

TC  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM HUKUKU)  
ANABİLİM DALI

***TAKVÎMÜ'L-EDİLLE TEMELİNDE DEBÛSÎ'NİN  
DELİL ANLAYIŞI***

(Doktora Tezi)

Hazırlayan

**Erdoğan SARITEPE**

Ankara 2007



TC  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM HUKUKU)  
ANABİLİM DALI

***TAKVÎMÜ'L-EDİLLE TEMELİNDE DEBÛSÎ'NİN  
DELİL ANLAYIŞI***

(Doktora Tezi)

Hazırlayan  
Erdoğan SARITEPE

Danışman  
Prof. Dr. Osman TAŞTAN

Ankara 2007

TC  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**TAKVİMÜ'L-EDİLLE TEMELİNDE DEBÛSÎ'NİN DELİL ANLAYIŞI**

(DOKTORA TEZİ)

Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Osman TAŞTAN

Tez Jüri Üyeleri:

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Osman TAŞTAN

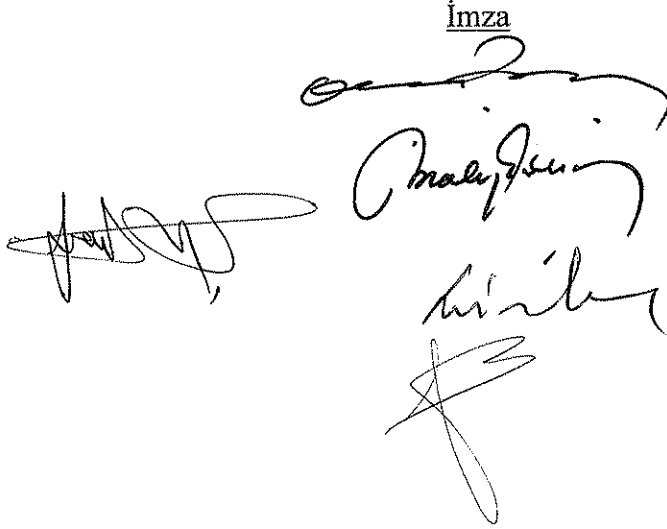
Prof. Dr. İbrahim ÇALIŞKAN

Prof. Dr. Saffet KÖSE

Doç. Dr. Ali DERE

Doç. Dr. Mehmet Sait REÇBER

İmza

The image shows four handwritten signatures in black ink. The top signature is the most prominent, followed by three others below it. The signatures are written in a cursive style.

Tez Sınav Tarihi:

17.12.2007.

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	II
ÖNSÖZ .....	IX
KISATLMALAR .....	X
TRANSKRİPSİYON ALFABESİ .....	XI
GİRİŞ .....	1
I. TEZİN KONUSU .....	1
II. TEZİN ÖNEMİ .....	1
III- TEZİN AMACI .....	1
IV. KONUNUN SINIRLANDIRILMASI .....	2
V. TEZİN YÖNTEMİ .....	2

### BİRİNCİ BÖLÜM DEBÛSÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

I. DEBÛSÎ'NİN HAYATI .....	5
A. TARİHİ ORTAM .....	5
B. HAYATI .....	8
1. Doğumu ve Doğum Yeri .....	8
3. Tahsil Hayatı .....	9
a. Hocaları .....	9
b. Öğrencileri .....	11
4. İlmî ve İdarî Görevleri .....	11
5. Ölümü .....	12
II. ESERLERİ .....	12
A. GÜNÜMÜZE KADAR ULAŞAN KİTAPLARI .....	13
1. <i>el-Emedü'l- Akşâ</i> .....	13
2. <i>Kitâbu Te'sisi'n- Nazar</i> .....	14
3. <i>Kitâbu't-Ta'lika fî Mesâili'l-Hilâf</i> .....	18
4. <i>el-Esrâr fî'l-Uşûl ve'l-Furû'</i> .....	19
5. <i>Takvîmul-Edille fî Usûli'l-Fıkh</i> .....	23
B. İSMEN BİLİNEREN KİTAPLARI .....	29
1. <i>Hızânetü'l-Hüdâ fî'l-Fetâvâ</i> .....	29
2. <i>Şerhu'l-Câmi'i'l-Kebîr</i> .....	29
3. <i>Tecnîsu'd-Debûsî</i> .....	29
4. <i>el-Envâr fî Uşûli'l-Fıkh</i> .....	29
Hacı Halife muhtasar bir eser olduğunu ifade eder. ....	29
5. <i>en-Nazm fî'l-Fetâvâ</i> .....	29

İKİNCİ BÖLÜM  
DEBÛSÎ'NİN USÛL ANLAYIŞINDA DELİL KAVRAMI

DELİL KAVRAMI.....	31
I. GENEL OLARAK.....	31
A. UMÛMÎ KAVRAMLAR.....	32
1. Hüccet .....	32
2. Beyyine .....	33
3. Burhan.....	33
B. UMÛMÎ KAVRAMLARIN TÜRLERİ.....	34
1. Âyet.....	34
2. Delil.....	34
3. İlet .....	36
4. İlet, Sebeb, Şart ve Alâmet Kavramları Arasındaki Anlam İlişkisi .....	37
a. Sebeb .....	37
a. 1. İsim Olarak Sebeb .....	37
a. 2. es-Sebebü'l-Mahz.....	39
a. 3. İletin İleti Olan Sebeb .....	40
a. 4. Hükmün İleti Olan Sebeb.....	41
b. Şart .....	42
b. 1. eş-Şartu'l-Mahz.....	43
b. 2. İletin Hükmünde Olan Şart .....	43
b. 3. Alâmetin Hükmünde Olan Şart.....	44
b. 4. Sûreten Olan Şart .....	44
c. Alâmet .....	45
c. 1. Hakîki Alâmet .....	45
c. 2. Şart Anlamında Olan Alâmet .....	45
c. 3. İlet Olan Alâmet.....	45
c. 4. Mecâzen Alâmet Olarak İsimlendirilenler .....	46
C. AÇIK OLUP-OLMAMA AÇISINDAN HÜCCET .....	46
1. Zâhirî Hüccetler .....	46
2. Bâtınî Hüccetler .....	46
II. DEBÛSÎ'NİN ELEŞTİRDİĞİ DELİL GETİRME YOLLARI.....	47
A. DELİLİN BULUNMAMASINI HÜCCET KABUL ETME .....	48
1. Delilin Bulunmaması Münkirin Muhalifine Karşı Kullanacağı Delildir ...	48
2. Delilin Bulunmaması, Bir Hükmün Varlığının Zorunluluğu Hakkında Değil, Savunma İçin Delildir .....	48
3. Delilin Bulunmaması, Delil İle Sabit Olan Hükmün Mevcudiyetinin Sabit Olduğunu İfade Etmek İçin Karşıt Görüşte Olanlara Karşı Hüccettir .....	49
4. Delilin Bulunmaması Delil Olarak Kabul Edilemez.....	50
B. YANILTICI HÜCCETLER .....	54
1. Taklid .....	54
a. Taklidin Tanımı.....	54
b. Taklidin Hücciyeti.....	54
c. Taklidin Kısımları .....	57
c.1. Ümmetin Hz. Peygamber'i (s.a.s.) Taklid Etmesi.....	57
c. 2. Âlimin Bir Müçtehidini Taklid Etmesi .....	57
c. 3. Avam'ın Âlimi Taklid Etmesi.....	57

c. 4. Dünyada Küçüklerin Büyükleri Taklid Etmesi .....	58
2. İlham .....	58
a. İlhamın Tanımı .....	58
b. İlhamın Hücciyeti .....	58
3. İstishâbu'l-Hâl .....	64
a. İstishâb Kavramı .....	64
b. İstishâbın Türleri .....	65
4. Tard .....	67
a. Tard Kavramı .....	67
b. Tardın Türleri .....	68
b. 1. Karşı Görüşte Olanın Kabulü veya İcmâ' ile Sabit Olan İtirâd ....	68
b. 2. Vasfın İmkânlar Ölçüsünde Asıllara Arz Edilmesiyle Yapılan İtirâd .....	68
b. 3. Vasfın Ta'lil Edilen Asılda Hükümle Beraber Bulunması ile Oluşan İtirâd .....	69
b. 4. Bir Vasfın Sahih Bir İllet Olduğunu Kesinleştirmek İçin Değil de, Sahih Göstermek İçin Yapılan İtirâd .....	69
III. AKLÎ HÜCCETLER .....	70
A. AKLÎ HÜCCET'İN MAHİYETİ .....	70
1. Şer'in Desteği Olmadan Salt Aklın Delaletiyle Allah Bilinemez .....	71
2. Salt Akılın Delaleti ile Allah Bilinir ve Şer'attan Önce Bu Konuda İstidlal Yapmak Vaciptir .....	72
3. Allah İnsanları Yalnız Akılla Başbaşa Bırakmamıştır .....	73
4. Salt Aklın Delaleti ile Allah Bilinir. Ancak Şer'attan Önce Bu Konuda İstidlal Yapmak Vacip Değildir .....	73
B. AKLÎ HÜCCETİN TÜRLERİ .....	76
1. Kesin Bilgi İfade Eden Aklî Hüccetler .....	76
a. Aklen Zorunlu Olan Bilgi .....	76
a. 1. Sırf Akıl ile Bilinen Bilgi .....	77
a. 3. Tecrübe ile Elde Edilen Bilgi .....	77
a. 4. Duyular Yardımıyla Oluşan Bilgi .....	77
b. Din için Aklın Vacip Kıldıkları .....	77
b. 1. İnsanın Kulluğunu Bilmesi .....	78
b. 2. Allah'ı Uluhiyet Sıfatlarıyla Bilmek .....	78
b. 3. İnsanın, Kulluğun İmtihan İçin Olduğunu Bilmesi .....	78
b. 4. İnsanın Dünyayı Bilmesi .....	79
c. Aklın Dünya Hayatı için Kesin Haram Saydıkları .....	79
c.1. Cehâlet .....	79
c. 2. Zulm .....	80
c. 3. Abes .....	80
c. 4. Sefeh .....	80
d. Aklın Din için Kesin Haram Saydıkları .....	80
d. 1. Putların İlah Olduğuna İnanmak .....	81
d. 2. Yaratılışın Dünya ve Dünyadaki Arzular için Olduğuna İnanmak .....	81
d. 3. Allah'ı İnkâr .....	82
d. 4. Öldükten Sonra Dirilmeyi İnkâr .....	82
2. Kesin Bilgi İfade Etmeyen Aklî Hüccetler .....	82
a. Aklın, Dünya Hayatı İçin Mübah Gördüğü Durumlar .....	82

b. Dünyada Aklen Caiz Olanlar .....	83
c. Aklin Dinen Meşru Olan Şeylere Delâleti .....	86
c. 1. Aklin Delâletiyle Meşgul Olmak Boş İştir.....	86
c. 2. Dinen Meşru Kabul Edilen Her Şey Vahiy Olmasa da Aklen Güzel Olur .....	87
c. 3. Aklin Delaletiyle İbadetlerin Devamlılığı Bilinir .....	87
c. 4. Aklin Delaletiyle Allah'a İmanın Gerekliği Bilinir .....	87

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### DEBÛSÎ'NİN USÛL ANLAYIŞINDA ŞER'Î HÜCCETLER

I. KESİN BİLGİ İFADE EDEN ŞER'Î HÜCCETLER .....	90
A. KİTAP .....	90
1. Kitab'ın Tanımı .....	90
2. Kitab'ın Hücciyeti .....	91
B. HZ. PEYGAMBER'DEN (s.a.s.) İŞİTİLEN HABER.....	94
C. HZ. PEYGAMBER'DEN (s.a.s.) MÜTEVÂTİR OLARAK RİVÂYET EDİLEN HABER.....	94
1. Mütevâtir Haberin Tanımı.....	94
2. Mütevâtir Haberin Hücciyeti .....	95
D. İCMÂ' .....	98
1. İcmâ'ın Tanımı .....	99
2. İcmâ'ın Şartları .....	99
a. İcmâ'a Katılanların Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Ümmetinden Olması..	100
b. İcmâ'a Katılanların Âdil Olması .....	100
c. İcmâ'a Katılanların Müçtehit Olması .....	101
3. İcmâ'ın Türleri.....	102
a. Meydana Geliş Şekli Bakımından İcmâ' .....	102
a. 1. İcmâ'u'n-Nass.....	102
a. 2. Sükûfî İcmâ' .....	102
b. İcmâ'a Katılan Müçtehitler Bakımından İcmâ'ın Türleri .....	105
b.1. Sahabenin Tamamının İttifakına Dayanan İcma' .....	106
b. 2. Sahabenin Birkısımının Görüş Açıklaması ve Birkısımının Sükût Etmesiyle Oluşan İcmâ'.....	106
b. 3. Kendilerinden Önceki Dönemlerde, Hakkında Hiç Bir Hükmün Olmadığı Bir Konuda, Sahabeden Sonraki Her Hangi Bir Asırda Yaşayan Müçtehidler Tarafından Yapılan İcmâ' .....	106
b. 4. İcmâ'ın Gerçekleştiği Asırdan Önceki Asırlarda Yaşayan Müçtehidlerin İhtilaf Ettiği Hükümde Yapılan İcmâ' .....	107
4. İcmâ'ın Hüccet Olması ve Hüccet Değeri.....	109
a. İcmâ'ın Hüccet Olması .....	109
b. İcmâ'ın Hüccet Değeri.....	111
II. KESİN BİLGİ İFADE ETMEYEN ŞER'Î DELİLLER .....	112
A. MÜEVVEL ÂYET.....	112
1. Müevvel Kavramı.....	113
2. Müevvel Âyetin Hüccet Değeri .....	113
B. TAHSİSİN DIŞINDA KALAN ÂMM LAFİZ .....	114



1. Hâss ve Âmmın Tarifi.....	114
2. Tahsîsin Tarifi .....	115
3. Âmmın Hükümü .....	115
4. Tahsisin Dışında Kalan Âmmın Hükümü.....	116
C. HABER-İ VAHİD .....	117
1. Haberin Kısımları.....	117
a. Amel Edilebilir Olma Açısından Haberin Kısımları .....	117
a. 1. Doğruluğunun Kesin Olduğu Bilinen Haber.....	117
a. 2. Yanlışığının Kesin Olduğu Bilinen Haber .....	117
a. 3. Biri Diğerine Tercih Edilemeyecek Derecede Doğru ve Yalan Olma İhtimali Bulunan Haber.....	118
a. 4. Doğru ve Yalan Olma İhtimallerinden Birinin Tercih Edildiği Haber .....	118
b. Sıhhat Açısından Haberin Kısımları .....	118
2. Haberin Delil Olarak Kabul Edilme Şartları.....	119
a. Haberin Daha Kuvvetli Delile Muâriz Olması.....	119
a. 1. Kitaba Arz .....	119
a. 2. Sabit Sünnete Arz.....	124
a. 3. Umûmu'l-Belvâda Meşhur Olan Olaya Arz .....	126
a. 4. Selefîn Açıkça İhtilaf Ettiği Konuyla İlgili Bir Habere Değinmemiş Olması .....	128
b. Ravinin Kendi Rivayetini Tekzibi .....	129
b. 1. Ravinin Kendi Rivayetini İnkâr Etmesi .....	129
b. 2. Ravinin Kendi Rivayetine Aykırı Davranması .....	130
3. Haberin Metin Olarak Zaptı ve Mânâ Olarak Nakli .....	131
4. Râvîde Aranılan Şartlar .....	133
a. Akıl.....	133
b. Zapt .....	134
c. Adâlet .....	136
d. İslâm.....	138
5. Rivâyetleri Kabul Olunan Raviler.....	139
6. Haberin Delil Olarak Kabul Edildiği Yerler .....	145
a. Furû'û'd-Din.....	145
b. Hukûku'l-İbâd .....	145
c. Muâmelât.....	146
d. Başkalarının Hakkının Karıştığı Durumlarda Haber-i Vahid .....	147
D. KIYAS.....	148
1. Kıyasın Tanımı.....	148
2. Kıyasın Hüccet Olması .....	149
3. Kıyasın Şartları.....	160
a. Aslın Hükümü Başka Bir Nass İle Tahsis Edilmemeli .....	160
b. Kıyasa Esas Teşkil Eden Aslın Nass İle Belirlenen Hükümü, Başka Bir Nass ile Kıyasın Kapsamı Dışında Tutulmamalı .....	161
c. Nass ile Sabit Olan Şer'î Hüküm, Nass Olmayan Konularda Nass ile Sabit Olan Hükümün Benzeri Olan Fer'e Aynen Geçmeli.....	164
d. Malûl Aslın Hükümü, Ta'lilden Sonra Ta'lilden Önceki Hal Üzere Sabit Kalmalıdır .....	166
4. Kıyasın Unsurları .....	167

a. Asl .....	167
b. İlet .....	169
b.1. İletin Rüknu .....	170
b. 2. İletin Hükmu .....	171
b. 3. İleti Belirleme Yolları .....	174
b. 4. İletin Tahsfsi.....	186
b. 5. Şer'an Muteber Olan İletin Kısımları .....	190
b. 5. a. İsmen, Manen ve Hükmen Mevcut Olan İlet .....	191
b. 5. b. İsmen ve Manen Mevcut Olup Hükmen Mevcut Olmayan İlet .....	191
b. 5. c. Hükmen Mevcut Olup İsmen ve Manen Mevcut Olmayan İlet .....	191
b. 5. d. İsmen Mevcut Olup Manen ve Hükmen Mevcut Olmayan İlet .....	191
b. 6. Müessir İlete Yapılan Sahih İtirazlar .....	192
b. 6. a. Mumânaa .....	192
b. 6. a. 1. Hücetin Kendisinde Olan Mumânaa.....	193
b. 6. a. 2. İletin Şartlarında Olan Mumânaa .....	193
b. 6. a. 3. Vasfın İlet Olmasını Sağlayan Mânâda Mumânaa.....	193
b. 6. a. 4. İlet Olan Vasfa Yapılan Mumânaa.....	194
b. 6. b. Kalb .....	194
b. 6. c. Aks .....	195
d. 6. d. Muâraza.....	196
b. 6. d. a. Fer'in Hükümündeki Muâraza .....	197
d. 6. d. b. Aslın İletindeki Muâraza.....	198
b. 7. Müessir İletlere Yapılan Fâsid İtirazlar .....	199
b. 7. a. Asıl ile Fer'in Arasını Ayırmak.....	199
b. 7. b. İletin Yokluğunda Hükümün Mevcut Olması.....	200
b. 7. c. Fesâdu'l-Vaz' .....	200
b. 7. d. Münâkaza .....	200
b. 8. Tardî İletlere Yapılan Sahih İtirazlar .....	203
b. 8. a. İletin Mûcebine Yapılan İtiraz .....	203
b. 8. b. Mumânaa.....	204
b. 8. b. 1. Vasfın Kendisindeki Mumânaa.....	204
b. 8. b. 2. Vasfın Hükme Uygun Olmamasındaki Mumânaa .....	204
b. 8. b. 3. Hükümdeki Mumânaa.....	205
b. 8. b. 4. Hükümün Vasfa İzafetinde Yapılan Mumânaa .....	206
b. 8. c. Fesâdu'l-Vaz' .....	207
b. 8. c. Münâkaza .....	208
b. 8. d. Fasid Tard .....	209
b. 8. d. 1. Geçersizliği Akılla Anlaşılan Fasid Tard.....	209
b. 8. d. 2. Fer'i Asla Döndürmek.....	210
b. 8. d. 3. İlet Olduğu İhtilafı Olan Bir Vasıfla Fer'i Asla Döndürmek.....	210
b. 8. d. 4. Vasıf Olmadan Yapılan Ta'fil .....	210
b. 8. e. İntikal.....	211
b. 8. e. 1. İleti İspat Etmek İçin Başka Bir İlete intikal.....	211
b. 8. e. 2. Bir Hükümden Başka Bir Hükme İntikal .....	212

b. 8. e. 3. Bir İllet ve Hükümden Başka Bir İllet ve Hükme İntikal .....	212
b. 8. e. 4. İlk Hükümü İspat İçin Bir İlletten Diğer İllete İntikal ...	213
b. 8. f. İlletlerin Tercihi .....	214
b. 8. f. 1. Vasfın Te'sirinin Kuvvetine Göre Tercih .....	215
b. 8. f. 2. Vasfın Hükme Delâletinin Kuvvetinden Dolayı Tercih	216
b. 8. f. 4. Vasfın Bulunmaması Halinde Hükümünde Bulunmaması Yoluyla Yapılan Tercih.....	216
E. İSTİHSAN .....	217
1. İstihsanın Tanımı.....	217
2- İstihsanın Türleri.....	219
a. Nass Sebebiyle İstihsan.....	219
b. İcmâ' Sebebiyle İstihsan.....	220
c. Zaruret Sebebiyle İstihsan.....	220
d. Gizli Kıyas Sebebiyle İstihsan .....	221
F. Hz. PEYGAMBER'İN (s.a.s.) FİİLLERİ VE RE'Yİ.....	222
1. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Fiilleri .....	222
2. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Re'yi .....	223
G. BİZDEN ÖNCEKİLERİN ŞER'İATLARI .....	225
1. Yürürlükten Kaldırıldığına Dair Delil Bulunmayan Önceki Şer'iatlar ....	225
2. Hz. Muhamed'in (s.a.s.) Peygamber Olarak Gönderilmesinden İtibaren Önceki Şer'iatların Geçerliliği Son Bulur .....	226
3. Önceki Şer'iatların Yürürlükleri Son Bulmaz, Sonraki Peygamberin Şer'iatı Olarak Devam Eder.....	227
H. SAHABE VE TÂBİÛN SÖZÜ .....	228
1. Sahabeyi Taklit Etmek Vaciptir ve Sahabe Sözü Karşısında Kıyas Terk Edilir.....	229
2. Sahabe Taklit Edilemez.....	230
3. Sahabe İle Beraber Bulunup Onların Yanında Fetva Veren Tâbiîn Taklit Edilebilir.....	230
4. Sahabe Sözü'nü İctihat ile İdrak Edilemeyen Konularda Taklit Etmek Caizdir .....	231
SONUÇ .....	233
BİBLİYOGRAFYA .....	236
ÖZET .....	245

## ÖNSÖZ

Hicrî dördüncü asrın son ve beşinci asrın ilk çeyreğinde yaşamış, fıkıh tarihinde önemli şahsiyetlerden biri olan Ebû Zeyd ed-Debûsî, İslam hukukunun diğer alanlarında yazmış olduğu kitaplar yanında fıkıh usûlü alanında, Hanefî mezhebinin Ceşşâş'tan sonra, usûle dair sistematik eser sahibi olarak bilinen önemli ikinci usulcüsüdür.

Bilindiği gibi, Hanefî usûlü İsa b. Ebân, Ceşşâş, Debûsî, Bezdevî ve Serahsî yoluyla sistemleştirilerek günümüze kadar ulaştırılmıştır. Debûsî'den sonraki dönemlerdeki usûl eserleri ( özellikle Bezdevî'nin Uşûlü) hakkında birçok çalışma yapılırken Debûsî'nin usûle dair eseri *Takvîmu'l-Edille* hakkında Bezdevî'nin yazdığı şerh ve Ebû Ca'fer b. Huseyn'in yaptığı ihtisar bilinirken, bu çalışmaların günümüze ulaşp ulaşmadığı hakkında herhengi bir bilgiye ulaşamadık. Bunların yanında "İlm-i Hııaf"la ilgili görüşleri dışında Debûsî hakkında ülkemizde yapılan çalışmaların yok denecek kadar az olması, bizi Debûsî'nin usûl anlayışı hakkında çalışmaya yöneltti. Ancak çalışmamız ilerledikçe Debûsî'nin delil anlayışıyla sınırlandırmaya karar verdik.

Çalışmamızı yaparken, *Takvîm*'den önce Hanefî usûlüne dair yazılı ilk eser olan Ceşşâş'ın *Uşûlü*, Debûsî'den sonra yaşayan Bezdevî ve Serahsî'nin *Uşûlleri* yanında, kitaplarının mukaddimelerinde Debûsî'nin bazı görüşlerini tashih edeceklerini ifade eden Sem'ânî'nin *Ķavâtu'u'l-Edille* ve Ķazâlî'nin *Şifâu'l-Ķalîl* ile *el-Muştasfâ* adlı kitaplarından aslı kaynaklar olarak faydalandık. Hanefî usûlcülerin dışındaki usûlcülerin Debûsî'ye atfen yaptıkları değerlendirmeleri tesbit etmeye gayret gösterdik.

Tezi hazırlarken yardımlarını esirgemeyen başta danışman hocam Prof. Dr. Osman TAŞTAN olmak üzere, Prof. Dr. İbrahim ÇALIŞKAN'a, Prof. Dr. Şamil DAĞCI'ya, Doç. Dr. Sait REÇBER'e ve katkısı olan herkese en içten saygı ve şükranlarımı sunarım.

Erdoğan SARITEPE

## KISATLMALAR

- b. : Bin  
Bkz. : Bakınız  
h. : Hicrî  
H zr. : Yayına hazırlayan  
Hz. : Hazret  
Ktp. : Kutüphanes  
No: : Numara  
md. : Madde  
T. y. : Baskı tarihi yok  
Thk. : Tahkik eden  
v. : Varak  
vb. : Ve benzeri  
vd. : Ve devamı  
y. y. : Yayın yeri yok

## TRANSKRİPSİYON ALFABESİ

ء : ' '

ث : S s

ح : H h

خ : H h

ذ : Z z

ص : Ş ş

ض : D d

ط : T t

ظ : Z z

ع : ' '

غ : G g

ق : K k

# GİRİŞ

## I. TEZİN KONUSU

Fıkıh Usûlü ilminin temellendirilmeye çalışıldığı bir dönemde yaşamış olan Debûsî'nin delil anlayışı ve delilleri ele alış biçiminin incelenmesi tezimizin konusunu oluşturmaktadır.

## II. TEZİN ÖNEMİ

Debûsî, Ceşşâş'tan sonra Hanefiyye metoduna göre usûl kitabı yazan ikinci kişidir. O fıkıh usûlüne dair yazdığı *Takvîmü'l-Edille* adlı kitabını mukayeseli olarak kaleme almış, kendi mezhebinin delil anlayışı ve sisteminin ortaya konmasına büyük katkı sağlamıştır. Debûsî, Hanefî Fıkıh Usûlü'nün sistemleşmesine en büyük katkı sağlayanlardan biridir. Onun genel olarak deliller konusundaki görüşleri hem mezhep içerisinde etkili olmuş, hem de diğer mezhepler tarafından ilgiyle karşılanmıştır.

Delilleri şer'î ve Aklî deliller olmak üzere iki ana grupta inceleyen Debûsî, hem şer'î hem de aklî delilleri kendi içerisinde ayrıca ikili bir tasnife daha tabi tutmuştur. Bunlardan kesin bilgi sağlayan deliller için "*el-ħücecü'l-mücibe li'l-ilm*"; zannî bilgi sağlayan deliller için ise "*el-ħücecü'l-mücevveze li'l-ilm*" terimlerini kullanmıştır. Fıkıh Usûlü ilminde kullanılan terimlerin o dönemlerdeki kullanılış biçimlerinin tespit edilmesi, hem Hanefî fıkıh usûlü gelişimi hem de usûl terimlerinin gelişim sürecine ışık tutacaktır. Ayrıca İslam Hukuk Tarihinde Debûsî'nin önemli bir yere sahip olmasına rağmen hakkında fazla çalışma yapılmamıştır. Bu açıdan çalışmamız Debûsî'nin Hanefî usûlüne katkılarının açığa çıkarılmasına katkı sağlayacaktır.

## III- TEZİN AMACI

Debûsî'nin şer'î ve aklî deliller konusundaki anlayışını, konuları ele alış biçimini ve bu konudaki tutumunu ortaya koymak çalışmamızın asıl amacını oluşturmaktadır.

İlk dönemde nasların anlaşılması konusunda büyük tartışmaların olduğu bilinmektedir. Bu tartışmaların en önemli sebebi olarak söz konusu dönemde üslûb, istilâh ve delil anlayışında ortaya çıkan farklılaşmalar gösterilebilir. Bununla birlikte, sünnet anlayışındaki farklı yaklaşımları da diğer bir neden olarak kabul edilebilir. Bu konuda Debûsî'nin bakış açısını ortaya koymak, fıkıh usûlünün tedvin dönemine ışık tutacaktır. Bu çalışmayla bu dönem fıkıh usûlü eserlerindeki ilgili terminolojinin kullanımı ve gelişim sürecini açığa çıkarılmasına da imkan sağlayacaktır.

Debûsî'nin yaşadığı dönemdeki usûl çalışmalarına katkısının neler olduğunu ve kendisinden sonraki usûlcülere etkisini tespit etmek çalışmamızın diğer bir amacını oluşturmaktadır.

#### IV. KONUNUN SINIRLANDIRILMASI

Debûsî'nin Fıkıh Usûlü ile ilgili *Takvîmü'l-Edille* adlı eseri çalışmamızın aslı kaynağını oluşturmaktadır. Elimizde mevcut olan diğer eserlerine de gerektiği yerlerde atıflar yaptık.

Çalışmamıza başlarken Debûsî'nin usûl anlayışını genel olarak çalışmayı tasarlamıştık. Ancak çalışmamız ilerledikçe bu tür bir çalışmanın tez içerisinde ortaya koymanın çok zor olacağını gördük. Bu nedenle, Debûsî'nin tekellümün kısımları dediği ihbar, istihbar, emir ve nehy konularını, elfaz, ehliyet, içtihat ve müçtehid gibi usûle dair konuları çalışmamızın dışında tutarak tezin konusunu Debûsî'nin delil anlayışıyla sınırlamayı uygun gördük.

#### V. TEZİN YÖNTEMİ

Debûsî'nin hayatı ve eserlerini tanıtırken İslam hukuk tarihi, tabakât ve İslam tarihi kitaplarından yararlandık. Debûsî hakkında yapılan çalışmalara ulaşmaya gayret ederek, onlarda yer alan bilgileri değerlendirmeye çalıştık.

Usûl konularını hüccet kavramı üzerine bina eden Debûsî'nin çıkış noktası olarak kabul ettiği hüccet kavramı ve onunla ilişkili terimleri inceleyerek, aralarındaki benzerlikleri ve farklılıkları açıklamaya gayret ettik.



Debûsî hüccet kavramını genel ifadelerle kısaca açıkladıktan sonra, hüküm çıkarmaya kaynaklık eden hüccetleri aklî ve şer'î olmak üzere ikili bir tasnife tabi tutmuştur. Aklî hüccetleri, hacminin küçük olması sebebiyle, Debûsî'nin delil kavramına genel bakışı bölümünde incelemeyi tercih ettik. Ancak, şer'î hüccetleri hacminin çok büyük olması nedeniyle müstakil bir bölümde inceledik.

Ayrıca Debûsî'nin delil olarak kabul etmediği ve delilin olmamasını delil kabul etmek (*el-ihticâc bilâ delil*) yada yanıltıcı deliller diye isimlendirdiği *taklid*, *ilham*, *istishab* ve *tard* hakkındaki görüş ve değerlendirmelerini, Debûsî'nin delil kavramına genel bakışı, bölümünde inceledik.

Çalışmamızda yararlandığımız kaynakların ve müelliflerinin adları ilk geçtiği yerde tam olarak yazılmış; tekrarında ise, müellifin soyadı veya meşhur adı yada künyesi kullanılmış, eserin adı ise, genellikle yaygın kısa adı verilmiştir. Yazar ve eser adlarının başında yer alan harf-i tarifler, eserin dipnotta geçtiği ilk yerde yazılmış, tekrarları halinde yazılmamıştır. Yararlanılan eserlerin cilt numarası Roma rakamıyla, sayfa numarası ise normal rakamla verilmiş, ayrıca cilt ve sayfa diye belirtilmemiştir.

Tesbit edebildiğimiz kadarıyla, tezde zikredilen şahısların vefat tarihlerini şahıs adlarının ilk geçtiği yerde, eser müelliflerinin vefat tarihlerini de bibliyografyada, parantez içerisinde, hicrî ve milâdî olarak verdik.

Arapça kelime ve kavramlar Türkçeye göre yazılmış, gerekli yerlerde transkripsiyon işaretleri kullanılmıştır.

Sûre adlarındaki "el" takıları yazılmamış, önce sûre adı yazılmış, sonra da âyet numarası verilmiştir.

**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**DEBÛSÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ**

## I. DEBÛSÎ'NİN HAYATI

### A. TARİHİ ORTAM

Debûsî, 5/11 yüzyılda Mâverâû'n-Nehr'de egemen olan Karahanlılar dönemi âlimlerinden biridir. Bu nedenle Karahanlılar Devleti'nin ilmî ve kültürel yapısı hakkında kısa bilgi vermenin faydalı olacağını düşünüyoruz.

Karahanlıların, Samânîler ve Gaznelilerle yaptıkları savaşlar ve iç çekişmeler sonucu iktidar sık sık el değiştirmiş ise de, ilmî ve sosyal hayat bu durumdan etkilenmemiştir. Dönemin hükümdarları İslam'a sıkı sıkıya bağlı olduklarından fakihlere çok büyük değer vermişlerdir. Halk, memurlardan daha fazla fakihlere güvenir olmuş, yöneticiler ile halk arasındaki anlaşmazlıkları çözmek için arabuluculuk görevini de bu tabaka üstlenmiştir.<sup>1</sup>

Bu dönemde Buhara, Semerkand, Ustruşen, Fergana, Soğd, Serahs, Kaşgar ve Balasagun gibi şehirler önemli ilim, kültür ve sanat merkezi haline gelmiştir.<sup>2</sup>

Karahanlılar devri İslam hukuk tarihi, özellikle de Hanefî fihri açısından, çok büyük önemi haizdir. Hükümdarların dinî samimiyetleri, bilime ve bilim adamına büyük değer vermeleri sayesinde bölge insanının İslam'a intibakı çok çabuk olmuştur. İnsanlar Dinî kuralları sıkı sıkıya hayatlarına tatbik ederken, din dili olarak kabul ettikleri Arapça büyük ölçüde bölgenin yazı dili halini almıştır. Öyle ki, o devirde yetişmiş olan fakihlerin isimleri, künyeleri yanında yazdıkları kitapların tamamına yakını da Arapça olarak te'lif edilmiştir.<sup>3</sup> Kitaplarını Farsça yazmasını teklif eden birine Ebû'r-Reyhan el-Birûnî'nin (ö. 453/1063)<sup>4</sup>; "Bence Arapça hicv edilmek Farsça methedilmekten daha iyidir"<sup>5</sup> diyerek karşılık vermesi, din dili olarak Arapçanın o dönemde ne kadar önemsendiğini göstermektedir.

<sup>1</sup> W. Borthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (Hr. H. Dursun Yıldız), İstanbul 1981, s. 278-287.

<sup>2</sup> Yusuf Ziya Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâverâû'n-Nehr İslâm Hukukçuları*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 1976, s. 303.

<sup>3</sup> Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda ... İslam Hukukçuları*, s. 305.

<sup>4</sup> Hayatı hakkında bkz. Günay Tümer, *Birûnî Maddesi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, VI, 206.

<sup>5</sup> Hüseyin Ali Dâkûkî, *Karahanlılar Döneminde Düşünce Akımları, (Tarih Boyunca Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları Başlangıçtan Osmanlı Dönemine Kadar)*, Türk Kültürü Hizmet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, s. 353.

Yusuf Ziya Kavakçı'ya göre, Karahanlılar döneminde yetişen İslam hukukçuları en büyük katkıyı Hanefî fihhına yapmışlardır. Bu dönemde yetişen yaklaşık 300 fakih 350 den fazla eser meydana getirmiştir. Bunların %98'i Hanefî fihhına göre yazılmıştır.<sup>6</sup> Mâverâu'n-Nehir'de Şaş bölgesinde Hanefiler dışında çok az sayıda fakih yetişmiş olmakla birlikte, Malikî ve Hanbelî mezheplerine mensup hiçbir fakihin varlığı bilinmemektedir.<sup>7</sup>

Orta Asya, Hanefî fihhının inkişaf ve tekâmül ettiği yer olmuştur. Kavakçı'nın belirttiği gibi, Hanefî fihhi için "Mâverâu'n-Nehr bölgesi fihhi" demek mübalağa sayılmaz.<sup>8</sup>

İbn Tağriberdî (ö: 874/1469), Debûsî'yi; dünya malına itibar etmeyen, Mâverâu'n-Nehr de Hanefilerin şeyhi, imam, fakih ve nahivci bir âlim olarak nitilemekte ve onun Hanefilerin fetvalarının kaynağı olduğundan bahisle övgüyle söz etmektedir.<sup>9</sup>

Muhammed Hamidullah Debûsî'nin, Mâturîdî (ö. 333/944)<sup>10</sup> tarafından başlatılmış olan Orta Asya Mektebinin geleneğini sürdüren ve kitaplarıyla İslam coğrafyasında etkili olmuş bir kişi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, ilim tahsili için doğuya giden Endülüslü âlim İbnü'l-Arabî, Debûsî'nin kitaplarını kopya edip Endülüs'e götürmüştür. Bu nedenle Hamidullah, İbn Rüşd'ün Debûsî'den etkilendiğini düşünmektedir.<sup>11</sup>

İsâ b. Ebân, Kerhî ve Ceşşâş tarafından temsil edilen Irak usul anlayışını benimseyen Debûsî, *Taḳvîmü'l-Edille*'de Mâturîdî'den hiç bahsetmemektedir. Ayrıca Semerkandî, Irak ve Mâverâu'n-Nehr Hanefiliğini karşılaştırdığı *Mizânu'l-Uşûl* adlı kitabında çoğunlukla Mâturîdî ve Debûsî'nin görüşlerini karşılaştırmakta ve

<sup>6</sup> Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda ...İslam Hukukçuları*, s. 305.

<sup>7</sup> Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda ...İslam Hukukçuları*, s. 305, 306.

<sup>8</sup> Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda ...İslam Hukukçuları*, s. 306.

<sup>9</sup> Cemaluddin Ebû'l-Mehâsin Yusuf El-Atabek İbn Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mülûki Mıṣr ve'l-Ḳâhire*, Dâru Kütübî'l-Mıṣrıyye, Ḳahire 1353/1935, V, 76.

<sup>10</sup> Hayatı hakkında bkz. Taşköprüzâde, *Ṭabaḳât*, s. 56.

<sup>11</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm Hukuk Etüdleri, Fıkıh Usûlü Tarihi*, (Arapçadan tercüme: Fuad Sezgin), Bir Yayıncılık, İstanbul 1984, s. 65; Kavakçı, *ed-Debûsî Ebû Zeyd Abdullah*, İslam Medeniyeti, Fatih Matbaası, İstanbul 1968, s. 26.

Debûsî'yi eleştirmektedir.<sup>12</sup> Bu durum Debûsî'nin Mâturîdî ekolüne mensub olmadığına işaret etse de, tamamen reddettiği anlamına da gelmez. Diğer taraftan İbnü'l-Arabî'nin, Debûsî'nin kitaplarını kopya edip Endülüs'e götürmesi de İbn Rüşd'ün Debûsî'den etkilendiğini iddia etmek için yeterli bir gerekçe olmasa gerektir.

Mezhep taassubunun en üst düzeyde olduğu ve taklitçiliğin başladığı bir dönemde yaşamış olan Debûsî'ye göre, taklit cahilin sermayesidir ve kişinin cehaleti delilsiz olarak kendisi gibi birini taklit ettiği ölçüdedir. O taşıdığı dönemi kısaca şöyle anlatır:

İlk dönemlerde Sahabe, Tabiün ve selef-i salihin işlerini hüccetlere göre yapıyorlardı. Önce Kur'an'a, sonra Sünnet'e ve daha sonra da Hz. Peygamber (s.a.s.)'den sonrakilerin hüccet olmaya uygun sözlerini hüccet olarak kabul edip ona göre görüş beyan ediyorlardı....

İslam'da izlenen yol [sırf] Ömer'in ve Ali'nin yolu değildir. Bilakis bu yol Hz. Peygamber'e (s.a.s.) isnad olduğunda yücelir ve ebedî olur. Bu yüzden ilk dönemler Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hayırla yâd ettiği dönemler olmuştur. O dönemdekiler âlimlerini ve nefislerini ön plana çıkarmıyorlar, hüccetleri esas alıyorlardı. Dördüncü asırda takva kaybolunca insanlar tembellik edip delilleri araştırmadılar. Âlimlerini hüccet olarak kabul edip onların görüşlerine uydular. Bazısı Hanefî, bazısı Malikî, bazısı Şâfiî oldular ve insanlarla hüccetleri değerlendirmeye başladılar. Bunlardan sonraki dönemlerde insanlar araştırmadan âlimlere tabi oldular, Sünnet bidatla yer değiştirdi ve hak bâtıla karıştı.<sup>13</sup>

Debûsî burada hicrî dördüncü yüzyıldaki âlimlerin durumunu anlatırken o, dönemin en belirgin özelliğini de açıklamaktadır.

<sup>12</sup> Değerlendirmek için bkn. 'Alâuddîn Ebû Bekr Muhammed b. Aḥmed es-Semerḳandî, *Mizânu'l-Uşûl fî Netâici'l-Uḳûl*, (Thk. Muhammed Zeki 'Abdilberr), İdâretu İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Davḥa, Ḳaṭar 1404/1984 s. 279, 300, 324, 330, 364, 579, 580; Şükrü Özen, Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlünü Yeniden İnşâsı, İstanbul 2001, s. 70, 77.

<sup>13</sup> Ebû Zeyd 'Abdullah ('Ubeydullah) b. 'Umer b. 'İsâ ed-Debûsî, *Taḳvîmu'l-Edille fî Ulûli'l-Fıkh*, (Thk. Halil Muḫyiddin el-Meys), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 399.

## B. HAYATI

### 1. Doğumu ve Doğum Yeri

İslam hukuk tarihi ve tabakât kaynaklarında Debûsî'nin hayatı hakkında yeterli bilgi verilmemektedir.<sup>14</sup> Kaynakların çoğu doğum tarihi hakkında bilgi vermezken, Kehhâle, Debûsî'nin 430/1038 yılında 63 yaşında vefat ettiği bilgisinden hareketle doğum tarihinin 367/978 yılı olması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>15</sup>

Doğum yerinin Buhara ile Semerkand arasında bulunan bir belde olduğu hakkında tarihçiler ittifak etmiş olmakla birlikte, buranın isminin telaffuzu noktasında ihtilaf etmişlerdir. Buna göre de bu beldenin; Debûse, Debbûsiyye, ve Debûs şeklinde telaffuz edildiği görülmektedir.<sup>16</sup>

### 2. Adı ve Nisbeti

Künyesi Ebû Zeyd<sup>17</sup>, lakabı Kâdî<sup>18</sup> olan Debûsî'nin adı bazı kaynaklarda Abdullah<sup>19</sup> bazılarında ise Ubeydullah<sup>20</sup> olarak kaydedilmiştir. Fuad Sezgin,

<sup>14</sup> Fuad Sezgin, *Tarihü't-Turâsi'l-Arabî*, el-Câmi'atü'l-İslâm, (Arapça'ya çeviren: Maḥmud Fehmî Hicâzi, Arufe). Riyad 1411/1991, III, 124

<sup>15</sup> Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin Terâcimü Muşannafi'l-Kütübî'l-Arabiyye*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1376/1957, VI, 96.

<sup>16</sup> İzzeddin Ebu'l-Ḥasen 'Ali b. Muḥammed b. Muḥammed İbnü'l-Eşîr, *el-Lübâb fi Tehzibi'l-Ensâb*, Mektebetü'l-Kudsî, Kâhîre 1357, I, 410; Ebu'l-Felaḥ Abdulḥay İbnü'l-İmâd el-Ḥanbelî (ö. 678/1089), *Şezerâtü'z-Zehab fi Aḥbâri Men Zeheb* (Thk. Abdulḳadir el-Arnauṭ, Mahmut Arnauṭ), Dâru İbn Keşîr, Beyrut 1410/1989, III, 246; Aḥmad b. Muḥammed b. Ebî Bekr İbn Ḥallikân (ö. 681/1282), *Vefayâtü'l-Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, (Thk. Muḥammed Muḥyiddin Abdulḥamid), Mektebetü'n-Nahdati'l-Mişriyye, Kâhîre 1367/1947, II, 251; 'Abdulḳadir b. Muḥammed b. Naşrillah b. Selim el-Ḳuraşî, (ö. 775/1373), *el-Cevâhiru'l-Muḍḍiyye fi Tabakâti'l-Ḥaneḫiyye*, Dâiretü'l-Maârifî'l-'Usmâniyye, Ḥaydarâbad 1332, II, 306; Zeynuddin Ḳasım İbn Ḳuṭlubogâ, *Tâcu't-Terâcim fi Tabakâti'l-Ḥaneḫiyye*, Matba'atü'l-Ânî, Bağdat 1382/1962, s. 36; Aḥmed b. Maşlahiddin Muştafâ b. Ḥalil Taşköprüzâde, *Tabakâtu'l-Fukaḫâ*, (Thk. ve Nşr: el-Ḥâc Aḥmed Nîle) Matba'atu'z-Zehrâi'l-Hadîse, Musul 1961, s. 71; Ebu'l-Ḥasenât Muḥammed b. 'Abdi'l-Ḥayy el-Leknevî el-Hindî, (ö. 1304/1887), *el-Fevâidü'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Ḥaneḫiyye*, Matba'atu's-Seâde, Kâhîre 1324, s. 109.

<sup>17</sup> Ebû Sa'd 'Abdulkerim b. Muḥammed b. Maşşûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, (Thk. Muḥammed 'Abdulḳadir Aṭâ) Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1319/1998, II, 517; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, III, 246; İbn Ḥallikân, *Vefayât*, II, 251; Ḳuraşî, *Cevâhir*, I, 339; Şemsuddin Muḥammed b. Aḥmed 'Usman ez-Zehabî (ö. 748/1374), *Siyeru Âlâmi'n-Nubelâ*, (Thk. Şuayb Arnauṭ, Muḥammed Naîm), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1403/1983, XVII, 521; Zehebî, *el-İber fi Ḥaberi Men Gâber*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1405/1985, II, 263; İbn Tağriberdî, *Nucûm*, V, 76; İbn Ḳuṭlubogâ, *Tâcu't-Terâcim*, 36; Ḥâcî Ḥalîfe, *Keşfu'z-Zunûn*, Matba'atü'l-Behiyye, İstanbul 1360/1941, I, 84; Leknevî, *Fevâid*, 109; Sezgin, *Turas*, III, 124.

<sup>18</sup> Sem'ânî, *Ensâb*, II, 517; İbnü'l-Eşîr, *Lübâb* I, 410; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, III, 246; Zehebî, *Nubelâ*, XVII, 521; İbn Tağriberdî, *Nucûm*, V, 76; Leknevî, *Fevâid*, s. 109.

Abdullah ismini tercih etmiş olmakla birlikte, Ubeydullah ismini de ihtiyaten parantez içerisinde zikretmiştir.<sup>21</sup>

Kaynaklarda Debûsî'nin Buhara ve Semerkant arasında bulunan, Debûse<sup>22</sup>, Debbûsiyye<sup>23</sup>, Debûs<sup>24</sup> şeklinde farklı isimlerle anılan kasabanın ismine nisbetle bu ismi aldığı geçmektedir.

### 3. Tahsil Hayatı

Eserlerinde babasına atfen yaptığı nakillerden anlaşıldığına göre, Debûsî'nin, ilk tahsil hayatına aile ortamında başladığı ve onun eğitiminde babasının etkin rol oynadığı ifade edilebilir. Buna en bariz delil; “Delilin olmaması, bir hükmü reddeden (*nâfi*) açısından muhâlif görüşte olana (*hasım*) karşı hüccettir” şeklinde isim vermeden “bazı fakihler dedi” diyerek aktardığı bu görüşün akabinde babasının da bu kanaate sahip olduğu bilgisini vermesidir.<sup>25</sup> Yine el-Esrar'da “insan bedenini kaplayan derinin, et ile deri arasındaki koruyucu tabakayı (*zar*) koruduğunu Sâlebe'nin hizmetçisinin rivayet ettiğini babam Ömer b. İsa'dan duydum” demektedir.<sup>26</sup> Debûsî'nin babasından yapmış olduğu bu rivayetler babasının ilimle meşgul olduğunu ve kendisinin de ilk eğitimini babasından aldığını göstermektedir.

#### a. Hocaları

Debûsî'nin iki ayrı hoca silsilesinden ilim tahsilinde bulunduğu kanaati hâkimdir. Buna göre, birinci silsileyi şu isimler teşkil etmektedir:

<sup>19</sup> İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, III, 246; Zehebî, *Nubelâ*, XVII, 521; Taşköprüzâde, *Tabakât*, s. 71; Takiyuddin 'Abdulqadir et-Temîmî (ö. 1010/1601), *Tabakâtu's-Seniyye fî Tabakâti'l-Ĥanefiyye*, (Neş, Abdulfetaḥ Muḥammed el-Ḥulv), Dâru'r-Rifâ'i-Hicr, Riyad 1410/1989, IV, 177.

<sup>20</sup> Kuraşî, *Cevâhir*, I, 339;; İbn Tağriberdî, *Nucûm*, V, 76; İbn Kuşlubogâ, *Tâcu't-Terâcim*, s. 36, Ḥâcî Ḥalîfe, *Keşf*, I, 84, Leknevî, *Fevâid*, s. 109; Abdullah el-Merâğî, *Ebû Zeyd ed-Debûsî*, Mecelletü'l-Ezher, sayı 23, Matbaatü'l-Ezher, Kâhire 1951, s. 489.

<sup>21</sup> Sezgin, *Turas*, III, 124.

<sup>22</sup> İbn Ḥallikân, *Vefayât*, II, 251; Kuraşî, *Cevâhir*, II, 306; İbn Kuşlubogâ, *Tâcu't-Terâcim*, s. 36; Aḥmed b. Süleyman İbn Kemal, *Tabakatu'l-Ĥanefiyye*, el yazma, 38218–37284 numara ile Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinde kayıtlı, v. 14b.

<sup>23</sup> Sem'ânî, *Ensâb*, II, 517, İbnü'l-Eşîr, *Lübâb*, I, 410; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, III, 246; Zehebî, *Nubelâ*, XVII, 521; İbn Tağriberdî, *Nucûm*, V, 76; Leknevî, *Fevâid*, s. 109; Merâğî, *Ebû Zeyd ed-Debûsî*, s. 489.

<sup>24</sup> Keḥḥle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, VI, 96.

<sup>25</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 319.

<sup>26</sup> Debûsî, *Esrâr Fi'l-Uşûl ve'l-Furu'*, (Thk. Sâlim Özer), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış doktora tezi), Kayseri 1997, I, 58.

Ebû Zeyd ed-Debûsî (430/1038)

Ebû Cafer el-Ustruşenî (ö. 400/1009)<sup>27</sup>

Ebû Bekr Muhamed b. el-Fadl el-Buhârî (ö. 381/991)<sup>28</sup>

Abdullah b. Muhammed b. Sebezmûnî (ö. 340/951)<sup>29</sup>

Ebû ‘Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Hâfs es-Sağîr (ö. 264/877)<sup>30</sup>

Ebû Bekr Aḥmed b. Ebî Hâfs el-Kebîr (ö. 217/832)<sup>31</sup>

Muḥammed eş-Şeybânî (ö. 189/805)<sup>32</sup>.

Bu silsilede Muhammed b. Sebezmûnî ile Şeybânî arasında iki kişinin varlığı kabul edilmektedir. Yaklaşık 150 yıllık bir zaman diliminin iki kişi tarafından doldurulmasının aklen zorluğu düşüncesiyle, Ebû Hâfs es-Sağîr ile Subezmûnî arasında en az bir kişinin daha olması gerektiği kanaatindeyiz.

İkinci silsile de şu şekilde oluşmaktadır.

Ebû Zeyd ed- Debûsî (ö. 430/1038)

Ebû Cafer el-Ustrûşenî (ö. 400/1009)<sup>33</sup>

<sup>27</sup> Sem‘ânî Ustruşenî’nin ölüm tarihini 404 olarak vermiştir. Bkz, Sem‘ânî, *Ensâb*, I, 146; Taşkoprüzâde, *Ṭabaḳât*, s. 74.

<sup>28</sup> Hayatı için bkz. Kuraşî, *Cevâhir*, II, 106, 107; Leknevî, *Fevâid*, s. 184.

<sup>29</sup> Sem‘ânî, Subezmûnî’nin Sebezmûnî şeklinde de okunabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca hayatı hakkında bkz, Sem‘ânî, *Ensâb*, III, 236, 237.

<sup>30</sup> Taşkoprüzâde *Ṭabaḳât*’ında Hâfs es-Sağîr’in babası Ebû Hâfs el-Kebîr’den ilim tahsil ettiğini yazmaktadır. Taşkoprüzâde, *Ṭabaḳât*, s. 47; Hayatı için bkz. [Komisyon] el-Lecnetü’l-‘İlmiyye fî Mevsûati’l-İmâmi’s-Sâdik, (Cafer es-Subḥânî ), *Mevsûatü Ṭabaḳâti’l-Fukahâ*, Dâru’l-Edvân, Beyrut 1420/1999, III, 455.

<sup>31</sup> Komisyon, *Mevsûa*, III, 67.

<sup>32</sup> Sem‘ânî, *Ensâb*, III, 496, 497; Taşkoprüzâde, *Ṭabaḳât*, s. 17; Leknevî, *Fevâid*, s. 57, 58, 184; Ayrıca hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz., Aydın Taş, *Muhammed b. El- Hasan eş-Şeybânî’nin Hukuk Anlayışı (Usûl Anlayışı)*, (Yayınlanmamış doktora tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2003, s. 10–89; Sami Şahin, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî’nin Hadis Kültüründeki Yeri*, (Yayınlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1998, s. 7–41.

<sup>33</sup> Sem‘ânî, *Ensâb*, I, 146; Taşkoprüzâde, *Ṭabaḳât*, s. 74.



Ebû Bekr el-Ceşşâş (ö. 370/981)<sup>34</sup>

Ebû'l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952)<sup>35</sup>

Ebû Said el-Berdaî (ö. 317/929)<sup>36</sup>

Nuşayr b. Musa (-)

Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805).<sup>37</sup>

Yine bu silsilede de Ebû Said el-Berdaî ile Muhammed eş-Şeybânî arasında bir kişinin yer aldığı görülmektedir. Ne var ki, ilk silsile için de söylediğimiz üzere, yaklaşık 128 yıl gibi uzun bir boşluğun tek bir hoca ile doldurulması yerine, başka isimlerin de olabileceğini, fakat kaynaklarımızda bu isimlerin kayıtlı olmadığını düşünmek daha makul olsa gerektir.

#### b. Öğrencileri

Debûsî'nin sadece iki öğrencisi bilinmektedir. Bunlar, Buhara kadısı Ahmed b. Abdurrahman b. İshak b. Aḥmed b. 'Abdullah er-Rıgdemûnî el-Buḥarî<sup>38</sup> (ö. 493/1099) ile Kadı Alauddin Ali el-Mervezî'(-) dir.<sup>39</sup> Debûsî'nin sadece bu iki öğrencisinin bilinmesinin yada isimleri kayıtlı olmasa da az sayıda öğrencisinin bulunmasının sebebinin zamanının çoğunu kadılık görevini icraya ve ilim öğrenip yazmaya ayırmış olmasıyla açıklamak mümkündür.

#### 4. İlmî ve İdarî Görevleri

Kaynaklarda, Debûsî'nin kadılık dışında herhangi bir resmi görev üstlenmiş olduğuna dair bilgiye ulaşamadık. Sadece kadılık yaptığı ve Buhara'da ölen yedi kadıdan biri olduğu yer almaktadır. Ancak kimler tarafından kadılık görevine

<sup>34</sup> Hayatı hakkında bkz, Taşkoprüzâde, *Ṭabaḳât*, s. 66- 67.

<sup>35</sup> Hayatı hakkında bkz. Sem'ânî, *Ensâb*, II, 582, Ensâb'da, yazım hatasından dolayı, Kerhî'nin ölüm tarih ile doğum tarihi aynı tarih olarak verilmiştir; Taşkoprüzâde, *Ṭabaḳât*, s. 60.

<sup>36</sup> Hayatı hakkında bkz, Taşkoprüzâde, *Ṭabaḳât*, s. 53.

<sup>37</sup> Leknevî, *Fevâid*, s. 58; Salim Özer, *Ebû Zeyd Debûsî'nin Esrâr Fi'l-Usûl ve'l-Furu' Adlı Kitapının Tahkik ve Tahlil*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri 1997, I, 10.

<sup>38</sup> Leknevî, *Fevâid*, s. 23-24; Keḥḥâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, I, 264, 265.

<sup>39</sup> Leknevî, *Fevâid*, s. 144.

atandığı, nerede kadılık yaptığı ve bu görevde ne kadar kaldığı hakkında bilgi verilmemektedir.<sup>40</sup>

## 5. Ölümü

Debûsî'nin ölüm tarihi hakkında farklı rivâyetler vardır. Bazı kaynaklara göre, H. 430/1038<sup>41</sup>, bazılarına göre ise H. 432/1040'tır<sup>42</sup>. Taşkoprülüzâde (ö: 967/1560), Debûsî'nin ölüm yılını H. 435/1043<sup>43</sup> olarak verirken, Sem'ânî'de (ö: 562/1166) Debûsî'nin H. 430 yılında Buhara'da vefat ettiğini, İmam Ebû Bekr b. Tarhan'ın kabrinin yanına defnedildiğini ve kendisinin defalarca Debûsî'nin kabrini ziyaret ettiğini ifade etmektedir.<sup>44</sup> Yaygın kabule göre Debûsî, 430/1038 yılında vefat etmiştir.<sup>45</sup>

## II. ESERLERİ

Debûsî'nin günümüze kadar ulaşan eserleri fıkıh, fıkıh usûlü ve tasavvuf ile ilgilidir. Ancak tamamen teknik konulara dair yazdığı bu eserlerin tetkiki, Debûsî'nin çok yönlü bir ilim adamı olduğunu ortaya koymaktadır. O hem tasavvufî konuları içeren hem de İslam hukukunun bütün dallarıyla ilgili yazmış olduğu kitaplarında kısaca değindiği konular hakkında ayrıntılı olarak bilgi verdiği kitaplarına atıflar yaparak, konuları birbirine karıştırmadan incelemiştir.

Kitaplarından bir kısmı günümüze kadar ulaşmış ilim dünyasına faydalı olmaya devam ederken maalesef bazı kitapları günümüze ulaşamamış, sadece bunların adı bilinmektedir.

<sup>40</sup> Sem'ânî, *Ensâb*, II, 517; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, 1410/1989, III, 246; Kuraşî, *Cevâhir*, I, 339; Zehebî, *Nubelâ*, XVII, 521; İbn Tağriberdî, *Nucûm*, V, 76; Leknevî, *Fevâid*, s. 109.

<sup>41</sup> Sem'ânî, *Ensâb*, II, 517; İbnü'l-Eşîr, *Lübâb*, I, 410; İbn Hallikân, *Vefayât*, II, 251; Zehebî, *Nubelâ*, XVII, 521; Leknevî, *Fevâid*, s. 109; Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî* (Arapçaya tercüme: Muhammed Fehmî Hicâzî), el-Hey'etü'l-Mısrıyyeti'l-Âmme li'l-Kütüb, by. 1993, II, 294; Sezgin, *Turâs*, III, 124.

<sup>42</sup> İbn Kuşluboğâ, *Tâcu't-Terâcim*, 36; İsmâ'il Hakkı İzmirli, *İlm-i Hilâf*, Dersaâde, İstanbul 1330, s. 4.

<sup>43</sup> Taşkoprüzâde, *Tabakât*, s. 71.

<sup>44</sup> Sem'ânî, *Ensâb*, II, 517.

<sup>45</sup> Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda ...İslâm Hukukçuları*, s. 35.

## A. GÜNÜMÜZE KADAR ULAŞAN KİTAPLARI

### 1. *el-Emedü'l- Akşâ*

Debûsî bu kitabında hikmet, ahlak ve tasavvuf konularının yanında, amellerin kabul edilmesini önleyen ve insanı doğru yoldan uzaklaştıran nefsî ve kalbî arızalar hakkında bilgi vermektedir. Genellikle tasavvuf, ahlak ve akaid ile ilgili konuları ihtiva eden, mukaddime ve on bir alt başlıktan oluşan bu eserde,

- a) Kitâbu Cihadi'n-Nefs,
- b) Kitâbu Hikmeti Aşli'l-Halk,
- c) Kitâbu'l-Fuşûli'l-Erbaa,
- d) Kitâbu'l-'Ubûdiyye,
- e) Kitâbu'l-Fakr,
- f) Kitâbu'l-Emr,
- g) Kitâbu's-Sicn ve'l-Memleke,
- h) Kitâbu'l-Mizân,
- i) Kitâbu Akşâmı'n-Nâşş fi'd-Dîn,
- k) Kitâbu'l-Mihne ve'l-Hiyel
- l) Kitâbu'd-Da've ve'r-Rü'ye ve'l-Beşâre, başlıkları yer almaktadır.

*el-Emedü'l- Akşâ*, Muhammed 'Abdulkadir 'Aţâ tarafından 1985'te tahkik edilerek Beyrut'ta neşredilmiştir.<sup>46</sup> Muhakkik beş nüshadan faydalandığını, Dâru'l-

<sup>46</sup> Debûsî, *el-Emedü'l- Akşâ*, (Thk. Muhammed 'Abdulkadir 'Aţâ) Dâru'l-Küttübî'l-'İlmiyye, Beyrut 1405/1985.

Kütübi'l-Mıṣriyye'deki nüsha ile Elyazmaları Enstitüsü'ndeki nüshanın aynı olduğunu ifade ederek dört nüsha hakkında bilgi vermektedir.<sup>47</sup>

Debûsî, daha sonra detaylı olarak ele alıp analiz etmeye çalışacağımız *Taḳvîmu'l-Edille* adlı kitabının mukaddimesinde insanın hallerini ve aklı hüccetleri anlatırken *el-Emedü'l- Aḳşâ*'ya atıfta bulunmaktadır<sup>48</sup> ki bu atıf bize, *el-Emedü'l- Aḳşâ*'nın *Taḳvîmu'l-Edille*'den önce yazılmış olduğunu göstermektedir.

*el-Emedü'l- Aḳşâ*'nın özellikle İstanbul kütüphanelerinde el yazma nüshaları mevcuttur.<sup>49</sup>

## 2. *Kitâbu Te'sîsi'n- Nazâr*

İlm-i Hilâf'ı konu edinen bu kitabın ilk baskısı Mısır'da yapılmıştır. Kitabın baş kısmına Mustafa Muhammed el-Kabbânî tarafından İlm-i hilâfin kısaca tanıtıldığı ve Debûsî'nin biyografisinin yer aldığı bir mukaddime ilave edilmiştir.

İlm-i Hilâf'ın kurucusu olarak kabul edilen Debûsî'den önce fukaha arasındaki ihtilâfları konu edinen çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan bazıları, 'nin (ö. 204/820) *Kitabu'l-Ümm*'ündeki *Kitabu İhtilâfi'l-Irakıyyîn*, *İhtilâfu 'Ali ve 'Abdillah İbn Mesud*, *Kitabu İhtilâfi Malik ve 'ş-Şâfi'î*, *Kitabu'r-Redd alâ Muḥammed b. el-Ḥasen* gibi bölümleri; İmam Ebû Yusuf'un (ö. 182/798) *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâi* ve *İhtilâfu Ebî Ḥanîfe ve İbni Ebî Leylâ*'sı; İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/922) *İhtilâfu'l-Fukahâ*'sı ile Ebû Cafer et-Tahavî'nin (ö. 321/933) *İhtilâfu'l-Fukaha* adlı eseridir. Bunlarla beraber daha birçok hilâfiyyâta ait kitap yazılmasına rağmen Debûsî'nin İlm-i Hilâf'ın kurucusu olarak kabul edilmesinin sebebi onun kendisinden öncekilerin sisteminden farklı bir sistemle kitabını yazmış olmasıdır. Debûsî'nin bu konuya dair yazmış olduğu *Te'sîsi'n-Nazâr* adlı kitabında kendisinden önce yazılmış olan hilâf kitaplarında olduğu gibi, farklı görüşleri fıkıh bablarını esas alarak değil de, bizatihi ihtilaf eden fakihleri esas alıp, onlar arasında bir sınıflamaya giderek

<sup>47</sup> Muḥammed 'Abdulkadir 'Aḫâ, *Emedü'l- Aḳşâ*, (Muḳaddime-Vaṣfu'l-Maḫtûta), s. 14, 15.

<sup>48</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 9, 456.

<sup>49</sup> Bu eserin ülkemizdeki yazma nüshaları Atıf Efendi, no: 1384; Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyuddîn Efendi, no: 1633–1682; Lâleli, no: 1337; Şehit Ali Paşa, no: 2/1459; Esad Efendi, no: 1/3521; Carullah Efendi, no: 984 ve Topkapı Sarayı, no: 307 numaralarda kayıtlıdır.

konuları incelediği açıkça görülür. İkinci bir sebep ise, ihtilaf edilen genel hukuk kurallarını tasnif ederek, her bir genel hukuk kuralıyla ilgili örnekler verip o genel kural hakkındaki ihtilafın hukuki meselelere nasıl yansıdığını açıklamış olmasıdır. Muhtemelen bu iki özellik sebebiyle, İlm-i Hilâf'ın belirli yöntemlere sahip müstakil bir ilim haline gelmesine katkıda bulunduğu için kendisinden önce temelleri atılan bu ilmin gerçek kurucusu sayılmıştır.<sup>50</sup>

İsmâ'il Hakkı İzmirli, Debûsî'nin *Te'sîsü'n- Nazar* isimli eserinin bu sahada yazılmış ilk sistematik eser olduğunu ifade etmektedir.<sup>51</sup> İzmirli, Mecelle'deki genel kuralların İbn Nuceym tarafından tertib edilmediğini, ondan önce bu tür kaidelerin tertib edildiğini ve tertib edenler arasında Debûsî'nin de bulunduğunu örneklerle açıklar.<sup>52</sup> Ebul'ulâ Mardin ise, İbn Nuceym'in (ö. 970/1562) *el-Eşbah ve'n-Nezâir* adlı kitabı aracılığıyla *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*'nin Genel Kurallar bölümündeki yüz maddesinin Debûsî'den etkilenilerek oluşturulduğunu ifade etmektedir.<sup>53</sup>

Temîmî (ö.1010/1601), *Te'sîsü'n- Nazar*'ın sahasında benzersiz bir eser olduğunu ifade ederken,<sup>54</sup> Hamidullah da kitap hakkındaki kanaatlerini şöyle dile getirir:

Debûsî'nin (*Te'sîsü'n- Nazar*) adlı eseri İslam hukuk ilminde bir sahanın müstakil olarak inkişaf etmesini sağlayan bir kitaptır. Bu mustakil saha, bugünkü "Mukayeseli Hukuk"a benzer olup "Hilâfiyât" adı verilir. Müellif bir meseleyi ele alır ve o meseleye dair ayrı ayrı fakihlere atıf olunan hal şekillerini sayar ve hemen arkadan bu gibi ilk ihtilafın ayrı ayrı mektepler

<sup>50</sup> Ferhat Koca, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, s. 38.

<sup>51</sup> İzmirli, *İlm-i Hilâf*, s. 4-5; Hamidullah, *İslâm Hukuku Etüdler*, s. 66; Koca, *Mukayeseli İslam Hukuk*, s. 63; Şükrü Özen, *İlm-i Hilâfın Ortaya çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sîsü'n-Nazar Adlı Eseri*, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1988, s. 50.

<sup>52</sup> İzmirli, *İlm-i Hilâf*, s. 188-190.

<sup>53</sup> Ebû'l-Ulâ Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları Ankara 1996, s. 7 (dipnot 4), 179; Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda... İslam Hukukçuları*, s. 34. Ayrıca Debûsî'den mülhem olduğu kabul edilen genel kurallar ile Mecelle'deki genel kuralların karşılaştırılması için bkz. Mardin, s. 179-185.

<sup>54</sup> Temîmî, *Tabakât*, IV, 177.

arasında veya aynı mektep dâhilinde nasıl olup da yüzlerce nokta-i nazar ayrılığının esas sebebini teşkil ettiğini gösterir.<sup>55</sup>

Debûsî, *Te'sîsü'n- Nazar'ın* giriş kısmında, ihtilafı konuları kavramanın ve hüküm çıkarma yollarının hukukçu için zorluğunu, münâzaralarda söylenenlerin müphemliğini ve delillere vukufun eksikliğini gördüğünü aktarır. Bu nedenle o kitabı yazma amacının, fıkıh tahsili yapanların hilaf konularını kolaylıkla ezberlemelerini, tartışma esnasında kullanacakları delilleri yerli yerine kullanmalarını öğretmek ve başkalarına kıyas yapma imkânı vermek olduğunu ifade etmektedir.<sup>56</sup>

Sekiz bölümden oluşan esere Debûsî "*bazı meselelerin bina edildiği asıllar (kurallar)*" başlıklı bir bölüm daha ilave etmiştir. Bu bölümler içerisindeki aslı kaideleri "el-Asl" lafzıyla belirtmiş ardından o asıl ile ilgili ihtilafları örneklerle açıklamıştır. Eserde yer alan toplam 86 aslî kaidenin çoğunluğu furu' ile ilgili olmakla beraber fıkıh usûlü ile ilgili kaidelere de yer verilmiştir.<sup>57</sup>

Debûsî, kitabın baş tarafında uyguladığı metodu şöyle açıklar:

Sonra sekiz kısmın her biri için bir bölün ayırdım. Her bölüm için asıllar zikrettim. Her bölümdeki asıllar hakkında örnekler verdim. Bu sekiz bölümün sonuna farklı hilaf konularının dayandığı asılları içeren başka bir bölüm daha ekledim. Bu sekiz bölümün haricinde İbrâhin en-Naha'î [ö. 96/714], eş-Ş'abî [ö. 103/721], Süfyân eş-Şevrî [ö. 161/777], el-Evzâ'î [ö. 176/792], ve diğerlerinin görüşlerini zikretmekten, uzatmamak düşüncesiyle, kaçındım. Verdiğim misalleri ise, zikrettiğim asıllar ile ilişkileri miktarınca şerh ettim.<sup>58</sup>

Debûsî, *Te'sîsü'n- Nazar'*da önce küllî kaideleri kabul edilmiş genel prensipler olarak verir, ardından fıkıh bablarını dikkate almadan o genel kaide kapsamına giren bütün örnekleri sıralayarak ihtilafları ortaya koyar. Bu nedenle *Te'sîsü'n- Nazar* genel fıkıh kaidelerinin bir araya toplandığı bir eser olma özelliğini taşımaktadır.

<sup>55</sup> Hamidullah, *İslâm Hukuku Etüdleri*, 66, 67.

<sup>56</sup> Debûsî, *Te'sîsü'n-Nazar*, (Nşr. Muştafâ el-Ğabbânî ve Muhammed Emin el-Hâncî), Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır (Kâhire) 1320, 2.

<sup>57</sup> Bazı usûl kaideleri için bkz. Debûsî, *Te'sîsü'n-Naza*, 8, 47, 72.

<sup>58</sup> Debûsî, *Te'sîsü'n-Nazar*, 3.

Debûsî, kitabında başta İmam Muḥammed<sup>59</sup> olmak üzere Kerhî<sup>60</sup>, İmam Zeyd b. İlyas<sup>61</sup> ve 'Abdullah b. Ḥasan'ın<sup>62</sup> eserlerine de atıflarda bulunur.

Hanefî imamların kendi aralarındaki ihtilaflar ve Hanefiler ile diğerk mezhep mensupları arasındaki ihtilafların konu edildiğı eser;

a) Ebû Ḥanîfe ile İki Arkadaşı (Muḥammed b. El-Ḥasan ve Ebû Yusuf b. İbrâhîm el-Enşârî) arasındaki ihtilâf,

b) Ebû Ḥanîfe ve Ebû Yusuf ile Muḥammed arasındaki ihtilâf,

c) Ebû Ḥanîfe ve Muḥammed ile Ebû Yusuf arasındaki ihtilâf,

d) Ebû Yusuf ile Muhammed arasındaki ihtilâf,

e) Üç âlimimiz (Muḥammed b. Ḥasan, Ḥasan b. Ziyâd)<sup>63</sup> ve Züfer arasındaki ihtilâf,

f) Âlimlerimiz ve Mâlik b. Enes arasındaki ihtilâf,

g) Üç Âlimimiz (Muḥammed b. Ḥasan, Ḥasan b. Ziyâd, Züfer) ile İbn Ebî Leylâ arasındaki ihtilâf,

h) Üç âlimimiz ile İmam Şâfiî arasındaki ihtilâf ve bazı meselelerin bina edildiğı asıllar, adıyla ilave edilen başlıkla beraber toplam dokuz bölümden oluşmaktadır.

Eser, Muştafâ Muḥammed el-Ḥabbânî ve Muḥammed Emin el-Ḥancî tarafından 1320'de Kahire'de basılmıştır.

<sup>59</sup> Debûsî, *Te'sîsü'n-Nazar*, s. 8, 9, 17, 27,31, 33, 49,60.

<sup>60</sup> Debûsî, *Te'sîsü'n-Nazar*, s. 3.

<sup>61</sup> Debûsî, *Te'sîsü'n-Nazar*, s. 34.

<sup>62</sup> Debûsî, *Te'sîsü'n-Nazar*, s. 56.

<sup>63</sup> Burada üç âlimden Muḥammed b. El-Ḥasan ve Ḥasan b. Ziyâd'ın ismi verilirken üçüncü âlimin isminin zikredilmemiş olmasının müstensih hatasından kaynaklandığı kuvvetle muhtemeldir.

Debûsî'nin *Te'sîsü'n- Nazar* isimli eseri, ülkemizde gerek makale gerekse tez ve kitap düzeyinde müstakil bilimsel çalışmalara konu olmuştur.

Ahmet Akgündüz'ün Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi'nde yaptığı “*Ebû Zeyd ed-Debbûsî ve İlm-i Hilâf*”, başlıklı mezuniyet tezi (Erzurum, 1979); aynı müellifin Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (Prof. Dr. Coşkun Üçok'a Armağan) sayısında yayınladığı “*Karahanlıların Büyük Hukukçusu Ebû Zeyd ed-Debbûsî ve Mezhepler Arası Mukayeseli Hukuka Te'sirleri*” başlıklı makalesi, Konya 1989, II/2, 89–108); Yusuf Kılıç'ın, İslam Medeniyeti Mecmuası'nda yayınladığı “*Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sîsü'n- Nazar Adlı Kitabının İslam Hukuku Bakımından Ehemmiyeti*” başlıklı makalesi, (İstanbul 1982, V,3, 45–88); Şükrü Özen'in Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yapmış olduğu “*İlm-i Hilâfin Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sîsü'n- Nazar Adlı Kitabı*”, adlı yayınlanmamış yüksek lisans tezi, (İstanbul 1988) ve Ferhat Koca'nın Ankara Okulu Yayınları arasında çıkardığı “*Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*” adıyla *Te'sîsü'n-Nazâr*'ın tercümesi (Ankara 2002) Debûsî'nin *Te'sîsü'n-Nazâr* adlı kitabına ilişkin yapılan çalışmalardır.

### 3. *Kitâbu't-Ta'lika fî Mesâili'l-Hilâf*

Keşfu'z-Zunûn'da Hacı Halife (ö: 1067/1647), Debûsî'nin *et-Ta'lika fî Mesâili'l-Hilâf* isimli bir eserinin bulunduğunu kaydediyor.<sup>64</sup> Fuat Sezgin'de Debûsî'ye ait *Kitabu't-Ta'likai fî Mesâili'l-Hilâf beyne'l-Eimme* adlı bir kitabın olduğunu ve bu kitabın mesâili hılaftan bir cüz olduğunu ifade eder.<sup>65</sup> Ahmet Akgündüz ise, bu kitabın *Te'sîsü'n- Nazar* ile aynı kitap olduğunu söylemektedir.<sup>66</sup> *Te'sîsü'n- Nazar*'ı istinsah eden müstensihinin bu eseri farklı bir isimle isimlendirmiş olması muhtemeldir.

<sup>64</sup> Hâcî Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 721.

<sup>65</sup> Sezgin, *Turas*, III, 126.

<sup>66</sup> Akgündüz, Debûsî, Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, IX, 66.



#### 4. *el-Esrâr fi'l-Uşûl ve'l-Furû'*

Kendisinden önce yazılan Hanefî furu' kitaplarının bab ve fasıl başlıklarının aynen korunduğu dikkate alınarak *el-Esrâr*'ın, sistematik olarak klasik furû' kitaplarının sistematiğine uygun olarak telif edildiğini ifade edebiliriz. Ancak benzerlerinden farklı olarak; *Abdullah b. Abbâs'ın Muhâlif Görüşleri*,<sup>67</sup> *Abdullah b. Mesud'un Muhâlif Görüşleri*<sup>68</sup> ve *Zeyd b. Sâbit'in Muhâlif Görüşleri*<sup>69</sup> gibi başlıklar altında, ismi zikredilen Sahabenin diğer Sahabeye muhâlif olan görüşlerini açıklamaktadır. Bunlara ilave olarak Debûsî *Esrâr*'da, *Kitâbu'l-Câmi'i'ş-Şagîr*,<sup>70</sup> *Kitâbu'l-Câmi'i'l-Kebîr*<sup>71</sup> ve *Kitâbu'z-Ziyâdât*<sup>72</sup> başlıkları altında da Hanefiler arasındaki ihtilâflı konuları beyan etmektedir.

Eserde, konular işlenirken Hanefî imamlar arasındaki görüş ayrılıklarının yanında mezhepler arası görüş ayrılıkları da inceleme konusu yapılmıştır. Bu özelliğinden dolayı hilâfiyyât alanında yazılan kitaplardan kabul edilir. Kitapta hukuki meseleler geniş bir şekilde tartışılmış, her görüşün delil ve gerekçeleri mukayeseli olarak incelenmiştir. Debûsî Hanefilerin görüşlerini açıklarken “indenâ” (bize göre)<sup>73</sup>, kale ulamâunâ (alimlerimiz dedi)<sup>74</sup> Şâfi'îlerin ve diğerlerinin görüşlerini ‘inde’ş- Şâfi'î (Şâfi'î'ye göre)<sup>75</sup> yada ‘indehum (onlara göre)<sup>76</sup> ifadeleriyle kaydetmiştir.

Debûsî, Hanefilerin görüşlerini destekleyen sahabe ve tâbiûn sözü veya diğer mezhep imamlarına ait görüşler var ise onları Hanefilerin görüşlerinin ardından zikreder.<sup>77</sup> Daha sonra başta Şâfi'î olmak üzere Hanefilere muhalif olan diğer imamların isimlerini zikrederek görüşlerini ifade eder.<sup>78</sup>

<sup>67</sup> Debûsî, *Esrâr*, II, 725.

<sup>68</sup> Debûsî, *Esrâr*, II, 730.

<sup>69</sup> Debûsî, *Esrâr*, II, 735.

<sup>70</sup> Debûsî, *Esrâr*, V, 1705.

<sup>71</sup> Debûsî, *Esrâr*, V, 1718.

<sup>72</sup> Debûsî, *Esrâr*, V, 1736.

<sup>73</sup> Bkz. Debûsî, *Esrâr*, I, 120, 134, 154, 182, 184.

<sup>74</sup> Bkz. Debûsî, *Esrâr*, I, 2, 5, 7, 17.

<sup>75</sup> Bkz. Debûsî, *Esrâr*, I, 27, 134, 154.

<sup>76</sup> Bkz. Debûsî, *Esrâr*, I, 134, 154.

<sup>77</sup> Bkz. Debûsî, *Esrâr*, III, 1029, 1058.

<sup>78</sup> Bkz. Debûsî, *Esrâr*, I, 27, 134, 154.

Debûsî *Esrâr*'da bazı usûl kaidelerine yer verirken<sup>79</sup>, birçok yerde “usûlde açıkladık” ve ya aynı anlama gelen ifadelerle usûle ait konuları *Takvîmu'l-Edille*'de açıkladığını gösteren atıflar<sup>80</sup> yapmaktadır.

Eserin özelliklerinin tesbiti açısından faydalı olacağı düşüncesiyle Debûsî'nin muâsırı olan Ebû'l-Hasan el-Ğudûrî el-Bağdâdî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtaşar* isimli eseriyle karşılaştırmayı uygun gördük.

Ğudûrî'nin *el-Muhtaşar* adlı eseri klasik fıkıh kitapları sistematüğinde yazılmış, Hanefî hukukunun temel kaynaklarından biridir. Ğudûrî kitabın bölümlerine “Kitâbu'n-Nikâh ve Kitâbu's-Salâh... gibi “kitab” terimini kullanırken; alt başlıklar için Bâbu't-Teyemmüm ve Bâbu'l-Ezân... gibi “bâb” terimini kullanmıştır. Toplam elli beş bölümden oluşan kitabın kırk bir bölümünün başlığı Debûsî'nin *Esrâr*'da kullandığı başlıklar ile aynı başlıktan oluşmaktadır<sup>81</sup>. Debûsî'nin bölüm olarak değerlendirdiği “Kitabu'l-Hacr<sup>82</sup>, Kitabu's-Şarf<sup>83</sup> ...” gibi bazı konuları Ğudûrî “Bâbu'l-Hacr<sup>84</sup> ve “Bâbu's-Şarf<sup>85</sup> başlıkları altında inceler. Bazı başlıklar altında işlenen konuların aynı olmasına rağmen başlık isimleri her iki kitapta farklı kullanılmıştır. Mesela Debûsî'nin “Kitabu's-Şirb<sup>86</sup> diye isimlendirdiği bölümü Ğudûrî “Kitabu İhyâi'l-Mevât<sup>87</sup> şeklinde isimlendirmiştir.

Toplam elli yedi bölümden oluşan *Esrâr*'da Debûsî, bölüm başlıkları için “Kitab” terimini kullanırken alt başlıklar için Ğudûrî'den farklı olarak “Faşl” terimini kullanmıştır. Debûsî, görüş ayrılığı olan konuları ilgili bölüm (Kitab) içerisinde “Mesele” başlığı altında ayrıntılı olarak incelemiştir.

<sup>79</sup> Usûl kaideleri için bkz. *Esrâr*, I, 78, 80, 82, 91, 170, 176, 193, 302, 304, 305, 319, 384, 397, 398, 406, 427, 437, 438, 442, 446, 471, 474, 484, II, 577, 581, 613, 642, 644, 685, III, 754, 755, 758, 759, 766, 784, 794, 798, 833, 839, 863, 870, 981, 1071, 1078, 1081, 1104, IV, 1164, 1169, 1217, 1230, 1282, V, 1356, 1357, 1364, 1440, 1508, 1638, 1658.

<sup>80</sup> Debûsî'nin *Takvîm*'de açıkladık diyerek yaptığı atıflar için bkz. *Esrâr*, I, 82, 91, 192, 195, 196, 261, 282, 416, 443, 484, III, 833, 1072, V, 1352, 7545.

<sup>81</sup> Geniş bilgi için bkz. Ebû'l-Hasan el-Ğudûrî el-Bağdâdî, *el-Muhtaşar* (Tashîh, Mehmed Emin Efendi, Ziya Efendi), İbrahim Efendi Matba'ası, by. 1310 ve Debûsî, *Esrâr*.

<sup>82</sup> Debûsî, *Esrâr*, II, 717.

<sup>83</sup> Debûsî, *Esrâr*, III, 879.

<sup>84</sup> Bkz. Ğudûrî, *Muhtaşar*, s. 47.

<sup>85</sup> Bkz. Ğudûrî, *Muhtaşar*, s. 44.

<sup>86</sup> Debûsî, *Esrâr*, II, 672.

<sup>87</sup> Bkz. Ğudûrî, *Muhtaşar*, s. 75.

Ḳudûrî “Kitabu’t-Tahâre” bölümü ile başladığı kitabını “Hisâbu’l-Ferâid” bölümüyle bitirir. Konuları aktarırken önce konu hakkında bilgi vererek o kanunun anlaşılmasını sağladıktan sonra Hanefî imamların görüşlerini aktarır. Görüşleri aktarırken önce Ebû Ḥanîfe’nin görüşünü veya Ebû Ḥanîfe ile aynı görüşte olan İmamların görüşlerini *el-Muhtaşar* isimlerini zikrederek<sup>88</sup> aktarır ardından muhalif görüşü açıklar. Bazı yerlerde ise, iki imamın görüşünü “indehumâ”<sup>89</sup> yada “kâlâ”<sup>90</sup> ifadeleriyle aktarır. İmamların görüşleri arasında herhangi bir tercihte bulunmaz.

Diğer taraftan, Salim Özer, *Ebû Zeyd ed-Debûsî’nin el-Esrâr fi’l-Usûl ve’l-Furû Adlı Kitabının Tahkik ve Tahlili* isimli doktora çalışmasında Debûsî’nin *Esrâr*’ının bir bölümü ile Ḳudûrî’nin Ebû Ḥanîfe ve İmam Şâfi’î arasındaki ihtilafı konuları delilleriyle incelediği “*et-Tecrîd fi’l-Hılâf*” adlı eserinin bir bölümünü ve Ceşşâş’ın “*Muhtaşaru İhtilâfi’l-Ulemâ*” adlı eserinin bir bölümünü karşılaştırmıştır.<sup>91</sup>

Salim Özer “*et-Tecrîd fi’l-Hılâf*” ile “*el-Esrâr*” hakkındaki kanaatini “her iki imam naklî delil bazında aynı delilleri ileri sürmüş, akli delillere gelince herikisi de farklı gerekçeler ileri sürmüşlerdir”<sup>92</sup> diye açıklamıştır.

Ceşşâş’ın “*Muhtaşaru İhtilâfi’l-Ulemâ’sı*” ile “*Esrâr*” hakkındaki kanaatini ise, aşağıdaki şekilde ifade etmektedir:

Debûsî, Ceşşâş ile bağlantısı hiç isbat edilemeyecek farklı akli, bazen farklı naklî deliller ileri sürerek konuları işlemiştir. Bu da bizim sonradan gelen, öncekilerin dediklerinin tekrarı yapıyorlar gibi bir zehaba kapılmamızı engellemiştir. Bütün bu mukayese gösterdi ki, Debûsî, burada bu eserini yazarken, cedelci bir üslupla kaleme almış ve hiç kimsenin etkisinde kalmadan ahkamı ortaya çıkarmaya çalışmıştır.<sup>93</sup>

<sup>88</sup> Bazı örnekler için Bkz. Kudûrî, *Muhtaşar*, s. 16, 21, 23, 42, 55, 67, 88.

<sup>89</sup> Bkz. Kudûrî, *Muhtaşar*, s. 83.

<sup>90</sup> Bkz. Kudûrî, *Muhtaşar*, s. 92, 98.

<sup>91</sup> Özer, *Ebû Zeyd ed-Debûsî’nin el-Esrâr fi’l-Usûl ve’l-Furû Adlı Kitabının Tahkik ve Tahlili*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış doktora tezi), Kayseri 1997, I, 38 vd.

<sup>92</sup> Özer, *Esrâr*’ın Tahkik ve Tahlili, I, 54.

<sup>93</sup> Özer, *Esrâr*’ın Tahkik ve Tahlili, I, 68.

İbn Kemal (ö: 940/1533) ise, yedi gruba ayırdığı fukahâ arasında Debûsî'nin yerinin üçüncü gruptakilerle beraber olduğunu söyler. Bu grupta birinci grup, dört mezhep imamı gibi, mutlak müçtehitler, ikinci grup İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed gibi mezhepte müçtehidler ve üçüncü grup da, Taḥâvî (ö: 321/933), Ḥalvânî (ö. 449/1051) ve Serahsî (ö. 483/1090) gibi meselede müçtehidlerden oluşur. İbn Kemal, Debûsî'nin de bu gruba dâhil olduğunu ifade etmektedir.<sup>94</sup>

Hanefî mezhebi içerisinde Debûsî'ye nispet edilen görüşlerden bazıları şunlar:

Meslek sahibi yada işçilerin kasıtsız olarak işverenin malına verdikleri zararın tazmini hakkında hamal yük taşıırken ayağı takılıp yere düşse ve taşıdığı malın zarar görmesine sebep olsa, Hanefî imamlara göre hamal verdiği zararı tazmin eder. İmam Şâfi'î ve Züfer'e (ö. 157/774) göre ise tazmin etmez. Zarar verenin sanatkâr olması halinde ise, sanatkâr ister işverenin evinde, ister kendi evinde olsun durum değişmez. Bu konuya Debûsî sadece işveren açısından bakmaz. Konuyu çalışan açısından da değerlendirerek şöyle der: “Bana göre bu tür hallerde sanatçılara ve hamallara ücretlerini vermek gerekir. Çünkü onlar bu meslekleriyle para kazanmaktadırlar”.<sup>95</sup>

Hac'da başın tıraş edilmesi ile ilgili olarak da, başın dörtte birini tıraş eden hacıya, Hanefî imamlara göre tam keffâret gerekir. 'ye göre dörtte birden az tıraş etse de tam keffâret gerekeceği ve Malikîlere göre ise, başın tamamını tıraş etmedikçe tam keffâret gerekmeyeceği bilgisini aktardıktan sonra, Debûsî: “Bizim imamların tamamı bu meseleyi başı mesh etmeye benzetiyorlar. Oysa bu benzetme doğru değildir” diyerek kendisinin Hanefî imamlardan farklı düşündüğünü ifade etmektedir.<sup>96</sup>

<sup>94</sup> İbn Kemal, *Ṭabaḳātu'l-Ḥanefiyye*, vrk,1a, 7a; Leknevî, *Fevâid*, 67; Akgündüz, *Karahanlıların Büyük Hukukçusu*, 91 ve “Debûsî” maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1994, IX, 66.

<sup>95</sup> Debûsî, *Esrâr*, III, 920.

<sup>96</sup> Debûsî, *Esrâr*, I, 395; Ayrıca Debûsî'nin diğer görüş ve tercihleri için bkz. *Esrâr*, I, 20, 96, 145, 147, 157, 176, 382, 395, 458, II, 588, 591, 636, 637, III, 816, 830, 849, 918, 920, 929, 1077, IV, 1172, 1192, 1200, 1285, V, 1638, 1658, 1674, 1675, 1727, 1733.

Türkiye kütüphanelerinde yazma nüshaları mevcut<sup>97</sup> olan *el-Esrâr fi'l-Uşûl ve'l-Furû'* üzerinde yüksek lisans ve doktora seviyesinde birçok ilmi çalışma yapılmış olup bunların bazıları kitap olarak yayınlanmıştır. Bu çalışmaları, Abdullah Sevim'in, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yapmış olduğu "*Kadı Ebû Zeyd ed-Debûsî ve Kitâbu'l-Esrâr*" adlı yüksek lisans tezi, (İstanbul 1986); Ahmed Sübey el-Ğâmidî'nin *el-Câmiatü'l-İslâmiyye*'de "*Kitâbu'd-Da'vâ ve 'ş-Şehâde mine'l-Esrâr*" isimli yüksek lisans tezi, (el-Medînetü'l-Münevvere 1408/1988); Nâyif b. Nâfi el-Ömerî'nin, "*Kitâbu'l-Menâsik mine'l-Esrâr*" isimli kitabı, (Kahire 1991); yine aynı müellifin "*Kitabu'n-Nikah mine'l-Esrâr*" isimli kitabı (el-Medînetü'l-Münevvere, 1413/1993); Şerefüddin Ali Galay'ın *Câmiatü Ümmü'l-Kurâ*'da yaptığı "*el-Esrâr*" isimli doktora çalışması, (Mekketü'l-Mükerreme, 1414/1999) ve Salim Özer'in Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "*Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin el-Esrâr fi'l-Uşûl ve'l-Furû Adlı Kitabının Tahkik ve Tahlili*" isimli doktora tezi (Kayseri 1997) şeklinde zikredebiliriz.

Esrâr, Salim Özer tarafından doktora tezi olarak tahkik edilmiş, beş cilt halinde yayına hazır haldedir. Yayınlanması halinde ilim ile meşgul olan birçok insanın istifade edeceği bir eserdir.

##### 5. *Taḳvîmul-Edille fî Usûli'l-Fıkh:*

Bu eserin konusu fıkıh usûlüdür. Fıkıh usûlü ile ilgili olarak bilinen mevcut ilk eser Şafiî'nin *er-Risâle* isimli eseridir. Hanefîlerde ise ilk olarak, İsbâ b. Ebân (ö: 221/836) *el-Hucecû 'ş-Şağîr*'i<sup>98</sup> ve *el-Hucecû'l-Kebîr*<sup>99</sup> yazmış, ardından da *el-Fuşûl fi'l-Uşûl* adıyla Ceşşâş'a ait olduğu bilinen eser yazılmıştır. Ceşşâş'tan sonra Debûsî fıkıh usûlünün bütün konularını, özellikle de kıyas bahsini ayrıntılı bir şekilde ele almış, mukayeseli olarak incelemiştir. İbn Haldûn (ö: 808/1406) *Mukaddime*'sinde bu konuyla ilgili olarak şunları söyler:

<sup>97</sup> *el-Esrâr*'ın Türkiye kütüphanelerindeki yazma nüshaları için bkz., Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya no: 0/1021; Hacı Beşir Ağa no: 310; Kara Çelebizâde no: 97; Ş. Ali Paşa no: 689; Damat İbrahim Paşa no: 490; Köprülü no: 534.

<sup>98</sup> Bkz. Ceşşâş, *Uşûl*, I, 156; Hacı Halife, *Keşf*, I, 631; Brockelmann, *Târîh*, II, 276.

<sup>99</sup> Bkz. Ceşşâş, *Uşûl*, I, 158.

Hanefî mezhebi fakihleri fıkıh ilminin inceliklerine daldılar, fıkıh ilminde derin bilgi sahibi olduklarını ortaya koydular. Fıkıh Usûlü kaide ve konularını fıkıh meselelerinden çekip aldılar. Hanefî mezhebi üstadlarından Ebû Zeyd ed-Debûsî kıyasa dair diğer Hanefî üstadlarına nisbetle daha geniş ölçüde bir eser yazdı. Bütün bahis ve konularını ve kıyas ilminin bütün şartlarını eserinde topladı ve tamamladı. Kıyas ilminin tekâmül etmesiyle Fıkıh Usûlü mükemmellik derecesine yükseldi, meseleleri seçkin bir hale geldi ve kaideleri düzenlendi.<sup>100</sup>

Debûsî'ye göre, kesin bilgiye deliller ile ulaşılır. Birçok ilim vardır. Bu nedenle ilmi açıklarken zıddı ile açıklamak gerekir.<sup>101</sup> Bu düşünceyle hareket eden Debûsî *Taḳvîmu'l-Edille* adlı kitabında, başta kıyas olmak üzere, fıkıh usûlünün bütün konularını mukayeseli olarak ele almış ve günümüzdeki mevcut sistematiğe en yakın bir şekilde tertib etmiştir. Bundan dolayı *Taḳvîmu'l-Edille*'yi İslam Hukuk Usûlü alanında yazılmış sistemetik ilk eserlerden biri olarak kabul edebiliriz.<sup>102</sup>

Debûsî, Hanefiler arasında elfaz taksimini, bugünkü taksime uygun olarak, ilk defa ortaya koyan ve sistematik bir şekilde inceleyen usulcüdür. *Taḳvîmu'l-Edille* adlı eserinde lafızları gruplara ayırmış ve birbirleriyle ilişkilendirerek, sonraki Hanefî usulcülerin de benimsedikleri örneklerle, anlaşılır bir şekilde izah etmiştir<sup>103</sup>.

Debûsî görüşlerini açıklarken Arapçanın özelliklerini dikkate almaktadır. İslam hukuku kaynaklarının dili Arapça olduğundan, fıkıh usûlü ile ilgili kavramları açıklarken arap dilini dikkate alır ve arap şiirinden istişhadda bulunur. Ona göre, bir kelimenin ıstılah mânâsının içerisinde mutlaka lügat anlamının bir izi mevcuttur. Meselâ, “salât” kelimesi belirli bir ibadetin adıdır. Salât kelimesinin duâ ve senâ anlamlarını içermesi ve namaz ibadeti içerisinde de duâ ve senânın mevcudiyeti

<sup>100</sup> ‘Abdurrahman b. Muḥammed İbn Ḥaldûn, *Muḳaddime*, (Arapçadan tercüme: Zakir Kadri Ugan), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1991, II, 508.

<sup>101</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 464.

<sup>102</sup> İzmirli, *İlm-i Hilâf*, s. 13,14; Hamidullah, *İslam Hukuku Etüdlere*, s. 66; Akgündüz, *Karahanlıların Büyük Hukukçusu*, s. 91 ve “Debûsî” Maddesi, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, IX, 66; Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda ...İslam Hukukçuları*, s. 36, 37; Merâğî, *Debûsî*, 490; Aydın, *Cessâs ve Debûsî* s. 23, 24.

<sup>103</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 94 vd.; Tahsin Görgün, *Lafız*, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Ankara 2003, XXVII, 44-46; A. Cüneyd Köksal, *Hanefî Usulcülerin Elfaz Taksimindeki Metodları*, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001, s. 11.

dikkate alınarak bu ibadet salât diye isimlendirilmiştir. Aynı şekilde “savm” kelimesine de, içerisinde imsâk anlamı olduğu için bu ad verilmiştir.<sup>104</sup>

Debûsî, incelediği konuyla ilgili görüşlere yer verirken, metod olarak, kendisinden önceki dönemlerde yaşamış olan Hanefî mezhebi mensuplarından ilk önce Ebû Hânîfe'nin görüşlerini zikreder. O konuda muhâlif görüşleri var ise İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşlerini de açıklar. Sonra kendisine göre delili en güçlü olanı tercih eder. Bunlarla beraber İsâ b. Ebân (ö. 221/836), Ebû Sa'îd el-Berdaî (ö. 317/929), Kerhî (ö. 340/952) ve Ceşşâs'a (ö. 370/981) da kitaplarının adlarını vermeden atıflarda bulunur.<sup>105</sup>

Debûsî, usûl konularını daha detaylı ve sistematik olarak incelediği için, başta Fahrü'l-İslam el-Bezdevî (ö. 482/1089) ve Şemsü'l-Eimme Serahsî olmak üzere sonraki tüm Hanefî usûlcülere etki etmiştir.<sup>106</sup> Ayrıca Sem'ânî<sup>107</sup> ve Gazâlî'de<sup>108</sup> Debûsî'nin görüşlerine yer vererek değerlendirmelerde bulunmuştur.

Hemen her konuda Şâfiî mezhebine ait görüşleri zikreden Debûsî, Malikî ve Hanbelî mezheplerinden hiç bahsetmez. Çok az yerde Mu'tezile ve Zâhirîlerin görüşlerini isimlerini vererek açıklar. Çoğunlukla Şafi'î'nin dışındakilerin görüşlerini aktarırken “kâle ba'duhum”<sup>109</sup>, “ba'du'n-nâs”<sup>110</sup>, “kâle haşmunâ”<sup>111</sup> gibi ifadeler

<sup>104</sup> Debûs, *Takvîm*, s. 405, diğer örnekler için bkz. *Takvîm*, s. 13, 268, 307; şiirler için bkz., *Takvîm*, s. 13, 14, 38, 162, 163.

<sup>105</sup> Bkz. *Takvîm*, s. 75, 94, 213, 247, 257.

<sup>106</sup> Bezdevî ve Serahsî'nin usûlleri incelendiğinde Debûsî'nin etkisi rahatlıkla görülecektir. bkz. Debûs, *Takvîmu'l-Edille*; Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Huseyn el-Bezdevî, *Kenzu'l-Vuşûl İlä Ma'rifeti'l-Uşûl* ( Keşfü'l-Esrâr ile beraber), Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut 1317/1997 ve Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, (Thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî), Kahraman Yayınları, İstanbul 1984; Tâhâ Feyyaz Cabir Alvânî, *Uşûlü Fıkıh İlminin Gelişim Süreci Üzerine Düşünceler*, (Arapçadan tercüme: Selahattin Kıyıcı), *Yüzüncüyıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, Van 2000, s. 381.

<sup>107</sup> Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. 'Abdulcabbar es-Sem'ânî (ö. 489/1145), *Kavâtu'l-Edille Fî'l- Uşûl*, (Thk. Muhammed Hasan İsmâ'îl eş- Şâfiî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997, I, 19, 363, 364, 365, II, 59, 112, 121, 198, 214, 221, 369.

<sup>108</sup> Gazâlî el-Mustasfâ isimli eserinde Debûsî'nin birçok görüşüne yer vermiştir. Bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *el-Mustasfâ Min İlmi'l-Uşûl*, (Arapça'dan tercüme: H. Yunus Apaydın), Re'y Yayıncılık, Kayseri 1994, I, 9, II, 87, 257, 267, 289; Aynı müellif, *Şifâu'l-Ğalil fi Beyâni's-Şebeh ve'l-Muħayyel ve Mesâliki't-Tâ'îl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999, s. 9, 148, 300.

<sup>109</sup> Bkn. Debûsî, *Takvîm*, 87, 105, 139, 162, 231, 256, 301, 304, 308, 319.

<sup>110</sup> Bkn. Debûsî, *Takvîm*, 398.

<sup>111</sup> Bkn. Debûsî, *Takvîm*, 297, 324.

kullanır. Hanefîlerin görüşlerini aktarırken ise, “âmmetü ‘ulemâinâ”<sup>112</sup>, “‘indenâ”<sup>113</sup>, “kâle meşâyihunâ”<sup>114</sup>, min şuyûhinâ”<sup>115</sup> ifadeleriyle açıklar. Kendi görüşlerini de “kâle’l-kâfi”<sup>116</sup> ve “kâle’l-‘abdu”<sup>117</sup> şeklinde ortaya koyar.

Çalışmamızın ana kaynağını teşkil eden *Taḳvîmü’l-Edille* fukaha (Hanefiyye) metoduna göre yazılmış İslam hukuk usûlü kitaplarının başında yer almaktadır. Debûsi *Taḳvîmü’l-Edille*’de konuları işlerken başta Şâfi’îler olmak üzere diğer bazı mezheplere ait görüşlere de yer vermekte ve mukayeseli bir şekilde incelemektedir. Bu özeliğinden dolayı çağdaş bazı hukukçular, *Taḳvîmü’l-Edille*’nin mukayeseli İslam hukuk usûlü kitabı olma niteliğini kazanmış olduğu ifade etmektedirler.<sup>118</sup>

Hasan Haneî ise, *Taḳvîmü’l-Edille*’yi usûl eserlerini değerlendirdiği *Mine’n-Naşş ile’l-Vâkı’* adlı eserinin birinci cildinin “حجر البنية” diye isinlendirdiği ikinci bölümün beşinci kısmı olan genel kuraldan furu’un çıkarılması (تقريع البنية) başlığı altındaki eserler arasında incelemektedir.<sup>119</sup>

Debûsî *Taḳvîmu’l-Edille*’nin mukaddimesinde bu kitabı yazmaktaki amacını şu şekilde açıklamaktadır:

Bu ilmin şerefînin ve nurunun ateşin ağaçtaki saklılığı gibi insanın kalbinde saklı olduğunu, yol gösterici hüccetlere dair düşünmede büyük himmet sahipleri dışında kimsenin [bu ışığı] yakmadığını ve insanların çoğunun onu hisleriyle algıladığını fakat [bilgi seviyesinde] tutamadığını görünce, bu nuru yayma konusunda hüccetleri beyan etmekle selefe ittiba etmeyi farz saydım. Sonra [onu] kitap sahifelerinde mürekkep yakıtıyla tutuşturarak aydınlatmayı hak olarak gördüm. Bununla eşbahtan olmayı umdum. Batılda ısrar etmeden hasıl olan [duruma] dair bir yargıya varmak için sınımlanmakla

<sup>112</sup> Bkn. Debûsî, *Taḳvîm*, 54, 96, 102, 112, 136, 137, 199, 215, 239, 240, 292.

<sup>113</sup> Bkn. Debûsî, *Taḳvîm*, 103, 249, 280, 282, 324, 354, 376.

<sup>114</sup> Bkn. Debûsî, *Taḳvîm*, 438.

<sup>115</sup> Bkn. Debûsî, *Taḳvîm*, 366.

<sup>116</sup> Bkn. Debûsî, *Taḳvîm*, 105, 111, 191, 219, 241, 279, 294, 300, 308, 329, 364, 398, 417, 464, 465.

<sup>117</sup> Bkn. Debûsî, *Taḳvîm*, 11, 19, 47, 49, 61, 207, 396.

<sup>118</sup> Hamidullah, *İslâm Hukuk Etüdları*, s. 66; Ahmet Akgündüz, “*Karahanlıların Büyük Hukukçusu Ebû Zeyd ed-Debûsî ve Mezhepler Arası Mukayeseli Hukuka Te’sirleri*”, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (Prof. Dr. Coşkun Üçok’a Armağan), II/2, 1989, s. 93; Hakkı Aydın, *Cessas ve Debûsî’nin Usûllerindeki Metodları*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 4, Sivas 2000, s. 24; Koca, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, s. 58.

<sup>119</sup> Hasan Haneî, *Mine’n-Naşş ile’l-Vâkı’*, Merkezü’l-Kitab li’n-Neşr, Kâhîre 2004, I, 173.



ilişkili olan dört asla göre tahriç yaparak, branş erbabının birbirinden ayrılıp öne çıktıkları ve hakkında çoğu kimsenin sustuğu sınırları (hudûd) beyan ederek; ... “*el-Hidâye*” kitabını düzeltmek için Yüce Allah’tan -Güç ve kuvvet yalnız Allah’a aittir- yardım diliyorum.<sup>120</sup>

Debûsî’nin yukardaki paragrafta bahsettiği *Kitâbu’l-Hidâye’nin* kime ait olduğunu kaynaklardan tesbit edemedik. Ancak Debûsî’nin *Kitâbu’l-Hidâye*’yi ilk dönemlerinde yazıp daha sonra kitaptaki hataların farkına vararak bu hataları gidermek için *Taḳvîmü’l-Edille*’yi telif etmiş olduğu anlaşılmaktadır.

*Taḳvîmu’l-Edille* hem içeriği hem de konuların işleniş sistemi açısından orijinal bir eserdir. Debûsî eserini günümüz İslam hukuk usûlü sistematığına temel oluşturacak şekilde tertip eylemiş, İslam hukukunun delillerini sistemli, geniş ve mukayeseli olarak incelemiştir. Ayrıca delilin olmaması (*el-ihdicâc bilâ delil*), kalbin halleri ve esbâbu’ş-şeria gibi konulara da eserinde yer vermiştir.

Ebû’l-Muzaffer Manşûr b. Muhammed b. ‘Abdıcabbar es-Sem’ânî eş-Şafî’î’nin (ö: 489/1145), *Ḳavâtu’l-Edille fi’l-Uşûl* adlı eseri ve Ğazâlî’nin de *Şifâu’l-Ġalil* adlı eserini *Taḳvîmü’l-Edille*’ye reddiye olarak yazdıkları söylenebilir. Çünkü her iki müellif de eserlerinin mukadimlerinde Debûsî’nin bazı görüşlerini tashih etmeyi amaçladıklarını ifade etmektedirler.<sup>121</sup>

Eser, Halil Muhyiddin el-Meys tarafından tahkik edilmiştir. Muhakkik, *Taḳvîmü’l-Edille*’yi tahkik ederken biri İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi’nde, diğeri Kahire’de Dâru’l-Kütûbi’l-Mısriyye’de ve bir diğeri de kendi kütüphanesinde olmak üzere üç farklı nüshadan faydalandığını ve bu nüshalardan kendi kütüphanesindeki nüshanın eksik olduğunu<sup>122</sup> ifade etmektedir. Muhakkikin kitabın mahdut nüshalarını tanıttığı kısım Debûsî’ye ait metninden önce olması gerekirken, basım hatasından olsa gerek, Debûsî’nin giriş bölümünden sonraya konulmuştur.<sup>123</sup>

<sup>120</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 11.

<sup>121</sup> Bkz. Sem’ânî, *Ḳavâtu’l-Edille*, I, 19; Ğazâlî, *Şifâ*’ I, 9; ayrıca bkn. G. Weiss Bernard, *Studies in Islamic Legal Theory*, Brill; Leiden 2002, s. 259, 260; Koca, *Mukayeseli İslam Huku*, s. 59.

<sup>122</sup> Halil Muhyiddin el-Meys, *Taḳvîm*, (Mukaddime -Vaşfu’n-Nusuhi’l-Maḥtûta li’l-Kıtab), s. 12.

<sup>123</sup> Bkz. Debûsî, *Taḳvîm*, s. 9–12.

Kitâbu *Takvîmi'l-Edille fi Uşûli'l-Fıkh* adıyla 2001'de Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından yayınlanmıştır.

Türkiye'deki kutüphanelerde yazmaları mevcut olan<sup>124</sup> *Takvîmu'l-Edille*'yi Fahrü'l-İslâm el-Bezdevî şerh etmiş, Ebû Cafer b. Huseyin ise ihtisar etmiştir.<sup>125</sup> Subhî Muhammed Cemil Hayyad, "*Dirâse Mukârene li Kitabi Takvîmi'l-Edille fi Uşûli'l-Fıkh*", adlı (Ezher Üniversitesi'nde 1967 de) bir doktora çalışması yapmış henüz kitap olarak yayınlanmamıştır<sup>126</sup>. Bu çalışmaya ulaşma imkanımız olmadı.

Abdolvahhâb İbrahim Ebû Süleyman, "*el-Fikru'l-Uşûli*" (Cidde, 1404/1984) isimli eserinde *Takvîmi'l-Edille*'yi geniş bir şekilde tanıtmaktadır. Hakkı Aydın, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4. sayıda "*Ceşşâş ve Debûsî'nin Usûllerindeki Metodları*" isimli bir makale yayınlamış; M. Masum Vanlıoğlu, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "*İlk Dönem Hanefî hukukçularından Ebû Zeyd Debûsî ve Takvîmu'l-Edille Adlı Kitabının Edisyon Kritiği*" isimli yüksek lisans tezi (Bursa 1997); Abdullah Durmuş, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "*Takvîmu'l-Edille Adlı Kitabı Çerçevesinde Debûsî'de Nass Dışındaki Şer'î Deliller*" isimli yüksek lisans tezi hazırlamış; Murtaza Bedir, Islamic Studies dergisinde "*Reason and Revelation: Abû Zayd el-Dabbûsî on Rational Proofs*" adlı bir makale yayınlamış ve Salim Özer *Takvîmu'l-Edille*'nin tahkikini yapmış, ancak kitap Beyrut'ta Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından yayınlanınca, kendisi henüz çalışmasını yayınlamamıştır. Çalışmamızda matbu nüshayla beraber bu çalışmaya da müracaat ettik.

<sup>124</sup>Ülkemizdeki mevcut olan yazmaları için bkz., Süleymaniye Kütüphanesi Bağdatlı Vehbi Efendi no. 350; Yeni Camii no.310; Lâleli no: 690; Feyzullah Efendi No: 570; Köprülü Kütüphanesi no: 71; Atıf Efendi No: 660; Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi no: 6799.

<sup>125</sup> 'Alâuddîn 'Abdulazîz b. Aḥmed el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr an Uşûli Fahrî'l-İslâm el-Bezdevî*, Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut 1997, I, 9, 467, III, 622; Hâcî Halîfe, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 467.

<sup>126</sup> M. Masum Vanlıoğlu, *İlk Dönem Hanefî hukukçularından Ebû Zeyd Debûsî ve Takvîmu'l-Edille Adlı Kitabının Edisyon Kritiği*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayılanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 1997, s. 28.

## B. İSMEN BİLİNEN KİTAPLARI

### 1. *Hızânetü'l-Hüdâ fi'l-Fetâvâ*<sup>127</sup>

Debûsî, *Taḳvîmu'l-Edille*'nin giriş kısmında bu kitabının adını zikretmekte ancak kitap hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir.<sup>128</sup>

### 2. *Şerḥu'l-Câmi'î'l-Kebîr*<sup>129</sup>

### 3. *Tecnîsu'd-Debûsî*<sup>130</sup>

### 4. *el-Envâr fi Uşûli'l-Fıkh*<sup>131</sup>

Hacı Halife muhtasar bir eser olduğunu ifade eder.

### 5. *en-Nazm fi'l-Fetâvâ*<sup>132</sup>

Kaynaklar bu eserler hakkında Debûsî'ye aidiyetinin dışında herhangi bir bilgi vermemekte, sadece isimlerini zikretmekle iktifa etmektedirler.<sup>133</sup>

<sup>127</sup> Hâcî Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 703; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannafin*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1951, I, 648.

<sup>128</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 9.

<sup>129</sup> Hâcî Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 703; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, I, 648.

<sup>130</sup> Hâcî Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 352.

<sup>131</sup> Hâcî Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 196; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, I, 648.

<sup>132</sup> Leknevî, *Fevâid*, s.109.

<sup>133</sup> Hâcî Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 196, 568; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, I, 648; Leknevî, *Fevâid*, s. 109.

## İKİNCİ BÖLÜM

### DEBÛSÎ'NİN USÛL ANLAYIŞINDA DELİL KAVRAMI

## DELİL KAVRAMI

### I. GENEL OLARAK

Debûsî, usûl konularını hüccet kavramı üzerine bina etmiş, ilk önce, çıkış noktası olarak kabul ettiği hüccet kavramı ve onunla ilişkili terimleri inceleyerek, aralarındaki benzerlikleri ve farklılıkları açıklamıştır. Lügat anlamlarını daha kapsamlı olarak kabul ettiği “hüccet, beyyine ve burhanı” eşanlamlı kavramlar olarak değerlendirmiş ve umumi kavramlar diye isimlendirmiştir. Bunların anlamlarını verdikten sonra hüccet ve eşanlamlarının türleri diye tasnif ettiği “âyet, delil, illet ve hâl'i tanımlayarak aralarındaki ilişkiyi izah etmiş,<sup>134</sup> sonrasında ise, hüccetin kısımlarını “zahiri” ve “bâtini” şeklinde de tasnif yaparak değerlendirmiştir.

Hüccet kavramını genel ifadelerle kısaca açıklayan Debûsî bundan sonra, hüküm çıkarmaya kaynaklık eden hüccetleri aklî ve şer'î olmak üzere ikili bir tasnife tabi tutmuştur. Aklî ve şer'î hüccetleri de kendi içerisinde “kesin bilgi ifade eden (*el-ħucecû'l-mûcibe li'l-‘ilm*) ve kesin bilgi ifade etmeyen (*el-ħucecû'l-mücevvice li'l-‘ilm*) olmak üzere ikiye ayırmıştır.<sup>135</sup> Debûsî, hüccet tasnifinde yer vermediği “Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiilleri”, “Sahabe sözü”, “Şer'u men kablenâ” ve “İstihsan” gibi delilleri de kesin ilim ifade etmeyen şer'î hüccetler başlığı altında incelemiştir. Bunların yanında, delilin bulunmamasını hüccet kabul etmek (*el-iħticâc bilâ delîl*) ve yanıltıcı hüccetler başlıkları altında kendisinin nisbeten kabul edip ağırlıklı olarak eleştirdiği delil getirme yollarına da yer vermiştir. Biz Debûsî'nin değerlendirmelerini göz önünde bulundurarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiilleri, Sahabe sözü, Şer'u men kablenâ ve İstihsanı, kesin ilim ifade etmeyen şer'î hüccetler kısmında inceledik. Diğer eleştirdiği delil getirme yollarını ise, Debûsî'nin delil kavramına genel bakışı bölümünde, Debûsî'nin eleştirdiği delil getirme yolları başlığı altında incelemeyi uygun gördük.

<sup>134</sup> Debûsî, *Taķvîm*, s. 13; Murteza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 154 vd.

<sup>135</sup> Debûsî, *Taķvîm*, s. 17.

Debûsî, çalışmamızın temel kaynağını oluşturan *Taḳvîmü'l-Edille fi Uşûli'l-Fıḳh* adlı kitabının büyük çoğunluğunu şer'î hüccetlere ayırmış, kitabın son kısmında, küçük bir bölümde de aklî hüccetleri incelemiştir. Şer'î hüccetlerin hacminin çok büyük olması nedeniyle müstakil bir bölümde incelerken; aklî hüccetleri Debûsî'nin delil kavramına genel bakışı bölümünde incelemeyi tercih ettik.

Debûsî, aklî hüccetlerin mevcudiyet (varlık kazanma) olarak şer'î hüccetlerden önce olmasına rağmen şer'î hüccetleri önce ele almasının sebebini; şer'î hüccetlerin, hüküm çıkarmada, aklî hüccetlerden daha üstün dereceye sahip olmasıyla açıklar. Bu görüşünü de, şer'î hüccetleri güneşin ışığına, aklı ateşe, kalbi ise göze benzeterek temellendirmeye çalışır. Ateşin ışığında göremeyen gözler, gündüz güneşin ışığıyla görebilirler.<sup>136</sup> Debûsî yaptığı bu teşbih ile şer'î hüccetlerin aklî hüccetlere üstünlüğünü benimsediğini açıkça ifade etmektedir.

Debûsî'nin kavramlarla ilgili olarak vermiş olduğu malumatı, umûmî kavramlar, umûmî kavramların türleri ve zahirî ve bâtinî olma açısından hüccet başlıkları altında sırasıyla açıklamaya geçebiliriz.

## A. UMÛMÎ KAVRAMLAR

### 1. Hüccet

Debûsî, hüccet kelimesinin lügatte “galip gelmek” anlamına gelen “ḥacce” kökünden türediğini, dolayısıyla da birine karşı hüccet ileri sürüldüğünde ona galip gelineceğini söyler. Aynı zamanda hüccet kelimesi, saygı duyarak yönelmek ve ta'zim ile ziyaret etmek anlamını da içermektedir. Nitekim “ḥaccu'l-beyt” ifadesinde de bu mânâ mündemiçtir.<sup>137</sup> Hüccet terimi, anlam itibariyle âyet, delil, illet ve hâl'in tamamına da şamil olan bir isimdir.

Kavram olarak hücceti, hevâya galip gelen, yani insanın arzu ve isteğine göre hüküm vermesine engel olan bir durum olarak tanımlayan Debûsî'ye göre, kalp insanın hem aklına hem de hevâsına göre hüküm verebilir. Hüccet vaki olduğunda

<sup>136</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 19.

<sup>137</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 13.

ise, akıl hevâya galip gelir ve insan aklına dayanarak, salim bir mantık ile doğru hüküm verir.<sup>138</sup>

Debûsî'ye göre hüccet, kat'î bilgi ifade edebileceği gibi zannî bilgi de ifade edebilir. Amel etmek için kat'î bilginin olması zorunlu olmadığından zannî bilgi ile amel edilir. Nitekim zannî bilgi ifade ettikleri halde kıyas ve haber'i vahid ile fikhî amelî konularda amel etmek vaciptir.<sup>139</sup>

## 2. Beyyine

Debûsî'ye göre beyyine, beyan kelimesinden türemiş isimdir. "Orada (Kâbe)'de apaçık âyetler vardır..."<sup>140</sup> âyetinde ki beyyinât ifadesi açık hüccet anlamındadır.

Hanefî usulcülerden 'Alâuddin Semerqandî, (ö. 539/1145), beyyinenin yargı ve muhakeme usulünde şehadet anlamına geldiğini ve kesin bilgi ifade etmeyeceğini söyleyerek, Debûsî'nin açıkladığı bazı kavramların tartışmaya açık olduğunu ifade eder. Semerqandî'ye göre beyyine, hüccetin zannî ilim ifade eden kısmına tekâbül etmektedir.<sup>141</sup> Dolayısıyla Debûsî'nin beyyine ile hüccetin aynı olduğunu söylemesi tartışmaya açık bir konudur.

## 3. Burhan

Debûsî'ye göre burhan, beyyine gibi genel olarak hüccet anlamına gelen bir isimdir. Semerqandî ise, burhanın hüccetin benzeri olduğunu kabul etmekle beraber aslında onun kat'î ilim ifade etmek için vaz' olunduğunu ifade etmektedir.<sup>142</sup> Yani burhanı hem kat'î hem de zannî ilim ifade eden hüccetten ayırarak daha net bir anlam yüklemektedir.

Debûsî'nin eş anlamlı olarak kabul ettiği beyyine ve burhan kavramlarını Semerqandî, daha dar anlamlı ve farklı tanımlamıştır. Anlamdaki bu daralma ve

<sup>138</sup>Debûsî, *Takvîm*, s. 16.

<sup>139</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 13.

<sup>140</sup> Âli İmran, 97.

<sup>141</sup> Semerqandî, *Mîzân*, s. 73.

<sup>142</sup> Semerqandî, *Mîzân*, s. 73.

farklılaşma, zamanın ilerlemesi ve ilmin gelişmesine paralel olarak kavramların anlamlarının belirginleştiğini ve sınırlarının ortaya konulduğunu göstermektedir.

## B. UMÛMÎ KAVRAMLARIN TÜRLERİ

### 1. Âyet

Debûsî âyet kelimesinin sözlükte, alâmet anlamına geldiğini ifade eder. Ona göre âyet kelimesi, “ Orada apaçık nişâneler (ayrıca) İbrahim’in makamı vardır”<sup>143</sup> âyetinde olduğu gibi kesin bilgi sağlayan alâmet anlamında kullanılmıştır. Aynı şekilde, Peygamberlerin mu‘cizeleri de kesin bilgi ifade ettikleri için âyet diye isimlendirilmişlerdir. “Andolsun ki biz, Musa’ya apaçık dokuz âyet verdik...”<sup>144</sup> âyetinde âyet kelimesi, mu‘cize anlamında kullanılmıştır. Âyet sözcüğü mutlak olarak kullanıldığı zaman da kesin bilgi ifade eder.<sup>145</sup>

### 2. Delil

Debûsî’ye göre delil, söze dayalı bir hüccettir. Delil sözel bir hüccet olduğu için konuşma yetisi olmayan varlıklar için kullanılmaz. Lügatte “fâ‘il” anlamında “fa‘il” kalıbında olup, “dâll” gibi “delâlet fâ‘ilinin” ismidir. Yol göstermek ve rehberlik etmek anlamlarına gelir. “Ey şaşırılmışların delili (يا دليل المتحيرين)” denildiğinde, gideceği yönü bilmeyen şaşırılmışlara yol gösteren kişi anlaşılır. Bir grubun delâleti (rehberliği) de böyledir. Onların sözleri delil olarak adlandırılmıştır.<sup>146</sup>

Debûsî teknik bir terim olarak delili, “akıl sahibi bir kimsenin üzerinde düşündüğünde, istidlâl yaparak onun vasıtasıyla doğru yola ulaştığı delâlet fiilinin kendisinden sudur ettiği şey” olarak tanımlar. Diğer bir ifadeyle, akıl sahibinin üzerinde düşünerek doğru yolu bulduğu şeydir. Delil insanı kesin bilgiye götürebileceği gibi daha aşağı derecedeki bir zannî bilgiye de ulaştırabilir.<sup>147</sup>

<sup>143</sup> Âli İmran, 97.

<sup>144</sup> İsrâ, 101.

<sup>145</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 13–14.

<sup>146</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 14.

<sup>147</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 16.



Debûsî, yapılacak itirazları dikkate alarak farazi sorular sorar ve o sorulara cevaplar arar. Bu bağlamda; “duman ateşin delilidir, bina da binayı yapanın delilidir, ama konuşamazlar. Bu konuda ne dersiniz?” şeklinde bir soru sorulabileceğini farzederek “...derken orada yıkılmak üzere bulunan bir duvar (جدارا يريد ان ينقض) ile karşılaştılar...”<sup>148</sup> ve “...İkisi de (yer ve gök) isteyerek geldik dediler”<sup>149</sup> mealindeki Kehf 77 ve Fussilet 11. âyetlerine dayanarak cevap verir. Çünkü bu âyetlerdeki “duman” ve “bina” sözcüklerinden her ikisi de sözlü delâletin varlığını mecâzî olarak gösteren isimlerdir.<sup>150</sup>

Diğer taraftan Debûsî, ister mecâzî ister hakîki olsun delilin var olan bir şeyi açıkladığını; hüccetin diğer türlerinin ise, ya var olan bir şeyi açıkladığını yada yeni bir hükmün varlığını gerektirdiklerini ifade eder<sup>151</sup>.

Semerķandî, nin delile yüklediği anlam, Debûsî'nin hüccet tanımıyla eş anlamlıdır ve diğer kavramlardan daha genel anlam ifade eder. Ona göre, ister duyu organlarıyla (hissiyet) elde edilen bilgi ile, ister makûlat (aklı bilgi), isterse de şer'î ilim olsun malûma kendisiyle ulaşılan bütün bilgi türleri için delil kavramı kullanılır. Bunların kat'î yada zannî ilim ifade edip etmemesi, neticede hepsinin delil diye isimlendirilmelerine her hangi bir mani teşkil etmez. Semerķandî, bu görüşünü, bilgiye ulaşmanın delilini; his, haber ve akıl olmak üzere üç kaide üzerine oturtan kelimcilerin görüşleriyle de güçlendirmeye çalışır.<sup>152</sup>

Debûsî'nin kavramları bu şekilde tanımlayıp değerlendirmesi, yaşadığı dönemde kavramların tanımlarının tam olarak yapılamamış olması ve genel anlamları ile kullanılmalarından olsa gerektir. Debûsî (ö. 430/1038) ile Semerķandî, (ö. 539/1145) arasındaki yüz yıldan fazla zaman göz önüne alındığında, hukukun gelişim süreci içerisinde kavramların anlamlarında kaymaların olması ve daha özel anlamlar ifade etmeleri, kavramların ifade ettikleri mânâlarının zamanla netleştiğinin bir göstergesidir.

<sup>148</sup> Kehf, 77.

<sup>149</sup> Fussilet, 11.

<sup>150</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 14.

<sup>151</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 14.

<sup>152</sup> Semerķandî, *Mizân*, s. 69, 70.

### 3. İlet

Debûsî önce illetin lûgat anlamı üzerinde durur ve şunları ifade eder: “Bulunduğu yerin durumunu değiştiren yada girdiği yerde zorunlu olarak yeni bir durum oluşturan şeyin ismidir”. Örneğin, insanın halini değiştirdiği için hastalığa da illet denilmiştir.

Istılah anlamıyla ise illet, “şer’î hükümlerin bağlı oldukları nasslardan çıkarılan mânâlardır”. İletin müteaddî (geçişli) olmasıyla nassın hükmü, hakkında nass bulunmayan konulara (furu‘) da teaddî eder. Çünkü hükmü açıklanan konularda illetin hulûlü ile oluşan mânâlar, zorunlu olarak hükmü husustan umûma değiştirirler.<sup>153</sup>

Debûsî, illetin hulûl etmesiyle zorunlu değişikliğe sebep olmasını âyet ve delilin dışında üçüncü bir türün olmasının gerekçesi olarak açıklar. Çünkü âyet ve delil bir şeye hulûl etmeksizin hükmün gerekliliğine işaret ederler. Buna karşılık illet ise, hulûlü zorunlu kılar.

Diğer taraftan Debûsî’ye göre, hakikatte şer’î illetler hükümlerin konulmasına birer alâmet ve nişanelerdir, mûcib ise Allah’tır. Bu nedenle şer’î illetler delil olarak isimlendirilebilirler. Çünkü bu illetler furu‘da Allah’ın hükmünün ne olduğu konusunda bize yol göstermektedirler. Delillerin bir şeyi gerekli kılma anlamı olmadığı için illet diye isimlendirilmezler. İlet içtihat ile elde edilmiş ise zannî bilgi; şüphe olmayan bir yolla (şer’î hüccet ile) sabit olmuş ise kat’î bilgi ifade eder<sup>154</sup>.

Debûsî’ye göre, bahsi geçen hüccet türleri zorunlu olarak ilim ifade etmezler. Üzerlerinde düşünülüp, incelendiği zaman ilim ifade ederler. Ona göre, hüccetler zorunlu olarak ilim ifade etmiş olsalardı sevap ve cezanın bir anlamı olmazdı.<sup>155</sup>

İleti şer’î deliller bölümünde kıyas konusu içerisinde ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz için, burada bu kadarlık bilgiyle iktifa etmeyi uygun görüyoruz.

<sup>153</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 14.

<sup>154</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 15.

<sup>155</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 16.

#### 4. İlet, Sebeb, Şart ve Alâmet Kavramları Arasındaki Anlam İlişkisi

Debûsî, illet kavramını açıklarken bazı yönleriyle illetle örtüşen veya yakın anlamları ihtiva eden bazı kavramlar hakkında bilgi vermektedir. Debûsî'nin illet kavramından neyi kastedtiğinin tesbiti, illet ile bu kavramların benzer ve farklı yönlerinin açığa çıkarılması için, sebep, şart ve alâmet kavramları hakkında Debûsî'nin değerlendirmelerini aktaracağız.<sup>156</sup>

##### a. Sebeb

Debûsî, sebebin lügat itibariyle birçok anlama geldiğini ifade eder. Bunlardan ilki, yol (tarik) anlamıdır. Yolun mânâsı, şehirlerde, gidilecek yere kendisinden başkasıyla ulaşılamayan cadde-sokak anlamına gelmektedir. Ancak, maksada bizatihi yolla değil, yolda yürüyenin yürüme iradesiyle gerçekleşen “yürüme fiili” ile ulaşılır.<sup>157</sup>

Sebeb, ip (habl) anlamında da kullanılmaktadır. Kuyudaki suya ulaşmak isteyen kendi gücünü kullanarak, âlet olan ipe o suya ulaşır.<sup>158</sup> Yani sebep bir sonuca veya bir hükme ulaşma yoludur. Meselâ, Allah'ın Hz. Peygamber'i (s.a.s.) insanlara göndermesi insanların hidâyet bulmalarına, ateşle korkutması masiyetten korunmalarına, Cennet'i özendirme tâata ve iblisin vesvesesi ise isyana sebep olmaktadır.<sup>159</sup>

Debûsî'ye göre şer'î hükümlerin sebepleri dört ana başlık altında toplanabilir:

##### a. 1. İsim Olarak Sebeb

Debûsî isim olarak sebebi, mecâzi sebep diye de isimlendirir ve keffâret konusunda Allah'a yemin etmeyi örnek olarak verir. Ona göre keffâret, yemin bozmaya değil, yemin bozulduktan sonra, başka bir ifade ile yemin sebebiyle vacip olmaktadır. Allah'a yemin, şekil itibariyle keffâretin gerekliliği için mecâzi isim

<sup>156</sup> İlet ve diğer kavramlar hakkında daha geniş bilgi için, bkn. Abdurrahman Candan, *İslam Hukukunda İlet Tesbit Yöntemleri (Ta'îl)*, (Yayınlanmamış Doktora tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2005, s. 50 vd.

<sup>157</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 371.

<sup>158</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 371.

<sup>159</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 371.

olarak isimlendirilir. Yemin, mânen sebep değildir. Çünkü yemin sebebiyle keffâret, yemin edildiği için değil yemin bozulduğu için vacip olur. Yemin, bozulmamak için akdedildiğinden yemini bozmanın gerçekleştiği anda keffâret gerekli olur. Bu anlamda keffâret yemini bozmayı engelleyen bir unsurdur. Engel ortadan kalktığı andan itibaren yemin, sebep sûretinde olan illete dönüşür.<sup>160</sup>

Aynı şekilde Debûsî, gerçekleşmeyen bir şarta bağlanan nezri de bu duruma örnek olarak verir. Ona göre, şarta bağlı nezr, nezredilmiş şeyin varlığına mânen değil sûreten sebeptir. Çünkü şartın gerçekleşmesi ile nezredilen şeyin gerekliliğinin engellenmesi amaçlanmıştır. Şartın meydana gelmesi, engelin ortadan kalkmasıyla gerçek sebebe dönüşür. Nezir, zimmette sabit olan bir yükümlülük olduğundan bir şarta bağlanması, nezredilen şeyin zimmete ulaşmasına engel olmaktadır. Çünkü mahalli olmayan tasarruf (hür kişinin satışında olduğu gibi) hükmün konması için sebep olamaz. Ancak burada başka bir tasarruf gerçekleşir ki, o da yemindir. Yemin, yemin edenin zimmetinde oluşan, kendine özgü bir mahalli (yani şer'î bir konusu) olan bir akittir. Buna rağmen yeminden sonra ve yemin bozulmadan önce keffâretle cezalandırmak caiz değildir. Yemin, keffâret için mânen sebep olmadığı için, keffâretin ödenmesinin sebebi yemin edilmesi değil, yeminin bozulmasıdır. Yemin eden kişi, yeminine sadık kaldığı sürece kendisine keffâret yükümlülüğü terettüb etmemektedir. Buradan da anlaşılmaktadır ki, sebep gerçekleşmeden edâ caiz değildir. Oruçta da durum aynıdır.<sup>161</sup>

Başka bir örnekte de, temettu' haccı yapan ancak vacip olan kurban kesme işini yerine getirmeyen kişinin, aslî memleketine dönmeden önce Haram bölgede iken Mina'dan dönmeden yedi gün oruç tutması caiz değildir. Allah: “..... Kurban kesmeyen kimse hac günlerinde üç, memleketine döndüğü zaman yedi olmak üzere oruç tutar ki, hepsi tam on gündür...”<sup>162</sup> buyurmaktadır. Şarta bağlanan şeyin, acele edilerek, şartın gerçekleşmesinden önce yapılması caiz değildir. Çünkü şartın gerçekleşmesinden önce sebep meydana gelmemiştir. Ancak yolcu mukim olmadan önce, acele ederse, oruç tutması caizdir. Allah: “... Kim o anda hasta veya yolcu

<sup>160</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 373.

<sup>161</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 373.

<sup>162</sup> Bakara, 196.

olursa (tutamadığı günler sayısınca) başka günlerde kaza etsin...”<sup>163</sup> buyurmaktadır. Burada Allah o kişiye oruç yükümlülüğünü vacip kılmasını şarta bağlamadan ertelemiştir. Dolayısıyla bir aylık süreyi orucun edası için hakiki sebep olmaktan çıkarmamıştır. Bundan da anlaşılmaktadır ki, şarta bağlanan şeyler şartla beraber gerekli olduklarından hükmen ve mânen sebep değillerdir. Mecâzen ve isim olarak sebep diye isimlendirilirler<sup>164</sup>. Bu da şer’an itibar edilen mecâzin örneğidir.

#### a. 2. es-Sebebü'l-Mahz

Debûsî’ye göre salt sebep (*es-sebebü'l-mahz*), hakiki sebep anlamına gelir ve müteaddid sebepler arasından ilk sebebi beyan etmeyi ifade eder. Meselâ kişinin üçüncü şahsın malını çalması için bir başka kişiyi teşvik etmesi bu konuya örnek olarak verilebilir. Delâlet, sebebü'l-mahz olduğundan, delâlet ve teşvik eden şahsa tazminat gerekmez. Çünkü delâlet maksada götüren yoldur. Delâlet ile maksat birbirine bağlandığında, başka bir ifade ile delalet ile maksat bütünlük içinde mütalaa edildiğinde, ilk sebebe izafe edilen şey illetten başka bir şey olmaz. Yani sadece ilk sebebe izafe edilen şey illet olur. Çünkü illetin konulmasına sebep olan ilk illet, teşvik edilenin kendi isteği (ihtiyarı) ile yaptığı fiildir.<sup>165</sup>

Debûsî, ihramlı durumda olan kişinin bir av hayvanını avlaması için ihramlı olmayan avcıya göstermesi (delâlet) ve avcının da o hayvanı öldürmesi durumunda, ihramlı kişinin tazmin sorumluluğu doğacağı şeklindeki görüşünden dolayı kendilerinin eleştirilmemesi gerektiğini ifade eder. Ona göre cinayetlerde delâlet (yol gösterme), es-sebebü'l-mahzdır. İhramlı iken avı gösteren kişiye av yapılmasından dolayı değil, ihramlı iken avın güvenliğini ortadan kaldırdığı için tazmin gerekir. İhram, av hayvanının emniyetini kaldırmama konusunda ihramlıyı sorumlu tutar. İhramlı birinin tıraş olması gibi, ihramlı iken av hayvanının güvenliğini ortadan kaldırması da yasaktır<sup>166</sup>.

Aynı şekilde mülkiyeti kendisine ait olan bir yerde kazdığı kuyuya, başka bir insanın düşüp ölmesi halinde kuyuyu kazanın keffâret ödemeyeceği gibi, bu kuyuya

<sup>163</sup> Bakara, 185.

<sup>164</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 374.

<sup>165</sup> Serâhsî, *Uşûl*, II, 306 vd; Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV, 298.

<sup>166</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 375.

düşen kişinin kuyuyu kazanın mûrisi olması durumunda ise, kuyuyu kazan varis, mûrisinin mirasından da mahrum olmaz. Çünkü kuyunun kazılma işlemi ölenin düşmesinden önce bitmiştir. Yani, ölmenin sebebi kuyunun kazılması değil, kişinin oraya düşmesidir. Bu örnek olayda kuyunun kazılması ile sonuç (ölüm) arasında doğrudan bir illiyet (sebepe-sonuç) ilişkisi (münasebet) söz konusu değildir. Kuyuya düşen yürüyüşü ve ağırlığı sebebiyle kuyuya düşmüştür. Keffâret, ölüm (telef olma) illetinin karşılığıdır. Dolayısıyla illetin olmaması durumunda şartın bulunduğu (sahibu's-şart) şey tazmin edilmez.<sup>167</sup>

Sebebin tanımını yaparken Debûsî'nin, hükmün kendisine izafe edildiği sebep ile hükmün arasında tam bir illiyetin olmaması diye tanımladığını, oysa bu konuda illetin bâki kalan kısmının tek başına illet olamayacağı şeklinde yapılacak bir itiraza Debûsî,

Evet doğrudur, ancak illet tamam olmadıkça hükmü vacip olmaz. Son vasıf, daha önce geçeni illetleştirir ve hüküm tek başına o vasa izafe edilir. Dolayısıyla o vasıf illetin illetine dönüşür. [Örneğin] oku atmak nüfuzun illetidir. Nüfuz, isabetin illetidir. İsalet, sirâyetin [okun etkisinin vücuda yayılması] illetidir. Sirâyet de ölümün illetidir.<sup>168</sup>

şeklinde cevaplandırır.

### a. 3. İletin İleti Olan Sebep

Debûsî'ye göre illetin illeti olan sebep, hükmün illetini zorunlu kılan mûcib sebeptir. Başka bir illet vasıtasıyla hükmün illetini zorunlu kıldığı için, illetin illeti olan sebep diye isimlendirilmiştir. Hükmü gerekli kılan illet kendisiyle meydana geldiği için, vücûb hükmü de kendisine izafe edilir ve hükmü zorunlu kılan faktör konumuna geçer. Bundan dolayı sebep her yönden illetin hükmünü alır. Yani, hüküm illeti olan birinci illetle var olduğunda, ikinci illet birinci illetin hükmü konumuna geçer. Çünkü ikinci illet hüküm kendisine izafe edilirken, kendisi birinci illete izafe edilmektedir. Dolayısıyla birinci illet iki hükmü olan illet konumunda olmaktadır.<sup>169</sup>

<sup>167</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 375.

<sup>168</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 377.

<sup>169</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 378.

Debûsî, ölüme sebep olan isabetli atışı buraya örnek olarak verir. Atış fiili, atılan şeyin (mermi, ok vs.) hedefe isabet etmesinden önce son bulunduğundan, isabetli atış ölümü gerektiren sebep olmaktadır. Çünkü oka hareket vererek atılan yere ulaşmasını sağlar. Hedefe ulaşan şey hedefin bütünlüğünü ortadan kaldırır. Bünyenin bozulması ölmesini meydana getirir. Dolayısıyla atma fiili mûcib bir sebep olur. Ok atma fiili, okun nüfuz etmesi, acı verme, bütünlüğün ortadan kalkması ve ölüm gibi birçok hükmü bir arada doğurabilir.<sup>170</sup>

Debûsî'ye göre, bu konuda hükmün, illetin diğer vasıflarına izafe edilebileceği de söylenebilir. O zaman diğer vasıflar hükmü gerektirir ve hüküm bütün vasıflarla gerekli kılınmış olur. Bu durumda son vasıf illetin illeti gibi olur. Meselâ, bağlı olduğu ipini kesmek sûretiyle kandilin kırılmasına neden olmak veya yağ tulumunu yarararak yağın akmasına neden olmak bu gibi sebeplerdendir.<sup>171</sup>

#### a. 4. Hükmün İleti Olan Sebep

Debûsî'ye göre, bu nevi sebep, bir illet vasıtasıyla değil, vasfın kendisinin vasıtasız olarak hükmü zorunlu kılmasıyla gerçekleşir. Ancak bu halde hüküm, illetin kendisindeki eksiklikten değil de vafındaki eksiklikten dolayı zorunlu olmaz. Vasfiyla tamamlanınca illetin hükmü gerekli kılması, hem sebep hem de hükme götüren yol olmaktadır.<sup>172</sup>

İkinci illetin hükmü, illetin vasıflarına değil illetin kendisine izafe edilir. Çünkü vasıflar tabi olan şeylerdir. Ancak hükmün illeti olan sebepler başlangıçta sebep, nihayette ise illet olurlar. Meselâ zekâtın vücûb sebebi, nisabdır. Bir yılın tamamlanmasıyla illet olur. Zekât bizatihi nisapla gerekmez. Nisapla beraber illeti tamamlayan başka bir gerekçenin de bulunması gerekir. Bu ise nisab miktarı malın, kişinin mülkiyetinde bir yıl kalmakla vasıflanmasıyla meydana gelir. Çünkü Şâri, zekâtı artma (nâmi) özelliği bulunan mallara bağlamıştır. Artma da belirli zamanda oluşur. Artması için gözetlenen mal, illetin aslını oluşturur. Yılın geçmesi ise vasıftır ve illet vasfiyla tamam olmadıkça illetin aslıyla amel edilmez. “Bir yıl geçmeyen

<sup>170</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 378.

<sup>171</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 378.

<sup>172</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 379.

malda zekât yoktur”<sup>173</sup> hadisi gereği, üzerinden bir yılın geçmesinin zekâtın vücûb şartı olduğu söylenemez. Bir yılın geçmesi, zekâtın vücub şartı değil, vücubun gerçekleşmesi için vaktin belirlenmesidir. Bu nedenle Debûsî, zekât ödemede acele edilmek suretiyle, nisab miktarı malın, malikin mülkünde bir yıldan az bir süre kaldığı durumlarda, erken ödendiğinden dolayı zekâtın farziyetinin yerine getirilmiş olmayacağını ve illetin vasfıyla tamamlanmasına kadar mevkûf (askıda) olarak kalacağını ifade eder.<sup>174</sup>

Ebû Hanîfe’ye göre, “bir kimse, sahip olduğum son köle hürdür” dese ve bir köleye sahip olsa, ardından bir köleye daha sahip olsa ve ölse, son sahip olduğu köle azat olur. Çünkü son sahip olduğu köle şartını koymuştur. “Son olma” sıfatı satın alınan kölenin sıfatıdır ve satın alındığında azat edilemez. Ancak, mâlik ölürse başka köle olamayacağı için son aldığı köle, sahip olduğu son köle olduğundan azat olur.<sup>175</sup>

### b. Şart

Debûsî’ye göre şart lügatta, bir şeyin ayrılmaz alâmetidir. İletin aksine o şey (hüküm), vücûb olarak değil, varlık olarak şarta izafe edilir. Terim olarak ise şart, illetin varlığı kendi varlığına bağlı olan, ancak, illeti yada hükmü zorunlu olarak gerektirmeyen şeyin ismidir. İlet ise, hükmün kendisine izafe edildiği şeydir. Yani hükmün vücûbu şartla değil, illetle gerçekleşir. Şart sadece hükmün varlığına alâmettir. Hükmün varlığının kendisine izafe edilmesi bakımından illet olur. Yani alem ile illet arasında bir yerde bulunur.<sup>176</sup>

Debûsî şartı, eş-şartu’l-mahz, illet hükmünde olan şart, alâmet hükmünde olan şart, mânen olmamakla birlikte sûreten şart olmak üzere dörtlü bir ayırımı tabi tutmuştur.

<sup>173</sup> Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen*, (Tah. Muhammed Fuad ‘Abdulbaki), Beyrut, ty, no: 1792, I, 571. Ebû Muhammed ‘Abdulah b. Yusuf ez-Zeyla’î, *Nasbur-Râye li Eḥâdîsi’l-Hidâye* (Thk. Muhammed Yusuf el-Bennûrî), Dâru’l-Ḥadîs, Kâhire 1357, II, 232.

<sup>174</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 379.

<sup>175</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 380.

<sup>176</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 371.



### b. 1. eş-Şartu'l-Mahz

Debûsî salt şartı (*eş-Şartu'l-mahz*), “illetin var olmasını şartın gerçekleştiği zamânâ kadar erteleyen şarttır” diye tarif eder. Yani illetin sûreten var olmasından sonra, şart mevcut olana kadar illetin hakiki olarak var olmasını engeller. Hüküm vücûben değil de vücûden şarta atfolunur. Meselâ biri, “Eğer eve girelse kölem hürdür” dediğinde hür bırakma (tahrîr) hükmen yoktur. Ancak şart edatı olan “in” kelimesi, eve girme şartı gerçekleşinceye kadar hürriyetin varlığını muhafaza etmektedir. Çünkü köle azadının (itk) gerçekleşmesi girme şartına bağlanmıştır. İbadetler ve muâmelâttaki şartlar da aynı şekildedir. Örneğin, nikah akdi icap ve kabul ile yapılmasına rağmen şer‘an şahitlerle varlık kazanmakta ve hukûkî sonuçlarını doğurmaktadır.<sup>177</sup>

### b. 2. İletin Hükümünde Olan Şart

Yağ tulumunun yarılması ve kandilin bağının kesilmesi sûretiyle telef olmalarını illet hükmünde olan şarta örnek olarak veren Debûsî, tulumun yarılmasıyla yağın akmasını, yağın yenmesi veya lambada yakılması gibi değerlendirilir. Ona göre, tulumu yarmak, doğrudan tulumu itlaf etmek ve yağın akmasının engellenmesini ortadan kaldırmaktır. Çünkü, tulumun yarılmasıyla yağın akması, tulumun yarılmasından değil yağın akıcı olmasındandır.<sup>178</sup>

İletin hükmünde olan şarta insanlar, bir şeyin korunmasında ölçü âdetlerdir. İnsanlar uygulamalarına âdetlerinde mümkün olduğu ölçüde itibar ederler. Âdette yağın telef olmaktan korunması da kapla mümkün olmaktadır. Kabın koruyuculuğu yok olunca yağın korunması da ortadan kalkmaktadır. Aynı şekilde, kandilin korunması bir şeyle asılmak suretiyle mümkün olduğundan, yağın korunmasına benzemektedir.<sup>179</sup>

Debûsî, kabın yarılması ve ipin kesilmesini *katl*’e benzetmektedir. Ona göre, *katl*, hayatı ortadan kaldıran şeyin ismidir. Şahsın bir parçasının yok edilmesi değildir. Şahsın bir parçasının yok edilmesi *katı*’dır. *Ķâtı*’ *Ķâtil* diye isimlendirilir.

<sup>177</sup> Debûsî, *TaĶvîm*, s. 384.

<sup>178</sup> Debûsî, *TaĶvîm*, s. 384.

<sup>179</sup> Debûsî, *TaĶvîm*, s. 384, 385.

Hayat elle tutulan bir şey olmadığından, hayatın devamlılığı bedeninin salim bir şekilde korunmasına bağlanmıştır. Bu nedenle bedeninin ortadan kaldırılması (nakzı) hayatın itlafı olur.<sup>180</sup>

Ayrıca Debûsî, şarta bağlı talak, kâfirin şehadeti, erkekle beraber kadının şehadeti ve miras gibi konuları da bu konuya örnek olarak vermektedir.<sup>181</sup>

### **b. 3. Alâmetin Hükümünde Olan Şart**

Debûsî, alâmet hükümünde olan şartı zinadan sonra tespit edilen ihsan örneğiyle açıklar. Ona göre, had, ihsan sıfatıyla vacip olmaz. İhsan sıfatıyla zinanın cezasının racm olduğu beyan edilir. İhsanın sübutu kendisinden önce vâcib olan bir şeyin mevcudiyetine alâmet olur. Yani had cezası zinaya izafe edilir. İhsan ise alâmettir. Bu yönüyle illetin hükümünde olan şarttan ayrılmaktadır. Mesela, dört kişinin zina ettiğine, iki kişinin de muhsan olduğuna şahitlik etmesi sonucu hakkında şahitlik yapılan kişi recm edilse, sonra muhsan olduğuna şahitlik edenlerden birisi şahitliğinden vazgeçse cezalandırılmazlar. Yine, açık bir nesep bağının isbatından sonra yapılan doğum, nesebin sübutuna alâmet olmaktadır.<sup>182</sup>

### **b. 4. Süreten Olan Şart**

Debûsî'ye göre, âdet olan bir şeyi desteklemek üzere konulan harici şart, sureten olan şart kabilindedir. Yani gerçekte şart olmayıp şeklen şart gözüken ve kendisine herhangi bir hüküm izafe edilmeyen şarttır. “İçinizden imanlı hür kadınla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında imanlı genç kızlarınız (sayılan) cariyelerinizden alsın...”<sup>183</sup> Âyeti ile hür ile evlenmeye güç yetirilememesi veya hür kadının olmaması durumunda cariyelerle evlenme tavsiye edilmiştir. İnsanlar arasında hürle evlenmeye güç yetiremeyenlerin ve hür kadın bulamayanların cariyelerle evlenmeleri, diğer bir deyişle cariyelerle evlenmenin, zaruret dışında, terk edilmesi âdet halini almıştır. Bu şartın bir hükmü yoktur. Allah'ın insanların

<sup>180</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 385.

<sup>181</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 385, 386.

<sup>182</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 386.

<sup>183</sup> Nisa, 25.

âdetlerinde var olanları bu âyette özellikle belirtmesinin faydası, âdeti destekleyip öncelikli olanı belirtmesidir.<sup>184</sup>

### c. Alâmet

Lugatta gayrısına delâlet eden “emare”, “nişan” anlamına gelen alâmeti Debûsî, terim olarak “hükmün vücudu ve vücûbu kendisine taalluk etmeksizin, varlığıyla hükmün varlığına delâlet eden şey” diye tanımlar. Alâmet, varlığı ile beraber hükmün açığa çıkmasına delâlet eder. Meselâ, namazdaki tekbirler bir rükünden diğerine geçişin alâmetleri; ezan ise, namazın alâmetidir.<sup>185</sup>

Debûsî’ye göre, illet, sebep, şart ve alâmet birbirlerine benzerler. Sebep ve illet mânâsı vardır. Şer’î illette alâmet mânâsı, şartta ise illet ve alâmet mânâsı vardır. Alâmet de şart ve illete benzer, ikisinde de alâmet mânâsı vardır. Bunlar ciddi düşünülüğünde birbirinden ayırt edilebilirler.<sup>186</sup> Debûsî, alâmetleri dörde ayırır.<sup>187</sup>

#### c. 1. Hakîki Alâmet

Hakiki alâmete, “el-alâmetu’l-mahz” da denilmektedir.<sup>188</sup> Kendisinden önce mevcut olan şeye delâlet eden alâmetlerdir. Askeri alemler ve semboller (rütbe, flama) ve elbisedeki arma, nişane ve nakış gibi şeyler bu tür alâmetlerdendirler<sup>189</sup>.

#### c. 2. Şart Anlamında Olan Alâmet

Bir şeyin var olması için şart olan alâmettir. Recm cezasına hükmetmek için zina yapanın ihsan sıfatına haiz olması bu tür alâmetlerdendir<sup>190</sup>.

#### c. 3. İlet Olan Alâmet

Debûsî’ye göre, şer’î illetler hükümlerin konulması için alâmet konumundadırlar. Bizatihi illetler hükmü gerektirmezler. Ancak şer’î, o illetlerin

<sup>184</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 386.

<sup>185</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 372.

<sup>186</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 372.

<sup>187</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 387.

<sup>188</sup> Serahsî, *Uşûl*, II, 332.

<sup>189</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 387.

<sup>190</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 387.

hangilerinin hükmü gerektireceğini ifade etmektedir. Bundan dolayı da illetler zati olarak illet değil alâmettirler.<sup>191</sup>

#### c. 4. Mecâzen Alâmet Olarak İsimlendirilenler

Bulunduğu durumu zatiyla değiştiren hakiki illettir<sup>192</sup>. İlet hakkında, kesin ilim bildirmeyen şer'î deliller bölümünde ayrıntılı bilgi verilecektir.

### C. AÇIK OLUP-OLMAMA AÇISINDAN HÜCCET

Debûsî, bahsi geçen hüccet türlerini zahir ve batın olmaları bakımından da inceler.

#### 1. Zâhirî Hüccetler

Debûsî'ye göre zahir hüccetler, mücerred akılla anlaşılabilir ve herhangi bir izaha ihtiyaç duymadan duyularla bilinen hüccetlerdir. Meselâ, Hz. Musa'nın asâsı, Deniz'in yarılması ve kayadan suyun fışkırması, düşünülmeden, duyular vasıtasıyla anlaşılabilir hüccetlerdendir.<sup>193</sup>

#### 2. Bâtınî Hüccetler

Bâtınî hüccetleri, "açıkça anlaşılmayan, düşünme ve incelemeyle elde edilebilen hüccetler" diye tanımlayan Debûsî, bu anlamda Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mu'cizesi olduğu düşünüldüğünde anlaşılabilir bâtınî bir âyet olduğunu söyler. Üzerinde düşünülüp incelendikten ve diğer insanların sözleriyle karşılaştırıldıktan sonra mu'cize olduğu anlaşılır. Aynı şekilde illet de, akıl sahiplerinin düşünmek suretiyle elde ettikleri gizli bir delildir.<sup>194</sup>

Debûsî'ye göre bu hüccetlerin açıklık ve kapalılık bakımından birbirlerine üstünlükleri yoktur. Sadece ihtiva ettikleri etki nispetinde tercih edilirler. Şer'î illetlerin bazıları bazısından daha açık olduğundan Hanefî âlimleri zahir olanı "kıyas",

<sup>191</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 387.

<sup>192</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 387.

<sup>193</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 15.

<sup>194</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 15.

hafif olanı da “istihsan” diye isimlendirmişler<sup>195</sup> ve mânâyâ delâletlerinin gücü doğrultusunda bazen kıyası, bazen da istihsanı tercih etmişlerdir. Meselâ, Allah dünyadaki nimetleri zahir olarak, âhiretin nimetlerini ise batın olarak yaratmıştır. Bu ikisi arasındaki tercih sebebi ve farklılık hüccetin zahirî ve bâtinî olmasında değil, dünyevi ve uhrevi olma vasfı dolayısıyladır.<sup>196</sup>

Debûsî'nin bu taksiminin kendisine mahsûs olduğu, kendisinden önce yaşamış olan Hanefî usulcüsü Ceşşâş'ın, Hanefî usûlünde bize ulaşan ilk sistematik kitap olduğu kabul edilen *el-Fuşûl fi'l-Uşûl* adlı kitabı tetkik edildiğinde daha açık olarak müşahede edilmektedir. Her ne kadar Ceşşâş'ın *Fuşûl*'ünün baş tarafı eksik olsa da, eser incelendiğinde tertibinin temelde Kitap, Sünnet, icmâ' ve kıyas üzerine bina edildiği görülür. *Fuşûl*'ün muhakkiki bu kitaptan alıntı yapanların eserlerinden ve müellifin *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ın mukaddimesinden elde ettiği bilgilerle eksik olan kısmı tamamlamaya çalışmıştır.<sup>197</sup> Bu bilgilerden de, Debûsî'nin tasnifinin kendisinden önceki Hanefî usulcülerinkinden farklı ve kendine özgü bir orijinalite taşıdığı anlaşılmaktadır.

Semerhândî, Debûsî'nin *Taḳvîmu'l-Edille fi Uşûli'l-Fıkh* adlı kitabının başında bu kavramları açıkladığını, ancak bazılarının tartışmalı olduğunu ifade eder. Ardından *Taḳvîmu'l-Edille*'ye şerh yazacağını, bu kavramları orada ayrıntılı olarak izah edeceğini belirtir<sup>198</sup>. Ancak Semerhândî'nin böyle bir şerh yazıp yazmadığı hakkında hiçbir bilgiye ulaşabilmiş değiliz.

## II. DEBÛSÎ'NİN ELEŞTİRDİĞİ DELİL GETİRME YOLLARI

Debûsî, kişinin bir konuda delilin bulunmamasını, kendi görüşünü desteklemek için hüccet kabul etmesi anlamına gelen “*el-İhticâc bi lâ Delil*” ve başlangıç itibariyle güzel, sonuç itibariyle kötü olarak kabul ettiği ve “Yanıltıcı Hüccetler” diye isimlendirdiği *taklid*, *ilham*, *istishâbu'l-hâl* ve *tardî Taḳvîm*'de ayrıntılı bir şekilde

<sup>195</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Debûsî, *Taḳvîm*, 404; Serahşî, *Uşûl*, II, 203; ‘Abdullatîf İbn Melek, *Şerḥu'l-Menâr fi'l-Uşûl li İbn Melek*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul 1965, s. 284.

<sup>196</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 15.

<sup>197</sup> Ahmed b. Ali er-Râzî el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, (Thk. ‘Uceyl Câsim en-Nuşemî), İrşad Kitabevi, İstanbul 1994, I, 30–37.

<sup>198</sup> Semerhândî, *Mizân*, s. 75–76.

incelemiştir. Debûsî'nin konu hakkındaki değerlendirmelerini “Delilin Bulunmamasını Hüccet Kabul Etmek” ve “Yanıltıcı Hüccetler” başlıkları altında inceleyeceğiz.

## **A. DELİLİN BULUNMAMASINI HÜCCET KABUL ETME**

Debûsî, delilin bulunmamasını hüccet kabul etme konusunda dört farklı görüşten bahseder.

### **1. Delilin Bulunmaması Münkirin Muhalifine Karşı Kullanacağı Delildir**

Bir konuda delilin bulunmaması, bir hükmü inkâr edenin (nâfi) muhâlif görüş ileri sürene karşı kullanacağı bir delildir. Bu görüş sahipleri<sup>199</sup> nübüvvet konusundaki tartışmaları delil olarak ileri sürmektedirler. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nübüvvetini bir topluluk inkâr ediyor ve nübüvvetin varlığına delilin bulunmayışından başka delil de aramıyorlardı. Buradan hareketle de bu görüştekiler, peygamberliği kabul etmeyenlerden ayrıca bir delil istenmemesini kendilerinin delili olarak ileri sürüyorlar. Ayrıca Debûsî, babasının da bu görüşte olduğunu (ve Irak ehlinen aktardığını) ifade etmektedir.<sup>200</sup>

Debûsî bu görüşü şu şekilde değerlendirir. Delilin bulunmayışı, hasmın iddialarını inkâr eden ve delilin bulunmamasına tutunanın sadece kendisi hakkında delil olarak geçerlidir. Çünkü yokluk başkası açısından bir şey ifade etmez. Medlûlün aleyheten dolayı delile ihtiyaç duyulur. Bir şeyin varlığı hakkında delilin bulunmaması durumunda ona tutunmak gerekir. Bu nedenle İslam hukukunda münkirin (inkar eden) sözüne itibar edilir.<sup>201</sup>

### **2. Delilin Bulunmaması, Bir Hükmün Varlığının Zorunluluğu Hakkında Değil, Savunma İçin Delildir**

Delilin bulunmaması, bir hükmün varlığının zorunluluğu hakkında değil, savunma ve engel olmak için delildir. Bir şey hakkında delilin bulunmaması, o şeyin

<sup>199</sup> ‘Abdulaziz Buḥârî, zahirilerin bu görüşte olduklarını ifade eder. Bkz. Buḥârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III, 675.

<sup>200</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 319.

<sup>201</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 319.

yokluğunu gerektirmediği gibi, yok olmasına da herhangi bir etki etmez. Ancak sonradan meydana gelen her olayın (hades), bir yapıcıyla (muhdıs) zorunlu olarak bağlanmasına delâlet eder. Dolayısıyla muhdısın olmayışı, aslen hadesin de olmadığını gösterir.<sup>202</sup>

Karşıt görüş savunanın (hasım) delilinin olduğunu iddia etmesi halinde, o görüşü reddedenin (münkir) sözü ona karşı delil değildir. Bazıları delil ile bilgi sahibi olurken, bazıları da delil olmadan bilgi sahibi olunabileceğini caiz görmektedirler. Çünkü delilinin olduğunu iddia edenin, hata etme yada yalan söyleme ihtimali olduğundan, iddiası nâfiye karşı delil olamayacağı gibi; delilin bulunmadığını söyleyenin de yalan söylemesi yada o konuda delilin varlığını bilememesi mümkün olduğu için inkarı müddeî aleyhine delil olmaz. Bir şahsın, hasmının iddialarına karşı kendisini savunmak için hasmının delilini reddetmesi sahih olur ve hasmının sözleri kendisi için bağlayıcı olmaz.<sup>203</sup>

### **3. Delilin Bulunmaması, Delil İle Sabit Olan Hükmün Mevcudiyetinin Sabit Olduğunu İfade Etmek İçin Karşıt Görüşte Olanlara Karşı Hüccettir**

Bu gruba göre, delilin bulunmaması, binefsihi hüccet değil, delil ile sabit olan hükmün bâki olduğunu ifade etmek için, karşıt görüşte olanlara karşı bir hüccettir. Yoksa sübutu için bir delile ihtiyaç duymayan yada daha önce bir delil ile sabit olmamış hükümler için hüccet olması sahih olmaz.<sup>204</sup> Debûsî, Şâfi'îlerin bazı meselelere getirdikleri çözümlerin onların bu görüşte olduklarına delâlet ettiğini söylemektedir.<sup>205</sup>

Bu görüşü benimseyenler, görüşlerini bazı örneklerle desteklemektedirler. Bunlara göre, hüccetin olmayışı hüccet değil, bilakis nefy olduğu gibi, delilin olmayışı da binefsihi delil değildir. Şüphesiz, "Zeyd yok" demek Zeyd'in orada olmadığı anlamına gelir. Delilin bulunmayışının hüccet olduğunu yada bir şeye delâlet ettiğini iddia etmek mümkün değildir. Çünkü onda açık bir tenakuz vardır. Ancak bir delile isnad edildiğinde bu delil, o hükmün varlığının devamlı (bâki)

<sup>202</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 319.

<sup>203</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 319.

<sup>204</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 319.

<sup>205</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 319.

olduğunun delili olur. Çünkü bir delil ile sabit olan hüküm (şey) bâki olduğunun bilinmesi için başka bir delile ihtiyaç duymaz.<sup>206</sup>

Bu görüş sahipleri, bir delil ile sabit olan hükmün cevher gibi varlığı kendi varlığına bağlı olan şeylerde söz konusu olduğunu ve bunların varlıklarının bekâ için artı bir delile ihtiyaç duymadıklarını söyleyerek sınırlama getirmişlerdir. Ârazlar ise iki farklı zamanda bâki kalmaz, müteselsilen ve her biri yeniden var olurlar. Bu yüzden ârazlar ilk oluşumda olduğu gibi, bütün oluşum dönemlerin de illete (delil) ihtiyaç duyarlar. Örneğin, sahih bir nikâh akdi gerçekleştiğinde, milk-i nikâhın delile ihtiyaç duymadan bâki kalması gerekir. Eğer boşanma gerçekleşmiş ve kocadan ayrılık ortaya çıkmışsa delile ihtiyaç olmadan hürmet hali meydana gelir. Durum böyle olunca bir şeyin yokluğunu yada varlığını gerekli kılan delil bütün zamanlarda varlığa delalet eder. Bunu değiştiren bir delil sözkonusu ise, bazı zamanları tahsis eder. Çünkü umûma delalet eden âmm nassın özel bir delil ile tahsisine ihtimal olduğu gibi tahsis eden bir delil bulunmadıkça bu onun umumilik üzere kaldığına delil olur.<sup>207</sup>

Yine bu gruptakiler, müsbit delilin her zaman hükmün sübutuna delil olacağını, hükmün vücudundan sonra nefyine yada hükmün ademinden sonra vücuduna delalet eden bir delil olmadığını ifade ederek görüşlerini En'âm Suresi 145. âyeti ile desteklerler. Onlara göre, Allah “De ki: Bana vahyolunanda yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum”,<sup>208</sup> âyetinde [Hz. Peygamber (s.a.s.) vasıtasıyla] delil bulunmadan ihticâc yapmayı öğretmiştir. Çünkü burada helal kılma, genel bir delil içerisinde, kendisine delalet eden delil ile sabit olmuştur.<sup>209</sup>

#### 4. Delilin Bulunmaması Delil Olarak Kabul Edilemez

Debûsî, “bizim görüşümüz” diyerek başladığı dördüncü bölüm altında bütün görüşleri örnekler üzerinden cevaplandırır.

<sup>206</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 319, 320.

<sup>207</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 320.

<sup>208</sup> En'am, 145.

<sup>209</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 320.



Debûsî'ye göre, münkirin (davalı) sözü, müddeiye (davacı) karşı delil olamayacağı gibi, davacının sözü de davalıya karşı delil olamaz. Berâet, delilinin var olmasından dolayı münkir hakkında sabittir. Çünkü her birinin söyledikleri kendileri hakkında hüccettir. Fakat karşıt görüş iddia eden (hasım) hakkında hüccet olamaz.<sup>210</sup>

İlimde insanlar arasındaki farklılığın delillere bakışlarındaki farklılıklarından kaynaklandığında ittifak olduğunu ifade eden Debûsî'ye göre, kişinin bir konuda delilin bulunmadığını iddia etmesi, karşıt görüş iddia edene karşı hüccet olamayacağı gibi, delilin olduğunu iddia etmesi de delil olamaz. Bu Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde bir delil ile sabit olan hükmün başka bir delil ile nesh olmasına benzer. Nesheden delil (nâsîh) bazı gruplara ulaşırken, bazılarında ulaşmamış olabilir. Nâsîh kendilerine ulaşmayan grup, mensûh bilgidan mazur oldukları halde, nâsihi bilmemeleri, nâsîh kendilerine ulaşan grup açısından hüccet olamaz.<sup>211</sup>

Debûsî'ye göre, bir hükmün nefyini yada isbatını gerektiren delil, o hükmün bekâsını gerektirmez. Çünkü icab her zaman geçerli değil, ismin vaz' edildiği mânâ için geçerlidir. Hükmün bekâsı için delili olmayanın, aksi görüş iddia edenin ihtimalli bir işi iddia etmesi durumunda, onu delil ile susturması (ilzâm) mümkün değildir. Bu da a'yânın âmm nassın kapsamına nassla girdiğine ve nassla çıkacağına delâlet eden bir delil ile hükmün ortadan kaldırılması demektir. Bir hükmün bekâsı ise, nesh olduğuna dair delilin olmadığının bilinmesiyle nassın kapsamına girer.<sup>212</sup>

Bir muterizin, İmam Muhammed'in Ebû Hânîfe'den rivâyet ettiği "anberde humus (beşte bir vergi) yoktur. Çünkü bu konuda eser vârid olmamıştır"<sup>213</sup> haberi, delilin bulunmaması ile yapılmış ihticâc değil midir? şeklindeki itirazına karşı Debûsî, bu örneğin, Ebû Hânîfe'nin delilin bulunmayışıyla ihticâcda bulunduğunu göstermeyeceğini ifade eder. O, Ebû Hânîfe: "Anberde humus yoktur. Çünkü anber balık gibidir" dediğinde, İmam Muhammed'in "Balığa niçin humus gerekmez?" diye sorduğunu, Ebû Hânîfe'ninde: "Balık su gibidir" diye cevap verdiğini ifade eder.

<sup>210</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 320.

<sup>211</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 321.

<sup>212</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 321.

<sup>213</sup> Muhammed b. Ḥâsen eş-Şeybânî, *el-Ḥucce 'alâ Ehli'l-Medîne*, (Thk. Mehdi Ḥâsen el-Ḳeylânî), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1403/1983, I, 457; Şeybânî, *Kitabu'l-Aşl el-Mebşût*, (Thk. Ebu'l-Vefâ el-Afḡânî), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1410/1990, III, 113; Debûsî, *Taḳvîm*, s. 322.

Ona göre, burada müessir bir kıyas [işlemi] yapılmıştır. Madenlerden alınan humus ganimetlerdeki humusa kıyasla ortaya konulmuştur. Ancak ganimetlerdeki humus suya uygulanamadığı için İmam Muhammed bu konudaki kıyasın humusu gerektirmediğini belirtmiş olmaktadır. Ayrıca kıyasa muhâlif bir eser de rivâyet edilmemiştir ki onunla amel edilip kıyas terk edilmiş olsun.<sup>214</sup>

Şâfiî'ye göre, bir iddiayı davalının inkâr etmesinden sonra aynı konuda sulh yapmak fasittir.<sup>215</sup> Çünkü inkâr eden berâat-i zimmet deliline dayanarak inkâr etmiştir. Davalının inkârı, hasmına karşı berâetin devamlılığını sağlaması için kendi lehine delildir. Berâetin sabit olmasından sonra ise sulh yapmak doğru olmaz.<sup>216</sup>

Debûsî, inkâr üzerine yapılan sulhun fasid olacağı görüşünü de şöyle değerlendirmektedir: Müddei (davacı), iddiasının cevaplanması için hasmının yargıç huzuruna getirilmesini talep etme hakkına sahiptir. Bu hak, davacının inkâr etmesiyle yok olmaz. Davalı inkâr ederek mahkemeden ayrılrsa, ikinci bir iddiayla tekrar mahkemeye gelmek durumunda kalır. İnkâr eden yemin edip delillendirmediği sürece, inkârı hasmı açısından delil olmaz. Meselâ, “Yahudi ve Hıristiyanlardan başkası cennete giremeyecek dediler. ... doğru iseniz burhanınızı getirin de”<sup>217</sup> âyeti de buna delâlet etmektedir. Bu âyette, cennete sadece Yahudi ve Hıristiyanların gireceğini, onların dışındakilerin cennete giremeyeceğini iddia edenlerden, kendileri dışındakilerin cennete giremeyeceklerine dair delil getirmeleri istenmiştir. Cennete girmeyi hak etme konusundaki delilin olmayışıyla yetinilmemiştir. Bu da delilin bulunmamasının nefy için hüccet olmadığını göstermektedir<sup>218</sup>.

“Aslında cennete girmek insanlığın hakkıdır. Cennetten yasaklanma sonradan olmuştur” diye itiraz edecek olana cevaben Debûsî şöyle der:

Hayır, öyle değildir. Cennet, amelin karşılığı olarak yaratılmıştır. Dünya gibi iptidâen hak olamaz. Sonra delilin bulunmayışı [hakkın] adem-i istihkâkına da hüccet olarak kabul edilemez. Nübüvvetin inkârına gelince, bu inkâr, Peygamberlere (s.a.s.) karşı bir hüccet olmaz. Bilakis delilden önce

<sup>214</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 322.

<sup>215</sup> Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1393, III, 193, VII, 112.

<sup>216</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 320.

<sup>217</sup> Bakara, 111.

<sup>218</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 323.

nübüvvetten haberdar olmadıkları için, nübüvmete dalâlet etmek yerine onların [bu konuda] eksikliğine (uzren) delil olur.<sup>219</sup>

Debûsî'ye göre delilin bulunmamasını hüccet olarak kabul edenler dört gruptan oluşmaktadır. Bunlar:

- İstishâbu'l-hâl'i hüccet olarak kabul edenler: Konuyla ilgili bilgi yanıltıcı hüccetler kısmında müstakil başlık altında verilecektir.

- Teâruzu'l-eşbâh'ı hüccet olarak kabul edenler: Debûsî, Züfer'in (158/775) abdeste dirseklerin yıkanmayacağı şeklindeki görüşünü değerlendirerek konuyu açıklamaktadır. Züfer'e göre, abdestte dirsekler yıkanmaz. Çünkü dirsek kolda yıkanacak son sınırı belirleyen gayedir. Gayeler (sınırlar) muğayyâya (kendisi için sınır belirlenmiş olan şey) bazen dahil olur, bazen dahil olmaz. Teâruzu'l-eşbah ile sabit olduğu şüpheli olan dirseklerin yıkanması vacip değildir. Şüphe, bilgi ile bilgisizlik arasında oluşan bir iştir. Bu nedenle delil olmaksızın şüpheyle bir hüküm sabit olmaz.<sup>220</sup>

“Ğaye muğayyâya bazen dahil olur bazen de dahil olmaz” sözünü tenkit ederken Züfer'i cahillikle itham ederek sert bir şekilde tenkid eden Debûsî'ye göre, dirseklerin ğaye yada muğayyâdan hangisine dahil olduğunu bilip bilmediği ona sorulur. Eğer bildiğini söylesse, “şüpheye düşme, benzerlerine göre hüküm ver”; bilmediğini söylesse de, kendisine, delilin bulunmamasını ve cehâletini başkalarına karşı hüccet olarak kullanmamasını ve “böyle yapman belki Allah katında senin hakkında özür olarak kabul edilebilir”, denilmesinin uygun olacağını ifade eder.<sup>221</sup>

- Munâkaza (iddiaların çelişikliğini ortaya koyarak yok etme) olmaksızın vasfın ıttirâdını illetin sıhhati için delil kabul edenle: Bunlar vasfın mulâimlik şartı ve te'sîri olmadan *tard* ile ihticâc ederler. Genel olarak, her asıldaki vasfın sıhhatini, hükmün o vasıfla beraber bulunmasına bağlar, illetin tahsisini kabul etmezler. Bir vakitte hükmün varlığının o hükmün bekâsını gerektirmemesi gibi, muallel asılda hükmün varlığının başka hükmün varlığına sebep olamayacağını söylüyorlar..<sup>222</sup>

<sup>219</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 323.

<sup>220</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 325.

<sup>221</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 325.

<sup>222</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 325, 326.

- İletin olmamasıyla hükmün olmamasını (aks), illetin sıhhati için delil olarak kabul edenler: Debûsî'ye göre, hükmün mûcibi illetle beraber bulunur. İlet yok olduğu zaman iş illetten önceki haline döner. İlet olmadan önceki hüküm de hüccet değildir.<sup>223</sup> Bu hüccetler için, “başlangıçları güzel, sonuçları kötü; girişi hidâyet, çıkışı dalâlet olan hüccetlerdir” diyen Debûsî, bu tür delil getirme yollarını delilin bulunmaması üzerine bina etmiş olduklarından, bunları hüccet olarak kabul edenlerin, Allah'ın yardımını olmadan, daima yanlış düşmekten ve bu hüccetlerin sonuçlarının kötülüğünden kurtulamayacaklarını ifade eder.<sup>224</sup>

## B. YANILTICI HÜCCETLER

Debûsî, kendisinin hüccet olarak kabul etmeyip, “yanıltıcı hüccetler” ve “delilin bulunmamasını delil olarak kabul etmek” diye tanımladığı hüccetleri *taklid*, *ilham*, *istishâbu'l-hâl* ve *tard* olmak üzere dört başlık altında incelemektedir.

### 1. Taklid

#### a. Taklidin Tanımı

Debûsî taklidi, “bir kimsenin inceleme ve araştırma yapmadan, başkasından duyduğu yada yaptığını gördüğü söz ve ya fiillerin doğru olduğunu takdir (kabul) ederek, o kişiye tabi olmasıdır” şeklinde tarif eder. Ona göre taklid eden (mukallid), taklid edilenin (mukalled) yaptıklarının doğru yada yanlış olma ihtimali olduğu halde, mukallid doğru ile yanlışın ayrıştırılması (temyiz) için herhangi bir çaba sarf etmemekte ve delil olmadan kabul edip gerdanlık gibi boğazına asmaktadır.<sup>225</sup>

#### b. Taklidin Hücciyeti

Debûsî, taklidin hücciyeti hakkında biri lehte ve diğeri aleyhte olmak üzere iki görüş aktarmaktadır: Cumhur, taklide dayanarak görüş ortaya koymanın bâtil olduğunu kabul etmiş, buna karşılık bir kısım Haşevîler ise, taklid ile görüş ortaya koymanın geçerli olacağını ileri sürmüşlerdir.<sup>226</sup>

<sup>223</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 326.

<sup>224</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 388.

<sup>225</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 388.

<sup>226</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 389.

Haşevîler bu görüşlerini temellendirirken Hz. Adem'i ve aklı öne çıkarmışlar, Hz. Adem'in insanlığın atası olması hasebiyle, onu taklid etmeyi ve ona tabi olmayı vacip olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre, önceden sabit olan şeyin ortadan kalktığına (hilâfına) dair bir delil var olmadıkça o şeyin sübutu devam eder. Mesala, insanda aslanan hür olmaktır. Nesebi meçhul olan birinin hür olduğuna hükmedileceği gibi, hali meçhul olanın da söyledikleri ve yaptıklarının aksi isbat edilinceye kadar doğru olduğuna hükmedilir. Çünkü akıllı insanın yaptığı ve söylediği, hatalı olduğu açığa çıkıncaya kadar, o kişinin aklının delâletiyle doğru olarak kabul edilir ve ona tabi olmak gerekir.<sup>227</sup>

Taklidi kabul edenler şöyle devam ederler:

Siz Hz. Peygamber'i (s.a.s.) taklid ettiğiniz gibi Sahabiyi taklid ediyorsunuz. Yalan söylemekten masum olmadıkları halde Sahabi sözüyle re'yi terk ediyorsunuz. Çünkü onlar vahiy sebebiyle tasdiki zorunlu olan [Hz. Peygamber'in (s.a.s.)] ashabıdır. Tabiûn da taklidi gerekli olanın ashabı olduklarından onların da taklid edilmesi zorunludur. Bu durum böylece devam edip gider.<sup>228</sup>

Debûsî, Allah'ın kâfirlerin düşünüp araştırmadan sadece görüp işittikleri şeylerden dolayı geçmişlerine tabi olmalarını<sup>229</sup> reddetmesine atıfta bulunarak Haşevîlerin görüşlerinin uygun olmadığını ve aynı zamanda da taklidin bâtil olduğunu gösterdiğini ifade eder.<sup>230</sup>

Debûsî'ye göre, Peygamberlerin dışındakilerin verdikleri haberin doğru veya yalan (hatalı) olması muhtemel olduğundan hüccet olamaz. Peygamberlere iman, beşer olarak yaptıkları, yanlış ve doğru ihtimali olan, davetleri sebebiyle değil, verdikleri haberin yanlış olma ihtimalini ortadan kaldıran mu'cizelerden dolayıdır. Peygamberlerin haberlerinin doğruluğu, insan olma vasfıyla (Âdemoğlu) değil, Peygamberlerin dışında hiçbir insanın getiremeyeceği mu'cizelerin delâletiyle ispat

<sup>227</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 389.

<sup>228</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 389.

<sup>229</sup> "Hayır! Sadece biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izinde gidiyoruz, derler". Zuhuf, 22.

<sup>230</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 389.

edilmiştir. Çünkü Peygamber olmayan insanların mu'cize getirme imkânları yoktur.<sup>231</sup>

Debûsî'ye göre, aklın delâleti, zahiri olarak hakikate delâlet eder. İster gafletten ister hataen olsun, yapılan fiilin masumiyetinin gerekliliğine delâlet etmez. Hatadan masum olmayanların söyledikleri ise, ancak araştırma ve inceleme sonucunda delil olurlar. Diğer taraftan mukallid, taklid ettiği kişinin ortaya koyduğu görüşe veya yaptığı amele, bir araştırma sonucu ulaşıp ulaşmadığını tespit etmemiştir. Eğer taklid edilen, araştırma sonucu bir hükme ulaşmışsa, taklid edenin de araştırma imkân ve hakkı vardır. Kiblenin tayininde olduğu gibi, başkasının yaptığı inceleme onun için hüccet olamaz, re'yiyle elde ettiği görüş kendisi için bağlayıcı olur. Hakikatin asıl olduğu, “hakikat ile bâtılın arası ayrıştırılmıştır” sözü, beş duyu (havâs) ile idrak edilemez. Araştırma ve inceleme sonucunda bilinebilir.<sup>232</sup>

Akıllı olma vasfı insandan başka bir insana sirâyet etmez. Nitekim Hz. Adem'in kendi çocuğunda (babaya muhalefet) gerçekleşmiştir. Debûsî, mukallidin delilini kendisine karşı kullanarak şöyle der: “Birine sen hata yapıyorsun (bâtılı takip ediyorsun) ben akıllı biriyim, beni taklid et” dendiğinde, muhatabını taklid ederse, taklid eden kendi yolunun bâtıl olduğunu kabul etmiş ve yolundan rücu' etmiş olur. Taklid etmez ise, taklidin batıl olduğu düşüncesinden dolayı kendi hüccetinden rücu' etmiş olur.<sup>233</sup>

Debûsî, mukallide “Taklid ettiğin kişiyi doğru yolda olduğuna inanarak mı yoksa yanlış yolda olduğuna inanarak mı taklid ediyorsun?”<sup>234</sup> şeklinde soru sorarak vereceği cevaba göre değerlendirme yapar:

Debûsî, taklid ettiği kimsenin yanlış yolda olduğunu bilerek taklid ettiğini veya taklid ettiği kişinin durumunu bilmeden taklid ettiğini ifade eden mukallidin, hiç tartışmaya gerek olmadan, hakkı bâtıldan ayıramayan mecnûn veya bâtıla inanılacağını zanneden sefeh durumunda olacağını belirtir. Yalnız taklid eden, taklit ettiği kişiyi, doğru yolda olduğuna inanarak taklid ettiğini açıklar ise, bu durumda da

<sup>231</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 389.

<sup>232</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 390.

<sup>233</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 390.

<sup>234</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 390.

ona bir kimsenin ben doğru yoldayım diye verdiği haberle doğru yolda olduğunun bilinemeyeceğinin anlatılması gerekeceğini ifade eder.<sup>235</sup>

Debûsî, araştırmadan başkasını taklid eden kişinin kendisini iradesiz bir varlığa döndürdüğünü belirtir. Mesala, yavrular annelerini temyiz (iyiyi kötüden ayırma) kudreti olmadan takip ederler. Ona göre, taklid eden kişi temyiz kudretine sahip değilse mazur görülür. Eğer temyiz kudretine sahip de iradesini kullanamıyorsa, taklidin bâtil olması ve hüccet olmaya uygun olmaması nedeniyle o kişi aklını kullanması için zorlanmalıdır.<sup>236</sup>

### c. Taklidin Kısımları

Debûsî, taklidi sınıflandırırken istidlâlle dayalı bir sonuç olup olmaması bakımından değerlendirir. Buna istinaden de taklidi dört kısımda ele alır:

#### c.1. Ümmetin Hz. Peygamber'i (s.a.s.) Taklid Etmesi

Hz. Peygamber'i (s.a.s.) tasdikte bir tür istidlâl vardır. Peygamber ile Peygamber olmayanları birbirinden ayırmak istidlâl ile gerçekleşir. İstidlâl ile ulaşılan sonuç da mutlak taklid (taklid-i mahz) olmaz.<sup>237</sup> Debûsî bu tür taklidin caiz olduğunu kabul eder.

#### c. 2. Âlimin Bir Müçtehidini Taklid Etmesi

Âlimin bir müçtehidini tasdik etmesini, bir âlimin istidlâl bakımından kendisinden daha güçlü âlimi taklid etmesi olarak kabul eden Debûsî'ye göre bir âlimin ilmi mertebesinin üstünlüğü istidlâl sonucu öğrenilebilir. Bu nedenle istidlâl yapılarak oluşan karar sonucu âlimin müçtehidini taklid etmesi caizdir.<sup>238</sup>

#### c. 3. Avam'ın Âlimi Taklid Etmesi

Debûsî'ye göre, âlim ile âlim olmayan arasındaki fark istidlâl sonucu bilinebilir. Avâmın istidlâl sonucu tercih ettikleri âlimi taklid etmeleri caizdir. Ancak mukallid, kendisi için daha evlâ olan hüccetleri araştırarak tespit etme ameliyesini

<sup>235</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 390.

<sup>236</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 390.

<sup>237</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 391.

<sup>238</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 391.

terk etmesi nedeniyle kınanır. Çünkü daha evlâ olan araştırmanın terk edilme sebebi tembellik yada araştırmanın kişiye zor gelmesidir. Dini konularda tembellik etmek ise kınanmıştır.<sup>239</sup>

Debûsî, bu üç şekilde yapılan taklidin mukallidin istidlal yaparak tercihte bulunması nedeniyle, sahih ve caiz olduğunu ifade etmektedir<sup>240</sup>.

#### c. 4. Dünyada Küçüklerin Büyükleri Taklid Etmesi

Debûsî'ye göre bu tür taklid bâtildir. Çünkü burada taklid edenler akli inceleme ve istidlâl yapmadan kendi hevâlarına tabi olmaktadırlar. Temyiz yetisine sahip oldukları halde onu kullanamadıklarından dolayı mazur olarak da kabul edilemezler.<sup>241</sup>

### 2. İlham

#### a. İlhamın Tanımı

Debûsî ilhamı, “insanın herhangi bir konuda amel etmek üzere açık delil ve alâmete (âyet) dayanmaksızın (istidlal) yada kesin hüccetlere dayanarak araştırma ve inceleme yapmaksızın kalbine doğan bilgiye tabi olmasıdır”<sup>242</sup> diye tarif etmektedir.

#### b. İlhamın Hücciyeti

Debûsî, ilhamın hücciyeti konusunda farklı iki görüşten bahsetmektedir. Birincisi, ilhamı hüccet olarak kabul etmeyen cumhurun görüşü, diğeri de Hubbiyye'den<sup>243</sup> bazılarına ait olan ilhamın hüccet olduğu görüşüdür.<sup>244</sup>

Cumhura göre ilham, hayalden ibarettir ve nassın olduğu yerde ilhamla amel edilmez. Hiçbir hüccetin olmadığı ve bilgi olmadan amel edilmesi mubah olan konularda ilhamla amel etmek caizdir.<sup>245</sup>

<sup>239</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 391.

<sup>240</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 391.

<sup>241</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 391.

<sup>242</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 392.

<sup>243</sup> Hubbiyye: Kullukta sevgi derecesine ulaşan kimsenin bütün yükümlülüklerinin kalkacağını iddia eden gruba verilen isim. Bkz. Mustafa Öz, *Hubbiyye*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1998, XVIII, 226.

<sup>244</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 392.



Hubbiyye'den bazılarına göre ise, ilham, Hz. Peygamber (s.a.s.)'den işitilen hüccet konumundadır ve ilhamla amel etmek gerekir. Bu grup görüşlerini âyet ve hadislerle delillendirmektedirler.<sup>246</sup> Bunlardan bazılarını şu şekilde zikredebiliriz:

“... nefse ve ona bir takım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene ...”<sup>247</sup> ve “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslam'a açar, kimi de saptırmak isterse göğşe çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır...”<sup>248</sup> âyetlerinde Allah'ın göğsü (kalbi) açması ve cehâletin karanlığından çıkarması ilmin nuruyudur. Allah bunları kendisinin vasıtasız olarak yaptığını ve kulların etkisinin olmadığını haber vermektedir.

“Resûlüm, sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir...”<sup>249</sup> Bu âyette de Allah, insanların hanîf dini üzere yaratılmış olduklarını ve bunda insanların bir çabalarının olmadığını ifade etmektedir.

“Allah bal arısına vahyetti (ilham etti)...”<sup>250</sup> Allah bal arısına herhangi araştırma yapmadan bazı faydalanacağı şeyleri (mesâlih) öğretti. Bunun aynısını insanlık için yapması inkâr edilemez.

“... ve Musa'nın anasına ... bildirdik (vahyettik) ...”<sup>251</sup> Allah, Musa'nın anasına araştırma ve inceleme yapmadan Musa'nın (a.s.) hayatının denizde olduğunu bildirmiştir. Bu melekler tarafından söylenen bir vahiy değil, ilham ile öğretilmiştir.

Hubbiyye'den ilhamı hüccet olarak kabul edenler, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerini de delil olarak kullanmaktadırlar.<sup>252</sup>

“Her doğan, fitrat üzere doğmuştur.”<sup>253</sup> “Mü'minin ferasetinden korkun. Çünkü “mü'min Allah'ın nuruyla bakar.”<sup>254</sup> Feraset, bir delilde araştırma yapmadan, kalbe yerleşen / kalpte oluşan haberden ibarettir.

<sup>245</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 392.

<sup>246</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 392.

<sup>247</sup> Şems, 8.

<sup>248</sup> En'âm, 125.

<sup>249</sup> Rûm, 30.

<sup>250</sup> Nahl, 68.

<sup>251</sup> Kasas, 7.

<sup>252</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 392, 293.

Ashabdan Vâbise, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) iyilik ve kötülüğün ne olduğunu sorduğunda, Hz. Peygamber (s.a.s.): "İnsanlar fetva verseler de elini kalbine (göğsüne) koy, seni rahatsız eden şeyi terk et."<sup>255</sup> Buyurmaktadır. Burada Hz. Peygamber (s.a.s.) kalbin şahâdetini hüccetle verilen fetvadan daha üstün kılmıştır.<sup>256</sup>

Bütün bunlar ilhamın hak (hüccet) ve Âdemoğluna bir ikram olduğunu göstermektedir. Kıyas ve re'ye başvuranlar da ilhamı kullanmışlardır. Dolayısıyla ilham bir hüccet çeşididir<sup>257</sup>.

Debûsî, bu grup hakkında şunları söylemektedir.

Hubbiyye diye bir grup neşet etti. Kendilerinin Allah dotları olduklarını ve Allah'ın kalplerine tecelli ederek kendileriyle konuştuğunu ileri sürüyorlar. İçlerine doğanları hüccet olarak kabul ediyor, hevalarını ilah ediniyorlar. Onlara karşı herhengi bir hüccet de kâr etmiyor.<sup>258</sup>

İlhamı hüccet olarak kabul etmeyen cumhurun delillerini ise Debûsî, aşağıdaki şekilde aktarır:

"Yahudiler veya Hıristiyanlar (Ehl-i Kitab ), hiçbir kimse cennete giremeyecek dediler. Bu onların kuruntusudur. Sen de onlara: "Eğer sahiden doğru söylüyorsanız delilinizi getirin, de".<sup>259</sup> Bu âyette Allah, onların açıklamaları mümkün olan burhânı açıklamaktan aciz olduklarını ve yalancı olduklarını bildirmektedir. Eğer ilham hüccet olsa idi, Allah onları yalancılıkla ilzâm etmezdi. Çünkü ilham bâtinî bir hüccettir ve izharı mümkün değildir.<sup>260</sup>

<sup>253</sup>Ebû 'Abdullah Muḥammed b. İsmâ'îl el-Buḥârî, *el-Câmiu's-Saḥîḥu'l-Muḥtaşar*, (Thk. Muştafâ Dîb el-Buḡâ), Dâru İbni Keşîr, Beyrut 1407/1987, no: 1319, I, 465.

<sup>254</sup>" اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله " Tirmizî, Sünen, no: 3127, V, 298; Aclûni, *Kesfu'l-Hafa*, no: 80, I, 41.

<sup>255</sup>"الائم: ضع يدك علي صدرك فما حاك في صدرك فدعه وان افتاك الناس وافتوك،" Debûsî *Takvîm*, s. 393; hadis farklı lafızlar ile riveyet edilmiştir örneğin, " استقت قلبك استقت نفسك البر ما اطمان اليه القلب واطمانت اليه النفس والائم ما " ، " حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك " bkz. Ebû 'Abdillah Ahmed b. Muḥammed b. Ahmed b. Ḥanbel, *el-Verâ*, (Thk. Zeyneb İbrahim el-Kârût), Dâru Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983, I, 196.

<sup>256</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 392.

<sup>257</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 392.

<sup>258</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 399.

<sup>259</sup> Bakara, 111.

<sup>260</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 393.

“Her kim Allah ile birlikte diğerk bir tanrıya taparsa –ki bu hususta hiçbir burhânı yoktur- o kimsenin hesabı ancak Rabbinin nezdindedir...”<sup>261</sup> Allah kendisinden başkasına inanan ve delil getiremeyenleri cehennem ile azarlamıştır. Eğer kalplerinin şahadeti kendileri için hüccet olsaydı, cehennem ile azarlanmazlardı. Kendisiyle amel edilmesi sahih olan hüccetler, araştırma ve incelemeyle açıklanması mümkün olan nass ve âyetlerin açıklanmasıyla sabit olur. Âyetler, binanın bânisine ve hâdisin muhdisine işaret ettiği gibi, araştırma ve inceleme yoluyla bizi Allah’a ulaştırır. Allah âyetlerini araştırılsın ve incelensin diye yaratmıştır. O, kullarına yardım edendir. Kullarını âyetleri hakkında düşünmeye sevk etmiştir. Bizim bir etkimiz olmaksızın güneşin batmasını, batmasıyla da Rab olmadığını istidlâl etmemiz için bize göstermiştir.<sup>262</sup>

Debûsî, ilhamın hüccet olmadığını ispat etmek için bir çok âyeti<sup>263</sup> delil olarak sunmaktadır.

Debûsî’ye göre, ilham ile bilgiye ulaşamaz. Allah Kur’ân’da tefekkür ve tezekkür eden, akleden ve anlayış yetisine sahip olanlardan bahsetmekte, kendisine ilham edilenlerden bahsetmemektedir. İlham bilgiye ulaşma yollarından biri olsaydı Allah bilgiye ulaşma yollarını Kitabında açıkça belirttiği gibi onu da açıklardı.

Debûsî, Muaz Hadisi’ni ilhamın hüccet olamayacağını delili olarak gösterir. Muaz hadisine göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) Muaz b. Cebel’i Yemen’e gönderirken ne ile hüküm vereceğini sorar. Muaz, “Allah’ın Kitabı ile” der. Hz. Peygamber (s.a.s.) “onda bulamazsan ne ile hüküm vereceksin?” der. O da, “Allah Resûlünün sünnetiyle” der. Hz. Peygamber (s.a.s.) “onda da bulamazsan ne ile hüküm vereceksin?” der. “O da, içtihat yaparım” der. Hz. Peygamber (s.a.s.)’de “Allah Resûlünün elçisini, Allah Resûlünün istediği cevaba muvaffak kılan Allah’a hamd olsun”<sup>264</sup> diye, aldığı cevaptan memnuniyetini dile getirir.

Debûsî’ye göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) Kur’ân ve Sünnet’ten nassın olmadığı konularda şer’î bir hüküm verirken izlenecek yolu açıklayan Muaz hadisi’nde

<sup>261</sup> Mü’minûn, 117.

<sup>262</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 394 vd;

<sup>263</sup> Bu âyetlerden bazıları, En’âm, 75, 76, 78, 79; Bakara, 256, A’râf, 185.

<sup>264</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Müessesetü Kurtuba, Kahire ty, no: 22153, V, 242.

ilhamdan hiç bahsetmemiştir. Eğer ilham hüccet olsa idi Hz. Peygamber (s.a.s.) Muaz'a ilhamla hüküm vermesini söylerdi.<sup>265</sup>

Yine “Kim kendi re’yiyle Kur’ân’ı tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlansın”<sup>266</sup> hadisini, ilhamın delil olamayacağıının gerekçesi olarak sunan Debûsî, Kur’ân’ın tefsir edilmesinin sadece araştırma ve inceleme yapılarak caiz olacağı konusunda icmâc olduğunu ifade eder. Ona göre hadiste kastedilen, kişinin kendi re’yi ile tefsir yapmasıdır. Araştırılmadan açıklanan re’y hüccet olsa idi vahiy ile amel edilmesinin gerekliliği gibi onunla da amel etmek gerekirdi. Hz. Peygamber (s.a.s.)’de kendi re’yi ile amel ederdi. Kim böyle bir şey iddia ederse inkârcı olur<sup>267</sup>.

Debûsî ilhamı hüccet olarak kabul edenlere karşı şöyle bir değerlendirme yapar. İlham ya şer’in hilâfına hüccet olur yada şer’e uygun olduğu için hüccet olur. Şer’e muhâlif olması durumunda ilhamın hüccet olduğunu kabul etmek, netice itibariyle dine muhalefet olacağı için küfrü gerektirir. Eğer şer’e uygun olduğu için hüccet olur denilirse, bilinmelidir ki, ilhamın şer’e uygunluğu şer’in aslı kaynakları incelenerek yada kıyas gibi istidlâl yapılarak anlaşılır.<sup>268</sup>

Debûsî’ye göre, ilhamın kaynağı bilinemez. İlham Allah’tan, şeytandan ve insanın kendi nefsinden kaynaklanmış olabilir. Allah “Musâ’nın anasına vahyettik”<sup>269</sup>, “...gerçekten şeytanlar dostlarına sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar...”<sup>270</sup> ve “Andolsun insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz”<sup>271</sup> buyurmaktadır. Âyetlerde belirtildiği gibi şeytan da insanın nefsi de insana telkinlerde bulunmaktadır. İnceleme ve araştırma (nazar ve istidlâl) yapılmadan ilhamın hangisinden yapıldığını anlamak mümkün değildir.<sup>272</sup>

Allah’ın Hz. Peygamber’e (s.a.s.) ashabıyla istişare yapmasını emrettiğini, kalbine müracaat etmesini emretmediğini söyleyen Debûsî’ye göre, eğer ilham

<sup>265</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 395.

<sup>266</sup> Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, no: 2429, I, 269; Tirmizî, *Sünen*, no: 2950, 2951, V, 199.

<sup>267</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 395.

<sup>268</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 395.

<sup>269</sup> Kasas, 7.

<sup>270</sup> En’âm, 121.

<sup>271</sup> Kâf, 16.

<sup>272</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 395.

hüccet olarak kabul edilecek olursa, karşı görüşte olan iddiasını güçlendirmek için kendisine ilham edildiğini söyleyebilir. Bu durumda o kişinin ilham edilmeye uygun biri olup olmadığının tespit edilmesi gerekir ki, bu, sadece araştırma ve inceleme ile bilinebilir. Diğer taraftan, insanların ilim sahibi olmak için imtihana tabi oldukları gibi sahip oldukları ilimle amel etmeleri için de imtihan edileceklerini söyleyen Debûsî'ye göre, aynı zamanda insan aklını ve iradesini kullanarak yaptıklarıyla da imtihan edilir. Eğer insan iradesi olmadan, cebren ilhamla bilgiye ulaşabilmiş olsaydı, ilim sahibi olmanın mükâfatı, ilmi terkin cezası ve bu konuda imtihana tabi tutulmanın hiçbir anlamı olmazdı.<sup>273</sup>

Kulun kalbiyle Allah'ı göreceğini ve âyetlerinde araştırma ve istidlâl yapmadan Allah'ın bilineceğine inananlara cevap olarak Debûsî, seleften böyle bir söz nakledilmediğini ve kalbin vücuttaki diğer organlar gibi bir et parçası olduğunu söyler. O görme yetisinin göze verildiğini vurguladıktan sonra, kalbin gördüğünü söylemekle, “kulaklarımla Allah'ı gördüm ve ellerimle Allah'ı tanıdım” demek arasında hiçbir farkın olmadığını ifade eder.<sup>274</sup> Kalbin görmesi ve bilmesi nazar ile, nazarın ise tefekkür ile gerçekleşeceği düşüncesini Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivayet edilen “âyetler hakkında tefekkür ediniz, Allah'ın zatı hakkında tefekkür etmeyiniz” hadisiyle destekleyen Debûsî'ye göre, âyetler duyularla anlaşılan şeylerdir. Onlar üzerinde düşünmek insanı Allah'a ulaştırır. Allah'ın zatı hakkında düşünmek ise gözün göremediği şeye bakması gibi düşünceyi işlevsiz hale getirir.<sup>275</sup>

Debûsî'ye göre, ilhamı delil olarak kabul edenlerin işaret ettikleri âyetlerdeki “ilham etti” lafzının ilim yolunu öğretti şeklinde anlaşılması gerekir. “İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz”<sup>276</sup> ve “seni şaşırmış bulup ta yol göstermedik mi...”<sup>277</sup> âyetlerinde de buna işaret edilmektedir.<sup>278</sup>

Debûsî, taklit ile ilham hakkında şöyle bir değerlendirmede bulunur. Allah insanları fitrat üzere yaratmış, sonrasında ise şeytan onları dalâlete götürmüştür.

<sup>273</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 396.

<sup>274</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 395.

<sup>275</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 396.

<sup>276</sup> Fussilet, 53

<sup>277</sup> Duhâ, 7.

<sup>278</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 397.

Şeytanın dalâlete götürdüğü yolun başında taklit gelir. Taklid cahilin sermayesidir. Kişinin cehalet sebebi ise, hücceti olmadan kendisi gibi birini taklit etmesidir. Taklidi ilham takip eder. Burada da kişi delili olmadan ve kaynağını bilmeden kalbine tabi olur.<sup>279</sup>

Konunun sonunda Debûsî şer'î hükümlere ulaşmanın metodu ve seyri hakkında kısa bir değerlendirme yapar. Ona göre; Sahabe, Tâbiûn ve selef-i sâlihîn ulaştıkları hükümleri bir delile bina ederlerdi. Önce Kitab'a sonra Sünnet'e ve daha sonra da Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra sözleri delil olmaya uygun olan insanların görüşlerine göre hüküm verirlerdi. Meselâ bir kişi bir konuda Hz. Ömer'in görüşünü alır, başka bir konuda da Hz. Ali'nin muhâlif görüşünü tercih edebilirdi. Ebû Hânîfe'nin taraftarları da böyle yapmış, hüccet olmaya uygun görüşleri seçmişlerdir. Bu nedenle şer'iatta Ömerî yada Alevî diye isimlendirilen mezhep oluşmamıştır. O dönemde insanlar âlimlerine ve nefislerine tabi olmamışlar, hüccetin gerektirdiği şekilde görüşlerini açıklamışlardır.<sup>280</sup>

### 3. İstishâbu'l-Hâl

#### a. İstishâb Kavramı

Sözcük olarak “bir şeyi kendine yakın kılmak” ve “birini dost edinmek istemek”<sup>281</sup> anlamına gelen İstishâb kelimesini Debûsî, “delilsiz söz söylemek” olarak kabul eder. Teknik bir terim (ıstılah) olarak ise, “bir hükmün bâki olduğuna dair delilin varlığının bilinmesinden değil de, değişmesini bildiren delilin bilinmemesinden dolayı o hükmün bâki kalmasını ifade eden şeydir” diye tarif eder. Yani istishâbu'l-hâl, bekâsı ve zevâline değinilmeyen delilden sabit olan hükümden ibarettir. Bu hükmün bir delil ile ortadan kalkması muhtemel olduğundan, ortadan kalktığına dair delilin gelmesine kadar hükmün sabit olması insanların kafalarını karıştırmaktadır.<sup>282</sup> Bu nedenle Debûsî'ye göre, istishâbu'l-hâl, bir hükmün iptidâen

<sup>279</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 399.

<sup>280</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 399.

<sup>281</sup> Muḥammed Murtza ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*, (Thk. Ali Şîrî), Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1414/1994, II, 140; İbrahim Muştafa ve Diğerleri, *el-Mu'cemu'l-Vasîf*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1986, s. 507.

<sup>282</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 15

konulması için hüccet (delil-i müsbit) olamaz; sadece talep ve bir iddiâyı def için hüccet olur.<sup>283</sup>

Debûsî'ye göre, istishâbu'l-hâl, delilin bilinmemesi sebebiyle, mevcut durumu esas almak ve herhangi bir delile dayanmaksızın görüş beyan etmektir. Bilgisizlikle ilim sahibi olunamaz. Aksine, bilgisizlik insanı sapkınlığa götürür. Böyle olmasına rağmen istishâb hakka, *taklid* ve *tarddan* daha yakındır. Ancak bu yargı istishâbın bütün türleri için geçerli olan bir yargı değildir.

İstishâbu'l-hâl'i dörtlü bir taksime tabi tutan Debûsî, bunların ikisini sahih olduğu gerekçesiyle kabul, diğer ikisini ise yanlış olduğu gerekçesiyle reddeder.<sup>284</sup>

## b. İstishâbın Türleri

**b. 1.** Bir hükmün varlığını, o hükmü ortadan kaldıran bir delilin bulunmaması zaruretinden dolayı, olduğu gibi kabul etmek amacıyla yapılan istishâb:

Debûsî'ye göre bu tür istishâbın oluşabilmesi için istishâben varlığı kabul edilen hükmün ortadan kaldırıldığını bildiren bir delilin bulunmamasının, bilgi ifade eden bir hüccet ile bildirilmesi gerekir. Bu da, ya vahyin sahibi (Şârî') tarafından verilen haber vasıtasıyla açıklanmalı yada duyular ile bilinebilecek bir konu ise, bu hükmü ortadan kaldıran bir şeyin olmadığı hissen sabit olmalıdır.<sup>285</sup>

Debûsî bu tür istishâbı sahih olarak kabul eder. Ona göre bu tür istishâbın sahih olduğunu ve hüccet olabileceğini Allah, "De ki: Bana vahyolunanda leş, ... den başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum."<sup>286</sup> âyetiyle bize bildirmektedir.

**b. 2.** İstishâben varlığı kabul edilen hükmü ortadan kaldıran hüccetin olmaması sebebiyle yapılan istishâb:

<sup>283</sup> Debûsî, *Esrâr*, II, 577.

<sup>284</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 400.

<sup>285</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 400.

<sup>286</sup> En'am, 145.

Bu tür istishâb müçtehidin gücü nisbetinde araştırması sonucunda, hükmün ortadan kalkıp kalkmadığı hakkında delilin bulunmamasını tespit etmesiyle gerçekleşir. Debûsî'ye göre, müçtehidin tespiti, istishâbın hükmünü ortadan kaldıran hüccetin var olma ihtimalini yok etmez. O konuda müçtehid tarafından bilinmeyen ancak başkası tarafından bilinen bir hüccet olabilir. Bu nedenle, bu tür istishâb başkasına karşı hüccet olarak ileri sürülemez. Ancak araştırmayı yapan açısından kendini savunması için geçerli bir yöntem olarak kabul edilir.<sup>287</sup>

### b. 3. Herhangi bir araştırmaya dayanmayan istishâb:

Bir hükmün ortadan kalkıp kalkmadığına dair herhangi bir araştırma ve inceleme yapmaksızın o hükmün varlığının devam ettiğini kabul etmektir. Debûsî, bu şekilde yapılan istishâbı hüccet olarak değil, cehalet olarak değerlendirir. Ona göre, araştırma ve inceleme yapılmadan bilgiye ulaşamaz. Bilgiye ulaşma imkânının olduğu yerde özürden bahsedilemez. Meselâ, dâru'l-harbde Müslüman olup da İslam ülkesine gelemeyen kişi, dini bilgisizliğinden dolayı mazur kabul edilir. Buna karşılık, İslam ülkesinde Müslüman olan zimmînin dini öğrenme imkânı olduğundan, İslam'ı kabulden sonra terk etmiş olduğu farzların kazasını ifâ etmesi gerekir.<sup>288</sup>

### b. 4. Yeniden bir hüküm inşa etmek için yapılan istishâb:

Debûsî, istishâbın bu türünü tam bir hata ve dalâlet olarak değerlendirir. Bu tür istishâbı kabul edenlerin, önceden sabit olan bir hükmün ortadan kalktığına dair delilin gelmesine kadar bâki olduğunu kabul ettiklerini ifade eden Debûsî'ye göre, bir şeyin sadece varlığına tutunmak mümkün değildir. O şeyin bâki olduğunu gösteren bir delil ile bakâsını ispata ihtiyaç vardır. Bir hükmün bekâsını gösteren delilin bulunmaması durumunda ise, o hükmün bâki olduğu ispatlanamaz. Debûsî, kayıp kişiye (mefkûd) mirasın intikal etmeyeceği kanaatindedir. Ona göre, kayıp kişi aslen hayatta olarak kabul edilir. Bu nedenle öldüğüne dair delil getirilinceye kadar haklarının korunması konusunda yaşıyormuş gibi hüküm vermek gerekir. Dolayısıyla

<sup>287</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 400.

<sup>288</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 400.



öldüğü ispatlanıncaya kadar mülkiyet hakları da bâki kalır. Ancak babasının mülkiyetindeki malların mülkiyeti mefkûda intikal etmediği için, babası öldüğünde, babasına mirasçı olamaz. Yalnız, yaşadığını yada öldüğünü ispat eden delil gelinceye kadar mefkûdun mirastan alacağı pay mefkûd hayattaymış gibi bekletilir, mülkiyeti mefkûda intikal ettirilmez.<sup>289</sup>

Debûsî'ye göre, bazı Şâfiîler bu konuyu iyice anlayamadıkları için mefkudluk halini mirasçı olmaya hüccet olarak kabul etmişler, mefkûdun hayatta olduğunu var sayarak babasına mirasçı olacağına hükmetmişlerdir. Oysa mefkûdun hayatta olup olmadığı kesin olarak bilinmemektedir. Bu halde, mefkûdluk durumu, mefkûdun kendi haklarının korunması konusunda hüccet olmakla birlikte, kendisinin daha önce elde edemediği bir hak için hüccet olamaz<sup>290</sup>. Diğer bir ifadeyle delilsiz olarak, mefkûdun hayatta olduğu kabul edilemez. Mefkûdluk durumu kendisinin sabit olan haklarını korumak için hüccettir, yoksa yeni haklar elde etmesi için hüccet olamaz. Ancak, delilin olmadığı yerlerde, zaruret halinde, istishâbu'l-hâl ile amel etmek zorunludur.<sup>291</sup>

#### 4. Tard

##### a. Tard Kavramı

Sözlükte *tard*, hüküm için kullanıldığında, bütüne şamil kılmak ve peşi peşine takip etmek anlamına gelmektedir.<sup>292</sup>

Debûsî, *tardı*, “ne şekilde bulunursa bulunsun, bulunduğu her asılda vasfın varlığının, ifade ettiği umûmî delâletiyle, hükmün konulmasına illet olarak kabul edilmesidir”<sup>293</sup> şeklinde tarif etmektedir.

Ğazâlî teknik bir terim olarak *tardı*, “bir şeyin varlığı ile eş zamanlı olarak var olma”<sup>294</sup> diye tarif eder. *Tardı* kabul edenler, vasıfla beraber hükmün bulunmasından hareketle o vasfın, illet olmaya uygun bir vasıf olduğunu kabul etmektedirler.

<sup>289</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 401.

<sup>290</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 401.

<sup>291</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 269.

<sup>292</sup> Cemâluddîn Muḥammed b. Mukrim b. Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Şadr, Beyrut 1374/1955, III, 267; Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, V, 77.

<sup>293</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 310.

Debûsî, *tard* ve istishâbın benzer olduklarını söyledikten sonra bu konuda insanların nasıl yanıldıklarını açıklar. Ona göre *tard*, istishâbu'l-hâle benzemesine rağmen doğruya daha yakındır. İstishâb bir delil ile sabit olmakla beraber, istishâbın hükmünün sübûtunu gerektiren illet, o hükmün bekâsını gerektirmez. Bu nedenle hükmün devamlılığını ifade etmek için yapılan istidlâl illet olmadan yapılan istidlâldir. *Tard* yapan kişi ise, ta'lilin sıhhati için istishâb yapmaktadır. Çünkü ta'lil edilen asılların vasıfları, nesh ve değişikliğe uğrama ihtimali olan hüccetlerdir. Bu nedenle Hanefiler, o vasıfların hükme te'siri açıklanıncaya kadar onlarla amel etmeyi askıya almışlardır.<sup>295</sup>

Debûsî'ye göre *tardı* kabul eden kişi, hüküm olmadan vasfın hüccet olduğunu kabul eder. Yaptığı istishâbla fasit olma ihtimali olan bir delil ile amel etmiş olur. Meselâ, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) bir haber işiten kişi, nesh ihtimalini dikkate almadan o nass ile amel ederse, nesh ve değişikliğe uğrama ihtimali olan bir delille amel etmiş olur. Bu tür kabuller insanı dalâlete götürebilir.<sup>296</sup>

## **b. Tardın Türleri**

Debûsî, *tardı* dörtlü bir taksime tabi tutarak inceler.

### **b. 1. Karşı Görüşte Olanın Kabulü veya İcmâ' İle Sabit Olan İttirâd**

Debûsî, karşıt görüş sahibinin kabulü veya insanların icmâ' ettikleri ittirâdın güzel olacağını ve bir asl'a binaen sabit olan hükmün yine bir başka delil ve illet ile değiştirilebileceğini söyler. Ona göre, hükmün varlığına uygun olan vasıf, illettir. Ancak, uygunluk kendisiyle amel edilmesini zorunlu kılmaz. Delil olmadığı için o vasıfla amel etmeyi gerektiren mânâ gerçekleşmemiş olur.<sup>297</sup>

### **b. 2. Vasfın İmkânlar Ölçüsünde Asıllara Arz Edilmesiyle Yapılan İttirâd**

Debûsî'ye göre bu tür ittirâddan maksat, arzdan önce muallel asılda vasfın bulunmasıyla, hükmün de bulunduğunu iddia etmektir. Arzdan sonra hem vasfın

<sup>294</sup> Ğazâlî, *Mustasfâ*, II, 264.

<sup>295</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 402.

<sup>296</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 402.

<sup>297</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 402.

hem de hükmün bulunduğu tespit edilirse, vasıf, delil ile münasib illet durumunda olur.<sup>298</sup>

Bir asl'a arz etmek sûretiyle bir vasıfla birlikte hükmün bulunmasını ispat etmek, tespit eden kişiyi o hükümle amel etmesi konusunda mazur kılar. Muhâlif görüş sahibinin ıttirâdı ortadan kaldıracak delilinin olması ihtimalinden dolayı da, ıttirâd başkalarına karşı hüccet olamaz<sup>299</sup>.

### **b. 3. Vasfın Ta'lil Edilen Asılda Hükümle Beraber Bulunması ile Oluşan İttirâd**

Debûsî, bu tür ıttirâdlara dayanarak verilen hükmü, zan ile verilmiş hüküm olarak değerlendirir. Ona göre *tard* ile hüküm veren, illet olarak kabul ettiği vasfı, hükmü ortadan kaldırma ihtimali olan diğer asıllara arz etmeden ve gücü nispetinde araştırmadan zanna dayanarak illet olduğunu kabul etmektedir. Bu kişi kibleyi bilmeyen ve belirlemek için hiçbir araştırma yapmadan kişisel zannına göre kible tayin ederek namaz kılan kişi gibidir. Zan, hakikatti ifade etmeyeceği için bu namaz, araştırıp kibleyi tesbit ettiği halde farklı tarafa yönelerek namaz kılan kişinin namazı gibi fasittir.<sup>300</sup>

### **b. 4. Bir Vasfın Sahih Bir İlet Olduğunu Kesinleştirmek İçin Değil de, Sahih Göstermek İçin Yapılan İttirâd**

Debûsî'ye göre bu tür ıttirâd, vasfın sahih olduğunu ortaya koymak amacıyla değil de, hükme uygun ve elverişli göstermek için istishâbu'l-hâli illet kılmak olacağı için *tard* ile hüküm vermek, fukahâyı cehâlete ve dalâlete açılan kapıya sokar.

Ayrıca Debûsî, *tardla* hüküm verenlerin bir meselede bile pek çok kıyas yaptıklarını ifade ederken şöyle der:

Seleften biri –Allah ondan razı olsun- ilmî açıdan karşı karşıya kaldığı bir hüküm [verme] konusunda uzun süre düşünür, [o konuyla] ilgili bir yada iki kıyas haricinde bir şey bulamazdı. Bundan dolayı selef imamları mezhep (şerâ'î) sahibi olmuşlardır. Halef âlimleri ise, kendisiyle amel etmenin

<sup>298</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 402.

<sup>299</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 402.

<sup>300</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 403.

gerekli olmadığı *tard*da istinad etmişler, bununla beraber imamlarına tabi olmaktan ve seleflerini taklit etmekten geri kalmamışlardır. Bu da istishâbu'l-hâle dayanarak *tard* ile amel etmekten daha güzeldir.<sup>301</sup>

Debûsî sonuç olarak şöyle bir değerlendirme yapar: İstishâbu'l-hâli kabul eden asıllara güvenmeyip (asılları kenkid edip) kıyastan yüz çevirmiştir. Oysa asıllar hükmü gösteren şahitlerdir. Taklitçi ise, kalbine (kendisine) güvenmeyerek re'y ile hüküm vermekten kaçınmıştır. İlhamı hüccet olarak kabul edenlerin düşünmeden kalplerine doğanları hüccet kabul etmeleri gibi, *tard* kabul edenler de, her hangi bir vasfı, uygun olup olmadığını düşünüp araştırmadan, hükmün bina edildiği asıl olarak kabul etmişlerdir. Bunların hepsi de insanı doğruya ulaştıracak yolun dışındadırlar ve insanı doğruya ulaştıramazlar.<sup>302</sup>

### III. AKLÎ HÜCCETLER

Çalışmamızın baş tarafında ifade ettiğimiz gibi Debûsî, hüccetleri şer'î ve aklî olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Bu hüccetleri de kendi aralarında kat'î olup zorunlu ilim ifade eden (*el-ḥüccü'l-mu'cibe li'l-ilm*) ve zannî olup kesin ilim ifade etmeyen (*el-ḥüccü'l-mücevveze li'l-ilm*) şeklinde ikili bir tasnife daha tabi tutmaktadır. Bu bölümde aklî delilin mahiyetini, kesin ilim ifade eden aklî hücceti ve kesin ilim ifade etmeyen aklî hücceti Debûsî'nin nasıl değerlendirdiğini inceleyeceğiz.

#### A. AKLÎ HÜCCET'İN MAHİYETİ

Debûsî aklî hüccetleri, sadece mücerred akıl ile istidlâlde bulunularak hüccet oldukları bilinen hüccetler olarak kabul etmektedir. Ona göre, şer'î bilmeyen, yani yaratıcı, vahiy ve Peygamberden habersiz olan kişi, sırf aklî istidlâl ile binayı inşa eden bir kişinin (bâni) olduğunu bilir. Aynı şekilde dünyevi ihtiyaçlarını (maslahat) belirleyip onları temin edebilir.<sup>303</sup>

<sup>301</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 403.

<sup>302</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 403.

<sup>303</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 18.

Mutlak haberin, doğru veya yalan olma ihtimali olduğunu ifade eden Debûsî'ye göre, doğru habere aklın hakemliğiyle ulaşılır. Çünkü bir insanın kendisi gibi yaratılmış birine uyması caiz değildir. Bir şahsın haberinin doğru olduğu kesinleşince, bir hüküm ifade eder. Haberinin kesin doğruluğu mu'cize ile bilinir. Mu'cize ise akılla bilinir. Mesele, mu'cize ile uydurma haber arasındaki fark gibi, Peygamber (s.a.s.) ile Peygamberlik iddia eden arasındaki fark da aklî inceleme (nazar) yoluyla açığa çıkarılır.<sup>304</sup>

Debûsî'ye göre, âlimler beş duyu (havâs) ile ilim elde edileceğinde icmâ' ettikleri gibi, beş duyu ile ulaşılabilen gâib bilgiye de akılla ulaşılacağı konusunda icmâ' etmişlerdir. Bilgi ya beş duyu ile yada beş duyu ile idrak edilemeyen konularda akıl yoluyla araştırma ve düşünme sayesinde elde edilir. Meselâ, ateşin varlığı bazen gözle bilinirken bazen da dumandan istidlâl yapılarak akılla bilinir.<sup>305</sup>

Salt aklın delaletiyle Allah'ın bilinip bilinemeyeceği konusunda farklı görüşler ortaya konulmuştur.

### 1. Şer'in Desteği Olmadan Salt Aklın Delaletiyle Allah Bilinemez

Aklın tek başına hüccet olmaya yeterli değildir. Vahiy olmadan sadece aklın delaletiyle Allah'ın varlığı bilinemez. Fukaha da şer'î hitab olmadan şer'î hükmün edasının gerekemeyeceği hakkında icmâ' etmiştir. Akıl tek başına hüccet olsaydı, vahiy gelmeden önce edânın vâcib olması gerekirdi.<sup>306</sup>

Yine bu görüşte olanlara göre, ilim adamları geçmiş hakkındaki düşünce ve anlayışları bakımından farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Onlardan bir tanesinde dahi vahiy ile açıklanan geçmiş anlayışına rastlanmamıştır. Bu da göstermektedir ki akıl tek başına hüccet olmaya yeterli olsaydı, âlimler de Peygamberler gibi ittifak ederler, görüş ayrılığına düşmezlerdi.<sup>307</sup>

<sup>304</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 18.

<sup>305</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 442.

<sup>306</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 442.

<sup>307</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 443.

Debûsî'ye göre, âlimlerin ihtilafı amelî bir ihtilaftır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) davetinden sonra âlimler amelî konularda, tabipler de hastaları tedavi ederken ilaçlarda ihtilaf etmektedirler. Nitekim azgınlar da vahiy geldiği halde azgınlıklarına devam etmektedirler.<sup>308</sup>

## 2. Salt Akılın Delaleti ile Allah Bilinir ve Şer'îattan Önce Bu Konuda İstidlal Yapmak Vaciptir

Akıl, tek başına Allah'ın varlığını bilmeye yeterli bir hüccettir. Bu görüşte olanlara göre, Hz. İbrahim ile babası arasındaki konuşmanın anlatıldığı "...doğrusu ben seni de kavmini de apaçık bir sapıklık içimde görüyorum"<sup>309</sup> âyetinde Hz. İbrahim babasına hitaben "görüyorum" ifadesini kullanmış, "Bana vahyolunanda" dememiştir. Hz. İbrahim'in kendi görüşünü söylemesi bizatihi aklın hüccet olduğunu ve insanlara doğru yolu gösterdiğini ifade etmektedir.<sup>310</sup>

Aklın hüccet olduğunu kabul edenler "işte bu kavmine karşı İbrahim'e verdiğimiz delillerimizdir"<sup>311</sup> âyetinde Allah'ın Hz. İbrahim'in kavmine karşı hüccet olarak kullandığı yıldızlar hakkında akli istidlâl yaparak Allah'ı bildiğini haber vermesini kendi görüşlerini destekleyen delil olarak kabul ederler. Çünkü bu âyette yıldızlar hakkındaki bilginin vahiy yoluyla Hz. İbrahim'e bildirildiğine dair hiçbir bilgi yoktur.<sup>312</sup>

Bu görüşü benimseyenlere göre, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) davetinden sonra mu'cizeler, âlemin hudûsunun bir muhdise delâlet etmesinin mu'cizelerden olduğu ve mu'cizelerin Allah'tan olduğu sadece aklın delâletiyle bilinir. Mu'cizelerin ve risâletin bilinmesi için yeterli olan aklın, Allah'ın bilinmesi konusunda önceliğe sahip olması gerekir.<sup>313</sup>

Debûsî akli hüccet olarak yeterli görüp, şer'î hüccetler gibi, akli hüccetlerle de amel edilmesini zorunlu kabul edenlerin görüşlerini aktarıırken, hüccet olarak aklın

<sup>308</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 444.

<sup>309</sup> En'âm, 74.

<sup>310</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 443, 444.

<sup>311</sup> En'âm, 83.

<sup>312</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 443.

<sup>313</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 443.

tek başına yeterli olmadığı düşüncesinde olanların görüşlerini de cevaplamış olmaktadır.

### 3. Allah İnsanları Yalnız Akılla Başbaşa Bırakmamıştır

Bu görüş aynı zamanda akli tek başına hüccet olarak kabul edenlere de cevap niteliğindedir. Debûsî'nin "bazıları dedi ki" diyerek aktardığı bu görüşe göre, Allah insanları sadece akılları ile baş başa bırakmamıştır. Aklın hüccet olabilmesi için şer'ın desteğine ihtiyacı vardır. Çünkü ibadetlerin türleri, hadler, öldükten sonra dirilme ve ceza gibi şeyler akla karmaşık gelir ve akılla tam olarak tespit edilip, gerçekleştirilemezler. İnsan yalnız akılla bu tür şeyleri anlamakta aciz kalır ve sıkıntıya düşer. Ancak akıl olmadan da iman olmaz. Dolayısıyla Allah kendi ulûhiyetini ve dinini diğer insanlara bildirip tebliğ etmesi için insanlar arasından seçtiği bir peygamber göndermiştir.<sup>314</sup>

Peygamberlerin gönderilmesini Allah'ın insanlara bir rahmeti olduğunu ifade eden bu grup, yaratılışından kıyamete kadar insanlığın bir tek Peygambere tabi kılınmamasının aklın tek başına hüccet olamayacağını gösterdiğini söyler. Bunlara göre, Allah bir çok kavme sadece tek Peygamber göndermediği gibi, insanlara da dinini tek âyetle değil, çok sayıda âyetle açıklamıştır. Çok âyetin gelmesi, bir âyetin delil olmaya yeterli olmadığı anlamına gelmeyeceği gibi aklın bazı şeyleri bilmesi de tek başına hüccet olacağı anlamına gelmez<sup>315</sup>.

### 4. Salt Aklın Delaleti ile Allah Bilinir. Ancak Şer'attan Önce Bu Konuda İstidlal Yapmak Vacip Değildir

Bu gruptakilere göre, Allah'ın varlığı mücerred akılla bilinir. Ancak şer'den önce istidlâl yapılmaması gerekir. Çünkü çocuk, mecnûn (sözleri ve davranışları normal olmayan kinse) ve dini bilgi kendisine ulaşmayan kimseden istidlâl şer'an sakıt olmuştur.<sup>316</sup>

<sup>314</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 444.

<sup>315</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 444.

<sup>316</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 444.

Bu görüşü savunanlara göre, insanda hevâ galiptir. Dinin yolları galip hevâda ve aklî hüccetlerden habersiz gaflet uykusunda uyuyan kalpte gizlenmiştir. Şer'iat olmadan gaflet uykusundan uyanmak büyük zorluklar meydana getirir. Bu durum daha çok akıllarının tam olgunlaşmaması sebebiyle, şer'î hitabı, yetişkin insanların anladıkları gibi anlayamayan çocuklar açısından büyük sıkıntıların doğmasına neden olacaktır. Bu nedenle Allah dinde zorluk olmadığını bildirmiş<sup>317</sup> ve çocuklardan şer'î yükümlülük kaldırılmıştır.<sup>318</sup>

Akden değerlendirildiğinde, hudus âyetleriyle istidlâl ile buluş çağına girdikten sonra daru'l-harpte Müslüman olan birinin yapacağı istidlâl arasında fark görmeyen bu grup, cehaleti "özer" olarak kabul etmektedirler. Onlara göre, çocuklardan ibadetlerin yükümlülüğü çocukluk özeründen dolayı sakıt olduğu gibi, ibadetler hakkında bilgisinin olmaması nedeniyle (özerü'l-cehl) daru'l-harpte Müslüman olan birinden de ibadet yükümlülüğü sakıt olur. Ancak, dinden haberdar olmayan biri, başka bir ilâha inanması yada kendisini küfre götürecektir bir ilah tasavvuruna sahip olması durumunda, çocukların mazur oldukları gibi mazur olmaz. Onları mazur kabul etmenin sebebi, din hakkında bilgilerinin olmayışıdır.<sup>319</sup>

Bir şeye inanmak, bir tür istidlâl ve hüccet ile gerçekleşir. Allah Peygamberleri vasıtasıyla dinini açıkladığı topluma zulmetmez. Nitekim " (Bekçiler) size Peygamberlerimiz açık açık deliller getirmediler mi? dediler"<sup>320</sup>. "Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bu gün ile karşılaşacağınıza dair sizi uyaran Peygamberler gelmedi mi?"<sup>321</sup>. ve "Gerçek şu ki, halkı habersizken, Rabbin haksızlık ile ülkeleri helak edici değildir"<sup>322</sup>. âyetlerinin de açıkça belirttiği üzere, Allah Peygamber gelmeden önce hiçbir kavmi helak etmeyeceğini beyan etmektedir. Peygamberlerin uyarıları olmadan akıllarıyla istidlâl yaparak yapmış oldukları hatalardan mazur görülürler.<sup>323</sup>

<sup>317</sup> Bakara, 256.

<sup>318</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 444.

<sup>319</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 444.

<sup>320</sup> Mü'nin, 50.

<sup>321</sup> En'âm, 130.

<sup>322</sup> En'âm, 131.

<sup>323</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 445.



Debûsî, aklın delâleti olmadan şer'in anlaşılamayacağı görüşünü şu şekilde değerlendirir. Peygamberlerin davetinden sonra, mu'cizeler hakkında düşünüp araştırmak kalbi gaflet uykusundan uyandırıp, duyuları haberin doğru veya yanlış olduğunu bilmeye teşvik eder. Allah'ın varlığına ve bilinmesine delâlet eden âyetler duyu organlarıyla bilinemezler. Ancak istidlâl ile bilinirler. Kalbin gafleti durumunda ise, istidlâl yapılamaz.<sup>324</sup>

Debûsî'ye göre gaflet, hevânın insana galip gelmesi durumudur. Peygamberlerin davetleriyle nazar ve istidlal yapmak amacıyla hissi işlerden hevâ uyarılmalıdır. Böylece söz iki uç düşüncenin arasındaki orta yola girmiş olur. Uç görüşlerden biri, az düşünüp, yalnız aklın delâletiyle Allah'ın bilinmesini inkâr edip, Allah'ın bilinmesini sadece şer'e hasretmek; diğeri ise, vahiy olmadan sırf akılla Allah'ın bilineceği görüşüdür. Bu konuda en uygun ( insafa en yakın) olan görüş, "Allah aklın delâletiyle bilinebilir, ancak şer'î istidlâl yapılması gerekir" görüşüdür<sup>325</sup>.

İnsanların dünya işlerinin inceliklerini bilmeleri için iyice düşünüp araştırdıklarında, bir binanın bânisinin yada bir nakışın nakkaşının olduğunu bileceklerini ifade eden Debûsî'ye göre, binanın bânisinin ve nakış ameliyesini yapan nakkaşın kim olduğunun bilinmesi gerekir ki, bilgi tamamlanmış olsun. Kâfirlerin, bir yapanın (yaratıcı) olduğunu bilmelerine rağmen küfre girmelerinin sebebi, Allah'a oğul isnad etmek yada şirk gibi uygun olmayan vasıflarla Allah'ı tasavvur etmeleridir. Tek olan yaratıcı hakkında ki bilgisizlik, hücceti hafife almaktır. Hüccetin hafife alınması gafletten çok daha kötüdür. Allah bu durumda olanların düşünüp uyanmaları için onlara mühlet (düşünme zamanı) vermiştir. " Kendi kendilerine Allah'ın gökleri, yeri, ve ikisinin arasındakileri ancak hak olarak, muayyen bir süre içerisinde yarattığını hiç düşünmediler mi?"<sup>326</sup> ve "Size düşünecek kimsenin düşüneceği kadar bir ömür vermedik mi? Size uyarıcı gelmedi mi?"<sup>327</sup> ve Âyetlerinde Allah önce vahiyden hiç bahsetmemiş, Peygamber gelinceye kadar

<sup>324</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 446.

<sup>325</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 446.

<sup>326</sup> Rum, 8.

<sup>327</sup> Fatır, 37.

düşünceleri için onlara mühlet vermiş ve düşünmeyi (tefekürü) terk etmelerini yermiştir. Cezayı Peygamberin gelmesinden sonraya ertelemiştir.<sup>328</sup>

Debûsî'nin görüşünü, insan mücerred aklın delaletiyle bir yaratıcının olduğunu bilebilir. Ancak O yaratıcının Allah olduğunu bilebilmesi için şer'ın bildirmesi gerekir, şeklinde özetleyebiliriz.

Murtaza Badir, Debûsî'nin akıl ve şer' hakkındaki düşüncelerini incelediği makalesinde, Debûsî'nin, Müslüman bilim adamlarının çalışmalarında akıl ve şer'atın kaynağı hakkındaki geleneksel ilişkiyi araştıran ilk kişi olduğunu<sup>329</sup> ve şer'ın dışında aklında zorunlu olarak bilebileceği bazı şeylerin olduğuna insanların dikkatini çektiğini ifade eder. Ardından Debûsî'nin Mutezileye göre şer'ata daha fazla önem atfettiğini, bunun sebebinin ise, mutezile hakkında genel kabul olan "şer'ın küçümsendiği" düşüncesinin öznesi olarak kabul edilmekten kaçınması olarak açıklar.<sup>330</sup> Oysa Debûsî, delilleri tasnif ederken aklî hüccetlerin daha önce mevcut olmalarına rağmen hüküm çıkarmada şer'î hüccetlerin aklî hüccetlerden üstün olduğunu ifade ederek ve iki delil arasındaki düşüncesini net olarak ortaya koymaktadır.<sup>331</sup>

## B. AKLÎ HÜCCETİN TÜRLERİ

### 1. Kesin Bilgi İfade Eden Akfî Hüccetler

#### a. Aklen Zorunlu Olan Bilgi

Debûsî aklen zorunlu olan bilginin dört şekilde oluşacağını ifade eder.

<sup>328</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 446, 447.

<sup>329</sup> Murtaza Bedir, *Reason and Revelation: Abû Zeyd al-Dabbûsî on Rational Proofs*, Islamic Studies, 43/2 2004, s. 232

<sup>330</sup> Bedir, *Reason and Revelation*, s. 234.

<sup>331</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 19

### a. 1. Sırf Akıl ile Bilinen Bilgi

Debûsî'ye göre, açıkça bilinen, varlığı için başka bir delile ihtiyaç duyulmayan delildir. Âlemin yaratılmış (sonradan var edilmiş) olması ve binanın bir yapana (bâni) delâlet etmesi gibi deliller bu gruba girmektedir<sup>332</sup>.

### a. 2. Teemmül ve İnceleme ile Ulaşılan Bilgi

Âlemin bir hâlik'a, yani yaratıcısı olan Allah'a delâlet etmesi bu tür delillerdendir. Âlemin yaratıcısının olduğu kolaylıkla anlaşılabilir, ancak o yaratıcının Allah olduğu, âlem üzerinde inceleme ve düşünme yoluyla anlaşılır<sup>333</sup>.

### a. 3. Tecrübe ile Elde Edilen Bilgi

Tedavi için yapılan ilaçların ve insanların erzaklarının (iâşe) bilgisi bu tür delil ile elde edilir<sup>334</sup>.

### a. 4. Duyular Yardımıyla Oluşan Bilgi

Duyularla oluşan delilde aklın da etkisi vardır. Dağların, yıldızların ve vâdilerin yolun bilinmesine delâleti buraya örnek olarak verilebilir.<sup>335</sup>

### b. Din için Aklın Vacip Kıldıkları

Debûsî, vücûbtan kastettiği şeyin, Allah hakkı olarak insanın zimmetinde var olan vücûb olduğunu, edânın vücûbu ve Allah'a teslim olmanın vücûbu olmadığını ifade eder. Çünkü insanın yükümlülüklerini yerine getirmesi (edâ) şer'î hitapla muhatap olmasından sonra vâcib olmuştur. Aklın vâcib kıldığı, kul istidlâl yaptığında aklın kat'î olarak delâlet ettiği ve Allah hakkı olarak yapılması vâcib olan, dünya hayatı için zorunlu olmayan fiillerdir.<sup>336</sup> Bu vâcibleri Debûsî dörde ayırmaktadır:

<sup>332</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 448.

<sup>333</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 448.

<sup>334</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 448.

<sup>335</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 448.

<sup>336</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 451.

### b. 1. İnsanın Kulluğunu Bilmesi

Kulluğun insanın vasfı, ibadetin ise, insanın fiillerinin vasfı olduğunu ifade eden Debûsî kulluğu, “Allah’ın emir ve yasaklarına, hikmetlerine bakmaksızın, kalbin ısınması ve bunları sükûnetle kabul etmesidir”<sup>337</sup> diye tanımlar. Ona göre kul, ibadet etmeye uygun, akıllı memlûkun özel ismidir. İnsan bu vasıflarla kendisini tanırsa, zorunlu olarak Rabbini de bilir. Çünkü sonradan yaratılmış olması, bir yaratıcısının olduğunu gösterir. Hz. Peygamber (s.a.s.) de, “ Kim kendini bilir ise Rabbini de bilir”<sup>338</sup> buyurmuştur<sup>339</sup>.

### b. 2. Allah’ı Uluhiyet Sıfatlarıyla Bilmek

Debûsî’ye göre, Allah insanları yaratırken kendisine itaat etmeyeceğimiz bir şekilde yaratmış olsaydı, insanda masiyet diye bir şey gerçekleşmez ve Allah da kimseyi sorumlu tutmazdı. Dolayısıyla Allah’ın yarattıklarının delâletiyle adâlet sıfatı da bilinemezdi. Oysa Allah’ın sıfatları, yarattıklarının delâletiyle bilinir. Allah şükredenlerin ve küfredenlerin bilinip ahirette karşılıklarını görmeleri için yarattıklarını kendi sıfatlarına delâlet edecek vasıflarla yaratmıştır.

İnsanlardan cennet ehli Allah’ı ihsan sıfatlarıyla; cehennem ehli de adâlet, gazab ve intikam sıfatlarıyla bilirler. Bu nedenle ulûhiyet sıfatlarıyla Allah’ı bilmek, bütün sıfatlarıyla bilmekle mümkün olur.<sup>340</sup>

### b. 3. İnsanın, Kulluğun İmtihan İçin Olduğunu Bilmesi

Debûsî, insanların Allah’ın emir ve yasaklarına uymak ve ölünceye kadar Allah’a itaat etmekle imtihan edileceklerini, ahirette ise, dünyada yaptıklarının karşılıklarını göreceklerini ifade ederek görüşünü şu âyetlerle destekler. “Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım”<sup>341</sup> ve “ Yoksa kötülük işleyenler ölümlerinde ve sağıklarında kendilerini, inanıp iyi amel işleyen kimselerle

<sup>337</sup> Debûsî, *Emedü'l-Akşâ*, (Thk. Muhammed ‘Abdulkadir ‘Aţâ), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1405/1985, s. 75.

<sup>338</sup> İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu’l-Ĥafâ ve Mûzîlü’l-İlbâs*, Mektebetü’l-Kudsî, Ķâhire, 1325, no: 2532, II, 262.

<sup>339</sup> Debûsî, *TaĶvîm*, s. 452.

<sup>340</sup> Debûsî, *TaĶvîm*, s. 453.

<sup>341</sup> *Zâriyât*, 56.

bir mi tutacağımızı sandılar”<sup>342</sup> âyetlerinde, insanların dünyada görev ve sorumluluklarının olduğu, mü’min ve kâfirin eşit olmayacağı ve gerçek hakkın, yapılan amelin karşılığında verilen mükâfat ve ceza ile gerçekleşeceği açıklanmaktadır.

Debûsî’ye göre, insanın işlediği fillerin mükafat ve ceza biçiminde bir karşılığının olması için imtihan edilmesi gerekir. İmtihanın yapılabilmesi için ise, imtihan edilecek kişinin yaptıklarını kendi iradesiyle yapması zorunludur.<sup>343</sup> Bu nedenle Allah insanı irade sahibi varlık olarak yaratmış, insandan iradesini kullanarak kendisine karşı kulluk görevini yerine getirmesini istemiştir.

#### **b. 4. İnsanın Dünyayı Bilmesi**

İmtihan edilen insanın dünyada faydalandığı şeyleri bilmesi gerekir. Allah birçok âyete kâinatı insanların emrine verdiğini ifade etmektedir. “ O göklerde ve yerde ne varsa hepsini kendi katından (bir lütuf olmak üzere) size boyun eğdirmiştir...”<sup>344</sup> ve “ O geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı sizin hizmetinize verdi...”<sup>345</sup> âyetlerini örnek olarak veren Debûsî, bu âyetlerden Allah’ın yarattıklarını ya insanın faydalanması yada insana dokunacak bir zararın uzaklaştırılması için yaratmış olduğunu ve insanın dünyayı bu şekilde anlaması ve değerlendirmesi gerektiğini vurgular.<sup>346</sup>

#### **c. Aklın Dünya Hayatı için Kesin Haram Saydıkları**

Debûsî, salim aklın (akl-selim) makul bulup tasvip etmeyeceği durumları cehâlet , zulüm, abes ve sefeh olmak üzere dört ana başlık altında incelemektedir.<sup>347</sup>

##### **c.1. Cehâlet**

Debûsî cehâleti, “ aklın rehberliğinde istidlâlin terk edilmesi”<sup>348</sup> diye tarif eder. Ona göre akıl sahibi insan, aklıyla insanın duyularıyla ulaştığı gayenin faydalarını

<sup>342</sup> Câsiye, 21

<sup>343</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 453

<sup>344</sup> Câsiye, 13.

<sup>345</sup> Nahl, 12.

<sup>346</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 454.

<sup>347</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 455.

araştırır ve duyularla elde ettiklerine karada ve denizde galip gelerek kendi hizmetine alır. Aklı ile istidlâlde bulunmaz ise, hiç bir şey elde edemez.

Debûsî'ye göre akıl, bir bakıma insanın önünü aydınlatan ve onu istediği menzile ulaştıran, ona rehberlik eden ışık (lamba),<sup>349</sup> günümüz dili ve daha genel bir ifade ile trafik ışıkları mesabesinde dir.

### c. 2. Zulm

“Bir şeyin olması gereken yerden başka bir yere konulmasını zulm”<sup>350</sup> diye tarif eden Debûsî, cehâletin haram olduğu yerde zulmün öncelikle haram olması gerektiğini ifade eder. Meselâ, tebliğ ve mu‘cize kendisine ulaşmış olan kişinin düşünmeden bunları inkâr etmesi hata olur. Düşünüp inat olsun diye inkâr etmesi daha da büyük hatadır. Şeytan ve Firavun’un küfürleri bu tür hatalardandır<sup>351</sup>.

### c. 3. Abes

Debûsî'ye göre abes, “faydasız olan şeyin ismidir”. Faydasız şey aklen haramdır. Çünkü az da olsa kendisinde meşakkat vardır. Az bir faydanın olduğu şey ise abesten daha iyidir.<sup>352</sup>

### c. 4. Sefeh

Sefehi, abesten daha zararlı ve tehlikeli bir durum olduğunu kabul eden Debûsî, bu kavramı “zararlı olan şeyin ismi” şeklinde tarif eder. Çünkü O’na göre abes faydasız iken, sefehte artı olarak zarar verme de vardır.<sup>353</sup>

### d. Aklın Din için Kesin Haram Saydıkları

Debûsî'ye göre, akıl, dinin haram kabul ettiği tutum ve davranışları bizatihi kötü olduklarından dolayı zararlı görür. Çünkü aklın çirkin (kabiğ) bulduğu davranışlar dinen de yasak kılındıkları için, bu davranışları işleyenler aynı zamanda

<sup>348</sup> “الجهل: انه يكون بترك الإستدلال بنور عقله” Debûsî, *Tağvîm*, s. 455.

<sup>349</sup> Debûsî, *Tağvîm*, s. 455.

<sup>350</sup> “رُضِعَ الثَّيْبُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ” Debûsî, *Tağvîm*, s. 455.

<sup>351</sup> Debûsî, *Tağvîm*, s. 455.

<sup>352</sup> Debûsî, *Tağvîm*, s. 455.

<sup>353</sup> Debûsî, *Tağvîm*, s. 455.

toplum tarafından da kınanmaktadır. Yani aklın yasakladıklarının aksi tutum ve davranış içerisinde olanlar, dünyada kınanmakta, ahirette ise azaba uğrayacaklardır.<sup>354</sup> Bundan hareketle Debûsî'nin akıl ile vahyin birbirinin alternatifi olmadığını, aksine birbirlerini tamamlayan olgular olduğu görüşünü benimsediğini söyleyebiliriz.

Debûsî aklın dinen yasakladığı tutum ve davranışları dört kısımda incelemiştir.

#### **d. 1. Putların İlah Olduğuna İnanmak**

Debûsî, putları ilah olarak kabul etmeyi, “Allah’tan başkasına kulluk etmek, bütün dinleri inkâr etmek (ilhâd) ve Allah’tan başkasına ezelî ve ebedî olma vasfını vermek”<sup>355</sup> olarak değerlendirir. Ona göre, Allah’tan başka her şey sonradan var edilme vasfıyla muttasıftır ve bu vasıflarından da asla kurtulamazlar. Allah A’raf Sûresi’nde bu konuya işaret ederek, “ Ey kâfirler! Allah’ı bırakıp da taptıklarınız sizler gibi kullardır...”<sup>356</sup> âyetiyle Allah’tan başkasının sonradan var edildiklerini açık olarak beyân etmektedir<sup>357</sup>.

#### **d. 2. Yaratılışın Dünya ve Dünyadaki Arzular için Olduğuna İnanmak**

Debûsî’ye göre, dünyada temel olarak iki türlü arzu vardır. Birincisi, yeme-içme gibi mide ile alakalı olan ve karşı cinse duyulan arzuyu ifade eden şehvetü’l-batındır. İkincisi de, gözle görülebilen ve marife, iman, ihsan ve İslâm gibi kalple bilinip muhafaza edilen şehvetü’z-zâhiredir<sup>358</sup>.

Dünyayı sadece bu arzu ve isteklerin yaşandığı yer olarak kabul edip, o arzular için yaratılmış olduğunu ileri sürmenin aklen de haram kabul edildiğini ifade eden Debûsî, insan düşününce, Allah’tan başkasında sonradan olma özelliğini açıkça göreceğini ifade eder. Ona göre, hayat canlı olmanın aşısıdır. Her canlı ölüm ile imtihan edilecektir<sup>359</sup>. Ölümle imtihanın olduğu bir durumda, dünyanın yaratılışını

<sup>354</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 456.

<sup>355</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 456.

<sup>356</sup> A’raf, 194.

<sup>357</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 456.

<sup>358</sup> Debûsî, *Emedü’l-Akşâ*, s. 194 vd.

<sup>359</sup> Âli İmrân, 185; Mülk, 2.

sadece arzuların gerçekleşmesiyle sınırlamak, düşünen akıllı bir insan için kabulü imkânsız bir düşüncedir.<sup>360</sup>

### **d. 3. Allah'ı İnkâr**

Debûsî, Allah'ı inkârı şöyle değerlendirir: Yaratılmış olduğunu bilen kişi, Allah'ın kendisini yarattığını ve nimetler verdiğini bilir. Nimet vereni inkâr, iyilik edeni ayıplamak, yalan söylemek ve bir şeyi olması gereken yerden başka yerlere koymak demektir. Dolayısıyla nimet vereni inkâr etmek aklen de haramdır<sup>361</sup>.

### **d. 4. Öldükten Sonra Dirilmeyi İnkâr**

İnsanlar dünyada yaptıklarının karşılıklarını görmek için yeniden diriltirler. Ahiret hayatı olmadan dünyanın yaratılmasını düşünmek, dünyada yapılanların karşılıksız kalacağı için, abestir ve Allah'a yalan isnadda bulunmaktır. Allah'a yalan isnadda bulunmak ise haramdır<sup>362</sup>.

## **2. Kesin Bilgi İfade Etmeyen Akfî Hüccetler**

### **a. Akıl, Dünya Hayatı İçin Mübah Gördüğü Durumlar**

Debûsî'ye göre akıl, insanın kendisini koruması için imkânları ölçüsünde çaba göstermesini güzel görmektedir. Asıl olan insanın sağlıklı olarak hayatını devam ettirebilmesidir. Sağlıklı bir hayatın, helak olmak yada sağlıksız bir yaşantıdan daha hayırlı olacağı aşikardır. Sağlıklı bir hayat için ise sağlığı tehdit eden illetlerden korunmak gerekmektedir.<sup>363</sup>

Akıl, sağlıklı bir hayatın sürdürülebilmesi için gerekli olan davranışları güzel görür. Bu güzelliklerin en alt derecesi de, insanların yapmaları mübah olan fiilleridir. Debûsî bu fiilleri dört grupta incelemiştir.

**a. 1. İnsanın hayatta kalabilmesi için zorunlu olan asgarî fiilleri yapması aslî olarak mübahtır.** Bunlar; teneffüs etme, yeme- içme gibi insan hayatının devamını sağlayan fiillerden oluşmaktadır.

<sup>360</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 456

<sup>361</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 456, 457.

<sup>362</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 457.

<sup>363</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 449.



a. 2. İnsanın tabii âfetlerden ve zararlardan korunmak amacıyla yapmış olduğu fiiller de aklen zorunlu olarak mübahtır.

a. 3. İnsan neslinin devamını sağlamak için evlenmek. İnsan nesli ancak çocukları ile devam etmektedir. Bu nedenle Allah insanların tabiatına bazı arzular yerleştirmiştir. İnsanın tabiatında var olan bu arzular sadece hükmü değiştiren ârizî delillerle yasaklanabilir. Asıl olan insan tabiatında var olanın mübah olması, yasaklamanın ârizî olmasıdır<sup>364</sup>.

a. 4. Küçüklerin ihtiyaçları kalmayınca kadar bakılıp, eğitilmesi. İmkânlar ölçüsünde çocukların bakım ve eğitiminin (hidâne) yapılmasının güzel olduğu akıl ile bilinir.

Debûsî, zinanın mübah kılınmama sebeplerinden birinin, çocuk bakım ve eğitiminin aksaması olduğunu ifade eder. Ona göre, ayrılan eşler çocuklarını ihmal edeceklerinden çocuk yeterince terbiye alamayacağı için kaybolacak ve böylece de nesil yok olacaktır<sup>365</sup>.

#### b. Dünyada Aklen Caiz Olanlar

Debûsî, “akıl ile caiz olduğu anlaşılanlar” derken, caiz olmadan kastettiğinin, dünyada aklen mübah olan, ancak aklen ve şer’an haram olduğuna dair delilin var olması halinde, haram kabul edilmenin caiz olması<sup>366</sup> olduğunu ifade etmektedir. Meselâ, ihtiyaçtan fazla mal biriktirmek ve birden fazla kadınla evlenmek gibi şer’an mübah olan davranışlar aklen de mübahtır, zorunlu değildir. Bundan dolayı din bunları bazen yasaklamış, bazen de serbest bırakmıştır.<sup>367</sup>

Debûsî’ye göre, hükmün bekâsına doğrudan sebep olma, zaruret sonucu oluşan sebepten daha evlâdır. Akıl ve şer’ Allah’ın iki hüccetidir. Aklın vacip kabul ettiği şer’e aykırı olamaz. Allah’ın hüccetleri birbirlerini teyid ederler, aralarında tenakuz

<sup>364</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 450.

<sup>365</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 449.

<sup>366</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 458.

<sup>367</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 458.

söz konusu olamaz. Şer'ın bir şeyi haram kılması, o şeyin haram olduğunun aklen de caiz olmasının delilidir<sup>368</sup>.

İbâha, delil olma ihtimali olan bir delilin zahirinin delâletiyle yada delilin inkıtai sebebiyle meydana gelir. Meselâ, kıyas deliliyle amel etmek caizdir. Kıyasa muhâlif bir nassın vürudu da caizdir. Nass vârid olduğunda kıyasın hükmü ortadan kalkar.<sup>369</sup>

Âlimler mücerred akılla ulaşılan hükmün ibâha ifade edip etmeyeceği hakkında ihtilaf etmişlerdir. Debûsî bu konu ile ilgili görüşleri dört başlık altında incelemiştir.

**b. 1.** Akıl tek başına hüccet olamaz. Allah bizleri yalnız aklımızla baş başa bırakmamış, aynı zamanda şer'î hükümleri de vaz etmiştir<sup>370</sup>.

**b. 2.** Akla dayanarak bir şeyin mübahlığına hükmedilemez. İbâhaya ancak şer'î bir delile dayanılarak hükmedilebilir. Bu görüş şöyle gerekçelendirilir. İnsanlar Allah'ın kullarıdır. Dünyada Allah'ındır. Aslolan, mal sahibi izin verinceye kadar başkasının malına el atılmasının haramlığıdır. Mal sahibinin izin vermemesi dışında ise, sadece zaruret sebebiyle mübah olmasıdır. Bunların dışında başkasının mülkünde tasarruf yapmak haram olarak bâki kalır<sup>371</sup>.

Debûsî'ye göre, bu görüşe çok zayıf bir istidlâl sonucu ulaşılmıştır. Ona göre, başkasının malını elde etmenin haram olması, o malın elde edilememesinden dolayı değil, mal sahibinin hakkının korunması amacıyla konulmuş bir hükümdür. Mâlikin hakkıda, mülkiyeti sebebiyle o maldan faydalanmasıyla mümkün olur. Mal sahibi ölünce, o mala ihtiyacı kalmadığı gibi mülkiyet hakkı da düşer. Genelde mülkiyet, ihtiyaç sebebiyle sabit olmaktadır. Mülkiyet hakkının birleşmesiyle mal sahibinin zarar görmemesi için, korunması zorunludur. Mal sahibinin izin vermesiyle zarar

<sup>368</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 458.

<sup>369</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 458.

<sup>370</sup> Konu hakkında "Aklen Zorunlu Olanlar" bölümünde bilgi verilmiştir.....

<sup>371</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 459.

görmesi ortadan kalkmış olur. Çünkü rıza göstererek mübah kılmak mâlikin tasarruf şekillerinden biridir.<sup>372</sup>

Allah'ın mülkiyeti insanların mülk edinmeleri gibi değildir. Allah mülkünü yarattığı için zarardan korumasına ihtiyaç olmaz. Ayrıca Allah onu insanlar için yaratmıştır. Aslolan da Allah'ın mülkünde insanların tasarruflarının mübah olmasıdır.<sup>373</sup>

**b. 3.** Aklî delillerle mübah kılma hakkında her hangi bir görüş beyan edilemez. Aklî delilin, mübah kılma ve yasaklama (hazr) ihtimali vardır. Şer' de bazen mübah kılar, bazen yasaklar ve şer' aklî delile muhâlif bir hüküm de vaz' etmez. Ancak yeterince düşünememe ve aklî delillerin ibâha ve hazr ihtimalli olması sebebiyle, aklın delâlet ettiği şeyler şer' gelmeden önce kapalı kalmış, yeterince beyan edilememiştir<sup>374</sup>.

**b. 4.** Bir şeyin yasaklandığı hakkında şer'î bir delil(tahrim delili) bulunmadığı sürece mücerred akılla o şeyin mübah olduğuna hükmedilir. Debûsî, "âlimlerimiz dedi ki" diyerek başladığı bu görüşü benimsemektedir.<sup>375</sup>

Bu görüşü benimseyen ulemaya göre, dünya insanlar için yaratılmıştır. Allah insanın sahip olabileceği hiçbir şeyi haram kılmamıştır. Haram kıldığını da, sadece bizim için faydalı olan şeylerin bize ulaşması amacıyla haram kılmıştır. Meselâ, Allah, zinayı neslin yok olmasına sebep olduğu, yemekte israfı zararlı olduğu, içkiyi akli zây edip insanı Allah'ı anmaktan alıkoyduğu ve kumarı, kin ve düşmanlığın yanında malın kaybolmasına neden olduğu için haram kılmıştır<sup>376</sup>.

Diğer taraftan bir kişinin helâk olmasıyla oluşan zarar, kötü bir şeyin sirayet etmesiyle oluşan zarardan daha büyüktür. Bu nedenle zaruret halinde içki içmek ve ölü eti yemek gibi bir takım fiiller mübah sayılmıştır. Ancak zorlama ile zina yapmak, birini öldürmek ve oruç yemek gibi Allah hakkı olarak haram kılınan

<sup>372</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 460.

<sup>373</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 460.

<sup>374</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 458.

<sup>375</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 458.

<sup>376</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 459.

davranışlar, içinde bulunduğumuz zaruretler sebebiyle mübah olarak değerlendirilemezler. Allah'ın bazı şeyleri haram kılması, doktorun hastanın sağlığı için bazı yiyecekleri ve ilaçları yasaklaması gibidir. Hastanın durumu iyileşince yasakladığı yiyecekleri serbest bırakabilir<sup>377</sup>.

Debûsî, bir şeyin haramlığını gösteren delil bulunmadıkça ibâhanın asıl (ilke) olduğunu, “De ki, bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti- ki pisliğin kendisidir- yada günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum...”<sup>378</sup>. âyeti de ifade etmektedir. Ona göre insanlar bu âyetle, bir şeyin şer'î delil ile haram kılınacağını yanında delilin bulunmamasının bir şeyin mübah kılınmasına hüccet olamayacağını ve ibâhanın kat'î delillerle değil zâhir aklî delil ile sâbit olan bir asıl olduğunu öğrenmiş oldu.

Yine bu âyetle insanlar aklî delilin, hakikatin hilâfında olduğunu gösteren şer'î bir delil bulununcaya kadar ilim ifade edeceğinide öğrenmiş oldu. Bu durumda şer'î delil aklî delili tahsis eden (muhasıs) konumunda olur. Hükmü, âmm lafzı tahsîs eden hâss nassın hükmü gibi olur ve tahsisin dışındaki âmm lafızda umûm olduğu hâl üzere bâki kalır<sup>379</sup>.

### c. Aklın Dinen Meşru Olan Şeylere Delâleti

Dinen meşru kabul edilen durumlarda, vahiy gelmeden önce, aklın delâletinin hükmü hakkında âlimler ihtilaf etmişler ve dört farklı görüş ortaya koymuşlardır:

#### c. 1. Aklın Delâletiyle Meşgul Olmak Boş İştir

Aklın delâletiyle meşgul olmak boş iştir. Çünkü Allah bizi yalnız aklımızla baş başa bırakmamıştır. Konuyla ilgili daha önce bilgi vermiştik<sup>380</sup>.

<sup>377</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 459.

<sup>378</sup> En'âm, 145.

<sup>379</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 460.

<sup>380</sup> Bkz., *Aklî Hüccetlerin Mahiyeti, Üçüncü Görüş*.

### c. 2. Dinen Meşru Kabul Edilen Her Şey Vahiy Olmasa da Aklen Güzel Olur

Hasen sıfatına aklın delâletiyle bir ziyade yapılamaz. Dinen meşru kabul edilen her şey, vahiy olmasa da aklen güzel olur. Çünkü ibadet, ibadet yapanları yüceltmek amacıyla, yapılması güzel olan şeylere verilen isimdir. Akıl sahibi insanın, yaptıklarının güzel olduğuna ve güzel sıfatıyla geldiğine inanması gerekir<sup>381</sup>.

### c. 3. Aklın Delaletiyle İbadetlerin Devamlılığı Bilinir

Kulun kendisi ve insan olmasını sağlayan her şey Allah'a aittir. Vahiy olmadan, aklın delâletiyle, imkânlar ölçüsünde, ibadetlerin devamlı olmasının gerekliliği ve terk edilemeyeceği bilinebilir<sup>382</sup>.

### c. 4. Aklın Delaletiyle Allah'a İmanın Gerekliliği Bilinir

Debûsî'nin de aralarında olduğu bu gruba göre, kul mücerred aklın delâleti ile Allah'a imanı, Allah'ın emir ve yasaklarına uymanın gerekliliğini ve insanın Allah'a ibadet için yaratıldığını bilir. Çünkü insan Allah'a ibadet etmek, dünya ise, insanların faydalanmaları için yaratılmıştır<sup>383</sup>.

Debûsî, "âlimlerimize göre", diyerek başladığı Hanefîlerin görüşünü söyle aktarır. Dua ve ibadetlerde aslolanın el, göz ve sesin Allah'ın izin verdiği şekilde kullanılmasıdır. Allah, "Rabbimize yalvara yakara ve gizlice dua edin..."<sup>384</sup>, "Gerçekten müminler kurtuluşa ermiştir. Onlar ki namazlarında huşu içindedirler"<sup>385</sup> ve "Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım"<sup>386</sup> buyurmuştur. Bu ve diğer âyetlerde ibadet kelimesi mücmel olarak zikredilmiştir. Mücmel lafzın namaz olduğunu vahiyyle açıklamadan önce bizi namazla sorumlu tutmamış, aklın delâletiyle sabit olan bir ibadetle sorumlu tutmuştur. Vahyin gelmesiyle temizlik yapılmadan namaz kılmayı yasaklamış, bazı vakitlerde ise, mekruh olarak kabul edilmiş ve fasit yada caiz olduğu hakkında tereddüt oluşmuştur.

<sup>381</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 462.

<sup>382</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 462.

<sup>383</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 463.

<sup>384</sup> A'râf, 55.

<sup>385</sup> Mü'minûn, 1, 2.

<sup>386</sup> Zâriyât, 56.

Bu da göstermektedir ki Allah bazı ibadetler için akılla idrak edilemeyecek şerî sebepler vaz etmiştir. Mesela, güneşin zevalini namaz vaktine sebep kılması ve sâime beş deveye zekâtın verilmesi gibi ibadetlerin sebepleri akılla anlaşılabilir.<sup>387</sup>

Debûsî'ye göre, ibadetlerde şerî'atın (vahyin) konumu ne ise, Allah'a iman konusunda aklın konumu da odur. Allah'a iman, hudûs âyetleriyle bilinebileceği gibi, aklın delâletiyle de bilinir.

---

<sup>387</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 463.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### DEBÛSÎ'NİN USÛL ANLAYIŞINDA ŞERÎ HÜCCETLER

## I. KESİN BİLGİ İFADE EDEN ŞER'İ HÜCCETLER

Debûsî, kesin bilgi (ilim) ifade eden hüccetleri “*el-ḥucecû'l-mûcibe li'l-ilm*” olarak isimlendirmiş ve bunları Kitap, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işitilen haber, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) tevâtüren rivâyet edilen haber ve icmâ' olmak üzere dört kısma taksim etmiştir.<sup>388</sup>

### A. KİTAP

İslâm hukukçularının hüküm çıkarmada birinci derecede bağlayıcı kaynağı Kur'ândır. Bu konuda tam bir ittifak vardır. Bütün İslâm hukuku kaynaklarında olduğu gibi, Debûsî'nin kitaplarında da Kur'ân'ın ilk kaynak olduğu görülür. Debûsî Kur'ân'la beraber Kitap, Kitabullah ve Kelamullah ifadelerini de aynı anlamda kullanır.<sup>389</sup>

#### 1. Kitap'ın Tanımı

Debûsî, Kitab'ı, “meşhur yedi harf üzere, Mushaf'ın iki kapağı arasında, mütevâtir olarak bize kadar nakledilen şeydir” diye tarif eder. Ona göre, mütevâtir derecesine ulaşamayan haberler bizatihi şahit olunan haber mertebesine (مرتبة العيان) ulaşamayacakları için şüpheden salim olmazlar ve yakın ilim ifade etmezler.<sup>390</sup>

Tevâtüren naklinin dışında Kur'ân'ın mu'ciz olmasının Allah'tan geldiğinin delili olduğunu söyleyenlere Debûsî, Kur'ân'ın bazı ayetlerinin kat'î delil oldukları halde mu'ciz olmadıklarını ifade eder. Ona göre, Kur'ân'ın kat'î delil olması Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işitilmesi ve mütevâtir olarak nakledilmesiyle sabit olmuştur.<sup>391</sup>

Debûsî'ye göre, Kur'ân mu'cizdir ve 'icazı nazımındadır. Bundan dolayı da mânâ ile nakli caiz değildir. Naklinin sıhhati için mânâ ilmi şart koşulmamıştır. Bizatihi nazımından dolayı bazı şeyler haram kılınmıştır. Mesela Hayızlı veya cünüb

<sup>388</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 19; Debûsî, *Esrâr*, III, 1081.

<sup>389</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 20, 21.

<sup>390</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 20.

<sup>391</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 20.



kişilerin Kur'ân okumaları haram iken, mânâ ile nakletmeleri haram değildir. Aynı şekilde çoğunluğun görüşüne göre namazda Kur'ân'ın mânâsını değil nazmını okumak gerekir.<sup>392</sup>

## 2. Kitap'ın Hücciyeti

Debûsî, bütün İslâm hukukçuları gibi fikhî çözümlerinde birinci delil olarak Kur'ân'a atıfta bulunur. Ona göre, Allah'ın Kitabı dinin aslî kaynağı olduğundan, hem yakînen bilinir hem de kesin ilim bildirir. *Esrâr*'ın<sup>393</sup> Rehinler Bölümü'nde menfaatlerin tazmini konusunu işlerken “Kitap, sünnet ve icmâ'î ümmet” şeklinde sıralaması ve *Tağvîm*'de de icmâ'ın hüccet oluşunu açıklarken “Kitapla ve Sünnete işaret etmekle yetiniyoruz”<sup>394</sup> ifadesi, onun delil sıralamasını net bir şekilde ifade ettiğini göstermektedir. Ancak müevvel âyet'i kesin ilim ifade etmeyen hüccetler arasında kabul ettiğini<sup>395</sup> dikkate aldığımızda kesin bilgi ifade eden Kur'ân'dan kastının muhkem âyet'ler olduğu kanaatindeyiz.

Kitaplarında herhangi bir konuyu açıklarken, o konuyla ilgili olan farklı görüşlerin hepsini aktardıktan sonra, bu farklı görüşlerin delillerini de Kitap, Sünnet... sıralamasına göre verir. Konunun daha net anlaşılması maksadıyla birkaç örnek verebiliriz.

Debûsî, icmâ'ın şer'î bir hüccet olduğunu ve kesin ilim ifade ettiğini açıklarken ilk önce âyetleri delil olarak sıralar. Bu anlamda aşağıda vereceğimiz örnekler bunu izaha kafidir.

“ Allah inananların dostudur. Onları karanlıktan aydınlığa çıkarır...”<sup>396</sup> Debûsî bu âyette Allah'ın inananları küfür ve bâtılın karanlığından iman ve hakkın nuruna çıkardığını haber verdiğini ifade ediyor. Ona göre, bâtılda icmâ' etmeleri caiz olsaydı karanlıkta olurlardı. Dolayısıyla bu, Allah'ın haber verdiği şeye muhalefet olurdu ki böyle birşey caiz değildir. “ İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûlün de

<sup>392</sup> Debûsî, *Tağvîm*, s. 187.

<sup>393</sup> Debûsî, *Esrâr*, III, 1081.

<sup>394</sup> Debûsî, *Tağvîm*, s. 26.

<sup>395</sup> Debûsî, *Tağvîm*, s. 168.

<sup>396</sup> Bakara, 257.

size şahit olması için sizi mutedil bir ümmet kıldık...”<sup>397</sup> Şahit, bilgidен bahseden, aynı zamanda sözü hüccet olan kimseye verilen isimdir. Burada nass, insanlar hakkındaki ahkam konusunda bilgi sahibi olduklarına delâlet eder. Bu nedenle de şahitlerin sözleri hüccettir.<sup>398</sup>

Diğer bir âyet, “... siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah’a inanırsınız...”<sup>399</sup> Debûsî, bu âyetteki “hayr” kelimesinin efa‘lü anlamında ism-i tafdîl (ahyer) olduğundan dolayı “en hayırlı” anlamına geldiğini ifade eder. Hayırın kendisinin de kulun hakla beraber olmasıyla gerçekleşeceğini ve böylece hayır sıfatının Müslümanların bir şey üzerinde icmâ‘ ettiklerinde, şüphesiz ki Allah katında hak olana, hakka isabet ettiklerine delâlet eder şeklinde izah eder.<sup>400</sup>

Başka bir konudan da örnek verecek olursak: Debûsî haber-i vâhid’in delil olmasını açıklarken çoğunluğun görüşüyle beraber kendi görüşünü de yine âyetlerle destekler. “İndirdiğimiz açık delilleri ve Kitapta insanlara apaçık gösterdiğimiz hidâyet yolunu gizleyenlere hem Allah hem de bütün lanet ediciler lanet eder”<sup>401</sup> ve “Allah kendilerine Kitap verilenlerden, ‘onu mutlaka insanlara açıklayacağız, onu gizlemeyeceksiniz’ diye söz almıştır...”<sup>402</sup> âyetlerinden sonra şöyle bir açıklama yapar: Allah beyanı terk eden ve gizleyenleri tehdit ediyor. Beyanı istemesi ve bizden söz alması dinin aslındandır. Her ne kadar topluluğa hitap edilmiş olsa da, gerçekte hitap toplumun her bir ferdine ayrı ayrı yapılmıştır.

Diğer taraftan, bir görevin veya işin ifası için görevlendirilen memurlar da böyledir. Allah “...onların her kesiminden bir grup dinde (dini ilimlerde) geniş bilgi elde etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar”<sup>403</sup> buyurmaktadır. Debûsî bu âyetteki “fırka” kelimesini en az üç kişiden oluşan topluluğa verilen isim; “tâife” kelimesini ise,

<sup>397</sup> Bakara, 143.

<sup>398</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 24.

<sup>399</sup> Âli İmrân, 110. Konuyla ilgili diğer âyetler için bkz. Âli İmrân, 99, 187; Nisâ, 41, 115; Nahl, 89; Zâriyât, 56; Kalem, 28.

<sup>400</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 23–27.

<sup>401</sup> Bakara, 159.

<sup>402</sup> Ali İmrân, 187.

<sup>403</sup> Tevbe, 122

topluluktan ayrılanlar olarak açıklar. Topluluk en az üç kişiden oluştuğuna göre onlardan ayrılanlar da bir yada iki kişi olmalıdır. Dolayısıyla bir kişi de tâife olarak isimlendirile bilir. Debûsî bu kanaatini yine âyetlerle destekleyerek açıklar. Ona göre, “Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin...”<sup>404</sup> iki tâifeden maksadın iki kişi olduğuna âyette geçen “(beynehümâ) ikisinin arasını düzeltiniz” ifadesi ve “Müminler ancak kardeşirler. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltiniz”<sup>405</sup> âyetindeki “beyne ehavaykümâ” ifadeleri delâlet etmektedir. Eğer iki kişiden fazlasını kastetmiş olsaydı “beyne ihvetikum” demesi gerekirdi ki öyle bir şey de dememiştir.<sup>406</sup>

Debûsî, muhaliflerin görüşlerini aktarırken de önce konu ile ilgili âyetleri verir. Örneğin, nesh konusunda İmam Şâfi’î’nin Kitab’ın Sünnet’le; Sünnet’in Kitap’la nesh edilemeyeceği görüşünü açıklarken “...Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz”<sup>407</sup> ve “Onlara âyetlerimiz açık açık okunduğu zaman, öldükten sonra bize kavuşmayı beklemeyenler: Ya bundan başka bir Kur’ân getir veya bunu değiştir dediler. De ki: Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir.”<sup>408</sup> âyetlerini delil olarak ileri sürdüğünü yazmaktadır.<sup>409</sup>

Kıyasın hüccet oluşunu kabul etmeyenlerin görüşlerini anlatırken de Debûsî, yine tahlillerine âyetlerle başlar. Örneğin; “Kendilerine okunmakta olan Kitab’ı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi?”<sup>410</sup> âyetini, kıyasın ilim ifade etmeyeceği, Kitap ve Sünnet’in hüküm çıkarmak için yeterli olacağı ve Kıyasla hüküm vermenin Kitap’a muhalefet etmek olduğunu iddia edenlerin görüşlerini aktarırken kullanır.<sup>411</sup>

<sup>404</sup> Hucurât, 9.

<sup>405</sup> Hucurât, 10

<sup>406</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 170,171.

<sup>407</sup> Bakara, 106.

<sup>408</sup> Yunus, 15. Diğer âyetler için bkz. Nahl, 44, 89.

<sup>409</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 239,241.

<sup>410</sup> Ankebût, 51, Diğer âyetler için bkz. Mâide, 44; Nahl, 44, 89; Enâm, 59, 145; Bakara, 29; İsrâ, 36; Nisâ, 171.

<sup>411</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 260 Vd.

## B. HZ. PEYGAMBER'DEN (s.a.s.) İŞİTİLEN HABER

Debûsî'ye göre, kesin ilim bildiren şer'î hüccetlerin hepsinin kaynağı Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işitilen haberdir. Kur'ân'ın Allah'ın Kitabı olduğu Hz. Peygamber'in (s.a.s.) verdiği haber ile bilinir. Aynı şekilde icmâ', Kur'ân ve Sünnet'ten bir asla dayanarak delil olabilmektedir. Hz. Peygamber'den (s.a.s.) mütevâtir olarak gelen haber ise, bizâtihi kendisinden işitilmiş haber konumundadır.<sup>412</sup>

Haber-i Resûl'ün anlamıyla da hüccet olacağını ve anlam olarak naklinin de caiz olduğunu söyleyen Debûsî, naklinin sıhhati için ravinin zaptını şart koşmaktadır.<sup>413</sup> Bunlardan da anlaşılmaktadır ki, zaptı güçlü olan ravinin rivayet ettiği haber-i Rasul, bütün hüccetlerin aslıdır ve kesin bilgi ifade eder.<sup>414</sup> Doğruluğuna inanmak ve gereği gibi amel etmek farzdır.<sup>415</sup>

## C. HZ. PEYGAMBER'DEN (s.a.s.) MÜTEVÂTİR OLARAK RİVÂYET EDİLEN HABER

### 1. Mütevâtir Haberin Tanımı

Debûsî, Lügatta mütevâtirin, peşi peşine, muttasıl olarak varid olan şey anlamına geldiğini aktarır. Yani mütevâtir, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) hiçbir fasılaya uğramadan peş peşe sonraki kuşaklara kadar ulaşan habere verilen isimdir. “تواترت” sözü, kitabın bölümleri bir biri ardına ulaştı demektir. İttisalin gerçekleşmesi ancak fasıla şüphesinin ortadan kalkmasıyla olur ki, bu durumda elde edilen bilgi bizâtihi işitilmiş gibi olur.<sup>416</sup>

Debûsî terim olarak ise mütevâtir haberi, “bizâtihi haber verenden semâ' yoluyla alındığı gibi, normalde yalan üzere birleşmeleri imkânsız olan topluluk

<sup>412</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 19

<sup>413</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 187.

<sup>414</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 25

<sup>415</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 205

<sup>416</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 22; Serâhsî, *Uşûl*, I, 282; Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî, *Kitabu'l-Hudûd Fî'l-Uşûl*, (Thk. Nezih Hâmmad), Müessesetü'z-Za'bi, Beyrut 1397/1973, s. 61.

tarafından, hiçbir şüphe olmaksızın muttasıl olarak aktarılan haber”<sup>417</sup> diye tanımlamaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’in nakli, beş vakit namaz, rekatların sayısı, zekat ve diyetlerin miktarlarını bildiren haberler vb. mütevâtir haberlerin bazılarıdır<sup>418</sup>. Ona göre, bu haberleri rivâyet edenlerin sayılarının sayılamayacak kadar çok olması, adâletleri ve farklı yerlerde ikamet etmeleri ve her dönemde (Sahabe, Tabiûn ve Etbau’t-Tâbiîn dönemleri) aynı özelliklere sahip olmaları, yalan haberde birleşmelerini imkânsız hale getirmektedir. Böylece şüphe ihtimali ortadan kalkmış olur ve bu sûretle Hz. Peygamber’den (s.a.s.) sonraki dönemlerde yaşayan insanlara ulaşan haber de o insanların kulaklarıyla duyduğu habere benzer.<sup>419</sup>

Debûsî’nin mütevâtir haberle ilgili verdiği bilgiler incelendiğinde, bir haberin mütevâtir olabilmesi için râvide bulunması gereken şartların yanında haberde de şu şartların bulunması gereği açıkça görülür:

Haber kaynağından, yani Hz. Peygamber’den (s.a.s.) işitildiği gibi rivâyet edilmiş olmalı, muttasıl olmalı, haberi sayıları bilinmeyen bir topluluk rivâyet etmiş olmalı ve bu topluluğun yalan üzere birleşmesi imkansız olmalıdır.

## 2. Mütevâtir Haberin Hücciyeti

Debûsî’ye göre, mütevâtir haber, yalandan ve boş söz söylemekten masum olan Hz. Peygamber’in (s.a.s.) delâletiyle sabit olduğu için Kur’ân-ı Kerîm’den bir âyet gibi hüccettir, kat’î ve zarurî ilim ifade eder. Bu yolla elde edilen ilmi inkâr eden kimse, a’yânı inkâr ettiği gibi, hem Allah’ın Kitabını, hem Peygamberini (s.a.s.) ve hem de ebeveynini inkâr etmiş olur. Bunları inkâr ettiğini söyleyen her şeyden önce dinini, ardından da aklını iptal etmiş (yok saymış) olur. Ona göre, insan, bilginin kaynağı olan kalbine müracaat ettiğinde çocuklarını bizatihi bildiği gibi, ana-babasını da mütevâtir haberle bilir. Aynı şekilde her Müslüman, evinin yerini kesin olarak bildiği gibi, Mekke’nin yerini de mütevâtir haberle bilir.<sup>420</sup> Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

<sup>417</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 207.

<sup>418</sup> Serahsî, *Uşûl*, I, 282–283; Bezdevî, *Uşûl*, I, 659.

<sup>419</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 22, 208.

<sup>420</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 22, 207 vd.

Debûsî'ye göre, mütevâtir haber Kur'ân menzilesinde olduğundan onunla Kitab'a (Kur'ân) ziyade yapmak, âyetlerini nesh etmek ve yeni bir hüküm vermek caizdir.<sup>421</sup>

Bazılarına<sup>422</sup> göre mütevâtir haber, ilm-i yakîn değil, kalbin doğruluğunu tercih ettiği ve sukun bulduğu ilim (ilm-i tüme'nîne) ifade eder. Çünkü gerçekte bir ilgisi olmamasına rağmen Yahudiler ve Hıristiyanlar Hz. İsa'nın öldürüldüğünü ve çarmıha gerildiğini, Mecûsiler de Zerdüş'tün mu'cizelerini mütevâtir olarak rivâyet etmişlerdir. Sayıları ise Müslümanlardan çok daha fazladır. Bir haberi çok sayıda insanın rivâyet etmesi, o haberin yalan ve galat olma ihtimalini ortadan kaldırmaz. İnsanlar yalan üzere ittifak edebilirler.<sup>423</sup>

Debûsî'ye göre ise, Hz. İsa'nın katli konusunda tevatür gerçekleşmemiştir. Zira Hz. İsa'nın öldüğünü nakledenler sadece öldürmek için Hz. İsa'nın bulunduğu mekana girenlerdir. Bunların sayıları dokuz kadardır. Diğer taraftan, onlar Hz. İsa'nın yerine benzerini öldürmüşlerdir. Nitekim Allah, Nisâ Sûresi 157. âyette öldürdükleri kişinin Hz. İsa'ya benzetildiğini<sup>424</sup> bildirmektedir. Debûsî, bu âyeti yorumlarken bir kişiyi başka birine benzetmenin Allah'ın kudretinde olduğunu ifade ederek Cebrâil (a.s.)'ın Dişyetü'l-Kelbî suretinde insanlarla konuşmuş olmasını, şeytanın da bir defasında Necdli bir ihtiyar, diğer bir defasında da Surâka b. Ca'sem suretinde insanlarla konuşmuş olduğunu zikrederek kendi görüşünü delillendirir.<sup>425</sup>

Diğer taraftan, mütevâtir şartının tüm dünya insanları için geçerli olamayacağını, yalnızca bir belde halkı hakkında düşünülebileceğini ve çok sayıda insanın bir araya gelerek yalan haber uydurabileceklerini söyleyenlere karşı Debûsî, bu kadar çok sayıdaki bir topluluğun herhangi bir sırrı uzun süre korumalarının imkânsız olduğunu ifade eder. Ona göre, böyle bir sırrın saklanması insan tabiatına

<sup>421</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 236.

<sup>422</sup> İbnü Melek, mütevâtir haberin kesin ilim ifade etmediği görüşünde olanların mutezileden bir grup olduğunu ifade etmektedir. Bkz. İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, s. 208.

<sup>423</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 207

<sup>424</sup> "Allah elçisi Meryem Oğlu İsa'yı öldürdük demeleri yüzünden onları lanetledik). Hâlbuki onu ne öldürdüler nede astılar. Fakat öldürdükleri onlara İsa gibi gösterildi...", Nisâ 157.

<sup>425</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 209-210.

(*adâtu'l-beşer*) da aykırıdır. Çünkü o sırrı biri arkadaşına açıklar, o da başka arkadaşına açıklar ve böylece sır ifşa edilmiş olur.<sup>426</sup>

Debûsî şer'î hüccetleri sınıflandırırken haberi, meşhur haber ve garîb haber şeklinde ikili bir taksim yapar. Bunlardan meşhur haberi tevâtür derecesine ulaşan mütevâtür haber; tevâtür derecesine ulaşmayıp insanlar arasında yaygın olarak bilinen haberleri de meşhur haber diye isimlendirmiştir. Garîb haberi ise, meşhur olmadığı halde reddedilmeyen (ahad) haber ve reddedilen (müstenker) haber olarak ikiye ayırmıştır. Haberlerin taksiminde mütevâtür Haber'i anlatırken Ceşşâs'ın "Cemaat Haberi"<sup>427</sup> dediği haber türünün Debûsî'nin "meşhur haber" diye isimlendirdiği haber türüyle aynı şey olduğu anlaşılır.

Ceşşâs'a göre, mütevâtür haber iki kısımdır. Birincisi mütevâtür haber; ikincisi ise cemaat haberidir. Mütevâtür haber doğrudan zaruri ilim bildirirken cemaat haberinin sıhhati istidlâl ile tespit edildikten sonra kesin ilim ifade eder.<sup>428</sup>

Debûsî kendisinden öncekilerin kavramsal olarak tanımını yapmadıkları cemaat haberi denilen bu kategoriyi meşhur haber diye isimlendirir. Mest üzerine mest yapma,<sup>429</sup> recm<sup>430</sup> ve yemin keffâretiyle<sup>431</sup> ilgili haberler meşhur haberlerden bazılarıdır.

Debûsî'ye göre meşhur haber, 'ilm-i tüme'nîne ifade eder. Birinci tabakada ahad yolla gelip, oruç ve namazın rivayetlerinde olduğu gibi toplumun tamamı tarafından rivâyet edilmeyen, nadiren de olsa itirazların olduğu; ikinci ve üçüncü tabakada ise tevâtür yoluyla rivâyet edilen haber olduğundan, ilim ifade etme açısından mütevâtür ile ahad haber arasına yerleştirir ve meşhur haberle elde edilecek bilgiyi "ilm-i tüme'nîne" diye isimlendirdiğini ifade eder. O, meşhur haber birinci

<sup>426</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 208.

<sup>427</sup> Ceşşâs, *Fuṣûl*, III, 37, 48.

<sup>428</sup> Ceşşâs, *Fuṣûl*, III,48, Debûsî, *Taḳvîm*, s. 211, 212.

<sup>429</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 212; *Esrâr*, I, 29.

<sup>430</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 212; *Esrâr*, IV, 1241 Vd.

<sup>431</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 212; *Esrâr*, IV, 1338; Ayrıca meşhur haber için bkz. *Esrâr*, I, 4, 13, 30, 35, 82,302, 304, 318, 319, 439, 480, 484; II, 685; III, 766, 792, 798, 839, 863; IV, 1155; V, 1383, 1477.

tabakada ahad yolla rivâyet edildiğinden dolayı oluşan şüphe sebebiyle inkâr edenlerin tekfir edilemeyeceklerini söyler.<sup>432</sup>

Sonuç açısından bakıldığında Debûsî'nin, Ceşşâş'la aynı görüşte birleştikleri görülmektedir. Debûsî'ye göre, biraz düşünülüğünde meşhur haberin mütevâtir haber konumunda olduğu ve amel bakımından kesin ilim ifade ettiği görülür.<sup>433</sup> Debûsî, meşhur haberi ikinci ve üçüncü tabakadaki âlimlerin mütevâtir olarak nakletmelerini, selef âlimlerinin icmâ'ı olarak değerlendirir. Onların icmâ'ları kesin ilim ifade eden hüccetlerden olduğu için, mütevâtir haberde olduğu gibi meşhur haberle de Kur'ân'a ziyade yapılır ve âyetler nesh edilebilir.<sup>434</sup> Meselâ, Bakara Sûresi'ndeki "Birimize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır bırakacaksa anaya, babaya ve yakınlarla uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur".<sup>435</sup> âyeti "Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Bundan sonra varise vasiyet yoktur"<sup>436</sup> hadisiyle nesh olunmuştur<sup>437</sup>.

#### D. İCMÂ'

Debûsî, hüccetleri tasnif ederken icmâ'ı kesin ilim ifade eden hüccetler arasında saymış, Kitap ve mütevâtir haber'den sonra üçüncü hüccet olarak zikretmiştir. Konuyu fazla ayrıntıya girmeden inceleyen Debûsî, bir kısmına sadece işaret etmekle yetinmiştir. Örneğin; icmâ'ın şartlarını müstakil olarak inceleme yerine konu içerisine serpiştirmeyi tercih etmiştir.<sup>438</sup> Aynı şekilde icmâ'ı taksim ederken de,

<sup>432</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 213.

<sup>433</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 213.

<sup>434</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 212, 236.

<sup>435</sup> Bakara, 180.

<sup>436</sup> Ebû İsâ Muḥammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, (Thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir), Dâru İḥyâi't-Turâḡi'l-'Arabî, Beyrut ty. no: 2120, IV, 433; Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Yezîd el-Ḳazvîni İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, Dâru'l-İḥyâi'l-Kütübi'l-'Arabî, (Tah. Muḥammed Fuad 'Abdulbâkî), Beyrut 1372/1952, no: 2714, II, 906.

<sup>437</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 240; Esrâr, IV, 1273.

<sup>438</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 23-33.



konuyu sadece icmâ'ı gerçekleştirenler açısından ele almış, icmâ'in senedi<sup>439</sup> mevzuuna ancak birkaç cümleyle işaret etmekle yetinmiştir.<sup>440</sup>

## 1. İcmâ'in Tanımı

Debûsî, icmâ'in, sözlükte iki anlamda kullanılan müşterek bir kelime olduğunu ifade eder. Birincisi, azmetmek ve bir işi yapmaya kesin kararlı olmak anlamında ki, "...sizde ortaklarımızla toplanıp yapacağınız işi kararlaştırınız"<sup>441</sup> âyetinde bu mânâda kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.): "Tan yeri ağarmadan önce oruca kesin karar vermeyen (niyet etmeyen) kimsenin orucu yoktur"<sup>442</sup> hadisinde de ecmaa fiili aynı anlamda kullanılmıştır. Yine bir kimse bir işi yapmaya karar verince o kişi için Arapçada "أجمع فلان" denilir. İkincisi ise, bir konuda fikir birliği etmek (ittifak) anlamıdır. Topluluk bir konuda ittifak edince "أجمع القوم (رأيه) على كذا" denilir. Bu iki anlamdan birincisi tek kişi hakkında kullanılsa da, ikincisi iki ve daha fazla şahıs için kullanılır.<sup>443</sup>

Debûsî'ye göre hüccet olan icmâ', "Hz. Muhamed'in (s.a.s.) ümmetinden<sup>444</sup> âdil vasfını hâiz ve içtihat yapabilme kudretine sahip olan âlimlerin, yaşadıkları asırda bir hüküm üzerinde görüş birliğine varmalarını"<sup>445</sup>

## 2. İcmâ'in Şartları

Debûsî, icmâ'in şartlarından müstakil olarak bahsetmemiştir. Ancak biz, kendisinin yapmış olduğu icmâ' tanımından, yapılabilecek itirazlar bağlamında sorduğu sorulara verdiği cevaplar ve muhtelif yerlerde yapmış olduğu açıklamalardan hareket ederek icmâ'in şartlarını tespit etmeye çalıştık.

<sup>439</sup> İcmâ'in senedi: Müçtehitlerin üzerinde icmâ' ettikleri hükme varırken dayandıkları deliledir. Bkz. Zekiyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (Arapçadan tercüme: İ. Kâfi Dönmez) Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990, s. 104.

<sup>440</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 26.

<sup>441</sup> Yunus, 71.

<sup>442</sup> Tirmizî, *Sünen*, no: 730, III, 108; Ebû'l-Hasan Ali b. 'Ömer ed-Dâreku'nî, *Sünenü'd-Dâreku'nî*, (Thk. es-Seyyid 'Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1386/1966, no: 4, II, 173; Ebû 'Abdurrahmân Aḥmed b. Şu'ayb en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, (Thk. 'Abdulfettaḥ Ebû Ğudde), Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Halep 1406/1986, no: 2338, IV, 197.

<sup>443</sup> Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 257; Semerkandî, *Mizân*, 490; Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III, 423, 424.

<sup>444</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 23.

<sup>445</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 28.

### a. İcmâ'a Katılanların Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Ümmetinden Olması

Debûsî'ye göre, müçtehitler Hz. Muhamed'in (s.a.s.) ümmetinden olmalıdır. Bu İslâm dinini yüceltmek için Müslümanlara verilmiş bir lütuftur. Geçmiş Peygamberlerin ümmetlerinin, sayıca daha çok olmalarına rağmen, bir hüküm üzerinde fikir birliği etmelerinin icmâ' olarak kabul edilmemesi de, icmâ'ın yalnızca bu ümmete verilmiş bir delil olduğunu göstermektedir. Oysa insanların tabiatları gereği, geçmişlerine ittiba ederek bir konuda görüş birliğine varmaları caizdir. Ancak, insanların bir konuda ittifak etmeleri bizatihi hüccet değildir. Hüccet olan, hatalı bir görüş üzerinde ittifak etmekten masum olan bu ümmetin bir konuda icmâ' etmesidir.<sup>446</sup>

### b. İcmâ'a Katılanların Âdil Olması

Debûsî, *sukûti icmâ'* anlatırken adâlet vasfının müçtehidin tavrını etkileyeceğini ifade eder. Ona göre müçtehit, kendisine ulaşan bir hükmün aksine görüş sahibi ise, hak olduğuna inandığı görüşünü açıklamaması doğru olmaz. Müçtehidin sahip olduğu adâlet sıfatı susmamasını gerektirir. Eğer bilgi sahibi olduğu bir hüküm karşısında susuyorsa, bu onun helal olan bir sebepten dolayı sustuğuna delâlet eder.<sup>447</sup>

Diğer taraftan, icmâ'a katılanların kendi arzularına uyan ehl-i bid'at kimseler olmamaları gerekir. Bu şahısların itham edildikleri konularda yapmış oldukları muhalefetleri, yakîn bilgi gerektiren bir delil ile verilen fetvaya muhalefetlerinden dolayı bid'ata nisbet edilmiştir. Dolayısı ile icmâ'ın oluşmasına hiçbir olumsuz etki yapmazlar.<sup>448</sup>

Debûsî'ye göre, fisk ve yalancılık ile itham edilmelerinden dolayı dünyevi işlerde şahitlikleri kabul edilmeyenlerin ihtilaflarına da itibar edilmez. Çünkü dinî işler dünyevî işlerden çok daha önemlidir. Dünya işlerinde şahâdeti engelleyen her töhmet, din işlerinde de görüş bildirmeye engeldir. Ancak fasıklıkla ilgisi

<sup>446</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 23.

<sup>447</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 27

<sup>448</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 30; *Esrâr*, II, 611

bulunmayan inatçılık ve kindarlık gibi ithamlar dini konularda görüş beyan etmeye engel olarak görülmez.<sup>449</sup>

Bunlarla beraber Debûsî, mezhep taassubundan dolayı veya şüpheye dayalı te'vilden değil de, konu hakkında yeterince düşünmeden delilsiz olarak muhalefet edenin şahitliği kabul edilmeyeceği gibi, icmâ'ın oluşması konusunda muhalefetine de itibar edilmeyeceği kanaatindedir. Ona göre, hevâlarına uyup ileri gitmelerinden dolayı Râfizîlerin Hz. Ebûbekir'in, Haricîlerin de Hz. Ali'nin imametine (devlet başkanlığı) muhalefet etmelerine hiç itibar edilmemiştir.<sup>450</sup>

### c. İcmâ'a Katılanların Müçtehit Olması

Debûsî, içtihat yapabilme yetkisine sahip müçtehitlerin görüşlerinin, icmâ'a olumlu yada olumsuz etkilerinin olabileceği görüşündedir. Ona göre, ciddiyetsiz, laubali kişilerin görüşlerine hiçbir konuda değer atfedilmeyeceği gibi, icmâ' hakkında bilgi ve düşüncesi olmayan avamın muhalif görüşleri de icmâ'ın oluşumuna etki etmez.<sup>451</sup>

Debûsî, icmâ'ın oluşmasında gerekli olan şartların dışında, icmâ'a hiçbir etkisi olmayacak bazı durumlara da değinmektedir. Ona göre, icmâ'a katılacak müçtehitlerin sayıları üç, beş, on... şeklinde her hangi bir sayı ile sınırlandırılmaz.<sup>452</sup> Bunun yanında icmâ'a katılacakların belirli bölge insanlarından olması, bir çağ ile sınırlama ve belirli bir ırka mensup olması gibi şartlar da icmâ'ın oluşması için ileri sürülemezler.<sup>453</sup> Çünkü icmâ' Sahabe döneminden kıyamete kadar her asrın müçtehitleri tarafından gerçekleştirilebilir.

<sup>449</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 29; *Esrâr*, II, 610 vd.

<sup>450</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 30.

<sup>451</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 29.

<sup>452</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 25.

<sup>453</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 31, Debûsî Farklı Görüşleri Şöyle Sıralar: 1-Sahabe'den sonra icmâ' yoktur. 2-Sadece Ehl-İ Medine'nin icmâ'ı geçerlidir. 3- Sadece Ehl-İ Beytin (Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yakın çevresi) icmâ'ı geçerlidir. Çünkü imam onların arasından çıkmıştır ve imam yalan söylemekten masumdur. 4- Geçmişte ihtilaf edilen konuda icmâ' olmaz. Bkz. Debûsî, *Ta'vîm*, s. 31.

### 3. İcmâ'ın Türleri

Debûsî icmâ'ı, meydana geliş şekli ve icmâ'a katılanlar bakımından iki grupta inceler.

#### a. Meydana Geliş Şekli Bakımından İcmâ'

Debûsî icmâ'ı, meydana geliş şekli bakımından icmâ', *sarih icmâ'* (*el- icmâ'un-nass*) ve *sukûtî icmâ'* olmak üzere ikiye ayırır.

##### a. 1. İcmâ'u'n-Nass

Debûsî, *icmâ'u'n-nass* (*sarih icmâ'*) konusunu tartışmaz, konu hakkında problemin olmadığını, "görüşler açıklanarak yapılan icmâ'da bir problem yoktur"<sup>454</sup> şeklinde bir cümleyle ifade eder.

##### a. 2. Sukûtî İcmâ'

Debûsî *sukûtî icmâ'*ı ayrıntılı olarak inceler. Yapılabilecek muhtemel itirazları cevaplarırken, aynı zamanda bu itirazların geçersizliğini ispatlamaya çalışır.

Debûsî'ye göre, *sukûtî icmâ'*, bir asrın müçtehitlerinin bir kısmının bir konuda görüşlerini açıkladıktan sonra geri kalanların olumlu yada olumsuz görüş beyan etmeyip, sukut etmeleriyle gerçekleşir.<sup>455</sup>

Debûsî, bir müçtehide hakkında icmâ' edilen hüküm haber verildiğinde veya bu hükmün halk arasında yayılarak herkes tarafından bilinir hale gelmesinden sonra, o müçtehidin farklı bir görüş belirtmeden susması o icmâ'ın hüccet olacağını ifade eder. Ona göre, bir hükmün herkes tarafından bilinmesi, müçtehidin o hükmü bizzat duyması gibi kabul edilir. Çünkü bir hükmün halk arasında yayılması diğer müçtehitlerin duymaması ihtimalini ortadan kaldırır. Bundan dolayı verilen hükmün şöhret bulması, o âlime bizatihi haber verilmiş gibi değerlendirilir.<sup>456</sup>

<sup>454</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 28.

<sup>455</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 28.

<sup>456</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 28.

Debûsî'ye göre, müçtehidin kendi görüşü yaygınlaşan görüşün aksine ise, tıpkı birinci aşamada olduğu gibi, muhalif olduğu görüşü yaygın bir şekilde reddetmesi gerekir. Mesela müçtehid, doğru olduğuna inandığı kendi muhâlif görüşünü, karşı olduğu ilk hükmün yaygınlaştığı şekilde, yaymak zorundadır. Bir âyet nesh olduğunda, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nâsîh âyeti mensûh âyetin ulaştığı yerlere ulaştırmak (tebliğ) zorunluluğu vardı. Dolayısıyla nâsîh âyetin, mensûh âyet gibi yaygın olması gerektiğine göre nâsîh ve mensûhtan sadece birinin yaygınlaşması kabul edilemez.<sup>457</sup>

Diğer bir örnek ise, Şüphesiz Kur'ân mu'cizdir. Mu'ciz olması (Müslüman olmayan) Arapların benzerini ortaya koymada aciz kalmalarıyla izhar edilmiştir. Acziyeti ispat etmek Kur'ân'ın benzerinin yokluğunun açığa çıkarılmasıyla mümkündür. Çünkü var olduktan sonra, Kur'ân gibi bir kitabın yok olması âdeten imkânsızdır. Kur'ân'ı inkâr edenler, inananlardan çok olmalarına rağmen, reddetmek için, zıddını ispata ihtiyaç duydular. Bu ise ancak inananların Kur'ân'ı ispat için getirdikleri rivâyetin benzeri bir rivâyetle mümkün olurdu.<sup>458</sup>

Debûsî, *sukûti icmâ*'ın hüccet olarak kabul edilmesinde etkili olan ve etkili olmayan bazı şartlardan bahseder. Bunların temeline de müçtehitlerin adâlet sıfatını yerleştirir. Ona göre müçtehit, kendisine ulaşan bir hükmün aksine görüş sahibi ise, hak olduğuna inandığı kendi görüşünü açıklamaması doğru olmaz. O müçtehidin sahip olduğu adâlet sıfatı susmamasını gerektirir. Eğer bilgi sahibi olduğu bir hüküm karşısında susuyorsa helal olan bir sebepten dolayı sustuğuna delâlet eder ki, o da, o hükmün doğru olduğunu kabul etmek anlamına gelir.

*Sukûti icmâ*'ın hüccet olabilmesi için, müçtehide gerekli olan düşünme zamanının verilmesi gerektiğini söyleyen Debûsî'ye göre, doğru hükmün anlaşılması içtihatla değil, o hükmün benzerlerinin araştırılıp incelenmesi ve ayıklanması ile elde edilir. Bunun için de zamânâ ihtiyacı vardır.<sup>459</sup>

<sup>457</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 30.

<sup>458</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 30.

<sup>459</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 28.

Debûsî icmâ'a etkisi olmayan şartları ise şu şekilde açıklar. Sükût, Allah'tan sevap talep etmek içindir. Sükût eden âlimlerin sayılarının az yada çok olmasının icmâ'a etkisi olmaz. Laubali hareket edenlerin her konuda dikkate alınmayacakları gibi, bu konu hakkında herhangi bir bilgi ve görüşü olmayan avamın muhalefeti de dikkate alınmaz.<sup>460</sup>

Debûsî, yapılabilecek itirazları da sahabeden örnekler vererek cevaplandırır. Örneğin, sükuti icmâ'ın delil olmadığını iddia edenlerin, sukut korkudan olabilir, nitekim miras paylaşımı konusunda İbn Abbas avl'i<sup>461</sup> kabul etmemesine rağmen susmuştur. Daha sonra kendisine bu görüşünü niçin Hz. Ömer'e söylemediği sorulduğunda: "Ondan çekindim" diye cevap vermiştir<sup>462</sup>. Bu nedenle sükûtun kabul etmek diye yorumlanamayacağı şeklinde iddia edenlere cevaben Debûsî şöyle der:

Bu [rivâyet] bize göre sahih değildir. [Hz.] Ömer onu birçok sahabeden üstün görmekteydi. Onun fikrini almakta, övmekte ve içtihatlarını güzel bulmakta idi. ... Söz konusu rivâyet doğru sabit olsa dahi şöyle te'vil edilmesi gerekir: İbn Abbas'm, Hz. Ömer'in dinde, fıkhıta ve re'ye kendisinden daha ileri olduğunu kabul ederek çekinmesi sebebiyle, münâzarada mübalağa etmekten kendisini alıkoymuştur. Yoksa [İbn Abbas] reddettiği bir görüş [karşısında] susmuş değildir.<sup>463</sup>

Diğer taraftan Hz. Ömer'in başkalarının hakkı karşısında en duyarlı davranan bir kişi olduğu bilinmektedir.<sup>464</sup> Onun "Sizin söylemediklerinizde sizin için, benim işitmediğimde de benim için hayır yoktur" ve yine " Kişi kardeşine hatasını gösterir"<sup>465</sup> sözlerinde de bunu görmek mümkündür. Ayrıca Sahabenin çoğunluğuyla istişare ettiği bilinmektedir.

Debûsî'ye göre, bir meselede farklı görüşe sahip iki fakihden birinin, anlayış bakımından diğerinin kendisinden daha üstün olmasını kabul etmesi durumunda,

<sup>460</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 29.

<sup>461</sup> Hisseler toplamı ortak payda miktarından fazla olan miras meselesi. . Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, s. 26.

<sup>462</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 29, Esrâr, II, 726; Ğazâlî, *Mustasfâ*, I, 286; Semerḳandî, *Mizân*, 519; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, s. 255.

<sup>463</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 29.

<sup>464</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 29; Semerḳandî, *Mizân*, s. 522.

<sup>465</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 29; Serahsî, *Uşûl*, I, 307.

kendi görüşünü daha zayıf bulduğu için, diğerinin görüşüne katılması caizdir. Bu durum, o kişinin kendi görüşünü inkâr ettiği şeklinde değerlendirilemez.<sup>466</sup>

Hız. Ömer *beytü'l-maldaki*, Müslümanlara ait ganimet fazlası mal hakkında Sahabe ile istişare etmiş, onlar da ihtiyaç duyulana kadar bu malın orada tutulması yönünde görüş belirtmişler. İstişareye katılan topluluğun içerisinde olduğu halde Hız. Ali susmayı tercih etmiştir. Hız. Ömer konu ile ilgili görüşünü açıklamasını istediğinde ise, Hız. Ali, malın Müslümanlar arasında dağıtılması gerektiği görüşünde olduğunu açıklamıştır. Ardından da malın taksimine dair Hız. Peygamber'den (s.a.s.) bir hadis nakletmiştir.<sup>467</sup> Bu durumda Hız. Ali'nin, çoğunluğun fetvasının aksine görüş sahibi olan birisinin susmasının caiz gördüğünü söyleyerek itirazda bulunanlara karşı Debûsî, şöyle der:

Hız. Ali, topluluğun işaret ettiği gibi malın daha sonraki bir zamânâ kadar korunmasını güzel ve caiz bulduğu için susma cevazını kullanmıştır. Konu hakkındaki düşüncesi sorulduğunda da dağıtılması yönünde kanaatini beyan etmiştir. İhtiyata göre davranmak daha güzel olduğundan, [Hız. Ali burada] [sözkonusu ganimet fazlası malın] emanetten çıkma hususunda ihtiyatî bir davranış ortaya koymuştur. Yine de bu gibi konularda konuşmak zorunlu değildir, ama görüş belirtmek güzel olur. Bu nedenle susmak caiz olur. ... [Bununla beraber] biz, bizatihi sükûtu, takrîrin delili olarak görmüyoruz. Bir topluluğun sözüne karşı sükût, söylenenler hakkında düşünmek ve geçerli kılana (imza) kadar anlayışlarını değerlendirmek için de yapılmış olabilir.<sup>468</sup>

### b. İcmâ'a Katılan Müçtehitler Bakımından İcmâ'ın Türleri

Debûsî icmâ'a katılanlar açısından icmâ'ı dört kısma ayırmakta ve kuvvet derecelerinin farklı oluşunu izah ederken İmam Muhammed'in şu sözünü nakletmektedir. "Her asırda yaşayan âlimlerin icmâ'ı hüccettir ve dört mertebesi vardır."<sup>469</sup>

<sup>466</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 29.

<sup>467</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 29; Serâhsî, *Uşûl*, I, 303, 304.

<sup>468</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 29.

<sup>469</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 31.

### **b.1. Sahabenin Tamamının İttifakına Dayanan İcma'**

Debûsî'ye göre, sahabenin tamamının ittifakına dayanan icma', sahabenin sözlü beyanda bulunarak gerçekleştirdiği icmâ'dır ve icmâ'nın en güçlü mertebesini oluşturur. Bu konuda ümmetin tam bir ittifakı vardır. Ayrıca Ehl-i Beyt ve Ehl-i Medine'nin de icmâ'ı gerçekleştirenler arasında bulunması, Sahabe icmâ'nın güçlülük derecesini artırmaktadır<sup>470</sup>.

Debûsî, icmâ'a katılanların belirli bir soydan veya belirli bir bölgeden olmasını icmâ'nın geçerlilik şartı olarak kabul etmezken, Ehl-i Beyt ve Ehl-i Medine'nin icmâ'ı gerçekleştirenler arasında bulunmasını Sahabe icmâ'nın güçlülüğünü destekleyen unsurlar olarak dikkate almıştır.

### **b. 2. Sahabenin Birkısının Görüş Açıklaması ve Birkısının Sükût Etmesiyle Oluşan İcmâ'**

Sahabenin bir kısmının görüş açıkladığı bir kısmının sükut ettiği icmâ'ı delil olma açısından ikinci derecede kuvvete sahip olan icmâ' olarak değerlendiren Debûsî'ye göre, sükût, delil olma konusunda nasstan daha aşağı merteye olan onaylama ve aynen kabullenme anlamına gelir.<sup>471</sup>

Debûsî burada, icmâ'a katılan Sahabenin tamamının görüşlerini açıklamamasını icmâ'nın kuvvet derecesini düşüren bir etken olarak görmektedir. Diğer taraftan icmâ' edenlerin tamamının Sahabe olmasını ise, Sahabeden sonraki bir dönemde ortaya çıkan bir konuda yapılan icmâ'dan ve icmâ'nın gerçekleştiği dönemden önce yaşayan âlimlerin ihtilaf ettikleri konuda gerçekleşmiş olan icmâ' biçimlerinden üstün olmasına gerekçe olarak göstermektedir.

### **b. 3. Kendilerinden Önceki Dönemlerde, Hakkında Hiç Bir Hükmün Olmadığı Bir Konuda, Sahabeden Sonraki Her Hangi Bir Asırda Yaşayan Müçtehidler Tarafından Yapılan İcmâ'**

Sahabeden sonraki her hangi bir asırda yaşayan müçtehitler tarafından yapılan icmâ', Sahabe döneminde açıklanmayan bir hükümde, sonraki asır âlimleri tarafından

<sup>470</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 31.

<sup>471</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 31.



yapılan icmâ' diye tanımlayan Debûsî'ye göre, Sahabe Hz. Peygamber'in (s.a.s.) halefleri olduğu gibi, Sahabeden sonra gelenler de onların halefleridir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.) ile Sahabe arasındaki farklılığa yakın bir farklılık Sahabe ile Sahabeden sonrakiler arasında gerçekleşmiştir. Bu duruma Hz. Peygamber (s.a.s.), insanların hayırdaki mertebelerine işarette bulunan "İnsanların en hayırlısı benim aralarında bulduklarım, sonra onları takip edenler, sonra onları takip edenlerdir. Sonrasında ise yalan yayılacak"<sup>472</sup> hadis-i şerifiyle dikkat çekmektedir.<sup>473</sup>

#### b. 4. İcmâ'nın Gerçekleştiği Asırdan Önceki Asırlarda Yaşayan Müçtehidlerin İhtilaf Ettiği Hükümde Yapılan İcmâ'

Debûsî bu konuda fukahanın ihtilaf ettiğini söyler ve önce muhâlif görüşü açıklar, ardından da kendi görüşünü açıklayarak karşıt görüşü çürütmeye çalışır.

Debûsî'ye göre, bazıları<sup>474</sup> bu şekilde icmâ'nın gerçekleşeceğini kabul etmezler. Onlara göre, kesin ilim bildiren deliller (الدلائل الموجبة) ümmetin tamamının katılmasıyla oluşur. Ümmet ise hem yaşayan hem de ölmüş olan insanların tamamına verilen isimdir. Sahabî hayatta olsun yada olmasın herhangi bir konuda muhâlif görüş açıklamış ise o konuda icmâ' gerçekleşemez. Zaten muhalefet eden kişi sağ olsaydı icmâ' olmayacaktı. Ölümle hüccet değişmeyeceğinden ölen kişinin muhalefetiyle de icmâ' gerçekleşmez. Eğer müteahhirin icmâ'ı kesin ilim ifade eden hüccet olarak kabul edilir ise, muhalefet edenin dalâlette olması gerekir. Fakat bu caiz değildir<sup>475</sup>. Örneğin, avl ve anne baba ile beraber mirasçı olan eşin mirasın üçte birini tam olarak alması konusundaki muhalefetinden dolayı İbn Abbas'ın dalâlette olduğunu söylemek câiz midir?<sup>476</sup> Yine bir diğer örnek İmam Muhammed, üç talaka niyet ederek eşini boşayıp iddet içerisinde eşiyile beraber olan, ardından da eşinin

<sup>472</sup> Buhârî, *Câmiu's-Sahîh*, no: 6064, V, 2362; Müslim b. Haccâc, Ebû'l-Hüseyn el-Keşeyrî, *Sahîhu Müslim*, (Thk. Muhammed Fuad 'Abdulbâki), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ty, no: 2535, IV, 1964.

<sup>473</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 31.

<sup>474</sup> Debûsî'nin bazılarından kastettiklerinin Sahabeden başkasının icmâ'ını kabul etmeyen Zahiriler olması kuvvetle muhtemeldir. Bkz. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd İbn Hâzım, *el-Muhallâ*, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Matba'atü'l-Münir, Mısır (Kâhire) 1347, I, 54, 55; Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 281.

<sup>475</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 32; İbn Hâzım, *Muhallâ*, I, 54, 55; Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 281.

<sup>476</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 32; Geniş bilgi için bkz. *Esrâr*, II, 725.

kendisine haram olduğunu bildiğini söyleyen adama, Hz. Ömer'in bir defada üç talaka niyeti tek ric'î talak kabul etmesini gerekçe göstererek had uygulamamıştır.<sup>477</sup>

Debûsî, geçmişte ihtilaf olsa da, yaşadıkları dönemde ümmet arasında ihtilaf olmadan üç talaka niyetin sahih olduğuna icmâ' ettiklerini ifade eder<sup>478</sup> ve yukarıdaki görüşlere cevaben kendi kanaatini birçok örnekle destekleyerek açıklar. Ona göre, Sahabenin icmâ'ı, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ümmeti olmalarından dolayı kendilerine yapılan ihsan gereği, icmâ' ettikleri husus haktan uzak olmayacağı (kesin doğru olacağı) için hüccettir. Aynı şekilde tabîlerin ve sonrakilerin icmâ'larının da haktan uzak olması düşünülemez. Çünkü emr-i bi'l-ma'ruf yaptıkları için Allah onları ümmetin hayırlısı yapmış ve icmâ'larını da hüccet kılmıştır. İyiliği emretme ve kötülükten nehy etme emriyle hayırlılık sıfatının isbatı sadece hayatta olmayla tasavvur edilebilir. Ölünün iyiliği emretmesi tasavvur edilemez. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) zamanından kıyamete kadar her asırda yaşayan ümmetin icmâ'ının reddedilemeyeceği sabittir.<sup>479</sup>

Diğer taraftan Debûsî, icmâ'ın gerçekleşmesinden önceki ihtilafın sonraki asırlarda yapılacak olan icmâ'a olumsuz etkisinin olmayacağını, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendisine arz olunan muhâlif iki görüşten birini tercih etmesi ve muhalif görüş sahibini dalâletle itham etmemesiyle açıklar. Ona göre Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde icmâ' olmadığı için, muhalefet icmâ' gerçekleşmeden önce olmuştur. Oysa, icmâ' gerçekleştikten sonraki muhalefet insanı dalâlete düşürür.<sup>480</sup>

Yine Debûsî, icmâ'dan önceki muhalefeti, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen nassa ulaşmadan önceki muhalefete benzetir ve örneklerle konuyu açıklar. Meselâ, İbn Abbas bir dirhemi iki dirhem karşılığında satmayı ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sora mut'ayı caiz görür. Konu hakkındaki nass kendisine ulaşınca bu

<sup>477</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 32; Serâhsî, *Uşûl*, I, 320.

<sup>478</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 32.

<sup>479</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 32.

<sup>480</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 33.

görüŖlerinden vazgeçer. Bu yüzden nassın ulaşmasından önceki söylediklerinden dolayı onun dalâlette olduğu söylenemez.<sup>481</sup>

İnsanlar bu şekilde oluşan icmâ'ın hüccet olup olamayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu nedenle Debûsî, bu şekilde gerçekleşen icmâ'ı, icmâ'ın en alt mertebesindeki bir hüccet olarak kabul etmiştir.<sup>482</sup>

#### 4. İcmâ'ın Hüccet Olması ve Hüccet Değeri

##### a. İcmâ'ın Hüccet Olması

Debûsî, Hz. Muhamed'in (s.a.s.) ümmetinin icmâ'ının kesin hüccet olduğunu, ümmetin belirgin vasıflarını açıklayan âyet ve hadislerden deliller getirerek ortaya koyar. İleri sürdüğü delillere yapılabilecek itirazları zikrederek onları cevaplandırır.

Buna göre, "Allah inananların dostudur. Onları karanlıktan aydınlığa çıkarır..."<sup>483</sup> âyetini şöyle yorumlar:

[Allah] inananları küfür ve bâtılın karanlığından imanın nuruna ve hakka çıkarıyor. Eğer bâtılda icmâ' etmeleri caiz olsaydı karanlıkta olurlardı. Dolayısıyla bu, Yüce Allah'ın haber verdiği şeyin hıfı olurdu ki, o da caiz değildir.<sup>484</sup>

"İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Rasûlün de size şahit olması için sizi mutedil bir ümmet kıldık..."<sup>485</sup> âyetiyle ilgili olarak da Debûsî, bu âyette Allah'ın ümmeti insanlığa şahit olarak nitelediğini ifade eder. Ona göre şahit, bilerek konuşan ve aynı zamanda sözü hüccet olan kimseye verilen isimdir. Burada nass, icmâ' edenlerin (şahit olanların) insanlar hakkında kesin bilgi sahibi olduklarına delâlet eder. Bu nedenle de şahitlerin sözleri hüccet olarak kabul edilmektedir. Âyette geçen vasat kelimesi sözcük olarak seçilen, sözünden razı olunan anlamlarına gelir ve

<sup>481</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 33.

<sup>482</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 33.

<sup>483</sup> Bakara, 257.

<sup>484</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 23.

<sup>485</sup> Bakara, 143.

mutlak olarak kullanıldığında, Allah katında hak olan şeye isabet etmek anlamına kullanılır.<sup>486</sup>

Debûsî, bu âyette geçen şahitliğin âhiretteki şahitlik olduğu iddiasıyla icmâ' için hüccet olamayacağı yönünde yapılabilecek itirazı şöyle cevaplandırır:

Âyette ayrıntı yoktur. Çünkü ahiret şahitliği, kaza meclisinde dünyadaki bilgilerimize dayalı olarak yapılan edâ şahitliği gibidir. Bizim şahitliğimiz kesin olarak bağlayıcı ilim ifade etmeyecek bir hüccet olsaydı kendisiyle hüküm verilmek için [bizden] hüküm meclisinde şahitliği eda etmemiz istenmezdi.<sup>487</sup>

Debûsî'ye göre, ahiretteki şahitliğin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) mahsûs olduğunu Allah, "... seni onlara şahit olarak getirdiğimiz zaman halleri ne olacak".<sup>488</sup> ve "O gün her ümmetin içinden birer şahit göndereceğiz. Seni de hepsinin üzerine şahit getireceğiz"<sup>489</sup> âyetleriyle bildirmektedir. Allah bu âyetlerde ümmetinden şahit göndereceğiz demiyor. Dolayısıyla bu iki âyet de ümmetin şahâdetinin dünyadaki şehâdet olduğuna delâlet etmektedir.<sup>490</sup>

Diğer bir âyet, "...siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a inanırsınız..."<sup>491</sup> Debûsî'ye göre, bu âyetteki "خير" kelimesi "افعل" anlamında ism'i-tafdîl olduğundan dolayı "en hayırlı" anlamına gelir. Bizatihi hayr, kulun hakla beraber olmasıyla gerçekleşir. Böylece hayr sıfatı Müslümanların bir şey üzerinde icmâ' etmelerine, şüpheye mahal bırakmayacak şekilde Allah katında hak olana isabet ettiklerine delâlet eder.<sup>492</sup>

Yine bir âyette, " Kendisi için doğru yol belli olduktan sonra, kim Peygamber (s.a.s.)'e karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola giderse onu o yönde

<sup>486</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 23, 24.

<sup>487</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 24.

<sup>488</sup> Nisâ, 41.

<sup>489</sup> Nahl, 89.

<sup>490</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 24.

<sup>491</sup> Âli İmrân, 110.

<sup>492</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 23.

birakınız...”<sup>493</sup> buyrulmaktadır. Debûsî’ye göre âyet, icmâ’ın geçerliliğine delildir. Eğer ümmetin dalâlet/sapkınlık üzere birleşmeleri caiz olsaydı, müminlere muhalefetleri de Hz. Peygamber’e (s.a.s.) karşı gelmeye eşdeğer olmazdı. Aynı şekilde müminlerin yolundan ayrılmanın cehenneme gitmeyi gerektiren iki şeyden biri olması da Hz. Peygamber’e (s.a.s.) muhalefetle aynı olduğunu göstermektedir.<sup>494</sup>

Debûsî icmâ’ın hüccet olmasına delil olarak âyetlerle beraber şu hadisleri de zikreder:

Hz. Peygamber (s.a.s.): “Allah ümmetimi dalâlet üzerine birleştirmez”<sup>495</sup> ve “Kim cemaate bir karış muhalefet ederse, boynundan İslâm halkasını çıkartmıştır”<sup>496</sup> buyurmuştur. Bu hadislerin kesin ilim ifade eden meşhur haberler olduklarını ifade eden Debûsî’ye göre, birinci hadis, bu ümmetin üzerinde birleştiği hükmün asla yanlış olmayacağını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. İkinci hadis ise, ümmetin üzerinde birleştiği hükme muhalefet edenleri İslâm’ın dışına çıkarmakla tehdit etmektedir.<sup>497</sup>

### b. İcmâ’ın Hüccet Değeri

Debûsî’ye göre, ümmetin ( Müslümanların ) icmâ’ı şer’an kesin hüccettir. Mecusî, Hıristiyan ve Yahudilerin sayıca fazla olmalarına rağmen delilsiz olarak geçmişlerine (babalarına) tabi oldukları için icmâ’larının bâtil olması, bu ümmetin icmâ’ının hüccet olduğunu göstermektedir.<sup>498</sup>

*Sukûti icmâ’* da sarîh icmâ’ gibi kesin hüccettir. İcma’ gerçekleştikten sonra ona uymak vacip, muhâlif davranmak ise haramdır. Eğer bir konuda icmâ’ gerçekleşmiş ise kesin hüküm niteliği kazanmış, içtihat ve ihtilaf konusu olmaktan çıkmıştır.<sup>499</sup>

<sup>493</sup> Nisâ, 115.

<sup>494</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 26

<sup>495</sup> Tirmizî, *Sünen*, no: 2167, IV, 467.

<sup>496</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, no: 21600, V, 180.

<sup>497</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 26.

<sup>498</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 23.

<sup>499</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 23-33.

Debûsî'nin katılanlar bakımından icmâ'ı dört kısma ayırdığını ve bunların hepsinin hüccet olduğunu yukarıda zikretmiştik. Ancak bunlar arasındaki derecelendirmede o, İmam Muhammed'in: "Her bir asırda yaşayan müçtehitlerin icmâ'ı hüccettir. Ancak bunlar aynı kuvvette değildir". sözünü naklederek önceki asır âlimlerinin ihtilaf ettikleri bir konuda sonraki asır âlimlerinin yaptığı icmâ'nın diğerlerinden aşağı derecede olduğunu ifade eder.<sup>500</sup>

## II. KESİN BİLGİ İFADE ETMEYEN ŞER'İ DELİLLER

Debûsî, kesin bilgi (ilim) ifade eden şer'î hüccetlerde olduğu gibi, kesin ilim ifade etmeyen (mücevvize, zannî) şer'î hüccetleri de dört kısımda incelemiştir. O, kesin ilim ifade etmemelerine rağmen kendileri ile amel etmenin vacip (zorunlu) olduğunu ifade ettiği bu hüccetleri, müevvel âyet (mütaşâbih âyet), tahsis edilmiş âmm lafız (tahsisin dışında kalan umûm lafızlar) , haber'i vahid ve kıyas olarak tasnif etmiştir. Ancak bu tasnifte yer vermediği istihsan, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiiller, bizden öncekilerin şer'îatları ve sahabe ve tâbiûn sözünü de kesin bilgi ifade etmeyen şer'î hüccetler bölümünde incelemiştir.<sup>501</sup>

### A. MÜEVVEL ÂYET

Debûsî'nin, hüccetleri sınıflandırırken Kitab'ı, kesin ilim ifade eden şer'î delillerden kabul etmesi, Kitap'tan maksadının muhkem âyetler olduğu kanaatimizi güçlendirmektedir. Dolayısıyla kesin ilim bildirmeyen müevvel âyetlerden kastının da mütaşâbih âyetler olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Debûsî, müevvel âyetlerin sübutunu hiç tartışmaz. Çünkü bu âyetlerin sübûtunun kat'î olduğunda tam bir ittifak vardır. Ancak, müevvel âyetin te'vilden önce, müşkil, müşterek ve mücmel olma halini dikkate alarak delâletinin kat'î olmadığını, dolayısıyla kesin ilim ifade etmeyen hüccet olduğunu ifade eder.<sup>502</sup>

<sup>500</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 33.

<sup>501</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 168.

<sup>502</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 169.

## 1. Müevvel Kavramı

Debûsî'ye göre müevvel, müşterek lafzın muhtemel anlamlarından birinin, müevveli tasdik etmesi gereken birinin sema'ı ve kesin delil yoluyla değil de, galip re'y ve içtihat ile açıklanmasıdır. Şâyet muhtemel anlamlarından biri sema yoluyla açıklanmış olsaydı, bu takdirde müfesser olurdu. Re'y ile açıklanır ise tefsir olmaz çünkü müfesser aynı zamanda keşiftir. Gerçek keşfetme ise re'y ile olmaz. Re'yde müşterek anlamları ortadan kaldıran bir tercih unsuru vardır. Bu nedenle gerçek keşif yapılmadan sözden kastedilen anlam te'vil edilir. Bu yapılan işlem de te'vildir. Örneğin, hafî lafız re'y ile açıklandığında müevvel olur. Böylece müevvel, müşterek ve hafînin zıddı olmaktadır,<sup>503</sup>

## 2. Müevvel Âyetin Hücçet Değeri

Debûsî'ye göre, müevvel âyet hücçettir. Her ne kadar hata ihtimali olsa da, iki te'vilden birinin diğerine tercih edilmesi durumunda müevvel âyet ile amel etmek gerekir.

Debûsî, te'vil hakkında Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Kim Kur'ân'ı kendi görüşüne göre tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlansın"<sup>504</sup> hadisinden mülhem olarak itiraz eden olursa ona iki şekilde cevap verilebileceğini ifade eder. Birincisi,

Biz, tefsiri değil te'vili caiz görüyoruz. ... Tefsir, şek ve şüphenin olmadığı ve muhalefet edenin dalâletine hükmedildiği beyandır. ... Sırf re'yine dayanarak tefsir yaptığını iddia edip muhaliflerini dalaletle ithem eden bir kimse Hâricî ve Râfizîler gibi fiska düşmüş olur. ...

İkincisi,

Bu tehdit kendi re'yi ile tefsir edenleredir. Mutlak re'y ise, şer'a dayanmaksızın kişinin kendiliğinden anladığı şeydir. Kişinin kendiliğinden (nefis) anladığı hususlar ise, hevâ, dünyevi maslahat ve arzulara dayalı

<sup>503</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 95.

<sup>504</sup> Debûsî hadisin metnini "من فسر القرآن برأيه" şeklinde vermektedir. Kaynaklarda ise "من قال في القرآن بغير علم" şeklinde geçmektedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, no: 2429, I, 269; Tirmizî, *Sünen*, no: 2950, V, 199. Yine Tirmizî aynı sayfada 2951 nolu hadiste "من قال في القرآن برأيه" şeklinde nakletmektedir.

re'ydir. Kim Kur'ân'ı bu şekilde ki bir re'y ile tefsir ederse Râfızîler gibi fisk yada küfre düşmüş olur.<sup>505</sup>

Debûsî'ye göre, şer'î usûlü ve işaretlerini bilen, dini işlerini onlara göre düzenleyen kişilerin tefsiri caizdir. Bu tefsir, dinen faydalıdır. Sahabe ve selef-i sâlihîn'in şimdiye kadar yapmış olduğu da budur.

Yine "Allah, "hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme"<sup>506</sup> buyurmaktadır. Nasıl olurda hata ihtimali olmasına rağmen müevvel âyet hüccet olabilir? şeklinde yapılacak bir itiraza cevaben Debûsî şöyle bir değerlendirmede bulunur. Hata ihtimali olsa da, müevvel âyetin muhtemel anlamlarından birini tercih ederek amel etmek caizdir. Tercih yapılarak elde edilen ilim kat'î olmasa da, genel anlam içerisinde diğer mânânın olma ihtimalinden dolayı zâhir ilim gibidir. Bu da insanlar için bir genişliktir. Hata ihtimali olmasına rağmen, haber-i vâhid ve kıyas yoluyla elde edilen ilimle amel etmenin caiz olması da böyledir<sup>507</sup>.

Diğer taraftan mezkûr âyet hiçbir konuda bilgisi olmayanlar hakkında nazil olduğunu ifade eden Debûsî'ye göre, âyet nekre olarak gelmiştir. İlmin birçok mertebesi olduğu halde alt tabakalarıyla yetinen insan kınanır. Hedefi uzak dahi olsa ilim talebinde devam eden kişi, yakînen söz söyleyemeyecek ilmî dereceye ulaşsa dahi çabası övgüye layıktır"<sup>508</sup>

## B. TAHSİSİN DIŞINDA KALAN ÂMM LAFİZ

### 1. Hâss ve Âmmın Tarifi

Debûsî'ye göre hâss, "zâtı ve mânâsı ile tek ferde delâlet eden lafzın ismidir". Eğer genel içerisinde tek bir fert kastedilirse, Ahmet ve Zeyd; cinsin hususu kastedilirse insan ve cin ve türün hususu kastedilirse de erkek ve kadın kelimeleri örnek olarak verilebilir.<sup>509</sup>

<sup>505</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 169.

<sup>506</sup> İsrâ, 36.

<sup>507</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 169.

<sup>508</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 169.

<sup>509</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 94; Bezdevî, *Uşûl*, I, 88; Serahsî, *Uşûl*, I, 124, 125.



Âmmı ise Debûsî, “lafız veya mânâ olarak vaz’ olunduğu isimlerin tamamına şamil olan lafzın ismidir” diye tanımlar.<sup>510</sup> Meselâ; şey kelimesi, mevcut olan her şey için kullanılan bir isimdir. Ayrıca mevcut varlıkların kendi isimleri de vardır. İnsan kelimesi, insan cinsinin her bir ferdine delâlet eden âmm bir lafızdır.

Debûsî, Ceşşâş’ın âmmı, “isimleri veya mânâları cem olarak kapsayan şey” diye tarif ettiğini ifade ettikten sonra bu tarifin Ceşşâş’ın görüşü olamayacağını ve ifade ediş biçiminde (ibarede) hata olduğunu ileri sürmektedir. Debûsî’ye göre, “müşterek lafzın umûm ifade etmeyeceğini” söyleyen Ceşşâş’ın, bir lafzın birçok mânâyı kapsayacağını kabul etmesi düşünülemez. Ceşşâş mânâlar derken, birçok mânâyı değil de tek bir mânâyı kastetmiş olmalıdır. Fahru’l-İslam el-Bezdevî ve Serahsî’de bu konuda Debûsî ile aynı kanaati paylaşmaktadırlar.<sup>511</sup>

Ceşşâş’ın mevcut usûlünde Debûsî’nin Ceşşâş’a nisbet ettiği şekilde bir tanıma rastlamadık. Ayrıca Ceşşâş’ın *el-Fuşûl fi’l-Uşûl* adlı kitabının muhakkiki olan ‘Uceyl Câsim en-Nuşemî’de mevcut nüshalarında böyle bir tarifin bulunmadığını, kitabın nüshalarında tahrifatın olma ihtimalinin bulunduğunu ve Debûsî, Fahru’l-İslam el-Bezdevî ve Serahsî’nin yanlış olabileceklerini ifade etmektedir.<sup>512</sup>

## 2. Tahsîsin Tarifi

Debûsî tahsîsi, “âmma mukarin bir delil ile âmmın kapsamına giren fertlerin bir kısmını beyan etmek”<sup>513</sup> şeklinde tarif eder.

## 3. Âmmın Hükümü

Debûsî’ye göre, hâss lafızlarda olduğu gibi, emir, nehy veya haber olsun âmm lafızların kapsadığı bütün fertlerine delâleti katîdir. Âmm lafızlarla, duyulduğu gibi umûmî şekliyle amel etmek gerekir. Ancak âmm lafzın delâletini engelleyen bir durum var ise, başka bir delil ile açıklanıncaya kadar, delâleti askıda (mevkûf) kalır. Meselâ, bir kimse birine yüzük, başka birine de yüzüğün kaşını vasiyet etse, yüzüğün

<sup>510</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 94; Bezdevî, *Uşûl*, I, 96; Serahsî, *Uşûl*, I, 125.

<sup>511</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 94; Bezdevî, *Uşûl*, I, 99–101; Serahsî, *Uşûl*, I, 125.

<sup>512</sup> ‘Uceyl Câsim en-Nuşemî’, *Ceşşâş, Fuşûl* (Mukaddime), I, 33.

<sup>513</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 99, 227.

halkası yüzük vasiyet edilene, yüzüğün kaşı ise her iki kişi arasında paylaşılır. Çünkü iki vasiyette yüzüğün kaşında birleşmektedir. Yüzük lafzı kaş da dahil, tüm yüzüğü kapsasa da, bir vasiyet diğerini ortadan kaldırmadığı için, ikinci vasiyet birincinin umûm delâletini engellemektedir. Yüzük kaşı (fass) hâss bir isimdir. Yüzük (hâtem) lafzı umûm ifadesiyle kaşı da kapsamaktadır. Bu nedenle âlimler her iki vasiyet edileni de eşit hak sahibi olarak kabul etmişler, hâss lafzı daha güçlü değerlendirmemişlerdir<sup>514</sup>.

Âmm lafızlar aslî olarak umûm ve şümul için vaz olunmuşlardır Mecaz ihtimali âmmın hükmünü değiştirmez. Ancak hükmün değiştiğini gösteren bir delilin bulunması durumunda hüküm değişir. Aynı şekilde hâss lafızlar da vaz oldukları mânâyâ kesin olarak delâlet ederler. Mecaz ihtimali, aksine delil gelinceye kadar, hâssin hükmünde hiçbir değişiklik yapamaz<sup>515</sup>.

#### 4. Tahsisin Dışında Kalan Âmmın Hükümü

Debûsî'ye göre, âmm lafızlar aslî olarak umûm ve şümul için vaz olunmuşlardır. Tahsisten önce şamil olduğu fertlerin tamamına delâleti katî olduğu için, kıyas ve haber-i vahid ile tahsis edilemez<sup>516</sup>. Yani delâleti kat'i olan âmm lafzın delâlet ettiği fertlerin bir kısmını, delâleti zannî olan kıyas ve haber-i vahid kapsamı dışına çıkaramaz. Âmm lafız malum yada meçhul bir şey ile tahsis edilir ise, umûm hali üzere sabit kalır.<sup>517</sup>

Âmm lafzın tahsisin dışında kalan kısmına gelince, tahsisin dışında kalan fertlerine delâleti zannî olduğu için kesin ilim ifade etmez. Dolayısıyla zannî olan âmm lafzın yine zannî olan kıyas ve haber-i vahid tarafından tahsisi caiz olur.<sup>518</sup> Çünkü tahsisin olduğunu gösteren nass aslında bir illet ile ta'lil edilmiştir. İlet nasstan daha umûm ifade ettiği için, hükmün başkalarına geçmesini (teaddî) sağlar. Bu nedenle umûmun şamil olduğu fertler kapsamı dışına çıkmış olabilir. Âmmın

<sup>514</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 96.

<sup>515</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 100.

<sup>516</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 103.

<sup>517</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 107.

<sup>518</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 105, 107.

hilafına bir hükmü gerektiren delilin varlığı âmın kesin ilim ifade etmesini engeller<sup>519</sup>.

Debûsî'ye göre, âm ile hâssın teâruz etmesi durumunda, kat'îlik açısından her ikisi de eşit olduklarından vürud zamanlarına bakılır. Hâssın sonradan varid olduğu tesbit edilir ise tahsis gerçekleşir. Eğer aralarında tercih sebebi bulunmazsa tertib ortadan kalkar ve ikisiyle de amel edilmez.<sup>520</sup>

### C. HABER-İ VAHİD

Debûsî, “meşhur haber seviyesine ulaşmayan ve selefın reddetmediği haber”<sup>521</sup> diye tarif ettiği haber-i vâhidi “amel edilebilir olma” ve “sıhhat açısından haber” olmak üzere iki kısımda inceler.

#### 1. Haberin Kısımları

##### a. Amel Edilebilir Olma Açısından Haberin Kısımları

Debûsî, haberleri amel edilebilir olması bakımından dört kısma ayırmaktadır.<sup>522</sup>

##### a. 1. Doğruluğunun Kesin Olduğu Bilinen Haber

Debûsî'ye göre, doğruluğu kesin olan haber, haber-i Resûl'dür ve doğruluğuna inanmak ve gerektirdiği gibi amel etmek farzdır.<sup>523</sup>

##### a. 2. Yanlışlığının Kesin Olduğu Bilinen Haber

Yalan olduklarını konuyla ilgili âyetlerden kesin olarak bildiğimiz Firavun'un iddiaları, kâfirlerin cansız ve hiçbir kudrete sahip olmayan putları ilah olarak kabul etmeleri ve doğru olduklarına delâlet eden herhangi bir mu'cizeye sahip olmadan Peygamberlik iddiasında bulunanların haberleri, bu grupta sayabileceğimiz türden

<sup>519</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 108.

<sup>520</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 103.

<sup>521</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 207.

<sup>522</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 205.

<sup>523</sup> Kesin ilim ifade eden hüccetler bölümünde Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işitilen haber başlığı altında bilgi verilmiştir. Bkn. s. 94.

haberlerdir. Bu tür haberlerin kesin yalan olduğuna inanmak ve sözlü olarak reddetmek vaciptir<sup>524</sup>.

### **a. 3. Biri Diğerine Tercih Edilemeyecek Derecede Doğru ve Yalan Olma İhtimali Bulunan Haber**

Aslı olarak doğru yada yalan olma ihtimali olan haberdur. Debûsî fâsıkın haberini buna örnek olarak verir. Fâsık bir haber verdiği zaman akıyla mı yoksa hevâsına göre mi davrandığını tesbit etmek zordur. Bu nedenle de haber her iki durum arasında müşkül bir durumda olur. Bu tür haberlerin fâsıkın haberinde olduğu gibi araştırılması gerekir. Eğer fiski tesbit edilirse, yalan olacağından haberi reddedilmekle kalmaz, aynı zamanda şahitliği de kabul edilmez.<sup>525</sup>

### **a. 4. Doğru ve Yalan Olma İhtimallerinden Birinin Tercih Edildiği Haber**

Debûsî'ye göre, adâlet vasfını haiz kişinin verdiği haber böyledir. Âdil olan kişinin akli hevâsına galip gelip nefsinin dürtülerinin kendisini fiska götürmesinden sakındıracağı için, verdiği haberin doğruluğu tercih edilir. Âdil kişilerin verdikleri haberleri tamamen doğru olarak kabul etmeden tercihen amel etmek gerekmektedir.<sup>526</sup>

### **b. Sıhhat Açısından Haberin Kısımları**

Debûsî, amel edilen haberleri sahih haberler olarak kabul eder ve bunları meşhur ve garîb haber olmak üzere iki kısma ayırır. Meşhur haberi de kendi içerisinde mütevatir ve meşhur diye tekrar ikili bir ayırıma tabi tutarak inceler. Bunlar hakkında mütevatir haber bölümünde bilgi verdiğimiz için burada sadece garîb haber hakkında bilgi vereceğiz.

Debûsî'ye göre garîb haber de, garîbu'l-makbûl (kabul edilen/reddedilmeyen) ve garîbu'l-müstenker (kötülenmiş/ reddedilmiş) olmak üzere iki kısımdır.

<sup>524</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 205; Serâhsî, *Uşûl*, I, 374.

<sup>525</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 205; Serâhsî, *Uşûl*, I, 374, 175.

<sup>526</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 206; Serâhsî, *Uşûl*, I, 175.

Garîbu'l-makbûl, meşhur haber seviyesine ulaşmayan ve aynı zamanda da reddedilmeyen haberdur. Bu, hem ilk dönem hem de sonraki âlimler (selef ve halef) arasında ihtilafli olup, bazısının kabul bazısının reddettiği haberlerdir.<sup>527</sup> Debûsî'nin, garîb haberden kastettiği haber-i vâhiddir. Çünkü ona göre garîb haberle elde edilen ilim ilm-i galib-i re'y (zann-ı galib, baskın kanaat bilgisi)dir.<sup>528</sup>

Garîbu'l-müstenker, meşhur haber seviyesine ulaşamayan ve ilk dönem âlimlerinin reddettikleri haberlerdir. Meşhur haberin terk edilmesiyle günaha girileceğinden korkulacağı gibi, böyle bir haberle amel ederek de günaha girilmesinden korkulur. Meşhur, yakîn bilgiye ne kadar yakınsa bu haber de yalana o kadar yakındır. Dolayısıyla bu tür haber kıbleyi bilmeyen birinin hiçbir delili olmadan kalbinden “kıble bu taraftır” demesi gibi, zannî [şüphe ve vehim] bilgi ifade eder.<sup>529</sup>

## 2. Haberin Delil Olarak Kabul Edilme Şartları

Debûsî, haberin kendisinden daha kuvvetli bir delile muâriz olmasını ve ravinin kendi rivayet ettiği heberi tekzibini o haberin zayıflığının göstergesi olarak kabul eder.<sup>530</sup>

### a. Haberin Daha Kuvvetli Delile Muâriz Olması

Debûsî, haberin daha kuvvetli delile muâriz olması halini dört başlık altında inceler.

#### a. 1. Kitaba Arz

Debûsî'ye göre haber, Allah'ın Kitabına arz olunur, Kitab'ın hükümlerine uygun olan haberler geçerli, muhâlif olan haberler de zayıf olarak kabul edilir. Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivâyet edilen bir haberde, “Yüz tane de olsa Allah'ın

<sup>527</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 207.

<sup>528</sup> Bedir, *Fıkıh*, s. 158.

<sup>529</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 213.

<sup>530</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 196, vd.

Kitab'ında olmayan her şart bătıldır".<sup>531</sup> buyrulmaktadır. Yani, haberin hükmünün Allah'ın Kitabındaki bir hükme muhâlif olması durumunda o haberle amel edilmez.

Diğer bir haberde ise Hz. Peygamber (s.a.s.), "Size benden bir hadis rivâyet edildiği zaman onu Allah'ın Kitabına arz edin, ona uygun olanları alın, muhâlif olanları reddedin" buyurmaktadır. Çünkü Allah'ın Kitabı yakîn ile sabit olmuştur. Haber-i vâhidin sübutunda (Hz. Peygamber'e s.a.v. ittisalinde) ise şüphe vardır. Bu nedenle sübutunda şüphe bulunan bir hususun yakîn ile sabit olan karşısında reddedilmesi daha evladır.<sup>532</sup>

Debûsî bu hususta Kitabın hâss, âmm ve zâhiri arasında hiçbir fark gözetmez. Dolayısıyla bunlara muâriz olan haber-i vahidi reddeder ve Hanefilerin konu ile ilgili görüşlerini şöylece ifade eder:

Bize göre, âmm umûm [şumûl] bakımından hâssın [kendi kapsamındaklere delâleti] gibi yakinen ilim ifade eder. Çünkü Yüce Allah'ın Kitabındaki âmm metin yakinen sabittir ve haber-i vahidin metninin mânâsında şüphe bulunmasa dahi metninin [subutunda] şüphe vardır. Kitabın metninin mânâsında ise, husus ihtimali şüphesi bulunmaktadır. Subutunun kuvvetin [daha güçlü olmasından] dolayı Kitabın metninin tercihi, subutunun kuvvetin[in daha zayıf olması] sebebiyle haber-i vahidin mânâsının tercihinden daha evladır. Çünkü metin mânânın kalıbı ve dayanağıdır. O halde tercih arayışı öncelikle metin dikkate alınarak yapılmalıdır. Sonra [metin bakımından] ikisinin de eşit olduğu durumda [tercih] mânâ dikkate alınarak [yapılmalıdır].<sup>533</sup>

Debûsî'ye göre itikâdî yada amelî olarak Kitab'a ve sabit Sünnete arz etmeden, haber-i vâhid ile amel edip sonra Kitabı habere uygun olarak te'vîl etmek, dini kesin bilgi üzerine değil de şüpheli esaslar üzerine bina etmektir. Bu aynı zamanda hevâyâ göre hüküm verme ve bidatları çoğaltma anlamı içermektedir. Bunun zararı ise, haber-i vahidi kabul etmeyen birinin zararından daha büyüktür. Haber-i vahidi kabul etmeyen, Allah'ın Kitabı'nda uygun hükmü bulamadığı konuda haber-i vahidi

<sup>531</sup> Ebû Dâvud Süleyman İbnü'l-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebi Dâvud*, (Thk. Muhammed Muhyiddin 'Abdülhamid), Dâru'l-Fikr, by, ty, no: 3929, II, 415; İbn Mâce, *Sünen*, no: 2521, II, 842.

<sup>532</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 196.

<sup>533</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 196, 197.

reddettiğinden kıyas ve istishâbu'l-hâl ile hüküm vermek zorunda kalacaktır. Yada haber-i vahidi yalan ve şüphe korkusuyla reddeden, daha çok şüpheli olan kendi görüşü veya herhangi bir asl'a tutunup hüküm verecektir. Burada yapılması gereken, haber-i vahidi asıl yapıp kitabı ona arz ederek, dini, yakîn ilim ifade etmeyen bir asla bina etmek değildir. En doğru söz, yakîn olarak sabit olan Kitabı asıl yapıp, haber-i vahidi, Kitaba uygunluğu nisbetinde kabul etmek, muhâlif olduğu durumlarda ise reddetmektir. Kitapta olmayan bir hususla ilgili ise haber-i vahid ile amel etmek gerekir.<sup>534</sup>

Debûsî, birçok rivâyeti Kitaba aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirir ve reddeder. Bunlardan bazıları şunlardır:

“Erkeklik uzvuna dokunan abdest alsın”<sup>535</sup> Debûsî bu haberin Kitaba, mütevâtir ve meşhur sünnete ve icmâ'a aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilmesi kanaatindedir. Ona göre su ile istincâ yaparak temizlenmek, Kuba Mescidi ehli hakkında nazil olan âyetin yanı sıra, sünnet ve icmâ' ile meşru' kılınmıştır. Her ne kadar hasım ( mezhebini kasteder) hades olarak kabul etse de, istincâ anında erkeklik uzvuna dokunmak gerekir. İstinca temizliktir. Temizlik ise zıddı olan hadesten hâsıl olmaz.<sup>536</sup>

“Hz. Peygamber (s.a.s.) bir şahit ve yemin ile hükmetti”<sup>537</sup> Debûsî'ye göre bu haber de Kitab'a ve sabit Sünnete muhâlif olarak rivâyet edilmiştir. Zira Allah “...iki de şahit bulundurun...”<sup>538</sup> buyurmaktadır. Allah “şahit getirin” diyerek hakkın açığa çıkarılması için şahit getirmeyi istemiştir. Buradaki emir, kimlerin şahitliklerinin sahih olacağı hususunda mücmeldir. Daha sonra Allah âyetin devamında, “...erkeklerinizden iki şahit getirin, eğer iki erkek olmazsa bir erkek iki kadın da yeter...”buyurmak suretiyle bu mücmeli beyan etmiştir. Mücmel beyan edilince, lafzın kapsadığı her şey beyan edilmiş sayılır. Beyanın dışında getirilen her açıklama nassa ziyade yapmak demektir. Hanefilere göre nassa yapılan ziyade nesh

<sup>534</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 197.

<sup>535</sup> Mâlik b. Enes, *Muvatta*, no: 18, I, 65; Tirmizî, *Sünen*, no: 85, I, 131; Nesâî, *Sünen*, no: 163, I, 100.

<sup>536</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 197; *Esrâr*, I, 6, 7; Te'sîsü'n-Nazar, s. 77.

<sup>537</sup> Aḥmed b. Ḥanbel, *Müsned*, no: 2888, I, 315.

<sup>538</sup> Bakara, 282.

hükümünde olacağından haber-i vahid ile Kitaba ziyade yapılamaz. Çünkü haber-i vahid ile Kitabın neshi caiz değildir.<sup>539</sup>

Debûsî, söz konusu âyetin devamında şahadetlerde şüphenin ortadan kalkacağı alt sınırın belirlendiğini ifade eder:

Allah “ ... şüpheye düşmemeniz için daha uygundur...”<sup>540</sup> diyerek, şahadetlerde şüphenin ortadan kalkacağı en alt mertebeyi açıklamıştır. [Eğer] biri şahitle birlikte yemini de hüccet olarak kabul ederse [Kitapta] belirtilen şahitliğin [en alt sınırının] daha altında bir şahitlik belirlemiş olur ki, bu da biaynihi nassa muhalefet demektir.<sup>541</sup>

Debûsî’ye göre, Allah şahitlik konusunda insanlar arasında mutâd olanın, erkeklerin şahitliği olduğunu açıklamıştır. Adet olarak kadınların şahitliği bilinmemektedir. Çünkü kadınlar şahitlik için kaza meclislerinde bulunmazlar. Eğer bir şahitle birlikte yemin hüccet olsaydı, Allah’ın mutâd olandan, mutâd olmayanın beyanına intikal etmesi ve âdeten şahitliklerine başvurulmayanları zikretmesi, hikmete uygun düşmezdi.

Debûsî, vasiyet âyetinde, ölüm yaklaştığında vasiyet ederken, Allah’ın Müslüman iki şahit yoksa Müslüman olmayan (zimmî) iki şahit<sup>542</sup> getirilmesini istediğini; bu gün ise, bunun hüccet olmadığını ve Müslüman iki şahidin şahâdetinden sonra iki zimmînin şahâdetinin uygun olmayacağını ifade eder. Ona göre, müddeînin yemini hüccet olarak sabit olsaydı, müddeînin yemininden daha uzak olan şahidin (zimmî) yeminine dönüş olmazdı.<sup>543</sup>

Sem‘ânî, haber-i vahidin kabul edilmesi için Kitab’a arzının caiz olmadığını iddia ederek Debûsî’ye itiraz eder. Ona göre, Allah, Kitabın kaynağının vahiy olduğunu söylediği gibi, haberin kaynağının da vahiy olduğunu bildirmiştir. “O (Peygamber) arzusuna göre konuşmaz, onun (bildirdikleri) vahiyden başkası

<sup>539</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 198.

<sup>540</sup> Bakara, 282.

<sup>541</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 198.

<sup>542</sup> “Ey iman edenler! birinize ölüm gelip çatinca vasiyet esnasında içinizden adalet sahibi iki kişi aranızda şahitlik etsin. Yahut seferde iken başınıza ölüm musibeti gelmişse sizden olmayan, başka iki kişi şahit olsun...” Bakara, 106.

<sup>543</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 198.



değildir.”<sup>544</sup>, “..Peygamber (s.a.s.) size neyi verirse onu alın, neyi yasakladıysa ondan sakının...”<sup>545</sup> ve “...Allah’a ve Peygamber’e itaat edin...”<sup>546</sup> âyetlerinde Allah Kur’ân’ın âyetlerine tabi olmayı emrettiği gibi, Peygamber (s.a.s.)’in sünnetine de uymayı emretmektedir. Bu nedenle sabit olan haberi kabul etmek vaciptir. Haber-i vahid müstakil bir hüccet olduğundan Kitab’a arz ederek araştırmak caiz değildir. Uysa da muhâlif olsa da başka bir hüccete arzı gerekmez. Ayrıca haber-i vahid Kitab’a muhâlif olamaz. Eğer muhâlif olduğu söylenirse, bunun, söyleyenlerin vehmi olduğununu söylemek daha uygun olur. Ayrıca Sem’ânî, Debûsî’nin konuyla ilgili vermiş olduğu örnekler ile Kitap ve Sünnet arasında her hangi bir ihtilafın vaki olmadığını ifade eder.<sup>547</sup>

Sem’ânî, Kitap ve Sünnet arasında hiçbir ihtilafın vaki olmadığını ifade ederek Debûsî’nin “Hadis Tenkidi Bölümü” diye başlık atmasını ağır bir dille eleştirmektedir. Ona göre, Debûsî ve onun gibilerin hadis tenkidinde bulunmaları kabul edilemez. Hadis tenkidi yapan kişinin, ravinin doğum ve ölüm tarihlerini, yaşadığı dönemin (özelliklerini), hocalarını ve hocalarının kimden rivayette bulduklarını, dini duyarlılığını ve rivayetlerdeki titizliğini bilmesi gerekir. Bunları bilmek ise, büyük bir yetenek ve üst seviyede ilim gerektirir.<sup>548</sup> Sem’ânî, Debûsî’nin böyle bilgi seviyesine sahip olmadığını şu şekilde ifade eder:

Bu adam –Debûsî’yi kastediyorum- ... hadis ilmi ve rical tenkidini [bütün yönlerine riayet ederek] yapabilecek insanlardan değildir. Onun gayesi sadece fıkıh mânâları yoluyla münakaşa etmek ve zafer [kazanmaktır].<sup>549</sup>

Sem’ânî’ye göre, Debûsî’nin görüşlerini üzerine bina ettiği usûlü de sahih değil ve zayıf temeller üzerine bina edilmiştir. Zayıf temel ise, üzerindeki binayı taşımaz. Ona göre, Debûsî kendisine bahşedilen zekâ ve anlayışla çok az konuda hakka isabet edebilmiştir. Görüşlerinin çoğunu zayıf esaslar üzerine bina etmiş, selefin usûl ve görüşlerine uygun olmayan mânâlar çıkarmıştır. Kendi görüşlerini beğenmesi; her

<sup>544</sup> Necm, 3,4.

<sup>545</sup> Haşr, 7.

<sup>546</sup> Nisâ, 59.

<sup>547</sup> Ebû’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdu’l-Cabbâr es-Sem’ânî, *Ḳavâtu’l-Ediile Fi’l-Uşûl*, (Thk. Muhammed Ḥasan İsmâ’îl eş- Şâfî’), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997, I, 368.

<sup>548</sup> Sem’ânî, *Ḳavâtu*, I, 369.

<sup>549</sup> Sem’ânî, *Ḳavâtu*, I, 369.

ilme dalmasına, hata yapmasına ve hatasının farkına varamamasına neden olmuştur.<sup>550</sup>

Bir Şâfi'î olarak, acziyetlerini idrak ile mezheplerinin usûl kaide ve kurallarını Kitap ve Sünnet esaslarına göre çıkardıklarını söyleyen Sem'ânî, muhâliflerini (Hanefiler) mezhep usûl ve esaslarını aklî temellere ve kendi görüşlerine göre oluşturmak; Kur'ân ve Sünnete hoş olmayan te'viller yaparak akla geniş yer vermekle suçlamaktadır.<sup>551</sup>

Kanaatimizce Sem'ânî, Hanefî mezhebinden Şâfi'î mezhebine geçmiş olmanın vermiş olduğu ruh haliyle, biraz hissi değerlendirme yapmaktadır.

Sem'ânî, Debûsî'nin Kitabın yakîn ifade etmesi, sünnetin ise şüpheler içerdiği yönündeki değerlendirmesine şu şekilde karşılık verir:

Allah'a şükürler olsun ki, Kitab'a muhalif olan sahih bir habere rastlamadık. Bilakis Kitap ve Sünnetin [biri birini] güçlendiren iki delil [olduklarını müşahede ettik]. ... Ebû Hanîfe "Yüce Allah ve Resûlünden gelen başımız ve gözümüz üstüne" [demiştir].<sup>552</sup> Bu söz Ebû Hanîfe'den sabittir ve bu Kitap ve Sünnete tabi olmayı kabul eden âdilane bir lafızdır. Kitab'a arz edilene kadar [haberini] zannettikleri tevakkufunu nefyetmektedir.<sup>553</sup>

### a. 2. Sabit Sünnete Arz

Debûsî, haber-i vahidin, sabit (mütevâtir ve meşhur) sünnete arzını örneklerle açıklar. Ona göre, "beyyine müddeîye (iddia sahibi/davacı), yemin ise inkâr edene(davalı) gerekir"<sup>554</sup> hadisi, yeminin beyyineden farklı olduğunu açıklamaktadır. Çünkü hadiste yemin beyyine üzerine atfedilmiş ve yeminin hüccet getirmekle yükümlü olan kişiye gerekmediğini ortaya konulmuştur. "Hz. Peygamber (s.a.s.) bir şahit ve yemin ile hükmetti"<sup>555</sup> haberi daha meşhur olan beyyine hadisine muhâlif

<sup>550</sup> Sem'ânî, *Ḳavâḫ*, I, 369.

<sup>551</sup> Sem'ânî, *Ḳavâḫ*, I, 370.

<sup>552</sup> Sem'ânî, *Ḳavâḫ*, I, 371.

<sup>553</sup> Sem'ânî, *Ḳavâḫ*, I, 371.

<sup>554</sup> Dârekuṭnî, *Sünen*, no: 99, III, 111.

<sup>555</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, no: 2888, I, 315.

olduğu için reddedilmiştir. Eğer reddedilmeseydi yemin beyyineden sayılmış olacak ve beyyine ile yükümlü olan müddeînin de yemin etmesi gerekecektir<sup>556</sup>.

Diğer bir örnek ise; kuruduğu zaman eksileceği düşüncesiyle yaş hurma (الرطب) ile kuru hurmanın (التمر) eşit şekilde değiştirilmesi hakkındaki haberin<sup>557</sup> daha meşhur olan “Hurma ile hurma misli misline değiştirilir; fazlalık ise faizdir”.<sup>558</sup> şeklindeki sabit olan sünnete aykırılığı sebebiyle red olunmasıdır. Debûsî’ye göre, “التمر بالرطب” hadisi, ribayı mübah olan ölçüde denkliğin (mümâselet) zıddını ifade eden fazlalığa hasretmiştir. Buradaki “مثلا بمثل” lafzı ise mubahlığı ifade etmek içindir. “و الفضل ربا” lafzı ise, şüphesiz mubah olan denkliğin zıddına işaret etmektedir.<sup>559</sup>

Debûsî’ye göre, “الرطب بالتمر” haberi, uygun olmayan bir mânâdan yani kuruluk sebebiyle gerçekleşmesinde vehim bulunan, aslen mubah olan denkliğe zıt olmayan bir fazlalığı ribâ olarak kabul etmekte ve ölçü (keyl) bakımından eşitliğin olduğu satışı haram kılmaktadır. Ölçüde mümâselet olduğu halde bey’i haram kılmak, birinci habere muhalefet etmektir. Diğer taraftan nassla hükmü açıklanan ribânın dışında bir fazlalığın, ribâ olarak kabulü de ilk habere muhalefettir. Bu haber, daha meşhur olan diğer bir habere muhâlif olduğu için reddolunur.<sup>560</sup>

Debûsî, İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed’in “الرطب بالتمر” haberinin “التمر بالتمر” hadisiyle beraber değerlendirilemeyeceği yönünde görüş beyan ettiklerini aktarır. Onlara göre, rutab (yaş hurma) örfen temr (kuru hurma) diye isimlendirilmemiştir. Meselâ biri temr yemeyeceğim diye yemin etse, sonra rutab yese yeminini bozmuş olmaz. Dolayısıyla “er-rutab bi’t-temr” haberinin hükmü bâki kalır.<sup>561</sup>

<sup>556</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 198.

<sup>557</sup> Birgün Hz. Peygamber’e kuru hurmanın yaş hurma mukabilinde satışı soruldu. Hz. Peygamber (s.a.v.): “Kuruyunca eksilir mi? diye sordu. Onlar evet deyince, “öyleyse olmaz” diye cevap verdi. Bkz. Nesâî, *Sünen*, no: 4546, VII, 269; İbn Mâce, *Sünen*, no: 2264, II, 761.

<sup>558</sup> “التمر بالرطب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا” Ebû ‘Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî, *Muvatta*, (Thk. Takiyuddîn en-Nedvî), Dâru’l-Kâlem, Dimaşk, 1413/1991, no: 764, III, 162; Tirmizî, *Sünen*. No: 1240, III, 541.

<sup>559</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 198.

<sup>560</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 199.

<sup>561</sup> Şeybânî, *Hucce*, II, 625, 626; Debûsî, *Takvîm*, s. 199; *Esrâr*, III, 765.

### a. 3. Umûmu'l-Belvâda Meşhur Olan Olaya Arz

Umûmu'l-belvâ, genel olarak, bütün toplumu ilgilendiren ve herkesin karşı karşıya kalıp hükmünü bilme ihtiyacı duyacağı kabul edilen hususlardır.<sup>562</sup> Debûsî'ye göre, umûmu'l-belvâda gerçekleşen bir hadise yayıldığında, o olayın hükmünün bir hüccetten kaynaklandığının bilinmesi gerekir. Râvi, bunu sadece nasstan anlayabilir. Eğer bir hadisenin hükmü şöhret seviyesine çıkmış ise, o hükmün alındığı nass da aralarında şöhret seviyesine çıkmış olur. Selefin hüccetler hakkında, sonraki dönem âlimlerinden daha fazla duyarlı davranmasından dolayı, selef arasında bir haberin şöhret bulmaması o haberin zayıf olduğunun göstergesidir.<sup>563</sup>

Debûsî, Ramazan Hilali'nin görülmesi hakkında, havanın bulutlu olması yada başka bir tarıktan de rivâyet edilmesi durumunda, tek kişinin verdiği haberin kabul edileceğini; hava bulutlu değil ise, şehir halkından bir kişinin verdiği haberin kabul edilemeyeceğini ifade eder. İnsanların hilali gözetlemek için beraber hareket ettikleri bir ortamda, tek kişinin hilali gördüğünü haber vermesi, o haberin yalan olma ihtimalinin olduğunu gösterir.

Yine, Debûsî, mutad olanın dışında, yetim için fazladan nafaka gerektiği şeklinde vasînin verdiği haberin de doğru olmayacağını kabul eder. Tenasül uzvuna dokunma, ateşin dokunduğu şeyler[i yemek]ten ötürü abdest almak gerektiği ve cenaze taşıyana abdestin gerektiği şeklindeki haberleri de bu tür rivâyetler arasında değerlendirir. Ona göre, umûmu'l-belvâda varid olan haber-i vahid âdeten de yalanlanmıştır, dolayısıyla reddolunması gerekir.<sup>564</sup>

Sem'ânî, umûmu'l-belvâda varid olan haber konusunda da Debûsî'yi eleştirir. Ona göre, haber'i vahid sabit olduktan sonra umûmu'l-belvâda varid olsun veya olmasın, onunla amel etmek vaciptir. "İmamın arkasında Fatiha'nın okunması" ve

<sup>562</sup> H. Yunus Apaydın, *Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevi İnkıta Anlayışı*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Say. 8, Kayseri 1992, s. 185.

<sup>563</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 199.

<sup>564</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 199.

“tenasül uzvuna dokunmakla abdest gerekir” haberleri ihtilaf edilen haberlerdendir<sup>565</sup>.

Sem‘ânî, umûmu’l-belvâda varid olan haber-i vahidi reddedenlerin red gerekçelerini şu şekilde açıklar: Onlara göre, umûmu’l-belvâda soru soran çok olur. Sorunun çok sorulduğu konularda da beyanın çok olması gerekir. Beyanın çok olduğu konularda nakil çok olur. Bu nedenle umûmu’l-belvâda varid olan bir olay hakkında naklin azlığı o haberin sabit olmadığına delâlet eder ki, Râfızîlerin Hz. Ali’nin imameti hakkında nass olduğu yönündeki iddialarının kabul edilemeyeceğinin sebebi, imametın delilinin umûmul belvada varid olmuş olmasıdır<sup>566</sup>.

Sem‘ânî’ye göre, haber-i vahidin hüccet olmasının delili Sahabe icmâ‘ıdır. Bu delil, ister umûmu’l-belvâda ister umûmu’l-belvânın dışında varid olsun, haber-i vahid ile amel edileceğini göstermektedir. Meselâ; kamuya ait işlerde Sahabe ihtilaf ettiğinde, içlerinden birinin rivâyet ettiği bir haberle amel ederlerdi. Nitekim “iltikâu’l-hitaneynde” guslün gerekip gerekmeyeceği hakkında Sahabe ihtilaf etmiş, Hz. Ömer, Hz. Aişe’ye bir sahabîyi göndererek konuyu sordurtmuştur. O da “iltikau’l-hianeyne gusûl vacip olur” haberini rivâyet etmiştir. Aynı şekilde Mecusîlerden cizye alınmasıyla ilgili Abdurrahman b. Avf’ın haberiyle de Hz. Ömer amel etmiştir.<sup>567</sup>

Sem‘ânî eleştirilerine şöyle devam eder:

[Diğer taraftan] biz, haber-i vahidle amel etmenin gerekliliğine inanmakla beraber, umûmu’l-belvâda varid olan haber-i vahidi kabul etmeyenler hakkında şöyle diyebiliriz: [Bunlar], ya şer‘at kabulünü men ettiği için haber-i vahidi kabul etmiyorlar yada şer‘atta kabul edilmesine delâlet eden bir şey olmadığı için kabul etmiyorlardır, yada haber sahih olsaydı Hz. Peygamber (s.a.s.) o haberi yayar ve o haberin nakli mütevâtir olacak bir şekilde beyan ederdi. .... Bu seçeneklerin tamamı geçersizdir.<sup>568</sup>

<sup>565</sup> Sem‘ânî, *Ķavâtu*, I, 355.

<sup>566</sup> Sem‘ânî, *Ķavâtu*, I, 355, 356.

<sup>567</sup> Sem‘ânî, *Ķavâtu*, I, 356.

<sup>568</sup> Sem‘ânî, *Ķavâtu*, I, 357.

#### a. 4. Selefin Açıkça İhtilaf Ettiği Konuyla İlgili Bir Habere Değinmemiş Olması

Debûsî'ye göre, bir haberin ihtiva ettiği hüküm, selef arasında ihtilafa konu olan bir meselede ve selef içinden o haberi hüccet olarak ileri süren biri olmamış ise, bu durum, söz konusu haberin uydurma yada zayıf olduğunu gösterir. Eğer konuyla ilgili selefin bildiği bir hüccetleri olsaydı ihticâc etmekten kaçınmaları onlar açısından uygun olmazdı. İhticac etselerdi hüküm de açığa çıkmış olurdu. Dolayısıyla ihtilaftan vazgeçip, mütedeyyin insanlara uymak zorunlu olurdu. Konuyla ilgili selef arasında bir haber açığa çıkmadığında, mutad olanın aksine, tek kişinin haberinin yalan olduğu anlaşılmış olur.<sup>569</sup>

Sahabe küçüğün malından zekat gerekip gerekmediği hakkında ihtilaf etmiş, Amr b. Şuayb, “yetimlerin malında hayrı gözetiniz ki sadaka/zekat onu bitirmesin.”<sup>570</sup> haberini rivâyet etmiştir. Debûsî, Sahabenin o haberle ihticâc etmemiş olduğunu ve bu durumun haberin sabit olmadığını gösterdiğini ifade eder.<sup>571</sup>

Yine Sahabe, talak iddetinin erkeğin durumuna göre mi, yoksa kadının durumuna göre mi hesaplanacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir. “Talak erkeklere göredir” haberi rivâyet edilmiş ancak bu haberle ihticâc eden olmamıştır. Böylece haberin uydurma olduğu sabit olmuştur<sup>572</sup>.

Debûsî, haberin reddedilmesini şöyle bir benzetme ile açıklar: Haberin Kitab’a ve sabit sünnete muhâlif olması durumunda, tıpkı bir beldenin tedavüldeki parasının başka bir beldedeki kendisinden daha üstün para karşısında düşük değerli (müzeyyef) olması gibi, haber-i vahid de kendisinden üstün nasslar karşısında zayıf kabul edilir. Umûmu’l-belvâda varid olma ve selefin ihtilafında ihticâc edilmeme hallerinde ise, haber-i vahid’in, kasten yada gafleten yalan töhmeti varsayımıyla, zayıf olduğu kabul edilir.<sup>573</sup>

<sup>569</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 199.

<sup>570</sup> Mâlik b. Enes, *Muvatta*, no: 329, II, 129; Dârakutnî, *Sünen*, no: 4, II, 110.

<sup>571</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 199.

<sup>572</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 199; *Esrâr*, V, 1552.

<sup>573</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 200.

## b. Ravinin Kendi Rivayetini Tekzibi

Debûsî, ravinin kendi haberini tekzibini, ravinin kendi haberini inker etmesi ve ravini kendi riveyet ettiği hebere aykırı amel etmesi şeklinde iki yoldan yapılabileceğini ifade eder.

### b. 1. Ravinin Kendi Rivayetini İnkâr Etmesi

Debûsî, bazı âlimlerin, ravinin kendi haberini inkar etmesini haberi zayıflatan unsur olarak gördüklerini ve bu tür haberlerin reddedilmesi gerektiği görüşünde olduklarını aktarır. Sonra da rivayeti şahitliğe kıyas yaparak konuyla ilgili olarak İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in yaklaşımlarını örnek verir. Ona göre, bir adam kadıya gelerek kendi lehine hüküm verdiğini iddia edip bir de şahit getirirse, kadı bunu hatırlamasa, İmam Ebû Yusuf'a göre kadı şahidi dinlemez. İmam Muhammed'e göre ise, kadı bunu kabul edip değerlendirmelidir. Debûsî, burada dini konulardaki rivayeti insanlara ait hukukî işlerdeki şahitliklerle aynı konumda değerlendirir ve haberin reddedilmesi yönünde olan İmam Ebû Yusuf'un görüşü benimser.<sup>574</sup>

Ravinin inkar ettiği haberin reddedilmesi dörüşünde olanlar, ravinin haberinin kendisi hakkında hüccet olması sebebiyle reddettiği haberin de reddedilmesinin daha evlâ olacağını ifade ederler. Bunun için Ammar b. Yâsir'in cünüp olan kişinin teyemmüm yapabileceği hakkındaki rivayetini Hz. Ömer'in hatırlamamasını gerekçe olarak gösterirler. Ammar, Hz. Ömer'e beraber buldukları bir seferden döndükten sonra Hz. Peygamber'e (s.a.s.) teyemmümü sorduklarını, Hz. Peygamber'inde (s.a.s.) "Toprağa iki kere vurup onunla yüzünü ve kollarını meshetmen sana yeterdi"<sup>575</sup> buyurduğunu hatırlatır. Hz. Ömer'de bunu hatırlamaz ve bununla amel etmez.<sup>576</sup>

Yine Debûsî, "Velisinin izni olmadan evlenen kadının nikahı batıldır"<sup>577</sup> hadisiyle İbn Cüreyc'in bu hadisi Zuhri'ye sorduğunda Zuhri'nin hatırlamadığını söylemesini gerekçe göstererek Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yusuf'un bu hadisle amel etmediklerini ifade eder.

<sup>574</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 201; Bezdevî, *Uşûl*, III, 125; Serahsî, *Uşûl*, II, 3.

<sup>575</sup> Müslim, *Sahîh*, no: 368, I, 280.

<sup>576</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 202; Serahsî, *Uşûl*, II, 4.

<sup>577</sup> Tirmizî, *Sünen*, no: 1102, III, 407; İbn Mâce, *Sünen*, no: 1880, I, 605.

Ravinin kendi rivayetini inkar etmesini haberin reddedilmesi için gerekçe olmaması gerektiği görüşünde olanlar ise, Zulyedeyn hadisini delil olarak gösterirler. Zulyedeyn hadisine göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) dört reketli bir namazın ikinci rekatından sonra selam verir. Zulyedeyn isimli bir Sahabî: “Ey Allah’ın Rasülü namazı kısalttı yoksa sizmi unuttunuz?” diye sorar. Hz. Peygamber (s.a.s.) Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer’e dönerek: “Zulyedeyn’in söylediği doğrumu?” diye sorar. Onlarda “Evet doğrudur” diye cevap verirler. Hz. Peygamber’de (s.a.s.) kalkıp iki rekat namaz daha kılar.<sup>578</sup> Bu görüş sahiplerine göre, insanların unuttukları işlerini başkalarının haber vermesiyle yerine getirdikleri aşikardır. Dolayısıyla bu tür haberlerin reddedilmesi gerekmez.<sup>579</sup>

## **b. 2. Ravinin Kendi Rivayetine Aykırı Davranması**

Debûsî, ravinin kendi rivayetine aykırı davranmasını iki kısımda değerlendirir.

Birincisi ravinin haberi rivayet etmeden önce o haberle aleli terk etmesi. Debûsî, haberi rivayet etmeden önce ki terkin tekzip olmayacağını ifade etmektedir.<sup>580</sup>

İkincisi ise, ravinin haberi rivayet ettikten sonra o haberle ameli terk etmesidir. Debûsî, bunun iki şekilde gerçekleşeceğini ifade eder. İlki, ravinin amelinin haberin muhtemel mânâlarından biri olarak kabul etmek. Debûsî’ye göre, haberlerdeki te’vil kaptığı kapanmadığı için te’vil tekzip niteliği taşımaz. Hüccet olan şey te’vil değil haberin kendisi olduğu için, bu nitelikteki haber terk edilmez. Haberin te’vili ravinin re’yine dayanır. Ravinin re’yi ile başkasının re’yi aynı konumdadır. Nassın zahiri ise, şüphesiz ravinin re’yinden üstündür.<sup>581</sup>

Diğeri ise, ravinin kendisiyle ameliterk ettiği haber ravinin amelinin muhtemel mânâlarından birine uygun değilse reddedilir. Bu durumda ravi, ya gaflet ve nisyana düşmüş, ya inkar etmekte yada rivayet ettiği haberin mensuh olduğunu bildiği için haberi reddetmiştir. Debûsî, raviyi tekzip etmektense onun haberi terk etmesini

<sup>578</sup> Mülim, *Saḥîḥ*, no: 573, I, 403.

<sup>579</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 201.

<sup>580</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 202.

<sup>581</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 202, 203.



haberinin mensuh olmasına hamletmenin daha uygun olacağını ifade eder. İsa b. Ebân'ın din âlimlerinin hadisin hilafına amel etmelerinin o hadisin mensuh olduğuna delalet ettiği görüşünde olduğunu söyleyerek kendi görüşünü destekler.<sup>582</sup>

Debûsî'nin konuyla ilgili, Hz. Ömer'in "Allah Resulü dönemindeki iki mu'ayı (geçici nikah ve temettu' haccı) yasaklıyorum" diyerek mu'fa hakkındaki rivayetlere aykırı davranmasını mu'fa ile ilgili haberinin mensuh olduğuna örnekleştirir. Diğer bir örnek ise, Hz. Aişe'nin "Velisinin izni olmadan evlenen kadının nikahı batıldır" hadisine aykırı davranarak kardeşi Abdurrahma'nın kızını evlendirmesini bu haberinin mensuh olduğuna delalet ettiğini ifade etmesidir.<sup>583</sup>

### 3. Haberin Metin Olarak Zaptı ve Mânâ Olarak Nakli

Debûsî, haberinin mânâ ile nakli konusunda biri ehl-i hadise, diğeri cumhura ait iki farklı görüşten bahseder:

Ehl-i hadise göre, haberinin naklinde, lafzı işitildiği gibi aynen muhafaza etmek ve o şekilde nakletmek vaciptir. Ehl-i hadise bu görüşünü "Söylediğimi işitip almayan ve işittiği gibi aktaran kişinin yüzünü Allah ak etsin. Nice fıkıh taşıyıcısı fakih olmayana, nice fıkıh taşıyıcısı da kendisinden daha fakih olan birine fıkıh taşır"<sup>584</sup> hadisi ile delillendirir. Ehl-i hadise göre, insanlar lafızların mânâlarında ve dinî hükümlerin bina edildiği fıkhıta ihtilaf etmektedir. Bu hadis ile Hz. Peygamber (s.a.s.), işitilen haberinin tam olarak korunmasını (hıfz) ve anlamına vâkıf olunmasını istemektedir.<sup>585</sup> Debûsî'nin kendisinin de kabul ettiği cumhurun görüşüne göre ise, genel olarak haberinin mânâ ile rivâyeti caizdir. Debûsî bu görüşünü Sahabenin, "Resûlullah (s.a.s.), bize şunu emretti, şundan nehyetti ve şuna ruhsat verdi" gibi meşhur sözleriyle destekler. Debûsî'ye göre mânâ ile rivâyet hüccet olmasaydı 'Âmir eş-Şa'bî ve İbrâhim en-Neħa'î mânâ ile rivâyet yapmazlardı.<sup>586</sup>

<sup>582</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 203.

<sup>583</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 203.

<sup>584</sup> Tirmizî, *Sünen*, no: 2658, V, 34; İbn Mâce, *Sünen*, no: 230, I, 84.

<sup>585</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 194; *Serahsî, Uşûl*, I, 355.

<sup>586</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 194.

Debûsî, İbn Mes'ûd'un rivâyetlerinde "böyle ve buna benzer" şeklinde ifadeler kullandığını ve daha sonraki âlimlerin de eserlerinde "bize buna benzer bir şey ulaştı" şeklinde ifadeleri kullanmış olmalarını haberin mânâ ile rivâyet edilebileceğinin delili olarak kabul eder<sup>587</sup>.

Debûsî, ehl-i hadîse cevaben:

Eğer [nakledilecek] lafız, lafzın mu'ciz olması veya bir âyet olması halinde - icâzın zevali[ni önlemek için]- aynına riayet edilmesi gerekir. Çünkü 'icâz tbdil ile yok olur. ... Ancak lafız mânâsıyla amel etmenin gerekli olduğu, hakiki anlamına vakıf olunan ve yerine başka bir lafız kullanıldığında anlamda bir değişikliğin olmadığı durumlarda lafza itibar sakıt olur. ... Bize göre, bazı durumlarda, haberi aynı lafızla nakletmek azîmet, mânâ ile nakletmek ise ruhsattır.<sup>588</sup>

şeklinde bir değerlendirmeye yapar.

Debûsî, haberin mânâ ile naklini bazı şartlara bağlamıştır. Ona göre, nakledilecek haberde muhkem, zahir, müşkil ve müşterek yada mücmel hallerinden biri bulunabilir.

Muhkem lafız daima tek bir mânâyâ gelir. Dili bilen herkes lafzın mânâsına vakıf olacağı için kastedilen mânâyı da anlayacağından, muhkem lafızların mânâ ile nakli caizdir. Ravî onu başka bir ibare ile nakletse dahi herhangi bir töhmete maruz kalmaz.<sup>589</sup>

Zâhir haber hakkında Debûsî, lafzın mânâsının başka şekilde anlaşılma ihtimali olduğundan, zahir lafzın mecazî veya hakikat anlamı yada umûm ihtimali olan husus anlamı olabileceğini ifade eder. Bu nedenle o, içtihad yollarını bilen, âmm ve hâss arasındaki farkı anlayan, fıkıh ve lügat ilmine vakıf olan âlimlerin haberi mânâ ile nakletmelerinin caiz olacağı görüşünü benimsemektedir. Âlim olmayanların ise,

<sup>587</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 194.

<sup>588</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 195.

<sup>589</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 195.

nassın umûmunu, husûsunu, hakikat ve mecazı birbirinden ayıramayacakları için mânâ ile nakletmelerinin caiz olmayacağı kanaatindedir.<sup>590</sup>

Müşkil ve müşterek lafızlara gelince Debûsî, bunların mânâlarının bilinemeyeceğini, kastedilen mânânın ancak te'vil ile bilinebileceğini ifade eder. Ravînin te'vil ile mânâyı açıklaması ise, kıyasın başka bir kıyas için asıl olmayacağı gibi, bir başkası için hüccet olamaz. Bu nedenle müşkil ve müşterek lafızların işitildikleri lafızların dışında mânâ ile nakledilmeleri caiz değildir.<sup>591</sup>

Debûsî, mücmel lafızların mânâsı bilinemeyeceğinden dolayı mânâ ile naklinin tasavvur dahi edilemeyeceği görüşündedir.<sup>592</sup>

Debûsî'nin bazı durumlarda haberin mânâ ile naklini caiz görmesi, ravinin zaptı konusundaki, ravinin haberi duyduğu anda eksiksiz olarak ezberleyip, rivâyet ettiği ana kadar hiç değiştirmeden aklında tutması şartıyla çelişir gibi gözükmemektedir. Ancak onun mânâ ile nakilde aradığı, ravinin içtihat yollarını bilen, fıkıh ve lûgat ilmine vâkıf olması şartını göz önünde bulundurduğumuz da, bir çelişkinin olmadığını görebiliriz. Fakih ravinin rivâyetini kıyasa tercih eden Debûsî'nin, yine fakih ravnin mânâ ile naklini de önemseydiği anlaşılmaktadır.

#### 4. Râvide Aranan Şartlar

Debûsî râvide şu dört şartın bulunması gerektiğini ifade eder. Bunlar: Akıl, zapt, adâlet ve İslâm dır.

##### a. Akıl

Debûsî'ye göre kelam, zahirde isim sahiplerini belirlemek için vaz edilmiş, harflerin birleşmesinden meydana gelen isimdir. Akıl ile kavrayamayan ve isimleri birbirinden ayırt edemeyen, diğer bir ifade ile temyiz kudretine sahip olmayan, söz söyleyemez, sadece anlamsız sesler çıkarır. Örneğin; ağaçtan insan suretinde yapılan nesne insana benzemesine rağmen insan olma özelliğini taşıyamaz. Akıl ve bilgi,

<sup>590</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 195.

<sup>591</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 195.

<sup>592</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 195.

konuşan birinin sözünün sıhhati için asıldır. Bu nedenle kuşun ötmesine konuşma denilmemiştir. Aynı şekilde insan da harfleri bir araya getirip onlarla ses çıkarsa konuşmuş sayılmaz.<sup>593</sup>

Debûsî, akli kalbin görmesi için gece karanlığında yolu aydınlatan fenere benzetir. Ona göre akıl, "zahir akıl" ve "mutlak akıl" olarak iki kısma ayrılır. Çocuğun ve matuhun aklını, zahir akıl olarak adlandırır. Bu isimlendirme çocuğun ve matuhun zahiren temyiz kudretlerine bakılarak yapılmıştır. Ancak çocuk bir açıdan akıllı, diğer bir açıdan eksik akıllı olarak kabul edildiğinden, haberi hüccet olarak kabul edilmemiştir. Debûsî bu görüşünün gerekçesini, şerîat, aklının noksanlığından dolayı çocuğa kendi işlerinde sorumluluk (velâyet) vermemiştir ki daha evla olan din işlerinde onu yükümlü kılsın şeklinde açıklamaktadır. O matuhu da çocuk gibi kabul eder. İkisini de mutlak akıllı kapsamında değerlendirmez.

Debûsî'ye göre mutlak akıl ise, itidal sahibi ergenlerin aklıdır. Çocukluk gibi noksanlık sıfatından çıkıp, itidal haline geçenler mutlak akıllı sayılırlar. Hissiyatın kaybolduğu yerde kalp aklın nuruyla aydınlanır ve görür. Bu da düşünme ve temyiz kudretiyle araştırarak öğrenme demektir.<sup>594</sup>

### **b. Zapt**

Debûsî, bu bölümü, sahih haberin nasıl olduğunu açıklamak için yazdığını belirtir. Sahih haberin ise, sözün tam olarak dinlenmesi, kastedilen aslî mânânın anlaşılması, eksiksiz olarak ezberlenmesi ve nakledileceği zamânâ kadar muhafaza edilmesiyle mümkün olabileceğini söyler.<sup>595</sup>

Debûsî, zaptın iki tarafının olduğunu ifade ederek bunları, söz işitildiği andan itibaren bilginin oluşması ve bilginin oluştuğu andan itibaren de zaptın gerçekleşmesi olarak açıklar. Ona göre, bir kişinin işitip anlamadığı bir söz, anlamsız sesi işitmesinde olduğu gibi, dikkate değer hiç bir şey ifade etmez. Lafzın hakîki mânâsını anlamaması da sahih ve fesat arasında bir yerde olur ki, o da zapt olamaz.

<sup>593</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 184.

<sup>594</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 175, 185.

<sup>595</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 184,

İşitilip bilgi sahibi olduktan sonra hıfzında şüphe olması halinde de zapt gerçekleşmiş olmaz.

Debûsî'ye göre, *zapt* zahir ve batın olmak üzere iki şekilde yapılır. Zahir olan, metnin lügat mânâsıyla zabtını, batın ise şer'î hüküm açısından mânâsını ifade eder. Şer'î mânâsından kasıt fikhî anlamıdır ki, ona da fikhî meselelerde ve Arap dilinin anlamları hakkında tecrübe sahibi olmakla vakıf olunur. Ravinin şartlarından olan mutlak *zapt* denildiğinde adâlet ve akıl gibi hem zâhir hem de bâtın *zapt* anlaşılır. Bu, haberin mânâ ile naklini caiz kılrsa da, lafzî anlamının anlaşılmasından ve zaptından önce metnin değişikliğe uğrama ihtimalinin mevcut olduğunu ortadan kaldırmaz. Aynı şekilde işitilen haberin öğrenilip zaptından önce rivâyet edilirken de metnin değiştirilme ihtimali vardır. Bu sebeple değişiklik ihtimali olan haberlerin rivâyeti ve hücciyeti kabul edilmez<sup>596</sup>.

Debûsî, “Kur'ân'ın mânâsı anlaşılmamasına rağmen nakli sahih değil midir?” şeklinde yapılabilecek itiraza şöyle cevap verir:

Kur'ân mu'cizdir ve i'câzı nazımındadır. Bundan dolayı da mânâ ile nakli caiz değildir. Naklinin sıhhati için mânâsının bilinmesi şart koşulmamıştır. Bizatihi Kur'ân'ın nazımından dolayı bazı şeyler haram kılınmıştır. Meselâ, hayız ve cünüp olan insanların [Kur'ân] okumaları haram iken mânâ ile nakletmeleri haram değildir. Aynı şekilde çoğunluğun görüşüne göre namazın cevazı Kur'ân'ın mânâsı ile değil bizzat nazmı[nın kıratı] ile ilişkilendirilmiştir.<sup>597</sup>

Debûsî'ye göre, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) nakledilen haber ise, mânâsıyla hüccettir ve mânâsıyla haberi nakletmek caizdir. Ancak, haberin naklinin sıhhati için mânânın zaptı şart koşulur. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in, kitapta olanları öğreninceye kadar şahidin şahitliğinin sahih olmayacağı görüşünde olduklarını ifade eden Debûsî, bunun da Arap dilini anlamayanların, az da olsa duyarak yaptıkları nakillerinde değişiklik ihtimali olduğuna delâlet ettiğini söyler. Ona göre, Arap dilini iyi bilmeyenlerden Kur'ân'ın naklinin sabit olduğu bize ulaşmamıştır. Kur'ân mütevâtir olarak nakledildiğinden mânânın bilinmemesiyle akla gelecek değişiklik

<sup>596</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 187.

<sup>597</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 187.

ihtimali yok olmaktadır. Kur'ân'ı nakletmek isteyenler hıfz etmek için senelerce çalıştıktan sonra ancak muktedir olurlar. Hz. Peygamber'den (s.a.s.) ezberlendiği gibi ezberlenenler kabul edilir. *Zapt* konusundaki hassasyetten dolayı Sahabenin büyükleri çok rivâyet yapmaktan kaçınmışlardır. Ebû Bekir Sıddık "Sizden bir şey sorulduğunda rivâyette bulunmayın, insanları Allah'ın Kitabına yönlendirin" demiştir. Hz. Ömer'den de: " Ben aranızdayken haber rivâyet edeceğiniz zaman Hz. Peygamber'den (s.a.s.) az rivâyet edin " sözü rivâyet edilmiştir.<sup>598</sup>

Debûsî'ye göre, Ebû Hureyre çok rivâyet yapıyordu. Bu nedenle Hz. Aişe onu işaret ederek:

Bu adama ve çok rivâyet etmesine şaşmıyorsunuz? Resûlullah (s.a.s.) çok az konuşurdu. Saymak isteyen biri onun (s.a.s.) sözlerini sayabilirdi.<sup>599</sup>

demiştir. Debûsî, selefın, çok rivayeti itinasızlığın bir göstergesi olarak gördüklerini belirtir. Ona göre, selefın bu tutumu dikkate değer bir konudur. Hatta selef, erkeklik mahremiyeti ve çarşı pazarda yemek yiyip insanlar arasında ihtiyaçlarını gidermeyi adet edinenlerin davranışlarındaki itinalarının azlığından dolayı şahitliklerinin kabul edilmeyeceği söylemiştir.<sup>600</sup>

### c. Adâlet

Debûsî, önce adâlet kelimesinin lügat anlamının "doğruluk, dürüstlük, cihet ve istikamet" anlamlarına gelmediğini ve bu nedenle caddeye "طریق عادل" denildiğini aktarır. Ona göre, âdil kişi denildiğinde yaptığı işlerde insaf ölçülerinden ve haktan ayrılmayan, müstakim ahlaka sahip kişi anlaşılır.<sup>601</sup>

Debûsî, bu bölümü de, yalandan masum olmayanların verdikleri haberlerin durumlarının açıklanması amacıyla yazmıştır. Ona göre bir kişinin verdiği haberin doğru olma ihtimalinin olduğu gibi, yalan veya yanlış olma ihtimali de vardır. Bu gibi haberler yalan ve doğru olma ihtimalinden dolayı hüccet olarak kabul edilemez.

<sup>598</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 187, 188.

<sup>599</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 188.

<sup>600</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 188.

<sup>601</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 185.

Ancak aklen ve şer'an mahzurlu kabul edilen tutum ve davranışlardan sakınanların doğruluk tarafları tercih edilir ve verdikleri haberle amel etmek gerekir.<sup>602</sup>

Debûsî'ye göre, adâlet, açık (zâhir) ve gizli (bâtın) olmak üzere iki kısma ayrılır. Zâhir adâlete, kişinin dini ve aklî melekesiyle hükmedilir. Çünkü ikisi de Allah'ın insan üzerindeki delilidir. Bu ikisinin bir insanda bulunması, o kişinin her ikisiyle birlikte amel ettiğine delâlet eder ve zahir adâleti açığa çıkmış olur.<sup>603</sup> Batın adâlet ise, sadece kişinin tutum ve davranışlarına bakılarak anlaşılır. Debûsî, İmam Muhammed'in büyük günah işlemenin adâlet vasfını ortadan kaldıracağı görüşünde olduğunu aktardıktan sonra, kişinin yapmış olduğu fahiş bir iş değilse kişi o işe devam etmediği sürece adâlet vasfının yok olmayacağını ifade eder. Ona göre, büyük günah işlemekten kaçınan kişinin sakıncalı davranışlardan kaçınması, âdil ve istikamet sahibi olduğunu açıkça ortaya koyar. Rivâyet ettikleri haberlerin doğruluğu tercih edilir ve hüccet olur.<sup>604</sup>

Küçük günahları işleyip de devamında ısrar etmeyenler âdil kabul edilir. Devam etmekte ısrarlı olur ise, fahiş bir davranışta bulunmuş ve kasten hareket etmiş kabul edilir. Dolayısıyla o kişinin rivâyet ettiği haber de hüccet olarak kabul edilmez.

Dini konularda kendi görüşüne göre hüküm veren kişinin, doğru yoldan ayrılmış ve itikaden bozguncu olsa da, adâlet sıfatı yok olmaz. Çünkü o, hüccetlerle amel etme ve hakkı arama hususunda aşırıya gittiğinden bu duruma düşmüştür. Dinde aşırıya kaçma (*ğuluv*), hüccete ittibain şiddetini gösterir. Bu da doğruluk yönünü tekid eder.<sup>605</sup>

Debûsî'ye göre, kâfirlik de adâlet vasfını yok etmez. Kâfirin haberinin kabul edilmeyişinin sebebi, Müslümanlara karşı düşmanca tutumu ve velâyetinin kabul edilmeyişidir. Aynı şekilde kölelik ve kadın olmanın da, adâlet vasfına olumsuz herhangi bir etkileri olamayacağından, adâleti ortadan kaldırmazlar. Ancak doğru yoldan ayrılıp dine muhâlif olarak kendi hevâsına göre amel etmek ise, aklın ve dinin

<sup>602</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 184.

<sup>603</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 186.

<sup>604</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 186.

<sup>605</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 186.

haram kıldığı yalancılığa delâlet ettiğinden adâlet vasfını zedeleyeceği gibi, bu tür kişilerin rivayetleri de hüccet olarak kabul edilemez.<sup>606</sup>

#### d. İslâm

Debûsî bu bölümü yazma amacını, şer'î hükümlerin rivâyetlerini ve haksız yere dinimize muhalefet edip, düşmanca davrananların haberlerinin delil olup olmayacağını beyan etmek şeklinde açıklamıştır. Ona göre haksız yere düşmanlık, muhatabı imkânı ölçüsünde redde yönlendirir. Bu ise, birilerinin dinimize zarar verebilmek için yalan söylemekle töhmet edilmesine yol açar. Kâfirin yalancılıkla töhmet edilmesi bir eksiklikten dolayı değil de, fazlalıktan dolayıdır ki, o da, düşmanlıktır. Bu düşmanlık sebebiyle kâfirin Müslüman hakkındaki şahitliği kabul edilemez. Aynı şekilde Müslüman kardeşine karşı kin besleyenin kini veya babanın babalık duygusu, çocuğu hakkındaki şahitliğinde yalan söylemeye sevk edebileceği için şahitlikleri kabul edilemez.<sup>607</sup>

Debûsî, dinin ismi olarak tanımladığı İslâm'ın, zahir ve batın olmak üzere iki yönünün olduğunu belirtir. Zahir olan; Müslümanlar arasında doğup, onların âdetleri ile yetişip tanınmasıyla bilinen İslâm'dır. Batın ise, Yaratıcının sıfatlarını beyan etmesi talep edilerek bilinir. Uluhiyetin gerektiği şekilde ve bilerek Allah'ı isim ve sıfatlarıyla niteleyen bir kimse gerçek müslüman demektir. Bunlardan herhangi birini bilmeyen bir kimse gayr-i Müslim kabul edilir.<sup>608</sup>

Debûsî, konuyla ilgili İmam Muhammed'den şu rivâyeti yapar. Bir kimsenin, zahiri İslam'dan dolayı nikâhının sahih olduğuna hükmetsek bile, Allah'ın sıfatlarını söylemesi istendiğinde söyleyemezse eşinden ayrılması sağlanır. Allah'ın isim ve sıfatlarını bilmesi şarttır. Diğer taraftan kişi Allah'ın sıfatlarını bilir fakat sorulduğunda ifade edemezse Allah ve kendi arasındaki bilgiden dolayı Müslüman'dır. İnsanlar, batınını bilemeyeceği için ifade acziyetinden dolayı, o kişinin kâfir olduğuna hükmederler. Debûsî ise, "Allah Kâdirdir değil mi"? "Âlimdir

<sup>606</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 186, 187.

<sup>607</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 184.

<sup>608</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 188.



değil mi?" şeklinde telkin yoluyla soruları sorarak, cevap vermesini kolaylaştırmanın daha güzel bir yol olduğunu söyler.<sup>609</sup>

Debûsî'ye göre Peygamberlere iman, ilimlerin en önemlisidir, ancak insanlar hafife alırlar. Bir kişi, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) risaletine inansa, kim olduğunu ve hangi Muhammed olduğunu bilmeseyse, ona inanmış olmayacağı gibi, ümmetinden de kabul edilmez. Debûsî Hıristiyanların Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğuna inanmalarını, onların Hz. İsa'nın Allah'ın elçisi ve kulu olduğuna inanmadıklarının göstergesi olduğunu ifade eder.<sup>610</sup>

Akıl, *zapt*, adâlet ve İslam şartlarını haiz olan köle dahi olsa, kölenin şahâdeti velâyete bağlı olması nedeniyle kabul edilmemesine rağmen, rivâyeti kabul olunur. Çünkü kölelik bu vasıflardan hiç birini etkilemez.<sup>611</sup>

Debûsî, â'mânın rivâyetinin de kabul olacağını söyler. Ona göre, görememek bilmeye ve ifade etmeye engel değil, şahitliğe engeldir. Zira, â'mânın lehinde ve aleyhinde şahitlik yaptığı kişileri ayırtedebilmesi gerekir. Onun için de şâhidin görmeye ihtiyacı vardır. Ravinin ise bu şekilde bir temyize ihtiyacı yoktur. Ravilerin çoğu görme yetilerini kaybettikleri halde rivâyetleri, tarihlerine bakılmaksızın, kabul edilmiştir. 'Abdullah b. 'Abbas, Câbir b. 'Abdillah ve Vâşile b. el-Eşka' bu durumdaki Sahabedendir.<sup>612</sup>

Kadınların rivâyetleri hüccettir. Çünkü Sahabe Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarına kadınlara has durumları soruyor ve aldıkları cevaplar doğrultusunda amel ediyorlardı.<sup>613</sup>

## 5. Rivâyetleri Kabul Olunan Raviler

Debûsî'ye göre ravi, ma'rûf ve meçhul olmak üzere iki şekilde değerlendirilir. Ma'rûf raviler, hem ilmiyle hem de nesepleriyle bilinirler. Meçhul raviler ise, rivâyet

<sup>609</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 189.

<sup>610</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 189.

<sup>611</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 189.

<sup>612</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 190.

<sup>613</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 190.

ettikleri bir yada iki hadisle bilinirler. Her iki gruptaki raviler de Sahabe veya selef döneminde yaşamıştır. Ma'rûf raviler de iki kısma ayrılır: Fıkhî ve içtihatlarıyla meşhur olanlar ve fakih olmayıp rivâyetleri, adâlet ve zaptlarıyla meşhur olanlar. Birinci gruba girenler, Hulefâ-i Râşidîn, 'Abâdile ('Abdullah b. Mes'ud, 'Abdullah b. 'Umer ve 'Abdullah b. 'Abbas) ve Hz. Âişe gibi içtihat ve re'yleriyle şöhret bulmuş Sahabedir. Bunların rivâyetleri hüccettir ve haberlerine aykırı olan kıyas reddolunur.<sup>614</sup>

Aslında haberi kesin hüccet ve delil olma bakımından kıyastan daha üstün kabul eden Debûsî'ye göre, haberdeki müşkil bizatihi haberin kendisinde değil de haberi nakledenin naklinedir. Re'ye ise kapalılık hakka isabet konusundadır. Yani re'yin hakka isabet edip etmediği şeklinde şüphe ve sorular akla gelmektedir. Haberin yalan olması ve unutma gibi muhtemel özürler, haberin sıhhati hakkında bir takım şüphelerin meydana gelmesine yol açmaktadır. Kıyas yapan müçtehid, vereceği hükme şer'î bir hüccetten uygun bir vasfı şahit yapmak ister. Ravi ise, açık bir kelamı şahit olarak ifade etmek ister. Kıyas açısından re'y, haber açısından işitme ile aynı mânâyı tazammun eder. Bundan dolayı da, hakka isabet etme bakımından aralarında fark vardır. Kıyas yapanın asıl ile fer'in aralarını birleştirdiği vasıf, menkul nass konumundadır. Ancak her ikisi arasında hükmün açıklanması bakımından farklılıklar vardır. Sahabe ve selef arasında haber-i vahid ile kıyasın terk edilmesi ve kıyasa muhâlif hükmün isbatı meşhurdur. Haber-i vahidi kastederek, "bununla kıyastan vazgeçilmiştir" diyerek kıyas yapmaktan kaçınmışlardır.<sup>615</sup>

İkinci gruba girenleri, fakih olmayan raviler olarak niteleyen Debûsî'ye göre, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yakınlığı ve çok hadis rivâyet etmesiyle bilinen Ebû Hureyre adâlet vasfına sahip meşhur biri olmasına rağmen kıyas karşısında bazı haberlerinin reddolunduğu sabittir. Ebû Hureyre, "Ateşin değdiği şeylerden ötürü abdest alın" haberini rivâyet ettiğinde Abdullah b. Abbas, "sıcak suya dokunduğumuzda da mı abdest alacağız yada başımızı yağladığımız yağdan dolayı mı abdest alacağız" diye itiraz etmiş ve hadisi reddetmiştir. Eğer kıyasla reddi caiz olmasaydı İbn Abbas kıyasla delil getirmez, bildiği daha güçlü bir sünnet olsaydı onu

<sup>614</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 180.

<sup>615</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 180.

söylerdi yada iki hadisten hangisinin daha sonra olduğunu öğrenmek için iyice araştırma yapardı. Nitekim bu hadise muhâlif bir hadis nakledilmiştir. O da, “Hz. Peygamber’e (s.a.s.) kızartılmış bir oğlak eti getirilmişti, ondan yedi, abdest almadan namaz kıldı.” hadisidir. Bu ikinci hadis birincinin reddini değil tahsisini gerektirir.<sup>616</sup>

Debûsî, burada Ebû Hureyre’nin İbn Abbas’a, “sana bir hadis rivâyet ettiğimde ona karşılık hadis rivâyet etme” diyerek itiraz ettiği söylenerek yapılabilecek itirazı düşünerek bir değerlendirme yapar. Ona göre, Ebû Hureyre büyük bir şahsiyet olsa da, ilim ve fıkıh konusunda İbn Abbas ile karşılaştırılmaz. İbn Abbas’ın durumu herkes tarafından açıkça bilinmektedir. Hz. Ömer, onunla istişare ediyor ve onu Sahabenin büyüklerinden önde tutuyordu. Ona şöyle derdi: “Ey ilmin derinliklerine inen (kişi) in/araştır.” Yine o, Araplar arasında çocuğun babasına benzediğini ifade etmek ve övgü amaçlı kullanılan. “hışirtı erkek yılandan ( bu alışkanlık tanıdıktan) gelir” deyiimiyle İbn Abbas’ı isabetli görüşlerinden dolayı methetmektedir. Denilmiştir ki kureyşliler arasında İbn Abbas’ın görüşlerinden daha isabetli bir görüş yoktu. Selef-i salihîn, Ebû Hureyre’nin değil İbn Abbas’ın haberiyle amel edip, icmâ’ etmişlerdir.<sup>617</sup>

Ebû Hureyre’nin rivâyet ettiği “veled-i zina üçün şerlisidir” hadisini, “...hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenemez...”<sup>618</sup> âyetine muhâlif olduğu için Hz. Aişe’nin reddettiğinin rivayet edildiğini ifade eden Debûsî’ye göre, fakîh olmayıp adâlet vasfına sahip oldukları bilinen ravilerin yaptıkları rivâyetlerin reddolunduğu sabittir. Ona göre, Ebû Hureyre, adâletinden kimsenin şüphe etmediği ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sohbetlerine en çok katılan kişidir. Hatta Hz. Peygamber (s.a.s.) ona: “ Gün aşırı ziyaret et, sevgini artır.”<sup>619</sup> buyurmuş, ayrıca hıfzının artması için de dua etmiştir. Buna rağmen ehl-i içtihad olmadığı için kıyas karşısında haberi reddedilir.<sup>620</sup>

<sup>616</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 180, 181.

<sup>617</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 181.

<sup>618</sup> Een’âm, 164.

<sup>619</sup> Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Abdillâh el-Ĥâkim en-Nîsâbûrî, *Müstedrek al’s-Şaĥîh*, (Thk. Muştafa ‘Abdulkâdir Aţâ), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1311/1990, no: 5477, III, 390.

<sup>620</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 181.

Debûsî'ye göre, her hadisin nakil olarak nassının, mânâsını anladığı kadarıyla ravisine ait olduğu muhtemeldir. Eğer râvi fakih değil ve haberin mânâsı da sahih kıyasa aykırı ise, haberde hata ihtimali vardır. Bu tür haberler, çocuğun ve gafilin haberi gibi kabul edilir ve sahih kıyasa muhalefeti durumunda reddedilir. Râvi fakih ise galat ile itham edilmez. Onun kıyasa muhâlif olarak yaptığı nakillerin içtihatla yapıldığı bilinir. Çünkü fakih ravi, içtihat yöntemlerini bilir ve onlara göre faaliyette bulunur. Reddedtiği haberleri kendi görüşüyle değil, reddini gerektiren uygun bir nass sebebiyle reddetmiştir. Aynı şekilde Hanefî alimleri musarrat<sup>621</sup> hadisini ve beyu'l-ariyyeyi<sup>622</sup> râvilerinin fakih olmaması sebebiyle reddetmişlerdir.<sup>623</sup>

Ebû Hureyre'nin şöhret derecesine ulaşamayan rivâyetleri ve Hz. Peygamber (s.a.s.) ile sohbeti hususunda Hanefîlerin düşüncelerinin bilinmekte olduğunu söyleyen Debûsî, selefın, onun rivâyetleriyle amel etmesini, o rivâyetlerin başka bir tarikten sahih olarak geldiğinin bilinmesiyle olabileceğini ifade eder. Ona göre, selef *takva, zapt ve ehl-i fikh* idiler. Kıyasa karşı haberi reddettikleri de vâkidir.<sup>624</sup>

Sem'ânî, Debûsî'nin, ravinin fakih olması görüşünü aktardıktan sonra sert bir üslupla eleştirir ve şunları söyler:

Bu adam bu konudaki görüşlerini temellendirirken Sahabe üzerinde tasarruf yaparak temellendirmektedir. Bazıları [hakkında] ta'nda bulunarak [durumlarını] müphem [hale getiriyor]. Bazılarını âdil olmamakla [itham ediyor] ve bazılarını da meçhul olmakla niteliyor. Bunun söyledikleri büyük cesaret ister.<sup>625</sup>

Sem'ânî'ye göre, Allah kitabındaki bir çok âyette ve Hz. Peygamber'den (s.a.s.) yapılan çok sayıda rivâyette, bütün Sahabe adâletle vasıflandırılmıştır. Meselâ, "İslam dinine girme husûsunda öne geçen ilk muhacirler ve ensar ile onlara güzellikle tabi olanlar var ya, işte onlardan Allah razı olmuştur. Onlar da Allah'tan

<sup>621</sup> Musarrât, satış sırasında müşterinin rağbetini artırmak amacıyla, şütü bir süre sağılmayan ve böylece hile ile sütü bol gösterilen hayvan.

<sup>622</sup> Karşılıklı rıza ile bir şahsın, herhengi bir malını, istifade etmesi için diğer şahsa karşılıksız olarak vermesidir. Orhan Çeker, *İslam Hukukunda Akitler (Akit Görüşü ve Akitler)*, (Yayınlanmamış asistanlık tezi), Konya 1980, s. 251.

<sup>623</sup> Debûsî, *Takvîm*, 181; Esrâr, III, 833.

<sup>624</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 182.

<sup>625</sup> Sem'ânî, *Kavâti'*, I, 363.

raza olmuşlardır...”<sup>626</sup> âyetinde iyilikle tabi olanlardan maksat, fetihle ve Medine dışında yaşayanlardan Müslüman olanlardır.<sup>627</sup>

Hiz. Peygamber (s.a.s.): “ashabımı hayırla anınız,”<sup>628</sup> buyurmuştur. Ebû Hureyre de ashabin ileri gelenlerindendir. Hiz. Peygamber’in (s.a.s.), hem Ebû Hureyre’yi insanlara sevdirmesi hem de hıfzını güçlendirmesi için Rabbine niyazda bulunduğu<sup>629</sup> malumdur. Allah da duasına cevap vermiş, hem adını hem de haberlerini âleme yaymıştır.

Diğer taraftan Sem’ânî, İshak el-Hanzalî’nin, üçbin ahkam hadisinin binbeşyüzünü Ebû Hureyre’nin rivâyet ettiğini, Buharî’nin de Ensar ve Muhacirden yediyüz kişinin Ebû Hureyre’den hadis rivâyet ettiğini ve İbn Abbas’ın da bunlar arasında olduğunu aktardıklarını ifade etmektedir.<sup>630</sup>

Debûsî’de dahil Hanefiler *fıkhu’r-râvi* şartının bütün haberler için değil, kıyasa muhâlif olan haberler için geçerli olan bir şart olarak görürler.

Sem’ânî, şöyle devam eder:

Ebû Hureyre’nin fakih olmadığı yolundaki sözlerine gelince. [Bize göre] tan aksine o, fakihtir ve içtihat yapmak için gerekli olan her vasıtaya sahiptir. Sahabe döneminde o fetva veriyordu. O zamanlarda müçtehit fakih olmayan biri fetva veremezdi. Bütün bunlara rağmen fıkhla maruf olmasa da, zaptı, hıfzı ve takvasıyla ma’ruf bir kişi olduğu muhakkaktır.<sup>631</sup>

Fakih olan râviler mânâ ile rivâyet edebilirler sözlerine gelince, Sem’ânî, alimlerden hiç kimsenin bir râvinin rivâyetinin kabul edilmesi için fakih olma şartını koymadığını ifade eder. Ona göre, Ebû Hureyre gibilerine kendi ana dillerinde varid olan bir hadisin anlamı nasıl olur da kapalı kalabilir. Adâleti ve takvası, kendisine yöneltilecek bütün töhmetleri yok etmeye yeterlidir. Hata yapabileceği söylenirse,

<sup>626</sup> Tevbe, 100, Benzer Âyetler İçin Bkz. Fetih, 18,29.

<sup>627</sup> Sem’ânî, *Ķavâti*, I, 363.

<sup>628</sup> Müslim, *Sahih*, no: 2540, 2541, IV, 1967.

<sup>629</sup> Müslim, *Sahih*, no: 2491, IV, 1938.

<sup>630</sup> Sem’ânî, *Ķavâti*, I, 364.

<sup>631</sup> Sem’ânî, *Ķavâti*, I, 364.

hata ihtimali fakih olan için de olmayan için de geçerlidir. Sem'ânî, bütün bunların Debûsî'nin söylediklerinin bâtil ve itibar edilmez olduğunu gösterdiğini söyler.<sup>632</sup>

Ayrıca, Sem'ânî, bunların Debûsî'nin kendi görüşü olmadığını, İsa b. Ebân'ın yolunu takip ettiğini şu sözlerle ifade eder:<sup>633</sup>

O bu konuda tâbî'dir. Kendisinden önce sabit olan minval üzere yürümekte, kendisi ve benzerleri için önceden oluşturulmuş olan yola tabi olmaktadır. Bu yolun asıl mucidi Basra'lı İsa b. Ebân'dır. Ondan Sahabe raviler hakkında tasarruflar [da bulunduğu] nakledilmiştir. O [İsâ b. Ebân] şöyle demiştir: "Eğer râvi rivâyette ciddiyetsiz davranırsa rivâyeti kıyasa takdim edilmez. Yani kıyas tercih edilir. Meselâ, Ebû Hureyre'nin ve benzerlerinin yapmış oldukları rivâyetler bu tür rivâyetlerdir".<sup>634</sup>

Keza, Sem'ânî, bunları yapmakla Debûsî'nin İslam yoluna diken gibi engeller koymanın vebalini taşımakta olduğunu, bunu furu ile sınırlı tutmayıp akâid konularına da taşımakla işi daha da zorlaştırdığını ifade etmektedir.<sup>635</sup>

İsa b. Ebân'dan çok fazla rivâyette bulunan Ceşşâş'ın usûlü'nde İsa b. Ebân'dan *fikhu'r-râvi* hakkında bir rivâyete rastlamadık. Ceşşâş, İsa b. Ebân'dan çok hata yapan/dikkatsiz ravilerin haberlerinin sahih kıyas karşısında reddedileceğini aktarmaktadır.<sup>636</sup> Sadece İbn Mes'ud ve Ebû Hureyre'yi karşılaştırırken İbn Abbas'ın *fikih* ve *zapt* yönünden Ebû Hureyre'den daha güçlü olduğunu söyler.<sup>637</sup> Kanaatimizce, Debûsî'de İsa b. Ebân'ın bu görüşünden hareketle, fikhî içtihatlarıyla meşhur ravilerin haberlerinin kıyas karşısında tercih edileceği şartını koymuş, sonraki usûlcüler de buna uymuşlardır.

Diğer taraftan, Mustafa Said el-Hinn, Debûsî'nin *Te'sîsü'n-Nazar* isimli kitabında, "Üç İmamımız ve İmam Mâlik Arasındaki İhtilaflar" başlığı altında

<sup>632</sup> Sem'ânî, *Qavâti'*, I, 365.

<sup>633</sup> Sem'ânî, *Qavâti'*, I, 370; aynı görüş için bkz. İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, s. 210; Muhammed Enver Bedağşânî, *Teshîlü Uşûli's-Şâfi*, Beytü'l-İlm, Karaşi 1410, s. 148.

<sup>634</sup> Sem'ânî, *Qavâti'*, I, 370.

<sup>635</sup> Sem'ânî, *Qavâti'*, I, 370.

<sup>636</sup> Ceşşâş, *Fuşûl*, III, 129.

<sup>637</sup> Ceşşâş, *Fuşûl*, III, 131

kıyasın haber-i vahid karşısında mutlak olarak reddedileceğini, kıyas karşısındas haberin reddedileceği görüşünü İmam Malik'e nisbet ettiğini ifade etmektedir.<sup>638</sup>

Debûsî'nin *Te'sîsu'n-Nazar*'da aktardıkları<sup>639</sup> iki şekilde yorumlanabilir: Birincisi, Debûsî orada kendi görüşünü değil üç İmamın (Ebû Hânîfe, İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ) görüşünü aktarmıştır. İkincisi, Debûsî *Te'sîs*'te mutlak haberin kıyasa tercih edileceğinden bahsetmekte ise de, *Takvîmu'l-Edille*'de, fakih olan ravinin haberinin kıyasa tercih edileceğini; fakih olmayan ravilerin sahih kıyasa aykırı olan haberlerinin reddedileceğini ifade etmektedir.

## 6. Haberin Delil Olarak Kabul Edildiği Yerler

Debûsî, mutlak olarak kullandığı zaman haber kavramını, ihtilaf etmekle beraber selefın reddetmediği ve meşhur haber seviyesine ulaşmayan haber anlamında kullanır ve haber-i vahidin hüccet olduğu yerleri dört kısımda inceler:

### a. Furû'u'd-Din

Debûsî'ye göre, nesh ve tebdil ihtimali olan bütün şer'î hükümlerde haber-i vahid hüccettir. Sayı ve muayyen bir lafız şartı aranmaksızın amel etmek gerekir. O ravi sayısının artırılmasını ve belirli lafızların kullanılmasını şart koşmaz. Çünkü, yalan ihtimali sayının artırılması ve muayyen lafızların kullanılmasıyla ortadan kalkmaz. Ona göre, Hz. Peygamber (s.a.s.), Sahabe ve selef döneminde sayı ve belirli lafız şartı sadece ihtiyaten isteniyordu. Meselâ, Hz. Ali raviye yemin ettirirken Hz. Ebû Bekir bir haber rivâyet ettiğinde onu doğruluyor ve yemin ettirmiyordu.<sup>640</sup>

### b. Hukûku'l-İbâd

Milletin tamamının ortak olduğu, leh ve aleyhlerindeki maslahatlarının karşılanması noktasında haber-i vahidi kesin ilim ifade etmeyen bir hüccet olarak kabul eden Debûsî, ihtilafın olması durumunda, Kitab'ın nassına dayanarak, sayı ve lafız şartını aramaktadır. Ona göre, iki kişi arasında birbirine zıt olarak birinin iddia

<sup>638</sup> Mustafa Said el-Hinn, *İslâm Hukukunda Yöntem Tartışmaları*, (Arapça'dan tercüme: Halit Ünal), Re'y Yayıncılık, Kayseri 1993, s. 297.

<sup>639</sup> Debûsî, *Te'sîsu'n-Nazar*, s. 47.

<sup>640</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 177.

ettiği şeyi diğerinin inkâr etmesi gibi anlaşmazlığın giderilmesi için sayı ve lafız hüccet olarak kılınmıştır. Anlaşmazlığın açığa kavuşturulması haberin aynısıyla değil, yemin ve şehâdet gibi, tekid edici bazı artı şeylerle diğer habere üstünlüğünü ortaya koymak suretiyle gerçekleşir. Sayının artırılması ise, ihtiyaten başvuru bir durumdur. Allah hakkı olan (dinî) konularda tekid edici artı bir şart gerekli değildir.<sup>641</sup>

Kedisine haber ulaşmayanlara gelince, amel etmesini gerektirecek bir delil sebebiyle değil de, kendisiyle amel edecekleri bir delâletin olmayışından dolayı amel etmezler. Bu durum sahih iki şer'î delil ileri sürerek tartışanların durumundan daha iyidir. Aslında, her akıl sahibinin haberi şer'an hüccet kılınmıştır. Ancak haberler kendilerinde oluşan arızalardan dolayı reddedilirler.<sup>642</sup>

### c. Muâmelât

Debûsî'ye göre muâmelât, insanlık için mubah kılınan, insanların günlük hayatlarında karşılaştığı her türlü işlem ve tasarrufun yapılmasında muhayyer olduğu alanı ifade eder.<sup>643</sup> Ona göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) yiyecek de dahil bazı ihtiyaçlarını Müslüman olmayanlardan temin etmekte ve onlara güvenmekteydi. Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra da var olan bütün alış veriş yerlerinde aynı şekilde ihtiyaçlar gideriliyordu. Yalancılık, zina ve şarap içmek gibi fisk alâmetleri olan özellikleri insanlar arasında yayılan şahıslar hariç, herkesten alış veriş yapmak caizdir.<sup>644</sup>

İnsanların ihtiyaçlarını karşılamak için başkalarıyla hukukî muameleler yapmak zorunda olduklarını söyleyen Debûsî, bu işlemlerin vekiller aracılığıyla da yapılabileceğini ifade eder. Ona göre, alış veriş işlemlerinde bazı insanların dürüst davranmamalarına rağmen yine de o insanlarla alış veriş yapılmaktadır. Eğer âdil olmayanlarla hukukî tasarruf caiz olmasaydı, ticaret imkânı ortadan kalkar ve

<sup>641</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 177.

<sup>642</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 178.

<sup>643</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 177.

<sup>644</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 178.



insanlar sıkıntıya düşerlerdi. <sup>645</sup>Bu konuda sahih olarak haber veren har ravinin haberi hüccettir ve o haberle amel etmek gerekir. <sup>646</sup>

#### d. Başkalarının Hakkının Karıştığı Durumlarda Haber-i Vahid

Debûsî'ye göre hacr, bir başkasının hakkının söz konusu olduğu durumlarda insanı bazı fiilleri yapmaktan engelleyen haldir. Bütün insanlar arasında vuku bulabilecek mülk edinme, velâyet, vekâlet ve diğer fiilî tasarruflarda, bir şahsın başka bir şahıs ile aralarındaki sınırın korunması amacıyla bazı fiillerden el çekmesini gerektirir <sup>647</sup>.

Debûsî, haber-i vahidin hüccet olarak kabul edilmesini iki şekilde değerlendirir:

Birincisi, Allah'ın ahkâmı hakkında haber-i vahidin hüccet olmasını şartsız olarak kabul eder.

İkincisi, *hukûku'l-ibâdla* benzerliğinden dolayı ravide şehâdet şartlarından birinin bulunmasını şart koşar.

Debûsî, Ebû Hânîfe'nin başkasının hakkının söz konusu olduğu durumlarda haber-i vahidin hüccet olabilmesi için ravide, şehâdet şartlarından olan, adâlet veya sayı şartından birisinin bulunmasını şart koşmasını <sup>648</sup> kendi görüşüne destek olarak kullanır. Ebû Hânîfe'nin burada ravi ile elçinin farkına işaret ettiğine değinir. Ravinin, başkasının malında kendi malı gibi tasarrufta bulunulması hakkında rivâyette bulunduğunu, bu yüzden haberin sıhhati için adâlet yada adet şartlarından birini şart koştuğunu ifade eder. İmam Muhammed'in, suyun temiz olduğunu söyleyen ile pis olduğunu söyleyen kişiden, biri âdil ise onun haberi yada bir tarafta iki kişi diğer tarafta tek kişi var ise, iki kişinin haberi tercih edilir <sup>649</sup> şeklindeki açıklamasıyla Ebû Hânîfe'nin görüşünü destekler.

<sup>645</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 178.

<sup>646</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 177.

<sup>647</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 177.

<sup>648</sup> Şeybânî, *Aşl*, III, 108, 134.

<sup>649</sup> Şeybânî, *Aşl*, III, 73, 74; Debûsî, *Takvîm*, s. 179.

Elçiye gelince, fâsık dahi olsa bu konuda sözünü hüccet olarak kabul eden Debûsî'ye göre, fâsıkın sözü hüccet olmasa insanlar sıkıntıya düşerler. Vekilin azlinin bildirilmesi için âdil biri veya iki kişi bulunması zor olur. İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed, fâsıkın haberinin hüccet olduğunu kabul ederken, Ebû Hanîfe'nin ravi için adâlet ve sayı şartını, vekile azl edildiği haberini ulaştırın ve sahibi adına tasarruf yapma izni verilen kölenin hacr edildiği haberini verenler hakkında kabul etmezler.<sup>650</sup>

#### D. KIYAS

Kıyas konusunu diğer Hanefî âlimlerine nisbetle daha kapsamlı olarak ele alan Debûsî, özellikle *Taḳvîm*'inde kıyas ile ilgili teknik ayrıntıları detaylı olarak inceleyip analiz etmeye ve derli toplu kıyas teorisi ortaya koymaya gayret etmiştir. Debûsî'nin şer'î delillerden biri olarak kabul edilen kıyası, adete başlı başına bir ilim dalı olarak ele alıp ortaya koyması ile, özellikle istihsân ile kıyasa merkezi bir önem atfeden Hanefiler bakımından fıkıh usûlünün zirveye ulaştığını ifade etmek mümkündür.<sup>651</sup>

Debûsî, kıyası kesin ilim ifade etmeyen (zannî) delillerden biri olarak kabul eder. Farklı görüşlere de yer vererek mukayeseler yapmak suretiyle konuyu inceler.

##### 1. Kıyasın Tanımı

Debûsî'ye göre, kıyas “قاس- يقيس” filinden türeyen bir isim olabileceği gibi, “قاييس- يقايس- مقاييسه و قياسا” şeklinde mastar da olabilir. Lugat anlamı, “bir şeyi başka bir şeye benzer ve eş yapmaktır”. Örneğin, “قس النعل بالنعل” denilir. Bu da “terliği terliğe ölç” demektir. Bunlarla beraber Debûsî, gayrın kendisine kıyas yapıldığı asıl anlamında “ibret”, “nazar” ve “içtihat” kelimelerinin de kıyas anlamında kullanıldıklarını ifade etmektedir.<sup>652</sup>

<sup>650</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 177, 178.

<sup>651</sup> İbn Haldûn, *Muḳaddime*, II, 508; Ali Sâmi en-Neşşâr, *Menâhucu'l-Bahş İnde Müfekkiri'l-İslâm*, Dâru'l-Maârif, Kahire 1965, s. 74; Afîk Ahmed el-Bustevî, *Devrü'l-Ulamâi'l-Aḫnâf fi Tedvîni İlmi Uşûli'l-Fıkh ve Ehemmu Kütübihimi'l-Uşûliyye*, ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, İslâmâbad 1423, s. 150.

<sup>652</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 278.

Kıyasın ıstılah anlamını ifade eden bir tanımını yapmayan Debûsî, kıyasın hüccet olduğunu açıklarken, Sahabe ve âlimlerin çoğunluğunun, “hükümleri nass ile sabit olan asılların hükümlerini fer’i meselelere geçirmekten ibaret olan kıyasın hüccet olduğunu” söylemelerini,<sup>653</sup> kıyasın bina edildiği bir kâide olarak değerlendirir. Ayrıca kıyasla iptidaen bir hükmün vaz edilemeyeceğini ifade ettikten sonra; kıyası, kesin ilim ifade eden bir nass ile sabit olan hükmün, o nassın kapsamadığı mahalle aktarılması (tadiye) için yapılan işlem olarak tanımlar<sup>654</sup>.

Ceşşâş kıyası, “ortak bit illete sahip olmaları nedeniyle, aslın hükmünün fer’e verilmesi”<sup>655</sup> işlemi olarak tanımlarken, Bezdevî ve Serahsî “şer’î hükümleri bilme ve ihtilafları çözme vasıtası”<sup>656</sup> olarak zikrettikleri kıyasın terim olarak tanımını yapmamışlardır.

## 2. Kıyasın Hüccet Olması

Debûsî, kıyasın delil olmasını açıklarken önce kıyası reddedenlerin görüşlerini açıklar. Sonra onlara verdiği cevaplarla kendi görüşlerini ve delillerini aktarır.

Debûsî, kıyası reddedenlerin öncülüğünü Davud ez-Zâhirî (ö. 270/883)<sup>657</sup> ile İbrâhim en-Nazzâm’ın (ö. 231)<sup>658</sup> yaptığını ifade eder. Onlar kıyasın hüccet olmadığını, kıyası hüccet olarak kabul etmenin selevin icmâ’ına muhalefet olduğunu iddia ederek görüşlerini birçok âyetle desteklerler. “ Kendilerine okunmakta olan kitabı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi?...”<sup>659</sup> ve “ Kim Allah’ın indirdiği (hükümler) ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendisidir”<sup>660</sup> âyetlerini konuyla ilgili örnek olarak verirler. Onlara göre, bu âyetlerde Allah kitabın yeterli olduğunu

<sup>653</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 260.

<sup>654</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 25.

<sup>655</sup> Ceşşâş, *Uşûl*, IV, 99.

<sup>656</sup> Bezdevî, *Uşûl*, III, 491, Serahsî, *Uşûl*, II, 144.

<sup>657</sup> Ebû Süleyman Dâvud b. Ali ez-Zâhirî, aslen İsfahan’a bağlı Kazan (Kâşân)’lı olup Bağdat’ta yaşamıştır. Zâhirî Mezhebi’nin kurucusudur. 270/883 yılında Bağdat’ta vefat etmiştir. Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Sem’ânî, *Enşâb*, IV, 77. Zâhirîlerin kıyasın reddi hakkındaki görüşleri için bkz., İbn Hâzım, *el-Muḥallâ*, (Thk.. Ahmed Muhammed Şâkir), Matbaa’tü’l-Münîr, Mısır (Kâhire) 1347, I, 59, vd.

<sup>658</sup> İsmi, İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm, Şâir, Felsefeci ve Nazzâmiyye Fırkasının kurucusu, Bkz. Sem’ânî, *Enşâb*, V, 404.

<sup>659</sup> Ankebût, 51.

<sup>660</sup> Mâide, 44.

haber vermektedir. Kim kitapla yetinmez de kıyas yaparsa kitaba muhalefet etmiş olur. Re'y ile yapılan kıyas Allah'ın indirdiklerinden değil, bilakis re'yimizle ortaya çıkardığımız bir şeydir. Oysa indirilmiş olan Allah'ın kitabı ve Resûlullah'ın sünnetidir. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) söyledikleri vahiydir. O kendi hevâsına göre konuşmaz<sup>661</sup>.

Yine Allah Hz. Peygamber'e (s.a.s.) hitaben, “ İnsanlara, kendilerine indirilene açıklayasın diye sana bu Kur'ân'ı indirdik”<sup>662</sup> buyurmaktadır. Bu âyette Allah Hz. Peygamber'e (s.a.s.) kendi görüşlerini değil, sadece vahyi açıklamasını emretmektedir. Diğer âyetlerde de “...yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık Kitaptadır”<sup>663</sup> ve “ ... Ayrıca bu Kitabı sana, her şey için bir açıklama olarak indirdik...”<sup>664</sup> buyurmaktadır. Allah her şeyin açıklamasının Kur'ân'da olduğunu ifade etmektedir. Bu açıklama Kitabın nassıyla olabileceği gibi, işaret yoluyla, iktizanın delâletiyle ve delâlet yoluyla da olabilir. Böyle bir açıklama olmaz ise, geri kalanlar varlık ve yokluk bakımından bir asılla sabit olurlar.<sup>665</sup>

Allah, “De ki: Bana vahiy olunanda... yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum...”<sup>666</sup> âyetinde Kitapta haram kılan bir nassın olmaması halinde mubahlığın sabit olması için ihticâcı Hz. Peygamber'e (s.a.s.) emretmiştir. Bu şu âyetle beraber bizim için asıl olmuştur. “ O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı...”<sup>667</sup> Bu âyette temlik lââm'ı ile yapılan izafetle ibâha daha iyi anlaşılmaktadır. Böylece yaş-kuru sabit olan her şeyin hükmünün Kitapta mevcut olduğu anlaşılıyor. Re'yin kullanılması için ise, sadece içerisinde maslahat ilminin olduğu hikmetin bilinmesi kayıyor. Bunun da re'y ile anlaşılamayacağı icmâ' ile sabittir. Çünkü Allah'ın meşru' kıldığı ahkâmın edasındaki maslahat ahirette kurtuluştur, dünya için bir kazanımı yoktur. Re'y ile ahiretteki maslahatlar

<sup>661</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 260; İbn Hâzım, *Muḥallâ*, I, 59 vd.

<sup>662</sup> Nahl, 44.

<sup>663</sup> En'am, 59.

<sup>664</sup> Nahl, 84.

<sup>665</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 260.

<sup>666</sup> En'am, 145.

<sup>667</sup> Bakara, 29.

anlaşılamaz. Ancak günlük ihtiyaçlar, duyular ve tecrübe ile idrak edilebilir. Aynı zamanda bu tür maslahatların benzerleri kıyas ile de bilinir.<sup>668</sup>

Kıyası şer'î hüccet olarak kabul etmeyenler, Hanefîlerin illeti müteaddi olmayan nassın ta'lilinin bâtil olduğunu söylemelerini illetin, nassın ifade ettiği hükümden başka bir şeyi gerektirmeyeceğinin göstergesi olarak kabul ederler. Bu durumda, geriye maslahatın hükmünün açıklanması kalır ki, o da re'y ile tespit edilemez.<sup>669</sup>

Debûsî'ye göre, Kur'ân'ın yeterli olduğu görüşü uygun bir görüş değildir. Ona göre kıyas, Kitap'ta nass olarak olmasa da delâleten vardır. Çünkü kitapta nass ile sabit olan "i'tibar" kelimesi, kıyasın benzeridir. Dolayısıyla kıyasla verilen hüküm Allah'ın indirdiği kitapla verilmiş hükmün benzeridir. İnsanlar re'yi, şer'î hükümlerde kendi re'yleleriyle müessir kılmazlar, onun şer'an müessir olduğunu bilirler.<sup>670</sup>

Kıyası reddedenler şöyle devam ederler: "Kıyas ilim ifade etmez. Çünkü Allah "hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme..."<sup>671</sup> ve "...Allah hakkında gerçekten başkasını söylemeyin..."<sup>672</sup> buyurmaktadır".

Haber-i vahide gelince, onun aslı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözü olduğu için kesin ilim ifade eden bir hüccettir. Ancak bize ulaşmasında şüphe ve ihtimal söz konusudur. Şek ve ihtimalin olması hüccet olmasını engellemez. Bu nedenle (Arap Dili'nin gereği olarak) re'y' ile te'vil edilmiş nass konumunda kesin ilim bildirmeyen hüccet olur. Kıyasın bizatihi kendisinde (aslında) ihtimal olduğu için hüccet olamaz. Kıblenin yönünü bilmek, mehr'i mislin miktarını beyan etmek ve helak olan nesnenin kıymetini re'y' ile takdir etmek insan için zor olmaz. Bunlar dünyevî işlerdir ve duyu organlarıyla bilinebilirler. Allah Âdem'e (a.s.) günlük ihtiyaçlarını karşılayabilmek için mümeyyiz akıl vermiş; bu idrakin yolunu da; hayır ve şerrin sebepleri olarak öğrettiği sebeplerin benzerleri üzerinde duyularıyla (havâs)

<sup>668</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 260, 261.

<sup>669</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 261; *Esrâr*, III, 758.

<sup>670</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 272.

<sup>671</sup> İsrâ, 36.

<sup>672</sup> Nisâ, 171.

düşünmek olarak açıklamıştır. Re'y bu ve benzeri durumlarda hüccet olur. Şer'î hükümler ise bu yolla bilinemezler. Şer'iat sadece ahiret ile ilgili işlerde vaz edilmiştir. Ahiretle ilgili maslahatlar dünyevî maslahatların hilâfına bina edilmiştir. Her din, günlük maslahatların gerçekleştirilmesi için sabit âdetlerin hilâfına bina edilmiştir. Dolayısıyla burada re'y hüccet olamaz. Örneğin, Ka'be'ye yönelmenin vücûbunun bilinmesi için bir açıklamanın olması ve Ka'be'nin yönünün bildirilmesi gerekir.<sup>673</sup>

Diğer taraftan kıyası reddedenlere göre, nassların lügat mânâları hakkında düşünmek dünyevi bir iştir ve bilhâssa ehlinden işitmek suretiyle öğrenilir. Bunun şer'î bir tarafı yoktur. Şer'iatın önce var olduğu gibi, şer'iatın sonra Müslüman olmayanlar da aynı şeyi yapmaktadırlar. Ancak şer'î hükümlerin bağlı olduğu mânâlardan hüküm çıkarma âhiretle ilgili olduğundan dolayı, bu konuda kıyas kabul edilemez. Çünkü hazr (tahrir) ve ibâha ile hüküm koymak Allah'ın hakkıdır. Hz. Peygamber (s.a.s.) harpte Sahabeyle şer'î bir hüküm vermek için değil, galip gelmek için istişare etmiştir.<sup>674</sup>

Debûsî'ye göre ise, "Hakkında bilgin olmayan konuların ardına düşme" âyetinde bilginin olmadığı şeye tabi olmak nehyediliyor ve nehiy nekre olduğundan bütün ilimler nehiy kapsamına girebilir. Kıyas, haber-i vahidin ifade ettiği şekilde bir ilim türünü ifade etmektedir. Dolayısıyla nekrenin kapsamına girmez. Bu, akliselim birinin faydalı olduğu hakkında hiçbir bilgisinin olmadığı işi kabul etmeyip, kesin bilgi sahibi olmasa da galip re'yinin olduğu işi kabul etmesine benzer. Ayrıca ilmin ilm-i yakîn ve ilm-i galib-i re'y olmak üzere iki tür olduğu sabittir. Oysa kıyası reddedenler kıyastan daha alt mertebede olan istishâbu'l-hal ile amel etmeyi caiz görüyorlar.<sup>675</sup>

Yine kıyası kabul etmeyenler hadisten de deliller getirmektedirler. Mesela, Ebû Hureyre'nin Hz. Peygamber (s.a.s.)den naklettiği bir rivâyette " Bazen Allah'ın kitabıyla, bazen sünnetle ve bazen de re'y ile amel ediyorlar. Eğer böyle yaparlarsa

<sup>673</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 261.

<sup>674</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 262.

<sup>675</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 272.

hem doğru yoldan saparlar hem de saptırırlar.”<sup>676</sup> buyurulmaktadır. Hz. Ömer’in de şöyle dediği rivâyet edilir. “ Ashab-ı re’yden sakının, onlar sünnetin düşmanlarıdır. Hadisi ezberlemekten aciz oldukları için re’yleriyle konuşuyorlar, sapıtıyorlar ve saptırıyorlar.”<sup>677</sup> İbn Mesud’dan yapılan rivâyette ise Hz. Peygamber (s.a.s.): “Görüşün nedir? Görüşün nedir? demekten sakının. Sizden öncekiler görüşün nedir? suâlinden helak oldular. Bir şeyi başka bir şeye kıyas etmeyin...”<sup>678</sup> buyurmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s.) “Kim kendi re’yi ile Kur’ân’ı tefsir ederse ateşten oturağına hazırlansın.”<sup>679</sup> buyurmuştur. Kıyas yapmak, re’y ile Kur’ân’ı tefsir etmektir. Çünkü kıyas, dilin delâlet etmediği mânânın istinbatı ve Allah’ın hükmünü ona bağlanmasıdır.<sup>680</sup> Şer’, re’yin girmediği bir alandır. Çünkü Allah ibadetlerin, cezaların ve keffâretlerin miktarını açıklamış, açıklarken de benzerlerine işaret etmemiştir. İcâb, ıskât, ihlâl ve tahrîm gibi Allah’ın ahkâmı kesin ilim ifade eden hüccet ile sabit olur. Esasen, nasslar ve Allah’ın hüccetleri muhtelif olarak yorumlansalar da, subut bakımından ihtilafa maruz değillerdir.<sup>681</sup>

Debûsî’ye göre, Hz. Peygamber (s.a.s.), Allah’ın kitabını ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sünnetini bilen âlimleri övmüştür. Kıyas, Allah’ın kitabından ve Resûlünün sünnetinden yapılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s.) de kıyas yapmış, kıyas yapmayı emretmiş ve öğretmiştir.<sup>682</sup>

Kıyası reddedenlerin hükümlerin farklı olması yönündeki istidlâllerine gelince Debûsî, hükümleri akılla anlaşılabilir ve anlaşılabilir olmayan olmak üzere iki kısımda değerlendirir. O sadece akılla anlaşılabilir hükümler hakkında kıyasa cevaz verir. Bu da akılla idrak edilen konularda Allah’ın emrine teslimiyeti gerçekleştirmek içindir.

<sup>676</sup> Nûru’d-Dîn Ebû’l-Hasen ‘Ali b. Ebî Bekr el-Ḥaysemî, *Mecmuu’z-Zevâid ve Menbau’l-Fevâid*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1412, no: 842, I, 431.

<sup>677</sup> Ali b. Ömer Ebû’l-Hasan ed- Dârekuṭnî el-Bağdâdî, *Sünenü’-d-Dârekuṭnî* (Thk. Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî), Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1386/1966, no: 12, IV, 146; Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kâyyım el-Cevziyye, *İlâmu’l-Muvaḫḫi’in ‘an Rabbi’l-‘Âlemîn* (Thk. Ṭâhâ ‘Abdu’r-Raûf Sa’d), Dâru’l-Ceyl, Beyrut 1973, I, 55.

<sup>678</sup> Ebû’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Ṭaberânî, *Mu’cemu’l-Kebîr*, el-Mektebetü’l-‘Ulûm, Musul 1404/1983, no: 8550, IX, 105; İbn Kâyyım, *İlâm*, I, 57.

<sup>679</sup> Ahmed b. Ḥanbel, *Müsned*, no: 2429, I, 269; Tirmizî, *Sünen*, no: 2950, V, 199.

<sup>680</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 262.

<sup>681</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 263.

<sup>682</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 272.

Akıl ile bilinenlerin illetlerinin açığa çıkarılmasıyla gizli kalanlar da şerh edilmiş olacaktır<sup>683</sup>.

Debûsî'ye göre, “Allah’ın hüccetleri kesin bilgi ifade eder” sözü, Allah katındaki bilgileri açıklamak için geçerlidir. Amel edilmesini gerektiren konularda ise o şekilde değildir. Haber-i vahid, kesin bilgi değil de galip re’y ifade etmesine rağmen, ravinin rivâyet etmesiyle hüccet olarak kabul edilir<sup>684</sup>.

Haber ile illet arasında fark olmadığını ifade eden Debûsî, ta’lîli rivayete; illet olan vasfı da habere benzetir. Ona göre, haberin aslı teâruz olmadan kesin ilim ifade eder. Rivayetler sonraki dönemlerde yaşayan insanlara müteâriz olarak ulaştığından kesin ilim ifade etmezler. Yani illet olan vasfı Allah katında tektir ve kesin ilim ifade eder, ancak bize ulaşması farklı görüşlerle olduğu için kesin ilim ifade etmez.<sup>685</sup>

Debûsî, kıyasın delil olmasının gerekçelerini şu şekilde açıklar: “Âlimlerin çoğunluğu “...Ey akıl sahipleri! İbret alın.”<sup>686</sup>âyetini delil olarak ileri sürmektedirler. Allah bu âyette bir şeyi başka bir şeye eşleştirmeyi ve benzeştirmeyi emretmiştir”. “el-İbre” ifadesi, benzerlerinin kendisine irca edildiği asıl ve bir şeyi başkasıyla eşleştirmek anlamına gelmektedir.<sup>687</sup>

Diğer bir âyette Allah, “(sana karşı çıkanlar) hiç yeryüzünde dolaşmadılar mı? Zira dolaşsalar da elbette düşünecekleri kalpleri ve işitecekleri kulakları olurdu. Ama gerçek şu ki, gözler kör olmaz; lakin göğüsler içindeki kalpler kör olur.”<sup>688</sup> buyurmaktadır. Debûsî, geçmiş kavimlerden ibret almayı emreden bu âyeti zikrederek, onlardan ibret almanın ancak re’y ile olacağını ifade eder.<sup>689</sup>

Yine başka bir âyette “sizin için kısısta hayat vardır.”<sup>690</sup> buyurulmaktadır. Bu âyette ceza olarak öldürülme değil, hayatta kalmanın öldürülen kişi itibara alınarak sağlanacağını vurgulanmış olduğunu, kısas yoluyla öldürülme ile daha başlangıçta

<sup>683</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 272.

<sup>684</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 273.

<sup>685</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 273.

<sup>686</sup> Haşr, 2.

<sup>687</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 263.

<sup>688</sup> Hac, 46.

<sup>689</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 264.

<sup>690</sup> Bakara, 179.



bir insanın başkasını öldürmesinin engellenmesi amaçlandığını söyleyen Debûsî'ye göre, bu âyette ifade edilenler re'yin bir örneğidir. Re'yin kullanılması için konu hakkında söz söylemek gerekir. Düşünen her insan bu tür örnekleri itibara almadan hayatta kalmaz. İnsanların dünyadaki derecelerinin farklı olması re'ylerinin farklılaşmasıyla meydana gelir. İhtilaf edilen konularda oluşan bir görüşün benzeri sabit olmaktadır. Allah küfründen dolayı helak olan kavmi açıklarken, küfürden sakınmaları için geride kalanlara da onlardan ibret almayı emretmiştir. Böylece kendisiyle amel etmek vacip olan "itibar" oluşmuştur. Eğer Allah bir isim yada sıfatı açıklayıp onlara bir hükmü bağlarsa, başka asılda da ona itibar etmek vacip olur. Vasıf mevcut olduğunda hükmün de sabit olması vaciptir. Keyl (ölçü) vasfına bağlı olarak tahlil veya tahrir hükmünün olması yada küfür vasfına bağlı olan helak hükmü arasında hiçbir fark yoktur.<sup>691</sup>

Debûsî, "re'y ile illeti tahsis ediyorsunuz" şeklinde yapılan itiraza aynı örnekleri kullanarak cevap verir:

Mâiz ve onun ihsan [vasfından hareketle] zinanın [muhsan iken işlendiği taktirde] recmi gerektirmesi yönünde tahsis ettik. Çünkü Mâiz ve ihsan vasfı zinadan önce de var olmasına rağmen recm sözkonusu olmamıştır, ancak [muhsan olduğu halde] zina yapınca sonucunda recm edildi. Zina ma'siyet, hadd ise cezadır. Şer'î olarak cezaların gerekliliğinde masiyetin etkisi açığa çıkmıştır. [Dolayısıyla recmin icabı için] ihsanın varlığı şart kılınmıştır. Çünkü İhsan vasfı Yüce Allah'ın kuluna bahsettiği nimetleinden ibarettir. Allah'ın nimetlerinin cezaları gerektirmede hiç bir etkisi yoktur. Bundan dolayı [Allah'ın nimeti olan ihsan ceza için] illet yapılmamıştır. Sadece suçun hükmünün ağırlaştırılmasında etkin olmuştur. Netice itibariyle [ihsan nimeti] zinanın hükmünün [varlığının değil, muhsan olarak işlendiği taktirde] ağırlaştırılmasının illeti olmuştur.<sup>692</sup>

Yine Debûsî'ye göre, "el-huntatu bi'l-huntati mislen bi mislin..."hadisindeki keyl ve cins tahsisi de aynı yolla olmuştur. "el- huntatu bi'l-huntati" aynı cinsten olan nesnelere satışına işaret etmekte, "mislen bi mislin" ifadesi de satışın caiz olduğunu gösteren şartın beyanı ve tefsirini ifade etmektedir. Alış-verişin helal olması denklik

<sup>691</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 264.

<sup>692</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 264, 265.

(mümaselet) şartına münhasırdır ve şer'an vâciptir. Şer'î vâcip ise insanların koyduğu şarttan daha üstündür. "el-fadlu ribâ" ifadesi fazlalığın haram olduğunu ifade etmektedir. Fazlalık, karşılıksız olarak bir malı elde etmek veya hür insanın satışında olduğu gibi mal olarak kabul edilmeyen bir bedel karşılığında sahip olunan mal için kullanılır. Ancak bedelsiz mal sahibi olma alış-veriş lafızlarıyla değil de hibe lafızlarıyla olursa veya cinslerinin farklı olması halinde helal olur.<sup>693</sup>

Debûsî, buğday ile buğday arasındaki denkliğin icmâ', nass ve tüccarların kullanımıyla sabit olduğunu ifade eder. Çünkü tüccar buğdayı tane tane veya avuç avuç sayamaz ama ölçeklerle ölçebilir. Hz. Peygamber (s.a.s.), "... mislen bi mislin keylen bi keylin" buyurmaktadır. Bu da şer'in ve tüccarların uygulamalarının alış-verişin cevazını cins ve ölçüye bağladığını ve ölçü ile cinsin, denkliğin illeti olduğunu göstermektedir. Sözlük açısından bakıldığında da mümaseletin, eşitlik anlamında olduğunu ifade eden Debûsî'ye göre, cins birliği ile mali mânâ eşitlenirken, keyl ile de malın miktarı eşitlenmiş olur. Bu anlam örfen ve şer'an konulmuş değil, sadece buğdayın kıymetini (kadr) bildirmek için konulmuştur. Debûsî keyl ve cinsi, hüküm için illet yapmaz. Şer'î olarak benzeri diğerine mukabil olsun diye, denkliğin olmasını hükmün illeti yapar.<sup>694</sup> O her hangi bir vasfı illet olarak değerlendirmez. Bizatihi kendisi yada benzerinin hükme etkisini dikkate alarak illeti tahsis eder. Ona göre bir şeyin hükme etkisi, ya işitilmeyle yada örf ve teâmülden anlaşılır. Re'y ile içtihat, şer'î hüccetlerden çıkarılan hüccetlerin sınırlarını bilmek için yapılır. Lügavî isimlerde yapılan içtihat ise, isimleri, vasıflarıyla bilmek amacıyla yapılır. Çünkü isimlerin delâletleri vaz' edenin bildirmesiyle bilinir. Dolayısıyla hüccetlerin hükümleri de Şârî'nin beyanı ile bilinir. Zira hüccetler Arapça nasslar olduğu gibi, hükümler de Arapça isimlerdir.<sup>695</sup>

Debûsî, kendilerini re'yi hüccet yapmakla itham eden muhaliflerinin, hükümlerin kaynaklarını belirlemek için illetleri vasıflarıyla ve peşpeşe gelen tertibiyle yeterince düşünmediklerinden dolayı yanıldıklarını düşünmektedir. Onların, Hanefileri şer'iatın yerdığı ve dalâlet vesilesi addettiği re'y ile illeti hüccet

<sup>693</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 265.

<sup>694</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 266.

<sup>695</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 268.

yaptıklarını ve re'y ile yetinip, nasslardan gafil kalarak illet tesbit etmekle itham ettiklerini ifade eder. Ardından muhaliflerinin sadece nassın olmadığı yerlerde kendilerinin re'yi hüccet yaptıklarını bilemediklerini söyler.<sup>696</sup>

Debûsî, ta'lil ile nassların umûm ifade edeceğini ve lügat anlamı olarak nassların kapsamadığı durumlarda amel etme imkânı sağlayacağını söyler. Böylece kıyasla hüccetler canlandırılmış ve kapsamaları genişletilmiş olur. Kıyas yaparak mecaz ve istiare yoluyla nassların hakiki delâletlerine vâkıf olup, aslında dili vaz' edenlerin vaz' ettiği anlamların dışında kullanma imkânı elde edilir. Debûsî, bunun dil üzerinde keyfî tasarrufta bulunma ve hevâya göre dil vaz' etme anlamına gelmeyeceğini ifade eder.<sup>697</sup>

Debûsî'ye göre, kıyası eleştirenler, kıyastan kaçınmakla nassın dışında delilsiz olarak amel etmeyi tercih ediyorlar. Ona göre, bilgisizce amel etmek bidatın ve hevaya göre amel etmenin yolunu açar. Oysa zaruretler dışında hevaya göre amel etmek haramdır. Allah zaruretlere çok az (nadiren) hüküm bina etmiştir. İnsanların tasnif ettiği şer'î meselelerin çoğunluğu hakkında nass olmayan konulardadır. Zaruretlerle amel edilen konular bu alana dahil edilmez. Şer'î delil olmadan verilen bir hükümle amel etmek haramdır. Nassın olmadığı yerlerde, kesin ilim ifade etmese de haber-i vahid ve müevvel âyet gibi, kıyasla da amel edilir. Çünkü kıyasın sıhhati galip re'y ile anlaşılır.<sup>698</sup>

Debûsî, Kur'ân'ın her şeyi açıkladığını, nassıyla yeterli olduğunu, nassının, delâletinin ve işaretinin delil olduğunu ve kıyasen ona itibar edilmesi gerektiğinin sabit olduğunu ifade eder.<sup>699</sup> Ona öre, bu delillerin olmadığı yerlerde zorunlu olarak istishâbu'l-hâl ile amel edilebilir. İnsanın kendi re'yi ile illet ortaya koyması ve hükmü açıklanan konularda nassın hilâfına amel etmesi, kendi re'yi ile Kur'ân'ı tefsir eden kişi gibi kınanmıştır. Ancak, lügat ve şer'î asıllardan tahriç yaparak re'y ile Kur'ân'ın tefsiri caizdir. Sonra, kıyasın haber-i vahid karşısında delil olarak kabul

<sup>696</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 268.

<sup>697</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 268.

<sup>698</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 269.

<sup>699</sup> Haşr, 2.

edilmemesi onun delil olmadığı anlamına gelmez. Bu aynı muhkem âyet karşısında müevvel âyetin, âyet karşısında da haberin sakıt olması gibidir.<sup>700</sup>

Diğer taraftan Debûsî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) insanlara hükümleri öğrettiği gibi, kıyas yapmayı da öğrettiğini ifade eder. Hz. Ömer'den rivayet edilen şu hadis ile görüşünü delillendirir. Hz. Ömer kişinin oruçlu iken eşini öpmesinin hükmünü sorduğunda, Hz. Peygamber (s.a.s.), “(Oruçlu iken) ağzını çalkalayıp (suyu) tükürdüğünde sana bir zararı olur mu?” diye sormuş, Hz. Ömer'de, “hayır” diye cevap vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.)’de “Öyleyse bu telaşın niye!”<sup>701</sup> diyerek oruçlu iken öpmeyi ağzı su ile çalkalamaya (*mazmaza*) kıyaslamıştır.<sup>702</sup>

Yine aynı şekilde Hz. Peygamber'in (s.a.s.), meşru hükümleri insanlara açıkladığı gibi, re'y (kıyas) ile amel etmenin de meşru olduğunu insanlara öğrettiğini söyleyen Debûsî, Muaz hadisini örnek olarak verir: Hz. Peygamber (s.a.s.), Muaz'ı Yemen'e gönderirken ona “Ne ile hüküm vereceksin?” diye sorar. O da “Allah'ın Kitabı ile” der. Hz. Peygamber (s.a.s.), “Allah'ın Kitabında bulamazsan ne ile hüküm vereceksin?” O da “Allah Resûlünün sünnetiyle” der. Hz. Peygamber (s.a.s.) tekrar: “Onda da bulamazsan” Muaz da “O konuda re'yimle içtihat yaparım” şeklinde karşılık verir. Bu cevap üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.): “Resûlünün elçisini, Resûlünün razı olduğu şeye muvaffak kılan Allah'a hamd olsun”<sup>703</sup> diyerek Allah'a şükür eder.

Sahabe kıyasın sahih (delil) olduğu hakkında icmâ' etmişlerdir. Önce dedenin mirası hakkında ihtilaf etmişler. Hiç kimse nass ile bir delil getiremeyince, dedeyi ırmakların aktığı bir vadiye ve dalları olan ağaca benzetmişlerdir. Hz. Ömer memurlara (ummal) yazdığı talimatnâmede: “Önce Allah'ın Kitabıyla ve Resûlünün sünnetiyle hüküm vermelisiniz. Daha sonra da emsâl ve benzerlere göre hüküm vermelisiniz.” diye emir buyurmuştur. Aynı şekilde Kadı Şurayh'a yazdığı risalede

<sup>700</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 269.

<sup>701</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, no: 138, I, 21.

<sup>702</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 269 vd.

<sup>703</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, no: 22060, V, 230; Ebû Dâvud, *Sünen*, no: 3592, II, 327; Tirmizî, *Sünen*, no: 1327, III, 616; Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, no: 362, XX, 170.

de; “ Önce Allah’ın Kitabıyla hüküm ver. Sonra Allah Resûlünün sünnetiyle, sonra da re’yinle hüküm ver.”<sup>704</sup> şeklinde talimat vermiştir. <sup>705</sup>

Kıyası reddedenlerin, kıyas yaptıkları için Sahabeyi hata yapmakla itham etmelerine karşı Debûsî, Sahabeye karşı söylenenlerin iftira olduğunu ifade eder. Allah onları övmüştür. Çok sayıda âyet sahabenin fazileti hakkında bilgi vermektedir. Hz. Peygamber’de (s.a.s.) “insanların en hayırlısı içlerinde bulunduğum topluluktur”<sup>706</sup> buyurmuştur. Din Sahabe tarafından bize ulaştırılmıştır. Onları itham ettiğimizde din yok olur.<sup>707</sup>

Allah, “Ey iman edenler! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın.”<sup>708</sup> buyurmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s.)de “ Sizi (serbest) bıraktığım konularda siz de beni serbest bırakınız. Sizden öncekiler çok soru sormaları ve Peygamberlerine muhalefet etmeleri nedeniyle helak oldular.” <sup>709</sup>buyurmaktadır. Debûsî’ye göre, buradaki nehiyden maksat, mânâlardan istidlâl yapmadan sadece şekli mukayese yapmaktır. *Tard ehli* de bunu yapmaktadır. Hz. Ömer ve Abdullah b. Mesud’dan da nehiy rivâyet edilmesine rağmen onların re’y ile hüküm verdikleri güneş kadar açıktır.<sup>710</sup>

Allah bu dini, “nur ve gönülleri açan” diye isimlendirmiştir. Nitekim, “ Allah kimin gönlünü İslam’a açmışsa o, Rabbinden bir nur üzere değil midir?”<sup>711</sup> âyeti bunun bir delilidir. Akıl ile bilinebilecek illetler hakkında düşünmeyi engelleyerek sadece nass ile amel etmeyi zorunlu kılmanın insanlara sıkıntı vereceğini düşünen her akıl sahibi bilir. Çünkü gözün mevcut olanı görmesi gibi, kalp de gaip olanı görür. Re’y (akıl) ile kalbin kullanılması, görmek için gözün kullanılması gibidir. Göz doğru gördüğü, kalp de bir hükmü re’yi ile aklettiği zaman gönül açılır. <sup>712</sup>

<sup>704</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 270, Diğer örnekler için bkz. S. 271.

<sup>705</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 270.

<sup>706</sup> Buḥârî, *Câmiu’s-Sahîh*, no: 6064, V, 2362; Müslim, *Sahîh*, no: 2535, IV, 1964.

<sup>707</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 273.

<sup>708</sup> Maide, 101.

<sup>709</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, no: 10615, II, 508; Müslim, *Sahîh*, no: 1337, II, 975; Tirmizi, *Sünen*, no: 2679, V, 47.

<sup>710</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 271.

<sup>711</sup> Zümer, 22.

<sup>712</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 271.

### 3. Kıyasın Şartları

Debûsî, kıyasın şartlarını açıklarken, kıyasın rüknünün (illet) amel edebilmesi için şartlarıyla beraber bulunması gerektiğini ifade eder. Kıyasın şartlarını nikâhın ve namazın şartlarına benzeterek, nikâh kıymak isteyen şahitleri hazır bulundurması ve namaz kılmak isteyen de abdestli olması ve avret yerlerini örtmesi gibi, kıyasın rüknünün (illet) amel etmesi için de şartlarının mevcut olması gerektiğini ifade eder. Çünkü o şartı, asıl'da bulunan alâmet (işaret) olarak kabul eder. Alâmet ise bir şeyin yanında açığa çıkan fakat kendi mahiyetinden olmayan şey demektir.<sup>713</sup>

Debûsî, sahih kıyasın şartlarını dört kısma ayırır: <sup>714</sup>

#### a. Aslın Hükümü Başka Bir Nass İle Tahsis Edilmemeli

Debûsî'ye göre, aslın hükmünün başka bir nass ile o asla ait olduğunun bildirilmesi durumunda, tahsis edilen hükmün kıyas yoluyla hakkında nass bulunmayan olaylara aktarılması caiz değildir. Nasslarla tearruz eden kıyas da hüccet değildir.<sup>715</sup> Bu şarta göre sadece bir kişi yada olay hakkında konulmuş alan hükümlere kıyas yapılamaz. Örneğin; Hz. Peygamber (s.a.s.), Huzeyme b. Sâbit'in şahitliğini iki kişinin şahitliğine denk tutmuştur.<sup>716</sup> Bu hükmün sadece Huzeyme'ye mahsûs olduğu, aynı konuda başka bir nassın bulunmaması sebebiyle Sahabe arasında da meşhur olmuştur. Oysa Allah'ın Kitabında şahitlerin sayısı iki kişi yada bir erkek iki kadın olarak açıklanmaktadır. Huzeyme için sabit olan bu durum kıyas yoluyla başka insanlar için de geçerli kılınmaz. Aynı şekilde Allah ümmete evlenilebilecek kadın sayısını dört ile sınırlarken, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) dokuz kadınla evlenmeyi helal kılmıştır.<sup>717</sup> Bu tür hükümlerde ta'lil caiz olsaydı, tahsis imkânı ortadan kalkardı.<sup>718</sup>

<sup>713</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 278.

<sup>714</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 279, Eleştirileri için bkz, Semerkandî, *Mizân*, 642; Sem'âni, *Qavâit*, II, 112 vd.

<sup>715</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 279.

<sup>716</sup> Ebû Dâvud, *Sünen*, no: 3607, II, 331; Taberânî, *Mu'cem*, no: 946; XXII, 379.

<sup>717</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 281.

<sup>718</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 282.

Debûsî, Zaruret sebebiyle murdar hayvanın etinin yenmesinin caiz olmasını ve selem aktini<sup>719</sup> de burada örnek olarak verir.<sup>720</sup>

### **b. Kıyasa Esas Teşkil Eden Aslın Nass İle Belirlenen Hükmü, Başka Bir Nass ile Kıyasın Kapsamı Dışında Tutulmamalı**

Debûsî'ye göre, bir nassın hükmü şer'î kıyası reddeder bir şekilde sabit olduğunda, her ne şekilde olursa olsun nassın hükmüyle tearruz eden ve muhâlif olan kıyas terk edilir. Bir hükmü nehyeden nassa rağmen, o hükmün isbatının mümkün olmayacağı yada bir şeyi helal kılan nassın hükmünün haram kılma yönünde isbatının caiz olmadığı gibi, nassa muâriz olan kıyasın hükmünün de fer'e verilmesi caiz değildir.<sup>721</sup> Debûsî, bu duruma örnek olarak, oruçlu olduğunu unutarak yiyip içenin orucunun bozulmamasını zikreder. Çünkü oruç, yeme içme ve cinsel ilişkiden sakınmaktan ibarettir. Yenildiği zaman korunma (imsak) ortadan kalkar ve edâ imkânı kalmaz. Dolayısıyla ibadet de kesilmiş olur. Bir özre binaen yada özürsüz olarak namaz, hac ve zekâtta olduğu gibi şer'an ve aklen edânın olmadığı durumlarda da var olan hükmün başka bir olaya geçişi mümkün olmaz<sup>722</sup>.

Debûsî, zorlama ve hata ile orucu bozma ve unutarak hac ve namazı bozmayı farklı şeyler olarak değerlendirir ve unutarak oruç bozmaya kıyas yapılamayacağını ifade eder. Cimayı ise, orucu bozma bakımından yeme içme ile aynı kabul eder. İsim farklılığının öneminin olmadığını, mahiyetlerinin aynı olduğunu dile getirir<sup>723</sup>.

Debûsî, oruçlu olduğu halde hata ile yiyip içme ve unutarak yiyip içmede kasten yeme niyetin olmadığından her ikisinin de aynı şey olduğunu söyleyerek kendisine itiraz edenlere cevaben şöyle der:

İlk önce unutarak yiyenden orucun bozulması hükmünün düşürülmüş olduğunu tespit edelim. Baygınlık geçiren ve oruca niyet etmeyenin durumuna gelince orucun terkini kasdetmemiş olsa da oruçlu sayılmaz. Belirttiğimiz gibi, edâ [niyeti] olmadan edânın gerçekleşmesi re'ye [kıyasa] aykırıdır. Böyle birdurumda [eda] ancak nass ile sabit olur. [Bu da]

<sup>719</sup> Para peşin, mal veresiye yapılan satış. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Terimleri*, s. 42.

<sup>720</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 282.

<sup>721</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 279.

<sup>722</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 283.

<sup>723</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 283; Esrâr, I, 222,223.

Rasûlullah'ın (s.a.s.) “Allah sena yedirmiş ve içirmiştir.”<sup>724</sup> sözüyle sabittir. Yani, [Allah] sana unutmayı verdi, sen de bu sebeple yedin” demektir. Hata ile yiyip içende ise [böyle bir durum] bulamadık. Çünkü hata, oruçlu olan kişiden kaynaklanmaktadır.<sup>725</sup>

Bazılarının, bir asıl ile başka bir aslın tearruz etmesini, birinci aslın hükmünün, başka bir nass tarafından kıyasın dışında tutulması olduğunu zannettiklerini söyleyen Debûsî'ye göre, bir nass ile kıyasın (genel kural) dışında tutulmak, akıl ve şer'î kıyasın gerektirdiği hükmün hilafına hüküm vermek demektir. Hem akılî hem de şer'î kıyasın fer' için asıl olamayacağından ta'lili imkânsızdır. Ona göre, asıl, haberin ravisi, illet olarak kılınan vasıf ise, haber konumundadır. Hadis rivâyeti bir raviyle de sahih olur. Ancak asıl çoğaldıkça, rivâyeti çok olan haber gibi, mukabele durumunda tercih edilmeyi gerektiren etken de artmış olur. Böylece kıyasın dışında tutulma gerçekleşmiş olur. Meselâ, Ramazan ayında oruçlu iken gündüz eşine yaklaşan 'Arâbî'nin mali gücü yeterli olmadığından Hz. Peygamber (s.a.s.) keffâret için gerekli olan bedeli kendisi vererek fakirlere tasadduk etmesini istemiş, Arâbî buna kendisinin muhtaç olduğunu söyleyince Hz. Peygamber'de (s.a.s.): “ Sen de ye, ailene de yedir”<sup>726</sup> buyurmuştur. Debûsî'ye göre, keffâret bedenî yada malî bir yükümlülük altına girmekle ödenmiş olur. İnsanın kendi lehine olan bir tasarrufta bulunmasıyla borç ödenmiş olmaz. Ancak burada Hz. Peygamber'in “sen de ye, ailene de yedir” hadisiyle genel kuralın dışında tutulmuştur.<sup>727</sup>

Sem'ânî, Debûsî'nin konuyla ilgili görüşlerini aktardıktan sonra kendi görüşlerini açıklar. Ona göre, muhalif olan asla kıyasın caiz olmasına Şâfi'îlerin delilleri, o aslın, hakkında haber varid olan ve kendisiyle amel edilmesi gereken bir asıl olmasıdır. İleti tesbit edildikten sonra, diğer asıllara yapılan kıyas gibi o asla da kıyas yapmak caizdir. Bu durumda, iki kıyas tearuz etmiş gibi olacağından,

<sup>724</sup> Ebû Muhammed 'Abdillâh b. Yusuf ez-Zeyla'î el-Hanefî, *Naşbu'r-Râye li Eḥâdîsi'l-Hidâye*, (Thk. Muhammed Yusuf el-Benûrî), Dâru'l-Ḥadîs, Mısr (Kâhire) 1357/1938, II, 445.

<sup>725</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 283, 284.

<sup>726</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, no: 6944, II, 208; Ebû Dâvud, *Sünen*, no: 2213, I, 673.

<sup>727</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 284.



müçtehidin kat'î delil ile sabit olan asılla yapılan kıyası tercih etmesi gerekir. Çünkü evla olan, kesin bilgi ifade edenin kesin bilgi ifade etmeyene tercih edilmesidir.<sup>728</sup>

Ğazâlî ise, “kıyas harici olan şey” hakkında, fukaha arasında “kıyas harici olan bir şey başka bir şeye kıyas edilemez” sözünün yaygın olduğunu ifade ettikten sonra bunun dört farklı şekilde kullanılacağını ifade eder.

1- Genel kuraldan istisna edilen ve niçin yapıldığı anlaşılmaksızın bir hükme tahsis edilen şey. Bu hüküm, ilgili olduğu mahalle tahsis edildiği için, bu hükme başka şeyler kıyas yapılamaz.

Ğazâlî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) dokuz kadınla evlenmesini, mehirsiz olarak bir kadını nikahlamasını, Huzeyme'nin tek başına şahadetini yeterli görmesini ve Ebû Bürde'nin oğlak kurban etmesinin sadece kendisi için yeterli olacağı gibi özel bir hükme tabi tutmasını buraya örnek olarak vermektedir.<sup>729</sup>

2. Önceki kuraldan istisna edilen ve istisnanın sebebi anlaşılan durum. İstisna edilen hüküm ile geride kalan hüküm arasında gidip gelen ve istisnanın illeti hususunda müstesnaya ortak olan her mesele kıyas yapılabilir. Ğazâlî bu kısma da, arâyâ<sup>730</sup> ve musarrâtı<sup>731</sup> örnek olarak vermektedir. Ona göre arâyâ , riba kuralını nesheymek için varid olmamış, ihtiyaç sebebiyle istisna edilmiştir. Bu sebeple, yaş üzüm yaş hurma anlamında olacağı için üzüm yaş hurmaya kıyas edilebilir. Aynı şekilde musarrâtın şütü mukabilinde bir sa' hurmanın vacip kılınması, “misli şeylerin tazmininin misil ile olacağı” kuralını yıkıcı olarak varid olmamıştır.<sup>732</sup>

3- Anlamı akılla kavranamayan ilk defe konulmuş müstakil hüküm. İletin bulunmaması sebebiyle buna başka şeyler kıyas edilemez. Namazda rekatların sayısı,

<sup>728</sup> Sem'ânî, *Ğavâtı'*, II, 121.

<sup>729</sup> Ğazâlî, *Şifâ*, s. 300 vd; *Mustasfâ*, II, 281.

<sup>730</sup> Taze hurmanın henüz ağacın dalında iken ölçü-tartı kullanılmaksızın tahmin yoluyla kuru hurma karşılığında alınıp satılması. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Terimleri*, s. 18.

<sup>731</sup> Sütü birstüre sağılmayan ve böylece hile ile sütü bol gösterilen hayvan. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh Terimleri*, s. 340.

<sup>732</sup> Ğazâlî, *Mustasfâ*, II, 282.

zekatların nisab miktarları, had ve keffâretlerin miktarları gibi taabbudî hükümlerle belirlenmiş şeyler böyledir.<sup>733</sup>

4- Benzeri bulunmayan ilk kurallar. Bu kuralların anlamları idrak edilse bile bunlara kıyas yapılamaz. Çünkü bunların benzerleri nass ve icmâ'in kapsamı içerisinde kalmaktadırlar. Mesele, yolculuktaki ruhsatlar ve zaruret halinde ölü etini yeme ruhsatı gibi.<sup>734</sup>

#### c. Nass ile Sabit Olan Şer'î Hüküm, Nass Olmayan Konularda Nass ile Sabit Olan Hükümün Benzeri Olan Fer'e Aynen Geçmeli

Mukayesenin iki şey arasında olacağını söyleyen Debûsî'ye göre, tek bir şeyde ve benzer olmayan farklı şeyler arasında gerçekleşmesi tasavvur edilemez. Aslın hükmü fer'e geçmediği (*ta'diye*) zaman asıl tek başına kalır. Mukayese yapılacak hükmün benzeri de olmaz. Bundan da anlaşılmaktadır ki, mukayesenin konusu, kıyas yapılarak aralarının eşitlenmesi sağlanan iki şeydir.<sup>735</sup>

Debûsî, bu şartın fikhî açıdan kıyas konusunun en büyük ve en faydalı bölümü olduğunu söyler. Hükümün müteaddi olmasını birçok örnekle açıklar. Bunlardan biri de yemin keffâreti ile ilgili örnektir.

Debûsî, İmam Şâfi'î ile aralarındaki ihtilafı anlatırken aynı zamanda konuyu da açıklar. Şâfi'î'ye göre, yemin keffâreti, gelecekte yapılacak bir fiili işlemek yada terk etmek için yapılan yemine (*yemin-i ma'kûd*) kıyas yapılarak geçmiş zamanda yapılmış veya yapılmamış bir iş hakkında yapılan yalan yere yemine (*yemin-i ğamûs'a*) da gerekir.<sup>736</sup> Çünkü o da Allah adına yapılmış bir yemindir.<sup>737</sup> ta'lîl, *yemin-i ma'kûdun* hükmünün *yemin-i ğamûsa* geçmesi için olmasa da, lügaten sabit olan yemin isminin tadiyahesi içindir. Dolayısıyla keffâret de meşrudur.<sup>738</sup>

<sup>733</sup> Gazâlî, *Mustasfâ*, II, 283.

<sup>734</sup> Gazâlî, *Mustasfâ*, II, 283, 284.

<sup>735</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 279.

<sup>736</sup> Ebu'l-Hasan 'Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî Uşûli'l-Ahkâm* (Thk. D. Seyyid el-Cemîlî), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Bueyrut 1404, I, 90.

<sup>737</sup> Şâfi'î, *Ümm*, V, 422; VII, 105.

<sup>738</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 284.

Debûsî ise, yemin keffâretinin, yemin dışında bir şeye gerekmeyeceği konusunda icmâ' ettiklerini, *yemin-i ğamûsun* hakiki yemin olmayıp mecazî yemin olduğunu ifade eder. Ona göre, hür birinin satışı gibi *yemin-i ğamus* da hakiki yemin değildir. Yemin olmayan şeye de keffâret gerekmez. Yemin isminin, lügavî olarak değil de Arap dilindeki kullanımına bakarak tespit edilmesi gerekir. Yemin şer'an ve vaz' edilişi bakımından, kendisinden kastedilenin gerçekleşmesi amacıyla verilen haber üzerine yapılan bir akittir. Dolayısıyla yeminin konusu, doğruluğu muhtemel olan bir haberdir. Yalan yere yapılan yemin ise doğruluk ihtimali olmayan, yani hür birinin satışında olduğu gibi akit mahalli olmayan bir şeydir.<sup>739</sup>

Aynı şekilde Ebû Hanîfe'nin had konusunda livatayı zinaya kıyas etmediğini söyleyen Debûsî'ye göre, zina haddi sadece zina suçuna uygulanır. Livata zinaya kıyas yapılır ise, bu ta'lil, lügavî ismin ispatı için yapılmış olur. Oysa lügavî bir isim olan hamr ismini isbat amacıyla kaynatılarak üçte ikisi giden üzüm suyunu hamra kıyas yapmak caiz değildir. Çünkü *hamrda* sarhoş edicilik illeti vardır ve kıyas bu illete göre yapılır.<sup>740</sup>

Debûsî'ye göre, isimler hakiki ve mecazi olmak üzere iki kısımdırlar. Kıyas mecazi isimlerle değil hakiki isimlerle yapılır. Hakîkatın sebebi, ismi vaz' edenin vaz'ıdır. Bu da sadece işitme (*sema*) yoluyla bilinir. Mecaz isimlerin sebebi ise, Arapların dillerinde var olan ismin isme istiaresidir. Bu isimlerin şer'î olarak ve şer'î usûlde kullanıldıkları bilinmemektedir. Ancak Arap dilindeki benzerleri ve kullanımları incelenerek bilinebilirler. Meselâ bu konuda talak lafzının azat etmeden kinaye olarak kullanılması sahih olur mu, olmaz mı? Temlik lafzını nikâhtan kinaye etmek sahih olur mu? gibi birçok soru sormak mümkündür.<sup>741</sup>

Debûsî bu tür şeylerin kıyasla ispatının caiz olmadığı kanaatindedir. Ona göre, bir başka lafızdan kinaye olarak kullanılan lafzın sıhhati şer'î bir hüküm değil, lügavî bir işittir. Lügat mânâları da dildeki benzerleriyle bilinir, şer'î kıyasla bilinemezler.<sup>742</sup>

<sup>739</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 285.

<sup>740</sup> Diğer örnekler için bkz. Debûsî, *Taḳvîm*, s. 285 vd; Esrâr, IV, 1301.

<sup>741</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 286.

<sup>742</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 286.

#### d. Mâlûl Aslın Hükümü, Ta'lilden Sonra Ta'lilden Önceki Hal Üzere Sabit Kalmadır

Debûsî'ye göre, nass kıyastan daha kuvvetlidir. Kıyasla nassın hükmünün değiştirilmesi caiz değildir. Çünkü re'y nasstan sonra hüccet kılınmıştır. Nassla tearruz ettiği durumlarda re'y hüccet olarak kabul edilemez.<sup>743</sup> Nassın hükmü müteadî olmayıp mukayese imkânı da yoksa, ta'lilin yapılması caiz değildir. Meselâ, su kirli elbiseyi temizler. Çünkü su elbiseye bulaşan necaseti yok edendir. Sirke de elbiseyi temizleme konusunda su gibidir. Namazla ilgili olarak ise, su namazda kirlenen uzuvları temizleyicidir. Ama sirke temizleyici değildir. Buradaki temizlikten, necaseti gidermek için değil, bilakis namaz konusunda nass ile sabit olan ve temiz olarak bilinen su kastedilmektedir. Dolayısıyla suyun buradaki hükmü sirkeye geçmez. Suyun kiri yok etmesi şeklinde yapılan ta'lil, hükmü nasstaki illete kasretmemizi gerektirmez. Ta'lilden önce olduğu gibi, nassla hükmü açıklanan suyu kullanarak yapılan temizliğin hükmü vacip olur. Fer' hakkında bilinmesi gereken ise, ta'lilin, hükmün sadece hakkında nass olmayan konulara tadiyahesinin zorunlu olmasıdır. Nassın olması durumunda ise kıyasa itibar edilmez.<sup>744</sup>

Debûsî'den sonraki Hanefî usulcülerden Bezdevî, Debûsî'nin belirlediği bu dört şartı aynen zikretmiş,<sup>745</sup> Serahsî ise, Debûsî'nin zikrettiği bu dört şarta ilave olarak "ta'lil mansus lafızlardan bir şeyin iptalini içememeli"<sup>746</sup> şeklinde bir şart daha zikretmiştir.

Serahsî'nin, "nass, lafzı ve mânâsı itibariyle kıyastan öndedir. Nassın hükmünü ortadan kaldırmak için nassa muâriz olan kıyasa itibar edilemeyeceği gibi, nassın iptali için nassa muâriz olan kıyasa da itibar edilemez",<sup>747</sup> şeklinde açıkladığı bu şartın Debûsî'nin zikrettiği dört şart içerisinde bulunduğu kanaatindeyiz.

<sup>743</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 279.

<sup>744</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 290. Diğer örnekler için bkz. *Takvîm*, s. 291

<sup>745</sup> Bezdevî, *Uşûl*, III, 545 vd; Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III, 545.

<sup>746</sup> Serahsî, *Uşûl*, II, 150.

<sup>747</sup> Serahsî, *Uşûl*, II, 150, 151.

#### 4. Kıyasın Unsurları

##### a. Asl

Kıyasın yapılabilmesi için ta'lil yapılabilen asılların olması gerektiğini söyleyen Debûsî, aslı şahide benzetir. Ona göre asıllar, Allah'ın, hakkında nass olmayan hükümlerine şahit kıldığı şeylerdir.<sup>748</sup>

Debûsî, asılların malûl olup olmamaları konusunda farklı görüşleri zikreder.

Kıyası kabul eden bir gruba göre, aslolanın asılların malûl olmadığıdır. Ancak ta'lil edildiklerini gösteren bir delil olduğunda ma'lûl olurlar. Bir delilin olması durumunda kendisinde bulunan bütün vasıflarla malûldürler ve onunla amel etmek vaciptir<sup>749</sup>.

Debûsî, meselelere getirdiği çözümlerinden Şâfi'î'nin, asılların malûl olduğunu kabul ettiğini, ancak illet olabilecek vasıflar ile illet olamayacak vasıfların bir delil ile ayrılmasının zorunlu olduğu kanaatinde olduğunu ifade eder.<sup>750</sup>

Birinci gruba göre, asıllar nasslardır. Nasslar ise, asıldaki illetin gerektirdiği şekilde amel edilmesi gereken hüccetlerdir. Dolayısıyla aslın gerektirdiği hükümden, illetin başka bir delil ile işaret ettiği şer'î illetlere dönmek gerekmez. Bu hakiki anlamdan mecazî anlama dönmek gibidir ki, o da en uzak anlamdır. Hüküm açıklandıktan sonra bazı vasıflarla yapılan ta'lil tahsis olur. Bu da sadece bir delil ile tespit edilir. Eğer her vasfın illet olduğu kabul edilirse, bir delil olmadan biri diğerine tercih edilemez. Bazı vasıflar illet olmaya uygun olsa da illet olmama ihtimali vardır. İhtimalin olması ise illet olmalarına engel olur.<sup>751</sup>

Debûsî, bu gruptakilere cevap verirken kendi görüşünü de izhar etmektedir. Ona göre, re'y ile ta'lilin sıhhat şartı, aslın hükmünün ta'lilden önceki şekliyle bâki kalmasıdır. Her vasıf fert olarak (teker teker) illet olur. Ancak delil olmadan tercih

<sup>748</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 300.

<sup>749</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 301.

<sup>750</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 301.

<sup>751</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 301.

yapılmayacağı gibi, müteaddi olmayan bütün vasıflar da illet olarak kabul edilemez. Böyle olunca da müteaddi olmayan vasıfları illet yapmak mümkün değildir.<sup>752</sup>

İkinci grup ise, kıyası nass üzerine hüccet kılan delillerin, aslında nassı malûl kıldıklarını savunmaktadır. Çünkü illetsiz kıyas olmaz. Bunlar her vasfı illet yapmaktadırlar. Kıyas bütün vasıflarla tasavvur edilemez. Her vasfı illettir. Ancak illet olmalarına bir engel varsa illet olamazlar. Bu şer'î delillerin haberleri hüccet kılmasına benzer<sup>753</sup>.

Üçüncü grubun görüşüne gelince, kıyası gerekli kılan deliller, kıyasın mümkün olması için nassı ma'lûl kılarlar. Ta'lil olmadan kıyas olmaz. Ta'lilin yapılması ise, genelde illet olmaya uygun bir vasfın varlığı ile mümkün olur. Kıyası gerekli kılan deliller her vasfın illet olarak kabul edilmesini gerektirmez. Ancak bazı vasıflar illet olma özelliğine sahip olurlar. Ayrıca illete ziyade yapmayı gerektiren bir delil ile illetin üzerine ziyade yapma ihtimali vardır. Tek vasf, bütün vasıflar arasında meçhuldür. Genel içerisinden ayıklanmadan (*temyiz*) o illetle amel etmek mümkün değildir. Ayıklama işlemi bir delil ile yapılmalıdır<sup>754</sup>.

Debûsî kendi görüşünü “âlimlerimiz şöyle demiştir” diyerek mezhep görüşü olarak açıklar. Ona göre, vasfın illet olmaya uygun olduğunu gösteren ve diğer vasıflardan ayıran bir delilin olması gerekir. Ancak bu delilden önce, şehâdetiyle amel edilecek aslın şahitliğine delâlet eden bir delile ihtiyaç vardır. Asıl, esasında kıyası gerekli kılan bir delil ile malûl olsa da, malûl olmama ihtimali de bulunmaktadır. Nasslardan bazılarının malûl olmadıkları icmâ' ile sabittir. Ancak şehâdet için mevcut olan aslın şahitliği ihtimal ile ortadan kalkmaz. Meçhul insanın şehâdetinin kabul edilmesinde olduğu gibi, duruma uygun olarak, aslın şahitliğine delâlet eden delilin olmasıyla da asıl hüccet olarak bâki kalır. Çünkü meçhul kişinin hür olduğuna dair delil ortaya çıkmıştır. İhtimal ile hürriyet ortadan kaldırılamaz. Şunu da ifade etmek gerekir ki, değişme ihtimali sabit olan bir asılla yapılan şahitlik

<sup>752</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 301.

<sup>753</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 301.

<sup>754</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 302.

(*kıyas*), bağlayıcı (*mülzim*) bir hüccet değildir. Sadece defedici (savunucu / engelleyici) bir delildir<sup>755</sup>.

Hz. Peygamber (s.a.s.), lehte yada aleyhte olsun, ümmeti için bir asıl (*uyulan*) değil midir? Bazı ahkâmda açığa çıktığı gibi mahsûs olma ihtimali de vardır. Böyle olmakla beraber başkalarına delil (*yol gösteren*) olmuştur, şeklinde yapılabilecek bir itiraza cevaben Debûsî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nebi olması nedeniyle kendisine uyulmanın vacip olması sebebiyle delil olduğunu ifade eder. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiillerinin ve ahkâmının bazılarında hususilik vardır. Geri kalanlar ise umûm olarak kalmışlardır. Âmm nassdan bir şeyin tahsis edilmesinin nesh olmayıp, umûm delâletinin bâki kalması da Hz. Peygamberin (s.a.s.) fiillerinin ve ahkâmının umûm ifade etmesi gibidir.<sup>756</sup>

Debûsî, altının altın karşılığında satışını buraya örnek olarak verir. Ona göre, Altınla altının alınıp satılmasında fazlalığın haram olmasının illeti tartılabilir olmasıdır. Ancak “altın, semeniyet illetiyle mahsûstur” şeklinde yapılacak itiraza karşılık; “altının semen olmasının, onun muteaddi bir illet ile ma'fûl olmasını ortadan kaldırmadığı gibi hükmünü tahsis eden bir zorunluluk da olmadığı” ifade edilir. Her satış akdinde borçlanma illetiyle borca karşılık borç vardır. Bu nedenle semeniyet ta'lile mani değildir.<sup>757</sup>

### **b. İlet**

Debûsî, kıyasın rüknü dediği illetin lügatta, “girdiği yerin durumunu değiştiren hâlin ismi yada girdiği yerde zorunlu olarak yeni bir durum oluşturan şeyin ismi” olduğunu ifade eder. Bu nedenle insanın halini değiştirdiği için hastalığa illet denilmiştir<sup>758</sup>.

Debûsî, ıstılah olarak illeti, “şer'î hükümlerin bağlı oldukları nasslardan çıkarılan mânâlar” olarak tanımlar. İletinin geçişli (*müteaddî*) olmasıyla nassın hükmü furu'a (hakkında nass bulunmayan konular) geçer. Çünkü hükmü açıklanan

<sup>755</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 302.

<sup>756</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 302.

<sup>757</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 302, 303.

<sup>758</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 14.

konularda illetin hulûliyle oluşan mânâlar zorunlu olarak hükmü husustan umûma değiştirir.<sup>759</sup>

Diğer taraftan hakîkatte şer'î illetleri hükümlerin konulmasına alâmet ve nişaneler olarak değerlendiren Debûsî'ye göre, asıl mûcib ise Allah'tır. Şer'î illetler delil diye isimlendirilebilirler<sup>760</sup>. Çünkü bu illetler, furu'da Allah'ın hükmünün ne olduğu konusunda bize yol göstermekte ve aslın illete bağlı olan hükmü ile fer', aslın hükmüne benzer bir hüküm almaktadır.<sup>761</sup>

### b.1. İletinin Rükni

Debûsî'ye göre illetin rükni, "genelde nassın hükmüne bir işaret ve alem kılınan ve asılda bulunduğu gibi, fer'de de mevcut olmasıyla fer'i aslın hükmüne benzer kılan şeydir". Yani fer'in hükmünün kendisiyle gerçekleştiği şeydir.<sup>762</sup>

İletinin rükni'nin lazım veya ârizî bir vasıf, isim yada hüküm olabileceğini söyleyen Hanefîlere göre, illet bir tane olabileceği gibi, aynı zamanda iki ve daha fazla da olabilir. Yine illet nassta olabileceği gibi nassın dışında da olabilir. Çünkü illet hükme delâletinin etkisiyle illet olur ve amel etmek gerekir.<sup>763</sup> Mesela, Hz. Peygamber (s.a.s.) Müstehâza için şöyle demiştir: "O akan kandır, her namaz için abdest al."<sup>764</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "O akan kandır" sözü ta'lildir. Burada "dem" alem (özel) isim, "infeceref" (akan) da ârizî sıfattır. Aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.s.), ölen babasının hac borcu hakkında soran kadına, "Babanın borcu olsa sen ödese, yerine gelir mi?" diye sorar, kadın "evet" der. Hz. Peygamber (s.a.s.)'de, "Allah'ın borcu daha evladır. Allah borcunun ödenmesine daha çok hak sahibidir"<sup>765</sup> buyurur. Burada da Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisinden sorulan hükmü başka bir hükümle ta'lil etmiştir. Debûsî'ye göre ulemamın, ziynet eşyasında zekât olduğunu söylemeleri lazımî vasıftan dolayıdır. Çünkü altın da gümüş de semendir (para) ve

<sup>759</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 14.

<sup>760</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 15.

<sup>761</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 278.

<sup>762</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 292.

<sup>763</sup> Ceşşâs, *Uşûl*, IV, 183; Debûsî, *Ta'vîm*, s. 292; Serahsî, *Uşûl*, II, 174.

<sup>764</sup> Muhammed Nâşiruddîn el-Bânî, *Muhtasarü İrvâi'l-Ğalîl*, el-Mektebetü'l-İslâm, Beyrut 1405/1985, s. 146.

<sup>765</sup> Nesâî, *Sünen*, no: 2639, V, 118.



lâzimî vasıfları vardır. Yani her ikisi de bedel (semen, para) olarak yaratılmışlardır.<sup>766</sup>

İlletin nass'ta olmasının cevazının açıkça bilinmekte olduğunu ifade eden Debûsî'ye göre, nass zaten malûldür. İlletin nassın dışında olması ise, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ma'dumun satışını yasakladığı halde selem aktine ruhsat verdiği şeklindeki rivayette açıkça görülmektedir.<sup>767</sup>

## b. 2. İlletin Hükümü

Debûsî, bu bölümün öğrenilmesinin kolay, ancak münâzırların hilafına oluşturdukları âdetten dolayı amel etmenin zor olduğunu ifade eder. Ona göre, insan kalbinin razı olduğu âdeti hüccete dönüştürür ve nihayetinde onu kullanır.

Hanefilerin kıyas veya nazar ve re'y diye isimlendirdikleri kıyasın hükmü hakkında ulemanın ihtilaf ettiklerini<sup>768</sup> söyleyen Debûsî, Hanefilere göre illetin hükmünü, "hakkında nass, icmâ' ve re'yden daha üstün bir delilin bulunmadığı konularda muallel nassın hükmünün benzerinin fer'e de verilmesi (tadiyesi)" şeklinde tanımlıyor.<sup>769</sup>

Bazılarının illetin hükmü, illet diye açıklanan bir vasıfla nassın hükmünün irtibatlandırılmasıdır, şeklinde yaptığı tanımı eksik bulan Debûsî, müteaddî olmayan illetin fasit, hükmü açıklanan (*mansûsun aleyh*) fer'e müteaddi olan illetin ise bâtil olacağını ifade eder.<sup>770</sup>

Debûsî'ye göre, illetin hükmü, hükmün kendisi ile irtibatlandırılmasıdır diyenler, şer'î illetleri akli illetlere benzetiyorlar. Bu tür illetler, hükmün mevcudiyetinin kendilerine bağlanmasıyla bilinirler. Aynı şekilde şer'î illetler, Şâr'î tarafından nakledildiklerinde hükümler kendilerine bağlanmış olur. Meselâ,

<sup>766</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 292.

<sup>767</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 292.

<sup>768</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 294.

<sup>769</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 294.

<sup>770</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 294.

ibadetlerin, keffâretlerin, ceza ve benzerlerinin vücûb sebepleri şer'î illetlerdir. Hükümler de bu sebeplere bağlanmıştır.<sup>771</sup>

Debûsî, bu görüşe cevap olarak şöyle devam eder:

İlletin sihhati, nasstan sonra olma şartına bağlanmasıdır. [Nitekim] Nebî (s.a.s.), “Allah Resûlünün sünnetinde bulamazsan re'y ile hüküm ver” buyurmuştur. ... Bir hükmün önce Kitaptan sonra haberden ve [orada da bulunmazsa] re'y ile verilmesi gerektiği icmâ' ile [sabittir]. ... Yine bir nassı onun hükmünü değiştirecek bir illet ile ta'lil etmenin caiz olmadığı da icmâ' ile sabittir.<sup>772</sup>

Aynı şekilde, nassın hükmünü değiştirecek bir illetle ta'lil yapılmasının caiz olmadığını söyleyen Debûsî'ye göre, hükmün vücûbu illete değil de nassa bağlanarak, ta'lilden sonra da önceki hâli üzere kılınması zorunludur. Eğer hüküm illete hasr edilirse, nassın hükmü ta'lilden önceki bulunduğu hâlden değiştirilmiş ve hükmün bağlanacağı diğer vasıflardan da bağı koparılmış olur. Meselâ; nassın kapsamında olan bazı durumların ta'lil ile genel hükmün dışında bırakılmasının caiz olmadığı gibi, nassta hükmün bağlanmasına uygun olan bazı vasıfların da dışarıda kalması caiz değildir.<sup>773</sup>

Debûsî'ye göre, aslın hükmü nassa, fer'ın hükmünde illete bağlandığı için, nasstan sonra teşrî kılınan illet nassa muhalif gibi olacağından itibara alınmaz ve sakıt olur. İlet hüccet değildir, sadece geçişli olmasıyla (*ta'diye*) aslın hükmü fer'e geçer. Dolayısıyla illetin hükmü tadiyaheden başka bir şey değildir. Havale akdi de buna benzer. Çünkü havale akdine bir hüküm taalluk etmez. Sadece borcu, bir zimmetten diğer zimmete nakleder.<sup>774</sup>

Debûsî illetin hükmü konusunda fukahânın ihtilaf ettiği konuları dört grupta toplar. Bunlardan üçü hakkında olumsuz kanaat bildirirken sadece birinde illetin hükme etkisinin olacağı kanaatindedir. Bunlar:

<sup>771</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 294.

<sup>772</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 294.

<sup>773</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 295.

<sup>774</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 295; Serahşî, *Uşûl*, II, 193.

— Hükümün mücibinin veya vasfının meşru olup olmadığı hususundaki ihtilaf

— İletinin şartı ve sıfatı hakkındaki ihtilaf

— Hükümlerden bir hüküm yada hükmün sıfatı hakkındaki ihtilaf

— Hükümün konulmasına uygun olan vasfıyla ittifak edilen hükmün mahsûsun aleyh mi, yoksa gayr-i müteaddî mi olduğu hakkındaki ihtilaf

Debûsî, hükmün mücibinin meşru<sup>775</sup> olup olmadığı konusunda kıyasla konuşmanın doğru olmadığını söyler. Ona göre, bu konuda kıyasla konuşmak, beş vakit namaza ilaveten vitir namazının da amelen farz olduğunu iddia etmeye benzer. İddia sahibinin kıyasın dışında kalan nasstan, nassın delâleti, nassın işaretini veya nassın iktizasının delâletiyle iddiasını delillendirmesi gerekir. Aksi taktirde muhalif görüş sahibi o hükmü kabul etmeyebilir.<sup>775</sup>

İletinin şartı hakkındaki tartışmaya ise Debûsî, nikâh şahitliğinin şart olup olmadığı ve zekâta tesmiyenin (hayvanın kesimi anında bismelenin) şart olup olmadığı hakkında kıyasla söz söylemenin caiz olamayacağını örnek olarak verir. Şartın vasfındaki tartışmaya örnek ise, nikâh şahitlerinin erkeklerden mi olacak yoksa kadınlar ve erkeklerden mi olacak? Diğer bir örnek de namaz için taharet sıfatı tertiple mi olacak yoksa tertibe riâyet edilmeyecek mi? tartışmasıdır. Debûsî, bunların şartlarla beraber ispatı yada kıyasla nehyedilmesinin sahih olmayacağını ifade eder.<sup>776</sup>

Debûsî'ye göre, hüküm ve hükmün sıfatı hakkındaki ihtilafta da kıyasa başvurulmaz. Ona göre, bayram günü oruç tutmanın meşru olup olmaması hakkındaki tartışmada, günün, orucun meşru olması için sebep olduğu aslen sabittir. İhtilaf, bayram günü olması sıfatıyla hükmün değiştirilmesindedir. Debûsî bunu kabul etmez ve günün oruca sebep olarak tespitinin kıyasla yapılamayacağını ifade eder.

<sup>775</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 296.

<sup>776</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 296.

Hükümün vasfıyla ilgili de, ikinci iki rekâta kıraatin meşru olduğunda ittifak olmasına rağmen, farz olup olmaması hakkında ihtilaf vardır. Bu konuda Debûsî birçok örnek vermektedir. Ona göre, bütün bunları kıyasla tespit etmek ve bilmek imkânı yoktur.<sup>777</sup>

Debûsî, “İttifak edilen meşru bir hüküm bir olaya mahsûs olarak mı kalacak, yoksa o hüküm, hakkında nass olmayan benzer başka olaylara uygulanabilecek mi?” şeklindeki tartışmaya ise, abdestte mesh konusunu örnek olarak verir. Ona göre, abdestte başı mesh etmek başın üç defa mesh edilmesiyle açıklanamaz. Çünkü mesh, mest üzerine yapılan meshe kıyasla açıklanmıştır. Abdestin farzları ve sünnetleri vardır. Meshin hükmü başın üç defa mesh edilmesi ile değil, kendisine ait unsurlarla bilinir ve fer’ce de aynı şekilde uygulanır.<sup>778</sup>

Debûsî’ye göre kıyas, bir hükümün tadiyahesinden ibarettir. *Ta’diye* de sadece dördüncü kısımda tasavvur edilebilir. Diğer üçünde ise, kıyasın (illetin) hükmünün olmaması dolayısıyla *ta’diye* geçersizdir. Eğer tartışma hükmün kendisinde, şartında yada mücibinde olursa, ihtilaf şer’in aslında olmuş olur. Ulemanın şer’î bir hükmü veya hükmün sebeplerini re’y ile koyma yada kaldırma hakkının insanda olmadığı konusunda icmâ’ı vardır. Bir hükümün sebebini vaz’ etmek, bizzat hüküm koymak gibidir. Şart da konulamaz. Çünkü şart koymak da hüküm koymak gibidir. Hükme engel bir şart koymak da hükmü kaldırmaktır. Hüküm sabit olduktan sonra kaldırıldığı iddia edilirse, kıyasla hüküm kaldırılmış (*nesh*) olur ki, kıyasla nesh gerçekleşmez.<sup>779</sup>

### b. 3. İletî Belirleme Yolları

Debûsî, bu konuyu “amel edilmesi vacip olan vasıf ve tesbiti” başlığı altında incelemiştir. Diğer bölümlerde olduğu gibi, bu bölümde de önce konuyla ilgili bütün farklı görüşleri aktarır. Bu konuda dört farklı görüşten bahseder ve bu görüşleri tahlil ederken kendi görüşlerini de açıklar.

<sup>777</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 298.

<sup>778</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 299.

<sup>779</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 295.

**b. 3. 1.** Haşeviyye'ye göre, üzerine hüküm bina edilen her vasıf hüccettir ve bir mani olmadığı takdirde o vasıfla amel etmek vaciptir. Debûsî'ye göre, fukahadan olmayan bu gruptakiler, mânâsı olmayan yada mânâsını anlamadıkları şekli bir kıyas yapıyorlar ve şöyle diyorlar: “Şer’î illetlerde hükümler için alâmetler vardır. Mânâları akıl ile bilinemeyen nasslara hükümler bağlandığı gibi, vasıflara da hükümleri bağlamak sahih olur. Çünkü her nass bir illettir.”<sup>780</sup>

Debûsî'ye göre ise, asıllara kıyasın yapılmasını gerektiren nasslar, o asılların ta’lil edilebilir olduklarına ve bu asıllara kıyas yapılabileceğine delâlet ederler. Ta’lil ise, illet olmaya uygun bazı vasıflarla yapılır. Her vasıf illet olamayacağından, illet olacak vasıf ayırıcı bir delil vasıtasıyla ayıklanarak belirlenir. Meselâ, nasslar, ümmeti şahit olarak göstermektedir. Bu da onların asıllardaki hükmü gösteren şahitler olduğuna delâlet eder. Ancak bu benzetme onların her söylediklerinin asıl (*şâhid*) olduğu anlamına gelmez. Kıyas yoluyla aslın hükmünün benzerinin başkasına da aktarılacağına delâlet eder. Hükmün başkasına aktarılması bazı lafızlarla mümkün olur. Bu lafızlar diğerlerinden bir delil vasıtasıyla ayırt edilebilirler.<sup>781</sup>

Mukayesenin işitilerek öğrenilen vasıflara değil, nasstan anlaşılan mânâlarla yapılacağını ifade eden Debûsî'ye göre, her vasıf illet olmaya uygun olsaydı, işiten ve konuşan herkesin kıyas konusunda fakih olması gerekirdi. Debûsî, kıyasın fukahaya mahsus kılınmasını, kıyasın işitilen vesıflarla değil, derin anlayış gerektiren mânâlarla gerçekleşeceğini gösterdiğini söyler.<sup>782</sup>

Diğer taraftan Debûsî, şer’î illetlerin alâmet olduğu şeklindeki görüşün isabetli bir görüş olmadığını ifade eder. Ona göre, şer’î illetler, mutlak olarak hükümlerin alâmetleri değil, mânâların alâmetleridir. Şer’î illetlerin alâmet olmaları, şartlar gereği değil, şer’î’nin mânâyı hükme mucip olarak kılmasından dolayıdır. Kıyasın hükmü, aslın hükmünün benzerinin fer’e geçirilmesidir. Bu hüküm hissedilmez, akılla bilinir. Meselâ, âlim adam dediğimizde, âlim vasfı, bir adam için racul

<sup>780</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 305.

<sup>781</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 305.

<sup>782</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 306.

olmasından dolayı bilinemeyeceği gibi, hissedilemez de, ancak alim olduğuna delâlet eden aklî bir mânâ ile bilinir.<sup>783</sup>

Debûsî'ye göre, illetlerin tesbiti, nasslardaki ahkâmın tespiti gibi değildir. Genelde nasslar vasıfları illet olarak belirlemezler. Nassların belirlemediği illetler re'y ile açıklanırlar. Mânâsı akıl (re'y) ile anlaşılmayan nasslardan akla dayalı delil getirilemez. Bir şeyi idrak etmek akıl ve his vasıtasıyla olur. Lafızlar Şâri' tarafından hüccet olarak kılınır. Bunun dışında hüccet re'y ile nassın mânâsının irtibatı yoluyla açığa çıkarılır.<sup>784</sup>

**b. 3. 2.** Hükmün bulunduğu her vasıf hüccet değildir ve amel edilmez. Ancak, vasfın varlığında hükmün de var olması, vasfın yokluğunda hükmün de yok olması (*deverân*) durumunda hüccet olur ve amel edilir. Nass her iki halde de mevcuttur, fakat hükmü yoktur<sup>785</sup>.

Bu gruptakilere göre, illet hâlin hükmünü değiştiren şeydir. Vasıfların çoğunun mevcudat ile illet olarak değil de, tesadüfi olarak beraber buldukları inkâr edilemez. İletinin tesadüfi olmadığı ise, tesadüfen bir arada olan birçok varlığın aksine, illetin beraber bulunduğu hükümdeki değişikliğin illetin yok olmasıyla ortadan kalkması durumunda anlaşılır. Eğer bir şeyin varlığı illetin varlığına bağlı ise, illetin ortadan kalkmasıyla da o şeyin bekâsı da caiz değildir. Meselâ, satış akdiyle elde edilen mülkiyet hakkı, akdin feshedilmesiyle bâki kalmaz, yok olur. Çünkü varlığı bir sebebe bağlı olan her şeyin, o sebebin yok olmasıyla mevcudiyetini yitireceği şüphesizdir.<sup>786</sup>

Yine bu gruptakilere göre, sebebin varlığıyla beraber hükmün varlığı ve sebebin yokluğuyla beraber hükmün de yok olması durumunda nassın varlığı şarttır ve hükmün nassın lafzına değil illete bağlandığını açıklamak amacıyla nassa hüküm bağlanmamıştır. Yani nass bir delil ile mecaza dönüşürse, hükmün hakikatinin bâki

<sup>783</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 306.

<sup>784</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 305, 306.

<sup>785</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 304.

<sup>786</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 305.

olmadığını gösteren bir alâmet olur. Mesela, abdest âyeti abdestsizlik hali (hades) ile ta'lil edilirse taharetin vücûbu namaz kılmaya değil hadesle deverân eder.<sup>787</sup>

Diğer bir örnek, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Hâkim kızgınken hüküm vermesin"<sup>788</sup> hadisi kalbin meşgul olmasıyla ta'lil edilmiştir. Hüküm vermekten men etme kızgınlık durumuyla değil, kalbin meşguliyetiyle deverân eder. Hatta hâkimin bir acısı yada korkusu var ise, o halde de hüküm vermesi haramdır. Ancak hâkim kalbini meşgul etmeyecek derecede kızgın olması durumunda ise hüküm vermesi caizdir.<sup>789</sup>

Debûsî'ye göre, abdest âyeti hadesle malûl değildir. Abdest namaz için zorunludur ve abdest almasını gerektiren bir durumda olan kişiye namaz kılmak için abdest alması vacip olur. Hades re'yle değil, nassın delaletiyle ilave edilen zâid şarttır. Mâide Sûresi 6. âyetinin başında, "namaza kalktığınızda" ifadesiyle gusül ile ilgili olarak "eğer cünüp iseniz temizlenin" ve teyemmüm hakkında da "tuvaletten gelmişseniz veya bir kadına dokunmuş iseniz, su bulamazsanız temiz toprak ile teyemmüm ediniz"<sup>790</sup> ifadeleri birlikte düşünüldüğünde, abdest almanız gerekiyorsa murad edilmektedir. Arap dilinin delâletinden dolayı âyette ihtisaren hades zikredilmemiştir. Bir âyetteki ihtisar ve nassın delâletiyle yapılan ziyade inkâr edilemez. Âyetteki ziyadeyi inkâr etmek nesh olur, tahsis olmaz. Âyetin baştan re'yle (*kıyas*) tahsisi de caiz değildir.<sup>791</sup>

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Hakim kızgın iken hüküm vermesin" hadisindeki kalbin meşguliyeti icmâ'nın delâletiyle bilinir. Yine Hz. Peygamber'in (s.a.s.) haberindeki "*Mislen bi mislin*" sözü başka bir nassta "*keylen bi keylin*" şeklindedir. Bu re'y ile değil icmâ ile belirlenmiştir. Fazlalığın faiz olması ölçülebilir olmasındandır. Çünkü ta'lil ve re'y ile bilinebilen şey, zorunlu olarak eşitliğin ölçü ile sağlanabileceğidir. Ölçek (*keyl*) ile ta'lil, sadece hükmün illetinin belirlenmesi içindir. Şüphesiz ölçü bakımından denklik, hangi illetle olursa olsun, bir ölçek

<sup>787</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 305.

<sup>788</sup> Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, no: 20405, V, 37.

<sup>789</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 305; Serahsî, *Uşûl*, II, 181.

<sup>790</sup> Mâide, 6.

<sup>791</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 306, 307.

buğday ile buğdayın değişiminin caiz olmasının şartı olarak zorunludur. Hangi sebepten olursa olsun fazlalık da haramdır. Bu ta'lil de nassın hükmünü değiştiremez.<sup>792</sup>

**b. 3. 3.** Herhangi bir şarta gerek duymadan vasfın, var olma ve yok olma bakımından hükümle deverân etmesi kıyasın sıhhati için yeterlidir.<sup>793</sup> Hükmü olmayan nassın varlığı sıhhat için değil, kıyasın fesadı için bir belirtidir. Oysa Debûsî, kıyasın şartları bölümünde, re'y ile nassın ta'lilinin sıhhat şartı olarak, nassın ta'lilden önceki hükmünün ta'lilden sonra da bâki kalması olduğunu ifade etmektedir.<sup>794</sup>

Debûsî, cumhurun görüşü yerine bazen *âmmetü'l-ulema* tabirini kullanır. Cumhura göre, hükmün illetle beraber var yada yok olması (*deverâni*) sıhhate delâlet etmez. Çünkü hüküm illetle beraber deverân edebileceği gibi şartla da deverân edebilir. Meselâ, biri kölesine “Sen Zeyd ile konuşursan hürsün” dese, azad etme konuşma ile beraber gerçekleşir. Burada konuşma şarttır. Aynı şekilde “sen hürsün” sözüyle de azad etme var olur. Sen hürsün sözü de illettir. O halde, şart ile illetin arasını ayıran artı (*zaid*) bir şeye ihtiyaç vardır.<sup>795</sup>

Deverânın aslı, illetle beraber olmaktır, şartla değil, şart kendisine bir şey bağlandığı zaman şart olur” şeklinde itiraz edilebileceğini düşünen Debûsî, şer'î illetlerin kendilerine şer'î hükümler bağlandıklarında illet olabileceklerini ifade eder. Ona göre, deverânın illetle değil şartla beraber bulunma ihtimali vardır. İhtimalli olan bir şey ise hükmü gerektiren bir hüccet olamaz. Aynı şekilde vasfın yokluğuyla beraber bulunan hüküm fesada delâlet etmez. Çünkü bir hükmün başka bir illetten dolayı var olabileceği icmâ' ile sabittir. Hükmün yokluğu bütün illetlerin yok olmasıyla gerçekleşir. Bir illet var olduğunda (bâki), tamamı bâki kalmış gibi hüküm de bâki kalır. İletin tanımının, hâlin hükmünü değiştiren şey olması da buna delâlet etmektedir. Değişiklik bu illetin gereği ve alâmetidir. Bu alâmetle, hâlin illet olduğuna delil getirilir. Çünkü her vasıf, alâmetiyle hissedilir ve üzerine istidlâl

<sup>792</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 306, 307.

<sup>793</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 304.

<sup>794</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 306.

<sup>795</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 307.



yapılır.<sup>796</sup> Marifetullah da böyledir. Her fâil, kendisine delâlet eden husûsi alâmetleriyle hissedilir ve bilinir. Allah, yarattığı âlem hakkında istidlâl etmekle bizi mükellef kılmıştır. Hissî, aklî ve şer'î ilimlerin hepsinde illetin bulunmamasıyla hükmün de bulunmaması illetin alâmeti değildir. Çünkü bu ilimler illetten önce de vardır. İlet yok olduğunda iş, illetten önceki haline döner. İletin alâmeti yoksa onunla illet olarak istidlâl sahih olmaz.<sup>797</sup>

Debûsî'ye göre, kıyasın sıhhati için hükmün deverânını şart koştuğu her iki hâl (illetin varlığıyla beraber hükmün bulunması, illetin yokluğuyla da hükmün olmaması) için de delilinin olduğunu söyleyen adam şöyle demiş olur: Emir, nehiy ve âmm lafızlar, amel edebilmek için başka bir delile ihtiyaç duyarlar. Yani başka bir delil yoksa hüccet olamazlar. Bu durumda böyle düşünen biri için şer'î delillerden hiçbir delil bâki kalmıyor demektir. Sonra kıyas için öyle bir şart koymuş olur ki, re'y tek başına kaldığı gibi kıyasın sıhhatini de engeller. Geriye sadece delilsiz olarak ihticâc etmek, diğer bir deyişle delilin bulunmamasını hüccet olarak kabul etmek kalır<sup>798</sup>.

Debûsî şöyle devam ediyor:

[Kıyasın sıhhati için deveranı şart koşanı] çok düşünmekten dolayı dengesini kaybetmiş, ihtiyattan dolayı şartlara bağlı kalmaksızın nasslar ve kıyastan kaynaklanan deliller ile amel etme konusunda tevakkuf edecek dereceye gelmiş kişi olarak buldum. ... Sonra delilin bulunmamasıyla amel etmiştir. Delilin bulunmaması prensibiyle amel etmenin cahillikten başka gerekçesi yoktur.<sup>799</sup>

Debûsî'ye göre, ilim delil ile elde edilir. Delili bilmemek ve delilsiz bilgi vermek çok kötü bir tutumdur. Deveranın kıyas için sıhhat şartı olamayacağı "Hâlâ Kur'ân üzerinde yeterince düşünmeyecekler mi? Eğer o Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı"<sup>800</sup> âyetinden anlaşılmaktadır. Debûsî, bu âyette Ku'rân üzerinde yeterince düşünmenin istendiğini, illet olan ile

<sup>796</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 307.

<sup>797</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 308.

<sup>798</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 307.

<sup>799</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 308.

<sup>800</sup> Nisa, 82.

illet olmayanın arasındaki farkı ve aralarını ayıran delilin, nasslar üzerinde gereği gibi araştırıp düşünmekle bilinmeyeceğini ifade eder. Bu nedenle deverâna delil diye itibar etmenin yanlış olacağına ve deveranın sıhate delâlet etmeyeceği [gibi], deverânın olmamasının da fesada delâlet etmeyeceğini söylemektedir.<sup>801</sup>

**b. 3. 4.** Cumhûru'l-ulema'ya göre, illetin olmaması durumunda, hükmün de olmaması, (delilin) sıhatine delâlet etmediği gibi, illetin bulunmaması halinde hükmün bulunması da, (o delilin) fesadını göstermez. Ancak bu tür delil ile, illet olarak uygunluğuna ve adâletine delâlet eden bir delilin bulunması halinde amel edilir.<sup>802</sup>

Cumhûru'l-ulema, özde ve dış unsurlarda bir sakatlığın bulunmaması ile fesadın zıddı olan salâhın tanımını hakkında ihtilaf etmişlerdir.

Şâfi'îlerden bazıları, salâh kavramını, “kalbin doğruluğuna kanaat getirdiği (*muhayyel*) bilgi” olarak, bir kısmı ise, mülâim vasıf, yani Hz. Peygamber (s.a.s.) ve seleften nakledilen kıyaslara uygun olan vasıf biçiminde tefsir etmişlerdir. Onlara göre, bu vasıf, asıllara arz edilmek suretiyle hükme uygunluğu tezkiye edilir. Asıllara arz edilir ve herhangi bir asıl tarafından reddedilmez ise âdil vasıf olduğu kabul edilir.<sup>803</sup>

Debûsî, kendi görüşünü “âlimlerimiz şöyle dedi” diyerek kendisinden önceki Hanefî âlimlerden aktarır. Hanefîlere göre, mülâim vasıfla ta'lilin yapılamayacağı hakkında bir delil olmasa da, asla muâriz olmamasının tespiti (*adâleti*) sağlanmadıkça o mülâim vasıfla ta'lil geçerli olmaz. Her ne kadar mülâim vasıfla müessir illet olmadan önce amel etmek caiz ise de, adâletin sağlanması ki, bu zorunludur, hükme müessir olmasıyla gerçekleşir. Bu durumu şahitliğe benzeten Debûsî'ye göre, şahitlikte olduğu gibi, şahidin “eşhedü” lafzını kullanması durumunda şehadetinin geçerli olacağı halde “eşhedü” lafzını kullansa da tezkiye edilmeden şehadetiyle amel etmek vacib olmaz. Ancak şahit, tanınmayan (*mestur*) biri ise, tezkiye edilmeden öce şehadetiyle amel etmek sahih olur. Aynı şekilde,

<sup>801</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 308.

<sup>802</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 304.

<sup>803</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 304.

mülâim vasıfla da ta'dil edilmeden önce ta'lil yapmak sahih iken, tezkiye edilip hükmün konulmasına uygunluğu anlaşıldıktan sonra amel vacib olur.<sup>804</sup>

Şelebî, *Ta'îlû'l-Ahkâm* adlı kitabında, illetlerle amel etmenin caiz veya vacib olması şeklinde bir ayırımın ilk defa Debûsî tarafından yapıldığını, Debûsî'nin mülâim vasıfla amelin caiz, te'sîrle amel etmenin ise, vacib olduğunu söylediğini yazmaktadır.<sup>805</sup>

Debûsî'ye göre, illetin bulunmasıyla hükmün de mevcut olması (*ittirâd*) her nerede bulunursa bulunsun sıhhat delili değildir. Aynı şekilde vasfın bulunması da sıhhat delili olamaz.<sup>806</sup>

Şâfiî'ler, hükmün bağlandığı vasıf hakkında kabul düşüncesi ve sıhhatli olduğuna dair baskın kanaatin kalbde oluşması (*muhayyel*) halinde, o vasfın illet olacağını ifade ederler. Bu konuyu şöyle delillendirirler: Te'sîr bir şeyin varlığına delâlet eden vasfın bir mânâsıdır, hissedilemez, ancak akılla bilinir. Akılla bilmek içince kalbe rucû etmek zorunludur. Arazide kıblenin tespiti konusunda kalbin hakemliği buna benzemektedir. Hakkında hususi bir delilin bulunmaması durumlarında kalbe yönelip şehâdetini kabul etmek ve onunla amel etmek gerekir. Kalp bir şeyin sıhhatine şehâdet ederse kabul edilir. Nitekim, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Vâbise'ye, "Günah, insanlar doğru bulsa da, kalbine sıkıntı veren şeydir" buyurması da buna işaret etmektedir.<sup>807</sup>

Şâfiî'lerden bazıları ise, kalbin şehâdetinin, ispatı mümkün olmayan batını bir iş olduğundan, vasfın illeti olmasına şart olmayacağını söyler. Bu gruba göre, vasıf menkul illetlere arz edilir, uygun olursa mülâim vasıf olur ve illet olarak kabul edilir. Muhâlif olursa, hüküm muhâlif olan asıla bağlanmış olduğundan reddedilir. İlet mülâime yada ihâle yoluyla tespit edilse de, adâlet vasfına sahipmiş gibi kendisiyle amel etmek zorunlu değildir. İtirâdda da durum aynıdır. İlet olacak vasıf nâkız ve muâriz bir asıl tarafından reddedilmemelidir. Çünkü mülâime vasfın illet olmama

<sup>804</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 304.

<sup>805</sup> Muhammed Muştafâ Şelebî, *Ta'îlû'l-Ahkâm*, Dâru'n-Nahdâti'l-'Arabiyye, Beyrut 1401/1971, s. 200.

<sup>806</sup> Debûsî, *Takvîm*, 304.

<sup>807</sup> "الائم ما حاك في قلبك و ان افتاك الناس" Haysemî, *Mecmuu'z-Zevâid*, no: 816, I, 423.

ihtimali vardır. Mülâime, vasfın illet olmasını sağlamadığı gibi, hükme şahâdetinin olmaması ihtimalini de yok etmez. Dolayısıyla mülâime vasfı tezkiye eden asıllara arz etmek gerekir. Arz edildikten sonra nakız ve muâriz asıllar tarafından reddedilmez ise, o vasfın adâlet vasfı delil ile sabit olmuş olur. Bu da bir şey Hz. Peygamber'e (s.a.s.) arz edildiğinde susarak tasdik etmesine benzer. Meselâ şâhidin şâhidliğinin kabulü hakkında şöyle denir: Şâhid mülâim lafızla, yani "şahitlik ediyorum" lafzıyla şâhidlik ettiğini ifade etmedikçe, şâhidin şehâdeti kabul edilmez. Şahitlik ediyorum ifadesini başka bir dilde söylese dahi adâlet vasfı tespit edilinceye kadar şahitliği kabul edilmez. Adâletin sübutu da şâhidlerin hallerini iyi bilen bazı tezkiye edici asıllara arz etmekle mümkün olur.<sup>808</sup>

Bazılarına göre de, önceki nakillere uygunluk (*mülâime*) ile vasıf hüccet olur ve onunla amel edilir. Bir delile arz ise, bir engelin veya hükmünü kaldıran başka delilin olup olmadığını bilmek için yapılır. Vasfın adâleti sadece salâhındadır.<sup>809</sup>

Debûsî'ye göre ise şâhidin adâleti, Allah'ın emir ve yasaklarına uymasıyla bilinir. Çünkü kul, emaneti yerine getirmesine güvenilen kişidir. Emaneti eda etmediği taktirde durumunda şüpheler oluşur. Şüphe de ancak bir delil ile yok edilir.

Debûsî, Şâfi'î'nin bütün asıllardaki illetlerin sıhhatinin ıttirâd ile delillendirilemeyeceği görüşünde olduğunu ve bazı Hanefiler ve Şâfi'îlerin de aynı görüşü benimsediklerini ifade eder. Çünkü illetlerin sıhhatinin ıttirad ile delillendirilmesi durumunda, her asılda ıttirâdı ispat etmek, her asılda ıttirâdı nâkzeden ve aksini gösteren delilin olmadığını tesbit etmek gerekir.<sup>810</sup>

Debûsî her asılda ıttirâdın mümkün olmadığını söyler. Ona göre, karşıt görüşteki biri, "nakzeden ve muâriz olarak reddeden bir aslın olduğunu söyleyemezsin" derse, "öyle aslın olduğunu bilmiyorum" demek zorunda kalacaktır. Meselâ, mu'cize muârizı olmayanlara bir âyettir (örnek) derlerse, onlara mu'cizenin öyle olmadığı söylenir. Çünkü mu'cizenin gerçekleşmesi için hissi olsun, akli olsun insanüstü bazı şeyler gerekir. Bu âyetle sabittir. Kâfirler mu'cizenin insanın kudreti

<sup>808</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 309.

<sup>809</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 309.

<sup>810</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 309.

dâhilinde olduğunu iddia etmişlerdir. Onların kusur isnatlarını (*ta'n*) ortadan kaldırmak için bir benzerini getirmeleri istenmiştir.<sup>811</sup>

Debûsî'ye göre, Hanefiler, ıtırâdın vasfın adâlet vasfının tesbiti (*ta'dil*) olmadığını ve vasfın mevcut olmasıyla hükmün olmamasını ise, hükmün konulmasını engelleyen bir engel sebebiyle olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre *tard*, vasfın bulunduğu her asılda, umûmî delâletiyle hükmün konulmasına asıl (şâhid) olarak bulunur. Ancak tardın hükme delâletinin (*şehâdeti*) âdil vasıf olduğuna delâlet etmez. Başka bir ifadeyle her asıl kendisinde bulunan vasıfla binefsihi hükme delâlet eder. Çoğalan şahitler veya rivâyetler de olduğu gibi, çokluktan önce âdil olmayan kişiyi çokluk âdil kılmaz (*tezkiye etmez*).<sup>812</sup>

Debûsî, vasfın olmasıyla beraber hükmün olmamasının bir şeyin fesadına delâlet etmeyeceği görüşündedir. Ona göre, illetin rûknünden olmayan bir eksiklik yada bir engel sebebiyle, hüküm olmasa da illet sahih olarak mevcut olur. Meselâ, nisab miktarı malın bulunmasına rağmen bir yılın geçmemesi buna örnektir. Nisab mevcut olduğu halde yıl tamam olmadığı için hüküm doğurmamaktadır. Bir yılın dolmasıyla sıfat tam âmîl bir illet olacaktır.<sup>813</sup> Ancak, illetin amel etmesini engelleyen bir şeyin olmaması durumunda, illetin bulunmasıyla beraber hükmün bulunmaması fesada delâlet eder. Bu durum hadler ve şartlar konusundaki rivayetlerden anlaşılır. Deverânda itibarın yok olduğu gibi, fesat veya sıhhate delâlet eden mânâya itibarın yok olması da müçtehidî başka bir delil bulmaya mecbur eder.<sup>814</sup>

Debûsî'ye göre, ihâle münâzarada fâsit şarttır. Çünkü ihâle kalpte oluşacak şeye işaret etmektedir. Kible tayininde olduğu gibi, insanın kendisi dışında başka insanlar için hüccet olamaz. Meselâ kiblenin yönünde ihtilaf eden insanların bazılarının söyledikleri diğerleri için hüccet değildir. Her muallilin, ta'lil edilen her

<sup>811</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 310.

<sup>812</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 310.

<sup>813</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 310.

<sup>814</sup> Debûsî, *Ta'kvîm*, s. 310.

asil için, sana muâriz olsa da “sahih olduğu kalbime doğdu” demesi mümkündür. Kalbe doğma ilhamdır ve onunla ihticâc etmek bâtıldır.<sup>815</sup>

Bir vasfın illet olarak sıhhatinin, mülâime bir vasıfla vasıflandırılmasıyla sabit olacağını söyleyen Debûsî'ye göre, mülâim vasıf, menkul illetlere sıkı sıkıya bağlı kalmak suretiyle vâkıf olunan delil ile gerçekleşir. İhâle ile mülâime vasfıyla vasıflanmadan önce amel etmek caiz değildir. Çünkü ta'li akli değil, şer'î bir iştir. Şer'î bir kaynaktan yapılmayan ta'li de hüccet olamaz. Meselâ, “haber veriyorum” veya “biliyorum” diyerek şahitlik yapan şahsın şهادeti hüccet olarak kabul edilemez. Mülâime vasıf ile adâlet vasfı ispat edilmeden önce amel etmek vâcib değildir. Âdil olduğunu öğrendikten sonra şâhidin şهادetiyle amel etmenin gerekliliği buna örnek olabilir.<sup>816</sup>

Debûsî, vasıf ile şâhidi birbirine benzetir ve aralarında farklı bir şeyin olmadığını söyler. Şâhidin hâli, verdiği bilgilerde yalan ihtimalinin olmasıdır. Yalan haber, zâhiren yalan ihtimalini ortadan kaldıran delil ile hüccet olur. Mülâim vasıf da buna benzer, hükmün bağlanmasına uygun (*salâh*) olmakla beraber, illet olmama ihtimali de vardır. Ona göre, illet zorunlu olarak hükme delâlet eder. Aslın şهادetinden başka bir delil yoktur. Ancak illet olmaya uygun vasıfla amel etmek vacip olmasa da, bu tür vasıfla beraber hükmün var olma ihtimali mevcuttur. Amelin vâcib olması için doğrunun yanlışa tercih edilmesine yardımcı olacak delilin olması gerekir. Aynı şekilde, te'sirin beyanında da hissî araştırma değil, istidlâl yapmak zorunludur. Hissî illetler de hükme olan etkileriyle bilinirler. Bunlardan da anlaşılmaktadır ki, illet, kendisiyle hâlin hükmünün değiştirildiği şeydir. Değişiklik şüphesiz illetin eseridir. Din, insana haram olarak inandığı bir günahı işlemeyi men eder. Yalan da dinde haram olduğu için, fiillerini inceleyerek, yalan söylemekten men edildiği istidlâl edilir. Vasfın adâleti de, bu hükmün benzerinin başka yerde varlığındaki tesiriyle sabit olur. Mevcut müessir illetin benzerine delil olacağı hakkında icmâf vardır. Çünkü istidlâl mevcut üzerinden yapılır.<sup>817</sup>

<sup>815</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 311.

<sup>816</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 311.

<sup>817</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 311.

Debûsî, hükmün illetle beraber mevcut olacağını ve illetin varlığına bağlı olarak varlığını sürdüreceğini kabul eder. Aynı şekilde şarta bağlı olarak da hükmün bulunacağını ifade eder. Ancak ona göre, şartla illetin arasını ayıran başka bir delilin olması gerekir. Bu da müessir illette mevcuttur.<sup>818</sup>

Debûsî, bazıları tarafından, hüccetlerin en büyükleri olan Peygamberlerin mu'cizeleri gerçekleştiklerinde, insanların normal olarak yaptıklarının üstünde etkilerinin olmasını; bu insanüstü fazlalığın Allah'tan olduğunu ve Allah'a izafe edilip kula izafe edilemeyeceği tarzında bir itirazın olacağını var sayar. Arkasından kendi değerlendirmesini yapar. Ona göre asıllar, Hz. Peygamber (s.a.s.) gibi tezkiye edicilerdir. Mu'cizeler, muallel asıllar yada haberler için rivâyetler misali şahitler (*asıllar*) konumundadırlar. Vasfın sıhhati haber metninin sıhhati gibidir. Metnin sıhhati rivâyetlerin çok olmasıyla gerçekleşmez. Şâhid, başka bir şâhid için âdil olduğunu tespit eden (*mu'addil*) olmayacağı gibi, asıl başka aslı ta'dil edemez. Aynı şekildeki hükmün benzerinde de vasfın etkisi bilinmez.<sup>819</sup>

Şâhidin âdil olduğunu araştıran kişi (muaddil), araştırdığı insanın dininin, yalan söylememek gibi, yasaklarının o kişideki etkisini araştırdıktan sonra, âdil olduğunu belirleyebilir. Bundan dolayı illetin tahsîsi câiz kabul edilmiştir. Bir illetin sıhhatinin delili olarak, hükmün kendisiyle beraber bulunması (*ittirâd*) kabul edilemeyeceği gibi, illetin olmaması da hükmün sıhhati için delil olamaz. Debûsî, sıhhat delili olarak hükümde müessir olan mânâyı kabul eder. O da illetin rüknü olan vasıftır. Bu sebeple mânâ olmasa da rüknün varlığı caiz olur.<sup>820</sup> Mesela, bir yıl geçmeden önce nisabın varlığının caiz olması gibi, mânânın olmaması durumunda, hükmü olmaksızın rüknün mevcudiyeti de caizdir<sup>821</sup>.

Gazâlî, Debûsî'nin *tardı*, muhayyel ile; şibih kıyası da müessir ile açıkladığını ve *tardı* bâtil, müessiri ise sahih kabul ettiğini aktardıktan sonra şöyle der:

<sup>818</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 312.

<sup>819</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 312.

<sup>820</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 312.

<sup>821</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 312.

Debûsî bizim (Şâfiîler) muhayyele verdiğimiz anlamı müessire vermektedir.  
... Şibih kıyasla [hüküm] veriyorlar, *tardı* inkar ediyorlar. Bizim *tarddan*  
kastettiğimizi şibih kıyastan kastetmektedirler.<sup>822</sup>

Ğazâlî'ye göre, buradaki ihtilaf mânâda değil ibaredeki ihtilafıdır. Farklı olduklarını söyleyenlere aralarındaki farkın ne olduğu sorulsa gerçekte farkın olmadığını farkına varıp kabul etmek zorunda kalacaklardır<sup>823</sup>.

#### b. 4. İletin Tahsîsi

Müessir mânânın olmamasıyla hükmün olmayacağını ifade eden Debûsî'ye göre, bu hâl, ta'lil kapsamına girmez. Sadece müessir mânânın kapsadığı kadarı ta'lilin kapsamına girer. Zahir vasıf da buna benzer. Debûsî bunu husûs diye isimlendirir.

Debûsî'ye göre husûs, beyandır. Mahsûs, hükmün ortadan kalkmasının (nakz) aksine, o hükmün mukarin bir delil ile iptidaen umûmun kapsamına girmediğini beyandır. Nakz ise, bir şey sabit olduktan sonra gerçekleşir<sup>824</sup>.

Debûsî'den önce yaşamış olan Hanefî usûlcü Ceşşâş, illetin tahsîsinin caiz olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, akıl ile nasslardan çıkarılan mânâların tahsîsi imkansız olmadığı gibi, illetlerin tahsîsi de imkansız değildir. Asıl olan nassın tahsîsinin caiz olduğu gibi, illetin tahsîsinin de caiz olmasıdır.<sup>825</sup>

Debûsî ve Irak ekolüne mensup usûlcüler illetin tahsîsinin caiz olduğunu söylerken, Mâverâû'n-Nehir âlimleri illetin tahsîsini kabul etmezler<sup>826</sup>. Serahsî Usûl'ünde "ashabımızdan bazıları şer'î illetlerin tahsîs edilmesinin caiz olduğunu söylüyorlar" diyerek Debûsî'yi eleştirir. Ona göre, bu görüş hem selefın hem de Ehl-i Sünnetin metoduna muhâlifdir. Ayrıca Hanefilerin önde gelen imamları da şer'î illetin

<sup>822</sup> Ğazâlî, *Şifâ*, s. 148; Ğazâlî, *Mustasfâ*, II, 257.

<sup>823</sup> Ğazâlî, *Şifâ*, s. 148.

<sup>824</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 312.

<sup>825</sup> Ceşşâş, *Uşûl*, IV, 160 vd.

<sup>826</sup> Semerkândî, *Mizân*, s. 645, 646; İbrahim Kafi Dönmez, *İlet*, DİA, XXII, 117; Nezih Haniyeh, *İletin Tahsîsi*, (Arapçadan tercüme: Mehmet Erdem), Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10/2, 2005, s. 113, 114.



tahsisini caiz görmemişlerdir. İletinin tahsisini kabul etmek büyük bir hatadır”<sup>827</sup>. diyerek isim vermeden Debûsî’yi eleştirmektedir.

Debûsî’ye göre ise, *tardı* kabul edenler kıyasî illetin tahsis (husus) kabul etmeyeceğini zannediyorlar. Onlar hükmün, vasfın kendisine bağlı olduğunu sandıklarından hususu nakz diye isimlendiriyorlar. Oysa bir mani olmadan nakzın varlığı mümkün değildir. Bu durum dil, şeriat, icmâ’ ve fıkıh açısından hususa nakz diyenlerin hatasıdır.<sup>828</sup>

Debûsî, nakzı, akdın nakzı binaların nakzı gibi “zıtlık, yoluyla galip olan fiilin” adı şeklinde tarif eder. Ona göre, husus ise, umûmun dışında olan bir şeyin beyanıdır. Hususun nakzı umûmdur. Nakzın nâkızı da binadır.<sup>829</sup>

Debûsî’ye göre tenakuz, şer’î açıdan kitap ve bütün hüccetler için caiz değildir. Husus ise, bütün nasslar için caizdir. Bununla hususun genelin kapsamına girmediği açıkça bilinmektedir.

İcmâ’ açısından da illetin tahsisinin nakz olarak adlandırılmasının yanlış olduğunu ifade eden Debûsî’ye göre, kıyası kabul edenler, kıyasın hilâfına nass ile sabit olan hükümlerin, kıyasın gerektirdiği şeklin dışında, tahsisin gerektirdiği bir nassla tahsis edilmiş olacağına ittifak etmişlerdir. Eğer nass olmasaydı, hüküm kıyasın gerektirdiği gibi olacaktı. bunu “mahsûsan anil kıyas” diye isimlendirirken Hanefiler de, “ma’ dülen bihâ anil kıyas” diye isimlendirmektedirler.<sup>830</sup>

Fıkıhî açıdan incelendiğinde, muallilin, bir şeyi illet diye isimlendirileceğini ifade eden Debûsî’ye göre, muallil bu kararından rucu’ etmeden hükmün olmamasını nakza değil de, hükmün varlığına engel olan bir maniye izafe ederek, illetin varlığı kararında sabit kalabilir. Burada muallil, illetin fasit olması nedeniyle hükmü

<sup>827</sup> Geniş bilgi için bkz. Serâhsî, *Uşûl*, II, 208; Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, IV, 57.

<sup>828</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 312.

<sup>829</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 312.

<sup>830</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 313.

bulamamış değildir. Bu da fukahanın bazı durumlarda illet bulunduğu halde hükmün de bulunmayacağını kabul ettiklerini gösterir.<sup>831</sup>

Eğer illetlerin tahsisi caiz olsaydı umûm lafızlarda olduğu gibi ehl-i nazar (fukaha) bunlara cevap vermekle meşgul olmazlardı. Muhalif olanlar, benim illetim şuydu ancak bir delil ile onu tahsis ettim sözünü de icmâ‘ ile yeterli görmemişlerdir, şeklinde yapılabilecek itiraza Debûsî cevap olarak şunları söyler:

Onların bu ölçüsü yeterli görülmedi. Çünkü onların iddiası, yanlış olma ihtimali olduğu halde, mezkur vasfın re’y ile söylenen sözün bir illeti olduğudur. Vasfı bulduğumuzda beraberinde hüküm yoksa ve [bununla birlikte], illetin fasit olmasından dolayı hükmün olmaması yada [illetin] sıhhatine engel olan bir maninin bulunması muhtemel ise, [bu durumda] hükmün yokluğu bir mâni ile sadece bir iddia olarak sabit olmaz. Ancak söz konusu mâninin bir örnek ile bağdaşıp öteki ile bağdaşmaması halinde [söz konusu hükmün yokluğuna delaleti] sabit olur.<sup>832</sup>

Debûsî’ye göre, nass açısından bakıldığında da illetin tahsîsinde hata ihtimali olmaz. Nassın olmasına rağmen hükmün olmaması, şer’e uygun tahsisten başka bir şey değildir.<sup>833</sup>

*Tardı* kabul edenler ile Hanefîler arasındaki *münâkazadan* çıkış farkını Debûsî, “biz nassın fıkıh anlamlarıyla (*te’sîr*) çıkıyoruz, onlar semî lafızlarla çıkıyorlar” diye açıklar. Ona göre, lafızla def (*itiraz*) daha kolaydır. Mânâ ile def ise, gizli ve akılla anlaşılabilir olduğundan zordur. Nefs ise hevâsına göre kolay olan zâhire meyleder. Bir kelimenin kendisi Şâri‘ tarafından hüccet yapılır. Hanefîlerin, şer’î kelimelerden (*delillerden*) fıkıh çıkardıklarını söyleyen Debûsî, şer’î nasslardaki mânânın, işitme yoluyla anlaşılmanın dışında akılla idrak edilebileceğini ve akılla anlaşılman mânâyâ işaret etmenin sahîh olacağını ifade eder.<sup>834</sup>

Yine müessir illete ihale, sınırları akılla bilinmeyen şeye ihâledir. Bu şekilde delil getirme (ihticâc yapma) sahîh değildir. “Bizim şart koştuğumuz ihâle hakkında

<sup>831</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 313.

<sup>832</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 313.

<sup>833</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 313.

<sup>834</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 313.

da siz aynı şeyi söylüyorsunuz” diye itiraz eden olursa, Debûsî şunların söylenmesi gerektiğini ifade eder. Te’sîr, ihaleden farklıdır. Dil bakımından yerdeki yürüme izi ve uzuvlardaki yara izi gibi mahsûstur ve duyularla anlaşılır. Şer’î açıdan ise, şâhidin adâletinde olduğu gibi, müessir illet akılla idrak edilir. Meselâ, abdestte baş tekrar tekrar mesh edilmez. Çünkü mest üzerine yapılan meshe benzemektedir. Şâfi’î ise meshi abdestin bir rüknü olarak kabul eder ve yıkamaya benzetir. Doğru olan bir defa meshin yapılmasıdır. Çünkü mesh, yıkamadan daha hafiftir. İnsanlar yıkamada karşılaştıkları meşakkatle meshte karşılaşmazlar. Yıkama bütün mahallin yıkanmasıyla gerçekleşirken, mesh bazı kısmının kullanılmasıyla yerine getirilmiş olur. Ayrıca meshin rükün olması miktar olarak yıkama ve meshin denkliği hakkında hiçbir etki etmez.<sup>835</sup>

Ğazâlî, Şâfi’î’nin asıldaki hükmün mesh olmakla muallel olmadığını, taabbudî veya fukaha için açık olmayan bir anlam ile muallel olabileceğini kabul ettiğini aktarmaktadır. Debûsî’nin bu konuda yanıldığını, meshin müessir olduğunu ve meshin tesirinin mest ve teyemmüm konusunda kalıplaştırmayı sağladığını söylemesinin dikkate alınmaması gerektiğini ifade eder.<sup>836</sup>

Diğer bir örnek, “sarûra”<sup>837</sup> nafîle olarak hac yaptığında farz olan hacca niyet etmiş olarak kabul edilir. Hac yapmak vaktiyle değil ismiyle bilinir ve namaza benzer. Burada ta’lil müessir vasıfla yapılmıştır. Çünkü vakit, vâcibin edâsı için mahaldir. Hac farz kılındığında vaktiyle değil ismiyle bilinmiştir. Vakıt, vücut anında farzın dışında tutulmuş icabdan önceki hâl üzere kalmıştır. Çocuk ve kölede olduğu gibi, hacın farz kılınmasından önce, insanların nafîle olarak hac yapmaları meşru olarak kabul edilmektedir. Ancak hacın farz kılınmasıyla ibadet öncelik kazanmıştır.<sup>838</sup>

Debûsî’ye göre, fazlalığın faiz (riba’l-fadl) olduğu haberi keyl ve cins ile illetlendirildiğinde de ta’lil müessir bir vasıfla yapılmış olur. Çünkü eşit oldukları

<sup>835</sup> Debûsî, *Tağvîm*, s. 314.

<sup>836</sup> Ğazâlî, *Mustasfâ*, II, 267.

<sup>837</sup> Evlenmeyen ve Hac yapmayan kişi demektir. İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, IV, 453; Zebîdî, *Tacu’l-‘Arûs*, VII, 87.

<sup>838</sup> Debûsî, *Tağvîm*, s. 315.

zaman alım satımları caiz olan iki mal arasındaki fazlalık faiz olur. Miktar olarak eşitlik, elbise ve köle gibi mal-ı mütekavvime olan farklı iki şey (eşya) arasındaki alım-satımın cevazı için şart değildir. Müsâvât şartının zarureti, fulûs gibi râiç(te) olan mallar için geçerlidir. Bir fulûsün iki fulûs karşılığında satılması caiz değildir. Revaçta olanın eşit olması için bire bir satışı caizdir. Denkliğin vücubunun eşitliğe ihâle edilmesiyle ta'lilin eşitlikte müessir olan vasıfla yapılması zorunlu olur. O da mânâlar arasındaki farklılığı ortadan kaldıran cins birliğidir, gıda maddesi (taam) olması değildir. Keyl ise, miktardaki farklılığı ortadan kaldırmak içindir. Bu da eşitliği kabul etmeyen şeylerde ve sayıca eşit olsalar dahi eşitliği kâbil olmayan mallarda eşitlik şartının muhal olduğunu gösterir.<sup>839</sup>

Debûsî'ye göre bir vasıf asl'a dönmüyorsa, müessir vasıf olması gerekir ki hüccet olsun. Meselâ, biri karısına eve girersen üç talakla boşsun dese, kadın girse ve üç talakla boşasa, daha sonra kadın başkasıyla evlilikten sonra ilk eşiyile yeniden evlense ve eve girse, boşanamaz. Çünkü üç defa boşamayla talak hakkı kaybolmuş olur. Hükme etkisi, boşama hakkının yeniden oluşmasına izafe edilmez ise geçerli olmaz. Sadece yeminin yapıldığı zamanki talak hakkı üzerinde etkili olur<sup>840</sup>.

### b. 5. Şer'an Muteber Olan İletin Kısımları

Debûsî'ye göre illetin kendisi, ismen veya mânen şeklinde taksime tabi tutulamaz. Ancak şer'î illetler, üç vasfın bulunmasıyla tam illet olurlar. Bunlardan birincisi, ismen illet olmasıdır ki, şer'atta illetin mûcibi için vazedilmiştir. İletin mucibi, illete herhangi bir vasıta olmaksızın doğrudan izafe edilmiştir. İkincisi, vasfın mânen illet olmasıdır. Bu da hükmün isbatında müessir vasıf olmasıyla mânen illet olur. Üçüncüsü, hükmen illet olması; o da illetin varlığıyla beraber hükümde sabit olmasıdır. Bütün bu vasıflar tamamlandığında illet, hakiki illet olur. İlet bu vasıfların bazılarının bulunmaması durumunda da, ya mecazi illet yada kasır illet olur. İlet bu vasıfların bir arada bulunup bulunmamasına göre taksim edilmiştir.<sup>841</sup>

Debûsî, şer'an muteber olan illet dört kısma ayırmaktadır:

<sup>839</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 315.

<sup>840</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 316.

<sup>841</sup> Buhârî, *Kesfu'l-Esrar*, IV, 313.

### **b. 5. a. İsmen, Manen ve Hükmen Mevcut Olan İlet**

Bey'in mülkiyetin illeti, nikâhın, eşlerin birbirlerine helal olmasının ve köle azat etmenin, köleliğin yok olmasının illeti olması gibi herhangi bir vasıtaya ihtiyaç duyulmadan hükmün doğrudan illete izafe edildiği illet şeklidir.<sup>842</sup>

### **b. 5. b. İsmen ve Manen Mevcut Olup Hükmen Mevcut Olmayan İlet**

Debûsî'ye göre, bir yılı tamamlamamış nisap, ismen ve mânen zekâtın vücubunun illeti olurken hükmen illet olamaz. Çünkü nisabın bir yıl malikin mülkünde kalmasından sonra zekât vacip olmaktadır. Muhayyerlik şartıyla yapılan satış ve ric'î talak da bu konuya örnek olarak verilebilir.<sup>843</sup>

### **b. 5. c. Hükmen Mevcut Olup İsmen ve Manen Mevcut Olmayan İlet**

Debûsî, yolculuk halinin ruhsat için sebep olmasını burada örnek olarak verir. Ona göre, orucun yenmesi şer'an yolculuk haline bağlanmıştır. İlet ise meşakkattir. Yalnız meşakkat halden hâle, kişiden kişiye değiştiği için, yolculuk, meşakkatin yerine illet olarak kabul edilmiştir. Debûsî, hükmün meşakkate bağlanmanın işi karmaşık hale getirdiği için yolculuğa bağlandığını ifade eder. Aynı şekilde abdesti bozmanın illeti necisin çıkması olsa da, necis olmadığı halde uyuyan kişinin abdest almasının illetinin uyku olması da, hükmen mevcut olan ismen ve manen mevcut olmayan illet örneklerindedir.<sup>844</sup>

### **b. 5. d. İsmen Mevcut Olup Manen ve Hükmen Mevcut Olmayan İlet**

Şarta bağlı talak ve köle azadı ismen var olan, hükmen ve mânen mevcut olmayan illetin örnekleridir.<sup>845</sup>

Debûsî'nin saymış olduğu bu dörtlü illet taksimine Bezdevî üç kısım daha ilave ederek yedi, Serahsî ise iki kısım ilave ederek altı kısma ayırmıştır. Bunlardan ilk

<sup>842</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 382, 383.

<sup>843</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 382, 383.

<sup>844</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 382, 383.

<sup>845</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 382, 383.

ikisini Bezdevî ve Serahsî beraber zikrederken, üçüncüsünü sadece Bezdevî zikretmiştir.

### **Sebebe Benzeyen illet**

Aslı mevcut olup, vasfının gerçekleşmesi beklenerek sonraya bırakılan ve gerçekleşmesi kesin olmayan illettir. Sıfat asla tabi olduğundan aslın mevcut olmasından dolayı illet olur.<sup>846</sup>

### **Manen ve Hükmen İlet**

Hüküm için konulmamış olmakla beraber, hükümde müessir olan illettir ve hükümle beraber bulunur. Bu illete hükümde müessir olduğu için mânen; hükümle beraber olduğu için de hükmen illet denilmiştir.<sup>847</sup>

### **İlete Benzeyen Vasıf**

Sadece Bezdevî'nin zikrettiği bu tür, hükmün bağlandığı iki müessir vasıftan her birinin illet olma ihtimalinin bulunmasıdır. Çünkü vasıfların her birinin hükme etkisi söz konusudur.<sup>848</sup>

Debûsî, müessir illetlere yapılan itirazları sahih itirazlar ve fasit itirazlar olmak üzere iki gruba ayırır. Bunları da kendi aralarında dörtlü bir tasnife tabi tutar.

### **b. 6. Müessir İlete Yapılan Sahih İtirazlar**

#### **b. 6. a. Mumânaa**

Debûsî'ye göre, engel olma veya kaçınma (Mumânaa) sâil (muhâlif) açısından münâzaranın esasını oluşturur. Konuşmanın sınırları Mumânaa ile belirlenir ve sâil mucîbden, mülzim dâfi'den onunla ayırt edilir. Debûsî, müessir illete yapılan sahih mumânaayı dörde ayırır:

<sup>846</sup> Bezdevî, *Uşûl*, IV, 319; Serahsî, *Uşûl*, II, 315.

<sup>847</sup> Bezdevî, *Uşûl*, IV, 328; Serahsî, *Uşûl*, II, 317, 318.

<sup>848</sup> Bezdevî, *Uşûl*, IV, 327.

### b. 6. a. 1. Hücctin Kendisinde Olan Mumânaa

Debûsî'ye göre hücctin kendisinde olan Mumânaa, mucîbin hücct olarak zikrettiği vasfın, mevcut olup olmaması hakkındaki Mumânaadır. Ona göre, insanların çoğunun delilleri incelendiğinde, delilin bulunmamasıyla ihticac yaptıkları, yada mevcut vasfın uygun bir vasıf olmadığı görülür. Oysa vasfın hem asılda hem de fer' de tesbit edilmesi gerekir.<sup>849</sup>

### b. 6. a. 2. İletin Şartlarında Olan Mumânaa

Debûsî'ye göre, amel edilmesi vacip olan delilin sıhhat şartları ve müessir illetin bir arada bulunmasıyla, illet, amel açısından tam bir illet olma özelliğine sahip olur. İletin tam olduğuna yapılan itirazlar, o illetin hükme uygun olduğunu inkâr etmek veya hükme uygunluğunu gösteren delil istemek şeklinde yapılır.<sup>850</sup> 'Abdülaziz Buḥârî'ye göre, yapılan itirazın kıyasın bütün şartlarına yapılması gerekir. İhtilaf edilen şartlara yapılacak olursa, muallil "bu şart benim açımdan geçerli değildir" diyerek Mumânaayı def edebilir<sup>851</sup>.

### b. 6. a. 3. Vasfın İlet Olmasını Sağlayan Mânâda Mumânaa

Debûsî'ye göre, vasfın illet olmasını sağlayan mânâda (te'sîr) Mumânaa, müessir illetin açıklanmasını istemektir. Bu mânâyla vasıf şer'an hükmü zorunlu kılan bir illete dönüşür. İlet iyice inceleme ve anlamakla anlaşılan gizli hikmettir. İddia ve inkârda vasfa değil mânâyı itibar edilir. Sûreten müddei olan kişi, mânen münkir olur. Meselâ: bâkire biri evlendirilse, sonra ihtilafa düşseler ve bâkire "nikah haberi bana ulaşınca reddettim" dese; erkek de sustuğunu iddia etse bâkirenin sözüne itibar edilir. Burada bâkire şeklen reddettiğini iddia ederken, mânen kendisi üzerindeki milki nikahı reddetmektedir<sup>852</sup>.

<sup>849</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 329; Bezdevî, *Uşûl*, IV, 86; Serahsî, *Uşûl*, II, 235.

<sup>850</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 329.

<sup>851</sup> Buḥârî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV, 87.

<sup>852</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 329, 330; Serahsî, *Uşûl*, II, 236, 237.

#### b. 6. a. 4. İlet Olan Vasfa Yapılan Mumânaa

Vasfın illet olduğu kabul edildikten sonra, asıl ve fer‘de bulunup bulunmamasına yönelik yapılan Mumânaadır. Burada ta‘lil, ihtilafı olan vasıfla yapılmıştır.<sup>853</sup> Debûsî‘ye göre, bir işte karışıklığın olması ve inkarın yerini iddianın alması o işin mümânaanın kapsamından çıkması demektir. Bu durumda da Mumânaa adına söylenen her söz fasittir.<sup>854</sup>

#### b. 6. b. Kalb

Debûsî ilk önce kalb‘ın, lügat anlamı üzerinde durarak kalb‘ın “yükseği alçağa, gizliyi zahire dönüştürmek” anlamına geldiğini, . “kabın tersine çevrilmesine kab kalb oldu” veya “çorabın içi dışına döndü anlamında çorap kalb oldu” denildiğini aktarır. Ayrıca, Arapların da “gizli işi açığa çıkardım” dediklerinde “قالت الأمر ظهرا” ifadesini kullandıklarını ifade eder.<sup>855</sup>

Debûsî kalbin, müçtehidler (ehl-i nazar) indinde ikiye ayrıldığını ifade eder. İletin kalbi de bu iki anlamdan alınmıştır.

Birincisi, illeti ma‘lûle, ma‘lûlü illete çevirmektir.<sup>856</sup> Kabın ters çevrilmesinde olduğu gibi malûl nassı illet yapmak ta‘lil ortadan kaldırır. Çünkü illet, hükmü gerekli kılan ve asıldan fer‘e geçen hükmün kendisiyle vacip olduğu şeydir. İletın hüküm olması, hükmün de illet olması caiz değildir. Dolayısıyla, inkılâbın var olma ihtimali ta‘lilin butlanına delâlet eder. Meselâ, rüku‘a kıyas yaparak, “kıraat namazın ilk iki rekâtında farz olarak tekrar edildiği gibi son iki rekâtında da tekrar edilmelidir” diyenlere Debûsî şöyle ceveap verir:

Rüku‘ son iki rekatta farz olarak tekrarlandığı gibi ilk iki rekatta da tekrarlanmıştır. Bu kalb ancak bir hüküm [diğer] hükme illet yapıldığı zaman gerçekleşir. Çünkü bunların her biri diğeri için illet olduğu gibi hüküm de olur. Oysa vasıf illet yapılmış olsa, kalb ihtimali olmaz. Çünkü vasıf bir şekilde hüküm olmaya uygun değildir. Bu kalbden kurtulmak, iki

<sup>853</sup> Bezdevî, *Uşûl*, IV, 86; Serahsî, *Uşûl*, II, 236; Buhârî, *Keşfu‘l-Esrâr*, IV, 86.

<sup>854</sup> Debûsî, *Tağvîm*, s. 329, 330.

<sup>855</sup> Debûsî, *Tağvîm*, s. 331.

<sup>856</sup> Debûsî, *Tağvîm*, s. 331.



hükümden birini diğerine illet yapmakla değil, delil yapmakla mümkün olur. Bu da her iki hükümün şer'î açıdan birbirinin nâziri olduğu sabit olduğunda söz konusudur. Böyle bir durumda birinin sübutu diğerinin sübutuna delalet eder. Tıpkı ikizlerden ikisinden birinin özgür bırakılması esastan diğerinin özgür olmasına delâlet eden asıl olması gibi.<sup>857</sup>

Debûsî'ye göre kıraat, rüku'un benzeri değildir. Rüku' aslî, kıraat ise zaid rükündür. Dolayısıyla kıraat asli rükün olamaz. Ziyadeden sonra kıraat, rüku' gibi teşrî kılınmaz. Çünkü kıraat imama uyulduğunda (iktidâ), rekâtı kaçırma korkusu olduğundan bir bölümü düşmüş olur. O da son iki rekâtta sûredir. Bu da kıraat açısından son iki rekâtın ilk iki rekât gibi olmadığını icmâ' ile göstermektedir.<sup>858</sup>

İkincisi, kişinin şehâdeti hasmın aleyhine, kendisinin lehine çevirmesidir. Debûsî'ye göre, delil kişinin aleyhine, hasmının lehine iken ters çevrildiğinde, zahiren kişinin lehine hasmının aleyhine olur. İçerisinde birbirini ortadan kaldıran zıt hükümlerin oluşmasıyla sonuç da bâtil olur. Bir hüküm insanın lehinde de aleyhinde de şahitlik ederse, bu hükümlerden biri diğerini ortadan kaldırır. Meselâ şöyle derler: Ramazan orucu farzdır. Orucun sıhhati için kaza orucuna kıyas yapılarak "Ramazan orucuna niyet ettim" diyerek tayin niyeti şeklinde niyet etmek şarttır", diyenlere Debûsî, farz olan oruca tayin niyetinin şart koşulamayacağını, ancak bir tasarrufta bulunulduktan sonra niyette bulunulacağını ifade eder. Ona göre, Ramazan orucu tasarruftan önce tayin edilmiştir. Tayin olunan şeyi tekrar tayin etmek için niyet etmeye gerek yoktur.<sup>859</sup>

### b. 6. c. Aks

Debûsî aksın lügat anlamının, "bir şeyin hükmünü aynı yoldan geri çevirmek" olduğunu aktardıktan sonra konuya aynaya bakıldığında oluşan durum ve suda güneşin görünmesini örnek olarak verir. Terim anlamını ise, "illetin yokluğunun hükmün yokluğunu gerektirmesidir"<sup>860</sup> şeklinde tarif eder.

Debûsî'ye göre, aks iki şekilde yapılabilir:

<sup>857</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 331.

<sup>858</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 332.

<sup>859</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 332.

<sup>860</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 333.

Birincisi; bir re'y açıklanırken, illetin ters çevrilmesiyle (*kalb*) o illetin hükmü geri çevrilmiş (*aks*) olur ki aynı zamanda *tardın* da zıddıdır. Meselâ, oruç nezir ile bağlayıcı olduğu gibi şer' ile de bağlayıcı olur. Aksi ise, abdesttir. Çünkü, şer' ile insanı yükümlülük altına sokmadığı zaman, nezir ile de bağlayıcı olmaz. Hüküm vasfın değişmesi ile geriye döndürülmüş (*aks*) olur.<sup>861</sup>

İkincisi ise, hükmün aslın hükmüne muhalif olarak geri döndürülmesidir. Yani hükmü kendi yolundan değil, başka yoldan tersine döndürmektir. Meselâ, “nafile oruç Allah’a yakınlaşmak için yapılan ibadettir ve fesadı halinde tamamlanmaz. Abdest gibi şer' ile insan üzerine gerekli kılınmamıştır. Aksi de haccdır” diyenlere Debûsî, bu şekilde değerlendirilirse, abdeste kıyasen şer' ve nezir ile amel etmek eşit kabul edilmiş olmaktadır. Yani nezir bağlayıcı olmadığına şer' de bağlayıcı olmaz, oysa burada nezir bağlayıcıdır. Bu, hakikatte hükmü başka bir hükümle değiştirmek olduğundan yapılan itiraz konusunda zayıf aks olacağını ifade eder.<sup>862</sup>

#### d. 6. d. Muâraza

Debûsî, önce muârazanın lügat anlamının, “karşılıklı itiraz ve engel olma” anlamına geldiğini aktarır. Ardından hüccetler arasındaki çelişkiyi de muâraza diye isinlendirilir. İstilah olarak ise, muârazayı, “birleşmeleri mümkün olmayan delillerin birbirlerini engellemesi” şeklinde tarif eder. Mesela, biri bir şeyi halal kılarken diğersinin haram kılması gibi. Ancak bu engellemenin gerçekleşmesi için, aynı vakit ve aynı mahalde birbirinin zıddı ve hükümlerini doğurmalarını engeleyen iki hüccetin birleşmesi gerekir.<sup>863</sup>

Bu bölümde fâsit ve sahih muârazanın birbirinden ayrıştırılacağını ifade eden Debûsî, muârazayı, biri fer'in hükmünde diğeri de aslın illetinde olmak üzere iki şekilde inceler.

<sup>861</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 333.

<sup>862</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 333.

<sup>863</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 214.

### b. 6. d. a. Fer'in Hükmündeki Muâraza

Debûsî, fer'in hükmündeki muârazayı beş kısımda ele alır.

1. Aynı konuda, fer'in hükmünün hilafına, bir tarafın belirttiği illetin hükmüne zıt olan hükümle yapılan muâraza: Meselâ, mesh abdestin rüknüdür. Yıkamaya kıyasen “üç defa mesh edilmesi sünnettir” diyenlerin sözlerine karşılık Debûsî, meshin abdestin rüknü olduğunu ve farz mahallinde tamamlandıktan sonra yıkamaya kıyas yapılarak üç defa mesh yapmanın sünnet olamayacağını ifade eder.<sup>864</sup>

2. Hakkında ihtilaf edilen hükmün tefsirinin değiştirilmesi şeklinde yapılan muâraza: Meselâ, küçük olan yetim, babası yaşayan küçüğe kıyas yapılarak kendisine veli tayin edilip evlendirilir. Ancak bazıları, mali velâyete kıyas yaparak yakınlığından dolayı kardeşin veli tayin edilmeyeceğini söylemektedirler ki, bu nassa ziyade yapmaktır.<sup>865</sup>

3. İlk hükmü ortaya koyanın (*mucîb*) hükmünü biraz değiştirerek nefy etmek: Debûsî'ye göre yetimin velâyeti hakkında tartışma, yetime velâyetin aslı hakkındadır, velâyete kimin hak sahibi olduğunu tesbit etme konusunda değildir. Debûsî kendilerinin velâyetin aslını tesbit ettiklerini; muhataplarının ise, özel bir sebepten dolayı velâyetin aslını nefy ettiklerini ifade etmektedir.<sup>866</sup>

4. Hükmü aynı yoldan reddetme (*aks*) suretiyle muâraza: Hanefilerin; “kâfir, Müslüman'a kıyasla müslüman köleyi alıp satma hakkına sahiptir” görüşlerine muhalefet edenlerin, kâfirin satma hakkına sahip olmasını kabul etmek, satmasını satın almanın hükmüne eşit kılmak ve kâfiri Müslümana denk kabul etmektir. Kâfirin müslüman köleye sahip olmasının kabul edilemeyeceği gibi satın almasının da reddedilmesi gerekeceği şeklinde itirazlarına karşılık Debûsî, böyle bir değerlendirmenin fasit olduğunu, kendilerinin alım-satımın arasını ayırmak için ta'lîl yapmadıklarını, bu nedenle ikisini eşit kabuletmenin muârza olarak değerlendirilemeyeceğini ve kendi illetlerinin kâfirin satın almasını caiz kıldığını

<sup>864</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 336.

<sup>865</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 336.

<sup>866</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 337.

ifade eder. Ayrıca Debûsî, kâfirinsatın almasıyla köleliğin sürekliliğinin farklı şeyler olduğunu, burada o konuya değinmediklerini ifade eder.<sup>867</sup>

5. İlk hükmü, kendi mahallinin dışında da isbat etmekle oluşan muâraza: Debûsî, bir örnekle konuyu açıklar: Eşi gâib olan bir kadına kocasının öldüğü haber verilse, o da evlense ve ikinci eşinden bir çocuğu olsa, daha sonra ilk eşi gelse, Ebû Hânîfe'ye göre çocuk ilk kocaya aittir. Çünkü çocuk sahih nikah sahibine aittir ve onun nikâhı sahihtir. Muhâliflere göre ise, nikâhı fâsid olsa da çocuk ikinci eşe aittir. Çünkü çocuk onun yatağında doğmuştur. İhtilafın olması nesebin ispatı için başka bir mahallin olmasını gerektirir. Bir şeyin iki mahalli olmayacağından biri diğerini nefyeder.<sup>868</sup>

#### d. 6. d. b. Aslın İletindeki Muâraza

Debûsî, aslın illetindeki muârazayı üç kısımda inceler.<sup>869</sup>

Birincisi, müteaddi olmayan başka bir illetle muâraza: Debûsî'ye göre, bir asılda iki illetin birlikte bulunması caizdir. Bir arada bulunmaları caiz olan şeyler birbirlerini reddetmezler. Böylece aralarında muâraza da gerçekleşmez. Diğer taraftan, müteaddi olmayan illetin kendisi fasittir. Müteaddi olmayan illet, illetin olmayışı demektir, İletinin olmayışı da hükmün olmasını gerektirmez ki, fer'in hükmünde de muâraza olsun.<sup>870</sup>

İkincisi, hükmü ihtilafli olup fer'e müteaddi olan illetle muâraza: Meselâ bir ölçek kireci iki ölçek kireç karşılığında satmak, buğdaya kıyasla caiz değildir. Çünkü aynı cinsi fazla ölçekle sattığı için fazlalık faizdir.<sup>871</sup>

Üçüncüsü, hükmünde ittifak edilen müteaddi illet ile muâraza: Debûsî, iki illetin bir arada bulunabileceğini caiz gördükleri için ölçü ve yiyecek maddesi olma

<sup>867</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 337

<sup>868</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 337.

<sup>869</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 336.

<sup>870</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 338.

<sup>871</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 338.

illetlerinin cem edilebileceğini ifade eder. Ancak ona göre bu illetlerden her biri, diğerinin fesadını gerektiren bir delilin olması halinde, diğerini nefy eder<sup>872</sup>.

### b. 7. Müessir İletlere Yapılan Fâsid İtirazlar

Debûsî, bir tarafın (muallil) isbat ettiği şeyi diğer tarafın (sâil) delilsiz olarak kabul etmekten kaçınmasıyla yapılan itirazları fasit itirazlar olarak kabul eder. Biri hükmün varlığını iddia ederse, hemen kabul edilmez ve delil getirmesi istenir. Meselâ bir vasfın illet olduğunu iddia etse, bir delil ile isbat etmesi istenir. İsbat ettiğinde engel ortadan kalkar, müessir illetin sahih ve delil ile üzerinde icmâ' edilen hüccet olduğu sabit olur. Müessir illete yapılan fasit itirazlardan bazıları şunlardır:

#### b. 7. a. Asıl ile Fer'in Arasını Ayırmak

Asılda var olup fer'de bulunmayan başka bir illet vasıtasıyla asıl ile fer'in arasını ayırmak (*mufârika*) Debûsî'ye göre, fâsit bir itirazdır. *Ehl-i tardın* mufâkaha diye isimlendirdiği mufârika, fıkıh değil bilakis mücadele ve itiraz etmektir. Çünkü, başka görüş ileri sürenin (*sâil*), fer'de bulunmayan başka bir illetin varlığını zikretmesi, aslın iki illet ile ma'lûl olabileceğinden dolayı, mûcibin asılda tesbit ettiği illeti etkisiz kılmaz. Bir illet diğer illeti ortadan kaldıramıyorsa onu zikretmek engel olarak kabul edilmez. Dolayısıyla illetin hükmü hakkında ihtilaf da kalmamış olur. Sâilin zikrettiği şeyler de fıkıh değil, geçersiz (*lağv*) sözler olur.<sup>873</sup>

Bezdevî ve Serahsî, mufârakanın üç şekilde yapılaçağını ifade ederek Debûsî'nin, görüşüne iki yöntem daha ilave ederler:

1. Sâil, mufarakanın kedisinin iddia ettiği gibi olmadığını hüccet ile açıklanarak bilgilendirilmesi gereken kişidir. O, muallilin ileri sürdüğü illeti kabul etmeyip, kanu hakkında açıklamalar istemektedir. Sâilin yeni bir vasfın illet olduğunu iddia etmesi yeni bir iddia demektir.<sup>874</sup>

<sup>872</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 338.

<sup>873</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 327.

<sup>874</sup> Bezdevî, *Uşûl*, IV, 81; Serahsî, *Uşûl*, II, 234.

2. İhtilaf, aslın hükmünde değil fer'ın hükmündedir. Sâil sadece fer'de illetin bulunmadığını iddia etmektedir. İletinin olmaması, hükmün olmamasına delil olamaz. Bu nedenle, yalnızca illetin olmamasını iddia ederek ta'lil yapılamaz.<sup>875</sup>

### b. 7. b. İletinin Yokluğunda Hükmün Mevcut Olması

Daha önce de belirttiğimiz gibi Debûsî'ye göre, illetin olmayışı hükmün olmamasını gerektirmediği gibi, hükmü zorunlu kılan hüccet de olamaz. Bir hükmün başka bir illetle mevcut olması mümkündür. Çünkü, bir hükmün birden fazla illete bağlanabileceğini çoğu alimler kabul etmektedir.<sup>876</sup>

### b. 7. c. Fesâdu'l-Vaz'

*Fesâdu'l-vaz*'ın müessir illet için fâsit bir itiraz olduğunu ifade eden Debûsî'ye göre, vasfın hükümden uzak olduğunu iddia etmek; direr bir ifade ile, illetin gerektirdiği hükümden başka bir hükmü o illete bağlamaktır. Müessir illetin te'siri, üzerinde icmâ' edilen delil ile sabit olduğu için, *fesâdu'l-vaz*'ı iddia etmek müessir illete yapılan fâsit bir itirazdır. Meselâ, nübüvvetin sübutundan sonra müessir olarak nübüvvet iddiası tasavvur edilemez.<sup>877</sup>

### b. 7. d. Münâkaza

Debûsî'ye göre, *münâkaza*'nın mevcut olduğu iddiası da müessir illete yapılan fasit itirazlardandır. “*Münâkaza*, bir mânî olmadan illet mevcut olduğu halde, hükmün o illete beraber bulunmamasını iddia etmektir” diyen Debûsî, bunu şâhidin şehâdetini inkâr etmeye benzetir. Ona göre, üzerinde icmâ' yapılmış bir delil ile gerçekleşmiş müessir illete böyle bir itirazın yapılması tasavvur dahi edilemez. Çünkü nass ve icmâ'ın nâkızı olamaz.<sup>878</sup>

Müessir illetlerde *münâkaza* olmayacağını söyleyen Debûsî'ye göre, illetin tesiri sadece üzerinde icmâ' yapılan bir delil ile sabit olur. Bu tür deliller de nakz

<sup>875</sup> Bezdevî, *Uşûl*, IV, 81; Serahsî, *Uşûl*, II, 234.

<sup>876</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 328.

<sup>877</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 328.

<sup>878</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 328.

olmazlar. Çelişki *tardî* illetlerde gerçekleşir. Çünkü *tardî* kabul edenler, zannî his veya galip re'y ile tespit ettikleri *tardî* hüccet olarak kabul etmektedirler.<sup>879</sup>

Debûsî'ye göre, müessir illet nakz olunamaz. Ancak, muallilin mânen illetin kapsamına dahil etmediği, açıkça nâkız olarak gelen illetle tahsis edilebilir. Sem'ânî, Debûsî'nin bu görüşünü eleştirir. Ona göre, nakzın sözkonusu olduğu illet, müessir illet değildir. Nakzı lafzı iddialarla reddetmek yerine, illet olarak kabul edilen vasıfta nakzın olamayacağını söylemesi daha uygun olur.<sup>880</sup>

Debûsî munâkazayı dört şekilde açıklar:

Birincisi, illetin rüknü olan vasfın mânâsına itibar edilerek müessir illetin tahsîsi: Debûsî, kan örneğiyle konuya açıklık getirmektedir. Akan kanı bekle benzetererek şöyle der:

Yaranın dışına akan kan hadestir ve dışarı çıkmış necaset olduğundan idrara benzer. Yaranın yüzeyinden dışa taşmayan kan ise yaranın dışına çıkmadığı için necis olarak kabul edilemez. Hurûc, batını bir mekandan zahiri bir mekana intikal etmektir. Her derinin altında rutubet, her damarda da kan vardır. Yaranın yüzeyinde bulunan kan onu örten derinin ortadan kalkmasıyla görünür olmuştur. Ancak kendi yerinden bedenün görünen başka bir yerine intikal etmemiştir. Bu durum evde olup kapının açılmasıyla yada binanın [bir kısmının] yıkılmasıyla görünenadama benzer. Diğer bir adamın [normal olarak] kapıdan dışarı çıkması [durumu] farklıdır. Bundan da anlaşılacaktır ki, kanın akmadığı durumda özü itibariyle yıkanması gerekmez.<sup>881</sup>

İkincisi, vasfın, amel edilmesi gereken hüccet olmasını sağlayan müessir illetin delâletine itibarla yapılan *münâkaza*: Debûsî'ye göre, mesh sıfatı abdestte başı üç defa yıkamayı engellemek için illet olur. Çünkü meshin te'siri, yıkama karşısında mesh etmenin fiilen ve zati olarak daha kolay olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum bazı yerlerde ölçü olabilir. Ancak bu mânâ istincâda yoktur. Emredilen asıl, necaset bölgesinin meshidir. Fakat mesh, bazı necaset mahallinde gerçekleşmez. Yıkamanın benzeri, mazmaza ve yüzün yıkanmasının farziyetinde sünnet olarak

<sup>879</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 348.

<sup>880</sup> Sem'ânî, *Kavâri*, II, 214.

<sup>881</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 349.

görülür. Aynı şekilde bazı harici necasetler için de mesh yeterli olmaz, yıkamak gerekli olur<sup>882</sup>.

Üçüncüsü, kendisini isbat için ta'lil yapılan hükmün itibara alınması ile *münâkaza*: Debûsî, bayram günü oruç tutacağını nezreden kişinin tutacağı orucun geçerli olacağını söyler. Ona göre, bayram günü diğer günler gibi bir gündür. Bozucu bir vafsa sahip değildir. Oysa hayızlı iken oruç tutacağını nezreden kadının orucu geçersizdir. Çünkü orucun hayza izafe edilmesi hükmün fesadını gerektirir. Hayız kadının sıfatıdır, günün sıfatı değildir.<sup>883</sup>

Dördüncüsü, muallilin ta'lil yaparken gözettiği amaç: Debûsî'ye göre, namazda Fâtiha'nın sonunda âmin demek sessizce yapılmalıdır. İmamın açıktan okuduğu ezan ve tekbirlerle beraber değerlendirilemez. Burada yapılan ta'lildeki amaç, asıl ile fer'in arasını dengelemek, yani âmin demekle diğer zikirlerin dengesini sağlamaktır. Ezan ve tekbir zikir değil, imamın kendisine uyanlara bir rükünden diğer rükne geçişin alâmetidir ve diğer bir illetle açıktan söylenmesi zorunlu kılınmıştır. Bir illet daha güçlü bir illetle çelişerek o illetin hükmünün zıddını gerektirebilir.<sup>884</sup>

Debûsî, *münâkazanın* ortadan kaldırılması için muallilin, hüküm ve hükmün illetinin arasını cem etmesiyle *münâkazanın* giderilmiş olacağını ifade eder. Böylece, birinci görüşten dönülmeden veya terk edilmeden cem yapılmış olur. Aralarını cem etmek mümkün olmazsa nakz gerçekleşir.<sup>885</sup>

Debûsî'ye göre, hikmet nasslardaki bâtinî mânâdır. Kur'ân'da hikmet fıkıhla açıklanmıştır. Fıkıh, düşünme ve istinbat yoluyla elde edilen mânânın ismidir. Nasstaki gizli mânâ da hükmün kendisiyle açıklandığı illettir. Hikmet ve fıkıh o illete vâkıf olmaktır. Fıkıhî açıdan engel olma biraz düşünülerek elde edilen bilgiyle mümkün olur. Lafızların zahirleriyle yapılan defle, sadece görüşlerin çürütülmesinde

<sup>882</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 349.

<sup>883</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 350.

<sup>884</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 350.

<sup>885</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 351.



işitme (*sema*) yoluyla yapılan nakzdan sakınılmasına etki edileceği için, fikhî açıdan bir etkisi olmaz.<sup>886</sup>

Debûsî, *ehl-i tard*ın fikhî anlayışlarının az olmasından dolayı fikh ismini kullanmada çok hırslı davrandıklarını iddia eder. Ona göre, *ehl-i tard* isteyerek mânevî ölçülerle lafzî ölçüleri değiştirmişler ve lafızlara dayanarak hüküm verdiklerinin farkına dahi varmamışlardır. Debûsî'ye göre, onlar için en iyi olan, nassların zahirleriyle görüş beyan etmeleri ve şer'î ahkamı lafızlara bina ettikleri için ashâb-ı zevâhirle beraber olmalarıdır.<sup>887</sup>

Sem'ânî, Debûsî'nin "sâilin Mumânaadan sonra muârazadan başka yapacağı bir şey yok" sözüne karşı, mumânaanın muârazadan önce, nakz ve *fesâdu'l-vaz*' yoluyla yapılacağını ifade eder.<sup>888</sup>

#### **b. 8. Tardî İletlere Yapılan Sahih İtirazlar**

Debûsî'ye göre, insanlar dinde tembelliklerinden dolayı *tard* yoluyla hüküm vermeye meyletmişlerdir. Böylece *tard*la hüküm vermek sağlam bir âdet halini almıştır. Tabii olarak insanları âdet edindikleri şeyden uzaklaştırmak çok zor bir iştir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) buna tamamen hüccetlerle güç yetirememiş bazen kılıç kullanmak zorunda kalmıştır.<sup>889</sup>

Debûsî, *tardî* illete yapılan itirazları dört grupta toplamıştır:

#### **b. 8. a. İletin Mûcebine Yapılan İtiraz**

Debûsî, Mûcebü'l-illetin lügat anlamını, "illetin gerektirdiği şekilde hükmü vermekle beraber, illetin mu'cibinin bağlayıcılığı hakkında ihtilaf etmek" olarak açıklar. Ona göre, bu bağlayıcılık *tard* ehlini müessir illetle görüş beyan etmeye mecbur bırakan güzel bir sebeptir.<sup>890</sup> Meselâ, "ric'î talakla boşanan kadın haramdır ve boşanan kadın mala benzer" diyenlere karşı Debûsî, talak açısından haram

<sup>886</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 351.

<sup>887</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 351.

<sup>888</sup> Sem'ânî, *Ḳavâṭı*, II, 221.

<sup>889</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 354.

<sup>890</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 353.

kılınmış boş bir kadın, nikâh açısından ise helal kılıcı bir nikâhla nikâhlanmış bir kadın olduğunu; yani koca boşanmış, sonra onunla tekrar evlenmiş gibi düşünülmesi gerektiğini ifade eder.<sup>891</sup>

Diğer bir örnekte ise, bazıları, hırsıza tazminat gerekeceği görüşündedirler. Onlara göre hırsız, gaspta olduğu gibi borçlanmadan, başkasının malını almıştır. Debûsî ise, hırsızlığa tazminatın gerekeceğini, ancak aklanmanın (ibrâ) cezayı nefyettiği gibi el kesme cezasının da hırsıza verilecek tazminatı nefyetmesi gerektiğini ifade eder. Ona göre, hırsıza tazminatın gerektiğini söylemek için el kesme cezasının tazminatı nefyetmediğini kabul etmek zorunludur. Debûsî bu tür itirazların, ehl-i *tardın*, illet olmama ihtimali olan uygun vasıflarla mukayeseler yapmalarından dolayı, genelde *tarâfi* illetlere yapıldığını ifade eder<sup>892</sup>.

#### **b. 8. b. Mumânaa**

Debûsî, tarda yapılan itirazlar çerçevesinde mumânaayı dört kısımda inceler.

##### **b. 8. b. 1. Vasfın Kendisindeki Mumânaa**

Debûsî, vasfın kendisindeki mumânaayı örnek üzerinde açıklar. Bazıları oruç yemenin keffâretinin cimâya bağlı bir ceza olduğunu, hadd ve recm ile karıştırılmaması gerektiğini söylerler. Debûsî ise, oruç keffâretinin cimâya bağlanmasını kabul etmez. Ona göre, oruç keffâreti yeme içmeye (iftar) bağlanır. Cima da bilerek yiyip içmeye benzer ve o zaman müteaddi olma vasfı tamamlanmış olur<sup>893</sup>.

##### **b. 8. b. 2. Vasfın Hükme Uygun Olmamasındaki Mumânaa**

Debûsî, bir kimsenin, müallil tarafından hükme uygun olduğu iddia edilen vasfın, hükme uygun olmadığını iddia ederek, o vasfın hükme uygunluğunun bir delil

<sup>891</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 354.

<sup>892</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 355.

<sup>893</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 356.

ile isbat edilmesini istemesini, vasfın hükme uygunluğundaki mumânaa olarak değerlendirir.<sup>894</sup>

Debûsî, “aynı cins meyveyi, meyve karşılığında, ölçüp tartmadan göz kararıyla satmayı (mücâzefe), buğdayı ölçüsüz olarak buğday karşılığında satmaya benzediğinden haram olarak kabul ederek, aynı cins yiyecek maddesi satışı yapılmıştır diyenlerden, önce mucâzefeden neyi kastettiklerini açıklamalarını ister. Debûsî, onların mucâzefeden o şeyin zatını mı yoksa sıfatını mı kastedtiklerinin anlaşılmadığını ifade ederek, zatını kastettiklerini söylerlerse, o şeyin meyve olduğunu gösteren vasıftan dolayı mı zatı kastediyorlar; yoksa miktarın beyanı için vaz olunan ölçüyü mü kastettiklerinin sorulması gerektiğini söyler.<sup>895</sup>

Debûsî’ye göre, mucâzefenin ölçü (mi’yâr) olarak anlaşılması gerekir. Buğdayı buğdayla ölçerek alıp satmak helaldir. Biri diğerinden sayı olarak fazla olsa da durum değişmez. Çünkü satışın cevazı ölçü olarak eşit olmalarına bağlanmıştır. Böylece faiz olan fazlalık ortadan kaldırılmış olur. Ölçekteki denklik ise, ölçekteki fazlalığın olması ile yok olur. Dolayısıyla fazlalığın haramlığı mutlak mucâzefeye değil, ölçü bakımından mucâzefeye taalluk etmektedir.<sup>896</sup>

Debûsî mucâzefeyi ölçek olarak açıklarlarsa, ölçünün kullanılmadığı meyvelerde de ölçüde eşitlik şartını ekleyerek, “aynı cinsten yiyecek maddelerinin fazlalığının haram olmasının illeti yiyecek maddesi (taam) olmasıdır” demek zorunda kalacaklarını ifade eder. Ona göre, haramlık mucâzefe ile değiştirmeye değil, ölçü olarak fazlalığa bağlıdır. Ölçü olarak fazlalığın haramlığı ise keyl ve cins vasıflarıyla mümkün olabilir<sup>897</sup>.

### **b. 8. b. 3. Hükümdeki Mumânaa**

Debûsî’ye göre, Şâfi’ilerin abdestte başı meshin tekrarı hakkındaki ta’lillerine bakılacak olursa, onların, meshi abdestin bir rüknü olarak kabul ettikleri görülür. Zira “Onlar, yüz gibi yıkanan yerlere kıyas yapılarak meshin üç defa yapılmasının sünnet

<sup>894</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 327.

<sup>895</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 356.

<sup>896</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 356.

<sup>897</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 357.

olduğu görüşündedirler.<sup>898</sup> Debûsî bu ta'lili kabul etmez. Ona göre, abdestte üç defa yıkama, namazın kıraat ve kıyam gibi rükünlerinde olduğu gibi tam olarak yapmak (ikmal) içindir. İkmal aslın sıfatı olduğundan, aslın cinsinden bir şeyle sabit olur ve asıl gibi sadece mahsûs bir mahalde tasavvur edilir. Kıyam ve kıraatın ikmalinin Kur'ân'la gerçekleştiği gibi, meshteki ikmal de kendi cinsinden ziyadeyle (tekrar) gerçekleşir.<sup>899</sup>

Diğer taraftan farz tüm mahalli kuşattığı zaman, bu mahalde yıkama fiilinin ikmali tekrardan başka bir şeyle mümkün olmaz. Dolayısıyla tekrar mesh, rükün olduğundan değil mahallin darlığı zaruretinden olur ve tekrarın dışında meshin tamamlanması (ikmali) imkânını verir. Böylece muhatab meseleyi fikhi bakımdan iyice inceleme yolunu tercih edecektir<sup>900</sup>.

#### b. 8. b. 4. Hükümün Vasfa İzafetinde Yapılan Mumânaa

Hükümün vasfa izafetinde yapılan mumânaayı, bir kimsenin, herhangi bir vasfın varlığının hüküm için elverişli olduğunu kabul etmekle beraber, o hükümün o vasıfla sabit olduğunu kabul etmemesi olarak tanımlayan Debûsî'ye göre, hükümün *tardî* illete izafe edilmesi, o vasfa hükümün izafetinin gerekliliğine delil olamaz. Hüküm vasıfla beraber bulursa dahi durum değişmez. Çünkü bizatihi vasfın bulunmasıyla hükümün bulunması, hükümün vasfa izafesinin sıhhati için yeterli değildir. Hükümün yada vasfın nefyi ile oluşan bütün ta'liler bu tür itirazla yok edilir. Meselâ amca çocuğuna kıyas yapılarak, aralarında ba'zıyyet (birbirinin parçası olma) bulunmadığından hareketle kardeşin kardeşi azad edemeyeceğini söylemeleri böyledir. Debûsî'ye göre ise, amca çocuğunun azad edilememesi ba'zıyyetin olmayışından değildir. Çünkü yokluk bir şeyin olmamasını gerektirmez. O şey başka bir mânâ / illetten dolayı var olabilir.<sup>901</sup>

<sup>898</sup> Bkn. Şâfi'i, Ümm, I, 26.

<sup>899</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 357.

<sup>900</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 357.

<sup>901</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 359.

### b. 8. c. Fesâdu'l-Vaz'

Debûsî'ye göre ta'lildeki *fesâdu'l-vaz'*, şehâdet konusundaki fesâdu'l eda'ya benzer. Nakzdan daha güçlü ve öndedir. *Fesâdu'l-vaz'*, illetin sıhhatinin tesbitinden sonra ittirâdının istenmesidir. Meselâ şâhidin şehâdeti edasının sıhhati kabuledildikten sonra, ta'dili ile meşgul olunması buna benzer. Eda da fesadın olması halinde, faydasız olacağından dolayı ta'lile gidilmez. *Fesâdu'l-vaz'*ın tesiri fesâdu'l-edanın tesirinden daha fazladır. *Fesâdu'l-vaz'*ın açığa çıkmasından sonra başka bir illete intikal zorunludur. Nakz ise başka bir mecliste korunmak amacıyla bir meclisin çabasıdır. Meselâ, Şâfiî'nin iki eşten birinin Müslüman olması durumunda, tefrikin zorunluluğu şeklindeki ta'lili, iki dinin farklılığının tefriki zorunlu kılması şeklindedir.<sup>902</sup> Riddet sebebiyle tefrike benzer ve *fesâdu'l-vaz'* olur. Debûsî'ye göre ise, bu ihtilaf iki eşten birinin Müslüman olmasıyla gerçekleşmiştir. Müslüman olmadan önce aralarında ittifak mevcuttu. İhtilaf dinden kaynaklanan bir olay sebebiyle gerçekleşmiştir. Oysa dinde Müslüman olmak mülkün ortadan kaldırılması için değil korunması için sebeptir.<sup>903</sup>

Diğer bir örnek de Şâfiî'ye göre hac yapmamış biri nafîle niyetiyle hac yapsa, farz olan hacı yapmış olur. Mutlak olarak yapılan hac niyeti farz olan hacca niyet olarak gerçekleşir. Zekâtta da aynı şey geçerlidir. Mutlak olarak niyet ettiğinde, müfesseri mücmele, mukayyedi de mutlaka hamletmeyi kastetmiş olur. Bu ise fesâdu'l-vazdır. Çünkü Şâfiî'nin usûlüne göre mücmel müfessere, mukayyed de mutlaka hamledilir.<sup>904</sup>

<sup>902</sup> Şâfiî, Ümm, V, 169, 372.

<sup>903</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 360.

<sup>904</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 360; Abdulaziz Buḥârî Keşfu'l-Esrâr'da, fesâdu'l-vaz'ın iki kısma ayrıldığını ifade eder. Birincisi, mu'terizin, kıyasın delillerin tertibine aykırı olarak vaz edilmiş olduğunu beyan etmesiyle oluşur. Meselâ, ta'lil Kitabın, sünnetin hilafına yapılmıştır veya kıyasla dinin (şeriatın) aralarını ayırdığı iki şeyin araları birleştirilmiştir yada şer'in birleştirdiği iki şey ayrılmıştır şeklindeki çelişkili durumlarda olduğu gibi. Kısaca, kıyasın, kıyastan daha önde olan şer'in mücibine muhalif olarak vaz edilmesidir. Bu durumda kıyas fesâdu'l-vaz' olur. İkincisi, hükmün bağlandığı vasfın o hükmün hilafına bir hükmün varlığını çağrıştırması/hissettirmesidir. Kıyas yapanın mehre kıyas yaparak hadde itibar etmesi yada hadde kıyasan mehrin de düşmesine itibar etmesi gibi. Oysa şüphülle kıyas düşer ama mallar sabit olur. Böylece fesâdu'l-vaz' meydana gelir. Geniş bilgi için bkz., Buḥârî, Keşfu'l-Esrâr, IV, 201.

### b. 8. c. Münâkaza

Munâkazayı “illetin varlığına rağmen hükmün bulunmaması” olarak tanımlayan Debûsî, *tarda* dayanarak ta’lil yapmanın doğru olmadığını açıklamak için *münâkaza* konusuna yer verdiğini ifade etmektedir. Ona göre ittirâd, boş söz vadisi ve delilin bulunmamasına hüküm bina etmektir. *Münâkaza* ile reddetmek ehl-i ittirâdı müessir illet ile görüş beyan etmeye, yani kıyas yapmaya mecbur edecektir. Meselâ Şâfiî, teyemmüme kıyas yaparak, niyeti abdestin sıhhat şartı olarak kabul etmektedir. O “ikisi de taharettir, birbirlerinden farklılıkları yoktur ve araları ayrılamaz.” demek sûretiyle abdest ve teyemmümü eşit kabul ettiğini göstermektedir. Debûsî ise, Şâfiî’nin mutlak olarak eşitlemeye çalışmasının doğru olmadığını, abdest ve teyemmümün birçok yönden farklarının olduğunu belirtir. Ona göre; “niyetle takyid edilse dahi aralarındaki farklılıklar denkliklerini yok etmektedir. Ayrıca hakiki necasetin taharetiyle de nakzedilmektedir. Dolayısıyla te’sire dönmek zorunda kalmaktadırlar. Buradaki müessir illet taharetin hükmî olmasıdır. Yani taharetin meydana gelmesi hakiki olarak değil, hükmen ve şer’andır. Bu mesele fikhen böyle anlaşılmaktadır.”<sup>905</sup>

Debûsî’ye göre su, tabiatı itibariyle temizdir ve suyun kullanılmasıyla da temizlik hasıl olur. Niyetle suyun tabiatında bir değişiklik olmaz. Toprak ise hükmen temizdir. Temizliğini ifade eden şer’î şart veya namaz iradesi birleşmeden toprağın tabiatıyla temizlik gerçekleşmez. Ancak bu şartlar gerçekleştiği zaman toprak temizleyici olur”.<sup>906</sup>

Diğer bir örnek de, Şâfiî’ye göre, kadınların şehâdeti erkeklerin olduğu yerlerde hüccet değildir. Kadınlar zaruret hallerinde erkeklerle beraber şahitlik yapabilirler. Talak, hadlere kıyas yapılarak bir erkek iki kadının şehâdetiyle tespit edilecek bir hâl değildir. Ancak, bekâret ve çocuk emzirme gibi erkeklerin muttali olamayacakları konularda zarureten kadınların şahitlikleri kabul edilir. Aslolan, kadınların zaptlarının az, gafletlerinin çok olmasından dolayı şahitliklerinin hüccet olmamasıdır. İnsanların çok ihtiyaç duyduğu muamelat gibi yaygın olan ve olmaması

<sup>905</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 364.

<sup>906</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 364.

durumunda insanların sıkıntıya düşecekleri durumlarda kadınların şehâdetleri caizdir. Debûsî'ye göre, mesele fihhi olarak şöyle anlaşılmaktadır. Erkeklerle beraber kadınların şehâdeti, erkeklerde olduğu gibi, aslî şehâdetdir. Ancak bazı şüpheler vardır. Bu şüphelerden dolayı kadınların şehadetiyle hadler gibi şüpheyle düşen cezalar tespit edilemezler. Şüpheyle düşen cezaların dışında her konuda kadınların şehâdetleri hüccettir. Talak ile bey' karşılaştırıldığında bey' talaktan daha güçlüdür. Nikâh da aynı şekildedir. Hanefilere göre, nikâh zorlama, şaka ve diğer fasit şartlarla gerçekleşir.<sup>907</sup>

#### **b. 8. d. Fasid Tard**

Debûsî, fasid *tardı* (geçersiz olan *tardı* illet) dört bölümde inceler.

##### **b. 8. d. 1. Geçersizliği Akılla Anlaşılan Fasid Tard**

Debûsî'ye göre, *fasid tard*, asıllar hakkında düşünülmeden akılla anlaşılabilen *tard* türüdür. Mesla, haccın rükünlerinden tavafın sayısına kıyas yapılarak namazın rükünlerinin de yedi olmasının gerektiğini, yedi âyet olan Fatiha Süresi'nin namazda okunmasının farz kılınmasını ve *Temettu'* orucunun yedi gün olduğunu söyleyerek mesh müddetlerinden biri olan üç güne kıyas yapılarak Fatiha'nın yarısının okunmasıyla farzın yerine getirilmiş olmayacağı görüşünde olanların *fasid tard* yaptıklarını, bu görüşlerinin geçersiz olduğunu Debûsî örneklerle açıklar.<sup>908</sup>

Debûsî'ye göre, abdest uzuvlarla var olan *farz-ı ayndır*. Kısas veya hırsızlıktan dolayı el kesmeye kıyas yapılarak abdestin edasında niyet şart kılınmaz. Bunun fasid olduğu mücerred akılla bilinir. Çünkü abdest ile el kesme arasında bir benzerlik yoktur. Aynı şekilde mesh müddetiyle kıraat arasında, hacın rükünleriyle namazın rükünleri arasında da hiçbir benzerlik yoktur. Selefin görüşlerinde bu örneklerin hiç birine benzer bir görüş mevcut değildir. Bunlar *ehl-i tard* olan Hâşeviyye'nin ihdas ettiği şeylerdir.<sup>909</sup>

<sup>907</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 364.

<sup>908</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 366.

<sup>909</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 366.

### b. 8. d. 2. Fer'i Asla Döndürmek

Debûsî'ye göre, hükmün illetinin kendisine ilave edilmesiyle fer' asla döndürülmüş gibi olur. Bazılarına göre tenasül uzvuna dokunmak hadestir ve abdest gerektirir. Yani, kişi dokunarak bevl etmiş gibi değerlendirilir. Asıl olarak kabul ettikleri şeye sadece bevl etme ilave edilmiştir. Bevl de icmâ' ile hades olduğu kabul edilen bir şeydir. Ancak Fer'de bevl yoktur. Fer'in hükmü gereği bevl etmeye itibar edilemez. Dolayısıyla fer'de, ihtilaflı olan dokunma fiilinden başka, hükmü gerektiren bir şey de kalmamaktadır.<sup>910</sup>

Diğer bir örnek de, Debûsî'ye göre, irtidâd vacibin kazasını sakıt eder. Orucu yiyip irtidâd eden gibi, nafilâ orucu yemek kazayı gerektirmez. Fer'de böyle bir şey (irtidâd) olmadığı için itibar edilmez. Geriye ihtilaflı olan iftar kalır<sup>911</sup>.

### b. 8. d. 3. İlet Olduğu İhtilaflı Olan Bir Vasıfla Fer'i Asla Döndürmek

İhtilaflı vasıfla yapılan kıyası "ilet olduğu ihtilaflı olan bir vasıfla fer'in asla benzetilmesi" olarak değerlendiren Debûsî'ye göre, bir konuda ihtilaf var ise o konudaki hükmün mahallinde de ihtilaf vardır demektir. Ona göre, diğer hak sahiplerinin hisselerinden faydalanmalarının engellenemeyeceğinden dolayı hisseli olan bir malın rehin olarak verilmesi batıldır. Dolayısıyla böyle bir vasfa kıyas yapılması da fasittir.<sup>912</sup>

### b. 8. d. 4. Vasıf Olmadan Yapılan Ta'îl

Şâfi'i'ye göre, mâlî konu olmadığı için, kısas cezasında olduğu gibi, bir erkekle beraber iki kadının şehâdetiyle nikâh gerçekleşmez. Debûsî'ye göre, buradaki ihtilaf illette değil şarttır. İletinin varlığı gerektirip yokluğu gerektirmediği hakkında icmâ' vardır.<sup>913</sup>

<sup>910</sup> Debûsî, *Ta'qîm*, s. 366.

<sup>911</sup> Debûsî, *Ta'qîm*, s. 367.

<sup>912</sup> Debûsî, *Ta'qîm*, s. 367.

<sup>913</sup> Debûsî, *Ta'qîm*, s. 367.



İlletin varlığı gerektirip yokluğu gerektirmediği hakkında diğer bir örnek de, İmam Muhammed'in milki'n-nikâh mal olmadığından dolayı itlafı halinde tazmin edilemeyeceği, oruçlunun çakıl taşı yemesi durumunda, çakıl taşının yiyecek maddesi olmadığından keffâret gerekmeyeceği ve gasb edilen çocuğun, emanet olduğu görüşünde olduğunu; Ebû Hânîfe'nin de, akarların gasb edilmesi durumunda, nakil ihtimali olmadığından, tazmin edilemeyeceği şeklindeki görüşlerini ileri sürerek itiraz edenlere karşı Debûsî şunları söyler:

İmam Muhammed, ta'lîl yaparak değil istidlâl yaparak o hükme ulaşmıştır. Çünkü, illetin hükmünün illetten önce yok olduğu gibi, illetin olmaması durumunda da yok olması gerekir. Biz sadce illetin yokluğuyla [hükmün] yokluğu arasındaki bağı vücûbiyet bağı olark kabul adiyoruz. Bu bağ ortadan kalkarsa illette olmaz.<sup>914</sup>

Debûsî'ye göre, hükmün yokluğu, zorunlu olarak, illetin olmamasına izafe edilir. İlletin olmaması halinde hükmün bâki kalması ise, başka bir illetin varlığıyla mümkün olur. Dolayısıyla hükmün varlığını zorunlu kılma ve hükmü illete bağlama konusunda ilk ta'lilin aynısı değil benzeri gerçekleşmiş olur. Meselâ, biri kölesine “şu eve girersen hürsün” sonra da “eğer konuşursan hürsün” dese; köle eve girmeden konuşsa hür olur.<sup>915</sup>

### **b. 8. e. İntikal**

Debûsî intikalın dört şekilde yapılacağını ifade etmektedir.

#### **b. 8. e. 1. İleti İspat Etmek İçin Başka Bir İllete intikal**

Debûsî'ye göre, bir illete binaen verilen hükmün o illete uygun olduğunu ispat etmek için başka illetler ilave edilmelidir. Tashih yapılırken gösterilen çaba ve yeniden illet tahsis etme, başka bir şeyle meşgul olma veya o konudan vazgeçme gibi algılanmamalıdır. Meselâ muallil kıyasla ta'lil yaptığında, muhatabı kıyası hüccet olarak kabul etmediğini söylerse, Sahabe sözüyle ispat etmeye çalışması, onu da kabul etmezse, haber-i vahid ile ispat etmeye çalışması, haber-i vahidi de kabul

<sup>914</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 367, 368.

<sup>915</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 368.

etmezse haberin hüccet olduğuna Kitap'tan delil getirerek ispat etmeye çalışması en uygun yöntem olacaktır. Bütün bunlar ilk ta'lilin sahih olduğunu ispat için yapılan çabalardır.<sup>916</sup>

### **b. 8. e. 2. Bir Hükümden Başka Bir Hükme İntikal**

Debûsî, bir hükümden diğer bir hükme geçmenin (intikal) muhatabın (hasmın) ilk hükümde muvafakatiyle mümkün olacağını ifade eder. Ona göre, muallilin amacı da bu hükümde muvafakati sağlamaktır. Birinci hüküm kendisine uygun geldiği için intikal zorunlu olur. İhtilafın olmaması, muallilin maksadını tekid eder. Çünkü o, iddia ettiği hükmü ispat etmek için ta'lil yapmaktadır. Ayrıca ihtilafın o hükümde olmayıp başka bir hükümde olduğu da ısbatlanmış olmaktadır.<sup>917</sup> Mesela, yemin keffâreti olarak mukâtebin (bedel karşılığı mevlasıyla hürriyet anlaşması yapan köle) hürriyetine kavuşturulacağı hakkında şöyle ta'lil yapılmıştır. Kitâbe<sup>918</sup> fesh ihtimali olan muvazaalı bir akittir. Bu durum, bey'de olduğu gibi, köleliği keffârete sarf için mahal olmaktan çıkarmaz. Eğer, köleliğin sarf mahalli olmaktan çıkması kitâbe sebebiyle değil de kölelikteki noksanlık sebebiyle olduğunu söyleyerek itiraz edilirse; Debûsî, cevap olarak şöyle bir değerlendirme yapılacağını söyler. Bu illet kölelikte noksanlığın olmamasını gerektirir. Kölelikte noksanlık oluştursa kitâbenin fesh ihtimali olmazdı. Bu da ikinci hükmün birinci illetle ispatıdır ve muallilin ta'lildeki maharetini göstermektedir.<sup>919</sup>

### **b. 8. e. 3. Bir İlet ve Hükümden Başka Bir İlet ve Hükme İntikal**

Debûsî'ye göre, muallil burada birinci illetle diğer hükmü ispat edemezse, başka bir illet ile ispat etmeyi ister. Çünkü ilk illetle yaptığı ta'lil ile bütün hükümlerin ispatını garanti edemez. Muhatabın (hasım) muhâlif olduğu hükmü

<sup>916</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 369; Buhârî, *Keşfu'l-Esrar*, IV, 222.

<sup>917</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 369.

<sup>918</sup> Memlûku (köle) tasarruf özgürlüğü bakımından hemen, rakebe (kölelik) özgürlüğü bakımından da gelecekte, özgür kılmak için köle ve sahibi arasında yapılan anlaşma. Bkz. Erdoğan, *Hukuk Terimleri*, s. 249.

<sup>919</sup> Serahsî, *Uşûl*, II, 287; Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV, 222, 223.

ispatlar. Muhatabın muvafakati açık olursa, başka bir illet ile diğer hükmü ispat etmeye çalışır<sup>920</sup>.

#### b. 8. e. 4. İlk Hükmü İspat İçin Bir İletten Diğer İlete İntikal

Debûsî'ye göre, muallil, hükmü bir illet ile ispat etmeye çalışırken, kendisine yapılan itirazdan çekinerek birinci illetle istediğini ispat etmeden başka bir illete intikal eder. Bu hâli, kendisinin birinci illet ile o hükmü ispat edememesinden kaynaklanır. Bu durum, başka bir illete yönelmekle ilk illetin nakzedilmesine benzer. Debûsî, bunu âlimlerin çoğunluğunun (cumhur) “*inkata fi'l-meclis*” diye isimlendirdiğini ifade eder.<sup>921</sup>

Debûsî, Hz. İbrahim ile muarız arasında geçen tartışmayı bu duruma örnek gösterir. Bu kıssaya göre, Hz. İbrahim, Debûsî'nin *laîn* (lanetli) olarak tavsif ettiği muarızına “..... Rabbim hayat veren ve öldüren.” demiştir. Muarızı, “Hayat veren de öldüren benim.” diyerek kendi iddiasını ileri sürmüştür. Hz. İbrahim, “Allah güneşi doğudan getirmektedir. Hadi sen de onu batıdan getir”<sup>922</sup> diyerek muarızını susturmuştur.<sup>923</sup>

Hz. İbrahim burada ilk hüccetini açıklamadan diğerine intikal etmiştir. Oysa hasmı itiraz etmemiş, baştan beri savunduğu kendi iddiasını ortaya koymuştur. Muarızının iddiasının fasit olduğu ve ilk hüccetinin sahih olduğunu düşünen herkes tarafından bilindiği halde, Hz. İbrahim, bir hüccetten diğerine intikal yapmıştı. Muarızının gerçekten hayat verip öldüremeyeceği de biliniyordu. Ancak mecazi olarak ifade edilmişti. Hz. İbrahim genele yayılmasından korktuğu için kendisinde şüphe olmayan diğer hüccete intikal etti.<sup>924</sup>

Debûsî, bu durumu şöyle değerlendirir: “Hüccetler, ışık mesabesinde dirler. Bir mekanı aydınlatmak için lambalar eklenmesi güzel bir olaydır”<sup>925</sup>.

<sup>920</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 369; Serahsî, *Uşûl*, II, 287; Buḥârî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV, 224.

<sup>921</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 369, 370.

<sup>922</sup> Bakara, 258.

<sup>923</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 369.

<sup>924</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 369, 370.

<sup>925</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 370.

### b. 8. f. İletlerin Tercihi

Debûsî tercihi, “benzer iki şeyden birinin, aslen değil de, vasfen diğerinden fazlalığını ortaya koymaktır” diye tarif eder. Meselâ, terazinin kefesi eğilinceye kadar tartılan nesnenin olduğu tarafı artırıldığında, “fazla tartım (ölçü artırıldı)” denilir. Tartının olduğu kefe hafif olur ve kalkar. Bu kefenin olmadığı anlamına gelmez ve tartı bâki kahr. Tartıda ağır olan taraftaki fazlalık asıldan uzaklaştırılırsa, diğer kefenin karşılığında bir ölçü kalmaz. Böylece tartı da ağır basan (tercihi gerektiren şey) tartının sıfatını değiştiren şeyden ibaret olmuş olur. Ona göre, mukabele yoluyla ölçünün yapıldığı şey, tercih nedeni olan şey değildir.<sup>926</sup>

Debûsî’ye göre, illetin diğer illete tercih edilmesi de bu şekilde yapılmaktadır. Tercih edilen illet kıyasın vasfını kuvvetli olan illete değiştirir. Kıyasın vasfı hüccet olan illetten uzaklaşırsa, hüccet olma vasfını da kaybeder. Şahitlikte de durum böyledir. Birbirine taâruz eden iki şahitten birinin âdil olup olmadığı bilinmiyor (mestûr) ve diğeri âdil ise, adâlet şâhidin sıfatı olduğundan âdil olan şahit tercih edilir. Şahit sayısının artması tercih sebebi değildir. Çünkü sayı şehâdetinde hüccet olma şartı değil, her şâhidin şehâdeti diğerinin şehâdetinde olduğu gibi rükündür. Dolayısıyla biri diğerine vasıf olamaz.<sup>927</sup>

Bir âyetin diğer bir âyete veya haberin diğer habere tercih edilemeyeceğini ifade eden Debûsî’ye göre, şehâdetin aksine, haberde rivâyeti fazla olan haber tercih edilir. Sebebi ise, şöhrret, tevatür ve şaz haberin vasfıdır. Şehâdetinde ise hüccet şâhidin sözüdür.<sup>928</sup>

Kıyas nassa tercih edilemez. Nass kıyasın sıhhatine şehâdet (delâlet) etse de nassa itibar edilir. Nassla hükmü açıklanan bir konuda hükmün kıyasa izafe edilmesiyle yapılan kıyas geçersizdir.<sup>929</sup>

Kıyas diğer kıyasa tercih edilmez. Çünkü kıyaslar birbirine tabi değildir. Ancak nassa dayalı kıyas daha evlâdır. Şöyle denilir: “Adamın biri, bir başkasını bir

<sup>926</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 339.

<sup>927</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 339.

<sup>928</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 339.

<sup>929</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 339.

defa yaralasa, bir diğeri birçok yara açsa ve yaralanan bu sebeple ölse, her yara ölümün kendisine bağlanması için tam bir illet olduğundan şahsın tazmini için eşit şekilde sorumlu olurlar. Sayının fazla olmasına itibar edilmez.<sup>930</sup>

Debûsî, kıyasta tercih sebebini dört gruba ayırmaktadır:

#### **b. 8. f. 1. Vasfın Te'sirinin Kuvvetine Göre Tercih**

Vasfın te'sîri sebebiyle amel edilen hüccet olduğunu söyleyen Debûsî, haberin hüccet olmasında olduğu gibi, tercihi gerektiren bir özelliğinden dolayı vasfın hüccet olmasının tercih edileceğini ifade eder. Debûsî'ye göre, haber Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivâyet edildiği sabit olunca hüccet olmaktadır. Haberin sübûtu Hz. Peygamber'den (s.a.s.) bize muttasıl olarak ulaşmasıyla mümkündür. İttisal, ravinin zaptı ve sözünde doğru olması, Allah ve kul hakkını gözetmesi (*salâh*), ravinin halleri ve senedin ittisali gibi Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşmasının kendisiyle kuvvet bulduğu tercih unsurlarıyla artarak kuvvetlenir.<sup>931</sup>

Debûsî, bazıları şehâdet, adâlet sebebiyle hüccet kılınmadı mı? Sonra adâletin kuvveti nispetinde tercih yapılmalı mı? Oysa şahitlerin bazısı bazısından daha âdil dir" diye itiraz edilse, biz de şöyle cevap veririz diyerek görüşünü açıklar. Ona göre, adâlet takva ile gerçekleşir. Takva, bazısı bazısından üstün olan bir özellik değildir. Bu nedenle, rivâyetlerin muttasıl ve munkatı hallerindeki gibi, takvanın hallerinin bazısı bazısından üstün şeklinde arasını ayırmak mümkün değildir. Aynı şekilde ravilerin halleri de zabt ve benzeri gibi hallere ayrılabilir. Rivâyetler de, tevâtür ve şaz gibi türlere ayrılabilirler.<sup>932</sup>

Debûsî'ye göre, illetin tesiri amel edilmesi mümkün olup bazısı bazısından kuvvetli ve farklı etkisinin olduğu bilinen delillerle gerçekleşir. Örneğin ulema hür bir kadınla evlenmeye güç yetirmenin cariyeye ile evlenmeye engel olup olmadığı hakkında ihtilaf etmiştir. Şâfiî'nin, zaruretlerin dışında hürle evlenebilecek durumda olanın cariyeye ile evlenemeyeceği, evlendiği durumda doğan çocuğun da köle

<sup>930</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 339.

<sup>931</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 340; Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV, 142.

<sup>932</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 340; 341.

olacağını, bunun ise, helak ile aynı durumu doğuracağı görüşünde olduğunu ifade eden Debûsî, hürle evlenmeye güç yetirmenin cariye ile evlenmeye engel olmadığını ve icmâ' ile caiz olduğunu ifade etmektedir. Ona göre köle ile evlenmek, nikâhın aslına hiçbir etki etmemektedir.<sup>933</sup>

#### **b. 8. f. 2. Vasfın Hükme Delâletinin Kuvvetinden Dolayı Tercih**

Debûsî'ye göre, iki kıyastan birinin vasfı, diğerine nazaran hükmü zorunlu kıldığı için illet olarak kabul edilmiştir. Artı olarak hükmün vücubu, vasıftan dolayı tercih sebebi olur. Örneğin telef olan şeyin tazminatı misliyle olacağından, menfaatler tazmin edilemezler. Çünkü menfaatlerin birebir benzeri olmaz. Birebir dengine ulaşma imkânı olmadığından (acziyet) menfaatlerin tazmini gerekmez. Menfaatlerin aynısını elde etme imkânı olmadığından dolayı oluşan müessir mânâ (müessir illet) ile menfaatlerin misli tazmini sakıt olmuştur. Çünkü bütün teklifler güç yetirme imkânına mebnidir<sup>934</sup>.

#### **b. 8. f. 3. Vasfın Bulunduğu Aslın Çok Olmasıyla Yapılan Tercih**

Debûsî, vasıfların, asıl ile değil hükme etkileriyle hüccet olacağını ifade eder. Ona göre, aslın çok olmasının, hükmün lüzumu için artı bir etkisi vardır. Meşhur ve mütevatir haberlerin oluşumunda olduğu gibi, haberin ravilerinin çok olmasıyla sıhhatinin arttığı bir gerçektir.<sup>935</sup>

#### **b. 8. f. 4. Vasfın Bulunmaması Halinde Hükmünde Bulunmaması Yoluyla Yapılan Tercih**

Bu kısım tercih yollarının en zayıf kısmı olarak değerlendiren Debûsî'ye göre, vasfın olmaması hükmün olmamasını gerektirmez. Ancak vasfın bir delil ile illet olması sabit olduktan sonra, o vasfın yok olmasıyla hükmün olmaması, hükmün o vasfa taalluku hakkında daha fazla bilgi gerektirir. Meselâ, yiyeceği yiyecek karşılığında satın alan kişinin, satın aldığı şey, bedeli ödenmiş bir eşya (ayn) olduğundan, akit meclisinde teslim alması şart değildir. Bazılarına göre ise, cins

<sup>933</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 342 vd.

<sup>934</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 345.

<sup>935</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 347; Buḥârî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV, 142.

birliği olması durumunda, fazlalığın faiz olacağı mallardan altın ve gümüşe benzer ve akit meclisinde teslim alınması (kabzı) şarttır.<sup>936</sup>

Debûsî'ye göre, bu dört tercih kısmının dışında, bazı fasit tercih yapma yolları daha vardır ki bunlar, kıyası kıyasa tercih etmek ve galebetü'l-eşbah (benzerliğin çok olması)tır<sup>937</sup>.

## E. İSTİHSAN

### 1. İstihsanın Tanımı

Debûsî ilk önce istihsanın lügat anlamından bahsederek şunları söyler: İstihsan lügatta, “bir şeyin güzel bulunması ve güzel olduğuna inanılması” anlamına gelmektedir. Meselâ, “istahsentü kezâ” sözü, “bunun güzel olduğuna inandım” demektir.<sup>938</sup>

İstilah olarak istihsanı, “celî kıyasa zıt olan delil türünün adıdır” şeklinde tanımlayan Debûsî bu tanımı, istihsan ile hüküm veren fukahanın kabul ettiği tanım olarak zikreder ve tanımı şu şekilde açar:

Fukaha, kıyası terk etmeyi veya müessir mânâ bakımından kıyasa eşit veya kıyastan daha üstün bir başka delilden dolayı –tesbit edilme bakımından kıyastan daha gizli olsada- söz konusu kıyasla amel etmemeyi askıya almayı güzel gördüklerinden dolayı istihsan ismini vermişlerdir. Zahir kıyası zuhurundan dolayı kat'î hüccet olarak kabul etmedikleri gibi, zahir olmayı da tercih sebebi görmemişler ve sıhhat bakımından delilin kuvvetini dikkate almışlardır.<sup>939</sup>

Debûsî'ye göre fukahanın bu isimlendirmedeki amacı, zahir kıyasın delâlet ettiği hüküm ile zâhir kıyas vasıtasıyla ulaşılabilecek hükümden vazgeçmeyi gerektirecek bir delilin işaret ettiği hükmün arasını ayırmaktır. Çünkü fukaha belirli bir asıl üzerine bâki olan hükmü kıyas, kıyastan vazgeçilip meyledilen hükmü de istihsan diye isimlendirmişlerdir. Aynı şekilde nahivciler ve aruz ilmiyle meşgul

<sup>936</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 347.

<sup>937</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 348.

<sup>938</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 404.

<sup>939</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 404.

olanlar da bu tür ayrımlar yapmışlardır. Meselâ, nahivciler nasb edatlarının aralarını ayırmak için, “bu tefsir, bu zarf ve bu mastar üzere nasbolmuştur” şeklinde ifadeler kullanmışlardır.<sup>940</sup>

Debûsî İmam Muhammed’in çoğu yerde “kıyasa göre hüküm böyle, istihsana göre böyledir. Biz kıyasa göre hüküm veriyoruz” sözlerini aktarır ve fakihlerin çoğunlukla istihsana göre hüküm verdiklerini belirtir. Sonuç olarak kıyas ve istihsanın, Kitap ve Sünnet gibi farklı iki delil olduğunun anlaşıldığını kaydeder.<sup>941</sup>

Kanaatimizce Debûsî’nin bu aktarımı nushalarda yapılan bir yanlışlıktan kaynaklanmaktadır. Zira İmam Muhammed, kıyas ve istihsan mukabelesinden bahsettiği her yerde istihsanı tercih ettiğini belirtmektedir.<sup>942</sup>

Debûsî, bazı fakihlerin, istihsanla hüküm verenin, kıyası ve şer’î hüccetleri, şer’î hüccetin dışında güzel gördüğü şey ile değiştirdiğini zannettiklerini ve bu nedenle de kendilerini suçladıklarını söylemektedir.<sup>943</sup>

Debûsî’ye göre, istihsan, hevaya göre hüküm vermek değil, ser’î bir delildir. İstihsanla hüküm vermeyi kötü görmek insanı küfre götürür. Bir hadisenin hükmüne ait iki delilden birinin hükme ulaşma yolu açık bir re’y, diğerinin hükme etkisi ise gizlidir. Açık olan kıyas, gizli olan da istihsan diye isimlendirilmiştir. İkisi arasında tercih yaparken delil itibarıyla güçlü olanı tercih etmek zorunludur. İstihsan, hükme ulaşma yolu açık olandan, ulaşma yolu gizli olan hükme şer’î bir delil vasıtasıyla meyletmek ve onu tercih etmektir. Aslâ nefsin arzusuna göre hüküm vermek değildir. Çünkü nefsin arzusuna göre hüküm vermek küfürdür.<sup>944</sup>

Debûsî, istihsan kelimesinin fukaha tarafından bir delil ismi olarak kullanılmasının, tercihe şayan olan gizli bir delil ile zahir bir delilin terk edilerek gizli delil ile amel etmenin daha güzel bulunmasından kaynaklandığı kanaatindedir. Ona göre, istihsan ismi salât ve savm gibi müstear isimdir.

<sup>940</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 404.

<sup>941</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 404.

<sup>942</sup> Şeybâni, *Asl*, I, 53, 181, 183, 202, 264, II, 195.

<sup>943</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 404.

<sup>944</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 405.



Debûsî şer'î bir delile dayandığı için istihsanı *taklid, ilham, istishâbu'l-hâl* ve tard gibi yanlıtıcı deliller arasında değerlendirmemiştir.<sup>945</sup>

## 2- İstihsanın Türleri

Debûsî istihsanı dört kısımda inceler. İstihsanın türleri hakkında tanımlayıcı bilgi vermeden, doğrudan örnekler üzerinden açıklamalar yapmaktadır.

### a. Nass Sebebiyle İstihsan

Bir mesele hakkında genel nass veya genel kuralın aksine, o konu hakkında farklı bir hüküm vermeyi gerektiren özel bir nassın bulunması durumunda bu tür istihsandan bahsedilir.<sup>946</sup>

Debûsî, oruçlu olduğu halde unutarak yemek yiyen kişi hakkında Ebû Hanîfe'nin, "rivayet olmasaydı unutarak yiyenin kaza etmesi gerektiğine hükmederdim" sözünden hareketle konuyu açıklar. Ebû Hanîfe'ye göre açık kıyas, oruçlu iken unutarak yiyip-içenin kaza etmesini gerektirmektedir. Ancak Ebû Hanîfe bu konuyla ilgili özel nassın bulunması sebebiyle açık kıyası terk etmiştir. Kıyasa göre orucun gerçekleşmesi için aklen zaruri olan orucu bozacak şeylerden sakınmak (*imsak*) gerekmektedir. Ancak Hz. Peygamber (s.a.s.), "Oruçlu iken unutarak yiyip içen kimse orucunu tamamlasın, zira onu Allah yedirip içirmiştir".<sup>947</sup> buyurmuştur. Konuya özel olarak rivâyet edilen bu haber (*nass*), kıyastan (*re'y*) daha güçlü olduğu için Ebû Hanîfe nassla kıyası terk etmeyi daha güzel bulmuştur.<sup>948</sup>

<sup>945</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 405.

<sup>946</sup> Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 163.

<sup>947</sup> Dâreku'nî, *Sünen*, no: 29, II, 178; Ebû Bekr Abdurrazzâk b. Humâm es-San'ânî, *Muşannefü 'Abdirrazzâk*, (Thk. Hâbibü'r-Rahman el-A'zamî), el-Mektebetü'l-İslâm, Beyrut 1403, no: 7373, IV, 173.

<sup>948</sup> Debûsî, *Ta'vîm*, s. 405. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Debûsî, *Esrâr*, I, 222 vd; Serahsî, *Uşûl*, II, 201; Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV, 9-11.

### b. İcmâ' Sebebiyle İstihsan

Müçtehidlerin bir konuda, o konunun benzerlerine uygulanan genel kuralın aksine hüküm vermeleri yada insanların genel kuralların aksine oluşturdukları teamüllerine karşı çıkmamaları durumunda icmâ' sebebiyle istihsan oluşur.<sup>949</sup>

Debûsî bu konuya örnek olarak istiñnâ' akdini<sup>950</sup> göstermektedir.

İstiñnâ' akdi, insanların teâmülü şeklinde oluşmuş ve müçtehidler karşı çıkmayarak caiz olduğunu kabullenmişlerdir. Oysa kıyasa göre istisnâ akdi caiz değildir. Çünkü sanatkâr, ameli karşılığında bir eşya satmaktadır. Akdin yapıldığı anda akde konu olan eşya (*makûdu aleyh*) hem eşya olarak mevcut değildir, hem de selem akdinde<sup>951</sup> olduğu gibi, vasıf olarak zimmette mevcut değildir. Açık kıyas ise, hakîkatte var olan yada zimmette sabit olan şeyin satışını caiz kılmaktadır.<sup>952</sup>

### c. Zaruret Sebebiyle İstihsan

Zaruret sebebiyle istihsan, bir konuda genel kuralın gerektirdiği hükümden, o konuda bir zaruretin bulunmasıyla vaz geçilerek yeni bir hüküm vermek şeklinde oluşmaktadır.<sup>953</sup>

Debûsî, pislene kuyuya temiz hükmünün verilmesini zaruret sebebiyle istihsana örnek olarak vermektedir. Kıyas, pislene kuyunun temiz kabul edilmesine imkân vermemektedir. Çünkü temiz su ile kuyunun yıkanma imkânı yoktur. Kıyasa göre, kuyudan pis suyun çıkarılmasına ve tabandan gelen temiz suyla kuyu temizlenmeye çalışılsa da, kuyuda mevcut olan su pis olduğundan tabandan gelen suyu kirleteceği için, bu şekilde de kuyunun temizlenmesi imkânsızdır. Ayrıca

<sup>949</sup> Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 165.

<sup>950</sup> İstiñnâ' akdi, bir kimsenin bir sanatkara belirli bir ücret karşılığında, kendisi için belirli vasıflarda bir şeyi yapması için yaptığı sözleşme. Bkz., Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 166; Çeker, *İslâm Hukukunda Akitler*, s. 162.

<sup>951</sup> Selem akdi, peşin para karşılığında vasıfları belli olan bir şeyin daha sonra teslim edilmek üzere satılması. Bkz. Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 163; Çeker, *İslâm Hukukunda Akitler*, s. 160.

<sup>952</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 405; *Esrâr*, III, 754.

<sup>953</sup> Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 166.

kuyuyu temizlemek için kullanılan alet (kab) suya değdiğinde pislenecektir. Pis aletle de kuyu temizlenemez.<sup>954</sup>

Fakihler kuyunun temizlenmesi konusundaki acziyeti bir özür kabul ederek kıyasın gerektirdiği şekilde amel etmeyi terk etmiş, pislenme sırasındaki mevcut suyun boşaltılmasıyla kuyunun temiz sayılacağını istihsanen kabul etmişlerdir. Çünkü Allah, aczi, insanın bütün yükümlülüklerinin düşmesine özür kılmıştır.<sup>955</sup>

#### d. Gizli Kıyas Sebebiyle İstihsan

Bu tür istihsan, bir konuda birbiriyle çelişen ve biri açık diğeri gizli iki kıyas imkânı bulunan durumlarda, açık kıyasın terk edilerek gizli kıyasa göre hüküm verilmesiyle gerçekleşir.<sup>956</sup>

Debûsî konuyu şu örnek üzerinden değerlendirir:

Alıcı ve satıcı malın tesliminden önce fiyat hakkında ihtilaf ederlerse, açık kıyasa göre, yemin etmesi durumunda alıcının sözüne göre hüküm verilir. Çünkü alıcı ve satıcı alıcının hakkı olan malda ittifak etmişler, satıcının hakkı olan bedelde ihtilaf etmişlerdir. Satıcı malın fiyatını artırmak isterken, alıcı fazla bedeli kabul etmemektedir. Bu durumda “iddia edenin delil getirmesi, inkâr edenin de yemin etmesi gerekir”<sup>957</sup> hadisi gereğince satıcıdan delil getirmesi istenir. Alıcının yemin etmesi durumunda, alıcının sözüne göre hüküm verilir.<sup>958</sup>

Gizli kıyasa göre ise, her ikisinin de yemin etmesi gerekir. Çünkü alıcı da, kendi iddia ettiği bedeli ödendiğinde, satıcının malı kendisine teslim etmesini iddia etmekte, satıcı ise bu bedel karşılığında malı teslim etmeyi reddetmektedir. Bu üzerinde düşünölmek sûretiyle anlaşılacak olan gizli bir inkârdır. İlki hemen akla

<sup>954</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 405.

<sup>955</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 405.

<sup>956</sup> Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 168.

<sup>957</sup> Zeyla’î, *Naşbu’r-Râye*, IV, 95.

<sup>958</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 406.

gelirken; ikincisi, üzerinde düşünülerek anlaşılan durumdur. Fukaha istihsanen ikinci kıyasa göre hüküm vermişlerdir.<sup>959</sup>

## F. Hz. PEYGAMBER'İN (s.a.s.) FİİLLERİ VE RE'Yİ

### 1. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Fiilleri

Debûsî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yeme, içme, uyuma gibi insan olarak yaptığı teşrî niteliği olmayan fiillerine, Şâri'nin hitabına dahil olmadığından dolayı itibar edilmeyeceğini ve bu fiillerin hukukun kaynağı olamayacağını ifade eder. Teşrî kastıyla yapmış olduğu fiillerini ise; "vâcib, müstehab, mübah ve zelle" olmak üzere dört kısımda inceler.<sup>960</sup>

Hanefî usûcülerden Ceşşâs, Hz. Peygamberin fiillerini vacib, nedb ve mübah olmak üzere üçlü bir taksim yaparken;<sup>961</sup> Bezdevî ve Serahsî ise, mübah, müstehab, vacib ve farz şeklinde yaptıkları dörtlü bir taksime beşinci olarak zelleyle ilave ederler. "Maksadın dışında kalan fiilin adı" diye tanımladıkları zellenin, diğer türlerle beraber değerlendirilemeyeceğini ifade ederler.<sup>962</sup>

Debûsî, zellenin, ya bizzat işleyen (Peygamber) tarafından yada Allah tarafından bir beyanla açıklanacağını ifade eder. Birincisine Hz. Musâ'nın "bu şeytan işidir"...<sup>963</sup> sözü; ikincisine de Allah'ın Âdem (a.s.)'a "...Âdem rabbine âsî olup yolunu şaşırttı"<sup>964</sup> sözünü örnek olarak verir. Ona göre, zelleden kasıt fiildir. Peygamber fiili kasteder, asla isyanı kastetmez. Her halükarda zelle bir açıklama eşliğinde irad edildiğinden o konuda Peygambere tabi olunmayacağı açıktır.<sup>965</sup>

Diğer üç kısım hakkında âlimlerin ihtilaf ettiklerini söyleyen Debûsî bu ihtilafları şu şekilde açıklar.

<sup>959</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 406; *Esrâr*, III, 863, 864.

<sup>960</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 247.

<sup>961</sup> Ceşşâs, *Uşûl*, III, s. 215.

<sup>962</sup> Bezdevî, *Uşûl*, III, 374, 375; Serahsî, *Uşûl*, II, 86.

<sup>963</sup> Kasas, 15.

<sup>964</sup> Tâhâ, 121.

<sup>965</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 247.

Bazıları, “Hz. Peygamber’in (s.a.s.) fiillerine tabi olmayı engelleyen bir delil gelinceye kadar tabi olmamız gereklidir” demişlerdir.

Diğer bir kısmı, “tabi olmamızı gerektiren delil vaki oluncaya kadar beklememiz gerekir” diye görüş beyan etmişlerdir.

Ebü’l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952) ise, diğer vasıflarını beyan eden delil gelinceye kadar Hz. Peygamber’in (s.a.s.) fiillerini ibâha olarak kabul edilmesi gerektiği görüşünü benimsemiştir. Ona göre, artı bir vasfa dair delilin gelmesi durumunda, o vasfa insanların da iştirak edeceğini açıklayan delil gelinceye kadar, o fiil Hz. Peygamber’e (s.a.s.) mahsûs olur.<sup>966</sup>

Debûsî bu konuda Ceşşâş’ın görüşünü benimsediğini belirtir. Ceşşâş’a göre, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) fiillerinin vasfını açıklayan delil vaki oluncaya kadar ibâha olarak kabul etmemiz gerekir. Vasfı açıklayan delil neyi ifade ediyorsa, o şekilde amel etmekle sorumluyuz.<sup>967</sup>

Debûsî, konuyu vekâlet ilişkisini örnek vererek açıklar. Ona göre, bir eşya hakkında birini vekil tayin etmek buna benzer. Vekilin satma, taşıma gibi diğer tasarrufları yapma ihtimali olmakla beraber, o malı korumakla da vekildir. Bütün tasarruf türlerinde malın korunması sağlanır. İhtimal ile bir şey sabit olmayacağından, ihtimalin kalktığı ölçüde tasarruf imkânı doğar. Bu nedenle Hz. Peygamber’in (s.a.s.) fiilleri önce mübah olarak kabul edilmelidir.<sup>968</sup>

## 2. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Re’yi

Debûsî, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) re’ye dayalı teşrîde bulunup bulunamayacağı konusunda dört görüş bulunduğunu belirtir.

a. Hz. Peygamber (s.a.s.) sadece vahiyle teşrîde bulunabilir.

<sup>966</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 247.

<sup>967</sup> Ceşşâş, *Uşûl*, III, 215; Debûsî, *Taḳvîm*, 247.

<sup>968</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 248.

Bu görüş sahiplerine göre, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) harp, muamelât ve ziraat gibi dünya işleriyle ilgili bazı sözlerini delil olarak ileri sürerler. Görüşlerini "O arzusuna göre konuşmaz. O (bildirdikleri) vahyedilenden başkası değildir"<sup>969</sup>.ve "De ki onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir"<sup>970</sup> âyetleri ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Medine'ye girdiğinde hurmaların aşılınması hakkında söylediği "Siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz. Ben de din işlerinizi daha iyi bilirim"<sup>971</sup> hadisiyle destekleyen bu gruba göre, din Allah'ındır. Hz. Peygamber re'yi ile hata yapmaktan masum olmadığı için re'y ile hüküm vermesi caiz değildir. Ancak zaruret hallerinde re'y ile hüküm verebilir. Vahiy sahibi için de zaruret olmaz.<sup>972</sup>

**b.** Hz. Peygamber (s.a.s.) sadece vahiy ve ilhamdan hareketle rey'e dayalı teşrîde bulunabilir.

Bu gruptakilere göre, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vahiy ve ilhamın dışındaki re'yi delil olmaz. Çünkü ilham gizli vahiydir. Açıkça kendisine vahiy gelene, gizli vahiy de gelebilir.<sup>973</sup>

**c.** Hz. Peygamber (s.a.s.) hem vahiy hem de rey' ile teşrîde bulunabilir. Bu görüşü benimseyenlerin dayanağı şöyledir: Allah "...Ey akıl sahipleri ibret alın"<sup>974</sup> buyurmuştur. Yine başka bir âyette "İş hakkında onlara danış"<sup>975</sup> buyurmuştur. Eğer Hz. Peygamber'in (s.a.s.) re'y ile görüş beyan etme yetkisi olmasaydı, Allah istişare'yi emretmezdi. Vahyin gelmesi re'y ile hüküm vermeye engel değildir. Yani vahiy re'y kapısını kapatmaz, kuvvetlendirir.<sup>976</sup>

Vahyin sınırlı, re'yin ise sınırsız olduğunu söyleyen bu gruba göre, teşrî sadece vahye hasretmek sıkıntı meydana getirir. Re'y ile amel edilmiş olması teşrîde rahatlık sağlar. Re'yin dinî konularda hüccet olması bizim için şereflerin en

<sup>969</sup> Necm, 3,4.

<sup>970</sup> Yûnus, 15.

<sup>971</sup> Müslim, *Câmiu's-Şâhih*, no: 2363, IV, 1836.

<sup>972</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 249.

<sup>973</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 250.

<sup>974</sup> Haşr, 2.

<sup>975</sup> Âli İmrân, 159.

<sup>976</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 250.

büyüğüdür. Böyle bir şerefi Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yasaklamak caiz değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) hata yapmaktan masumdur.<sup>977</sup>

d. Hz. Peygamber (s.a.s.) iptidaen re'yi ile teşrîde bulunamaz. Ancak vahiyden ümit kesilince re'yi hüccettir.

Debûsî'nin kendisinin de sahih olarak kabul ettiği bu görüşe göre, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) re'yi vahiyden ümit kesilince kesin hüccettir. Hukukun kaynaklarındaki kuvvet tertibinde önce Kur'ân sonra Sünnet ve ondan sonra da re'yi olduğu gibi, vahyin olmadığı yerde de re'yi hüccettir. Çünkü vahiy gelmediği zaman Hz. Peygamber (s.a.s.) vahyin gelmesini bekliyordu. İnsanların vahyi anlamak için düşünmesi, onun (s.a.s.) vahyin nazil olmasını beklemesi menzilindedir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) re'yi vahiyden ümit kesilince hüccet olur. Çünkü vahyin olmadığı yerde Peygamber'in sözü kesin ilim ifade eder. Dolayısıyla Peygamber'in sözü ile amel etmek vacip<sup>978</sup> olur.

## G. BİZDEN ÖNCEKİLERİN ŞER'İATLARI

Şer'u men kablenâ, Allah'ın Hz. Muhammed'den (s.a.s.) önceki ümmetlere Peygamberleri vasıtasıyla bildirdiği hükümlerdir. Bu hükümlerle Hz. Muhamed'in (s.a.s.) ümmetinin yükümlü olup olmadığı konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir.

Debûsî, şer'u men kablenâ hakkında açıklayıcı bilgi vermeden doğrudan âlimlerin ihtilaflarını açıklar. Bu ihtilafları üç görüş atında değerlendirir:

### 1. Yürürlükten Kaldırıldığına Dair Delil Bulunmayan Önceki Şer'iatlar

Yürürlükten kaldırıldığına (nesh) dair delil bulunmayan önceki şer'iatlar, Hz. Muhamed'in (s.a.s.) ümmeti için de bağlayıcıdır. Allah önceki Peygamberlere indirdiği hükümleri değişiklik yapmadan Peygamberimiz (s.a.s.)'e de bildirmiştir. Bu hükümler sadece bilgi vermek değil, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bildirdiği hükümler olarak bâki kalmışlardır. Nitekim Muhammed b. Hasan, suyun paylaşımı hakkın da Salih Peygamber (a.s.)'in kavmine gelen, " Onlara suyun aralarında paylaştırıldığını

<sup>977</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 250, 251.

<sup>978</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 249, 252.

haber ver. Her biri kendi içme sırasında gelsin”.<sup>979</sup> ve “Onun (devenin) bir su içme hakkı vardır. Belli bir günün içme hakkı da sizindir”.<sup>980</sup> âyetlerini hüccet olarak kullanmıştır.<sup>981</sup>

Bu görüşü savunanlar, bir hükmün ancak bir delil ile vaktinin sınırlandırılacağı görüşünü benimsemişlerdir.<sup>982</sup> Dolayısıyla zaman sınırlaması olmayan ve yürürlükten kaldırılmayan önceki şer’atların geçerliliklerini devam ettirmekte olduğu kanaatindedirler.

## 2. Hz. Muhamed’in (s.a.s.) Peygamber Olarak Gönderilmesinden İtibaren Önceki Şer’atların Geçerliliği Son Bulur

Hz. Muhamed’in (s.a.s.) Peygamber olarak gönderilmesinden itibaren önceki şer’atların geçerliliğinin son bulacağı görüşünde olan bu gruba göre, sadece nesh kabul etmeyen ve zamanla sınırlandırmayacak kurallar yürürlüğünü devam ettirir. Bir şer’atın umûmî olması, her zaman ve mekânda geçerli olduğunu gösteren bir delilin varlığıyla gerçekleşir. Bu görüşü benimseyenlere göre, Allah Peygamberleri yaşadıkları dönemdeki kavimlere göndermiştir. Sonraki gelen Peygamberler insanları kendi şer’atına davet etmiştir. Bir kişinin aynı zamanda iki Peygambere davet etmesi caiz değildir. Diğer taraftan aynı zamanda iki Peygamberin gönderildiği de olmuştur. Onların şer’atları kendileri ve yaşadıkları mekânlarla sınırlı kalmış, birinin şer’atı diğerini bağlayıcı olmamıştır. “(Ey Ümmetler) her birinize bir şer’at ve bir yol verdik”<sup>983</sup>. âyeti bunu açıkça ortaya koymaktadır.<sup>984</sup>

Allah bazı Peygamberleri de kendisinden önce gelen Peygambere tabi olarak göndermiştir. “Hani Allah Peygamberlerden, “ben size Kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekileri tasdik eden bir Peygamber geldiğinde ona mutlaka inanıp yardım edeceksiniz” diye söz almış, ...”<sup>985</sup> ve “bunun üzerine Lût ona (İbrahim a.s)

<sup>979</sup> Kamer, 28.

<sup>980</sup> Suarâ, 155.

<sup>981</sup> Debûsî, *Ta’vîm*, s. 253.

<sup>982</sup> Debûsî, *Ta’vîm*, s. 253.

<sup>983</sup> Maide, 48.

<sup>984</sup> Debûsî, *Ta’vîm*, s. 253.

<sup>985</sup> Âli İmrân, 81.



iman etti".<sup>986</sup> âyetleri de bazı Peygamberlerin kendisinden önce gelen Peygambere (a.s.) tabi olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>987</sup>

Yine şu rivâyet de önceki şer'atların yürürlükten kalktığını göstermektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.) Hz. Ömer'in elinde bir sayfa görür ve ne olduğunu sorar. Hz. Ömer, Tevrat'tan bir parça olduğunu söyler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) kızar ve, " Musa (a.s.) sağ olsaydı ancak bana tabi olurdu"<sup>988</sup>. buyurur. Bu rivayete göre Musa (a.s.) yaşamış olsaydı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ümmetinden biri olacaktı. Bu da onun şer'atının son bulması anlamına gelmektedir.<sup>989</sup>

### 3. Önceki Şer'atların Yürürlükleri Son Bulmaz, Sonraki Peygamberin Şer'atı Olarak Devam Eder

Bu gruptakilere göre, Allah öncekilerin şer'atlarına sonraki ümmetlerin tabi olmasını bildirmiştir. " De ki Allah doğruyu söylemiştir. Öyle ise hakka yönelmiş olarak İbrahim'in dinine uyunuz".<sup>990</sup> âyeti Hz. İbrahim'in şer'atının mânen hak olarak devam ettiğini göstermektedir. Hz. Muhammed (s.a.s.) açısından, vârise izafe edilen miras kalmış mal konumundadır. Sahibi vefat edince onun mülkiyetinden çıkıp arkasından gelen Peygamberin mülkiyetine girer. "ben size Kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekileri tasdik eden bir Peygamber geldiğinde ona mutlaka inanıp yardım edeceksiniz".<sup>991</sup> âyetinde geçen "tasdik eden" kelimesi bu şer'atın bâki olarak kalacağını; "ona mutlaka inanacaksınız" kelimesi de sonraki ümmetlerin o şer'ata inanmalarının gereğine işaret etmektedir.<sup>992</sup>

Yine "işte o Peygamberler (a.s.) Allah'ın hidâyet ettiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy".<sup>993</sup> ve "dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin" diye Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi

<sup>986</sup> Ankebût, 26.

<sup>987</sup> Debûsî, *Takvîm*, 253.

<sup>988</sup> Haysemî, *Mecmu'ü'z-Zevâid*, no: 13963, VIII, 469; Bânî, *İrvâ*, VI, 34.

<sup>989</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 253,254.

<sup>990</sup> Âli İmrân, 95.

<sup>991</sup> Âli İmrân, 81.

<sup>992</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 254.

<sup>993</sup> En'âm, 90.

Allah size de din kıldı”<sup>994</sup>. âyetleriyle de Allah, hidayet ettiği kimselerin yoluna uymayı emretmiştir. Hidâyet, iman ve şerîatın ikisi için de kullanılan bir isimdir. Bu âyetlerde de önceki Peygamberlerin (a.s.) Allah’ın hidâyeti ile doğru yola gittikleri ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) de onların yolunu takip etmesi emredilmektedir.<sup>995</sup>

Diğer taraftan Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ilk recm cezasını Tevrat’ın hükümleri doğrultusunda verdiği kaynaklarda yer almaktadır<sup>996</sup>.

İbn Abbas’a Sâd Sûresi okunduğunda tilavet secdesi yapıp yapılmayacağı sorulduğunda, o da Duvud’un (a.s.) secde ettiğini söyleyerek, secdenin yapılması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>997</sup>

Debûsî’ye göre ise, önceki şer’iatlar bize ulaşıncaya kadar tahrifatlara uğramışlar ve birçok uydurma haberle doldurulmuşlardır. Ayrıca gayr-i müslimlerin Hz. Muhammed’in (s.a.s.) ümmetine düşmanca tutumlarından dolayı hile yapma ihtimalleri mevcuttur. Dolayısıyla önceki şer’iatlarla amel edilebilmesi için söz konusu hükümlerin Kur’ân veya Sünnet ile nesh söz konusu olmaksızın bildirilmesi gerekir. Bu da söz konusu şer’iatın, ya sonraki Peygambere izafe edilerek yada ikinci bir nakil ile aktarılmasıyla gerçekleşir. Hz. Muhamed’in (s.a.s.) söylediği gibi, diğer Peygamberler yaşamış olsalardı Hz. Muhammed (s.a.s.)’e tabi olacaktı. Önceki şer’iatların tamamı Hz. Muhammed (s.a.s.)’de tamamlanmış, onunla Peygamberlik son bulmuştur ve kıyamete kadar da bâki kalacaktır.<sup>998</sup>

## H. SAHABE VE TÂBİÛN SÖZÜ

Hz. Peygamber’den (s.a.s.) sonra Müslümanların karşılaştıkları problemleri çözmek amacıyla Sahabenin fetvaları, çözümledikleri ihtilaflara verdikleri hükümleri ve değişik sebeplerle açıkladıkları hukukî görüşleri, onları takip eden âlimler vasıtasıyla sonraki dönemlere aktarılmıştır. Ancak Sahabe sözlerini tek kitapta

<sup>994</sup> Şûrâ, 13.

<sup>995</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 254.

<sup>996</sup> Geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz., Yusuf Ziya Keskin, *Recm Cezası -Âyet ve Hadis Tahlilleri-*, Beyan Yayınları, İstanbul 2001, s. 149 vd.

<sup>997</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 254.

<sup>998</sup> Debûsî, *Taḳvîm*, s. 255.

toplama imkânı bulunmadığından, fıkıh ve hadis kitaplarında dağınık olarak günümüze kadar gelmiştir.

Usûlcüler Sahabe sözünün İslâm hukukunun kaynaklarından sayılıp sayılmayacağı hakkında değişik görüşler ortaya koymuşlardır. Debûsî bunlardan dört farklı görüşe işaret ederek, onları değerlendirirken konu hakkında kendi görüşünü de açıklamaktadır.

### **1. Sahabeyi Taklit Etmek Vaciptir ve Sahabe Sözü Karşısında Kıyas Terk Edilir.**

Ebû Said el-Berdaî'ye göre, Sahabeyi taklit etmek vaciptir ve Sahabe sözü karşısında kıyas terk edilir. Berdaî görüşünü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şu hadisleriyle destekler: "Benden sonrakilere tabi olun".<sup>999</sup> ve "Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz"<sup>1000</sup>. Ona göre, ümmetin icmâ'ının hüccet olması naslarla bildirilen bir lütuf olduğu gibi, Sahabenin sözünün hüccet olması, hata ihtimali olsa da, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sohbetinde bulunmalarından dolayı kendilerine verilmiş bir lütuftur<sup>1001</sup>.

Debûsî bu haberleri şu şekilde değerlendirir: Hadisteki "benden sonrakiler" den kastedilen, Ebû Bekr (ra) ve Ömer (ra)'dir. Onların ikisi de Kitap ve Sünnet'ten delil olmayan yerlerde re'y ile hüküm verirlerdi. İktidânın anlamı ise, onların doğru yoluna uyum demektir. İktidâ bizatihi onların sözlerini taklit etmek değil, onların delillerini inceleyerek doğruyu aramaktır.<sup>1002</sup>

Aynı şekilde Sahabeyi yıldızlara benzetmesi de, yıldızlar incelenip araştırıldığında doğru yola ulaşılmasındandır. Sahabenin hüküm verirken uyguladıkları metodları ve delillerinin incelenmesi ve takip edilmesiyle doğru hükme ulaşılacağına işaret etmektedir.<sup>1003</sup>

<sup>999</sup> Tirmizî, *Sünen*, no: 3662, V, 609; İbn Mâce, *Sünen*, no: 97; I, 37.

<sup>1000</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, no: 381, I,132.

<sup>1001</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 256.

<sup>1002</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 258.

<sup>1003</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 257.

## 2. Sahabe Taklit Edilemez

Debûsî'nin İmam Şâfi'î'ye ait olduğunu ifade ettiği bu görüşe göre, Sahabe taklit edilemez. Debûsî bu görüş hakkında herhangi bir değerlendirme yapmaz.

Ğazâlî, İmam Şâfi'î'nin bu görüşünü *Mustaşfâ*'da şu şekilde açıklar. Sahabeyi taklit vacib değildir. Sahabenin taklit edilip edilmeyeceği hakkında 'den birkaç görüş aktarılmıştır. Şâfi'î, Sahabenin muhalefet edilmeksizin yaygınlık kazanan görüşünün taklit edilebileceği görüşünde iken, başka bir yerde Sahabe sözü yaygınlık kazanmasa da taklit edilebilir demiştir. Yeni görüşüne ( kavî-i cedid) göre de, âlimin başka âlimi taklit etmesi doğru olmadığı gibi Sahabeyi de taklit etmesi de doğru olmaz. Sahabenin sözüne göre değil, ulaştıkları hükümleri dayandırdıkları delillere göre amel edilir.<sup>1004</sup>

## 3. Sahabe İle Beraber Bulunup Onların Yanında Fetva Veren Tâbiûn Taklit Edilebilir

Bu Sahabe ile beraber bulunup onların yanında fetva veren Tâbiûnun taklit edilebileceği kanaatinde olan bazı Hanefîlerin görüşüdür. Debûsî'nin âlimlerimizin bazılarına göre diyerek açıkladığı bu görüşe göre, fetvâ verme kudretine sahip Tâbiûn taklit edilebilir. Tâbiûnun sözünü hüccet olarak kabul edenler, Tâbiûnin Sahabe yanında verdiği fetvâları Sahabe sözü gibi, kendilerini de Sahabe gibi kabul etmektedirler.<sup>1005</sup>

Debûsî, Tâbiûn sözü hakkında Hanefî mezhebi içerisinde genel kabul görmüş bir görüşün olmadığını, sadece Ebû Hanîfe'den “ Sahabenin icmâ'ını kabul ederiz. Tâbiûna gelince bizde onlar gibiyiz” rivayetinin varlığını ifade eder.<sup>1006</sup>

Bu gruptakilere göre sahabenin sözleri, kıyasla anlaşılacak konularda hüccettir. Sebebi ise, Sahabenin bilgiyi doğrudan vahiy sahibinden almış olmasıdır.

<sup>1004</sup> Ğazâlî, *Mustaşfâ*, I, 323.

<sup>1005</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 256, 257.

<sup>1006</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 256.

Tâbiûn bilgiye Sahabe vasıtasıyla ulaşmaktadır. Tâbiî ile bilgi kaynağı arasında inkıta olduğundan, Tâbiîn sözleri muttasıl bilgi gibi değerlendirilemez.<sup>1007</sup>

#### 4. Sahabe Sözü'nü İçtihat ile İdrak Edilemeyen Konularda Taklit Etmek Caizdir

Debûsî'nin kendisinin de benimsediği ve Kerhî'den naklettiği bu görüşe göre, Sahabe sözü'nü içtihat (kıyas)la idrak edilemeyen konularda taklit etmek caizdir. Eğer Sahabe sözü mutlak hüccet olsaydı, ümmetin icmâ' ettiği konularda, icmâ'ı hüccet olarak gösterip, başkalarını icmâ' ile verilen hükme uymaya davet ettikleri gibi, Sahabe de diğer insanları kendi görüşlerine uymaya çağırırdı.<sup>1008</sup>

Hz. Ömer, Kadı Şureyh'e gönderdiği risâle (tâlimatnâme)de “ Allah'ın Kitab'ı ile hüküm ver. Sonra Allah Resûlü'nün (s.a.s.) sünnetiyle, sonra da (onlarda bulamazsan) kendi re'yiyle hüküm ver” demekte, benim görüşüme göre hüküm ver gibi bir şey söylememektedir. Kendi görüşünle (içtihat yaparak) hüküm ver sözünden, “bizim görüşümüz çerçevesinde hüküm ver” anlamı çıkarılamayacağı gibi böyle bir te'vil de yapılamaz. Böyle bir anlamlandırma yapıldığında nassa yapılmış ziyade olacağından Hanefilere göre nesh hükmünde olur ki, kendi görüşüne göre hüküm verme imkânını ortadan kaldırır. Ancak Kitap ve Sünnetin önceden zikredilmesi, “kendi görüşüne göre hüküm ver” sözünün, Kur'ân ve Sünnet çerçevesinde içtihat yaparak hüküm ver şeklinde anlaşılması daha uygun olur.<sup>1009</sup>

Debûsî'ye göre Sahabe re'yi, nass ile sabit olan şer'î asıllarda yaptıkları inceleme ve araştırmaları nedeniyle hüccettir. Bizatihi nass ile geçerli kılınmış hüccet değildir. Bu nedenle içtihatlarında hata yapma ihtimalleri vardır. Çünkü Sahabe biri diğerinin görüşüne muhâlif görüş beyan etmiş veya kendi fetvasından vaz geçerek başkasının fetvasını kabul etmiştir. Meselâ, İbn Abbas, oğlunu kurban adanmış birine, oğlunun yerine yüz deve kurban etmesi gerektiği şeklinde fetva vermiş, Mesrûk buna

<sup>1007</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 256, 257.

<sup>1008</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 256, 257.

<sup>1009</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 257.

karşı çıkararak bir koyun kurban etmesinin yeterli olacağını söylemiştir. İbn Abbas kendi görüşünden vaz geçerek Mesrûk'un görüşünü kabul etmiştir.<sup>1010</sup>

Sahabe bir nassın te'vilinde ihtilafa düşerse, yaptıkları te'vilin, Sahabe dışındakilerin yaptıkları te'vile eşit olacağını söyleten Debûsî'ye göre, te'vili, kelimelerin lügat anlamlarına vâkıf olan herkes yapabilir. Hükme alâmet olarak Şâr'î tarafından nasslara konulan mânâların bilinmesi olan ta'lilde ihtilaf ettiklerinde de yaptıkları ta'lil Sahabe dışındakilerin ta'liline eşit olur. Bir kimsenin önce yaşamış olması yada takva sahibi olması, görüşünün tercih edilmesini gerektirmez. Bir kişinin görüşünün tercih edilebilmesi için, şer'î asılları bilmesi ve sahih kıyas yapabilme gücüne sahip olması gerekir.<sup>1011</sup>

Debûsî'ye göre, Sahabenin birbirine muhâlif görüş beyan etmesi Kitab'a muhalefet olarak değerlendirilemez. Çünkü Sahabe re'y ile hüküm (fetva) verebilmektedir. Birinin önceden varlığını bildiği bir görüşe muhâlif görüş beyan etmesi caizdir. Onların her birinin görüşü amel edilebilecek hüccettir. Bu nedenle onların her birinin görüşünü birbirine uygun hale getirmek için çalışmak uygun değildir. Zıt olan görüşlerden biri tercih edilerek onunla amel edilir. Meselâ, birbirine muâriz olan iki âyetten sonra nazil olan hüccet olur. Nüzül tarihleri bilinmiyor ise, iki âyetten biri diğerine haml olunur. İkisi arasını haml etme imkânı bulunamadığı halde ise, iki âyetle de amel edilmez. Oysa Sahabe sözleri böyle değildir. Biri birine muhâlif Sahabe sözleri arasında re'y ile tercih yapılır ve yapılan tercihe göre amel edilir.<sup>1012</sup>

<sup>1010</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 257.

<sup>1011</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 257, 258.

<sup>1012</sup> Debûsî, *Takvîm*, s. 258, 259.

## SONUÇ

Bilindiği gibi usûlcüler eserlerini yazarken iki metot takip etmişlerdir. Birincisi, usûl kurallarını delillerin gösterdiği yönde vaz' eden Mütakellimîn metodu, diğeri ise, mezhep imamlarının ictehad ederken ve fikhî meselelerin hükmünü verirken takip ettiklerine kanaat getirilen usûl kurallarının tespit edilmesi olan Hanefiyye metodudur. Debûsî hanefiyye metodunu tercih etmekle beraber diğeri mezheplerin delil ve görüşlerini de zikrederek mukayese yapma imkânı sağlamıştır.

Fıkıh Usûlü ile ilgili mevcut olan ilk eserin Şaffî'nin er-Risâle'si olduğu kabul edilmektedir. Hanefilerde ise, ilk usûl kitabının İmam Ebû Yusuf'a ait olduğu rivayet edilse de bu alanda ilk eser sahibi İsâ b. Ebân'dır. İsâ b. Ebân usûle dair *Kitâbu'l-Huceci's-Şağîr* ve *Kitâbu'l-Huceci'l-Kebîr* adlı iki eser telif etmiştir. Hanefî usûlüne dair bize ulaşan ilk eser olan *el-Fuşûl fi'l-Uşûl* adlı eserinde Ceşşâs, İsâ b. Ebân'ın eserlerinin isimlerini zikrederek İsâ b. Ebân'dan yoğun aktarımlarda bulunur ve onun görüşlerini ilave deliller ile destekler. Ceşşâs'tan sonra usûle dair eser yazan Debûsî'de *Takvîmu'l-Edille*'de usûl konularını, kendisinden önceki usûlcülere nazaran, daha sistematik bir şekilde kendisinden sonrakilere aktarmıştır.

Debûsî, incelediği konuyla ilgili farklı görüşlere yer verirken, metod olarak, kendisinden önceki dönemlerde yaşamış olan Hanefî mezhebi mensuplarından ilk önce Ebû Hanîfe'nin görüşlerini zikretmiş, o konuda muhâlif görüşleri var ise İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşlerini de açıklamıştır. Sonra kendisine göre delili en güçlü olanı tercih etmiştir. Bunlarla beraber İsâ b. Ebân, Kerhî ve Ceşşâs'a da kitaplarının adlarını vermeden atıflarda bulunmuştur.

İsâ b. Ebân, Kerhî ve Ceşşâs yoluyla gelen Hanefî usûlünü Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*'de müşahhas örneklerle daha sistematik hale getirmiştir. Debûsî, delil anlayışını hüccet kavramını üzerine bina etmiş, *Hüccet* kavramını en geniş anlamıyla kabul ederken, delil kavramını hüccetin türlerinden biri olarak değerlendirmiştir. İslam hukukunda hüküm çıkarmaya kaynaklık eden hüccetleri aklî ve şer'î olmak üzere ikili bir tasnife tabi tutmuştur. Aklî ve şer'î hüccetleri de kendi içerisinde "el-

*Hucecü'l-mûcibe li'l-ilm*" (kesin bilgi ifade eden hüccet) ve "*el-Hucecü'l mücevize li'l-ilm*" (kesin bilgi ifade etmeyen hüccet) olmak üzere ikiye ayırmıştır.

*Debûsî*, *el-Hucecü'l-mûcibe li'l-ilm* olarak değerlendirdiği hüccetler hakkında kısa bilgiler vermektedir. Kur'ân'dan sonra ikinci kaynak olarak kabul ettiği mütevâtir haberin yanında meşhur haberi de sahih haberden kabul eder. Ona göre, ikinci ve üçüncü tabakada mütevâtir seviyesine çıkan meşhur haber aynı zamanda selefın icmâ'idır. Böylece mütevâtir haber seviyesine ulaşan meşhur haber Kur'ân'ın umum lafızlarını tashih edeceği gibi âyetlerini de nesh eder.

Mevcut Hanefî usûlündeki haber-i vâhidin hüccet olarak kabul edilmesi için ileri sürülen *fıkhu'r-râvi*, *Kitaba arz* ve *umûmu'l-belvâ* gibi şartları İsâ b. Ebân'ın bazı değerlendirmelerinden hareketle *Debûsî* kural haline getirmiş, sonraki Hanefî usulcüler de bunları benimsemiştir.

Kıyas konusunu geniş bir şekilde inceleyen *Debûsî*, *Maverâu'n-Nehr* usulcülerinin aksine illetin tahsisini kabul ederek Irak ekolünün görüşlerini benimsemiştir.

*Debûsî*, illetle amel konusunda, *mülâim vasıfla* amel etmenin caiz, *müessir vasıfla* amelin vacip olduğunu vurgulamıştır.

Aklî hüccetleri dünyevî işlerde delil olarak kabul eden *Debûsî*, dinî konularda mutlak delil olarak kabul etmez. Ona göre, akıl, dinî konularda delil olması için vahyin rehberliğine ihtiyaç duymaktadır.

*Debûsî*, delilin bulunmamasını hüccet olarak kabul etmez.

Mezhep taassubunun en üst düzeyde olduğu ve taklitçiliğin başladığı bir dönemde yaşamış olan *Debûsî*, taklitçiliğin dışında kalmaya gayret etmiştir. *Taklit*, *ilham*, *istishâbu'l-hâl* ve *tard* gibi delil getirme yollarını başlangıç olarak güzel, sonuç olarak insanı dalâlete düşüren yanıltıcı hüccetler diye kabul etmektedir.



Debûsî, usûl konularını detaylı ve sistematik olarak incelediği için, başta Fahru'l-İslam Bezdevî ve Şemsü'l-Eimme Serahsî olmak üzere sonraki tüm Hanefî usûlcülere etki etmiştir.

## BİBLİYOGRAFYA

### DEBÛSÎ'YE AİT ESERLER

- DEBÛSÎ, Ebû Zeyd 'Abdullah ('Ubeydullah) b. 'Umer b. 'İsa (ö. 430/1038),  
 \_\_\_\_\_ ' *el-Emedü'l-Akşâ*, (Tah. Muhammed 'Abdulkâdir 'Aţâ), Dâru'l-Kütübi'l-  
 'İlmiyye, Beyrut 1405/1985.
- \_\_\_\_\_ ' *el-Esrâr Fi'l-Uşûl ve'l-Furu'*, (Thk. Sâlim Özer), Erciyes Üniversitesi  
 Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri 1997. I-V cilt.
- \_\_\_\_\_ ' *Kitâbu Te'sîsi'n- Nazar*, (Thk. Muştafâ el-Ğabbânî ve Muhammed Emin  
 el-Hancı), Matba'atü'l-Edebiyye, Ķâhire 1320.
- \_\_\_\_\_ ' *Tağvîmu'l-Edille fi Uşûli'l-Fıkh*, (Thk. Ħalil Mihyiddin el-Meys), Dâru'l-  
 Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

### DİĞER KAYNAKLAR

#### a) ASLÎ KAYNAKLAR

- ÂMİDÎ, Ebu'l-Ħasan 'Ali b. Muhammed (ö. 631/1233), *el-İhkâm fi Uşûli'l-Ahkâm*  
 (Thk. D. Seyyidel-Cemîli), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Bueyrut 1404
- BACÎ, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Ħalef, *Kitabu'l-Ħudûd fi'l-Uşûl*, (Thk. NeziĦ  
 Ħâmmad), Müessesetü'z-Za'bî, Beyrut 1397/1973.
- BÂNÎ, Muhammed Nâşiruddin, *Muhtaşaru İrvâi'l-Ğalîl*, el-Mektebetü'l-İslâm,  
 Beyrut 1405/1985.
- BUĦÂRÎ, 'Alâuddîn 'Abdulazîz b. AĦmed (ö. 730/1330), *Keşfü'l-Esrâr an Uşûli*  
*Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut 1997. I-IV cilt
- BUĦÂRÎ, Ebû 'Abdillah Muhammed b. İsmâ'îl (256 / 870), *el-Câmiu ş-ŞaĦîhu'l-*  
*Muhtaşar*, (Thk. Muştafâ Dîb el-Bağâ), Dâru İbni Keşîr, Beyrut  
 1407/1987. I-VI cilt
- CEŞŞÂS, Ahmed b. 'Ali er-Râzî (ö. 370/980), *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, (Thk. 'Uceyl Câsim  
 en-Nuşemî), İrşad Kitebevi, İstanbul 1994. I-IV cilt

- DÂRAKUṬNÎ, Ebû'l-Ḥasan 'Ali b. 'Umer (ö. 385 / 995), *Sünenü'd Dârekuṭnî* (Thk. es-Seyyid 'Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî), *Dâru'l-Ma'rife*, Beyrut 1966. I-IV cilt
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (ö. 275 / 888), *Sünenü Ebî Dâvud*, (Thk. Muḥammed Muḥyiddin 'Abdülhamid). Daru'l-Fikr, by, ty. I-IV cilt
- GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muḥammed b. Muḥammed (ö. 505/1111), *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl (İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi)*, (Arapçadan tercüme: H. Yunus Apaydın), Re'y Yayıncılık, Kayseri 1994. I-II cilt
- \_\_\_\_\_ ' *Şifâu'l-Ğalîl fi Beyâni's-Şebeh ve'l-Muḥayyel ve Mesâliki't-Tâ'îl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999.
- ḤACI ḤALÎFE, Muştafâ b. 'Abdillah el-Kastamonî (Kâtib Çelebî) (ö. 1067/1647), *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Maṭba'atü'l-Behiyye, İstanbul 1360/1941. I-II cilt
- ḤÂKÎM, Ebû 'Abdillah Muḥammed b 'Abdillah en-Nîsâbüri (ö. 405 / 1014), *el-Müstedrek ale's-Şaḥîh*, (Thk. Muştafa 'Abdulkâdir Aṭâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1311/1990. I-IV cilt
- HAYSEMÎ, Nûruddîn Ebû'l-Ḥasan 'Ali b. Ebî Bekir (ö. 807 / 1404), *Mecmuu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412. I- X cilt
- İBNU'L-ESÛR, İzzuddin Ebu'l-Ḥasan 'Ali b. Muḥammed b. Muḥammed (ö. 630/1231), *el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb*, Mektebetü'l-Kutsî, Kâhire 1357. I-III cilt
- İBN ḤALDÛN, 'Abdurrahman b. Muḥammed (ö. 808/1406), *Muḳaddime*, (Arapçadan tercüme: Zakir Kadri Ugan), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1991. I-III cilt
- İBN ḤALLİKÂN, Aḥmad b. Muḥammed b. Ebî Bekr (ö. 681/1282), *Vefayâtü'l-Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, (Thk. Muḥammed Muḥyiddin Abdulhamid), Mektebetü'n-Nahḍati'l-Mışriyye, Kahire 1367/1947. I-VI cilt
- İBN ḤANBEL AḤMED, Ebû 'Abdillah Aḥmed b. Muḥammed (ö. 241 / 855), *el-Müsned*, Müessesetü Kûrtuba, Kâhire, ty. I-VI cilt.

- \_\_\_\_\_ ' el-Vera', (Thk. Zeyneb İbrahim el-Kârût), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed 'Ali b. Aḥmed b. Sa'îd (ö. 456/1062), *el-Muḥallâ*, (Thk.. Aḥmed Muḥammed Şâkir), Maṭba'atü'l-Münîr, Mısır (Kâhire) 1347. I-XI cilt
- İBN KAYYIM, Muhammed b. Ebî Bekr el-Cevzî (ö. 751/1350), *'İlâmu'l-Muvakki'in an Rabbi'l-Âlemîn* (Tâhâ 'Abdu'r-Raûf Sa'd), Dâru'l-Cil, Beyrut 1973. I-IV cilt
- İBN KEMAL, Aḥmed b. Süleyman, (Kemal Paşazade) (ö. 940/1533) *Ṭabaḳâtu'l-Hanefiyye*, elyazma, 38218–37284 numara ile Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesinde kayıtlı.
- İBN KUTLUBOGÂ, Zeynuddin Kâsım, (ö. 879/1474), *Tâcu't-Terâcim fî Ṭabaḳâtil-Hanefiyye*, Maṭba'atü'l-Ânî, Bağdat 1382/1962.
- İBN MÂCE, Ebû 'Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Ḳazvînî (ö. 275/889 ), *e-Sünenü*, (Tah. Muhammed Fuad 'Abdulbaḳî), Dâru'l-İḥyâi'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut 1372/1952. I-II cilt
- İBN MELEK, Abdullatîf (ö. 797/1394), *Şerḩu'l-Menâr li İbni Melek*, Basın Ofset. İstanbul 1965.
- İBNU'L-MANZÛR Cemâluddin Muhammed b. Mukrim, Lisânu'l-'Arab, Dâru Şâdır, Beyrut 1374/1955. I-XV cilt
- İBN TAĞRİBERDÎ, Cemaluddin Ebu'l-Mehâsin Yusuf el-Atabek (ö. 874/1469), *en-Nucûmu'z-Zâhira fî Mülûki Mısr ve'l-Ḳâhire*, Dâru Kütübi'l-Mışriyye, Ḳâhire 1353/1935. I-X cilt
- İBNÜ'L-İMÂD, Ebu'l-Felaḩ Abdulḩay el-Ḩanbelî (ö. 678/1089), *Şezerâtü'z-Zeheb fî Aḩbâri Men Zeheb*, (Thk. 'Abdulkadir el-Arnauṫ, Mahmut Arnauṫ), Dâru İbn Keşîr, Beyrut 1410/1989. I-VIII cilt
- ḲUDÛRÎ, Ebû'l-Ḩasan el-Bağdâdî (ö. 428/1037), *el-Muḩtaşar* (Tashîḩ, Meḩmed Emin Efendi, Ziya Efendi), İbrahim Efendi Maṭba'ası, b.y. 1310.
- ḲURAFÎ, Abdulkadir b. Muhammed b. Naşrillah b. Selim (ö. 775/1373), *el-Cevâhiru'l-Muḩiyye fî Ṭabaḳâti'l-Ḩanefiyye*, Dâiretü'l-Maârifî'l-'Usmâniyye, ḩaydarâbad 1332. I-II cilt

- MÂLİK b. ENES, Ebû ‘Abdillâh (ö. 179 / 795), el-*Muvatta*, (Thk. Taqiyuddin en-Nedvî), Dâru’l-Kalem, Dımaşk 1413/1991. I-III cilt
- MÜSLİM, Ebû’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261 / 875), el-Câmiu’ş-*Şahîh* (Tah. Muhammed Fuad ‘Abdübaki), Beyrut, ty. I-V cilt
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu’ayb (ö. 303 / 915), *Sünen*, (Thk. ‘Abdulfettah Ebû Ğudde), Haleb 1406/1986. I-VIII cilt
- BEZDEVÎ, Ebu’l-Hasen ‘Ali b. Muhammed b. Hüseyn (ö. 482/1089), *Kenzü’l-Vüşûl ilâ Ma’rifeti’l-Uşûl*, (Keşfü’l-Esrâr ile beraber), Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, Beyrut 1417/1997. I-IV cilt
- ŞAFİÎ, Muhammed b. İdrîs (ö: 204/820), el-Ümm, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1393. I-VIII cilt
- SAN‘ÂNÎ, Ebû Bekr ‘Abdurrazzâk b. Hemmâm (ö. 211/826), *el-Musannef*, (Thk. Hâbibü’r-Rahmân el-A‘zamî), el-Mektebetü’l-İslâm, Beyrut 1403. I-XI cilt
- SEM‘ÂNÎ, Ebû’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. ‘Abdulcabbar (ö. 489/1096), *Ķavâtu’l-Edille Fî’l-Uşûl*, (Thk. Muhammed Hasan İsmâ‘il eş-Şâfi‘î), Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1417/1997. I-II cilt
- SEM‘ÂNÎ, Ebû Sa’d Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr (ö. 562/1166), *el-Ensâb*, (Muhammed ‘Abdulqadir ‘Atâ) Daru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1319/1998. I-VI cilt
- SEMERĶANDÎ, ‘Alâuddîn Ebû Bekr Muhammed b. AĶmed (ö. 539/1145), *Mîzanu’l-Uşûl fî Netâici’l-‘UĶûl*, (Thk. Muhammed Zeki ‘Abdilber), İhyau’t-Turâsi’l-İslâmî, Ķatar 1984.
- SERAĶSÎ, Ebu Bekr Muhammed b. AĶmed (ö. 483/1090), *Uşûlü’s -SeraĶsi*, (Thk. Ebu’l-Vefâ el-Afgânî), Kahraman Yayınları, İstanbul 1984. I-II cilt
- ŞEYBÂNÎ, Muhammed b. Hasen (ö. 189/805), *el-Hucce ‘alâ Ehli’l-Medîne*, (Thk. Mehdi Hasan el-Ķeylânî), ‘Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, 1965–1971. I-IV cilt.
- \_\_\_\_\_’ *el-Asl -Mebisût*, (Thk. Ebu’l-Vefâ el-Afgânî), ‘Âlemü’l-Kütüb, Beyrut 1410/199. I-V cilt

- TABERÂNÎ, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Aḥmed b. Eyyûb (ö. 360 / 971), *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, (Thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefi), Mektebetü'l-'Ulûm, Musul 1404/1983. I-XXV cilt
- TAŞKÖPRÜZÂDE, Aḥmad b. Maşlahiddin Muştafâ b. Ḥalîl (ö. 967/1560), *Tabakâtu'l-Fukahâ*, (Thk. ve Nşr: el-Ḥâc Aḥmed Nîle) Maṭba'atu'z-Zehrâi'l-Ḥâdîse, Muşûl 1961.
- TEMÎMÎ, Takiyuddin Abdulḳadir ed-Dâri, (ö. 1010/1601) *eṭ-Tabakâtu's-Seniyye fi Tabakâti'l-Ḥanefiyye*, (Neş, Abdulfettaḥ Muḥammed el-Ḥulv) Dâru'r-Rifâ', Riyâd 1410/1989. I-IV cilt
- TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muḥammed b. İsâ (ö. 279 / 892), *Sünenü't-Tirmizî*, (Thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, ty. I-V cilt
- ZEBÎDÎ, Muḥammed Murteḏâ (ö.1183), *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*, (Thk. Ali Şîrî), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1994. XX cilt
- ZEHEBÎ, Şemsuddin Muḥammed b. Aḥmed 'Osman (ö. 748/1374), *Siyeru 'Âlâmi'n-Nubelâ*, (Thk. Şuayb Arnavuṭ, Muḥammed Naim), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1403/1983. I-XXIII cilt
- \_\_\_\_\_ ' *el-İber fi Haberî Men Ğaber*, (Thk. Ebû Hacer Muḥammed es-Sa'îd), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/1985. I-IV cilt
- ZEYLA'Î, Ebû Muḥammed 'Abdillâh b. Yusuf el-Ḥanefî (ö. 762/1361), *Naşbu'r-Râye li Eḥâdîsi'l-Hidâye*, (Thk. Muḥammed Yusuf el-Bennûrî), Dâru'l-Ḥadîs, Ḳâhire 1357/1938. I-IV cilt

## b) TALİ KAYNAKLAR

- ACLÛNÎ, İsmâ'îl b. Muḥammed (ö. 1162/1749), *Keşfü'l-Ḥafa ve Müzîlü'l-İlbâs*, Mektebetü'l-Kutsî, Ḳâhire 1325. I-II cilt.
- AKGÜNDÜZ, Ahmet, *Karahanlıların Büyük Hukukçusu Ebû Zeyd Debûsi ve Mezhepler Arası Mukayeseli Hukuka Te'sirleri*, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (Prof. Dr. Coşkun Üçok'a Armağan), II/2, 1989, (89–108).
- \_\_\_\_\_ ' "Debûsi" Maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, IX, İstanbul, 1994, (66-67).

- AKYÜZ, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, Kültür Koleji Yayınları, İstanbul 1993.
- ALVÂNÎ, Tâhâ Feyyaz Câbir, *Usûlü Fıkıh İlminin Gelişin Süreci Üzerine Düşünceler*, (Arapçadan tercüme: Selahattin Kıyıcı), Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 3, 2000, (369–395).
- ANAT, Hacı Yakup, *Karahanlılar Tarihi*, Oku Yayınları, İstanbul 2003.
- APAYDIN, H. Yunus, Hanefi Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevi İnkıta Anlayışı, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 8, 1992, (159–193).
- AYDIN, Hakkı, Ceşşâş ve *Debûsî'nin Usûllerindeki Metodları*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı, 4, 2000, (11–60).
- BAGDÂDÎ, İsmâ'îl Bâşâ (ö. 1339/1920), *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âşâru'l-Muşannifin*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1951. I-II cilt
- BEDAÛŞÂNÎ, Muhammed Enver, *Teshîlü Uşûli's-Şâî*, Beytül-İlm, Karafî 1416/1995.
- BEDİR, Murteza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.
- , *Reason and Revelation: Abû Zeyd al-Dabbûsî on Rational Proofs*, Islamic Studies, 43/2 2004, (227-245).
- BERNARD, Weiss G., *Studies in Islamic Legal Theory*, Brill, Leiden 2002.
- BİLHAN, Saffet, *900 Yıllık Bir Öğretim Kurumu Buğra Han Tomgaç Medresesi Vakıf Belgesi*, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, XV, Sayı 2, 1982, (117- 124).
- BORTHOLD, W. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (Hzr. H. Dursun Yıldız), İstanbul 1981.
- BROCKELMANN. Karl (ö. 1376/1956), *Tarîhu Edebi'l-Arabî*, (Arapçaya tercüme: M. Fehmi Hicazi), Heyetü'l-Mişriyyeti'l-Âmme, by. 1993 (1–10)
- BUSTEVÎ, Atık Ahmed, *Devri'l-Ulamâi'l-Ahñâf fi Tedvîni İlmi Uşûli'l-Fıkıh ve Ehemmu Kütübihimi'l-Uşûliyye*, ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, İslâmâbâd 1423/2002, (139–162).

- CANDAN, Abdurrahman, *İslam Hukukunda İllet Tesbit Yöntemleri (Ta'îl)*, (Yayınlanmamış doktora tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2005.
- DÂKÛKÎ, Hüseyin Ali, *Karahanlılar Döneminde Düşünce Akımları, (Tarih Boyunca Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları Başlangıçtan Osmanlı Dönemine Kadar)*, Türk Kültürü Hizmet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, (341–359)
- DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, *İllet*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXII, (117–120).
- EKBER, N. Necef, *Karahanlılar*, Selenge Yayınları, İstanbul 2005.
- ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1998.
- GENÇ, Reşat, *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2002.
- HAMİDULLAH, Muhammed, *İslâm Hukuku Etüdları, İslam ve Hukuk İlmi*, (Arapçadan tercüme: Kemal Kuşçu), Bir Yayıncılık, İstanbul 1984.
- ĤANEFÎ, Ĥasan, *Mine'n-Naşş ile'l-Vâkı'*, Merkezü'l-Kitab li'n-Neşr, Kâhire 2004. I-II cilt.
- HANİYEĤ, Nezih, *İlletin Tahsisi*, (Arapçadan tercüme: Mehmet Erdem), Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı, 10/2, Elazığ 2005, (105–136).
- HINN, Mustafa Said, *İslâm Hukukunda Yöntem Tartışmaları*, (Arapçadan tercüme: Halit Ünal), Re'y Yayıncılık, Kayseri 1993.
- İZMİRLÎ, İsmâ'îl Ĥakkı, *İlm-i Ĥilâf*, Dersaâde, İstanbul 1330.
- KAVAKÇI, Yusuf Ziya, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâverâü'n-Nehr İslâm Hukukçuları*, Atatürk Üniversitesi Yayınları [Erzurum], Ankara 1976.
- \_\_\_\_\_ ' *ed-Debûsî Ebû Zeyd Abdullah*, İslam Medeniyeti, Fatih Matbaası, İstanbul 1968, (15–16).
- KEĤĤÂLE, 'Umer Rıza (ölüm), *Mu'cemu'l-Müellifin Terâcimü Muşannifi'l-Kutübi'l-'Arabiyye*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1376/1957. I-XV cilt



- KESKİN, Yusuf Ziya, *Recm Cezası -Âyet ve Hadis Tahlilleri-*, Beyan Yayınları, İstanbul 2001
- KOCA, Ferhat, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.
- KÖKSAL, A. Cüneyd, *Hanefti Usulcülerin Eلفaz Taksimindeki Metodları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.
- LEKNEVÎ, Ebu'l-Hasenât Muhammed b. 'Abdi'l-Hayy el-Hindî (ö. 1304/1887), *el-Fevâidü'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Haneftiyye*, Matba'atu's-Se'âde, Kâhire 1324.
- MARDİN, Ebu'l-Ulâ, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996.
- MERÂĞÎ, Abdullah, *Ebû Zeyd ed-Debûsî*, Mecelletü'l-Ezher, Matba'atü'l-Ezher, Aded 23, Kâhire 1951, (489- 492).
- MUHEYMİD, Ali b. Salih, *Karahanlılar ve İslâm'ın Yayılmasına Katkıları*, (Çev. Ali Aksu) Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. V, Sayı 1, Sivas 2001, (281- 309)
- NEŞŞÂR, 'Ali Sâmi, *Menâhîcu'l-Baḥs İnde Müfekkiri'l-İslâm*, Dâru'l-Ma'ârif, Kâhire 1965.
- ÖZ, Mustafa, *Hubbiyye*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1998.
- ÖZEN, Şükrü; *İlm-i Hilâfın Ortaya çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sîsü'n-Nazar Adlı Eseri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1988.
- \_\_\_\_\_ ' *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkah Usûlünü Yeniden İnşası*, (yayınlanmamış çalışma) İstanbul 2001.
- ÖZER, Sâlim, *Ebû Zeyd Debûsî'nin Esrâr Fi'l-Usûl ve'l-Furu' Adlı Kitabının Tahkîk ve Tahlili*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Kayseri 1997. I-V cilt
- PİRTSAK, Omelyan, *Kara-Hanlılar*, İslâm Ansiklopedisi, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1977, (251-273)
- SEZGİN, Fuad, *Tarîḫu't-Turaṣi'l-'Arabî*, (Arapça'ya tercüme: Maḥmûd Fehmî Hicâzi, 'Arufe), Câmîatü'l-İslâm, Riyad 1411/1991. I-V cilt

- SUBHÂNÎ, Ca'fer [Komisyon başkanı], *el-Lecnetü'l-İlmiyye fi Mevşûati'l-İmâmi'sh-Şâdik, Mevşûatü Tabakâti'l-Fukahâ*, Dâru'l-Edvân, Beyrut 1420/1999. I-X cilt
- ŞA'BÂN, Zekiyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (Arapçadan tercüme: İ. Kâfi Dönmez) Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990.
- ŞAHİN, Sami, *Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin Hadis Kültüründeki Yeri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Anklara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1998.
- ŞELEBÎ, Muhammed Muştafâ, *Ta'lîli'l-Ahkâm*, Dâru'n-Naḥdati'l-Arabiyye, Beyrut 1401/1971.
- TAŞ, Aydın, *Muhammed b. El- Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı (Usûl Anlayışı)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2003.
- TÜMER, Günay, *Birûnî Maddesi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1992, VI, (206–215).
- VANLIOĞLU, M. Masum, *İlk Dönem Hanefî hukukçularından Ebû Zeyd Debûdsî ve Takvîmu'l-Edille Adlı Kitabının Edisyon Kritiği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1997.
- YAZICI, Nesimi, *İlk Türk İslâm Devletleri Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002.

## ÖZET

SARITEPE, Erdoğan, *Takvîmu'l-Edille Temelinde Debûsî'nin Delil Anlayışı*, Doktora tezi, (Danışman: Prof. Dr. Osman TAŞTAN), Ankara Üniversitesi, 2007. XI+244 sayfa.

Bir giriş ve üç bölümden oluşan çalışmamızda Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin delil anlayışını, başta *Takvîmu'l-Edille* olmak üzere, eserlerini inceleyerek ortaya koymaya çalıştık.

Birinci bölümde, Debûsî'nin yaşadığı tarihi ortam, hayatı ve eserlerini ele aldık ve bize ulaşan eserlerini tek tek tanıtarak genel değerlendirmeler yaptık.

İkinci bölümde, Debûsî'nin usûl sistematüğinde delil kavramı ve delil kavramıyla benzer kavramlar arasındaki ilişkiyi inceledik. Debûsî'nin eleştirdiği (delilin bulunmamasını delil kabuletmek ve yanıltıcı hüccetler diye değerlendirdiği *taklit*, *ilham*, *istishâbu'l-hâl* ve *tard*) delil getirme yollarını ve akli hüccetleri bu bölümde ele aldık.

Üçüncü bölüm de ise, Kitab, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işitilen heber, mütevâtir haber ve icmâ' olmak üzere kesin bilgi ifade eden şer'î hüccetler ve müevvel âyet, tassîsin dışında kalan âmm lafız, haber-i vahid, Kıyas, illet (illete yapılan itirazlar ve illetin tahsîsi), istihsan, bizden öncekilerin şer'îatları ve sahabe ve tâbiûn sözü gibi şer'î delillere Debûsî'nin bakış açısını ortaya koymaya çalıştık.

(Abstract)

SARITEPE, Erdoğan, Al-Dabûsî's Understanding of Dalîl on the Basis of His *Taqwîm Al-Adilla*, PhD thesis, supervised by Prof. Dr. Osman TAŞTAN, Ankara University, 2007. XI+244 pages.

This PhD thesis comprises three main chapters.

Chapter one covers life and works of Al-Dabûsî.

Chapter two covers Dabûsî's interpretation of *dalîl*, including the issues of *lâ dalîl*, *taqlîd* (imitation), *ilhâm* (inspiration), *istishab al-hal* (continuity), *tard* and reason related methodological proofs.

Chapter three covers primary shar'î proofs like *The Book* (The Qur'ân), *Hadith*, *Ijma'*, and secondary proofs such as *istihsan* and the opinions from the Companions and from the Successors.