

PAPER DETAILS

TITLE: ILLETİN TAHSİSİNE CEVAZ VERMEK MU'TEZİLÎ OLMAK MIDIR?

AUTHORS: Ömer YILMAZ

PAGES: 53-71

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/423584>

İLLETİN TAHSİSİNE CEVAZ VERMEK MU'TEZİLÎ OLMAK MIDİR? DOES APPROVING THE SPECIALIZATION OF THE CAUSE LEAD TO BECOMING MU'TAZİLÎ?

ÖMER YILMAZ

YRD. DOÇ. DR.

NÂMIK KEMAL Ü. İLÂHİYAT FAK.



ÖZ

Hanefî usûlünde illetin tahsisi tartışması zaman zaman kelâmî bir hüviyet kazanmıştır. Kerhî, Cessâs ve Debûsî, illetin tahsisine cevaz verseler de Serahsî ile başlayan süreçte Hanefî usûlüne hâkim olan yaklaşım, illetin tahsisini reddetmek yönünde olmuştur. Bu yaklaşımın öncüsü durumunda olan Serahsî, illetin tahsisine cevaz vermeyi “Mu'tezile'ye meyil” olarak değerlendirmiştir. Ona göre illetin tahsisine cevaz verenler, Mu'tezile'nin temel öğretilerini - özellikle icthadda isabet meselesindeki görüşünü- kabul etmek durumundadırlar. Serahsî ile aynı dönemde Ebü'l-Usr Pezdevî ve bu âlimlerden iki asır sonra yaşamış bulunan Ebü'l-Berekât Nesefî de icthadda isabet meselesi ile illetin tahsisi arasında bir bağ kurmuştur. İlettin tahsisine cevaz verenlere yönelik olarak Hanefî usûlünde Serahsî, Ebü'l-Usr Pezdevî ve Ebü'l-Berekât Nesefî ile sınırlı kalan bu yaklaşım, modern dönemde pek çok takipçi bulmuştur. Buna bağlı olarak Kerhî ve Cessâs gibi Irak Hanefîlerinin illetin tahsisine cevaz vermeleri Mu'tezilî etkiye mâruz kalmış olmalarının bir neticesi olarak değerlendirilmiştir. Araştırmanın odağını, bu değerlendirmenin sorgulanması oluşturmaktadır. Hanefî usûl eserlerinde illetin tahsisi tartışması, bunun icthadda isabet meselesi ile ilişkisi ve illetin tahsisine cevaz vermeyi “Mu'tezile'ye meyil” olarak değerlendiren yaklaşımın tarihî arka planı araştırma çerçevesinde incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İlettin Tahsisi, Müctehidin Yanılmazlığı, Mu'tezile.

ABSTRACT

In Hanafi methodology, the specialization of the cause sometimes reflects theological identity. Although Karkhi, al-Jassas and al-Dabusi permitted the specialization of the cause, the prevailing approach to the specialization of the cause in Hanafi methodology in the period starting with Sarakhsi was to reject it. The leading scholar of this approach, Sarakhsi considered the permission for “the specialization of the cause” to be “inclination towards Mu'tazilism”. According to him, those who approve the specialization of the cause also accept other principles of Mu'tazilism, especially the principle about “isbat in ijthad (infallibility in ijthad)”. Al-Bazdawi, who lived in the time of Sarakhsi, and al-Nasafi, who lived two centuries later after them, made a connection between “isbat in ijthad” and “specialization of the cause”. This approach was adopted only by al-Sarakhsi, al-Bazdawi and al-Nasafi in Hanafi methodology, but in the modern era, it found many followers. Consequently, it is evaluated that Karkhi and al-Jassas approving the specialization of the cause was because the Iraqi Hanafism was strongly influenced by Mu'tazilism. The focus of the research is to question this evaluation. The debate about the specialization of the cause in Hanafi methodology, and its relation with the issue of “isbat in ijthad”, and the historical background of the approach suggesting that allowing for the specialization of the cause is the inclination towards Mu'tazilism are scrutinized in this research.

Keywords: Specialization of the Cause, Infallibility, Mu'tazilism.

Giriş

Hükmü bilinmeyen meselelerin hükümlerine ulaşmanın yollarından birisi kıyastır ve bu işlem, hükmü bilinen ve bilinmeyen meseleler arasında “illet” adı verilen ortak özelliğe dayalı olarak yapılmaktadır. “Asıl” adı verilen meselede hükmün dayalı olduğu illet, fer’ adı verilen ve hükmü bilinmeyen meselede de var ise fer’, aslın hükmünü almaktadır. Ancak zaman zaman asılda tespit edilen illet fer’de de olduğu hâlde bir mâniden dolayı fer’, aslın hükmünü almayabilmektedir. Köpeğin necis olarak kabul edilmesi buna örnek teşkil etmektedir. Peygamberimiz, kedinin etrafımızda dolaşan hayvanlardan olması illetine bağlı olarak onun temiz olduğuna hükmetmiştir. Köpek de böyle olduğu yani aynı illet bu hayvanda da bulunduğu hâlde illetten tahsisle bulunulmuş ve köpek necis kabul edilmiştir.¹ Bu çerçevede bazı âlimlere göre illet bulunduğu hâlde, illete dayalı olarak verilen hükmün bulunmaması câizdir.² Aslında doğrudan fıkıh usûlünü ilgilendiren bu konudaki tartışma, Hanefî usûlünde zaman zaman kelâmî bir çerçevede cereyan etmiştir. Bu bağlamda illetin tahsisine cevaz vermeyenlerden birisi olarak Serahsî, buna cevaz vermeyi “Mu’tezile’ye meyil” olarak değer-

* Bu yazı için taslak niteliğindeki bir metin daha önce INES 1. International Academic Research Congress’de “Mâtürîdiyye İle Mu’tezile Arasında İletinin Tahsisi Tartışması” adıyla sunulmuştur. Bkz. INES 1. International Academic Research Congress, Ankara 2016, s. 1377-1382.

¹ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl* (thk. Muhammed Zeki Abdülber), Kahire 1412/1992, s. 635.

2 İletinin tahsisine ilişkin görüş ayrılıklarına dair bkz. Tuncay Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İletin Tartışmaları* (doktora tezi, 2001), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 137-154. Tahsisi genel olarak inceleyen araştırmalar için bkz. Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*, İstanbul 2011; a. mlf., “Tahsis”, *DİA*, XXXIX, 432-434; a. mlf., “İslâm Hukuk Usûlünde Daraltıcı Yorum Metodu Olarak Tahsis”, *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 2003, XVI/3, s. 430-443.

lendirmiştir. Hatta bunu bir adım daha ileri götürerek illetin tahsisine cevaz verenlerin Mu'tezile'nin temel öğretilerini - özellikle ictihadda isabet meselesindeki görüşünü- kabul etmek durumunda olduklarını söylemiştir.³ Serahsî (ö. 483/1090 [?]) ile aynı dönemde Ebü'l-Usr Pezdevî (ö. 482/1089) ve bu âlimlerden iki asır sonra yaşamış bulunan Ebü'l-Berekât Nesefî (ö. 710/1310) de ictihadda isabet meselesi ile illetin tahsisi arasında bağlantı kurmuştur.⁴ Klasik dönemde illetin tahsisine cevaz verenlere yönelik bu yaklaşım, modern dönemde de pek çok takipçi bulmuştur. Buna bağlı olarak Kerhî (ö. 340/952) ve Cessâs (ö. 370/981) gibi Irak Hanefîlerinin illetin tahsisine cevaz vermeleri Mu'tezilî etkiye mâruz kalmış olmalarının bir neticesi olarak değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmenin incelenmesi, araştırmanın odak noktasını oluşturmaktadır. İletin tahsisi nedir, Hanefîlerde illetin tahsisine cevaz verenler ve vermeyenler kimlerdir, illetin tahsisi ile Mu'tezile'nin ictihadda isâbet meselesi etrafındaki görüşleri arasında nasıl bir ilişki vardır, illetin tahsisine cevaz vermek Mu'tezile'nin temel görüşlerini kabul etmeyi zorunlu kılmakta mıdır ve bütün bu soruların hepsinin temeli olarak illetin tahsisine cevaz vermek Mu'tezilî olmak mıdır? Bu sorulara cevap arayan araştırmada konunun bir yandan Hanefî usûl eserlerindeki gelişimi incelenirken bir yandan da modern fıkıh usûlü çalışmalarına yansımaları ele alınmıştır. Özellikle Irak Hanefîleri ile Mu'tezile arasında bağ kurmak modern yazarlar arasında epey yaygındır. Wilferd Madelung⁵, Josef van Ess⁶, Nurit Tsafrir⁷, Aron Zysow⁸ bu konuda akla gelen ilk örneklerdir. Ancak bu bağlantının tahkiki, illetin tahsisi gibi kelâmî yönleri de olan bir problemin Hanefî usulündeki gelişimini takip etmeyi gerektirmektedir. Diğer yandan illetin tahsisini savunmayı Mu'tezile ile özdeşleştiren bu yaklaşımın yaslandığı tarihsel zeminin de analiz edilmesi gerekmektedir.

Çalışmada öncelikli olarak illetin tahsisine yer verilerek Hanefî usûl âlimlerinin konuya yaklaşımları tahlil edilmiştir. İletin tahsisinin kavramsal çerçevesi, bunun cevazına ilişkin görüş ayrılıkları ve her bir görüşün dayanakları bu çerçevede incelenmiştir. Ardından illetin tahsisini reddeden bazı âlimler tarafından ileri sürülen illetin tahsisi - ictihadda isâbet meselesi

³ Serahsî, *el-Usûl* (tahk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Kahire 1374/1954, c. II, s. 207-212.

⁴ Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, Beyrut 1418/1997, c. IV, s. 47-56; Ebü'l-Berekât Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, Beyrut 1986/1406, c. II, s. 310-315.

⁵ Wilferd Madelung, *Mâtürîdîliğin Yayılması ve Türkler* (trc. Arslan Gündüz), Leiden 1971, s. 4; Sönmez Kutlu vd., *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* (yay. haz. Sönmez Kutlu), Ankara 2003, s. 308.

⁶ Josef van Ess, *The Flowering of Muslim Theology*, Cambridge 2006, s. 173.

⁷ Nurit Tsafrir, *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism*, Cambridge 2004, s. 43-49.

⁸ Aron Zysow, "Mu'tazilism and Maturidism in Hanafi Legal Theory", *Studies in Islamic Law and Society* (ed. Bernard Weiss), Leiden 2002, s. 235.

arasındaki bağlantı irdelenmiştir. Son olarak da illetin tahsisine cevaz vermeyi Mu'tezilî bir düşünceyi savunmak olarak gören âlimlerin bu konudaki tavırlarının belirlenmesinde etkili olan tarihî arka plan ele alınmıştır.

I. Hanefîlerin İletin Tahsisine Yaklaşımları

Cessâs, eserinde illetlerle bu illetlere dayalı hükümler arasındaki ilişki üzerinde durur. Ancak bundan önce onun illetlerde aklî ve şer'î olmak üzere ikili bir ayırım yaptığını göz önünde bulundurmak gerekir. Çünkü burada illetin tahsisi ile kastedilen, şer'î illettir. Aklî illete gelince o; dinî yönü olmayan aklî meselelerdeki illettir, ateşin değdiği nesneyi yakması gibi. Ona göre illetler, bu illetlere dayalı hükümler için bir alâmet ve emâre niteliğindedir. Bir diğer ifadeyle biz, bu illetlerin varlığına tanık olduğumuzda bunları birer emâre kabul ederek bu illetlere dayalı hükümlerin de var olabileceği sonucunu çıkarırız. Ancak illetlerin varlığı mutlaka hükümlerin de var olmasını gerektirmez. Çünkü Cessâs'a göre illetle hüküm arasındaki bu ilişki, zorunlu bir ilişki değildir. Bu durum, illetin bulunduğu kimi yerlerde hükmün bulunmamasını mümkün kılmaktadır.⁹ Cessâs'ın, illeti "hükmü zorunlu kılmayan alâmet ve emâre" olarak tanımlamasıyla Mu'tezile'nin illet anlayışı arasında köklü bir ayırım vardır. Zira Mu'tezile'ye göre illet, hüküm için müessir niteliktedir. Bir diğer ifadeyle illetin varlığı, hükmün var olduğunun kabulünü gerektirir.¹⁰

İletle hüküm arasındaki bu ilişkiye Cessâs, şöyle bir örnek verir: "Dinimiz ölmüş hayvan etini (leşi) haram kılmıştır. Ancak ölmüş hayvan eti dinî bildirim olmadan önce de vardı ve hükmü haram değildi, dinî bildirimle haram hükmünü aldı ve ardından da bu haram hükmünün durumdan duruma tahsise uğraması câiz görüldü."¹¹ Bu örnekten çıkarılacak ilk sonuç, illetlerin hükümler için alâmet ve emâre niteliğinde olmasıdır. Ancak bu zorunlu bir ilişki değildir. Bir başka ifadeyle çoğu durumda illetin varlığı hükmün de var olduğunu gösterebilir. Ancak illet olduğu hâlde hükmün bulunmadığı durumların olması da mümkündür. Cessâs'a göre ölü hayvan etinin dinî bildirimden önce haram olmadığı hâlde dinî bildirimle haram kılınmış olması da önem taşımaktadır. Çünkü bu, Cessâs'ın hüsün-kubuh konusundaki görüşünü ortaya koymaktadır. Bu örnekten yola çıkıldığında hüsün-kubuhun şer'î olduğu görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, c. IV, s. 261-262.

¹⁰ Ebû'l-Hüseyn Basrî, *el-Mu'tamed*, Dımaşk 1385/1965, c. II, s. 704. Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'nin illete yaklaşımındaki bu farklılıkla ilgili değerlendirmeler için bkz. Vezir Harman, *Seyfeddin Âmidî'nin Kelâm Sisteminde Usûlü'd-din ve Usûlü'l-fıkıh İlişkisi* (doktora tezi, 2012), AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 283.

¹¹ Cessâs, *el-Fusûl*, c. IV, s. 260.

İlletin tahsisini ise Cessâs, istihsanla aynı anlamda kullanır. Ona göre her iki kavram şu anlamı ifade etmektedir: “Bir mânanın hükmü gerektirdiğini ifade ettiğimizde söz konusu mânayı o hüküm için bir işaret olarak kabul etmiş oluyoruz ve biz bu mânaya ‘illet’ adını veriyoruz. İlletin bulunduğu durumlarda ona bağlı olarak hükmün de bulunduğu varsayılmaktadır. Ancak illet bulunduğu hâlde ona dayalı hükmün bulunmaması hâline ‘istihsan’ adı verilmektedir. İllete dayalı hükmün terk edilmesi ise nasla olabildiği gibi icmâ ile ya da kıyas ile de olabilmektedir.”¹²

Cessâs ayrıca illetin tahsisine ilişkin bu görüşünü “ashâbımız” diyerek kastettiği mezhebin kurucu imamlarına da isnat etmektedir. Onun bu konudaki ifadeleri şöyledir: “Ashâbımıza göre şer’î illetlerin (hükümlerinin) tahsisi câizdir. Ashâbımızın mezhebi, sözleri, ele aldıkları meseleler, onların bu görüşte olduklarını kabul etmemizi gerekli kılmaktadır. Ashâbımızdan ya da şeyhlerimizden bunu reddeden birisini tanımamaktayız.”¹³ Görüldüğü gibi Cessâs, illetin tahsisini Hanefî mezhebinin kurucu imamlarına dayandırmak sûretiyle ileri sürdüğü tezi güçlendirme eğilimindedir. Buna ilâve olarak Kerhî’nin görüşüne de Cessâs, kitabının pek çok yerinde temas etmektedir.¹⁴ Gerek Cessâs gerekse Hanefî usûlcülerin pek çoğunun Kerhî’ye isnad ettiği görüş dikkate alındığında Kerhî’nin illetin tahsisine cevaz verdiğinde hiçbir tereddüt kalmamaktadır.

Cessâs, okuyucusunu illetin tahsis edilebileceğine ikna etmek için çeşitli deliller ortaya koyar. Bunlardan birisi, isimlerle illetler arasındaki benzerliktir. Buna göre isim müsemma için işaret ve alâmet niteliğinde olduğu gibi illet de hüküm için işaret ve alâmet niteliğindedir. Bununla birlikte illetler önceleri bir hüküm için alâmet durumunda iken sonra bir başka hüküm için alâmet durumunda olabilirler. Meselâ Allah, Yahudilere Cumartesi günü çalışmayı haram kılmıştır ve bu hükümde Cumartesi günü haram hükmü için alâmet durumunda olmuştur. Ancak sonra Cenâb-ı Allah, ümmet-i Muhammed için Cumartesi günü çalışmayı mubah kılmıştır. Bu hükümde de Cumartesi, mubah hükmünün alâmeti durumuna gelmiş olmaktadır.¹⁵ Diğer yandan biliyoruz ki illetler, şer’î naslara dayalıdır. Şer’î naslarda tahsis câiz olduğuna göre bunlara dayalı olarak ortaya çıkan illetlerde de tahsis câizdir. Nitekim şer’î nasları inkâr eden “kâfir” olarak kabul edildiği hâlde bunlardan istinbat edilen illetleri inkâr edene bu isim verilmemektedir. Bu da göstermektedir ki; sübut açısından şer’, ondan istinbat edilen illetlerden

¹² Cessâs, *el-Fusûl*, c. IV, s. 243.

¹³ Cessâs, *a.g.e.*, c. IV, s. 255.

¹⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), Küveyt 1405/1985, c. I, s. 103.

¹⁵ Cumartesi günü çalışmanın hükmüne ilişkin olarak Cessâs’ın bu yaklaşımı da onun hüsün-kubuhun şer’iliği görüşünde olduğunu pekiştiren bir örnektir.

daha güçlü bir konumdadır. O hâlde şer'in tahsisi câiz iken ondan istinbat edilen illetin tahsisinin câiz olması evlâdır. Bu çerçevede illetin tahsisini reddedenlerin pek çoğu çelişkili bir durum içerisinde. Zira nas tarafından belirlenmiş illetin tahsisine cevaz verdikleri hâlde ictihad yoluyla belirlenmiş illetin tahsisine karşı çıkmaktadırlar. Oysa nas tarafından belirlenmiş illetin tahsisine cevaz veriliyorsa ictihad yoluyla belirlenmiş illetin tahsisi evleviyetle kabul edilmelidir.¹⁶

İlletin tahsisine cevaz veren Debûsî 'ye (ö. 430/1039) göre de illet olarak tespit edilen vasfın mevcudiyetine rağmen hüküm bulunmuyorsa bu, söz konusu vasfın fâsid olduğu anlamına gelmez. Çünkü hükmün bulunmadığı kimi durumlarda da illetin sahih olması mümkündür. Bu, bir mâniye dayalı olabileceği gibi vasıftaki bir eksiklikten de kaynaklanıyor olabilir. Yeter ki eksiklik, illetin rüknünde söz konusu olmasın. Meselâ muhayyerlik şartıyla yapılan satımda illet mevcut olduğu hâlde hüküm gerçekleşmemektedir. Çünkü muhayyerlik şartı, hükmün gerçekleşmesine mâni olmaktadır.¹⁷

Serahsî ise Cessâs'ın aksine illetin tahsisi ile istihsanı birbirinden ayrı değerlendirmektedir.¹⁸ Ona göre ta'lilde bulunan kişi, illete dayalı hükümden başka bir hüküm verilmesini gerektiren bir durumun ortaya çıkması üzerine "İlletin gereği şu olmasına rağmen ortaya çıkan şu mâniden dolayı bu konuda illetin tahsisi gerekli olmuştur." demiş olmaktadır.¹⁹ Ancak Serahsî, bir yandan illetin tahsisini savunmanın barındırdığı tehlikelere işaret ederken bir yandan da ilk dönem Hanefî âlimlerden bu görüşte olanlara şöyle bir göndermede bulunur: "Bizim selefimizden kendilerinden razı olunan kimseler illetin tahsisine cevaz vermemişlerdir. İletin tahsisine cevaz veren, Ehl-i sünnete muhalefet etmiş olur ve tüm müctehidlerin isabet ettiği görüşü gibi Mu'tezilî görüşleri savunmuş olur. Tüm müctehidlerin isabet ettiği ve ictihadın yakîni gerekli kıldığı görüşü dolaylı olarak aslahın vücûbiyeti görüşünü de kabul etmek anlamına gelmektedir. Diğer yünden bu, el-menzile beyne'l-menziileteyn ve mürtekeb-i kebîrenin cehennemlik olduğu görüşüyle de ilişkilidir. Bizim bu sözümüzün anlamı şudur: İletin tahsisini tecviz etmek pek çok açıdan Mu'tezile'nin temel meselelerdeki görüşlerine meyletmek anlamına gelmektedir."²⁰ Görüldüğü gibi Serahsî, konuyu kelâmî bir zemine çekme eğilimindedir. Ona göre illetin tahsisi Ehl-i sünnet mezhebine uygun olmadığı gibi bunu tecviz eden kişi Mu'tezile'nin temel meselelerdeki görüşlerini kabul etmek durumundadır. Ayrıca illetin tahsisine cevaz vermeyenleri "selefimiz içerisinde kendilerinden razı olunan kimseler" olarak nitelemesi de önem taşımaktadır. Onun bu sözüyle

¹⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, c. IV, s. 261-263.

¹⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille* (thk. Halil Meys), Beyrut 1421/2001, s. 310-313.

¹⁸ Serahsî, *el-Usûl*, c. II, s. 207.

¹⁹ Serahsî, *a.g.e.*, c. II, s. 212.

²⁰ Serahsî, *a.g.e.*, c. II, s. 212.

Kerhî'ye, Cessâs'a ve Debûsî 'ye gönderme yaptığı düşünülebilir.

Ancak illetin tahsisini savunan bu âlimlerin Mu'tezile'nin temel meselelerdeki görüşlerini çürüten ifadelerinin olduğu da bir gerçektir. Meselâ Cessâs, büyük günah işleyenlerin âkıbeti konusunda Ehl-i sünnete ait görüşü savunmuş ve Mu'tezilî görüşe eleştiriler getirmiştir. Cessâs'a göre büyük günah, kişiyi dinden çıkarmaz ve bunu işleyen kişinin azâba uğratılması da mağfîret edilmesi de câizdir.²¹ İctihadda isâbet ve hüsün-kubuh meselelerin-

²¹ Cessâs'ın mürtekeb-i kebîre konusunda Ehl-i sünnet çizgisinde olduğunu gösteren ifadeleri tereddüde mahal bırakmayacak kadar açıktır. Ona göre cehennemde ebedî olarak kalacak olanlar, mürtekeb-i kebîre değil sadece kâfirlerdir. Çünkü Cenâb-ı Allah'ın küfür dışındaki günahları affedeceğini belirten âyetler, ebedî cehennemle cezalandırılacakların sadece kâfirler olduğunu göstermektedir. O, kendi düşüncesini Ebû Hanîfe'ye dayandırmak sûretiyle şöyle açıklar: "Mürtekeb-i kebîrenin cezalandırılmasına ilişkin olarak Ebû Hanîfe'nin meşhur görüşü kesin bir hüküm vermekten kaçınma yönündedir. Çünkü bu kimseleri Allah'ın affetmesi câizdir. Ancak Ebû Hanîfe'nin bu görüşü haberlerdeki âm lafızların kapsamına ilişkin olarak vakıf görüşünü tercih etmesinden ileri gelmemektedir. Onun mürtekeb-i kebîrenin cezalandırılması hakkındaki görüşünün dayanağı şudur: Cehennemde ebedî olarak kalmayı ifade eden âyetlerde kastedilen kâfirlerdir. Çünkü bu âyetlerin hususi olarak kâfirleri kapsadığını gösteren deliller vardır." Cessâs, *el-Fusûl*, c. I, s. 102-103. Âm lafızların kapsamıyla ilgili bir araştırmada Cessâs'ın yaklaşımı şöyle değerlendirilmiştir: "Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen kişi, imandan çıkar. Ancak inanç esaslarını inkâr etmiş olmadığından dolayı kâfir olarak değil fâsık olarak nitelenir. Bu çerçevede büyük günah işleyen kişinin durumuna ilişkin olarak Hanefîlerle Mu'tezile arasında köklü bir ayrışmanın varlığı açık bir şekilde görülmektedir. Bundan daha da önemlisi, Mu'tezilî inanç sisteminin en temel esası kabul edilen söz konusu meselede Cessâs'ın, Mu'tezile karşıtı görüşü açık bir şekilde temellendirmiş olmasıdır. Bu bilgi, tek başına Irak Hanefîlerinde ve özellikle Cessâs'ta Mu'tezilî etkinin varlığına yönelik tezi reddetmek için kifâyet etmeyebilir. Ancak büyük günah işleyeninin durumu, Mu'tezilî inanç sisteminde belirleyici bir mesele olarak görüldüğünde Cessâs'ın bu konuda Mu'tezile karşıtı bir görüşü benimsemiş olmasının önemi artmaktadır. Burada Mu'tezile'nin kurucusu olarak kabul edilen Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748), Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) meclisinden büyük günah işleyeninin durumuna ilişkin bir sualin neticesinde ayrıldığını (i'tizâl) hatırlamamızda fayda vardır." Ömer Yılmaz, "Hanefîlerde Âmmın Kapsamı ve Arka Planındaki Tartışmalar", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 2016, s. 17-21. Büyük günah işleyen kişinin âkıbeti konusunda Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasında köklü ayrılıklar vardır. Ehl-i sünnetin yaklaşımına dair bk. Ebû Hanîfe, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri* (trc. Mustafa Öz), İstanbul 1992, s. 57-68; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2005, s. 429-432; Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Beyrut 1990, c. I, s. 150-152; Adil Bebek, "Kebîre", *DİA*, XXV, s. 163-164; Sönmez Kutlu vd., *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* (Yay. Haz. Sönmez Kutlu), Ankara 2003, s. 37-39. Konuya ilişkin Mu'tezilî yaklaşıma dair değerlendirmeler için bk. Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* (trc. İlyas Çelebi), İstanbul 2013, c. II, s. 620; Abdülkahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (trc. Ethem Ruhi Fırlalı), Ankara 2005, s. 86; Ali Sami Neşşar, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu* (trc. Osman Tunç), İstanbul 1999,

deki tavrı da Ehl-i sünnet çizgisindedir.²² Bu durumda Serahsî'nin yaklaşımının izaha ve ispata ihtiyaç duyduğu söylenebilir.

Konuyla kelâmî bir çerçevede inceleme noktasında Serahsî yalnız değildir. Ebü'l-Usr Pezdevî'ye göre de illetin tahsisini tecviz eden kişi Mu'tezilî görüşlere kapı aralamış olmaktadır. O, illetin tahsisini şöyle izah eder:

“İlletin tahsisine cevaz veren kişi, bir vasfın illet olduğunu tespit ettiğinde bu illetin bulunduğu bir meselede illete bağlı hüküm bulunmazsa iki ihtimal var demektir: ya illet fâsiddir ve bu durum tenâkuzun varlığını gösterir ya da illet bulunduğu hâlde hükmün de bulunmasını engelleyen bir mâni vardır. Bu mâninin ne olduğu ibraz edildiği takdirde getirilen izah, kabul edilir. Mâninin ne olduğu ortaya konulamadığında yine tenâkuz söz konusu olmuş olur. Bu durumda da illetin tahsisini savunan kişinin sözü reddedilir. Çünkü onun dayandığı delilin fâsid olma ihtimali vardır. Ancak bu delile muhalif olan nasların fesada ihtimalleri bulunmamaktadır. İlletin tahsisi şekil açısından neshe, hüküm açısından istisnâya benzemektedir. Böyle olduğunda da iki nas arasında teâruz olduğu hâlde birisinin diğerini ifsad etmediği kabul edilmiş olmaktadır. Bu durumda da âm nas, istiâre anlamında kullanılmış olmaktadır. Çünkü âm nas, hüccet olmaya devam ettiği hâlde kapsamındaki fertlerinden sadece bazılarını kapsadığı kabul edilmiş olmaktadır. Bu ise illetlerle ilgili olarak asla kabul edilemeyecek bir husustur. Zira bu düşünce icthadda tasvib, müctehidin masumiyeti, munâkaza ve aslah düşüncelerinin kabûlüne yol açmaktadır. Diğer yandan illete bir vasıf ziyâdesinde bulunup ya da ondan bir vasfı çıkarmamız ve bunu ‘muhasis mâni’ olarak isimlendirmemiz durumunda illet değişmiş olmaktadır. Bu durumda hükmün yokluğunu illetin yokluğuna bağlamamız; illetin varlığını sürdürdüğünü kabul ederek muhasis mâniye bağlamamızdan daha isabetli gözükmemektedir. Bizimle illetin tahsisini savunanlar arasındaki temel fark budur. Biz hükmün yokluğunu illetin yokluğuna bağlıyoruz, onlarsa bir mâniye bağlıyorlar.”²³

Görüldüğü gibi Ebü'l-Usr Pezdevî de illetin tahsisini reddetme ve bu düşünceyi Mu'tezilî asıllarla ilişkilendirme açısından Serahsî ile aynı çizgidedir.

Serahsî'yi ve Ebü'l-Usr Pezdevî'yi takip eden kuşakta Alâeddin Semerkandî (ö. 539/1144) yer alır. Onun sistematik anlatımı, tartışmanın tarafları-

c. II, s. 263-265. Büyük günah işleyen kimselerle ilgili âyetlerin yorumuna ilişkin olarak bk. Osman Kara, *Kur'an'da Cehennem*, İstanbul 2014, s. 164-177; Yakup Bıyıkoglu, *Kur'an'ın Selefi Yorumu*, İstanbul 2015, s. 314-320; A. mlf., *Esbâb-ı Nüzûl ve Kur'an'ın Anlaşılması*, İstanbul 2005, s. 111-113.

²² Cessâs, *el-Fusûl*, c. IV, s. 260; Bilal Esen, *Hanefî Usûl Eserlerinde İctihad Teorisi* (doktora tezi, 2010), MÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 213-226.

²³ Buhârî, *Keşf*, c. IV, s. 47-56.

na ve delillerine açıklık kazandırmıştır. Ancak illetin tahsisine ilişkin olarak Semerkandî'nin bakış açısını tespit etmek güçtür. Çünkü konuya ilişkin görüşleri delilleriyle birlikte serdeder, coğrafi bir ekolleşmenin varlığına işaret eder fakat kendi bakış açısını ortaya koymayı sanki istemez. Ona göre illetin tahsisini savunanlar; Mu'tezile, Irak Hanefileri ve Debûsî'dir. Semerkand Hanefilerine göre ise illetin tahsisi câiz değildir. Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) görüşü de illetin tahsisinin câiz olmadığı yönündedir.²⁴ Kendisinin de Semerkandlı bir âlim olduğu göz önünde bulundurulduğunda Semerkandî'nin illetin tahsisini reddeden görüşe daha yakın olduğu düşünülebilir. Ancak şunu kesin olarak bilmekteyiz ki o, konuyu Serahsî ve Ebû'l-Usr Pezdevî gibi kelâmıla ilişkilendirmemektedir. Bu çerçevede illetin tahsisini tecviz etmekle başta ictihadda isâbet meselesi olmak üzere Mu'tezilî görüşleri kabul arasında doğrudan bir bağlantı kurmamaktadır.

Serdettiği pek çok illet tanımı içerisinde Mâtürîdî'nin tanımını tercih etmesinden yola çıkarak Lâmişî'nin de illetin tahsisini reddettiği sonucuna ulaşılabilir.²⁵ İletin tahsisi ile Mu'tezilî görüşler arasında bağlantı kurmama açısından ise Lâmişî, Semerkandî ile aynı çizgidedir.

Ancak bundan bir kuşak sonra aynı bölgenin bir âlimi olarak Üsmendî (ö. 552/1157[?]), eserinde bu tartışmaya geniş bir yer ayırır ve illetleri sınıflandırır. Üsmendî'ye göre illetler nas tarafından ve ictihad yoluyla belirlenmiş olmak üzere iki kısımdır. Ona göre nas tarafından belirlenmiş illetlerde tahsis câizdir. Köpeğin necis olarak kabul edilmesi de buna örnek teşkil etmektedir. Çünkü Peygamberimiz, kedinin etrafımızda dolaşan hayvanlardan olması illetine bağlı olarak onun temiz olduğuna hükmetmiştir. Köpek de böyle olduğu yani aynı illet bu hayvanda da bulunduğu hâlde illetten tahsis-te bulunulmak sûretiyle köpek necis kabul edilmiştir. İctihad yoluyla belirlenmiş illetlerde ise Üsmendî'ye göre tahsis câiz değildir. Üsmendî'nin bir katkısı da tartışmanın taraflarında Hanefiler dışındaki âlimlerin görüşlerine yer vermesidir. Buna göre Şâfiîler ve Mütekellimîn ekolüne mensup usûlcüler içerisinde de ictihad yoluyla belirlenmiş illetin tahsisini tecviz edenler vardır. Diğer yandan Üsmendî, illetin tahsisini tecviz eden görüşün Kerhî aracılığıyla Ebû Hanîfe'ye isnadına karşı çıkar ve bunu şöyle temellendirir:

“İletin tahsisine cevaz vermek, şer'î hükümleri bilme yolunu böyle bir yol olmaktan çıkarmak demektir. Bu yüzden de buna cevaz verilemez. Bu konunun açılımı şöyledir: Biz ictihâdî hükümlerin sübûtunu, bir vasfın mevcudiyetine bağlı olarak bilmekteyiz. Bu vasfın mevcudiyeti, hükmün

²⁴ Alâeddin Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl* (nşr. M. Zekî Abdülber), Devha 1404/1984, c. II, s. 948-952. Mâtürîdî'nin fıkıh usûlüne ilişkin görüşlerine ilişkin olarak bkz. Şükrü Özen, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*, İstanbul 2001.

²⁵ Lâmişî, *el-Kitâb fî Usûli'l-fikih* (thk. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1415/1995, s. 191.

de bulunduğuna yönelik bir galip zan oluşturmaktadır. Bazı durumlarda vasfın bulunması ancak hükmün bulunmaması, illeti artık hükmü öğrenmemizi sağlayan bir yol olmaktan çıkarmaktadır. Bu durumda da illete dayalı olarak hüküm vermenin cevazı ortadan kalkmaktadır. İletin tahsisi, illet olarak tespit edilen vasıfla hüküm arasında bağlantı kurulmasına engel olmaktadır. Şöyle ki; hüküm, illet olarak tespit edilen vasfın bulunmasından kaynaklanmaktadır. Buna mukabil vasfın bu hükmü gerektirmesinden kaynaklanmamaktadır. Çünkü şer'î illetler mûcib değil emâre durumunda olan vasıflardır. İlet bulunduğ hâlde hüküm bulunmazsa bu illete hüküm bağlanması bâtil olur ki böyle bir duruma da cevaz verilemez. İletin tahsisi, fer'î hükümlerin tespit edilmesini imkânsız hâle getirmektedir. Şöyle ki; biz bir yerde illet var olduğu hâlde hükmün sabit olmadığını kabul ettiğimizde bu illete dayalı diğer hükümlerin varlığını da reddetmek durumunda kalırız. Çünkü söz konusu illetle sabit olan hükümlerle bu illet var olduğu hâlde sabit olmayan hükümler arasında bir fark bulunmamaktadır. İletin tahsisi, vasfın illet olarak tespit edilmesini imkânsız kılmaktadır. Bunun açılımı da şöyledir: İlet olarak tespit edilen vasfın, hükmü gerekli kılmadığı görüldüğünde söz konusu vasfın artık illet olamayacağı düşünülmektedir. Çünkü illet hükmü gerektiren ya da hükmün varlığında etkili olan vasıftır.”²⁶

Bu uzun alıntı, Üsmendî'nin illetin tahsisi ile Mu'tezilî görüşler arasında doğrudan bir bağlantı kurmadığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Hanefî mezhebinin klasik sonrası döneminde Ebü'l-Berekât Nesefî de illetin tahsisine güçlü eleştiriler getirmiştir. O, Serahsî ve Ebü'l-Usr Pezdevî'den yaklaşık iki asır sonra konuyu yeniden kelâmî bir çerçevede ele alma eğilimindedir ve açık bir şekilde illetin tahsisi ile Mu'tezilî görüşleri özdeşleştirir. Ona göre illetin tahsisini tecviz eden kişi, munâkaza ve icthadda isabet meselesinde tasvib görüşünü kabul etmek durumundadır. Bunun temelinde de yine Mu'tezilî bir görüş olarak aslah düşüncesi yatmaktadır. Diğer yandan -tespit edebildiğimiz kadarıyla- ilk olarak Cessâs ile başlayan nas ile tayin edilmiş - icthad yoluyla belirlenmiş illet ayrımını Ebü'l-Berekât Nesefî de benimsemiş gözükmemektedir. Çünkü illetin tahsisi derken esas tartışma alanını icthad yoluyla belirlenmiş illetin tahsisinin oluşturduğunu ifade etmektedir. Nas tarafından belirlenmiş illetin tahsisine cevaz verenlerin çok olduğunu da bu çerçevede ifade etmektedir.²⁷

Ebü'l-Berekât Nesefî'nin bu tavrına mukabil onunla aynı dönemde yaşamış bir âlim olarak Abdülazîz Buhârî (ö. 730/1330), tartışmanın kelâmî bağlantılarını önemsizleştirme gayretindedir. Bu konuda çok güçlü deliller ileri sürdüğünü de belirtmek gerekir. Bunların en önemlisi İmam Mâ-

²⁶ Üsmendî, *Bezî*, s. 635.

²⁷ Nesefî, *Keşf*, c. II, s. 310-315.

lik ve Ahmed b. Hanbel gibi Mu'tezile ile aralarında bağlantı kurulması mümkün olmayan âlimlerin de illetin tahsisini tecviz etmeleridir. Abdülazîz Buhârî'nin anlatımında illetin tahsisini tecviz edenler güçlü/çoğunluk, buna karşı çıkanlar zayıf/azınlık olarak gösterilmiştir. Onun şu ifadeleri bunun kanıtı niteliğindedir:

Kerhî, Cessâs, Debûsî, Iraklı Hanefilerin çoğunluğu, Mâlik, Ahmed b Hanbel ve Mu'tezile'nin çoğunluğu ictihad yoluyla belirlenmiş illetin tahsisini câiz görmüşlerdir. Orta Asya Hanefileri ise öteden beri bunun câiz olmadığını ifade etmişlerdir. Şâfîilerdeki baskın görüş de bunun câiz olmadığı yönündedir. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki bu tartışma ictihad yoluyla belirlenmiş illetin tahsisine ilişkindir. Nas tarafından belirlenmiş illetin tahsisinde ise durum biraz daha farklıdır. İctihad yoluyla belirlenmiş illetin tahsisine cevaz verenler, buna da cevaz vermişlerdir. İctihad yoluyla belirlenmiş illetin tahsisine cevaz vermeyenlerin çoğu da nas tarafından belirlenmiş illetin tahsisine cevaz vermişlerdir.²⁸

Bu ifadelerde dikkat çeken bir nokta da Orta Asya Hanefilerinin öteden beri Mu'tezile ile özdeşleştirmeye çalıştığı bu düşüncenin aslında Mu'tezile içerisinde de bir ittifak noktası oluşturmamış olduğudur. Çünkü her ne kadar azınlıkta kalmış olsalar da Mu'tezile içerisinde illetin tahsisine karşı çıkanlar bulunmaktadır. En önemlisi, Mu'tezile'ye mensubiyetleri asla söz konusu olmayan Ahmed b. Hanbel ve İmam Mâlik gibi âlimlerin illetin tahsisine cevaz vermiş olmalarıdır.²⁹ Bu, illetin tahsisi ile ictihadda isâbetin birbirinden bağımsız iki tartışma olduğunu ve illetin tahsisini savunmanın Mu'tezile'ye mensubiyet anlamına gelmediğini gösteren güçlü bir delildir.

Orta Asya Hanefileri içerisinde etkili bir başka âlim olan Sadrüşşerîa (ö. 747/1346) da illetin tahsisini kabul etmez. O, illetin tahsisine cevaz verenlerin tanımlarını irdeleyerek konuya yaklaşır. Bu çerçevede illetin tahsisinin “illet bulunduğu hâlde ona bağlı hükmün bulunmaması” şeklinde tanımlanmasını eleştirir.³⁰ Zira bu tanımda hüküm bulunmasa da illetin varlığı kabul edilmiş olmaktadır. Ancak bunu reddederken o, hükmün bulunmamasını illetin bulunmayışına bağlamaktadır. Bu, mâninin bulunmamasını illetin sıhhat şartı olarak görmesinden ileri gelmektedir. Başka bir ifadeyle Sadrüşşerîa'ya göre illetin sahih olarak değerlendirilmesinin şartı, illetin varlığı hâlinde hükmün de var olmasını engelleyen bir mâninin bulunmamasıdır.

²⁸ Buhârî, *Keşf*, c. IV, s. 46.

²⁹ İletin tahsisi, Hanbelî usûlünde üç türle sınırlı olmak üzere kabul edilmiştir. Bkz. Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed*, Beyrut 1401/1981, s. 174-176. Ayrıca Hanbelî usûlünü irdeleyen bir araştırma için bkz. Ferhat Koca, “Hanbelî Mezhebi”, *DİA*, c. XV, s. 525-547.

³⁰ Teftâzânî, *et-Telvîh* (nşr. Zekeriyâ Umeyrat), Beyrut ts. , c. II, s. 183-184.

Böyle olunca illete bağlı hüküm bulunmadığında aslında illetin de bulunmadığı ortaya çıkmış olmaktadır. Sadrüşşerîa'nın bu açıklamasına dair izleri kendisinden sonraki Hanefî usûlcülerde de takip etmek mümkündür. Emîr Pâdişâh (ö. 987/1579) buna örnek teşkil etmektedir. O da illetin bulunması durumunda hükmün de bulunmasını engelleyecek bir mâninin bulunmamasını illetin sıhhat şartlarından birisi olarak değerlendirir.³¹ Sadrüşşerîa'nın bu açıklamasını takip eden sadece Emîr Pâdişâh değildir. “İlletin tahsisini reddetmek ancak buna cevaz verenleri Mu'tezile ile özdeşleştirmemek” şeklinde özetlenebilecek bu yaklaşım geç dönem Hanefî usûlünde güçlü bir etki bırakmıştır.³²

II. İlletin Tahsisi - İctihadda İsâbet Meselesi Arasındaki İlişki

İctihadda isâbet meselesinde tartışma temelde şu soru çerçevesinde cereyan etmektedir: Müctehid bir konuda elinden gelen gayreti gösterip icthad ettiğinde her hâlükârda isâbet ettiği mi kabul edilmelidir, yoksa bu durumda müctehidin hata etmesi de mümkün müdür? Allah katında doğruyu tek olarak gören, bu yüzden müctehidin hata etmesini de isâbet etmesini de mümkün görenler “muhattie” olarak nitelenmiştir. Hanefî usûlcüler arasındaki baskın görüş de bu yöndedir. Tartışmanın diğer tarafını “musavvibe” olarak nitelenen ve çoğunlukla Mu'tezile'ye isnad edilen âlimler oluşturmaktadır. Musavvibe'ye göre Allah katında doğru birden fazladır. Bu yüzden müctehidin elinden gelen gayreti göstererek ulaştığı sonuç her hâlükârda doğru kabul edilir.³³

Başta Serahsî ve Ebü'l-Berekât Neseî olmak üzere bazı âlimler tarafından illetin tahsisi ile icthadda isâbet meseleleri arasında kurulmak istenen bağlantı kabaca şöyle anlatılabilir: Yukarıda da değinildiği gibi Mu'tezilî âlimler nezdinde baskın görüşe göre Allah katında doğru tek değildir. Bu yüzden elinden gelen gayreti göstererek icthad eden kişinin her hâlükârda isâbet ettiği kabul edilir. Asıl adını verdiğimiz hükmü bilinen meseledeki illetin tespit edilmesi de icthada dayalıdır. Aslında bulunan bir vasıf vardır ve bu vasıf, müctehid tarafından “asıl hükmünün dayalı olduğu illet” olarak tespit edilmiştir. Eğer herhangi bir meselede bu illet bulunduğu hâlde söz konusu illete dayalı hüküm bulunmuyorsa iki uçlu bir soruyla karşı karşıyayız demektir: Ya müctehid bu vasfı illet olarak tespit ederken yanılmıştır; ya da yanılmamıştır. Eğer müctehid yanılmadı ve o vasıf illet olarak varlığını

³¹ Emîr Pâdişâh, *Teyisrû'l-tahrîr*, Mısır 1350/1931, c. IV, s. 9-10.

³² Örnekler için bkz. Teftâzânî, *Telvîh*, c. II, s. 197; Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-vüsûl* (trc. Haydar Sadıkoğlu), İstanbul 2012, s. 345-359. İbn Melek, bunun istisnasını teşkil etmektedir. İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, İstanbul 1965, s. 289.

³³ Rahmi Telkenaroğlu, *Fıkıh Usûlünde Muhattie ve Musavvibe* (doktora tezi 2009), SÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 9-20; Esen, *İctihad*, s. 195-239.

sürdürmeye devam ediyorsa niçin illete dayalı hüküm bulunmamaktadır? İllete dayalı hüküm bulunmamaktadır. Çünkü müctehidin illet olarak tespit ettiği vasıf tahsis edilmiştir. Bir diğer ifadeyle kapsamındaki bazı fertler, bu vasfın dışına çıkarıldığı için bazı durumlarda illet olduğu hâlde hüküm bulunmamaktadır. O hâlde illetin tahsisini kabul edenler, bu görüşlerini müctehidin yanılmadığı düşüncesi üzerine kurmaktadırlar. İlletin tahsisini reddedenler ise illet var da hüküm yoksa buradan müctehidin söz konusu vasfı illet olarak tespit ederken yanıldığı sonucuna ulaşmaktadır.³⁴

Görüldüğü gibi illetin tahsisini tecviz etmekle ictihadda isâbet meselesi arasında hiçbir ilişkinin olmadığını ifade etmek mümkün gözükmemektedir. Ama konunun en önemli noktası şudur: illetin tahsisine cevaz vermek mutlak sûrette her müctehidin isâbet ettiğini kabul etmeyi zorunlu kılar mı? Buna olumlu cevap vermenin önünde pek çok mâni vardır. Her şeyden önce illet olarak tespit edilen vasafla yönelik ictihadı diğer herhangi bir konudaki ictihadla aynı çerçevede değerlendirmemek gerekir. Çünkü illetin nasla belirlendiği durumlar da olabilmektedir. Böyle durumlarda illet var da hüküm yoksa illet olarak tespit edilen vasıfta hata olduğu sonucuna ulaşmak mümkün değildir. Diğer yandan illetin tahsisi tartışması ile ictihadda isâbet meselesi arasındaki bağlantının gerçekten ziyâde bir kurguya dayalı olduğu açıktır. Çünkü Kerhî, Cessâs ve Debûsî, illetin tahsisini tecviz ettikleri hâlde ictihadda isâbet meselesinde Mu'tezile ile özdeşleştirilen musavvibenin görüşünü tercih etmemişlerdir.³⁵ Ayrıca illetin tahsisini reddedenlerin de teslim ettikleri bir husus şöyledir: illeti tahsis eden kişi, buna dayanak teşkil eden bir mâni olduğunu ileri sürmüş olmaktadır. Eğer bu iddiasını delil ile destekleyebilirse kabul edilebilir.³⁶

III. Tarihî Arka Plan

Abbâsî iktidarında Mu'tezilî düşünce gelişme göstermiş, özellikle Hârûn er-Reşîd (ö. 193/809) ve onu takip eden halifeler döneminde Mu'tezilî âlimler uzunca bir süre idarî görevlerde bulunmuşlardı. Me'mûn (ö. 218/833) dönemine gelindiğinde ise halku'l-Kur'ân konusundaki Mu'tezilî görüş, devletin resmî ideolojisinin bir parçası hâline geldi. Eski bir tartışma olan halku'l-Kur'ân'ın yeniden canlanması ve siyasî bir hüviyet kazanması üzerine Halife Me'mûn, valilere birer yazı göndererek bulundukları yerdeki âlimleri halku'l-Kur'ân meselesinde sorguya çekmelerini emretti. Bu emir, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyenlere yönelik bazı müeyyideleri de içeriyordu; resmî bir görev verilmemesi, görevden azil, şahitliğin ka-

³⁴ Serahsî, *el-Usûl*, c. II, s. 207-212; Neseî, *Keşf*, c. II, s. 310-315.

³⁵ Esen, *İctihad*, s. 211-219.

³⁶ Buhârî, *Keşf*, c. IV, s. 47-56.

bul edilmemesi ve ilerleyen süreçte hapis, işkence bunlardan bazılarıdır.³⁷ Ehl-i sünnet çizgisindeki âlimler üzerinde baskıya dönüşen bu durumdan Mu'tezile'nin sorumlu tutulması, sadece bu ekolün toplumdaki itibarını zedelemekle kalmadı. Aynı zamanda onlarla çeşitli konularda görüş birliği içerisinde olmak, Ehl-i sünnet çizgisinden bir sapma olarak değerlendirildi. Bu durum, sünnî mezheplerin toplumdaki nüfuzları üzerinde de etkili oldu. Söz gelimi Ahmed b. Hanbel'in mihnele önemli bir direniş göstermesi bu tarihten sonra Hanbelîliğin yayılmasını hızlandırdı.³⁸ Buna mukabil önceden Mu'tezile ile çeşitli konularda görüş birliği içerisinde olmakta beis görmeyen Hanefîler, mihnenin üzerinden uzun bir süre geçmesi ve Mu'tezilî düşüncenin çöküş sürecinin akabinde artık Mu'tezile ile aralarına kalın bir duvar örme gereği duydular. Klasik dönem Hanefî usûlünün tartışmasız en önemli isimleri olan Kerhî, Cessâs ve Debûsî'nin illetinin tahsisine cevaz vermeleri, Mu'tezile'nin çöküşünü takip eden süreçte usûl eseri yazan Hanefîlerce bu yüzden takip edilmemiştir. Zira Mu'tezile'ye yönelik toplumsal algı zaman içerisinde değişime uğramıştır. Bunun pek çok nedeni arasında en önemlisi Mu'tezilî âlimlerin halku'l-Kur'ân meselesindeki tutumlarıdır.

Mu'tezile'ye yönelik algıda olumsuzluğun baskın gelmediği dönemlerde Mu'tezilî âlimlerle görüş birliği içerisinde olmak sakıncalı bulunmuyordu. Buna Hamdânîler dönemini örnek olarak vermek mümkündür. Kendileri Şîî olan Hamdânîler'in Ehl-i sünnet akidesini korumak gibi bir amaçları yoktu ve bu dönemin âlimleri çeşitli konularda Mu'tezile ile görüş birliği içerisinde olmakta beis görmüyorlardı. Hamdânîler döneminde yaşamış olan Kerhî'nin ve Cessâs'ın illetin tahsisi konusunda Mu'tezile ile görüş birliğinde olması bu çerçevede değerlendirilebilir.³⁹ Ancak bu âlimlerin bazı konularda Mu'tezile ile görüş birliğinde olmalarından yola çıkarak onların Mu'tezilî oldukları sonucuna varıldığında söz konusu âlimlerin Mu'tezile'nin temel yaklaşımlarını çürüten ifadelerini anlamlandırmak zor olacak-

³⁷ Taberî, *Târîhu'l-ümme ve'l-mülûk*, Beyrut 1987, c. V, s. 186-194; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, Beyrut 1408/1987, c. VI, s. 4-6; Âdem Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi (Abbasiler Dönemi)*, İstanbul 2011, s. 197-203; Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *DİA*, c. XV, s. 371-375; Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *DİA*, c. XXX, s. 26-28; Nahide Bozkurt, "Me'mun", *DİA*, c. XXIX, s. 101-104.

³⁸ Tsafir, *Early Spread of Hanafism*, s. 43-49. Mihne hadiselerinin Mu'tezile'nin tarihî seyrine olan etkisini ele alan bir araştırma için bkz. Muharrem Akoğlu, *Mihne Hadiseleri ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrine Etkisi* (doktora tezi, 2001), EÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

³⁹ Arkadaşlarının Kerhî adına Seyfuddevle el-Hamdânî'den (ö. 356/967) yardım istemiş oldukları göz önünde bulundurulduğunda Kerhî'nin ve Cessâs'ın yaşadığı dönemde Hamdânîlerin Bağdat üzerinde etkili oldukları sonucuna ulaşılabilir. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudhiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, Cize 1993, c. III, s. 220-224; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, Dimaşk 1992, c. II, s. 201; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut ts., s. 108-109.

tır. Cessâs'ın hüsn-kubuh ve mürtekb-i kebîre hakkındaki görüşleri buna örnek teşkil etmektedir.

Hanefîlerden illetin tahsisine cevaz vermeyenler içerisinde bunu doğrudan Mu'tezilî öğretileri -özellikle de her müctehidin isâbet ettiği görüşünü- kabul etmekle özdeşleştirenler; Serahsî, Ebü'l-Usr Pezdevî ve Ebü'l-Berekât Neseî olmuştur.⁴⁰ Serahsî'nin bu konudaki duyarlılığı diğerlerinden biraz daha yüksektir. Nitekim Batı Karahanlılar'a yönelik sünnî çizginin dışına çıkıldığı yönündeki suçlamaları onun hapse girmesiyle ilişkilendirilmiştir.⁴¹ İletin tahsisine cevaz vermeyi "Mu'tezile'ye meyil" olarak değerlendiren Serahsî'nin bu tutumunu Hanefîlerin Mu'tezile ile aralarına mesafe koyma ihtiyacına bir örnek olarak değerlendirmek mümkündür.

Serahsî ve Ebü'l-Usr Pezdevî'nin Mu'tezile'ye yönelik duyarlılıklarını Karahanlı iktidarının bir tezahürü olarak değerlendirmek de mümkündür. Bu âlimlerin yaşadıkları dönemde ve bölgede Ehl-i sünnet anlayışının özellikle de Mâtürîdiyyenin güçlü olduğunda tereddüt yoktur. Nitekim Serahsî ve Ebü'l-Usr Pezdevî'nin çağdaşı durumunda olan yüz civarında âlimin Mâtürîdiyye kelâmı üzerinde çalışmasının olduğu bilinmektedir. Diğer yandan bu dönemde "Ehlü's-sünne ve'l-cemâa, ehlü'l-hak, ashâbünâ, meşâihu Semerkant, ulemâu Mâverâinnehr" kavramları birbirlerinin yerine ve aralarında çok önemli bir ayırım gözetilmeden sıklıkla kullanılmıştır.⁴² Buradan yola çıkarak söz konusu dönemde Orta Asya Hanefiliğinin Mâtürîdiyye ile özdeşleşmiş olduğunu söyleyebiliriz. Bunda Şîî Fâtımî idaresine son verip Müslümanları Ehl-i sünnet çatısı altında birleştirmeyi amaç edinen Tuğrul Bey'in (ö. 455/1063) dolaylı bir katkısının olduğu da düşünülebilir.⁴³

Sonuç

İletin tahsisine ilişkin olarak Hanefî usûl âlimlerinin yaklaşımları incelendiğinde buna cevaz veren âlimlerin Kerhî, Cessâs ve Debûsî ile sınırlı kaldığı görülmektedir. Serahsî ile başlayan süreçte ise Hanefî usûlüne hâkim olan yaklaşım, illetin tahsisini reddetmek olmuştur. Bu konuda Hanefî mezhebinin kurucu imamlarının görüşlerini tespit etmek ise güçtür. Ancak gerek illetin tahsisine cevaz veren gerekse bunu reddeden âlimler içerisinde kendi görüşünü mezhebin kurucu imamlarına isnad edenler olmuştur. Me-

⁴⁰ Serahsî, *el-Usûl*, c. II, s. 207-212; Buhârî, *Keşf*, c. IV, s. 47-56; Neseî, *Keşf*, c. II, s. 310-315.

⁴¹ Muhammed Hamîdullah, "Serahsî", *DİA*, c. XXXVI, s. 544-547. Serahsî ile sınırlı olmaksızın bu dönemde ulemâ ile yöneticiler arasında bir gerginliğin mevcudiyeti de bilinmektedir. Bkz. V. V. Barthold, *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan* (haz. Hakkı Dursun Yıldız), Ankara 1990, s. 335.

⁴² Yusuf Şevki Yavuz, "Mâtürîdiyye", *DİA*, c. XXVIII, s. 165-175.

⁴³ Faruk Sümer, "Tuğrul Bey", *DİA*, c. XLI, s. 344-346.

selâ Cessâs, mezhebin kurucu imamlarının illetin tahsisine cevaz verdiklerini ileri sürer. Buna mukabil Serahsî, selef içerisinde kendisinden razı olunan hiçbir kimsenin illetin tahsisine cevaz vermediğini ifade etmiştir. Aslında bu tavrı anakronizm olarak değerlendirmek de mümkündür. Çünkü mezhebin kurucu imamlarının döneminde böyle bir tartışmanın varlığına dair bir bilgi henüz elimizde mevcut değildir.

İlletin tahsisi tartışmasının başta ictihadda isâbet meselesi olmak üzere Mu'tezilî görüşlerle ilişkilendirilmesi ise Hanefî usûlünde çok sınırlı ölçüde kabul görmüştür. İki konu arasında doğrudan bağlantı kuranlar; Serahsî, Ebü'l-Usr Pezdevî ve Ebü'l-Berekât Nesefî olmuştur. Bir başka ifadeyle illetin tahsisine cevaz verenlerin ictihadda isabet meselesinde Mu'tezilî görüşü benimsemek durumunda oldukları Serahsî, Ebü'l-Usr Pezdevî ve Ebü'l-Berekât Nesefî tarafından dile getirilmiştir. Ancak illetin tahsisine cevaz vermeyi Mu'tezilî görüşlerle ilişkilendiren bu yaklaşım, ilerleyen dönemdeki Hanefî usûl âlimleri arasında çok takipçi bulamamıştır. İki konu arasında böyle bir bağlantı kurulmasına en önemli eleştiri ise Abdülazîz Buhârî'den gelmiştir. O, birbirinden bağımsız iki konu arasında bağlantı kurulmasına karşı çıkmıştır. Gerçekten ziyâde kurguya dayalı böyle bir bağlantıya dayanarak illetin tahsisine cevaz verenlerin Mu'tezile'ye meylettikleri varsayılırsa Ahmed b. Hanbel gibi ömrünü Mu'tezile ile mücadeleye adanmış âlimlerin illetin tahsisine cevaz vermiş olmalarını izah etmek zordur. Diğer yandan iki konu arasında olduğu ifade edilen bağlantı yukarıda da değinildiği gibi gerçekten ziyâde kurguya dayalıdır. Zira Kerhî, Cessâs ve Debûsî; illetin tahsisine cevaz verdikleri hâlde ictihadda isâbet meselesinde Mu'tezilî görüşü savunmamışlardır. Özellikle Cessâs; hüsün-kubuh, büyük günah işleyenlerin durumu gibi temel meselelerde Mu'tezilî görüşü çürüten bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu durumda illetin tahsisine cevaz verenlerin bu konuda Mu'tezile ile görüş birliği içinde olmakta sakınca görmemelerini Mu'tezile'ye yönelik algının zaman içerisindeki değişimiyle izah etmek daha isabetli görünmektedir. Halku'l-Kur'ân meselesindeki Mu'tezilî görüşün devlet eliyle baskı aracı hâline dönüşmesi, Mu'tezile'nin toplumdaki imajını olumsuz yönde etkilemiştir. Halku'l-Kur'ân tartışmalarını takip eden süreçte Ehl-i Sünnet imajı aşama aşama güçlenmiştir. Hicri 10. ve 11. Yüzyıllara gelindiğinde ise Orta Asya Hanefîleri herhangi bir konuda Mu'tezile ile görüş birliği içerisinde olmaktan hususiyetle uzak durmuşlardır.

Mihne olaylarından önce hızlı bir şekilde nüfuzunu artıran Hanefiliğin bu olayların akabinde bir duraklama içerisine girip girmediği araştırılmayı bekleyen bir soru olarak karşımızda durmaktadır. Mihne olayları ve Mu'tezile'nin çöküşü akabinde Hanefiliğin yayılmasında bir duraklama yaşandığını reddetmek için şu an elimizde yeterli bir neden bulunmamaktadır. Bu varsayım doğru kabul edildiği takdirde Serahsî ve Ebü'l-Usr Pezdevî'nin

tutumunu Hanefiliğin içerisinde bulunduğu durumdan bir çıkış arayışı olarak değerlendirmek de mümkündür.

Kaynakça

- Abdülkahir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (trc. Ethem Ruhi Fırlalı), Ankara 2005.
- Apak, Âdem, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi (Abbâsiler Dönemi)*, İstanbul 2011.
- Bebek, Adil, “Kebîre”, *DİA*, c. XXV, s. 163-164.
- Alâeddîn Semerkandî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl* (nşr. M. Zekî Abdülber), Devha 1404/1984.
- Ali Sami Neşşar, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu* (trc. Osman Tunç), İstanbul 1999.
- Aron Zysow, “Mu'tazilism and Maturidism in Hanafî Legal Theory”, *Studies in Islamic Law and Society* (ed. Bernard Weiss), Leiden 2002.
- Esen, Bilal, *Hanefî Usûl Eserlerinde İctihad Teorisi* (doktora tezi, 2010), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fî'l-usûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), Küveyt 1405/1985.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ, *Takvîmü'l-edille* (thk. Halil Meys), Beyrut 1421/2001.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri* (trc. Mustafa Öz), İstanbul 1992.
- Ebü'l-Berekât Nesefî, Hâfizüddîn Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, *Keşfü'l-esrâr*, Beyrut 1986/1406.
- Ebü'l-Hasen Eş'arî, Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Basrî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Beyrut 1990.
- Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Muhammed b. Alî b. Tayyib, *el-Mu'temed* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1384-85/1964-65.
- Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Mekkî, *Teyşîru't-tahrîr*, Mısır 1931.
- Sümer, Faruk, “Tuğrul Bey”, *DİA*, c. XLI, s. 344-346.
- Koca, Ferhat, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*, İstanbul 2011.

- _____, “Tahsis”, *DİA*, c. XXXIX, s. 432-434.
- _____, “Hanbelî Mezhebi”, *DİA*, c. XV, s. 525-547.
- _____, “İslâm Hukuk Usûlünde Daraltıcı Yorum Metodu Olarak Tahsis”, *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 2003, c. XVI/3, s. 430-443.
- Yücesoy, Hayrettin, “Mihne”, *DİA*, c. XXX, s. 26-28;
- Heyet, *INES I. International Academic Research Congress*, Ankara 2016.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil*, Beyrut 1408/1987.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısrî, *Tâcü't-Terâcim*, Dimaşk 1992.
- İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, İstanbul 1965.
- Josef van Ess, *The Flowering Of Muslim Theology*, Cambridge: Harvard University Press 2006.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* (trc. İlyas Çelebi), İstanbul 2013.
- Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefîyye*, Cîze 1993.
- Lâmişî, Ebû's-Senâ, Mahmud b. Zeyd, *el-Kitâb fî Usûli'l-fîkh* (thk. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1415/1995.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefîyye*, Beyrut ts.
- Madelung, *Mâtürîdîliğin Yayılması ve Türkler* (trc. Arslan Gündüz), Leiden 1971.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2005.
- Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmurz b. Hoca Ali, *Mirkâtü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl* (trc. Haydar Sadıkoğlu), İstanbul 2012.
- Muhammed Hamidullah, “Serahsi”, *DİA*, c. XXXVI, s. 544-547.
- Akoğlu, Muharrem, *Mihne Hâdiseleri ve Mu'tezile'nin Tarihî Seyrine Etkisi* (doktora tezi, 2001), EÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Muvaffakuddin İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fîkh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed*, Beyrut 1401/1981.

- Bozkurt, Nahide, “Me’mun”, *DİA*, c. XXIX, s. 101-104.
- Nurit Tsafir, *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism*, Cambridge 2004, s. 43-49.
- Kara, Osman, *Kur’an’da Cehennem*, İstanbul 2014
- Yılmaz, Ömer, “Hanefilerde Âmmın Kapsamı ve Arka Planındaki Tartışmalar”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 2016.
- Telkenaroğlu, Rahmi, *Fıkıh Usulünde Muhattie ve Musavvibe* (doktora tezi 2009), SÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûlü's-Serahsî* (thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Kahire 1954.
- Sönmez Kutlu vd. , *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (yay. haz. Sönmez Kutlu), Ankara 2003.
- Özen, Şükrü, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*, İstanbul 2001.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, Beyrut 1987.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî, *et-Telvîh* (nşr. Zekeriyâ Umeyrat), Beyrut ts.
- Başoğlu, Tuncay, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları* (doktora tezi, 2001), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Üsmendî, Ebû'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin es-Semerkindî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usul* (thk. Muhammed Zekî Abdülber), Kahire 1992/1412.
- V. V. Barthold, *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan* (haz. Hakkı Dursun Yıldız), Ankara 1990.
- Harman, Vezir, *Seyfeddin Âmidî'nin Kelâm Sisteminde Usûlü'd-dîn ve Usûlü'l-fıkıh İlişkisi* (doktora tezi, 2012), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bıyıkoglu, Yakup, *Kur'an'ın Selefi Yorumu*, İstanbul 2015.
- _____, *Esbâb-ı Nüzûl ve Kur'ân'ın Anlaşılması*, İstanbul 2015.
- Yusuf Şevki Yavuz, “Halku'l-Kur'ân”, *DİA*, c. XV, s. 371-375;
- _____, “Mâtürîdiyye”, *DİA*, c. XXVIII, s. 165-175.