

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**İMAM ŞÂFİÎ'NİN İBTÂLÜ'L-İSTİHSAN'I VE ONA KARŞI ERKEN
DÖNEM HANEFÎ USULCÜLERİNİN VERDİĞİ CEVAPLAR**

Ahmet ÖZTÜRK

Danışman
Yrd. Doç. Dr. İsmail ACAR

İZMİR - 2015

TEZ ONAY SAYFASI

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum "**İmam Şâfiî'nin İbtâlü'l-İstihsan'ı ve Ona Karşı Erken Dönem Hanefî Usulcülerinin Verdiği Cevaplar**" adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yaparak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

....../....../.....

Ahmet ÖZTÜRK

ÖZET
Yüksek Lisans Tezi
İmam Şâfiî'nin İbtâlü'l-İstihsan'ı ve Ona Karşı Erken Dönem Hanefî
Usulcülerinin Verdiği Cevaplar
Ahmet ÖZTÜRK

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Hukuku Programı

İslam Hukuk Metodolojisi olarak ifade edebileceğimiz 'fıkıh usulü'nde istihsan delilinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Zira istihsanı şer'î bir delil olarak kabul edip onunla birçok meselede hüküm verenler olduğu gibi istihsanı delil olarak kabul etme bir tarafa ona şiddetle karşı çıkanlar da olmuştur. Bu çalışma, istihsana şiddetle karşı çıkan İmam Şâfiî'nin 'ibtâlü'l-istihsan'ına karşı erken dönem Hanefî usulcülerinin Şâfiî'ye nasıl cevap verdiklerini ortaya koymak üzere hazırlanmıştır.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, önemi, metodu ve kaynaklarından bahsedilmiştir.

Birinci bölümde istihsan kavramının hakikat ve mahiyetini ortaya koyacak konular ele alınmıştır. Bu bağlamda öncelikle istihsanın lügat ve terim anlamı ile istihsanın gelişimi, daha sonra da istihsanın çeşitli hukuk ekolleri yanındaki delil değeri ve istihsanın kısımları ele alınıp incelenmiştir.

İkinci bölümde, İmam Şâfiî'nin hayatı, fıkıh usulündeki yeri, Şâfiî'ye göre İslam Hukuku'nun kaynakları ve İmam Şâfiî'nin 'ibtâlü'l-istihsan'ının analizi üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölümde erken dönem Hanefî usulcülerini diyebileceğimiz Kerhî, Cessâs, Debûsî, Pezdevî ve Serahsî'nin istihsan anlayışı ile İmam Şâfiî'nin 'ibtâlü'l-istihsan'ına karşı verdiği cevaplar ortaya konulmuştur.

Çalışmamız, elde ettiğimiz verilerin değerlendirildiği sonuç bölümüyle tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Fıkıh Usulü, İstihsan, Şâfiî, İbtâlü'l-istihsan.

ABSTRACT
Master Thesis
Shafii's Rejection of Istihsan and Responses of Early Hanafi Jurists to Him
Ahmet ÖZTÜRK

Dokuz Eylül University
Institute of Social Sciences
Department of Basic Islamic Disciplines
Islamic Law Program

Istihsan, juristic preference, is one of the crucial elements in Islamic legal theories. While a group of Muslim jurists accept this juristic preference as a source of jurisprudence, another group rejects it. This study outlines Shafii's rejection on *Istihsan* and Hanafi jurists answer and comment on the subject.

This study consists of an introduction, three chapters, and a conclusion. In the introduction, we highlighted the significance of the research, its method and references.

The first chapter defines the concept of *Istihsan* including its literal and terminological definition. The study went further to discuss the position of *Istihsan* and its classification within different schools of legal theories throughout the history.

In the second chapter, the study explored the life of Imam Shafi and his expertise in the methodology of fiqh, Islamic law. Moreover, it discusses arguments proposed by Shafii to reject *Istihsan*.

In the third chapter, we outlined the position of early Hanafi jurists -Karhī, Dabusī, Jassās, Pazdawī, and Srakhsī- on *Istihsan* regarding Shafii's rejection.

At the end, we concluded the subject with the finding results.

Keywords: Islamic legal theories, Islamic Methodology, *Istihsan* (juristic preference), Shafii.

**İMAM ŞÂFİÎ'NİN İBTÂLÜ'L-İSTİHSAN'I VE ONA KARŞI ERKEN
DÖNEM HANEFÎ USULCÜLERİN VERDİĞİ CEVAPLAR**

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İSTİHSAN KAVRAMI

I. İSTİHSAN KAVRAMI	4
A. İstihsanın Lügat Anlamı	4
B. İstihsanın Terim Anlamı	4
C. Kur'ân-ı Kerim'de İstihsan Kelimesi.....	5
D. Hadis-i Şeriflerde İstihsan Kelimesi.....	6
II. İSTİHSAN KAVRAMININ GELİŞİMİ	8
III. İSTİHSANIN DELİL DEĞERİ	11
A. İstihsanı Kabul Edenler	12
1. Mâlikî Mezhebinde İstihsan.....	12
2. Hanbelî Mezhebinde İstihsan.....	13
3. Zeydiyye Mezhebinde İstihsan	13
B. İstihsanı Kabul Etmeyenler.....	14
1. Zâhirîlerin Görüşleri	15
2. Caferîlerin Görüşü	16
IV. İSTİHSANIN KISIMLARI	16
A. Gizli Kıyas İstihsanı (el-Kıyâsü'l-Hafî).....	17
B. Delile Dayanan İstisnâ İstihsanı	18
1. Nass Sebebiyle İstihsan	19
a. Kitap Sebebiyle İstihsan.....	19
b. Sünnet Sebebiyle İstihsan	20

2. İcmâ Sebebiyle İstihsan	20
3. Zarûret Sebebiyle İstihsan	21
4. Örf Sebebiyle İstihsan.....	22
5. Maslahat Sebebiyle İstihsan.....	23
V. İSTİHSAN KARŞISINDAKİ KIYAS	24
VI. İSTİHSANIN HÜKMÜ	25

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM ŞÂFÎ'NİN USULDEKİ YERİ VE İBTÂLÜ'L-İSTİHSAN'ININ ANALİZİ

I. İMAM ŞÂFÎ VE USULDEKİ YERİ	27
A. İmam Şâfî'nin Hayatı.....	27
B. İmam Şâfî'nin İlmî Kişiliği	29
C. İmam Şâfî'nin Fıkıh Usûlündeki Yeri.....	32
II. İMAM ŞÂFÎ'NİN İBTÂLÜ'L-İSTİHSAN'I VE ANALİZİ.....	34
A. İmam Şâfî'ye Göre İslam Hukukunun Kaynakları	34
B. İmam Şâfî'nin İstihsan Anlayışı.....	40
1. İmam Şâfî'nin İstihsan Tanımları	44
a. İstihsan Telezzüzdür.....	45
b. İstihsan Yeni Bir Şariat Ortaya Koymaktır	46
c. İstihsan Şer'î Delillere Karşı Çıkmadır.....	48
d. İstihsan Şahsî Arzulara Uyarak Hüküm Vermektir	49
2- İmam Şâfî'nin İstihsanı İbtâli ve Bunun Delilleri.....	52
a. Kur'ân En Bağlayıcı Kaynaktır	53
b. Kur'ân'dan Sonra Sünnet Temel Kaynaktır	57
c. Allah İnsanların İçyüzüne, İnsanlar ise Zâhire Göre Hüküm Verir	59
d. İstihsanın Belli Bir Kaidesi ve Doğruluğu Ölçülebilecek Bir Ölçüsü Yoktur	62
e. Hz. Peygamber İstihsana Göre Hüküm Veren Sahabeyi Hoş Görmemiştir	64
f. İstihsanın Dayanağı Akıldır. Akıl Kitap ve Sünnet'i Bilmeyenlerde de Vardır	64
g. İctihad Ancak Kitap, Sünnet, İcmâ veya Kıyas Yoluyla Olur	66
C. Şâfî'nin, İstihsanı Savunanların Getirebileceği Delillere Verdiği Cevaplar	68

III. İMAM ŞÂFİÎ'NİN İSTİHSAN İLE HÜKÜM VERDİĞİNE DAİR İDDİALAR	71
A. Müt'anın Otuz Dirhem Olması	73
B. Şuf'a Hakkına Sahip Kimseye Üç Gün Mühlet Verilmesi.....	74
C. İhramlı Kimsenin Başındaki Haşereleri Attığında Sadaka Vermesi	75
D. Hâkimlerin Mushaf Üzerine Yemin Etmesi	76
IV. İMAM ŞÂFİÎ'NİN İSTİHSAN ANLAYIŞININ DEĞERLENDİRİLMESİ.....	78

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ERKEN DÖNEM HANEFÎ USULCÜLERİNİN İSTİHSAN ANLAYIŞI VE ŞÂFİÎ'YE VERDİĞİ CEVAPLAR İLE GÖRÜŞLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

I. ERKEN DÖNEM HANEFÎ USULCÜLERİNİN İSTİHSAN ANLAYIŞI VE ŞÂFİÎ'YE VERDİĞİ CEVAPLAR	81
A. Hanefî Mezhebi Kurucularının İstihsan Anlayışı.....	83
B. Erken Dönem Hanefî Usulcülerinin İstihsan Anlayışı ve Şâfî'ye Verdiği Cevaplar.....	85
1. Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin İstihsan Anlayışı ve Şâfî'ye Verdiği Cevaplar	85
2. Cessâs'ın İstihsan Anlayışı ve Şâfî'ye Verdiği Cevaplar	88
3. Debûsî'nin İstihsan Anlayışı ve Şâfî'ye Verdiği Cevaplar	97
4. Pezdevî'nin İstihsan Anlayışı ve Şâfî'ye Verdiği Cevaplar	100
5. Serahsî'nin İstihsan Anlayışı ve Şâfî'ye Verdiği Cevaplar	104
II. GÖRÜŞLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ	111
SONUÇ	116
KAYNAKÇA.....	121

KISALTMALAR

b.	Bin, İbn
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİBY	Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Hız.	Hazreti
M.Ü.İ.F.V.	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
ö.	Ölümü, ölüm tarihi
(r.a.)	Radiyallahü Anh
(s.a.s.)	Sallallahü Aleyhi ve Sellem
s.	Sayfa
thk.	Tahkik
(ts.)	Tarihsiz
(y.y.)	Yayinevi yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

İslam Hukuku furû' fıkıh ve usûl-u fıkıh olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Furû' fıkıh, İslam Hukuku'nun dallarına ait özel hükümleri ihtiva ederken usûl-u fıkıh bu özel hükümlerin çıkartılması için gerekli olan genel kaideleri içermektedir. Usûl-u fıkıh dini ilimlerin en değerlilerinden ve faydalılarından biridir. Zira bu ilim icihadın temelini oluşturur. Genelde İslam Hukuku'nun, özelde ise usûl-u fıkıhın asıl iki kaynağı Kitap ve Sünnet'tir. Bu iki kaynak her zaman Müslümanlar için iyinin ve doğrunun ölçüsü olmuştur. Kitap ve Sünnet genellikle, insanların hayat sistemleri ve birbirleri ile olan sosyal münasebetleri ile ilgili olarak genel prensipler vaz' etmiş, zaman zaman da özel hukuk kuralları koymuştur. Kitap ve Sünnet'in zamanla insanlar arasında meydana gelen yeni olayların detaylarına doğrudan cevap vermesi mümkün olmadığından ölçülerini bu iki kaynaktan alan icthada başvurmak kaçınılmaz olmaktadır. İctihad yöntemleri içinde en önemlisi de hiç şüphe ki kıyas metodudur. Ancak kıyasla verilen hüküm İslam'ın genel prensiplerine her zaman uygun düşmediği veya olumsuz sonuçlar ortaya çıkardığından bu olumsuz sonuçları ortadan kaldırmak için başvurulmuş icthad yöntemi ise istihsan olmuştur.

İstihsan metodu daha çok Hanefiler tarafından hüküm çıkarmada kullanıldığı için neredeyse onlarla özdeşleşmiş bir delildir. Hanefî mezhebinin imamı bir çok mesele hakkında hüküm vermede istihsanı bir delil olarak kullanırken İmam Şâfiî (ö. 204/819) istihsanı çok sert bir şekilde eleştirmiş, istihsanla hüküm vermeyi heva ve hevese uyararak hüküm verme olarak değerlendirmiştir. Araştırmamızın amacı öncelikle İmam Şâfiî'nin istihsanı niçin reddettiği; Şâfiî'nin reddettiği istihsanın Hanefîlerin kabul ettiği istihsanla aynı olup olmadığı ve erken dönem Hanefî usulcülerinin İmam Şâfiî'nin 'ibâlül-istihsan'ına nasıl cevap verdiklerini tespit etmektir.

Bir yönüyle literatür tarama bir yönüyle de anlama çalışması olan araştırmamızda her iki tarafın da istihsan anlayışlarını bilimsel yöntemlerle ele almaya çalıştık. Araştırma konusu olarak seçtiğimiz çalışma kesin verilere dayanmadığı için sonuç itibarıyla bizim anlayabildiğimiz ve aktarabildiğimiz

kadarıyla sınırlıdır. İstihsan konusu ile ilgili Türkiye’de yapılan en önemli çalışmalardan biri Muharrem Önder’in *"Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması"* adlı eseridir. Ancak bu eser derinlemesine istihisan konusunu ele almasına rağmen istihisana şiddetle karşı çıkan İmam Şâfiî'ye Hanefîlerin özellikle de erken dönem Hanefî usulcülerinin nasıl cevap verdiğini yeterince ele almamıştır. Ayrıca istihisanı değişik yönlerden ele alan birçok çalışma yapılmıştır. Fakat bu çalışmaların hiç birisinde Hanefî usulcülerinin Şâfiî'nin 'ibtâlû'l-istihsan'ına nasıl cevap verdikleri ele alınıp incelenmemiştir. Bu eksiklikleri göz önünde bulundurarak yaptığımız çalışma İmam Şâfiî'nin istihisan anlayışına ve özellikle de erken dönem Hanefî usulcülerinin İmam Şâfiî'ye vermiş olduğu cevaplara bir ışık tutacak niteliktedir.

II. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI

Aklî istidlâl yollarından birisi olan ve birçok meselenin çözümünde önemli bir yere sahip bulunan istihisan prensibini mezheplerin az bir kısmı hariç neredeyse bütün mezhepler kabul edip şer'î bir delil olarak benimsemiştir. Biz de bu çalışmamızda istihisan kavramının mahiyetini, onu delil olarak kabul eden Hanefîler ile kabul etmeyen Şâfiîlerin istihisan anlayışlarını İmam Şâfiî ile erken dönem Hanefî usulcülerini baz alarak incelemeye çalıştık.

Çalışmamızın birinci bölümünde istihisan kavramının hakikat ve mahiyetini ortaya koymaya yönelik konuları ele aldık. Bu bağlamda öncelikle istihisanın lügat ve terim anlamı ile istihisanın gelişimi, daha sonra da istihisanın mezhepler indindeki delil değeri ile istihisanın kısımlarını inceledik. İstihsan kavramının mahiyetini ortaya koyarken de genellikle ana kaynaklardan istifade etmeye çalıştık. İstihsan ve istihisan dışındaki tüm terimlerin lügat anlamı için klasik Arapça sözlüklerini esas aldık. İstihsanın mahiyetini ortaya koyarken daha çok istihisanı bir delil olarak kabul eden erken dönem Hanefî usulcülerinden olan Cessâs'ın (ö. 370/981) *"el-Füsûl fi'l-Usûl"*, Debûsî'nin (ö. 430/1039) *"Takvîmu Usûli'l-Fıkh ve Tahdîdu Edilleti's-Şer'i"*, Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *"Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl"* ve onun üzerine yapılmış en önemli şerhlerden biri olan Abdülaziz Buhârî'nin (ö. 730/1330) *"Keşfü'l-Esrâr"*, Serahsî'nin (ö. 483/1090) *"Usûlü's-Serahsî"* adlı eserleri ile günümüz

çalışmalarından olan Muharrem Önder'in *"Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması"* adlı eserinden faydalandık. İstihsanın diğer mezheplerdeki delil değerini incelerken o mezheplerin klasik usul ve doktrin eserlerine müracaat ettik.

İkinci bölümde öncelikle İmam Şâfiî'nin hayatı ve usuldeki yeri daha sonra da Şâfiî'nin 'ibtâlû'l-istihsan'ının analizi ve onun istihsanla hüküm verdiğine dair iddiaları ele alıp incelemeye çalıştık. Şâfiî'nin hayatı ile ilgili özellikle Muhammed Ebû Zehra'nın (ö. 1974) *"eş-Şâfiî: Hayâtühü ve Asruhü-Ârâuhü ve Fıkhuühü"*, Bilal Aybakan'ın *"İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi"* adlı eserleri ve Şamil Dağcı'nın *"İmam Şâfiî'nin Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri"* adlı makalesinden istifade ettik. İmam Şâfiî'nin istihsan anlayışını ve istihsana karşı çıkma sebeplerini ele alırken özellikle kendi eseri olan *"er-Risâle"* ve *"el-Ümm"* ile Muhittin Özdemir'in *"İmam Şâfiî'ye Göre İstihsan"* adlı çalışmasından faydalandık. İmam Şâfiî'nin istihsanla hüküm verdiğine dair iddialardan bahsederken Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *"el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkıh"* adlı eseri ile Ali Pekcan'ın *"Şâfiî İstihsan Yapmış mıydı?"* adlı makalesinden yararlandık.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde Hanefî mezhebi imamlarının istihsan anlayışı ile erken dönem Hanefî usulcülerinin istihsan anlayışı ve erken dönem Hanefî usulcülerinin İmam Şâfiî'nin 'ibtâlû'l-istihsan'ına karşı verdiği cevapları inceledik. Bu bölümde daha çok erken dönem Hanefî usulcülerinin yukarıda isimlerini verdiğimiz eserlerinden faydalandık.

Çalışmamızda ayrıca Hanefî ve Şâfiî usulcülerinin önde gelen eserlerinden, çağımızda telif edilen usûl-u fıkıh kitaplarından ve istihsan ile ilgili müstakil olarak yapılan çalışmalardan yararlandık.

Gerek konu seçiminde gerekse de bu çalışmanın ortaya çıkmasında değerli katkı ve yardımlarını esirgemeyen başta tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. İsmail ACAR Bey olmak üzere tüm hocalarıma ve bana tezimde destek olan bütün herkese teşekkür ederim.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSTİHSAN KAVRAMI

I. İSTİHSAN KAVRAMI

A. İstihsanın Lügat Anlamı

İstihsan kelimesi Arapça (حَسَّنَ) fiil kökünden türemiştir. (حَسَّنَ) fiili ise 'güzel oldu, iyi oldu, hoş oldu, uygun oldu' gibi anlamlara gelmektedir. (حَسَّنَ) fiili 'kötü oldu, çirkin oldu' anlamlarına gelen (فَسَّخَ) fiilinin zıddıdır.¹ Fiil istif'âl kalıbına aktarıldığında ise 'bir şeyi güzel bulmak', 'bir şeyi güzel saymak' anlamına gelir. İstihsan kelimesinin zıddı ise 'bir şeyi kötü ve çirkin bulmak' anlamındaki istikbâh kelimesidir.² Ayrıca istihsan kelimesi, ister duyu organlarıyla (hissî) ister manevi hâsselerle olsun bir şeye meyledip arzulamak anlamına geldiği gibi³, tâbî olunması emredilmiş olan en güzeli aramak manasına da gelmektedir.⁴ Nitekim Allah Kur'an'da *"Sözünü dinleyip de en güzeline tâbî olan kullarımı müjdele!"*⁵ demek ve Musa'ya verilen levhalara atıfla *"Kavmine de onun en güzelini almalarını emret."*⁶ buyurmuştur.

B. İstihsanın Terim Anlamı

İstihsanın en önde gelen savunucuları kabul edilen Hanefî hukuk ekolünün imamları İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767), İmam Muhammed (ö. 189/805) ve İmam Ebû Yusuf (ö. 182/798) istihsan terimini sıkça kullanmalarına rağmen bu terimin mahiyetini ortaya koyan bir tanım yapmamışlardır. Herhangi bir tanım yapmadıkları

¹ Ebû Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, Dâru Beyrut, Beyrut, 1956, 13. cilt, s. 114; Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbü'l-Luğa**, Dâru'l-Mısriyye, Mısır, 1964, 4. cilt, s. 314; İsmail b. Hammâd el-Cevherî, **es-Sihâh**, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1990, 5. cilt, s. 2099; Ebû Tahir Muhammed b. Yakub b. İbrahim Firuzâbâdi, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, Matbaatü's-Saâde, Mısır, 1913, 4. cilt, s. 213.

² İbn Manzûr, 13. cilt, s. 117; el-Cevherî, 5. cilt, s. 2099.

³ İbn Manzûr, 13. cilt, ss. 114-118; Firuzâbâdi, 4. cilt, s. 214.

⁴ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, **Usûlü's-Serahsî**, 2. Baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, (Usûl), 2. cilt, s. 200.

⁵ Zümer, 39/18.

⁶ A'raf, 7/145.

için başkaları onların istihsanla neyi kasdettiklerini tam olarak anlayamamışlar ve Hanefî ekolünün imamlarına ağır eleştirilerde bulunmuşlardır. Sonradan gelen Hanefî ekolünün temsilcileri ise imamlarının istihsanla neyi kastettiklerini açıklamaya çalışıp farklı tarifler ortaya koymuşlardır. Bir taraftan istihsanın mahiyetini ortaya koyarlarken diğer taraftan da yapılan eleştirilere cevap vermeye çalışmışlardır. Biz ikinci bölümde her birisinin tariflerini ayrı olarak ele alacağımız için burada istihsanın tariflerinden hepsinin mahiyetini yansıtan bir tarifile iktifa edeceğiz. İstihsan, müctehidin bir meselede icmâ, zarûret, örf, maslahat, gizli kıyas gibi özel ve daha kuvvetli görünen bir delile dayanarak o meselenin benzerlerinde izlenen genel kuraldan ve ilk hatıra gelen çözümden vazgeçmesi ve hukukun amacına daha uygun bulduğu başka bir hüküm vermesi şeklinde özetlenebilen yöntemin adıdır.⁷

C. Kur'ân-ı Kerim'de İstihsan Kelimesi

İstihsan kelimesi, gerek ilk dönem müctehidleri tarafından dile getirilen manasıyla olsun ve gerekse sonraki dönem usulcüler tarafından kullanılan ıstılâhî anlamıyla olsun Kur'ân'da hiçbir şekilde yer almaz. Kur'ân-ı Kerim'de (حَسُنَ) fiilinden türetilmiş kelimeler yer almakla beraber, ıstılâhî anlamıyla hiçbir anlam birlikteliği yoktur. Eğer bir anlam birlikteliği olsaydı istihsanın kaynak olması tartışma konusu olmaktan çıkar ve ihtilaf olmaksızın Kur'ân'da geçtiği şekliyle benimsenirdi. H-s-n fiilinin müştaklarına birkaç âyet-i kerîme ile örnek verelim:

Allah Hz. Musa'ya verilen levhalara atıfta bulunarak şöyle buyurmaktadır: *"Ona verdiğimiz levhalarda, insanlara öğüt olmak üzere her şeyi buyurduk. (Ve dedik ki): Sen bunlara kuvvetle sarıl, kavmine de onun en güzelini almalarını emret. Yakında size yoldan çıkan kimselerin yurdunu göstereceğim."*⁸ Bu ayette istihsan kelimesinin aslı olan (حَسُنَ) kökünden türemiş (أَحْسَنُهَا) lafzı geçmekte ve 'en güzeli' anlamında kullanılmaktadır.

⁷ Ali Bardakoğlu, "İstihsan", DİA, 23. cilt, s. 339; Zekiyyüddin Şa'ban, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, çev. İ. Kâfi Dönmez, TDVY, Ankara, 2004, s. 181.

⁸ A'raf, 7/145.

Kur'ân-ı Kerim'de istihsan kelimesiyle aynı kökten gelen başka kelimeleri de bulmak mümkündür. Meselâ, İsrâ sûresinde Allah şöyle buyuruyor: *"Kullarıma söyle sözün en güzelini söylesinler."*⁹

Allah Teâlâ bir başka ayette ise şöyle buyurmaktadır: *"Size, azap farkına varmadığınız yerden ansızın gelip çatmadan önce, Rabbiniz tarafından size gönderilen hükümlerin en güzeline tâbi olun."*¹⁰

Kur'ân-ı Kerim'de ıstılâhî anlamda istihsanla alakalı ne sarîh ne de zımnî bir lafız yer alır. Bu âyet-i kerîmelerde de görüldüğü gibi istihsan ile aynı kökten gelen farklı sigalar bulunmaktadır. Ancak bu kelimeler terim anlamdaki istihsanı ifade etmezler. Bunlar ism-i tafdil kalıbında olup 'en güzeli' anlamlarına gelmektedir.

D. Hadis-i Şeriflerde İstihsan Kelimesi

Hadislerde de istihsanın tam manasıyla ıstılâhî anlamı geçmemektedir. Ancak istihsanın lügat ve terim anlamını yansıtan bazı ifadeler zikredilmektedir. Bunlardan birkaç tanesini örnek olarak verelim:

İbn Asâkir Ebû Hureyre'den (r.a.) şunu rivayet etmiştir: *"Kıyamet günü yeri bana en yakın olanınız, ahlakı en güzel olanınızdır."*¹¹ Bu hadiste (أَحْسَنُ) kelimesinin çoğulu olan (أَحْسِنُ) kelimesi kullanılmıştır. Görüldüğü üzere kelimenin hadisteki kullanımı yukarıda zikri geçen ayetlerdeki kullanımı ile benzerdir.

Bir başka hadiste ise Zir b. Hubeyş, Abdullah b. Mes'ûd'dan şunu rivayet eder: *"Allah Teâlâ kullarının kalplerine bakar, Rasûlullah'ın (s.a.s.) kalbinin kullarının kalpleri içinde en hayırlı kalp olduğunu görür. Rasûlullah'ı kendisi için seçip risaleti ile gönderir. Rasûlullah'ın kalbinden sonra yine kullarının kalplerine bakar ve ashabının kalplerinin, kullarının kalpleri içinde en hayırlı kalpler olduğunu görür. Sahâbeyi ise nebîsinin vezirleri yapar, onlar da Rasûlullah'ın dinini müdâfaa etmek için savaşırlar. Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir. Müslümanların çirkin gördüğü şey Allah katında da çirkindir."*¹² Bu hadis

⁹ İsrâ, 17/53.

¹⁰ Zümer, 39/55.

¹¹ Alauddin Ali b. Abdülmelik b. Kadı Han Müttaki el-Hindî, **Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl**, thk. Bekri Hayyani, Saffet Sakka, 5. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981, 3. cilt, s. 10.

¹² İbn Hanbel, Müsned, VI, 3600; İsmail b. Muhammed Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-Elbâs**, 3. Baskı, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1988, 2. cilt, s. 188.

istihsanın hem lügat anlamıyla hem de terim anlamıyla alakalı olan bir hadis olup istihsan konusunda en çok zikri geçen rivayettir. Senedinde Âsım b. Ebî en-Nücûd bulunduğu için hadisin senedi hasendir. Ebû Bekir b. Ayyâş hariç senetteki ricâlin hepsi şeyhaynin sika olarak kabul ettiği kimselerdir. Bezzâr, bazı kimselerin bu hadisi, Ebû Vâil'in Abdullah b. Mes'ûd'dan rivayet ettiğini söyler.¹³ İstihsanın lügat anlamıyla alakalı olan kelime 'güzel' kelimesidir. Yani, istihsan kelimesini lafız olarak kullanmakta bir beis yoktur, çünkü hadiste bu kelimenin kök hali kullanılmıştır. Bu hadis-i şerifin, istihsanın ıstılâhî manasına yakın olan kısmı ise 'Müslümanların güzel gördüğü şey' ibaresidir. Yani, delilin daha kuvvetli olması ve o delilin dinin ruhuna daha uygun olmasından dolayı Müslümanların o delil ile amel etmeyi güzel görmesidir.

İmam Gazzâlî bu hadisin istihsanı savunanlar için bir delil olamayacağını şu sözleri ile dile getirir: "İstihsanı savunanların delil olarak getirdiği bu hadis bir kaç yönden delil değildir. Şöyle ki,

1- Bu hadis haber-i vahittir ve haberi vahit ile usul (temel dayanaklar) sabit olmaz.

2- Hadiste kastedilen bütün Müslümanların güzel bulduğu hususlardır. Çünkü Hz. Peygamber, 'Müslümanlar' sözüyle ya Müslümanların tamamını ya da bir kısım fertlerini kastetmiştir. Eğer Müslümanların tamamını kastetmişse, bu doğrudur. Çünkü ümmet, bir şeyin güzelliği üzerinde ancak bir delilden hareketle birleşir ve icmâ ise zaten bir delildir. Hadiste kastedilen murâd da bu olmalıdır. Şayet Hz. Peygamber, Müslümanların tamamını değil de içlerinden bir kısmını kastetmişse, bu takdirde avam insanların da istihsan yapabilmeleri lazım gelir."¹⁴

İstihsanın lügat ve terim anlamını verip Kur'ân-ı Kerim ve hadislerdeki kullanımına değindikten sonra onun bir usul terimi olarak ilk defa ne zaman kullanılmaya başlandığı, bir terim olarak kullanılmadan önce aynı mefhumu ifade eden başka ifadelerin olup olmadığı üzerinde durmaya çalışalım.

¹³ İbn Hanbel, Müsned, 6. cilt, s. 84.

¹⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, **el-Mustasfâ fî İlmi'l-Usûl**, thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfiî, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, s. 172.

II. İSTİHSAN KAVRAMININ GELİŞİMİ

İstihsanın bir usul terimi olarak ilk defa İmam Ebû Hanîfe tarafından kullanılmaya başlandığı kabul edilmektedir.¹⁵ Ancak bir usul terimi olarak literatürdeki yerini alması ise Ebû Hanîfe'den sonra gelen Hanefî usulcülerinin gayretleri ile gerçekleşmiştir.¹⁶ İstihsan terimi her ne kadar Irak ekolünden önce kullanılmamış olsa bile mana ve içerik bakımından kullanılmaktaydı. Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiîn döneminde istihsan'ın da içinde yer aldığı 're'y ve re'y ictihadı' kavramı kullanılmaktaydı.¹⁷ Re'y kelimesi 'raâ' fiilinin mastarı olup 'görmek' anlamındadır. Araplar yerine göre uykuda görmeye rüya, uyanıkken görmeye rü'yet, kalple bilinip de gözle görülmeyene re'y demişlerdir.¹⁸ Re'y kelimesi ayrıca, 'zan, itikad, akıl, ilim, tedbir, isabet' manalarına da gelir.¹⁹

İslam Hukuku alanında araştırma yapanların çoğunluğuna göre re'y Hz. Peygamber döneminden itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu görüş sahiplerine göre, hem Hz. Peygamber hem de onun rehberliğinde sahabe 're'y ictihadı'na başvurmuşlardır.²⁰ Re'yin Hz. Peygamber zamanından itibaren var olduğunu gösteren birçok rivayet vardır. Bunlardan birisinde, Medinelilerin hurma aşıladıklarını gören Hz. Peygamber, önce bunun faydasız bir şey olduğunu belirterek bir bakıma menetmiş, daha sonra ağaçların verimsiz kaldığı kendisine haber verilince: *"Ben bir beşerim, eğer size dininizle ilgili bir şey emredersem ona uyun, fakat size re'ye dayanan bir şey emredersem ben ancak bir beşerim"*²¹ buyurmuştur.

Usulcüler, şer'î hükümlerin doğrudan nasslardan çıkarılması faaliyeti mukabilinde hüküm elde etmeye bazen ictihad bazen kıyas bazen de re'y adını vermişlerdir. Bu sebeple de re'yin, ictihadın mı yoksa kıyasın mı eş anlamı yahut ictihadın bir çeşidi mi? olduğu konusunda birbirinden farklı görüşler ileri sürülmüştür. Tâbiîn döneminden sonra re'y terimi, bir kısım usul bilginleri, özellikle

¹⁵ Bardakoğlu, **"İstihsan"**, DİA, 23. cilt, s. 340; Muharrem Önder, **Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması**, 1. Baskı, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2014, (İstihsan Anlayışı), s. 69; Muharrem Önder, **"İstihsan Kavramının Ortaya Çıkışı"**, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı: 7, 2006, (İstihsanın Ortaya Çıkışı), s. 194.

¹⁶ Bardakoğlu, **"İstihsan"**, DİA, 23. cilt, s. 340.

¹⁷ Önder, **İstihsanın Ortaya Çıkışı**, s. 183.

¹⁸ İbn Manzûr, 14. cilt, ss. 291-299.

¹⁹ İbn Manzûr, 14. cilt, ss. 300-301.

²⁰ Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 22.

²¹ Müslim, Fedâil, 140.

de Şâfiî usulcüler tarafından kıyas ile eş anlamlı kabul edilmiş; diğer bir kısım usulcüler tarafından, sahâbe ve tâbiîn uygulamaları da göz önünde bulundurularak kıyas, istihsan, mesâlih-i mürsele, sedd-i zerîa gibi metodları da içeren kapsamlı bir ictihad yöntemi olarak görülmüştür.²²

Re'yin birçok tanımı olmakla beraber, re'yin kıyastan daha kapsamlı olduğunu savunan muâsır alimlerden Abdülvehhâb Hallâf (ö. 1956) onu şu şekilde tarif etmiştir: "Re'y, şeriatin istinbât için gösterdiği yollardan birisi ile hakkında nass bulunmayan konuda doğru hükme ulaşmak için akletmek ve düşündürmektir."²³ Re'y ile ictihad arasında yakın bir ilişki olmasına rağmen ictihad re'yden daha kapsamlı bir kavramdır. Sahâbe ve tâbiîn döneminde re'yin kapsamı açık ve kesin olmayan nassların yorumunu da içine alacak tarzdaydı. Daha sonraki dönemlerde ise re'y, hakkında nass bulunmayan konularda doğru ve adil bir hükme ulaşmak için kıyasın yanı sıra, şeriatın genel maksad ve ruhuna uygun olarak istihsan, mesâlih-i mürsele, sedd-i zerîa ve örf gibi istidlâl metodlarını kullanmaya hasredilmiştir. Buna göre re'y ictihaddan daha dar, kıyastan daha kapsamlı olarak 're'y ictihadı' adını almıştır.²⁴ Hallâf, 're'y ictihadını' başka bir ifadeyle 'ictihad bi'r-re'y'i şöyle tarif eder: "Hakkında nass bulunmayan bir olay hakkında, hükme ulaşmak gayesiyle şeriatin hüküm istinbâtı için gösterdiği yolları kullanmak ve düşündürmek suretiyle bütün gayreti sarf etmektir."²⁵ Biz burada Hz. Peygamber'in ve sahabenin ictihad ile hüküm vermesi câiz midir, câiz değil midir tartışmalarına girmeden bizlere istihsanın mahiyetini ve içeriğini hatırlatan, Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiîn zamanındaki uygulamalardan bazı misaller üzerinde durmaya çalışacağız.

Hz. Peygamber'in Sünnetinde istihsana dayanan re'y türü ictihad uygulamalarından bir tanesi şöyledir: Genel kurala göre erkeklerin ipekli elbiseler giymesi haramdır. Hz. Peygamber bir hadis-i şerifte şöyle buyurmuştur: "*İpekleri giymeyin; zira onu dünyada giyen ahirette giyemez.*"²⁶ Bir başka hadiste de : "*Altın ve ipek ümmetimin erkeklerine haram, hanımlarına helaldir.*"²⁷ buyurmaktadır. Daha sonra Hz. Peygamber ciltlerindeki bir hastalıktan dolayı Abdurrahman b. Avf (r.a.)

²² Önder, **İstihsan Anlayışı**, ss. 23-24.

²³ Abdülvehhâb Hallâf, **Mesâdirü't-Teşrîi'l-İslâmî fîmâ lâ Nassa fih**, 5. Baskı, Dârü'l-Kalem, Kuveyt, 1982, (Mesâdirü't-Teşrîi'l-İslâmî), s. 7.

²⁴ Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 26.

²⁵ Hallâf, **Mesâdirü't-Teşrîi'l-İslâmî**, s. 7.

²⁶ Buhârî, Libâs, 25; Müslim, Libâs, 2; İbn Mâce, Libâs, 16; İbn Hanbel, Müsned, I, 20, 26, 37.

²⁷ Tirmizî, Libâs, 1; Ebû Davud, Hâtem, 3; İbn Mâce, Libâs, 19.

ile Zübeyr b. Avvam'a (r.a.) ipekli elbise giymelerine izin vermiştir.²⁸ Altının kullanılmasında da tıbben zarûret olan bazı yerlerde izin vermiştir. Nitekim savaşta burnu kesilen bir sahâbî kesilen burnunun yerine gümüşten bir burun takmıştı. Taktığı gümüş burun koku yapıp rahatsızlık verince Rasûlullah onun altından bir burun takmasını tavsiye etmiştir.²⁹

Genel hükme göre erkeklerin ipekli elbiseler giymesi ve altın kullanmaları haram olmasına rağmen zarûret ve ihtiyaç halinde kullanmalarına izin verilerek genel hükümden istisnâ edilmiştir. Bu Hanefî fakihlerinin 'zarûrete dayanan istihsan' tabirine uyan bir uygulamadır.

Sahabenin istihsan türü re'y ichtihadı uygulamalarından misal vermeden önce Hz. Ömer'in Ebû Musa el-Eş'arî'ye (r.a.) yazdığı bir mektupta istihsanın daha sonraki dönemlerde ortaya konan mahiyetini çağrıştıran şu ifadelere yer verelim: "Emsal olaylar araştır ve benzerlikler bulmaya çalış, sonra benzerlikler bulunca bunlar hakkındaki hükmü uygula. Bulduğun kıyasî sonuçlar içinde Allah katında en sevimli olan ve senin vicdani kanaatine göre hakkaniyete en yakın olan hükmü ver."³⁰ Hz. Ömer bu sözlerinin ilk kısmında benzerlikler bulununca ve sonucu da adil olunca hemen kıyasın uygulanmasını istiyor. Ancak ikinci kısımda ise bu mümkün olmadığında Allah'ın hoşlanacağı temel ilkelerle uyuşan ve hakkaniyet ölçüsünü gerçekleştiren hükmü vermesini emrediyor. Başka bir ifadeyle kıyasın sonuç vermediği yerde o meselede benzerlerinin hükmünü bırakıp özel delilin gereği olan hakkaniyet hükmünü (istihsan) vermesini istiyor.³¹

Sahâbenin istihsan türü re'y uygulamalarından bir tanesi şu şekildedir: Amr b. el-'As, 'Zat-ı Selâsil' savaşında bir gurup askerin başındaydı. Sefer esnasında cünüp oldu. Şiddetli soğuk olduğundan dolayı su ile gusledersem helak olurum düşüncesiyle teyemmüm alıp arkadaşlarına namaz kıldırıp ve Allah Teâlâ Kitabında "*Kendinizi öldürmeyin*"³² buyuruyor dedi. Sefer dönüşü yaşanan hadiseyi Hz. Peygamber'e anlattı, O da Amr b. el-'As'ın yaptığını tasvip etti.³³ Bu misalde Amr b. el-'As şiddetli soğuktan dolayı hastalanma veya helak olma korkusuyla su

²⁸ Buhârî, Libâs, 29; Müslim, Libâs, 23; Ebû Davud, Libâs, 9; Tirmizî, Libâs, 2; İbn Mâce, Libâs, 17.

²⁹ Ebû Davud, Hâtem, 7; Tirmizî, Libâs, 31; Nesâî, Zinet, 4.

³⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh**, Mekke, 1975, 1. cilt s. 200.

³¹ Önder, **İstihsanın Ortaya Çıkışı**, ss. 187-188.

³² Nisâ, 4/29.

³³ Buhârî, Teyemmüm, 7; Ebû Davud, Tahâret, 124; Hâkim, Müstedrek, 1. cilt, s. 285.

bulunmasına rağmen gusletmemiş, ayette ancak su bulunmadığında veya suyu kullanamayacak derecede hasta olduğunda izin verilen teyemmüm ruhsatını uygulamıştır. Amr b. el-'As'ın böyle özel bir durumda genel hükmün dışına çıkıp şeriatin genel maksatlarına ve ruhuna uygun bir şekilde güçlüğü bırakıp kolaylığı alması bir tür istihsan uygulamasıdır.³⁴

Sahabeden sonra gelen tâbiîn ve tâbiîn sonrası dönemde uygulanan istihsan türü re'y icthadı uygulamalarından birisi şöyledir: Hz. Peygamber satılan mallara narh konması³⁵ için yapılan bir müracaatı satıcıya zulüm olur düşüncesiyle reddetmiştir.³⁶ Fakat tâbiînden Said b. el-Müseyyeb (ö. 94/713), Yahya b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760), zamanlarındaki ahlakî ve ticarî durumları göz önünde bulundurarak satılan mallara narh konulması yönünde fetvâ vermişlerdir.³⁷ Çünkü onlar maslahat düşüncesinin bunu gerektirdiğini insanların zararının bu yolla önleneceği kanaatine varmışlardır.³⁸

İstihsanın erken dönem süreciyle ilgili sonuç olarak şunu ifade edebiliriz: İstihsan terimi Hz. peygamber, sahabe, tâbiîn ve tebeu tâbiînin ilk dönemlerinde fıkıh literatüründeki teknik anlamıyla kullanılmamaktaydı. Ancak istihsanın manası yapılan icthadlarda mevcuttu ve bu, 're'y ve re'y icthadı' içinde yer alıyordu. Sahabe döneminde re'y, istihsan olarak bilinen şekilleriyle çokça kullanılmıştır. Tâbiîn fakihleri de sahabenin yaptığı şekilde karşılaşılan yeni olaylarda bu daha hayırlıdır, insanların menfaati bunu gerektirir şeklinde daha önce verilmemiş birçok hüküm vermişlerdir. İstihsanın teknik mahiyette bir hüviyet kazanması ise Ebû Hanîfe ve onun talebeleri zamanında başlamıştır.³⁹ Teknik bir terim olarak usul literatüründeki yerini alması ise Ebû Hanîfe'den sonra gelen Hanefî usulcülerinin ehl-i hadisin sert eleştirileri karşısında istihsanı tanımlamaya çalışma gayretleriyle gerçekleşmiştir.⁴⁰

III. İSTİHSANIN DELİL DEĞERİ

³⁴ Önder, **İstihsan Anlayışı**, ss. 38-39; Önder, **İstihsanın Ortaya Çıkışı**, s. 188.

³⁵ Narh Koyma: Tes'îr; fiyatları resmen belirleme, üst sınır koyma. Bakınız: Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar, İstanbul, 2010, s. 447.

³⁶ Ebû Davud, *Büyû*, 51; Tirmizî, *Büyû*, 73.

³⁷ Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tüci b. Baci, **el- Müntekâ**, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, (ts.), 7. cilt, s. 18.

³⁸ Şa'ban, s. 108.

³⁹ Önder, **İstihsanın Ortaya Çıkışı**, ss. 206-208.

⁴⁰ Bardakoğlu, **"İstihsan"**, DİA, 23. cilt, s. 340.

İstihsanın hüccet olup olmadığı konusunda alimleri iki ana görüşe göre taksim etmek mümkündür.⁴¹ İstihsanı şer'î bir delil olarak kabul edenler başta Hanefîler olmak üzere Mâlikîler, Hanbelîler, Zeydîler, Haricî fırkalarından İbâdîler ve Mu'tezileden bir grubun da içinde bulunduğu cumhurdur.⁴² Zeydîlerden Şevkânî (ö. 1255/1839) istihsanı şer'î bir delil olarak kabul etmesine rağmen, istihsanın müstakil bir delil olmayıp diğer delillere râcî olduğunu söyler.⁴³ Şafîîler, Zâhirîler, Caferîler ve Mu'tezile kelimcilerinin çoğunluğu ise istihsanı şer'î bir delil olarak kabul etmemektedirler.⁴⁴

A. İstihsanı Kabul Edenler

İstihsanı bir hüccet olarak kabul edenlerden Hanefîlerin görüşlerini müstakil olarak ele alacağımız için delil olarak kabul edenlerden Mâlikîler, Hanbelîler ve Zeydîler'de istihsanın kısa da olsa mahiyetine göz atalım:

1. Mâlikî Mezhebinde İstihsan

İmam Mâlik ve bazı tâbilerinin istihsanı kabul etmediklerine dair bazı rivayetler vardır. Mesela Şâfiîlerden Cüveynî (ö. 478/1085) istihsanı kabul etmeyenler arasında İmam Şâfiî ile beraber İmam Mâlik'i de zikretmektedir.⁴⁵ Ancak sahih ve meşhur olan ve mezhebin tatbikatında da yaygın olarak görülen, istihsanın hem İmam Mâlik hem de talebeleri tarafından kabul edildiğidir. Asbağ b. el-Ferec (ö. 225/840) Mâlik'in öğrencisi Abdurrahman b. el-Kasım'dan (ö. 191/806) rivayet ederek İmam Mâlik'in şöyle söylediğini kaydeder: "İlmin onda dokuzu istihsandır."⁴⁶ Bazı alimler İmam Mâlik'in kitabında istihsan teriminin geçtiğini söyleseler de istihsan kelimesi bizzat geçmemektedir. Ancak istihsanın yerine 'ehabbu ileyye (bana

⁴¹ Bardakoğlu, "İstihsan", DİA, 23. cilt, s. 345.

⁴² Bardakoğlu, "İstihsan", DİA, 23. cilt, s. 344.

⁴³ Muhammed b. Ali Şevkânî, *İrşâdü'l-Fühûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl*, 1. Baskı, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1999, 2. cilt, s. 184; Hallâf, *Mesâdirü't-Teşrîi'l-İslâmî*, s. 77; Bardakoğlu, "İstihsan", DİA, 23. cilt, ss. 344-345.

⁴⁴ Bardakoğlu, "İstihsan", DİA, 23. cilt, s. 344.

⁴⁵ Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf Cüveynî, *Telhîs*, thk. Abdullah Cevlim en-Nîbâlî, Şebbî Ahmed el- Ömerî, Beyrut, 1996, 3. cilt, s. 310.

⁴⁶ Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati Şâtübî, *el-Muvâfakât*, Dâru İbn-i Affan, 1997, (Muvâfakât), 4. cilt, s. 118; Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati Şâtübî, *el-İ'tisam*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1996, (İ'tisam), 2. cilt, s. 138.

daha sevimli, hoş)', 'estehıbbu (hoş bulurum)', 'a'cebu ileyye (bana daha güzel)' gibi kelimeler kullanılmaktadır.⁴⁷ Önemli Mâlikî fakihlerinden olan Ebû'l-Hasan Ali el-Ebyârî'nin (ö. 616/1219) istihsan tanımı şöyledir: "İstihsan küllî delil karşısında cüzî maslahatın alınmasıdır."⁴⁸

2. Hanbelî Mezhebinde İstihsan

İmam Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) istihsan için şu sözü söylediği nakledilir: "Ebû Hanîfe'nin arkadaşları kıyasın aksine bir görüş söyledikleri zaman, 'İstihsan ediyoruz ve kıyası terk ediyoruz.' derler ve hak olduğuna inandıkları bir şeyi istihsan ile bırakırlar. Hâlbuki ben, gelen her hadise başvuruyorum ve ona kıyas yapmıyorum."⁴⁹ Bu sözü değerlendiren Ebû'l-Hattab Mahfuz b. Ahmed (ö. 510/1116) şunları söyler: "Bence İmam Ahmed onların delilsiz olarak istihsan yapmalarına karşı çıkmıştır. Eğer başvurdıkları istihsan delile dayanmış olsaydı ona karşı çıkmazdı; çünkü o istihsan haktır-doğrudur. Bunun için İmam Ahmed şu sözü söylemiştir: "Ben gelen her hadise başvuruyorum ve ona kıyas yapmıyorum." Bunun manası ben hadise dayanarak kıyası bırakıyorum demektir. Delile dayanan istihsan da budur.⁵⁰ Hanbelîlerden kadı Ebû Ya'lâ (ö. 458/1066) istihsanı şöyle tarif etmiştir: "İstihsan, bir hükmü kendisinden daha üstün bir hüküm karşısında terketmektir." İstihsan yapılırken kullanılacak olan delilin bazen Kitap, bazen Sünnet, bazen de icmâ olacağını söylemiştir.⁵¹

3. Zeydiyye Mezhebinde İstihsan

Zeyd b. Ali Zeynülâbidin'e (ö. 122/740) nispet edilen Zeydiyye mezhebindeki istihsan anlayışı Hanefîlerin istihsan anlayışına benzerdir. Bu mezhepteki istihsanın tarifleri içinde söylenilen şeylerin en dikkat çekenini şöyledir: "İstihsan -lafzın şumûlü gibi- şumûlü olmayan bir ictihaddan daha kuvvetli bir ictihada dönmektir ki bu da

⁴⁷ Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 158.

⁴⁸ Şâtıbî, **Muvâfakât**, 4. cilt, s.116; Şâtıbî, **İ'tisam**, 2. cilt, s. 139.

⁴⁹ İbnü'l-Ferra Muhammed b. Hüseyin Ebû Ya'la el-Ferra, **el-Udde fî Usulî'l-Fıkh**, 3. Baskı, (y.y.), Riyad, 1990, 5. cilt, s. 1605; Ebû'l-Hattab Mahfuz b. Ahmed b. Hasan el-Hanbelî Kelvezanî, **et-Temhid fî Usulî'l-Fıkh**, Dârü'l-Medenî, Cidde, 1985, 4. cilt, s. 89.

⁵⁰ Kelvezanî, 4. cilt, ss. 89-90.

⁵¹ Ebû Ya'la, 5. cilt, s. 1607.

birincisinin üzerine istisnâ bir ictihad olur."⁵² Bu tarife göre istihsanın muhtevası şöyle olur: İstihsan, daha kuvvetli bir delili almayı gerektiren istisnâ bir durumdan dolayı kıyası terk etmektir. İstihsanın gerçekleşmesi için iki zannî delilin olması gerekir. Bu iki delil ise kendisinden 'udûl (vazgeçilen) edilen ve kendisine dönülen delildir. Bu iki delilin her ikisinde de sıhhat şartları bulunmalı ve iki delilden birisi tercih ettirici bir sebepten dolayı daha kuvvetli olmalıdır. Bu iki zannî delilin her ikisi de kıyas olsun veya biri kıyas diğeri haber (hadis, eser) olsun aynıdır. Zeydiyye mezhebinde kat'î delillerde istihsan yapmak câiz görülmemiştir. Çünkü kat'î deliller arasında bir teâruz (çatışma) yoktur. Zaten kat'î deliller arasındaki teâruz nesh olur. Nesh de sadece Şâri'in yaptığı bir ameldir. Aynı şekilde kat'î ile zannî delil arasında da istihsan olamayacağını, "Kat'înin zannîye takdimi gereklidir." esassından hareketle savunmuşlardır. İstihsana gelince o ictihadî bir tercih olduğundan iki delilin de zannî olması gerekir. Bütün bu şartlar gerçekleştiğinde istihsan şu iki şekilde olur:

1- Kıyasın daha kuvvetli bir kıyas ile çatışması halinde daha kuvvetli olan kıyas alınır.

2- Kıyas, âhad haberle çatıştığında veya âhad haber gibi zannî bir delille sabit icmâ ile çatıştığında daha kuvvetli olan hadis ve icmâya binâen istihsan yapılır.⁵³

B. İstihsanı Kabul Etmeyenler

İmam Ebû Hanîfe ve tâbilerinin istihsanla amel etmelerine ilk karşı çıkan ve şiddetle eleştiren Muhammed b. İdris eş-Şâfiî olup, onu bu görüşünde tâbileri izlemiştir. Biz İmam Şâfiî'nin 'ibtâlû'l-istihsan'ını müstakil bir başlık altında inceleyeceğimiz için Şâfiîlerin dışında, istihsanı bir delil olarak kabul etmeyenlerden Zâhirîlerin ve Caferîlerin istihsan anlayışlarına kısa da olsa temas edelim.

⁵² Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed Ebû Zehra, **el-İmam Zeyd: Hayâtuhü ve Asruhü-Ârâuhü ve Fıkhu**, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, (ts.), (İmam Zeyd), s. 438.

⁵³ Ebû Zehra, **İmam Zeyd**, s. 439.

1. Zâhirîlerin Görüşleri

Kıyası reddeden Zâhirîler haliyle istihsanı da kabul etmemişlerdir. Zâhirîlerin istihsan hakkındaki görüşlerini mezhebi sistemleştiren İbn Hazm (ö. 456/1064) izah etmiştir. Onun istihsan hakkındaki görüşleri şu şekilde özetlenebilir:

İstihsan hâkimin kendi görüşüyle hüküm vermesidir. Allah *"Onlar sözü en güzeline tâbî olurlar."*⁵⁴ buyurmuştur. "İstihsan ettikleri görüşe tâbî olurlar." dememiştir. Allah *"Eğer bir şey hakkında anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Rasûlüne götürün."*⁵⁵ buyurmuş, istihsan ettiğiniz görüşlerinize başvurun dememiştir. Doğrunun delilsiz olarak yaptığınız istihsanda olması mümkün değildir. Eğer böyle bir şey olmuş olsaydı Allah bizi gücümüzün yetmediği şeylerle sorumlu tutmuş sayılırdı ve hakikatler bâtil olur, deliller birbiriyle çatışır ve Allah bize yasaklamış olduğu ihtilafı emretmiş olurdu. Bu ise imkansızdır, çünkü bütün alimlerin yapmış olduğu istihsanın tek bir görüş üzerinde birleşmesi düşünülemez. Nitekim her alimin himmeti, fıtratı, düşünce biçimi ayrı ayrıdır. Onlardan bazısının fıtratı sert, bazısının yumuşak, bazısı ise suskundur. Nitekim istihsanı kabul edenlerin bile kendi aralarında ihtilafa düştüğünü görürüz. Onlardan bazısının iyi ve güzel gördüğünü ötekisi çirkin görmektedir. Bu durum ise Allah'ın dininde hak olan bir şeyin bazı insanların istihsanına bırakılmasının batıl ve yanlış olduğunu gösterir. Böyle bir şey ancak din eksik olduğu zaman olur. Hâlbuki din, üzerine hiçbir ilave olmayacak şekilde kâmil manada tamdır ve hepsi nasslarla veya icmâyla ortaya konmuştur. Dolayısıyla hiçbir kimsenin ne istihsanına ne de istikbahına (çirkin görme) ihtiyaç yoktur. Hak, insanlar onu çirkin görseler de haktır; batıl, insanlar onu güzel görse de batıldır. Böylece istihsanın, nefsî arzu, sapıklık ve hevaya tabi olmak olduğu gerçeği ortaya çıkmış olmaktadır.⁵⁶

⁵⁴ Zümer, 39/18.

⁵⁵ Nisâ, 4/59.

⁵⁶ Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1984, 6. cilt, s. 193.

2. Caferîlerin Görüşü

Caferîler kıyası reddettiği için istihsanı da bir delil olarak kabul etmemiştir. Onlar istihsan ile mesâlih-i mürseleyi aynı kategoride değerlendirerek delilsiz hüküm çıkarma yolları diye üzerinde fazla durmamışlardır. Onların bu konuda söyledikleri 'İstihsan ve mesâlih-i mürsele, naklî delillerin zâhirlerine veya bağlayıcı aklî delillere dayanmıyorsa hüccet olarak kabul edilmezler.' şeklindedir.⁵⁷

IV. İSTİHSANIN KISIMLARI

Hanefî usulcülerden Cessâs ve Serahsî, fakihlerin lisanında istihsanın iki kısma ayrıldığını söylerler.⁵⁸ Bunlardan birincisi, şeriatın bizim görüş ve takdirimize havale ettiği yerlerde ictihad ve gâlib-i re'y (kuvvetli kanaat) ile amel etmektir. Bu da 'tacdîrî hüküm istihsanı' diye isimlendirilir.⁵⁹ Meselâ, *"Boşanmış kadınlara münasip tarzda verilmesi gereken bir müt'a vardır."*⁶⁰ Bu da *"Onları, zengin olan kudretine darda bulunan da haline göre örfe uygun şekilde faydalandırsın (müt'a versin)."*⁶¹ ayeti ile kadınlara verilecek müt'a miktarının tarafların zenginlik ve fakirlik durumuna göre olması gerektiği belirtilip bunun da ma'ruf bir şekilde olması şart koşulmuştur. Buradaki ayet-i kerimelerde geçen 'bi'l-ma'rûfî' ifadesiyle kast olunan şey müctehidin gâlib-i re'y ile istihsan yapmasıdır.⁶² Serahsî istihsanın bu türüne (gâlib-i re'y, tacdîrî hüküm istihsanı) hiçbir fakihin muhalefet etmesinin düşünülemeyeceğini söyler.⁶³ Yani istihsanın birinci kısmı olan tacdîrî hüküm istihsanında bir ihtilaf yoktur. Ancak istihsanın ikinci kısmında ihtilaf söz konusudur.

⁵⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali et-Tûsî, **Uddetü'l-Usûl**, thk. Muhammed Rızâ el-Kummî, 1. Baskı, (y.y.), Kum, 1996, 2. cilt, ss. 665-668; Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed Ebû Zehra, **el-İmamü's-Sâdık: Hayâtühü ve Asruhü-Ârâuhü ve Fıkhuühü**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, (ts.), (İmam Sâdık), ss. 528-529.

⁵⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, **el-Füsûl fi'l-Usûl**, 2. Baskı, thk. Dr. Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, 2. cilt, s. 343; Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 200.

⁵⁹ Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 192. (İbrahim Kâfi Dönmez, **İslam Hukukunda Kaynak Kavramı**, s. 132'den naklen)

⁶⁰ Bakara, 2/241.

⁶¹ Bakara, 2/236.

⁶² Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 200.

⁶³ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 200.

Hanefî usulcöleri ihtilaf konusu olan istihsanın iki kısma ayrıldığını belirtirler. Bunlar, gizli kıyas istihsanı ve delile dayanan istisnâ istihsanıdır.⁶⁴

A. Gizli Kıyas İstihsanı (el-Kıyâsü'l-Hafî)

Hanefî usulcöler kıyası açık (zâhir, celî) ve gizli (hafî) olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Açık kıyas, müctehidin hemen aklına geliveren kıyastır. Gizli kıyas ise, illetinin tespiti iyice düşünüp araştırmayı gerektiren kıyastır. Bir olayın hükmü hakkında iyice düşündükten sonra açık kıyasa zıt görünen delilin kuvvet bakımından onun daha üstünde olduğu görülür. Gizli kıyasın illeti açık kıyastan daha kuvvetli olduğu için gizli kıyas açık kıyasın önüne alınmış ve buna istihsanü'l kıyas (kıyas istihsanı) veya hafî (gizli) kıyas adı verilmiştir.⁶⁵ Hanefîler gizli kıyas (istihsan) ve açık kıyasın her birisini de kendi içerisinde iki kısma ayırmışlardır: 1- Kendisi gizli olduğu halde tesiri kuvvetli olan istihsan, 2- Tesiri açık olup kendisindeki fesat yönü gizli olan istihsan. Açık kıyas da, 1- Tesiri zayıf olan açık kıyas, 2- Fesadı zâhir olup tesir ve sıhhat yönü gizli olan açık kıyastır.⁶⁶ Kuvvet bakımından önce istihsanın birinci kısmı, sonra açık kıyasın birinci kısmı, bundan sonra açık kıyasın ikinci kısmı en son olarak istihsanın (gizli kıyas) ikinci kısmı gelir. Bu sıralamanın yapılmasında etkili olan unsur illetin açık ya da kapalı olmasına göre değil illetin tesirinin kuvvetli veya zayıf olmasına göredir.⁶⁷

Usul eserlerinin çoğunda gizli kıyas istihsanına verilen örneklerden birisi şu şekildedir: Yırtıcı kuşların (doğan, şahin vb.) artıkları açık kıyasa göre necistir. Çünkü onların artıkları yırtıcı hayvanların artıklarına kıyas edilmiştir. Yırtıcı hayvanların artıkları ise etleri gibi değerlendirilip haram kabul edilmiştir. Çünkü yırtıcı hayvanlar bir şeyi yerken dilleri ile o şeye temasta bulunurlar. Dilleriyle temasta bulunduğu için artıklarına salyalarını karıştırmaktadırlar. Salyaları ise etlerinden geldiği için onların dillerinden çıkan salya da etleri gibi haram olur. İslam hukukçuları salyalarının karıştığı artığı etlerine tâbi görerek haram kabul etmektedir.

⁶⁴ Cessâs, 2. cilt, s. 344; Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2012, 4. cilt, s. 7; Bardakoğlu, **"İstihsan"**, DİA, 23. cilt, s. 342.

⁶⁵ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 200; Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, ss. 6-7.

⁶⁶ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 203; Ebü'l-Hasan Ebü'l-Usr Fahrüislam Ali b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevî, **Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl** (Keşfü'l-Esrâr şerhiyle), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2012, 4. cilt, ss. 5-6; Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, ss. 5-6.

⁶⁷ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 203; Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, ss. 5-7.

Ancak istihsana (gizli kıyas) göre yırtıcı kuşların artıkları diğer yırtıcı hayvanlara değil insanların artıklarına benzetilmekte ve mekruh olmakla beraber temiz sayılmaktadır. Zira bu kuşlar suyu gagalarıyla içerler, gagaları ise kuru ve temiz bir kemiktir. Salyaları da suya karışmaz. Nasıl ki insanın içmesiyle artıklarının pislenmediğine hükmediliyorsa, yırtıcı kuşların içmesiyle de artıklarının pislenmediğine hükmedilmektedir. Yırtıcı kuşların artığının temiz olmasının hükmü sadece gizli kıyas istihsanına değil aynı zamanda delil istihsanı olan zarûret istihsanına da dayandırılmıştır. Zira kedinin artığının temiz olduğu hakkında nass vardır. Kedideki umûm-u belvâ manası yırtıcı kuşlarda da tahakkuk eder. Çünkü yırtıcı kuşlar uçarak gelirler, özellikle açık arazi ve çöllerde kapları korumak mümkün olmaz. Dolayısıyla zarûret sebebiyle istihsan da gerçekleşmiş olur.⁶⁸

B. Delile Dayanan İstisnâ İstihsanı

Bu tür istihsanın tamamında karşılaşılan olaya çözüm getirilirken o olayın benzerlerinde verilen hükmün dışına çıkılması, olayın tabiatına uygun ve istisnâî nitelikte başka bir çözümün uygulanması söz konusudur.⁶⁹ Hanefî usulünün ilk kaynaklarında delile dayanan istisnâ istihsanı nass, icmâ ve zarûret sebebiyle olan istihsan olmak üzere üç kısma ayrılmıştır.⁷⁰ Sonradan gelen usulcüler bu üç kısma örf sebebiyle sabit olan istihsan ve maslahat sebebiyle sabit olan istihsanı da ilave etmişlerdir. İlk usul kaynaklarının örf sebebiyle sabit olan istihsanı zikretmemeleri örfün icmâ ile olan ilişkisinden, maslahat sebebiyle sabit olan istihsanı zikretmemeleri ise maslahatın zarûretle olan sıkı ilişkisinden kaynaklanmaktadır.⁷¹ Delile dayanan istisnâ istihsanının türlerini kısaca açıklamaya çalışalım:

⁶⁸ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 204; Pezdevî, 4. cilt, ss. 10-12.

⁶⁹ Bardakoğlu, "**İstihsan**", DİA, 23. cilt, s. 343.

⁷⁰ Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa Debûsî, **Takvîmu Usûli'l-Fıkh ve Tahdîdu Edilleti's-Ser'i**, thk. Abdülcelîl el-Atâ, Darü'n-Nu'mân li'l-Ulûm, Dimeşk, 2005, 2. cilt, s. 858; Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 202; Bardakoğlu, "**İstihsan**", DİA, 23. cilt, s. 343.

⁷¹ Bardakoğlu, "**İstihsan**", DİA, 23. cilt, s. 343; Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 205.

1. Nass Sebebiyle İstihsan

Bazı Hanefî usulcöleri 'nass' terimi yerine 'eser' tabirini kullanıp eser sebebiyle sabit olan istihsan demişlerdir.⁷² 'Eser' tabiri Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine dendiği gibi sahabenin söz ve fiillerine de denir. Hanefî usulcöleri 'eser' sözüyle hem Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini hem de sahabenin söz ve fiilini kastetmişlerdir.⁷³ Bir olaya benzerlerinde verilen hükümden nass tarafından farklı bir hüküm bağlanmasına Hanefî usulcöler 'istihsanü'n-nass' adını vermişlerdir. Yani nassın karşısında bir kıyas bulunmakta ve Hanefîler o kıyasın hükmünden nass sebebiyle başka bir hükme gitmektedirler. Bazı yazarlar nass ve icmâ sebebiyle olan istihsana 'Şâri' istihsanı' adını vermektedirler. Çünkü buradaki delile dayanan istisnâ istihsanı gerçekte Kitap veya Sünnet'ten bir delil veya icmâ sebebiyle yapılmıştır. Diğer istihsan türlerine de doğrudan müctehidin akıl yürütmesi ve düşünmesi yoluyla yapıldığından 'müctehidin, fakihin istihsanı' demektedirler.⁷⁴ Nass sebebiyle sabit olan istihsan iki kısımdan oluşur:

a. Kitap Sebebiyle İstihsan

Genel bir kural veya genel bir nassın hükmünün Kitap'tan bir delil sebebiyle terk edilmesi durumunda bu istihsandan bahsedilebilir. Kitap sebebiyle sabit olan istihsan örneklerinden bir tanesi şöyledir:

Oruç tutamayacak derecede yaşlanmış bir insanın oruç tutmadığı her bir gün için fidye vermesi genel kurala (kıyas) göre câiz değildir. Çünkü oruç tutma ile yemek yedirme (fidye) arasında bir benzerlik yoktur. Fakat Şâri' oruç tutamayacak derecede yaşlı olanlara kolaylık sağlamak amacıyla "*Oruç tutmaya güç yetiremeyenlere bir fakiri doyuracak miktarda fidye vermeleri gerekir.*"⁷⁵ buyurarak

⁷² Pezdevî, 4. cilt, s. 8; Ubeydullah b. Mes'ud b. Mahmûd el-Buhârî el-Mahbûbî Sadrû'sh-Şerîa, **Tavzîh Şerhu't-Tenkîh** (Teftazânî'nin et-Telvîh şerhi ile), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, 2. cilt, s. 172.

⁷³ Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, ss. 8-9.

⁷⁴ Mustafa Ahmed Zerka, **el-Fikhü'l-İslâmî fî Sevbihî'l-Cedîd: el-Medhalü'l-Fıkhiyyü'l-Âmm**, 10. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1968, 1. cilt, s. 86.

⁷⁵ Bakara, 2/184.

fidye vermeyi câiz kılmıştır. Dolayısıyla oruç tutmaya güç yetiremeyenlerin fidye vermesi kıyasa (genel kural) muhalif bir hüküm olarak câiz görülmüştür.⁷⁶

b. Sünnet Sebebiyle İstihsan

Bir olay hakkında genel kuraldan vazgeçmenin gerekçesi eğer Sünnet'ten gelen bir hadis ise bu çeşit istihsana Sünnet sebebiyle sabit olan istihsan denir. İstihsanın bu türünü şu örnekle açıklamaya çalışalım:

Selem sözleşmesi, peşin para karşılığında belirli evsftaki bir malın zimmetteki bir borç olduğu kabul edilerek ve ileride teslim edilmek üzere satılmasıdır. Bu ise hâlihazırda kişinin sahip olmadığı bir şeyi satmasıdır. Bu konuda iki nass bulunmaktadır. Bunlardan birisi genel niteliklidir. Hz. Peygamber Hâkim b. Hizam'a *"Sahip olmadığın bir şeyi satma!"*⁷⁷ buyurmuştur. İkinci nass ise özel niteliktedir ve bu selem akdinin câiz olduğunu göstermektedir. Bu da şöyledir: Hz. Peygamber Medine'ye geldiği zaman Medine halkının bir veya iki yıllığına selem sözleşmesi yaptığını gördü. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: *"Selem yoluyla satış yapan, bunu belirli bir ölçüye, belirli tartıya göre ve belli bir süre tayin ederek yapsın."*⁷⁸ Bu hadise binâen fakihler genel nasstan ayrılıp özel nassa göre hüküm vermişler ve selemi câiz görmüşlerdir.⁷⁹

2. İcmâ Sebebiyle İstihsan

İcmâ sözlükte 'bir işi yapmaya kesin karar vermek, azmetmek ve bir hususta fikir birliği etmek' anlamlarına gelir.⁸⁰ Haneî usulcülerinin çoğunluğu birbirine yakın ifadelerle icmâyı şöyle tarif etmişlerdir: "Hz. Peygamber ümmetinden olan müctehidlerin herhangi bir devirde şer'î bir hüküm üzerinde ittifak etmeleridir."⁸¹ Haneî usulcüler icmâyı sarîh icmâ ve sükûtî icmâ olmak üzere ikiye ayırmışlardır.

⁷⁶ Ebû'l-Hasan Burhâneddin Ali b. Ebî Bekr Merğînânî, **el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî**, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, (ts.), 1. cilt, s. 127.

⁷⁷ Ebû Davud, Buyû', 70.

⁷⁸ Buhârî, Selem, 1, 2; Müslim, Müsâkât, 25; Ebû Davud, Buyû', 57; Nesâî, Buyû', 63.

⁷⁹ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 203; Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 8; Mehmed Seyyid, **Usûl-i Fıkıh Medhal**, Yayına Hazırlayan: Selçuk Camcı, Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 352; Şa'ban, s. 183.

⁸⁰ Buhârî, 3. cilt, s. 330; Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamid İbnü'l-Hümâm, **Tahrîr** (Teyisr şerhi ile birlikte), Dârü'l-Fikr, Beyrut, (ts.), 3. cilt, s. 224.

⁸¹ Sadrüşşerîa, 2. cilt, s. 81; Buhârî, 3. cilt, s. 330.

Sarih icmâ, herhangi bir zamanda bütün müctehidlerin bir meselenin hükmüne dair görüşlerini tek tek açıklamasıyla ortaya çıkan icmâdır. Sükûtî icmâ ise herhangi bir meselede bir veya birkaç müctehidin görüş belirttikten sonra bu görüşe muttali olan müctehidlerin açık bir şekilde katılma veya itiraz beyan etmeksizin sükût etmeleridir. Sarih icmâyı azimet, sükûtî icmâyı ruhsat diye isimlendirenler de olmuştur.⁸² Hanefî usul eserlerindeki icmâ sebebiyle sabit olan istihsan örnekleri incelendiğinde bu istihsanların sükûtî icmâ sebebiyle sabit olduğu görülmektedir. Ancak bu, Hanefîlerde sarih icmâ ile istihsanın olmayacağı anlamına gelmemelidir.⁸³ İcma sebebiyle sabit olan istihsan örneklerinden bir tanesi şöyledir:

Bir kimsenin bir sanatkârla belirli bir bedel karşılığında kendisine bir şey yapması için sözleşme yapmasına istisnâ' denir. Alım-satım konusundaki yerleşik kurala göre bu sözleşme câiz değildir. Çünkü sözleşmenin konusunu teşkil eden iş sözleşmenin yapıldığı esnada mevcut değildir. Ma'dum (yok olan) hakkında sözleşme yapmak câiz değildir. Ancak Hanefîler Hz. Peygamber zamanından beri bu gibi akitlerin yapıla geldiğini ve ictihad ehlinde hiç kimsenin de buna karşı çıkmamış olmasını göz önüne alarak genel kural hükmünü bırakıp bu tür sözleşmelere câizdir hükmünü vermişlerdir.⁸⁴ Debûsî bu konuda şunu da söylemiştir: "Ancak onlar bu kıyas hükmünü, hiçbir karşı çıkan olmaksızın ümmetin teâmülü ile zâhir olan icmâ sebebiyle terk ettiler. Çünkü icmâ re'yin üstünde bir delildir."⁸⁵

3. Zarûret Sebebiyle İstihsan

Hanefî usul kaynaklarında zarûret de istihsan delillerinden biri olarak zikredilir. Zarûret kelimesi sözlükte, faydanın zıddı anlamındaki (الضَّرُّ، الضَّرَرُ) kökünden türemiş olup 'zararda aşırılık, aşırı derecede zarar, sıkıntı, ihtiyaç' anlamlarına gelmektedir. Zarûret ıztırâr mastarının ismidir. 'Filanca böyle yapmaya zorlandı (üzturra)' denir.⁸⁶ Cürcânî zarûret kelimesini 'kaçınılması imkânsız başa

⁸² Debûsî, 1. cilt, s. 60; Serahsî, *Usûl*, 1. cilt, s. 303; Şa'ban, s. 106.

⁸³ Önder, *İstihsan Anlayışı*, s. 233.

⁸⁴ Cessâs, 2. cilt, s. 138; Debûsî, 2. cilt, ss. 858-859; Serahsî, *Usûl*, 2. cilt, s. 203; Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 9.

⁸⁵ Debûsî, 2. cilt, s. 859.

⁸⁶ İbn Manzûr, 4. cilt, ss. 483-484; Firuzâbâdi, s. 550; Ebû'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Matbaatü Hükümet-i Kuveyt, 1972, 12. cilt, ss. 384-388.

gelen musibet' diye tarif etmiştir.⁸⁷ Zarûret hücciyetini Kur'ân'dan almaktadır. Allah şöyle buyurmaktadır: *"Kim mecbur kalırsa başkasının hakkına tecavüz etmemek ve zarûret miktarını geçmemek şartıyla bunlardan (leş, domuz eti, kan) yemesinde günah yoktur."*⁸⁸ Usul kitaplarında zarûret kelimesi ile aynı manaya gelen ve zaman zaman zarûretin yerine kullanılan 'hâcet, rafu'l-harac, meşakkat, usr (zorluk) ve umûmu'l-belvâ (genel musibet)' gibi kelimeler de vardır.

Kıyas veya genel kural zarûret sebebiyle terk edilirse zarûret sebebiyle sabit olan istihsan söz konusu olur. Zarûret sebebiyle sabit olan istihsan örneklerinden biri pislenen kuyuların ve havuzların temizlenmesi ile ilgilidir:

Genel kurala göre kuyular ve havuzlar pislenme esnasındaki suyun bir kısmı veya tamamı boşaltılsa dahi asla temiz olmaz. Çünkü suyun bir kısmının boşaltılması suyun temizlenmesine tesir etmez. Tamamının boşaltılması halinde de durum değişmez. Çünkü havuza veya kuyuya gelen her yeni su zeminde veya duvarda kalan pis su veya pislikle mutlaka karışır. Fakat fakihler zarûrete binaen, bu meselede temizlikle ilgili esas kuralı terk edip suyun bir kısmının veya pislenme esnasında mevcut su miktarının boşaltılması ile kuyunun veya havuzun temiz hale geleceğine hükmetmişlerdir.⁸⁹

4. Örf Sebebiyle İstihsan

'Örf' kelimesi sözlükte, 'sabır, ihsan, iyilik, hediye, cömertlik, her yüksek yer, horozibiği, kalbin ünsiyet duyduğu her şey' gibi anlamlara gelir.⁹⁰ Terim anlamı ise, insanların çoğunluğunun benimseyip alışkanlık haline getirdiği işler veya işitildiğinde hatıra başka anlam gelmeyecek derecede özel bir manada kullanmayı adet edindikleri lafızlardır.⁹¹ Tanımdan da anlaşılacağı üzere örf, sözlü (kavlî) ve amelî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Sözlü örf, insanların kullandıkları bazı kelimeleri, kelime anlamlarından başka belirli bir anlamda kullanmayı adet haline getirmeleridir. 'Veled' kelimesinin kız çocuk için değil, sadece erkek çocuk için

⁸⁷ Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürçânî, **et-Ta'rîfât**, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, s. 138.

⁸⁸ Bakara, 2/173; Ayrıca bakınız: Mâide, 5/3, En'âm, 6/145.

⁸⁹ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 203; Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 9.

⁹⁰ İbn Manzûr, 9. cilt, ss. 238-241; Zebîdî, 24. cilt, ss. 139-142; Firuzâbâdî, ss. 1080-1081.

⁹¹ Şa'ban, s. 195.

kullanılması gibi. Amelî örf ise, insanların itiyat haline getirdikleri fiillerdir. Meselâ, halkın birçok şeyi sözlü ifade kullanmaksızın sadece teslim-tesellüm tarzında alıp satması veya mehrin muaccel ve müeccel şeklinde ikiye bölünmesi bu türden uygulamalardır.⁹²

İnsanlar kıyasla belirlenen bir hükme veya yerleşik bir genel kurala aykırı düşen bir uygulamayı örf haline getirirlerse bu tür istihsan söz konusu olur. Hanefî fıkıh eserlerinde bu çeşit istihsanın pek çok örneğine rastlanır. Bunlardan bir tanesine işaret edelim:

Bir kimse Kâbe'ye kadar yürümeyi nezretse kıyasa göre bu kimseye hiçbir şey gerekmemektedir. Çünkü nezrin gerçekleşebilmesi için o türden yapılması vacip olan bir ibadetin bulunması gerekir. Bu hususta Kâbe'ye yürüme tarzından bir ibadet bulunmamaktadır. Bu yüzden böyle bir nezir geçersiz olmaktadır. İstihsana göre ise hac veya umreden birisini yapması gerekir. Çünkü insanların örfünde Kâbe'ye yürümekle kastedilen hac veya umreden birisini yapmaktır. Dolayısıyla bu şekilde adakta bulunan bir insanın hac veya umre yapması gerekir.⁹³

5. Maslahat Sebebiyle İstihsan

'Maslahat' kelimesi 'salah' kökünden türemiş olup 'fayda, menfaat, yarar, iyiliğe sebep olan şey' gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu 'mesâlih' olan maslahat kelimesinin zıddı ise 'mefsedet'tir.⁹⁴ İmam Gazzâlî, maslahatın aslında 'menfaati elde edip zararlı olan şeyleri defetmek' anlamına geldiğini; ancak kendilerinin maslahatla kastettikleri şeyin 'Şâri'in maksatları olan, insanların din, can, akıl, nesil ve mallarını koruma' olduğunu söyler.⁹⁵

Bir meseleyi genel nass ve kuralın hükmünden ayrı tutmayı gerektiren özel bir yararın (maslahat) bulunması söz konusu olabilir. Böyle durumlarda maslahat sebebiyle istihsan gerçekleşir. Maslahat sebebiyle sabit olan istihsan örneklerinden bir tanesini açıklamaya çalışalım:

⁹² Şa'ban, s. 195.

⁹³ Serahsî, **Usûl**, 1. cilt, s. 191.

⁹⁴ İbn Manzûr, 2. cilt, ss. 516-517; Zebîdî, 6. cilt, ss. 547-550.

⁹⁵ Gazzâlî, s. 174.

Hanefî mezhebindeki yerleşik kurala göre ziraat ortaklığı (müzâraa), kira sözleşmesinde olduğu gibi anlaşmayı yapan tarafların veya taraflardan birinin ölmesiyle sona erer. Fakat zararı gidermek ve maslahat düşüncesiyle bazı durumlar bu kuraldan istisnâ edilmiştir. Meselâ, toprak sahibi ölmüş ve ürün henüz yetişmemişse bu durumda kıyasa aykırı olarak istihsanen sözleşmenin devam edeceğine hükmetmişlerdir. Kıyastan maksat yukarıda işaret edilen yerleşik kuraldır. Buradaki istihsanın gerekçesi, emek sahibinin menfaatinin korunması ve zarara uğramasını önlemektir. Bu sebeplerden dolayı genel kural terk edilip istihsanla amel edilmiştir.⁹⁶

Aynı hüküm ağaç-emek ortaklığı (müsâkât) akdi için de geçerlidir. Yani yer ve ağaç sahibi öldüğünde, varislerin ürün hasat edilmeden önce, ortağın sözleşmelerini feshetmeleri istihsanen câiz değildir.⁹⁷

V. İSTİHSAN KARŞISINDAKİ KIYAS

Hanefî hukukçular istihsan karşısındaki kıyası acaba hangi anlamda kullanmışlardır? Onlar 'biz bu konuda kıyası terkettik, istihsanla amel ettik'⁹⁸, 'bu konuda kıyas hükmü şöyle, istihsan hükmü böyle, biz istihsanı alıyoruz'⁹⁹ gibi ifadelerinde kıyasla neyi kastetmişlerdir? Hanefîlerin istihsan örnekleri incelendiğinde kıyas kavramının şu manalarda kullanıldığı görülür:

1- Kapsam itibarıyla genel nitelikli şer'î nass. Meselâ İmam Ebû Hanîfe'den muhsan olan kadının recmi konusunda 'biz kıyasa aykırı olarak ve istihsan yoluyla recm gerektiğine hükmettik' sözündeki kıyas bu manada kullanılmıştır. Bu sözdeki kıyas genel nitelikli şer'î nass yani "Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun."¹⁰⁰ ayetidir. Zira bu ayet evli olsun olmasın zina eden erkek ve kadını kapsamı içine alır. Bu ayete göre muhsan olsun olmasın zina edene yüz değnek vurulur. Fakat muhsan olan kadın bu genel nass dışında tutulmuş, onun hakkında 'Recm' cezası gerektiğine hükmedilmiştir. Çünkü bu istisnayı gerektiren

⁹⁶ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, **el-Mebsût**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, (ts.), (el-Mebsût), 23. cilt, s. 45.

⁹⁷ Merğînânî, 4. cilt, s. 60.

⁹⁸ Serahsî, **el-Mebsût**, 10. cilt, s. 62, 207, 216.

⁹⁹ Serahsî, **el-Mebsût**, 9. cilt, s. 31, 161, 185.

¹⁰⁰ Nûr, 24/2.

özel bir delil vardır. O da Hz. Peygamber ve ashabının, meşhur haberler yoluyla rivayet edilen birçok olayda muhsan zâniye değnek cezası değil recm cezası uygulamış olmalarıdır. Ebû Hanîfe'nin bu sözündeki istihsan kelimesi ise bu istisna hakkında kullanılmıştır. Bu sözdeki kıyas kelimesi ile fıkıh usulündeki terim anlamı kastedilmemiştir. Çünkü bu meselede muhsan ve muhsan olmayan zâniye değnek cezası uygulanması gerektiğini gösteren bu türden bir kıyas söz konusu değildir. Burada söz konusu olan hükümle ilgili genel nasıdır.¹⁰¹

2- Fıkıhta veya bazı mezheplerce kabul edilmiş ve yerleşmiş genel kural anlamında kıyas. Meselâ, Ebû Hanîfe'nin oruçluyken unutarak bir şey yiyip içen kimse hakkında söylediği 'rivayet olmasaydı, kıyasa göre hüküm verirdim' sözündeki kıyas bu anlamda kullanılmıştır. Bu sözdeki kıyastan maksat, gerek oruç konusunda gerekse başka konulardaki genel kural olan 'bir şeyin rüknü ortadan kalkınca kendisi de ortadan kalkar' kuralıdır. Orucun rüknü ise oruç süresince 'imsak' yani yiyip içmemek ve cinsi münasebette bulunmamaktır. Bu rükün unutarak bile olsa yiyip içmekle ortadan kalkar. Bunun sonucu unutarak yiyip içen kimsenin orucunun bozulmasıdır. Fakat Hz. Peygamber'den gelen bir hadiste unutarak yiyip içen kimsenin orucunun bozulmayacağı söylenmektedir. Ebû Hanîfe yukarıdaki sözünü bu hadise göre hüküm verdiğini ve bu yüzden genel kuralı bu meseleye uygulamaktan vazgeçtiğini ifade etmiştir.¹⁰²

3- Kıyasın fıkıh usulünde bilinen terim anlamında kullanılması. Bu ise bir 'fer'in, hükmün illetindeki birlik sebebiyle 'asl'a ilhak edilmesidir. Hanefî usulcülerinin istihsan karşısında kullandıkları kıyas en çok bu anlamda olmaktadır.¹⁰³

VI. İSTİHSANIN HÜKMÜ

Hanefî usulcülerini ihtisân hükmünün esas alınarak onunla amel edilmesinin zorunlu olduğunu ve kıyasın terk edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Buna onların "Biz bu konuda kıyası terkettik, istihsanla amel ettik."¹⁰⁴ veya "Bu konuda kıyasın

¹⁰¹ Şa'ban, s. 179; Muhammed Mustafa Şelebî, **Ta'lîlül-Ahkâm**, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1981, s. 337.

¹⁰² Şa'ban, s. 179; Şelebî, s. 337.

¹⁰³ Şa'ban, s. 179.

¹⁰⁴ Serahsî, **el-Mebsût**, 9. cilt, s. 121; 10. cilt, ss. 62, 207, 216.

hükümü böyle, istihsanın hükmü şöyle, ancak biz istihsanı alıyoruz."¹⁰⁵ gibi ifadeleri delâlet etmektedir. Debûsî, kıyas ile istihsan hükmü teâruz ettiğinde deliller ışığında bir tercih yapıp onlardan üstün olanı esas almak gerektiğini söylemiştir.¹⁰⁶ Serahsî ise kıyas ile istihsanı karşılaştırırken kıyasa muâriz istihsan delilinin daha kuvvetli olduğunu ve vacip olanın istihsan ile amel etmek olduğunu söyler.¹⁰⁷

Hanefî usulcülerini istihsan ile verilen hükmün başka olaylara taşınması (ta'diye) hakkında ise şöyle bir yorumda bulunmuşlardır:

Hafî (gizli) kıyas istihsanı olarak adlandırılan istihsanın gerçekte kıyastan farklı sayılamayacağı için hükmünün başka olaylara da taşınabileceğidir (ta'diye). Çünkü bu, özel olarak istihsan ismini alıyorsa da, aslında kıyasın bir türüdür ve kıyasın hükmü de başka olaylara taşınmasıdır. Dolayısıyla hafî kıyas istihsanının hükmü başka olaylara taşınabilir. Ancak nass, icmâ veya zarûret yoluyla sabit olan istisnâ istihsanı ise gerçekte kıyasın iki kısmından birisi olmadığı için bu yolla verilen hükmün başka olaylara taşınamayacağıdır. Çünkü bu şekilde olan istihsanın hükmü bir illete bağlı değildir, yani genel kurallara aykırı olarak verilmiş istisnâ bir hükümdür (ma'dûlün bih ani'l-kıyas).¹⁰⁸ İstisnâ istihsanı hükmünün başka olaylara taşınamayacağı ile ilgili olarak namazda kahkaha ile gülmeden dolayı namaz ve abdestin bozulması ile unutarak yiyip içmeden dolayı Ramazan orucunun bozulmaması örnek olarak verilir.¹⁰⁹ Hanefî usulcülere göre bunlar ve benzerleri, genel kurallara aykırı olarak haklarında vârid olan özel nasslarla bu hükümleri alıp hükümlerin illetleri belirtilmemiştir. Bu da onların sadece o durumlarla sınırlı olduğu anlamına gelir ve başka olaylara taşınması câiz olmaz.¹¹⁰

¹⁰⁵ Serahsî, **el-Mebsût**, 9. cilt, ss. 31, 124, 185.

¹⁰⁶ Debûsî, 2. cilt, s. 857.

¹⁰⁷ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 200.

¹⁰⁸ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, ss. 206-207; Pezdevî, 4. cilt, ss. 16-17; Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 17.

¹⁰⁹ Cessâs, 2. cilt, ss. 274-281; Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, ss. 153-155.

¹¹⁰ Cessâs, 2. cilt, ss. 274-281; Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, ss. 153-155.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM ŞÂFÎ'NİN USULDEKİ YERİ VE İBTÂLÜ'L-İSTİHSAN'ININ ANALİZİ

I. İMAM ŞÂFÎ VE USULDEKİ YERİ

Biz burada detaylı bir şekilde değil de kısa ve öz olarak İmam Şâfî'nin istihsanı kabul etmemesinin altında yatan sebepleri anlamamıza yardımcı olacağını düşündüğümüz için onun hayatına, fıkıh ve usuldeki yerine temas edeceğiz.

A. İmam Şâfî'nin Hayatı

Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfî, Kureyş kabilesine mensup olup nesebi üçüncü kuşakta (Abdümenâf) Hz. Peygamber'in nesebi ile birleşmektedir. İmam Şâfî 150/767 senesinde (İmam Ebû Hanîfe'nin vefat ettiği yıl) yoksul bir ailenin çocuğu olarak Gazze'de doğmuştur.¹¹¹ Şâfî'nin çocukluğu hakkında bilinen şeyler küçük yaşta iken babasını kaybettiği, yoksul bir ailenin çocuğu olduğu, buna rağmen daha yedi yaşında iken Kur'ân-ı Kerimi, on yaşında iken İmam Mâlik'in Muvatta'ını ezberlediği ve Klasik Arap Edebiyatı hakkında geniş bilgi sahibi olduğu göz önüne alınırsa iyi bir eğitim gördüğünden ibarettir.¹¹²

Daha çocukluğunda ilme başlayan İmam Şâfî Mekke'de iken şehrin müftüsü Müslim b. Hâlid ez-Zencî (ö. 180/796), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/813) ve daha birçok alimden ders almıştır. Ancak onun, köklü olarak hadis ve fıkıh kültürünü Medine'de yaşayan ve Hicaz Ekolünün temsilcisi kabul edilen İmam Mâlik b. Enes'ten (ö. 179/795) öğrendiği bilinmektedir. Medine'de iken İmam Mâlik'in dışında İbrâhim b. Yahya, İsmail b. Ca'fer (ö.180/796), İbrâhim b. Sa'd (ö. 183/799) gibi alimlerden de ders almıştır. Fakat hiçbirisi İmam Mâlik kadar onun ilmî kişiliğinin oluşmasında etkili olamamıştır.¹¹³

¹¹¹ Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed Ebû Zehra, **eş-Şâfî: Hayâtühü ve Asruhü -Ârâuhü ve Fıkhu**, 2. Baskı, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1948, (eş-Şâfî), s. 14; Şamil Dağcı, **"İmam Şâfî'nin Hayatı ve Fıkıh Usûlü İmindeki Yeri"**, Diyanet İlmi Dergi, Cilt: 32, Sayı: 2, 1996, s. 72; Bilal Aybakan, **"Şâfî"**, DİA, 38. cilt, s. 223.

¹¹² Ebû Zehra, **eş-Şâfî**, ss. 17-18; Dağcı, s. 73; Aybakan, **"Şâfî"**, DİA, 38. cilt, s. 223.

¹¹³ Ebû Zehra, **eş-Şâfî**, ss. 18-19; Dağcı, s. 73; Aybakan, **"Şâfî"**, DİA, 38. cilt, s. 223.

İmam Mâlik'in vefatına kadar ona talebelik yapan Şâfiî, İmam Mâlik'in vefatından kısa bir süre sonra Yemen'e giderek Necran'da resmen idârî bir görev almıştır. Orada Leys b. Sa'd'ın (ö. 175/791) arkadaşı Yahya b. Hassan ve İmam Evzâî'nin (ö. 157/774) arkadaşı olan Amr b. Selâme ile birlikte çalışmıştır. Bu alimler vasıtasıyla Leys b. Sa'd'ın ve İmam Evzâî'nin fikhî görüşlerine de muttâlî olmuştur.¹¹⁴

İmam Şâfiî, çeşitli sebeplerden dolayı geldiği Bağdat'ta ikamet ettiği süre zarfında İmam Muhammed'in kitaplarını okuyup ona talebe olmuş, böylece re'y ehlinin görüşlerini de tahlil ve tetkik etme imkânına sahip olmuştur. Şâfiî, Irak'ta kaldığı süre zarfında Vekî' b. el-Cerrâh (ö. 197/812), Abdulvahhâb b. Abdülmecid el-Basrî (ö. 194/810), İsmail b. Uleyye (ö. 193/809) gibi ilim adamlarından da istifade etmiştir. Şâfiî orada iken, Hanbelî mezhebinin kurucusu kabul edilen İmam Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) de hocalığını yapmıştır.¹¹⁵

İmam Şâfiî, usûl-i fıkıhla ilgili elimizde mevcut en eski te'lif olan '*er-Risâle*' isimli eserini Bağdat'ta kaleme almıştır. Rivayetlere göre dönemin meşhur hadis hafızı Abdurrahman b. el-Mehdî (ö. 198/813-14) Şâfiî'den Kur'ân, Sünnet, icmâ ve kıyas yoluyla yapılan istidlâlin şartlarını, Kur'ân'ın nâsih ve mensuhunun açıklamasını, umum ve hususun mertebelerini içine alan bir kitap yazmasını istedi. Şâfiî onun bu isteği üzerine '*er-Risâle*' adlı eseri kaleme alıp eseri ona gönderdiğinde Abdurrahman b. el-Mehdî şöyle demiştir: "Allah'ın bu adam gibi birisini yarattığını zannetmiyorum."¹¹⁶

İmam Şâfiî, hicrî 199 senesinin sonlarına doğru Mısır valisi olan Abbâs b. Abdullah'ın daveti üzerine Mısır'a gitmiştir.¹¹⁷ Şâfiî, orada İmam Mâlik'in değerli talebelerinden biri olan Abdullah b. Abdülhakem'e misafir olmuştur. Hayatının geriye kalan son beş yılını Mısır valisinin kendisine sunmuş olduğu imkânları da iyi değerlendirerek teorik hukuk meselelerinin araştırılmasına tahsis etmiştir.¹¹⁸ Mısır'a gittikten sonra Amr b. el-Âs mescidinde derslerini devam ettiren Şâfiî, orada da birçok talebe yetiştirmiştir. Bunlar arasında Rebî' b. Süleyman el-Murâdî (ö. 270/884), bizzat kendisinin ders halkasını devam ettirmesini vasiyet ettiği Ebû

¹¹⁴ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, ss. 20-21; Dağcı, ss. 75-76; Aybakan, "*Şâfiî*", DİA, 38. cilt, s. 223.

¹¹⁵ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, ss. 23-24; Dağcı, ss. 78-79; Aybakan, "*Şâfiî*", DİA, 38. cilt, s. 223.

¹¹⁶ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, ss. 25-26.

¹¹⁷ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 27.

¹¹⁸ Dağcı, s. 86.

Ya'kûb Yûsuf b. Yahyâ el-Buveytî (ö. 231/845), 'mezhebimin yardımcısı' dediği Ebû İbrâhim İsmâil b. Yahyâ el-Mûzenî (ö. 264/878) gibi değerli alimler yer almaktadır.¹¹⁹ İmam Şâfiî'nin, yoğun ilmî mesâi içinde geçen Mısır'daki hayatı da fazla uzun sürmemiştir. Hicrî 204 senesi Receb ayının son günü Fustat'ta (eski Kahire) 54 yaşında iken vefat etmiş, cuma günü ikindi namazını müteakip defnedilmiştir.¹²⁰

Hicrî 204 senesinde vefat eden İmam Şâfiî'ye yüzden fazla eser nispet edilmektedir.¹²¹ Onun, hem Mekke ve Medine'de hem de Irak ve Mısır'da eserlerini yazdığı kaydedilmekle beraber bize kadar ulaşan eserlerinin çoğunluğu Mısır'daki yazdıklarıdır.¹²² İmam Şâfiî'nin Mısır'da iken görüşlerini talebelerine yazdırdığı, kendisinin de yazılan bu şeyleri gözden geçirerek tashih ettiği ifade edilmektedir. Şâfiî'nin vefatından sonra talebeleri bu çalışmaları bir araya getirip rivayet etmişlerdir.¹²³ Şâfiî'nin eserleri içerisinde önemli olanlarından bazıları şunlardır: *el-Ümm*, *er-Risâle*, *İhtilâfû'l-Irakıyyeyn*, *Cimâ'u'l-İlm*, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, *el-Hucce*, *Müsnedü's-Şâfiî*, *İhtilâfu Ali ve Abdullah b. Mesûd*, *İhtilâfu Mâlik ve's-Şâfiî*.¹²⁴

B. İmam Şâfiî'nin İlmî Kişiliği

İmam Şâfiî'nin yaşadığı dönem İslamî ilimlerin tedvin edilmeye başladığı bir dönemdir. İlimler birbirinden ayrılmaya başlamış, muhaddisler hadisleri yazmaya başlamışlardır. İmam Mâlik *'Muvattâ'*sını bu dönemde yazmıştır. Ayrıca fikhî çalışmalar ve eserlerin yazılması da bu dönemde artmıştır. Özellikle Irak bölgesinde İmam Ebû Hanîfe'nin talebeleri ilk fikhî eserleri tedvin ederek sonrakilere misal teşkil etmişlerdir.¹²⁵ O dönemde hilafeti ellerinde bulunduran Abbasiler de ilme çok önem veriyor ve ilmi destekliyordu. Dolayısıyla bu dönem ilmî çalışmaların yapıldığı verimli bir dönemdi. Şâfiî de işte böyle bir dönem içinde hayatını geçirmişti.

¹¹⁹ Dağcı, ss. 86-87.

¹²⁰ Ebû Zekeriyâ Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî, **el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb**, thk. Muhammed Necib el-Mutî, Mektebetü'l-Mutî, Kahire, 1980, 1. cilt, s. 24; Ebû Zehra, **eş-Şâfiî**, s. 27

¹²¹ Dağcı, s. 94.

¹²² Bilal Aybakan, **İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, (İmam Şâfiî), s. 116.

¹²³ Dağcı, s. 94.

¹²⁴ Detaylı bilgi için bakınız: Aybakan, **İmam Şâfiî**, ss. 112-148.

¹²⁵ Ekrem Yusuf Ömer el-Kavâsimî, **el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî**, Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 2003, s. 30.

İmam Şâfiî'nin, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi ilim tahsili daha çocukken başlamıştır. O bir taraftan Allah'ın yüce kitabını, diğer taraftan da Rasûlullah'ın (s.a.s.) mübarek beyanları olan hadisleri ezberliyordu. Son derece zeki ve keskin zekalı olan Şâfiî yedi yaşında Kur'ân'ı, on yaşında da İmam Mâlik'in meşhur eseri '*Muvatta*'ı ezberlemişti.¹²⁶ Annesinin, çocukken onu çölde yaşayan Hüzeyl kabilesinin yanına bırakması da fasih Arapçayı kaynağından öğrenmesi içindi. Şâfiî, bu konuda şöyle demiştir: "Mekke'den ayrılıp çölde yaşayan Hüzeyl kabilesiyle yaşamaya başladım. Onların sözlerini öğrenip karakterlerini alıyordum. Hüzeyl kabilesi Arapların en fasih konuşanıydı. Onlarla beraber yolculuğa çıkar, onların konakladığı yerde ben de konaklardım. Mekke'ye döndüğümde artık şiir söylüyor, edebî cümleler zikredip kıssalar anlatıyordum."¹²⁷ Dolayısıyla Şâfiî sadece fıkıh sahasında değil Arap Edebiyatı'nda da zirve denilebilecek bir konumdaydı. Bu görüşümüzü meşhur dilci Asmaî'nin (ö. 216/831) Şâfiî hakkında söylemiş olduğu şu sözü te'yîd etmektedir: "Hüzeyl kabilesinin şiirlerini, Kureyş kabilesinden kendisine Muhammed b. İdris eş-Şâfiî denilen bir genç vasıtasıyla tashih ettim."¹²⁸ Furû'-i fıkha ait '*el-Ümm*' adlı eserinde klasik Arap Edebiyatını çokça kullanması onun bu alanda uzman olduğunu göstermektedir. Hatta bu sebepten dolayı İmam Ahmed b. Hanbel onun dil ve edebiyatta da hüccet olduğunu söyler.¹²⁹

İmam Şâfiî fıkha başlamasını şöyle anlatır: "Ben şiir yazar birisiydim. Çölde yaşayan bedevilerin yanına gider, onlardan şiir ezberlerdim. Bir gün Lebîd'in şiirlerini okurken bir adam arkamdan enleme vurarak 'Bu sana yakışıyor mu?' dedi ve fıkıh öğrenmemi tavsiye etti. Ben de Mekke'ye döndüm ve İbn Uyeyne'den yazdım."¹³⁰ Zehebî, "Ona fıkıh sevdirdi ve zamanındakileri geride bıraktı" der.¹³¹ Yukarıda da belirttiğimiz gibi İmam Şâfiî Mekke'de o zamanın alimlerinden ilim tahsil etmiş, aldığı ilimle üstün bir mertebeye ulaşmış, daha on beş yaşında fetvâ verecek dereceye yükselmiştir. Şâfiî on beş yaşında iken hocası Müslim b. Hâlid ez-

¹²⁶ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnavut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1982, 10. cilt, s. 11.

¹²⁷ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 18.

¹²⁸ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 18.

¹²⁹ Zehebî, 10. cilt, s. 81; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dâru't-Turâs, Kahire, 1971, 2. cilt, s. 42.

¹³⁰ Zehebî, 10. cilt, s. 85.

¹³¹ Zehebî, 10. cilt, s. 6.

Zencî, ona "Ey Ebû Abdullah fetvâ ver. Allah'a yemin olsun ki, artık senin fetvâ verme vaktin gelmiştir" diyerek onun fetvâ ehliyetini tescil etmiştir.¹³²

İmam Şâfiî fikhî birikimini dört bölgeden elde etmiştir: Mekke, Medine, Yemen, Irak. Daha sonra ise Mısır'da bu birikimi geliştirmiş ve görüşlerini derlemiştir.

İmam Şâfiî'nin hayatından da anladığımız üzere, onun fikhî düşüncesinin gelişimindeki en büyük etki iki ekolün temsilcilerinden olan İmam Mâlik ve İmam Muhammed'e ait idi.

İmam Mâlik 'Ehl-i Hadis' denilen Hicaz Ekolünün temsilcisi idi. Ehl-i Hadis, re'ye dalmayı hoş görmeyen, zarûret olmadıkça fetvâ ve istinbâta yanaşmayan, hadise ağırlık veren, farazî meselelerden hareketle bir sistem oluşturma fikrine sıcak bakmayan, Medine merkezli ekoldür.¹³³ Temeli sahabe dönemine dayanan Ehl-i Hadis özellikle İmam Mâlik'le kendi kurallarını ve istidlal yollarını belirlemiştir. Buna göre ilk kaynak olarak Kitap ve Sünnet'i almış, daha sonra Medine alimleri arasında ittifak halinde olan hükümleri, ihtilaf halinde ise tercihe giderek en güçlü ve ağır olanı delil olarak almışlardır. Mesele hakkında bir delil bulunmadığında ya mevcut delillerden istidlalle neticeye ulaşılmış ya da re'y ile hüküm vermekten kaçınılmıştır.¹³⁴ İmam Mâlik'in, Şâfiî'nin ilmî hayatında ne derece önemli ve etkili olduğu, Şâfiî'nin söylemiş olduğu şu sözden de açıkça anlaşılmaktadır: "Allah'ın kitabından sonra Mâlik b. Enes'in kitabından daha faydalı bir kitap yoktur."¹³⁵

İmam Muhammed ise 'Ehl-i Re'y' denilen Irak Ekolünün temsilcisi idi. Ehl-i Re'y, nassların yanında re'ye önem veren, hadisle istidlalde bulunmaya birçok şart getiren, hicrî ikinci yüzyılda ortaya çıkan Kûfe merkezli fıkıh ekolüdür.¹³⁶ Temeli sahabe ve tâbiîn dönemine dayanan 'Ehl-i Re'y'in, Irak'ta başlatılan Kur'ân ve Sünnet'e dayalı dînî bilginin, re'y ve ictihadla zenginleştirilmesi sonucunda ikinci yüzyılın ortalarında Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin çabalarıyla bir ekol haline geldiği söylenebilir.¹³⁷ Ebû Hanîfe ile birlikte 'Ehl-i Re'y' hem meşhur olmuş hem de istinbât metodlarını belirlemiştir. Re'y ehli de ilk kaynak olarak Kitap ve Sünnet'i

¹³² Zehebî, 10. cilt, ss. 15-16.

¹³³ Salim Ögüt, "Ehl-i Hadis", DİA, 10. cilt, s. 508.

¹³⁴ Hayrettin Karaman, **İslam Hukukunda İctihad**, 2. Baskı, M.Ü.İ.F.Y., İstanbul, 1996, ss. 95-105.

¹³⁵ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahânî, **Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ**, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, (ts.), 9. cilt, s. 70.

¹³⁶ M. Esad Kılıçer, "Ehl-i Re'y", DİA, 10. cilt, s. 520.

¹³⁷ Kılıçer, "Ehl-i Re'y", DİA, 10. cilt, s. 521.

görmektedir. Daha sonra sahabe fetvâsı delil alınır. Fakat rivayetler konusunda titiz davranılmıştır.¹³⁸ Henüz gerçekleşmemiş olaylarla ilgili fetvâlar verilmiş, farazî meseleler çözümlenerek sistem ortaya konulmuştur.¹³⁹

İmam Şâfiî, aralarında ilmî iletişim olmasına rağmen birbirinden tamamen ayrı iki ekol halinde gelişen Hicaz Ekolü ile Irak Ekolünü, ilk el kaynaklarına dayanarak karşılaştırabilmiştir. Hicaz'da hadis-Sünnet merkezli kültüre dayalı olan Hicaz fıkhnı İmam Mâlik vasıtasıyla alan ve iyice özümseyen Şâfiî, bu kültüre ilave olarak hadis ve Sünnet'in yanında re'y ve icihadın önemli bir yer tuttuğu Irak fıkhnı da doğrudan İmam Muhammed'den öğrenerek bu iki ekolün sentezini yapmış, kendine has bir metot ortaya koymuştur.¹⁴⁰

İmam Şâfiî hayatı boyunca değişik bölgelere seyahat etmiş ve gittiği yerlerde ders aldığı hocalardan, o beldenin âdet, gelenek ve göreneklerinden etkilenerik görüşlerini yeniden gözden geçirme ihtiyacı hissetmiştir. Şâfiî'den nakledilen "Hadisin sıhhati sabit olunca benim mezhebim odur."¹⁴¹ şeklindeki düşüncesi onun söylemiş olduğı görüşte katı bir tutum sergilemediğini, aksine yeni görüş ve düşüncelere açık olduğunu gösterir. Şâfiî'nin fikrî yapısındaki bu değişmelerden dolayı onun Mısır öncesi eserleri ve serdettiği görüşleri 'Kavl-i Kadîm', Mısır sonrası eserleri ve görüşleri ise 'Kavl-i Cedîd' olarak isimlendirilmiştir.¹⁴²

İmam Şâfiî'nin bir diğer husisiyeti de Sünnet'e verdiği önemdir. Sünnet'e bağlılığı ile temayüz eden Şâfiî Bağdat'ta 'Nâsıru'l-Hadis' olarak isimlendirilmiştir. Şâfiî bunu bizzat kendisi "Bağdat'ta 'Nâsıru'l-Hadis' olarak ismlendirildim." diyerek dile getirir.¹⁴³

C. İmam Şâfiî'nin Fıkıh Usûlündeki Yeri

İmam Şâfiî'nin, yukarıda bahsetmeye çalıştığımız ilmî kişiliğinin yanında onu asıl ehemmiyetli kılan husus, onun Fıkıh Usûlü alanında yapmış olduğı çalışmalarıdır. Fıkıh Usûlüyle ilgili bilgileri ilk defa bir araya getiren kişinin meşhur

¹³⁸ Karaman, s. 108.

¹³⁹ Kılıçer, "Ehl-i Re'y", DİA, 10. cilt, s. 522.

¹⁴⁰ Dağcı, s. 79.

¹⁴¹ Ebû Zehra, eş-Şâfiî, s. 174.

¹⁴² Aybakan, "Şâfiî", DİA, 38. cilt, ss. 224-225.

¹⁴³ Zehebî, 10. cilt, s. 47; Ebû'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2. Baskı, Dâru'l-Hayâtî't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, 1993, 5. cilt, s. 22; Aybakan, *İmam Şâfiî*, s. 40.

Hanefî hukukçusu Ebû Yusuf olduğu; İmam Muhammed'in ise bu bilgileri kullandığı söylenmektedir.¹⁴⁴ Ancak elimizde mevcut olan ilk müdevven eser İmam Şâfiî'nin 'er-Risale'sidir. Şâfiî, bu eserinde fakihler tarafından hüküm çıkarılırken göz önüne alınan metot ve kaideleri bir disiplin haline getirmiştir. Zira Şâfiî'den önceki fukahanın da gelişi güzel hüküm vermedikleri, onların da hüküm istinbâtında uymak zorunda oldukları bir kısım ilkelerinin olduğu muhakkaktır. Bununla alakalı olarak Fahreddin er-Râzî şöyle söyler: "Şâfiî'den önce de alimler Fıkıh Usûlü meselelerini konuşuyor ve istidlalde bulunuyorlardı. Ancak bu meseleler şer'î delilleri bilmede müracaat edilecek küllî kaideler haline getirilmemişti. Şâfiî ise şer'î delilleri mertebeleriyle bilme konusunda kendisine mürâcaat edilecek küllî kaideleri ortaya koydu. Aristo'nun İlm-i Akl'ı (Mantık) ne ise Şâfiî'nin 'er-Risale'si de alanında aynı değere sahiptir."¹⁴⁵

İmam Şâfiî'nin ilmî kişiliğini, onun fıkıh ve fıkıh usûlü alanındaki önemini Muhammed Hamidullah'ın şu sözleri ile noktalayalım:

"Şâfiî, hukukçuların ilki değildir. Zira ondan önce yüzlerce hukukçu vardı. Ama o 'büyüklerin' sonuncusudur. (...) Şâfiî genç bir öğrenci iken, hukukun büyük bir kısmı Kur'ân ve şer'î kıyasa dayanıyordu. Hukukçular az sayıda hadis biliyorlar, muhaddisler ise hukukçu değillerdi. Sanskritçe ve Yunancadan yapılan çeviriler sebebiyle, dindar gelenekçilerin nefretine maruz kalınsa da modaya uygun olarak felsefe ve mantık istilasî söz konusu idi. Bütün bu şeyleri bilen, aynı zamanda müttakî ve İslâm'ı yaşayan birisine şiddetle ihtiyaç vardı. Bu kişi doğru bilgisiyle Kelamcılarını iknâ edebilmeli, aynı zamanda 'aydınları' da iknâ edici ve akılcı tartışmasıyla susturmalıydı. İşte Şâfiî'nin böyle birisi olduğu kesindir. (...) Dünya hukukuna olağanüstü bir katkıda bulunmak Şâfiî'ye nasip oldu. Hukuk sistemi bütün zaman ve diyarlarda insan topluluğunda var olsa da zihnî bir hukuk ilmine ihtiyaç Şâfiî'den önce hiç kimse tarafından hissedilmemiştir. Hukuk nedir, kişi niçin hukuka riayet etmelidir, doğru olan nasıl bilinecek, hukukun kaynakları nedir, yeni hukuk kuralları nasıl yapılacak, mevcut kurallar arasındaki çelişkiler nasıl giderilecek, kuralların tadilatı ve iptali nasıl olacak ve bunlar gibi yüzlerce soruya eski, yeni ve gelecek her hukuk sistemi cevap vermek zorundadır. İmam Şâfiî'nin 'er-Risâle' adlı eseri bu ilmin resmen açılışını yapmıştır."¹⁴⁶

¹⁴⁴ İsmail Hakkı İzmirli, **İlm-i Hilâf** (neş. Eşref Hudarî), Hukuk Matbaası, Dersaadet, 1330, s. 12.

¹⁴⁵ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, **er-Risâle**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, (ts.), (Mukaddime) s. 13.

¹⁴⁶ Muhammed Hamidullah, **"Şâfiî'nin Hukuk İlmine Katkısı"**, çev. Menderes Gürkan, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 11, 2001, ss. 200, 201, 205.

II. İMAM ŞÂFÎ'NİN İBTÂLÜ'L-İSTİHSAN'I VE ANALİZİ

İmam Şâfî'nin 'ibtâlû'l-istihsan'ını ele almadan önce, istihsan konusunu onun usulü ekseninde incelememize yardımcı olacağını düşündüğümüz Şâfî'nin kaynak teorisinden kısa da olsa bahsetmeye çalışalım. Zira Şâfî'nin istihsanı reddetmesindeki asıl neden onun fikhin kaynağı teorisi içerisinde yer almamasından kaynaklanmaktadır.

A. İmam Şâfî'ye Göre İslam Hukukunun Kaynakları

İslam'ın en erken dönemlerinde de İslam hukukunun bugünkü mevcut olan sıralı kaynakları (dört delil) vardı.¹⁴⁷ Ancak İslam hukukunun doğuşu ve gelişimi üzerine yapılan çalışmalar kaynak hiyerarşisinin ilk defa İmam Şâfî tarafından teknik anlamda bir sıralamaya tabi tutulduğunu aktarır. Kitap, Sünnet ve icmâ bir asl, kıyas ise bunlara muhtaçtır.¹⁴⁸ Şâfî'nin kaynak teorisini bize aktaracak şu ifadesine yer verebiliriz: "Allah'ın, Hz. Peygamber'in ve Müslüman cemaatinin hükmü olarak (icmâ) zikrettiğim deliller -ki daha zikretmediğim birçok delil var- gösteriyor ki, hâkim veya müftî olmaya ehil olan kimsenin ancak bağlayıcı bir haberle (naklî delil) hükmetmesi veya fetvâ vermesi câiz olur. Bu da Kitap, Sünnet veya ilim ehlinin ihtilaf etmeksizin söylediği (icmâ) yahut da bunların birine yapılan kıyastır."¹⁴⁹ Şâfî işte bu şekilde hukukun kaynaklarını dört asıl şeklinde sistematize ederek Ehl-i Hadisle Ehl-i Re'yn arasını bulmuştur.¹⁵⁰ Aslında Şâfî hukuk bilgisini kendisinin aslâni (iki asıl) diye isimlendirdiği iki temel kaynak olan Kur'ân ve Sünnet'e hasreder. O bu iki kaynağı bağımsız birer varlık (aynâni) olarak kabul eder. Ona göre icthad bir varlık (ayn) değil, insan aklı tarafından meydana getirilen bir şeydir.¹⁵¹

Şer'î delillerin ilki olan Kur'ân, bütün ulemâ tarafından en küçük bir tartışmaya dahi mahal bırakmaksızın üzerinde ittifak edilen bir kaynaktır. Diğer bütün mezhep imamlarının usulünde olduğu gibi İmam Şâfî'nin usulünde de Kur'ân-ı

¹⁴⁷ Ahmet Hasan, **İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi**, çev. Haluk Songur, Rağbet Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1999, ss. 67-68.

¹⁴⁸ Şaban, s. 48.

¹⁴⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris Şâfî, **el-Ümm**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1973, 7. cilt, s. 298.

¹⁵⁰ Muhammed Âbid Câbirî, **Arap Aklının Oluşumu**, çev. İbrahim Akbaba, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 144.

¹⁵¹ Hasan, s. 85.

Kerim ilk başvurulacak kaynaktır.¹⁵² Şâfiî, Kur'ân'ın bütün meseleler için tek hüküm kaynağı olduğunu bildirerek ona büyük bir hukukî anlam yükler. Şâfiî, bu konuda şöyle der: "Allah'ın Kitab'ında Müslümanlardan birinin karşılaşacağı herhangi bir hadisenin hükmünü doğru olarak gösterecek bir delil mutlaka vardır."¹⁵³ Ahmet Hasan Şâfiî'nin bu sözlerini şöyle yorumlar: "İmam Şâfiî, Kur'ân'ı hukukla ilgili bütün esas bilgilerin temel kaynağı olduğunu düşünür. O, Kur'ân'ın Müslümanın önüne çıkabilecek (nâzile) herhangi bir vâkıanın çözümünü içerdiğini söyler. Kendi söylemini doğrulamak için pek çok Kur'ân ayetini ileri sürer."¹⁵⁴

İmam Şâfiî Kur'ân ve Sünnet'i hüküm çıkarma yönünden eşdeğer kabul eder. Bu iki kaynak asıl olup diğer bütün kaynaklar bu ikisine hamledilir. Kur'ân ve Sünnet'ten bir nass yoksa bunların ruhu ve özü alınır. İslam Hukukunda var olabilecek bütün kaynaklar mutlak surette Kitab'a ve Sünnet'e hamledilir. Kitap Allah'tandır, Sünnet de ona mülhaktır.¹⁵⁵ Şâfiî, Sünnet ve hadis arasındaki ayrıma dikkat çekmiş, Sünnet üzerinde ısrarla durmuş ve Sünnet'in Kur'ân-ı Kerimden sonra başvurulması gereken en muteber kaynak olduğunu ısrarla vurgulamıştır. Şâfiî'nin "Allah, insanlara gönderdiği vahye ve Peygamberi'nin Sünnetlerine uymalarını farz kılmıştır."¹⁵⁶ ifadesi, onun Kur'ân-ı Kerim'den sonra ikinci şer'î delil olarak Sünnet'i kabul ettiğinin açık bir göstergesidir.¹⁵⁷

Bazı durumlarda ilk dönem hukukçuları Hz. Peygamber'den gelen bir Sünnet olmasına rağmen, sahabenin görüşünü veya uygulamasını kabul etmiştir. Ancak Şâfiî, bu uygulamaya şiddetle karşı çıkmış ve Rasûlullah'ın (s.a.s.) hadisinin varlığından başka bir otoritenin duramayacağını ileri sürmüştür.¹⁵⁸ İmam Şâfiî, Rasûlullah'tan gelen hadisin sahabenin görüşlerine ve onların uygulamalarına nazaran öncelik değerini vurgulamıştır. Çünkü Şâfiî, hadis formunda gelen bir Sünnet'i hukukun temel kaynağı olarak kabul etmiş ve bunu sahabi kavli ve onların uygulamalarının önünde tutmuştur.¹⁵⁹

¹⁵² Şâfiî, **er-Risâle**, ss. 19, 20.

¹⁵³ Şâfiî, **er-Risâle**, s. 20.

¹⁵⁴ Hasan, s. 207.

¹⁵⁵ Muhittin Özdemir, **İmam Şâfiî'ye Göre İstihsan** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001, ss. 55-56.

¹⁵⁶ Şâfiî, **er-Risâle**, s. 76.

¹⁵⁷ Özdemir, s. 56.

¹⁵⁸ Hasan, s. 78.

¹⁵⁹ Hasan, s. 78.

İmam Şâfiî, Kitap ve Sünnet'ten sonra şer'î delil olarak icmâyı kabul eder.¹⁶⁰ Şâfiî, *'Risâle'*indeki usulü olduğu üzere muhalifinin, 'Hakkında Allah'ın bir hükmü bulunmayan ve Hz. Peygamber'den de bir şey nakledilmeyen konularda insanların icmâna uymamızla ilgili delilin nedir? Senin dışında bazılarının, onların icmâ, nakletmeseler bile mutlaka sabit bir Sünnet'e dayanmaktadır, sözlerini nasıl buluyorsun?'¹⁶¹ sorusuna şu şekilde cevap verir: "Biz onların icmâlarını onlara ittibâ ederek benimsiyoruz. Biliyoruz ki Hz. Peygamber'in Sünnetleri, onların hepsi için meçhul değildir, belki bazıları tam olarak bilemezler. Yine biliyoruz ki cemaat, Hz. Peygamber'in Sünnetine aykırı bir şey üzerinde birleşmez, inşallah hata üzerinde de birleşmez."¹⁶² Şâfiî, haber-i vâhidin delil olarak kabul edilmesi kısmında ise icmâ ile alakalı şunları ifade eder: "Hz. Peygamber'in Müslümanların cemaatinden ayrılmamayı emretmesi, inşallah Müslümanların icmâ'nın bağlayıcı bir delil olmasını gösteren bir hüccettir."¹⁶³

Şâfiî, icmânın meşruiyeti için hiçbir Kur'ân ayeti zikretmez. Şâfiî, muhalifinin icmâ ile alakalı sorduğu sorulara Hz. Peygamber'den hadislerle cevap vermiştir. Bu durum icmânın Kur'ân'la delillendirilmesinin Şâfiî dönemine kadar var olmadığını gösterir.¹⁶⁴ İmam Şâfiî, icmâyı ilk dönem fakihlerinde olduğu şekliyle kabul etmedi.¹⁶⁵ Mevzû ile alakalı olarak Ahmet Hasan şunları dile getirir: "Şâfiî'nin icmâ konseptinin ilk dönem okullarından farklı olduğu önemle belirtilmelidir. İmam Şâfiî, icmâyı statik, şeklî ve anlaşmazlığa mahal bırakmayan bir şey olarak telakkî eder. İşte bu, Şâfiî'nin aralarındaki farklılıklar sebebiyle bilginlerin icmâsının geçerliliğini kabul etmekte isteksiz davranmasının sebebidir. Ona göre sadece toplumun icmâsı geçerlidir."¹⁶⁶

İmam Şâfiî alimlerin icmâsını ve sükûtî icmâyı reddetmiş¹⁶⁷, buna mukabil nass vurgusu yapıp hadise ve haber-i vâhide başvurmak gerektiğini belirtmiştir.¹⁶⁸ İmam Şâfiî haber-i vâhidi re'y ile yapılan icmânın önünde tutmuştur. Ancak icmâ

¹⁶⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, ss. 471-475.

¹⁶¹ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 471.

¹⁶² Şâfiî, *er-Risâle*, s. 472.

¹⁶³ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 403.

¹⁶⁴ Hasan, s. 239.

¹⁶⁵ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 230.

¹⁶⁶ Hasan, s. 84.

¹⁶⁷ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 234.

¹⁶⁸ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 231.

haber-i âmm diye isimlendirilen nakil üzerine bina edilen bir icmâ ise onu haber-i vahidin önüne almıştır. Çünkü buradaki delil bütün alimlerin icmâsı veya Medine ehlinin icmâsı değil o konudaki Sünnet'tir.¹⁶⁹ Bu durumdan da anlaşılacağı üzere Şâfiî, Kitap ve Sünnet eksenli bir sistem kurup, nass kavramını hâkim bir kavram haline getirmiş ve icmâ Kitap ve Sünnet'e yardımcı bir unsur olarak kullanmıştır.¹⁷⁰

İmam Şâfiî hukuk bilgisini ittibâ ve istinbât olmak üzere iki kısma ayırır. İttibâ kısmı altında bir kimse önce Kur'ân'a sonra Sünnet'e sonra da selefin çoğunluğunun ittifak ettiği (icmâ) görüşlere uyar. Eğer ittibâ mümkün değilse önce Kur'ân'a sonra Sünnet'e son olarak da ilk neslin icmâsına dayanarak kıyas yapar. Kıyası hukuk metodolojisinin son esası olarak kabul eder, re'y ve diğer terimlerden ayırır.¹⁷¹ Şâfiî, icmâ ve kıyası Kur'ân ve Sünnet'e göre daha zayıf görür. Ancak zarûret olduğu durumlarda bu ikisiyle hüküm verilebileceğini dile getirir. Zarûret olmadığı durumlarda ise kıyasla hüküm verilemez. Mesela hadis varken kıyasla hüküm verilmez. Bu durum ise tıpkı yolculuk esnasında su bulunmayınca teyemmümle temizlenilmesine benzer. Su bulununca teyemmümle temizlik olmadığı gibi Sünnet bulununca da kıyasın kullanılması geçersizdir.¹⁷²

İmam Şâfiî, *'er-Risâle*'de muâzırının kendisine yönelttiği 'kıyas nedir? ictihad mıdır? yoksa kıyas ve ictihad ayrı şeyler midir?' sorusuna; 'onlar aynı manaya gelen iki terimdir'¹⁷³ cevabını verdikten sonra şu izahı yapar: " Müslüman'ın karşılaştığı her olayın ya kesin bir hükmü vardır ya da ona bir işaret (delâlet) bulunmaktadır. Eğer o olayın belli bir hükmü varsa Müslüman'ın ona uyması gerekir. Eğer o olayın belli bir hükmü yoksa ictihad yoluyla ona gerçekte bir işaret aranır. Bu ictihad da kıyastır."¹⁷⁴

Kıyasın kaidelerini tespit edip, esaslarını açıklayarak kıyas hakkında ilk defa konuşan kişi İmam Şâfiî'dir. Onun döneminde yaşayan veya ondan önceki fakihler sürekli olarak re'y hakkında konuşmuşlar ancak re'yin tarifini yapıp onun sınırlarını açıklamamışlardır. Şâfiî ise sahih olarak kabul ettiği re'y ile sahih olmayan re'yin kurallarını tespit etmiş ve kıyasın sınırlarını çizerek mertebelerini düzenlemiştir.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 231.

¹⁷⁰ Özdemir, s. 65.

¹⁷¹ Hasan, s. 222.

¹⁷² Şâfiî, *er-Risâle*, ss. 599-600.

¹⁷³ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 477.

¹⁷⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 477.

¹⁷⁵ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 237.

İmam Şâfiî kıyasın sahasını sınırlayarak hukukta sistematik akıl yürütmeye ulaşmak ve serbest re'y kullanımı sonucu ortaya çıkabilecek olumsuzlukları ortadan kaldırmak istemiştir. İşte bu, Şâfiî'nin kıyası Kur'ân'a dayalı olarak delillendirmesinin ve onun uygulanmasını Müslümanlar üzerine zorunlu bir vazife olarak görmesinin nedenidir.¹⁷⁶

İmam Şâfiî'ye göre belli bazı emirlerde aklın uygulanmasına izin verilmez. Yani bu emirlerde kıyas yapılamaz. Kur'ân ve Sünnet'te bazı konularla alakalı genel hükümler vardır. Hz. Peygamber bu hükümlere bir istisna getirdiğinde bu istisna genelleştirilemez. Meselâ, abdestte ayakların yıkanması genel bir kuraldır. Hz. Peygamber ayaklar üzerine giyilen mestler üzerine mesh yapılabileceğini söyleyerek bir istisna getirmiştir. Şâfiî'ye göre bir kimse mestler üzerine mesh olayına dayanarak baştaki örtü üzerine mesh yapamaz. Şâfiî, bunun gibi Hz. Peygamber'den birçok istisna hadisleri zikredip bu istisnaları taabbudî olarak isimlendirir.¹⁷⁷

İhtilaf konusu olan şer'î delillere gelince, bazı alimler bunları hüküm için delil saymış, bazı alimler ise delil olarak saymamıştır. Üzerinde ihtilaf edilen deliller şunlardır: Mesâlih-i mürsele, istihsan, örf, sedd-i zerâyi', şer'u men kablenâ, sahâbî kavli, istîşab.¹⁷⁸

İmam Şâfiî, ihtilaf edilen delillerden -istihsanı ibtâl etmek için açıklamasını hariç tutacak olursak- sadece sahâbî kavlini ele alıp incelemiştir. Şâfiî'nin hüküm vermek için başvurduğu delillerden birisi de sahâbî kavlidir.¹⁷⁹ Şâfiî'nin eski mezhebinde sahâbî kavlini delil olarak kabul ettiği konusunda ittifak olduğu halde yeni mezhebinde sahâbî kavlini delil olarak kabul edip etmediği konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Ancak her ne kadar yeni mezhebinde sahâbî kavlini kullanıp kullanmadığı konusu ihtilafı olsa da tercih edilen görüş yeni mezhebinde de sahâbî kavlini delil olarak kullandığıdır.¹⁸⁰

İmam Şâfiî'nin eserlerindeki açık ifadeleri de onun yeni mezhebinde sahâbî kavlini delil olarak kabul ettiğini göstermektedir. Şâfiî, '*er-Risâle*'de sahâbî kavli hakkındaki görüşlerini şöyle dile getirmektedir: "İhtilaf halinde olan sahâbelerin

¹⁷⁶ Hasan, s. 222.

¹⁷⁷ Hasan, ss. 226-227.

¹⁷⁸ Şa'ban, s. 46; Abdülvehhab Hallâf, *İlmu Usûl'l-Fıkh*, Dârü'l-Hadis, Kahire, 2003, (Usûl'l-Fıkh), s. 25.

¹⁷⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, ss. 596-598; Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 272.

¹⁸⁰ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, ss. 272-273.

sözlerinden, önce Kitap ve Sünnet'e, sonra icmâya uygun düşeni, ya da kıyas açısından daha doğru olanı kabul ederiz."¹⁸¹ Şâfiî, daha sonra muârizının, 'sahabelerden birisi bir görüş ileri sürse ve ona uygun veya aykırı bir şey nakledilme ne dersin? Kitap, Sünnet veya icmâ'da ona uymayı gerekli kılan bir delilin var mıdır?' sorusuna 'bu konuda herhangi bir ayet ve sabit bir Sünnet bilmiyorum' dedikten sonra şöyle devam eder: "Biz, ilim ehlinin bazen sahabelerden böyle birinin görüşünü kabul ettiklerini, bazen de onu kabul etmediklerini, bazı hallerde de bu konuda ihtilafa düştüklerini gördük."¹⁸² Muârizının yeniden 'sen bunlardan hangisini benimsiyorsun?' sorusuna ise 'Kitap, Sünnet, icmâ ve bu anlamda kendisiyle hüküm verilecek bir şey bulamazsam ya da kıyas yoksa bir sahâbînin görüşünü alırım.' şeklinde cevap vermiştir.¹⁸³

Şâfiî'nin gerek '*er-Risâle*'de gerekse de '*el-Ümm*'deki izahlarından sahâbî kavlini hukukî bir kaynak olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Şâfiî, sahabelerin kavillerini Kur'ân'a ve Sünnet'e muhalif olmamak ve aralarında ihtilaf bulunmamak şartıyla delil olarak alır. Sahabelerin görüşlerinin farklılık arz etmesi halinde ise delalet yönünden Kur'ân'a ve Sünnet'e en yakın olanını tercih ederdi. Sahabelerin ihtilafı olan bu kavilleri Kur'ân'a ve Sünnet'e yakın olma yönünden eşit olduğunda ise Hulefâ-yi Râşidîn'in tercih ettiği sahâbî kavlini tercih ederdi. Nitekim Hulefâ-yi Râşidîn'in kavilleri meşhurdur ve bütün ümmet o kavillere tâbî olur. Çünkü onlar önce Kur'ân ve Sünnet'ten hüküm arar, eğer bulamazlarsa ictihad edip istişâre ederlerdi. Daha sonra da görüşlerini halka ilan ederlerdi. Eğer kendilerine görüşlerinin aksine Sünnet'ten bir delil getirilirse, fetvâlarından vazgeçip en faziletli ve takvalı olan görüşü seçerlerdi. Bundan dolayı Hulefâ-yi Râşidîn'in görüşleri daha sağlam ve tercihe şayan olandır. İmam Şâfiî ihtilafı olan sahâbe kavillerinde Hulefâ-yi Râşidîn'e ait bir görüş bulunmadığı zaman diğer sahabelerin kavilleri ile amel ederdi.¹⁸⁴

Bu izahlardan anlaşılacağı üzere İmam Şâfiî muârizının yönelttiği sorulara cevap verirken bağlayıcı delilleri Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas olarak sıralamış ve bu dört delilden birisi bulunmadığında sahâbî kavlini delil olarak alacağını

¹⁸¹ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 597.

¹⁸² Şâfiî, *er-Risâle*, s. 597.

¹⁸³ Şâfiî, *er-Risâle*, ss. 597-598.

¹⁸⁴ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, ss. 273-274.

söylemiştir.¹⁸⁵ Böylece Şâfiî'nin kaynak hiyerarşisi Kitap, Sünnet, icmâ, kıyas ve sahâbî kavlınden oluşmaktadır.

İmam Şâfiî'nin, kısa da olsa anlatmaya çalıştığımız kaynak teorisinin onu daha iyi algılamamıza ve istihsanı niçin reddettiğini anlamamıza yardımcı olacağını ümit ediyoruz. Şâfiî'ye göre İslam Hukukunun kaynaklarını izah ettikten sonra onun istihsana yaklaşımını ve istihsana niçin karşı çıktığını ayrıntılı bir şekilde ele almaya çalışalım.

B. İmam Şâfiî'nin İstihsan Anlayışı

İslam Hukuk Tarihi'nde genel olarak istihsan konusunu ele alıp incelediğimizde İmam Şâfiî'nin istihsanı şer'î delillerden biri olarak kabul etmediğini, istihsanın ibtâliyle alakalı farklı eserlerinde uzunca açıklamalarda bulunduğunu ve "İstihsan yapan (yeni bir) şariat koymuş olur."¹⁸⁶ tezini ileri sürdüğünü görmekteyiz. Gerçekten de Şâfiî'nin gerek usul eserleri gerekse fûrû' eserleri ele alınıp incelendiğinde istihsan prensibini çürütmek için hiç de azımsanmayacak miktarda sayfalar ayırdığı görülecektir. İmam Şâfiî'nin istihsan anlayışını Zâhirîleri hariç tutacak olursak diğer mezhepler benimsememiştir. Şâfiî'nin istihsan anlayışı kendi takipçileri tarafından benimsenmiş ve onun istihsan hakkındaki görüşleri izah edilmeye çalışılmıştır.¹⁸⁷ İmam Şâfiî, istihsan konusunu hem usul hem de fûrû' eserlerinde ele alıp incelemiştir. Onun istihsanı ele alıp incelediği yerleri şu şekilde özetleyebiliriz:

1- Kitâbu İbtâli'l-İstihsan:

Bu bölüm İmam Şâfiî'nin en önemli eserlerinden biri olan '*el-Ümm*' isimli eserinin sonlarında¹⁸⁸ yer almaktadır. Bu bölüm kendi içinde de 'Bâbu İbtâli'l-İstihsan' ismiyle bir alt başlıkla iki kısma ayrılmaktadır. İstihsan gibi bir usul

¹⁸⁵ Şâfiî, **er-Risâle**, s. 598.

¹⁸⁶ Bu söz, bu şekliyle Şâfiî'nin kendi eserlerinde mevcut değildir. Ancak bu sözü destekleyen başka ifadeleri bulunmaktadır. Bu ifadeler için bakınız: Şâfiî, **el-Ümm**, 6. cilt, s. 203; Şâfiî, **er-Risâle**, s. 507. Ayrıca bu sözün geçtiği yerler için bakınız: Gazzâlî, s. 171; Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Sâlim Amidi, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, thk. Seyyid Cemîlî, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1984, 4. cilt, s. 162; Hasan Attâr, **Hâşiyetü'l-Attâr alâ Cem'i'l-Cevâmi'**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, 2. cilt, s. 395; Bedruddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh**, thk. Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, 4. cilt, s. 386.

¹⁸⁷ Özdemir, ss. 76-77.

¹⁸⁸ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, ss. 294-304.

konusunun İmam Şâfiî'nin fûrû'ya ait eserinde yer almasının nedeni hakkında şu iki sebep öne sürülmüştür:

a) İmam Şâfiî'nin, istihsanı eserinin bu cildinde ele alması eserin bütünlüğüne uygundur. Çünkü bu cildin tamamına yakın bir kısmı hicrî ilk iki asır içerisinde İslam Hukukçuları arasındaki metodolojik yaklaşımlardan kaynaklanan ihtilafları içermektedir. Bu ciltte sadece istihsan konusu değil bununla birlikte icmâ konusunun işlendiği 'Cimâ'u'l-İlm'¹⁸⁹ ve ayrıca 'Allah'ın Koyduğu Farzların Beyanı'¹⁹⁰, 'Hz. Peygamber'in Koyduğu Yasağın Özellikleri'¹⁹¹, 'Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye Reddiye'¹⁹², 'Siyeru'l-Evzâi'¹⁹³ gibi birçok usul konusuna yer veren bölümler bulunmaktadır. Dolayısıyla 'Kitâbu İbtâli'l-İstihsân' bölümünün bu bağlamda eserin bu kısmında yer alması makul karşılanabilir.¹⁹⁴

b) Diğer bir ihtimal ise İmam Şâfiî'nin 'el-Ümm' adlı eserini telif ettiği dönemde usul ile fûrû' konularının birbirinden ayrı olması geleneğinin yerleşmemiş olmasıdır. Gerek 'el-Ümm'ün genelinde gerekse de bir usul eseri olarak kabul edilen 'er-Risâle'de usul ve fûrû' konularının iç içe olması bu fikri çağrıştırmaktadır.¹⁹⁵ İmam Şâfiî'nin istihsan konusunu ele alıp incelediği ikinci yer ise şudur:

2- Bâbu'l-İstihsan¹⁹⁶:

Bu bölüm İmam Şâfiî'nin 'er-Risâle' adlı eserinin sonlarında¹⁹⁷ yer alır. İstihsan bölümü kıyas ve icthad bahsinden sonra gelir. Konumu itibariyle onlardan sonra gelmesi onlarla irtibatının devam ettiğini göstermektedir. Şâfiî bu bölümde istihsana yok denecek derecede az değinmiş, istihsandan daha çok kıyasa temas etmiştir. Bu başlık altında kıyasın tanımı, kıyasın hukuken geçerliliği ve birçok kıyas örnekleriyle beraber kıyas yapacak kişide bulunması gereken vasıflar ele

¹⁸⁹ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 273.

¹⁹⁰ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 286.

¹⁹¹ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 291.

¹⁹² Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 306.

¹⁹³ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 333.

¹⁹⁴ Menderes Gürkan, **İslam Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şâfiî'nin Yeri** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1997, s. 299.

¹⁹⁵ Gürkan, s. 299.

¹⁹⁶ er-Risâle'yi tahkik eden Ahmed Muhammed Şâkir asıl nüshada bu başlığın olmadığını sonraki nüshalardan olan İbn Cemâ'a nüshasının haşiyesinde bu başlığın eklendiğini söylemektedir. Bu başlığın matbû nüshalarda önceki yerlerde kullanıldığını, ama bunun açık bir hata olup asıl yerinin burası olduğuna da işaret eder. (Bakınız: Şâfiî, **er-Risâle**, s. 503.)

¹⁹⁷ Şâfiî, **er-Risâle**, ss. 503-559.

alınmıştır.¹⁹⁸ İmam Şâfiî'nin bu bölümde istihsandan daha çok kıyas ve icthadı ele almasının sebebi şunlar olabilir: Şâfiî, istihsanın geçersiz olduğunu uzunca anlatmaktansa kısa ve öz ifadeler ile konuyu dile getirip, nassların bittiği yerde nassları devreye sokacak kıyas metoduna değinerek kıyasın önemine dikkat çekmek istemiştir. O, istihsanın geçersizliğini anlatmaktansa kıyasın önemini ve kıyas ile hüküm vermenin nasslara bağlılık olduğunu hukukçulara kazandırmaya çalışıp onların bu usulü takip etmelerini arzulamıştır. Aslında İmam Şâfiî, kıyasın sınırlarını çizerek onu sıkı şartlara bağlamasıyla dolaylı olarak bunun dışındaki yöntemlerin geçersizliğini ortaya koymuş oluyor.¹⁹⁹ İmam Şâfiî istihsan konusunu bu iki yerde müstakil olarak ele alıp incelemiştir. Onun, bu iki müstakil bölümün dışında istihsan konusuna temas ettiği bir diğer yer de şudur:

3- *Cimâu'l-İlm*²⁰⁰:

İmam Şâfiî '*Cimâu'l-İlm*' kitabında²⁰¹ kısa ve öz olarak istihsandan bahsetmiştir. O, burada istihsan hakkında özetle şunları söylemektedir: Bir şeyin mübah ya da yasak olduğundan söz ederken, herhangi bir kimseden bir bilgiyi alırken veya ona bir bilgi verirken bana ve ilim ehline düşen vazife; Kur'ân ve Sünnet nassına, icmâya veya bağlayıcı habere göre hüküm vermektir. Bu haber kaynaklarına dâhil olmayan bir hususta, istihsanla veya zihnimize gelen bir şeyle hüküm vermemiz câiz değildir. Ancak bu bağlayıcı haberlerden birine kıyas yoluyla icthad edebiliriz. Eğer bize -hata veya isabetin kendisi aracılığıyla bilindiği- kıyasa dayalı olmayarak hüküm vermek câiz olursa, herkesin kendi kafasına göre zihnine gelen şeylerle hüküm vermesi de câiz olurdu. Fakat zikrettiğim delillerden dolayı bize ve bizim zamanımızda yaşayanlara bunların dışında bir şeyle hüküm vermemesi gerekir.²⁰² İmam Şâfiî'nin istihsan konusunun özüne temas ettiği yerlerden birisi de şudur:

4- *Ahkâmu'l- Kur'ân*:

İstihsan hakkındaki bölüm Beyhakî'nin (ö. 458/1066) Şâfiî'ye nispet ederek derlediği '*Ahkâmu'l-Kur'ân*' adlı eserin 'İmam Şâfiî'nin İbtâlû'l-İstihsan Hakkında

¹⁹⁸ Özdemir, ss. 78-79.

¹⁹⁹ Gürkan, ss. 299-300.

²⁰⁰ Bu bölüm İmam Şâfiî'nin el-Ümm eserinin 7. cildinin içinde geçmekle birlikte müstakil kitap olarak da basılmıştır. Biz çalışmamızda müstakil olarak basılan bir nüshadan istifade ettik.

²⁰¹ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris Şâfiî, *Cimâu'l-İlm*, 1. Baskı, Dâru'l-Eser, 2002, (Cimâu'l-İlm), ss. 13-14.

²⁰² Şâfiî, *Cimâu'l-İlm*, s. 14.

Söylediği Şeyler ve Kur'ân'dan Getirdiği Deliller' başlığı altında ele alınmıştır. İmam Şâfiî burada istihsan hakkında şunlara yer vermiştir: Allah'ın, Peygamberin ve Müslüman cemaatinin hükmü (icmâ) gösteriyor ki, hâkim veya müftî olmak isteyen kimsenin, ancak bağlayıcı bir haber yoluyla hüküm ve fetvâ vermesi câiz olur. Bağlayıcı haber de önce Kitap, sonra Sünnet veya ilim ehlinin ihtilafsız olarak söyledikleri (icmâ), ya da bunlardan birine yapılan kıyastır. İstihsana gelince, vacip olmadığı ve bu delillerden birisine dâhil olmadığı için, istihsanla fetvâ ve hüküm vermek câiz değildir.²⁰³ Şâfiî, daha sonra da söylediği bu sözler için Kur'ân'dan bazı ayetleri delil getirerek onları şu şekilde yorumlar: Allah Teâlâ *"İnsan kendisinin başıboş (südâ) bırakıldığını mı sanıyor!"*²⁰⁴ buyurmuştur. Bildiğim kadarıyla Kur'ân tefsircileri 'es-südâ': başıboş olma'nın emre ve nehye muhatap olmayan kimse olduğunda ihtilaf etmemişlerdir. Emredilmeyen bir şeyle hüküm veya fetvâ veren kişi, Allah'ın kendisini serbest bırakmadığını bildirmesine rağmen, kendini 'südâ' kapsamına dâhil edip, "Ben bildiğimi söylerim" demeyi uygun görmüş ve Kur'ân'ın getirdiği şeyin aksini iddia etmiş olur.²⁰⁵ Yine Allah, Hz. Peygamber'e *"Rabbinden sana vahyedilene uy!"*²⁰⁶ ve *"Aralarında, Allah'ın sana indirdiği ahkâm ile hükmet! Sakın onların keyiflerine uyma ve Allah'ın indirdiği hükümlerin bir kısmından seni caydırmalarından sakın!"*²⁰⁷ buyurmuştur.

İmam Şâfiî istihsanla hüküm ve fetvâ vermenin doğru olmadığına Kur'ân'dan delillerini zikrettikten sonra Sünnet'ten de şu misalleri delil olarak getirir: Bir grup insan Hz. Peygamber'e gelip, Ashâb-ı Kehf vb. konularda sorular sormuş, O da *"Bunu size yarın bildireceğim"* demişti. Tabii Cebrâil'e sorarım ve size açıklarım demek istemişti. Yine de Allah, *"Hiçbir şey için asla, 'Ben bunu muhakkak yarın yapacağım' deme. Ancak 'Allah'ın dilemesiyle yapacağım' de..."*²⁰⁸ buyurmuştur. İmam Şâfiî, bu örnekle Hz. Peygamber'in bile kendisine bir şey sorulduğu zaman hemen istihsanla hüküm vermeyip vahiy gelmesini beklediğini vurgular. Bir başka misal de Evs b. es-Sâmit'in hanımıyla alakalıdır. Evs b. es-Sâmit'in hanımı Hz. Peygamber'e gelerek Evs'i şikâyet etmiş, ama Allah Rasûlü (s.a.s.) buna hemen

²⁰³ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris Şâfiî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, thk. Abdu'l-Ğaniyy Abdu'l-Hâlık, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1980, (Ahkâmu'l-Kur'ân), 1. cilt, s. 36.

²⁰⁴ Kıyâme, 75/36.

²⁰⁵ Şâfiî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, s. 37.

²⁰⁶ En'âm, 6/106.

²⁰⁷ Mâide, 5/49.

²⁰⁸ Kehf, 18/23-24.

cevap vermemiştir. Sonunda Allah, "*Kocası hakkında sana başvurup seninle tartışan ve halini Allah'a arz eden o kadının sözlerini elbette Allah işitti.*"²⁰⁹ ayetini indirmiştir. İmam Şâfiî, son olarak da el-Aclânî ile ilgili örneği zikreder. (Uveymir) el-Aclânî Rasûlullah'a gelerek kendi hanımına zina isnat etmiş (kazif), ancak Rasûlullah "*Sizin hakkınızda nâzil olan herhangi bir hüküm yoktur.*" demek suretiyle vahyi beklemeye koyulmuştur. Vahiy (lian) ayeti gelince o ikisini çağırıp, Allah'ın emrine uygun olarak aralarında lian uygulamıştır. İmam Şâfiî Kur'an'dan ve Sünnet'ten getirdiği bu delillerden sonra şu sözüyle istihsanla hüküm ve fetvâ verilemeyeceğini söyler: "Ma'kul olan, bir insanın Kitap, Sünnet veya icmâdan birine kıyas yapmadan istihsan yoluyla vermiş olduğu hükmünün kabul edilmemesidir."²¹⁰

İmam Şâfiî, bizim bulabildiğimiz kadarıyla istihsan konusunu bu dört yerde ele almıştır. O, istihsanı ele aldığı bu dört yerden '*Ahkâmu'l-Kur'an*'da, istihsanı niçin kabul etmediğinin bir nevi özetini yapmıştır. '*Cimâu'l-İlm*'de ise istihsanın şer'i delillerden biri olmamasının naklî ve aklî sebeplerine kısaca temas etmiştir. İstihsanı anlattığı diğer iki yerden '*Bâbu'l-İstihsan*'da ise istihsandan daha çok kıyas konusunu ele aldığını ifade etmiştik. İstihsanı tafsilatlı bir şekilde birçok örnekle ele alıp incelediği yer ise '*Kitâbu İbtâli'l-İstihsan*'dır. Biz de İmam Şâfiî'nin istihsanı niçin kabul etmediğinin sebeplerini incelerken daha çok '*Kitâbu İbtâli'l-İstihsan*' kısmından istifade edeceğiz. Şâfiî'nin istihsanı incelemeye tabi tuttuğu bu yerler hakkındaki izahlardan sonra, onun istihsan hakkında yaptığı tanımlara değinebiliriz.

1. İmam Şâfiî'nin İstihsan Tanımları

İlk dönem hukuk ekolleri arasında, eserlerinde istihsan örneklerinin çokça görüldüğü Hanefî Ekolün imamları istihsan prensibinin sınırlarını belirleyecek bir tanım yapmamışlardı. Daha sonra gelen Hanefî hukukçuları imamlarının istihsanla neyi kastettiğini açıklamak için bazı tanımlar yapmışlar, ancak bu tanımların istihsanın bir tanımı olup olmadığı tartışma konusu haline gelmiştir.²¹¹ Hanefîlerin geliştirdiği istihsan hakkında tanımlar yapan ilk kişi, aynı zamanda bu prensibi

²⁰⁹ Mücâdile, 58/1-4.

²¹⁰ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, s. 37.

²¹¹ Uceyl Câsim Neşemî, "*el-İstihsan Hakikatuhû ve Mezâhibü'l-Usûliyyîne fihî*", Mecelletü's-Serîa ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, Sayı: 1, 1984, s. 108.

reddeden İmam Şâfiî olmuştur.²¹² Ne var ki o, istihsanın ibtâli çerçevesinde istihsana tanımlar getirmiştir. İmam Şâfiî'nin yapmış olduğu tanımlar Hanefî usulcülerini, Şâfiî'nin yapmış olduğu istihsan tanımlarının kendilerinin istihsan anlayışından farklı olduğu görüşünü ileri sürmelerine itmiştir.²¹³

İmam Şâfiî istihsanı klasik bir şekilde tarif etmeyip konuyla ilgili izahları yaparken istihsan için tanım mahiyetinde olabilecek ifadeler kullanmıştır. Biz burada onun istihsan için kullandığı ifadeleri şu şekilde sıralayabiliriz:

a. İstihsan Telezzüzdür

İmam Şâfiî '*er-Risâle*'de açık bir şekilde istihsan için şu sözü söyler: "İstihsan ancak telezzüzdür."²¹⁴ Telezzüz kelimesi ise 'bir şeyden hoşlanmak, tat almak, bir şeyi lezzetli bulmak ve zevk almak' manalarına gelir.²¹⁵ Şâfiî, adil bir hukukçuya, kölelerin değerlerini bilmiyorsa, şu köle veya bu cariye'nin kıymetini yahut da şu işçinin ücretini belirle demenin câiz olmadığını söyledikten sonra şunları da ilave ederek istihsanın zevke göre hüküm vermek ve keyfilik olduğunu söyler: "Malî yönden kıymeti azalacak olan, birinin aleyhine veya lehine kolayca hata edilebilen bu gibi işlerde durum böyle olunca, Allah'ın helal ve haram kıldığı hususlarda haksızlık yapmaktan ve istihsanla hüküm vermekten kaçınmak, daha da evlâdır. İstihsan ancak telezzüzdür. Yani zevke göre fetvâ vermektir, keyfiliktir."²¹⁶

İmam Şâfiî, telezzüz lafzını söylemeksizin aynı mazmunu ifade eden başka ifadeler de kullanmıştır. Bunlardan bir tanesi şudur: O, bağlayıcı bir haber veya kıyas olmadan hüküm ve fetvâ vermeyi câiz gören kişinin "Bana emredilmese bile ben hevâ ettiğimi (hoşlandığımı, işime geleni) yaparım."²¹⁷ anlamına gelen sözünün Kur'an'ın ve Sünnet'in özüne aykırı olduğunu ifade eder. Şâfiî, bu sözü istihsanı reddetme bağlamında söylediğinden, onun istihsanı 'kişinin hoşlandığı şeyle hüküm vermesi' şeklinde algıladığı anlaşılıyor. Böylelikle İmam Şâfiî bağlayıcı deliller

²¹² Gürkan, s. 300.

²¹³ Özdemir, ss. 79-80.

²¹⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 507.

²¹⁵ İbn Manzûr, 3. cilt, ss. 506-507.

²¹⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 507.

²¹⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, 7. cilt, s. 300.

dışında hüküm vermeyi, kişinin keyfine ve zevkine göre hüküm verme yani 'telezzüz' olarak görür.²¹⁸

b. İstihsan Yeni Bir Şeriat Ortaya Koymaktır

İmam Şâfiî'nin istihsan için kullandığı ifadelerini incelediğimizde ulaşılabilecek yargılardan birisi de 'istihsan yeni bir şeriat ortaya koymaktır' manalarına gelen ifadeleridir. Onun istihsanı bu mana çerçevesinde kabul ettiğini şu ifadelerinden anlayabiliriz: Kim Allah'ın ve Rasûlünün emrine dayanmaksızın istihsan ediyorum derse, onun söylediği ne Allah tarafından ne de Rasûlü tarafından gelmiş kabul edilir. Ayrıca böyle kimselerden Allah'ın ve Rasûlünün hükmü ile ilgili görüşleri de talep edilmez. Bu görüşü (istihsanı) savunanın hatası açıktır. Çünkü bu şekilde o "Bana emredilmeyen ve yasaklanmayan yahut da emir ve yasak edildiğine örnek bulunmayan bir şeyle hüküm veriyor ve amel ediyorum" demiş olur. Hâlbuki Allah onun iddiasının aksine hükmetmiştir. Yani hiç kimseyi başıboş bırakmamış, herkese kendisine boyun eğmeyi emretmiştir.²¹⁹ Şâfiî, Allah ve Rasûlünün hükmüne dayanmaksızın hüküm vermeyi istihsan olarak kabul etmiş, istihsanın Allah ve Rasûlünün hükmettiğinden ayrı ve kendi başına müstakil bir hüküm olduğunu söylemiştir. Ayrıca burada İmam Şâfiî, "Hâlbuki Allah onun iddiasının aksine hükmetmiş" ve "Allah hiç kimseyi başıboş bırakmamış, herkese kendisine boyun eğmeyi emretmiştir" sözüyle Allah'tan başka Şâri' olmadığını vurgulamıştır. Allah'tan başka Şâri' olmadığı için de istihsanla hüküm veren yeni bir şeriat ortaya koymuş olur.

İmam Şâfiî'ye atfedilen 'istihsan yeni bir şeriat ortaya koymaktır' yargısını ifade eden 'مَنْ اسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَعَ' sözünü söylediği kanaati alimler arasında oldukça yaygındır.²²⁰ İmam Şâfiî'nin bu sözünü hem onun takipçileri hem de diğerleri Fıkıh Usûlü eserlerinin istihsan bölümünde mutlaka zikretmişlerdir.²²¹ Acaba Şâfiî, bu sözü bizzat söylemiş midir? Bu söz kendisine nispet edilmesine rağmen Şâfiî'ye ait

²¹⁸ Özdemir, s. 81.

²¹⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, 7. cilt, s. 300.

²²⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, 6. cilt, s. 203; Şâfiî, *er-Risâle*, s. 507; Gazzâlî, s. 171; Âmidî, 4. cilt, s. 162; Attâr, 2. cilt, s. 395; Zerkeşî, 4. cilt, s. 386.

²²¹ Neşemî, s. 129.

elimizde bulunan eserlerinin hiç birinde bu sözü bu şekliyle bulamıyoruz.²²² Neşemî, bununla alakalı olarak şunları söyler: "İmam Şâfiî'nin eserleri olan '*el-Ümm*', '*er-Risâle*' ve '*Ahkâmu'l-Kur'ân*'ını derinlemesine incelememize rağmen bu sözün aynısını bulamadık. Hatta Şâfiî'nin bu sözü söylemediğine kesin olarak inanıyoruz. Şayet o bu sözü söylemiş olsaydı, bu söz istihsan bahsindeki yerinde zikredilirdi."²²³ Neşemî bunları söyledikten sonra şunları da ilave eder: "Benim ulaştığım bu kanaate benden daha önce İbn Sübkî de ulaşmış şu sözleri söyler: "Ben şu ana kadar Şâfiî'nin eserlerinde bu sözü metin olarak bulamadım. Fakat onun '*el-Ümm*' kitabında 'Her kim istihsanla hüküm veriyorum derse çok büyük bir söz söylemiş olur. Çünkü o Kitab'a ve Sünnet'e dayanmayan re'y ve istihsanıyla kendi görüşüne tabi olarak kendisini Kitab'ın ve Sünnet'in yerine koymuştur.' sözünü buldum."²²⁴ İbn Sübkî'nin ifadelerinden de anlaşılacağı üzere İmam Şâfiî bu sözü bizzat söylememiş; fakat kendisinden sonra gelenlerin bu sözü bu şekilde formüle etmesine yarayacak bazı doneleri eserlerinde söylemiştir. Bize göre sonradan gelen bazı Şâfiî alimler onun bu manadaki sözlerini spekülatif bir formül haline getirmişlerdir.²²⁵ Bu söze kaynaklık eden ifadelerden en önemlisini burada zikrederim:

Şâfiî '*el-Ümm*' adlı kitabının '*Kitâbü'l-Akdiye*' bölümünde, bir kadıda olması gereken ilmî yeterlilikten bahsederken hüküm kaynaklarını Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas olarak zikrettikten sonra şu sözünü söyler: "Bir kimse belirttiğimiz deliller dışında, ben istihsan ediyorum diyerek, kendisi için istihsan yapmayı câiz görürse, aslında o kimse dinde kendisi için (yeni bir) şariat koymayı câiz görmüş demektir."²²⁶

Bu son ifade zikri geçen iddiaya yakın olmakla birlikte, bu sözü bu formatta bizzat İmam Şâfiî'nin söylememiş olduğu aşikârdır. Galat-ı meşhur olsa da mana itibarıyla Şâfiî'ye atfedilebileceği için bu söz ile formüle edilen iddianın nasıl anlaşıldığına bir göz atalım. Bu ibarenin zâhirinden, herhangi bir kimse istihsan ediyorum diyerek bir hüküm verse o kişi yeni bir şariat ortaya koymuş olur. Bundan da o kişinin küfre düşeceği anlaşılır.²²⁷ Böyle büyük bir iddiadan dolayı da sonradan

²²² Şaban, s. 181; Neşemî, s. 129; Ali Pekcan, "**Şâfiî İstihsan Yapmış mıydı?**", Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Sayı: 3, 2003, s. 164.

²²³ Neşemî, s. 129.

²²⁴ Neşemî, s. 129.

²²⁵ Pekcan, s. 165.

²²⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, 6. cilt, s. 203.

²²⁷ Zerkeşî, 4. cilt, s. 386.

gelenler bu sözü yorumlama ihtiyacı hissederek İmam Şâfiî'ye nisbet edilen bu sözü yorumlamaya çalışmışlardır.

Zerkeşî, Şâfiî'nin "İstihsan yapan (yeni bir) şeriat koymuş olur" sözünü Rûyânî'nin şu şekilde yorumladığını söyler: "Kişinin, Rasûlullah'ın şeriatı dışında kendi hevâsından bir şeriat ortaya koymasıdır."²²⁸ İbn Sübkî de bu sözü "Onun hakkı olmadığı halde kendi nefsinden yeni bir şeriat vazetmiş olur."²²⁹ şeklinde yorumlar. Ayrıca bu söz "İstihsan yolu ile hüküm koyan kimse kendiliğinden (delilsiz) din vazetmiş olur."²³⁰, "Şâri' tarafından bir delil olmaksızın istihsan ediyorum diyerek hüküm ortaya koyan kimse, bu hükmün Şâri'i olur."²³¹ şeklinde de yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu yorumlarla istihsanı bir delil olarak kabul edenlerin kullandığı anlamdaki istihsanın kastedilmediği; fakat herhangi bir delile dayanmaksızın kendi hevâ ve zevklerine göre istihsanla hüküm ve fetvâ vermenin kastedildiği sonucuna varılmak istenmiştir.²³²

c. İstihsan Şer'î Delillere Karşı Çıkmadır

İmam Şâfiî birçok yerde istihsanı 'şer'î delillerin aksine hüküm verme' manasında kullanmıştır.²³³ Şâfiî, öncelikle istihsanın şer'î delillerden biri olmadığını vurgulamak için şunları söyler: "Allah'ın, Peygamber'in ve Müslüman cemaatinin hükmü (icmâ) olarak zikrettiğim deliller -zikretmediğim başka birçok delil olmakla beraber- gösteriyor ki, hâkim veya müftî olmak isteyen kimsenin, ancak bağlayıcı bir haberle hüküm ve fetvâ vermesi câiz olur. Bağlayıcı haber de Kitap, Sünnet veya ilim ehlinin ihtilafsız olarak söyledikleri (icmâ) ya da bunlardan birine kıyastır. İstihsana gelince, vacip olmadığı ve bu delillere dâhil olmadığı için, istihsanla fetvâ ve hüküm vermek câiz değildir."²³⁴

İmam Şâfiî, istihsanın şer'î delillere karşı çıkma olduğunu şu sözleriyle de ifade eder: "Emredilmeyen bir şeyle hüküm veya fetvâ veren kişi, Allah'ın kendisini serbest bırakmadığını bildirmesine rağmen, kendini 'südâ' kapsamına koyup, 'ben

²²⁸ Zerkeşî, 4. cilt, s. 386.

²²⁹ Attâr, 2. cilt, s. 395.

²³⁰ Şaban, s. 181.

²³¹ Neşemî, s. 130.

²³² Özdemir, s. 85.

²³³ Özdemir, s. 85.

²³⁴ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 298.

dilediğim şekilde söylerim' demeyi uygun görmüş ve Kur'ân ile Sünnet'in getirdiğine, peygamberlerin metoduna ve kendilerinden rivayette bulunulan alimlerin icmâna muhalefet etmiş olur."²³⁵ Şâfiî'nin bu sözleri açıkça göstermektedir ki, o istihsanı şer'î delillere karşı çıkma olarak algılamaktadır. Şâfiî başka bir yerde de istihsanın 'şer'î delillere karşı çıkma' olduğunu ifade etme bağlamında şunları söyler: "Allah'ın her bir emri ve bunlara benzeyen hükümlerin her biri, kıyasın mubahlığına ve kıyasa aykırı olan istihsanın yasaklığına delalet eder. Çünkü kim Allah'ın delalet yoluyla emrettiğini ararsa, Allah'ın kendisine farz kılmış olduğu yolu takip etmiş olur. Her kim de Allah'ın emrine ve Rasûlünün emrine dayanmaksızın istihsan ediyorum derse, onun söylediği ne Allah tarafından ne de Rasûlü tarafından gelmiş kabul edilir. Ayrıca böyle kimselerden Allah'ın ve Rasûlünün hükmü ile ilgili görüşleri de talep edilmez."²³⁶ İmam Şâfiî'nin Kitap ve Sünnet'e dayanmaksızın hüküm vermeyi istihsan olarak adlandırdığı²³⁷, bunu da şer'î delillere karşı çıkma olarak kabul ettiğini görmekteyiz. Bu durumda Şâfiîlerin, Hanefîlerin istihsanla kastettikleri şeyi 'herhangi bir şer'î delile dayanmadan hüküm verme' şeklinde algıladıklarını görmüş oluyoruz.²³⁸

d. İstihsan Şahsî Arzulara Uyarak Hüküm Vermektir

İmam Şâfiî'nin değişik yerlerdeki ifadelerinden elde ederek ulaştığımız istihsan tanımlarından biri de 'istihsanın şahsî arzulara göre hüküm verme'²³⁹ olduğudur. Şâfiî '*er-Risâle*'de Hz. Peygamber dışındaki kimselerin ancak istidlâl yoluyla hüküm vereceklerini, istidlâlın dışında kalan istihsan ile hüküm veremeyeceklerini ifade ederken istihsan hakkında şunlara temas eder: "Hiç kimse kendi istihsanına (güzel bulma, uygun görme) göre bir şey söyleyemez. Kişinin kendi istihsanına göre bir şey söylemesi, geçmişteki bir örneğe dayanmaksızın kendisi tarafından sonradan ortaya atılan bir şeydir."²⁴⁰ İmam Şâfiî'nin istihsanı geçmişteki

²³⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, 7. cilt, s. 298.

²³⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, 7. cilt, s. 300.

²³⁷ Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, s. 37.

²³⁸ Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsul fi İlmi Usulî'l-Fıkh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyaz el-Alvânî, 1. Baskı, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad, 1979, 6. cilt, s. 169.

²³⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 25; Şâfiî, *el-Ümm*, 7. cilt, s. 301.

²⁴⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 25.

bir örneğe dayanmaksızın kişinin kendisi tarafından ortaya atılan bir şey olarak ifade etmesi onun, istihsanı 'şahsî arzuya uyarak hüküm verme' şeklinde algıladığı yargısına ulaşabiliriz.²⁴¹ Yine Şâfiî "Şayet kıyası bırakarak kalbinize doğduğu, aklınıza düştüğü veya kulağınıza hoş geldiği gibi görüş bildirmenin câiz olduğunu savunuyorsanız, biliniz ki, Kur'an, Sünnet ve icmâın delâletine göre hiç kimsenin bir bilgiye dayanmadan hüküm verme hakkı yoktur."²⁴² demektedir. Şâfiî, 'kalbinize doğduğu, aklınıza düştüğü veya kulağınıza hoş geldiği gibi görüş bildirme' sözüyle istihsanı kastetmekte ve bunun da şahsî arzulara dayanarak hüküm verme olduğunu ifade etmektedir.

İmam Şâfiî Kur'an'a, Sünnet'e veya icmâya dayanan kıyas ve ictihada önem verirken, istihsanı ise ihtiyârî bir görüş ve şahsi bir karar olarak yorumlar. Onun istihsanı 'şahsî arzuya uyarak hüküm verme' olarak kabul ettiğini verdiği şu örneklerde de görmemiz mümkündür: "Alış-veriş yaptıkları bir elbise veya köleye ait kusurla ilgili olarak iki kişi hâkimin huzurunda davalassa, hâkim de onun kusur olup olmadığına karar verememişse, hâkime düşen görev, bilirkişi çağırıp ona dava konusu şeyin kusur olup olmadığını sormaktır. Aynı şekilde davacılar daha önce meydana gelmiş bir kusurun kıymetini istiyorlarsa, hâkim bilirkişilere sorar. Onlar arasından din ve ilim yönünden daha üstün olan 'Dünkü piyasayı biliyordum, ama bugünkü piyasayı bilmiyorum. Fakat yine de fikrimi söyleyebilirim.' dese, bugünkü piyasayı bilmediği için hâkimin o kişinin görüşünü alması câiz değildir. Hâkim böyle durumda bugünkü piyasayı bilen kişinin fikrini alır. Bugünkü piyasayı bilen kişi de 'Bunu satılan mallarla kıyaslayıp kıymet takdir ettiğimde şu sonucu elde ediyorum, ama ben bundan farklı bir değer söylemeyi uygun buluyorum (estahsinu).' dese hâkimin onun istihsanını kabul etmesi helal olmaz, haram olur."²⁴³ Şâfiî, burada 'Dünkü piyasayı biliyordum, ama bugünkü piyasayı bilmiyorum. Fakat yine de fikrimi söyleyebilirim.' ifadelerine yer vererek günün fiyatını bilmeden karar vermenin 'şahsî arzulara uyarak hüküm verme' olduğunu kabul eder.

Şâfiî, istihsanın 'şahsî arzulara uyarak hüküm verme' olduğunu ispat etme bağlamında fasit mehir ile evlenen kadın örneğini vererek şunları söyler: "Bir kadın fasit mehirle evlense, güzellik, gençlik, mal-mülk, akıl ve edep yönünden denginin

²⁴¹ Özdemir, ss. 81-82.

²⁴² Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 301.

²⁴³ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 301.

mehri ne kadardır diye araştırılır; sonuçta 'Yüz dinardır, ama biz birkaç dirhem daha fazla veya daha az söylemeyi uygun buluyoruz.' denirse, hâkimin buna göre hüküm vermesi helal olmaz. Hâkim, fazlasına veya azına istihsan yapıyorum diyen kimseye 'Bu şekilde hüküm vermek bana da sana da câiz değildir. Koca, emsalinin mehrini vermelidir.' demelidir."²⁴⁴ Şâfiî kıyas yoluyla karara bağlanıp hüküm verilen bir mesele hakkında fikir belirtmeyi istihsan olarak kabul etmekte ve bunu 'şahsî arzulara uyarak hüküm verme' olarak algılamaktadır.²⁴⁵

İmam Şâfiî'nin istihsanı 'şahsî arzulara uyarak hüküm verme' olarak kabul ettiğini onun şu ifadelerinde daha açık bir şekilde görebiliriz: "Bir hâkim veya müftînin, bir olayla ilgili olarak, 'Bu konu hakkında herhangi bir nass veya kıyas yoktur, ben istihsan yapıyorum.' dediği zaman, başka bir kimsenin de kendisine aykırı olarak istihsan ile hüküm ve istinbat etmesinin mümkün olabileceğini kabullenmesi gerekir. Dolayısıyla herhangi bir memlekette bulunan bütün hâkimler ve müftîler kendi istihsanlarına göre hüküm verirler. Böylece bir mesele hakkında birçok hüküm ve fetvâ verilmiş olacaktır. Onlar bunu câiz görüyorlarsa, kendilerini başıboş kabul edip keyiflerine göre hüküm veriyorlar demektir. Bunu câiz görmüyorlarsa bu yola başvurmamaları gerekir."²⁴⁶ Şâfiî, 'herhangi bir memlekette bulunan bütün hâkimler ve müftîler kendi istihsanlarına göre hüküm verirler' ve 'kendilerini başıboş kabul edip keyiflerine göre hüküm veriyorlar demektir' ifadelerinde açık bir şekilde istihsanı 'şahsî arzulara uyarak hüküm verme' olarak kabul etmektedir.

İmam Şâfiî, "İstihsan ancak telezzüzdür."²⁴⁷ ibaresi hariç doğrudan istihsanın tanımını yapan ifadeler kullanmamıştır. Ancak yukarıda istihsanın tanımı olarak zikrettiğimiz diğer ibareler ise İmam Şâfiî'nin değişik yerlerde istihsan hakkında söylediği şeylerden ulaştığımız yargılardır. Onun istihsana yüklediği anlam hakkında verdiğimiz bu yargılardan ve istihsan için tanım mahiyetinde olabilecek bu unsurlardan hareketle onun istihsanın genel manada şöyle bir tarifini yaptığını ifade etmemiz mümkündür: İstihsan, herhangi bir şer'î delile dayanmaksızın, kişinin şahsî arzu ve isteklerine uyarak kendi keyfine göre yeni hükümler ortaya koymasıdır.

²⁴⁴ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 301.

²⁴⁵ Özdemir, s. 83.

²⁴⁶ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 301.

²⁴⁷ Şâfiî, **er-Risâle**, s. 507.

İmam Şâfiî'nin istihsan anlayışını verdikten sonra da onun istihsanı niçin kabul etmediği ve istihsanı reddederken hangi delilleri kullandığını, onun '*el-Ümm*' eserindeki '*Kitâbu İbtâli'l-İstihsân*' kısmını esas alarak inceleyelim:

2- İmam Şâfiî'nin İstihsanı İbtâli ve Bunun Delilleri

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İmam Şâfiî istihsanı bir delil olarak kabul etmemiş ve istihsanın ibtâli için birçok deliller getirmiştir. Kendisinden sonra gelenler ise istihsanın bir delil olup olamayacağı konusunda bir hayli tartışmalar yapmıştır. Ebû Zehra, İmam Şâfiî'nin '*Kitâbu İbtâli'l-İstihsân*', '*Cimâu'l-İlm*', '*er-Risâle*', '*Ahkâmu'l-Kur'ân*' ve '*el-Ümm*' kitabının değişik yerlerinde istihsanın geçersizliği hakkında söylediği sözlerin iki şeyi ifade ettiğini söyler:²⁴⁸

1- Müctehidin Kitap, Sünnet, eser, icmâ veya bunlardan birine kıyas yoluna dayanmaksızın yapmış olduğu her ictihad istihsandır. Çünkü müctehid, ictihadında delilin nassı (ibare) yoluyla veya delaleti yoluyla değil de kendi görüşüne göre (istihsanına) hüküm vermiştir.

2- Sabit bir nassa veya doğruyu gösteren bir delâlete dayanmaksızın istihsan yoluyla yapılan ictihad şeriatla bağı olmayan batıl bir ictihaddır.²⁴⁹ Bu iki ifadeden birincisinde İmam Şâfiî'ye göre istihsanın mahiyetini ve tanımını, ikincisinde ise istihsan yoluyla yapılan ictihadın geçersiz olduğunu görmekteyiz. Daha önce Şâfiî'ye göre istihsanın tanımlarından bahsettiğimiz için burada onun istihsana karşı çıkması ve bunun delilleri üzerinde durmaya gayret edeceğiz.

İmam Şâfiî istihsanın şer'î bir delil olamayacağını ispatlamaya çalışırken birçok aklî ve naklî delillere dayanarak, deliller çerçevesinde meseleyi izah etmeye çalışmıştır. Şâfiî istihsanın geçersizliğini öncelikle ayet ve hadislerin ışığı altında ele almış, daha sonra da kendisinin gerek '*er-Risâle*' gerekse de '*el-Ümm*' adlı eserindeki üslubu üzere muârizına sorular sordurarak bu sorulara aklî cevaplar vermek suretiyle istihsanın geçersizliğini ispat etmeye çalışmıştır. Şâfiî'nin istihsanın ibtâli konusunda öncelikle nasslardan delil getirmesi onun ne kadar lafza bağlı olduğunu gözler önüne sermektedir. İmam Şâfiî'nin lafzî yorumu esas alıp nassların zâhirini ön plana

²⁴⁸ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 255.

²⁴⁹ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 255.

çıkardığı ile ilgili Ali Pekcan'ın şu sözleri manidardır: "Şâfiî'nin lafızcılığının açıkça ortaya çıktığı hususların en başında, kuşkusuz onun 'istihsan' karşısında takındığı olumsuz tavır gelmektedir. Onun daha konuya girerken Kur'ân ve hadislerin bulunduğu bir konuda istihsana başvurma'nın 'haram' olarak nitelendirilmesini onaylaması ve kıyasa dayanmaksızın istihsanı hiçbir suretle câiz görmemesi, helal-haram konusunda istihsan ile hüküm vermeyi zorlama ile eşanlamlı kabul etmesi ve sonuçta onun keyfî ve indî bir hüküm verme (telezzüz) olduğunu tasrih etmesi onun nassları nasıl ön plana çıkardığını gözler önüne sermektedir."²⁵⁰

Bu sözlerinin devamında Pekcan, İmam Şâfiî'nin lafza bağlılığının Kur'ân ve Sünnet nasslarının da ötesine uzanması sadedinde şunları söyler: "Şu sözler ise onun bu nassçılığının Kur'ân ve Sünnet nasslarının da ötesine uzandığını tereddüde mahal bırakmayacak şekilde ortaya koymaktadır: 'Allah, Rasulullah'tan sonra, kimseye, kendinden önce geçmiş olan ilme istinad etmeden görüş beyan etme yetkisi vermemiştir. Ondan sonra başvurulacak 'ilim' ise Kitap'tır, icmâdır, âsârdır ve bunlara dayanılarak yapılacak kıyastır."²⁵¹ Bu ön bilgilerden sonra İmam Şâfiî'nin istihsanı reddederken öne sürdüğü delilleri ayrıntılı bir şekilde ele alıp analiz etmeye çalışalım:

a. Kur'ân En Bağlayıcı Kaynaktır

İmam Şâfiî istihsanı ibtâl ederken önce Kur'ân'ın bağlayıcı olduğunu ispatlar, daha sonra da bu ayetler çerçevesinde istihsanın geçersiz olduğunu açıklar. Onun istihsanı ibtâl ederken önce Kur'ân'dan deliller getirmesi hiç şüphesiz ki Kur'ân'ın bütün alimler tarafından en önce müracaat edilecek kaynak olması ve hükümlerinin bağlayıcı olmasından kaynaklanmaktaydı. Şâfiî Kur'ân'ın yegane kaynak olduğunu, insanların Allah'ın indirdiklerine ve Rasûlünün Sünnet olarak ortaya koyduklarına uymalarının farz olduğunu 'Kitâbu İbtâlî'l-İstihsân'ın hemen giriş kısmında şu ayet-i kerimeleri zikrederek dile getirir: *"Biz sana bu Kitab'ı, hem her şeyi açıklamak için, hem de bir doğru yol rehberi ve rahmet kaynağı olarak indirdik."*²⁵², *"İnsanlara*

²⁵⁰ Pekcan, s. 156.

²⁵¹ Pekcan, s. 156.

²⁵² Nahl, 16/89.

kendilerine indirilen şeyi açıklayasın diye, sana da bu Zikr'i indirdik."²⁵³ İmam Şâfiî bu ayetlerden sonra şunu da ilave ederek Kur'ân'ın ve Sünnet'in bağlayıcılığını te'kid etmeye çalışır: *"Allah ve Rasûlü herhangi bir meselede hüküm bildirdikten sonra, hiçbir erkek veya kadın mü'minin, o konuda başka bir tercihte bulunma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Rasûlüne isyan ederse, besbelli bir sapıklığa düşmüş olur."*²⁵⁴ Şâfiî bu ayeti zikrettikten sonra şu yorumu yapar: *"Allah bu ayet-i kerime ile kendisinin veya Rasûlünün emrini terk etmenin O'na isyan olduğunu bildirmiş, insanlara kendisine itaatten başka hak tanımamıştır."*²⁵⁵

İmam Şâfiî, bazı ayetlerde Allah'ın, Hz. Peygamber'e hitapta bulunarak O'nun da (s.a.s.) Allah'ın Kitab'ına uymasının farz olduğunu belirttiğini ifade eder. Şâfiî bu bağlamda şu ayetleri zikreder: *"Ey Rasûlüm! O halde sen, sana vahyedilene sımsıkı sarıl."*²⁵⁶, *"Aralarında, Allah'ın indirdiği ile hükmet ve onların arzularına uyma."*²⁵⁷ Şâfiî Allah'ın insanlara, kendi öğrettiğinden başka hiçbir bilgilerinin olmadığını; Allah Teâlâ'nın insanlara verdiği bilgilerle büyük bir lütufta bulunarak, onların bununla yetinmesi gerektiğini ve onlara öğrettiği yollar dışında bu bilgilerden başkasına yönelmemelerini emrettiğini söyler.²⁵⁸ Şâfiî, bununla Kur'ân'ın her türlü bilginin yegâne kaynağı olduğunu ve Allah'ın insanlara bildirdiğinden başka bilginin olmadığını vurgulamak istemiştir. Söylediği bu sözleri şu ayetlerle destekler: *"Allah sizi analarınızın karınlarından öyle bir halde çıkardı ki hiçbir şey bilmiyordunuz."*²⁵⁹, *"İnsanlar ise Allah'ın dilediğinden başka, O'nun ilminden hiçbir şeyi bilemezler."*²⁶⁰, *"İşte böylece sana da emrimizden Kur'ân'ı (ruh) vahyettik. Hâlbuki sen daha önce Kitap nedir, iman nedir bilmezdin."*²⁶¹, *"De ki: Peygamber olarak gelen ilk insan ben değilim ki! Dünya hayatında benim ve sizin başınıza neler geleceğini bilemem."*²⁶² İmam Şâfiî'nin istihsan konusuna giriş mahiyetinde asıl bağlayıcı kaynağın Kur'ân olduğunu ayetler ışığında açıklamasından sonra onun istihsanın ibtâlini Kur'ân'a nasıl dayandığı üzerinde durmaya çalışalım.

²⁵³ Nahl, 16/44.

²⁵⁴ Ahzâb, 33/36.

²⁵⁵ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 294.

²⁵⁶ Zuhruf, 43/43.

²⁵⁷ Mâide, 5/49.

²⁵⁸ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 294.

²⁵⁹ Nahl, 16/78.

²⁶⁰ Bakara, 2/255.

²⁶¹ Şûrâ, 42/52.

²⁶² Ahkâf, 46/9.

İmam Şâfiî'nin Kitap, Sünnet veya ilim ehlinin ihtilafsız olarak söyledikleriyle (icmâ) ya da bunlardan birine kıyas yoluyla hüküm ve fetvâ vermenin câiz olduğunu, istihsanın ise vacip olmadığı ve bu delillere dâhil olmadığı için, istihsanla fetvâ ve hüküm vermenin câiz olmadığını²⁶³ söylemesi üzerine muâırızı ona istihsan yapmanın câiz olmadığını gösteren başka bir delilin olup olmadığını sormuştur. Şâfiî, muâırızının bu sorusuna Kur'ân'dan Kıyamet sûresinin şu ayetini delil getirip istihsanın ibtâli çerçevesinde şu şekilde yorumlamıştır: Allah Teâlâ *"İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır?"*²⁶⁴ buyurmuştur. Bildiğim kadarıyla Kur'ân ilimleri alimleri 'es-südâ': başıboş olma'nın emre ve nehye muhatap olmayan kimse olduğunda ihtilaf etmemişlerdir. Emredilmeyen bir şeyle hüküm ya da fetvâ veren kimse 'başıboş' kapsamına girmiştir. Hâlbuki Allah onu başıboş bırakmamıştır. 'Ben dilediğimi söylerim' demekle de Kur'ân ile Sünnet'in getirdiğine, peygamberlerin metoduna ve kendilerinden rivayette bulunulan alimlerin icmâna muhalefet etmiş olur.²⁶⁵

Yine İmam Şâfiî istihsan yapanın hataya düştüğünü bu ayet çerçevesinde açıklayıp şu yorumları yapmıştır: "İstihsanı savunan kimsenin hatası açıktır. Çünkü bu şekilde o 'Bana emredilmeyen ve yasaklanmayan ya da emir ve yasak edildiğine dair örnek bulunmayan bir şeyle hüküm veriyor ve amel ediyorum.' demiş olur. Hâlbuki Allah onun iddiasının aksine hükmetmiştir. Yani Allah hiç kimseyi başıboş, emri ve kulluğu dışında bırakmamıştır. Allah'ın *"İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır?"* buyruğu, bağlayıcı bir haber veya ona kıyasla hüküm veya fetvâ veren kişinin, görevini yerine getirmiş, emre uygun hüküm ve fetvâ vermiş olacağını ifade eder. Çünkü nassa dayanmışsa emredilen görevi nass yoluyla, kıyas yapmışsa kendisine emredilen görevi ictihad yoluyla yerine getirmiş olur. Bu her iki durumda da hem Allah'a hem de Rasûlüne itaat etmiş olur."²⁶⁶ Şâfiî bu ayetle ilgili ayrıca Hz. Peygamber'den başka herkesin ancak istidlâl (delil getirmek) suretiyle bir şey söyleyebileceğini, kimsenin kendi istihsanına göre bir şey söyleyemeyeceğini de ifade eder.²⁶⁷

²⁶³ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 298.

²⁶⁴ Kıyamet, 75/36

²⁶⁵ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 298.

²⁶⁶ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 300.

²⁶⁷ Şâfiî, **er-Risâle**, s. 25.

İmam Şâfiî'nin istihsanın ibtâli konusunda Kur'ân'dan getirdiği en güçlü delil Kıyamet suresinin 36. ayetidir.²⁶⁸ Zira o, birçok yerde istihsanın geçersizliğini delillerle ortaya koyduktan sonra bu ayetin muhtevasına işaret etmiş ve muâzırının "Saydığın bu delillerden başka istihsan yapmanın câiz olmadığını gösteren başka bir delilin var mıdır?"²⁶⁹ sorusuna Kıyamet sûresinin *"İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır?"* ayetini delil olarak getirmiştir.

İmam Şâfiî'nin bu ayeti istihsanın ibtâli için delil getirmesi aşırı ve zorlama yorum gibi gözükmetedir. Çünkü ayetin siyak ve sibakı istihsanın ibtâli için delil getirmeye uygun değildir. Ayette geçen 'es-südâ' kelimesini ayetin bağlamından dolayı "Kabrinde başıboş bırakılıp diriltilmeyeceğini mi sanır?" şeklinde yorumlamak daha uygun olsa gerektir. Nitekim İbn Kesîr'in (ö. 774/1373), ayetin tefsirindeki şu sözleri de buna delildir: "Süddî (ö. 127/745) 'es-südâ' kelimesinin 'tekrar diriltilmeyeceği' anlamına geldiğini söyler. Mücâhid (ö. 103/721), Şâfiî ve Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem 'es-südâ' kelimesinin 'emir ve nehye muhatap olmayan kimse' anlamına geldiğini söylerler. Ayetin zâhiri her iki yorumu da ihtivâ etmektedir. Yani dünyada başıboş bırakılıp hiçbir emir ve yasak verilmeyeceğini mi sanır? Kabrinde başıboş bırakılıp diriltilmeyeceğini mi sanır? Bilakis o, hem dünyada emir ve nehye muhataptır hem de ahirette Allah'ın huzurunda haşredilecektir. Burada asıl kastedilen şey öldükten sonra dirilmenin isbâtı ve bunu inkâr eden cehâlet, inat ve sapıklık ehline bir reddir. Bunun için Allah, insanın yeniden diriltileceğine dâir yaratılışının nasıl başladığını delil getirerek ayetin devamında söyle buyurmuştur: *"Onun aslı atılan bir meni damlası değil miydi?"*²⁷⁰

İmam Şâfiî'nin istihsanın ibtâli konusunda Kur'ân'dan getirdiği delilleri onun şu sözlerine yer vererek bitirelim: "Bir kimseye, ancak hakkın ne olduğunu biliyorsa hakkaniyete uygun olarak hükmetmesi emredilir. Hak ise sadece Allah tarafından ya nass yoluyla ya da delâlet yoluyla bilinir. Allah Teâlâ hakkı öncelikle kendi Kitab'ına, sonra da Nebî'sinin Sünnetine yerleştirmiştir. Kitap bir kimsenin başına

²⁶⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, 7. cilt, ss. 298, 299, 300; Şâfiî, *er-Risâle*, s. 25; Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, ss. 36, 123.

²⁶⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, 7. cilt, s. 298.

²⁷⁰ Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme, 2. Baskı, Dâru Taybe, Riyad, 1999, 8. cilt, s. 283.

gelen her bir olaya, mutlaka ya nass olarak ya da mücmel olarak delâlet etmektedir."²⁷¹

b. Kur'ân'dan Sonra Sünnet Temel Kaynaktır

İmam Şâfiî istihsanın Sünnet'ten delillerle ibtâlîne zemin hazırlamak için önce Allah'ın Hz. Peygamber'e uymayı emrettiğini, bu sebeple O'na uymanın bağlayıcı olduğunu Kur'ân'dan şu ayetlerle açıklar: *"Rasûl size ne verirse onu alınız, size neyi yasaklarsa ondan sakınınız."*²⁷², *"Kim Rasûlullah'a itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur."*²⁷³, *"Allah ve Rasûlü herhangi bir meselede hüküm bildirdikten sonra, hiçbir erkek veya kadın mü'minin, o konuda başka bir tercihte bulunma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Rasûlüne isyan ederse, besbelli bir sapıklığa düşmüş olur."*²⁷⁴ Şâfiî, bu ve bunun benzeri ayetlerden yola çıkarak Allah'ın, Nebî'sine itaati farz kıldığı için Hz. Peygamber'in açıklamasının da Allah'tan gelmiş kabul edileceğini ve Allah'ın Hz. Peygamber'in Sünnetinin bulunduğu konularda insanlara seçme hakkı tanımaksızın, O'nun Sünnetine uymayı farz kıldığını söyler.²⁷⁵ Şâfiî emredilmeyen bir şeyle hüküm veya fetvâ veren kişinin, Allah'ın kendisini serbest bırakmadığını bildirmesine rağmen, kendisini 'südâ' kapsamına koyup, 'Ben dilediğimi söylerim.' demeyi uygun gördüğünü ve Kur'ân ile Sünnet'in getirdiğine, peygamberlerin metoduna ve kendilerinden rivayette bulunulan alimlerin icmâına muhalefet etmiş olacağını söyler.²⁷⁶ Şâfiî burada istihsanın ibtâlînin delillerinden biri olarak istihsanın hem 'Sünnet'in getirdiğine' hem de Hz. Peygamber'i de kapsayan 'peygamberlerin metoduna' karşı çıkmaya olduğunu ifade eder.

İmam Şâfiî, Hz. Peygamber'in hakkında vahiy nazil olmayan bir meselenin kendisine arz edilmesi durumunda o mesele hakkında hemen kendi hevâsına göre hüküm vermeyip vahiy beklediğini ve vahiy nâzil olduktan sonra cevap verdiğini söyler.²⁷⁷ Şâfiî bu konuyla alakalı olarak birkaç örnek verir. Bunlardan birisi şu şekildedir: Bir grup insan Hz. Peygamber'e gelip Ashâb-ı Kehf vb. konularda sorular

²⁷¹ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 298.

²⁷² Haşr, 59/7.

²⁷³ Nisâ, 4/80.

²⁷⁴ Ahzâb, 33/36.

²⁷⁵ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 299.

²⁷⁶ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 298.

²⁷⁷ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 298.

sormuş, o da 'Bunu size yarın bildireceğim.' demişti. Tabii Cebrâil'e sorarım ve açıklarım demek istemişti. Daha sonra da Allah Kehf suresinin 23. ve 24. ayetlerini indirmiştir.²⁷⁸ Diğer bir örnek ise Evs b. es-Sâmit'in hanımı hakkında şöyledir: Evs b. es-Sâmit'in hanımı Rasûlullah'a gelerek Evs'i şikâyet etmiş, ama o Evs'in hanımına Allah Teâlâ şu ayeti inzal edinceye kadar cevap vermemiştir.²⁷⁹ *"Kocası hakkında seninle tartışan ve halini Allah'a arz eden o kadının sözlerini elbette Allah işitti..."*²⁸⁰ Şâfiî'nin Hz. Peygamberin hüküm vermeyip vahyin nazil olmasını beklediğiyle ilgili verdiği son örnek ise şudur: Uveymir el-Aclânî Hz. Peygamber'e gelerek kendi hanımına zina isnat etmiş, ama Hz. Peygamber "Sizin hakkınızda inen herhangi bir hüküm yoktur." diyerek vahyi beklemeye koyulmuştur. Vahiy (lian ayeti) gelince onları çağırıp, Allah'ın kendisine emrettiği şekilde aralarında lian uygulamıştır.²⁸¹

İmam Şâfiî, Rasûlullah'ın (s.a.s.) kendi heves ve arzusuna göre değil de ayete istinaden hüküm verdiğini bu misalleri delil getirerek istihsanın reddedilişini temellendirmeye çalışır. Hz. Peygamber gerek Evs b. es-Sâmit'in hanımı hakkında gerekse de Aclanlı adam hakkında kendi re'yine göre istihsan yaparak hüküm vermedi. Eğer bir kimsenin istihsan ile hüküm vermesi câiz olsaydı, bu öncelikle Hz. Peygamber'e câiz olurdu ve istihsanın iktizasına göre fetvâ verip semadan vahiy nazil olmasını beklemezdi. Ancak Hz. Peygamber bekledi. Öyleyse her müctehidin istihsandan vazgeçmesi ve istihsan ile hüküm vermemesi gerekir. Müctehidin ancak Allah'ın Kitab'ından, Rasulullah'ın Sünnet'inden veya icmâdan alarak yahut da nasslara göre yapılan kıyasa dayanarak hüküm vermesi gerekir.²⁸²

İmam Şâfiî'nin Kur'ân ve Sünnet'i temel kaynak olarak kabul edip icmâ ile kıyası da bu iki kaynağa bağladığını ve istihsan yoluyla hüküm vermenin câiz olamayacağı görüşünü savunduğunu görmekteyiz. Şâfiî'ye göre Kur'ân ve Sünnet'in temel kaynak olup istihsanla hüküm verilemeyeceği ile alakalı sözlerimizi Ebû Zehrâ'nın şu mülâhazaları ile noktalayalım:

"Allah Kur'ân'da şöyle buyurmuştur: "İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı zanneder?" Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: "Allah'ın size emir buyurduğu hiçbir şeyi bırakmaksızın onu size emrettim, size yasakladığı her şeyi de ben size yasakladım. Ruhu'l-Emîn (Cebrâil) kalbime

²⁷⁸ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 298.

²⁷⁹ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 298.

²⁸⁰ Mücâdile, 58/1-4.

²⁸¹ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 298.

²⁸² Ebû Zehra, **eş-Şâfiî**, ss. 257-258.

şunu ilham etti: "Hiçbir canlı rızkını tüketmeden ölmeyecektir. Öyleyse rızkınızı güzel yollarla arayın." Yine Hz. Peygamber Müslüman cemaatinin sözünden ayrılmamayı emretmiştir. Bu ayet ve hadisler göstermektedir ki, Hz. Peygamber şeriatin bütününi beyan etmiş, Allah'ın emrettiği ve nehyettiği şeylerin tamamını beyan ederek açıklamıştır. Allah İslam cemaatinin ahvaline ait işleri, buyruk ve yasakları ihmal etmemiş, her şeyi ya nassla veya işaret yoluyla açıklamıştır. İctihad sabit bir nassla veya nassa kıyasla olur. Bunun aksi düşünüldüğünde beyanda bir noksanlık olur ki bu da doğru değildir. Çünkü Allah insanları başıboş bırakmamış, Hz. Peygamber de bütün emir ve yasakları beyan etmiştir. Öyleyse istihsan yoluyla ictihad batıldır. Aynı zamanda Allah birçok ayet-i kerimede Hz. Peygamber'e itaat etmenin kendisine itaat etme manasına geldiğini ve ona uymak gerektiğini, Rasûlullah'ın da Allah tarafından kendisine indirilen şeylere tâbi olup insanlar arasında Allah'ın indirdiği ile hüküm vermesi gerektiğini bildirmiştir. Bu minvalde olan ayetler göstermektedir ki, mü'mine Allah'ın Kitab'ına ve Hz. Peygamber'in Sünnet'ine uymak düşer. Bu ikisinden başkasına uyamaz. Bu ikisinden başka tâbi olunması vacip olan da yoktur. Kıyas Kitap ve Sünnet'e tâbi olma demektir. Çünkü kıyas mana bakımından bu ikisinin delalet ettiklerine hamletmek demektir. İcmâ hüccet olma kuvvetini Hz. Peygamber'in Sünnetinden almaktadır. İcmâ ile amel de Sünnet'e tâbi olma demektir. İstihsanda bu ikisinden birine ilhak anlamı bulunmadığı için ve onunla hüküm vermeyi câiz kılan bir nass da bulunmadığından, istihsan yoluyla ictihadda bulunmak, Kitab'ın ve Sünnet'in getirdiklerine ziyade yapmak demektir. Hâlbuki hiç kimse Kitap ve Sünnet'in nassıyla sabit olan veya istinbat yollarından sahih bir yolla çıkarılan hükümlerden başkasına tâbi olmaya mecbur değildir."²⁸³

c. Allah İnsanların İcyüzüne, İnsanlar ise Zâhire Göre Hüküm Verir

İmam Şâfiî'nin istihsanı reddederken kullandığı delillerden birisi de Allah'ın ancak insanların içyüzüne (kalplerine, niyetlerine) göre hüküm vereceği, insanların ise zâhire (dış görünüşe) göre hüküm vermesi gerektiğidir. Şâfiî bununla alakalı olarak birçok ayet-i kerîme ve Sünnet'ten misaller zikretmiştir. Şâfiî'nin bu delil için getirdiği misallerden onun istihsanı nassların zâhirine uygun olmayan bir delil olarak algıladığı anlaşılmaktadır. Şâfiî'nin bu düşüncesini onun şu sözlerinde görmemiz mümkündür: "Allah'ın dünyadaki hâkimlere farz kıldığı şeyler bir hâkimin, Allah'ın kullarından herhangi birinin aleyhine, zâhire en güzel şekilde uyan veya onlara hafif gelen hükümler dışında hüküm vermesinin haram olduğunu göstermektedir. Onların zâhiri, güzel hüküm vermeye muhtemel olmadığında bu ihtimali destekleyen işaret olsa da olmasa da durum değişmez."²⁸⁴ Şâfiî, istihsan hakkındaki bu algısını şu sözleri ile de te'yid eder: "İşaret yoluyla veya Kitap ve Sünnet'e aykırı olduğu için

²⁸³ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, ss. 256-257.

²⁸⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, 7. cilt, s. 296.

bana göre geçerli olmayan başka bir yolla, zâhirde olandan farklı bir duruma ihtimal olduğunu delil göstererek, dış görünüşe aykırı olarak, insanlar aleyhine kimse hüküm veremez."²⁸⁵ Şâfiî'nin burada 'işaret yoluyla veya başka bir yolla, zâhirde olandan farklı bir duruma ihtimal olduğunu delil göstererek' sözüyle istihsanı kastettiği anlaşılmaktadır.

Allah insanlara, içleri dışlarına uysun veya uymasın onların iç dünyalarına göre sevap veya ceza yetkisini elinde bulundurduğunu açıklamıştır. İnsanlara düşen vazife hiç kimsenin içyüzü hakkında işaret veya zan yoluyla hüküm vermemesidir. Çünkü insanların bilgisi, başlarına gelen hadiseler karşısında, Allah'ın, kendinden bir emir gelinceye kadar beklemelerini farz kıldığı peygamberlerinin ilminden daha azdır. Allah onlara dünyada hüküm verme yetkisi verdiği konularda, hakkında hüküm verilecek kişinin ancak zâhirine göre hüküm vermelerini ve zâhire uyan en güzel hükmü aşmamalarını öğretmiştir. Hatta bununla alakalı olarak Hz. Peygamber'e Müslüman oluncaya kadar putperestlerle savaşmasını, zâhiren Müslüman olduklarında kanlarını bağışlamasını farz kılmıştır.²⁸⁶ İmam Şâfiî Allah'ın Hz. Peygamber'e içlerindeki gerçeği gizleyerek Müslüman gibi davrananları haber verdiğini, ama onlar hakkında İslam hükmünün dışında farklı bir hüküm vermeye izin vermediğini söyler. Yani zâhiren ortaya koydukları şeyin aksine dünyada aleyhlerine hüküm verme hakkı tanımamıştır.²⁸⁷ Şâfiî bu sözlerini Kur'an'ın şu ayetine dayandırır: *"Bedevîler 'iman ettik' dediler. De ki: 'Siz iman etmediniz, fakat Müslüman olduk, size inkıyâd ettik.' deyiniz."*²⁸⁸ Ayetten hemen sonra da şu yorumlarda bulunur: "Ayette geçen 'eslemnâ: Müslüman olduk' kelimesi 'öldürülme ve esir edilme korkusundan dilimizle iman ettiğimizi söyleyerek teslim olduk' manasını taşır. Ayetin devamında ise eğer onlar gerçekten Allah'a ve Rasûlüne itaat ederlerse Allah'ın onları mükâfatlandıracağı bildirilmiştir."²⁸⁹

İmam Şâfiî'nin 'insanların zâhire göre hüküm vermesi gerektiği' ile ilgili zikrettiği ayetlerden bir kısmı da münafıklarla ilgilidir. Şâfiî münafıklarla ilgili olarak önce Münâfikûn sûresinin 1. ve 2. ayetini zikredip ardından münafıklardan bahseden şu ayeti zikreder: *"Dönüp yanlarına vardığınız zaman, kendilerini*

²⁸⁵ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 297.

²⁸⁶ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, ss. 294-295.

²⁸⁷ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 295.

²⁸⁸ Hucurât, 49/14.

²⁸⁹ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 295.

affetmeniz için Allah'a yemin edeceklerdir."²⁹⁰ Daha sonra Şâfiî bu ayetleri de delil getirip şunları söyler: Allah onların zâhirde gösterdiklerini kabul etmeyi emretmiş ve Nebî'sine onlar hakkında imanlarının hilafına hüküm verme hakkı tanımamıştır. Hz. Peygamber de bunlardan sonra gelecek münafıklarla ilgili olarak onlara mü'min muamelesi yapılmasına hükmetmiştir. Hâlbuki onların hepsi veya bizzat bazıları bilinmekteydi. Hatta onlardan bazılarının küfrü gerektiren sözleri, bazılarının ise küfrü gerektiren fiilleri onların münafık olduğuna delildi. Buna rağmen onlar zâhiren bundan tövbe edip iman ettiklerinde onların canları bağışlanır ve böylece İslam kelimesi onları da içine almış olur. Hâlbuki Allah Hz. Peygamber'e Nisâ sûresinin 145. ayetiyle münafıkların cehennem en alt derekesinde olacağını bildirmiştir. Allah onlar hakkındaki hükmünü onların içlerine göre vermiş, Nebî'sine ise dünyadaki hüküm konusunda onların zâhirlerine (dış görünüşlerine) uygun olan hükmü vermiştir. Bu hüküm de zâhiren onların tövbe etmesine veya tövbe ettiklerine dair Müslümanlardan bir delil ya da tasdiklerinin bulunmasına yahut da Müslümanların onlarda küfrü gerektirecek herhangi bir sözlerinin olmadığını belirtmesine bağlıdır. Hz. Peygamber Allah'ın emrinin bu şekilde olduğunu bildirmiştir.²⁹¹

İmam Şâfiî 'Allah'ın insanların içyüzüne göre hüküm vereceği, insanların ise zâhire göre hüküm vermesi gerektiği' delili ile alakalı Sünnet'ten de birçok örnekler zikretmiştir. Bu örneklerden birisi şu şekildedir: *Bir adam gizlice Rasûlullah (s.a.s.) ile konuştu. Rasûlullah bize için hakikatini açıklayana kadar onların ne konuştuklarını bilemedik. Bir de öğrendik ki o adam münafıklardan birinin öldürülmesi hakkında ona danışmıştı. Rasûlullah ona, "O adam Allah'tan başka ilah olmadığına şahadet etmiyor mu?" dedi. Adam "Bilakis şahadet ediyor ama şahadetinde samimiyeti yok." dedi. Hz. Peygamber "Namaz kılmıyor mu?" dedi. Adam "Bilakis namaz kılıyor ama namazında samimi değil." diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber "İşte bunlar Allah'ın bana (kanlarını) yasakladığı kimselerdir." dedi.*²⁹² İmam Şâfiî bu örnekte adamın ısrarla o kişinin şahadetinde ve namazında samimi olmadığını söylemesine rağmen Hz. Peygamber'in o kişinin

²⁹⁰ Tevbe, 9/95.

²⁹¹ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 295; İbn Hanbel, Müsned, XXXIX, 23670; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, **Şuabü'l-İman**, 1. Baskı, thk. Abdülaliyy Abdülhamîd Hâmid, Mektebetü'r-Rüşd, Bombay, 2003, IV, 2539.

²⁹² Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 295.

zâhirine göre hüküm verdiğini vurgulamak istemiştir. Hz. Peygamber kişinin içine göre hüküm vermemiş, insanların içyüzüne göre hüküm vermenin ise Allah'a ait olduğunu bildirmek istemiştir.

Yine İmam Şâfiî Hz. Peygamber'in şu sözünü nakledip ardından insanların gizliliklerini bilen ve hüküm verme yetkisine sahip olanın nebiler ve hâkimler değil, Allah olduğu ile ilgili şu yorumları yapar: Hz. Peygamber *"İnsanlar Allah'tan başka ilah yoktur deyinceye kadar onlarla savaşmaya devam edeceğim. Onlar Allah'tan başka ilah yoktur derlerse mallarını ve canlarını benden korumuş olurlar. Ancak hakkıyla olursa müstesna."*²⁹³ buyurmuştur. Allah Rasûlü bu sözleriyle onlara ancak Allah'ın suç kabul ettiği konularda ceza verileceğini; sıdk, yalan ve içlerindeki gibi göre asıl hesaplarının ise Allah'a ait olduğunu açıklamıştır. Zira onların içlerindeki gibi ve hüküm verme yetkisine sahip olan, nebiler ve hâkimler değil Allah'tır. Rasûlullah'ın (s.a.s.) kullar arasında meydana gelen had cezaları ve diğer bütün hukuk konularında ahkâmı da böyle olmuştur. O, verdiği bütün hükümlerinin zâhire göre olduğunu, gizliliklere göre davranmanın ise Allah'a ait olduğunu bildirmiştir.²⁹⁴

İmam Şâfiî'nin Kur'ân'dan ve Sünnet'ten getirdiği bu delillerle istihsanı nassların zâhirine uygun bir delil olarak kabul etmediği anlaşılmaktadır. Çünkü hem Allah hem de Hz. Peygamber hüküm verme yetkisinde olanlara dünyada zâhire göre hükmetmesini emretmiştir. Ona göre zâhirde olandan farklı bir duruma ihtimal olduğunu gerekçe göstererek kimsenin istihsanla hüküm vermeye yetkisi yoktur.

d. İstihsanın Belli Bir Kaidesi ve Doğruluğu Ölçülebilecek Bir Ölçüsü Yoktur

İmam Şâfiî, istihsanı belirli kurallara bağlayacak bir sınırın ve boyutun olmadığı, istihsanın hakkı batıldan ayıracak bir ölçüsünün de bulunmadığı düşüncesinden hareketle istihsanı reddeder.²⁹⁵ Eğer her müftînin, hâkimin veya müctehidin, hakkında nass bulunmayan konularda istihsan yoluyla hüküm vermesi

²⁹³ Buhârî, İman, 18; Müslim, İman, 21, 22, 23, 24, 25; İbn Mâce, Fiten, 1; İbn Hanbel, Müsned, I, 64, 232; XVI, 7816; XVIII, 8550.

²⁹⁴ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 296.

²⁹⁵ Özdemir, s. 92.

câiz olsaydı iş karmakarışık olurdu. Bir olay hakkında her müftî kendi istihsanına göre hüküm verdiği için de türlü türlü hükümler ortaya çıkardı. Bu hükümlerin ise bir kaidesi ve hak olanı beyan edip doğru olanı bildiren bir ölçüsü yoktur.²⁹⁶

İmam Şâfiî'nin, 'istihsanın belli bir kaidesi ve doğruluğu ölçülebilecek bir ölçüsü yoktur' hükmüne sahip olduğunu onun şu sözlerinde görmemiz mümkündür: "Bir hâkim veya müftî hakkında bir nass yahut kıyas bulunmayan bir olayla ilgili olarak 'Ben istihsan yapıyorum.' dediği zaman, başkasının da kendisine aykırı olarak istihsanla hüküm vermesinin mümkün olduğunu kabullenmesi gerekir. Dolayısıyla her beldenin müftî veya hâkimi kendi istihsanına göre hareket edecektir. Böylece bir mesele hakkında birbirinden farklı birçok hüküm ve fetvâ verilmiş olacaktır. Eğer onlar bunu câiz görürlerse, kendilerini başıboş kabul edip keyiflerine göre hüküm vermiş olurlar. Bunu câiz görmüyorlarsa böyle bir yola başvurmamaları gerekir."²⁹⁷ Şâfiî'nin bu sözlerinden onun, bir meselede birbirinden farklı birçok hüküm ve fetvâ ortaya çıkmasının sebebini istihsanın belli bir kaidesinin ve doğruluğu ölçülebilecek bir ölçüsünün olmamasına bağladığını göstermektedir.

İmam Şâfiî'nin, istihsanı belli bir kaidesi ve doğruluğu ölçülebilir bir ölçüsünün olmadığı için reddettiğini, kıyasta ise ihtilaflar olmasına rağmen var olan usulü içinde yapıldığı için kıyası kabul ettiğini görmekteyiz.²⁹⁸ Ebû Zehra "Kıyas da farklı hükümler vermeye sebep olur diye Şâfiî'ye bir itiraz yapılamaz."²⁹⁹ dedikten sonra şunları söyler: "Kıyastaki ihtilafın tehlikesi daha azdır. Çünkü hükmü nassla bildirilen bir meseleyle hakkında nass bulunmayan bir mesele arasındaki benzerlik vasfına binâen kıyas yaparak hüküm vermek bu iki ayrı meseleyi birbirine yaklaştırmaktadır. Bunların arasında kendisine müracaat edilebilen ve etrafında toplanılabilen birtakım kurallar bulmak mümkündür. Hâlbuki istihsanda ihtilaf edenlerin üzerinde ittifak edecekleri bir kaide kurmaya imkân yoktur."³⁰⁰

²⁹⁶ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 258.

²⁹⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, 7. cilt, s. 301.

²⁹⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, 7. cilt, s. 302.

²⁹⁹ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 258.

³⁰⁰ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 258.

e. Hz. Peygamber İstihsana Göre Hüküm Veren Sahabeyi Hoş Görmemiştir

İmam Şâfiî'nin istihsanın ibtâli için ileri sürdüğü delillerden birisi de sahabeler şehir dışında iken kendi istihsanlarına göre fetvâ verdiklerinde, Hz. Peygamber'in bunu hoş görmeyip reddetmesidir. Şâfiî'nin bununla alakalı olarak verdiği örneklerden birisi şöyledir: Rasûlullah (s.a.s.) seriyye olarak gönderdiği bir gruba Allah'a, Rasûlüne ve Allah'a isyan etmeyip itaat ettiği sürece komutanlarına itaat etmeyi emretmiştir. Bir defasında gazaya gönderdiği bir grup ağaca sığınan bir adamı yaktı. Rasûlullah bunu hoş karşılamayıp onlara kızdı.³⁰¹ Ayrıca Hz. Peygamber bir adama kendisini ateşe atmasını emreden komutanın yaptığı bu işi ve zekât memurlarından hediye alarak dönen kişinin durumunu hoş karşılamamıştır. İmam Şâfiî bu örneklerde Hz. Peygamber'in, sahabelerin herhangi bir asla (nassa) dayanmadan kendi görüşleriyle icthad ederek yani istihsanla hüküm vermelerini hoş karşılamadığını vurgular.³⁰² Eğer herhangi bir nassa veya bir kıyasa dayanmadan istihsan yoluyla icthad câiz olsaydı Hz. Peygamber sahabelerin yaptığı tasarruflara kızmaz, onları hakkı arayan ama icthadında hata yapan müctehidler olarak kabul ederdi.³⁰³

f. İstihsanın Dayanağı Akıldır. Akıl Kitap ve Sünnet'i Bilmeyenlerde de Vardır

İmam Şâfiî'nin istihsanı ibtâl etmesinin sebeplerinden biri de istihsanın dayanağını akıl olarak kabul etmesidir. Ona göre Kitap, Sünnet ve kıyas yollarını bilen bir müctehidin istihsan yapması muteber olsaydı; bunun Kitap ve Sünnet'i bilmeyen, alimlerin ittifak ve ihtilaf ettikleri meselelere veya kıyasa muttali olmayan biri tarafından da yapılması câiz olurdu. Çünkü istihsanın esası akıldır. Akla gelince o Kitab'ı ve Sünnet'i bilmeyenlerde de vardır. Hatta Kitap ve Sünnet'i bilmeyenler arasında akıl yönünden Kitap ve Sünnet'i bilenlerden daha zeki insanlar bulunabilir. Aynı zamanda onlar duygu ve düşüncelerini daha güzel bir şekilde açıklayıp ifade

³⁰¹ Şâfiî, *el-Ümm*, 6. cilt, s. 202.

³⁰² Şâfiî, *el-Ümm*, 6. cilt, s. 202.

³⁰³ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 258.

edebilirler.³⁰⁴ Aslında Şâfiî'yi bu düşünceye sevk eden, onun istihsanı herhangi bir asla dayanmaksızın sadece akla dayanarak hüküm verme olarak algılamasıdır.

İmam Şâfiî'nin, istihsanın esasını akıl olarak görmesini onun şu sözlerinde görmemiz mümkündür: "Kıyası bir tarafa bırakıp hüküm vermek câiz olsaydı, ilim adamı olmayan akıl sahibi kişilerin kendi keyfince, hakkında haber bulunmayan konularda istihsan ile fetvâ vermeleri câiz olurdu."³⁰⁵ Şâfiî'nin bu sözleri ile alakalı olarak 'er-Risâle'yi tahkik ve şerh eden Ahmet Muhammed Şâkir şu değerlendirmelerde bulunur: "Şâfiî'nin meydana gelmesinden korktuğu durum oldu. Hatta bu asırlarda iş çığından çıktı. İlimlerden birazcık bilgisi olan kişilerin ilim ve din konusunda fetvâ vermek istediklerini iddia ederken görmeye başladık. Hatta kendilerinin, o işin ehli olanlardan daha bilgili olduklarını iddia ediyorlardı. Özellikle de Avrupa'nın ilimleri ve inançları iliklerine işlemiş olanlar akılları ile dini ıslah edeceklerini, teşrîde hakkı ortaya koyacaklarını iddia ediyorlardı. Onlar haberi (nass) ve kıyası bırakıp akla ve kendi keyiflerine yöneldiler."³⁰⁶

İmam Şâfiî istihsanın dayanağının akıl olduğu bağlamında muâırız ile şu diyalogu gerçekleştirir: Bağlayıcı bir haber veya kıyas olmadan hüküm ve fetvâ vermeyi câiz görenin aleyhine şunlar delildir: Onun 'Emrolunmasam bile istediğimi yaparım.' anlamına gelen sözü Kitap ve Sünnet'in özüne muhaliftir. Dolayısıyla kendi sözü aleyhine delildir. Hatta onun bu sözü icmâyâ da terstir. Muâırız 'İcmâ edilen o şey nedir?' dedi. İlim ehlinde hiç kimsenin, akılcı ve edebiyatçılardan herhangi birine, kıyas işlerinin üzerinde döndüğü Kitab'ı, Sünnet'i, icmâyı ve birbirine benzeyen hükümleri ayırt etmek için akli kullanmayı bilmiyorsa, kendi şahsi görüşüyle fetvâ ve hüküm vermesine ruhsat verdiğini bilmiyorum.³⁰⁷ Şâfiî devamında da şunları söyleyerek akli esas alarak fetvâ ve hüküm verilemeyeceğini, aklın Kitap ve Sünnet'i bilmeyenlerde de olduğunu savunur:

"Akıl bakımından Kur'ân, Sünnet ve fetvâ bilgisine sahip olanlardan çok daha üstün olan akılcıların, hep beraber bildikleri ve aynı zamanda hakkında Kitap'ta, Sünnet'te ve icmâda bir hükmün bulunmadığı olay hakkında hüküm vermeleri niçin câiz değildir? Halbuki onlar tümünüzden akılca daha ileri ve görüşlerini güzelce ifade edebilen kişilerdir. Eğer siz 'Çünkü onlar usulü (nassları) bilmiyorlar.' dersiniz,

³⁰⁴ Ebû Zehra, eş-Şâfiî, ss. 258-259.

³⁰⁵ Şâfiî, er-Risâle, s. 505.

³⁰⁶ Şâfiî, er-Risâle, s. 505.

³⁰⁷ Şâfiî, el-Ümm, 7. cilt, s. 300.

size şöyle cevap verilir: Herhangi bir asla veya bir asıl üzerine yapılmış kıyasa dayanmadan hüküm verdiğiniz zaman, sizin usulü bildiğinize dair deliliniz nedir? Yoksa siz akıllı olup da usul bilmeyenlerin bundan dolayı kıyası iyi yapamayacaklarından mı korkuyorsunuz? Usulü bilmeniz size bu kaynaklar üzerine kıyas yapmayı mı kazandırdı, yoksa kaynaklar üzerine kıyas yapmayı terk etmeye mi yol açtı? Sizin kıyası terk etmeniz câizse akılcıların da sizinle beraber söz sahibi olması câizdir. Çünkü akılcılar için en çok korkulan şey onların kıyası terk etmeleri veya hata etmeleridir. Sonra ben onların doğruyu buldukları takdirde, bir kimsenin örnek olmadan fikir bildirmesi övülecek bir durumsa sizden daha çok övüldüklerini biliyorum. Çünkü onlar bilerek herhangi bir örneği terk etmediler. Ben onlar hata ettiklerinde onları hatalarında sizden daha mazaretli buluyorum. Çünkü onlar bilmedikleri bir konuda hataya düştüler. Sizin hakkınızdaki düşüncem ise, siz cahili olmadığınız asıllar üzerine kıyas yapmayı bile bile terk ettiğiniz için, onlardan daha büyük bir vebal altındasınız."³⁰⁸

İmam Şâfiî'nin sözlerinden anladığımız kadarıyla o, istihsanı reddederken onunla ictihadda bulunmanın temelini akıl olduğunu, herhangi bir asla dayanmayan aklın Kitab'ı ve Sünnet'i bilmeyenlerde de olduğunu savunmaktadır. Şâfiî'ye göre usul bilmek onunla amel etmeyi gerektirir. İstihsanı kıyasa tercih eden kimse nassı terk etmiş olur. Dolayısıyla böyle yapan birisi ile hiç usul bilmeyenin ictihadı eşittir. Hatta usul bilen vebali daha çok olur.³⁰⁹ Ebû Zehra, Şâfiî'nin istihsanın dayanağının nass olmayıp akıl olduğunu, aklın Kitab'ı ve Sünnet'i bilmeyende de bulunduğunu savunmasının yanlış olduğunu ispatlama bağlamında şunları söyler: "Aslında Şâfiî'nin getirdiği bu delil doğru değildir. Çünkü nass olan bir yerde hiç kimse istihsanla hüküm vermez. İstihsanı ancak Kitap ve Sünnet'i bilen yapması câizdir. Ta ki hakkında nass bulunan bir meselede istihsanla hüküm verilmemiş olsun. Dolayısıyla Kitap ve Sünnet'i bilen ile bilmeyen kimse arasında istihsan yapma açısından âşikâr bir fark vardır. Bu sebeplerden dolayı bana göre Şâfiî'nin bu görüşü doğru değildir."³¹⁰

g. İctihad Ancak Kitap, Sünnet, İcmâ veya Kıyas Yoluyla Olur

İmam Şâfiî'nin istihsanın ibtâli için getirdiği en önemli delillerden birisi de müctehidin ancak nass, icmâ veya kıyas yoluyla hüküm ve fetvâ vermesi

³⁰⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, 7. cilt, ss. 300-301.

³⁰⁹ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 259.

³¹⁰ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 259.

gerektiğidir. Şâfiî'nin bu delile dair yaptığı vurgu istihsanın ibtâli ile ilgili bölümün hemen hemen tümünde göze çarpmaktadır. Şâfiî 'Bâbu İbtâli'l-İstihsan'ın hemen baş tarafında şu sözleri söyleyerek bu delile vurgu yapar: "Allah'ın, Peygamber'in ve Müslüman cemaatinin hükmü (icmâ) olarak zikrettiğim deliller gösteriyor ki, hâkim veya müftî olmak isteyen kimsenin, ancak bağlayıcı bir haberle -ki bunlar Kitap, sonra Sünnet'tir- veya ilim ehlinin ihtilaf etmeksizin söyledikleriyle (icmâ) ya da bunlardan birine kıyas yoluyla hüküm ve fetvâ vermesi câiz olur. İstihsana gelince, vacip olmadığı ve bu delillerden birine dâhil olmadığı için, istihsanla hüküm ve fetvâ vermesi câiz değildir."³¹¹ Şâfiî bu görüşünü şu sözleriyle iyice pekiştirir: "Bağlayıcı bir haber veya ona kıyas yoluyla hüküm veya fetvâ veren kişi görevini yerine getirmiş, emre uygun hüküm ve fetvâ vermiş olur. Çünkü herhangi bir nassa dayanmışsa emredilen görevi nass yoluyla, kıyas yapmışsa emredilen görevi ictehad yoluyla yerine getirmiş olur."³¹² Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere İmam Şâfiî ancak Kitap, Sünnet, icmâ ya da kıyasa dayalı olarak yapılan ictehadın geçerli olacağını, bunların dışında herhangi bir yolla verilen hükümlerin ise istihsan kapsamına dâhil olacağını düşünür.

İmam Şâfiî Kitap, Sünnet ve icmâdan sonraki yegâne ictehad kaynağını kıyas olarak görür. Onun kıyas hakkındaki şu sözleri bunu göstermektedir: "Müslüman'ın karşılaştığı her olayın ya kesin bir hükmü vardır ya da ona bir işaret (delâlet) bulunmaktadır. Eğer o olayın belli bir hükmü varsa Müslüman'ın ona uyması gerekir. Eğer o olayın belli bir hükmü yoksa, ictehad yoluyla ona gerçekte bir işaret aranır. Bu ictehad da kıyastır."³¹³ Şâfiî yine ictehadın kıyasla olacağına dair şunları der: "Allah'ın her bir emri ve bunlara benzeyen hükümlerin her biri kıyasın mubah olduğuna ve kıyasın hilafına olan istihsanın yasak olduğuna delalet eder. Çünkü kim, Allah'ın delalet yoluyla emrettiğini ararsa, Allah'ın kendine farz kılmış olduğu yolu talep etmiş olur."³¹⁴ Şâfiî ancak bağlayıcı bir haberle hüküm verileceğini ve bunun gerek hâkim, gerek müftî, gerekse de vâli için olsun bağlayıcı olduğunu şu sözleri ile savunur: "Şu şartlar bir arada bulunmadıkça bir hâkimin bir şeyi kabul etmesi, bir vâlinin birini terk etmesi veya bir müftînin başkasına fetvâ vermesi câiz değildir:

³¹¹ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 298.

³¹² Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 298.

³¹³ Şâfiî, **er-Risâle**, s. 477.

³¹⁴ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 300.

a) O kişi Kur'ân'ın ilmini, nâsih ve mensuhunu, hâssını ve âmmını, üslubunu bilecek, b) Rasûlullah'ın (s.a.s.) Sünnet'ini bilecek, c) Geçmiş ve řu an mevcut olan ilim ehlinin görüşlerini bilecek, d) Arapçayı bilecek, e) Müşkil konuları ayırt edecek kadar akıl sahibi olacak ve f) Kıyasa vukûfiyet."³¹⁵ İmam Şâfiî bu sözleri ile hüküm verilirken bağlayıcı bir delille, icmâ ile veya kıyas yoluyla hüküm verilmesi gerektiğine vurgu yapmak istemiştir.

Bu izahlardan anlaşıldığına göre İmam Şâfiî Kitap, Sünnet ve icmâdan sonra kıyasa dayanarak hüküm verilmesi ya da ictihad edilmesi gerektiğini söyler. İctihadın kıyas ile olacağı düşüncesinden hareketle istihsan ile hüküm ve fetvâ verilemeyeceği sonucuna ulaşır. Böylece İmam Şâfiî, hep bu dört delil üzerine vurgu yapmış, istihsanın bağlayıcı bir delil olmadığını iddia ederek ona şiddetle karşı çıkmış ve istihsanı reddetmiştir.³¹⁶

C. Şâfiî'nin, İstihsanı Savunanların Getirebileceği Delillere Verdiği Cevaplar

İmam Şâfiî'nin istihsanın ibtâli ile ilgili getirmiş olduğu delilleri gerek '*el-Ümm*', gerek '*er-Risâle*', gerekse de diğer eserlerinden faydalanarak analiz etmeye çalışmıştık. Acaba İmam Şâfiî istihsanın ibtâli esnasında bu delilleri ortaya koyarken, istihsanı bir delil olarak kabul edenlerden gelmesi muhtemel olan delillere bir cevap vermiş miydi? İmam Şâfiî istihsanın ibtâli için sadece deliller getirmekle iktifâ etmemiş, aynı zamanda istihsan taraftarlarının kendilerine delil olarak ileri sürebilecekleri şeyleri de çürütmeye çalışmıştır.³¹⁷ İmam Şâfiî kıyasa dayanmadan re'y yoluyla istihsan yapılabileceği zannını uyandıran birkaç örnek zikretmiştir. Bunlardan birincisi şöyledir: Hz. Peygamber bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuştur: "*Bir hâkim ictihad yoluyla hükmedip isabet ederse ona iki ecir, hata ederse bir ecir vardır.*"³¹⁸ Yine Rasûlullah (s.a.s.) Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken ona '*Ne ile hükmedeceksin?*' diye sormuş, o da '*Allah'ın Kitab'ı ile*' diye cevap vermiştir. Rasûlullah '*Allah'ın Kitab'ında bulamazsan*' demiş, o da

³¹⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, ss. 301-302.

³¹⁶ Özdemir, s. 99.

³¹⁷ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 259.

³¹⁸ Buhârî, *İ'tisam*, 21; Müslim, *Akdiye*, 15.

*'Rasûlullah'ın Sünneti ile' demiştir. Hz. Peygamber 'Peki, Sünnet'te de bulamazsan ne yapacaksın?' diye sorunca, 'O zaman re'yimle ictihad ederim.' demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber 'Rasûlullah'ın elçisini muvaffak kılan Allah'a hamdolsun' diye şükretmiştir.*³¹⁹ İmam Şâfiî, bu iki hadisi delil getirerek istihsanla ictihadın câiz olduğunu savunanlar olabileceğini farz ederek onlara cevap vermeye çalışmıştır.

Şâfiî, birinci hadisteki ictihadın Kitap, Sünnet ve icmâda herhangi bir hüküm bulunmayan mesele hakkında olduğunu söyleyerek ikinci hadisi buna delil olarak getirir. Muaz b. Cebel'in (r.a.) önce Allah'ın Kitabı, sonra Râsulullah'ın Sünneti ile hüküm vereceğini, bunlarda bir hüküm yoksa re'yi ile ictihada başvuracağını söylemesi ictihadın nelerden sonra yapılması gerektiğini gösterir. Çünkü Hz. Muaz'ın verdiği bu cevap Rasulullah'ı (s.a.s) hoşnut etmiştir.³²⁰ İmam Şâfiî daha sonra bu iki hadisin istihsanı savunanlar tarafından delil gösterilerek bazı sorular sorulacağını ve bu sorulara şu cevapların verileceğini şöyle dile getirir: Hâkimin Kitap ve Sünnet'ten başka bir şeye dayanarak ictihad etmesinin câiz olmadığına delil nedir? Hâlbuki Hz. Peygamber, 'Bir hâkim ictihad yoluyla hükmedip isabet ederse ona iki ecir, hata ederse bir ecir vardır.' buyurmuştur. Muaz b. Cebel de (r.a.) 'Kendi re'yimle ictihad ederim.' demiş, onun bu sözü Hz. Peygamber'in hoşuna gitmişti. Hz. Peygamber Muaz'ın (r.a.) bu sözünü reddetmediği gibi, hâkim Kitap ve Sünnet'e göre ictihad ederse demedi de mutlak olarak ictihad ederse dedi. Bu sorulara şöyle cevap verilir: Allah Teâlâ Kur'ân'da şöyle buyurmuştur: *"Allah'a itaat edin, şanı yüce olan Rasûl'e de itaat edin."*³²¹ Ayrıca bu ayet gibi daha birçok ayet-i kerime Allah'a ve Rasûl'üne itaati emretmektedir. İşte bu ayetlerle Allah, insanların iki şeye uymalarını emredip onları başıboş bırakmadı. Dolayısıyla Allah'ın bize tâbi olmamızı emrettiği aslî iki kaynak Kitap ve Sünnet'tir. Herhangi bir aslî kaynağa dayanmaksızın yapılan ictihad ise kişinin kendi heves ve arzularına göre hüküm vermesidir. Kişi ise kendi arzularına uymakla emrolunmayıp Kitap ve Sünnet'e tâbi olmakla emrolunmuştur. İstihsan da kişinin kendi arzusuna göre verdiği bir hükümdür.³²² Bu sözleri ile Şâfiî şunları vurgulamak istemiştir: Allah'a ve Hz. Peygamber'e itaat etmek umûmîdir, hiçbir şey onu takyîd edemez. İctihad yapılacaksa bu itaatlerin sınırları içinde yapılır.

³¹⁹ İbn Hanbel, Müsned, V, 230.

³²⁰ Şâfiî, **el-Ümm**, 6. cilt, s. 200.

³²¹ Nisâ, 4/59; Muhammed, 47/33; Nûr, 24/54.

³²² Şâfiî, **el-Ümm**, 6. cilt, s. 200.

İctihadın bu sınırlar içinde olması da, re'y yoluyla yapılan ictihadın ancak Kitap ve Sünnet'e dayanarak yapılmasına bağlıdır.³²³

İmam Şâfiî'nin istihsanı savunanların delil olarak getirebileceklerini düşündüğü bir diğer misal de şudur: Hz. Peygamber Sa'd b. Muaz'ı (r.a.) Benî Kurayza Yahudileri hakkında hüküm verme konusunda hakem yaptı. Hz. Sa'd da kendi re'yi ile onların katledilmesine karar verdi. Ayrıca ashâb-ı kiramdan bir grup deniz kenarında ölü bir balık buldular. Sonra da o ölü balığın etinden yediler. Daha sonra da Rasûlullah'a bu konu hakkında soru sordular. Hz. Peygamber de onların yanında o balığın etinden kalıp kalmadığını sordu. Yani o balığın etinin helal olduğunu belirtmek istemişti. Eğer istihsan yoluyla, kendi görüşüyle iyi gördüğü birşeyle hükmetmek yasak olsaydı Hz. Peygamber ölü balığın etini yiyenleri tasvip etmez, Sa'd b. Muaz'ı (r.a.) da hakem tayin edip onun görüşünü onaylamazdı.³²⁴ Şâfiî bu misalleri zikrettikten sonra bunu savunanlara karşı şu cevapları verir: "Hz. Sa'd'ın vermiş olduğu hüküm ve karar Hz. Peygamber'in doğruluğunu bildiği hükme, arzusuna uygun düştü. Denizin attığı ölü balıktan ashâb-ı kiramın yemesine gelince, Hz. Peygamber onların bu hareketlerinin doğru olduğunu gördü ve hoş karşıladı. Rasûlullah'ın bunu câiz görmesi onların ictihadı doğru olduğundandır. Yoksa kendi re'yleri ile yaptığı ictihaddan dolayı değildir. Çünkü bir asla dayanmayan re'y isabet de edebilir, hata da edebilir."³²⁵ İmam Şâfiî'nin verdiği cevabın manası şudur: Hz. Peygamber bu ictihadı hakka isabet ettiği için câiz gördü. Yoksa Hz. Peygamber Kitap ve Sünnet'ten bir asla dayanmayan ictihada cevaz veriyor değildi. Bu durum balık meselesinde âşikârdır. Ancak Sa'd b. Muaz'ın hakemliği meselesinde açık olarak görülmez. Açıkça görülen şudur ki, Hz. Peygamber Benî Kurayza meselesinde hüküm verme işini Hz. Sa'd'ın re'yine ve onun istihsanına havale etti. Bunda da sadece onun görüşünü isabetli bulduğundan dolayı ikrar ve tasdik değil, belki de görüş belirtmeden önce onun vereceği hükme razı olma ve kararı ona bırakma vardır. Her ne kadar Hz. Peygamber hakemliği Sa'd'a (r.a.) vermeden önce onun re'yini biliyordu dense de durum böyledir.³²⁶ Dolayısıyla Şâfiî'nin delillendirmesi bu noktada isabetli gözükmemektedir.

³²³ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 260.

³²⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, 6. cilt, s. 202.

³²⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, 6. cilt, s. 202.

³²⁶ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, ss. 260-261.

III. İMAM ŞÂFÎ'NİN İSTİHSAN İLE HÜKÜM VERDİĞİNE DAİR İDDİALAR

İmam Şâfiî'nin şer'î bir delil olarak istihsanı şiddetle reddedip karşı çıkmasına rağmen, onun fûrû'-ı fıkıhta istihsan delilini kullandığı ve bu delille birçok hüküm verdiği iddia edilmiştir.³²⁷ Şâfiî'nin istihsanı bir delil olarak kullandığını iddia edenler genelde Hanefî Usulcüler³²⁸ ile karma metodla Fıkıh Usulüne dair eser yazanlar³²⁹ olmuştur. İmam Şâfiî'den sonra onu takip eden bir kısım Şâfiî Usulcüler de onun bazı konularda istihsanı bir delil olarak kullandığını kabul edip, bu konuların neler olduğunu açıklamışlardır. Şâfiî'nin istihsanı bir delil olarak kullandığını iddia edenler onun istihsan metodunun özünü reddetmediğini, aradaki tartışmanın isimlendirmeye dayalı olduğunu savunup iki görüşü telif etmeye çalışırlar. Zekiyyüddin Şaban, Şâfiî'nin kullanmış olduğu bazı ibareleri göz önünde bulundurarak onun istihsanı bir delil olarak kullandığını söyler ve şöyle der: "İstihsana karşı çıkmış olan ve bu hususta çok sert ifadeler kullanan İmam Şâfiî'nin kendisinin de, bazı meselelerde istihsana göre hükmettiği görülmektedir."³³⁰ Neşemî de aynı görüşü şu ifadesiyle dile getirir: "Özellikle İmam Şâfiî'nin bizzat kendisi birçok meselede istihsan yoluyla hüküm vermiştir."³³¹

Şâfiî Usulcüler'in çoğu İmam Şâfiî'nin istihsanı veya aynı manaya gelen başka bir kelimeyi yahut da istihsanı çağrıştıracak herhangi bir kelimeyi sadece lügat anlamıyla kullandığını, istihsanı bildiğimiz ıstılahî manada kullanmadığını dile getirerek, onun istihsanla hüküm verdiği görüşünü reddederler.³³² İmam Şâfiî'nin istihsan yapıp yapmadığı ile ilgili karar vermeden önce onun istihsan yoluyla hüküm verdiği yerleri vermek istiyoruz. Şâfiî'nin istihsanda bulunduğunu iddia edenler eserlerinde, onun hangi meselelerde istihsanda bulunduğu ile alakalı olarak çok az misal zikretmişlerdir. Şâfiî'nin istihsanı kullanıp kullanmadığını, kullandı ise bunlarla kastedilenin ne anlama geldiğini Zerkeşî, 'Şâfiî'nin Yaptığı İstihsanlar ve İstihsandan Maksudı'³³³ adıyla müstakil bir bölüm olarak en detaylı bir şekilde ele alıp izah eder.

³²⁷ Pezdevî, 4. cilt, s. 19; Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 201.

³²⁸ Pezdevî, 4. cilt, s. 19; Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 201.

³²⁹ Şaban, s. 193.

³³⁰ Şaban, s. 193.

³³¹ Neşemî, s. 130.

³³² Râzî, 6. cilt, ss. 172-173; Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

³³³ Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

Zerkeşî, Ebu'l-Abbâs İbnü'l-Kâss'ın (ö. 335/946) şöyle dediğini söyler: İmam Şâfiî sadece üç yerde istihsanla hüküm vermiştir:

1- Müt'anın otuz dirhem olmasını istihsan ediyorum.

2- Bazı hâkimlerin Mushaf üzerine yemin ettirdiklerini gördüm. Bu güzel bir şeydir.

3- Şuf'a süresinin üç gün olmasını istihsan ediyorum.³³⁴

Zerkeşî daha sonra da Haffâf'ın şunları söylediğini nakleder: Şâfiî altı yerde istihsanla hükmetmiştir. Yukarıda sayılan üç şeyi zikrettikten sonra bu sayılanlara şunları ilave eder:

4- Halveti sahiha ile mehrin sabit olması,

5- Şahitliklerde bir hâkimin diğer bir hâkime yazı yazması,

6- Saîd b. Müseyyeb'in mürsel hadislerini güzel bulmuştur.³³⁵

Zerkeşî bunları söyledikten sonra şunları da ilave eder: "Şâfiîler'den Hasan b. Ahmed b. Yezid el-İstahrî (ö. 328/940), Ebu'l-Abbâs İbnü'l-Kâss (ö. 335/946), Abdullah b. Ahmed el-Mervezî Kaffâl (ö. 417/1026), Hüseyin b. Şuayb b. Muhammed es-Sincî (ö. 427/1036), Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî (ö. 450/1058), Ebû'l-Mehâsin Abdulvâhid b. İsmâîl Rûyânî (ö. 502/1108) ve diğer fakihler, Şâfiî'nin mutlaka bir delile dayanarak istihsanda bulunduğunu söyleyerek bu meselelere cevap vermişlerdir. Bu delil de güzel olma manasına 'hüccet istihsanı'dır. Zira delili sabit olan her şey güzeldir."³³⁶ Zerkeşî sonra da bu meseleleri ele alıp tek tek inceleyerek Şâfiî'nin istihsan yoluyla bir hüküm vermediği sonucuna ulaşır.³³⁷

İmam Şâfiî'nin diğer imamlar gibi, kalma süresi, kullanılacak su miktarı ve verilecek ücret baştan takdir edilmeksizin hamamlarda yıkanmayı; içilecek miktar ve ödenecek para belirlenmeksizin sucuların elden su satmasını istihsanen câiz gördüğü iddia edilmiştir.³³⁸ İmam Gazzâlî, Hz. Peygamber döneminde bu uygulamanın yapıldığını ve O'nun (s.a.s.) bu uygulamayı bildiği halde insanlara meşakkat olmaması için ses çıkarmamasının, bu uygulamanın câiz olduğunu gösteren bir delil olduğunu söyleyerek cevap vermiştir.³³⁹

³³⁴ Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

³³⁵ Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

³³⁶ Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

³³⁷ Zerkeşî, 4. cilt, ss. 394-396.

³³⁸ Şaban, s. 193.

³³⁹ Gazzâlî, ss. 172-173.

İmam Şâfiî'nin istihsana dayanarak birçok hüküm verdiğini iddia edenler onun yapmış olduğu istihsan örneklerini zikrederek; aksini savunanlar ise onun istihsan yoluyla değil de bağlayıcı bir delile dayanarak hüküm verdiğini, onun kullandığı istihsanı ve istihsan manasına gelecek kelimeleri ıstılahî anlamda kullanmadığını ileri sürerek meseleyi izah etmeye çalışmışlardır. Biz Şâfiî'ye en çok nisbet edilen istihsan yapmış olduğu yerlerden bazı misaller üzerinde durarak bir değerlendirme yapmaya çalışalım:

A. Müt'anın Otuz Dirhem Olması

Hemen hemen birçok eserde Şâfiî'nin istihsanda bulunması ile ilgili olarak müt'anın otuz dirhem olması meselesi zikredilir. Müt'a mehir takdir edilmeden, zıfâf ve halvet gerçekleşmeden boşanmış olan kadına verilmesi geren (vacip) mal, elbise vb. gibi şeylerdir. Müt'a her beldenin örfüne göre değişir.³⁴⁰ Şâfiî cinsî temastan önce boşanmadan dolayı kadına verilecek müt'a hakkında, "Otuz dirhem olmasını istihsan ediyorum." demiştir.³⁴¹ Aynı şekilde İbn Kesir (ö. 774/1372) de, İmam Şâfiî'nin "Müt'a hakkında belli bir miktar bilmiyorum, ama onun otuz dirhem olmasını istihsan ediyorum." dediğini nakleder.³⁴² İmam Şâfiî'nin müt'ayı otuz dirhem olarak belirlemesinin istihsana dayalı olduğunu söyleyenler, bunu onun ifadesindeki "estahsinu" kelimesinden çıkarırlar. Ancak Şâfiî burada istihsan kelimesini kendi anladığı şekilde kullanmamıştır. Zira önceden de arzettiğimiz gibi Şâfiî, istihsanı, şer'î delillere dayanmaksızın kişinin kendi heva ve şahsi arzularına göre dinde hüküm vazetmesi şeklinde kabul eder. İmam Şâfiî, müt'anın otuz dirhem olduğunu belirlerken İbn Ömer'den (r.a.) yapılan rivayete istinad eder. Onun müt'ayı otuz dirhem olarak belirlerken istinad ettiği rivayet şöyledir: Musa b. Ukbe Nâfi'den rivayet ettiğine göre, İbn Ömer'e (r.a.) bir adam gelip ona eşini boşadığını söyler. İbn Ömer de (r.a.) adama, 'Ona şu kadar ver.' dedi.³⁴³ Onun söylediği şeyi hesap ettiğimizde yaklaşık otuz dirhem olduğunu bulduk.³⁴⁴ Ayrıca İbn Ömer (r.a.)

³⁴⁰ Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar, İstanbul, 2010, s. 435.

³⁴¹ Âmidî, 4. cilt, s. 162; Râzî, 6. cilt, s. 172; Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

³⁴² İbn Kesir, 1. cilt, s. 641.

³⁴³ Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalâni, **et-Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdîsi'r-Râfiîyyi'l-Kebîr**, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1989, (Telhîsu'l-Habîr), 3. cilt, s. 410.

³⁴⁴ Askalâni, **Telhîsu'l-Habîr**, 3. cilt, s. 410.

"Kadınlara verilecek olan en uygun müt'anın otuz dirhem veya otuz dirheme denk gelen şeyler olduğunu düşünüyorum." demiştir.³⁴⁵ Ayrıca İbn Abbas'ın (r.a.) müt'anın en çoğunun bir hizmetçi, en azının da otuz dirhem olduğunu söylemesi³⁴⁶ İmam Şâfiî'nin rivayete istinad ederek müt'ayı otuz dirhem olarak belirlediğini teyit etmektedir. Aynı zamanda İmam Şâfiî "Müt'anın belirli bir kıymetini bilmiyorum. Ancak ben İbn Ömer'den (r.a.) yapılan rivayet sebebiyle onun otuz dirhem olmasını istihsan ediyorum." demiştir.³⁴⁷ Zerkeşi de, Şâfiî'nin müt'ayı otuz dirhem olarak takdir etmesini İbn Ömer'den (r.a.) yapılan rivayete dayandığını, İbn Ömer'in (r.a.) de sahâbî olduğunu ve Şâfiî'nin İbn Ömer'in (r.a.) sözünü başka kimselerin sözüne tercih edip onun sözünü daha güzel bulduğu şeklinde tevil eder.³⁴⁸

Bu izahlardan anlaşıldığı üzere İmam Şâfiî "Müt'anın otuz dirhem olmasını istihsan ediyorum." sözünde istihsan kelimesini kendisinin istihsanı anladığı şekilde kullanmamıştır. Çünkü o, istihsanı herhangi bir delile dayanmadan kişinin kendi hevesine ve şahsi arzularına göre hüküm vermesi olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla Şâfiî'nin bu meselede kendi istihsan anlayışı çerçevesinde bir istihsanda bulunduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Ancak biz burada Şâfiî'nin özellikle Hanefilerin istihsanla kastettiği şeyi doğru olarak anladığı kanaatinde değiliz. Zira onlara göre istihsan, dinde delilsiz, kendi keyfine göre hükümler vermek değildir. Hanefilerin istihsanlarında da daima bir delile dayanma vardır. Hakikat böyle olunca Şâfiî de Hanefiler gibi müt'a meselesinde istihsan yapmış olmaktadır.

B. Şuf'a Hakkına Sahip Kimseye Üç Gün Mühlet Verilmesi

İmam Şâfiî'ye nisbet edilen görüşlerden biri de, şuf'a hakkına sahip olanın şuf'a hakkını üç gün içinde kullanması gerektiğidir.³⁴⁹ Şâfiî, insanlar şuf'anın müddetinin yakın bir zamana uzatılmasında icmâ ettiklerinden, şuf'anın müddetini üç gün ile sınırlandırır. Bunu da Allahu Teâlâ'nın şu sözüne dayandırır: "*Yurdunuzda üç gün daha istifade edin.*"³⁵⁰ Üç gün yakın zamanın sınırını bildirir. Bundan dolayı da

³⁴⁵ Askalâni, **Telhîsu'l-Habîr**, 3. cilt, s. 410.

³⁴⁶ Askalâni, **Telhîsu'l-Habîr**, 3. cilt, s. 410.

³⁴⁷ Askalâni, **Telhîsu'l-Habîr**, 3. cilt, s. 410.

³⁴⁸ Zerkeşi, 4. cilt, s. 394.

³⁴⁹ Âmidî, 4. cilt, s. 163; Zerkeşi, 4. cilt, s. 394.

³⁵⁰ Hud, 11/65.

şart muhayyerliği, seferiliğin süresi ve meshin müddetinin en fazla süresi için müddet üç gün olarak belirlenmiştir.³⁵¹

Müzenî'nin rivayet ettiği '*Sünen-i Şâfiî*'de Tahâvî 'Müzenî'den Şâfiî'nin şöyle dediğini işittim.' diyerek İmam Şâfiî'nin şu sözlerini söyler: "Şu'fa hakkına sahip olan kimse haberdar olunca, ona câiz olan en uzun süre, üç gün içinde hakkını talep etmesidir. Süre üç günden fazla olursa talep edemez. Bu, benim herhangi bir delile dayanmaksızın yaptığım bir istihsanımdır."³⁵² Zerkeşî, İmam Şâfiî'nin bu sözü hakkında şu değerlendirmelerde bulunur: Şâfiî'nin şu sözündeki 'hâzâ istihsanun minnî ve leyse biaslin', 'leyse biaslin (dayanaksız)' kısmında bir işkal vardır. Bu sözü hiçbir dayanağı yok değil de konuya özel bir delil olmadığı anlamında yorumlayabiliriz.³⁵³ Aslında Zerkeşî, şu'fa hakkına sahip kimseye üç gün müddet verilmesi hakkında bir takım deliller ileri sürüp örnekler verse de bunlarla konu arasında doğrudan bir ilişki yoktur. Zerkeşî, 'leyse biaslin (dayanaksız)' kısmının yorumuyla da zayıf bir tevil yöntemine sığınmıştır. Çünkü bu söz teville ihtiyaç bırakmayacak şekilde açık olup üstelik sahih kanallardan nakledilmiştir.³⁵⁴

C. İhramlı Kimsenin Başındaki Haşereleri Attığında Sadaka Vermesi

İmam Şâfiî'ye nisbet edilen istihsan örneklerinden bir başkası da ihramlı bir kimsenin başındaki haşereleri bir kenara attığında sadaka olarak bir şeyler vermesi gerektiğidir.³⁵⁵ Zerkeşî, Cüveynî'nin '*en-Nihâye*'de ve İmam Gazzâlî'nin '*el- Basît*' isimli eserinde İmam Şâfiî'nin şöyle dediğini nakleder: "İhramlı bir kimse başındaki haşereleri bir kenara atsa dahi sadaka olarak bir şeyler verir. Bu söylediğim görüşü de neye dayanarak söylediğimi bilmiyorum."³⁵⁶ Cüveynî ve İmam Gazzâlî, Şâfiî'nin bu sözünü naklettikten sonra, "Bu söz Ebû Hanîfe'nin istihsanı türündendir. Bu ise problemli bir görüştür. Doğru olan ise bunun, Şâfiî'nin dayanaktan yoksun bir istihsanı olduğudur." şeklinde bir değerlendirmede bulunur.³⁵⁷ Zerkeşî, bunun istihsan anlamına gelmediğini savunmuş ve Şâfiî'nin bu sözleri ilgili şu zorlama

³⁵¹ Zerkeşî, 4. cilt, ss. 394-395.

³⁵² Zerkeşî, 4. cilt, s. 395.

³⁵³ Zerkeşî, 4. cilt, s. 395.

³⁵⁴ Pekcan, s. 166.

³⁵⁵ Zerkeşî, 4. cilt, s. 395.

³⁵⁶ Zerkeşî, 4. cilt, s. 395.

³⁵⁷ Zerkeşî, 4. cilt, s. 395.

tevilde bulunmuştur: "İmam Şâfiî, ne sebeple, hangi delile dayanarak bu hükmü söylediğimi hatırlamıyorum demek istemiştir. Yoksa Şâfiî, herhangi bir delile dayanmaksızın kendi heves ve arzularıyla bu hükmü vermemiştir."³⁵⁸ Yine Zerkeşî'nin bu sözünden anlaşılmaktadır ki onlar Hanefîlerin istihsanını doğru anlamamışlardır.

D. Hâkimlerin Mushaf Üzerine Yemin Etmesi

İmam Şâfiî'nin yapmış olduğu istihsanlara dair verilen misallerden bir tanesi de Kur'ân-ı Kerim üzerine yemin edilmesi meselesidir.³⁵⁹ Şâfiî Mushaf üzerine yemin edilmesi hakkında şunları söyler: "Bazı bölge hâkimleri Mushaf üzerine yemin ettiriyorlardı. Bu bana göre güzel bir şeydir."³⁶⁰ İmam Şâfiî'nin bu sözünde istihsanla aynı manaya gelen 'hasenun (güzel)' kelimesi geçtiği için onun istihsanda bulunduğu iddia edilmiştir. İmam Şâfiî bu meselede de kendi istihsan anlayışı çerçevesinde bir istihsan yapmamıştır. Çünkü o, İbn Abbas'ın (r.a.) ve İbn Zübeyr'in (r.a.) Mushaf üzerine yemin ettirmelerine dayanarak bu hükmü vermiştir.³⁶¹ Dolayısıyla Şâfiî kendi heves ve şahsi arzusuna uyarak bu hükmü vermemiştir. Ayrıca şeriatte yalan yere yemin etmekten sakındırma ve korkutma vardır. Mushafla yemin ettirmede ise bir ta'zim ve yüceltme vardır.³⁶²

İmam Şâfiî, bu verdiğimiz misallerin dışında istihsan deliline dayanarak daha birçok hükümler vermiştir.³⁶³ Biz burada gerek usul, gerekse de fûrû' eserlerinde Şâfiî'ye nispet edilen istihsan örneklerinden sadece dört tanesini vererek bir fikir edinmeye çalıştık. Ona nisbet edilen bu istihsan örneklerinden bir kısmı kendi eserlerinde yer alırken, diğer bir kısmı ise onun kavî-i kadîmi olduğu için eserlerinde yer almamaktadır. İmam Şâfiî eserlerinde nadiren 'estahsinu'³⁶⁴, sık sık 'ahbebtu'³⁶⁵,

³⁵⁸ Zerkeşî, 4. cilt, s. 395.

³⁵⁹ Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

³⁶⁰ Şâfiî, **el-Ümm**, 6. cilt, s. 259.

³⁶¹ Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

³⁶² Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

³⁶³ İmam Şâfiî'nin istihsana dayanarak verdiği hükümler için bakınız: Zerkeşî, 4. cilt, ss. 394-396.

³⁶⁴ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, ss. 39, 258.

³⁶⁵ Şâfiî, **el-Ümm**, 1. cilt, ss. 37, 38, 41, 53, 73; 2. cilt, ss. 80, 120, 134, 145; 4. cilt, ss. 121, 168, 170, 219, 250; 5. cilt, ss. 34, 144, 193; 6. cilt, ss. 22, 53, 100; 7. cilt, ss. 41, 66, 71, 142.

'uhibbu'³⁶⁶, 'hasenun'³⁶⁷, 'ahsenu'³⁶⁸, 'estahibbu'³⁶⁹ kelimelerini kullanır. Ayrıca Şâfiî yapmış olduğu istihsanlarının yanısıra, iki delilden en güçlü olanı tercih anlamında olan 'ehabbu ileyye (bana daha sevimli geliyor)' terimini '*el-Ümm*' adlı eserinde 357 gibi yüksek bir sayıda kullanmıştır.³⁷⁰ Bu terimin kullanıldığı bağlamlar gözden geçirildiğinde, bu tercih nedenlerinin çoğu tamamen subjektif nedenlerden, yani Şâfiî'nin bireysel tercihlerine dayanmaktadır. Bu da gösteriyor ki, Hanefîlerin istihsan yaparken dayandıkları gerekçeler ne kadar öznel ise, Şâfiî'nin deliller arası tercih yaparken izlediği yöntem de tamamen özeldir.³⁷¹

İmam Şâfiî'nin kullandığı istihsan kelimesini veya bu anlamda kullandığı diğer kelimeleri ıcelediğimizde, onun, istihsanı veya bu anlama gelen kelimeleri kendi istihsan anlayışı içinde kullanmadığını görürüz. Çünkü ona göre istihsan, kişinin herhangi bir delile dayanmadan kendi heves ve şahsi arzularına göre dinde hüküm vermesidir. Şâfiî'nin, istihsan ve bu anlama gelen kelimeleri kullandığı yerlerin çoğunda mutlaka kendine göre geçerli bir delil sunduktan sonra, takdire şayan bir hüküm olması manasına bu kelimeleri kullandığını görürüz. Bundan da İmam Şâfiî'nin delilsiz olarak yapılan istihsana karşı olduğu anlaşılmaktadır. Eğer bu durumun aksi düşünülürse Şâfiî de kendi eleştirdiği duruma düşmüş olacaktır. Durum böyle olunca da İmam Şâfiî, kendi tenkid ettiği, üstelik daha da ileri giderek istihsan yapanları yeni bir şariat vazetmekle suçladığı yerde kendisinin de istihsan yapmak zorunda kalması, söyledikleriyle çelişmesi bir yana, kendisinin ileri sürdüğü gibi yepyeni bir şariat koyması anlamına gelir ki, bu sonuçları itibariyle korkunç bir durumdur. Nitekim sonradan gelen Şâfiîlerin durumun farkına vararak, Şâfiî'nin böyle bir sözünün olmadığını ispatlama çabasına girmeleri işaret ettiğimiz bu hususu teyit etmektedir.³⁷²

³⁶⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, 1. cilt, ss. 32, 41, 45, 116, 121, 154; 2. cilt, ss. 19, 34, 60; 3. cilt, s. 27; 4. cilt, ss. 14, 45, 168, 281; 5. cilt, ss. 144, 181, 193; 6. cilt, ss. 193, 198, 203; 7. cilt, ss. 48, 54, 189.

³⁶⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, 1. cilt, s. 255; 2. cilt, ss. 69, 172; 7. cilt, ss. 165, 214, 253, 258.

³⁶⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, 1. cilt, s. 277; 2. cilt, s. 96; 5. cilt, ss. 139, 163.

³⁶⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, 1. cilt, s. 231; 2. cilt, ss. 146, 157, 171, 202; 4. cilt, ss. 242, 252.

³⁷⁰ Pekcan, s. 170.

³⁷¹ Pekcan, s. 170.

³⁷² Pekcan, s. 171.

IV. İMAM ŞÂFÎ'NİN İSTİHSAN ANLAYIŞININ DEĞERLENDİRİLMESİ

İmam Şâfiî, re'y ve sınırları ile ölçüleri belli olmayan kıyasa belirli sınırlar koymuş ve bunun dışında kalanı ise istihsan olarak telakkî etmiştir. Böylece o seleflerinin yaklaşımından farklı bir anlayış ortaya koymuştur. Şâfiî kıyasın sahasını sınırlayarak hukukta sistematik akıl yürütmeye ulaşmak ve serbest re'y kullanımı sonucu ortaya çıkan kaosu ortadan kaldırmak istemiştir. İşte bu Şâfiî'nin, Kur'ân'a dayalı bir kıyasın geçerliliğinin delillendirilmesinin ve onun uygulamasının Müslümanlar üzerine zorunlu bir vazife olarak telakkî etmesinin nedenidir.³⁷³ Çünkü Şâfiî öncesi dönemde nass terimi baskın durumda değildi. Şâfiî'nin metin diline önem vermesinin bir sonucu olarak nass terimi hukukî akıl yürütmede de baskın bir yer edinerek re'y ve icmâ fenomeninin bir yedeği oldu.³⁷⁴ Şâfiî, re'yin sınırsız bir şekilde tatbikine karşı çıkarak kıyası nassla sınırlandırmış ve re'y kapsamında değerlendirilebilecek istihsanı geçersiz saymıştır.

İmam Şâfiî, muteber olan bütün delilleri Allah'a ircâ eder. Delilin şer'î ve hüccet olması da Allah'tan gelmesine bağlıdır. Geriye bir tek şey kalmaktadır ki, bu da kişinin makbul bir delile dayanmaksızın kendi heves ve şahsi arzularına göre hüküm vermesidir. Bu ise kabul edilmeyen şey olup istihsanın tâ kendisidir. Çünkü istihsan, muteber deliller olan Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyasın dışındadır.³⁷⁵ Dolayısıyla Şâfiî, istihsanı muteber bir delil olarak kabul etmeyip, onu bu delillerin dışına çıkma olarak görmektedir.

İmam Şâfiî, şer'î hükümleri kanıtlamada ancak bu iş için vaz' olunmuş lafızların delâletine, nasslara itimat eder. O, Kitap ve Sünnet'e değil, o iki kaynaktaki nasslara itibar eder. Şayet o, sarîh bir nass veya tevil olunan bir şey bulamazsa, hakkında nass bulunan şeylerin vasıflarını ve hükümlerin sebeplerini ortaya çıkarırdı. Sonra da hakkında nass bulamadığı meseleyi, hakkında nass bulunan meselelerden illet ve vasıf yönünden en yakın olanına dâhil ederdi. Bu hususta bakılacak olan da ibarenin metnidir. Yoksa zevk ve şahsi görüşle hüküm vermek değildir. İmam Şâfiî şer'î hükümlerde subjektif anlayışa itibar etmez; aksine, daima zâhirî delil ve objektif

³⁷³ Hasan, s. 222.

³⁷⁴ Hasan, s. 248.

³⁷⁵ Neşemî, s. 119.

anlayışa itibar eder.³⁷⁶ Bu sebepten dolayı da İmam Şâfiî, 'Kitâbu İbtâli'l-İstihsan'da söze başlarken bu dünyada şeriatin hükümlerinin zâhir esaslara dayandığını söylüyor ve yine aynı sözlerle konuyu bitiriyor.³⁷⁷

Şâfiî, istihsanın ibtâli hakkındaki sözlerinin baş taraflarında şunları söylüyor: "Allah, insanlara dünyada hüküm yetkisi verdiği konularda, hakkında hüküm verilecek kişinin zâhirine göre hüküm vermelerini ve zâhire uygun olan en güzel hükmü aşmamalarını emretmiştir."³⁷⁸ Şâfiî, istihsanın ibtâli konusunu da şu sözleri ile noktalar: "Gerek Allah'ın ve gerekse Hz. Peygamber'in koyduğu hükümler, bazı açık delil emareleri bulunsa bile, bir hâkimin zan ile hüküm vermesinin câiz olmadığını göstermektedir. Hâkim ancak Allah Teâlâ'nın emrine uygun olarak, davalının aleyhine bir beyyine varsa veya kendisi açık olan durumu ikrar ederse, ona göre hüküm verir. Ayrıca Allah ister kişinin lehine olsun, isterse aleyhine olsun, zâhire göre hüküm vermeyi emretmiştir. Çünkü söz ile bile olsa, küfürden dolayı kanı mübah kılmıştır. Dolayısıyla insanlarla ilgili hükümler konusunda işaretlere göre değil, ancak zâhirde tespit edilene göre hüküm vermek gerekmektedir."³⁷⁹ Şâfiî'nin, istihsanın ibtâli hakkındaki sözlerine şeriatteki hükmün zâhire göre olması gerektiği ile başlayıp aynı sözlerle konuyu bitirmesi bizim şu düşüncemizi destekler: Şâfiî istihsanla ameli çürütürken şeriatî açıklamada ve onun hükümlerini çıkarmada zâhiri delille hüküm vermeyi göz önüne alır. Çünkü o, istihsanı subjektif bir anlayış olarak kabul edip, istihsanla hüküm vermeyi bir prensip olarak benimsememiştir. Bundan dolayı da 'İstihsan ancak telezzüzdür.' demiştir.³⁸⁰

İmam Şâfiî, yukarıda da arz ettiğimiz gibi fûrû-ı fıkıhta istihsan kelimesini ve istihsanla aynı anlama gelebilecek diğer kelimeleri kullanmıştır. Onun bu kelimeleri kullanması istihsan kelimesini lafız olarak kullanmayı reddetmediğini gösterir. İstihsan kelimesinin hem Kur'ân'da hem de Sünnet'te kullanılmasından hareket edilerek Şâfiî'nin istihsanın lafzını reddetmediği söylenmiştir.³⁸¹ Şâfiî'nin istihsan ve aynı manaya gelen kelimeleri kendi eserlerinde kullanmasından dolayı onun, istihsan kelimesini lafız olarak kullanmayı reddetmediğini söyleyebiliriz.

³⁷⁶ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 261.

³⁷⁷ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 261.

³⁷⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, 7. cilt, s. 295.

³⁷⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, 7. cilt, s. 304.

³⁸⁰ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, s. 261.

³⁸¹ Âmidî, 4. cilt, s. 162; Râzî, 6. cilt, s. 171.

İmam Şâfiî'nin karşı çıkmış olduğu istihsan, İmam Ebû Hanîfe tarafından kullanılmaya başlanan ve ondan sonraki Hanefiler tarafından geliştirilen istihsandan farklıdır. Zira Şâfiî, istihsanı herhangi bir delile dayanmadan kişinin kendi hevesine ve şahsi arzularına göre dinde hüküm vermesi olarak kabul eder. Hanefilere göre istihsan ise, dinde delilsiz, keyfî ve indî hükümler vermek değildir. Zaten kendini bilen bir Müslümanın bu şekilde hareket edebileceğini düşünmek de mümkün değildir; nerede kaldı ki mezhep imamları, müctehidler ve ulema buna teşebbüs etsin!³⁸² Aslında, yukarıda misalleri ile birlikte izah etmeye çalıştığımız üzere Şâfiî kendi eserlerinde Hanefilerin istihsanı tarzında istihsanda bulunmuştur. Şu halde İmam Şâfiî'nin istihsana karşı çıkmasını ve 'İstihsan yapan kendi başına din koymuş olur' sözünü, istihsanı hüccet kabul edenlerin anladığı anlamdaki istihsan olarak değil, bir başka anlamda yorumlamak gerekiyor. Bu da, şer'î bir delile dayanmaksızın şahsi arzuya ve subjektif mülahazalara göre hüküm vermektir. Şüphesiz bu anlamda istihsan herkese göre bâtıldır; değil büyük İslam hukukçularının, herhangi bir Müslümanın dahi böyle bir tutumu kabulleneceği düşünülemez.³⁸³

Yaptığımız bütün bu izahlardan anlaşılmaktadır ki İmam Şâfiî, istihsan adı altında şer'î delilleri bir kenara bırakarak, kişinin kendi heves ve şahsi arzularına göre dinde hüküm vermesine karşı çıkmıştır. Şâfiî'nin karşı çıkmış olduğu istihsan Hanefilerin kastettiği istihsanla aynı değildir. Çünkü Hanefiler, özellikle de İmam Ebû Hanîfe mutlaka bir delile istinad ederek hüküm vermiştir. İmam Şâfiî'nin kendisinin algıladığı tarzdaki istihsana şiddetle karşı çıkması da İslam Hukuk Usulünde doğabilecek yöntem kargaşasını önlemek istemesindendir. Bu sebepten dolayı da sürekli olarak Kitap, Sünnet, icmâ veya bunlardan birine kıyas yoluyla hüküm verme üzerine vurgu yaparak, istihsanı bunların dışında kabul etmiş ve istihsana karşı çıkmıştır. Zira insanlar re'y adı altında herhangi bir şer'î delile dayanmaksızın dinde birçok hüküm verebilir ve önü alınamaz problemler zincirinin doğmasına sebep olabilirlerdi.³⁸⁴

³⁸² Pekcan, s. 171.

³⁸³ Şaban, ss. 193-194.

³⁸⁴ Özdemir, s. 116.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ERKEN DÖNEM HANEFÎ USULCÜLERİNİN İSTİHSAN ANLAYIŞI VE
ŞÂFÎ'YE VERDİĞİ CEVAPLAR İLE GÖRÜŞLERİN
DEĞERLENDİRİLMESİ

I. ERKEN DÖNEM HANEFÎ USULCÜLERİNİN İSTİHSAN ANLAYIŞI VE
ŞÂFÎ'YE VERDİĞİ CEVAPLAR

İstihsan delilini eserlerinde en çok kullanan ve istihsanın en önde gelen savunucuları hiç şüphe yok ki Hanefîlerdir.³⁸⁵ Daha önceden de arz etmeye çalıştığımız gibi istihsanı bir terim olarak ilk defa kimin kullandığı tartışmalıdır. Klasik kaynaklarda istihsanın terim olarak Ebû Hanîfe ile birlikte kullanılmaya başlandığı görülür.³⁸⁶ Oryantalistlerden Goldziher de (ö. 1921) istihsanı ilk kullanan fakihin Ebû Hanîfe olduğunu söyler.³⁸⁷ Schacht ise, Ebû Hanîfe'den önce bile istihsana benzer metod ve kavramın mevcut olup, istihsanı teknik bir terim olarak ilk defa kullanıp geliştirenin Ebû Yusuf olduğunu iddia eder. İmam Ebû Hanîfe'nin fıkıh alanında bizzat bıraktığı eserler mevcut olmadığı için bu konuda herhangi bir yorum yapmak zordur. Ancak Ebû Hanîfe'nin talebesi olan Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî birçok olayda istihsanı kendi imamı olan Ebû Hanîfe'ye atfeder. İstihsan hakkında söylenilen bu şeylerden hareketle Ebû Yusuf bu terimi hocası Ebû Hanîfe'den almıştır. Yoksa Schacht'ın söylediği gibi bu terimi teknik anlamda ilk defa Ebû Yusuf kullanmamıştır.³⁸⁸

İstihsanın tarihi sürecinden bahsederken söylediğimiz gibi istihsan prensibi sahâbe ve tâbiîn tarafından adı anılmadan bir 're'y ictihadı' olarak kullanılmaktaydı. Ancak teknik bir terim olarak kullanılması Ebû Hanîfe ve talebelerinin zamanına denk gelmektedir. Onları istihsan metodunu kullanmaya yönelten bazı âmillerin olduğundan bahsedilebilir. Bu âmillerden bazıları şunlardır:

³⁸⁵ Şaban, s. 180.

³⁸⁶ Önder, *İstihsan Anlayışı*, s. 69.

³⁸⁷ Abdulkadir Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstislah*, DİBY, Ankara, 1974, s. 116.

³⁸⁸ Hasan, s. 174.

1- Kur'ân'da yer alan metinlerin çoğunun genel kaideler içermesi. Meselâ, "Sözü dinleyip de onun en güzeline uyan kullarımı müjdele!"³⁸⁹ ayeti gibi.

2- Hz. Peygamber'in, mevcut olmayan malın satımı gibi haksızlığa yol açacak bazı muameleleri yasaklayıp, selem gibi ihtiyaç duyulan alış-verişlere izin vermesi tarzındaki uygulamaları.

3- Sahâbelerin, kişilerin maslahatlarını gözetip zararlarını ortadan kaldırma gibi prensiplere dayanarak hüküm vermeleri.³⁹⁰

İşte İslam hukuk ekollerinin çoğu, özellikle de Hanefîler, bu uygulamaları göz önüne alarak kurallara bağlılığın doğurduğu olumsuz sonuçları istihsan adı altında daha geniş bir zeminde ele almışlar; meseleyi İslam hukukunun genel prensipleri, Müslümanların ittifakı veya ortak ihtiyacı yahut da kolaylığı sağlama gibi açılardan tekrar ele alıp, daha uygun ve adil bir çözüme ulaşmaya çalışmışlardır.³⁹¹

Hanefî mezhebinin kurucuları olarak kabul edilen imamlar birçok meselede istihsanla hüküm vermelerine rağmen istihsanla neyi kastettiklerine dair bir tarif yapmamışlardır. İstihsanla kastedilen şeyin belirsizliğinden dolayı da bazı alimler Hanefî fakihlere istihsan konusunda karşı çıkarak onlara ağır ithamlarda bulunmuşlardır. Çünkü onlar, Hanefîlerin istihsanla kastettiği şeyin herhangi bir şer'î delile dayanmaksızın şahsi görüş ve hevese göre hüküm koyma olduğu inancına kapılmışlardır. Sonradan gelen Hanefî usulcülerinin ileri gelenleri de kendi mezhep imamlarına ağır ithamlar yöneltildiğini görünce, onları müdafaa etmeye başlamışlardır. Mezhep imamlarının dayandığı istihsanın gerçekte ne anlam taşıdığını açıklamışlar, onun şahsi görüş ve arzuya göre hüküm verme olmayıp bütün alimlerin kabul ettiği delillerden biri olduğunu ispat etmeye yönelmişlerdir.³⁹² Dolayısıyla da terim anlamıyla kullanılan istihsanın tarifi mezhep imamlarından sonra gelen erken dönem Hanefî usulcülerini tarafından yapılmıştır.

Erken dönem Hanefî usulcülerinin istihsan anlayışına ve Şâfiî'ye vermiş oldukları cevaplara geçmeden önce, mezhebin kurucusu Ebû Hanîfe ile onun

³⁸⁹ Zümer, 39/18.

³⁹⁰ Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 71.

³⁹¹ Ali Bardakoğlu, "**Tabii Hukuk Düşüncesi Açısından İslam Hukukçularının İstihsan ve İstislah Görüşü**", Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 3, 1986, (İslam Hukukçularının İstihsan ve İstislah Görüşü), s. 129.

³⁹² Şaban, ss. 180-181.

talebeleri arasından en öne çıkan Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in kısa da olsa istihsan anlayışlarını inceleyip analiz edelim.

A. Hanefî Mezhebi Kurucularının İstihsan Anlayışı

İstihsanı eserlerinde en çok kullanan ve istihsanın en önde gelen savunucuları kabul edilen Hanefî alimleri birçok fikhî meselede istihsan kelimesini, şer'î hüküm çıkarılırken başvurulacak müstakil bir delil izlenimini verecek şekilde ve çok zaman da kıyas kelimesiyle beraber kullanmışlardır. Meselâ, "Kıyas şöyle hükmetmeyi gerektirirdi, fakat biz istihsan yaparak böyle hükmediyoruz." gibi ifadeler Hanefî fıkıh kitaplarında sıkça rastlanmaktadır.³⁹³

Hanefî mezhebinin kurucusu kabul edilen Ebû Hanîfe bir taraftan ilimle meşgul olurken diğer tarftan da ticaretle uğraştığı için daima sosyal hayatın içerisinde olmuş, karşılaştığı meseleler veya kendisine yöneltilen sorularla ilgili birçok ictihad yapmış, yaptığı bu ictihadlarda ise çokça kıyas ve istihsan yöntemlerine başvurmuştur. Ebû Hanîfe istihsanın açıkça tanımını yapmadığı için, onun ictihad ve istihsan anlayışı hakkında bize malumat verecek nakillerin birinde ictihad yöntemini şu şekilde ifade eder: "Bir şey hakkında hüküm verirken Allah'ın Kitabında bulursam onu alırım. Şayet orada bulamazsam Rasûlullah'ın Sünnetini ve nesilden nesile sika raviler yoluyla aktarılan sahih eserleri alırım. Eğer Allah'ın Kitabında ve Rasûlünün Sünnetinde bulamazsam sahabeden istediğimin görüşünü alır, istediğimi bırakırım; daha sonra ise onların görüşlerini terkedip başkalarının görüşüne müracaat etmem. İş İbrahim'e, Şa'bî'ye, Hasan'a, Muhammed b. Sîrîn'e, Saîd b. Müseyyeb gibi tâbiîn müctehidlerine geldi mi, onlar nasıl ictihad ettilerse ben de öyle ictihad ederim."³⁹⁴ İmam Şâfiî de "İnsanlar kıyas ve istihsan konusunda Ebû Hanîfe'nin aile fertleri sayılırlar."³⁹⁵ diyerek Ebû Hanîfe'nin fıkıh alanında olduğu gibi kıyas ve istihsan konusunda da önder olduğunu itiraf eder.

³⁹³ Şaban, s. 180.

³⁹⁴ Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali b. Muhammed Saymerî, **Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985, s. 24; Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-Selâm**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, (ts.), 13. cilt, s. 368; Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, **Menâkıbü Ebî Hanîfe**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1981, 1. cilt, s. 80.

³⁹⁵ Saymerî, s. 26.

İctihadlarında çokça kıyasa başvuran Ebû Hanîfe, eğer kıyas sonucunda ulaştığı hüküm genel olarak dinin ruhuna, genel prensip ve gayelerine uygun düşmezse ilk bakışta görülmeyen, ancak biraz teemmülle anlaşılabilir olan müessir illeti kavrayarak ve daha kuvvetli bir delile dayanarak istihsan metoduyla ictihadda bulunurdu.³⁹⁶ Ebû Hanîfe'nin istihsan yoluyla yapmış olduğu ictihadlarının hepsi, ilk bakışta hemen akla geliveren kıyası, genel kuralı terketme esasına dayanır. Kendisine gelen meseleler hakkında nass bulunmadığında kıyas prensibine göre akla yatan ilk hükmü vermekte, daha sonra mesele ile ilgili kendisine bir hadis, sahâbe icmâi, sahâbe kavli veya fiili ulaştığında veya kıyas hükmüne aykırı yerleşik bir örf ve uygulama gördüğünde yahut da kıyas hükmünün insanları meşakkat ve sıkıntıya düşürdüğünü farkettiğinde, ya da aynı meselede maslahata daha uygun düşen, illeti daha kuvvetli başka bir kıyas hükmünün var olduğunu tespit ettiğinde önceki kıyas hükmünü terketmekte ve bu yeni hükmü istihsan olarak adlandırmaktadır.³⁹⁷

Ebû Hanîfe'nin talebelerine gelince, onlar ictihadlarında Kitap, Sünnet, icmâ, sahâbe kavilleri, kıyas, istihsan ve örf esaslarını genel olarak hocaları Ebû Hanîfe'nin anlayışına uygun olarak kullanıyorlardı. Ancak onlar, bu esasların cüz'î meselelere tatbikinde bazen hocalarının düşündüğü şeyin aksini düşünüp hareket ediyorlardı. Bu sebeple de aralarında birçok meselede görüş ayrılığı ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla onlar ictihad usullerinde tamamen Ebû Hanîfe'ye tabi olmamışlar, Hanefî mezhebinde ictihad usulünün oluşup yerleşmesinde hocalarına ortak olmuşlardır.³⁹⁸

Ebû Hanîfe ve onun talebeleri arasından en öne çıkan Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'den nakledilen istihsan örnekleri incelendiği zaman onların istihsanı şu anlamlarda kullandığı görülür:

- 1- Nassa dayanarak kıyas'ı (genel kural) terketme.
- 2- Sahâbe icmâından dolayı kıyası terketme.
- 3- Sahâbeden nakledilen eserlere dayanarak kıyası terketme.
- 4- Toplumda yerleşik ve yaygın olan örf istinaden kıyası terketme.
- 5- Zarûret ve ihtiyaca binâen kolaylaştırma, zorluğu kaldırma ve zararı giderme esaslarına dayanarak kıyası terketme.

³⁹⁶ Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", DİA, 10. cilt, s. 136.

³⁹⁷ Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 80.

³⁹⁸ Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 91.

6- Bir meselede hemen akla geliveren kıyası, maslahatı gerçekleştirme konusunda daha etkili başka bir illet ve öngörü sebebiyle terketme.³⁹⁹

Hem Ebû Hanîfe'nin hem de talebelerinin istihsan anlayışlarını inceleyip ulaştığımız sonuç, onların istihsanı, kıyası (genel kuralı) terketme manasında kullandıklarıdır. Kıyası terketme ise eser, sahâbî sözü, örf, zarûret ve kapalı kıyas gibi dinin ruhuna ve temel prensiplerine daha uygun ve daha kuvvetli bir delilden dolayı gerçekleşmekteydi.

Hanefî mezhebini tesis edenlerin istihsan anlayışlarına kısa da olsa temas ettikten sonra erken dönem Hanefî usulcülerinin istihsan anlayışını ve İmam Şâfiî'ye verdikleri cevapları ele alıp değerlendirelim.

B. Erken Dönem Hanefî Usulcülerinin İstihsan Anlayışı ve Şâfiî'ye Verdiği Cevaplar

Tezimizin giriş kısmında istihsanın kısımları ve istihsanın hükmü gibi konuları ele alıp incelediğimiz için erken dönem Hanefî usulcülerinin istihsan anlayışını ele alırken, onların istihsanla ilgili bütün yorumlarını ele alıp değerlendirmeyeceğiz. Bu kısımda sadece onların istihsanla ilgili tanımlarını ve İmam Şâfiî'nin 'ibtâlû'l-istihsan'ına vermiş oldukları cevapları ele alarak analiz etmeye gayret edeceğiz. Erken dönem Hanefî usulcülerini ile kastettiğimiz dönem ise Ebu'l-Hasen el-Kerhî'den başlayıp Şemsü'l-eimme es-Serahsî'yi de içine alan dönemdir. Ebu'l-Hasen el-Kerhî'den başlayarak erken dönem Hanefî usulcülerinin istihsan anlayışlarını ve İmam Şâfiî'ye vermiş oldukları cevapları ele alalım.

1. Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin İstihsan Anlayışı ve Şâfiî'ye Verdiği Cevaplar

Hanefî mezhebinin sistemleştirilmesinde önemli katkıları bulunan ve Irak Hanefiliği çizgisinin önde gelen temsilcisi olan Kerhî (ö. 340/952),⁴⁰⁰ Hanefî ekolü içinde Hassaf (ö. 261/875) gibi ihtiyar ve tahrir ehlinde olup, onun mezhep görüşlerine dair yorum ve tercihleri dikkate alınmakta ve muteber kabul

³⁹⁹ Önder, **İstihsan Anlayışı**, ss. 76-90.

⁴⁰⁰ Zehebî, 15. cilt, s. 426; H. Yunus Apaydın, **"Kerhî"**, DİA, 25. cilt, s. 285.

edilmektedir. Sadece '*el-Hidâye*'deki Kerhî'ye yapılan atıflara bile bakıldığı zaman onun tahrir ve ihtiyarları dikkate alınan bir fakih olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁰¹

Hanefî fıkıh usulü büyük ölçüde ilk defa Kerhî tarafından sistemleştirilmiştir. Kerhî'den sonra gelen usulcüler, onun usule dair görüşlerine isim vererek sık sık atıfta bulunurlar. Kerhî'nin Hanefî usul anlayışının sistemleştirilmesindeki yeri, kelimacı metoda göre usul yazan Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (ö.436/1044), Gazzâlî (ö. 505/1111), Ebu'l-Velid el-Bâcî (ö. 474/1081) ve Bâkılânî (ö. 403/1013) gibi kimselerin yazdıkları usul eserlerinde mezhep kurucuları dışında görüşlerini en fazla zikrettikleri kişinin Hanefî fakihî ve usulcüsü Kerhî olmasından da anlaşılabilir.⁴⁰² Kerhî teknik anlamda usûl-i fıkha dair bir eser yazmamıştır. Ancak onun bu alana ilişkin birçok görüşü özellikle öğrencisi Cessâs'ın '*el-Fusûl*'ünde ve Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin '*el-Mu'temed*'inde bulunmaktadır.⁴⁰³

Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin teknik anlamda fıkıh usulü ile ilgili müstakil bir eseri olmadığı için diğer kaynaklardan kendisine atfedilen istihsanla ilgili şeyleri ele alıp değerlendirmeye çalışalım. Kerhî'den nakledilen istihsanın tanımı şöyledir: "İstihsan, bir mesele hakkında daha kuvvetli görülen bir husustan dolayı, benzerlerinin hükmünden vazgeçip başka bir hükme dönmektir."⁴⁰⁴ Kerhî'nin yapmış olduğu bu tanım istihsanın hemen hemen bütün türlerini kapsadığı ve istihsanın mahiyetini daha iyi ortaya koyduğu için birçok usulcü tarafından da tasvib edilerek güzel bulunmuştur.⁴⁰⁵ Hanbelîlerden Tûfî (ö. 716/1316) Kerhî'nin bu tanımını istihsan hakkında söylenen tanımların en güzeli olarak belirttikten⁴⁰⁶ sonra şunları söylemiştir: "Hanefî mezhebinin muhakkik olan alimleri istihsanı son derece güzel ve hoş bir şekilde tarif etmişlerdir."⁴⁰⁷ Muhammed Ebû Zehra da Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin yapmış olduğu bu tarif ile ilgili şu yorumda bulunur: "Bu tarif, Hanefîlere göre istihsanın hakikatini açıklayan en iyi tariftir. Çünkü bu tarif istihsanın bütün nevilerini, özünü ve esasını içine almaktadır. Zira istihsanın esasî hükmün, bir delile

⁴⁰¹ H. Yunus Apaydın, "**Kerhî**", DİA, 25. cilt, s. 286.

⁴⁰² H. Yunus Apaydın, "**Kerhî**", DİA, 25. cilt, s. 286.

⁴⁰³ H. Yunus Apaydın, "**Kerhî**", DİA, 25. cilt, s. 286.

⁴⁰⁴ Cessâs, 2. cilt, s. 344; Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 6; Muhammed b. Ali Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, **el-Mu'temed fi Usuli'l-Fıkıh**, 1. Baskı, thk. Halil el-Mîs, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, 2. cilt, s. 296; Gazzâlî, s. 173; Râzî, 6. cilt, s. 169.

⁴⁰⁵ Cüveynî, 3. cilt, s. 311, 313; Gazzâlî, s. 173.

⁴⁰⁶ Ebu'r-Rebî' Necmeddin Süleyman b. Abdülkavî Tûfî, **Şerhu Muhtasari'r-Ravza**, 1. Baskı, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1987, 3. cilt, ss. 197, 198.

⁴⁰⁷ Tûfî, 3. cilt, s. 199.

dayanarak genel olan kaideye muhalif ama dinin maksadına daha uygun bir şekilde gelmesidir. Mesele hakkında bu yeni çözüme dayanmak, delil yönünden kıyastan daha kuvvetlidir."⁴⁰⁸

İmam Gazzâlî istihsanın üç anlamı (tarifi) olduğunu⁴⁰⁹ söyler ve bunları söyledikten sonra her birine olan itirazlarını da dile getirir. Gazzâlî istihsanın üçüncü anlamı olarak Kerhî'nin ve istihsana arka çıkmakta zorlanan bazı Hanefîlerin yapmış olduğu tarifi verir. Bu tarif de 'istihsanın delilsiz olarak değil de bir delile dayanarak hüküm verme' olduğudur. Bu istihsanın da bir kaç çeşidi vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1- Bir meselenin hükmünü Kur'ân'dan özel bir delil sebebiyle, benzerlerinin hükmünden ayırmak.

2- Sünnet'ten bir delil sebebiyle bir meseleye benzerlerinin hükmünden başka bir hüküm vermek.⁴¹⁰

İmam Gazzâlî, Kerhî'nin istihsan hakkında söylemiş olduğu bu sözleri aktardıktan sonra "Bu tanıma karşı çıkılamaz, buradaki karşı çıkış lafza ve diğer deliller arasında bu delil çeşidinin istihsan olarak adlandırılmasına yöneliktir."⁴¹¹ diyerek Kerhî'nin yapmış olduğu tanımın içeriğine muvâfakat ettiğini gösterir.

Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin yapmış olduğu bu tanım, âmm lafzın tahsisi ve nasih hüküm istihsan olmamalarına rağmen bu tarifin kapsamına dahil olur diye tenkide de maruz kalmıştır.⁴¹² Ebû Hanîfe'nin birçok yerde söylediği 'kıyastan dolayı istihsanı terkettim' sözünde kendisine dönülen kıyas da Kerhî'nin bu tarifi kapsamına dâhil olur. Dolayısıyla da Ebû Hanîfe 'daha zayıf kıyastan dolayı daha kuvvetli kıyası terkettim' demiş olur ki, bu da câiz değildir⁴¹³ denilerek Kerhî'nin yapmış olduğu istihsan tanımına bir itiraz daha yöneltilir. Bu itiraza şu şekilde cevap verilmiştir: "Terkedilen delil istihsan diye isimlendirilmiştir. Çünkü istihsan, tek başına olan kıyastan daha kuvvetlidir. Ancak kıyasla beraber kıyası takviye eden başka bir delil

⁴⁰⁸ Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed Ebû Zehra, **Usûlü'l-Fıkh**, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, (ts.), (Usûlü'l-Fıkh), s. 262.

⁴⁰⁹ Gazzâlî, s. 171.

⁴¹⁰ Gazzâlî, s. 173.

⁴¹¹ Gazzâlî, s. 173.

⁴¹² Basrî, 2. cilt, s. 296; Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 6; Râzî, 6. cilt, s. 169.

⁴¹³ Basrî, 2. cilt, s. 296; Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 6.

bulunduğu zaman kıyas istihsandan daha güçlü olur. Bu sebepten dolayı da Ebû Hanîfe istihsanı terkederek kıyasla amel etmiştir."⁴¹⁴

Kaynaklarda Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin İmam Şâfiî'nin 'ibtâlül-istihsan'ına karşı vermiş olduğu herhangi bir cevap bulamadık. Ancak Kerhî'nin yapmış olduğu istihsan tarifi aslında İmam Şâfiî'ye bir cevap niteliğindedir. Zira Kerhî'nin tanımında daha kuvvetli bir delilden dolayı benzerlerinin hükmünden vazgeçme vardır. Öyleyse yapılan istihsanlarda hiç bir delile dayanmaksızın kendi heves ve şahsî arzularına göre hüküm verme yoktur. Kerhî yaptığı istihsan tanımıyla imamlarının bütün istihsanlarının delile dayanarak yapıldığını ortaya koyar. İstihsan delile dayanarak yapıldığı için de Kerhî'nin tanımında zımnî olarak İmam Şâfiî'ye bir cevap olduğu kanâatindeyiz.

Yukarıda yaptığımız izahlardan Hanefîlere ait ilk istihsan tanımının Kerhî'ye ait olduğu, sonradan gelenler ve diğer mezhep mensupları tarafından en çok beğenilen istihsan tanımının da Kerhî'ninki olduğu, yaptığı istihsan tanımında zımnî de olsa İmam Şâfiî'ye cevap olduğu anlaşılmaktadır.

2. Cessâs'ın İstihsan Anlayışı ve Şâfiî'ye Verdiği Cevaplar

Kendi zamanında Bağdat'ta en büyük Hanefî alimi kabul edilen Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/981) aynı zamanda müfessirdir.⁴¹⁵ Kuvvetli bir muhakemeye ve üstün bir ikna kabiliyetine sahip olan Cessâs, öne sürdüğü görüşler içerisinde delillere dayanarak tercih yapmakta, sonradan çıkan meseleler hakkında da Hanefî mezhebinin usulüne göre görüş belirtmektedir.⁴¹⁶ Hanefî fıkıh alimlerini ilmî açıdan yedi tabakaya ayıran tasnifte Cessâs'a dördüncü tabaka olan 'ashâbü't-tahrîc' içinde yer verilmişse de bunun doğru olmayıp onun ikinci tabakada (mezhepte müctehid) yer alması gerektiği iddia edilmiştir.⁴¹⁷

Cessâs'ın '*Ahkâmü'l-Kur'ân*'ına mukaddime olarak yazdığı '*el-Füsûl fi'l-Usûl*' Hanefî mezhebinde teknik anlamda fıkıh usulü konularının hemen hemen tamamına yer verilen ilk ve en hacimli eserdir. Cessâs, bu usul eserinde 'Bâbü'l-Kavli fi'l-

⁴¹⁴ Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 6.

⁴¹⁵ Zehebî, 16. cilt, s. 340.

⁴¹⁶ Mevlüt Güngör, "*Cessâs*", DİA, 7. cilt, s. 427.

⁴¹⁷ Mevlüt Güngör, "*Cessâs*", DİA, 7. cilt, s. 427.

İstihsan' ve 'Bâbü'l-Kavli fî Mâhiyyeti'l-İstihsani ve Beyânî fî Vucûhihi' başlıkları⁴¹⁸ altında istihsan konusunu ele alıp incelemiştir. Bu bilgilerden sonra Cessâs'ın istihsan anlayışını ve İmam Şâfiî'ye vermiş olduğu cevapları ele alıp analiz edelim.

Cessâs istihsan lafzının iki manaya geldiğini söyler. Bunlardan birincisi, şeriatin bizim görüş ve takdirimize havale ettiği yerlerde ictihad ve gâlib-i re'y (kuvvetli kanaat) ile amel etmektir. Meselâ, *'boşanmış kadınlara münasip tarzda verilmesi gereken bir müt'a vardır.'*⁴¹⁹ Bu da *"Onları, zengin olan kudretine, darda bulunan da haline göre örfe uygun şekilde faydalandırsın (müt'a versin). Muhsinlere bunu yapmak bir borçtur."*⁴²⁰ ayeti ile kadınlara verilecek müt'a miktarının tarafların zenginlik ve fakirlik durumuna göre olması gerektiği belirtilip bunun da ma'ruf bir şekilde olması şart koşulmuştur. Bu ayet-i kerîmede verilmesi gereken müt'a miktarı ma'lum olmayıp ancak gâlib-i re'y ve zann-ı gâlib yoluyla belirlenir.⁴²¹ İmam Şâfiî de mehir takdir edilmeden boşanmış olan kadına verilecek müt'anın otuz dirhem olmasını istihsan etmişti.⁴²² Dolayısıyla Şâfiî de Allah'ın bizim görüş ve takdirimize havale ettiği konuda ictihad ve gâlib-i re'y (kuvvetli kanaat) ile amel etmiş, yani istihsanda bulunmuştur.

Cessâs, istihsanın bu anlamıyla ilgili Allahu Teâlâ'nın şu ayetini de örnek verir: *"Annelerin, ma'ruf bir şekilde yiyeceğini ve giyeceğini temin etmek babanın vazifesidir."*⁴²³ Ayette geçen 'ma'ruf' kelimesiyle kastedilen miktar ancak ictihad yaparak belirlenir.⁴²⁴ Mâide sûresinin 95. ayetinde⁴²⁵ geçen ihramlı bir kimsenin av yaptığıında ödemesi gereken cezayı ifade eden 'misl' kelimesiyle kastedilen şeyi belirlemek de adaletli iki kişinin ictihadına havale edilmiştir. Aynı şekilde miktarları hakkında herhangi bir nass veya icmâ bulunmayan cinayetlerin diyetleri de ancak ictihad yoluyla bilinir.⁴²⁶ Cessâs, bu manaya gelen istihsan örneklerinin sayılamayacak kadar çok olduğunu ve kendisinin benzerlerine misal olması açısından

⁴¹⁸ Cessâs, 2. cilt, ss. 339-356.

⁴¹⁹ Bakara, 2/241.

⁴²⁰ Bakara, 2/236.

⁴²¹ Cessâs, 2. cilt, s. 343.

⁴²² Âmidî, 4. cilt, s. 162; Râzî, 6. cilt, s. 172; Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

⁴²³ Bakara, 2/233.

⁴²⁴ Cessâs, 2. cilt, s. 343.

⁴²⁵ Ey iman edenler! Siz ihramlıyken av öldürmeyin. İçinizden kim bilerek av hayvanını öldürürse kendisine bir ceza vardır. Ceza ise öldürdüğüne benzer bir davran olup, öldürülen hayvanın emsali olduğuna içinizden iki adil kişinin karar vermesi gerekir. Ceza Kâbe'ye ulaşp orada kesilecek kurbanlıktır veya fakirleri doyurmaktır. Yahut da onun dengi oruç tutmak şeklinde bir keffârettir...

⁴²⁶ Cessâs, 2. cilt, s. 343.

bu örnekleri zikrettiğini vurgulayıp şunları söyler: "Ashâbımız ictihadın bu türünü istihsan diye isimlendirir. Bu anlamdaki istihsan hakkında fukahâ arasında bir ihtilaf yoktur. Bu manadaki istihsana hiçbir fakihin muhalefet etmesi de mümkün değildir."⁴²⁷ Ancak İmam Şâfiî ictihadın bu türünü istihsan olarak değil de kıyas olarak kabul etmiştir.⁴²⁸ Nitekim Şâfiî, "Müslüman'ın karşılaştığı her olayın ya kesin bir hükmü vardır ya da ona bir işaret (delâlet) bulunmaktadır. Eğer o olayın belli bir hükmü varsa Müslüman'ın ona uyması gerekir. Eğer o olayın belli bir hükmü yoksa ictihad yoluyla ona gerçekte bir işaret aranır. Bu ictihad da kıyastır."⁴²⁹ diyerek ictihadi kıyasla sınırlı tutar.

Cessâs, istihsan lafzının ikinci manasının 'kıyasın terkedilerek kıyastan daha üstün olan bir delille hüküm verme' olduğunu söyler.⁴³⁰ Cessâs'ın yapmış olduğu istihsanın bu tanımı mahiyet olarak Kerhî'nin yaptığı istihsan tarifine benzemektedir. Cessâs, yaptığı ikinci tanımı izah ederken bu manadaki istihsanın iki şekilde olacağını söyler: Birincisi, iki 'asıl' ile benzerlik gösteren bir 'fer'in, bu iki asıl arasında çekişmesi halidir ki bu durumda iki asıldan birinin alınmasını gerektiren bir delâlet sebebiyle asıllardan biri bırakılıp diğeri esas alınır. İşte bu durum istihsan olarak isimlendirilir. Şayet iki asıldan birinin alınmasını gerektiren bir delâlet olmasaydı fer'in diğeri asılla benzerliği olduğu için o asılın alınması gerekirdi.⁴³¹ Furû' meselelerinin en kapalı ve metod yönünden en dakik olanları istihsanın bu kısmındandır. Çünkü iki asıldan birini bırakıp diğerini alma im'ân-ı nazar, fikir yürütme ve meseleyi iyice düşünüp değerlendirmeye bağlıdır.⁴³²

Cessâs, istihsanın bu tanımıyla aslında İmam Şâfiî'ye bir cevap verir. Zira Cessâs'ın yaptığı bu tanım istihsanın türlerinden olan kapalı kıyas sebebiyle yapılan istihsandır. Cessâs, yaptığı bu tarifle istihsanın delilsiz olmadığını, hatta Şâfiî'nin sınırlarını tespit edip Kitap, Sünnet ve icmâdan sonra yegâne hüküm kaynağı olarak kabul ettiği kıyasın bir türü olduğunu vurgular. Ancak Şâfiî'nin kabul ettiği kıyasla istihsanın bu türü arasında bir fark vardır ki o da istihsanla verilen hüküm im'ân-ı nazar, fikir yürütme ve meseleyi iyice düşünüp tahlil yapmayı gerektirmektedir.

⁴²⁷ Cessâs, 2. cilt, s. 343.

⁴²⁸ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 300.

⁴²⁹ Şâfiî, **er-Risâle**, s. 477.

⁴³⁰ Cessâs, 2. cilt, s. 344.

⁴³¹ Cessâs, 2. cilt, s. 344.

⁴³² Cessâs, 2. cilt, s. 344.

Dolayısıyla istihsanla verilen hüküm daha dakîk ve fikhî maharet yönünden de daha üstün olandır.

İstihsanın ikinci şekli, illetin varlığı ile beraber hükmün tahsis edilmesidir. Bu da bazen nass, bazen icmâ, bazen de başka bir kıyasa dayanarak olur.⁴³³ Fukahâ arasında ihtilafli olan istihsan da bu kısımdır.⁴³⁴

Cessâs'ın istihsanı 'illetin varlığı ile birlikte hükmün tahsis edilmesi' şeklindeki tarifi başta Pezdevî ve Serahsî olmak üzere sonraki Hanefî usulcülerinin çoğunluğu tarafından kabul edilmeyerek bunun doğru olmadığı söylenmiştir.⁴³⁵ İletin tahsisi konusunda Serahsî "İstihsanı kabul eden, illetin tahsisini de kabul etmiştir iddiasında bulunan kişi hata etmiştir."⁴³⁶ ve "İstihsanı kabul etmek hiçbir şekilde illetin tahsisi demek değildir."⁴³⁷ diyerek istihsanın illetin tahsisi manasına gelmediğini vurgular.

Hakkında ihtilaf edilen illetin tahsisi şu anlama gelir: "Hükmün, bazı durumlarda bir maniden dolayı illet olduğu iddia edilen vasıfla birlikte bulunmamasıdır."⁴³⁸ Yani herhangi bir meselede hükmün bağlı olduğu illet bulunmakla beraber o mahalde hükmün bulunmasına engel teşkil eden başka bir delilin bulunmasından dolayı hüküm terkedilmekte, diğer adıyla illet tahsise uğramaktadır. Bir mesele hakkında herhangi bir maniden dolayı illetin bulunup da hükmün bulunmamasının câiz olup olmadığı hakkında Hanefî usulcüler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Kerhî, Cessâs, Debûsî, Iraklı Hanefî fakihlerinin çoğu, Mu'tezile'nin geneli, İmam Mâlik, İmam Ahmed b. Hanbel illetin tahsisini câiz görmektedir.⁴³⁹ Hanefîlerden Semerkand ve Buhâra Meşâyihî ile Pezdevî (ö. 482/1089), Serahsî (ö. 483/1090), Ebû Bekr Muhammed es-Semerkandî (ö. 538/1144), Nesefî (ö. 710/1310) ve Sadru's-Şerîa (ö. 747/1346) gibi Hanefî usulcüler ise illetin tahsisini câiz görmemektedirler.⁴⁴⁰ İmam Şâfiî'nin sahih olan

⁴³³ Cessâs, 2. cilt, ss. 344, 351.

⁴³⁴ Cessâs, 2. cilt, s. 344.

⁴³⁵ Pezdevî, 4. cilt, s. 12; Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, ss. 204, 207, 208; Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 12.

⁴³⁶ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 204.

⁴³⁷ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 207.

⁴³⁸ Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 46.

⁴³⁹ Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 46; Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 130.

⁴⁴⁰ Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 46; Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 208; Alaeddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed Semerkandî, **Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl**, 1. Baskı, thk. Muhammed Zeki Abdülber, İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî, Katar, 1984, ss. 632-635; Sadru's-Şerîa, 2. cilt, s. 178; Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 131.

görüşü de illetin tahsisinin câiz olmayacağıdır.⁴⁴¹ İletin tahsisi konusundaki tartışmalar genel olarak, ictihad metodlarıyla belirlenen illetlerin (el-ilelül'l-müstanbata) tahsisi üzerinde olmuştur. Nassla bildirilmiş illetler (el-ilelül'l-mansûsa) konusunda ise fazla bir tartışma yoktur. Zira ictihad metoduyla belirlenen illetlerin tahsisini kabul edenlerle beraber onu câiz görmeyenlerin çoğunluğu da nassla belirlenmiş olan illetin tahsisinin câiz olduğunu kabul etmiştir.⁴⁴²

İletin tahsisinin câiz olduğunu savunanlara göre, Hanefî mezhebi imamlarının yapmış oldukları istihsan illetin tahsisinden başka bir şey değildir. Zira illetin tahsisi, illetin bulunmasıyla beraber hükümün bir maniden dolayı olmaması demektir ki istihsan da böyledir.⁴⁴³ Bunu başka bir açıdan şu şekilde de izah edebiliriz: Kıyasın delalet ettiği hüküm bulunduğu her yer için geçerlidir, ancak bir yerde istihsan yapıldığı zaman oradan kıyasın hükmü kalkar. Orada kıyasın illeti var olmakla birlikte ona muhalif olan bir hüküm nass, icmâ veya zarûret gibi delillerden birine dayandırılarak kıyasın hükmünün yerine konulur. Bu da illetin tahsisinin ta kendisidir.⁴⁴⁴

İletin tahsisinin câiz olmadığını savunanlara göre, istihsan illetin tahsisi demek değildir. Kıyas mahallinden hüküm illet bulunmadığı için kalkmıştır. Çünkü kıyasa muhalif olan istihsan delilinin gelmesiyle kıyas hükmünün illetlik vasfı kalmadığı için hüküm terkedilmiştir. İstihsan bazen nass yoluyla meydana gelir. İstihsan delili nass olduğu zaman re'y ile sabit olan illet geçersiz olur. Çünkü nass bulunduğu zaman kıyas illete itibar edilmez. İstihsan delili icmâ olduğunda da durum aynıdır; çünkü icmâ da hükmü ispat konusunda nass gibidir. İstihsan delili zarûret olduğunda da durum değişmez; çünkü zarûret nass ve icmâ delilleriyle muteber olmuştur. Dolayısıyla nassın bulunduğu yerde kıyas illete itibar edilmez. O halde hüküm olmaması illetin bulunmamasından dolayıdır, yoksa illet var olup da hüküm ortadan kalkmamıştır.⁴⁴⁵

İletin tahsisinin câiz olup olmadığı konusunda her iki gruba mensup usulcüler kendi görüşlerinin doğruluğunu ispatlamak için deliller getirerek karşı

⁴⁴¹ Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 46; Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 130.

⁴⁴² Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 46; Semerkandî, s. 631.

⁴⁴³ Cessâs, 2. cilt, ss. 351, 356.

⁴⁴⁴ Semerkandî, s. 632.

⁴⁴⁵ Pezdevî, 4. cilt, ss. 55-57; Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 213; Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, ss. 55-56; Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 131.

tarafın delillerini eleştirmişlerdir.⁴⁴⁶ Biz burada delillerin ayrıntısına ve tartışmalara girmeyerek Abdülaziz el-Buhârî'nin illetin tahsisi hakkındaki şu sözlerine yer verip bununla iktifâ edelim: "Her iki grubun zikrettiği delilleri düşündüğün zaman aradaki ihtilafın gerçekte ifade farklılığına dayandığını anlarsın. Çünkü her iki grup mensuplarına göre, hükmün kalktığı yerin dışında kalan illet sahihtir ve illetin bulunmadığı yerde de hüküm yoktur. Ancak hükmün yokluğu onlara göre (illetin tahsisini kabul edenler) bir maniden kaynaklanmakta, bize göre ise (illetin tahsisini kabul etmeyenler) illetin yokluğuna dayanmaktadır."⁴⁴⁷ Cessâs'ın istihsan anlayışını verdikten sonra doğrudan İmam Şâfiî'nin 'ibtâlû'l-istihsan'ına verdiği cevaplara geçelim.

Cessâs, istihsan konusunu anlatmaya başlayacağı bölümün hemen giriş kısmında "İstihsanı reddeden muhaliflerimiz, bizim istihsanla neyi kastettiğimizi anlamadıklarından ve istihsanı, insanın kendi arzusuna uygun hüküm verme olduğunu zannettiklerinden istihsanın ibtâlî hakkında konuştular."⁴⁴⁸ diyerek daha baştan İmam Şâfiî'ye cevap vermeye başlar. Cessâs'ın, istihsanın mahiyetini ele almadan önce istihsanı kabul etmeyenlere cevap vererek başlamasının altında yatan sebep istihsanın muteber bir delil olduğu, buna kimsenin itiraz edemeyeceği ve kendi mezhep imamlarının sıkça kullandığı istihsanı savunma düşüncesi olsa gerektir. Cessâs, Şâfiî'yi kastederek istihsanı reddeden muhaliflerimizden biri istihsanın ibtâlî konusunda "*İnsan kendisinin başıboş (südâ) bırakıldığını mı sanıyor!*"⁴⁴⁹ ayetini delil göstererek kimsenin istihsanla hüküm veremeyeceğini, kişinin kendi istihsanına göre bir şey söylemesinin geçmişteki bir örneğe dayanmaksızın kendisi tarafından sonradan ortaya atılan bir şey olacağını iddia ettiğini söyler.⁴⁵⁰ Cessâs, "Şâfiî'nin bu sözü, onun ashabımızın istihsan lafzı ile hangi manayı kastettiğini anlamadığına delildir." diyerek istihsanı kabul etmeyenlerin istihsanla neyin kastedildiğini anlamaksızın bu konuda gelişi güzel konuştuklarını ifade eder.⁴⁵¹

Cessâs, İmam Şâfiî'nin kabul etmediği istihsan, şayet Hanefîlerin kullandığı istihsan ise Şâfiî'nin büyük bir çelişkiye düşeceğini gösteren şu hadiseyi nakleder: el-

⁴⁴⁶ Cessâs, 2. cilt, ss. 356-366; Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, ss. 208-215; Pezdevî, 4. cilt, ss. 46-60.

⁴⁴⁷ Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 58.

⁴⁴⁸ Cessâs, 2. cilt, s. 339.

⁴⁴⁹ Kıyâmet, 75/36.

⁴⁵⁰ Cessâs, 2. cilt, s. 339.

⁴⁵¹ Cessâs, 2. cilt, s. 339.

Müttakî Lillâh (940-944) döneminde Medînetü's-Selâm⁴⁵² şehrinde görev yapan kadılardan birinin bana anlattığına göre, ilmi geniş, fukahânın ihtilaflarını detaylı bir şekilde ele alan eserlerin sahibi İbrâhim b. Câbir Ebû İshâk (ö. 310/923), önceleri kıyası fikhî bir metod kabul ederken sonradan bu görüşünden vazgeçerek kıyası reddetmeye başlamıştı. Ona, önceleri kıyası kabul ederken şimdi niçin kabul etmediğini sordum. O da "İmam Şâfiî'nin 'ibtâlü'l-istihsan'ını okudum. Kendisini bu konuda haklı buldum. Ancak istihsanı ibtâl için ileri sürdüğü deliller, aynı zamanda kıyası da ibtâl ediyor. Bu nedenle ben de kıyası reddediyorum." dedi.⁴⁵³ Cessâs, verdiği bu misalle İmam Şâfiî'nin istihsanı kabul etmemesiyle düştüğü çelişkiyi ortaya koymak ister. Çünkü Hanefîlerin istihsanla verdiği bütün hükümler bir delile dayanıp asla kendi heva ve heveslerine göre verdiği hükümler değildir. İstihsanın bir türü de kapalı kıyas sebebiyle yapılan istihsan olduğundan ve diğer türleri de delile dayandığından istihsanı ibtâl etmek demek dolayısıyla kıyası da ibtâl etmek demektir.

Cessâs, mezhep imamlarının delile dayanan istihsanı benimsediklerini, onların keyfî istek ve şahsî arzularına göre istihsanda bulunmadıklarını, onların yapmış olduğu istihsanların delillerinin ve temel prensiplerinin Hanefî mezhebinin kitaplarında mevcut olduğunu belirtir.⁴⁵⁴ Cessâs bu sözleriyle istihsanı kabul etmeyen hasımlarının kendilerini yanlış anladıklarını vurgular.

Cessâs, İmam Şâfiî'nin 'ibtâlü'l-istihsan'ına cevap olarak zikrettiği bu şeylerden sonra istihsan terimini lafız olarak kullanmanın câiz olduğunu ispatlamak için bazı deliller zikreder. Cessâs, öncelikle "Allah'ın delil göstererek güzel gösterdiği bir şey müstahsen (güzel bulunan, makbul) diye isimlendirilince bizim de sıhhati sabit olan şeylerde istihsan lafzını kullanmamız câizdir" der.⁴⁵⁵ Nitekim Allah Zümer sûresinin onsekizinci ayetinde şöyle buyurmuştur: *"Sözü dinleyip de en güzeline tâbî olan kullarımı müjdele! İşte onlardır Allah'ın hidayetine mazhar olanlar ve işte onlardır akıl sahibi olanlar."* Ayrıca Abdullah b. Mes'ûd'dan Hz. Peygamber'in şöyle dediği rivayet edilir: *"Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir. Müslümanların çirkin gördüğü şey Allah katında da*

⁴⁵² Bağdat şehrinin bir ismidir. Bakınız: Yâkût b. Abdullah el-Hamevî, **Mu'cemü'l-Büldân**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, (ts.), 1. cilt, ss. 456-461, 5. cilt, s. 79.

⁴⁵³ Cessâs, 2. cilt, s. 339.

⁴⁵⁴ Cessâs, 2. cilt, s. 339.

⁴⁵⁵ Cessâs, 2. cilt, s. 340.

çirkindir."⁴⁵⁶ Cessâs, istihsan teriminin Kur'ân ve Sünnet'te kök itibariyle kullanılmasına örnek verdikten sonra, "Biz istihsan lafzını asıl itibariyle Kur'ân ve Sünnet'te bulduktan sonra onu, sıhhati sabit olan bir mefhumu, mana ve maksadı anlatmak için isim olarak kullanmakta bir sakınca görmedik."⁴⁵⁷ demektedir.

Cessâs, sıhhati sabit olan şeylerin istihsan diye isimlendirilmesine şu şekilde bir itiraz geleceğini belirtir: "Sizin söylediğiniz bu kurala göre sıhhati sabit olan her şeyin hatta nass, icmâ, kıyas ve Hz. Peygamber'in getirdiği bütün şeylerin istihsan diye isimlendirilmesi gerekir."⁴⁵⁸ Cessâs gelebilecek böyle bir itiraza şu şekilde cevap verileceğini söyler: "Allah ve Rasûlünün koymuş olduğu hükümlerin hepsi güzeldir. Hükümlerden sıhhati sabit olanların da müstahsen (güzel bulunan, makbul) olduğunda şüphe yoktur. Ancak bu durum bazı hallerde lafzın, manası belli olan özel bir isme hasredilerek kullanılmasına engel değildir. İmamlarımız, lafzı işiten kimseye diğer manaları hatıra gelmeksizin kullanıldığı özel manasını ifade edecek olan bir isme ihtiyaç duyduklarından aslını Kitap ve Sünnet'te buldukları istihsan kelimesini tercih ettiler."⁴⁵⁹ Bir delile dayanarak kıyası terketmeye bu ismin verilmesinin doğru ve yerinde olduğunu söyleyen Cessâs, her ilim ve sanat ehlinin, o ilim ve sanata ilişkin başkalarının bilmediği bir inceliğe veya manası kapalı olan bir kelimeye vâkıf olduğunda onu açıklamak ve başkalarına anlatmak için isimler türettiğini söyleyerek Nahiv, Edebiyat ve Kelam gibi çeşitli ilim dallarında özel manasıyla kullanılan isimlerden örnekler verir.⁴⁶⁰

Cessâs, istihsanı reddedenlerin, istihsanın lafız veya mahiyeti hakkında kendileri ile tartışmalarının eksik olmadığını söyledikten sonra lafız hakkında tartışmanın herhangi bir faydasının olmayacağını ifade sadedinde şunları söyler: "Eğer hasımlarımız lafız hakkında bizimle tartışarlarsa, lafız kendisine bırakılmıştır, onu istediği kelimeyle ifade etsin. İstihsan lafzı hakkında tartışmanın bir faydası yoktur. Herkes manadan anladığını, özellikle şeriatte ve dilde manası kullanılan dilediği lafızla ifade edebilir. İnsan manayı bazen Arapça bazen de Farsça ifade edebilir. Nitekim biz bunu garipsemeyiz."⁴⁶¹

⁴⁵⁶ Aclûnî, 2. cilt, s. 188.

⁴⁵⁷ Cessâs, 2. cilt, s. 340.

⁴⁵⁸ Cessâs, 2. cilt, s. 340.

⁴⁵⁹ Cessâs, 2. cilt, s. 340.

⁴⁶⁰ Cessâs, 2. cilt, ss. 340-341.

⁴⁶¹ Cessâs, 2. cilt, s. 341.

Cessâs, istihsan terimini lafız olarak kullanmanın câiz olduğunu Kitap, Sünnet ve akılla ispat ettikten sonra istihsan kelimesini birçok fakihin de kullandığını söyler. Bununla ilgili olarak da İyas b. Muâviye'ye isnad edilen onun şu sözünü nakleder: "İnsanlar salih olarak yaşadıkları sürece kararlarınızı kıyasa göre verin, bozuldukları zaman istihsana başvurun!"⁴⁶² Yine onun şu sözünü de verir: "Gördüm ki, mahkemede verilecek karar ancak insanların istihsan ettikleri (güzel buldukları) şeye göre olmalıdır."⁴⁶³ Hanefîlerden Muvaffak b. el-Mekkî (ö. 568/1172) bu sözle alakalı olarak, "Yani kıyas olumsuz sonuç verdiğinde, iki görüşten daha elverişli olanı uygulayın."⁴⁶⁴ diye bir yorum yapar. Cessâs, istihsan lafzının İmam Mâlik'in kitaplarında da bulunduğunu, hatta İmam Şâfiî'nin bizzat kendisinin "Müt'a'nın otuz dirhem olmasını istihsan ediyorum."⁴⁶⁵ diyerek istihsan lafzını kullandığını söyler.⁴⁶⁶ Cessâs, lafızla ilgili olarak anlattığı bütün bu şeylerle istihsan kelimesini kullanmanın câiz olduğunu vurgular.

Cessâs, istihsan kelimesini lafız olarak kullanmanın câiz olduğunu ve lafız hakkında tartışmanın anlamsız olduğunu ispat ettikten sonra istihsan teriminin manasını (mahiyetini, mefhûmunu) ele alır. İstihsanın manasını ele almaya başladığı kısmın baş tarafında şunları söyler: "İstihsanı kabul etmeyenler bizimle istihsanın manası hakkında tartışacak olursa, bilsinler ki onlar bizim anladığımız istihsanı, herhangi bir delilleri olmadığı halde kabul etmediler. Hâlbuki Hanefî imamlarının kullandığı istihsanın sıhhati sabit, delilleri ispat edilmiş ve bağlamı beyan edilmiştir."⁴⁶⁷ Cessâs istihsanın manası ile ilgili olarak bunları söyledikten sonra istihsanın mahiyetini anlatmaya başlar. Cessâs istihsanın mahiyetini analiz ederken istihsanın terim anlamını ve istihsanın kısımlarını misallerle ele alır. Onun istihsan anlayışını ve istihsanın kısımlarını önceden zikretmiştik. Cessâs istihsanın mahiyetini ve kısımlarını ele alırken hep delillerle konuşur. Dolayısıyla da o, istihsanla verilen hükümlerin kendi heves ve şahsî arzularına göre olmayıp her birinin delile dayanarak verildiğini ispat ederek İmam Şâfiî'ye cevap vermiş olur. Cessâs'ın istihsan anlayışını

⁴⁶² Cessâs, 2. cilt, s. 341.

⁴⁶³ Cessâs, 2. cilt, s. 341.

⁴⁶⁴ Mekkî, 1. cilt, s. 184.

⁴⁶⁵ Âmidî, 4. cilt, s. 162; Râzî, 6. cilt, s. 172; Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

⁴⁶⁶ Cessâs, 2. cilt, s. 341.

⁴⁶⁷ Cessâs, 2. cilt, s. 342.

ve Şâfiî'ye vermiş olduğu cevapları verdikten sonra Debûsî'nin istihsan anlayışına geçebiliriz.

3. Debûsî'nin İstihsan Anlayışı ve Şâfiî'ye Verdiği Cevaplar

Hilaf ilmini sistematik bir şekilde inceleyen ilk hukukçu sayılması yanında, Pezdevî ve Serahsî ile birlikte Hanefî fıkıh usulünün üç kurucusundan biri kabul edilen Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer ed-Debûsî (ö. 430/1039) üstün zekâsı ve hukukî meseleleri tartışırken gösterdiği başarısı sebebiyle Buhâra ve Semerkant'ta yapılan münazaralarda darbimesel haline gelmiştir.⁴⁶⁸ Debûsî'nin '*Takvîmü'l-edille*'si, Cessâs'ın fıkıh usulünden sonra telif edilen ve günümüze kadar ulaşan fukahâ ekolüne ait en önemli usul eseridir. Başta Pezdevî ve Serahsî olmak üzere bütün Hanefî usulcülerinin temel kaynağıdır. Nispeten dilinin sadeliği, sisteminin mükemmelliği ve mukayeseli bir metodla kaleme alınmış olması eseri önemli kılmaktadır.⁴⁶⁹ Debûsî'nin eserleri ele alınıp incelendiğinde onun en az meselede müctehid olduğu görülecektir. Kendisi de '*el-Esrar*' adlı eserinde açıkça bunu belirtmiştir.⁴⁷⁰

Debûsî, '*Takvîmü'l-edille*' adlı eserinde 'Bâbü'l-kavli fi'l-istihsani: Mâ Hüve Lüğaten? ve Mâ Hükmühû?' başlığı altında istihsan konusunu kısa ve öz olarak ele alıp incelemiştir.⁴⁷¹ Debûsî öncelikle istihsan kelimesinin lügat anlamından başlayarak şunları söyler: "İstihsan, 'bir şeyi güzel bulmak' anlamına gelir. İstihsan kelimesinin zıddı ise 'bir şeyi kötü ve çirkin bulmak' anlamındaki istikbâh kelimesidir. 'İstahsentü kezâ' denilir ki, 'onun güzel olduğunu zannettim, düşündüm' anlamına gelir."⁴⁷² Debûsî istihsanın lügat anlamını verdikten sonra istihsanın terim anlamını şu şekilde tarif etmiştir: "İstihsan, celî (açık) kıyasa muarız olan bir delil türüdür."⁴⁷³ Debûsî'nin istihsan tanımlarını verdikten sonra İmam Şâfiî'ye verdiği cevaplara temas edelim.

⁴⁶⁸ Ahmet Akgündüz, "**Debûsî**", DİA, 9. cilt, s. 66.

⁴⁶⁹ Ahmet Akgündüz, "**Debûsî**", DİA, 9. cilt, s. 66.

⁴⁷⁰ Ahmet Akgündüz, "**Debûsî**", DİA, 9. cilt, s. 66.

⁴⁷¹ Debûsî, 2. cilt, ss. 856-861.

⁴⁷² Debûsî, 2. cilt, s. 856.

⁴⁷³ Debûsî, 2. cilt, s. 856.

Debûsî, istihsan kelimesinin lûgat manasından dolayı, İmam Şâfî'yi kastederek "Fakihlerden biri, istihsanla hüküm veren kişinin herhangi bir şer'î delile dayanmadan kıyası ve şer'î delili terkettiğini zannetti ve bu sebepten dolayı da alimlerimiz hakkında kötü konuşup onları ayıpladı."⁴⁷⁴ demektedir. O, bu sözüyle istihsanın delile dayanarak bir hüküm verme olduğunu, kişinin kendi heves ve şahsi arzularına göre verdiği bir hüküm olmadığını vurgular. Ayrıca Debûsî, bu sözleriyle istihsanla hüküm veren kimsenin kıyası ve şer'î delili terkettiğini zanneden kişinin yanılığa düştüğünü ortaya koyar.

Debûsî, kıyasın teâruz yoluyla istihsanın dışında kaldığını⁴⁷⁵ söyledikten sonra Hanefî imamların niçin bu delili istihsan diye isimlendirdiği üzerinde durur ve isimlendirme ile ilgili olarak şunları ifade eder: "Onların bu delili istihsan diye isimlendirmelerinin sebebi müessir illet bakımından kıyasın üstünde veya kıyasa denk olup da ilk bakışta hemen akla gelivermeyen başka bir delil sebebiyle kıyası terketmeyi veya kıyasla amel etmemeyi güzel bulmalarıdır."⁴⁷⁶ Debûsî, zâhir (açık) kıyasa muarız olan delilin istihsan diye isimlendirilmesindeki sebebin aynı zamanda zâhir kıyasın delalet ettiği aslî hüküm ile zâhir kıyastan vazgeçmeyi gerektiren hafî (kapalı) kıyas hükmünü birbirinden ayırmak olduğunu ifade eder. Nitekim Hanefî imamlar zâhir kıyasın gerektirdiği asıl üzere kalan hükmü kıyas, zâhir kıyastan vazgeçilerek kendisine meyledilen hafî kıyas hükmünü istihsan diye adlandırmışlardır.⁴⁷⁷

Debûsî, bu delilin istihsan diye isimlendirilmesinin bir sebebini de şu şekilde izah eder: "Onların bu delili istihsan diye isimlendirmeleri zâhir kıyasa üstün gelen hafî kıyas sebebiyle zâhir kıyasla amel etmemeyi güzel bulmalarındandır. Kuvvetli olan delil ile amel etmek şeriat tarafından güzel kabul edildiğinden bu delile istihsan ismini verdiler. Böylece istihsan da salât ve savm kelimesi gibi müsteâr (mecaz) bir isim olmuştur."⁴⁷⁸

Debûsî, daha kuvvetli olan delile istihsan diye isim verilmesinin hiç bir sakıncası olmadığını belirtmek için bazı ilim dallarında kullanılan ve o alana özel

⁴⁷⁴ Debûsî, 2. cilt, s. 856.

⁴⁷⁵ Debûsî, 2. cilt, s. 856.

⁴⁷⁶ Debûsî, 2. cilt, s. 856.

⁴⁷⁷ Debûsî, 2. cilt, ss. 856-857.

⁴⁷⁸ Debûsî, 2. cilt, ss. 857-858.

ifade türlerinden örnekler verir.⁴⁷⁹ Onun bu örnekleri vermesindeki amacı, Şâfiî istihsan kelimesini lafız olarak kullanmaya karşı çıktı ise lafızlar üzerinde tartışmanın gereksiz olduğunu ifade etmek içindir.

Debûsî, Hanefî imamlarının zâhir kıyası hemen akla gelivermesinden dolayı kesin delil olarak kabul etmediklerini ve delilin zâhir olmasını rüchaniyet sebebi kabul etmeyip aksine delilin kuvvetine itimat ettiklerini belirtir.⁴⁸⁰ Debûsî, bu sözyle istihsanın, kişinin hiç bir delile dayanmadan kendi hevasına ve şahsî arzularına uyarak hüküm vermesi olmadığını vurgulayarak Şâfiî'ye göndermede bulunur. İstihsanla verilen hüküm de delil bakımından zâhirî kıyastan daha kuvvetli olup Şâfiî'nin zannettiği gibi delilden yoksun olarak verilmiş bir hüküm değildir.

Debûsî, İmam Muhammed'in birçok yerde şöyle dediğini nakleder: "Kıyasa göre hüküm böyledir, istihsana göre ise şöyledir. Ancak biz bu konuda kıyasa göre amel ederiz."⁴⁸¹ Debûsî, Hanefî mezhebi imamlarının çoğu yerde kıyastan daha çok istihsanla hüküm verdiklerini söyledikten sonra İmam Muhammed'in bu sözünden şu şekilde bir kaide çıkarır: "Kıyas ve istihsan aynen Kitap ve Sünnet gibi birbiriyle teâruz eden iki delilin ismidir."⁴⁸²

Debûsî, İmam Muhammed'in bazı yerlerde "Kıyasa göre böyledir, ancak ben kıyasın hükmünü çirkin buluyorum." diyerek 'güzel buluyorum (estahsinü)' kelimesinin yerine 'çirkin buluyorum (estakbihu)' kelimesini kullandığını söyler.⁴⁸³ O, İmam Muhammed'in bu sözünü kendisine delil yaparak istihsanın nefsin hevasına göre değil de şer'î bir delile dayanarak hüküm verme olduğunu ispatlama bağlamında Şâfiî'ye cevap olarak şunları söyler: "Şer'î bir delille sabit olan ameli çirkin görmek küfürdür. Buna göre İmam Muhammed'in kıyasa muâriz başka bir delil sebebiyle kıyasın hükmünü çirkin gördüğü sabit olmuştur. Bir meselenin hükmü hakkında iki delil teâruz ederse ve bu delillerden birinin yöntemi zâhir olup, diğerinin tesiri gizli olursa zâhir olan kıyastır, diğeri ise istihsandır. İki delilden râcih olanı almak vaciptir. Böylece müstahsen olan hüküm, şer'î bir delilden dolayı zâhir kıyas bırakılarak hafî kıyasla verilen hüküm olmuş olur. Dolayısıyla müstahsen hüküm

⁴⁷⁹ Debûsî, 2. cilt, s. 857.

⁴⁸⁰ Debûsî, 1. cilt, s. 34; Debûsî, 2. cilt, s. 856.

⁴⁸¹ Debûsî, 2. cilt, s. 857.

⁴⁸² Debûsî, 2. cilt, s. 857.

⁴⁸³ Debûsî, 2. cilt, s. 857.

nefsin hevasına uyarak verilmemiştir. Zira nefsin hevasına uyarak hüküm vermek küfürdür."⁴⁸⁴

Debûsî'nin istihsanla ilgili buraya kadar serdettiğimiz görüşlerinden onun da Cessâs gibi, istihsanı lafız olarak kullanmayı câiz gördüğünü ve bu konuda yapılacak tartışmayı gereksiz bulduğunu anlarız. Aynı zamanda Debûsî'nin, istihsanın asla kişinin kendi heves ve arzularına uyarak verdiği bir hüküm olmadığını ve onun delile dayanılarak verilen bir hüküm olduğunu savunduğunu görürüz. Nitekim Debûsî'nin de istihsanın kısımlarını anlatırken her bir kısmını delilleri ile birlikte zikretmesi istihsanın delile dayanan bir hüküm olduğu konusunda İmam Şâfiî'ye verdiği en büyük cevaptır.

4. Pezdevî'nin İstihsan Anlayışı ve Şâfiî'ye Verdiği Cevaplar

Kaynaklarda kendine has bir yöntem ve yaklaşım sahibi olarak vasıflanan ve eserlerinde son derece sistematik bir yol izleyen Ebu'l-Hasen Ebu'l-Usr Ali b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 482/1089) fıkıh usulü alanındaki başarılı çalışmasıyla Hanefî fıkıh doktrininde önemli bir yere sahiptir. Pezdevî, Hanefî alimlerince yapılan yedili müctehid-mukallid tabakası sıralamasında Serahsî ile beraber meselede müctehid tabakası olan üçüncü tabakaya dahil edilmiştir.⁴⁸⁵ Pezdevî'nin '*Usûl*'ü fukaha metoduyla yazılmış olan fıkıh usulü eserlerinin en üst ve olgun düzeyini temsil eden bir klasiktir. Pezdevî'den sonra yazılan fıkıh usulü eserleri ve özellikle de ders kitapları onun eseri örnek alınarak kaleme alınmıştır.⁴⁸⁶

Pezdevî, istihsan konusunu 'Bâbü'l-Kıyâsi ve'l-İstihsan'⁴⁸⁷ başlığı altında ele alıp inceler. Pezdevî ve bazı Hanefî usulcülerinin⁴⁸⁸ istihsan anlayışlarına baktığımız zaman kıyas ve istihsanın aynı başlık altında ele alındığını görürüz. Bu durum bize kıyas ve istihsanın birbiriyle olan irtibâtını gösterir. Zaten istihsanın tariflerinden birinin, "ilk bakışta hemen hatıra gelen açık kıyasa aykırı olan ve illetinin tespiti iyice düşünüp araştırmayı gerektiren gizli kıyastır" şeklinde olması da istihsanın bir nevi kıyas olduğu anlamına gelir.

⁴⁸⁴ Debûsî, 2. cilt, s. 857.

⁴⁸⁵ Murteza Bedir-Ferhat Koca, "**Pezdevî**", DİA, 34. cilt, s. 264.

⁴⁸⁶ Murteza Bedir-Ferhat Koca, "**Pezdevî**", DİA, 34. cilt, s. 266.

⁴⁸⁷ Pezdevî, 4. cilt, ss. 5-24.

⁴⁸⁸ Bakınız: Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 199.

Pezdevî, istihsanın terim anlamını şu şekilde tarif eder: "Bize göre istihsan, iki kıyastan biridir."⁴⁸⁹ Pezdevî'nin usule ait eseri üzerine yapılan şerhlerden en meşhuru olan Abdulaziz el-Buhârî'nin (ö. 730/1330) '*Keşfü'l-esrâr*' adlı şerhinde şârih, Pezdevî'nin bu tanımının zâhirde "kıyasın gerektirdiği hükmü terkederek daha kuvvetli olan diğer bir kıyasın hükmünü alma" manasına geldiğini, bundan dolayı da bu tanımın eser, icmâ ve zarûret yoluyla sabit olan istihsanı içine almadığını söyler.⁴⁹⁰ Ancak Buhârî, Pezdevî'nin buradaki asıl gayesinin istihsanın bütün kısımlarını içine alan bir tarifini yapmak olmayıp hakkında tartışılan istihsandan Hanefî imamlarının muradının ne olduğunu açıklamak ve istihsanı kabul etmeyen hasımlarının yaptıkları karalamaları defetmek olduğunu belirtir.⁴⁹¹ Nitekim Pezdevî'nin konunun ilerleyen kısımlarında "Bizim istihsan konusundaki amacımız hükümler hakkındaki illetlerin kısımlarını taksim etmektir."⁴⁹² sözü de buna delildir. Dolayısıyla Pezdevî yaptığı istihsan tanımıyla istihsanın kıyas gibi bir delil olup onu reddeden kimsenin kıyası da reddetmiş olacağını vurgular.

Bilindiği üzere istihsanı reddedenler Ebû Hanîfe'nin eser, icmâ veya zarûret sebebiyle yaptığı istihsanları inkâr etmemişlerdir. Çünkü bu delillerden birini kullanarak kıyası terketmek ittifakla kabul edilmektedir. İstihsanı reddedenlerin kabul etmedikleri istihsan türü re'y yoluyla yapılan istihsandır. Zira onlar re'y yoluyla istihsanda bulunmayı, kişinin kendi heves ve arzularına uyarak kıyası terketmesi olarak anlamaktadırlar. Pezdevî, yapmış olduğu istihsanın bu tarifiyle başta Şâfiî olmak üzere tartışma konusu olan istihsanı reddedenlere cevap vermiştir. Çünkü o, "İstihsan iki kıyastan biridir." diyerek istihsanın, hiçbir delile dayanmadan kişinin kendi heves ve arzularıyla ortaya çıkardığı farklı bir delillendirme metodolojisi olmadığını belirtir.⁴⁹³

Pezdevî'ye göre zikri geçen iki kıyastan biri bildiğimiz fikhî kıyas diğeri ise istihsandır. O, iki kıyastan birinin istihsan diye isimlendirilmesinin sebebini şu şekilde açıklar: "İstihsan isminin verilmesi, kendisiyle hüküm vermede fikhî kıyasa

⁴⁸⁹ Pezdevî, 4. cilt, s. 6.

⁴⁹⁰ Abdulaziz Buhârî, 4. cilt, s. 6.

⁴⁹¹ Abdulaziz Buhârî, 4. cilt, s. 7.

⁴⁹² Pezdevî, 4. cilt, s. 9.

⁴⁹³ Abdulaziz Buhârî, 4. cilt, s. 7.

göre onun dayanağının daha kuvvetli olmasındandır."⁴⁹⁴ Yani istihsanın dayanağı, kıyasın dayanağından daha kuvvetlidir.

Pezdevî, istihsan ve istihsanın karşısındaki kıyası iki kısma ayırır: İstihsan, 1- Kendisi gizli olduğu halde tesiri kuvvetli olan istihsan, 2- Tesiri açık olup kendisindeki fesat yönü gizli olan istihsan. Kıyas da, 1- Tesiri zayıf olan açık kıyas, 2- Fesadı zâhir olup tesir ve sıhhat yönü gizli olan açık kıyastır.⁴⁹⁵ Pezdevî'nin, istihsan ve istihsanın karşısındaki kıyası bu şekilde bir taksime tâbi tutması istihsanla verilen hükmün kişinin kendi heves ve şahsî arzularına dayanmadığını, aksine verilen hükmün delile dayanarak verildiğini ispatlamak içindir.

Pezdevî, istihsan ve kıyasa niçin bu isimlerin verildiğini illetin tesiri bakımından ele alıp farklı bir açıdan şöyle izah eder: "İlletin tesiri zayıf olana kıyas ismini verdik. İlletin tesiri kuvvetli olana istihsan yani müstahsen kıyas ismini verdik. Gizli olsa bile, istihsanı açık olan kıyasa tercih ettik. Zira asıl olan tesirin kuvvetli olmasıdır, açık ve görünür olması değildir. Nitekim dünyanın zâhir, ahiretin ise bâtın olduğu görülmez mi? Bâtın olan ahiret tesirinin kuvvetiyle -ki bunlar devamlılık, hulûd ve öz olmadır- üstün gelmiştir. Zâhir olan dünya ise tesirinin zayıflığından dolayı geride kalmıştır. Nefis ile kalb, akıl ile göz de bunun gibidir. Böylece istihsanın karşısında kıyasın hükmü sâkıt olmuştur."⁴⁹⁶ Dolayısıyla istihsan bırakın heva ve heves ile hüküm vermeyi, aksine daha kuvvetli olan delil ile hüküm vermektir.

Pezdevî, bir kısım insanların -özellikle de Şâfiî'yi kastediyor olsa gerek- Hanefî imamlarının istihsandan neyi murad ettiklerini kavramadan istihsanı reddettiklerini söyler.⁴⁹⁷ O, istihsanla kastettikleri şeyin, istihsanın iki kıyastan biri veya kıyasın mukâbilindeki daha kuvvetli delil için isim olduğunu apaçık ortaya koyduktan sonra istihsan kelimesini lafız olarak kullanmayı tartışmanın gereksiz olduğunu belirtir.⁴⁹⁸ Pezdevî, bu sözünü "Biz sizinle istihsanın zikretmiş olduğunuz mahiyetini tartışmıyoruz, ancak bu tür delilin istihsan ismiyle tahsis edilmesine karşıyız, çünkü bu şekilde şeriatin hepsi istihsan olur." diyenlere bir cevap olarak söylemiştir. Eğer istihsanı reddedenler onun mahiyetini değil de lafız olarak

⁴⁹⁴ Pezdevî, 4. cilt, ss. 6-7.

⁴⁹⁵ Pezdevî, 4. cilt, ss. 5-6.

⁴⁹⁶ Pezdevî, 4. cilt, ss. 9-10.

⁴⁹⁷ Pezdevî, 4. cilt, s. 19.

⁴⁹⁸ Pezdevî, 4. cilt, s. 19.

kullanılmasını reddetmişlerse ibare hakkında tartışma faydasızdır. Çünkü istilahta tartışma olmaz. Kaldı ki Hanefî imamları bu ismi iki delilden birinde hasenin varlığı itibariyle o iki delilin arasını ayırmak için vermişlerdir. İstihsanı kabul etmeyenlerin kıyasın her bir çeşidi için ayrı ayrı isim vermeleri de aynen bu duruma benzer. İstihsan lafzını Abdullah b. Mes'ûd, İmam Mâlik gibi birçok müctehid kullanmışken istihsan kelimesini kullanmayı eleştirmek ne derece doğru olur.⁴⁹⁹

Pezdevî, İmam Şâfiî'nin eserlerinin bazı yerlerinde 'estahibbû kezâ (böyle olmasını güzel buluyorum, böyle olmasından hoşlanıyorum)'⁵⁰⁰ dediğini, istihsan lafzı ile istihbâb lafzı arasında bir fark bulunmadığını, hatta istihsan lafzının istihbâb lafzından daha fasih ve daha kuvvetli olduğunu söyler.⁵⁰¹ Aslında Şâfiî, müt'anın otuz dirhem olması⁵⁰² ve şuf'a hakkına sahip kimseye üç gün mühlet verilmesi⁵⁰³ gibi bazı konularda 'estahsinü (istihsanda bulunuyorum)' kelimesini de kullanmıştır. İstihsan kelimesi kelimelerin en fasihi olan Kur'ân'a da uygun olandır. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: *"Rabbiniz tarafından size gönderilen hükümlerin en güzeline tâbi olun."*⁵⁰⁴ Yine başka bir ayette *"O halde sözü dinleyip, sonra da en güzeline uyan kullarımı müjdele!"*⁵⁰⁵ buyurmuştur. Bu ayetlerde istihsan kelimesinin aslı olan (حَسَن) kökünden türemiş (أَحْسَن) lafzı geçmekte ve 'en güzeli' anlamında kullanılmaktadır. Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: *"Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir."*⁵⁰⁶ Hadiste de (حسن) kelimesi kullanılmıştır. Öyleyse daha fasih olan istihbâb değil istihsan lafzıdır.⁵⁰⁷

İstihsan kelimesinin istihbâb kelimesine göre maksuda delâleti daha kuvvetlidir. Zira maksud olan şey delilin gösterdiği şeyin güzelliğini belirtmektir. İstihsan kelimesi de vaz' olduğu manasıyla maksuda delâlet eder. Nitekim istihsan, 'bir şeyi güzel bulmak, bir şeyi güzel saymak' manalarına gelir. İstihbâb lafzına gelince o, vaz' olduğu mana itibarıyla 'fitratın bir şeye meyledip onu sevmesi' anlamına gelir ki, bu da maksud olan şeye delâlet etmez. Çünkü fitrat şeriatin ve aklın çirkin gördüğü şarap içmek ve zina gibi şeylere meyledebilir. Ayrıca Allah

⁴⁹⁹ Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 19.

⁵⁰⁰ Şâfiî, **el-Ümm**, 1. cilt, s. 231; 2. cilt, ss. 146, 157, 171, 202; 4. cilt, ss. 242, 252.

⁵⁰¹ Pezdevî, 4. cilt, s. 19.

⁵⁰² Âmidî, 4. cilt, s. 162; Râzî, 6. cilt, s. 172; Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

⁵⁰³ Âmidî, 4. cilt, s. 163; Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

⁵⁰⁴ Zümer, 39/55.

⁵⁰⁵ Zümer, 39/17, 18.

⁵⁰⁶ Aclûnî, 2. cilt, s. 188.

⁵⁰⁷ Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, s. 19.

istihbâb kelimesini şu ayetlerde zemm makamında kullanmıştır: "*Onlar dünya hayatını ahirete tercih ederler.*"⁵⁰⁸, "*Bu, onların dünya hayatını ahiret hayatından üstün tutmaları sebebiyledir.*"⁵⁰⁹ Dolayısıyla istihsan lafzı istihbâb lafzından daha fasih ve daha kuvvetlidir.⁵¹⁰

Pezdevî, istihsanın kısımlarıyla ilgi yaptığı bütün açıklamalardan Hanefî imamların delili terkederek mücerred heva ve istekle hüküm vermediklerinin ortaya çıktığını söyler.⁵¹¹ Nitekim o, istihsanın tanımından başlayarak konunun sonuna kadar istihsanın indî bir hüküm olmayıp delile dayanarak hüküm verme olduğunu ispat etmiş ve bu şekilde istihsanı ibtâl edenlere cevap vermiştir.

5. Serahsî'nin İstihsan Anlayışı ve Şâfiî'ye Verdiği Cevaplar

İkinci Şemsüleimme unvanıyla tanınan ve eserlerinin sayısı bakımından en büyük fakihlerden biri olan Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî'yi (ö. 483/1090) keyfiyet yönünden İbn Kemal (ö. 904/1534), Ebû Hanîfe ve Şeybânî'den hemen sonra Hassâf, Tahâvî, Kerhî ve Halvânî ile birlikte üçüncü sıradaki müctehidler tabakasında zikreder. Serahsî'nin biyografisini yazanlar onun büyük bir kelâm alimi, fakih, fıkıh usulü uzmanı ve münazara üstadı olduğunu belirtmektedir.⁵¹² 'el-Mebsût' adlı eseriyle tanınan Serahsî'nin yazmış olduğu 'Usûlü'l-fikh'ı çağdaşı ve ders arkadaşı olan Pezdevî'nin 'Usûl'ü ile birlikte Hanefî fıkıh usulünün iki klasiği olarak tarihte yerini almıştır. Daha sonradan yazılan bütün fukahâ ekolüne mensup fakihlerin usul eserleri bu iki eserin genel çerçevesini ve nazariyelerini hep göz önünde bulundurmuştur.⁵¹³

Serahsî, 'el-Mebsût' isimli fıkıh eserinde istihsanın gayesini ortaya koyan açıklamalar⁵¹⁴ yapsa da istihsan konusunu asıl olarak 'Usûlü'l-fikh' adlı eserinde 'Faslün fî Beyânî'l-Kıyâsi ve'l-İstihsan' başlığı ile ele alıp incelemiştir.⁵¹⁵ Serahsî, istihsanı ele aldığı kısmın girişinde "Fukahâdan biri (İmam Şâfiî) kendi eserinde

⁵⁰⁸ İbrahim, 14/3.

⁵⁰⁹ Nahl, 16/107.

⁵¹⁰ Abdülaziz Buhârî, 4. cilt, ss. 19-20.

⁵¹¹ Pezdevî, 4. cilt, s. 19.

⁵¹² Muhammed Hamîdullah, "Serahsî", DİA, 36. cilt, s. 544.

⁵¹³ Muhammed Hamîdullah, "Serahsî", DİA, 36. cilt, s. 547.

⁵¹⁴ Serahsî, el-Mebsût, 10. cilt, s. 145.

⁵¹⁵ Serahsî, Usûl, 2. cilt, ss. 199-208.

imamlarımızın kitaplarda söylemiş olduğu 'Ancak biz kıyası terk ettik ve istihsanda bulunduk.' sözünü ele alıp onlar hakkında kötü konuşmuştur."⁵¹⁶ dedikten sonra onun şunları delil olarak öne sürdüğünü söyler: "İstihsanla hüküm verenler şer'î bir delil olan kıyasla amel etmeyi terk edip kendilerinin bunu güzel bulduklarını iddia ederler. Şer'î bir delili terk ederek hiç bir delil değeri olmayan nefsin istek ve hevâsıyla amel etmeyi nasıl olur da güzel bulurlar. Şayet onlar kıyasın terkiyle şer'î bir delil olan kıyası kastetmişlerse kıyas şer'î delil olup haktır. Hakkın ötesinde dalaletten başka ne kalır? Şayet onlar kıyasın terkiyle şer'an bâtil olan kıyası kastetmişlerse batılın zikriyle meşgul olunmaz. Yine onlar kitaplarının bazı yerlerinde 'Biz kıyası tercih edip onunla amel ediyoruz.' demişlerdir. Eğer onların kıyası terk etmekten muradları şer'an bâtil olan kıyası terk etmek ise bâtılla amel etmeyi nasıl câiz kabul ederler?"⁵¹⁷

Serahsî bu cümleleriyle, Şâfiî'nin bu sözlerini istihsanı reddetme konusunda kendini haklı göstermek için söylediğini, ancak onun bu sözleriyle Hanefîlerin istihsanını doğru anlamadığını vurgular. Zira Hanefî mezhebinin imamları kıyası şer'î bir delil olarak kabul edip kıyas delil yönünden istihsandan daha kuvvetsiz olduğunda kıyası terkederek istihsanla amel etmişlerdir. Durum böyle olunca da onlar hak olan şer'î bir delili hak olan daha kuvvetli bir delilden dolayı terketmişlerdir. Kıyas delil yönünden istihsandan daha kuvvetli olduğu durumlarda da istihsanı terkedip kıyasla amel etmişlerdir. Dolayısıyla Hanefî mezhebinin imamları kendi heves ve arzularıyla hüküm vermeyip, aksine hak olup delil yönünden daha kuvvetli olan şer'î bir delille hüküm vermişlerdir.

Serahsî, İmam Şâfiî'nin, hayâsının ve verâsının azlığına, düşüncesizliğinin çokluğuna delâlet eden yukarıdaki sözlerine benzer birçok şey söylediğini zikreder.⁵¹⁸ Meselâ Şâfiî, "Allah'ın her bir emri ve bunlara benzeyen hükümlerin her biri, kıyasın mubahlığına ve kıyasa aykırı olan istihsanın yasaklığına delalet eder. Çünkü kim Allah'ın delalet yoluyla emrettiğini ararsa, Allah'ın kendisine farz kılmış olduğu yolu takip etmiş olur. Her kim de Allah'ın emrine ve Rasûlünün emrine dayanmaksızın istihsan ediyorum derse, onun söylediği ne Allah tarafından ne de Rasûlü tarafından gelmiş kabul edilir. Ayrıca böyle kimselerden Allah'ın ve

⁵¹⁶ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 199.

⁵¹⁷ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, ss. 199-200.

⁵¹⁸ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 200.

Rasûlünün hükmü ile ilgili görüşleri de talep edilmez."⁵¹⁹ dedikten sonra şunları da ilave eder: "Bu görüşü (istihsanı) savunanın hatası açıktır. Çünkü bu şekilde o 'Bana emredilmeyen ve yasaklanmayan yahut da emir ve yasak edildiğine örnek bulunmayan bir şeyle hüküm veriyor ve amel ediyorum.' demiş olur. Hâlbuki Allah onun iddiasının aksine hükmetmiştir. Yani hiç kimseyi başıboş bırakmamış, herkese kendisine boyun eğmeyi emretmiştir."⁵²⁰

Serahsî, istihsan konusuna giriş mahiyetinde bunları söyledikten sonra Şâfiî'ye cevap niteliğinde istihsanın tanımından başlayarak onun kısımlarını, niçin istihsan isminin verildiğini ve istihsanın nefsin şehvetine ve hevasına tâbi olmayıp delile dayandığını ispat ederek her birini ayrı ayrı izah eder.

Serahsî, istihsanın lügat anlamını şöyle açıklar: "İstihsan, 'bir şeyi güzel bulmak' anlamına gelir. 'İstahsentü kezâ' denilir ki, 'onun güzel olduğunu zannettim, düşündüm' anlamına gelir. İstihsan kelimesinin zıddı ise 'bir şeyi kötü ve çirkin bulmak' anlamındaki istikbâh kelimesidir. Ayrıca istihsan, 'tâbî olunması emredilmiş olan en güzeli aramak' manasına da gelmektedir. Nitekim Allah '*O halde sözü dinleyip, sonra da en güzeline uyan kullarımı müjdele!*'⁵²¹ buyurmuştur."⁵²² Serahsî'nin istihsanın lügat manasından birini 'tâbî olunması emredilmiş olan en güzeli aramak' şeklinde vermesi Şâfiî'ye bir cevap niteliğindedir. Çünkü istihsanın bir türüde hafî kıyas sebebiyle olandır ki illetinin tespiti iyice düşünüp araştırmayı gerektirir. Dolayısıyla istihsanla verilen hüküm tâbî olunması emredilmiş olan en güzel hüküm olmuş olur. Ayrıca Serahsî'nin istihsanın lügat manası için yaptığı bu tanım Şâfiî'nin şu sözlerine de bir cevap sayılır: "Allah'ın, Peygamber'in ve Müslüman cemaatinin hükmü (icmâ) olarak zikrettiğim deliller gösteriyor ki, hâkim veya müftî olmak isteyen kimsenin, ancak bağlayıcı bir haberle -ki bunlar Kitap, sonra Sünnet'tir- veya ilim ehlinin ihtilaf etmeksizin söyledikleriyle (icmâ) ya da bunlardan birine kıyas yoluyla hüküm ve fetvâ vermesi câiz olur. İstihsana gelince, vacip olmadığı ve bu delillerden birine dahil olmadığı için, istihsanla hüküm ve fetvâ vermesi câiz değildir."⁵²³

⁵¹⁹ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 300.

⁵²⁰ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 300.

⁵²¹ Zümer, 39/17, 18.

⁵²² Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 200.

⁵²³ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 298.

Serahsî, istihsanın lügat anlamından sonra terim anlamını ifade eden şu açıklamalarda bulunur: "İstihsan, fakihlerin lisanında iki kısma ayrılır: Bunlardan birincisi, 'şeriatın bizim görüş ve takdirimize havale ettiği yerlerde ictihad ve gâlib-i re'y (kuvvetli kanaat) ile amel etmek'tir. Meselâ, *'boşanmış kadınlara münasip tarzda verilmesi gereken bir müt'a vardır.*"⁵²⁴ Bu da *"Onları, zengin olan kudretine darda bulunan da haline göre örfe uygun şekilde faydalandırsın (müt'a versin).*"⁵²⁵ ayeti ile kadınlara verilecek müt'a miktarının tarafların zenginlik ve fakirlik durumuna göre olması gerektiği belirtilip bunun da ma'ruf bir şekilde olması şart koşulmuştur. Buradaki ayet-i kerîmelerde geçen 'bi'l-ma'rûfî' ifadesiyle kast olunan şey ise müctehidin gâlib-i re'y ile istihsan yapmasıdır. İstihsanın bu türüne (gâlib-i re'y, takdîrî hüküm istihsanı) hiçbir fakihin muhalefet etmesi düşünülemez. Ancak daha önceden de ifade ettiğimiz gibi İmam Şâfiî ictihadın bu türünü istihsan olarak değil de kıyas olarak kabul etmiştir.⁵²⁶ Nitekim Şâfiî "İctihad kıyastır."⁵²⁷ diyerek ictihadı kıyasla sınırlı tutar.

Serahsî'nin istihsanın terim anlamıyla ilgili olan birinci kısmının tarifi Cessâs'ın istihsan tariflerinden birincisiyle aynıdır. Zira Cessâs da "İstihsan lafzı iki manaya gelir. Bunlardan birincisi, şeriatın bizim görüş ve takdirimize havale ettiği yerlerde ictihad ve gâlib-i re'y (kuvvetli kanaat) ile amel etmektir."⁵²⁸ der.

İstihsanın ikinci kısmı ise, 'üzerinde iyice düşünmeden önce zihne geliveren zâhir (açık) kıyasa muâriz olan delil'dir. Nitekim olayın hükmü ve genel kaidelerden benzerleri hakkında iyice düşünüldükten sonra, kıyasa muâriz olan delilin daha kuvvetli olduğu ortaya çıkar. O zaman da bu delilin gereği ile amel etmek gerekir."⁵²⁹ Serahsî'nin istihsanın ikinci kısmı için yaptığı tanım Debûsî'nin istihsan tarifi ile aynıdır. Nitekim Debûsî de istihsanı "celî (açık) kıyasa muâriz olan bir delil türü"⁵³⁰ olarak tarif eder. Serahsî, yaptığı istihsan tarifleri ile daha baştan istihsanın delile dayanarak yapıldığını, asla kişinin kendi heves ve arzularına dayanmadığını ifade etmiş, dolayısıyla da Şâfiî'ye cevap vermiştir. Ancak istihsanla verilen hükmün delili iyice düşünmeyi ve im'ân-ı nazarı gerektirmektedir.

⁵²⁴ Bakara, 2/241.

⁵²⁵ Bakara, 2/236.

⁵²⁶ Şâfiî, **el-Ümm**, 7. cilt, s. 300.

⁵²⁷ Şâfiî, **er-Risâle**, s. 477.

⁵²⁸ Bakara, 2/241.

⁵²⁹ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 200.

⁵³⁰ Debûsî, 2. cilt, s. 856.

Serahsî, istihsanla verilen hükmün hevaya göre olmayıp delile dayanarak verildiğini ispatlamak için Şâfiî'ye cevap olarak şunları söyler: "Kıyası terketmek bazen nass, bazen icmâ, bazen de zaruret sebebiyle olur."⁵³¹ Serahsî, kıyasın nass sebebiyle terkedilmesine Ebû Hanîfe'nin oruçlu iken unutarak yiyip içen kişi hakkında "Şayet Hz. Peygamber'den rivâyet edilen hadis olmasaydı orucu kaza etmesi gerektiğini söyledim." sözünü naklettikten sonra şöyle der: "Hz. Peygamber'den rivâyet edilen hadis nasstır. Hadisin sübûtu sabit olduktan ve hadise muhalif olan her kıyasın da bâtil olduğunu kabul ettikten sonra bu nassla amel etmek vâciptir."⁵³² Serahsî kıyasın diğer terkedilme sebeplerini de tek tek delilleri ile açıklayarak⁵³³ adeta İmam Şâfiî'ye istihsanın hevayla verilecek bir hüküm olmadığını kanıtlar.

Serahsî '*el-Mebsût*' isimli eserinde istihsanın hikmetini ve gayesini ortaya koyan bazı tarifler vermektedir. Onun verdiği tarifler teknik anlamda olmayıp istihsanın gayesini bildiren tanımlardır. Hocası Şemsüleimme Abdülaziz el-Halvânî'den (ö. 452/1060) naklettiği bu tarifler şu şekildedir:

- 1- İstihsan, kıyası terkedip insanlar için en uygun olanı almaktır.
- 2- İstihsan, ferdin ve toplumun karşılaştığı olumsuz durumlar karşısında hükümlerde kolaylığı tercih etmektir.
- 3- İstihsan, genişliği ve kolaylığı esas almaktır.
- 4- İstihsan, müsamaha ve kendisinde rahatlık olanı esas almaktır.⁵³⁴

Serahsî, istihsanla ilgili bu tanımları aktardıktan sonra bu ifadelerin hepsinin, dinde asıl bir disiplin olan "zorluğu kolaylık için terketme" anlamına geldiğini söyleyip Kitap ve Sünnet'ten bu disiplinle ilgili deliller zikrederek aslında onun heva ve heves merkezli bir istidlal değil dinin temel kaynaklarını referans alarak hüküm verme olduğunu ifade eder.⁵³⁵

Serahsî, istihsanın delile dayanarak yapıldığını ifade ettikten sonra niçin istihsan diye isim verildiğini açıklar. O, zâhir (açık) kıyasa muarız olan delil ile üzerinde iyice düşünmeden önce zihne geliveren zâhir kıyası birbirinden ayırmak

⁵³¹ Serahsî, *Usûl*, 2. cilt, s. 202.

⁵³² Serahsî, *Usûl*, 2. cilt, s. 202.

⁵³³ Serahsî, *Usûl*, 2. cilt, s. 203.

⁵³⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 10. cilt, s. 145.

⁵³⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 10. cilt, s. 145.

için Hanefî imamların istihsan ismini verdiğini söyler.⁵³⁶ Çünkü açık kıyasa muarız olan delil daha kuvvetli olduğundan onunla hüküm vermek müstahsen görülmüştür. Bu iki delilden birine istihsan isminin verilmesi aynen farklı alandaki ilim ve sanat ehlinin o alana özel olarak, kendisi ile murâd olunan şeyi bilmek için bazı isimler vermesine benzer. Meselâ, nahivcilerin nasb eden edatların arasını ayırmak için verdikleri isimler ile aruz ehlinin vezinler için verdiği isimler bu türdendir. Aynen bunun gibi imamlarımız birbiriyle teâruz eden iki delilin arasını ayırmak için kıyas ve istihsan lafzını kullanmışlardır. Teâruz eden iki delilden birinin istihsan ismiyle has kılınması o delil ile amel etmenin müstahsen görülmesinden dolayıdır.⁵³⁷ İstihsan teâruz eden iki delilden daha kuvvetli olan delil için verilen bir isim ise nasıl olur da Şâfiî'nin iddia ettiği gibi kişinin heves ve arzularına uyarak verdiği bir hüküm olabilir! Aksine istihsanla verilen hüküm daha dakik ve üstün olan hükümdür.

Aynı zamanda Serahsî, istihsan kelimesinin seçilmesinde Kitap, Sünnet ve selefî alim olanlarına tâbi olmanın bulunduğunu söyler. Zira İbn Mes'ûd ve İmam Mâlik de istihsan kelimesini sıkça kullanmıştır.⁵³⁸ Serahsî, bu sözleriyle Şâfiî'nin istihsanın mana ve mahiyetine karşı çıkmasının anlamsız olduğunu, hatta onun istihsanın lafız olarak kullanılmasına bile karşı çıkmaması gerektiğini ifade eder. Zira istihsan lafzı kök itibarıyla Kitap ve Sünnet'te bulunmakla birlikte selefî birçok müctehidi de istihsan lafzı olarak kullanmıştır.

Serahsî, istihsan isminin kendisiyle kastedilen manayı içerdiği için müsteâr bir isim olduğunu da söyler. Meselâ, salât kelimesi dua için bir isim olduğu halde namaz ibadeti için kullanılmıştır. Çünkü namaz ibadetinin içinde genellikle dua bulunur.⁵³⁹ İki delilden birine istihsan isminin verilmesi de daha kuvvetli olan delil ile amel etmenin müstahsen görülmesinden dolayıdır. İstihsan kelimesi de kendisinde bu anlamı bulundurmaktadır.

Serahsî, iki delilden daha kuvvetli olanı seçmek anlamına gelen istihsanın, asla nefsin şehvetine ve hevasına uymak anlamına gelmeyeceğini hatta bu bağlamda Şâfiî'nin 'estahibbû zâlike (bunu hoş buluyorum)'⁵⁴⁰ şeklinde ifadelerinin

⁵³⁶ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 200.

⁵³⁷ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, ss. 200-201.

⁵³⁸ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 207.

⁵³⁹ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 201.

⁵⁴⁰ Şâfiî, **el-Ümm**, 1. cilt, s. 231; 2. cilt, ss. 146, 157, 171, 202; 4. cilt, ss. 242, 252.

bulunduğunu belirttikten sonra⁵⁴¹ şunları söyler: "'Ben bunu istihsan ediyorum' diyen kişi ile 'ben bunu istihbâb ediyorum' diyen kişi arasında ne fark vardır? Üstelik istihsan kelimesi istihbâb kelimesinden daha fasih ve kastedilen mana bakımından şeriatin ibaresine uygun olan en yakın kelimedir."⁵⁴²

Serahsî, daha kuvvetli olan delile istihsan isminin verilmesinde Kitap, Sünnet ve selefin alim olanlarına tâbi olmanın bulunduğunu belirtir.⁵⁴³ Nitekim Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir."⁵⁴⁴ Ayrıca istihsan lafzını Abdullah b. Mes'ûd, İmam Mâlik çokça kullanmıştır. Hatta Serahsî, Şâfiî'nin "Müt'anın otuz dirhem olmasını istihsan ediyorum."⁵⁴⁵ dediğini, dolayısıyla da onun istihsan kelimesini lafız olarak kullandığını söyler. Böylece istihsan kelimesini lafız olarak kullanmada bir mahzur olmadığı sabit olmuştur.⁵⁴⁶

Serahsî, Hanefî mezhebi imamlarının birçok meselede bazen "Ancak biz kıyası terkettik.", bazen de "Ancak ben bunu çirkin buluyorum." dediklerini söyledikten sonra istihsanla verilen hükmün asla heva ve hevese göre olmadığını, aksine delile dayanarak verildiğini ispat etme bağlamında İmam Şâfiî'ye cevap olarak şunları söyler: "Metrûk olan bir delille amel etmek câiz değildir. Ayrıca şer'an kendisiyle amel etmek câiz olan bir delili çirkin bulmak da küfürdür. Böylece doğru olan şey istihsanla hüküm verilen yerde kıyasın terkedilmesidir. Dolayısıyla istihsanla amel etmek kendisine muâriz olan kıyasla amel etmekle birarada olmaz. Çünkü istihsanla amel etmek daha kuvvetli delilin karşısında zayıf olan delilin sâkit olması ile olur."⁵⁴⁷

Serahsî, istihsan ve istihsanın karşısındaki kıyasın her birini iki kısma ayırır: Kıyas, 1- Tesiri zayıf olan açık kıyas, 2- Fesadı zâhir olup tesir ve sıhhat yönü gizli olan açık kıyas. İstihsan da, 1- Kendisi gizli olduğu halde tesiri kuvvetli olan istihsan, 2- Tesiri açık olup kendisindeki fesat yönü gizli olan istihsandır.⁵⁴⁸ Serahsî, istihsan ve kıyası bu şekilde ikili bir taksime tâbi tuttuktan sonra hüküm vermede

⁵⁴¹ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 201.

⁵⁴² Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 201.

⁵⁴³ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 207.

⁵⁴⁴ İbn Hanbel, Müsned, VI, 3600; İsmail b. Muhammed Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ ve Müzlû'l-Elbâs**, 3. Baskı, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1988, 2. cilt, s. 188.

⁵⁴⁵ Âmidî, 4. cilt, s. 162; Râzî, 6. cilt, s. 172; Zerkeşî, 4. cilt, s. 394.

⁵⁴⁶ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 207.

⁵⁴⁷ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 201.

⁵⁴⁸ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 203.

bunlar arasındaki tercihin tesirinin kuvvetine göre olup asla açıklık ve kapalılığa göre olmadığını, tesiri zayıf olanın açık veya gizli de olsa tesiri kuvvetli olan karşısında sâkit olacağını söyler.⁵⁴⁹ Serahsî bu görüşünü ispatlama sadedinde dünya ile ukbâ örneğini verip şu açıklamalarda bulunur: "Nitekim dünya zâhir, ahiret ise bâtındır. Ukbâ tesirinin kuvvetinden dolayı -ki bunlar bekâ, hulûd ve dupduru olmaktır- dünya hayatından üstündür. Hatta bu sebepten dolayı ukbânın talebiyle meşgul olup dünyanın talebinden yüz çevirmek vâcib olmuştur. Kalb ile nefis, akıl ile göz de aynen ukbâ ile dünya gibidir."⁵⁵⁰ Serahsî'nin istihsan ve istihsanın karşısındaki kıyası bu şekilde bir taksime tâbi tutması istihsanla verilen hükmün kişinin kendi heves ve şahsî arzularına dayanmadığını, aksine verilen hükmün delile dayanarak verildiğini ispatlamak içindir. Serahsî, bu sözleriyle eğer istihsanla bir hüküm verilmişse bunun istihsanın delilinin kuvvetinden dolayı olduğunu ispat ederek Şâfiî'ye en büyük cevabı vermiştir.

Serahsî, istihsanın kısımlarını anlatırken her bir kısmını delile dayandırarak anlatmaktadır.⁵⁵¹ O, bu anlatış tarzıyla da istihsanın, nefsin heva ve heveslerine dayanmadığını, aksine delile dayandığını ispat ederek Şâfiî'ye cevap vermiştir.

II. GÖRÜŞLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Burada görüşleri değerlendirip ele alırken istihsanın en önde gelen savunucuları Hanefîler ile istihsanı reddedenlerin temsilcisi olan Şâfiîlerin görüşünü değerlendirmeye çalışacağız. Sahâbe ve tâbiîn döneminde bir 're'y ictihadı' yöntemi olarak kullanılan istihsanın teknik bir terim olarak kullanılması Ebû Hanîfe ve onun talebeleri zamanına rastlamaktadır. Hanefî imamları yaptıkları ictihadlarda istihsanı çok sık kullanmalarına rağmen onun mahiyetini ortaya koyan bir tanım yapmamışlardır. Bu sebeple de istihsan kavramı üzerinde birçok tartışmalar yapılmış, hatta bazı mezhep imamları istihsana karşı çıkarak Ebû Hanîfe ve tâbilerine birçok eleştiride bulunmuşlardır. Çünkü onlar Hanefî imamlarının kullandığı istihsanı, hiçbir delile dayanmadan kişinin şahsi görüş ve hevesine göre verdiği bir hüküm olduğu zannına kapılmışlardır. Bunun üzerine, önde gelen Hanefî usulcülerini hem bu

⁵⁴⁹ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, s. 203.

⁵⁵⁰ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, ss. 203-204.

⁵⁵¹ Serahsî, **Usûl**, 2. cilt, ss. 202-206.

eleştirilere cevap vermek hem de istihsanın mahiyetini ortaya koymak için tanımlar yapmışlardır. Bu tanımlar içinden en fazla kabul gören Kerhî'nin tanımı olmakla birlikte sonradan gelen Hanefî usulcüler genelde Debûsî'nin tanımını benimsemişlerdir.⁵⁵² İstihsanı kabul edip doktrinlerinde, hakkında açık nass bulunmayan olayların çözümünde kullanan Hanefî usulcülerin onu tanımlamalarından, hakikatini ortaya koymak için yaptıkları açıklamalarından çıkan sonuca göre onlar, istihsan ile nefsin heva ve arzularına uyup mücerred akılla meselelere çözüm bulmayı değil; Kitap, Sünnet, icmâ, sahâbe kavli, zarûret, örf, maslahat, zararı giderme, kolaylaştırma ve kıyasın bir türü olan gizli (hafî) kıyas delillerine dayanarak hüküm vermeyi kastetmişlerdir.⁵⁵³

İstihsanı şiddetle reddeden Şâfiî, istihsan adı altında şer'î delilleri bir kenara atıp, kişinin kendi heva ve arzularına uyarak dinde hüküm vermesi anlayışına karşı çıkmıştır. Şâfiî, Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyastan bir delile dayanmaksızın mücerred akılla, keyfî ve nefsî arzulara uyarak hüküm vermeyi istihsan olarak kabul etmektedir. Bu da Şâfiî'nin "Kişinin kendi istihsanına göre bir şey söylemesi geçmişteki bir örneğe dayanmaksızın kendisi tarafından ortaya atılan bir şeydir."⁵⁵⁴ ve "İstihsan ancak zevke göre hüküm vermektir (telezzüz)."⁵⁵⁵ sözlerinden açıkça anlaşılmaktadır.⁵⁵⁶ Şâfiî, istihsan kavramı çerçevesinde nassları bir kenara bırakıp sırf aklî istidlalde bulunma tehlikesini sezmiş ve istihsan prensibine dayanarak aklî melekeleri şer'î hükümlerde hâkim kılma düşüncesine karşı çıkmıştır. Şâfiî, ölçüleri ve sınırları belli olmayan 'rey'in bir yöntemle sınırlandırılması ihtiyacını hissedip nassı hukukta hâkim kılmıştır. Re'y için belli yöntem ve ölçüler koyan Şâfiî, bu uygulamasıyla aklın şer'î meselelere hâkim olmasını engellemiştir. O, şer'î hükümlerde subjektif anlayışa itibar etmeyip, daima zâhirî delil ve objektif anlayışa itibar etmiştir.

İstihsanın hüküm çıkarmada başvurulacak bir kaynak olup olamayacağı tartışmaları dikkatle incelendiğinde görüş ayrılığının sebebi büyük ölçüde kavram kargaşasıdır. Bunun nedeni de istihsanın sözlük anlamına yüklenebilecek manalar ile onu kullananların istihsana yükledikleri istilahî anlamlar arasında doğru bir ilişkinin

⁵⁵² Önder, **İstihsan Anlayışı**, ss. 349-350.

⁵⁵³ Önder, **İstihsan Anlayışı**, ss. 181-182.

⁵⁵⁴ Şâfiî, **er-Risâle**, s. 25.

⁵⁵⁵ Şâfiî, **er-Risâle**, s. 507.

⁵⁵⁶ Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 182.

kurulamamasıdır.⁵⁵⁷ Şâfiî'nin istihsan hakkında yapmış olduğu ağır eleştirilerin özellikle Ebû Hanîfe'nin ve onu takip edenlerin kullanıp geliştirdikleri istihsan için geçerli olmadığı görülür. Çünkü Ebû Hanîfe'nin mutlaka bir delile dayanarak hükmettiği, nefsinin istek ve arzularına göre hüküm vermediğinin bilinmemesi mümkün değildir. Hal böyle olunca da Şâfiîler ile istihsanı kabul edenler arasındaki tartışmalar şeklidir. Ayrıca Hanefîlerin anladığı tarzdaki istihsanı neredeyse bütün fıkıh mezhepleri benimsemiş ve kullanmıştır.

Hanefî usulcüler, imamlarının yaptıkları istihsanın mutlaka bir delile dayandığını, istihsanla verdikleri hükmün asla nefsin heva ve arzularına dayanmadığını ısrarla vurgulamışlardır. Bu sebepten dolayı da istihsan konusunu ele aldıkları yerlerde istihsanın lügat manasından başlayarak istihsanın kısımlarına kadar her birini delilleriyle ispat etmişlerdir. Dolayısıyla Hanefî usulcüler muhaliflerin eleştirdikleri anlamda istihsanı kabul etmemişlerdir. Sonradan gelen Şâfiî usulcüler de durumun farkına varıp Hanefîlerin anladığı tarzdaki istihsanın muteber olduğunu itiraf etmişlerdir. Bunu onların söylemiş olduğu şu ifadelerden anlamaktayız:

Şâfiî usulcülerden İbn Sem'ânî, "Eğer istihsan, insanın delilsiz olarak bir şeyi güzel görmesi ve nefsinin arzusuna uyması ise bu kesinlikle bâtıldır; zaten bunu hiçbir kimsenin söyleyeceğini de zannetmiyoruz."⁵⁵⁸ dedikten sonra "Bir delilden daha kuvvetli bir delile dönme şeklinde olan istihsanı inkar etmiyoruz."⁵⁵⁹ demektedir. Aynı şekilde İmam Gazzâlî de Kerhî'nin istihsan tanımını aktardıktan sonra "Bu tanıma karşı çıkılmaz, buradaki karşı çıkış lafza ve diğer deliller arasında bu delil çeşidinin istihsan olarak adlandırılmasına yöneliktir."⁵⁶⁰ diyerek Kerhî'nin yapmış olduğu tanımın içeriğine muvâfakat ettiğini gösterir. Gazzâlî'den sonra gelen Şâfiî usulcüler onun bu yaklaşım tarzını, istihsan teriminin kökünün Kitap ve Sünnet'te geçmesini, aynı zamanda selef fakihlerinin de istihsan lafzını kullanmalarını delil göstererek benimsememişler ve ihtilafın istihsanın mana ve mahiyeti üzerinde olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁶¹ Hanefîlerin bazı istihsan tanımlarını

⁵⁵⁷ Önder, **İstihsan Anlayışı**, s. 182.

⁵⁵⁸ Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr Sem'ânî, **Kavâtü'l-Edille fi'l-Usûl**, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, 2. cilt, s. 268.

⁵⁵⁹ Sem'ânî, 2. cilt, s. 270.

⁵⁶⁰ Gazzâlî, s. 173.

⁵⁶¹ Âmidî, 4. cilt, ss. 162-163; Râzî, 6. cilt, ss. 171-173; Ebu'l-Hasan Takıyyüddin Ali b. Abdilkâfi b. Ali Sübkî, **el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc alâ Minhâci'l-Vüsûl ilâ İlmi'l-Usûl**, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, 3. cilt, s. 190.

verdikten sonra da, şayet istihsanla kastedilen şey delile dayanarak hüküm verme ise istihsanın delil oluşunda ihtilaf olmayacağını söylemişlerdir.⁵⁶² Hanefî usulcülerine gelince, onlar iki delilden daha kuvvetli olanın istihsan diye isimlendirilmesini delilleri ile ispat edip, eğer muhaliflerin karşı çıktığı şey istihsanın lafzı ise lafızlar üzerinde tartışmanın gereksiz olduğunu belirtmişlerdir.

Teftazânî, istihsan hakkında yapılan tartışmalarla ilgili olarak şu değerlendirmelerde bulunur: "İstihsanın lehinde ve aleyhinde birçok söz söylenmiştir. Bu konudaki görüş ayrılığının sebebi, her iki grubun da karşı tarafın maksadını iyice tahkik etmemeleridir. Her iki tarafın birbirlerini ayıplayıp kınamaları, aşırı cüretten ve titiz davranmamaktan kaynaklanmaktadır. İstihsanı savunanlar onunla şer'î dört delilden birini kastetmişlerdir. 'Kim istihsan yaparsa yeni bir şeriat ortaya koymuş olur.' diyenler de, kim, Şâri'den gelen bir delile dayanmadan kendiliğinden bir şeyi güzel görerek hüküm verirse o, bu hükmün koyucusu (Şâri') olmuş olur, demek istemişlerdir. Gerçek olan şudur ki, istihsan hakkında tartışmaya düşecek bir husus yoktur."⁵⁶³ Daha sonra Teftazânî, bu delilin istihsan diye isimlendirilmesinde bir tartışmanın olamayacağını örnekler vererek açıklamış ve istihsanla ilgili yapılan tarifleri verdikten sonra delile istinat eden istihsanın ittifakla kabul edileceğini ifade etmiştir.⁵⁶⁴

Şâfiî'nin istihsan ve aynı manaya gelen kelimeleri kendi eserlerinde kullanmasından dolayı onun, istihsan kelimesini lafız olarak kullanmayı reddetmediğini söyleyebiliriz. Şâfiî'nin karşı çıkmış olduğu istihsan, İmam Ebû Hanîfe tarafından kullanılmaya başlanan ve ondan sonraki Hanefîler tarafından geliştirilen istihsandan farklıdır. Zira Şâfiî, istihsanı, herhangi bir delile dayanmadan kişinin kendi hevesine ve şahsi arzularına göre dinde hüküm vermesi olarak kabul eder. Hanefîlere göre istihsan ise, dinde delilsiz, keyfî ve indî hükümler vermek değildir. Zaten kendini bilen bir Müslümanın bu şekilde hareket edebileceğini düşünmek de mümkün değildir; nerede kaldı ki mezhep imamları, müctehidler ve ulema buna teşebbüs etsin!⁵⁶⁵ Aslında Şâfiî, kendi eserlerinde de Hanefîlerin istihsanı tarzında istihsanla hüküm vermiştir. Şu halde İmam Şâfiî'nin istihsana karşı

⁵⁶² Âmidî, 4. cilt, s. 163; Sübkî, 3. cilt, s. 190.

⁵⁶³ Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Teftazânî, *Şerhü't-Telvîh ale't-Tavzîh*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, 2. cilt, s. 171.

⁵⁶⁴ Teftazânî, 2. cilt, ss. 171-172.

⁵⁶⁵ Pekcan, s. 171.

ıkmasını ve 'İstihsan yapan kendi başına din koymuş olur' sözünü, istihsanı hüccet kabul edenlerin anladığı anlamdaki istihsan olarak değil, bir başka anlamda yorumlamak gerekiyor. Bu da, şer'î bir delile dayanmaksızın şahsi arzuya ve subjektif mülahazalara göre hüküm vermektir. Şüphesiz bu anlamda istihsan herkese göre batıldır; değil büyük İslam hukukçularının, herhangi bir Müslümanın dahi böyle bir tutumu kabulleneceğı düşünülemez.⁵⁶⁶

⁵⁶⁶ Şaban, ss. 193-194.

SONUÇ

İstihsan, İslam Hukuku'nda birkaç mezhep hariç hemen hemen bütün mezhepler tarafından bir delil olarak benimsenmiş ve kendisiyle birçok hüküm verilmiştir. Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîn döneminde 're'y ictihadı' yöntemi olarak kullanılan istihsanın teknik bir terim olarak kullanılması Ebû Hanîfe ve onun talebeleri zamanına rastlamaktadır. Hz. Peygamber, özellikle kendisine vahiy gelmeyen konularda ictihada başvurmuş ve ashâbını da bu konuda teşvik etmiştir. Sahâbe ve tâbiîn ise yaptıkları ictihadlarda her zaman vaz edilmiş belirli kurallara bağlı kalmamış, aksine Hz. Peygamber'in rehberliğinde adalet, hakkaniyet, maslahatı takdir, zarûret ve ihtiyaca binâen kolaylaştırma, zorluğu kaldırma ve zararı giderme gibi esaslara dayanarak nassların veya yerleşik kuralların ifade ettiği genel hükümlerin dışına çıkmışlardır. Dolayısıyla da sahâbe ve tâbiîn döneminde istihsan teknik bir terim olarak kullanılmamasına rağmen mahiyet ve içerik bakımından mevcuttu.

İslam hukuk ekollerinin çoğu, özellikle de Hanefîler, Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîn dönemindeki istihsan tarzı 'rey ictihadı' türünden uygulamaları göz önüne alarak kurallara bağlılığın doğurduğu olumsuz sonuçları istihsan adı altında daha geniş bir zeminde ele almışlar; meseleyi İslam hukukunun genel prensipleri, Müslümanların ittifakı veya ortak ihtiyacı yahut da zorluğu kaldırıp kolaylığı sağlama gibi açılardan tekrar ele alıp, daha uygun ve adil bir çözüme ulaşmaya çalışmışlardır. Özellikle Hanefî mezhebine mensup olan imamlar birçok meselede istihsanla hüküm verdikleri için Hanefîler istihsanın en önde gelen savunucuları ve temsilcileri kabul edilmiştir.

Hanefî mezhebinin kurucuları olarak kabul edilen imamlar birçok meselede istihsanla hüküm vermelerine rağmen istihsanla neyi kastettiklerine dair bir tarif yapmamışlardır. İstihsanla kastedilen şeyin belirsizliğinden dolayı da bazı alimler Hanefî fakihlere istihsan konusunda karşı çıkarak onlara ağır ithamlarda bulunmuşlardır. Çünkü onlar, Hanefîlerin istihsanla kastettiği şeyin herhangi bir şer'î delile dayanmaksızın şahsi görüş ve hevese göre hüküm verme olduğu inancına kapılmışlardır. Sonradan gelen Hanefî usulcülerinin ileri gelenleri de kendi mezhep imamlarına ağır ithamlar yöneltildiğini görünce, onları müdafaa etmeye

başlamışlardır. Mezhep imamlarının dayandığı istihsanın gerçekte ne anlam taşıdığını açıklamışlar, onun şahsi görüş ve arzuya göre hüküm verme olmayıp bütün alimlerin kabul ettiği delillerden biri olduğunu ispat etmeye yönelmişlerdir.

Hanefilerin şer'î bir delil olarak benimseyip sıkça kullandıkları istihšana ilk defa karşı çıkan kişi İslam Hukuk ilminin gelişiminde önemli bir yer edinen ve İslam Hukuk Metodolojisi diyebileceğimiz fıkıh usulünün tedvini rolünü üstlenen İmam Şâfiî olmuştur. Şâfiî istihsanı ibtâl etmek için deliller öne sürerken istihsanın tanımı olabilecek mahiyette bir kısım açıklamalarda bulunmuştur. Şâfiî'nin, istihsanın tanımı olabilecek mahiyette yaptığı açıklamalarından, onun reddetmiş olduğu istihsanın kanaatimizce Hanefilerin kabul ettiği istihsan ile aynı olmadığıdır. Zira ona göre istihsan kişinin herhangi bir delile dayanmadan kendi hevâ ve arzularına göre dinde hüküm vermesidir. Hanefilere göre istihsan, dinde delilsiz, keyfi ve indî hükümler vermek değildir. Bize göre İmam Şâfiî'nin karşı çıktığı istihsan Hanefilere nispet edilen ama aslında doğru olmayan tanımlardır ki bu tanımların ortak noktası da 'delile dayanmama' ve 'müctehidin bir şeyi aklıyla iyi ve güzel bulması'dır.

İmam Şâfiî'nin istihšana karşı çıkmasının altında yatan sebep istihsan adı altında nasslara karşı bir mesafe takınıp sırf aklı istidlalde bulunma tehlikesini önlemek istemesidir. Hatta bu sebepten dolayı kurallara dayalı bir araştırma yöntemi tesis edip bu sınırlar dışında kalan istidlal yöntemini reddetmiştir. Şâfiî, nasslara vurgu yaptığı ve icthadı da kıyasla sınırlı tuttuğu için delile istinat etmeyen istihsanı kendi sisteminin dışında bırakmıştır. Şâfiî'nin, delile dayanmayan istihšana karşı çıktığı görüşümüzü onun birçok meselede istihsanla hüküm vermesi de teyit etmektedir. Şayet İmam Şâfiî, delile dayanan istihšana karşı çıkmış olsaydı kendisi istihsanla hüküm vermezdi.

İmam Şâfiî'nin istihsanı ibtâl etme bağlamında en güçlü delil olarak Kur'ân'dan öne sürdüğü *"İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır?"* ayeti onun aşırı ve zorlama yorumudur. Çünkü ayetin siyak ve sibakı istihsanın ibtâli için delil getirmeye uygun değildir. Ayette geçen 'es-südâ: başıboş olma' kelimesini ayetin bağlamından dolayı "Kabrinde başıboş bırakılıp diriltilmeyeceğini mi sanır?" şeklinde yorumlamak daha uygun olsa gerektir.

İmam Şâfiî'nin 'ibtâlül'-istihsan'ına karşı başta Cessâs olmak üzere erken dönem Hanefî usulcülerini cevap vermiş, mezhep imamlarının birçok meselede

kendisiyle hüküm verdiği istihsanın Şâfiî'nin iddia ettiği gibi asla kişinin heves ve şahsî arzularına dayanmadığını, aksine istihsanla verilen hükmün mutlaka bir delile dayanarak verildiğini ispat etmişlerdir. Erken dönem Hanefî usulcöleri istihsan konusunu ele aldıkları yerde istihsanın lügat anlamından başlayarak konunun sonuna kadar zımnî de olsa Şâfiî'ye cevap vermişlerdir. Nitekim bu usulcölerden ilk defa istihsanın tarifini yapan ve istihsan tarifleri arasında en fazla kabul gören Kerhî'nin tanımında daha kuvvetli bir delilden dolayı benzerlerinin hükmünden vazgeçme vardır. Öyleyse yapılan istihsanlarda hiç bir delile dayanmaksızın kendi heves ve şahsî arzularına göre hüküm verme yoktur.

Erken dönem Hanefî usulcölerinden Cessâs ve Serahsî istihsan lafzının fakihlerin lisanındaki iki manasından birinin 'şeriatın bizim görüş ve takdirimize havale ettiği yerlerde ictihad ve gâlib-i re'y (kuvvetli kanaat) ile amel etmek' olduğunu belirterek buna hiçbir fakihin itiraz edemeyeceğini söylerler. Onlar diğer fakihlerin de şeriatın bizim görüş ve takdirimize havale ettiği yerlerde ictihadda bulunduğunu, ancak kendilerinin bu ictihad türünü istihsan olarak isimlendirdiklerini söyleyerek istihšana karşı çıkanların haksız olup çelişkiye düştüğünü vurgulamışlardır.

Erken dönem Hanefî usulcölerinin çoğu istihsanı 'üzerinde iyice düşünmeden önce zihne geliveren zâhir (açık) kıyasa muâriz olan delil' olarak tarif etmişlerdir. Hanefî usulcöleri olayın hükmü ve genel kaidelerden benzerleri hakkında iyice düşünüldükten sonra, kıyasa muâriz olan delilin daha kuvvetli olduğunun ortaya çıkacağını, o zaman da bu delilin gereği ile amel etmek gerektiğini söylerler. Hanefî usulcöleri, istihsanın bu tanımıyla aslında İmam Şâfiî'ye bir cevap vermiş olurlar. Zira onların yaptığı bu tanım istihsanın türlerinden olan hafî kıyas sebebiyle yapılan istihсандır. Onlar, yaptığı bu tarifle istihsanın delilsiz olmadığını, hatta Şâfiî'nin sınırlarını tespit edip Kitap, Sünnet ve icmâdan sonra yegane hüküm kaynağı olarak kabul ettiği kıyasın bir türü olduğunu vurgularlar. Ancak Şâfiî'nin kabul ettiği kıyasla istihsanın bu türü arasında bir fark vardır ki o da istihsanla verilen hüküm im'ân-ı nazar, fikir yürütme ve meseleyi iyice düşünüp tahlil yapmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla istihsanla verilen hüküm daha dakîk ve fikhî maharet yönünden de daha üstün olandır.

Erken dönem Hanefî usulcöleri, mezhep imamlarının zâhir kıyasa muâırız olan delili istihsan diye isimlendirmelerinin sebebinin, müessir illet bakımından kıyasın üstünde veya kıyasa denk olup da ilk bakışta hemen akla gelivermeyen başka bir delil sebebiyle kıyası terketmeyi veya kıyasla amel etmemeyi güzel bulmaları olduğunu ifade ederler. Onlar, mezhep imamlarının zâhir (açık) kıyasa muarız olan delile istihsan diye isim vermelerindeki sebebin aynı zamanda zâhir kıyasın delalet ettiği aslî hüküm ile zâhir kıyastan vazgeçmeyi gerektiren hafî (kapalı) kıyas hükümünü birbirinden ayırmak için olduğunu söylerler. Nitekim Hanefî imamlar zâhir kıyasın gerektirdiği asıl üzere kalan hükümü kıyas, zâhir kıyastan vazgeçilerek kendisine meyledilen hafî kıyas hükümünü istihsan diye adlandırmışlardır. Hanefî usulcöleri, mezhep imamlarının kuvvetli olan delil ile amel etmenin şeriat tarafından güzel kabul edilmesinden dolayı zâhir kıyasa muâırız olan delile istihsan ismini verdiklerini, böylece istihsan isminin de salât ve savm kelimesi gibi müsteâr (mecaz) bir isim olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla erken dönem Hanefî usulcöleri istihsanla verilen hükümlerin delile dayanarak verildiği bir tarafa birçok isimden istihsan isminin seçilmesinin bile delile dayandığını ispat ederek İmam Şâfiî'ye cevap vermişlerdir.

Erken dönem Hanefî usulcöleri, mezhep imamlarının zâhir kıyası hemen akla gelivermesinden dolayı kesin delil olarak kabul etmediklerini ve delilin zâhir olmasını rüchaniyet sebebi kabul etmeyip aksine delilin kuvvetine itimat ettiklerini belirtirler. Onlar bu sözleriyle istihsanın, kişinin hiç bir delile dayanmadan kendi hevasına ve şahsî arzularına uyarak hüküm vermesi olmadığını vurgulayarak Şâfiî'ye göndermede bulunur. İstihsanla verilen hüküm de delil bakımından zâhirî kıyastan daha kuvvetli olup Şâfiî'nin zannettiği gibi delilden yoksun olarak verilmiş bir hüküm değildir.

Erken dönem Hanefî usulcöleri istihsanla verilen her bir hükümün delile dayanarak verildiğini, hiç kimsenin delile dayanan istihsana itiraz edemeyeceğini söylerler. Eğer istihsana yapılan itiraz, istihsan kelimesini lafız olarak kullanmadan dolayı ise bunun gereksiz bir itiraz olduğunu ifade ederler. Nitekim onlar istihsan isminin verilmesinde Kitap, Sünnet ve selefın alim olanlarına tâbi olmanın bulunduğunu ispat edip bizzat İmam Şâfiî'nin istihsan ve istihsan manasına gelen birçok kelimeyi kullandığını belirtirler. Üstelik istihsan kelimesi Şâfiî'nin istihsan

manasına gelen kullanmış olduğu diğer kelimelerden daha fasih ve kastedilen mana bakımından şeriatin ibaresine uygun olan en yakın kelimedir. Ayrıca Hanefî usulcöleri her ilim ve sanat ehlinin, o ilim ve sanata ilişkin başkalarının bilmediğı bir inceliğı veya manası kapalı olan bir kelimeye vâkıf olduğunda onu açıklamak ve başkalarına anlatmak için isimler türettiğini söyleyerek Nahiv, Edebiyat ve Kelam gibi çeşitli ilim dallarında özel manasıyla kullanılan isimlerden örnekler vererek istihsanın da böyle özel bir isim olduğunu, dolayısıyla da lafızlar hakkında tartışmanın anlamsız olduğunu ispat etmişlerdir.

İstihsan delilinin lehinde ve aleyhinde birçok söz söylenmiştir. Kanaatimizce bu konudaki görüş ayrılığının sebebi, her iki grubun da karşı tarafın maksadını iyice tahkik etmemeleridir. Her iki tarafın birbirlerini ayıplayıp kınamaları, aşırı cüretten ve titiz davranmamaktan kaynaklanmaktadır. İstihsanı savunanlar onunla mutlaka şer'î bir delile dayanarak hüküm vermeyi kastetmişlerdir. İstihsanı reddedenler ise istihsanla Şâri'den gelen bir delile dayanmadan, kendiliğinden bir şeyi güzel görerek hüküm vermeyi kastetmişlerdir. Dolayısıyla Hanefîlerin tarif ettiği şekildeki istihsan hakkında tartışmaya düşecek bir husus olmadığını söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

Abdülaziz el-Buhârî, İbn Ahmed. **Keşfü'l-Esrâr**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2012.

Aclûnî, İsmail b. Muhammed. **Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-Elbâs**, 3. Baskı, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1988.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. **Müsned**, thk. Şu'ayb el-Arnâvut vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1999.

Akgündüz, Ahmet. "Debûsî", **DİA**, Cilt: 9, Ankara, 1994, ss. 66-67.

Âmidî, Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Sâlim. **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, thk. Seyyid Cemîlî, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1984.

Apaydın, H. Yunus. "Kerhî", **DİA**, Cilt: 25, Ankara, 2002, ss. 285-287.

Askalâni, Ebû'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer. **et-Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdisi'r-Râfiyyi'l-Kebîr**, (Telhîsu'l-Habîr), 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1989.

Askalâni, Ebû'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer. **Tehzîbü't-Tehzîb**, 2. Baskı, Dâru'l-Hayâti't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1993.

Attâr, Hasan. **Hâşiyetü'l-Attâr alâ Cem'i'l-Cevâmi'**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.

Aybakan, Bilal. "Şâfiî", **DİA**, Cilt: 38, Ankara, 2010, ss. 223-233.

Aybakan, Bilal. **İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.

Baci, Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücibi. **el- Müntekâ**, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, (ts.).

Bardakoğlu, Ali. "İstihsan", **DİA**, Cilt: 23, Ankara, 2001, ss. 339-347.

Bardakoğlu, Ali. "Tabii Hukuk Düşüncesi Açısından İslam Hukukçularının İstihsan ve İstislah Görüşü", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 3, 1986, ss. 111-138.

Bedir, Murteza -Ferhat Koca. "Pezdevî", **DİA**, Cilt: 34, Ankara, 2007, ss. 264-266.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali. **Şuabü'l-İman**, 1. Baskı, thk. Abdülaliyy Abdülhamîd Hâmid, Mektebetü'r-Rüşd, Bombay, 2003.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali. **Menâkıbu's-Şâfiî**, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dârü't-Turâs, Kahire, 1971.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. **el-Câmiu's-Sahîh**, İstanbul, 1981.

Câbirî, Muhammed Âbid. **Arap Aklının Oluşumu**, çev. İbrahim Akbaba, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, **el-Füsûl fi'l-Usûl**, 2. Baskı, thk. Dr. Muhammed Muhammed Tâmir, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.

Cevherî, İsmail b. Hammâd. **es-Sihâh**, Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1990.

Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali. **et-Ta'rîfât**, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf. **Telhîs**, thk. Abdullah Cevlim en-Nîbâlî, Şebbî Ahmed el- Ömerî, Beyrut, 1996.

Dağcı, Şamil. "İmam Şâfiî'nin Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri", **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt: 32, Sayı: 2, 1996, ss. 69-127.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa. **Takvîmu Usûlî'l-Fıkıh ve Tahdîdu Edilleti's-Şer'i**, thk. Abdülcelîl el-Atâ, Darü'n-Nu'mân li'l-Ulûm, Dimeşk, 2005.

Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as. **es-Sünen**, İstanbul, 1981.

Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed. **el-İmam Zeyd: Hayâtühü ve Asruhü-Ârâuhü ve Fıkıhuhü**, (İmam Zeyd), Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, (ts.).

Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed. **el-İmamü's-Sâdık: Hayâtühü ve Asruhü-Ârâuhü ve Fıkıhuhü**, (İmam Sâdık), Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, (ts.).

Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed. **eş-Şâfiî: Hayâtühü ve Asruhü-Ârâuhü ve Fıkıhuhü**, (eş-Şâfiî), 2. Baskı, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1948.

Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed. **Usûlü'l-Fıkıh**, (Usûlü'l-Fıkıh), Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, (ts.).

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali. **el-Mu'temed fî Usuli'l-Fıkıh**, 1. Baskı, thk. Halil el-Mîs, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

Erdoğan, Mehmet. **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar, İstanbul, 2010.

Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed. **Tehzîbü'l-Luğa**, Dâru'l-Mısırıyye, Mısır, 1964.

Ferra, İbnü'l-Ferra Muhammed b. Hüseyin Ebû Ya'la. **el-Udde fî Usulî'l-Fıkh**, 3. Baskı, (y.y.), Riyad, 1990.

Firuzâbâdî, Ebû Tahir Muhammed b. Yakub b. İbrahim, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, Matbaatü's-Saâde, Mısır, 1913.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, **el-Mustasfâ fî İlmi'l-Usûl**, thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfiî, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

Güngör, Mevlüt. "Cessâs", **DİA**, Cilt: 7, Ankara, 1993, ss. 427-428.

Gürkan, Menderes. **İslam Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şâfiî'nin Yeri** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1997.

Hâkim, Muhammed b. Abdullah. **el-Müstedrek ala's-Sahîhayn**, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, 1. Baskı, Beyrut, 1990.

Hallâf, Abdülvehhab. **İlmu Usûli'l-Fıkh**, (Usûli'l-Fıkh), Dâru'l-Hadis, Kahire, 2003.

Hallâf, Abdülvehhab. **Mesâdirü't-Teşrii'l-İslâmî fîmâ lâ Nassa fih**, (Mesâdirü't-Teşrii'l-İslâmî), 5. Baskı, Dâru'l-Kalem, Kuveyt, 1982.

Hamevî, Yâkût b. Abdullah. **Mu'cemü'l-Büldân**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, (ts.).

Hamîdullah, Muhammed. "Serahsî", **DİA**, Cilt: 36, Ankara, 2009, ss. 544-547.

Hamidullah, Muhammed. "Şâfiî'nin Hukuk İlmine Katkısı", çev. Menderes Gürkan, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 11, 2001, ss. 197-206.

Hasan, Ahmet. **İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi**, çev. Haluk Songur, Rağbet Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1999.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit. **el-Fakîh ve'l-Mütefakkih**, Mekke, 1975.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit. **Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-Selâm**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, (ts.).

Hindi, Alauddin Ali b. Abdülmelik b. Kadı Han Müttaki. **Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl**, thk. Bekri Hayyani, Saffet Sakka, 5. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî. **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1984.

İbn Kesir, Ebû'l-Fida İmâdüddin İsmail b. Ömer. **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme, 2. Baskı, Dâru Taybe, Riyad, 1999.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed. **es-Sünen**, İstanbul, 1981.

İbn Manzûr, Ebû Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim. **Lisânü'l-Arab**, Dâru Beyrut, Beyrut, 1956.

İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamid. **Tahrîr (Tefsîr şerhi ile birlikte)**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, (ts.).

İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak. **Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ**, Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, (ts.).

İzmirli, İsmail Hakkı. **İlm-i Hilâf**, neş. Eşref Hudaî, Hukuk Matbaası, Dersaadet, 1330.

Karaman, Hayrettin. **İslam Hukukunda İctihad**, 2. Baskı, M.Ü.İ.F.Y., İstanbul, 1996.

Kavâsimî, Ekrem Yusuf Ömer. **el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî**, Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 2003.

Kelvezânî, Ebû'l-Hattab Mahfuz b. Ahmed b. Hasan el-Hanbelî. **et-Temhid fî Usulî'l-Fıkh**, Dârü'l-Medenî, Cidde, 1985.

Kılıçer, M. Esad. "Ehl-i Re'y", **DİA**, Cilt: 10, Ankara, 1994, ss. 520-524.

Mekkî, Muvaffak b. Ahmed. **Menâkibü Ebî Hanîfe**, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1981.

Merğînânî, Ebû'l-Hasan Burhâneddin Ali b. Ebî Bekr. **el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî**, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, (ts.).

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc. **el-Câmiu's-Sahîh**, İstanbul, 1981.

Nesâî, Abdurrahman b. Şu'ayb. **es-Sünen**, İstanbul, 1981.

Neşemî, Uceyl Câsim. "el-İstihsan Hakikatuhû ve Mezâhibü'l-Usûliyyîne fihî", **Mecelletü's-Şerîa ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye**, Sayı: 1, 1984, ss. 107-137.

Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddin b. Şeref. **el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb**, thk. Muhammed Necîb el-Mutî, Mektebetü'l-Mutî, Kahire, 1980.

Öğüt, Salim. "Ehl-i Hadis", **DİA**, Cilt: 10, Ankara, 1994, ss. 507-512.

Önder, Muharrem. "İstihsan Kavramının Ortaya Çıkışı", (İstihsanın Ortaya Çıkışı), **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 7, 2006, ss. 181-208.

Önder, Muharrem. **Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması**, (İstihsan Anlayışı), 1. Baskı, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2014.

Özdemir, Muhittin. **İmam Şâfiî'ye Göre İstihsan** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001.

Pekcan, Ali. "Şâfiî İstihsan Yapmış mıydı?", **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı: 3, 2003, ss. 145-172.

Pezdevî, Ebü'l-Hasan Ebü'l-Usr Fahrülislam Ali b. Muhammed b. Hüseyin. **Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl (Keşfü'l-Esrâr şerhiyle)**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2012.

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin. **el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkıh**, thk. Tâhâ Câbir Feyyaz el-Alvânî, 1. Baskı, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad, 1979.

Sadrü's-Şerîa, Ubeydullah b. Mes'ud b. Mahmûd el-Buhârî el-Mahbûbî. **Tavzîh Şerhu't-Tenkîh (Teftazânî'nin et-Telvîh şerhi ile)**, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.

Saymerî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali b. Muhammed. **Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985.

Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr. **Kavâtü'l-Edille fî'l-Usûl**, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.

Semerkindî, Alaüddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. **Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl**, 1. Baskı, thk. Muhammed Zeki Abdülberr, İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî, Katar, 1984.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. **el-Mebsût**, (el-Mebsût), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, (ts.).

Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. **Usûlü's-Serahsî**, (Usûl), 2. Baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

Seyyid, Mehmed. **Usûl-i Fıkıh Medhal**, Yayına Hazırlayan: Selçuk Camcı, Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2011.

Sübki, Ebu'l-Hasan Takıyyüddin Ali b. Abdilkâfi b. Ali. **el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc alâ Minhâci'l-Vüsûl ilâ İlmi'l-Usûl**, 1. Baskı, Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrut, 1983.

Şa'ban, Zekiyyüddin. **İslam Hukuk İlminin Esasları**, çev. İ. Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2004.

Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris. **Ahkâmu'l-Kur'ân**, (Ahkâmu'l-Kur'ân), thk. Abdu'l-Ğaniyy Abdu'l-Hâlîk, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1980.

Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris. **Cimâu'l-İlm**, (Cimâu'l-İlm), 1. Baskı, Dâru'l-Eser, 2002.

Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris. **el-Ümm**, (el-Ümm), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1973.

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. **er-Risâle**, (er-Risâle), thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, (ts.).

Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnatî. **el-İ'tisam**, (İ'tisam), Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1996.

Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnatî, **el-Muvâfakât**, (Muvâfakât), Dâru İbn-i Affan, 1997.

Şelebî, Muhammed Mustafa. **Ta'lîlül'l-Ahkâm**, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1981.

Şener, Abdulkadir. **İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstislah**, DİBY, Ankara, 1974.

Şevkânî, Muhammed b. Ali. **İrşâdü'l-Fühûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl**, 1. Baskı, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1999.

Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. **Şerhü't-Telvîh ale't-Tavzîh**, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. **es-Sünen**, İstanbul, 1981.

Tûfî, Ebu'r-Rebî' Necmeddin Süleyman b. Abdülkavî. **Şerhu Muhtasari'r-Ravza**, 1. Baskı, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1987.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali. **Uddetü'l-Usûl**, thk. Muhammed Rızâ el-Kummî, 1. Baskı, (y.y.), Kum, 1996.

Uzunpostalıcı, Mustafa. "Ebû Hanîfe", **DİA**, Cilt: 10, Ankara, 1994, ss. 131-138.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. **Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, Matbaatü Hükümet-i Kuveyt, 1972.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, thk. Şu'ayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1982.

Zerkâ, Mustafa Ahmed. **el-Fıkhü'l-İslâmî fî Sevbihî'l-Cedîd: el-Medhalü'l-Fıkhıyyü'l-Âm**, 10. Baskı, Dârü'l-Fıkr, Dımeşk, 1968.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah. **el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh**, thk. Muhammed Muhammed Tâmir, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.