



T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

İMAM ŞAFİÎ'NİN ER-RİSÂLE VE EL-ÜMM ADLI
ESERLERİNDE İSTİHSÂN ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hasan GÜLER

BURSA 2016



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

**İMAM ŞAFİÎ'NİN ER-RİSÂLE VE EL-ÜMM ADLI
ESERLERİNDE İSTİHSÂN ANLAYIŞI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hasan GÜLER

Danışman:

Prof. Dr. Halil İbrahim ACAR

BURSA 2016

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İslâm Hukuku Bilim Dalı'nda, 701223058 numaralı **Hasan GÜLER**'in hazırladığı “**İmam Şafii'nin er-Risâle ve el-Ümm Adlı Eserlerinde İstihsân Anlayışı**” konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 10/02/2016 günü 10:30 - 12:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/~~çalışmasını~~..... (başarılı/~~başarısız~~) olduğuna (oybirliği/~~oy çokluğu~~) ile karar verilmiştir.

Üye

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)

Prof. Dr. Halil İbrahim ACAR

Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Hasan HACAK

Marmara Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Recep CİCİ

Uludağ Üniversitesi

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üniversitesi

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üniversitesi

10/02/2016

ÖZET

Yazar : Hasan GÜLER
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı : İslâm Hukuku Bilim Dalı
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : x +100
Mezuniyet Tarihi :/...../2016....
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Halil İbrahim ACAR

İMAM ŞAFİİ’NİN ER-RİSÂLE VE EL-ÜMM ADLI ESERLERİNDE İSTİHSÂN ANLAYIŞI

İmam Şafî’nin er-Risâle ve el-Ümm Adlı Eserlerinde İstihsân Anlayışını konu edinen bu çalışma bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında İmam Şafî’nin hayatı kısaca tanıtılmıştır. Birinci bölümde ise istihsân kavramının sözlük ve terim anlamı hakkında bilgi verilmiş ardından istihsânın çeşitleri açıklanmıştır. Son olarak istihsânın hüccet değeri, müctehid imamların istihsâna bakışı ve istihsânı delil olarak kabul edenlerle istihsânı reddedenlerin görüşleri maddeler halinde sıralanmıştır.

İkinci bölümde İmam Şafî’nin istihsân anlayışı, önce er-Risâle’de daha sonra el-Ümm’de ayrı başlıklar halinde incelenmiştir. Bu bölümde İmam Şafî’nin furû-ı fıkıhta istihsân prensibini kullandığı iddia edilen yerler örnekler verilerek açıklanmıştır. Böylece Şafî’nin istihsânı gerçek anlamda kullanıp kullanmadığı ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh Usûlü, İstihsân, Kıyas, İmam Şafî, er-Risâle, el-Ümm.

ABSTRACT

Author : Hasan GÜLER
University : Uludağ University
Main Department : Basic Islamic Sciences
Department : Islamic Law
Type of Thesis : Master Thesis
Page Number : x+100
Date of Graduation :...../..../2016....
Supervisor : Prof. Dr. Halil İbrahim ACAR

THE COMPREHENSION OF İSTİHSAN IN THE ER-RİSALE AND EL-UMM OF İMAM ŞAFİİ

This study which deals with İmam Şafii's al-Risala and al-Umm consists of an introduction and two chapters.

İmam Şafii's life was introduced briefly in the introduction. As to the first section was given an information about the meaning of the term " istihsan",after thatistihsan types was described. Finally the evidence value of "istihsan" , outlook of mujtahid imams to "istihsan" and opinion of those who accept the "istihsan" as evidence material and refuse the "istihsan" was arranged.

In the second part, understanding of İmam Şafii's istihsan, firstly in the al-Risala' later in the al-Umm was examined under a separate heading. In this section İmam Şafii'son the alleged use istihsan principle was explained with examples. The Istihsan whether was used in real terms or not has been demonsrated.

Key words: Al-Umm, Usul Fiqh, istihsan, İmam Şafii, al-Risala.

İÇİNDEKİLER

_Toc441668050

TEZ ONAYSAYFASI.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR.....	viii
ÖNSÖZ.....	ix

GİRİŞ

İMAM ŞAFİİ’NİN HAYATI

I- İMAM ŞAFİİ’NİN HAYATI	1
A- İSMİ VE NESEBİ.....	1
B- DOĞUMU	2
C- YETİŞMESİ VE GENÇLİĞİ.....	3
II- İMAM ŞAFİİ’NİN İLMÎ HAYATI	4

BİRİNCİ BÖLÜM

İSTİHSÂN KAVRAMI

I- İSTİHSÂNIN SÖZLÜK VE TERİM ANLAMI	9
A- İSTİHSÂNIN SÖZLÜK ANLAMI	9
B- İSTİHSÂNIN TERİM ANLAMI	10
II- İSTİHSÂNIN ÇEŞİTLERİ	13
A- NASS SEBEBİYLE İSTİHSÂN (İSTİHSÂNÜ’N-NASS)	14
1- Kitap Sebebiyle İstihsân (İstihsânü’l-Kitâb).....	15

2- Sünnet Sebebiyle İstihsân (İstihsânü's-Sünne).....	15
B- İCMÂ SEBEBİYLE İSTİHSÂN (İSTİHSÂNÜ'L-İCMÂ')	17
C- ZARURET VE İHTİYAÇ SEBEBİYLE İSTİHSÂN (İSTİHSÂNÜ'D-DARÛRE)	18
D- KAPALI KIYAS SEBEBİYLE İSTİHSÂN (İSTİHSÂNÜ'L-KIYÂS, EL-KIYÂSÜ'L-HAFÎ)	19
E- ÖRF SEBEBİYLE İSTİHSÂN (İSTİHSÂNÜ'L-ÖRF).....	21
F- MASLAHAT SEBEBİYLE İSTİHSÂN (İSTİHSÂNÜ'L-MASLAHAT) .	22
III- MÜCTEHİD İMAMLARIN İSTİHSÂN ANLAYIŞI.....	23
A- EBÛ HANÎFE	24
B- MÂLİK B. ENES	26
C- AHMED B. HANBEL	27
IV- İSTİHSÂNIN HÜCCET (DELİL) DEĞERİ	28
A- İSTİHSÂNI KABUL EDENLERİN DELİLLERİ	29
B- İSTİHSÂNI REDDEDENLERİN DELİLLERİ	31

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM ŞAFİİ'NİN ER-RİSÂLE VE EL-ÜMM ADLI ESERLERİNDE İSTİHSÂN ANLAYIŞI

I- ER-RİSÂLE'DE İSTİHSÂN ANLAYIŞI.....	35
A- ER-RİSÂLE VE BÂBÜ'L-İSTİHSÂN	35
B- ER-RİSÂLE'DE İSTİHSÂN KARŞITLIĞININ GEREKÇELERİ.....	38
1- İstihsân Telezzüzdür	38
2- İstihsân Belirli Bir Temelden Yoksundur	44
3- Nassın Olmadığı Yerde İctihad Kıyas ile Olur	46
II- EL-ÜMM'DE İSTİHSÂN ANLAYIŞI.....	50
A- EL-ÜMM VE KİTÂBU İBTÂLİ'L-İSTİHSÂN.....	50
B- EL-ÜMM'DE İSTİHSÂN KARŞITLIĞININ GEREKÇELERİ.....	54
1- İstihsânın Temeli Akıldır	54
2- İstihsânın Belli Bir Kuralı Yoktur	58
3- İstihsân Hz. Peygamber'in Yöntemine Aykırıdır	59
4- İstihsân Şer'î Delillere Karşı Çıkmazdır	66

5- İstihsân Yapan (Yeni Bir) Şeriat Koymuş Olur.....	68
III- İMAM ŞAFİÎ’NİN FURÛ-I FIKIHTA İSTİHSÂNI KULLANDIĞI	
İDDİASI	72
A- HAMAMLARDA YIKANMA VE SU SATICILARININ	
ELİNDEN SU İÇİLMESİ	75
B- MUT’ANIN OTUZ DİRHEM OLMASI.....	77
C- MUSHAF-I ŞERİF (KUR’ÂN-I KERÎM) ÜZERİNE YEMİN.....	79
D- ŞUF’A HAKKI SÜRESİNİN ÜÇ GÜN OLMASI.....	79
E- MÜEZZİNİN EZAN OKURKEN ELİNİ KULAĞINA KOYMASI	80
F- MÜKÂTEP KÖLELERDEN BİR MİKTAR ANLAŞMA	
TAKSİDİNİN ALINMAMASI	81
G- SAÎD B. MÜSEYYEB’İN MÜRSEL HADİSLERİ.....	82
H- FİTRELERİN VERİLME ZAMANI.....	83
I- HAC AYLARINDA UMRE VE MÎKÂT YERİNE GELMEDEN	
İHLÂL (LEBBEYK) YAPMAK.....	84
İ- CUMA VE BAYRAM NAMAZLARINDA HANGİ SÛRELERİN	
OKUNACAĞI.....	85
SONUÇ.....	88
KAYNAKÇA	93
ÖZGEÇMİŞ.....	100

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
b.	: Bin/ibni
bkz.	: Bakınız
bnt.	: bint
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi
Edt.	: Editör
Hız.	: Hazreti
Md.	: Madde
Nşr.	: Neřreden
.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
ss.	: Sayfadan sayfaya
Thk.	: Tahkik eden
Tkd.	: Takdim eden
Trc.	: Tercüme eden
t.y.	: Basım tarihi yok
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
y.y.	: Basım yeri yok
Yay. Haz.	: Yayımaya hazırlayan

ÖNSÖZ

İnsanlığın tarih sahnesinde rol almasından günümüze kadar hukuk ve hukuk kuralları üzerinde yapılan çalışmaların oluşumu ve gelişimi ile büyük bir birikimin meydana gelmesine karşın, hukukun ilk defa bir ilim olarak ele alınma şerefine müslüman âlimlere ait olması büyük bir onur kaynağıdır. Fıkıh usûlü ilmi, dînî ilimlerin en değerlilerinden olup müstesna bir konuma sahiptir. Bu ilim olmaksızın, fıkıh ile meşgul olanlar onun kaynaklarını ve müctehid imamların fikhî hükümleri bu kaynaklardan hangi yöntemlerle çıkardıklarını bilemezler. Müctehid icihad ederken, araştırma ve incelemelerinde, uyduğu mezhebin esaslarına göre problemleri çözebilmek için veya mezhep imamının zamanında yaşanmamış olayların hükümlerini belirleyebilmek için bu ilimden faydalanması kaçınılmaz bir gerçektir.

Hicrî ikinci asırda İslâmî ilimler ayrışma sürecini yaşarken dinin amelî yönünü geçmişin birikimi ışığında çözüme kavuşturmayı amaç edinen fıkıh alanında sergilenen bazı keyfilikler bir metot zorunluluğunu gündeme getirmiştir. Bu metotta önemli bir rol üstlenen müctehidlerden biri de İmam Şafî’dir. Mevcut fikhî yaklaşımları inceleyen İmam Şafî, rivayet malzemesinden faydalanma işini bir usûle bağlamış ve o zamandan bugüne kadar kalacak şekilde fıkıh usûlünün ana çatısını ve iskeletini oluşturan “er-Risâle” isminde fıkıh usûlü eserini yazarak fıkıh ilmine tahmini imkânsız bir şekilde katkı sağlamıştır. İmam Şafî’nin istihsâna karşı tutumu, öteden beri rey ve nass ilişkisini en canlı biçimde aksettiren bir konu olması hasebiyle son derece büyük bir önem taşımaktadır. Bu münasebetle bu çalışmada, Şafî’nin istihsân anlayışı ele alınmaya çalışılmıştır. İmam Şafî’nin istihsâna karşı olumsuz bir tavır sergilerken asıl olarak murâdının ne olduğu ile ilgili, bu alana mütevâzi bir katkı sunmayı amaçlayan bu çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın giriş bölümünde İmam Şafî’nin hayatı kısaca tanıtılmıştır. Birinci bölümde müctehidlerin istihsâna getirdikleri farklı tarifler, istihsân çeşitleri, müctehid imamların istihsâna bakışı ve istihsânı kabul edenlerle istihsâna karşı çıkanların görüşleri aktarılmıştır. İkinci bölümde ise İmam Şafî’nin en önemli iki eseri olan er-Risâle ve el-Ümm’de Şafî’nin istihsâna karşı çıkmasının gerekçeleri ayrı başlıklar halinde sunulmuştur.

Bu çalışma konusunun belirlenmesinden bu hale gelmesine her türlü teşvik ve yardımını esirgemeyen ve gerek muhtevaya ilişkin gerekse teknik hususlarla ilgili eksikliklerime işaret ederek çalışmanın daha zenginleşmesini sağlayan danışman hocam Prof. Dr. Halil İbrahim ACAR'a müteşekkirim. Çalışma sürecinde fikirlerine başvurduğum değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Mehmet Salih KUMAŞ'a şükranlarımı sunarım. Ayrıca eleştiri ve tavsiyelerini esirgemeyen değerli dostlarım Arş. Gör. Seyyit Mehmet UĞUR, Arş. Gör. Mustafa ATEŞ'e ve redaksiyon konusunda yardımcı olan Arş. Gör. Serhat GÜLTAŞ ile Arş. Gör Hüseyin HALİL'e teşekkürü bir borç bilirim.

Hasan GÜLER
BURSA-2016

GİRİŞ

İMAM ŞAFİİ'NİN HAYATI

I- İMAM ŞAFİİ'NİN HAYATI

A- İSMİ VE NESEBİ

Beyhakî (ö. 458/1065), İmam Şafî'nin tam adını ve nesebini şu şekilde verir: Ebû Abdillah Muhammed b. İdrîs b. Abbas b. Osman b. Şafî' b. Saib b. Abdi Yezid b. Haşim b. Muttalib b. Abdimenaf b. Kusay b. Kilab b. Mürre b. Ka'b b. Lui b. Galib b. Führ b. Malik b. Nadr b. Kinâne b. Huzeyme b. Müdrike b. İlyas b. Mudar b. Nazzar b. Ma'd b. Adnan b. Hemyesa' İbn ammi Rasulillah. İbn Nedim (ö. 386/996) ise, Şafî'nin nesebini Abdulmenaf'a kadar götürür.¹

Yukarıda zikredilen rivayetlerden Şafî'nin Kureyşî olduğu anlaşılmaktadır.² Fahrettin Râzî (ö. 606) de *Menâkıb*'ında onun Kureyşîliği ve Haşimîliğine dair yazdığı bölümde bunu şiddetle savunmaktadır. Râzî'ye göre Şafî, baba tarafından Muttallibî ve Hâşimî, anne tarafından ise Ezdî'dir.³ Şafî'nin annesi Yemen bölgesindeki Ezd kabilesine mensuptur.⁴ Künyesi Ebû Abdillah,⁵ lâkabı ise Nâsiru'l-Hadîs'tir.⁶ Şafî nisbesiyle

¹ Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn el-Beyhakî, **Menakibu's-Şafî**, (Thk. Seyyid Ahmed Sakr), Daru't-Turâs, Kahire, 1971, I, s. 76; Muhammed b. Ebî Yâkub İbn Nedim, **Kitabu'l-Fihrist**, (İbrahim Ramazan Neşri), Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1994, s. 259; Ayrıca Şafî'nin hayatı hakkında bkz., Tacüddin Nasr Abdulvahhab es-Sübkî, **Tabakatü's-Şafîyyeti'l-Kübrâ**, (Thk. Mahmud Muhammed Tenâhî-Abdülfettah Muhammed el-Hav), Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1964, I, s. 192 vd.; Cemalüddin Abdurrahim el-İsnevî, **Tabakatü's-Şafîyye**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, s. 18 vd.; Yakut el-Hamevî er-Rûmî, **Mu'cemü'l-Udebâ**, (Thk. İhsan Abbas), Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut, 1993, V, ss. 2393-2418; Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, (Thk. Şuayb el-Arnâvût-Muhammed Naîm el-Arkasûsî) Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1982, X, ss. 5-99; İbn Hacer Şihabüddin el-Askalânî, **Tehzibü't-Tehzib**, Müessesetü'r-Risâle, 1995, III, ss. 497-501; Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed ed-Dîmâşkî, **Tabakâtu Ulemâi'l-Hadîs**, (Thk. Ekrem el-Bûşî-İbrahim ez-Zeybek), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996, I, ss. 516-519; Ömer Rıza Kehhale, **Mu'cemu'l-Müellifin**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1993, III, s. 116.

² Gıyasettin Arslan, **İmam Şafî'nin Kur'an Okumaları**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004, s. 26.

³ Fahreddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, **Menâkıbü'l-İmami's-Şafî**, (Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ), Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire, 1986, ss. 23-29.

⁴ Beyhakî, a.g.e., I, s. 85.

⁵ Beyhakî, a.g.e., I, s. 76.

⁶ Zehebî, a.g.e., X, s. 5.

dedelerinden Şafî' b. Sâib'e nisbet edilmiştir. Dedesinin Hz. Peygamber (s.a.v)'i gördüğü ve Sahâbîlerden olduğu rivayet edilmektedir.⁷ Şafî'nin soyu Rasulullah (s.a.v)'in soyuyla Abdulmenâf'ta birleşmektedir. Bu durum da mezhep müntesipleri tarafından büyük bir mazhariyet olarak kabul edilmiştir. Nitekim İmam Şafî'nin, kan bağı ile Hz. Peygamber'e akraba olması, mezhep literatüründe bir ayrıcalık olarak sıklıkla vurgulanmıştır.⁸

B- DOĞUMU

İmam Şafî, siyasî veya ekonomik sebeplerle Mekke'den Filistin'e göç eden bir anne ve babanın çocuğu olarak hicrî 150 yılında Gazze'de doğmuştur.⁹ Doğum yeri olarak Askalân ve Yemen şeklinde rivayetler olsa da Gazze'de doğduğuna dair rivayetler tercih edilmiştir.¹⁰ Babası, Şafî'nin doğumundan kısa bir süre sonra vefat ettiği için annesinin himayesinde büyümüştür.¹¹

İmam Şafî, Gazze'de doğmuş oradan Askalan'a, oradan da Mekke'ye götürülmüştür. Bir rivayetinde Şafî şöyle demiştir: “Ben Yemen'de doğdum. Annem oralarda soyumun yok olmasından korktuğu için, benim yerimin akrabalarımın bulunduğu yer olan Mekke olduğunu söyleyerek, on yaşında beni Mekke'ye gönderdi”.¹² Böyle bir rivayet bulunmakla beraber Yemen'de doğduğuna dair görüş kabul görmemiştir.¹³ Fakat bu rivayet dikkate alındığında, onun Mekke'de ikamet eden bir kısım insanlarla kan bağının bulunduğunu göstermektedir; dolayısıyla akrabaları ya da ailesi Filistin, Yemen ve Mekke gibi yörelere dağılmışlar denebilir.¹⁴ Şafî'nin doğum yeri hakkında farklı görüşler bulunsa da doğum tarihi hakkında tarihçiler hemfikirdir. Bu tarih ise Hanefî mezhebinin kurucusu olan İmam Âzâm Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) vefat ettiği tarihtir.¹⁵

⁷ Zehebî, a.g.e., X, s. 9.

⁸ Bilal Aybakan, **İmam Şafî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi**, İz Yayınları, İstanbul, 2011, s. 21.

⁹ Aybakan, “Şafî”, **DİA**, I-XLIV, XXXVIII, İstanbul, 2001, s. 223; Zehebî, a.g.e., X, s. 10.

¹⁰ Aybakan, a.g.e., s. 22.

¹¹ Zehebî, a.g.e., X, s. 10.

¹² Beyhaki, a.g.e., I, s. 71-73; Zehebî, a.g.e., X, s. 10.

¹³ Aybakan, “Şafî”, **DİA**, XXXVIII, s. 223.

¹⁴ Arslan, a.g.e., s. 27.

¹⁵ Beyhaki, a.g.e., I, s. 72.

C- YETİŞMESİ VE GENÇLİĞİ

İmam Şafî, doğduktan kısa bir süre sonra babasını kaybettiği için annesi onu himaye etmiş ve büyütüştür. Yetişmesinde ve ilk terbiyesinde annesinin büyük bir rolü vardır.¹⁶

İmam Şafî, keskin zekâsı ve güçlü hafızası sayesinde henüz yedi yaşında iken Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemiş¹⁷ ve hemen ardından da Hz. Peygamber'in hadislerini ezberlemeye başlamıştır. Şafî, muhaddislerden bir defa dinlediği hadisi ezberler sonra hadisi bazen levhalara bazen de deri üzerine yazardı.¹⁸ Kendisi on yaşına geldiğinde İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta* isimli eserini ezberlemişti.¹⁹ İmam Şafî daha sonra şiire yöneldi. On yedi yaşında çölde bulunan Benî Huzeyl kabilesine katılmış Mekke civarındaki kabilelerle uzun yıllar bir arada bulunmuş Arap dilinin inceliklerine, tarih, edebiyat, şiir ve nesep bilgisine sahip olmuştur.²⁰ Böylece anlamını bilmediği hiçbir kelime kalmayacak şekilde Kur'ân-ı Kerim'e vâkıf olmuştur.²¹ Onun yakın talebelerinden Rebi' b. Süleyman'ın (ö. 270/883) rivayetine göre Şafî şöyle demiştir: “Ben Mekke'den çölde bulunan Huzeyl kabilesine gittim. Bu kabile Arapların en fasihiydi. Onlarla birlikte uzun zaman geçirdim; dillerini edebiyatlarını ve şiirlerini öğrendim”.²²

Şafî çölde kaldığı süre içinde binicilik ve okçuluğu öğrenmiş hatta çok iyi bir okçu olmuştur.²³ Şafî daha sonra Mescid-i Harâm'da özellikle Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/813) ve Müslim b. Hâlid ez-Zencî'nin (ö.179/795) ilim halkalarına devam ederek bunlardan Mekke fikhını ve hadislerini tahsil etti.²⁴

¹⁶ Muhammed Ebû Zehra, **İmam Şafî**, (Trc. Osman Keskiöğlü), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1996, s. 22.

¹⁷ Zehebî, a.g.e., X, s. 11.

¹⁸ Ebû Zehra, a.g.e., s. 22.

¹⁹ Zehebî, a.g.e., X, s. 11.

²⁰ Ebû'l-Fidâ İmadüddîn İsmail b. Ömer İbn Kesîr, **Tabakâtu Fukahâi's-Şafîyyîn**, (Thk. Ahmed Ömer Haşim- Muhammed İz), Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 1993, I, s. 12.

²¹ Zehebî, a.g.e., X, ss. 12-13.

²² Beyhakî, a.g.e., I, s. 102.

²³ Ebû Zehra, a.g.e., s. 23.

²⁴ Soner Duman, **Şafî'nin Kıyas Anlayışı**, İsam Yayınları, İstanbul, 2009, s. 27.

II- İMAM ŞAFİÎ'NİN İLMÎ HAYATI

İmam Şafîî ilme çok hevesliydi. İlk eğitimini Mekke'de almıştır. İlk hocaları arasında Mekke müftüsü Müslim b. Hâlid ez-Zencî (ö. 179/795), Davud b. Abdurrahman el-Attar (ö. 174/790), amcası Muhammed b. Ali b. Şafî', Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/813), Abdurrahman b. Ebû Bekir el-Melîkî, Saîd b. Sâlim ve Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) bulunmaktadır.²⁵

Şafîî, Mekke'de fıkıh tahsil edip ilimde yüksek bir mertebeye ulaştınca henüz yirmi yaşında iken²⁶ hocası Müslim b. Hâlid ona fetva verebilmesi için icazet verdi. Şafîî fetva verecek dereceye geldiği halde ondaki ilim aşkı Mekke'de durmasına izin vermedi. İsmi her tarafa yayılan İmam Mâlik'i duyunca ondan ilim tahsil etmek için Medine'ye gitmeye karar verdi.²⁷ Medîne valisi, Şafîî'nin İmam Malik ile karşılaşmasına aracılık etmiştir. Rivayete göre İmam Mâlik onu, başlangıçta öğrencilerinden birine bağlamak ister, fakat Şafîî'nin sergilediği azim ve gayret karşısında onunla bizzat ilgilenmeye karar verir. Şafîî, "Allah'ın Kitabından sonra Mâlik'in Muvatta'ından daha sahih bir kitap bilmiyorum" dediği *Muvatta'ı*²⁸ İmam Mâlik'e ezber okuyunca Mâlik onu çok beğenmiştir.²⁹

İmam Mâlik (ö. 179/795) vefat edene kadar, Şafîî Medine'de kalıp İmam Mâlik'ten ders almıştır. Şafîî'nin kendilerinden istifade ettiği âlimler içinde en uzun intisab ettiği hocası İmam Mâlik'tir. Bu intisab süresi Şafîî'nin Medine'ye gidiş tarihine bağlı olarak altı ile onaltı yıl arasında değişmektedir. Şöyle ki, Şafîî Medine'ye onüç yaşında gitmişse bu süre onaltı sene, yirmiüç yaşında gitmişse altı sene söz konusu olur.³⁰ Bir kadirşinaslık örneği olarak Şafîî, hocası Mâlik için "o benim üstadımdır ilmi ondan aldım", demiştir.³¹ Şafîî Medine'de kaldığı süre içinde ara sıra Mekke'ye gidip annesini ziyaret eder ve onun nasihatlerini dinlerdi³². Bununla birlikte Şafîî'nin Mâlik'e talebelik ettiği dönemde sürekli Medine'de mi kaldığı yoksa başka merkezlere de gidip ilim tahsil ettiği vs. hususlar açık

²⁵ Zehebî, a.g.e., X, s. 6.

²⁶ Zehebî, a.g.e., X, s. 6.

²⁷ Ebû Zehra, a.g.e., s. 23.

²⁸ Ebû Naîm Ahmed b. Abdullah el-İsbehânî, **Hilyetü'l-Evliya ve Tabakatü'l-Asfiyâ**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, IX, s. 70.

²⁹ Zehebî, a.g.e., X, s. 7; Beyhaki, a.g.e., I, ss. 102-103.

³⁰ Zehebî, a.g.e., X, s. 12.

³¹ Beyhaki, a.g.e., I, s. 508.

³² Ebû Zehra, a.g.e., s. 25.

değildir.³³ Medine’de Mâlik dışında İbrahim b. Ebû Yahya (ö. 184/800), Abdulaziz ed-Derâverdî (ö. 186/802), Attâf b. Hâlid, İsmail b. Ca’fer, ve İbrahim b. Sa’d’dan da ilim tahsil etmiştir.³⁴

İmam Şafîî, yirmi dokuz yaşında iken Yemen’e gitmiş, orada Mutarrif b. Mâzin³⁵, Hişam b. Yusuf el-Kâdî ve başka âlimlerden ilim tahsil etmiştir. Yemen’de kendisine önce basit bir memuriyet görevi verilmiş, bu görevde başarılı olunca daha üst düzey bir göreve terfi etmiştir. Bu arada San’a’da Hamdeh/Cemîle bnt. Nafi’ b. Anbese b. Amr b. Osman b. Affan ile evlenmiştir.³⁶

Şafîî’ye haset eden bazı kimseler onu, Ehl-i Beyt’e olan sevgisinden ötürü Halife Harun er-Reşid’e (ö. 193/809) şikâyet etmiş onun bazı Şiilerle birlikte isyan hazırlığında olduğunu bildirmişler. Bunun üzerine Halife’nin emriyle 184 yılında Bağdat’a götürülmüştür.³⁷ Burada İmam Şafîî ile birlikte Halife karşısına çıkarılan sekiz kişi Halife’nin emriyle öldürülmüştür. Şafîî ise Halife ile yaptığı münazarada kuvvetli bir savunma yapması ve Hanefî mezhebinin meşhur imamlarından, aynı zamanda Şafîî’nin de hocası olan Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin (ö. 189/805) hüsn-ü şehâdeti ve aracılığıyla idam edilmekten kurtulmuştur.³⁸

İmam Şafîî Bağdat’ta bulunduğu sırada Irak fikhını bizzat İmam Muhammed’den tahsil etti. Bu arada Bağdat’ta Veki’ b. Cerrah (ö. 190/806), Abdülvehhâb b. Abdülmecîd es-Sekafî ve İsmail b. İbrahim el-Basrî (ö. 194/810) gibi âlimlerden de faydalandı. Böylece hem ehl-i rey fikhını hem de ehl-i hadis fikhını öğrenmiş oldu.³⁹ Şafîî’nin Bağdat’ta ne kadar kaldığı tam olarak bilinmese de İmam Muhammed’e talebelik ettiği, ehl-i rey görüşlerini uzun uzun tetkik, tahlil ve tenkit ettiği düşünüldüğünde bunun birkaç yıl sürdüğü, hatta İmam Muhammed’in (ö. 189/805) vefatına kadar devam ettiğini

³³ Aybakan, “Şafîî”, **DİA**, XXXVIII, s. 225; Aybakan, a.g.e., s. 28.

³⁴ Zehebî, a.g.e., X, s. 6.

³⁵ Mutarrif b. Mâzin, San’a kadılığı yapmış, görevi sırasında mushaf üzerine yemin etme uygulamasına gitmiş, Şafîî’nin kendisinden hadis rivayet ettiği, ama ileri gelen muhaddislerin çoğunun güvenilir bulmadığı bir sahistir. (Ebu’l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî bekr b. Hallikân, **Vefeyatu’l-A’yân ve Enbaü Ebnai’z-Zemân**, (Thk. İhsan Abbas), Daru Sadr, Beyrut, t.y., V, ss. 209-211).

³⁶ Beyhaki, a.g.e., I, s. 86; Duman, a.g.e., s. 27; Zehebî, a.g.e., X, s. 7.

³⁷ Ebû Zehra, a.g.e., ss. 26-27.

³⁸ Necmeddin Salihoğlu, **İmam Şafîî**, Ravza Yayınları, İstanbul, 2013, s. 34; Ebû Zehra, a.g.e., ss. 27-28.

³⁹ Zehebî, a.g.e., X, s. 14; Ebu Zehra, a.g.e., s. 28; Duman, a.g.e., s. 28.

söylemekmümkündür.⁴⁰ İmam Muhammed'in vefatından sonra Mekke'ye dönen İmam Şafiî, Harem-i Şerif'te bir ders halkası kurarak ders vermeye başladı.⁴¹ Hicrî 195 yılına kadar altı yıl devam eden bu derslere İslâm âleminin pek çok yerinden gelen kişiler Şafiî'nin derin ilmini ve keskin zekâsını görerek derslerine katıldılar. Derslere gelenler arasında Hanbelî mezhebinin kurucusu Ahmed b. Hanbel de (ö. 241/855) vardı.⁴² Şafiî 195 yılında tekrar Bağdat'a döndüğünde yeni bir usûl ortaya koyup artık meselelere küllî bir bakış açısıyla bakmaya başladı.⁴³ Şafiî burada eski görüşlerini içeren(kavl-i kadîm)⁴⁴ eserlerini kaleme almıştır. Bunlar: *er-Risâle (Kadîme)*, *el-Hücce*, *el-Mebsût ve es-Sünenadlı* eserleridir. Fakat bu eserlerin hiçbiri günümüze ulaşmamıştır.⁴⁵

İmam Şafiî, hicrî 199 yılında Mısır'a gittiğinde daha önce yazdığı eserlerini gözden geçirerek yeni görüşlerini içeren (kavl-i cedîd)⁴⁶ eserlerini kaleme almıştır.⁴⁷ Basur hastalığına yakalanan Şafiî'nin hastalığı gün geçtikçe ilerlemiş ve hicrî 204 yılında Receb ayının son gününde Cuma gecesi elli dört yaşında vefat etmiştir.⁴⁸ Şafiî'nin en meşhur talebeleri arasında, Yusuf b. Yahya Ebû Yakub el-Büveytî (ö. 231), İsmail b. Yahya b. İsmail Ebû İbrahim el-Müzenî (ö. 264) ve Rebî' b. Süleyman b. Abdülcebbar el-Mürâdî (ö. 270) gibi isimler yer almaktadır.⁴⁹

İmam Şafiî'nin, Mısır'da bulunduğu 199-204 yılları arasında daha önce yazdığı eserlerini gözden geçirerek yeni görüşlerini (kavl-i cedîd) kaleme aldığı eserler şunlardır:

⁴⁰ Şamil Dağcı, **İmam Şafiî Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004, s. 26.

⁴¹ Ebû Zehra, a.g.e., s. 30.

⁴² Duman, a.g.e., s. 28.

⁴³ Ebû Zehra, a.g.e., s. 31.

⁴⁴ Mezheb-i Kadîm, Şafiî'nin, hocası Mâlik'in vefatından sonra Mısır'a gidişine kadarki evreye (179-199) ait fikhî görüşlerini ifade eder. Bu dönem kendi içinde üç ayrı evreye ayrılır. Birincisi, çoğunlukla idarî görev yaptığı 179-184 yılları arası beş yıllık dönem. İkincisi, bir anlamda mezheb-i kadîminin embriyosunu ifade eden 184-195 yılları arası dönem. Üçüncüsü de mezheb-i kadîmin ilan, takrir ve tedris faaliyetleriyle geçen 195-199 yılları arası dönemdir. (Aybakan, a.g.e., s. 94).

⁴⁵ Duman, a.g.e., ss. 28-30.

⁴⁶ Şafiî'nin Mısır'a geldikten sonra 199-204 yılları arasında yazdığı eserlerinde yer alan görüşlerinin tamamına kavl-i cedîd veya mezheb-i cedîd denir. Bugün Şafiî'ye atfedilen eserlerin hepsi de kavl-i cedîd dönemine aittir. Bunların tamamının râvisi de Rebî' b. Süleyman el-Murâdî'dir. (Aybakan, a.g.e., s. 116).

⁴⁷ Beyhaki, a.g.e., I, s. 237.

⁴⁸ İbn Hacer, **Tevâli't-Te'sîs li Meâlî Muhammed b. İdris**, (Thk. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s. 175; Zehebî, a.g.e., X, s. 238; İbn Hacer, a.g.e., X, s. 178.

⁴⁹ Ekrem Yusuf Ömer el-Kavâsimî, **el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmami's-Şafiî**, (Tkd. Mustafa Saîd el-Hin), Daru'n-Nefâis, Ürdün, 2003, ss. 106-113.

er-Risâle⁵⁰, el-Ümm⁵¹, Kitâbu İhtilafî Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ (İhtilafü'l-İrakiyyîn)⁵², Kitâbü İhtilafî Alî ve İbn Mes'ûd⁵³, Kitâbu İhtilafî Mâlik ve Ş-Şafî⁵⁴, Kitâbu'r-Red alâ Muhammed İbni'l-Hasen⁵⁵, Kitâbu Siyeri'l-Evzâi⁵⁶, Kitâbu İbtâlî'l-İstihsân⁵⁷, Kitâbu Cimâi'l-İlim⁵⁸, Kitâbu Sıfatî Nehyi'n-Nebî⁵⁹, Kitâbu İhtilafî'l-Hadîs⁶⁰, Dîvânü'ş-Şafîi.⁶¹ Bu sayılan eserler dışında şu eserler de İmam Şafîi'ye atfedilmektedir: Ahkâmü'l-Kur'ân⁶², Müsned⁶³, er-Red alâ İbn Uleyye ve el-Fıkhu'l-Ekber fi't-Tevhîd.⁶⁴

⁵⁰ Şafîi bu eserini Abdurrahman b. Mehdî'nin (ö. 198/814) talebi üzerine yazıp kendisine göndermiştir. Eser bir mektup olarak gönderildiği için bu ismi almıştır. Şafîi Mısır'a gittikten sonra er-Risaleyi tekrar yazmış ilk yazdığına er-Risaletü'l-Kadîme, ikinci yazdığına ise er-Risaletü'l-Cedîde adını vermiştir. Şafîi bu eserde fıkıh ve hadis usûlü ilimlerine ait konuları ele almıştır. Eser Ahmed Muahammed Şakir tarafından tahkik edilerek 1821 madde halinde neşredilmiştir.

⁵¹ Bu, Şafîi'nin son dönem fıkıh düşüncesini en ayrıntılı şekilde yansıtır ve mezhebin ana kaynağını oluşturan fûrû fıkha dair eseridir. Eser İmam Şafîi'ye aittir ancak kitapta Rebi' b. Süleyman'a ait bazı notlar ve uyarılar vardır. Eserin birçok baskısı olmakla beraber, Daru'l-Vefâ ve Daru İbn Hazm yayınlarından çıkan on bir ciltlik tahkikli baskı takdire şayandır.

⁵² Bu eser, Ebû Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ arasındaki bazı ihtilaf konularını ele alır. Ebu Yusuf'un, hocaları Ebu Hanife ve İbn Ebî Leylâ arasındaki ihtilafı konuları ele almak için yazdığı eser üzerine Şafîi de bu üç imamın görüşlerini aktararak kendi icthatlarını ortaya koyar.

⁵³ Eser, Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'un görüşlerini ihtiva eder. Şafîi, Hanefîler'in birçok meselede bu iki müctehid sahâbinin görüşlerine muhalefet ettiğini göstermek üzere bu eseri yazmıştır.

⁵⁴ Şafîi'nin talebesi Rebi' b. Süleyman'a yazdırdığı bu eser Şafîi ile İmam Mâlik ve ona tâbi olanlar arasındaki ihtilafı ele alır. Şafîi önce kendi hadis anlayışı tanıtmakta, ardından da Mâlik'in sünnet anlayışını tenkit etmektedir.

⁵⁵ İmam Muhammed el-Hucce adlı eserinde Medîne ekolünü tenkit etmektedir. Şafîi de İmam Muhammed'in bu tenkitlerde ne derece haklı olduğunu ortaya koymaktadır.

⁵⁶ Şafîi bu eserinde Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Evzâi'nin aralarındaki tartışmaları ele alıp değerlendirmekte ve çoğunlukla Evzâi'nin görüşlerini desteklemektedir.

⁵⁷ Şafîi bu eserde istihsânın meşruiyetini tartışmaya açıp geçerli bir yöntem olmadığını kanıtlamaya çalışır. Dinî kaynaklar ve bunlardan hüküm çıkarma yöntemine dair yaklaşımını açıklayıp istihsânın bu çerçevede meşru bir faaliyet olmadığını ortaya koymaktadır.

⁵⁸ Şafîi bu eserde özellikle haber-i vâhidin hücciyeti, ihtilafın türleri ve meşruiyeti, zan gibi önemli konulara temas etmektedir.

⁵⁹ Oldukça kısa olan bu eserde Şafîi, Hz. Peygamber'in yasaklarının tek bir yapı arz etmediğini, bunların kimin haramlık ifade ettiğini kiminin de başka anlamlara geldiğini iddia etmektedir.

⁶⁰ Şafîi bu eserde hadisler arası çatışmaları konu edinmektedir. Bu eseri yazmaktaki asıl amacı hadisler arasındaki gerçek çatışma durumlarını tespit etmek ve bu tür durumlarda izlenmesi gereken yöntemi oluşturmaktır.

⁶¹ Bilindiği üzere İmam Şafîi aynı zamanda şiirle de meşgul olmuş birçok beyti ezberlemiştir. Bu eser de Şafîi'nin yazdığı beyitleri ihtiva etmektedir.

⁶² Bu eseri İmam Şafîi kendisi yazdığı halde günümüze Şafîi'nin yazdığı bu nüsha ulaşmamıştır. Rebi' b. Süleyman: "Şafîi, Ahkâmü'l-Kur'anı yazmak istediğinde Kur'anı yüz defa okudu" demiştir. Beyhakî'nin, Şafîi'nin değişik eserlerinden derleyerek yazdığı eser Şafîi'nin kendi yazdığı Ahkâmü'l-Kur'an değildir. Nitekim Beyhakî de, "ben Şafîi'nin görüşlerini bir araya topladım" demektedir. Bu eserde konular, fıkıh bablarına göre tertip edilmiştir.

⁶³ Şafîi'nin bu eseri, Ebu'l-Abbas el-Asamm'ın (ö. 346) Şafîi'nin Hz. Peygamber (s.av) ve Sahabeden gelen rivayetlerini bir araya getirmesiyle oluşmuştur. Daha sonra bu eseri, 'Müsnedü'l-İmami'ş-Şafîi' diye isimlendirmiştir.

⁶⁴ Aybakan, a.g.e., s. 145-148.



BİRİNCİ BÖLÜM

İSTİHSÂN KAVRAMI

I- İSTİHSÂNIN SÖZLÜK VE TERİM ANLAMI

Bilindiği üzere İslâm hukukunun kaynakları (Şer’î Hükümler); ittifak edilen deliller ve ihtilaf konusu olan deliller şeklinde ikili bir tasnife tâbi tutulmuştur. Bütün müctehidlerin üzerinde ittifak ettikleri deliller: Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyas olmak üzere dörde ayrılır. İhtilaf konusu olan delilleri, kimi âlimler hüküm vermede delil saymış, kimi âlimler ise delil saymamıştır. Bunlar; Mesâlih-i Mürsele, İstihsân, Örf, Sedd-i Zerâyi’, Şer’u Men Kablenâ, Sahâbî Kavli ve İstishâb şeklinde yediye ayrılmaktadır.¹ Burada ikinci grup deliller arasında yer alan İstihsân delili ele alınacaktır.

A- İSTİHSÂNIN SÖZLÜK ANLAMI

Sözlükte, “güzellik, rağbet edilen, sevilen şey, güzel olma”², anlamlarına gelen ve hüsn kelimesinden türeyen istihsân, istif’al babındandır. İstihsân kelimesi aynı zamanda “bir şeyi güzel bulmak, bir şeyi güzel saymak³, bir şeyin güzel olduğuna inanmak” anlamlarına da gelmektedir.⁴

İstihsânın diğer bir manası da bir şeyin dış görünüşünü güzel görmek insan tabiatının meylettiği sûret ve manalar⁵ veya emredilen şeye uymak için en güzeli talep etmek demektir.⁶ İstihsân kelimesinin zıddı istikbahtır. Bu kelime ise, kubuh kelimesinden türeyip “bir şeyi çirkin görmek” demektir. İstihsân kelimesi sözlük anlamı itibariyle Kur’an, sünnet ve fakihlerin ibarelerinde geçtiği için, İslamî terminolojide kullanılması hususunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Ancak terim manasında ve ifade ettiği gerçek hususunda fakihler arasında ihtilaflar bulunmaktadır.⁷

¹ Zekiyüddin Şa’ban, **Usûlü’l-Fıkh (İslâm Hukuk İlminin Esasları)**, (Trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008, ss. 45-46.

² Ali Bardakoğlu, “İstihsan”, **DİA**, XXIII, s. 339.

³ Tahir Ahmed ez-Zâvî, **Muhtaru’l-Kâmûsu’l-Muhît**, Daru Hademâti’l-Kur’ân, Dimaşk, 1963, s. 140.

⁴ Ebû Fadl Cemalüddin İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, Daru İhyai’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 1999, III, s. 178.

⁵ Yakub b. Abdülvahhab el-Bahisîn, **el-İstihsân Hakikatuhu Envauhu Huciyetuhu Tatbikatuhu el-Muâsere**, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 2007, s. 14.

⁶ Şemsü’l-Eimme Ebû Sehl es-Serahsî, **Usûlü’s-Serahsî**, (Thk. Ebu’l-Vefâ el-Afgânî), Lecnetü İhyâi’l-Mearifi’n-Nu’mâniyye, el-Hind, 1372h., II, s. 200.

⁷ Yunus Vehbi Yavuz, **İslam Hukuk Metodolojisinde İstihsân ve İcmâ**, Feyiz Yayınları, İstanbul, 2008, s. 79.

B- İSTİHSÂNIN TERİM ANLAMAMI

İstihsânın mahiyetine ve tanımlarına bakıldığında bugüne kadar üzerinde çok fazla konuşulmuş ve birçok farklı tanım yapılmıştır. Bu da bir tek tanım üzerinde fikir birliği edilmesini zorlaştırmış hatta imkânsız hale getirmiştir. Usûl-ü Fıkıh eserleri incelendiğinde istihsân için yapılan tanımlar ve üzerinde cereyan eden tartışmaların günümüze kadar devam etmesi konunun ne denli ihtilafli ve karmaşık olduğunu ortaya koymaktadır.⁸

İstihsâna dair bu kadar çok tartışmanın yapılmasının bir sonucu olarak, ilk dönemlerden itibaren literatürde farklı bakış açılarını ortaya koyan zengin bir bilgi birikimi meydana gelmiştir.⁹ Belki de istihsân terimi üzerine bu kadar çok tartışmanın meydana gelmesi ve farklı tanımların yapılmasının önemli sebeplerinden birisi istihsânı çok fazla kullanan ilk Hanefî imamlardan belli bir tanımın nakledilmemiş olmasıdır ki istihsânı bir icthad metodu olarak çokça kullanan Ebû Hanîfe'den de bilinen bir tanım nakledilmemiştir.¹⁰ Ebû İshak eş-Şîrazî (ö. 476/1083), Ebû Hanîfe'nin istihsânı delil olarak aldığını, daha sonra gelen Hanefîlerin de istihsânın manası hususunda ihtilaf ettiklerini söyler.¹¹ Bu durum ise bazı fakihlerin Hanefîlere özellikle Ebû Hanîfe'ye¹² karşı çıkmasına sebep olmuş ve Hanefîlerin kabul ettikleri istihsânın şer'î delillere dayanmaksızın şahsi görüş ve arzulara göre hüküm koyma anlamında olduğu ithamında bulunmuşlardır. Bunun üzerine daha sonra gelen Hanefî müctehidler imamlarını savunmuşlar ve istihsânın şahsi arzu ve heveslere göre hüküm vermek manasına gelmediğini, aksine hemen hemen bütün müctehidler kabul ettiği şer'î bir delil olduğunu ispat etmek için farklı tanımlar yapmışlardır.¹³

Meselâ Ebu'l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/951) istihsânı şöyle tarif etmektedir: “Birinci hükümden vazgeçmeyi gerektiren bir delil dolayısıyla, insanın bir mesele hakkında benzerleri için verdiği hükümden vazgeçerek onun tersine bir hüküm getirmesidir”.¹⁴

⁸ Muhittin Özdemir, **İmam Şafî'ye Göre İstihsân**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2001, s. 13.

⁹ Bardakoğlu, “İstihsân”, **DİA**, XXIII, s. 339.

¹⁰ Abdurrahim Kozalı, **(Kıyas) İstihsân ve Doğal Hukuk İlişkisi**, (Basılmamış Doktora Tezi), Bursa, 2004, s. 135; Yavuz, a.g.e., s. 79.

¹¹ Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrazî, **el-Lum'a fî Usûli'l-Fıkıh**, (Thk. Muhyiddîn Yusuf-Ali Bedîvî), Daru'l-Kelimi't-Tayyib-Daru ibn Kesîr, Beyrut, 1995, s. 244.

¹² Muharrem Önder, “İstihsân Kavramının Ortaya Çıkışı”, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı:7, 2006, s. 195.

¹³ Şa'ban, a.g.e., ss. 180-181.

¹⁴ Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhîd**, Daru's-Saffe, Kuveyt, 1992, VI, s. 92.

Yine Hanefilerden Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî (ö. 482) istihsânı şöyle tarif etmektedir: “Bir kıyasın gereği olan hükümden, daha kuvvetli bir kıyasın hükmüne dönmektir”.¹⁵

Hanefilerden son olarak Serahsî (ö. 490/1097) istihsân için şu tanımları yapmaktadır:

- 1) Kıyası terk edip insanlar için en uygun olan ciheti almaktır.
- 2) Ferdin ve toplumun karşılaştığı olumsuz durumlar karşısında kolaylığı tercih etmektir.
- 3) Genişliğe ve ruhsat esasına göre hareket etmektir.¹⁶

Bu tanımlara karşılık Mâlikî mezhebinin kurucusu İmam Mâlik (ö. 179/795) istihsânı şöyle tanımlar: “İstihsân, iki delilin en kuvvetlisi ile amel etmek, yahut değişmez bir delil karşısında cüz’i bir maslahatı almaktır”. Ayrıca İmam Mâlik istihsân için: “İstihsân ilmin onda dokuzudur”¹⁷ şeklinde bir ifade de kullanmıştır.

Mâlikîlerden İbnü'l-Arabî istihsânı (ö. 543/1148) şöyle tarif etmektedir: “İstihsân, ruhsat ve istisna biçiminde delîlin gerektirdiği şeyi terk etmektir”.¹⁸

Aynı şekilde Mâlikî mezhebinden İbn Rüşd (ö. 595/1199) istihsâna şöyle bir tanım getirmektedir: “Hükümde aşırılığa yol açan kıyası bırakıp, bu şekildeki kıyastan istisna yapmayı gerektiren meselelerde başka bir hükme geçmektir”.¹⁹

Şafî mezhebi âlimlerinden İmam Gazzali (ö. 505/1111) ve Âmidî (ö. 631) de istihsâna farklı tarifler getirmişlerdir: Gazzalî’nin tanımı şöyledir: “Müctehidin kendi aklı ile güzel gördüğü hükümdür”. Ayrıca Gazzalî şu tarifleri de yapmaktadır: “Müctehidin zihninde olmasına karşın ifade edemediği ve açıkça ortaya koyamadığı bir delildir” veya “Hanefilerden Kerhî’nin yaptığı tanımlama olup, ‘istihsân’, delile dayalı olarak bir şeyin

¹⁵ Alâüddin Abdülaziz el-Buhârî, **Keşfü'l-Esrar**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, IV, ss. 4-6.

¹⁶ Serahsî, **el-Mebsût**, (Edt. Mustafa Cevat Akşit), Gümüşev Yayınları, İstanbul, 2008, X, s. 267.

¹⁷ Ebû İshak eş-Şâtübî, **el-Muvâfakât fî Usûli's-Serîa**, (Nşr. Abdullah Draz), el-Mektbetü't-Ticariyye, Beyrut, 1968, IV, s. 209.

¹⁸ Şâtübî, a.g.e., IV, ss. 207-208.

¹⁹ Vehbe Zuhaylî, **Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî**, Daru'l-Fıkr, Dimaşk, 1986, s. 738; Ebû Zehra, a.g.e., ss. 289-290.

güzel olduğunu ileri sürmektir”.²⁰ Âmidî ise şöyle tanımlamaktadır: “Daha kuvvetli olan nass yahut icma veya başka deliller dolayısıyla, özel bir delilin hükmünden vazgeçip, onun karşısı olan bir hükme dönmektir”.²¹

Hanbelî mezhebi müctehidlerinden Necmettin et-Tûfî (ö. 716/1317) ve Ebû Ya’lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) istihsânı, şöyle tarif etmişlerdir: Necmettin et-Tûfî: “İstihsân, özel bir delil sebebiyle bir meselede o meselenin benzerlerine verilen hükümden vazgeçmektir”.²² Ebû Ya’la el-Ferrâ: “İstihsân, iki delilden üstün olanın tercih edilmesidir”.²³

Yukarıda geçen istihsânın terim anlamı bağlamında yapılan tanımlara bakıldığında şu iki ortak nokta göze çarpmaktadır:

1- Genel maslahatı ve ruhsatı tercih etmek.

2-Aşırılığa kaçan kıyası terk edip özel bir delil ile hüküm vermek.

Yukarıda ifade edilen, genel maslahatı tercih etmek; hukukun normatif tabiatından kaynaklanan katılığın yumuşatılmasıdır ki bu, Kur’an ve Sünnet’teki tebliğın hayata, realiteye ve insan unsurunun bulunduğu bir alana hukukun kuralcı ve şeklî yaklaşımın olumsuzluklarının fıkıh tarafından en aza indirilmesidir.²⁴ Zaten istihsân ile verilen hükümlerde istihsânın mahiyetinden ziyade, gözetilen gayeye vurgu yapılması buna işaret etmektedir.²⁵ İlk dönemlerde uygulanan selem akdi²⁶ bunun örneklerindedir.

Ayrıca şunu ifade etmek gerekir ki istihsân, kıyasın olduğu yerde bulunmaktadır. Yani kıyas söz konusu değilse istihsândan bahsetmek imkânsızdır.²⁷ O yüzden yukarıda yapılan tanımların çoğunda “kıyas” kelimesi geçmektedir. İstihsânın tanım ve

²⁰ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzalî, **el-Mustasfa min İlmî’l-Usûl**, (Hamza b. Züheyr neşri), y.y., t.y., II, ss. 468-475.

²¹ Ali b. Muhammed el-Âmidî, **el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm**, Daru’s-Samiî, Riyad, 2003, IV, ss. 193-194; Zuhaylî, a.g.e., s. 739.

²² Necmeddin Ebû’r-Rebî’ Abdulhakim b. Saîd et-Tûfî, **Şerhu Muhtasari’r-Ravza**, (Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1990, III, s. 190.

²³ Kâdî Ebû Ya’la Muhammed b. Hasan el-Ferrâ, **el-Udde fî Usûli’l-Fıkıh**, (Thk. Ahmed b. Ali el-Mübarekî), el-Memleketü’l-Arabiyyeti’s-Suûdiyye, Riyad, 1990, V, s. 1607.

²⁴ Bardakoğlu, “İstihsân”, **DİA**, XXIII, s. 340.

²⁵ Hasan Güçlü, **Şeybânî’nin el-Asl İsimli Eserinin “Kitabu’l-Büyû’ ve’s-Selem” Bölümlerinde İstihsan Metodunun Uygulanışı**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 2008, s. 35.

²⁶ Selem akdi: Peşin para karşılığında belirli evsâftaki malın zimmette sabit bir borç olduğu kabul edilerek ve ileride teslim edilmek üzere satılması demektir.

²⁷ Muhammed b. Affî el-Bâcûrî el-Hudârî, **Usûlü’l-Fıkıh**, el-Mektebetü’t-Ticâriyyeti’l-Kübrâ, Mısır, 1969, s. 334.

uygulamalarına bakıldığında karakteristik yapısı itibariyle herhangi bir hükme kaynaklık eden bir delil değil, bu delillerden hareketle hükme ulaştırılan bir metot olduğu dikkat çekmektedir. Bu yüzden de müctehidler tarafından sürekli değil, istisnaî olarak uygulanan bir icthad yöntemi olmuştur.²⁸

Görüldüğü üzere istihsânın terim anlamı üzerinde fikir birliğine varılmamış, aksine çok farklı tanımlar yapılmıştır. İstihsân için yapılan tanımların çoğuna uyan kapsamlı bir tanım ise Zekiyüddin Şa'ban şöyle yapmıştır:

“İstihsân, müctehidin, bir meselede kendi kanaatince o meselenin benzerlerinde verdiği hükümden vazgeçmesini gerektiren nass, icmâ, zaruret, gizli kıyas, örf veya maslahat gibi bir delile dayanarak, o hükmü bırakıp başka bir hüküm vermesidir”.²⁹

II- İSTİHSÂNIN ÇEŞİTLERİ

İstihsânı kabul eden mezhepler, onu kendi anlayışlarına göre kısımlara ayırmışlardır. Özellikle istihsânı çok fazla kullanan Hanefî mezhebi bu sınıflandırmaya daha çok özen göstermiş ve istihsânı genel olarak ikiye ayırmıştır. Birincisi kapalı kıyas sebebiyle istihsân, ikincisi ise delile dayanan istihsân. Delile dayanan istihsân çeşidini de nass, icmâ ve zaruret sebebiyle istihsân olmak üzere üçe ayırmışlardır.³⁰ Gazzâlî, *el-Menhûl* isimli eserinde Kerhî'nin istihsânı şu dört kısma ayırdığını zikretmektedir³¹:

- 1) Kıyası terk edip hadise tâbi olmak.
- 2) Kıyasa muhalif olduğunda sahâbe sözüne tâbi olmak.
- 3) İnsanların âdetlerine tâbi olmak.
- 4) Gizli manaya (kıyasa) tâbi olmak.

²⁸ Osman Şahin, “İstihsân Yönteminin Aklî Gereççeleri ve Bazı Uygulama Şekilleri”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, VIII, Sayı: 4, 2008, s. 45. Yavuz, a.g.e, s. 81.

²⁹ Şa'ban, a.g.e, s. 181.

³⁰ Serahsî, **Usûl**, II, ss. 200-203; Buharî, a.g.e, IV, s. 5.

³¹ Gazzâlî, **el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl**,(Thk. Muhammed Hasan Heytû), y.y., t.y., ss. 375-376; Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 92.

Hanefî fakihlerinden Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039) de istihsânî; Nass, İcmâ, Kapalı Kıyas ve Zarûret Sebebiyle İstihsân şeklinde dördlü bir tasnife tâbi tutmuştur.³² Ayrıca Hanefî mezhebi usûlcüleri, istihsân kavramının kapsamını geniş tutup istihsânın fikrî alt yapısını oluşturacak örnekleri çoğaltarak, istihsân türlerinin çoğalmasına zemin hazırlamışlar³³ ve genel olarak usûl âlimleri tarafından bu tasnife ek olarak örf ve adet sebebiyle istihsânla, maslahat sebebiyle istihsân türlerini de ilave etmişlerdir.³⁴

Aşağıda verilecek olan istihsân çeşitleri, dayandığı kaynak anlamında “vechü’l-istihsân” adını alır ve özellikle Hanefî usûl âlimleri tarafından altı kısma ayrılmaktadır:

A- Nass sebebiyle istihsân,

B- İcmâ sebebiyle istihsân,

C- Zaruret sebebiyle istihsân,

D- Kapalı kıyas sebebiyle istihsân,

E- Örf sebebiyle istihsân,

F- Maslahat sebebiyle istihsân.

A- NASS SEBEBİYLE İSTİHSÂN (İSTİHSÂNÜ’N-NASS)

Bir mesele hakkında belirli bir nassın bulunması ve bu nassın genel kuraldan veya genel nassdan istisna edilmesidir. Hanefî mezhebinde adı geçen genel kural kıyas, belirli nass yani özel nass da istihsândır.³⁵ Nass sebebiyle istihsân kendi içinde; kitap sebebiyle istihsân ve sünnet sebebiyle istihsân şeklinde ikiye ayrılır:

³² Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer ed-Debûsî, **Takvîmü’l-Edille fî Usûli’l-Fıkıh**, (Thk. Halîl Muhyiddîn el-Mîs), Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 405.

³³ Bardakoğlu, “İstihsân”, **DİA**, XXIII, s. 342.

³⁴ Mustafa Yamuk, **İslâm Hukuk Usûlünde İstihsân ve Maslahat-ı Mürsele İlişkisi**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2007, ss. 21-21; Yavuz, a.g.e, s. 84.

³⁵ Muhammed Fevzî Feyzullah, **el-İlmam bi Usûli’l-Ahkâm**, Daru’t-Tekaddüm, Kuveyt, 1989, s. 77; Zuhaylî, **el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkıh**, Daru’l-Fikir-Daru’l-Muasere, Beyrut-Dımaşk, 2008, s. 87; Bardakoğlu, “İstihsân”, **DİA**, XXIII, s. 343.

1- Kitap Sebebiyle İstihsân (İstihsânü'l-Kitâb)

Genel kural veya genel bir nassın hükmünün bir Kur'ân ayetiyle terk edilmesine kitap sebebiyle istihsân denir.³⁶

Kitap sebebiyle sabit olan istihsana şu örnekler verilebilir:

1- Normal şartlarda vasiyet, mülkiyetin ortadan kalkacağı zamana bağlanmış bir temlik işlemidir ki bu da ölümden sonradır. Ancak genel kural ve kıyas gereği vasiyetin caiz olmaması gerekir. Çünkü genel kurala göre temlik mülkiyetin ortadan kalkacağı zamana izafe edilemez. Fakat bu konuda Kur'an-ı Kerim'de, "*(Fakat bütün bu hükümler ölenin) edeceği vasiyet(in yerine getirilmesi)nden veya borc(unun ödenmesin)den sonradır*"³⁷ buyrulmuştur. İşte bu ayete dayanılarak genel kuraldan vazgeçilip istihsânen vasiyetin geçerli olduğuna hükmedilmiştir.³⁸

2- Bir kişi, "benim malım Allah için sadakadır", derse kıyas gereği bütün malını tasadduk etmesi gerekir. Çünkü burada mal kelimesi mutlak olarak zikredilmiştir. Mutlak lafız ise özellikle Hanefî mezhebinde takyîd -yani kayıtlandırıcı bir delil olmadığı sürece- mutlak üzere kalır. Ancak ayette, "*Onların mallarından sadaka (zekât) al ki bununla kendilerini (günahlarından) temizlemiş, bununla onları(n iyiliklerini) bereketlendirmiş, (kendilerini ihlâs sahibi kişiler mertebesine yükseltmiş) olasın*"³⁹ buyrulduğu için, istihsânen malın hepsinin verilmesi değil de, sadece zekâta tabi mallarının verilmesi gerektiğine hükmedilmiştir.⁴⁰

2- Sünnet Sebebiyle İstihsân (İstihsânü's-Sünne)

Bir meselede külli bir hükme veya genel bir kurala aykırı bir sünnet vârid olmuşsa, bu sünnete göre hüküm vermeye sünnet sebebiyle istihsân (iastihsânü's-sünne) denir.

Sünnet sebebiyle istihsâna şu örnekler verilebilir:

1- Selem akdi, belirli vasıflardaki bir malın, peşin para karşılığında daha sonra teslim edilmek üzere satılmasıdır. Bu durum, kişinin henüz sahip olmadığı bir malı satması

³⁶ Mustafa Dîb el-Buğa, *Eseru'l-Edilleti'l-Muhtelefi fiha fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Daru'l-İmami'l-Buharî, Dimaşk, s. 140.

³⁷ en-Nisa, 4/11.

³⁸ el-Buğa, a.g.e., ss. 140-141.

³⁹ et-Tevbe, 9/103,

⁴⁰ Amidî, a.g.e., IV, s. 192; Zuhaylî, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, s. 87.

türünden bir akittir. Bu hususta iki nass bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, “*Sahip olmadığın (mevcut olmayan) şeyi satma.*”⁴¹ hadisidir. Bu hadis genel niteliktedir. Selem akdi, bu hadise dayanılarak varılan “ma’dumun satışının caiz olmayacağı” genel kuralına aykırıdır. Bu konuyla ilgili ikinci nass özel niteliktedir ve bu akdin caiz olduğunu ortaya koymaktadır. O nass ise şöyledir: Hz. Peygamber Medine’ye geldiğinde Medine halkının hurmalarını iki veya üç yıllığına selem akdi usûlüyle sattıklarını görmüştür. Hz. Peygamber (s.a.v), aslında ticaret hukukuna aykırı olan selem akdi şeklindeki bu alışverişlere dokunmamış, fakat bu akdi yapanlar için bazı kaideler getiren şu ifadeleri kullanmıştır: “*Selem yoluyla hurma satışı yapmak isteyen, bunu belirli ölçüye, belirli tartıya göre ve belli bir süre tayin ederek yapsın*”.⁴²

İşte bu hadise dayanarak fakihler, selem akdine cevaz vermeyen genel nitelikteki nassı bırakarak, selem akdinin geçerli olduğunu ortaya koyan özel nitelikteki bu nassı alıp ona göre hüküm vermişler ve selem akdinin istihsânen caiz olduğuna hükmetmişlerdir. Hanefiler bu konuda selem akdinin kıyasa aykırı olmakla beraber, istihsânen caiz olduğunu söylemektedir.⁴³

2- Ramazan’da oruçlu iken unutarak yiyip içmenin orucu bozup bozmayacağı hususunda iki delil vardır. Bunlardan birincisi; “bir şeyin rükünlerinden birine halel geldiğinde o şey yok kabul edilir” şeklindeki genel kuraldır ki buna göre, bilerek yiyip içmenin orucu bozacağına hükmetmek gerekmektedir. Çünkü imsak (orucu bozan şeylerden sakınmak) orucun rükünüdür. Unutarak da olsa yiyip içmek bu rükünü ortadan kaldıracığı için bu durumda orucun varlığından da artık söz edilemez. Bu konuda ikinci delil ise özel bir nass olup şu şekildedir: Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyuruyor: “*Oruçlu iken unutarak yiyip içen kimse orucunu tamamlasın, zira onu Allah yedirip içirmiştir*”⁴⁴. Bu nass, unutarak yiyip içmenin orucu bozmadığına delalet etmektedir.

Fakihler, kıyasa ve yerleşik genel kurala aykırı olmakla birlikte bu özel nassla amel edip unutarak yiyip içmenin orucu bozmadığına istihsânen hükmetmişlerdir. Bu hususta

⁴¹ Ebû Dâvûd, Buyû’, 70.

⁴² Ebû Dâvûd, Buyû’, 56; Nesâî, Buyû’, 63.

⁴³ Ahmed Saîd Havvâ, **el-Medhal ilâ Mezhebi’l-İmam Ebî Hanîfe en-Nu’mân**, Daru’l-Endülüs el-Hadrâ, Cidde, 2002, s. 140.

⁴⁴ Buhârî, Savm, 26; Müslim, Siyam, 171; Darımî, Savm, 23; Tirmizî, Savm, 26.

Ebû Hanîfe: “Rivayet olmasaydı kıyasa göre hüküm verirdim” şeklinde bir ifade kullanmıştır.⁴⁵

B- İCMÂ SEBEBİYLE İSTİHSÂN (İSTİHSÂNÜ’L-İCMÂ’)

Müctehidlerin bir meselede, o meselenin benzerlerine uygulanan genel kuralın aksine hüküm vermeleri veya insanların genel kurala aykırı davranmaları karşısında ittifak edip ses çıkarmamaları demektir.⁴⁶

Bu konuya verilen örneklerin başında istisna’ akdi gelmektedir.

İstisna’ akdi, bir kimsenin bir sanaatkârla belirli bir bedel karşılığında kendisine bir şey yapması için sipariş vermesidir. Selem akdinde olduğu gibi burada da alım-satım konusundaki yerleşik genel kural gereği istisna’ akdinin caiz olmaması gerekir. Çünkü sözleşmenin konusunu teşkil eden iş (eser) sözleşmenin yapıldığı esnada mevcut değildir. Ortada olmayan bir şey hakkında sözleşme yapmak ise caiz değildir. Ancak insanlar eskiden beri bu uygulamaya ihtiyaç duyup teamül haline getirmiş ve ictihad ehlinden olan hiç kimse bu uygulamaya karşı çıkmamış, sükût etmişlerdir. Bu nedenle istisna’ akdinin kıyasa aykırı olmakla birlikte istihsânen caiz olduğuna hükmedilmiştir.⁴⁷

İcmâ’ sebebiyle istihsân için ikinci bir örnek de hamamlarda yıkanma meselesidir. Burada kullanılacak su miktarı ve hamamda kalınacak süre baştan belirlenmemektedir. Ortada bir belirsizlik olduğundan dolayı genel kurala göre bunun caiz olmaması gerekir. Fakat insanlar bu uygulamayı teamül haline getirdikleri halde müctehidlerden kimse buna karşı çıkmamıştır. Dolayısıyla kıyasa aykırı olduğu halde istihsânen caiz görülmüştür.⁴⁸

Yukarıda açıklamaları yapılan; kitap sebebiyle istihsân, sünnet sebebiyle istihsân ve icmâ sebebiyle istihsân çeşitleri hususunda Ahmet Yaman, “İstihsân Ne Değildir?” adlı makalesinde bunlara “İstihsân” denmesinin yanlış olduğunu şu ifadelerle açıklamaktadır:

“Genel hatlarıyla bakıldığında kıyas olarak ifade edilen genel kuralın çözüm alanına girmekle birlikte, hakkında kanun koyucunun özel bir beyanı/düzenlemesi

⁴⁵ Veliyüddîn Muhammed Sâlih el-Ferfûr, **el-Müzehheb fî Usûli’l-Mezheb Ale’l-Müntehab**, Mektebetü’l-Dari’l-Ferfûr, y.y., t.y., II, ss. 230-231.

⁴⁶ Abdülkerim b. Ali en-Nemle, **el-Mühezzeb fî İlmi Usûli’l-Fıkhî’l-Mukarin**, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 1999, III, s. 993.

⁴⁷ Buhârî, a.g.e., IV, s. 7; en-Nemle, a.g.e., III, s. 993.

⁴⁸ Muhammed Mustafa Şelebî, **Usûlü’l-Fıkhî’l-İslâmî**, ed-Daru’l-Camiyyetü, Beyrut, 1974, ss. 286-287.

olduğundan dolayı daha farklı bir çözüme ulaşma işlemine istihsân denmesinin doğru olmadığı düşüncesindeyim. Binaenaleyh ‘nas istihsânı’ veya ‘sünnet istihsânı’ denen içeriğin gerçek anlamda istihsân olmadığı kanaatindeyim. Çünkü istihsân, müctehidin udûlüdür, yani yerleşik genel kuralın, bir başka deyişle kıyasın dışına çıkmasıdır. Oysa burada müctehid değil, Şârî udûl etmektedir. Kanun koyucunun kendi takdiri olduğu içindir ki, buna kimse itiraz etmemektedir. Müstenedi nass olan icmâya dayanan istihsân (istihsânü’l-icmâ) da aynı değerlendirmeye tâbîdir”.⁴⁹

Yaman, daha sonra gerçek istihsânın şu olduğunu ifade eder: “İstihsân, yerleşik genel kurala yani kıyasa göre hükme bağlanması halinde hukuk düzeninin istemediği katılıkları ve adaletsizlikleri doğuracak bir sorunun, örf ve maslahat gibi gerekçelerle değerlendirip kanun koyucunun hedefleri doğrultusunda hakkaniyet esaslarına göre çözümlenmesidir”.⁵⁰

C- ZARURET VE İHTİYAÇ SEBEBİYLE İSTİHSÂN (İSTİHSÂNÜ’D-DARÛRE)

Zaruret ve ihtiyaç sebebiyle istihsân, müctehidin genel kuralı terk edip kolay olanı alması şeklinde ortaya çıkan istihsândır.⁵¹ Bu çeşit istihsân İslâm hukukundaki “zaruretler memnu’ olan şeyleri mübah kılar”⁵² ve “meşakkat kolaylığı celb eder”⁵³ ilkelerine dayanmaktadır. Beşerî hukukta ise “zaruretin kanunu yoktur” ilkesiyle ifade edilmektedir.⁵⁴

Hiç kuşku yok ki zaruretin bulunduğu yerde meşakkat vardır. İşte bu nedenle İslâm hukukunda meşakkatin olduğu yerde istisnâî hükümler uygulanmış, bu meşakkatlere sebep olan yol kapatılmaya çalışılmış ve meşakkat içeren hükümlerde de kolaylaştırıcı ruhsatlar tanınmıştır.⁵⁵

İstihsânın bu türüne şu örnekler verilebilir:

⁴⁹ Ahmet Yaman, “İstihsân Ne Değildir?” *Usûl İslâm Araştırmaları*, Sayı: 8, Sakarya, 2007, ss. 169-170.

⁵⁰ Yaman, a.g.m., s. 170.

⁵¹ Şâtübî, *el-İ’tisâm*, Mektebetü’t-Tevhîd, y.y., t.y., III, s. 71.

⁵² Mecelle, md. 21.

⁵³ Mecelle, md. 17.

⁵⁴ Kozalı, a.g.e., s. 148.

⁵⁵ Şahin, a.g.m., s. 57.

1- Pislenden kuyuların ve havuzların temizlenmesi; yerleşik genel kurala göre bu kuyular ve havuzlar pislence esnasında suyun tamamı boşaltılsa bile temizlenmiş sayılmaz çünkü kuyu veya havuzun dibinde ve duvarlarında kalan pislik yeni gelecek olan suya karışıp pislenecektir. Bu durumda fakihler, pislige göre uygun büyüklükteki bir kova ile belirli bir su miktarı çekmek suretiyle suya karışan pislik oranını azaltmakla yetinilip zarûreten temiz olduğuna hükmedilmesi gerektiği sonucuna varmışlardır.⁵⁶

2- Doğan, akbaba ve atmaca gibi yırtıcı kuşların artığı olan sularla temizliğin yapılması. Aslında bunlar leş yiyen kuşlardır. Dolayısıyla gagaları bu pisliklerle temas halindedir ve su içtiklerinde, necis sayılan salyaları suya karışabilir. Yırtıcı hayvanların artığı olan su necis sayıldığı gibi bunların artığı olan suyun da pis sayılması gerekir. Ancak bu hayvanlar suya havadan indiklerinden bunlardan kaçınmak çok zordur. Bu yüzden fakihler, bu durumlarda zarureti dikkate alıp bunların artığını istihsânen temiz kabul etmişlerdir.⁵⁷

İmam Mâlik ve talebeleri istihsâna çok önem verdikleri gibi zaruret ve ihtiyaç sebebiyle istihsânı çok fazla kullanırlar ve bunu maslahata aykırı düşen kıyasa tercih ederler.⁵⁸

D- KAPALI KIYAS SEBEBİYLE İSTİHSÂN (İSTİHSÂNÜ'L-KIYÂS, EL-KIYÂSÜ'L-HAFÎ)

Müctehidin, hakkında iki kıyas bulunan bir hükümle karşı karşıya kalıp kuvvet bakımından açık illete göre üstün olan gizli bir illet sebebiyle celî (açık) kıyası bırakıp hafî (kapalı) kıyası tercih etmesidir⁵⁹. Usûl âlimleri bu çeşit istihsân için “istihsânü'l-kıyâs” ve “el-kıyâsü'l-hafî” tabirlerini de kullanırlar.⁶⁰

Müctehidin bu istihsân çeşidinde açık ve akla ilk gelen delili zayıf bulup açık kıyası terk ederek kapalı olduğu halde gizli kıyası tercih etmesi, bu delilin daha tesirli daha

⁵⁶ Serahsî, **Usûl**, II, s. 203; Saîd Havvâ, a.g.e., s. 214.

⁵⁷ Abdülvahhab Hallâf, **İlm-i Usûli'l-Fıkh**, Mektebetü'd-Da'veti'l-İslamiyye, Kahire, t.y., s. 81; Serahsî, **Usûl**, II, s. 204.

⁵⁸ Şâtübî, **el-İ'tisâm**, III, s. 71.

⁵⁹ Şa'ban, a.g.e., s. 187; Zuhaylî, **el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh**, s. 89; Bardakoğlu, “İstihsân”, **DİA**, XXIII, s. 342.

⁶⁰ Bardakoğlu, “İstihsân”, **DİA**, XXIII, s. 342.

kuvvetli olmasındandır.⁶¹ Meselâ âhîret hayatı gizli (kapalı) olduğu halde açık olan dünya hayatına tercih edilmektedir. Çünkü ahîret hayatı, dünya hayatına göre daha tesirli ve daha kuvvetlidir. Aynı şekilde kalp de bedene tercih edilmektedir. Çünkü kalbin ameli bedenî amelinden daha kuvvetlidir. Yani kalp, tevhîd ve imanın yeridir.⁶²

Kapalı kıyas sebebiyle istihsâna şu örnekler verilebilir:

1- Hanefî mezhebindeki genel kural alım-satım yapılırken açıkça belirtilmediği takdirde ziraî arazinin satımı ile şîrb⁶³, mürûr (hakk-ı mürûr)⁶⁴ ve mesîl (hakk-ı mecrâ-hakk-ı mesîl)⁶⁵ gibi bu araziye ait irtifak haklarının bey'e dâhil olmamasıdır. Ancak bir arazinin kiralanması durumunda yerleşik genel kurala göre irtifak hakları sözleşmeye dâhildir ve kiracıya bunlardan faydalanma hakkı verir. Bir yönüyle alım-satım akdine, bazı yönleriyle de kiralama akdine benzeyen üçüncü bir akit vardır, o da vakıftır. Bir arazinin vakfedilmesi durumunda akla ilk gelen vakfedilen arazinin satılan araziye kıyas edilmesidir. Çünkü her iki sözleşmede de arazi, sahibinin mülkünden çıkmaktadır. Bu durumda da irtifak hakları müşteriye geçmez. Bu, açık ve akla ilk gelen kıyastır. Fakat vakıf işlemi kira sözleşmesine de kıyas edilebilir. Çünkü her iki sözleşmede de arazi karşı tarafın mülküne geçmemekte ve her iki durumda da irtifak haklarından faydalanma hakkı bulunuyor. İşte bu da hemen akla gelmeyen gizli kıyastır.

Burada gizli kıyası açık kıyastan daha kuvvetli kılan delil ise vakıftan maksat kişinin, kendisine vakfedilen arazinin mülkünü değil de sadece kendisinden istifade hakkı vermesidir. Burada müctehidlerin gizli kıyası açık kıyasa tercih etmeleri istihsândır.⁶⁶

2- Alışverişte satıcı ile müşteri arasında malın fiyatı hususunda çıkan ihtilafta gizli kıyas açık kıyasa tercih edilmektedir. Müşteri ile satıcı arasında çıkan ihtilafta satıcı, müşterinin daha fazla vermesi gerektiğini, müşteri de daha az vermesi gerektiğini iddia etseler, bu durumda ikisine de istihsânen yemin ettirilir.

⁶¹ Serahsî, **Usûl**, II, ss. 203-204.

⁶² Serahsî, **Usûl**, II, s. 203; Buhârî, a.g.e., IV, ss. 9-10.

⁶³ Sulama hakkı, mahsul veya ağaç sulamasında arazi sahibine düşen su payı, hisse.

⁶⁴ Başkasının mülkünden geçme hakkıdır. Bu "mücerred haklar" sınıfındadır; düşürmek suretiyle düşer. (Erdoğan, a.g.e., s. 172).

⁶⁵ Bir yerden suları akıtmak, su geçirmek hakkı. Bir evin veya başka bir mahallin harice yani başkasının mülküne suyu ve seli akmak ve damlalık hakkı. Bu da "mücerred haklar" kısmındadır; düşürmek suretiyle düşer. (Erdoğan, a.g.e., s. 310).

⁶⁶ Abdülkerim Zeydân, **el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkıh**, Müessesetü Kurtuba, Beyrut, 1987, ss. 231-232; Hallâf, a.g.e., s. 80.

Kıyasa göre satıcının yemin etmesi gerekmemektedir. Çünkü satıcı fazla istemekte, müşteri de bunu inkâr etmektedir. Delil getirmek iddia edene, yemin etmek de inkâr edene düşer. İstihsân yönüyle bakıldığında burada satıcı kararlaştırılan miktardan daha fazlasını istemekte, müşteri de satıcının iddia ettiği fazlalığı inkâr etmekte ve kararlaştırılan miktarı ödedikten sonra malı alma hakkının olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla burada her birisi bir yönüyle iddia eden, bir yönüyle de inkâr eden pozisyonuna girmiş oluyorlar. Bundan dolayı da her ikisinin de istihsânen yemin etmesi gerekmektedir.

Açık kıyas, bu ve benzeri olaylarda “Beyyine (delil) müddeîye (iddiacıya) gerekir, yemin ise inkâr edene düşer”, genel kuralını devreye sokarak iddia sahibinden delil, inkâr eden kişiden de yemin istemektedir. Gizli kıyasa göre yani istihsânen bu tür meselelerde, hem iddia eden hem de inkâr eden karşılıklı yeminleşirler.⁶⁷

E- ÖRF SEBEBİYLE İSTİHSÂN (İSTİHSÂNÜ’L-ÖRF)

Örf sebebiyle istihsân, insanların kıyasa veya genel kurala aykırı düşen bazı uygulamaları örf haline getirmeleridir.⁶⁸ Kıyas veya genel kurallar, örf ile tearuz haline geldiğinde örf tercih edildiği, yani doktrindeki mevcut kuralın dışına çıkıldığı için örf sebebiyle istihsân çeşidi meydana gelmektedir.⁶⁹

İstihsânın bu çeşidine şu örnekler verilebilir:

1- Genel kurala göre akdin gerekli kıldığı bir şart olmadıkça sözleşmede ileri sürülecek şartın geçersiz olması gerekirken, örfen benimsenmiş bulunan her şart geçerli kabul edilerek örfeye dayalı istihsân yapılmıştır. Genel kural ise; “*Hz. Peygamber (s.a.v) şartlı alışverişi yasakladı*”⁷⁰ şeklindeki hadistir. İşte fakihler, şartlı alışverişi yasaklayan genel kuralı terk ederek bu konuda genel kurala aykırı olsa bile, ileri sürülen şart hakkında örf meydana gelmişse istihsânen bu şartı geçerli kabul etmişlerdir.⁷¹

Aslında bu kuralın zarûret hükmüyle ilişkilendirilmesi mümkündür. Zira insanlar bir şeyi sürekli talep ediyorlarsa o şeyin varlığına ihtiyaç duyuyorlar demektir. Hakîm B.

⁶⁷ Debûsî, a.g.e.,s. 406; Celaleddîn Ebû Muhammed el-Habbâzî, (Thk. Muhammed Mazhar Bekâ), **el-Muğnî fî Usûli’l-Fıkh**, Cami’atü Ümmi’l-Kurâ, Suud, 1403h., s. 309; Serahsî, **Usûl**, II, ss. 206-207; Buhârî, a.g.e., IV, ss. 16-17; Hallâf, a.g.e., ss. 80-81.

⁶⁸ Şâtübî, **el-İ’tisâm**, III, s. 73; Zuhaylî, **el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkh**, s. 88; Şa’ban, a.g.e., s. 190.

⁶⁹ Bardakoğlu, “İstihsân”, **DİA**, XXIII, s. 343.

⁷⁰ Tirmizî, **Buyû’**, 19; Nesâî, **Buyû’**, 71.

⁷¹ Şa’ban, a.g.e., s. 190; Bardakoğlu, “İstihsân”, **DİA**, XXIII, s. 343.

Hizam'a mâliki ve zilyedi (fiili tasarrufa sahip olmak) bulunmadığı bir şeyi satmasını yasaklayan Hz. Peygamber (s.a.v)'nin selem akdine cevaz vermesi olayına benzemektedir. Çünkü insanlar selem akdi yapmaya ihtiyaç duyuyorlardı.⁷²

2- Yerleşik genel kurala göre vakfedilen şeyin ebedi olması gerekiyor. Bu kurala göre menkul malların vakfedilmesinin caiz olmaması gerekmektedir. Çünkü menkul mallarda ebedilik özelliği yoktur ve belli bir zaman sonra yok olup gitmektedir.

Fakihler, kitap ve benzeri bazı menkul malların vakfedilmesinin insanlar arasında örf haline gelmesinden dolayı böyle menkul malların vakfedilmesini kıyasa aykırı olmasına karşın örfe dayanarak istihsânen caiz görmüşlerdir. Buradaki kıyas, vakfin ebedi olması şeklindeki genel kuraldır. İstihsân ise vakfedilmesi âdet haline gelmiş menkul malların genel kuraldan istisna edilmesidir.⁷³

F- MASLAHAT SEBEBİYLE İSTİHSÂN (İSTİHSÂNÜ'L-MASLAHAT)

Maslahat sebebiyle istihsân, bir meselede maslahat düşüncesinin bulunması halinde o meseleye, genel kurala göre uygulanacak hükümden vazgeçip maslahatın gerektirdiği şekilde hükmetmektir.⁷⁴ İstihsânın bu türü aslında Hanefî mezhebinin ilk dönem literatüründe yer almamaktadır. Daha çok Mâlikî fıkında ağırlığı olan bu tür istihsân zamanla mezhep içinde örneklerle geliştirilip istihsânın çok önemli bir çeşidi haline gelmiştir.⁷⁵ Maslahat sebebiyle istihsân aslında zaruret ve ihtiyaç sebebiyle istihsân çeşidinin bir uzantısı konumundadır. Hatta denebilir ki bütün istihsân uygulamaları maslahata dayanmaktadır. Gerçekten de verilen örnekler bakıldığında böyle bir durumun olduğunu görmek mümkündür. Çünkü bütün bu hallerde insanların menfaatine olan durumun alınması söz konusudur.⁷⁶

İstihsânın bu çeşidi için çok fazla örnek olmakla birlikte şu örnekler verilebilir:

1- Hâşimoğullarına zekât vermenin caiz olmadığı neredeyse bütün fakihler tarafından genel kural olarak benimsenmiştir. O genel kuralın delili ise Hz. Peygamber'in

⁷² Hamza Aktan, "İslâm Usûl Hukukunda İstihsân Ufku" **İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi II**, İstanbul, 2009, s. 105.

⁷³ Zuhaylî, **el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh**, s. 88; Zeydân, a.g.e., ss. 233-234; Şa'ban, a.g.e., s. 190.

⁷⁴ Şa'ban, a.g.e., s. 191.

⁷⁵ Bardakoğlu, "İstihsân", **DİA**, XXIII, s. 344.

⁷⁶ Şahin, a.g.m., ss. 59-60.

“Zekât, Muhammed’e ve Muhammed’in ailesine helâl değildir”⁷⁷ şeklindeki hadisidir. Ancak özellikle Ebû Hanife ve İmam Mâlik başta olmak üzere fakihler kıyasa aykırı olarak istihsânen kendi zamanlarındaki Hâşimîlere zekât verilmesine cevaz vermişlerdir. Bu çeşit istihsân, maslahatı gerçekleştirme düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Zira onların devrinde, Hâşimoğullarına ganimetlerden ayrılması gereken pay onlara ulaşmaz olmuştur. Bu sebeple müctehidler bu insanların mağdur olmalarını engelleyerek maslahatlarını korumak maksadıyla bu hükmü vermişlerdir.⁷⁸

2- Yerleşik genel kurala göre tazmin konusunda, kendisine bir şey emanet edilen kişi emanet edilen mala kendi kusuru olmaksızın bir zarar gelirse, zararı tazmin etmek zorunda değildir. Bu kurala göre sanatkârda bulunan başkalarına ait malların telef olması durumunda sanatkâr bunları tazmin etmekle mükellef değildir. Fakat fakihler, zararın soygun ve yangın gibi kaçınılması imkânsız bir sebeple meydana gelmesi durumu dışında sanatkârın bu zararı tazmin etmesi gerektiğine maslahat sebebiyle istihsânen hükmetmişlerdir. Burada tazmin konusundaki genel kurala aykırı hüküm verilmesinin sebebi, insanların mallarının boş yere kaybolmasının önlenmesi yani maslahatı koruma düşüncesidir. Çünkü zamanla emanete hıyanet olayları çoğalmış, gönüllerde iman hâkimiyeti zayıflamış ve bu genel kuralın uygulanması halinde insanların zarara uğrayacağı aşikâr bir hale gelmiştir.⁷⁹

III- MÜCTEHİD İMAMLARIN İSTİHSÂN ANLAYIŞI

Müctehid imamların istihsâna yaklaşımlarını ortaya koymak, istihsânın tarifini yapmak kadar zordur. Zira neredeyse fakihlerin tamamının cümlelerinde istihsân kelimesi geçtiği halde, bununla ne kastettiklerini tam olarak ortaya koyan, üzerinde ittifak edilen bir tarif nakledilmemiştir.⁸⁰

Gerçekten de İmam Şafîî’den önceki hemen hemen bütün fakihler istihsân kelimesini kullanmıştır.⁸¹ Ancak bu fakihlerden belli bir tanımın nakledilmemesi, daha

⁷⁷ Müslim, Zekât, 168.

⁷⁸ Zuhaylî, *el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkıh*, s. 89; Şa’ban, a.g.e., s. 191.

⁷⁹ Nasr Ferîd Muhammed Vâsıl, *el-Medhalü’l-Vasît li-Dirâseti’s-Şerîati’l-İslâmiyye ve’l-Fıkhi ve’t-Teşrî’*, el-Mektebetü’t-Tevfikîyye, y.y., t.y., s. 158; Zeydân, a.g.e., s. 234.

⁸⁰ Şa’ban, a.g.e., s. 180.

⁸¹ Özdemir, a.g.e., s. 28.

sonraki fakihlerin kendi anladıkları şekilde istihsânı tanımlamalarına yol açmış ve böylece çeşitli tarifler ortaya çıkmıştır. Buna bağlı olarak müctehidlerin istihsâna yaklaşım tarzları da farklılık arz etmiştir.

İmam Şafîî dışındaki diğer üç mezhep imamının istihsân anlayışları ve istihsândan ne anladıkları kısaca şöyle özetlenebilir.

A- EBÛ HANÎFE

İstihsânı ilk defa ve en çok kullananlar Hanefilerdir.⁸² Hatta oryantalistlerden Ignaz Goldziher (ö. 1921) istihsân prensibini bizzat İmam Âzâm Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) ortaya koyduğunu iddia eder.⁸³ Fakat şunu da ifade etmek gerekir; istihsân terimi Ebû Hanîfe'den önce teknik olarak kullanılmasa da tatbikatta bu terimin ifade ettiği icthad metodu olarak gerek Hz. Peygamber (s.a.v) ve gerekse Sahabe (r. anhum) döneminde nass bulunmayan konularda kullanılmıştır.⁸⁴

Bilindiği üzere Ebû Hanîfe hem ilimle hem de ticaretle meşgul olmuştur. Ticaretle meşgul olması doğal olarak onu sosyal hayatın içine sevk etmiş, dolayısıyla ticarî problemlerle karşı karşıya kalmıştır. Ebû Hanîfe bu problemler karşısında pek çok icthadda bulunmuş ve özellikle istihsân prensibini çok fazla kullanmıştır. Ancak Ebû Hanîfe'nin Furû-ı fıkıh ve Usûl-ı fıkıh alanlarında günümüze ulaşmış her hangi bir eseri olmadığı için onun istihsâna bakışı ve istihsânla ilgili görüşleri özellikle talebesi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) eserlerinden alınmaktadır. İmam Muhammed'in eserlerinin günümüzde mevcut olması ve eserlerinin birçok yerinde Ebu Hanîfe'nin istihsânından bahsetmesi sebebiyle, istihsânı ilk defa Ebû Hanîfe'nin kullandığı daha gerçekçi ve akla yatkın gözükmektedir.⁸⁵

Ebû Hanîfe diğer müctehidlere kıyasla istihsânı daha fazla kullandığından İmam Muhammed onun hakkında şöyle demiştir: “Arkadaşları onunla kıyaslarını münakaşa ederlerdi. Fakat o, ‘ben istihsân yapıyorum’ dediği zaman artık ona kimse karışamazdı”. Kıyas yapması gerekiyorsa kıyas, istihsân yapması gerekiyorsa istihsân yapardı. Yani

⁸² Ali Pekcan, “Şafîî İstihsân Yapmış mıydı?”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, III (2003), Sayı: 3, s. 148.

⁸³ Abdulkadir Şener, *İslâm Hukukunun Kaynaklarından Kıyas İstihsân ve İstislah*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 116.

⁸⁴ Önder, a.g.m., s. 194.

⁸⁵ Önder, a.g.m., s. 195.

insanların maslahatlarını gözeterek ona göre hüküm verirdi.⁸⁶ Mâverdî, Ebû Hanife'den istihsânın meşruiyeti hakkında şu sözleri nakleder: “İstihsân, dinde şer’î hükümleri gerekli kılan bir delildir”.⁸⁷

Ebû Hanîfe'den nakledilen şu rivayet onun icihad metoduna ve istihsân prensibine ışık tutacak mahiyettedir: “Bulursam Allah’ın Kitabını alırım. Orada bulamazsam Allah Resulü’nün sünnetini ve nesilden nesle güvenilir râviler vasıtasıyla aktarılan sahih rivayetleri alırım. Allah’ın Kitabında ve Allah Resulü’nün sünnetinde bulamazsam Sahabeden dilediğimin görüşünü alır, dilediğimi bırakırım; sonra onların görüşlerini bırakıp başkalarının görüşlerine başvurmam. İş İbrahim’e, Şa’bi’ye, Hasan’a, Muhammed b. Sîrîn’e, Saîd b. el-Müseyyeb’e –daha başka tabiin müctehidlerinin isimlerini de saydı-geldi mi onlar nasıl icihad etmişlerse ben de öyle icihad ederim”⁸⁸ demiştir.

Ebû Zehrâ, Ebû Hanîfe’nin istihsânı başarılı bir şekilde uygulamasının arkasındaki temel etkenlere şöyle işaret etmektedir: “İstihsânı mükemmel bir şekilde uygulayıp onun vasıtasıyla istinbatta bulunması ancak, insanların maslahatlarını çok iyi idrak etmesi, muamele tarzlarını bilmesi, Şâri’in koyduğu temel ilkelere vâkıf olması, gizli illetleri çıkartma ve münasip (hükme uygun) vasıfları bulup hükümleri onlara bağlama konusunda kudretli olması ve hükümlerin başka olaylara da yayılmasında etkili olan gizli kıyaslar karşısında açık kıyasları bırakma konusunda maharetli olması sayesinde olmuştur”.⁸⁹

Sonuç olarak denebilir ki Ebû Hanîfe, İstihsân prensibini; şer’î delillere aykırı olmayacak şekilde, dinin ruhuna ve genel ilkelerine uygun bir şekilde ayrıca insanların maslahatlarını da koruyarak büyük bir maharetle uygulamıştır.⁹⁰

⁸⁶ Ebû Zehrâ, **Ebû Hanîfe**,(Trc. Osman Keskiöglü), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005, s. 359.

⁸⁷ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, **Edebü'l-Kâdî**, (Thk. Muhyî Hilâl es-Serhan), Matbaatü'l-İrşad, Bağdat, 1971, I, ss. 649-650.

⁸⁸ Zehebî, **Menakibü'l-İmam Ebî Hanîfe ve Sahibeyhi Ebî Yûsuf ve Muhammed b. el-Hasen**, (Thk. Muhammaed Zâhid el-Kevserî-Ebû'l-Vefâ el-Afganî), Lecnetü İhyâi'l-Mearifi'n-Nu'maniyye, Beyrut, 1419h., s. 34

⁸⁹ Ebû Zehrâ, **Ebû Hanîfe**, ss. 377-378.

⁹⁰ Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl**, (Thk. Ebû'l-Hafs el-Eşerî), Daru'l-Fadîle, Riyad, 2000, II, s. 989.

B- MÂLİK B. ENES

İmam Mâlik (ö. 179/795), istihsân teriminin kendisine nisbet edildiği ve bizzat istihsânı delil olarak kullanan müctehidlerin başta gelenlerinden olup istihsâna büyük bir mana yüklemekte⁹¹ ve “İstihsân, ilmin onda dokuzudur”⁹² diyerek istihsâna verdiği önemi ortaya koymaktadır.

İstihsân prensibi Ebû Hanîfe’ye atfedildiği gibi İmam Mâlik’e de atfedilmektedir. Zira her iki mezhebin kitaplarında da istihsân prensibi çok fazla geçmektedir. Şâtıbî (ö. 790/1388), *el-İ’tisâm* adlı eserinde istihsân deliline özel bir yer ayırır. Bu bölümde istihsânın şer’î ve aklî delillerini zikrettikten sonra, istihsânın yapısı itibariyle istismara açık olduğunu, bu dezavantajına rağmen Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik’in istihsânı bir hüküm çıkarma metodu olarak kabul ettiklerini, Şafî’nin ise bunu inkâr ettiğini, bu inkârını da “kim istihsân yaparsa, (yeni bir) şeriat koymuş olur” sözüyle ifade ettiğini sözlerine eklemektedir.⁹³ Mâlikî müctehidlerden Asbağ b. Ferec (ö. 225/840) istihsân hakkında mübalağalı ifadeler kullanarak şöyle der: “İstihsân kıyasa galip gelebilir. Kıyasa fazla dalan kimse neredeyse sünneti terk eder. İstihsân yapmak ilmin direğidir”.⁹⁴

Abdurrahman b. Kâsım b. Halid el-Utekî’nin (ö. 191/807) hocası İmam Mâlik’e sorduğu sorulara verdiği cevapların Sahnûn (ö. 240/854) tarafından tahkik edilerek kaleme alınan Mâlikî mezhebinin *el-Muvattâ* adlı eserinden sonra en muteber eseri sayılan *el-Müdevvenetü’l-Kübrâ*’da İmam Mâlik’in istihsân prensibine göre verdiği fetvalar ve istihsân kelimesinin kullanıldığı yerler zikredilmektedir.⁹⁵ Karâfî de (ö. 684/1285) İmam Mâlik’in çoğu zaman istihsâna göre fetva verdiğini dile getirmektedir.⁹⁶ İstihsâna getirdiği şu tarif İmam Mâlik’in istihsâna bakışını özetlemektedir: “İstihsân, iki delilin en kuvvetlisi ile amel etmek yahut değişmez bir delil karşısında cüz’i bir maslahatı almaktır”.⁹⁷ İmam Mâlik, bu sözle istihsânı bir hüküm çıkarma metodu olarak kabul ettiğini göstermektedir.

⁹¹ Özdemir, a.g.e., s. 31.

⁹² Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî Usûli’s-Şerîâ*, IV, s. 209.

⁹³ Şâtıbî, *el-İ’tisâm*, III, ss. 59-62.

⁹⁴ Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî Usûli’s-Şerîâ*, IV, s. 210.

⁹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdusselâm Sahnûn, *el-Müdevvenetü’l-Kübra*, Matbaatü’s-Saade, Kahire, 1323h., I, s. 92, 216, 217; II, s. 13; V, s. 45.

⁹⁶ el-Buğâ, a.g.e., s. 131.

⁹⁷ Zuhaylî, *Usûlü’l-Fıkhi’l-İslâmî*, s. 737.

C- AHMED B. HANBEL

Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki, Hanbelîler de Hanefî ve Malikî mezhebi gibi istihsânı delil olarak kabul etmektedir. İbn Kudâme (ö. 620/1223), Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) istihsânı delil olarak kabul ettiğini, istihsânda önemli olanın isim değil, onun içerdiği anlam olduğunu söyleyerek örneklerle birlikte izah etmektedir.⁹⁸ İbn Akîl (ö. 517/1119), Ebû Hanîfe'nin istihsâna göre hükmettiği gibi Ahmed b. Hanbel'in de istihsânı bir metot olarak kabul edip birçok meselede istihsâna göre hükmettiğini söylemektedir.⁹⁹ İbn Teymiyye (ö. 728/1328) de *el-Müsevvede* isimli eserinde, Ahmed b. Hanbel'in birçok istihsânını naklederek bu fıkıh metodunun 'istihsân' diye isimlendirilmesinin yerinde olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁰ Ahmed b. Hanbel özellikle kıyasa muhalif olan istihsânı daha fazla kullanmaktadır. Bunun örneklerinden bazıları şunlardır:

1- Teyemmüm, kıyasa göre su ile abdest almak gibidir. Dolayısıyla teyemmümle alınan abdest, su ile alınan abdestte olduğu gibi, abdesti bozacak bir durum meydana gelmedikçe veya su bulunmadığı sürece bozulmaz. Ancak Ahmed b. Hanbel, her namaz için yeniden teyemmüm edilmesini istihsânen kabul etmektedir.

2- Ahmed b. Hanbel, Sevâd arazilerinin¹⁰¹ satın alınmasının caiz olduğunu ancak satılmasının caiz olmadığını söylemektedir. Ona: "Satmaya mâlik olmayan bir kimseden bu arazi nasıl satın alınır?" diye sorulduğunda; "kıyasa göre böyledir ancak ben istihsâna göre hüküm veriyorum" demiştir.

3- Su satıcılarının elinden, bedeli ve içilecek su miktarını belirlemeksizin su içmeyi istihsânen caiz görmüştür. Halbuki ortada bir belirsizlik var ve kıyasa göre bunun caiz olmaması gerekiyor. Fakat Ahmed b. Hanbel, istihsân yaparak bunu caiz görmüştür.¹⁰²

İbn Bedran (ö. 1927) *el-Medhal* isimli eserinde, Ahmed b. Hanbel'in kabul ettiği istihsânı şöyle izah etmektedir: "Ahmed b. Hanbel'in uyguladığı istihsân, güzel kabul edilen şer'î veya aklî delilin öncelenmesidir ki bununla amel etmek vaciptir. Zira şeriat bir

⁹⁸ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn İbn Kudâme, **Ravzatü'n-Nâzır ve Cennetü'l-Münâzır fî Usûli'l-Fıkıh alâ Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1981, ss. 85-86.

⁹⁹ Ebû'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî, **el-Vâdih fî Usûli'l-Fıkıh**, (Thk. Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1999, II, ss. 100-101.

¹⁰⁰ Takiyüddîn Ahmed İbn Teymiyye, **el-Müsevvede fî Usûli'l-Fıkıh**, (Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Matbaatü'l-Medenî, Kâhire, t.y., ss. 451-452.

¹⁰¹ Sevad Arazileri: Hz. Ömer'in idaresindeki Müslümanlar tarafından fethedilen Irak'taki topraklar.

¹⁰² Tûfî, a.g.e., III, s. 197.

şeyi güzel gördüğü için o şey güzeldir. Aynı şekilde bir şeyi çirkin gördüğü için o şey çirkin sayılmıştır. Fakat insanların güzel gördüğü şey, nasslara muhalif ise, örneğin şeriatın delillerle haram kabul ettiği bir şeyi insanlar kendi örflerinde güzel görüp bununla amel ediyorsa buna uyulması caiz olmaz. Hem Ahmed b. Hanbel hem de diğer âlimler bunu haram kabul ederler. Burada yapılması gereken, örfü bırakıp delili almaktır. Bu delilin ise Kitap, Sünnet, İcmâ' veya Kıyas olması arasında herhangi bir fark yoktur".¹⁰³

IV- İSTİHSÂNIN HÜCCET (DELİL) DEĞERİ

İslâm hukuk usûlüliteratüründe genel kabule göre istihsan, bir delil olarak hüküm çıkarmada, başta Ebû Hanîfe olmak üzere İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in kullandığı bir delildir. Şafîî, Zâhirî ve Mu'tezile kelamcılarının çoğu ise istihsâna olumsuz bir tavır takınmışlardır.¹⁰⁴

Modern fıkıh usulü eserlerinin müellifleri; klasik usûl eserlerinde yaygın olarak kullanılan istihsânın Hanefîler'in kullandığı bir metot olduğu, diğer fakihlerin istihsânı delil olarak kabul etmediği ifadesini kabul etmemekte ve istihsânın diğer fakihler nezdinde de delil olduğunu, bu fakihlerin eserlerine müracaat edildiğinde bu gerçeğin görüleceğini vurgulamaktadır.¹⁰⁵ Esasen istihsân hakkındaki tartışmaların asıl sebebi daha önce geçtiği üzere istihsânı ilk olarak kullandığı kabul edilen Ebû Hanîfe'den herhangi bir tanımın nakledilmemiş olmasıdır. Bunun tabii sonucu olarak her fakih istihsânı kendi anladığı şekilde tarif etmiş ve istihsânın müstakil bir delil olup olmayacağı konusunu tartışmaya başlamışlar.¹⁰⁶

İstihsânın hücciyeti hususunda fakihler kabul ve reddedenler şeklinde ikiye ayrılrsa da, bu farklılık teoriden öteye geçememiştir.¹⁰⁷ Ayrıca istihsân hakkındaki bu ikilik, pratikte varılan sonuçlar açısından değil, dayanan delil ve izlenen yöntem bakımından olmuştur. Söz gelimi, icâre akdi bütün Hanefî usûlcüleri tarafından kıyasa aykırı olduğu

¹⁰³ Abdulkadir b. Bedran ed-Dımaşkî, **el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel**, (Ta'lik: Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981, ss. 292-293.

¹⁰⁴ Bardakoğlu, "İstihsân", **DİA**, XXIII, s. 344; Yavuz, a.g.e., s. 82.

¹⁰⁵ Şa'ban, a.g.e., s. 193.

¹⁰⁶ Bardakoğlu, "İstihsân", **DİA**, XXIII, s. 344.

¹⁰⁷ Şener, a.g.e., s. 136.

kabul edilmekle beraber, Serahsî zaruret ve ihtiyaç sebebiyle istihsân çeşidine dayandırarak buna cevaz verir. Pezdevî ise sünnet sebebiyle istihsâna dayandırır.¹⁰⁸

İstihsân üzerinde yapılan uzun tartışmalarla birlikte çağdaş fakihlerin hemen hemen hepsi istihsân prensibini delil olarak kullanmaktadır. Toplumun sosyal, siyasal ve ekonomik problemlerini çözmek için fakihlerin istihsâna ihtiyaç duydukları tartışma götürmez bir gerçektir.¹⁰⁹

A- İSTİHSÂNI KABUL EDENLERİN DELİLLERİ

İstihsânı delil olarak kabul edenlerin başında Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, talebeleri Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî gelmektedir. Bu fakihlerin dışında Mâlikî mezhebinin kurucusu Mâlik b. Enes, Hanbelî Mezhebinin kurucusu Ahmed b. Hanbel, Zeydî ekolü, Hâricî ekolünde İbâdîler, Mu'tezile mezhebi ve bu ekollerin temsilcileri de istihsânı delil olarak kabul ederler. Bu hukukçuların delillerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

1- Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de güzel olan sözleri övüp emrettiği hükümlere uyulmasını istemektedir. Bu ayetlerden bazıları şöyledir: “*O halde kullarımı müjdele. (O kullarım ki) onlar söze dikkatle kulak verirler de onun en güzeline uyarlar*”.¹¹⁰ “*Rabbinizden size indirilenin en güzeline tâbi olun*”¹¹¹. “*Kavmine de onun en güzel (hükümler)ini emret*”.¹¹² Bu ayetlerde, Kur'ân'ın hepsi güzel olmasına rağmen Allah en güzeline uyulmasını emrediyor. Emir de vücûba delalet ettiği için uymak vacip olmaktadır. Ayrıca Allah indirilenin en güzeline tâbi olunmasını emreder. Yani mücerred güzelliğinden dolayı bazılarını özellikle uyulması manasına gelir ki, bu da istihsâna işaret etmektedir. Zira istihsân da en güzeline uyup, bunun dışındakileri terk etmek demektir.¹¹³

2- İstihsân prensibine göre hüküm vermede, zorluğu meşakkati bırakıp kolaylığı almak vardır, yani insanların maslahatlarını gözetmek söz konusudur¹¹⁴. Bunun temeli ise

¹⁰⁸ Serahsî, **Usûl**, II, s. 207; Buhârî, a.g.e., IV, s. 7; Bardakoğlu, “İstihsân”, **DİA**, XXIII, s. 344.

¹⁰⁹ Yavuz, a.g.e., s. 83.

¹¹⁰ ez-Zümer, 39/17,18.

¹¹¹ ez-Zümer, 39/55.

¹¹² el-Ârâf, 7/145.

¹¹³ el-Buğâ, a.g.e., s. 133.

¹¹⁴ Zuhaylî, **Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî**, s. 749.

şu ayetlerdir: “Allah, din (işlerin)de üzerinize hiçbir güçlük yüklememi”¹¹⁵, “Allah sizin için kolaylık diler, zorluk istemez”¹¹⁶, “Zarurette kalan kimseye, aşırı gitmemek ve azgınlık etmemek şartıyla günah yoktur”¹¹⁷, “Gönlü imanla dolu olup da ikrah altında kalan kimseler müstesnadırlar”.¹¹⁸ Bu ayetlerde Allah Teâlâ, insanlara zorluğu değil kolaylığı dileyip, birtakım zorluklar karşısında istisna ve ruhsatlarla kolaylık sağlamaktadır. Ayrıca İslâm hukukundaki “Zaruretlere memnu’ olan şeyleri mübah kılar”¹¹⁹ ve “Meşakkat kolaylığı celb eder”¹²⁰ genel ilkeleri de bu istisnâ ve ruhsatların bir yansımasıdır.

3- Hz. Peygamber (s.a.v) bir hadiste şöyle buyuruyor: “Müslümanların güzel gördüğü Allah katında da güzeldir”.¹²¹ Bu hadis istihsânın meşruiyetine işaret etmektedir. Çünkü istihsân Müslümanların güzel gördükleri kapsamına dâhildir.¹²² İnsanların kendi örf ve adetlerinde güzel gördüklerinin güzel olduğuna vurgu yapılmaktadır. Zira güzel ve doğru olmayan şey, Allah katında da güzel değildir. İşte istihsân da Allah katında güzel ve makbul olmasaydı hüccet olmazdı.¹²³

Burada dikkat çeken bir ayrıntı da, istihsân ve istihbab kelimeleri arasındaki inceliklerdir. İstihsân, insanın bir şeyi vicdanen güzel saymasıdır. İstihbab ise, insan tabiatının meylettiği muhabbet duyduğu şeydir. İnsan tabiatı da bazen şer’an ve aklen çirkin olan zina ve içki gibi şeylere yönelebilir. Bu yüzden yukarıdaki hadiste hem de ayetlerde medih konumunda ‘hasen’ kelimesi kullanılmaktadır. Fakat zemm konumunda ise ‘istihbab’ kelimesi kullanılmaktadır. Zira başka ayetlerde dünya hayatını âhîret hayatına tercih edenler¹²⁴ zikredilirken bu kelime kullanılmaktadır. İşte bu farklar istihsân kelimesinin kullanımının istihbab kelimesinden daha uygun olduğunu göstermektedir.¹²⁵

4- Müctehidler istihsânın delil olarak alınabileceğine ittifak etmişlerdir. Nitekim bazı meselelerde istihsâna göre hükmedilmesi gerektiği hususunda görüş birliğine varmışlardır. Meselâ istihsânın çeşitleri kısmında geçtiği üzere hamamlarda yıkanma

¹¹⁵ el-Hac, 22/78.

¹¹⁶ el-Bakara, 2/185.

¹¹⁷ el-Bakara, 2/173.

¹¹⁸ en-Nahl, 16/106.

¹¹⁹ Mecelle, md. 21.

¹²⁰ Mecelle, md. 17.

¹²¹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, I, 379.

¹²² Kozalı, a.g.e., s. 157.

¹²³ Bahisîn, a.g.e., s. 147.

¹²⁴ İbrahim, 14/3; Nahl, 16/107.

¹²⁵ Serahsî, **Usûl**, II, s. 201; Buhârî, a.g.e., IV, s. 19.

meselesi ve istisna' akdi konuları bunun örneklerindedir. Bu örneklerde bilinmezlik ve ma'dumun satışı söz konusu olduğu halde insanlar bunu teamül haline getirip uygulamışlar ve müctehitler de buna ses çıkarmayarak istihsânen caiz olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.¹²⁶

5- İstihsân, ittifak edilen delillerle sabit olmuştur. Yani Kitap, sünnet, icmâ' ve kıyas'la hücciyeti sabit olmuştur. Daha önce örnekleri ayrıntılı bir şekilde geçen; selem akdi, icâre akdi, unutarak yiyip içmenin orucu bozmaması, istisna' akdi ve irtifak hakları meselesinde bu delillere dayanılarak istihsan prensibi uygulanmıştır ki, bu da şer'an makbuldür.¹²⁷

B- İSTİHSÂNI REDDEDENLERİN DELİLLERİ

İslâm hukuk düşüncesinde istihsânı reddedenlerin ilk ve önemli temsilcisi Muhammed b. İdris eş-Şafîî'dir. Şafîî'nin tâbileri de istihsâna karşı Şafîî'ye benzer bir tutum izlemişlerdir. Bunların dışında Dâvud b. Ali ez-Zâhirî (ö. 270/883) onun takipçisi Ebû Muhammed Ali İbn-i Hazm (ö. 456/1044)¹²⁸ ile Şiâ'nın İmamiyye mezhebi istihsânı delil olarak kabul etmemektedir. Şafîî'nin istihsân düşüncesi ayrıca ve detaylı bir şekilde ele alınacağı için burada diğer hukukçuların delilleri maddeler halinde şöyle özetlenebilir.

1- Nassa göre veya nassa kıyas edilerek ancak hüküm verilebilir. Bunun dışında başka bir yolla hüküm vermek heva ve hevese uymak demektir¹²⁹. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: *“(Ve şu emri indirdik); aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet, onların keyiflerine uyma”*¹³⁰, *“İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanıyor”*.¹³¹ Bu ayetlerde Allah Teâlâ, insanların başıboş bırakılmadığı ve Allah'ın indirdiğiyle hükmedilmesi gerektiği istenmektedir.

¹²⁶ Bahisîn, a.g.e., s. 149.

¹²⁷ Zuhaylî, **Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî**, s. 750.

¹²⁸ Tam adı, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-endülüsî el-Kurtubî el-Farisî olan İbn Hazm, Zâhirî mezhebindedir. Fıkıh, Fıkıh Usulü, Hadis, Kelam ve Edebiyat ilimlerinde ün kazanmıştır. Bu ilimlerle birlikte Tarih, Neseb, Nahiv, Dil, Şiir, Tıp, Mantık ve Felsefe gibi ilimleri de okumuştur. İbn Hazm, geniş ilmi ve keskin zekâsıyla meşhur olmuştur. Kitap ve Sünnet'ten hüküm istinbat eden bir müctehid olup, kendi zamanındaki âlimleri ve fakihleri çokça tenkit etmiştir. Hicrî 456 yılında Endülüs'te vefat eden İbn Hazm'ın bazı eserleri şunlardır: el-Muhalla fî'l-Fıkıh, el-Mağrib fî Tarîhi'l-Mağrib, el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nahl, el-İhkâm fî Usuli'l-Ahkâm, ve en-Nübez fî Usuli'l-fikh. (el-Bahisîn, a.g.e., s. 134).

¹²⁹ Zuhaylî, **el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh**, s. 91.

¹³⁰ el-Mâide, 5/49.

¹³¹ el-Kıyâme, 75/36.

Allah Teâlâ, insanlara dinini; kitap, sünnet, kıyas ve müslümanların yolunda gitmeyi emrederek beyan etmiştir. Halbûki istihsân, ne bir habere göre, ne icmaya ve ne de kıyasa göre hüküm vermek değil, tam aksine hevâ ve hevese göre hüküm vermektir. Başka bir ayette şöyle buyrulmaktadır: “Eğer bir şey hakkında çekişirseniz onu Allah’a ve Peygamber’e götürün, eğer Allah’a ve ahiret gününe inanyorsanız. Bu, hem hayırlı hem de neticeitibariyle daha güzeldir”.¹³² Eğer istihsân başvurulabilecek bir delil olsaydı burada Allah’a ve Peygamber’e götürün denmez, kendi nefsinizin güzel gördüğüne götürün denilirdi.¹³³

İbn Hazm da istihsânla ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: “İnsanlar hakkı, doğruyu kerih görse de hak yine hakır. Aynı şekilde insanlar batılı güzel görse de batıl yine batıldır. İstihsânın hevâyâya uyma ve dalalet olduğu sahihtir. Bizde bu dalaletten ve aşırılıktan Allah’a sığınırız”.¹³⁴ İbn Hazm bu ifadelerle istihsânın şahsî arzulara göre hükmetmek olduğuna dikkat çekmiştir.

2- İstihsân Hz. Peygamber (s.a.v)’nin, yöntemine aykırıdır. Çünkü O, kendisine sorulan sorular karşısında istihsâna yönelmemiş ve istihsâna göre hüküm vermemiştir. Bilakis kendisine vahyin gelmesini beklemiştir.¹³⁵ Ayrıca Hz. Peygamber, sahabîlerin kendisinden habersiz veya kendi keyfî görüşlerine göre fetva vermelerini tasvîp etmemiş ve bu şekilde yapanlara da kızmıştır.¹³⁶

3- İstihsânın temeli akıldır. Dolayısıyla istihsânla hüküm verenler de akla dayanarak hüküm verirler. Ancak akıl hususunda âlim yani, şer’î ilimlere vâkıf olan kimse ile şer’î ilimlere vâkıf olmayan cahil kimse aynı konumdadır. Hatta bu ilimlere karşı cahil olduğu halde akıl kapasitesi yüksek olan kimseler de vardır. Eğer istihsâna göre hüküm vermek caiz olursa, bu durumda âlim veya cahil fark etmez, herkes şer’î konularda hüküm verme yetkisine sahip olur.¹³⁷

4- İstihsân ile hükmedenlerin delil olarak aldığı ayetlerde onların anladığının aksine, itaat etmenin karşılığının sevap olduğu, Allah’a karşı gelmenin de cezası olduğu

¹³²en-Nîsa, 4/59.

¹³³ Bahisîn, a.g.e., s. 136.

¹³⁴ Zuhaylî, **Usûlü’l-fıkhi’l-İslâmî**, s. 749.

¹³⁵ Zuhaylî, **Usûlü’l-fıkhi’l-İslâmî**, s. 749.

¹³⁶ Şener, a.g.e., s. 133.

¹³⁷ Zuhaylî, **el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkıh**, s. 91; Kozalı, a.g.e., s. 154.

belirtilmektedir. Bu yüzden taat fiillerinin en güzeline uyup, Allah'a karşı gelmekten sakınmak gerekmektedir. Onların anladığı şekilde bu fiillerin en güzelinin istihsân olduğu manası çıkmaz.

Nitekim fillerin ve sözlerin en güzeli Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in kelamına mutabık olandır ve bu hususta da icmâ vardır. Ayrıca zikredilen İbn Mes'ûd hadisi istihsâna delil olamaz. Çünkü hadisin senedinin Hz. Peygamber'e kadar gittiğine dair sahih bir hadis kitabında herhangi bilgi mevcut değildir. Dolayısıyla bu sözler İbn Mes'ud'un kendi sözleri olarak değerlendirilmelidir. Rivayette geçen 'müslimûn' lafzı çoğul sîgasıyla kullanıldığı için, ferdî olarak güzel görünenin değil, bütün müslümanların güzel gördüğü Allah katında da güzeldir manasına gelmektedir. Dolayısıyla burada icmâyâ işaret vardır. Ayrıca rivayette geçen 'hasen' kelimesi istihsânın sözlük anlamında kullanılmıştır, ıstılahî anlamını içermemektedir.¹³⁸

¹³⁸ Bahisîn, a.g.e., s. 144-149.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM ŞAFİİ’NİN ER-RİSÂLE VE EL-ÜMM ADLI ESERLERİNDE İSTİHSÂN ANLAYIŞI

I- ER-RİSÂLE'DE İSTİHSÂN ANLAYIŞI

A- ER-RİSÂLE VE BÂBÜ'L-İSTİHSÂN

İmam Şafî bu eserini, Basra'da bulunan Abdurrahman b. Mehdî'nin kendisinden talep etmesi üzerine, hicrî 195 yılında yazıp talebesi Hâris b. Süreyc aracılığıyla ona göndermiştir. Abdurrahman b. Mehdî'ye gönderilen bu eser er-Risâletü'l-Kadîme diye isimlendirilir. er-Risâle'nin bu kadîm versiyonunun Mekke'de yazıldığına dair kayıtlar bulunsa da Bağdat'ta yazıldığına dair bilgiler daha kuvvetli görünmektedir.¹ Kitabın er-Risâle diye isimlendirilmesinin sebebi ise Abdurrahman b. Mehdî'ye bir mektup şeklinde gönderilmesi sebebiyledir. Şafî bu esere 'el-Kitâb', 'Kitabî' veya 'Kitabuna' demiştir.² Bu eser, her ne kadar fıkıh usûlü konularını içine alsada bunlar özet bir şekilde aktarılmıştır.

Şafî Mısır'a döndüğünde bu risâleyi gözden geçirerek ve geliştirerek yeniden yazmış ve bu da er-Risâletü'l-Cedîde diye isimlendirilmiştir. İşte Rebî' b. Süleyman rivayetiyle günümüzde mevcut olan, Risâle'nin bu versiyonudur.³ Risâle, fıkıh usûlü alanında yazılıp günümüze kadar ulaşan ilk eser olma özelliğini de taşımaktadır. Er-Risâle'de konuların tertibi ve sıralanışı, kendisinden sonra tedvin edilen fıkıh usûlü eserlerinin konu tertibinde ulaştıkları dereceye ulaşamamıştır. Bunun sebebi ise, Risâle'nin diğer usûl konularının tamamını içine almamasıdır. Fakat bu durum er-Risâle'nin fıkıh usûlü alanında tedvin edilen ilk eser olma özelliğine hâlel getirmez.⁴ Şafî, bu eserde bazen furû-ı fıkıh konularının örneklerine yer vermektedir. Bununla beraber genel olarak Kur'ân'ın yeri ve hücciyeti, Şer'î hükümlere etkisi ile Sünnet'in konumu belirtildikten sonra, Kitap ve sünnetteki âm ve has ifadeler, bunlar arasındaki ilişki; sünnetin hüküm kaynağı oluşu, nesih, hadis rivayeti, haber-i vâhid, bilginin çeşitleri ve değeri, icmâ, kıyas, ihtihad, istihsân, ilim ehli arasındaki görüş ayrılıkları ve sahâbe kavilleri yer almaktadır.⁵ Şafî usûl konularının hepsini bu kitabına almamıştır. Usûl hakkında başka eserler de

¹ Murteza Bedir, "er-Risâle", **DİA**, XXXV, s. 117.

² Duman, a.g.e., s. 30.

³ Kavâsimî, a.g.e., ss. 211-212.

⁴ Kavâsimî, a.g.e., s. 243.

⁵ Bedir, "er-Risâle", **DİA**, XXXV, s. 118.

yazmış olup, bunlar el-Ümm'ün içinde yer alan Kitâbu İbtâli'l-İstihsân ve Cimâu'l-İlim adlı eserleridir.⁶

Gıyasettin Arslan, er-Risale'nin sadece fıkıh usulü kitabı olmadığını iddia edip şu cümleleri kullanmaktadır: “Risâle, kanaatimize göre en az fıkıh ve hadis usulü kadar tefsir ilminin temel konularını da ele alıp erken dönemlerde Kur'ân'ın nasıl anlaşılacağı, tefsirde mutlaka bilinmesi gereken Kur'ân ilimlerini ve usûlünü de içeren bir tefsir metodolojisi kitabıdır”.⁷ Gerçekten de bu eser, ihtiva ettiği farklı ilimlerle ayrı bir zenginlik kazanmıştır. Nitekim Şafî'nin talebelerinden Müzenî, Risâleyi beşyüz defa okuyup mütalaa ettiğini, başka bir rivayette ise elli sene boyunca okuduğunu ve her seferinde bilmediği yeni şeyler öğrendiğini dile getirmektedir.⁸ Maddeler halinde yazılan er-Risâle 1821 maddeden oluşmaktadır. Şafî, Risale'nin tamamında istihsân kelimesini, ‘el-istihsân’, ‘estahsinu’, ‘istahsene’ gibi farklı türevleriyle beraber sekiz yerde kullanmıştır.

Daha önce birçok defa basılan er-Risâle, ilk defa 1940 yılında Hanefî âlimlerinden⁹ Ahmed Muhammed Şâkir (1891-1957) tarafından Rebî' b. Süleyman'ın nüshası esas alınarak tahkik edilmiştir. Kaynaklaragöre er-Risâle'nin üzerine şu âlimler şerh yazmışlardır: Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah es-Sayrafi (ö. 330), Ebû'l-Velîd el-Ümevî (ö. 349), Muhammed b. Ali el-Kaffâl eş-Şâî (ö. 365), Ebû Bekir el-Cevzakî (ö. 388) ve İmamü'l-Haremeyn'in babası Rûknü'l-İslâm el-Cüveynî (ö. 438).¹⁰ Er-Risâle'ye Ebû Sehl İsmail b. Ali en-Nevbâtî ile Ubeydullah b. Tâlib el-Kâtib de reddiye yazmıştır. Fakat bu yazılan şerh ve reddiyelerin günümüze ulaştığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.¹¹ Er-Risâle'nin birçok dile çevirisi yapılmış olup Abdulkadir Şener ve İbrahim Çalışkan tarafından Türkçe'yetercüme edilmiştir. Bu çalışmada er-Risâle'nin Ahmed Muhammed Şâkir tarafından tahkik edilen ve Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye yayınlarınca çıkarılan baskısı esas alınmıştır.

Risâle'de birçok usûl konusu ele alınmakla beraber, Şafî'nin istihsâna bakışını ortaya koyması açısından “bâbü'l-istihsân” bölümü ayrı bir önem arz etmektedir. Bu bölüm er-Risale'de 1456. maddeden 1670. Maddeye kadar olup toplamda 214 maddeden

⁶ Ebû Zehra, **İmam Şafî**, s. 178.

⁷ Arslan, a.g.e., s. 38.

⁸ Beyhakî, a.g.e., I, ss. 235-236.

⁹ Arslan, a.g.e., s. 39.

¹⁰ Kavâsimî, a.g.e., s. 244-245.

¹¹ Bedir, “er-Risâle”, **DİA**, XXXV, s. 118.

oluşmaktadır. Kıyas konusundan sonra gelmesi, konunun kıyasla alâkalı olduğu ve irtibatın kesilmediğini göstermektedir.

Eseri tahkik eden Ahmed Muhammed Şâkir, bu başlığın asıl nüshada olmadığını İbn-i Cemâe'nin nüshasının haşiyesinde eklendiğini ve bir önceki maddede (1455), bu konuya işaret edildiği için matbû nüshalarda daha önceki yerlerde kullanıldığını söylemektedir. Daha sonra muhakkik, bunun yanlış olduğunu, başlığın asıl yerinin burası olduğunu belirtip bunun sebebinin ise yeni bir konuya başlanmasıdır, şeklinde izah etmektedir.¹² Şafî bu bölümde istihsâna çok az yer vermiştir. Başlığın ismi 'istihsân' olmasına rağmen içerik daha çok kıyas ve icthadla alâkalıdır.¹³ Öyle ki, bu başlık altında 'istihsân' kelimesi farklı türevleriyle birlikte sadece beş defa kullanılmıştır.

Şafî, bu bölümde kıyas ve icthadın müteradif kavramlar olduğunu vurgulayıp Kitap ve Sünnet'te hükmü bulunmayan bir meselede, bu iki kaynağı esas alıp çözüm arayışına girmek gerektiğini belirlemektedir. Bu şekilde, istihsânın geçersizliğini ortaya koymak yerine önceki bir asla dayanan kıyas metodunun üzerinde ısrarla durarak¹⁴, kıyas ve icthadın önemine değinip bunların nasslara uygunluğunu ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁵ Bu yargıyı destekleyen şu ifadeleri kullanması onun kıyas ve icthada verdiği önemi gösterir:

“İctihad, araştırma konusu yapılan bir şey üzerinde olur. Bu şeye de ancak delâlet yoluyla veya mevcut bir şeye benzetmek suretiyle ulaşılır. İşte bu, bir kimsenin, istihsânın haber'e muhalif olması halinde, onunla hükmetmesinin caiz olmadığını gösterir. Kitap ve sünnette yer alan haber (nass), isabetli bir icthad yapmak için, manası müctehid tarafından kavranılmak istenilen bir kaynaktır”.¹⁶ Şafî bu ifadelerle, icthad ederken haberi yani Kitap, sünnet ve icmâyı esas almak gerektiğini vurgulamaktadır. O'na göre hükmü bulunmayan bir meselede, bu delillerden birine kıyas yapılmadan yani bu nasslar ölçü alınmadan hüküm verilemez. Bu tezini ispat etmek için de kıyas ve istihsânı mahiyetleri

¹² Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şafî, **er-Risâle**, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., s. 503.

¹³ Özdemir, a.g.e., s. 79.

¹⁴ Pekcan, a.g.m., s. 155.

¹⁵ Aybakan, a.g.e., s. 131.

¹⁶ Şafî, **er-Risâle (İslam Hukukunun Kaynakları)**, (Trc. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan), Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010, s. 273.

bakımından karşılaştırır. Böylece İstihsânın, bu çerçevenin dışında kaldığı için bunun meşru bir uygulama olamayacağı görüşüne sahip olur.¹⁷

Şafîî, istihsânın nasslardan bağımsız, akla dayanan¹⁸, telezzüz (zevk alma) ve keyfi bir tutum olduğunu,¹⁹ dolayısıyla herhangi meşru bir dayanağının olmadığını kıyas mefhumuyla mukayese ederek ortaya koyar.

B- ER-RİSÂLE’DE İSTİHSÂN KARŞITLIĞININ GEREKÇELERİ

1- İstihsân Telezzüzdür

Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki İmam Şafîî’nin fıkıh anlayışının merkezinde genel olarak vahiy yani Kur’ân, özel olarak da Hz. Peygamber’in sünneti yer almaktadır. O, Hz. Peygamber’in özel konumuna ve sünnetin, vahyin ayrılmaz bir parçası olduğuna dikkat çeker. Sünneti, hak ettiği konuma yerleştirmek için büyük bir ilmî mücadele vermiştir.²⁰ Şafîî bu mücadeleyi verirken sünnete uymanın gerekliliğini, sünnet ile temellendirme yerine Kur’ân ayetleriyle temellendirir.²¹ Şafîî’nin ‘Nâsiru’l-Hadîs’²² ünvanını alması da sünneti savunmada ortaya koyduğu bu mücadelenin semeresi olsa gerek.

İmam Şafîî, İslâm hukukunda hüküm verme delillerini Kitap, Sünnet, İcmâ’ ve Kıyas ile sınırlı tutar. Bunların yanında sahâbî kavlini²³ de delil olarak almaktadır. Şafîî, sahâbî kavli hakkında: “Kitap, sünnet, icmâ ve bu anlamda hükme medâr olacak bir şey bulamazsam, ya da kıyas yoksa bir sahâbînin görüşüne uyarım”²⁴ ifadelerini kullanır. Şafîî’nin şu ifadeleri de sahâbî kavlini delil olarak kabul ettiğini göstermektedir: “Peygamber’den sonraki ilim kaynağı Kitap, sünnet, icmâ’, sahâbîlerden intikâl eden şeyler ve belirttiğimiz gibi, bunlara kıyas yapmaktır”.²⁵ Yukarıdaki cümleler, Şafîî’nin hüküm verirken nasslara ne derece bağlı kaldığını göstermesi bakımından önemlidir.

¹⁷ Aybakan, “Şafîî”, **DİA**, XXXVIII, s. 229.

¹⁸ Şafîî, **er-Risâle**, s. 505.

¹⁹ Şafîî, **er-Risâle**, s. 507.

²⁰ Aybakan, “Şafîî”, **DİA**, XXXVIII, s. 226.

²¹ Dağcı, a.g.e., s. 66.

²² Zehebî, **Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ**, X, s. 5.

²³ Şafîî, **er-Risâle**, s. 596, 597, 598.

²⁴ Şafîî, **er-Risâle (Trc.)**, s. 321.

²⁵ Şafîî, **er-Risâle (Trc.)**, s. 275.

İmam Şafî, Sahâbî kavillerini farklı kategorilerde ele almıştır. İttifak bulunması halinde, bu durumu icmâ olarak nitelendirmiştir. Görüşler arasında ayrılık bulunması durumunda mevcut görüşlerden hangisi Kitap, sünnet ve icmâ'ya uygunsuz veya kıyas yönünden hangisi daha doğrusuz onu kabul etmiştir. Son olarak, muhalif veya muvâfıkı tespit edilemeyen münferit sahâbî kavlinin delil olarak alınması konusunda Kur'ân ve sünnette bir veri bulunmadığını, ilim erbabının da onu bazen dikkate aldığını bazen almadığını ifade etmiştir. Kendisi de bunu dört temel kaynaktan bir hüküm bulunmaması şartıyla kabul ettiğini beyan etmiştir.²⁶

Zerkeşî, Şafî'nin sahâbî kavli hakkında şöyle dediğini nakleder: “Onlar her türlü ilim, ictihad, takva, akıl, veya istinbat (kaynaklardan hüküm çıkarma) konularında bizden üstündür. Onların görüşleri bizim için kendi görüşümüzden daha güzel ve daha önceliklidir. Ulaştığımız itibarlı kimselerle memleketimizde bulunup kendilerinden bize nakilde bulunan kimseler, Hz. Peygamber'in bir sünnetinin bilinmediği konularda sahâbe icmâ etmişse onların kavlini almıştır. Sahâbe ihtilaf etmişse bazılarının kavlini almıştır. Biz de şöyle deriz: İcmâ ettiklerinde icmâlarına uyarız. Birisinin kavli varsa ve diğerleri ona aykırı bir görüş beyan etmemişse onun kavline uyarız. Şayet ihtilaf etmişlerse bazısının kavlini alırız. Fakat hiçbirisinin kavlini almamak gibi bir tavır içinde olmayız”.²⁷ Ayrıca Şafî, sahâbenin kendi aralarında ihtilaf ettiğine dair şu ifadeleri kullanır: “Bir sahâbînin görüşüne başkasının muhalefet etmemiş olması pek nadirdir”.²⁸ Kısaca Şafî, sahâbenin kendi aralarındaki ihtilafları da göz önünde bulundurup sahâbî kavlini şer'î delillerden biri olarak kabul etmektedir.

Şafî bu delillerin dışında herhangi bir yöntemle hüküm verilemeyeceği görüşünde olup, bunların dışındakileri istisnâ kapsamına dâhil ederek reddetmektedir.²⁹ Fakat Şafî, nefsî arzuların eseri olmayan, icmâ veya kıyas ile muteber sayılan maslahatlara karşı çıkmamıştır. Meselâ mesâlih-i mürseleyi³⁰ kıyasın vecihlerinden birine uygun olduğu için kabul etmiştir. Ancak Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyas gibi müstakil bir delil şeklinde

²⁶ Aybakan, “Şafî”, **DİA**, XXXVIII, s. 229.

²⁷ Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 54.

²⁸ Şafî, **er-Risâle (Trc.)**, s. 321.

²⁹ Ebû Zehrâ, **İmam Şafî**, s. 286.

³⁰ Maslahat sözlükte; yarar, çıkar, fayda ve bir işin uygunluğuna, hayırlı olduğuna sebep ve neden olan şeydir. Terim olarak ise, mesâlih-i mürsele: Hükümün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesi, insanlara bir fayda sağlayan veya onlardan bir zararı gideren, fakat muteber veya geçersiz sayıldığına dair belirli bir delil bulunmayan durumlardır. (Şa'ban, a.g.e., s. 170).

almamıştır.³¹ Karâfi de (ö. 684/1285), maslahat ismini kullanmasalar da bütün mezheplerin furû-ı fıkıhta mesâlih-i mürseleyi kullandığını iddia etmektedir. Ona göre bu fakihler meseleler arasındaki münasebetlerde karşılaştırma yapıp ayırım yaptıklarında bir ciheti alıp muteber sayarken delil aramazlar. İşte bu da mesâlih-i mürseleden başka bir şey değildir.³²

Karâfi'ye göre mesâlih-i mürsele ile sahâbe döneminde amel edildiğini destekleyen örnekler de vardır. Meselâ sahâbe, nazar-ı itabara alınması gereken, benzeri bir delil yokken mutlak surette maslahat cihetini gözeterek birtakım işler yapmışlardır. Kur'ân-ı Kerîm'i Mushaf halinde toplayıp yazmak bu nevidendir. Bu hususta önceden verilmiş bir emir, benzeri bir iş yoktur. Hz. Ebûbekir'in hilâfeti Hz. Ömer'e bırakması da böyledir. Halbuki bu konuda da herhangi bir emir yoktur. Hz. Ömer'in hilâfeti şûraya bırakması, divanlar, hükümet daireleri kurması, müslümanlar için para kesmesi, hapishaneler yapması hep maslahata binaendir. Medîne'de Mescid-i Nebevî civarında vakıflar kurması, Mescid-i Nebevî dar olduğu için Hz. Osman'ın onu genişletmesi de maslahata dayanır.³³ Karâfi'nin bu ifadeleri genel olması bakımından Şafî'yi de kapsamaktadır. Yani Karâfi'ye göre İmam Şafî de Mesâlih-i Mürsele ile amel etmiştir. Ayrıca Mesâlih-i Mürsele, eğer maslahat, zaruri, kesin ve genel ise muteber sayılır. Böyle değilse muteber sayılmaz.³⁴

Gazzâlî, şeriatın muteber gördüğü maslahatları caiz görüp kabul etmektedir. Bunun için şu üç özelliği şart olarak görür: Zarûret, kat'îyyet ve külliyet. Gazzâlî bu şartları şöyle bir örnek vererek açıklar: “Kâfirler, bazı müslüman esirleri kendilerine canlı kalkan olarak (teterrus) kullansalar; savaş durumunda bulunan diğer müslümanlar da, kâfirler tarafından canlı kalkan yapılan müslüman kardeşlerini öldürmemek için ok atışlarına devam etmedikleri takdirde, kâfirler tarafından topyekün yok edileceklerini kesin olarak bilseler, kâfirlerin canlı kalkan yaptıkları müslümanların ölümlerine sebep olsa bile, ok atmaya devam ederler”. Gazzâlî'ye göre aslında burada şer'î bir yasak ihlal edilmektedir. O da, suçsuz olan müslümanları öldürme durumudur. Zira suçsuz bir müslümanı öldürmek genel hüküm itibariyle haramdır ve çok büyük bir günahtır. Fetih sûresinin yirmi beşinci

³¹ Ebû Zehrâ, **İmam Şafî**, s. 296.

³² Şihabüddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdrîs el-Karâfi, **Nefaisü'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl**, (Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvad), Mektebetü Nezzar Mustafa el-Baz, Mekke, 1995, s. 4095.

³³ Karâfi, a.g.e., ss. 4087-4088.

³⁴ Ebû Zehrâ, **İmam Şafî**, s. 295.

ayetinde³⁵ böyle bir uygulama çok ağır bulunmuş ve bunun caiz olmadığı vurgulanmıştır. Fakat Gazzalî, burada şu noktalara dikkat edilmesi gerektiğini ifade eder:

a) Bütün müslümanların canlarını koruma zarûreti vardır. Yani maslahatı gerçekleştirmek için bir zarûret söz konusudur.

b) Ok atmaya devam edilmediği takdirde müslümanların toptan yok edileceği kesinlikle bilinmektedir.

c) Bu olayda küllî bir durum söz konusudur. Yani, ferdî veya cüz'î bir maslahatı gözetme gibi bir durum yoktur. Bütün müslümanların durumu söz konusudur.³⁶

Daha önce geçtiği üzere istihsânı çokça kullanan Ebû Hanîfe ve onun öğrencilerinden istihsânın belli bir tarifi nakledilmemiştir. Aynı şekilde ilk dönemlerde birçok fakihin eserinde istihsân kelimesi geçtiği halde bununla neyi kastettikleri tam olarak anlaşılamamıştır. Bunun tabiî bir sonucu olarak istihsâna dair birçok tarif ortaya çıkmıştır.³⁷ İmam Şafîî de istihsânın geçersiz bir delil olduğunu ispat etmek için, kendi fikhî anlayışına göre istihsânın tanımı sayılabilecek cümleler kullanmıştır. İşte burada Şafîî'nin istihsân hakkında kullandığı cümlelerin satır araları açılarak izahları yapılacaktır.

Şafîî, istihsân hakkındaki düşüncesini ve belki de istihsânı tanımlamasının en önemli unsurunu oluşturabilecek hususu er-Risale'de şu cümle ile dile getirir: "İstihsân ancak telezzüzdür".³⁸ Şafîî'nin bu ibare ile tam olarak neyi kastettiğini anlamak için bunu biraz açmak gerekiyor.

'Telezzüz' Arapça bir kelime olup kökü 'lezeze' ve 'el-lezzetü'dür, çoğulu ise 'el-lezzât'tır. Sözlükte; "acının, elemin ve çirkinliğin zıddı, bir şeyi tatlı bulmak, tatlı saymak, bir şeyden zevk almak, tad almak,ve bir şeye karşı iştahlı olmak" gibi anlamlara gelmektedir³⁹. Ayette geçen, "*İçenlere lezzet veren şaraptan ırmaklar*"⁴⁰ ibaresindeki

³⁵ Onlar, kâfir olanlar, sizi Mescid-i Haram'dan ve alıkonulmuş hediyelerin mahalline ulaşmasını engelleyenlerdir. Eğer (Mekke'de) kendilerini henüz tanımadığınız mü'min erkeklerle mü'min kadınları bilmeyerek çiğneyip de o yüzden size bir vebal isabet edecek olmasaydı (Allah size fetih için elbette izin verirdi). (Bunu) kimi dilerse onu rahmetine kavuşturmak için (yaptı). Eğer onlar seçilip ayrılmış olsalardı. Biz onlardan (hakkı inkâr eden) kâfirleri muhakkak elem verici bir azaba uğratmıştık bile.

³⁶ Gazzalî, **el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl**, II, ss. 487-489.

³⁷ Şa'ban, a.g.e., s. 180.

³⁸ Şafîî, **er-Risâle**, s. 507.

³⁹ Heyet, **el-Müncid fi'l-Luğati ve'l-A'lâm**, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 2007, s. 719. İbn Manzûr, a.g.e., XII, s. 267.

⁴⁰ Muhammed, 47/15.

‘lezzet’ kelimesi buradaki sözlük anlamında kullanılmıştır ve ‘tat, zevk’ manasındadır.⁴¹ Şafîî de ‘istihsân ancak telezzüzdür’ sözüyle, istihsânla hüküm vermenin insanın kendi zevkine, hevâ ve hevesine göre hükmetmek anlamında olduğunu kastetmiştir. Zira Şafîî’ye göre Kur’ân ve hadislerin bulunduğu yerde istihsâna göre hükmetmek haramdır. Aynı şekilde kıyasa başvurmadan istihsân ile hükmetmek de keyfî ve indî bir tutumdur.⁴² Daha sonra istihsânın keyfî, hevâ ve hevese göre hükmetmek olduğunu şu ayet ile delillendirir: “(Ve şu emri indirdik); aralarında Allah’ın indirdiği ile hükmet, onların arzu ve heveslerine uyma”.⁴³ Şafîî bu görüşünü er-Risale’de şöyle detaylandırmaktadır:

“Adil bir hukukçuya, kölelerin değerlerini bilmiyorsa, şu köle veya bu cariyenin kıymetini yahut da şu işçinin ücretini belirle demek caiz olmaz; çünkü o, burada kıymet veya ücreti belirlerken emsallerine göre hareket etmezse haksızlık yapmış olur”.⁴⁴ Şafîî böyle bir tutumun haksızlık olduğunu söyledikten sonra, bu tutumun aslında istihsânla hüküm vermek manasına geldiğini şu cümlelerle dile getirir:

“Malî yönden kıymeti azalacak olan, birinin lehine veya aleyhine yanılma ihtimali kolay olan bu gibi işlerde durum böyle olunca, Allah’ın haram ve helal kıldığı hususlarda haksızlık yapmaktan ve istihsânla hüküm vermekten kaçınmak, daha evlâdır. İstihsân, ancak zevke göre fetva vermektir, keyfiliktir”.⁴⁵ Şafîî bu cümlelerle istihsânın subjektif bir yorum ve şahsî bir görüş olduğunu, helal-haram çizgisinin istihsânla çiğnendiğini iddia eder⁴⁶ ve “Haberleri (nassları) bilen ve onlara kıyas yapmaya akli eren kimse istihsâna göre fetva vermez”, der. Amidî de, istihsânın lafzî manası dikkate alındığında nefsî arzulara, hevâ ve hevese göre hüküm vermek anlamı olduğuna işaret eder. Ona göre şer’î bir delile dayanmaksızın fetva vermektir ve batıldır. Bu durumda müctehid ile sıradan insanlar arasında bir ayırım da söz konusu değildir.⁴⁷

Şafîî, istihsânın zevke göre fetva vermek anlamına geldiğini bu şekilde açıkladıktan sonra, müctehidin hükmü belirtilmeyen bir meselede ancak doğruya işaret eden şeylere

⁴¹ İbn Manzûr, a.g.e., XII, s. 268.

⁴² Pekcan, a.g.m., s. 156.

⁴³ el-Mâide, 5/49.

⁴⁴ Şafîî, **er-Risâle (Trc.)**, s. 274.

⁴⁵ Şafîî, **er-Risâle (Trc.)**, s. 274.

⁴⁶ Arslan, a.g.e., s. 286.

⁴⁷ Âmidî, a.g.e., IV, ss. 191-192.

kıyas ederek ve ilmî bir şekilde fetva vermesi gerektiğini belirtir.⁴⁸ Bu şekilde müctehid, daima Kitap ve sünnete uymuş olup, hükmü bulunmayan bir meselede de bu ikisine kıyas yaparak icthad eder ve böylece keyfî hüküm vermekten kaçınmış olur.

İmam Şafî, er-Risâle'nin 'Bâbu Keyfe'l-Beyân'⁴⁹ bölümünde de istihsânın şahsî arzu ve heveslere göre hükmetmek olduğunu, buna karşın Allah'ın insanlara hükmünü bildirdiğini, dolayısıyla istihsânın gereksiz ve geçersiz bir uygulama olduğunu şu ayet ile delillendirir: "*İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanıyor?*".⁵⁰ Bu ayette geçen 'başıboş' kelimesi, emredilmeyen ve nehyedilmeyen⁵¹ veya emre ve nehye muhatap olmayan kimse anlamında kullanılmıştır.⁵² Halbûki Allah Teâlâ, hem insanın mükellef olduğunu hem de emir ve yasaklarını⁵³ Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber (s.a.v.) vasıtasıyla açıklamıştır. O halde kim Kitap veya Sünnette emredilmemiş bir şeyle hükmederse veya fetva verirse⁵⁴ kendi nefsinin 'başıboş' kelimesinin anlam kapsamına koymuş olup, Allah'ın buyurduklarına karşı çıkmış olur.⁵⁵

Şafî yukarıda geçen ifadelerini şöyle açarak devam eder: "Bu da (ayetin ifadesinden hareketle), Peygamber'den başka herkesin ancak istidlâl (delil getirmek) suretiyle bir şey söyleyebileceğini göstermektedir. Burada 'adl' ve 'av' ile ilgili ceza konularında⁵⁶ belirttiğim gibi, kimse kendi istihsânına (güzel bulmasına, uygun görmesine) göre bir şey söyleyemez. Kişinin kendi istihsânına göre bir şey söylemesi, geçmişteki bir

⁴⁸ Şafî, **er-Risâle (Trc.)**, s. 274.

⁴⁹ İmam Şafî bu bölüme beyânı tarif ederek başlar: "Beyân, asılları bakımından aynı, fertleri bakımından farklı olan manaları içine alan bir isimdir". Yani; dalları farklılaşsa da kökleri bir noktada birleşen manaları kapsayan bir terimdir. Şafî, beyânı tarif ettikten sonra, bu kavram üzerinde durup beyânı hükümleri açıklanış şekline göre çeşitlerine ayırarak izah eder. Şafî bu bölüm içerisinde beyan dışındaki mevzulara da değinebilmektedir. Bu bölümde istihsâna temas ettiği gibi. (Aybakan, a.g.e., ss. 129-130). el-Kıyâme, 75/36.

⁵⁰ Şafî, **er-Risale**, s. 25.

⁵¹ Şafî, **er-Risale (Trc.)**, s. 13.

⁵² Ebû Zehrâ, **İmam Şafî**, s. 280.

⁵³ Arslan a.g.e., s. 286.

⁵⁴ el-Buğa, a.g.e., s. 135.

⁵⁵ Şafî, âdil şahit ve ihramlı iken avlanma konularında istihsân yapılamayacağını bunun yerine kıyasın devreye gireceğini ifade edip şu ayeti delil olarak getirmektedir: "*İhramlı iken av hayvanlarını öldürmeyin. Kim bu durumda iken av hayvanını kasden öldürürse, ceza olarak, sizden âdil iki kişinin hükmedeceği öldürdüğü hayvanın dengi evcil bir hayvanı Kâbe'ye ulaşacak şekilde kurban etsin*". (el-Mâide, 5/95). Allah Teâlâ, ihramlı iken av hayvanını öldürenlere, dengi bir hayvanı kurban etmelerini buyurmuş olup hangi av hayvanının hangi evcil hayvanın dengi olduğunu tayin işini de âdil iki kişinin hükmüne bırakmıştır. Şafî, ayetteki 'denk' kelimesini kıyas anlamında alıp ona göre amel edilmesi gerektiğine kail olmuş, istihsânın ise reddedilmesi gereken bir yöntem olduğu sonucuna varmıştır. (Şafî, **er-Risâle (Trc.)**, s. 265).

örneğe dayanmaksızın kendisi tarafından ortaya atılan bir şeydir”.⁵⁷ Şafî bu ifadeleriyle Hz. Peygamber dışındakilerin ancak istidlâl yani delil getirerek hükmedebileceğini söyleyerek istidlâlin, aslında istihsânın karşıtı olduğunu anlatmaya çalışır. Zira ona göre istihsânda delil kullanma olmayıp, şahsî arzulara göre hareket etme söz konusudur.

Gazzalî, Şafî'nin bu düşüncelerini destekleyen şu ifadeleri kullanmaktadır: “Biz ümmetin daha önce delillerin delâleti üzerine, hiçbir âlimin düşünmeksizin, hevâsına ve şahsî arzusuna göre hüküm veremeyeceği hususunda icmâ ettiğini kesin olarak biliyoruz. Şeriat'ın delilleri üzerinde inceleme yapmaksızın istihsâna başvurmak, tıpkı sıradan bir insanın ve inceleme yapmayı bilmeyen kişilerin istihsân yapması gibi, sırf hevâyâ göre hüküm vermektir. Biz, sıradan insanların değil, ancak âlimin ictihad edebileceğini söylüyoruz. Çünkü âlim, Şeriat'ın delillerini bilme ve bunların sahihini fâsidinden ayırma konusunda sıradan insandan ayrılmaktadır. İstihsân yapan kişi, delilleri incelemeyiz ve bu delilleri hareket noktası yapmazsa meylini, vehimlerden ve akla ilk gelen şeylerden ayıramaz”.⁵⁸

Şafî özellik; ‘kişinin kendi istihsânına göre bir şey söylemesi, geçmişteki bir örneğe dayanmaksızın kendisi tarafından ortaya atılan bir şeydir’ ifadesiyle istihsânın aslında şahsî bir görüş ve şahsî arzulara göre hüküm verme olduğunu öne sürmektedir.⁵⁹

2- İstihsân Belirli Bir Temelden Yoksundur

İmam Şafî, istihsânın geçersiz bir delil olduğunu ortaya koymak için kıyas ile istihsânı sık sık karşılaştırmaktadır. Özellikle kıyası, ictihad için olmazsa olmaz bir şart olarak görmekte ve kıyasın temelini de Kitap ile Sünnet olduğuna dikkat çekmektedir.⁶⁰

Şafî'nin bu argümanı, aslında “İstihsân telezzüzdür” argümanının devamı niteliğindedir. Zira zevke ve keyfe göre hüküm vermek, bu hükmün belirli bir temelden yoksun olduğuna işaret etmektedir. Bu konunun müstakil bir başlık altında ele alınmasına iten sebep de Şafî'nin şu ifadeleri olmuştur: “Hz. Peygamber, ictihadı emretmiştir. İctihad da, bir şeyi araştırmaya dayanır. Bir şeyi araştırmak da bir kısım delâletlerle olur.

⁵⁷ Şafî, *er-Risâle (Trc.)*, ss. 13-14.

⁵⁸ Gazzalî, *el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl*, II, ss. 468-469.

⁵⁹ Özdemir, a.g.e., s. 82.

⁶⁰ Şafî, *er-Risâle*, ss. 503-504.

Delâletler ise kıyasın esasıdır”.⁶¹ Şafî bu ifadelerle ictihadın önemine dikkat çekmekte ve ictihad ederken mutlaka delillere dayanarak veya bunlara kıyas yaparak ictihad edilmesi gerektiğinin önemini ortaya koymaktadır. Herhangi bir araştırmaya ve delile dayanmayan istihsânı da reddetmektedir.

İmam Şafîî, herhangi bir temele dayanmaksızın fetva verilemeyeceğini şu ifadelerle dile getirmektedir: “Allah, Rasulullah (s.a.v)’dan sonra hiç kimseye, kendisinden önce geçmiş ilim kaynağına dayanmaksızın fetva verme yetkisi tanımamıştır. Peygamber’den sonraki ilim kaynağı ise Kitap, Sünnet, İcmâ’, Sahabîlerden intikâl eden şeyler ve belirttiğimiz gibi, bunlara kıyas yapmaktır.”⁶² Şafîî, böylece bilen kişinin de bilmeyenin de istihsânla hükmedemeyeceğini hatta âlimin istihsân yapmasının daha tehlikeli olduğunu anlatmak istemiştir. Çünkü bilmeyen kimse mazur sayılabilir ama bilen kimse mazur sayılamaz.⁶³

Şafîî, miras konusunda da istihsâna göre hüküm verilemeyeceğini bizzat ‘istihsân’ sözcüğünü kullanarak ifade eder. Şafîî, İstihsân yapıldığı takdirde bunun, herhangi bir temele dayanmaksızın, kişinin kendi isteğine göre bir şey yapmak olduğunu ve hâkimin böyle bir yetkisinin olmadığını dile getirerek istihsânın indî bir uygulama olduğunu izah eder.⁶⁴ Bu konudaki ifadeleri şöyledir: “O da (muâriz): Ben ona terekenin kalan yarısını miras olarak vermiyorum, redd⁶⁵ yoluyla veriyorum, dedi. Ben de şöyle dedim: Redd yoluyla ne demektir? Bu senin istihsân ettiğin, kendi isteğine göre ileri sürdüğün bir şey midir? Sen istersen bu malı, ölenin komşularına veya uzak akrabalarına da verebilir misin? Hâkimin böyle bir şey yapma yetkisi yoktur; ancak ben, ona bu malı zevi’l-erham⁶⁶ olması dolayısıyla veriyorum, dedim”.⁶⁷

⁶¹ Şafîî, **er-Risâle (Trc.)**, ss. 273-274.

⁶² Şafîî, **er-Risâle (Trc.)**, s. 275.

⁶³ Şener, a.g.e., s. 132.

⁶⁴ Şafîî, **er-Risâle**, s. 588.

⁶⁵ Belirli sehim sahipleri hisselerini aldıktan sonra, arta kalanı sehim sahiplerinin payları oranında kendilerine dağıtmaktır. Mirasçılar arasında asabe olması halinde bu durum meydana gelmez. (Erdoğan, a.g.e., s. 476).

⁶⁶ Terekede üçte bir, dörtte bir gibi belli bir sehim olmayan ve terekeyi asabeden olmak sıfatıyla da elde edemeyen kan hısımlarıdır ki dört kısımdır: 1- Ölünün fer’ileri yani kızların ve oğlunun kızlarının aşağı doğru fer’ileri. 2- Ölünün aslı yani sahih olmayan ced ve ceddeleri. 3- Ölenin baba ve annesinin fer’ileri. 4- Büyük baba ve büyük annenin fer’ileri. (Erdoğan, a.g.e., s. 476).

⁶⁷ Şafîî, **er-Risâle (Trc.)**, s. 316.

Gazzâlî de, *el-Menhûl* adlı eserinde Şafîî'nin "istihsân yapan (yeni bir) şeriat koymuş olur" sözünü verdikten sonra, bazı Hanefîlerin istihsânı "delile dayanmayan görüş" olarak tanımladıklarını söyler. Bu şekildeki istihsânın hevâ ve hevese uymak olduğunu iddia edip, böyle söyleyenlerin veya buna cevaz verenlerin küfre düştüğünü fade etmektedir. Gazzâlî bunun asla kabul edilemeyeceğini söyledikten sonra en iyi tarifi Kerhî tarafından yapıldığını belirtir ve bu tarifi dört anlamını sıraladıktan sonra bunları kendilerinin de kabul ettiklerini ifade eder.⁶⁸

Son olarak şunu ifade etmek gerekir ki; Allah Teâlâ Kur'ân'ın birçok ayetinde kendisine ve Hz. Peygamber'e itaat edilmesini emretmektedir⁶⁹. Bu emirlerin neticesi olarak kişiye, Allah'ın kitabına ve Hz. Peygamber'in sünnetine uymak düşer.⁷⁰ Bu iki delilin yanında icmâ ve kıyasın temeli de Kur'ân ve sünnettir. Dolayısıyla bunlara uymak, Kitap ve sünnet'e uymak demektir. Ancak istihsân için böyle bir temelden söz etmek mümkün değildir.⁷¹

3- Nassın Olmadığı Yerde İctihad Kıyas ile Olur

İmam Şafîî'nin istihsân hakkındaki düşüncesini tam olarak anlayabilmek için onun kıyas anlayışı üzerinde de durmak gerekmektedir.

Şafîî, *er-Risâle*'de kıyası şu şekilde tarif eder: "Kıyas, bir şey hakkında Kitap ve sünnette bulunan nasslara uygun olduğunu gösteren birtakım işaretlere dayanarak, hüküm aramaktır".⁷² Şafîî, kıyası delil sıralamasında Kitap, Sünnet ve İcmâ'dan sonra alır ve ihtilaflara karşı bir koruyucu olarak görmektedir. O, nassın olmadığı yerde icihadın kıyas ile olması gerektiği argümanı üzerinde ısrarla durup kıyası biricik icihad yöntemi olarak görmektedir.⁷³ Şafîî, Kıyasın meşrû olduğunu ispatlamada Kur'ân'a dayanır⁷⁴ ve bunun için çeşitli ayetleri delil olarak zikreder: "*O kara ve denizin karanlıklarında kendileri ile*

⁶⁸ Gazzâlî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, ss. 375-376.

⁶⁹ Bkz. *el-Enfal*, 8/20, 46; *en-Nisa*, 4/80; *el-Haşr*, 59/7; *el-Mâide*, 5/49.

⁷⁰ Ebû Zehrâ, *İmam Şafîî*, s. 280.

⁷¹ Kozalı, a.g.e., s. 154.

⁷² Şafîî, *er-Risâle (Trc.)*, s. 22.

⁷³ Pekcan, a.g.m., s. 155.

⁷⁴ Şafîî, *er-Risâle*, s. 485, 486, 487.

*yol bulasınız diye sizin için yıldızları yaratandır*⁷⁵, “*Daha nice alametler (yarattı). Onlar yıldızlarla da yollarını doğrulturlar*”⁷⁶

İmam Şafîî, bazı fikhî konularda da Kur’ân’da, kıyas ve ictihada işaret edildiğine dair çeşitli ayetleri delil olarak getirir. Meselâ kible yönünün tespiti konusunda yukarıdaki ayetleri zikreder. Şahitlik konusunda iki âdil şahidin belirlenmesinde; “*...İçinizden iki âdil şahit getirin...*”⁷⁷, “*...Şahitlerden razı olacağınız kimselerden...*”⁷⁸ ayetlerini ve son olarak ihramlı kimsenin avladığına denk (misil) hayvanın belirlenmesinde de; “*ihramlı iken hayvanlarını öldürmeyin. Kim bu durumda iken av hayvanını kasden öldürürse, ceza olarak, sizden âdil iki şahidin hükmedeceği öldürdüğü hayvanın dengi evcil bir hayvanı Kâbe’ye ulaşacak şekilde kurban etsin*”⁷⁹ ayetini delil olarak zikretmektedir.⁸⁰

Şafîî, kıyasın esasının ne olduğuyla ilgili şu ifadeleri kullanır: “Hz. Peygamber, icthadı emretmiştir. İctihad da, bir şeyi araştırmaya dayanır. Bir şeyi araştırmak da bir kısım delâletlerle olur. Delâletler ise kıyasın esasıdır”⁸¹. Bu ifadelerde geçtiği üzere Şafîî’ye göre Hz. Peygamber (s.a.v) icthadı emretmiştir. Şafîî’nin kıyas ve icthadı aynı anlama gelen terimler olarak gördüğü dikkate alındığında, aslında burada, kapalı bir şekilde kıyasın emredildiğini anlatmak istemiştir. Kıyasın esasının delâletler olmasından maksat, kıyasın işaretlere, hal ve durumlara dayanması demektir. Şafîî, icmâ ve kıyasın bir zorunluluk, ihtiyaç olduğuna dikkat çeker. Bununla birlikte kıyasa verdiği öneme rağmen hadis varken kıyasa göre hüküm verilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. Meselâ yolculukta su bulunamayınca teyemmümla abdest alınır. Fakat su bulununca teyemmümla abdest caiz olmaz. Çünkü teyemmümla abdest almak, zaruretten dolayı caiz görülmüştür.⁸²

Şafîî, kıyası bu kadar çok önemsemesinin bir sonucu olarak, kıyas yapacak kişide bulunması gereken şartları ve kıyas yaparken nelere dikkat edilmesi gerektiğini detaylı bir şekilde şöyle ifade eder:

⁷⁵ el-En’âm, 6/97.

⁷⁶ en-Nahl, 16/16.

⁷⁷ et-Talâk, 65/2.

⁷⁸ el-Bakara, 2/282.

⁷⁹ el-Mâide, 5/95.

⁸⁰ Şafîî, **er-Risâle**, ss. 38-39.

⁸¹ Şafîî, **er-Risâle (Trc.)**, ss. 273-274.

⁸² Şafîî, **er-Risâle**, ss. 599-600.

“Kıyasın aracına bihakkın sahip olan kimse, ancak kıyas yapabilir. Bu araç ise, Allah’ın kitabında yer alan hükümleri, Kur’ân’ın farzını, edebini, nâsîhini, mensûhunu, âmminı, hâssını ve irşad yöntemini bilmektir. Kıyasa başvuracak kimse, duruma göre Hz. Peygamber’in sünnetiyle istidlâl eder. Bir hadis bulamazsa Müslümanların icmâıyla, bir icmâ bulamazsa kıyas ile istidlâl eder. Kendisinden önce geçmiş olan sünnetleri, selefin görüşlerini, insanların icmâlarını, ihtilaflarını ve Arap dilini bilmedikçe bir kimse kıyas yapamaz. Ayrıca onun akli sağlam olmadıkça, birbirine benzeyen şeyler arasındaki farkları ayırd etmedikçe, iyice tespit etmeden fetva vermede aceleciliği bırakmadıkça, kıyas yapma hakkı yoktur. Onun kıyas yaparken bütün gücünü harcaması, bir şeyi neye göre benimsediğini ve neye göre terk ettiğini bilmesi için insafli olması gerekir”.⁸³

Aslında Şafîî’nin bu cümlelerde kıyas yapabilmenin şartları olarak ortaya koyduğu özelliklerin, aynı zamanda icihad yapabilmek için müctehidde bulunması gereken özellikler olduğu görülmektedir. Zira Şafîî, kıyas ve icihadı aynı anlama gelen terimler olarak görmektedir.⁸⁴

Şafîî, bu sözlerin ardından Kıyasın en güçlüsünün hangisi olduğunu şu cümlelerle ifade eder: “En kuvvetli kıyas şöyledir: Kur’ân’da Allah bir şeyin azını haram kılmıştır; ya da onu Resulullah yasaklamıştır. Bir şeyin azının haram kılınışından o şeyin çoğunun da haram kılındığı anlaşılır. Onun çoğu haram olma yönünden azı gibidir veya daha da beterdir. Çünkü çokluğun azlığa galip gelmesi doğaldır.”⁸⁵

İmam Şafîî, nassın olmadığı yerde icihadın kıyas ile yapılacağını nereden çıkardığına dair soruya cevap verirken; bir mesele Kitap ve sünnet ile sabitse, Kitapla sabit olanın ‘Allah’ın hükmü’, sünnetle sabit olanın ise ‘Rasulullah’ın hükmü’ olduğunu ifade etmektedir. Kıyas ve icihad hakkındaki soruya da, bu ikisinin aynı şeyler olduğunu söylemektedir.⁸⁶ Şafîî sözlerine devam ederek nassın olmadığı yerde kıyas ile icihad yapılacağını şu ifadelerle net bir şekilde ortaya koyar:

“Müslümanın karşılaştığı her olayın kesin bir hükmü vardır, ya da ona gerçekte bir işaret bulunmaktadır. Eğer belli bir hükmü varsa, müslümanın ona uyması gerekir. Eğer

⁸³ Şafîî, **er-Risâle (Trc.)**, s. 275.

⁸⁴ Aybakan, a.g.e., s. 86; Şafîî, **er-Risâle (Trc.)**, s. 257.

⁸⁵ Şafîî, **er-Risâle (Trc.)**, s. 276.

⁸⁶ Şafîî, **er-Risâle**, ss. 476-477.

belli bir hükmü yoksa icthad yoluyla ona gerçekte bir işaret aranır. Bu icthad da kıyastır”⁸⁷.

İmam Şafî, bilindiği üzere er-Risâle’de meseleleri ele alırken hayalî diye nitelendirilebilecek bir muhatapla konuşur ve genelde soru-cevap şeklinde diyaloglar geçer. Şafî, nassın olmadığı yerde icthadın kıyas ile olacağını hayalî muârizi ile şöyle konuşur:

Muâriz:

-(...İşte bu bir kimsenin, istihsân, habere muhalif ise, onunla hükmetmesinin caiz olmadığını gösterir. Kitap ve sünnet’te yer alan haber (nass), isabetli bir icthad yapabilmek için, manası müctehid tarafından kavranılmak istenen bir kaynaktır... Bir kimse, ancak icthad yapmak suretiyle hükmedebilir. İctihad da, belirttiğin gibi, gerçeği aramaktır. Sen, bir kimsenin kıyasa başvurmaksızın, istihsân ile hükmediyorum demesini caiz görür müsün?)

Şafî:

-Bence, Allah bilir ya, bu caiz olmaz, dedim. Ancak ilim adamları hüküm verebilirler. Başkaları değil. Onlar da, haber bulunan konularda habere uyararak, haber bulunmayan konularda ise, ona kıyas yaparak bir şey söyleyebilirler. Kıyası bir tarafa bırakmak caiz olsaydı, âlim olmayan akli başında herkesin kendi keyfince, hakkında haber bulunmayan konularda istihsân ile fetva vermesi caiz olurdu. Haber ve kıyasa dayanmaksızın görüş beyan etmek, Allah’ın Kitabı ve Resulünün Sünnetine dayanarak serdettiğim delillere göre caiz olmadığı gibi bu, kıyasa göre de caiz değildir.⁸⁸

Şafî, böylece bir mesele hakkında nass bulunuyorsa nassa göre, nass bulunmuyorsa kıyasa göre hükmedilebileceğini ifade etmektedir. Kıyas bir tarafa bırakılıp istihsân ile hükmedildiğinde ise, bunun keyfî bir tutum olacağını vurgulamaktadır. Meselâ Şafî’ye göre Kâbeyi göremeyen kişiden namaz sâkıt olmaz. Kişi, Kâbe yönünü bulabilmek için nelerin dikkate alınması gerekiyorsa onları dikkate alması gerekir. Bu durum da icthad veya kıyas olarak nitelenir. Ancak bu veriler dikkate alınmadan karar verilirse bu takdirde

⁸⁷ Şafî, er-Risâle (Trc.), s. 257.

⁸⁸ Şafî, er-Risâle (Trc.), s. 273.

istihsâna göre hareket edilmiş olup, daha önce ifade ettiği ‘istihsân telezzüzdür’ ibaresini destekleyen ifadeleri er-Risâle’de şöyle kullanır⁸⁹:

“Âlimin ancak doğruya delâlet eden şeylere kıyas yaparak, ilmî şekilde fetva vermesi gerekir. İlmîlik de, kesinlik ifade eden habere dayanmakla olur. Böylece ilim adamı daima nassa uymuş ve kıyas ile nassı araştırmış olur. Nitekim o, görünüyorsa Kâbe’ye doğrudan doğruya yönelir ve uzakta ise alametlerden yararlanmak suretiyle ictihad yaparak, Kâbe yönüne döner. Eğer o, kesin bir habere ve kıyasa dayanmaksızın hüküm verirse, âlim olmadığı halde fetva veren kimseden günaha daha fazla yaklaşmış olur ve ilim adamı olmayan kimseler de fetva verebilirler”⁹⁰.

Şafîî, bu ifadelerle Şer’î hükümlerin ya nasslara dayandığını ya da kıyas yoluyla nasslara hamledilebileceğini dolayısıyla istihsâna göre hüküm verilemeyeceğini anlatmak istemiştir.⁹¹

II- EL-ÜMM’DE İSTİHSÂN ANLAYIŞI

A- EL-ÜMM VE KİTÂBU İBTÂLİ’L-İSTİHSÂN

İmam Şafîî’nin ilim çevrelerince en çok tanınan eseri, el-Ümm adlı eseridir. ‘Ümm’ kelimesi sözlükte; ‘ana, esas, asıl’ gibi manalara gelmektedir. el-Ümm’ün, ‘*el-Hucce, el-Mebsût, Kitâbü’l-Bağdâdî*’ gibi farklı isimleri olsa da Şafîî’nin son beş yılını geçirdiği Mısır’da yeni dönem fıkıh düşüncesini (kavl-i cedîd/mezheb-i cedîd) en ayrıntılı bir şekilde yansıtip mezhebin ana kaynağını oluşturduğu için bu şekilde isimlendirilmiştir.⁹²

el-Ümm’ün bu şekilde farklı isimlerinin olması, Şafîî’nin talebelerinden Büveytî’nin Şafîî’den naklettiği şu ifadelerle dayanmaktadır: “Bağdat’ta ‘ashâbü’l-hadis’ yanıma geldiler ve benden Ebû Hanîfe’nin kitabına karşı bir kitap yazmamı istediler. Ben de onların görüşlerini bilmiyorum, kitaplarını incelemem lazım dedim. Yanımdakilere söyledim, onlar da bana Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî’nin kitaplarını getirdiler. Bir sene kadar bu kitapları ezberleyecek derecede inceledim. Ondan sonra ‘*Kitabü’l-*

⁸⁹ Aybakan, a.g.e., s. 87.

⁹⁰ Şafîî, **er-Risâle (Trc.)**, ss. 274-275.

⁹¹ Şener, a.g.e., s. 133.

⁹² Aybakan, a.g.e., s. 116.

Bağdâdî'yi' yani '*el-Hücce*'yi' yazdım".⁹³ Bu esere el-Ümm ismini, Şafî'nin talebelerinden Rebî' b. Süleyman el-Mûradî'nin vermesi kuvvetle muhtemeldir.⁹⁴ Rebî' b. Süleyman el-Mûradî, Şafî'nin en meşhur talebelerinden olup, ondan en çok rivayette bulunan ve Şafî'nin eserlerini nakleden sika (güvenilir) bir râvidir. Künyesi de Ebû Muhammed'dir.⁹⁵

Şafî'nin kavli-i cedîd görüşlerini olduğu gibi aktarma konusunda tartışmasız isim Rebî' b. Süleyman el-Murâdî'dir. Daha sonra el-Ümm adını alan kavli-i cedîd görüşleri, Şafî'nin bizzat kendi ifadelerinden oluştuğu için '*nusûsu*'ş-Şafî' diye nitelenmiş ve mezhep literatüründe en üst derecede itibar görmüştür.⁹⁶ İbn Nedîm, el-Ümm'ün ilk ve orijinal adının "*Kitâbü'l-Mebsût fi'l-Fıkh*" olduğunu, bunu Rebî' b. Süleyman ile ez-Za'ferânî'nin küçük farklılıklarla rivayet ettiğini belirtip daha sonra bu eserin ihtiva ettiği irili ufaklı bütün kitapları saymaktadır.⁹⁷

Beyhakî, Şafî'ye ait 13 tane usûl, 128 tane de furû olmak üzere toplamda 141 başlıktan oluşan bir eser listesi sunmaktadır. Beyhakî, önce usul eksenli olan şu eserleri saymıştır: *er-Risâletü'l-kadîme*, *er-Risâletü'l-cedîde*, *İhtilafü'l-hadis*, *Cimâu'l-ilim*, *İbtâlü'l-istihsân*, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, *Beyânu farzillah*, *Sıfatü'l-emr ve'n-nehy*, *İhtilafu Mâlik ve's-Şafî*, *İhtilafü'l-Irakiyyeyn*, *er-Red alâ Muhammed b. el-Hasen*, *Kitabu Ali ve Abdillah ve Fazâilu Kureys*. Sonuncu eserin teorik bir çalışma olmadığı açıktır.⁹⁸ Daha sonra el-Ümm adı altında furû konularını içine alan bölüm başlıklarını saymıştır. Beyhakî'nin saydığı bölüm başlıkları içinde tahâret, salât, zekât, hac, nikâh, talâk, îlâ, zihâr, liân ve nafakât bölümlerini Şafî'nin öğrencilerine imla ettirdiğini ve bunların Rebî' b. Süleyman el-Mûradî tarafından rivayet edildiğini belirtmiştir. Şafî'nin son dönem görüşlerinin en güçlü râvisi olan Rebî' b. Süleyman el-Murâdî '*Kitâbü'l-Vesaya'l-Kebîr*, *Kitâbü Ali ve Abdillah*, *Kitâbü İhyai'l-Mevât*, *Kitabu't-Ta'am ve's-Şarâb*, *Kitâbü Zebâihi Benî İsrail* ve *Kitâbü Ğasli'l-Meyyit*' adını taşıyan bölümleri hocasından semâ yoluyla almadığı halde '*kâle*'ş-Şafî' ifadesiyle nakletmiştir.⁹⁹

⁹³ İbn Hacer, *Tevalî't-Te'sîs li Meâlî Muhammed b. İdrîs*, s. 147.

⁹⁴ Kavâsimî, a.g.e., s. 218.

⁹⁵ Hamevî, a.g.e., V, ss. 2415-2416.

⁹⁶ Aybakan, "el-Üm", *DİA*, XLII, s. 299.

⁹⁷ İbn Nedîm, a.g.e., s. 260; İbn Hacer, *Tevalî't-Te'sîs li Meâlî Muhammed b. İdrîs*, ss. 154-155.

⁹⁸ Aybakan, a.g.e., s. 119.

⁹⁹ Beyhakî, a.g.e., I, ss. 246-254.

Şafî, fikhî birikimini el-Ümm’de son derece başarılı bir şekilde yansıtmıştır. Şafî, konuları ayet ve hadislere dayanarak ele almış, bunların hükümlere delâlet biçimini izah edip farklı icthadları eleştirel bir yaklaşımla değerlendirmiştir. Şafî’nin hadis malzemesi konusunda temel dayanağı İmam Mâlik ve Süfyan b. Uyeyne’nin rivayetleridir. Bu iki âlime de talebelik yapan Şafî bu avantajı çok iyi kullanmıştır. Şafî, rivayetlerine daha çok başvurduğu İmam Mâlik’i eleştirirken Süfyan b. Uyeyne’nin ilmî birikimine daha çok müracaat etmiştir. Hatta Süfyan b. Uyeyne için, “ondan daha fakih bir kimseyi görmedim” ifadelerini kullanmıştır. Eserinde karşı görüşlere cevap verirken nezih bir tartışma tarzı benimseyip gerek önceki âlimleri gerekse çağdaşı olan muhalifleri ilmî sınırlar içerisinde tenkit etmiştir.¹⁰⁰

el-Ümm’ün Şafî’ye aidiyeti konusu çok fazla tartışılmış olsa da kabul edilen görüşe göre Şafî bu eseri ya kendi eliyle yazmıştır veya imlâ yoluyla yazdırmıştır. Bu hakikat, fakihler arasında bir tabakadan diğer tabakaya tevatür şeklinde nakledilerek gelmiş ve gerek tabakat, gerekse biyografi kitaplarında Ümm’ün Şafî’ye nisbet edilmesine karşı çıkan olmamıştır. Öyle ki, daha sonra gelen Şafî fukahâsı da eserlerinde el-Ümm’ün Şafî’ye aidiyetini ispat etmeye gerek bile duymamıştır.¹⁰¹ Kavâsimî, ‘el-Ümm’ün Şafî’ye aidiyeti’ tartışmasıyla ilgili uzunca ifadeler kullandıktan sonra şöyle der: “el-Ümm’ün büyük bir kısmı bizzat Şafî tarafından yazılmıştır. Bu durum Rebî’in ‘bize Şafî haber verdi’ ve ‘Şafî dedi ki’ ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır. Rebî’in, ‘Şafî imlâen (bize yazdırmak suretiyle) bildirdi’ dediği yerlerde de el-Ümm’de göstermektedir ki imlâ ile yazılan yerler fazla değildir. Çünkü sika olduğu kabul edilen Rebî’in bu ifadeyi yalnızca sınırlı bazı yerlerde kullanıp eserin genelinde kullanmaması açıkça göstermektedir ki imlâ kelimesini kullandığı yerleri Şafî yazdırmış, bu ifadeleri kullanmadığı yerleri ise bizzat Şafî kendi eliyle yazmıştır. Rebî’, bazı meselelerde az da olsa kendi görüşünü de ortaya koyar ve ‘Rebî dedi ki’ cümlesini kullanır. İşte Rebî’in bu ifadeleri kullanması, kendi görüşünü Şafî’nin görüşünden ayrı olarak belirtmeye ne kadar özen gösterdiğini, bu konudaki ilmî emanetini ortaya koymaktadır”¹⁰²

Ebû Zehrâ da konuyla ilgili tartışmaları aktardıktan sonra, özetle kendi görüşünü şöyle ifade eder. “el-Ümm’ün tamamı Şafî’ye aittir. Rebî’in bazı not ve uyarıları

¹⁰⁰ Zehebî, **Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ**, X, s. 71; Aybakan, “el-Üm”, **DİA**, XLII, ss. 299-300.

¹⁰¹ Ebû Zehra, **İmam Şafî**, s. 157; Kavâsimî, a.g.e., ss. 227-228.

¹⁰² Kavâsimî, a.g.e., ss. 223-225.

müstesna, hiç kimse her hangi bir ziyadede bulunmamıştır. Bunlar da kitabın Şafî'ye aidiyetini ortadan kaldırmaz bilakis destekler".¹⁰³ Beyhakî el-Ümm'de yer alan hadisleri tahriç ederek *Kitabu Tahrîci Ehâdîsi'l-Ümm* isminde ayrı bir eser oluşturmuştur. Ayrıca Beyhakî, Şafî'nin eserlerini tarayarak onun görüşlerine dayanak teşkil eden ayetleri *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da bir araya getirmiştir.¹⁰⁴ el-Ümm'ün çeşitli kütüphanelerde pek çok yazması bulunup ilk önce Bulak'ta basılmıştır. Daha sonra çeşitli neşirleri yapılan Ümm'ün en çok öne çıkan ve takdire şayân çalışması Rif'at Fevzî Abdülmuttalib'in neşridir. Bu çalışmada da Rif'at Fevzî Abdülmuttalib tarafından tahkik edilen ve Daru'l-Vefâ-Daru İbn Hazm yayınlarınınca çıkarılan baskısı esas alınmıştır.

El-Ümm'de yer alan "Kitâbu İbtâli'l-İstihsân" bölümü, Şafî'nin istihsân anlayışını yansıması açısından önemlidir. Bu bölüm ayrıca kendi içinde 'Bâbu İbtâli'l-İstihsân' adıyla bir alt başlığa daha ayrılmaktadır. Bu risâlede Şafî, istihsânın hücciyetini tartışmaya açarak istihsâna karşı duruşunu ortaya koymuş ve başta Ebû Hanîfe ile öğrencileri olmak üzere diğer ehl-i rey fukahâsının delil olarak kabul ettiği istihsânın, geçerli bir yöntem olmadığını kanıtlamaya çalışmıştır.¹⁰⁵

İstihsân gibi bir usûl konusunun, furû fıkıh konularını işleyen bir eserde yer alması garip gelse de, aslında garipsenecek bir durum değildir. Zira el-Ümm'ün içinde "Cimâu'l-İlim, Allah Teâlâ'nın Koyduğu Farzların Beyanı, Hz. Peygamber'in Koyduğu Yasakların Özellikleri, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye Reddiye ve Siyeru'l-Evzâi" gibi pek çok usûl konusuna yer veren ayrı bölümler de bulunmaktadır. Böyle bir durumun ortaya çıkmasının muhtemel sebebi ise, el-Ümm'ün yazıldığı dönemde henüz usûl ile furû konularını ayırma geleneğinin yerleşmemiş olmasıdır. Usul eseri olarak gösterilen er-Risâle'nin içerisinde furû konularının işlenmesi bu yargıyı destekler mahiyettedir.¹⁰⁶

Şafî, Kur'ân'ın gerekli her şeyi kapsadığı, Hz. Peygamber'e açıklama görevi verildiği, onun insanları dosdoğru yola çağırdığı fikrini işleyen ayetleri sıraladıktan sonra, bu konumuna rağmen Hz. Peygamber'e, heva ve hevese uymama uyarısı yapıldığına dikkat çekmiştir.¹⁰⁷ Şafî daha sonra zahire göre hüküm verilmesi gerektiğine, zira Allah

¹⁰³ Ebû Zehra, **İmam Şafî**, ss. 161-166.

¹⁰⁴ Kavâsimî, a.g.e., s. 225; Aybakan, "el-Üm", **DİA**, XLII, s. 300; Aybakan, a.g.e., s. 123.

¹⁰⁵ Duman, a.g.e., s. 31; Arslan, a.g.e., s. 44; Kavâsimî, a.g.e., s. 247; Aybakan, a.g.e., s. 138.

¹⁰⁶ Özdemir, a.g.e., s. 78.

¹⁰⁷ Aybakan, a.g.e., s. 138.

Teâlâ'dan başka hiç kimsenin insanların kalbinden geçenleri yani işin içyüzünü bilmediğine dikkat çekerek bunu kanıtlayan ayet ve hadisleri sıralar. Ardından aklî ve naklî delillerle istihsânın hücciyetine karşı çıkmaktadır.¹⁰⁸ Kitap, Sünnet ve İcmâ gibi bağlayıcı bir delil olmadan veya bunlara kıyas yapılmadan hüküm verilemeyeceğini belirterek konuya devam eden Şafîî, istihsânın bunların dışında bir uygulama olduğunu, dolayısıyla meşru sayılmayacağını iddia etmektedir. Daha sonra Peygamberlerin indirilen vahye göre hüküm vermeleri gerektiği konusunda emir aldıklarını gösteren pek çok ayeti¹⁰⁹ delil olarak getirir.¹¹⁰ Şafîî, istihsân ile amel etme tezini çürütürken şer'î delilleri açıklamakta ve hüküm çıkarma konusunda istihsânı bu şer'î delillerden bağımsız, şahsî bir anlayış olarak kabul edip delil almayı doğru bulmamaktadır.¹¹¹

Kavâsimî, bu bölümün önemi hususunda şu ifadeleri kullanır: “Kitâbu İbtâlî’l-İstihsân, hacim olarak küçük olsa bile Şafîî’nin istihsâna, hatta Mesâlih-i Mürsele, Sedd-i Zerâyi’ ve Örf gibi ihtilaf konusu olan delillere karşı tutumunu göstermesi bakımından adeta bir anahtar görevi üstlenmektedir. Şafîî ihtilaf konusu olan deliller hakkında müstakil bir risâle yazmadığı halde istihsâna bakışını ortaya koymak için bu risâleyi yazmıştır.”¹¹²

B- EL-ÜMM’DE İSTİHSÂN KARŞITLIĞININ GEREKÇELERİ

1- İstihsânın Temeli Akıldır

Şafîî’ye göre istihsân yoluyla icthad etmenin temelinde şer'î deliller değil, salt akıl söz konusudur. Şafîî, bu şekilde yapılan icthadın yanlış olduğunu şu ifadelerle dile getirir: “İlim ehlinde hiç kimsenin, akılcı ve edebiyatçılardan herhangi birine; onların fetva işlerinin üzerinde döndüğü Kitab’ı, Sünnet’i, İcmâ’yı ve Kıyası bilmedikleri zaman, bu akılcı ve edebiyatçıların kendi isteklerine göre fetva ve hüküm vermeye izin verdiğini

¹⁰⁸ Kavâsimî, a.g.e., s. 247.

¹⁰⁹ Şafîî bu çerçevede şu ayetlere yer verir: “İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı santıyor?” (el-Kıyame, 75/36), “Rabbinden sana vahyedilene uy!” (el-En’am, 6/106; el-Ahzâb, 33/2), “Aralarında Allah’ın indirdiğiyle hükmet. Onların arzularına uyma” (el-Mâide, 5/49), “İnşaaallah demeden yarın bunu yapacağım diye deme” (el-Kehf, 18/23), “Kocası hakkında seninle tartışan kadının sözünü Allah işitmiştir” (el-Mücadele, 58/1), “Ey Dâvûd, seni yeryüzünde halife kıldık. O halde insanlar arasında hakka göre hüküm ver” (es-Sâd, 38/26) ve eşine zina suçlamasında bulunan Uveymir el-aclânî hakkında nazil olan ayet (en-Nûr, 24/7).

¹¹⁰ Aybakan, a.g.e., s. 139.

¹¹¹ Ebû Zehra, **İmam Şafîî**, ss. 285-286.

¹¹² Kavâsimî, a.g.e., s. 248.

bilmiyorum”.¹¹³ Şafî, bu akılcı ve edebiyatçıların akla çok fazla vurgu yapmaları sebebiyle, onları ‘ehlü’l-ukûl/rasyonalist’ diye isimlendirmektedir.¹¹⁴ Şafî’ye göre istihsânın dayanağı, temeli akıldır. Akıl ise, Kitab’ı ve sünnet’i bilmeyenlerde de bulunur. Hatta bunları bilmeyenlerin içinde akıl bakımından, âlimlerden daha üstün olanlar da bulunabilir.

Şafî bu kanaatlerini şu soru ile dile getirir: “Akıl açısından Kur’ân, sünnet ve fetva bilgisine sahip olanlardan çok daha üstün olan akılcıların –ki onlar, söyledikleri şeylerde hepimizden daha akıllı ve daha iyi izah eden kişilerdir- hep beraber bildikleri ve aynı zamanda hakkında Kitap, sünnet ve icmâda hükmün bulunmadığı bir mesele hakkında hüküm vermeleri neden caiz değildir?”.¹¹⁵ Bu soruya: “Bu akılcılar usul bilmezler”, şeklinde cevap veren muârıza, Şafî’nin itirazı şöyledir: “Bir asla dayanmadan veya bir asıl üzerine kıyas yapmadan hüküm verdiğiniz takdirde, usûlü bildiğinize dair deliliniz nedir? Yoksa siz kaynakları bilmeyen akılcılardan, onların kaynakları bilmemelerinden ve bu yüzden bilmedikleri şeyle kıyas yapmayı güzel görmemelerinden mi korkuyorsunuz? Ya da kaynakları bilmeniz size bu kaynaklar üzerine kıyas etmeyi mi kazandırdı yoksa bu kaynaklara kıyası terk etmeye mi izin verdi? Eğer kıyası terk etmek sizin için caiz olursa, akılcıların da sizinle beraber söz sahibi olmaları caiz olur. Çünkü onlardan en çok korkulan şey, bir kaynak üzerine yapılmış olan kıyası bırakmalarıdır veya hata etmeleridir. Sonra ben onları, bir örnek olmadan konuştuklarında kesinlikle sizden daha çok övüldüklerini biliyorum. Çünkü onlar bir örnek bilmiyorlar ki onu bırakmış olsunlar. Sonra ben onları hatada kesinlikle sizden daha mazeretli buluyorum. Çünkü onlar bilmedikleri bir hususta hata yapmışlardır. Sonra ben sizleri onlardan daha mesuliyetli buluyorum. Zira cahili olmadığımız kaynaklar üzerine, bildiğiniz şey olan kıyas yapmayı bırakıyorsunuz”.¹¹⁶

Görüldüğü üzere Şafî, istihsân yoluyla icihadın temelinde aklın olduğunu detaylı bir şekilde dile getirmekte ve bunu çürütmeye çalışmaktadır. Şafî’ye göre akılcıların bir asla dayanmadan kendi akıllarına göre fetva vermeleri veya hata yapmaları, âlimlerin yaptığı yanlışlar kadar sorumluluk doğurmaz. Çünkü usûl bilmek onu kabul etmeyi gerektirir. İstihsânı kıyasa tercih eden kişi ise nassı terk ediyor demektir. Zira ona göre

¹¹³ Şafî, **el-Ümm**, (Thk. Rif’at Fevzî Abdulmuttalib), Daru’l-Vefâ-Daru İbn Hazm, Beyrut, 2011, IX, ss. 73-74.

¹¹⁴ Şafî, **el-Ümm**, IX, s. 74.

¹¹⁵ Şafî, **el-Ümm**, IX, s. 74.

¹¹⁶ Şafî, **el-Ümm**, IX, s. 74.

kıyasın arkasında nass vardır. Böyle yapan kimse ile usûl bilmeyen kimsenin icthad etmesi aynıdır. Hatta usûl bilen sorumluluğu ve vebâli daha fazladır.¹¹⁷ İşte nass olmayan konularda, müctehidin kendi aklının güzel gördüğüyle icthad edip hükmetmesi caiz olsaydı, o zaman ilim ehli olmadığı halde, akli başında olan herkesin aklıyla icthad etmesi caiz olurdu. Ancak müctehidin bu şekilde icthad etmesi ittifakla caiz değildir.¹¹⁸ Şafî'ye göre Kitap ve sünnetle sabit olan bir şey üzerine yapılan kıyası terk etmek, nassı terk etmektir. Nassı terk etmek ile kıyasın kapsamına giren hükümleri terk etmek arasında herhangi bir fark yoktur.¹¹⁹

Şafî, el-Ümm'ün içinde yer alan "Kitâbu Cimâi'l-İlim" bölümünde kişinin kendi kafasına göre güzel gördüğüyle hüküm veremeyeceğini şu cümlelerle dile getirmektedir: "Bir şeyin mübah ya da yasak olduğundan söz ederken, bana ve ilim ehline düşen; Kur'ân ve sünnet nassına, İcmâ veya bağlayıcı habere göre hüküm vermektir. Bu haber kaynaklarına dâhil olmayan bir hususta, istihsânla veya zihnimize gelen şeyle hüküm veremeyiz. Eğer bize hata ve isabetin kendisi aracılığıyla bilinen kıyasa dayalı olmadan hüküm vermek caiz olursa, herkesin kendi kafasına göre güzel gelen şeyle hüküm vermesi caiz olurdu".¹²⁰

Şafî, istihsân yolu ile icthad etmenin temelinde aklın olduğu, aklın da şer'î bir delil olmadığı, dolayısıyla şer'î konularda akılla hüküm vermenin caiz olmadığı görüşündedir. Bununla birlikte Şafî, delilleri araştırmanın akla uygun olduğuna dikkat çekerek kişinin kalbine doğan şeyle veya güzel gördüğüyle (istihsân) amel etmesine cevaz vermemiştir. Tam aksine Allah Teâlâ'nın delilleri araştırmayı farz kıldığını ifade ederek şu ayetleri delil olarak gösterir: "*O kara ve denizlerin karanlıklarında kendileri ile yol bulasınız diye sizin için yıldızları yaratandır*"¹²¹, "*Daha nice alametler (yarattı). Onlar, yıldızlarla da yollarını doğrulturlar*"¹²² "*(Evet habîbim) nereden yola çıkarsan yüzünü (namazda) Mescid-i Haram'a doğru çevir. Nerede olursanız olun, yüzünüzü o yana çevirin*

¹¹⁷ Ebû Zehrâ, **İmam Şafî**, s. 283.

¹¹⁸ El-Buğa, a.g.e., s. 137; Şener, a.g.e., s. 133.

¹¹⁹ Ebû Zehrâ, **İmam Şafî**, s. 283.

¹²⁰ Şafî, **el-Ümm**, IX, ss. 14-15.

¹²¹ el-En'âm, 6/97.

¹²² en-Nahl, 16/16.

ki insanları aleyhinizde (kullanabilecekleri) bir delil olmasın".¹²³ Daha sonra Şafî bu ayetleri şöyle açıklamaktadır:

“Allah Teâlâ’nın insanlara, yüzlerini Mescid-i Haram yönüne çevirmeyi emretmesi, sadece onun üzerinde delilleri araştırma ile olması akla uygundur. İstihsân ettikleriyle ya da kalplerine doğan şey ile ya da Allah Teâlâ’nın farz kıldığı delâlet olmaksızın zihinlerine doğan ile değil. Çünkü Allah Teâlâ, onları başıboş bırakmadığını bildirmiştir. Yine akla uygundur ki; Allah Teâlâ, Mescid-i Haram’ın kendisi onlara görünmediği bir halde, insanların yüzlerini Mescid-i Haram yönüne çevirmeyi emrediyorsa; onlar için, onun üzerine delâleti araştırmayı amaçlamaksızın istedikleri yere yüzlerini çevirme imkânı tanımamıştır”.¹²⁴

Gazzalî de akıl ve istihsân denkleminde şu ifadeler yer verir: “Biz, kuşkusuz, istihsâna uymakla emrolunmanın aklen mümkün olduğu görüşündeyiz. Hatta şayet şeriat ‘vehimlerinize ilk gelen şey veya aklınızla güzel bulduğunuz şeyler ya da meselâ sıradan insanların vehimlerine gelen şeyler, Allah’ın sizin hakkınızdaki hükmüdür’ biçiminde vârid olsaydı biz bunu da caiz görürdük. Fakat bu konudaki emir aklî zaruret ve aklî inceleme yoluyla değil ancak nass yoluyla bilinebilir. Bu konuda mütevâtir bir nass bulunmadığı gibi, haber-i vâhid biçiminde bir nass da vârid olmamıştır. İstihsânın, Allah’ın hükümlerinin kaynaklarından biri olarak kabul edilmesi, onun, Kitap, Sünnet ve İcmâ mertebesine konulması ve haber-i vâhide dayanılarak ispat olunamayacak bir ‘asıl’ haline getirilmesi demektir. Eğer bir konuda delil yoksa o konunun kabul edilmemesi gerekir”.¹²⁵

Gazzalî’nin bu ifadeleri onun, aklın şer’î bir delil olmadığı hususunda Şafî ile aynı kanaatlere sahip olduğunu göstermektedir. Şöyle ki; Şafî’ye göre bir şeyin kaynak olabilmesi için onun hakkında bir nassın olması gerekir. Aklın şer’î bir delil olduğuna dair bir nass bulunmadığına göre akılla hüküm verilemez. İşte Gazzalî’nin, ‘bir konuda delil yoksa o konunun kabul edilmemesi gerekiyor’ ifadeleri, Şafî’nin düşünceleriyle paralellik arz etmektedir.

¹²³ el-Bakara, 2/150.

¹²⁴ Şafî, **el-Ümm**, IX, ss. 71-72.

¹²⁵ Gazzalî, **el-Mustasfa min İlmi’l-Usûl**, II, s. 468.

2- İstihsânın Belli Bir Kuralı Yoktur

Şafî'ye göre istihsânın belli bir ölçüsü ve kayıt altına alınmış bir kuralı yoktur. Bu bağlamda Şafî şu değerlendirmelerde bulunur: “Görüldüğü gibi, eğer bir hâkim ve müftü, hakkında haberin net bir ibaresinin ve de kıyasın olmadığı bir olay hakkında görüş belirtip ‘istihsân ediyorum’ derse; kesinlikle başkasına göre caiz olan bir şeyi, onun tersini güzel gördüğünü iddia etmiş olur. Bu durumda bir bölgede bulunan bütün hâkimler ve müftüler kendi istihsânlarına göre hüküm verirler. Neticede bir tek mesele için birçok hüküm ve fetva verilmiş olur. Eğer bu onlar için caiz olursa, bizzat kendileri bunu ihmal etmiş ve kafalarına göre hüküm vermiş olurlar”.¹²⁶

Mâverdî de İstihsânın belli bir kuralının olmadığına işaret eden şu ifadeleri kullanmaktadır: “Herhangi bir dayanağı olmayan istihsânla amel edildiği takdirde önüne geçilemeyecek ihtilaflar meydana gelir. ‘O Kur’ân, Allah’tan başkası tarafından olsaydı elbet içinde birbirini tutmayan birçok (şeyler) bulurlardı’¹²⁷ ayeti, istihsânda birçok ihtilafın olmasından dolayı, istihsânın Allah katında muteber olmadığını göstermektedir”.¹²⁸

Şafî'nin yukarıdaki değerlendirmelerine bakıldığında; istihsânın herhangi bir kuralının olmadığı anlaşılmaktadır. Şafî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla, birden çok fetvanın ve hükmün ortaya çıkmasının sebebi, istihsânın belli bir kuralı ve ölçüsünün olmamasıdır. Yine Şafî'nin ibarelerine bakıldığında, bir tek meselede birçok farklı hüküm ve fetva verilmesinin asıl sebebi, istihsân prensibinin uygulanmasıdır. Zira istihsânın hakkı batıldan ayırabilecek bir ölçüsü yoktur. Eğer her müftünün, hâkimin veya müctehidin nass bulunmayan bir konuda istihsân yapması caiz olsaydı bu durum, bir mesele hakkında birçok hükmün ortaya çıkmasına sebep olurdu. Bunların da bir kaidesi olmaz ve hak olanı ortaya koyan bir ölçüsü bulunmaz. Dolayısıyla dînî hükümler böyle yorumlanamaz.¹²⁹

Ebû Zehrâ: “Kıyas da istihsân gibi olup bir meselede farklı hükümlerin çıkmasına sebep olmaktadır, diye Şafî'ye bir itiraz yapılamaz” der ve sebebini şöyle ifade eder: “Kıyas'taki ihtilaf bu kadar önemli ve farklı değildir. Çünkü hükmü nassla bildirilen bir

¹²⁶ Şafî, **el-Ümm**, IX, ss. 75-76.

¹²⁷ en-Nisa, 4/82.

¹²⁸ Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmami's-Şafî**, (Thk. Ali Muhammed Muavvad-Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, XVI, s. 164.

¹²⁹ el-Buğa, a.g.e., s. 138; Bahisîn, a.g.e., s. 133.

şeyle, hakkında nass bulunmayan bir şey arasındaki benzerlik vasfına ortak illete göre kıyas yaparak hüküm vermek, bu iki ayrı meseleyi birbirine yaklaştırmaktadır. Bunların arasında esas tutulması makul birtakım kaideler bulmak mümkündür. Halbuki istihsânda, üzerinde ittifak edilmesi mümkün bir kaide kurmaya, bir bağlantı ve ölçü bulmaya imkân yoktur".¹³⁰

Sonuç itibariyle istihsân ile amel etmek, hüküm ve fetva alanlarında büyük bir karışıklık ve ihtilaf doğurur. Tek bir meselede çeşitli hükümlerin ve fetvaların ortaya çıkmasına sebep olur.¹³¹

3- İstihsân Hz. Peygamber'in Yöntemine Aykırıdır

Hz. Peygamber (s.a.v) kendisine sorulan sorular karşısındahevâ ve arzularına göre cevap vermemiştir. Hz. Peygamber kendisine mutlak surette uyulduğu için, kendi düşüncesine göre uygulamalarda bulunsaydı, Sahâbe'nin tamamı koşulsuz bir şekilde bunlara uyardı. Fakat Hz. Peygamber, kendisine sorulan meseleler hakkında Rabb'inden kendisine vahiy gelmesini beklemiştir.¹³²

Şafiî, istihsânın Hz. Peygamber'in yönteminin olmadığıyla ilgili öncelikle; "*İnsan kendisinin başıboş bırakıldığını mı sanıyor?*"¹³³ ayetini zikredip ayette geçen 'südâ (başıboş)' kelimesinin, 'emredilmeyen ve yasaklanmayan şeyler' anlamına geldiğini ifade etmektedir.¹³⁴ Şafiî daha sonra şu ifadeleri kullanır: "Her kim emredilmediği şey ile fetva veya hüküm verirse kendisini 'südâ' lafzının kapsamına koymuş olur. Halbuki Allah Teâlâ kendisine, onu başıboş bırakmadığını bildirmiştir. O kimse 'istediğim şekilde söylerim, bu konuda ve genel metotta Kur'ân'ın emrettiğinin tersini iddia ediyorum' demek istemektedir. Böylece peygamberlerin metoduna ve âlimlerin kendilerinden rivayette bulunduğu topluluğun hükmünün tamamına karşı çıkmıştır". Şafiî, "istihsânın Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'in metoduna aykırı olduğunu nereden çıkarıyorsun?" şeklindeki itiraza şöyle cevap verir:

¹³⁰ Ebû Zehrâ, **İmam Şafiî**, s. 282.

¹³¹ Muhammed Yusuf Musa, **Tarîhu'l-Fıkhî'l-İslâmî**, (Trc. Ahmet Meylânî), Arslan Yayınları, İstanbul, 1983, s. 406.

¹³² Zuhaylî, **Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî**, s. 749; Bahisîn, a.g.e., s. 133; Şener, a.g.e., s. 133.

¹³³ el-Kıyâme, 75/36.

¹³⁴ Şafiî, **el-Ümm**, IX, s. 68.

“Allah Teâlâ, Resulullah’a (s.a.v)’ye şöyle buyurmaktadır: “*Rabbinden sana vahyolunana uy*”.¹³⁵ Yine şöyle buyurmuştur: “(Sana şu talimatı verdik): Aralarında Allah’ın indirdiğiyle hükmet ve onların arzularına uyma”.¹³⁶ Ayrıca birgün Resulullah (s.a.v)’e insanlar gelir, ashab-ı kehf ve başkaları hakkında soru sorarlar. Resulullah (s.a.v) ‘size yarın bildireceğim’ der. Yani ‘Cebrail’e soracağım sonra size bildireceğim’ demek istemiştir. Bunun üzerine Allah Teâlâ şu ayeti indirir. “Allah’ın dilemesine bağlamadıkça (inşallah demedikçe) hiçbir şey için “bunu yarın yapacağım’ deme”.¹³⁷ Şafîî daha sonra istihsânın geçersiz olduğunu, Hz. Peygamber’in fetva talebinde bulunan sahâbîlere, henüz ayet inmediği için bekleyip ayet indikten sonra onları çağırarak haklarındaki hükmü bildirdiğini ayetlerle ispat etmeye çalışır.¹³⁸

Bu bağlamda Şafîî şu örneği verir: “Evs b. Sâmit’in karısı Rasulullah (s.a.v)’e gelerek kendisine zihar yaptığandan bahisle kocası Evs b. Sâmit’i şikâyet eder.¹³⁹ Rasulullah (s.a.v) kadına, Allah Teâlâ şu ayeti indirinceye kadar cevap vermez: ‘Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah’a şikâyette bulunan kadının sözünü Allah işitmiştir’ buyrulmaktadır.¹⁴⁰ Bu örnekte görüldüğü üzere kadın Hz. Peygamber’e gelerek, kocasının, “bana anamın sırtı gibisin, haramsın” demesini şikâyet ettiğinde Hz. Peygamber istihsân yaparak yani kendi görüşüne göre ona cevap vermemiş bu konuda vahyin gelmesini beklemiştir.¹⁴¹

Şafîî’nin, Hz. Peygamber’in hüküm vermeyip de vahyin inmesini beklediğine dair verdiği ikinci örnek de şudur: Resulullah (s.a.v)’e Aclânî bir adam (Uveymir el-Aclânî) gelir ve karısına zina isnadında bulunur. Rasulullah (s.a.v), “Bu konuda hakkınızda henüz bir şey inmedi” der ve vahyi bekler. Vahiy nâzil olunca ikisini çağırır ve onlar, Kur’ân’da emredildiği şekilde lanetlenirler.¹⁴² Şafîî, bu olayı anlattıktan sonra, Hz. Peygamber’in

¹³⁵ el-En’âm, 6/106.

¹³⁶ el-Mâide, 5/49.

¹³⁷ el-Kehf, 18/23-24.

¹³⁸ Şafîî, el-Ümm, IX, s. 68.

¹³⁹ Evs’in karısının şikâyetiyle ilgili olarak şu ayet nâzil olmuştur: “Allah bir adamın içinde iki kalp yaratmadı. Kendilerinden zihar yaptığımız hanımlarınızı O, sizin analarınız (yerinde) tutmadı (ğı gibi) evlatlarınızı da (öz) oğullarınız (gibi) tanımadı. Bu sizin ağızlarındaki lafınızdır. Allah, hakkı söyle ve O, (doğru) yolu gösterir”. (el-Ahzâb, 33/4).

¹⁴⁰ el-Mücadele, 58/1.

¹⁴¹ Ebû Zehrâ, İmam Şafîî, s. 281.

¹⁴² Uveymir’in durumuyla ilgili olarak şu ayetler inmiştir: “Eşlerine zina isnat edip de kendilerinden başka şahitleri olmayanların şahitliği, kendilerinin doğru söyleyenlerden olduğuna Allah’ı dört defa şahit tutmasıyla olur. Beşinci (şehâdet)te eğer yalancılardan ise Allah’ın lânetinin kendisine olmasını diler.

kendisine sorulan meselelerde kendi görüşüne göre hüküm vermediğine dair şu ayetleri de aktarır: “*Aralarında Allah’ın indirdiği ile hükmet*”¹⁴³, “*Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet*”.¹⁴⁴ Bu örnekte görüldüğü üzere Hz. Peygamber kendi görüşüne göre istihsân yaparak hüküm vermemiş, vahyi beklemiştir.¹⁴⁵

Şafî’ nin verdiği örneklerde görüldüğü üzere Hz. Peygamber (s.a.v), kendisine sorulan sorular karşısında kendi düşüncesine göre hareket etmeyip vahyi beklemiştir. Eğer bir kimsenin istihsân ile hüküm vermesi caiz olsaydı bunu Hz. Peygamber’in yapması daha evlâ olur ve istihsânın gerektirdiğine göre fetva verirdi. Fakat O, istihsân ile hüküm vermeyip vahyi beklemiştir. Öyleyse hiçbir müctehidin istihsâna göre hüküm vermesi caiz değildir. Müctehidin ancak bağlayıcı bir delile dayanarak hüküm vermesi gerekir.¹⁴⁶ Şafî, bu örneklerin ardından hakikatin Allah tarafından ancak bir nass yoluyla bilindiğini, dolayısıyla herhangi bir asla dayanmayan istihsânın geçersiz olduğunu şu sözlerle dile getirmektedir: “Hiç kimse hakikatin ne olduğunu bilmeden hak ile hükmetmekle emrolunmamıştır. Hak da ancak Allah Teâlâ tarafından nass yoluyla ya da ondan delâlet yoluyla bilinir. Allah Teâlâ hakkı, kendi kitabında, sonra peygamberinin sünnetinde var etmiştir. Bir kişinin başına gelen hiçbir olay yoktur ki Kur’ân onun hükmünü nass ya da delâlet yoluyla göstermemiş olsun”.¹⁴⁷

Şafî, meşhur Muâz hadisini örnek vererek hem istihsânın Hz. Peygamber’in yöntemine aykırı olduğuna hem de kıyasa dayanmaksızın rey yoluyla istihsân yapmanın caiz olmadığına dikkat çekmektedir; Hz. Peygamber (s.a.v) Muâz b. Cebel’i Yemen’e, oranın halkına Kur’ân’ı ve dinî hükümleri öğretmek ve aralarında yargı görevini ifa etmek üzere gönderirken, kendisine şöyle sormuştur:

-Sana bir uyuşmazlık getirildiğinde neye göre hüküm vereceksin?

-Allah’ın Kitabı’ndakine göre.

-Allah’ın Kitabı’nda yoksa?

Kocasının yalancılardan olduğuna Allah’ı dört defa şahit tutması, cezayı kadından kaldırır. Beşincisinde kocası doğrulardan ise kendisinin Allah’ın gazabına uğramasını diler”. (en-Nûr, 23/6-9).

¹⁴³el-Mâide, 5/49.

¹⁴⁴ Es-Sâd, 38/26.

¹⁴⁵ Ebû Zehrâ, **İmam Şafî**, s. 281.

¹⁴⁶ Ebû Zehrâ, **İmam Şafî**, ss. 281-282.

¹⁴⁷ Şafî, **el-Ümm**, IX, s. 69.

-Allah Rasûlü'nün Sünneti'ne göre.

-Allah Rasûlü'nün Sünneti'nde de bulamazsan?

-Re'yimle icthad ederim ve vazgeçmem.

Bu konuşmayı naklettikten sonra Muâz şöyle demiştir: “*Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) eliyle göğsüme vurdu ve Allah Rasûlü'nün elçisini, Allah'ın ve Rasûlü'nün hoşnut olduğu (cevaba) muvaffak kılan Allah'a hamd olsun*” dedi.¹⁴⁸ Şafîî daha sonra “*Hâkim hüküm verirken icthad ederse; bunun üzerine isabet ederse iki sevap alır, hata ederse bir sevap alır*”¹⁴⁹ hadisini zikreder. Şafîî'ye göre hâkimin yapması gereken kıyası kullanarak icthad etmesidir. Muâz b. Cebel de Kitap ve sünnet'te bulamadığı takdirde icthad edeceğini ifade etmiş, “*güzel gördüğüme göre veya istediğim şekilde hüküm veririm*”¹⁵⁰ gibi ifadeler kullanmayarak istihsânı geçersiz saymıştır. Hz. Peygamber de Muâz'ın verdiği cevaplardan hoşnut olup bunları onaylamıştır.¹⁵¹

Diğer taraftan Şafîî, istihsân yoluyla icthadın caiz olabileceğine yukarıda geçen iki hadisi delil olarak göstermek isteyenlerin olabileceğini farz ederek şöyle der: “*Hâkimin Kitap ve sünnet'ten başka bir şeye dayanarak icthad etmesinin caiz olmadığına delil nedir? Halbuki Rasûlullah (s.a.v), hâkim mutlak olarak icthad ederse diyor. Kitap'a ve sünnet'e göre icthad ederse demiyor. Hadiste Muâz da kendi re'yimle icthad ederim diyor ve Hz. Peygamber de bunu reddetmediği gibi bu durumdan hoşnut oluyor. Bunlara cevap olarak şöyle denir: Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Allah'a ve Rasûlü'ne itaat edin*”¹⁵², “*Kim o Peygamber'e itaat ederse muhakkak Allah'a itaat etmiştir*”.¹⁵³ Bu ayetlerde geçtiği üzere Allah Teâlâ, İnsanlardankendisine ve Rasûlü'ne itaat etmelerini emretmiş ve onları başıboş bırakmamıştır.¹⁵⁴

Şafîî daha sonra yukarıda geçen iki ayeti şöyle tefsir ederek istihsânı çürütmeye çalışmaktadır: “*Allah Teâlâ, Rasûlü'ne ittibâ etmemizi bizlere farz kıldı. Kitap ve Sünnet de asıl olduğuna göre bunlara uymak farzdır. Hz. Peygamber 'icthad' kelimesini mutlak*

¹⁴⁸ Ebû Dâvûd, Akdiyye, 11; Tirmizî, Ahkâm, 3; İbn Mâce, Menâsık, 38.

¹⁴⁹ Buhârî, İ'tisâm, 20,21; Müslim, Akdiye, 15; Ebû Dâvud, Akdiye, 2; Nesâî, Ahkâm, 2, Kudât, 3; İbn Mâce, Ahkâm, 3; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, IV, 198, 204, 205.

¹⁵⁰ Gazzalî, **el-Mustasfa min İlmî'l-Usûl**, II, s. 472.

¹⁵¹ Şafîî, **el-Ümm**, IX, s. 73.

¹⁵² el-Mâide, 5/92.

¹⁵³ en-Nisa, 4/80.

¹⁵⁴ Şafîî, **el-Ümm**, VII, s. 496.

olarak kullanmıştır. Fakat icthad, kendi başına bir ‘asıl’ olmayıp başka bir asla bağlı olarak geçerlidir. O asıl ise Kitap ve sünnet’tir. O halde bu iki asıl varken müctehidin bunları bırakıp kendi nefesine uyması caiz değildir. İşte istihsân da müctehidin, Kitap ve sünnet’e bağlı kalmaksızın kendi görüşüne göre ve kendi nefesine uyararak icthad etmesidir”.¹⁵⁵ Şafî’ye göre Kitap ve sünnet varken bunlara göre icthad edilir. Bu iki asıl olmadığı zaman da bunlara kıyas yapılarak icthad edilir. Şafî, “bunu nereden çıkarıyorsun?” gibi olası bir soru karşısında şu örnekleri verir:

1- Kâbe’yi görebilen kişi ona yönelerek namaz kılar. Kâbe’yi göremeyen ise ona delâletlerle yönelir; çünkü o asıldır. Kâbe’yi göremeyen kişi delâletlerebakarak icthad etmeyip de kendi nefesine göre hareket ederse hata etmiş olur ve namazını tekrar iade eder. İşte icthad da böyledir; kim Kitap ve sünnet’e göre icthad ederse isabet eder. Kim de bunlara dayanmaksızın icthad ederse hataya düşer.

2- Abdullah İbn Ümmi Mektûm âma biriydi, o nedenle kendisine sabah ezanı vaktinin girdiği haber verilmeden ezan okumazdı. Eğer bir asla dayanmaksızın icthad etmek caiz olsaydı, Abdullah İbn Ümmi Mektûm’un kendisine haber verilmeden ezan okuması caiz olurdu. Fakat İbn Mektum için bir asla dayanarak icthad etmek mümkün olmadığından, başkasının ona fecrin doğduğunu haber vermeden icthad etmesi caiz değildi.¹⁵⁶

Şafî, Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde sahâbenin istihsâna göre hareket ettikleri ve Hz. Peygamber’in de onların yaptığını onayladığı iddia edilen şu örnekleri vermektedir:

1- Hz. Peygamber, Sa’d b. Muâz’ı Benî Kurayza Yahudileri hakkında hüküm verme hususunda hakem yaptı. O da kendi görüşüyle hüküm verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber de, “onlar hakkında Allah’ın murâd ettiği hükmü yerine getirdin” diyerek onun verdiği hükmü onaylamıştır. Burada Sa’d’ın herhangi bir asla dayanmaksızın icthad ettiğine delil vardır. Bu icthadı da Hz. Peygamber’in doğruluğunu bildiği hükme uygun düşmüştür.

2- Hz. Peygamber’in Ashab’ından bir grup, deniz kenarında ölü bir balık buldular ve onun etinden yediler. Hz. Peygamber de onların bu yaptıklarını yadırgamadı, aksine

¹⁵⁵ Şafî, **el-Ümm**, VII, ss. 496-497.

¹⁵⁶ Şafî, **el-Ümm**, VII, ss. 497-498.

hoşuna gitti ve “yanınızda o balığın etinden var mı?” diye sorarak bu hareketlerinin doğru olduğunu anlatmak istedi. Bu örnekte de sahâbenin o gün ölü balığın etinden, kendi görüşlerine göre hareket ederek yediklerine delil vardır.¹⁵⁷

Bu iki örnek göstermektedir ki eğer istihsân yoluyla, kendi görüşüyle hükmetmek yasak olsaydı, Hz. Peygamber, Sa’d b. Muâz’ı hakem yapmazdı. Aynı şekilde ölü balıktan yiyenleri de tasvib etmezdi.¹⁵⁸

Şafiî bu örnekleri verdikten sonra, bu yorumları çürütmek için şu ifadeleri kullanır: “Şayet, Hz. Peygamber, Benî Kurayza Yahudileri hakkında hüküm vermek üzere Sa’d b. Muâz’ı tayin etti o da kendi görüşüyle hüküm verdi. Yine sahâbe’nin, denizin attığı ölü balığın etinden yemesi üzerine Hz. Peygamber onlara, ‘yanınızda o balığın etinden var mı?’ diyerek bu davranışlarını onaylamıştır denirse, onlara şöyle denir: Hz. Peygamber, Sa’d’ın ve ölü balığın etinden yiyen sahâbîlerin yaptığı hareketi doğru bulduğu için onaylamıştır. Hz. Peygamber’in bunu caiz görmesi, doğru bulmasındandır, onların ictihadının isabetli olmasındandır. Kitap ve sünnetten bir asla dayanmayan görüş, isabet de edebilir, hata da edebilir. İnsanlar da ancak Allah’a ve O’nun günahlardan koruduğu Rasûlü’nün sünnetine uymakla emrolunmuşlardır. Zira Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur; “*Muhakkak ki sen dosdoğru bir yol üzeresin*”.¹⁵⁹ Fakat hiç kimse görüşlerinde hata da isâbet de edenlere uymakla emrolunmamıştır.¹⁶⁰ Şafiî’nin ifadelerinin anlamı şudur: Hz. Peygamber onların ictihadını caiz gördü, çünkü doğrudu. Yoksa bu durum, Kitap ve sünnetten bir asla dayanmayan bir ictihada cevaz verdiği anlamına gelmiyordu.¹⁶¹

İstihsân ile hüküm vermek Hz. Peygamber’in yöntemine aykırı olduğu gibi Sahâbe’nin yöntemine de aykırıdır. Onlar, bir mesele karşısında ya bir nassla ya da bunlara kıyas yaparak hüküm verirlerdi. İhramlı kişinin avlanması durumunda, ceza olarak öldürdüğü hayvanın denginin belirlenmesinde kıyas yöntemini kullanmışlar kendi görüşlerine ve istihsânlarına göre hareket etmemişlerdir.¹⁶² Bu konudaki ayet şöyledir: “*Ey iman edenler! İhramlı iken av hayvanını öldürmeyin. İçinizden kim onu kasden öldürürse öldürdüğü hayvanın dengi (ona) cezadır. (Buna) Ka’be’ye varacak bir kurban olmak üzere*

¹⁵⁷ Şafiî, **el-Ümm**, VII, s. 500.

¹⁵⁸ Ebû Zehrâ, **İmam Şafiî**, s. 284.

¹⁵⁹ eş-Şûrâ, 42/52.

¹⁶⁰ Şafiî, **el-Ümm**, VII, s. 502.

¹⁶¹ Ebû Zehrâ, **İmam Şafiî**, s. 285.

¹⁶² el-Buğa, a.g.e., s. 137.

içinizden adalet sahibi iki kişi hükmeder (öldürülen avın dengini takdir eder)”.¹⁶³ Şafî, hayvanların birbirlerine denk olamamasının akla uygun olduğunu belirtir ve sahâbenin öldürülen hayvanın dengini belirlerken, avda mutlaka hayvanlar arasında ona benzeyenin en uygunuyla hüküm verdiklerini ifade eder.¹⁶⁴

Gazzalî de sahâbenin karşı karşıya kaldıkları problemlerde istihsâna göre hükmetmediklerini şu cümlelerle dile getirir: “Sahâbe, delilsiz ve mesnetsiz hüküm vermemeyi güzel bulma (istihsân) hususunda icmâ etmişlerdir. Çünkü sahâbe, pek çok olayla karşılaşmalarına rağmen zâhir ifadeler ve benzerliklere tutunmuşlar ve içlerinden hiç birisi, ‘ben, güzel bulduğum için şöyle şöyle hükmettim’ dememiştir. Zaten böyle bir şey demiş olsaydı, diğer sahâbîler ona şiddetle karşı çıkarlar ve ‘sen kimsin ki, yaptığın istihsân hüküm olsun ve sen bizim için hüküm vaz’ edesin’ derlerdi. Yine Muâz b. Cebel Yemen’e gönderildiğinde, ‘Ben istihsânda bulunurum’ dememiştir, tam tersine sadece Kitap, sünnet ve ictihadı zikretmiştir”.¹⁶⁵

Şafî, yukarıdaki yorumlarının akabinde müctehidin nasıl bir yöntem izlemesi gerektiğini şöyle ifade eder: “Onlara düşen, ictihad imkânı oldukça ictihad etmektir. Allah Teâlâ’nın bütün emirleri ve bunun benzerleri, kıyasın mübah olduğunu ve bunun tersi olan istihsân ile amel etmekten kaçınılması gerektiğini gösterir. Çünkü her kim, bir delâlet ile Allah’ın emrini isterse, hiç şüphesiz o, kendisine farz kılınmış yolu istemiş olur”.¹⁶⁶

H. Peygamber (s.a.v) sahâbenin, kendisinin gıyabında yaptıkları istihsânları hoş karşılamamıştır. Seriyelere gönderdiği sahâbeden Allah’a, Rasûlü’ne ve başlarındaki komutanlara itaat etmelerini emretmiştir. H. Peygamber, bazı seriyelerde sahâbeden bazılarının yaptıklarını hoş karşılamamıştır. Bir keresinde kılıç gölgesinde Müslüman olan birini, ölüm korkusuyla Müslüman olduğu gerekçesiyle öldürmeleri üzerine yanlış yaptıklarını ifade ederek, onlara kızmıştır. Yine bir defasında bir ağaca sığınan adamı yakmalarını hoş karşılamamış ve onlara kızmıştır.¹⁶⁷ Eğer nassa veya kıyasa

¹⁶³ el-Mâide, 5/95.

¹⁶⁴ Şafî, **el-Ümm**, IX, s. 72.

¹⁶⁵ Gazzalî, **el-Mustasfa min İlmi’l-Usûl**, II, ss. 471-472.

¹⁶⁶ Şafî, **el-Ümm**, IX, ss. 72-73.

¹⁶⁷ Şafî, **el-Ümm**, VII, ss. 500-502.

dayanmaksızın istihsân yoluyla ictihad caiz olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v) sahabenin yaptığı bu davranışları kötü görüp onlara kızmazdı.¹⁶⁸

4- İstihsân Şer'î Delillere Karşı çıkmadır

İmam Şafiî'ye göre şer'î hükümlere dair bilginin kaynakları çeşitli tabakalardan oluşmaktadır. Şafiî el-Ümm'de bunları şöyle sıralamaktadır:

1- Kitap ve sabit olduğu bilinen sünnet. (Şafiî burada sünneti Kitap'la aynı derecede bir 'nass' olarak görmektedir).

2- Kitap ve sünnette çözümü bulunamayan meselelerde icmâ.

3- Sahâbenin, ihtilaf ettiklerine dair bilgimizin bulunmadığı sözleri.

4- Sahâbenin ihtilafli sözleri (başka sözlere tercih edilir).

5- Kıyası kullanarak bu tabakalardan bazılarını kıyas yapmak. Fakat Kitap ve sünnet mevcut olduğu halde, bunlardan başkasına başvurulmaz.¹⁶⁹

Görüldüğü üzere Şafiî, herhangi şer'î bir problemin çözümünde mümkün olduğu kadar nasslara bağlı kalmayı tercih etmiştir. Fakat daha önce değinildiği üzere Şafiî, bu sayılanların dışında İslâm'ın ruhuna aykırı olmayan maslahatları da genel olarak delil kabul etmiş, bunların dışında kalan uygulamaların keyfiliğe kapı aralamasından endişe duymuştur. İstihsân yöntemi de yukarıda geçen nassların dışında kaldığından, istihsânla hükmedilmesi durumunda adeta bu nasslara karşı çıkma söz konusu olur. Diğer taraftan İmam Şafiî'nin kullandığı pek çok ibare onun istihsânı aslında 'şer'î delillere karşı çıkma' olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. Şafiî, 'bâbu ibtâli'l-istihsân' bölümünün hemen başında istihsânın şer'î deliller içerisinde yer almadığını ve istihsânla hükmetmenin caiz olmadığını şu ifadelerle dile getirir: "Söylediğim ve söylemediğim, söylediğim ile yetinerek söylemediğim şeylerle beraber, Rasulullah'ın hükmü ve müslümanların hükmü olarak bütün zikrettiklerim gösteriyor ki, hâkim ve müftü olmaya ehil olan kimsenin, ancak bağlayıcı bir delille hükmetmesi ve fetva vermesi caiz olur. Bu da Kitap, sünnet veya ilim ehlinin ihtilaf etmeksizin söylediği veya bunların bir kısmına kıyastır. İstihsân ile hüküm ve fetva vermek caiz değildir. Zira istihsân bağlayıcı ve bu manalardan bir değildir".¹⁷⁰ Şu

¹⁶⁸ Ebû Zehrâ, **İmam Şafiî**, s. 282.

¹⁶⁹ Şafiî, **el-Ümm**, VIII, s. 764.

¹⁷⁰ Şafiî, **el-Ümm**, IX, ss. 67-68.

cümleler onun istihsânı şer’î delillere karşı çıkma olarak kabul ettiğini açıkça göstermektedir: “O kimse kendisini, ‘istediğim şekilde söylerim, bu konuda ve genel metotta Kur’ân’ın nazil olduğunun tersini iddia ediyorum’ demektedir”.¹⁷¹ Ayrıca Şafî, “Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim. Üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı beğendim”¹⁷² ayetini delil getirerek İslâm dininin mevcut naslarının problemlerin çözümüne yeteceğini iddia edip istihsân ile amel etmenin önünü kapatmıştır.¹⁷³

İmam Şafî’ye göre Hz. Peygamber (s.a.v) vahiy olmadan bir şeyi asla farz kılmamıştır. Şafî, Hz. Peygamber’in sünnetinin vahiy olduğu görüşündedir. Şafî, Abdulaziz b. Muhammed-Amr b. Ebû Amr-Muttalib b. Hanteb tarikiyle Hz. Peygamber (s.a.v)’nin şöyle buyurduğunu nakleder: “Allah’ın size emrettiği hiçbir şeyi bırakmadım, onu mutlaka size emrettim, yine sizi alıkoyduğu hiçbir şeyi bırakmadım, sizi ondan mutlaka alıkoydum. Ruhu’l-Emîn kalbime şunu koydu ki, hiçbir insan rızkını tamamlamadan ölmeyecektir. Öyleyse rızkınızı güzel yollarla arayınız”.¹⁷⁴ Bu hadis, Hz. Peygamber’in dinin bütününe beyan ettiğini, Allah’ın emrettiği ve yasakladığı şeylerin hepsini aktardığını göstermektedir. Böylelikle insanların dinde kendi görüşlerine dayanarak hüküm veremeyeceğini, zira onda insanların hükmüne bırakılmış bir alanın olmadığını anlatmak istemiştir.¹⁷⁵ O halde Şer’î delillerle her şey ortaya konmuşken istihsâna meyletmek, bu delillere karşı çıkma anlamı taşımaktadır.

Şafî, bağlayıcı bir nassa dayanmaksızın veya bu bağlayıcı nassa kıyas yapılmadan hüküm verilemeyeceği kanaatindedir. Bunların yok sayılarak hüküm verilmesi durumunda bu davranışın, “onunla emrolunmadıysam da hoşlandığımı yaparım” anlamına geldiğini ifade etmektedir.¹⁷⁶ İşte bu cümleler, bir konuda nass bulunduğu halde kişinin hoşlandığını yani istihsân ettiğini uygulaması onun bu nasslara karşı çıkması anlamına gelmektedir.

Bilindiği üzere İmam Şafî kıyas mefhumuna çok büyük bir önem atfetmektedir. Şafî, müctehidin icihad ederken mutlaka kıyas yaparak ictihadda bulunması gerektiği kanaatindedir. Bununla alâkalı olarak kıyasın terk edilmesine şiddetle karşı çıkmakta ve

¹⁷¹ Şafî, **el-Ümm**, IX, s. 68.

¹⁷² el-Mâide, 5/3.

¹⁷³ Şafî, **el-Ümm**, IX, s. 57.

¹⁷⁴ Şafî, **el-Ümm**, IX, s. 70.

¹⁷⁵ Ebû Zehrâ, **İmam Şafî**, s. 280.

¹⁷⁶ Şafî, **el-Ümm**, IX, s. 73.

şöyle düşünmektedir: “Eğer siz, kıyası bırakmanın ve hatırıma gelen, zihinlerinize geliveren ve kulaklarınıza güzel gelen şey ile hüküm vermenin sizin için caiz olduğunu iddia ederseniz, Kitap’tan, sünnetten açıkladığımız ve icmânın gösterdiği ile ‘herkese ancak ve ancak ilim ile konuşmak vardır’ şeklinde, size kesin cevap verilir”.¹⁷⁷ Şafî kıyası, Kitap, sünnet ve icmanın yanında dördüncü bir delil olarak gördüğünden burada, kıyası terk edip istihsânla hüküm vermenin caiz olmasını şer’î delillere karşı çıkma olarak görmektedir.

Şafî daha sonra bununla ilgili şu örnekleri vermektedir: “Eğer günün piyasasını bilen bir kişi gelip ‘bunu, kendisi dışında satın alınan bir malla mukayese ettiğimde ve geçtiği şekilde fiyat biçtiğimde, o malın kusuru bana şu kadar üzerine kıyas etmemi gerektirdi, fakat ben bundan başkasını istihsân ediyorum’ derse, hâkimin onun istihsân ettiğini kabul etmesi helal değildir”. Şafî ikinci örneğe şöyle devam eder: “Aynı durum fâsid mehir ile gerdeğe girmiş kadın için de geçerlidir. Kadının güzelliğinde, mal varlığında, iffetliliğinde, gençliğinde, zekâsında ve hayasında dengi olan kadınların mehrinin ne kadar olduğu sorulur. Eğer ‘kadının emsâlinin mehri yüz dînardır, fakat bir dirhem arttırmayı ya da eksiltmeyi istihsân ediyoruz’ denirse, bu helal olmaz. ‘Arttırmayı ya da eksiltmeyi istihsân ediyorum’ diyene, ‘ bu ne senin hakkındır ne de benim hakkımdır. Kocaya mehr-i misil düşer’ şeklinde cevap verilir”.¹⁷⁸

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Şafî bizzat ‘istihsân’ kelimesini birkaç defa kullanarak onun aslında indî bir görüş, hevâ ve hevese göre hareket etmek olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca kıyasın şer’î bir delil olması hasebiyle, kişinin kıyası bırakıp istihsânla hükmetmesini şer’î delillere karşı çıkma olarak değerlendirdiği söylenebilir.

5- İstihsân Yapan (Yeni Bir) Şeriat Koymuş Olur

İmam Şafî’nin mevcut eserlerine bakıldığında, Şafî’ye atfedilen, “istihsân yapan (yeni bir) şeriat koymuş olur” sözüne rastlanmamıştır. Fakat başta Şafî mezhebi usûlcülerinin eserlerinde olmak üzere, hemen hemen bütün usûl eserlerinin istihsân

¹⁷⁷ Şafî, **el-Ümm**, IX, ss. 74-75.

¹⁷⁸ Şafî, **el-Ümm**, IX, s. 75.

bölümünde, “istihsân yapan (yeni bir) şeriat koymuş olur”¹⁷⁹ ifadesi, Şafî’ye nisbet edilerek nakledilmektedir. Böyle bir ifade Şafî’nin eserlerinde geçmemekle beraber, bu şekilde formüle edilebilecek ibareler bulunmaktadır. Yani Şafî’nin, lafız olarak değil de aynı anlamda bazı sözleri bulunmaktadır.¹⁸⁰

Şafî, el-Ümm’ün ‘Kitâbü’l-Akdiyye’ bölümünde, bir kâdı (hâkim)de bulunması gereken ilmî yeterlilikten bahsederken onun daima Allah’ın Kitabını ve Rasûlü’nün sünnetini iyi bilen kişilerle istişare etmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹⁸¹ Şafî, bu bağlamda ortaya çıkan bir problemi çözmede hüküm kaynaklarının Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyas olduğunu belirttikten sonra yukarıda kendisine nisbet edilen söze kaynaklık eden şu ifadeleri kullanır: “Bir kimse belirttiğimiz deliller dışında ‘ben istihsân ediyorum’ diyerek, kendisi için istihsân yapmayı caiz görürse, aslında o kimse, dinde kendisi için (yeni bir) şeriat (hukuk) koymayı caiz görmüş demektir”.¹⁸² Mâverdî ise Şafî’nin bu ifadelerini daha açık bir şekilde şöyle ifade eder: “(Müctehid veya hâkimin) kıyas dışında istihsâna başvurması caiz değildir. Bu ona caiz olursa, o zaman onun dinde hüküm koymasına da caiz olmuş demektir”.¹⁸³ Mâverdî daha sonra, delile dayalı ve aklın hoş karşıladığı istihsânın hüccet olduğunu ve bununla amel etmenin vacip olduğunu, böyle olmayan istihsânın ise bâtil olduğunu ve şer’î hükümlerde hüccet olamayacağını ifade eder.¹⁸⁴

Şafî’nin yukarıda geçen sözlerini biraz açmak gerekirse, “istihsân yapıyorum” diyen kişi, Kitabı, Sünneti ve İcmâyı bir tarafa bırakarak, din içinde yeni bir din icat etmiş olur. Böyle bir kişi kendi istihsânından (görüşünden), ilim ve akıl açısından daha güzel bir görüşü asla kabul etmeyeceğini ve ebediyen sadece kendi bildiği ile hareket edeceğini iddia etmiş olur.¹⁸⁵

Şafî’nin şu ifadeleri de, kendisine nisbet edilen sözle benzerlik arz etmektedir: “Her kim ‘Allah’ın emrine ve de Rasulullah (s.a.v.)’ın emrine dayanmaksızın istihsân

¹⁷⁹ Gazzalî, *el-Mustasfa min İlmi’l-Usûl*, II, s. 467; Râzî, *el-Mahsûl fî Usûli’l-Fıkıh*, (Thk. Tâha Cabir el-Alvânî), Müessesetü’r-Risâle, y.y., t.y., VI, s. 123; Amidî, a.g.e., IV, s. 191; Tacüddîn Abdülvahhab b. Ali es-Sübkî, *Cem’u’l-Cevâmi’*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 110; Karâfî, a.g.e., IX, s. 4026; Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 87; Şa’bân, a.g.e., s. 181; Zuhaylî, *el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkıh*, s. 90; Feyzullah, a.g.e., s. 76.

¹⁸⁰ Pekcan, a.g.m., s. 164.

¹⁸¹ Şafî, *el-Ümm*, VII, s. 504.

¹⁸² Şafî, *el-Ümm*, VII, s. 504.

¹⁸³ Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, XVI, s. 163.

¹⁸⁴ Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, XVI, s. 163.

¹⁸⁵ Arslan, a.g.e., s. 287.

ediyorum' derse; söylediği ne Allah tarafından ne de Resulullah (s.a.v) tarafından kabul edilir. Ayrıca söylediği ile ne Allah Teâlâ'nın hükmünü ne de Resulullah (s.a.v.)'nin hükmünü aramıştır. Bunu söyleyenin yanlış yaptığı apaçıktır. Şöyle ki; bunu söyleyen 'emredilmediğim ve alıkonulmadığım şey ile ve de emrolunduğuma ve alıkonulduğuma bir örnek de olmaksızın konuşuyor ve amel ediyorum' demektir. Halbuki Allah Teâlâ, onun söylediğinin tersine hükmetmiş ve herkesi sadece ve sadece kul olarak var etmiştir".¹⁸⁶ Şafî bu cümleleriyle, istihsânın Allah'ın hükmettiğinden ayrı ve müstakil bir hüküm olduğunu kabul etmektedir. Zira bu durumda Allah'ın hükmettiğini bir kenara bırakıp kendi başına hüküm koyma söz konusudur. Şafî, "Allah herkesi sadece kul olarak var etti" ifadesiyle yegâne kanun koyucunun Allah olduğunu vurgulamıştır.

Yine Şafî'nin kullandığı şu sert ifadeler, kendisine nisbet edilen sözle paralellik arz etmektedir: "Kim kendi görüşüyle ictihad ederken herhangi bir asla dayanmaksızın istihsânda bulunursa, o kişi, kendisinden hata sâdır olan birine uyulmasını emretmiş ve kendisini; Allah'ın, uymamızı farz kıldığı Rasûlullah'ın yerine koymuş olur".¹⁸⁷ Şafî, böyle davranan birisi hakkında devlet başkanının yapması gerekeni şu cümlelerle ifade eder: "Böyle yapan kişi, akli başında ve ne dediğini bilen biri ise İmam'ın onu engellemesi gerektiği görüşümdedir. Fakat câhil ve ne dediğini bilmeyen biri ise, bu kişi söylediğinden dönünceye kadar ona eğitim verilir".¹⁸⁸

Şafî'ye nisbet edilen, "istihsân yapan (yeni bir) şeriat koymuş olur" sözü hakkında İbnü'l-Hâcib (ö. 571/1369), Şafî'nin murâdının şu olduğunu söyler: "Kim şer'î bir konuda delillere dayanmaksızın kendi görüşüne göre hüküm verirse o kişi, Allah'ın meşru kıldığı delillere dayanmadan hüküm verdiği için, kendini asıl hüküm koyucu olan Allah'ın yerine koymuş olur".¹⁸⁹ Zerkeşî bu söz için, "Şafî'nin güzel ifadelerindedir" demektir.¹⁹⁰ Rûyânî de bu sözü yorumlarken "kişinin, Hz. Peygamber'in şeriatının dışında kendisi tarafından bir şeriat koyması demektir"¹⁹¹ ifadelerini kullanır. Zekiyüddin Şa'ban ise bu sözün manasının şu olduğunu söyler: "İstihsân yolu ile hüküm koyan kimse kendiliğinden

¹⁸⁶ Şafî, **el-Ümm**, IX, s. 73.

¹⁸⁷ Şafî, **el-Ümm**, VII, s. 502.

¹⁸⁸ Şafî, **el-Ümm**, VII, s. 502.

¹⁸⁹ Cemalüddin Ömer b. Ebû Bekr İbnü'l-Hâcib, **Muhtasarü Müntehâ's-Su'ûl ve'l-Emel fî İlmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel**, (Thk. Nezîr Hamâdû), Daru İbn Hazm, Beyrut, 2006, II, s. 1193.

¹⁹⁰ Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 87.

¹⁹¹ Karâfî, a.g.e., IX, s. 4026

(delilsiz olarak) din vaz'etmiş olur. Bu ise caiz değildir. Zira bu yetki Allah'ındır; O, görevlendirdiği elçiler vasıtası ile ilâhî kanunlarını bildirir".¹⁹² Daha sonra Şafî'nin, furû-ı fıkıhta istihsânı kullandığını örneklerle ispat etmeye çalışır ve şu ifadeleri kullanır: "İmam Şafî'nin istihsâna karşı çıkmasını ve 'istihsân yapan (yeni bir) şeriat koymuş olur' sözünü, istihsânı hüccet kabul edenlerin anladığı anlamdaki istihsân olarak değil, bir başka anlamda yorumlamak gerekiyor. Bu da şer'î bir delile dayanmaksızın şahsi arzuya ve sübjektif mülâhazalara göre hüküm vermektir. Şüphesiz bu anlamda istihsân herkese göre bâtıldır; değil büyük İslâm hukukçularının, herhangi bir müslümanın dahi böyle bir tutumu kabulleneceği düşünülemez".¹⁹³

Cüveynî (ö. 478/1084), *et-Telhîs* adlı eserinde Şafî'ye atfedilen bu söz hakkında şu değerlendirmede bulunur: "Âlimlerin çoğunluğu, delillerin araştırılması, hükümlerin bu delillere dayandırılması gerektiği görüşündeler. Herhangi bir delile ve kurala dayanmayan istihsânın ise geçersiz olduğuna hükmetmişlerdir". Cüveynî daha sonra Mâlik ve Şafî'nin bu görüşte olduğunu hatta Şafî'nin, "kim istihsân yaparsa, sanki (yeni bir) şeriat koymuş olur (men istahsene fe keennemâ yuşerriu fi'd-dîn)", dediğini nakleder.¹⁹⁴

İbnü's-Sübkî (ö. 771/1371) *el-Eşbah ve'n-Nezâir* isimli eserinde bu söz hakkında şöyle ifadeler kullanır: "İstihsânı Ebû Hanîfe kabul etmiştir. Eski ve yeni birçok âlim ona şiddetle karşı çıkmışlardır. Sika kimselerin kendisinden nakline göre Şafî, 'istihsân yapan (yeni bir) şeriat koymuş olur' demiştir". İbnü's-Sübkî daha sonra, onun bu meşhur sözüne bizzat "kendisinin ifadesi olarak" rastlamadığını fakat eserlerinde bu manaya gelen ifadeler kullandığını da sözlerine eklemektedir.¹⁹⁵ İbnü's-Sübkî, *Cem'u'l-Cevâmi'* de de istihsâna bakışını ortaya koyarken şu ifadeleri kullanır: "Hanefîlerin istihsân konusunda yaptıkları izahlara bakılırsa, bu konuda bütün âlimler arasında ittifak vardır. Ancak üzerinde ihtilaf edilen, dayanaktan yoksun, arzu ve isteklere göre görüş belirtmek anlamında bir istihsândan söz edilecek olursa, bu durumda istihsân yapan kendiliğinden hüküm koymuş olur. Şafî'nin karşı çıktığı istihsân da bu tür istihsândır".¹⁹⁶ Görüldüğü üzere Sübkî,

¹⁹² Şa'bân, a.g.e., s. 181.

¹⁹³ Şa'bân, a.g.e., ss. 193-194.

¹⁹⁴ İmamü'l-Harameyn Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî, *Kitâbü't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkıh*, (Thk. Abdullah C. en-Neybâlî-Ş. Ahmed el-Ömerî), Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1996, III, s. 310.

¹⁹⁵ İbnü's-Sübkî, *el-Eşbah ve'n-Nezâir*, (Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Avd), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, II, s. 194.

¹⁹⁶ İbnü's-Sübkî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, s. 110.

Şafî'ye atfedilen sözün, ona ait olup olmadığını tam olarak bilmediğini ifade etmektedir. Fakat kendisi de o söze benzer bir ibare olan 'istihsân yapan kendiliğinden hüküm koymuş olur' ifadesini kullanarak Şafî'nin asıl karşı çıktığı istihsân türünü belirtmiştir.

Mustafa Dîb el-Buğa da Şafî'ye atfedilen bu sözün ona ait olup olmadığı konusuna girmeden bunu naklederek, bu sözün doğru olduğunu, istihsânın Allah'a ve Rasulü'ne karşı gelmek olduğunu, dolayısıyla istihsânla hükmetmenin caiz olmadığını ifade eder. Fakat Şafî'nin kastettiği, istihsânın lafzî manası olduğunu şu cümlelerle dile getirir: "Şafî'nin bu sözyle kastettiği istihsân; herhangi bir kurala ve delile dayanmayıp kişinin kendi hevâ ve hevesine göre hükmetmesidir. Bu söz, Hanefî ve Mâlikîlerin kullandığı delile dayalı olan terim anlamdaki istihsân için geçerli değildir. Nitekim istihsânın çeşitlerinde görüldüğü üzere bu fakihler istihsânda bulunurken mutlaka bir delile dayanmışlardır".¹⁹⁷

Sonuç olarak Şafî'nin hiçbir eserinde kendisine nisbet edilen bu söze rastlanmamıştır. Şafî, bu sözü söylememekle beraber anlam olarak benzeşen başka ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Şafî istihsâna şiddetle karşı çıkmaktadır. Bununla birlikte delillere dayanmayan istihsânı, kimin yaptığı veya karşı çıktığı istihsândan Hanefîleri kastedip kastetmediği hususunda kendisinin bir açıklaması bulunmamaktadır.¹⁹⁸

III- İMAM ŞAFÎ'NİN FURÛ-I FIKIHTA İSTİHSÂNI KULLANDIĞI İDDİASI

Yukarıda İmam Şafî'nin usûl-ı fıkıh ve furû-ı fıkıh alanlarındaki görüşlerini en kapsamlı bir şekilde ele alan iki eseri er-Risâle ve el-Ümm'de, Şafî'nin istihsâna yaklaşımı detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu eserlerde Şafî istihsân için, "İstihsân ancak telezzüzdür"¹⁹⁹ ve "Bir kimse belirttiğimiz deliller dışında 'ben istihsân ediyorum' diyerek, kendisi için istihsân yapmayı caiz görürse, aslında o kimse, dinde kendisi için (yeni bir) şariat (hukuk) koymayı caiz görmüş demektir"²⁰⁰, gibi çok sert ifadeler kullanmıştır. Şafî,

¹⁹⁷ el-Buğa, a.g.e., ss. 139-140.

¹⁹⁸ Pekcan, a.g.m., s. 165.

¹⁹⁹ Şafî, **er-Risâle**, s. 507.

²⁰⁰ Şafî, **el-Ümm**, VII, s. 504.

istihsânın batıl olduğunu ortaya koymaya çalışırken Kitap, sünnet ve icmâ gibi ittifak edilen delillere dayanmaya ve konuyu bu deliller ışığında izah etmeye çalışmıştır.

İmam Şafî'nin istihsân için kullandığı bu sert ifadeler ve bu delillere dayanarak istihsânı reddetmesine rağmen onun furû-ı fıkıhta istihsânı kullandığı iddia edilmiştir. Fakat bu bölümde, Şafî'nin istihsâna göre hükmettiği iddia edilen bazı furû meseleler, ayrı başlıklar halinde inceleneceği üzere Şafî, 'istihsân' kelimesini kullanırken mutlaka bir delile dayanarak bu kelimeyi kullandığı görülecektir. Bu konuda Serahsî, Şafî'nin: "Mut'anın otuz dirhem olmasını güzel buluyorum (estahsinu)", dediğini naklettikten sonra, "Burada görüyoruz ki Şafî istihsâna karşı çıkmamıştır" ifadelerini kullanarak bunu kanıtlamaya çalışmıştır.²⁰¹ Pezdevî, Şafî'nin istihsânı kullandığını onun bazı kitaplarında "(estahibbu) bunu sevimli buluyorum" ifadelerinden anlaşıldığını söyler. Pezdevî daha sonra şu ifadeleri kullanmaktadır: "Bazıları, Hanefilerin yaptığı istihsânların mahiyetini bilmedikleri için bunlara karşı çıkmışlar. Fakat Hanefilerin kullandığı istihsânın anlaşılması durumunda herhangi bir tartışma meydana gelmez. Zira Hanefiler, istihsânla amel ederken hevâ ve hevese uyarak delilleri terk etmemişlerdir".²⁰² Zekiyüddin Şa'ban, Şafî'ye nisbet edilen "istihsân yapan (yeni bir) şeriat koymuş olur" sözünü kullanmakla beraber, Şafî'nin kullandığı bazı ifadelerle dayanarak onun istihsân delilini kullandığını iddia eder ve şu ifadeleri kullanır: "İstihsâna karşı çıkmış olan ve bu hususta çok sert ifadeler kullanan İmam Şafî'nin kendisinin de bazı meselelerde istihsâna göre hükmettiği görülmektedir".²⁰³

Şafî'nin furû-ı fıkıhta istihsânı kullandığını iddia edenler aslında Şafî ile onun karşıtlarının istihsân etrafında meydana gelen münakaşalarını uzlaştırmayı amaçlamışlardır. Zira Şafî karşıtları, onun istihsânı kullandığına dair örnekler verdikten sonra asıl tartışmanın isimlendirmeye dayalı olduğunu vurgulamaktadır.²⁰⁴ Şafî âlimler ise genel olarak, Şafî'nin istihsân kelimesini sözlük anlamıyla kullandığını, terim anlamını hiçbir şekilde kullanmadığını dile getirerek bu iddiaları reddetmişler.²⁰⁵ Meselâ Râzî, "Arkadaşlarımız istihsânı red konusunda ittifak halindedirler" ifadelerini kullanır ve

²⁰¹ Serahsî, **Usûl**, II, s. 207.

²⁰² Buhârî, a.g.e., IV, ss. 17-18.

²⁰³ Şa'bân, a.g.e., s. 193.

²⁰⁴ Serahsî, **Usûl**, II, ss. 207-208; Buhârî, a.g.e., IV, ss. 17-18; Özdemir, a.g.e., s. 100-101.

²⁰⁵ Gazzalî, **el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl**, II, s. 470; Râzî, **el-Mahsûl**, VI, ss. 126-127; İbnü's-Sübkî, **Cem'u'l-Cevâmi'**, s. 120; Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 96.

istihsân hususunda meydana gelen ihtilafın lafzî manada olmayıp ıstilahî anlamda olduğunu dile getirir. Râzî daha sonra istihsânın lafzî manasında ihtilafın meydana gelmesinin mümkün olmadığını Kur'ân-ı Kerîm'den, sünnetten ve müctehid imamların sözlerinden örnekler vererek kanıtlamaya çalışır.²⁰⁶ Râzî bu konuda sözlerini noktalarken istihsânın batıl olduğunu gösteren şu ifadeleri kullanır: “İstihsâna göre hüküm vermenin bâtil olduğu ortaya çıkmıştır”²⁰⁷.

Şafîî'nin furû-ı fıkıhta istihsânı kullandığını iddia edenler onun istihsânı hangi meselelerde kullandığını detayına inmeden aktarırlar. Bu konuda en kapsamlı çalışma Zerkeşî'nin eserinde görülmektedir. Zerkeşî, “Şafîî'nin İstihsânda Bulunması ve Bundan Maksadı”²⁰⁸ adı altında müstakil bir başlık açarak konuyu detaylı bir şekilde izah eder. Zerkeşî, Şafîî'nin istihsânı kullandığı iddia edilen meseleleri sıralar daha sonra bunlarla ilgili yorumlarını serdedir. Bu bağlamda Zerkeşî, İbnü'l-Kâss'ın şöyle dediğini nakleder: İmam Şafîî sadece üç yerde istihsâna göre hüküm vermiştir:

1- Mut'anın otuz dirhem olmasını güzel buluyorum (estahsinu).

2- Bazı hâkimlerin Mushaf-ı Şerif (Kur'ân-ı Kerîm) üzerine yemin ettirdiklerini gördüm. Bu güzel bir şeydir (hasenun).

3- Şuf'a süresinin üç gün olmasını güzel buluyorum (estahsinu).²⁰⁹

Zerkeşî bunları aktardıktan sonra, Haffaf'ın *el-Hisâl* adlı eserinden Şafîî'nin altı meselede istihsâna göre hükmettiğini nakleder. Yukarıda sayılan üç meseleden sonra şunları ekler:

4- Halvet-i Sahiha ile tam mehrin sabit olması,

5- Şahitlik konusunda bir hâkimin diğerine yazı yazması,

6- Sâid b. Müseyyeb'in mürsel hadislerini güzel bulmuş.²¹⁰

Zerkeşî, Şafîî'nin istihsânı kullandığına dair bu altı maddeyi İbnü'l-Kâss ve Haffaf'dan naklensı raldıktan sonra bunların Şafîî'nin istihsânı kullandığına delil olamayacağını anlatan şu ifadeleri kullanır: “Şafîîlerden İstahrî, İbnü'l-Kâss, Kaffâl, Sincî,

²⁰⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, VI, ss. 126-127.

²⁰⁷ Râzî, *el-Mahsûl*, VI, s. 128.

²⁰⁸ Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 95.

²⁰⁹ Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 95.

²¹⁰ Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 95.

Mâverdî, Rûyânî ve diğer fakihler, Şafîî'nin mutlaka bir delile dayanarak istihsânda bulunduğunu söyleyerek cevap vermişlerdir. Bu, güzel olma anlamına gelen 'hüccet istihsânı'dır. Çünkü hücciyeti sabit olan her şey güzeldir".²¹¹ Zerkeşî bu ifadelerinden sonra her bir maddeyi ele alarak inceler ve iddia edildiğinin aksine Şafîî'nin bu meselelerde istihsânda bulunmadığı sonucuna varır.²¹² Mâverdî de, Zerkeşî'nin saydığı ilk üç maddeye ek olarak, Şafîî'nin istihsânı kullandığı iddia edilen 'müezzinin ezan okurken parmaklarını her iki kulak deliğine koyması' örneğini de zikretmektedir. Mâverdî daha sonra bu maddeleri tek tek ele alıp inceleyerek Şafîî'nin, iddia edildiği gibi bu meselelerde istihsâna göre hüküm vermediğini, tam aksine mutlaka bir delile dayanarak istihsân kelimesini kullandığını ifade eder.²¹³ Mâverdî son olarak, "delile dayanan istihsân ile amel etmek caizdir. Bizim karşı çıktığımız istihsân türü, herhangi bir delile dayanmaksızın amel edilen istihsândır" diyerek konuyu noktalar.²¹⁴

İmam Şafîî'nin furû-ı fıkıhta istihsânı kullandığını ileri sürenlerin getirdikleri pek çok örneğe karşı, Şafîî'nin istihsânda bulunmadığını iddia edenler, cevap olarak; Şafîî'nin istihsâna göre değil de bağlayıcı bir delile dayanarak hüküm verdiğini izah etmeye çalışırlar.²¹⁵ Aşağıda Şafîî'nin gerçekte istihsânı kullanıp kullanmadığı hususu, ona en çok nisbet edilen meseleler üzerinden incelenecektir.

A- HAMAMLARDA YIKANMA VE SU SATICILARININ ELİNDEN SU İÇİLMESİ

Daha önce 'İstihsânın Çeşitleri' bölümünde anlatıldığı üzere hamamlarda yıkanma ortada bir belirsizlik olmasına rağmen fakihler tarafından istihsânen caiz görülmüştür²¹⁶. İmam Şafîî'nin de diğer fakihler gibi kalma süresi, kullanılacak su miktarı ve verilecek ücret baştan takdir edilmeksizin hamamlarda yıkanmayı; içilecek miktar ve ödenecek para belirlenmeksizin su satıcılarından su alıp içilmesini istihsânen caiz gördüğü ileri sürülmüştür. Çünkü bu gibi durumlarda kesin bir belirleme yapmak örfen hoş karşılanmamıştır. Fakihler de, bu konularda sıkı hükümler konmamasını daha uygun

²¹¹ Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 95.

²¹² Zerkeşî, a.g.e., VI, ss. 95-96.

²¹³ Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, XVI, s. 166.

²¹⁴ Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, XVI, s. 166.

²¹⁵ Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, XVI, s. 166; İbnü's-Sübki, **Cem'u'l-Cevâmi'**, s. 120; Zerkeşî, a.g.e., VI, ss. 95-96.

²¹⁶ Şelebî, a.g.e., ss. 286-287.

bulmuşlar, yani istihsân yapmışlardır.²¹⁷ İbnü'l-Hâcib de, Şafî dâhil bütün müctehid imamların istihsân yaptıklarını iddia ederek yukarıda geçen, hamamlarda yıkanma ve su satıcıların elinden su içilmesi örneklerini verir.²¹⁸

Gazzalî, İmam Şafî ve diğer fakihlerin yukarıda iddia edildiğinin aksine verilen örneklerde aslında istihsân yapmadıklarını şöyle açıklamaktadır:

1- İstihsâncılar, ümmetin bunu delilsiz ve hüccetsiz yaptığını nereden biliyorlar. Belki de bu gibi işlerin Rasulullah (s.a.v) zamanında yapılıyor olması ve Rasulullah (s.a.v)'ın bunlardan haberdar olduğu halde, içilen suyun miktarı, hamamda sarf edilen suyun miktarını ve içerde kalış süresini belirlemedeki sıkıntı sebebiyle buna ses çıkarmamış olması, bu hükümlerin delili olabilir. Zira sıkıntı ruhsat sebebidir.

2- Su dağıtıcısının teslim etmesiyle, su içmek mübahtır. Eğer bir kimse, sucunun suyunu itlaf ederse, piyasa değerini (semen-i misl) ödemesi gerekir. Zira sucunun halinin işareti, çoğunlukla, dağıttığı suya karşılık bedel talebinde bulunacağına delâlet etmektedir. Yine, çoğunlukla, sucuya verilen şey, semen-i misl olur ve sucu da bunu kabul eder. Eğer sucuya suyun bedeli verilmeyecek olursa, sucunun hakkını araması gerekir. Bu ve benzeri durumlarda, mübahın bilinmesi hususunda fiilin alıp-verme (muâtât) ile karine ile ve bedel konusunda sıkı bir pazarlığın terk edilmesi ile yetinilmektedir ki, buna şeriatın delâleti mevcuttur.²¹⁹

Gazzalî'nin; Şafî'nin de yukarıda geçen meselelerde diğer fakihler gibi istihsânda bulunduğu iddialarını çürütmekte ve aslında zikredilen meselelerde istihsândan söz edilemeyeceği, tam aksine o zamanki uygulamanın bunlar için delil olabileceğini izah etmektedir.²²⁰

²¹⁷ Amidî, a.g.e., IV, s. 191; Gazzalî, **el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl**, II, s. 472; Şa'bân, a.g.e., s. 193.

²¹⁸ İbnü'l-Hâcib, a.g.e., II, ss. 1196-1197.

²¹⁹ Gazzalî, **el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl**, II, s. 472-473.

²²⁰ Amidî, a.g.e., IV, s. 194.

B- MUT'ANIN OTUZ DİRHEM OLMASI

İmam Şafî'ye nisbet edilen istihsâna dayalı hükümlerden birisi de mut'anın²²¹ otuz dirhem olması hükmüdür. Şafî âlimlerin birçoğunun eserinde cinsî temastan önce boşamadan dolayı kadına verilecek mut'a hakkında Şafî'nin, "Mut'anın otuz dirhem olmasını güzel buluyorum (estahsinu)" dediği nakledilir.²²²

Yıkarda geçen ifade Şafî'nin eserlerinde yer almamaktadır. Şafî'nin mut'a konusunu anlattığı el-Ümm'ün "bâbün fi'l-mut'a" bölümünde²²³ Şafî, öncelikle mut'a için şu ayetleri delil gösterir: "*Kendileriyle temas etmediğiniz veya kendilerine bir mehir tayin etmediğiniz kadınları boşamışsanız üzerinize bir günah yoktur. Onları zengin olanınız kudretince, darda bulunan da durumuna göre güzel bir fayda ile faydalandırınız*"²²⁴, "*Boşanan kadınların da meşrû bir şekilde faydalanmaları haklarıdır ki bu, Allah'tan korkanlar için bir vazifedir*".²²⁵ Bu delillerden sonra Şafî, "mut'anın boşanan kadınların hakkı olduğu, Allah'ın Kitabı ve İbn Ömer'in rivayetiyle sabittir"²²⁶ ifadelerini kullanır. Burada Şafî'nin delile dayanarak hükmettiği bizzat kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Fakat Şafî'nin, "Mut'anın otuz dirhem olmasını güzel buluyorum" ibaresine eserlerinde rastlanmamasının muhtemel sebebi bu sözün onun kavlı-kadiminde yer almasıdır.²²⁷

Mut'a miktarının ne ile sınırlanması gerektiği hususunda herhangi bir nass vârid olmamıştır. Bazı fakihler mut'anın miktarının ictihada bırakıldığını, bazıları da zırh, yelek ve içinde namazın edâ edilebileceği bir başörtüsü olabileceğine hükmetmişler.²²⁸ Mâverdi ve İbn Sabbâğ'ın Şafî'den naklettiğine göre o şöyle demiştir: "Mut'anın en fazlası bir hizmetçi, en azı ise otuz dirhemdir".²²⁹

²²¹ Mut'anın sözlük anlamı; yararlanma ve zevk alma demektir. Terim olarak ise; koca tarafından, boşadığı karısına mehir dışında gönlünü hoş etmek için (müstehap olarak) verilecek olan mal, barınak veya eşya demektir. (Erdoğan, a.g.e., s. 435).

²²² Mâverdi, **el-Hâvi'l-Kebîr**, XVI, s. 166; Râzî, **el-Mahsûl**, VI, s. 128; Amidî, a.g.e., IV, s. 191; Zerkeşi, a.g.e., VI, s. 95.

²²³ Şafî, **el-Ümm**, VIII, s. 728.

²²⁴ el-Bakara, 2/236.

²²⁵ el-Bakara, 2/241.

²²⁶ Şafî, **el-Ümm**, VIII, s. 729.

²²⁷ Zerkeşi, a.g.e., VI, s. 95.

²²⁸ Vizâretü'l-Evkâti ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, **el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye**, Tabâetü Zâti's-Selâsil, Kuveyt, 1983, XXXVI, ss. 96-97.

²²⁹ İbn Hacer, **Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîci'l-Ehâdîsi'r-Râfiî'l-Kebîr**, Müessesetü Kurtuba-Daru'l-Mişkât, Kurtuba, 1995, III, s. 392.

Şafî'nin, "Mut'un otuz dirhem olmasını güzel buluyorum (estahsinu)" sözünden hareketle, onun istihsân prensibini kullandığı iddia edilmiştir. Bunu iddia edenler de "estahsinu" kelimesini referans göstermişlerdir. Fakat bu kelimedenden hareketle Şafî'nin istihsân yaptığını söylemek doğru bir yaklaşım olmaz. Zira daha önce anlatıldığı üzere Şafî, istihsânı telezzüz, zevk alma ve şahsi arzulara göre hüküm verme olarak görmektedir.²³⁰ Ayrıca Şafî, mut'ayı otuz dirhem olarak takdir ederken bu konuda vârid olan rivayetlere dayanmıştır. Şafî'nin dayandığı rivayet şöyledir: "Musa b. Ukbe'nin Nâfi'den rivayet ettiğine göre, bir adam İbn Ömer'e gelir ve karısını boşadığını söyler. İbn Ömer adama, 'ona şu kadar ver' der. Onu hesapladığımızda yaklaşık olarak otuz dirhem olduğunu gördük".²³¹ Ayrıca İbn Ömer'in şöyle dediği rivayet edilmektedir: "Kadınlara verilecek en uygun mut'un otuz dirhem ya da bunun dengi olduğunu düşünüyorum".²³²

Yukarıda geçen rivayetler dışında İbn Abbas'ın, mut'un varlıklı kimse için bir hizmetçi, yoksul için üç elbise ve orta halli için otuz dirhem olduğunu söylemesi²³³, Şafî'nin mut'un otuz dirhem olmasına hükmederken rivayete dayanarak hükmettiğini göstermektedir. Ayrıca Şafî rivayete dayanarak hükmettiğini şöyle ifade etmektedir: "Mut'a hakkında belirlenmiş bir miktar bilmiyorum. Fakat İbn Ömer'den yapılan rivayete dayanarak mut'un otuz dirhem olmasını güzel buluyorum (estahsinu)".²³⁴ Şafî'nin, sadece İbn Ömer'in rivayetine dayandığı ihtimaline karşı Mâverdî; Şafî'nin kavli kadîmi hakkında şunları söylemektedir: "Bir sahâbî, herhangi bir meselede münferid kalırsa ve ona muhalefet edildiğine dair bir delil de bulunmazsa, onun söylediği hüccettir".²³⁵

Görüldüğü üzere Şafî, mut'un otuz dirhem olduğunu istihsâna göre değil bu konuda gelen rivayetlere dayanarak söylemektedir. Dolayısıyla bu meselede Şafî'nin istihsân yaptığını söylemek zordur.

²³⁰ Şafî, **er-Risâle**, s. 507.

²³¹ İbn Hacer, **Telhîsu'l-Habîr**, III, s. 392.

²³² İbn Hacer, **Telhîsu'l-Habîr**, III, s. 392.

²³³ İbn Hacer, **Telhîsu'l-Habîr**, III, s. 393.

²³⁴ İbn Hacer, **Telhîsu'l-Habîr**, III, s. 392.

²³⁵ Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, XVI, s. 166.

C- MUSHAF-I ŞERİF (KUR'ÂN-I KERÎM) ÜZERİNE YEMİN

İmam Şafî'nin istihsâna dayanarak hüküm verdiği iddia edilen konulardan biri, Muhaf-ı Şerif(Kur'ân-ı Kerîm) üzerine yemin etme meselesidir.²³⁶ Şafî Kur'ân-ı Kerim üzerine yemin hakkında şöyle demektedir: “Bazı bölge hâkimlerinin mahkeme esnasında sanığa Kur'ân-ı Kerim üzerine yemin ettirdiklerini gördüm. Bu bana göre güzel bir şeydir”.²³⁷ Şafî'nin bu meselede istihsân yaptığını iddia edenler onun “güzeldir (hasenün)” ifadesine dayanmışlardır.²³⁸

Şafî'nin bu meselede istihsân prensibine dayanarak hükmettiğini söylemek zordur. Zira Şafî, İbn Abbas'ın ve İbn Zübeyr'in mushaf üzerine yemin ettirmelerine dayanarak bu hükmü vermiştir.²³⁹ Ayrıca bilindiği üzere İmam Şafî, bir hüküm Kur'ân, sünnet, icmâ, kıyas ve sahâbî kavli gibi herhangi bir delile dayanmıyorsa o zaman hevâ ve hevese göre hüküm verildiği kanaatindedir.²⁴⁰ Dolayısıyla bu meselede Şafî kendi hevâ ve hevsine göre değil, sahâbîlerin uygulamalarına dayanarak böyle bir hüküm vermiştir. Ayrıca büyük insanların bulunduğu bir yerde ve zamanda ağır yemin ettirmeye kıyas edilebileceği söylenerek, kıyasa dayalı bir hüküm olduğu da söylenmiştir.²⁴¹ Çünkü bu durumda fazilet ve korku duygusunun, kişinin günaha girmesini engellediği ifade edilmektedir.²⁴² Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda, Şafî'nin Mushaf üzerine yemin meselesinde istihsâna dayanarak hükmettiğini söylemek doğru bir tutum olmaz.

D- ŞUF'A HAKKI SÜRESİNİN ÜÇ GÜN OLMASI

İmam Şafî'nin istihsâna göre hükmettiği iddia edilen meselelerden biri de şuf'a²⁴³ hakkı sahibinin şuf'a hakkını üç gün içinde kullanması hükmüdür.²⁴⁴ Şafî: “Şuf'a hakkına sahip kimseye üç gün mühlet verilmesini güzel buluyorum (estahsinu)” demiştir.²⁴⁵

²³⁶ İbnü's-Sübki, **Cem'u'l-Cevâmi'**, s. 120; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, XVI, s. 166.

²³⁷ Şafî, **el-Ümm**, VII, s. 637.

²³⁸ Özdemir, a.g.e., s. 104.

²³⁹ Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 95.

²⁴⁰ Şafî, **el-Ümm**, VIII, s. 764.

²⁴¹ Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 95.

²⁴² Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, XVI, s. 166; Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 95.

²⁴³ Şuf'a: Önalım hakkı. Satılan veya bedel şartı ile hibe edilen bir akarı veya o hükümde olan bir malı müşteriye veya kendisine hibe edilen şahsa her kaçta mal olmuş ise, o miktar ile müşteriden veya satıcıdan ya da hibe edilenden cebren alıp temellük etmektir. Şuf'a hakkı sırasıyla, satılan akarda şerik (ortak), halit

Zekeşî, Şafîî'nin yukarıdaki ifadelerini şöyle aktarır: “Sünen-i Şafîî’de Tahâvî ve Müzenî’nin rivayetine göre Şafîî şöyle demiştir: Şuf’a hakkına sahip kimse, ancak üç gün içerisinde bu hakkını talep edebilir. Üç günden fazla olursa, talep edemez. Bu, benim herhangi bir delile dayalı olmaksızın yaptığım bir istihsânımdır”. İfadelerinden sonra bunları şöyle yorumlar: “Şafîî’nin bu sözündeki, ‘bu benim herhangi bir delile dayanmaksızın istihsânımdır’ kısmında bir problem söz konusudur. Bunu ‘hiçbir dayanağı yok değil de konuya özel bir delil yoktur’, anlamında yorumlayabiliriz” demektedir.²⁴⁶ Yani bu ibarelerde Şafîî’nin istihsân yaptığı zannedilse de aslında bu ifadeleriyle, kendisinin beğendiği bir hüküm değil, bu mesele hakkında delil alınabilecek bir aslın olmadığını anlatmak istemiştir. Şafîî, delili reddetme yolunu tercih etmemiş, özel bir delilin olmadığını düşünerek bu ifadeleri kullanmıştır.²⁴⁷

Şafîî, insanların şuf’anın yakın bir zamana ertlenmesi hususunda ittifak etmelerinden hareketle, şuf’a hakkını üç gün ile sınırlı tutar. Şafîî bu kanaatini şu ayete dayandırmaktadır: “*Yurdunuzda üç gün daha yararlanın*”.²⁴⁸ Ayette geçtiği üzere üç gün yakın bir zamana işaret etmektedir. Zira şart muhayyerliğinde, misafirliğin müddetinde ve meshin müddetinin en fazla olmasında kararlaştırılmış süre üç gündür.²⁴⁹ Görüldüğü üzere Şafîî, şuf’a hakkı sahibinin şuf’a hakkını üç gün içinde kullanması hükmünü, hem ayeti esas alarak hem de özel bir delilin bulunmasına binaen vermiştir. İddia edildiği gibi istihsâna dayanarak bu hükmü vermemiştir.

E- MÜEZZİNİN EZAN OKURKEN ELİNİ KULAĞINA KOYMASI

İmam Şafîî’nin istihsâna dayanarak hüküm verdiği ileri sürülen meselelerden biri de, müezzinin ezan okuduğu sırada elini kulağına koyması hükmüdür.²⁵⁰ Şafîî bu konuda

(aynı çıkmaz yolu kullanma gibi irtifak hakkında orak), câr-ı mülâsık (akara bitişik komşu) olma sebeplerinden biriyle doğar. (Erdoğan, a.g.e., s. 529).

²⁴⁴ Râzî, **el-Mahsûl**, VI, s. 127; Mâverdî, **el-Hâvî’l-Kebîr**, XVI, s. 166; Amidî, a.g.e., IV, s. 191; Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 95.

²⁴⁵ Amidî, a.g.e., IV, s. 191.

²⁴⁶ Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 95.

²⁴⁷ Özdemir, a.g.e., s. 104.

²⁴⁸ Hûd, 11/65.

²⁴⁹ Zerkeşî, a.g.e., VI, ss. 95-96.

²⁵⁰ Mâverdî, **el-Hâvî’l-Kebîr**, XVI, s. 166; Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 95.

şu ifadeleri kullanmıştır: “Müezzinin ezan okurken parmaklarını her iki kulak deliğine koyması güzel bir şeydir (hasenün)”²⁵¹

Şafîî, müezzinin ezan okuması sırasında elini kulağına koyması hükmünü verirken kendi görüşüne göre değil, Bilal (r.a)’nın uygulamasına dayanarak hüküm vermiştir.²⁵² Zira Hz. Peygamber (s.a.v) sesinin gür ve güzel olmasından dolayı Bilal (r.a)’nın ezan okumasını istemiştir.²⁵³ O da ezan okurken parmaklarını her iki kulak deliğine koyardı.²⁵⁴ Hz. Peygamber (s.a.v), Bilal (r.a)’nın bu şekilde ezan okuduğuna şahit olduğu halde karşı çıkmamış, bunu onaylamıştır.²⁵⁵ Başka bir rivayette de Hz. Bilal’in ezan okurken parmaklarını kulaklarına koyar bir halde başını sağa ve sola meylederek okuduğu nakledilmiştir.²⁵⁶ Müezzinin elini kulağına koymasındaki muhtemel sebep ise, sesinin daha gür ve güzelleşmesidir.²⁵⁷ Sonuç olarak bu meselede zannedildiği gibi Şafîî istihsâna göre hareket etmemiş, sahâbînin uygulamasını taklit etmiştir.

F- MÜKÂTEP KÖLELERDEN BİR MİKTAR ANLAŞMA TAKSİDİNİN ALINMAMASI

İmam Şafîî’ye nisbet edilen istihsâna dayalı uygulamalardan bir diğeri de, kendileriyle kitâbet/anlaşma akdi²⁵⁸ yapılan kölelerden bir miktar anlaşma taksidinin alınmaması meselesidir.²⁵⁹ Şafîî’nin bu meselede İstihsâna dayandığını iddia etmek zordur. Zira Şafîî bu konuda şu ayete dayanmaktadır: “*Ellerinizin altında bulunanlardan (köle ve cariyelerden) mükâtebe yapmak isteyenlerle, eğer kendilerinde bir hayır (kabiliyet ve güvenilirlik) görürseniz, onlarla mükâtebe yapın. Allah’ın size vermiş olduğu malından siz de onlara verin*”²⁶⁰

²⁵¹ Mâverdî, **el-Hâvi’l-Kebîr**, XVI, s. 166.

²⁵² Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 96.

²⁵³ Tirmizî, *Mevâkit*, 25; Ebû Dâvûd, *Salât*, 27; İbn Mâce, *Ezan*, 1.

²⁵⁴ İbn Hacer, **Telhîsu’l-Habîr**, I, s. 365.

²⁵⁵ Mâverdî, **el-Hâvi’l-Kebîr**, XVI, s. 166.

²⁵⁶ İbn Hacer, **Telhîsu’l-Habîr**, I, s. 365.

²⁵⁷ Mâverdî, **el-Hâvi’l-Kebîr**, XVI, s. 166.

²⁵⁸ Kitâbet Akdi: Efendi ile kölesi arasında bir bedel karşılığında özgürlük elde etme üzerine kurulu olan bir akittir. Buna ‘mükâtebe’ de denir. Diğer bir tarifi ise şöyledir: Memlûkü, tasarruf özgürlüğü bakımından hemen, rakabe özgürlüğü bakımından da gelecekte özgür kılmaktır. (Erdoğan, a.g.e., s. 312).

²⁵⁹ Râzî, **el-Mahsûl**, VI, s. 127; Amidî, a.g.e., IV, s. 191

²⁶⁰ en-Nûr, 24/33.

Şafî, el-Ümm'un "bâbün fi'l-mükâteb" bölümünde yukarıdaki ayet çerçevesinde mükâteb hakkında Ebû Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ'nın görüşlerine de yer vererek konuyu ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır.²⁶¹ Şafî'nin bu konuda istihsâna dayanmadığı açıktır.

G- SAİD B. MÜSEYYEB'İN MÜRSEL HADİSLERİ

Blindiği üzere İmam Şafî diğer müctehid imamların haber-i vâhidi kabul etme hususunda ileri sürdükleri şartların²⁶² aksine o sadece senedin sahih ve muttasıl (kesintisiz) olmasını şart koşar. Bunun sonucu olarak Şafî mürsel hadislerle²⁶³ amel etmez. Fakat Saîd b. Müseyyeb'in mürsellerini kabul etmektedir.²⁶⁴ Bu yüzden Şafî'nin istihsânı kullandığı iddia edilen meselelerden biri de, Saîd b. Müseyyeb'in mürsel hadisleridir.²⁶⁵

Şafî, er-Risâle'de mürsel hadis hakkında şu kriterleri öne sürer: "Râvinin mürsel olarak rivayet ettiği bir hadiste kendisine güvenilen râviler katılıyor ve onu mana itibariyle benzeri bir hadis rivayet ederek, Hz. Peygamber'e isnad ediyorsa bu, söz konusu hadisi ezberleyip rivayet edenin doğruluğunu gösterir. Bir tâbiî, mürsel olarak rivayet ettiği hadis konusunda yalnız kalırsa, bunu Hz. Peygamber'e isnad hususunda kendisine katılan biri bulunmazsa, söz konusu hadis sadece onun tek başına yaptığı munkatı' bir rivayet olarak kabul edilir. Mürsel hadisin râvisi, bu hadisi kimden aldığını ismen belirtirse, bilinmeyen veya rivayeti makbul olmayan birinin ismini vermezse, bundan rivayetinin doğruluğuna hükmedilir. Bir kimse mürsel bir hadis rivayetinde muhaddislerden biriyle birleşir ve ona muhalefet etmezse bu, onun hadisinin kaynak bakımından doğruluğunu gösterir. Eğer ona muhalefet ederse, hadisinin eksik olduğu anlaşılır. Anlattığım hususlara aykırı hareket eden kimse, rivayet ettiği hadise zarar verir; hatta hiç kimse için onun mürsel hadisini kabul etmek caiz değildir".²⁶⁶

Şafî, mürsel hadis için getirdiği bu kriterlerden sonra Saîd b. Müseyyeb'in mürselleri için şu ifadeleri kullanır: "Rivayetinin doğruluğunu gösteren yukarıda anlattığım yardımcı unsurlar bulunursa, Saîd b. Müseyyeb'in mürsel hadisini kabul etmek isteriz

²⁶¹ Şafî, **el-Ümm**, VIII, ss. 312-314.

²⁶² Bkz. Şa'ban, a.g.e., ss. 87-93.

²⁶³ Mürsel Hadis: Tâbiînden birinin, sahâbî ismini zikretmeksizin Rasulullah'a isnad ettiği hadis. Fukahâyâ göre ise, senedin tamamı ya da sonuncu kısmı düşürülmüş olan ve Rasulullah'a isnad edilen hadis, (Erdoğan, a.g.e., s. 424).

²⁶⁴ Şa'ban, a.g.e., s. 93.

²⁶⁵ Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 95.

²⁶⁶ Şafî, **er-Risâle (Trc.)**, ss. 249-250.

(ehbebna). Ancak mürsel hadisin muttasıl hadis derecesinde hüccet olacağını düşünemeyiz”.²⁶⁷ Şafî, onun mürsellerini incelemiş ve başka yollardan muttasıl olarak rivayet edildiğini görmüştür. Ya da onun güvenilir olmayan kişilerden hadis rivayet etmediği kanaatini taşımış onun için de Saîd b. Müseyyeb’in mürsel hadislerini kabul etmiştir.²⁶⁸

İbnü’s-Sübkî *Raf’u’l-Hâcib* isimli eserinde şu değerlendirmelerde bulunur: “İstihsân konusundaki görüş ayrılığı öze ilişkin olmayıp lafzîdir. Bizim karşı çıktığımız husus, istihsânın diğer delillerin yanında şeriatın asıllarından bir asıl olarak kabul edilmesidir. Biz istihsânın lafzî olarak kullanılmasına karşı değiliz”²⁶⁹ dedikten sonra Şafî’nin de ‘istihsân’ kelimesini kullandığını belirtir ve örnek olarak Şafî’nin, “Saîd b. Müseyyeb’in mürsel rivayetleri güzeldir (hasenetün)” dediğini nakleder.²⁷⁰ Zerkeşî Şafî’nin bu sözü hakkında şu yorumda bulunur: “Şafî’nin Saîd b. Müseyyeb’in mürsel rivayetlerini kabul etmesinin nedeni, aynı rivayetleri başka rivayet tariklerine göre müsned olduğunu tesbit etmesidir. Böylece Şafî’nin kendi nefsinin meylettiğine göre değil, delile dayanarak hareket ettiği ortaya çıkmıştır. İstahrî (ö. 328/940) demiştir ki, bize (Şafîlere) göre bir kimse istihsânı, birbirine benzer iki şeyden birini ictihada dayalı bir şekilde tercih ederek yapabilir. Dolayısıyla insanın dayanaksız olarak kendi hevâ ve hevesine göre yapacağı istihsânları kabul edemeyiz”.²⁷¹

Yukarıda geçen Şafî’nin kendi ifadelerine, âlimlerin ortaya koyduğu kanaatlerine bakıldığında onun istihsâna dayanarak hüküm vermediği, tam aksine birtakım delillere ve bu delillere dayanarak yaptığı ictihadlarla hüküm verdiği oraya çıkmaktadır.

H- FİTRELERİN VERİLME ZAMANI

İmam Şafî’nin istihsânı kullanarak hüküm verdiği ileri sürülen meselelerden biri de fitrelerin verilme zamanı hükmüdür. Şafî’nin fitrelerin verileceği zaman hakkında şöyle der: “Bize Mâlik Nâfi’den, o da İbn Ömer’den rivayet ettiğine göre İbn Ömer, fitrelerini

²⁶⁷ Şafî, *er-Risâle (Trc.)*, s. 250.

²⁶⁸ Şa’ban, a.g.e., s. 93.

²⁶⁹ İbnü’s-Sübkî, *Raf’u’l-Hâcib an Muhtasari İbni’l-Hâcib*, (Thk. Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdülmevcûd), Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, 1999, IV, s. 524.

²⁷⁰ İbnü’s-Sübkî, *Raf’u’l-Hâcib*, IV, s. 524.

²⁷¹ Zerkeşî, a.g.e., VI, s. 96.

ilgili memurlara bayrama iki ya da üç gün kala gönderirdi".²⁷² Şafî, bu rivayeti naklettikten sonra şu ifadeleri kullanır: "Bu güzeldir ve ben onu, bu şekilde yapan kimse için güzel buluyorum (estahsinuhu). Bunun delili ise, Rasulullah (s.a.v)'ın vaktinden önce Abbas'ın fitır sadakasını kabul etmiş olması ve İbn Ömer ile diğerlerinin sözleridir".²⁷³ Fitrelerin bayrama iki veya üç gün kala verilmesinin sebebi ise, bu fitrelerin toplanması gereken yerde toplanarak ilgili ihtiyaç sahiplerine dağıtılması, böylece onların da bayramdan önce gerekli ihtiyaçlarını karşılamalarının sağlanmasıdır.²⁷⁴

Şafî'nin, fitrelerin verileceği zaman hususunda istihsâna dayanarak hüküm verdiğini iddi edenler, onun "güzel buluyorum" ibaresine dayanmışlardır. Fakat burada açık bir şekilde görülüyor ki Şafî, sünnete ve sahâbî uygulamalarına dayanarak "güzel buluyorum" ifadesini kullanmıştır.²⁷⁵ Şafî'nin bu ibareyi kullanmasıyla onun istihsân prensibini uyguladığını söylemek zordur.

I- HAC AYLARINDA UMRE VE MÎKÂT YERİNE GELMEDEN İHLÂL (LEBBEYK) YAPMAK

Hacc aylarında umre yapılıp yapılmayacağı ve mîkât²⁷⁶ yerine gelmeden ihlâl (lebbeyk demenin) yapmanın hükümleri hususunda, Şafî'nin kullandığı ifadelere dayanılarak onun istihsân yaptığı iddia edilmiştir.²⁷⁷ Fakat konu ayrıntılı bir şekilde ele alındığında bu iddiaların doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Rebî' b. Süleyman şöyle demektedir: "Şafî'ye, hac aylarında umre yapılıp yapılmayacağını sordum. O da: İyidir, bunu güzel buluyorum (estahsinuha)"²⁷⁸ dedi. Şafî bu ifadelerinden sonra şu delilleri zikretmektedir: "Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: '*Kim hacca kadar umre ile faydalanmak isterse kolayına gelen bir kurban kessin*'.²⁷⁹ Rasulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: 'Hacc zamanında umre de yaptım'. Ayrıca Rasulullah (s.a.v) ashâbından yanında hedy (kurban) olmayanların umre yapmalarını emretti. Bize Mâlik,

²⁷² Şafî, **el-Ümm**, VIII, s. 737.

²⁷³ Şafî, **el-Ümm**, VIII, ss. 737-738.

²⁷⁴ Mansûr Râcih Mikdâdî, "el-İstihsân Hakikatuhu ve Tatbîkâtuhu İnde's-Şafîyye", **Dirâsâtu Ulûmi's-Şerîati ve'l-Kânûn**, c. XXXVII, Sayı: 1, Ürdün, 2010, s. 127.

²⁷⁵ Mikdâdî, a.g.m., s. 127.

²⁷⁶ Mîkât (Mevâkît): Hac için Mekke haricinden gelen kişiler için ihrama girmelerine mahsus olmak üzere belirlenmiş mevkiilerdir.

²⁷⁷ Pekcan, a.g.m., s. 166.

²⁷⁸ Şafî, **el-Ümm**, VIII, s. 721.

²⁷⁹ el-Bakara, 2/196.

Sadaka b. Yesâr'den İbn Ömer'in şöyle dediğini rivayet etmektedir: Bana, hacdan önce umre yapmak, hacdan sonra zilhicce ayında umra yapmaktan daha sevimli geliyor".²⁸⁰

Şafî, "biz hacdan önce umre yapılmasını mekruh görüyoruz" şeklindeki itiraza karşı şöyle cevap vermektedir: "Siz İbn Ömer'in güzel gördüğünü mekruh görüyorsunuz. Ayrıca Hz. Âişe (r. anha) şöyle demektedir: Biz Rasulullah (s.a.v) ile hac yapacağımız zaman, bizden kimisi umreye niyetlendi, kimisi haccı ve umreyi birleştirmeye niyet etti kimisi de sadece hacca niyetlendi". Şafî bu şekilde cevap verdikten sonra şu soruyu sormaktadır: "Siz niçin Rasulullah (s.a.v) ile yapılan bir fiili ve İbn Ömer'in güzel gördüğünü kerih görüyorsunuz?".²⁸¹

Mîkât yerine gelmeden ihlâl yapıp yapılmayacağı hususunda Rebî' b. Süleyman şöyle demektedir: "Şafî'ye mîkât yerine gelmeden ihlâl (lebbeyk demenin) yapmanın hükmünü sordum. O da: Güzeldir (hasenün) diye cevap verdi. Ben de: Bu konudaki delilin nedir? diye sorunca Şafî şöyle cevap verdi: Bize Mâlik, o da Nâfi'den İbn Ömer'in îlyâ denen yerde ihlâl (lebbeyk) yaptığını rivayet etti. Ayrıca İbn Ömer'in Rasulullah (s.a.v)'den rivayet ettiğine göre O (s.a.v), mîkât yerlerini belirlemiş ve îlyâ denen yerde ihlâl (lebbeyk) yapmıştır".²⁸²

Bu iki meselede de görüldüğü üzere Şafî'nin kullandığı "güzel buluyorum, güzeldir" gibi ifadeler, bir delile dayanmaksızın kullanılmamış, aksine Şafî mutlaka bir delile dayanarak bunları kullanmıştır.

İ- CUMA VE BAYRAM NAMAZLARINDA HANGİ SÛRELERİN OKUNACAĞI

İmam Şafî'nin Cuma ve bayram namazlarında hangi sûrelerin okunmasının daha faziletli olduğu hususunda kullandığı "hasenün, estahibbu ve uhibbu" gibi ibareler onun istihsâna göre hareket ettiği izlenimini oluşturmaktadır. Fakat buralarda da Şafî'nin delillere göre hareket ettiği, onun Rebî' b. Süleyman ile yaptığı diyalogdan anlaşılmaktadır. O diyalog şöyle geçmektedir:

²⁸⁰ Şafî, **el-Ümm**, VIII, s. 721.

²⁸¹ Şafî, **el-Ümm**, VIII, s. 721.

²⁸² Şafî, **el-Ümm**, VIII, s. 721.

Rebî' b. Süleyman: Her iki bayram namazında hangi sûrelerin okunmasını seversin (tuhibbu)?

Şafîî: Kâf ve Kamer sûrelerini.

Rebî' b. Süleyman: Peki cuma namazında hangi sûrelerin okunmasını seversin?

Şafîî: Birinci rekâta cuma sûresinin okunmasını severim, ikinci rekâta ise Münâfikûn sûresinin okunmasını tercih ederim. Eğer Ğâşiye ve A'lâ sûreleri okunursa güzel olur. Çünkü Rasulullah (s.a.v)'den bu sûrelerin hepsini okuduğu rivayet edilmiştir.

Rebî' b. Süleyman: Bu konudaki delilin nedir?

Şafîî: Bize İbrahim b. Muhammed ve başkaları Ca'fer'den, o da babasından, o da Ubeydullah b. Ebî Râfî'den, o da Ebû Hureyre'den Rasulullah (s.a.v)'in cuma sûresinden sonra münâfikûn sûresini okuduğunu nakleder.

Bize Mâlik Damra b. Saîd el-Mâzinî'den, o da Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe'den rivayet ettiğine göre Dahhâk b. Kays, Nu'mân b. Beşîr'e "Rasulullah (s.a.v) cuma günü cuma sûresinden sonra ne okurdu?" diye sordu. O da, "Ğâşiye sûresini okurdu" diye cevapladı.

Bize Mâlik Damra b. Saîd el-Mâzinî'den, o da Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe'den rivayet ettiğine göre Hz. Ömer Ebû Vâkid el-Leysiyy'e şunu sordu: "Rasulullah (s.a.v) Ramazan ve Kurban bayramlarında hangi sûreleri okurdu?" Ebû Vâkid şöyle cevap verdi: "Kâf ve Kamer sûrelerini okurdu".

Rebî' b. Süleyman: Rasulullah (s.a.v)'in hangi sûreyi okuduğuna önem vermeyiz.

Şafîî: Neden önem vermiyorsunuz, halbuki bunlar sizin Rasulullah (s.a.v)'dan yaptığınız rivayetlerinizdendir?

Rebî' b. Süleyman: Çünkü Kur'ân-ı Kerim'in bir kısmı, diğer bir kısmının yerine geçer.

Şafîî: Rasulullah (s.a.v), ihramdan dolayı yıkanmayı, muarres denen yerde namaz kılmayı ve bunun benzerlerini emredince; acaba onun emrine uymak gerekmez mi, ne dersin? Eğer bir kişi 'onu sevimli bulmuyoruz' ya da 'yapılmamasını önemli bulmuyoruz, çünkü vacip değildir' dediği zaman, acaba getirdiğiniz delil, sadece size getirilengi mi olmalıdır? Biz sabah namazının ve vitir namazının iki rekâtını, akşam namazından sonra

iki rekâtı, o iki rekâtın sabah namazında uzatılmasını, akşam namazında kısaltılmasını sevimli bulduğumuzda, birisi çıkıp ‘bundan bir şeyin yapılmamasını önemli bulmuyoruz’ dediğinde, buna getirilen delil, cahilce ve sünneti terk ederek söylenen ‘sözünüzü önemsemiyoruz’ ifadesi midir? Her halükârda Rasulullah (s.a.v)’ın yaptığını sevmeniz gerekiyor.²⁸³

²⁸³ Şafî, **el-Ümm**, VIII, ss. 557-559.

SONUÇ

Bilindiği üzere İslâm hukukunun kaynakları (Şer'î Hükümler); ittifak edilen deliller ve ihtilaf konusu olan deliller şeklinde ikili bir tasnife tâbi tutulmuştur. Bütün müctehidlerin üzerinde ittifak ettikleri deliller: Kitap, Sünnet, İcmâ' ve Kıyas olmak üzere dörde ayrılır. İhtilaf konusu olan delilleri, kimi âlimler hüküm vermede delil saymış, kimi âlimler ise delil saymamıştır. Bunlar; Mesâlih-i Mürsele, İstihsân, Örf, Sedd-i Zerâyi', Şer'u Men Kablenâ, Sahâbî Kavli ve İstishâb şeklinde yediye ayrılmaktadır.

İstihsân, İslâm hukuk usûlü literatürünün oluşumunda başvurulan ve kullanılan bir kaynak olmuştur. İstihsân, aynı zamanda İslâm hukuk usûlünün en tartışmalı konularından biri olmuştur. Bunun en önemli sebebi ise İmam Şafî'nin istihsânı şiddetle reddetmesidir. Daha sonraki dönemlerde de istihsân etrafındaki bu tartışmalar İmam Şafî ve Ebû Hanîfe'nin anlayışları çerçevesinde gelişme göstermiş ve yaygınlaşmıştır. İstihsân hususunda meydana gelen bu tartışmaların İslâm hukuk usûlünün zenginliğini göstermesi bakımından önemli bir noktadır.

İslâm hukuk ekolleri, istihsânı kabul ve reddedenler şeklinde genel olarak ikiye ayrılmaktadır. İstihsânı delil olarak kabul edenlerin başında Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, talebeleri Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî gelmektedir. Bu fakihlerin dışında Mâlikî mezhebinin kurucusu Mâlik b. Enes, Hanbelî Mezhebinin kurucusu Ahmed b. Hanbel, Zeydî ekolü, Hâricî ekolünde İbâdîler, Mu'tezile mezhebi ve bu ekollerin temsilcileri de istihsânı delil olarak kabul etmişlerdir. Daha sonra özellikle Ebû Hanîfe'nin takipçileri istihsân kavramını çok fazla kullanıp geliştirmişlerdir.

İslâm hukuk düşüncesinde istihsânı reddedenlerin ilk ve önemli temsilcisi, İslâm hukuk usûlünün gelişiminde önemli bir yer tutan ve usûl-ı fikhın tedvin rolünü üstlenen Muhammed b. İdris eş-Şafî'dir (ö. 204/820). Şafî'nin tâbileri de istihsâna karşı Şafî'ye benzer bir tutum izlemişlerdir. Bunların dışında Dâvud b. Ali ez-Zâhirî (ö. 270/883), İbn-i

Hazm (ö. 456/1044) ile Şiâ'nın İmamiyye mezhebi istihsânı delil olarak almayan görüşler arasında yer almıştır.

İmam Şafî'nin istihsâna karşı olumsuz bir tavır takındığı ve istihsânı reddettiği öteden beri fıkıh usûlü eserlerinde zikredilmektedir. Bu bağlamda Şafî'ye nisbet edilen 'istihsân yapan (yeni bir) şeriat koymuş olur' sözü oldukça meşhurdur. Bu çalışmada incelendiği üzere Şafî'ye atfedilen bu söze, onun eserlerinde rastlanmamıştır. Fakat bu söze anlamca benzeyen ifadeler Şafî'nin eserlerinde rastlanmaktadır. "İstihsân ancak telezzüzdür" ve "Bir kimse belirttiğimiz deliller dışında 'ben istihsân ediyorum' diyerek, kendisi için istihsân yapmayı caiz görürse, aslında o kimse, dinde kendisi için (yeni bir) şeriat (hukuk) koymayı caiz görmüş demektir" sözleri onun istihsâna karşı kullandığı çok sert ifadelerindedir.

Öncelikle bilinmesi gereken önemli bir husus şudur; İmam Şafî, İslâm hukukunda hüküm verme delillerini Kitap, Sünnet, İcmâ' ve Kıyas ile sınırlı tutar. Bunların yanında Sahâbî Kavlini ve İslâm'ın ruhuna aykırı olmayan maslahatları da delil olarak kullanmıştır. Şafî, bu delillerin dışındaki uygulamaların keyfiliğe yol açacağı endişesini hep taşımış ve şer'î hükümlerde şahsî anlayışa itibar etmemiştir. Bu deliller dışında başka bir uygulamayla hüküm verildiği takdirde bu, kişinin herhangi bir delile dayanmaksızın kendi hevâ ve hevesine göre hüküm vermesi demektir. İşte bu da istihsândır ve reddedilmiştir. Zira istihsân muteber deliller olan Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas çerçevesi dışında kalmaktadır. Şafî, istihsânın bâtil olduğunu ortaya koymaya çalışırken özellikle Kitap, sünnet ve icmâ gibi ittifak edilen delillere dayanmaya ve konuyu bu deliller ışığında izah etmeye çalışmıştır. Böylece Şafî, şer'î konularda nasslara ne derece bağlı kaldığını da ortaya koymaktadır.

İmam Şafî, istihsân hakkında olumsuz ifadeler kullanıp onu çürütmeye çalışırken Hanefî âlimler, bu durumun kendilerine göre muteber kabul edilen bir delilin reddedildiği anlamına gelebileceği düşüncesinden hareketle Şafî'nin reddettiği istihsânın Ebû Hanîfe'nin kullandığı ve kendisinden sonra da kullanılmaya devam eden istihsândan farklı olduğunu ileri sürmüşlerdir. İşte İmam Şafî'nin istihsânı reddetmesi, istihsân ekseninde sonu gelmeyecek bir tartışmanın başlamasına sebep olmuştur.

Aslında Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî müctehidlerinin istihsâna getirdikleri tariflere bakıldığında İmam Şafî'nin 'telezzüz ve delillere dayanmaksızın hüküm verme' olarak

tanımladığı istihsândan çok daha farklı bir istihsân mahiyeti ortaya çıkmaktadır. Zira bu âlimler istihsânı kabaca şöyle tarif etmektedirler: “Genel maslahatı ve ruhsatı tercih etmek ve aşırılığa kaçan kıyası terk edip özel bir delil ile hüküm vermek”. Bu tarife bakıldığında, Şafî’ nin iddia ettiğinin aksine istihsân son derece meşru bir yöntem olarak gözükmektedir. Meselâ Hanefîlerden Kerhî’nin istihsâna getirdiği, “Birinci hükümden vazgeçmeyi gerektiren bir delil dolayısıyla, insanın bir mesele hakkında benzerleri için verdiği hükümden vazgeçerek onun tersine bir hüküm getirmesidir” tarifine bakıldığında Şafî’ nin istihsân prensibini kullananlar için sarfettiği o sert ifadeler isabetsiz ve haksız yakıştırma olarak görülmektedir. Fakat istihsân çerçevesinde cereyan eden bu tartışmalar bir yönüyle istihsânın lafzî ve ıstilahî manaları üzerinde meydana gelmiştir.

Hanefî müctehidlerin hemen hemen hepsi, Şafî’ nin istihsâna karşı olumsuz bir tavır içinde olmasına rağmen onun da aslında istihsânla hükmettiğini ve ‘istihsân’ kelimesini kullandığını örnekler vererek kanıtlamaya çalışmışlardır. Peki Şafî istihsânı reddederken acaba istihsân kelimesinin kullanılmasına mı karşı çıkıyordu? ‘İmam Şafî’ nin Furu-ı Fıkıhta İstihsânı Kullandığı İddiası’ bölümünde incelendiği üzere İmam Şafî, istihsân kelimesini ve bu anlama gelebilen ‘hasenün, ehbebna’ gibi sözcükleri kullanmıştır. Bu kullanımlar onun istihsânın lafzî manasında kullanılmasına karşı olmadığını göstermektedir. Zira Şafî âlimlerin de ifade ettiği gibi istihsân kelimesi Kur’ân’da, sünnette ve müctehid imamların sözlerinde geçmektedir. Dolayısıyla istihsânın lafzî olarak kullanılması hususunda herhangi bir ihtilaf söz konusu olamaz. İşte İmam Şafî’ de ‘estahsinu, hasenün ve ehbebna’ gibi sözcükleri kullanırken bunların lafzî manasını kast ederek kullanmıştır.

Tartışmaya istihsânın ıstilahî manası açısından bakıldığında ise Şafî’ nin asıl karşı çıkıp reddettiği, istihsânın ıstilahî manasında kullanılmasıdır. Diğer bir ifadeyle, istihsânın İslâm hukukunda şer’î delillerin yanında müstakil bir delil olarak kabul edilmesidir. Fakat İmam Şafî’ nin karşı çıktığı istihsân anlayışı, Ebu Hanîfe tarafından kullanılmaya başlanan ve Ebû Yusuf ile Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî tarafından geliştirilen istihsândan farklı olduğu göze çarpmaktadır. Zira daha önce değinildiği üzere bu müctehidler, istihsânda bulunurken mutlaka bir delile dayanmışlardır. Yani şahsî arzulara, hevâ ve hevese uyarak hüküm vermemişlerdir. Onların istihsân dediği şey de aslında Kur’ân’ dan ve sünnetten çıkarılan birtakım ilkelere dayanmaktadır. Ancak Şafî’ nin yaptığı gibi tek tek ayet ve hadislerle veya bunlara dayanılarak yapılan kıyasa dayanmak yerine, Kur’ân ve sünnetten

çıkardıkları birtakım genel ilkeler ışığında istihsân prensibini uygulamışlardır. Meselâ ‘Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez’ ve ‘Allah dinde zorluk kılmamıştır’ gibi ayetler ile hadislerde, dînî konularada tavsiye edilen ‘dinde kolaylık esastır’ ilkeleri onların dayanak noktası olmuştur.

Zekiyüddin Şa’bân’ın, Şafiî ile istihsânı delil olarak kullananlar arasındaki tartışma hususunda ortaya koyduğu şu tesbitler konunun aydınlatılması bakımından son derece önem arz etmektedir: “İmam Şafiî’nin istihsâna karşı çıkmasını ve ‘istihsân yapan (yeni bir) şeriat koymuş olur’ sözünü, istihsânı delil olarak kabul edenlerin anladığı anlamdaki istihsân olarak değil, bir başka anlamda yorumlamak gerekir. Bu da, şer’î bir delile dayanmaksızın şahsî arzuya ve sübjektif mülâhazalara göre hüküm vermektir. Şüphesiz bu anlamda istihsân, herkese göre bâtıldır; değil büyük islâm hukukçularının, herhangi bir müslümanın dahi böyle bir tutumu kabulleneceği söylenemez”. İmam Şafiî’nin karşı çıkıp reddettiği istihsân, müctehidin şer’î delillere dayanmaksızın şahsî arzularına, hevâ ve hevesine göre hüküm vermesidir. Ebû Hanîfe’nin ve özellikle onun izleyicilerinin kullandığı istihsânın ise Şafiî’nin çerçevesini çizdiği istihsânın anlam kapsamına girmediği son derece nettir. Dolayısıyla Şafiî ile istihsânı bir delil olarak kabul edenler arasında cereyan eden bu tartışma, şeklî olduğu izlenimini vermektedir.

İstihsân ekseninde meydana gelen tartışma, bir yönüyle lafzî ve ıstılahî manada iken diğer bir yönüyle de bu tartışma, isimlendirme hususunda kendini göstermektedir. Bazı meselelerde verilen hükümlerin ‘istihsân’ diye isimlendirilmesi doğru bir yaklaşım mıdır? Aslında böyle bir isimlendirme pek isabetli gözükmemektedir. Meselâ Gazzâlî, Hanefîlerin ‘İcmâ Sebebiyle İstihsân’ çeşidine örnek gösterdikleri, ‘Kullanılacak su miktarı ve kalınacak süre belirlenmeksizin hamamlarda yıkanma meselesinin’ istihsâna dayandırılmasının yanlış olduğu görüşündedir. Ona göre bu uygulama delilsiz değildir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında bunun uygulanması ve Hz. Peygamber’in de buna ses çıkarmaması bu uygulama için bir delil teşkil etmektedir. Başka bir örnek daha vermek gerekirse; Hanefîler, ‘pislenen kuyuların ve havuzların temizlenmesi meselesini’ ‘Zaruret ve İhtiyaç Sebebiyle İstihsân’ türüne dayandırmaktadırlar. Fakat burada ‘Suyun üç özelliğinden biri değişmedikçe su necis olmaz’ hadisi devreye sokulduğunda, bu kuyuların temizlenmesini böyle bir zarurete dayandırmaya ihtiyaç kalmaz. Zira burada zarurete dayanmak yerine nassa dayanmak daha gerçekçi bir yaklaşım tarzıdır. Dolayısıyla bazı problemlerin çözümünde ‘istihsân’ isminin kullanılması doğru bir tutum değildir.

Son olarak Őunu ifade etmek gerekir ki, istihsân tartiŐmaları bir taraftan İmam Őafiî'nin Őer'î konularda hūkūm verirken ortaya koyduđu hassasiyetini ortaya koyarken diđer taraftan İslâm hukuk usūlūnūn zenginliđini ortaya koymasđ bakımından altđ çizilmesi gereken bir gerçektir.



KAYNAKÇA

- AKTAN, Hamza, “İslâm Usûl Hukukunda İstihsân Ufku” İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi II, İstanbul, 2009.
- ÂMİDÎ, Ali b. Muhammed, el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm, Daru’s-Samiî, Riyad, 2003.
- ARSLAN, Gıyasettin, İmam Şafî’ nin Kur’ân Okumaları, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004.
- AYBAKAN, Bilal, “el-Üm”, DİA, I-XLIV, XLII, İstanbul, 2001.
- _____, “Şafî”, DİA, I-XLIV, XXXVIII, İstanbul, 2001.
- _____, İmam Şafî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi, İz Yayınları, İstanbul, 2011.
- BAHİSİN, Yakub b. Abdülvahhab, el-İstihsân Hakikatuhu Envauhu Hucciyetuhu Tatbîkâtuhu el-Muâsere, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 2007.
- BARDAKOĞLU, Ali, “İstihsân”, DİA, I-XLIV, XXIII, İstanbul, 2001.
- BEDİR, Murteza, “er-Risâle”, DİA, I-XLIV, XXXV, İstanbul, 2001.
- BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn, Menakibu’ş-Şafî, (Thk. Seyyid Ahmed Sakr), Daru’t-Turâs, Kahire, 1971.
- BUĞA, Mustafa Dîb, Eserü’l-Edilleti’l-Muhtelefi fiha fi’l-Fıkhî’l-İslâmî, Daru’l-İmami’l-Buhârî, Dımaşk, t.y.
- BUHÂRÎ, Alâüddin Abdülaziz, Keşfü’l-Esrar, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, Sahîhü’l-Buhârî, (Thk. Mustafa Dîb el-Buğa), Daru İbn Kesîr, Dımaşk, 1993.
- CÜVEYNÎ, İmamü’l-Harameyn Ebû’l-Meâlî, Kitâbü’t-Telhîs fî Usûli’l-Fıkıh, (Thk. Abdullah C. en-Neybâlî-Ş. Ahmed el-Ömerî), Daru’l-Beşâiri’l-İslamiyye, Beyrut, 1996.
- ÇANTAY, Hasan Basri, Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, (Yay. Haz. M. A. Yekta Saraç), Risâle, İstanbul, 2008.

- DAĞCI, Şamil, İmam Şafîî Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004.
- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Behrâm, Sünenü'd-Dârimî, (Thk. Mustafa Dîb el-Buğa), Daru'l-Mustafa, Dimaşk, 2011.
- DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkıh, (Thk. Halîl Muhyiddîn el-Mîs), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.
- DİMAŞKÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, Tabakâtu Ulemâi'l-Hadîs, (Thk. Ekrem el-Bûşî-İbrahim ez-Zeybek), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996.
- DUMAN, Soner, Şafîî'nin Kıyas Anlayışı, İsam Yayınları, İstanbul, 2009.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, Sünenü Ebî Dâvûd, (Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, t.y.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, Ebû Hanîfe, (Trc. Osman Keskiöğlü), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005.
- _____, Muhammed, İmam Şafîî, (Trc. Osman Keskiöğlü), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1996.
- ERDOĞAN, Mehmet, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, Ensar Yayınları, İstanbul, 2013.
- FERFÛR, Velîyüddîn Muhammed Sâlih, el-Müzehheb fî Usûli'l-Mezheb Ale'l-Müntehab, Mektebetü'd-Dari'l-Ferfûr, y.y., t.y.
- FERRÂ, Kâdı Ebû Ya'la Muhammed b. Hasan, el-Udde fî Usûli'l-Fıkıh, (Thk. Ahmed b. Ali el-Mübarekî), el-Memleketü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, Riyad, 1990.
- FEYZULLAH, Muhammed Fevzî, el-İlmam bi Usûli'l-Ahkâm, Daru't-Tekaddüm, Kuveyt, t.y.
- GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl, (Hamza b. Züheyr neşri), y.y., t.y.
- _____, el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl, (Thk. Muhammed Hasan Heytû), y.y., t.y.
- GÜÇLÜ, Hasan, Şeybânî'nin el-Asl İsimli Eserinin “Kitabu'l-Büyû' ve's-Selem” Bölümlerinde İstihsân Metodunun Uygulanışı, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 2008.
- HABBÂZÎ, Celaleddîn Ebû Muhammed, el-Muğnî fî Usûli'l-Fıkıh, (Thk. Muhammed Mazhar Bekâ), Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Suud, 1403.

- HALLÂF, Abdülvahhab, İlmü Usûli'l-Fıkıh, Mektebetü'd-Da'veti'l-İslamiyye, Kahire, t.y.
- HAMEVÎ, Yakut er-Rûmî, Mu'cemü'l-Udebâ, (Thk. İhsan Abbas), Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut, 1993.
- HANBEL, Ahmed b. Muhammed b., el-Müsned, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Daru'l-Hadîs, Kâhire, 1997.
- HAVVÂ, Ahmed Saîd, el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmam Ebî Hanîfe en-Nu'mân, Daru'l-Endülüs el-Hadrâ, Cidde, 2002.
- HEYET, el-Müncid fi'l-Luğati ve'l-A'lâm, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 2007.
- HUDÂRÎ, Muhammed b. Afîf el-Bâcûrî, Usûlü'l-Fıkıh, el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Mısır, 1969.
- İBN AKÎL, Ebû'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî, el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkıh, (Thk. Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1999.
- İBN BEDRÂN, Abdulkadir ed-Dımaşkî, el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel, (Ta'lik: Abdullah b. Abdulmuhsîn et-Türkî), Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1981.
- İBN HACER, Şihabüddin el-Askalanî, Tehzibü't-Tehzib, Müessesetü'r-Risale, 1995.
- _____, Telhîsu'l-Habîr fi Tahrîci'l-Ehâdîsi'r-Râfî'l-Kebîr, Müessesetü Kurtuba-Daru'l-Mişkât, Kurtuba, 1995.
- _____, Tevâli't-Te'sîs li Meâlî Muhammed b. İdrîs, (Thk. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.
- İBN HALLİKÂN, Ebu'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, Vefeyatu'l-A'yân ve Enbaü Ebnai'z-Zemân, (Thk. İhsan Abbas), Daru Sadr, Beyrut, t.y.
- İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ İmadüddîn İsmail b. Ömer, Tabakatu Fukahâi's-Şafîyyîn, (Thk. Ahmed Ömer Haşim- Muhammed İz), Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 1993.
- İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn, Ravzatü'n-Nâzır ve Cennetü'l-Münâzır fi Usûli'l-Fıkıh alâ Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1981.

- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, Sünenü İbn Mâce, (Thk. Şuayb el-Arnâvût), Daru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Dımaşk, 2009.
- İBN MANZÛR, Ebû Fadl Cemalüddin, Lisânü'l-Arab, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1999.
- İBN NEDÎM, Muhammed b. Ebî Yâkub, Kitabu'l-Fihrist, (İbrahim Ramazan Neşri) Daru'l-Marife, Beyrut, 1994.
- İBN TEYMİYYE, Takiyüddîn Ahmed, el-Müsevvede fî Usûli'l-Fıkıh, (Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Matbaatü'l-Medenî, Kâhire, t.y.
- İBNÜ'L-HÂCİB, Cemalüddin Ömer b. Ebû Bekr, Muhtasaru Müntehâ's-Su'ûl ve'l-Emel fî İlme'î'l-Usûl ve'l-Cedel, (Thk. Nezîr Hamâdû), Daru İbn Hazm, Beyrut, 2006.
- İBNÜ'SÛBKÎ, Tacüddîn Nasr Abdulvahhâb, Cem'u'l-Cevâmi', Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- _____, el-Eşbâh ve'n-Nezâir, (Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Avd), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991.
- _____, Raf'u'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib, (Thk. Ali Muhammed Muavvad- Adil Ahmed Abdülmevcûd), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1999.
- _____, Tabakatü's-Şafîyyeti'l-Kübrâ, (Thk. Mahmud Muhammed Tenâhî- Abdülfettah Muhammed el-Hav), Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, 1964.
- İSBEHÂNÎ, Ebû Naîm Ahmed b. Abdullah, Hilyetü'l-Evliya ve Tabakatü'l-Asfiyâ, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- İSNEVÎ, Cemalüddin Abdurrahim, Tabakatü's-Şafîyye, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- KARÂFÎ, Şihabüddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdrîs, Nefâisü'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl, (Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvad), Mektebetü Nezzar Mustafa el-Baz, Mekke, 1995.
- KAVÂSİMÎ, Ekrem Yusuf Ömer, el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmami's-Şafîi, (Tkd. Mustafa Saîd el-Hin), Daru'n-Nefâis, Ürdün, 2003.
- KEHHÂLE, Ömer rıza, Mu'cemu'l-Müellifin, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1993.

- KOZALI, Abdurrahim, (Kıyas) İstihsân ve Doğal Hukuk İlişkisi, (Basılmamış Doktora Tezi), Bursa, 2004.
- MÂVERDÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed, Edebü'l-Kâdî, (Thk. Muhyî Hilâl es-Serhan), Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat, 1971.
- _____, el-Hâvi'l-Kebîr fî Fıkhî Mezhebi'l-İmami'sh-Şafîi, (Thk. Ali Muhammed Muavvad-Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- MECELLE, md. 17.
- _____, md. 21.
- MİKDÂDÎ, Mansûr Râcih, "el-İstihsân Hakikatuhu ve Tatbikâtuhu İnde'sh-Şafîyye", Dirasâtu Ulûmi'sh-Sheriati ve'l-Kânûn, c. XXXVII, Sayı: 1, Ürdün, 2010.
- MUSA, Muhammed Yusuf, Tarîhu'l-Fıkhî'l-İslâmî, (Trc. Ahmet Meylânî), Arslan Yayınları, İstanbul, 1983.
- MÜSLİM, Ebû'l-Huseyn b. el-Haccâc en-Neysâbûrî, Sahîhü'l-Müslim, (Thk. Muhammed Fuad Abdulbâki), Daru'l-Hadîs, Kâhire, 1997.
- NEMLE, Abdulkerim b. Ali, el-Mühezzeb fî İlmi Usûli'l-Fıkhî'l-Mukarin, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1999.
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, Sünenü'n-Nesâî, (Thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî), Mektebetü'l-Meârif, Riyad, t.y.
- ÖNDER, Muharrem, "İstihsân Kavramının Ortaya Çıkışı", İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı:7, 2006.
- ÖZDEMİR, Muhittin, İmam Şafî'ye Göre İstihsân, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2001.
- PEKCAN, Ali, "Şafî İstihsân Yapmış mıydı?", Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, III (2003), Sayı: 3.
- RÂZÎ, Fahreddîn Muhammed b. Ömer, Menâkibü'l-İmami'sh-Şafîi, (Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ), Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire, 1986.
- _____, el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh, (Thk. Tâha Cabir el-Alvânî), Müessesetü'r-Risâle.
- SAHNÛN, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdusselam, el-Müdevvenetü'l-Kübrâ, Matbaatü's-Saade, Kahire, 1323.
- SALİHOĞLU, Necmeddin, İmam Şafîi, Ravza Yayınları, İstanbul, 2013.

- SERAHSÎ, Şemsü'l-Eimme Ebû Sehl, Usûlü's-Serahsî, (Thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Lecnetü İhyâi'l-Mearifi'n-Nu'mâniyye, el-Hind, 1372.
- _____, el-Mebsût, (Edt. Mustafa Cevat Akşit), Gümüşev Yayınları, İstanbul, 2008.
- ŞA'BÂN, Zekiyüddin, Usûlü'l-Fıkh (İslâm Hukuk İlminin Esasları), (Trc. İbrahim KafiDönmez), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008.
- ŞAFÎÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs, er-Risâle, (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- _____, el-Ümm, (Thk. Rif'at Fevzî Abdulmuttalib), Daru'l-Vefâ-Daru İbn Hazm, Beyrut, 2011.
- _____, er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları), (Trc. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan), Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010.
- ŞAHİN, Osman, "İstihsân Yönteminin Aklî Gereçekleri ve Bazı Uygulama Şekilleri", Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VIII, Sayı: 4, 2008.
- ŞÂTİBÎ, Ebû İshak, el-Muvâfakât fî Usûli'ş-Şerîa, (Nşr. Abdullah Draz), el-Mektebetü't-Ticariyye, Beyrut, 1968.
- _____, el-İ'tisâm, Mektebetü't-Tevhîd, y.y., t.y.
- ŞELEBÎ, Muhammed Mustafa, Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî, ed-Daru'l-Câmiyye, Beyrut, t.y.
- ŞENER, Abdulkadir, İslâm Hukukunun Kaynaklarından Kıyas İstihsân ve İstislâh, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1981.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali, İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl, (Thk. Ebû'l-Hafs el-Eşerî), Daru'l-Fadîle, Riyad, 2000.
- ŞÎRÂZÎ, Ebû İshak İbrahim b. Ali, el-Lum'a fî Usûli'l-Fıkh, (Thk. Muhyiddîn Yusuf-Ali Bedîvî), Daru'l-Kelimi't-Tayyib-Daru ibn Kesîr, Beyrut, 1995.
- TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, el-Câmiu's-Sahîh ve huve Sünenü't-Tirmizî, (Thk. Ahmed Muahammed Şâkir), Beyrut, t.y.
- TÛFÎ, Necmüddîn Ebû'r-Rebî' Abdulhakim b. Saîd, Şerhu Muhtasari'r-Ravza, (Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1990.
- VÂSİL, Nasr Ferîd Muhammed, el-Medhalü'l-Vasît li-Dirâseti'ş-Şerîati'l-İslâmiyye ve'l-Fıkhî ve't-Teşrî', el-Mektebetü't-Tevfikîyye, y.y., t.y.

- VİZÂRETÜ'L-EVKÂT, ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye, Tabâetü Zâti's-Selâsil, Kuveyt, 1983.
- YAMAN, Ahmet, "İstihsân Ne Değildir?" Usûl İslâm Araştırmaları, Sayı: 8, Sakarya, 2007.
- YAMUK, Mustafa, İslâm Hukuk Usûlünde İstihsân ve Maslahat-ı Mürsele İlişkisi, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2007.
- YAVUZ, Yunus Vehbi, İslam Hukuk Metodolojisinde İstihsân ve İcmâ, Feyiz Yayınları, İstanbul, 2008.
- ZÂVÎ, Tahir Ahmed, Muhtaru'l-Kâmûsu'l-Muhît, Daru Hademâti'l-Kur'ân, Dimaşk, 1963.
- ZEHEBÎ, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed, Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ, (Thk. Şuayb el-Arnâvût-Muhammed Naîm el-Arkasûsî) Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1982.
- _____, Menakibü'l-İmam Ebî Hanîfe ve Sahibeyhi Ebî Yûsuf ve Muhammed b. el-Hasen, (Thk. Muhammaed Zâhid el-Kevserî-Ebû'l-Vefâ el-Afganî), Lecnetü İhyâi'l-Mearifî'n-Nu'maniyye, Beyrut, 1419.
- ZERKEŞÎ, Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır, el-Bahru'l-Muhît, Daru's-Saffe, Kuveyt, 1992.
- ZEYDÂN, Abdülkerim, el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh, Müessesetü Kurtuba, Beyrut, 1987.
- ZUHAYLÎ, Vehbe, el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh, Daru'l-Fikir-Daru'l-Muasere, Beyrut-Dimaşk, 2008.
- _____, Usûlü'l-Fıkhi'l-İslâmî, Daru'l-Fikr, Dimaşk, 1986.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Hasan		GÜLER
Doğum Yeri ve Yılı	AĞRI		1986
Bildiği Yabancı Diller	Arapça		
ve Düzeyi	İyi		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	2003	2007	İstanbul İmam Hatip Lisesi
Lisans	2008	2012	İ.Ü. İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	-	-	-
Doktora	-	-	-
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.	2013	2013	Kafkas Ü. İlahiyat Fakültesi (Arş. Gör.)
2.	2013		U.Ü. İlahiyat Fakültesi (Arş. Gör.)
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar	-		
Katıldığı Proje ve Toplantılar	-		
Yayımlar:	-		
Diğer:	-		
İletişim (e-posta):	hasan_safii@hotmail.com		
	Tarih		
	İmza		
	Adı Soyadı		