T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

EBU HANİFE (R.A.) YE GÖRE İSTİHSANÜ'N-NASS [SERAHSİ'NİN el-MEBSUT ÖRNEĞİ]

Yüksek Lisans Tezi

HACI MUSTAFA TORUN

İstanbul, 2016

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

EBU HANİFE (R.A.) YE GÖRE İSTİHSANÜ'N-NASS [SERAHSİ'NİN el-MEBSUT ÖRNEĞİ]

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan: HACI MUSTAFA TORUN

Danışman: PROF. KEMAL YILDIZ

İstanbul, 2016

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı İSLAM HUKUKU Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi HACI MUSTAFA TORUN'nın EBU HANİFE (R.A.) YE GÖRE İSTİHSANÜ'N-NASS [SERAHSİ'NİN EL-MEBSUT ÖRNEĞİ] adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 15.06.2016 tarih ve 2016-21/23 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından ~~oy birliği~~ / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 27/06/2016

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. KEMAL YILDIZ	
2.	Jüri Üyesi	Doç. Dr. İSMAİL CEBECİ	
3.	Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. RAMAZAN GÜREL	

ÖZET

"Ebu Hanife'ye Göre İstihsanü'n-Nass [Serahsi'nin el-Mebsut Örneği]" ismini taşıyan bu tezde Ebû Hanîfe (r.a.)'in Fıkıh Usûlü ilmindeki delil/yöntemlerden istihsanın bir çeşidi olan istihsânü'n-nassa dair anlayışı Şemsüleimme Serahsî'nin el-Mebsût adlı eseri çerçevesinde ele alınmıştır. Konunun işlenişinde Ebû Hanife (r.a.)'in sünnete verdiği önem merkeze alınmıştır. Tez, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, kaynakları ve amacından bahsedilmiştir. Birinci bölümde istihsan kavramıyla ilgili birkaç başlık altında ön bilgiler verilmiştir. İkinci ve son bölümde ise Mebsut'ta Ebû Hanîfe (r.a.)'in istihsanü'n-nassa başvurduğu yerler örneklendirilmiş ve her örnek açıklanmıştır.

ABSTRACT

In this "Istihsan al- nass according to Abu Hanifa (r.a) [The case of Sarakhsy's al-Mabsut]" entitled thesis, it has been discussed the cognizance of Abu Hanifa (r.a) on "istihsan al-nass", one of the versions of istihsan including evidences and methods, in the İslamic jurisprudance, within the frame of Shams al- Aimma Sarakhsy's work so-called "al-Mabsut". Abu Hanifa's all cares about sunnah have been centered in the dealing with the subject. The thesis consists of one introduction and two chapters. The subject of thesis, and its resources and purpose have all been discussed in the introduction. Preliminary informations relevant with istihsan are given under several topics in the first chapter. And in the second and last chapter, the places Abu Hanifa (r.a) referred to about "istihsan al-nass" have been exemplified and each example has been explained.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER ..... **I**

KISALTMALAR ..... **III**

ÖNSÖZ ..... **IV**

GİRİŞ **1**

I. TEZİN KONUSU VE SINIRLANDIRILMASI 1

II. TEZİN ÖNEMLİ KAYNAKLARI 1

III. TEZDE İZLENEN YÖNTEM 3

IV. TEZİN AMACI 4

BİRİNCİ BÖLÜM

İSTİHSAN KAVRAMI

I. GENEL OLARAK İSTİHSAN KAVRAMI 6

II. İSTİHSAN BAĞLAMINDA KIYAS KAVRAMI 6

III. MEZHEPLERİN İSTİHSAN HAKKINDAKİ TUTUMU 7

IV. HANEFÎLERE GÖRE İSTİHSAN ÇEŞİTLERİ 8

V. HANEFÎLERE GÖRE İSTİHSÂNÜ'N-NASS KAVRAMI 11

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ HANÎFE (R.A.)'İN İSTİHSÂNÜ'N-NASS'A DAYALI OLARAK YAPTIĞI VE *el-MEBSÛT*'TA ZİKREDİLEN İÇTİHATLAR

I. KİTAP (KUR'AN) SEBEBİYLE İSTİHSAN 12

a. Ebû Hanîfe (r.a.)'in Kitap (Kur'an) Sebebiyle İstihsan Yaptığı Yerler..... 13

b. Kitap (Kur'an) Sebebiyle İstihsan Yapılan Örneklerin Değerlendirilmesi .. 22
II. SÜNNET SEBEBİYLE İSTİHSAN 22
a) Ebû Hanîfe (r.a.)'in Sünnet Sebebiyle İstihsan Yaptığı Yerler 23
aa) İbâdât Konularıyla Alakalı Örnekler 23
ab) Münâkehât (Aile Hukuku) ile Alakalı Örnekler 36
ac) Muâmelât (İnsanlar Arası Muameleler) ile Alakalı Örnekler 40
ad) Ukûbât (Ceza Hukuku) ile Alakalı Örnekler..... 49
b. Sünnet Sebebiyle İstihsan Yapılan Örneklerin Değerlendirilmesi 54
III. ESER (SAHABE SÖZÜ VE FİİLİ) SEBEBİYLE İSTİHSAN..... 55
a) Ebû Hanîfe (r.a.)'in Eser (Sahabe Sözü ve Fiili) Sebebiyle İstihsan Yaptığı Yerler 55
b. Eser Sebebiyle İstihsan Yapılan Örneklerin Değerlendirilmesi 62
SONUÇ 64
BİBLİYOGRAFYA 66

KISALTMALAR

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

(c.c.) : Celle celâluh

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

Hz. : Hazreti

nşr. : Neşreden

(r.a.) : Radıyallahu anh/anhâ/anhum, Rahmetullahi aleyh/aleyhim

s. : Sayfa

(s.a.v.) : Sallallâhu aleyhi ve sellem

sy. : Sayı

thk. : Tahkik

trc. : Tercüme, tercüme eden

ts. : Tarihsiz

UÜ SBE : Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

v. : Vefat tarihi

vd. : Ve diğerleri

yay. : Yayınları, yayıncılık, yayınevi

yy. : Yayın yeri yok

ÖNSÖZ

İslam dünyasında bugün, amelî mezhepler içerisinde en çok mensubu bulunan mezhep Hanefî mezhebidir. Hanefî mezhebi, Ebû Hanîfe (r.a.)'e (v. 150/767) nispet edilmiştir. Kendisi Rasûlüllah (s.a.v.)'in hadîs-i şerîflerinde geçen ilk üç nesil içerisinde yer almaktadır. Mezhebi, daha kendi hayatında yayılmaya başlamış, geniş bir coğrafyada farklı milletler tarafından benimsenmiştir. Ashâptan Abdullah b. Mes'ûd, Ali b. Ebî Tâlib, Ömer b. Hattâb (r.a.) gibi fakîh olmakla tanınan zevâtın ilim silsilesindeki talebelerinden ders görmüş; bilhassa Hammâd b. Ebî Süleyman'ın ders halkasının devamlı talebesi olmuştur. Hocasının vefatıyla onun yerinde ders vermeye başlamıştır. Çok sayıda değerli talebe yetiştirmiş, bunlardan azımsanmayacak sayıda kimseler, içtihat seviyesinde ilmî yetkinliğe ulaşmıştır. Daha sonraları da tarih boyunca pek çok allâme, müstakil olarak içtihatta bulunmayıp, onun mezhebinin müntesibi olmayı tercih etmişlerdir.

Ebû Hanîfe (r.a.), her ne kadar bizzat kendisi tarafından yazılı olarak ortaya konmasa da içtihatlarını güçlü ve sistematik bir usûl çerçevesinde gerçekleştirmiştir. Onun ashâptan, hocaları aracılığıyla alarak geliştirdiği bu usûlü, sonraları onun ilmî silsilesinden yetişmiş bir takım zevât tarafından yazıya aktarılmıştır. Tezde ismi geçen Serahsî (v. 483/1090) de bunlardandır. Fakat o, daha ziyade son derece geniş hacimli ve meseleleri delilleriyle detaylıca açıklayan *el-Mebsût* adlı fürû-ı fıkıh eseriyle tanınmıştır.

Ebû Hanîfe (r.a.)'in usûlünde kullandığı yöntemlerden biri de istihsandır. Kabaca 'kıyası, gizli bir kıyas yahut delil sebebiyle terketmek' olarak tarif edilebilecek olan istihsanın, nass ile gerçekleşenine ise "istihsânü'n-nass" yahut "el-istihsân bi'n-nass" denilmektedir. "Nass" tabiri yerine "eser" tabirinin kullanıldığı da olmaktadır. İstihsânü'n-nass da ya Kur'an ayetiyle, ya hadîs-i şerîfle ya da eserle (sahabe sözü ve fiili) gerçekleşmektedir. Bu delillerin tercih edilmesiyle kıyas delili terkedilmektedir.

Ebû Hanîfe (r.a.) hakkında tarih boyunca pek çok iddia ortaya atılmıştır. Bunların başlıcaları kıyası hadislere tercih ettiği, reyi merkeze alıp rivayetlere itibar etmediği,

hüküm vermede keyfî davrandığı gibi söylemlerdir. Ebû Hanîfe (r.a.)'in *el-Mebsût* ve benzeri eserlerde görüleceği üzere hadîs-i şerîflerden hemen her meselede istifade etmesi aslen onun keyfî davranmadığını ve hadisleri delil kabul ettiğini açıkça göstermektedir. Fakat onun kıyasın bulunduğu konularda ne şekilde hareket ettiği ayrı bir önem arzetmektedir. Zira bu noktada hadisi tercih etmesi, onun pek çok meselede – tabiri yerindeyse- hadisi reye öncelemesi manasına gelecektir. Böylesi bir durum ise onun hakkında ileri sürülen iddiaların çürütülmesi sonucunu getirecektir. Elinizdeki tez, işte böyle bir düşünceden hareketle hazırlanmış ve bu noktada somut delillerin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Tez, giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin mahiyeti, kapsamı, tezde kullanılan eserler ve yöntem ile tezde ulaşılmak istenen amaçtan bahsedilmiştir. Bu bölümde tezin ana çerçevesi çizilmiştir, denilebilir.

"İstihsan Kavramı" başlığını taşıyan birinci bölümde okuyucuya konu hakkında ön bilgiler muhtasar bir şekilde verilmiştir. Bu minvalde istihsanla doğrudan alakalı olan kıyas kavramından da bahsedilmiş ve bu iki kavramın anlam muhtevasıyla beraber aralarındaki ilişkiden söz edilmiştir. Öte yandan istihsanın çeşitlerine değinilmiş ve bunların içinden istihsânü'n-nassa ayrı bir başlık ayırılmıştır.

İkinci bölüm, tezin iddiasını kanıtlama noktasında merkezde yer almaktadır. Bu bölümde Ebû Hanîfe (r.a.)'in istihsânü'n-nass yaptığı meselelerden *el-Mebsût*'ta yer alan başlıca örnekler cüz'î miktarda yorum ve gerekli görülen yerlerde açıklamalar eşliğinde verilmiştir. Her meselede kıyas ve istihsan zikredilmiş, böylelikle istihsanın tam olarak ne şekilde vuku bulduğu gözler önüne serilmek istenmiştir.

Bu tezin hazırlanmasında emeği geçenlere, bilhassa kıymetli hocam ve danışmanım Prof. Kemal Yıldız'a, tez konusu seçiminde bana öncülük eden ve her daim bana fikir önderliğinde bulunan muhterem dedem Prof. Mustafa Cevat Akşit'e teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca ilim yolunda desteklerini her daim yanımda tutan anne ve babama, sabır ve anlayışıyla sürekli yanımda olan eşime şükranlarımı sunmak isterim.

Hacı Mustafa TORUN

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU VE SINIRLANDIRILMASI

Günümüze kadar gelen dört büyük fıkıh mezhebinden Hanefî mezhebinin kurucusu olan Ebû Hanîfe (r.a.)[1]'in, istihsanın bir çeşidi olan istihsânü'n-nassa dair anlayışı elinizdeki tezin konusunu teşkil etmektedir. Bununla beraber konu Şemsü'l-eimme Serahsî[2]'ye ait olan *el-Mebsût* adlı fürû-ı fıkıh eseriyle sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla Ebû Hanîfe (r.a.)'in konu ile alakalı görüşleri, sadece adı geçen eserde yer alan örnekleri üzerinden incelemeye tabi tutulacaktır.

Öte yandan tezin tarafsızlığına halel getirmemek adına istihsânü'n-nass olduğu açıkça ifade edilmeyen yahut doğrudan istihsânü'n-nassa delalet eden tabirlerin bulunmadığı örnekler yoruma tabi tutulmayıp, tez kapsamına alınmamıştır. Dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da konuyla ilgili bütün örneklerin zikredilmemiş olmasıdır. Birbirine yakın olan örnekler arasında tercih yapılmış, tezin maksadını gerçekleştirecek sayıda ve nitelikte örneğe yer verilmiştir. Dolayısıyla Ebû Hanîfe (r.a.)'in istihsânü'n-nass deliline başvurduğu meseleler elinizdeki tezdekilerle sınırlı değildir.

Tezin konusu ehl-i rey – ehl-i hadis tartışmalarıyla[3] da yakından alakalıdır. Daha ziyade Ebû Hanîfe (r.a.)'in kıyası hadislere tercih ettiği şeklindeki iddia ve bu iddiaya verilen/verilecek cevaplar[4] noktasında tezin konusu önem kazanmaktadır. Bununla birlikte söz konusu mesele hakkındaki tartışmalara girilmemiş sadece tezin muhtevasının bu tartışmalardaki potansiyel delil değerine işaret edilmiştir.

II. TEZİN ÖNEMLİ KAYNAKLARI

Tezin ana kaynağı Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eseridir. Bilindiği üzere bu eser, İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (v. 189/805) tarafından kaleme alınan ve Hanefî mezhebinin en güvenilir kaynakları kabul edilen "Zâhiru'r-rivâye"nin Hâkim eş-Şehîd

[1] Ebû Hanîfe (r.a.)'in hayatı hakkında malumat için bkz. Uzunpostalcı, Mustafa, "Ebû Hanîfe", *DİA*, İstanbul 1994, c.10, s. 131-38.
[2] Serahsî'nin hayatı ve eserleri hakkında malumat için bkz. Muhammed Hamîdullah, "Serahsî", *DİA*, İstanbul 2009, c.36, s.544-47.
[3] Konu hakkında bilgi ve eleştiri için bkz. İdrîsî, Abdülhamîd, "Fî nakdi mekûleti ehli'r-rey ve ehli'l-hadîs", *İslâmiyyetü'l-Ma'rife*, c.7, sy.28, Bahar 2002, s.149-55.
[4] Konu hakkında kısa bir değerlendirme için bkz. Mansoori, Muhammad Tahir, "Role of Ra'y and Istihsan in Hanafi Legal Theory", *al-Adwa*, c.27, sy.38, Aralık 2012, s.19-24.

el-Mervezî (v. 334/945) tarafından ortaya konan *el-Kâfî* adlı muhtasarı üzerine yapılan bir şerh çalışmasıdır. "Zâhiru'r-rivâye" ise *el-Asl, el-Câmi'u'l-kebîr, el-Câmi'u's-sağîr, es-Siyeru'l-kebîr, es-Siyeru's-sağîr* ve *ez-Ziyâdât* adlı eserlerden müteşekkildir.[5] *el-Kâfî* adlı muhtasar çalışma her ne kadar "Zâhiru'r-rivâye"yi esas alsa da İmam Muhammed'e ait olan *Kitâbü'ş-şurût* ve *Kitâbü'l-hiyel* ile İmam Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) ait olan *İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ* adlı eserlerden de faydalanmıştır.[6] Öte yandan Serahsî de *el-Kâfî*'de yer almayan *Kitâbü'r-radâ'*[7] ile *Kitâbü'l-kesb*[8]'e eserinde yer verip bunları da şerh etmiştir. Eserin Kahire Matbaatü's-Saâde'de hicrî 1324-1331 yılları arasında tamamlanan 15 cilt içerisindeki 30 ciltlik baskısı tercih edilmiştir. Şunu da belirtmeli ki *el-Mebsût* Mustafa Cevat Akşit önderliğindeki ilmî bir heyet tarafından 2008 yılı itibariyle tam olarak tercüme edilip halkın istifadesine sunulmuştur. Tez yazım süreci içerisinde bu tercümeden sıklıkla faydalanılmıştır.

el-Mebsût'un tezde temel kaynak olarak kulanılıp, tezin söz konusu eserle sınırlandırılması, sahip olduğu çeşitli özelliklerden hareketledir. Bunları şöylece sıralamak mümkündür: *el-Mebsût* adlı eser, hemen her meselenin delil(ler)ini zikretmesi ve pek çok yerde karşıt görüşteki mezhep imamlarının görüş ve delil(ler)ine yer vermesiyle Hanefî mezhebi literatürü içerisinde müstesna bir yere sahiptir. Hemen her konuda birçok mesele altında çok sayıda örnek içermektedir ki bu özelliği tezde izlenen örneklendirme metoduyla birebir örtüşmektedir. Öte yandan meseleleri detaylı bir şekilde açıklaması, bilhassa tezin konusuyla ilgili olarak, kıyas ve istihsanı zikretmesi, çalışmanın bu eserle sınırlandırılmasının başlıca sebepleri olarak öne çıkmaktadır.

Tezin yardımcı kaynakları olarak İmam Muhammed'in *Kitâbü'l-asl*'ı ile Serahsî'nin *Usûl*'ü en başta zikredilmelidir. Bunlardan başka Abdülazîz Buhârî'nin (v. 730/1330) *Keşfü'l-esrâr*'ı, Sadrüşşerîa'nın (v. 747/1346) *et-Tavzîh*'i ve bunun üzerine

[5] Katip Çelebi, *Keşf-el-Zunun*, Ankara 2014, c.1, s.107; İbn Kutluboğa, Ebu'l-Adl Zeynüddin Kasım, *Tâcü't-terâcim fî men sannefe mine'l-Hanefiyye*, Dimaşk 1992, s.189. *es-Siyeru's-sağîr*'in "Zâhiru'r-rivâye"ye dahil olmadığı ve hatta İmam Muhammed'in bu isimde bir eseri bulunmadığı şeklindeki görüş için bkz. Kaya, Eyyüp Said, "Zahirü'r-rivaye", *DİA*, İstanbul 2013, c.44, s.101.

[6] Kaya, "el-Mebsût", *DİA*, İstanbul 2003, c.28, s.215.

[7] Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Kahire 1324-1331, c.30, s.287-310. *Kitâbü'r-radâ*'ya *el-Kâfî*'de yer verilmediği hakkındaki bilgi için bkz. *el-Mebsût*, c.30, s.287.

[8] Serahsî, *el-Mebsût*, c.30, s.244-287. *el-Kâfî*'de *Kitâbü'l-kesb*'e yer verilmediği hakkındaki bilgi için bkz. *el-Mebsût*, c.30, s.244.

yazılmış olan Teftâzânî'nin (v. 792/1390) *et-Telvîh*'i, Molla Hüsrev'in (v. 885/1480) *Mir'âtü'l-usûl*'ü ile İbn Melek'in (v. 821/1418'den sonra) *Şerhu'l-Menâr*'ı klasik döneme ait bulunan ve tezde kendisinden yararlanılan eserler içerisinde öne çıkanlardır.

Modern dönemde kaleme alınmış ve tez yazımı sırasında istifade edilmiş Türkçe ve Arapça eserler arasında ise şu eserlerden/çalışmalardan daha ziyade faydalanılmıştır: Muharrem Önder'in *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması* isimli matbu doktora tezi, Fahrettin Atar'ın *Fıkıh Usûlü* adlı eseri, Mehmet Boynukalın'ın *İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'nin Kitabü'l-Asl Adlı Eserinin Tanıtımı ve Fıkıh Usulü Açısından Tahlili* adlı çalışması, Zekiyyüddin Şa'bân'ın *Usûlü'l-fıkhi'l-islâmî*'si ve bunun İbrahim Kâfi Dönmez tarafından yapılan tercümesi, Abdülvehhâb Hallâf'a (v. 1956) ait olan *Mesâdiru't-teşrî'i'l-islâmî* isimli eser. Bunlardan başka *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nde bulunan maddelerden Eyyüp Said Kaya tarafından kaleme alınan "Mebsût" ve "Zahirü'r-rivaye" maddeleri, Ali Bardakoğlu tarafından hazırlanan "İstihsan" maddesi ve Muhammed Hamîdullah'ın (v. 2002) yazmış olduğu "Serahsî" maddesi ile Abdurrahim Kozalı tarafından hazırlanmış olan *(Kıyas) İstihsan ve Doğal Hukuk İlişkisi* isimli tez çalışması kaynaklar arasında zikredilmelidir.

III. TEZDE İZLENEN YÖNTEM

Öncelikle tezde gereksiz bulunan yahut detay sayılacak bilgilere ve ayrıntılara yer verilmediği vurgulanmalıdır. Detaylı bilgi için başvurulabilecek eserler dipnotta belirtilmiştir. Öte yandan tezin amacını aşacak tartışmalara tez metninde yer vermek yerine dipnotta, bunların yer aldığı kaynaklara işaret edilmekle yetinilmiştir.

Tezin büyük yekününü teşkil eden ikinci bölümde de görüleceği üzere tez içerisinde örneklendirme yöntemine çokça başvurulmuştur. Söz konusu yöntemin tercih edilmesinin sebebi, tezde savunulan iddiayı kanıtlama noktasında somut bilgiler sunmasıdır. Bu ise tezin gerçekçi olmasını sağlayan bir özelliktir. Bu bakımdan tez, teorik olmaktan çok pratiktir denilebilir. Öte yandan tezde verilen örnekler birebir aktarılmakla kalmamış, *el-Mebsût* temelinde gerekli görüldüğü kadarıyla açıklanmıştır.

Tezde zikredilen örneklerde şu unsurlara yer verilmiştir: Kıyasın gerektirdiği hüküm ve bunun izahı, istihsanın delili, istihsanla verilen hüküm.

IV. TEZİN AMACI

Ebû Hanîfe (r.a.)'in sahip olduğu istihsânü'n-nass anlayışının, *el-Mebsût* adlı eser üzerinde gösterilmesi, tezin ilk göze çarpan amacıdır. Söz konusu eser, Hanefî mezhebi literatürü içerisinde mezhebin görüş ve delillerinin en geniş bir biçimde ele alındığı bir eser olması[9] ve günümüze dek gelen Hanefî fürû-ı fıkıh eserleri söz konusu olduğunda nispeten erken bir döneme ait bulunmasıyla temayüz etmektedir.

İstihsan kavramının daraltılarak bunun içerisinden yalnız nass ile yapılan istihsanın tercih edilmesi özel bir amaca mebnidir. Şöyle ki; istihsânü'n-nass -ileride de geleceği üzere- çeşitli anlamlarda kullanılan kıyasın bir âyet, hadis yahut eser sebebiyle terk edilmesinden ibarettir. Kıyasın sahip olduğu manalardan usûlî kıyas ile nasslardan istihrac yoluyla elde edilen genel fıkıh kuralı manasındaki kıyasta aklî bir faaliyetin bulunduğu da bir gerçektir. Buna göre bu manalardaki kıyası, zikredilen delillerden biri sebebiyle terketmek, vahiy kaynaklı delillerden aklın yardımıyla elde edilen hükümden vazgeçip bizzat vahye dayalı hükmü tercih etmek anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla Ebû Hanîfe (r.a.)'in istihsânü'n-nass yoluyla yaptığı içtihatları serdetmek aslen onun vahye verdiği önemi göstermek, vahiy kaynaklı deliller içerisinde de -istihsânü'n-nassın ekseriyetinin hadis ile gerçekleştiği göz önüne alındığında– sünnete verdiği önemi ortaya koymak anlamına gelecektir. Tezin muhtevasında da görüleceği üzere söz konusu tespit teorik planda kalmamış; nakledilmiş örnekleri ile pratik alanda ne şekilde uygulandığı gözler önüne serilmiştir. Bu doğrultuda Rasûlüllah (s.a.v.)'in Hz. Hüseyin (r.a.) tarafından torunu olan Muhammed Bâkır (r.a.) (v. 114/733) ile Ebû Hanîfe (r.a.) arasında geçen şu hadiseyi zikretmekte yarar vardır:

Ebû Hanîfe (r.a.) Hacc için yola çıkıp Medine'ye vardığında Muhammed Bâkır (r.a.) onun karşısına çıkmış ve ona şöyle demiştir: "Sen benim dedemin dinini ve hadislerini kıyasla değiştiren adamsın!" Ebû Hanîfe (r.a.); "Böyle bir şey yapmaktan Allah'a sığınırım." diyerek karşılık vermiştir. Muhammed Bâkır (r.a.)'in yine aynı iddiayı tekrarlaması üzerine Ebû Hanîfe (r.a.) şöyle demiştir: "Siz lâyık olduğunuz makama oturunuz. Ben de bana lâyık olan şekilde oturayım. Zira size olan hürmetim, ashâbın dedeniz (s.a.v.)'e olan hürmeti gibidir." Bunun üzerine Muhammed Bâkır (r.a.)

[9] Hamîdullah, "Serahsî", *DİA*, c.36, s.546.

oturmuş ve Ebû Hanîfe (r.a.) de onun önünde diz çökmüştür. Ebû Hanîfe (r.a.) şöyle diyerek devam etmiştir: "Size üç soru sorayım, siz de cevap verin: Erkek mi daha zayıftır yoksa kadın mı?" Muhammed Bâkır (r.a.); "Kadın" şeklinde cevap vermiştir. Ebû Hanîfe (r.a.); "Erkek ve kadının (mirastaki) payları nedir?" diyerek devam etmiştir. Muhammed Bâkır (r.a.); "Erkeğe iki, kadına bir pay vardır." şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine Ebû Hanîfe (r.a.) şunları söylemiştir: "Bu dedeniz (s.a.v.)'in sözüdür. Şayet dedeniz (s.a.v.)'in dinini değiştirmiş olsaydım kıyas gereği erkeğe bir, kadına iki pay verirdim. Zira kadın daha zayıftır." Sonra sözlerine ikinci bir soruyla şöyle devam etmiştir: "Namaz mı daha faziletlidir yoksa oruç mu?" Muhammed Bâkır (r.a.); "Namaz daha faziletlidir." diyerek cevap vermiştir. Ebû Hanîfe (r.a.) bu cevap üzerine şunları söylemiştir: "Bu sizin dedeniz (s.a.v.)'in sözüdür. Şayet dedeniz (s.a.v.)'in dinini değiştirmiş olsaydım kıyas gereği kadın hayızdan temizlendiğinde ona orucu değil namazı kaza etmesini emrederdim." Daha sonra üçüncü soruya geçerek şöyle demiştir: "Sidik mi daha pistir meni mi?" Muhammed Bâkır (r.a.); "Sidik daha pistir." şeklinde cevap vermiştir. Bu cevap üzerine Ebû Hanîfe (r.a.) şunları söylemiştir: "Şayet dedeniz (s.a.v.)'in dinini kıyasla değiştirmiş olsaydım sidik sebebiyle gusledilmesini, meni sebebiyle abdest alınmasını emrederdim. Zira sidik meniden daha pistir. Fakat dedeniz (s.a.v.)'in dinini kıyasla değiştirmekten Allah'a sığınırım." Bu sözler üzerine Muhammed Bâkır (r.a.) ayağa kalktı, Ebû Hanîfe (r.a.)'i kucaklayıp ona ikram ve lütufta bulundu ve onu alnından öptü.[10]

[10] Mekkî, Muvaffak b. Ahmed, *Menâkıbü'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe*, Haydarabad 1321, c.1, s.167-68.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSTİHSAN KAVRAMI

I.GENEL OLARAK İSTİHSAN KAVRAMI

İstihsan, lügatte "Bir nesneyi hûb (iyi/güzel) addetmek"[11] olarak tarif edilmiştir. Hanefî fukahasının ıstılahında ise temelde iki farklı manada kullanılmıştır. Birincisi şöyledir: "İstihsan, şeriatın bizim takdirimize bırakmış olduğu hususu belirleme noktasında içtihat ve baskın gelen reye (ğâlibü'r-rey) göre amel etmektir."[12] Bu manadaki istihsana örnek olarak nikah anında mehrin belirlenmediği ve bu nikahın devam ettiği süre içerisinde cinsel birleşmenin gerçekleşmediği bir evlilikten yapılan boşamada zenginlik-fakirliğe göre müt'anın takdir edilmesi verilmiştir.[13] İkincisi ise şöyledir: "İstihsan, insanın (müçtehidin) bir meselede benzerlerine verdiği hükümden, (bu hükmün delilinden) daha kuvvetli bir delil sebebiyle vazgeçip bunun hilâfına hüküm vermesidir."[14] İstihsan yapılarak kendisinden vazgeçilen hüküm kıyas olmaktadır. Nitekim ileride gösterilmiştir. Bu çeşit istihsan birden fazla şekilde gerçekleşebilmektedir. Tezin adında bulunan istihsânü'n-nass da bu grupta yer almaktadır.

II. İSTİHSAN BAĞLAMINDA KIYAS KAVRAMI

İstihsanın, tezin konusuyla alakalı olan ikinci manasının tam olarak anlaşılabilmesi için tarifinde işaret edilen kıyas kavramını ve bu mananın istihsan ile ne türlü bir ilişkisi olduğunu bilmek gerekmektedir. Kıyas lügatte "Bir nesneyi misali olan nesneye takdir edip uydurmak"[15] şeklinde tarif edilmiştir. İstihsan bağlamında ise temelde şu üç manada kullanıldığı görülmektedir:

1. Umumî nitelikteki şer'î nass
2. Fıkıh ulemasının tamamı yahut bir kısmı nezdinde kabul görmüş/yerleşmiş şer'î kaide

[11] Vankulu Mehmed Efendi, *Lugat-ı Vankulu*, İstanbul 1803, c.2, s.500.
[12] Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, Kahire 1954, c.2, s.200.
[13] Serahsî, *Usûl*, c.2, s.200.
[14] Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed, *Keşf-i Pezdevî*, Dersaadet 1308, c.4, s.3.
[15] Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanûsü'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît*, İstanbul 1305, c.2, s.281.

3. Usûlî/Şer'î kıyas[16]

Usûlî kıyas şu şekilde tarif edilmiştir: "(Usûlî) Kıyas, zikredilen iki şeyden birinin hükmünün aynısını illet ortaklığı sebebiyle diğerinde açığa çıkarmaktır."[17]

Buna göre istihsan ile vazgeçilen hüküm, bu üç manadaki kıyastan biri olmaktadır.

III. MEZHEPLERİN İSTİHSAN HAKKINDAKİ TUTUMU

İstihsan hakkında mezheplerin ne tür görüş ve uygulamalara sahip olduğuna geçmeden önce bu başlık altında yalnızca günümüze dek gelmiş dört büyük sünnî fıkıh mezhebinin tutumlarının ele alınacağını belirtmekte yarar var. Böyle bir yola gidilmesinin temel sebebi istihsanı delil olarak kabul etmeyen Zahirîlerin ve İmâmiyye Şîasının aslen kıyası delil olarak kabul etmemesidir. İstihsanı kabul etmemek de kıyası kabul etmemenin doğal bir sonucu olacağı için[18] burada zikredilmesine gerek duyulmamıştır. Bu mezhepler/fırkaların kıyası kabul etmemesi meselesi ise tezin konusuyla doğrudan alakası olmayan farklı bir husustur.

Günümüze dek varlığını sürdüren Hanefî, Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî mezhepleri içerisinde 'prensip olarak' istihsanı delil kabul etmeyen, sadece Şâfiî mezhebidir.[19] Bununla birlikte İmam Şâfiî (r.a.)'in (v. 204/820) aslen böyle bir tutuma sahip olmasına rağmen istihsan yaptığını söylemek mümkündür. Fakat yaptığı bu içtihat şekline istihsan dememiştir.[20] Nitekim yukarıda verilen ve Kerhî (r.a.)'e (v. 340/952) ait olan

[16] Zekiyyüddîn Şa'bân, *Usûlü'l-fıkhi'l-islâmî*, Beyrut 1971, s.171-72; Muharrem Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, İstanbul 2009, s.82-84.
[17] Cürcânî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed, et-*Ta'rîfât*, Dersaadet 1283, s.121; Molla Hüsrev Mehmed Efendi, *Mir'âtü'l-usûl şerh-i Mirkâtü'l-vusûl*, Dersaadet 1321, s.234 [akıl yürütme (rey) yoluyla açığa çıkarmaktır şeklinde].
[18] Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan*, s.145.
[19] Abdülvehhâb Hallâf, *Mesâdiru't-teşrî'i'l-islâmî*, Kuveyt 1982, s.77.
[20] Seyyid Bey, *Usûl-i fıkıh dersleri mebâhisinden irâde, kazâ ve kader*, Dersaadet 1338, s.87.

tanım esas alındığında istihsan konusundaki ihtilafın ortadan kalkacağını bizzat Şâfiî müellifler ifade etmiştir.[21]

İstihsan konusundaki söz konusu ihtilafın sebepleri üzerinde durulmuş ve daha ziyade tarafların maksatlarının tam olarak tahkik edilmeyişi, ihtilafın temel sebebi olarak zikredilmiştir.[22] Bazı Şâfiî müellifler de istihsan isminde müstakil bir delilden bahsedilmesine karşı çıkmışlardır.[23] Bu noktada ıstılahların isimlendirilmesi hakkında tartışmaya mahal olmadığı şeklindeki itirazı[24] zikretmekte yarar vardır.

IV. HANEFÎLERE GÖRE İSTİHSAN ÇEŞİTLERİ

Klasik Hanefî usûl-i fıkıh kitapları istihsanın kendisiyle gerçekleştiği delile göre dörtlü bir tasnife gitmişlerdir. Bununla birlikte zikredilen dört farklı istihsan çeşidinden başka örf ile istihsan ve maslahat ile istihsan yapıldığı da gözlemlenmektedir. Bu durum, örfün icmâ ile, maslahatın da zarûret ile sıkı ilişki içinde olduğu ve dolayısıyla ayrı deliller/sebepler olarak zikredilmelerine gerek duyulmadığı şeklinde açıklanmıştır.[25] İstihsanın dörtlü tasnifi şu şekildedir:

1. Eser ile istihsan (İstihsânü'n-nass)
2. İcmâ ile istihsan
3. Zarûret ile istihsan
4. Kıyâs-ı hafî ile istihsan[26]

Bunlardan kıyâs-ı hafî ile gerçekleşene mutlak olarak istihsan da denilmektedir. Aslen bir tasnife göre dar anlamdaki istihsan, kıyâs-ı hafî ile eş anlamlı

[21] Şirâzî, Ebu'l-İshak Cemaleddin İbrahim b. Ali, *Şerhu'l-Lüma'*, Beyrut 1988, c.2, s.960.
[22] Teftâzânî, Sadeddin Mes'ûd b. Ömer, *et-Telvîh*, İstanbul 1304, c.2, s.571.
[23] Gazzâlî, Ebû Hâmid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Bulak 1322, c.1, s.283.
[24] Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd Buhârî, *et-Tavzîh* (*et-Telvîh* kenarında), İstanbul 1304, c.2, s.571.
[25] Bardakoğlu, Ali, "İstihsan", *DİA*, İstanbul 2001, c.23, s.343.
[26] İbn Melek, İzzeddin Abdüllatif b. Emineddin, *Şerhu'l-Menâr fi'-usûl*, İstanbul 1292, s.285.

kullanılmaktadır. Yukarıdaki dörtlü tasnifi içerisine alan istihsan ise –bu tasnife göre- geniş anlamda istihsan olmaktadır.[27]

Kıyâs-ı hafî şu şekilde tanımlanmaktadır: "Akla ilk gelen zâhir kıyasın muarızı olan delildir ki hadisenin hükmü üzerinde derinlemesine düşünüldüğünde bu muarız delilin diğerinden daha kuvvetli olduğu anlaşılır."[28] Bu doğrultuda illeti hemen anlaşılan kıyasa kıyâs-ı celî, illeti hemen anlaşılmayıp derin bir düşünme ve muhakeme sonucunda anlaşılan kıyasa kıyâs-ı hafî dendiği[29] belirtilmelidir.

Kıyâs-ı hafî istihsan bağlamında şöyle bir tasnife dahi tabi tutulmuştur:

a) Tesiri kuvvetli olan,
b) Zâhiren (ilk bakışta) sahih olup fasit oluşu gizli olan kıyâs-ı hafî.

Aynı şekilde kıyâs-ı celî de bu bağlamda şöyle bir tasnife tabi tutulmuştur:

a) Tesiri zayıf olan,
b) Zâhiren fasit olup sahih oluşu gizli olan kıyâs-ı celî.

Bu tasnifte kıyâs-ı hafînin (dar manada istihsanın) birinci kısmı, kıyâs-ı celînin birinci kısmına tercih edilir. Kıyâs-ı celînin ikinci kısmı ise kıyâs-ı hafinin ikinci kısmına tercih edilir. Dolayısıyla tercihte esas alınan, zâhirlik değil tesirdir.[30]

İstihsan yolu ile iki delilden biri tercih edildiğinde dikkat edilmesi gereken bir husus da tercih edilen delil ile amel etmenin vacip (farz) olduğudur. Bu ifadeden şöyle bir sonuç çıkmaktadır: İstihsan yapıldıktan sonra, istihsan ile amel etmenin evlâ olduğu söylenemeyeceği gibi kıyas ile amel etmenin de (dolayısıyla) câiz olacağı düşünülemez.[31]

[27] Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 2013, s.109-110.
[28] Serahsî, *Usûl*, c.2, s.200.
[29] Atar, *Fıkıh Usûlü*, s.109.
[30] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.251.
[31] Serahsî, *Usûl*, c.2, s.200-201.

Nass yahut icmâ ile yapılan istihsan, kıyâs-ı hafî ile yapılan istihsandan hüküm noktasında da farklılaşmaktadır. Şöyle ki; kıyâs-ı hafî ile yapılan istihsanın hükmü 'ta'diye'(geçişkenlik)dir. Yani bu yolla yapılan istihsanda tercih edilen hüküm başka fer'lere de uygulanabilir. Zira kıyâs-ı hafî de en nihayetinde bir tür şer'î kıyastır. Fakat nass yahut icmâ ile yapılan istihsanda bu hüküm yoktur.[32] Bunun sonucu şudur ki nass yahut icma ile yapılan istihsanda verilen hüküm ancak ve ancak her bakımdan kendisi gibi olanlarda aynen uygulanabilir.[33] Buna da 'ta'diye' denmez. Kıyâs-ı hafî ile yapılan istihsanda ise böyle bir şart yoktur.[34] Zira az önce de ifade edildiği gibi kıyâs-ı hafî aslen şer'î kıyasın bir türüdür.

Nass yahut icmâ ile yapılan istihsan ile kıyâs-ı hafî ile yapılan istihsan arasında 'ta'diye' (geçişkenlik) hususundaki söz konusu farklılık şu iki mesele örneğinde açıklığa kavuşturulabilir: Satıcı ve müşteri, semen/malın satış bedelinin miktarı hakkında satıma konu olan mal henüz kabzedilmeden ihtilafa düşseler, kıyasa göre müşterinin sözü kabul edilir. Zira satıcı, kendi hakkı olan semende bir fazlalık iddia etmektedir. Müşteri ise inkarcı durumundadır ve bir iddiada bulunmamaktadır. Dolayısıyla Şeriatteki, 'yeminin inkarcıya ait olacağı' şeklindeki kural gereği yemin, inkarcı durumundaki müşteriye ait kılınmıştır. İstihsana göre ise karşılıklı olarak yeminleşirler. Zira müşteri ilk bakışta farkedilemeyecek şu iddiada bulunmaktadır: "İki semenden az olanı getirdiğim vakit satıcı malı bana teslim etmek zorundadır." Satıcı ise bu iddiayı inkar etmektedir. Dolayısıyla ona da yemin gerekmektedir. Burada istihsan, kıyâs-ı hafî ile yapılmıştır. Buna binaen Ebû Hanîfe (r.a.) ve İmam Muhammed, söz konusu karşılıklı yeminleşme hükmünü icâre/kira ve nikah akdine dahi taşımışlardır. Buna mukabil, aynı şekilde satıcı ve müşteri semenin miktarında ihtilafa düşseler, fakat ihtilaf kabzdan sonra gerçekleşse hüküm yine istihsânen karşılıklı yeminleşme olmakla birlikte burada istihsan, nass ile gerçekleşmiştir ve dolayısıyla 'ta'diye' (geçişkenlik) hükmü uygulanmaz. Sonuç olarak böyle bir durumda (yani semendeki söz konusu

[32] Serahsî, *Usûl*, c.2, s.206.
[33] Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.89.
[34] Serahsî, *Usûl*, c.2, s.207.

ihtilafın kabzdan sonra gerçekleşmesi durumunda) icâre ve nikah akitlerinde karşılıklı yeminleşme hükmü verilmemiştir.[35]

V. HANEFÎLERE GÖRE İSTİHSÂNÜ'N-NASS KAVRAMI

Hanefî literatüründe istihsânü'n-nass kavramının üç farklı kategorideki delillerden biriyle yapıldığı görülmektedir. Bunlar şunlardır:

a) Kitap (Kur'ân) sebebiyle yapılan istihsan
b) Sünnet sebebiyle yapılan istihsan
c) Eser (Sahabe sözü ve fiili) sebebiyle yapılan istihsan[36]

Bazı Hanefî usûl eserlerinde usûlcüler nass tabiri yerine eser tabirini kullanmışlardır.[37] Bu şekilde bir kullanımla onlar Kur'an ve Sünnet'in yanı sıra Sahabenin söz ve fiilleriyle de istihsan yapıldığına işaret etmek istemiş olmalıdırlar.[38] Nitekim Ebu'l-usr Pezdevî (v. 482/1089) bu kullanımı tercih eden alimlerdendir ve eser tabiriyle sadece sahabe sözü ve fiilini kastetmediğini verdiği örneklerle göstermiştir.[39] Serahsî ise *Usûl*'ünde nass kelimesini kullanmakla[40] birlikte, *el-Mebsût*'ta kıyasın Kur'ân ve Sünnet'in yanı sıra pek çok yerde eser (sahabe sözü ve fiili) sebebiyle terkedildiğine dair örneklerin bulunması,[41] müellifin nass tabiriyle eseri de içine alacak daha umûmî bir manayı kastettiğini göstermektedir. Bu iki kullanımdan farklı olarak, Serahsî öncesi dönemde yaşayan alimlerden Cessâs (v. 370/981) nassdan ayrı olarak eser ile yapılan istihsandan bahsetmiş ve bunun örneklerini ayrıca vermiştir.[42] Bütün bu tercihlerin ortak noktası, eser ile istihsanın yapıldığı fikrinin benimsenmiş olmasıdır.

---

[35] Serahsî, *Usûl*, c.2, s.206-207.
[36] Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan*, s.168, 170, 176.
[37] Örnek olarak bkz. Pezdevî, Ebu'l-Hasan Ebu'l-Usr Fahrulislam Ali b. Muhammed, *Usûlü'l-Pezdevî* (*Keşfü'l-esrâr* kenarında), Dersaadet 1308, c.4, s.5; Hâdimî, Ebû Saîd Muhammed b. Mustafa, *Mecâmi'u'l-hakâyik*, Dersaadet 1308, s.31.
[38] Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan*, s.163.
[39] bkz. Pezdevî, *Usûl*, c.4, s.5.
[40] Serahsî, *Usûl*, c.2, s.202.
[41] Mesela bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, c.13, s.122, 137; c.18, s.127.
[42] Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali Râzî, *el-Füsûl fi'l-usûl*, İstanbul 1994, c.4, s.245-246.

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ HANÎFE (R.A.)'İN İSTİHSÂNÜ'N-NASS'A DAYALI OLARAK YAPTIĞI VE *el-MEBSÛT*'TA ZİKREDİLEN İÇTİHATLAR

Ebû Hanîfe (r.a.)'in istihsânü'n-nass yöntemi ile yaptığı içtihat örneklerine geçmeden önce birkaç noktayı belirtmekte fayda vardır. Öncelikle aşağıda verilen örnekler Ebû Hanîfe (r.a.)'e ait olmakla birlikte *el-Mebsût*'ta bu örneklerin geçtiği yerlerde Ebû Hanîfe (r.a.)'in ismi genellikle açıkça söylenilmemekte, bunun yerine 'biz Hanefîlerin görüşü şudur' veya 'biz delil sebebiyle kıyası terkettik' gibi ifadelerle isim zikretmekten kaçınılmaktadır. Durum böyle olmakla birlikte İmam Muhammed, *Kitâbü'l-asl*'ında bu konuya değinmiş ve sadece görüş ayrılığı bulunan yerlerde kendisinin de içinde bulunduğu *eimme-i selâse*nin (Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed [r.a.]) görüşünü ayrı ayrı zikrettiğini; diğer yerlerde görüş ayrılığı bulunmadığını ifade etmiştir.[43] Serahsî'nin *el-Mebsût*'una esas olan ve *Kitâbü'l-asl*'ın muhtasarı mahiyetindeki Hâkim eş-Şehîd'in *el-Kâfî*'sinde *Kitâbü'l-Asl*'ın ifadelerinin büyük ölçüde birebir korunması[44] ise bu yargının *el-Mebsût*'a da taşınabileceğini göstermektedir.

Dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da örneklerin zikredilmesi noktasında tezde takip edilen üslup hakkındadır. Görüşler Ebû Hanîfe (r.a.)'e ait olmakla birlikte meçhul siga/edilgen çatı tercih edilmiştir.

I. KİTAP (KUR'AN) SEBEBİYLE İSTİHSAN

Daha önce belirtildiği üzere istihsânü'n-nass üç delilden biriyle yapılmaktadır. Bunların içerisinde öncelikle Kitap delili zikredilmiştir. Zira Kitap tabiriyle kastolunan Kur'an-ı Kerîm, Allah (c.c.) kelâmıdır ve sübûtu kat'îdir. Sübûtunun kat'î olmasının manası, nâzil olduktan sonra kıyamete kadar metninin birebir korunmuş olmasıdır. Bu bakımdan Sünnet ve eser delillerinin önünde yer almaktadır. Zira bu delillerin sübûtu - Kitap delilinin aksine- tamamıyla kat'î değildir. Ebû Hanîfe (r.a.)'in kıyası Kitap

[43] Şeybânî, Ebû Abdillah Muhammed b. Hasan, *el-Asl*, Beyrut 2012, c.1, s.5.
[44] Boynukalın, Mehmet, *İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'nin Kitabü'l-Asl Adlı Eserinin Tanıtımı ve Fıkıh Usulü Açısından Tahlili*, İstanbul 2009, s.122.

sebebiyle terkettiği, böylelikle istihsana gittiği sabittir. Aşağıda bunun *el-Mebsût*'ta geçen örnekleri verilmiştir.

a. Ebû Hanîfe (r.a.)'in Kitap (Kur'an) Sebebiyle İstihsan Yaptığı Yerler

1) Müslüman bir kimsenin babası yoksul bir zimmî olsa, kıyasa göre din farklılığından dolayı bu kimse babasının nafakasıyla yükümlü değildir. Zira aralarında miras alıp-verme olmadığı gibi nafaka da olmamalıdır. Fakat şu âyet-i kerîme ile bu kıyastan vazgeçilmiş ve istihsan ile hükmedilmiştir:

وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا

"…Onlarla (ana-babanla) dünyada iyi geçin…" (Lokmân, 31/15)

Bu âyet-i kerîme kâfir ana-baba hakkındadır. Nafaka vermeyip onları açlığa terketmek, 'iyi geçinme' olmayacağı için bu durumdaki bir oğula nafaka yükümlülüğü getirilmiştir.[45]

2) Süt emzirme için tutulan kadın süt emzirmenin karşılığında her yıl mesela üç "zut" (bir tür kumaş) elbisesi ve buna ek olarak sütten kesilme anında belirli bir miktar para, kadife, yün elbise ile yatak/yaygı verilmesini şart koşsa kıyasa göre câiz olmaz. Zira bu bir icare/kiralama akdidir ve diğer icare akitlerinde olduğu gibi bunda da ücretin tam olarak belirtilmesi gerekmektedir. Halbuki mutlak olarak 'giyecek' ücret olarak belirlendiği durumda cins, miktar ve nitelik belirli olmamaktadır. Bu ise meçhuliyet doğurur ve tarafları nizaya, tartışmaya götürür. Ancak kumaşın cinsi, uzunluğu, genişliği, inceliği belirtilirse bu, diğer icare akitlerinde olduğu gibi burada da câiz olur.

İstihsana göre ise bu özellikler belirtilmese de -sadece bu akde has olarak- câiz olur. Bunun delili şu âyettir:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

"(Evlatlarını emziren) Anaların, örfe uygun olarak rızıklarının ve giyimlerinin temini (çocuk kendisi için doğurulan) kocaya aittir." (Bakara, 2/233)

[45] Serahsî, el-*Mebsût*, c.5, s.206.

Âyet-i kerîmede belirtilen ve örfe uygun olarak verilmesi icabeden yükümlülükler, boşamadan sonra emzirmenin ücreti olarak zikredilmiştir. Yoksa kadının nafakası değildir. Nitekim âyet-i kerîmenin devamında:

وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ

"Onun benzeri, mirasçılar üzerine de gerekir." (Bakara, 2/233)

buyurulmuştur. 'Onun benzeri' ifadesiyle kastolunan, emzirme ücretidir, nikah süresince verilen nafaka değildir.[46] Zira nikah ortadan kalkmıştır ki varislerden bahsolunmuştur.

3) Koca, eşi ile cinsel ilişkide bulunmadan önce onu boşasa ve kadın için bir mehir belirlenmiş olsa, kadın belirlenen mehrin yarısını alır. Bu hüküm şu âyet-i kerîme ile istihsan yapılarak verilmiştir:

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْفَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ[47]

"Kendilerine mehir tayin ederek evlendiğiniz kadınları, temas etmeden boşarsanız tayin ettiğiniz mehrin yarısı onların hakkıdır…" (Bakara, 2/237)

Aslen kıyas, şu iki hükümden birisini gerektirmekteydi:

a) Belirlenen mehrin tamamının verilmesinin gerekmesi. Zira koca kendi isteğiyle kendi mülkiyetini ortadan kaldırmıştır. Böyle bir durumda boşamayla kadının mehirdeki hakkının ortadan kalkmaması gerekirdi. Nitekim müşteri, satın aldığı malı kabzetmeden önce telef etse, satıcının semen/satış bedelindeki hakkı düşmez.

b) Mehrin gerekmemesi. Zira akde konu olan şey, kadının elinden çıktığı şekliyle ona geri dönmüştür. Bu ise bedeli düşürür. Nitekim muhayyerlik hakkının kullanılması ya da ikâle (eski akdin yerine yeni bir akit koymak) yoluyla akit feshedildiğinde semen düşer.[48]

[46] Serahsî, *el-Mebsût*, c.15, s.119.
[47] Serahsî, el-*Mebsût*, c.5, s.14.
[48] Serahsî, el-*Mebsût*, c.6, s.63.

4) Bir kimse, hanımını bir veya iki (ric‘î) talakla boşasa, henüz kadın iddetini tamamlamadan evliliğe dönebilir. Söz konusu hüküm, kıyasa muhalif olan Kur’an âyetiyle sabit olmuştur. Zira kıyasa göre talakla mülkiyetin ortadan kaldırılması bir tür iskat(hak düşürmesi)tır. İskat ise köle azadı örneğinde olduğu gibi kendiliğinden tamam olmaktadır. Kıyas böyle olmakla birlikte şu âyet-i kerîme ile istihsana gidilmiş ve yukarıda zikredilen ric‘at hükmü verilmiştir:

وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ

“Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini (iddetlerini) bitirdikleri vakit ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın…” (Bakara, 2/231)

Burada ‘tutun’ ifadesi ile kastedilen, ‘iddetleri bitmeye yakın onlara dönmek suretiyle onları tutun’ manasıdır. Konuyla alakalı bir başka âyet-i kerîmede ise şöyle buyurulmuştur:

الطَّلَاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ

“Boşamak iki defadır. (Ondan sonrası) ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir…” (Bakara, 2/229)

Bu âyette ise ‘tutmak’ ile kastedilen, iki (ric‘î) boşamadan sonra iddeti içerisinde kadına yeniden dönmektir. Bunu bir önceki âyet-i kerîmede geçen şu ifade delillendirmektedir:

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاَحًا[49]

“…Eğer kocaları barışmak isterlerse, bu bekleme müddeti içinde, boşadıkları kadınları geri almaya (herkesten) daha fazla hak sahibidirler...” (Bakara, 2/228)

5) Yaşı küçük koca ölse, ölümü sırasında karısının gebe olduğu anlaşılsa, kadının iddeti doğurmasına kadardır. Bu hüküm kıyasa aykırı olarak verilmiştir. Aslen kıyas gereği kadının dört ay on gün iddet beklemesi gerekirdi. Zira bu gebeliğin zinadan olduğu kesindir. İddette doğum yapmanın dikkate alınması kocanın menisine değer

[49] Serahsî, *el-Mebsût*, c.6, s.13.

vermek ve onu korumak içindir. Zina eden kimsenin menisinin ise hiçbir değeri yoktur. Öte yandan kocanın ölümü sırasında kadının rahminde kocaya ait meni olmadığı kesin olarak bilinmektedir. Buna göre kocanın nikahına ait bir hak olarak kadının aylarla iddet beklemesi gerekmektedir. Nitekim gebelik olmaması durumunda hüküm böyledir Fakat şu âyet-i kerîmenin açık anlamı ile istihsan yoluna gidilmiştir:

وَ أُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ[50]

"…Hamile kadınların iddeti, çocuklarını doğurmalarıdır…" (Talak, 65/4)

6) Kişi zıhâr kefâretine niyet ederek (köle olan) babasını satın alsa bu, istihsânen yeterli olur. Burada istihsan yapılarak terk edilen kıyasın delili şudur: Kefâretin yerine gelmesi için kişinin yapması gereken, azad etmektir. Satın almak ise azad etmekten farklı bir işlemdir. Birincisi mülkiyeti tesis ederken, ikincisi mülkiyeti ortadan kaldırmaktadır. Öte yandan akrabalık nedeniyle azad, baba oğlun mülkiyetine girdiği anda kendiliğinden gerçekleşmiş olur. Bununla da kefâret yerine gelmez. İstihsanın dayanağı ise konuyla ilgili şu âyetin açık anlamıdır:

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا

"Kadınlarından, onları analarına benzetme yoluyla boşanmak isteyip de (zıhâr yapıp da), sonra bu söylediklerinden vazgeçenlerin, kadınlarıyla cinsel ilişkide bulunmadan önce bir köle azad etmeleri gerekir..." (Mücâdele, 58/3)

Âyet-i kerîmede azad etmek emredilmiştir. Azad etmek, köle olan bir kişiyi özgür hale getirmektir. Bu da köle olan babanın satın alınması durumunda doğrudan gerçekleşmektedir. Zira yakın akrabayı satın almak, onu özgür kılmaktır. Bunun delili şu hadîs-i şerîftir:

مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَهُوَ حُرٌّ[51]

"Kim mahrem bir yakınına mâlik olursa, o (yakını) özgür olur."

[50] Serahsî, *el-Mebsût*, c.6, s.52-53.
[51] Ebû Dâvûd, İtk 7; Tirmizî, Ahkâm 28; İbn Mâce, İtk 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.33, s.377.

İstihsanı şu hadîs-i şerîf de desteklemektedir:[52]

لَنْ يَجْزِيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ إلاَّ أنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ[53]

"Hiçbir çocuk babasının hakkını ödeyemez. Ancak onu köle olarak bulup satın alması ve (böylelikle) azad etmesi müstesna."

7) Selem akdi, yani ivaz/bedellerden birinin peşin diğerinin ise veresiye şeklinde değişimi kıyasa göre geçerli olmamalıdır. Zira bu, henüz ortada olmayanın (ma'dûmun) satışıdır. Halbuki akit anında mevcut olmasına rağmen mülkiyetine sahip olunmayanın dahi satımı geçersiz sayılmıştır. Hiç ortada bulunmayanın satımı öncelikle geçersiz olmalıdır. Kıyas böyle olmakla birlikte şu âyet-i kerîme ile istihsana gidilmiştir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

"Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın…" (Bakara, 2/282)

İbn Abbâs (r.a.) bu âyet-i kerîmenin selem hakkında olduğunu söylemiştir. Kıyastan vazgeçilmesinin bir diğer sebebi/delili de şu hadîs-i şerîftir:[54]

نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الإنْسَانِ وَ رَخَّصَ فِى السَّلَمِ[55]

"Peygamber (s.a.v.), kişinin elinde bulunmayan şeyi satmasını yasak edip, seleme ruhsat verdi."

8) Muhâyee akdi (menfaatin paylaşılması) istihsana dayalı olarak câiz görülmüş bir akittir. Kıyasa göre bu akdin câiz olmaması gerekirdi. Zira muhayee, menfaatin yine menfaatle mübadelesidir. Ortaklardan her biri kendi sırası geldiğinde, ortağının onun mülkünden yararlanmasına karşılık olarak ortağının mülkünden yararlanmaktadır. İstihsan ile hükmedilerek bu akdin câiz görülmesinin sebebi şu âyettir:

---

[52] Serahsî, *el-Mebsût*, c.7, s.8-9.
[53] Benzer rivayetler için bkz. Ebû Dâvûd, Edeb 120; İbn Mâce, Edeb 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.12, s.48.
[54] Serahsî, *el-Mebsût*, c.12, s.124.
[55] Benzer rivayet için bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c.4, s.45.

قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ[56]

"(Salih Peygamber şöyle) dedi: "İşte bu dişi deve! Su içme hakkı (bir gün) onundur, belirli bir günün içme hakkı da sizin." (Şuarâ, 26/155)

9) Kıyasa göre, hakimin hüküm vermesinde şahitlik delil olamaz. Zira şahitlik bir tür haberdir ve doğru olma ihtimali olduğu gibi yalan olma ihtimali de vardır. İhtimalli bir şey ise bağlayıcı delil olarak kabul edilmemelidir. Fakat şahitliğin delil olduğunu açıkça ifade eden şu âyetler ile istihsana gidilmiştir:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ

"…Erkeklerinizden iki kişiyi de şahit tutun…" (Bakara, 2/282)

اِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ[57]

"…İçinizden adalet sahibi iki şahit (tutun)…" (Mâide, 5/106)

Şahitliğin delil olduğu böylece sabit olduktan sonra kıyas gereği bir kişinin şahitliğinin yeterli sayılması gerekirdi. Zira aslen tevatür derecesine yani kesin bilgi derecesine ulaşma şart koşulmamış, şahitlikte yalnızca adalet şartının bulunmasının bir sonucu olarak yalana ihtimali de olsa doğruluk tarafı ağır basan haber delil sayılmıştır. Dolayısıyla tevatüre ulaşma şartının bulunmadığı yerde şahitlerin sayısının bir tane yahut birkaç tane olması arasında fark bulunmamalıdır. Kıyas bunu gerektirmekle birlikte şu âyetlerde şahitlerin sayısının belirtilmesi sebebiyle istihsana gidilmiştir:

وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ

"…İçinizden adalet sahibi iki kişiyi de şahit tutun…" (Talâk, 65/2)

فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ[58]

"…Kadınlarınızdan zina edenlere karşı içinizden dört şahit getirin…" (Nisâ, 4/15)

[56] Serahsî, *el-Mebsût*, c.20, s.170.
[57] Serahsî, *el-Mebsût*, c.16, s.112.
[58] Serahsî, *el-Mebsût*, c.16, s.112.

10) İhramlı bir kimsenin öldürdüğü hayvanın kefâreti olacak değerini belirlemede iki adil hakemin şart koşulması, kıyasa aykırı olarak istihsanın tercih edilmesiyle verilmiş bir hükümdür. Kıyasa göre değeri belirleme işi için iki kişi daha ihtiyatlı olsa da bir kişi de yeterlidir. Fakat Allah Teâlâ'nın konu hakkındaki şu âyet-i kerîmesine dayanarak istihsana gidilmiştir:

يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ[59]

"…Buna içinizden iki adil kimse hükmeder…" (Mâide, 5/95)

11) Kasten adam öldürmede kısas cezasının verilmesi kıyasa aykırı olarak sabit olmuştur. Zira kıyasa göre mislî olmayan şeylerde telef etmenin karşılığı, telef etme olmaz. Can ise mislî değildir. Fakat kısası açıkça ifade eden âyetler sebebiyle istihsana gidilmiştir.[60] Söz konusu âyetler şunlardır:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى

"…Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı…" (Bakara, 2/178)

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ

"Biz, onda (Tevrat'ta) onların üzerine şöyle yazdık: Cana can..." (Mâide, 5/45)

Allah Teâlâ öncekilere bunu farz kıldığını böylece belirtmiştir. Böyle bir durumda söz konusu hükmün neshedildiğine dair bir delil yoksa ümmet-i Muhammed için de aynı hükmün geçerli olduğuna hükmedilir. Öte yandan yukarıda verilen ilk âyetle kısasın farz kılındığı açıkça ifade edilmiştir.[61]

12) Canın malla değerlendirilmesi ile verilen diyet hükmü, kıyasa aykırı olarak sabit olmuş bir hükümdür. Bunun açıklaması şöylece yapılabilir: Kâtil tazmin edilmesi gereken bir şeyi (canı) telef etmiştir. Telef edilen şeyin tazmini ise mümkün mertebe misli ile gerçekleşmelidir. Adaletin gereği budur, Şeriat bunu emretmiştir. Nitekim bir âyet-i kerîmede şöyle buyurulmuştur:

[59] Serahsî, *el-Mebsût*, c.4, s.83.
[60] Serahsî, *el-Mebsût*, c.26, s.61.
[61] Serahsî, *el-Mebsût*, c.26, s.60.

فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ

"...O halde kim size saldırırsa, siz de ona misli ile saldırın…" (Bakara, 2/194)

Canın misli ise mal değildir, olsa olsa candır. Durum böyle olmakla birlikte can ile ödemenin mümkün olmadığı yanlışlıkla öldürme gibi durumlarda da ortaya çıktığı üzere kimi hallerde misli ile ödemek zulüm haline gelebilir. Aslında kural gereği aslın/mislin bulunduğu yerde onun yerine geçecek mal gibi naip/vekillerle hüküm verilemez. Fakat diyetin meşruiyetini belirten âyet ile istihsana gidilmiştir.[62] Bu âyet-i kerîme şöyledir:

وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ[63]

"…Ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet (vermesi) gerekir…" (Nisâ, 4/92)

13) Ana bir kız ve erkek kardeş beraberce mirasçı olsalar kıyasa göre kız bir, erkek iki pay almalıdır. Zira mirasta genel kural, erkeğin kadına yukarıdaki şekliyle tercih edilmesidir. Kıyas böyle olmakla birlikte konuyla ilgili şu âyet-i kerîme sebebiyle istihsana gidilmiş ve bunlara eşit pay verilmesine hükmedilmiştir:

فَهُمْ شُرَكَاء فِي الثُّلُثِ[64]

"Onlar (ana bir kız ve erkek kardeşler) üçte bir payda ortaktırlar" (Nisâ, 4/12)

14) Akıl hastası/deli, Ramazan ayı içerisindeyken akıl sağlığına kavuşursa kıyasa göre sadece kalan günlerde oruç tutar; öncekileri kaza etmez. İstihsana göre ise bunları kaza eder.

Kıyasın açıklaması şu şekildedir: Bu kişinin hastalığı Ramazan ayının tamamını kuşatsaydı hiçbir kaza yükümlülüğü olmayacaktı. Dolayısıyla Ramazan'ın bir kısmında devam etmesini de kendi nispetinde geçerli saymak gerekmektedir. Öte yandan bu meselede akıl hastası, çocuğa kıyas edilir. Çocuğun durumu ondan daha iyidir. Zira çocuğun aklı bazı durumlarda noksandır. Akıl hastasının ise genelde aklı noksan olur.

[62] Serahsî, *el-Mebsût*, c.26, s.62-63.
[63] Serahsî, *el-Mebsût*, c.26, s.68.
[64] Serahsî, *el-Mebsût*, c.30, s.13.

Sonuç olarak çocuktan kaza yükümlülüğünün düşmesi, akıl hastasından bu yükümlülüğün düşmesini öncelikle gerektirmektedir.

İstihsanın delili ise şu âyet-i kerîmedir:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

"Sizden Ramazan ayını müşahede eden, o ayda oruç tutsun." (Bakara, 2/185)

Burada 'Ramazan ayını müşahede'den Ramazan ayının tamamı kastedilseydi, müşahedenin tamamlanıp, orucun da Şevval ayında tutulması gerekirdi. Durum böyle olmadığına göre 'Ramazan ayını müşahede'den kasıt, ayın herhangi bir kısmına erişmek olmalıdır. Binaenaleyh, Ramazan ayına baştan itibaren veya herhangi bir yerinde erişen kimse tamamından sorumlu olur.

Öte yandan Ramazan ayının tamamında devam eden akıl hastalığından dolayı kaza yükümlülüğünün düşmesinin sebebi, hitabın (burada "oruç tutsun" emrinin) eserinin, dolayısıyla mükellefiyetin ortada bulunmaması değildir. Bilakis zorluk ve meşakkattir. Zorluk ve meşakkat ise hayızlı kadından namazı kaza yükümlülüğünü düşürdüğü gibi burada da kaza yükümlülüğünü düşürmektedir. Çocukluk, baygınlık ve akıl hastalığında hitabın eserinin devam etmesinin bir sonucu olarak mükellefiyet zimmette bulunur. Fakat çocukluk döneminin uzun sürmesinin sonucu olarak ortaya çıkan meşakkati gidermek için çocuktan kaza yükümlülüğü düşürülmüştür. Baygın kimsenin durumu ise böyle değildir. Zira baygınlık genelde kısa sürer ve bir meşakkat oluşturmaz. Dolayısıyla kazayı düşürmez. Akıl hastalığı ise bazen uzun bazen kısa sürer. Uzun sürdüğünde çocukluğun, kısa sürdüğünde ise baygınlığın hükmünü alır. Uzun sürmesinde süre bir ay olarak takdir edilmiştir. Zira bir ay, oruç için vade hükmündedir. Bu durum namazda bir gün bir geceyi aşmanın vade olarak takdir edilmesine benzer. Namazdaki bu takdirin sebebi ise ancak bir gün bir gecelik sürenin sonunda (kesin olarak) beş vakit namazın kazalarının tekrara girmesidir.[65]

[65] Serahsî, *el-Mebsût*, c.3, s.88.

b. Kitap (Kur'an) Sebebiyle İstihsan Yapılan Örneklerin Değerlendirilmesi

Ebû Hanîfe (r.a.), herhangi bir âyet-i kerîmenin hükmünün kıyasa aykırı olarak sabit olduğu yerde kıyastan derhal vazgeçmiş ve âyette geçen hükmü tercih etmiştir. Âyeti kıyasa göre yorumlama yoluna gitmemiştir. Yukarıda verilen örneklerde bu, açıkça görülmektedir.

Diyetin kıyasa aykırı olup âyet sebebiyle kıyasın terkedilme durumunun zikredildiği örnekte canın mislinin can olduğu şeklinde bir kıyastan bahsedilmiştir. Bir önceki örnekte ise telef etmeye karşılık telef etmenin ancak mislî olan şeylerde söz konusu olduğu ve canın mislî olmadığı belirtilmiştir. Bu iki durum birbiriyle çelişik gibi gözükse de aslen burada iki farklı aşama mevcuttur ve dolayısıyla çelişki yoktur. Kısas örneğinde zikredilen kıyas bir faraziye olarak âyetin nüzûlünden önceki durum için söz konusu edilmiş yahut zaman göz önünde bulundurulmaksızın bir faraziye yapılmıştır. Kısasla ilgili âyetler sebebiyle zikredilen kıyas terkedilince âyetin hükmü yeni bir kıyas olarak kabul edilmiştir. Bu noktada kıyasın 'umûmî nitelikli şer'î nass' manasına da geldiği hatırlanmalıdır. Dolayısıyla din, cana karşılık canın alınmasını emretmekle adeta bunları birbirinin misli saymıştır. İşte diyet meselesinde zikredilen kıyas da budur ve diyetin öngörüldüğü durumlarda bu kıyas terkedilmiştir.

II. SÜNNET SEBEBİYLE İSTİHSAN

Ebû Hanîfe (r.a.)'in istihsânü'n-nassa başvurduğu yerlerin çoğunluğunu Sünnet delili sebebiyle istihsan yaptığı meseleler teşkil etmektedir. Tezin amacını sağlama noktasında da bu meseleler merkezî bir konumdadır. Nitekim bu durum ilgili bölümde açıklanmıştı. Konu altında zikredilen örnekler alt tasnife tabi tutulup içeriğine uygun olacak şekilde başlıklandırılmıştır. Klasik kaynaklarda aşağıda verilen kimi meseleler farklı alanlara ait bulunabilmekteyse de başlıklandırmada genel tasnife yakın bir tasnif tercih edilmiştir.

Sünnet sebebiyle istihsan yapılan yerlerin eser ile istihsan yapılan yerlerin önüne alınıp önce zikredilmesi, bu delillerin mertebeleriyle alakalıdır. Sünnet, Rasûlüllah (s.a.v.)'in söz, fiil ve takrirleri iken eser sahabenin söz ve fiileridir. Bu bakımdan ondan önce gelmektedir. Tezin tasnifinde de bu husus gözetilmiştir.

a) Ebû Hanîfe (r.a.)'in Sünnet Sebebiyle İstihsan Yaptığı Yerler

aa) İbâdât Konularıyla Alakalı Örnekler

1) Nebîzle (Hurma şırası) abdest alınması kıyasa göre mümkün değildir. Zira nebîz, mutlak su değildir. Fakat Rasûlullah (s.a.v.)'den Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) tarafından rivayet edilen şu hadîs-i şerîf sebebiyle istihsana gidilmiş ve bununla abdest alınabileceği hükmüne varılmıştır:

اِنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْجِنِّ فَلَمَّا انْصَرَفَ إِلَيْهِ عِنْدَ الصَّبَاحِ قَالَ أَمَعَكَ مَاءٌ يَا ابْنَ مَسْعُودٍ قَالَ لاَ اِلاَّ نَبِيذُ تَمْرٍ فِي اَدَاوَةٍ فَقَالَ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ وَأَخَذَهُ وَتَوَضَّأَ بِهِ[66]

Cinlerin, Rasûlüllah (s.a.v.)'i dinlemeye geldiği gece, İbn Mes'ûd (r.a.), Rasûlüllah (s.a.v.) ile beraberdi. Sabahleyin Peygamber (s.a.v.)'in yanına varınca, Rasûlüllah (s.a.v.) ona; "Yanında su var mı ey İbn Mes'ûd?" diye sordu. O da "Hayır. Sadece mataranın içindeki hurma şırası var" dedi. Peygamber (s.a.v.); "Hurma iyi ve güzel, su da temizdir (temizleyicidir)" buyurarak onu aldı ve mataranın içindeki hurma şırası ile abdest aldı.

Hurma şırası dışındaki şıralar ise hurma şırasına kıyas edilip de abdest almaya elverişli görülmemiştir. Bu şıralar her bakımdan hurma şırası gibi değildirler. Buna mukabil hurma şırası ile gusledilebileceğine hükmedilmiştir. Zira bu hususta gusül, her bakımdan abdest gibidir. Bu meselede kıyasa gidilmemesi ve hükmün ancak her bakımdan kendisi gibi olan alanlara genişletilmesi, yapılan istihsanın, nass ile gerçekleşmesinin bir sonucudur.[67] Nitekim yukarıda ifade edilmişti.

2) Cünüp, hayızlı yahut abdestsiz bir kimse, üzerinde necaset bulunmayan elini yıkamaksızın su dolu bir kaba daldırsa kıyasa göre suyun bozulması ve bu kaptan artık abdest ya da gusül alınamaması gerekir. Zira bu kimse elini suya sokmakla elindeki

[66] bkz. Ebû Dâvûd, Tahâret 42; Tirmizî, Tahâret 65; İbn Mâce, Tahâret 37; Abdürrezzak, *Musannef*, c.1, s.179; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.6, s.360; c.7, s.324; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, c.10, s.63; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.1, s.14; Dârekutnî, *Sünen*, c.1, s.131.
[67] Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.88.

abdestsizliği gidermiş ve suyu müsta‘mel hale getirmiştir. Müsta‘mel su ile de kural gereği abdest yahut gusül alınamaz. Fakat şu rivayetlere dayanarak istihsan tercih edilmiş ve böyle bir hareketin suyu müsta‘mel hale getirmeyeceğine hükmedilmiştir:

إِنَّ الْمِهْرَاسَ كَانَ يُوضَعُ عَلَى بَابِ مَسْجِدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِيهَا مَاءٌ فَكَانَ أَصْحَابُ الصُّفَّةِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ يَغْتَرِفُونَ مِنْهُ لِلْوُضُوءِ بِأَيْدِيهِمْ

Peygamber (s.a.v.)’in mescidinin kapısının önüne içi suyla dolu bir dibek taşı konulurdu. Ashâb-ı Suffe (r.a.) da, abdest için oradan avuçlarıyla su alırlardı.

Âişe (r.a.)’dan şöyle rivayet edilmiştir:[68]

كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ فَرُبَّمَا بَدَأْتُ أَنَا وَرُبَّمَا بَدَأَ هُوَ وَكُنْتُ أَقُولُ أَبْقِ لِي وَهُوَ يَقُولُ بَقِّي لِي[69]

“Ben ve Rasûlüllah (s.a.v.) aynı kaptan yıkanırdık. Bazen ben önce başlardım, bazen de O. Bazen ben, ‘Bana da bırak’ derdim. Bazen de O, ‘Bana da bırak’ buyururdu.”

Hadîs-i şerifte aynı kaptan yıkanıldığının ifade edilmesi, önce başlayanın gusülsüz haliyle kaba dokunmasının kaptaki suyu müsta‘mel hale getirmediğinin delilidir.

3) Kedinin artığı kıyasa göre necis/pis olmalıdır. Dolayısıyla bununla necaset dahi giderilememelidir. Zira kedinin eti yenmemektedir. Eti yenmeyen hayvanların da kural gereği salyaları; dolayısıyla artıkları necistir. Fakat kedinin artığı hakkındaki sünnet delili sebebiyle istihsana gidilmiş ve kedi hakkında bu konuda istisna yapılmıştır. Söz konusu delil şöyledir:

لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ[70]

[68] Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.52-53.
[69] bkz. Buhârî, Gusül 15; Müslim, Hayz 10; Ebû Dâvûd, Tahâret 39; Tirmizî, Libâs 21; Nesâî, Tahâret 146; İbn Mâce, Tahâret 35; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.1, s.147; Abdürrezzak, *Musannef*, c.1, s.268, 324; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.1, s.40; İbn Huzeyme, *Sahîh*, c.1, s.118, 124; İbn Hibbân, *Sahîh*, c.4, s.74; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, c.3, s.208, c.4, s.77.

"Kedi(nin artığı) necis/pis değildir; sizin yanınızda dolaşan hayvanlardandır."

Hadîs-i şerîfte hükmün illetine de işaret olunmuş ve bu hayvanların insanların yakınında dolaşmalarının bir sonucu olarak insanların suyuna vs. salyalarını bulaştırmalarının çokça vuku bulan olaylardan olması hasebiyle böyle bir hüküm verildiği özlü bir şekilde ifade edilmiştir.[71] Böylelikle aslî hükmün doğuracağı zorluğun ortadan kaldırılması hedeflenmiştir, denilebilir.

4) Kıyas deliline göre güvercin dışkısı necis olmalıdır. Zira dışkı, hayvanın yediği şeyin hal değiştirerek bozulmuş halidir. Bu meseledeki istihsanın delili ise Ebû Ümâme el-Bâhilî (r.a.)'ın rivayet ettiği hadistir. Bu hadise göre Rasûlüllah (s.a.v.), güvercine teşekkür etmiş ve şöyle buyurmuştur:

اِنَّهَا أَوْكَرَتْ عَلَى بَابِ الْغَارِ حَتَّى سَلِمْتُ فَجَازَاهَا اللهُ تَعَالَى بِأَنْ جَعَلَ الْمَسَاجِدَ مَأْوَاهَا

"Güvercin mağaranın girişine yuva yaptı da ben kurtuldum. Allah Teâlâ da mescitleri ona barınak kılarak onu mükâfâtlandırdı."

Hadis, bu hayvandan çıkanın (dışkı) temiz olacağına delildir.[72] Zira mescidin bu hayvana yuva yapılması, bu konuda belvânın (olayın herkesin başına gelebilecek türden olması) dikkate alınacağını; dolayısıyla insanlara söz konusu durumda kolaylık sağlanacağını göstermektedir.

5) Elbiseye bulaşan yaş meni ancak yıkamakla temizlenir. Kurumuş menide ise ovalamak yeterlidir. Aslen kıyasa göre meninin yaş olanı gibi kuru olanının da ancak yıkamayla temizlenmesi gerekirdi. Zira meni, olgunlaşmış kandır. Kan ise ancak yıkamakla temizlenir. Fakat Rasûlüllah (s.a.v.), Âişe (r.a.)'ya meni hakkında şöyle buyurmuştur:

---

[70] Ebû Dâvûd, *Sünen*, Tahâret 38; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.37, s.211, 272, 316; Abdürrezzak, *Musannef*, c.1, s.100; Hâkim, *Müstedrek*, c.1, s.263; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.1, s.372, 374.
[71] Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.49.
[72] Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.56-57.

إِذَا رَأَيْتِهِ رَطْبًا فَاغْسِلِيهِ وَإِذَا رَأَيْتِهِ يَابِسًا فَافْرُكِيهِ[73]

"Onu yaş iken görürsen yıka, kuru iken görürsen ovala."

Bu hadîs-i şerîf esas alınarak yapılan istihsanda elbiseye bulaşan meninin, kuruduktan sonra ovalanarak temizlenebileceği hükmüne varılmıştır.[74]

6) Ayakkabı ya da meste bulaşan pislik/necaset, kuruduktan sonra kütlesi var ise toprağa sürterek temizlenebilir. Kıyasın hükmü, bu durumda temizlemenin ancak yıkama suretiyle olacağı şeklindedir. Bunun nedeni necasetin ayakkabı yahut mestin içine işlemesidir. Nitekim kuruduktan sonra da necasetin ayakkabı yahut meste bitişik olarak kalıp düşmemesi, onun içine işlediğinin bir göstergesidir. Fakat Rasûlüllah (s.a.v.)'in hadîs-i şerîfi sebebiyle kıyas terkedilmiş, istihsana gidilmiştir. Başta verilen hükme sebep ve istihsana dayanak olan rivayet şu şekildedir:

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلَعَ نَعْلَيْهِ فِي صَلاَتِهِ فَخَلَعَ النَّاسُ نِعَالَهُمْ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلاَتِهِ قَالَ أَتَانِى جِبْرِيلُ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ وَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهِمَا أَذًى فَإِذَا أَتَي أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيُقَلِّبْ نَعْلَيْهِ فَإِنْ رَأى فِيهِمَا قَذَرًا فَلْيَمْسَحْهُ بِالأَرْضِ[75]

Peygamber (s.a.v.), namaz kılarken ayakkabılarını çıkarmıştı. Bunun üzerine cemaat de ayakkabılarını çıkardı. Rasûlüllah (s.a.v.) namazı bitirince şöyle buyurdu: "Cebrâil (a.s.) bana gelerek ayakkabılarımda pislik olduğunu söyledi. Sizden biriniz mescide geldiğinde ayakkabılarını çevirerek baksın. Eğer onlarda pislik görürse yere sürtsün."

Aynı konuda Ümmü Seleme (r.a.)'dan da şöyle bir hadis nakledilmiştir:[76]

يَارَسُولَ اللهِ اِنِّى رُبَّمَا أَمْشِى عَلَى مَكَانٍ نَجِسٍ ثُمَّ عَلَى مَكَانٍ طَاهِرٍ فَقَالَ الأَرْضُ يُطَهِّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا[77]

---

[73] Konu hakkında farklı lafızlarla rivayetler için bkz. Ebû Dâvûd, Tahâret 135; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.41, s.413; Dârekutnî, *Sünen*, c.1, s.226.
[74] Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.81.
[75] Benzer rivayetler için bkz. Dârimî, *Sünen*, Salât *103*; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.2, s.181; Hâkim, *Müstedrek*, c.1, s.391; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.2, s.563; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, c.8, s.313.
[76] Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.82.

(Ümmü Seleme [r.a.]:) "Yâ Rasûlallah; bazen önce necis/pis bir yerde, sonra da temiz bir yerde yürüyorum", demiş, Rasûlüllah (s.a.v.) de: "Yerin bir kısmı diğer bir kısmını temizler" buyurmuştur.

7) Necis/Pis bir elbise temiz suyla bir kapta yıkandıktan sonra iki farklı kapta daha yıkansa, elbise temizlenmiş olur. Kıyasa göre on farklı kapta da yıkansa elbisenin temizlenmemesi gerekirdi. Zira necis elbise kaba girdiği anda kaptaki suyu necis hale getirir. Necis suyla da necaset giderilmez. Fakat şu hadîs-i şerîf böyle bir yıkamayla necasetin giderileceğine işaret etmektedir:

طُهُورُ اِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ أَنْ يَغْسِلَهُ ثَلاَثًا[78]

"Sizden birinizin kabını köpek yaladığında, kabın temizlenmesi onu üç defa yıkamakla olur."

Hadisten böyle bir kabın, dibinde pisliğin akıp gideceği bir delik bulunmaksızın yıkamakla temizleneceği anlaşılmaktadır.[79] Bundan hareketle kaptaki suyun kaba değer değmez pislenmediği söylenilebilir. Leğende elbise yıkamada da durum böyledir. Bu sebeple yukarıdaki hadis delil alınarak istihsan yoluna gidilmiştir.

8) Kusmak, ağız dolusu olduğunda abdesti bozan şeylerdendir. Aslen kusma işi abdesti bozmamalıydı. Kıyas bunu gerektirmekteydi. Şöyle ki; abdesti bozan şeyler, kendi kuvvetiyle vücuttan dışarı çıkan pisliklerdir. Kusmuk ise kendi kendine çıkmaz, çıkartılır. Zira akıcı şeyler, tabiatları gereği bir üstten daha üste ancak itici veya çekici bir kuvvetle çıkabilirler. Bu konudaki kıyasın terkedilmesine ve istihsanın tercih edilmesine sebep, şu hadîs-i şerîftir:[80]

---

[77] Benzer rivayet için bkz. Ebû Dâvûd, Tahâret 139; İbn Mâce, Tahâret, 79; Dârimî, *Sünen*, Tahâret 64; Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Tahâret 16; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.2, s.568.
[78] bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.1, s.109.
[79] Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.92-93.
[80] Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.74-75.

مَنْ قَاءَ أَوْ رَعُفَ أَوْ أَمْذَى فِي صَلاَتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا مَضَى مِنْ صَلاَتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ[81]

"Namazda iken kusan, burnu kanayan veya mezisi gelen kimse namazı bırakıp abdest alsın ve (arada) konuşmamışsa yarım bıraktığı namazına devam etsin."

9) Kahkaha atmak (Yanındakiler duyacak kadar gülmek)[82] kıyasa göre abdesti bozmamalıdır. Zira abdesti, dışarı çıkan pis şeyler bozar. Kahkahada ise bu yoktur. Ayrıca şayet kahkaha abdesti bozan şeylerden olsaydı diğerlerinde olduğu gibi namaz içinde veya dışında gerçekleşmesi farksız olurdu. Fakat Zeyd b. Hâlid el-Cühenî (r.a.)'dan rivayet edilen şu hadis sebebiyle istihsana gidilmiştir:

كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ إِذْ أَقْبَلَ أَعْمَى فَوَقَعَ فِي بِئْرٍ أَوْ رَكِيَّةٍ هُنَاكَ فَضَحِكَ بَعْضُ الْقَوْمِ فَلَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ صَلاَتِهِ قَالَ مَنْ ضَحِكَ مِنْكُمْ فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلاَةَ[83]

Rasûlüllah (s.a.v.), ashâbına (r.a.) namaz kıldırıyordu. Ansızın kör biri çıkıp geldi. Oradaki bir kuyuya veya ağzı açık bir su çukuruna düştü. Cemaatten bazıları güldüler. Peygamber (s.a.v.) namazını bitirdiğinde: "İçinizden gülenler abdestlerini ve namazlarını iade etsinler.", buyurdu.

Aynı minvalde bir hadîs-i şerîf de şöyledir:[84]

مَنْ ضَحِكَ فِي صَلاَتِهِ حَتَّى قَرْقَرَ فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلاَةَ[85]

"Namaz kılarken kıkırdayarak gülen kimse abdestini de namazını da yenilesin."

10) Namazda kasıtsız olarak burnunun kanaması, yellenmesi, büyük veya küçük abdestini yapması sebebiyle abdesti bozulan kimse, arada konuşmaksızın abdest alıp yarım bıraktığı namazına devam edebilir. Bu hüküm istihsana göre verilmiş bir

[81] Benzer rivayet için bkz. İbn Mâce, İkametü's-salât 137; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-'ummâl*, c.9, s.343.
[82] Karahisârî, Mustafa b. Şemseddin, *Ahterî-i Kebîr*, İstanbul 1310, c.2, s.188.
[83] bkz.Abdürrezzak, *Musannef*, c.2, s.376; Dârekutnî, *Sünen*, c.1, s.307.
[84] Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.77-78.
[85] bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.1, s.302.

hükümdür. Kıyasa göre abdest aldıktan sonra namazı baştan kılması gereklidir. Bunun açıklaması şöyledir: Abdest, namaza başlamanın şartı olduğu gibi namaza devam etmenin de şartıdır. Nitekim bir hadîs-i şerîfte şöyle buyurulmuştur:

لاَ صَلاَةَ اِلاَّ بِطُهُورٍ[86]

"Namaz ancak ve ancak abdestledir."

İstihsan ile verilen hüküm ise şu hadîs-i şerîfe dayanmaktadır:[87]

مَنْ قَاءَ أَوْ رَعُفَ أَوْ أَمْذَى فِي صَلاَتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا مَضَى مِنْ صَلاَتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ

"Namazda iken kusan, burnu kanayan veya mezisi gelen kimse namazı bırakıp abdest alsın ve (arada) konuşmamışsa yarım bıraktığı namazına devam etsin."

11) Her ay düzenli bir şekilde hayız gören kadının, iki hayız müddetinin arasını da kuşatacak şekilde sürekli olarak kanı gelmeye başlayıp kadın özür sahibi olsa ve bu durumda zann-ı gâlibi belirli sayıda gün üzerine ağır basmayıp tereddüt etse bu kadın her namaz için gusleder. Söz konusu hüküm istihsana göre verilmiştir. Kıyasa göre ise her an gusletmesi gerekir. Zira hayzının sona erme ihtimali her an için düşünülebilir. Bu durumda da açık bir zorluk olur. Aslen bu durumda zorluğun ancak her namaz için değil de her namaz vakti için gusletmekle ortadan kalkabileceği düşünülebilirdi. Fakat bu konuda rivayet edilen hadis sebebiyle bütün bu kıyaslar terkedilmiştir.[88] Hadis şöyledir:

اِنَّ حَمْنَةَ بِنْتَ جَحْشٍ رَضِىَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا لَمَّا اسْتُحِيضَتْ سَبْعَ سِنِينَ أَمَرَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَغْتَسِلَ لِكُلِّ صَلاَةٍ[89]

Hamne b. Cahş (r.a.) yedi yıl devamlı kan (istihaze/özür kanı) gördüğü zaman, Rasûlüllah (s.a.v.) ona her namaz için gusletmesini emretti.

---

[86] bkz. Tirmizî, Tahâret 1; İbn Mâce, Tahâret 2; Dârekutnî, *Sünen,* c.1, s.123; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat,* c.2, s.26.
[87] Serahsî, *el-Mebsût,* c.1, s.169.
[88] Serahsî, *el-Mebsût,* c.3, s.193-194.
[89] bkz. İbn Mâce, Tahâret 117; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.45, s.469; İbn Ebî Şeybe, *Musannef,* c.1, s.120.

12) Erkek safının ortasındaki bir kadın, imama uyup imam da buna imamlığa niyet etse, kadının hemen arkasındaki, sağındaki ve solundaki birer erkek cemaatin namazları kadın sebebiyle bozulur. Kıyasa göre ise bozulmaması gerekirdi. İmam Şâfiî (r.a.) de bu görüşü kabul etmiş ve kıyası açıklamıştır. Onun açıklamasına göre kadının namazda erkekle yan yana durması, köpeğin ya da domuzun adam namazdayken yanında bulunmasından daha ağır bir durum değildir. Şeriat ise bu hayvanlarla yan yana bulunma sebebiyle namazın bozulduğunu bildirmiş değildir. Ayrıca şayet yan yana durmadan dolayı erkek ya da kadından birisinin namazının bozulması gerekseydi bu, kadın olurdu. Zira kadının cemaate çıkıp saf tutması (fitneye sebep olacağı durumda) nehyedilmiştir. Öte yandan cenaze namazında aynı safta durmanın namazın sıhhatine engel olmaması diğer namazlarda da durumun böyle olduğuna delalet etmektedir.

İstihsanın delili ise şu hadîs-i şerîftir:

أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللهُ[90]

"Allah (c.c.) kadınları geride tuttuğundan siz de onları geride tutunuz."

'Geride bırakma' emri namazdaki durum hakkındadır. Emir erkeklere yöneliktir ve dolayısıyla onlar için namazın farzlarından kabul edilir. Farzın ihlal edildiği durumda da namaz sahih olmaz. Cenaze namazında aynı safta durulmasının namazı ifsat edici etkisinin olmaması ise cenaze namazının tam anlamıyla bir namaz olmamasıyla alakalı bir durumdur.[91]

13) Sırf kadınlardan oluşan tam bir saf, arkasındaki erkek saflarının tamamının namazını geçersiz kılar. Kıyasa göre sadece arkasındaki bir safın erkeklerinin namazını bozması gerekirdi. Zira kural, cemaatle kılınan namazda kadının, sadece sağ, sol ve arka tarafında bulunan birer erkeğin namazını bozması şeklindedir. Fakat Rasûlüllah (s.a.v.)'in şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

[90] Abdürrezzak, *Musannef*, c.3, s.149; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, c.9, s.295, 296.
[91] Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.183-184.

مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الإِمَامِ نَهْرٌ أَوْ طَرِيقٌ أَوْ صَفٌّ مِنَ النِّسَاءِ فَلاَ صَلاَةَ لَهُ[92]

"Kimin imamla kendisi arasında bir ırmak yahut bir yol veya kadınlardan müteşekkil bir saf bulunursa onun namazı yoktur."

Hadîs-i şerîfin açık manası istihsanın sebebidir. Öte yandan bu durum deliksiz büyük bir duvarın imamla ona uyanlar (muktedîn) arasında bulunması halinde cemaatin iktidâsına (imama uymasına) engel olmasına da benzemekte; kadınlardan müteşekkil saf, böylesi bir duvar gibi düşünülmektedir.[93]

14) İmam namazda kıraat ederken takılsa, ona uymuş bulunan (muktedî) cemaatten biri de bunu hatırlatsa kıyasa göre namazı bozulur. Zira bu bir öğretme ve öğrenmedir. İmam, sanki: "Okuduğum yerden sonra ne geliyordu, hatırlat bana" demiş olmaktadır. Hatırlatan kimse de sanki ona: "Okuduğun yerden sonrası şöyledir, benden öğren" şeklinde karşılık vermiş olmaktadır. Bu sözler açıkça söylendiği vakit ise namazın bozulacağında hiçbir kuşku yoktur. Söz konusu kıyas, yukarıdaki uygulamanın namazı bozmadığını gösteren şu hadîs-i şerîf sebebiyle terkedilmiş; istihsana gidilmiştir:[94]

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ سُورَةَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ حَرْفًا فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ أَلَمْ يَكُنْ فِيكُمْ أُبَيٌّ فَقَالُوا نَعَمْ يَارَسُولَ اللهِ فَقَالَ هَلاَّ فَتَحْتَ عَلَيَّ فَقَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا نُسِخَتْ فَقَالَ لَوْ نُسِخَتْ لأَنْبَأْتُكُمْ بِهَا[95]

Peygamber (s.a.v.) Mü'minûn sûresini okuyup bir kelimeyi terk etmişti. Namazı bitirince: "İçinizde Übeyy yok muydu?" diye sordu. Oradakiler, hayır (vardı) ya Rasûlallah!" dediler. Bunun üzerine O (s.a.v.): "Bana hatırlatsaydın ya" buyurdu. Übeyy (r.a.), "Onun yürürlükten kaldırıldığını (neshedildiğini) sandım" dedi. Rasûlüllah (s.a.v.), "Şayet kaldırılsaydı onu size haber verirdim" buyurdu.

15) İmamın oturur vaziyette ayaktakilere namaz kıldırması istihsana göre geçerlidir. Kıyas ise bu durumda iktidânın (imama uyma) geçerli olmadığı şeklindedir.

---

[92] Benzer rivayetler için bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef,* c.2, s.35.
[93] Serahsî, *el-Mebsût,* c.1, s.184.
[94] Serahsî, *el-Mebsût,* c.1, s.193-194.
[95] Benzer rivayet için bkz. Ebû Dâvûd, Salât 163; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, c.12, s.313*;* Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ,* c.3, s.300.

Kıyas şöylece açıklanabilir: İmam özür sahibidir. Özür sahibi ise ancak kendi durumundakilere (yahut daha zayıf durumdakilere) namaz kıldırabilir. Ayrıca kıyam (ayakta durma) namazın bir rüknüdür. Muktedî (imama uyan) olanlar ise bu rüknü eda etmede tek kalmışlardır. Zira imam bu rüknü yerine getirememektedir. İmama bazı şeylerde uyup bazılarında uymamakla da iktidâ geçerli olmaz.

İstihsana gidilip kıyasın terk edilmesine sebep ise şu hadîs-i şerîftir:[96]

اِنَّهُ صَلَّى بِأَصْحَابِهِ وَكَانَ قَاعِدًا وَهُمْ قِيَامٌ خَلْفَهُ فَاِنَّهُ لَمَّا ضَعُفَ فِي مَرَضِهِ قَالَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّى بِالنَّاسِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ لِحَفْصَةَ قُولِى لَهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيفٌ إِذَا وَقَفَ فِي مَكَانِكَ لاَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ فَلَوْ أَمَرْتَ غَيْرَهُ فَقَالَتْ ذَلِكَ كَرَّتَيْنِ فَقَالَ اِنَّكُنَّ صَاحِبَاتُ يُوسُفَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّى بِالنَّاسِ فَلَمَّا شَرَعَ أَبُو بَكْرٍ فِي الصَّلاَةِ وَجَدَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خِفَّةً فِي نَفْسِهِ فَخَرَجَ وَهُوَ يُهَادِى بَيْنَ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ عَلِيٍّ وَكَانَ رِجْلاَهُ تَخُطَّانِ الاَرْضَ حَتَّى دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَسَمِعَ أَبُو بَكْرٍ حِسَّ مَجِيءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَأَخَّرَ وَتَقَدَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَعَدَ وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّى بِصَلاَةِ رَّسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقَوْمُ يُكَبِّرُونَ بِتَكْبِيرِ أَبِي بَكْرٍ وَأَبُو بَكْرٍ يُكَبِّرُ بِتَكْبِيرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[97]

Peygamber (s.a.v.) sahabîlerine kendisi oturur vaziyette, sahabîler de arkasında ayakta durur vaziyette namaz kıldırdı. Hastalığı ağırlaşınca Rasûlüllah (s.a.v.); "Ebû Bekir'e söyleyin insanlara namaz kıldırsın" buyurdu. Âişe (r.a.) da Hafsa (r.a.)'dan Rasûlüllah (s.a.v.)'e, "Ebû Bekir yufka yürekli bir adamdır. Senin yerine geçince kendine hakim olamaz. Keşke başkasını görevlendirsen" diye söylemesini istedi. Bunu iki kez tekrarladı. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.v.): "Siz Yûsuf (a.s.)'ın kıssasında anılan kadınlarsınız. Söyleyin Ebû Bekir'e insanlara namaz kıldırsın" diye emrini tekrarladı. Ebû Bekir namaz kıldırmaya başlayınca, Rasûlüllah (s.a.v.) kendinde bir hafifleme hissetti. Fadl b. Abbâs (r.a.) ile Ali (r.a.)'ın kolları arasında ayakları yere sürür vaziyette namaza çıktı ve nihayet mescide girdi. Ebû Bekir (r.a.), Rasûlüllah (s.a.v.)'ın geldiğini hissedince geri çekildi. Rasûlüllah (s.a.v.) öne geçti ve oturdu. Ebû

[96] Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.213-214.
[97] Benzer rivayetler için bkz. Buhârî, Ezân 39; Müslim, Salât 90; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.5, s.357; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.1, 117, 118.

Bekir (r.a.), namazda Rasûlüllah (s.a.v.)'e uyuyordu. Cemaat, Ebû Bekir (r.a.)'ın tekbirine, Ebû Bekir (r.a.) da Rasûlüllah (s.a.v.)'in tekbirine göre tekbir alıyordu.

16) Sabah namazının sünneti, farz ile beraber kazaya kalmış ise istihsânen farzla beraber kaza edilir. Kıyasa göre kaza edilememesi gerekirdi. Zira sünnet namazlar Rasûlüllah (s.a.v.)'e uymak amacıyla gönüllü olarak yapılan ibadetlerdir. Vakti içinde kılmayıp daha sonra kaza etmede ise bu amaç ortadan kalkar. Dolayısıyla sünnetlerin hiçbirisinin kaza edilmemesi icap eder. Fakat leyletü't-ta'rîs hadisi olarak meşhur olan şu nakil sebebiyle özel olarak sabah namazının sünneti istihsan yapılarak istisna edilmiştir:[98]

اِن النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا نَزَلَ آخِرَ اللَّيْلِ قَالَ مَنْ يَكْلَؤُنَا اللَّيْلَةَ فَقَالَ بِلاَلٌ أنَا فَنَامُوا فَمَا أيْقَظَهُمْ اِلاَّ حَرُّ الشَّمْسِ وَفِى رِوَايَةٍ اِنْتَبَهُوا وَقَدْ بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ لِبِلاَلٍ أيْنَ مَا وَعَدْتَنَا قَالَ ذَهَبَ بِنَفْسِى الَّذِى ذَهَبَ بِنُفُوسِكُمْ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أرْوَاحُنَا بِيَدِ اللهِ تَعَالَى وَأمَرَهُمْ فَانْتَقَلُوا عَنْ ذَلِكَ الْوَادِي ثُمَّ نَزَلُوا فَأوْتَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ أذَّنَ بِلاَلٌ فَصَلَّى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى بِهِمْ قَضَاءً[99]

Peygamber (s.a.v.), gecenin sonunda (bir vadide) konakladığında, "Bu gece bizi kim koruyup gözetecek?" buyurdu. Bilal (r.a.) "Ben, yâ Rasûlallah" dedi. Bunun üzerine uyudular. Ancak güneşin sıcağı onları uyandırabildi. Başka bir rivayet ise "Uyandıklarında güneşin bir kısmı görünmüştü." şeklindedir. Peygamber (s.a.v.), Bilal (r.a.)'a, "Bize vadettiğin şey nerede?" deyince, Bilal, "Sizin canlarınızı alan, benimkini de aldı." dedi. Rasûlüllah (s.a.v.), "Ruhlarımız Allah'ın elindedir" buyurdu. Ashâbına emretti ve o vadiden ayrıldılar. Başka bir yere gelip konakladılar. Rasûlüllah (s.a.v.) vitir namazını (kaza olarak) kıldı. Sonra Bilal (r.a.) ezan okudu. Peygamber (s.a.v.), sabahın iki rekat sünnetini kıldı. Daha sonra kalktı ve ashâbına sabah namazının kazasını kıldırdı.

17) Oruçlu iken unutarak yiyip içmek orucu bozmaz ve dolayısıyla kaza gerektirmez. Bu, istihsanla verilmiş bir hükümdür. Kıyasa göre orucun kaza edilmesi gerekirdi. Zira kişinin oruçlu iken yiyip içmesi orucun rüknünü (imsak) ihlal manasına

[98] Serahsî, *el-Mebsût,* c.1, s.161-162.
[99] bkz. Buhârî, Mevâkîtü's-salât 35.

gelir. Bu noktada kasıt yahut unutma eşittir. Şayet unutma, bir özür kabul edilecek olursa hayız ve (oruca engel olan) hastalıkta olduğu gibi orucun sonradan kaza edilmesi gerekmelidir. İstihsana mesned teşkil eden hadîs-i şerîf ise şöyledir:[100]

إِنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنِّى أَكَلْتُ وَشَرِبْتُ فِي رَمَضَانَ نَاسِيًا وَأَنَا صَائِمٌ فَقَالَ إِنَّ اللهَ أَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ فَتِمَّ عَلَى صَوْمِكَ[101]

Bir adam Peygamber (s.a.v.)'e: "Ben Ramazan'da oruçlu iken unutarak yedim, içtim. (Bana ne gerekir?)" diye sordu. Peygamber (s.a.v.): "Seni Allah (c.c.) yedirmiş ve içirmiştir. Orucunu tamamla" buyurarak cevap verdi.

18) Zekatın zimmîlere verilmesi câiz değildir. Bu, kıyasa aykırı olarak verilmiş bir hükümdür. Kıyas, fitre ve nafile sadakalarda olduğu gibi zekatın da zimmîlere verilebileceği şeklindedir. Bunun açıklaması şöyledir: Zimmîler hakkındaki nafile sadakanın cevazından hareketle zimmîlere tasaddukun Allah'a yakınlaştıran bir fiil olduğu sonucuna varılır. Zekat da tasaddukun bir türü olduğuna göre Allah'a yakınlaştıran fiil olma noktasında diğerlerinden ayrılmamalıdır. Ayrıca şu âyet-i kerîmede ifade edildiği üzere Müslümanlarla savaşmayanlara yardım etmek yasaklanmamıştır:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ

"Allah (c.c.) sizinle din hususunda savaşmamış ve sizi yurtlarınızdan çıkarmamış olanlara iyilik etmenizden ve onlara adaletle muamele etmenizden sizi nehyetmez." (Mümtehine, 60/8)

Kıyas böyle olmakla birlikte Rasûlüllah (s.a.v.)'in Muâz (r.a.)'a zekatı kimden alıp kime sarfedeceğini ifade ettiği şu hadîs-i şerîf sebebiyle istihsana gidilmiştir:

خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ[102]

[100] Serahsî, *el-Mebsût*, c.3, s.65.
[101] bkz. Buhârî, Savm 26; Müslim, Sıyâm, 171; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 39;Tirmizî, Savm, 26; İbn Mâce, Sıyâm, 15.

"Onu (Zekatı), (Müslümanların) zenginlerinden al, fakirlerine ver."

Burada kastedilenin zekat olduğu ve Müslümanların fakirlerine verilebileceği aşikardır. Zira zekat memurunun fitre veya kefâret alma yetkisi yoktur.[103]

19) Hacerü'l-esvedin selamlanmasının (istilâm) câiz oluşu istihsana göre verilmiş bir hükümdür. Kıyas Ka'be'nin herhangi bir köşesinin selamlanmasını reddeder. Zira Ka'be'nin diğer yerlerinde olmadığı gibi burada da 'selamlama şeklinde bir yeri tazim etme' olmamalıdır. Daha açık bir ifadeyle; bu formda/şekilde bir ta'zim çeşidi bilinmemektedir. Fakat Rasûlüllah (s.a.v.)'in Hacerü'l-esved'i selamladığı haberinin bize ulaşması sebebiyle istihsana gidilmiş ve bunun cevazına hükmedilmiştir.[104] Nitekim Rasûlüllah (s.a.v.)'in bu fiilini anlatan bir rivayet şu şekildedir:

اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَافَ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَاسْتَلَمَ الْأَرْكَانَ بِمِحْجَنِهِ[105]

"Peygamber (s.a.v.), Kâbe'yi bineği üzerinde tavaf etmiş, rükünleri (Rükn-i Yemânî ile Hacerü'l-esved) asası ile istilâm etmiştir."

20) İhramlı kimse başında bulunup kendisine eza veren bir şey sebebiyle Kurban Bayramı'nın birinci gününden evvel tıraş olsa ona üç kefâretten biri gerekir. Bunlar, oruç, sadaka ve kurbandır. Buradaki sadaka altı fakire üç sa' buğday olarak, buna mukabil kefâret orucunun süresi üç gün olarak takdir edilmiştir. Halbuki kıyasa göre altı gün olarak takdir edilmeliydi. Zira aslen bir fakiri doyurmanın karşılığı/dengi, bir günlük oruç olarak takdir edilmiştir.[106] Fakat yukarıdaki kefâret miktarlarının da ifade edildiği Ka'b b. Ucre (r.a.) tarafından nakledilen şu hadis sebebiyle istihsana gidilmiş ve bu durumdaki bir kişi için oruç kefâreti üç gün olarak tespit edilmiştir:[107]

---

[102] Benzer rivayet için bkz. Buhârî, Zekât, 1; Müslim, İman, 29; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 6; Nesâî, Zekât, 1; İbn Mâce, Zekât, 1.
[103] Serahsî, *el-Mebsût*, c.3, s.111.
[104] Serahsî, *el-Mebsût*, c.4, s.49.
[105] Müslim, Hacc 254; Ebû Dâvûd, Menâsik 49; Nesâî, Menâsik 140; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.4, s.99.
[106] Serahsî (r.a.) bununla zıhâr kefâretine işaret ediyor olmalıdır. Nitekim ilgili âyet-i kerîmede [Mücâdele, 58/4] azad edilecek köle bulunamaması durumunda peşpeşe iki ay oruç tutmak, buna da güç yetirilemezse altmış fakiri doyurmak ile kefâretin gerçekleşeceği ifade edilmiştir.
[107] Serahsî, *el-Mebsût*, c.4, s.74-75.

مَرَّ بِی رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقَمْلُ يَتَهَافَتُ عَلَى وَجْهِی وَأَنَا أُوقِدُ تَحْتَ قِدْرٍ لِی فَقَالَ أَتُؤْذِيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ فَقُلْتُ نَعَمْ فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ قَوْلَهُ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَقُلْتُ مَا الصِّيَامُ يَا رَسُولَ اللهِ فَقَالَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فَقُلْتُ وَمَا الصَّدَقَةُ قَالَ ثَلَاثَةُ آصُعَ مِنْ حِنْطَةٍ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ فَقُلْتُ وَمَا النُّسُكُ قَالَ شَاةٌ[108]

Rasûlüllah (s.a.v.) bana uğradı. O sırada yüzümde bitler dolaşıyordu. Ben de tenceremin altını yakıyordum. Peygamber (s.a.v.): "Başındaki haşerât sana eziyet veriyor mu?" dedi. Ben de: "Evet" dedim. Bunun üzerine Azîz ve Celîl olan Allah şu âyeti indirdi: "[İçinizde (ihramlı iken) hasta olan veya başından rahatsız olan varsa] Fidye olarak ya oruç tutması veya sadaka vermesi, ya da kurban kesmesi gerekir." (Bakara, 2/196) Ben: "Yâ Rasûlallah, (bunlardan) orucun süresi ne kadardır?" dedim. Peygamber (s.a.v.): "Üç gündür." dedi. "Sadaka ne kadardır?" dedim. Peygamber (s.a.v.): "Altı fakire üç sa' buğday." dedi. "(Buradaki) Kurban nedir?" dedim. Peygamber (s.a.v.): "Koyundur." buyurdu.

ab) Münâkehât (Aile Hukuku) ile Alakalı Örnekler

1) Bülûğa ermiş bâkire kıza babasının kendisini falanca kimseyle evlendirdiği haber verildiğinde kızın bir şey söylemeyerek susması, onun bu teklifi kabul ettiği anlamına gelir. Kıyasa göre satıcının izni olmaksızın onun malını satıcı ile aynı mecliste satan kişinin (fuzûlî) bu fiili karşısında susan satıcının susmasının onun kabulü anlamına gelmediği gibi bâkîre kızın susmasının da kabul sayılmaması gerekir. Zira böyle bir durumda susmak, önem vermeme, dikkatini vermeme veya şaşkınlık sebebiyle de gerçekleşmiş olabilir. Dolayısıyla ihtimallidir. İhtimalli bir şey de delil kabul edilemez. Fakat bâkire kız hakkında istihsan yolu tercih edilmiştir.[109] İstihsanın delili şu hadîs-i şerîftir:[110]

اَلْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا وَسُكُوتُهَا رِضَاهَا[111]

[108] bkz. Buhârî, Meğâzî 37; Müslim, Hacc 83; Ebû Dâvûd, Menâsik 42; Tirmizî, Hacc 107.
[109] Serahsî, *el-Mebsût*, c.30, s.140.
[110] Serahsî, *el-Mebsût*, c.5, s.2.
[111] Buhârî, İkrah 3; Müslim, Nikâh 67; Ebû Dâvûd, Nikâh 24; İbn Mâce, Nikâh 11.

"Bakire kıza kendisi hakkında danışılır. Susması rızasıdır."

2) İstihsan gereği hür kadın üzerine cariye kadın, kuma alınarak evlenilemez. Kıyas ise bunun câiz olmasını gerektirir. Kıyas, şöylece açıklanabilir: Nikah hakkında sabit olan;

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ

"Size helal olan kadınlardan evlenin." (Nisâ, 4/3)

âyet-i kerîmesinin zahirine bakarak ümmetin –kız evlat, ana gibi din tarafından açıkça evlenilmesi yasak edilmiş olanlar hariç- kadınları ile hür olsun cariye olsun evlenilebileceği anlaşılır. Diğer taraftan köle ile cariye arasında kurulacak bir nikah akdi ittifakla geçerli kabul edilmiştir. Şayet köle için nikahta böyle bir cevaz söz konusuysa hür kimse için öncelikle mevcut olmalıdır. Zira hür bu konuda köleden daha geniş yetkilere sahiptir. Nitekim cariyenin mülkiyet yoluyla helal oluşu sadece hür kimseler için söz konusudur.

Kıyastan vazgeçilmesine mesned teşkil eden hadis ise şu şekildedir:[112]

لاَ تُنْكَحُ الاَمَةُ عَلَى الْحُرَّةِ[113]

"Hür kadın üzerine câriye nikahlanmaz."

3) Kıyasa göre baba henüz bülûğa ermemiş kızını falanca kişiyle nikahladığında, kızın bülûğa erdiği vakit muhayyerliği (seçim hakkı) olmalıdır. Nitekim baba (ve dede) dışındaki velilerinin evlendirmesinde kız için muhayyerlik hakkı mevcuttur. Babanın evlendirmesinde de muhayyerliğin gerekmesinin sebebi şu şekilde açıklanabilir: Kız, babanın yapmış olduğu nikah akdinin bir sonucu olarak kendini kocasına teslim etmekle (onunla cinsî münasebette bulunmakla) yükümlü olmuştur. Fakat bu yükümlülük babanın kız üzerindeki velayetinin ortadan kalkmasından sonradır. Dolayısıyla velayetin kalkmasıyla kız için muhayyerlik hakkı da sabit olmalıdır.

[112] Serahsî, *el-Mebsût*, c.5, s.109.
[113] Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Nikâh 29; Abdürrezzak, *Musannef*, c.7, s.265; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.3, s.467; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.7, s.285.

Babanın evlendirmesinde kıza muhayyerlik hakkı verilmeyeceği şeklinde verilen istihsana dayalı hükmün delili ise şu rivayettir:

إِنَّهُ تَزَوَّجَ عَائِشَةَ رَضِىَ اللهُ عَنْهَا وَهِيَ صَغِيرَةٌ بِنْتُ سِتَّةِ سِنِينَ وَبَنَى بِهَا وَهِيَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ وَكَانَتْ عِنْدَهُ تِسْعًا[114]

Rasûlüllah (s.a.v.), Âişe (r.a.) altı yaşında bir kız çocuğu iken onunla evlilik akdi yapmış ve dokuz yaşında iken onunla fiilen birleşmiştir. Âişe (r.a.), Peygamber (s.a.v.)'in yanında dokuz yıl kalmıştır.

Hadisten, babası Ebû Bekir (r.a.) tarafından evlendirilen Âişe (r.a.)'nın muhayyer bırakılmadığı anlaşılmaktadır. Zira şayet muhayyerlik hakkı olsaydı Rasûlüllah (s.a.v.) bunu ifade ederdi. Nitekim Peygamber (s.a.v.)'in hanımlarının, boşama sonunda elde edecekleri dünya hayatı ve ziyneti ile Allah (c.c.) ve Rasûlü (s.a.v.) arasında muhayyer bırakıldıklarını ifade eden tahyîr âyeti[115] nâzil olduğu vakit Rasûlüllah (s.a.v.), Âişe (r.a.)'yı şu sözüyle muhayyer bırakmış ve sonrasında bahsi geçen âyeti okumuştur:

إِنِّي أَعْرِضُ عَلَيْكِ أَمْرًا فَلاَ تُحَدِّثِي فِيهِ شَيْئًا حَتَّى تَسْتَشِيرِى أَبَوَيْكِ[116]

"Sana bir durum arzedeceğim. Bu konuda ana-babana danışıncaya kadar bir şey söyleme."

Bu meselede onu muhayyer bıraktığını ifade etmemesi ise bülûğa erdiği vakit herhangi bir muhayyerliğinin olmadığını göstermektedir.[117]

4) Baba kızını, kıza denk olanların aldığı mehirden daha düşük bir mehir ile evlendirse kıyasa göre bu nikah geçersiz olmalıdır. Zira babanın kızı üzerindeki velayeti onun yararına olan şeyleri araştırıp uygulamasıyla sınırlıdır. Burada ise apaçık bir zarar vardır. Benzer şekilde babanın oğlunun malında gabn-i fahiş (aşırı aldanma) ile alım-satım yapma hakkı olmadığı ifade edilmiştir. Zira burada da zarar açıktır.

---

[114] bkz. Buhârî, Menâkıbu'l-Ensâr 44; Müslim, Nikâh 72; İbn Mâce, Nikâh 13.

[115] يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً (Ahzâb, 33/28)

[116] Benzer rivayet için bkz. Müslim, Talâk 29; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.7, s.60; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c.4, s.174.

[117] Serahsî, *el-Mebsût*, c.4, s.212-213.

İstihsanın dayandığı delil ise şu rivayettir:

اِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ عَائِشَةَ رَضِىَ اللهُ عَنْهَا عَلَى صَدَاق خَمْسِمِائَةِ دِرْهَمٍ[118]

"Rasûlüllah (s.a.v.) Âişe (r.a.) ile beşyüz dirhem[119] mehir olmak üzere evlenmiştir."

Âişe (r.a.)'yı evlendiren -daha önce de ifade edildiği üzere- babası Ebû Bekir (r.a.)'dır. Kendisi için takdir edilecek mehir ise bu kadar düşük olmamalıdır. Zira o, dünya üzerindeki kadınların en faziletlilerindendir. Dolayısıyla bu rivayet kızın velisi olan babası tarafından böyle düşük mehir ile evlendirilebileceğini göstermektedir Bu durum babanın her durumda kızının menfaatini gözetmesiyle açıklanmıştır. Görünüşe göre baba böyle düşük bir mehirle kızı hakkındaki menfaatin zail olmayacağına kanaat getirmiş ve evliliğin sonucunda ortaya çıkacak olan çok sayıdaki faydaları göz önünde bulundurmuştur.[120]

5) Adam kadının tenasül uzvuna şehvetle baksa bununla hurmet-i musâhara (evlilik/dünürlük hısımlığı) meydana gelir. Bu kadının kızı ve anası adama, adamın da oğlu ve babası kadına haram olur; aralarında nikah bağı kurulamaz. Aslen kıyas bu durumda haramlık doğmamasını gerektirir. Zira bakmak düşünmek gibidir. Düşünmekle de dokunmanın veya cinsel münasebetin getirdiği sonuçlar kimi meselede ortaya çıkmaz. Söz gelimi sadece düşünmekle inzâl (meninin gelmesi) gerçekleşse bu, orucu bozmamaktadır. Öte yandan şayet bakmakla bir haramlık oluşacak olsaydı bu hususta bütün organlar eşit olurdu. Nitekim dokunma ile gerçekleşen hurmet-i musâharada durum böyledir. İstihsan ile hüküm verilmesine sebep ise şu hadîs-i şerîftir:[121]

مَنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَابْنَتُهَا[122]

[118] bkz. Müslim, Nikâh 78; İbn Mâce, Nikâh 17; Hâkim, *Müstedrek*, c.4, s.23.
[119] Rasûlüllah (s.a.v.) zamanında bu miktar, yaklaşık olarak kurbanlık bir koçun değeridir.
[120] Serahsî, *el-Mebsût*, c.4, s.224.
[121] Serahsî, *el-Mebsût*, c.4, s.207-208.
[122] Benzer rivayet için bkz. Abdürrezzak, *Musannef*, c.6, s.278, 282; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.3, s.480.

"Kim bir kadının tenasül uzvuna şehvetle bakarsa kadının anası ve kızı kendisine haram olur."

6) Doğumdan sonra kocanın çocuğun nesebini reddetmesi için bir-iki günlük süre takdir edilir. Kıyasa göre ise koca ancak ve ancak çocuk doğar doğmaz bu hakka sahiptir. Bunun nedeni adamın çocuk kendisinden olmadığı durumda susmasının helal olmamasıdır. Dolayısıyla onun susması, çocuğu ikrar ettiği anlamına gelir. İstihsanın delili ise şu hadîs-i şerîftir:

مَنْ نَفَي نَسَبَ وَلَدِهِ وَ هُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ فَهُوَ مَلْعُونٌ[123]

"Kim, çocuğuna bakıp dururken (çocuğun kendisinden olduğunu bildiği halde) nesebini reddederse mel'undur".

Hadîs-i şerîften anlaşılıyor ki hemen reddetmesi iyi değildir; yani biraz süre geçmelidir. Bu süre de bir-iki gün olarak takdir edilmiştir. Ayrıca adam bu süre sayesinde nesebi reddetmede acele ile hareket etmeyip iyice düşünme imkanı bulur.[124]

ac) Muâmelât (İnsanlar Arası Muameleler) ile Alakalı Örnekler

1) Satım akdinde kişinin kendisi için muhayyerlik (seçim hakkı) şartı koşması kıyasa göre câiz olmamalıdır. Zira muhayyerliğin şart koşulması geleceğe yönelik (ta'lîkî) bir şarttır. Satım akdi ise bedelli bir akittir ve bedelli akitler de ta'lîkî şartlara elverişli değildir.

Satım akdinde muhayyerliğin şart koşulması istihsânen şu hadîs-i şerîf ile câiz görülmüştür:[125]

إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لاَخِلاَ بَةَ وَلِيَ الْخِيَارُثَلاَثَةَ أَيَّامٍ[126]

"Alışveriş yaptığın zaman şöyle de: 'Aldatmaca yok. Benim üç gün süreyle muhayyerlik hakkım var'."

[123] Benzer rivayet için bkz. Ebû Dâvûd, Talâk 30; Nesâî, Talâk 47; Dârimî, *Sünen*, Nikâh 42; Hâkim, *Müstedrek*, c.2, s.220.
[124] Serahsî, *el-Mebsût*, c.7, s.51-52.
[125] Serahsî, *el-Mebsût*, c.13, s.40-41.
[126] Benzer rivayetler için bkz. İbn Mâce, Ahkâm 24; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.7, s.306; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.5, s.449.

2) Satım akdinde şart koşulan muhayyerliğin süresinin (azamî) üç gün olarak takdir edilmesi istihsan ile verilmiş bir hükümdür. Kıyas, buradaki muhayyerlik için herhangi bir süre tayin edilmemesini öngörür. Zira satım akdinde muhayyerliğin câiz kılınmasındaki maksat üç günle gerçekleştiği gibi daha fazlasıyla da gerçekleşebilir. Ayrıca buradaki muhayyerlik görme ve ayıp muhayyerliği ile kefillik akdine kıyas edilmiştir.

İstihsanın delili şu hadîs-i şerîftir:

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدَّرَ الْخِيَارَ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ[127]

Peygamber (s.a.v.) muhayyerlik süresini üç gün olarak takdir etmiştir.

Şer'î takdir ya fazlalık, ya noksanlık ya da bunların her ikisini engellemek için yapılır. Burada üç günden azını engellemenin bir faydası olmayacağı için bu takdirle üç günden fazlasını engellemenin kastolunduğu anlaşılır.[128]

3) Bir kimse, henüz sahip olmadığı bir kürr (bir tür hacim birimi) buğday karşılığında bir deve satın alsa kıyasa göre bu câiz değildir. Zira bu kimsenin satacağı buğday elinde yoktur; ki bu durumda sahip olmadığı şeyi satacaktır. Bu da normal şartlarda câiz değildir. Ancak şeriatın câiz kıldığı selem akdinin şartlarını taşıması durumunda böyle bir akit câiz görülebilir. Yukarıdaki anlatımla yapılan bir satış ise selemin şartlarını taşımayıp tartışmaya götürebilecek cinstendir. Kıyas böyle olmakla birlikte konu hakkındaki şu rivayet sebebiyle istihsana gidilmiş ve böyle bir satışın câiz olduğuna hükmedilmiştir:

إِنَّهُ اشْتَرَى جَزُورًا بِكُرَّيْ تَمْرٍ ثُمَّ اسْتَقْرَضَهُ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ[129]

Peygamber (s.a.v.) iki kürr hurma karşılığında bir kurbanlık deve satın almış, sonra birisinden hurma borç alıp bu hurmayı devenin sahibine vermiştir.

[127] bkz. Dârekutnî, *Sünen*; c.4; s.11; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.5, s.450.
[128] Serahsî, *el-Mebsût*, c.13, s.41.
[129] bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.43, s.337.

Bundan başka, hacim veya ağırlık cinsinden ölçülen şeyler kişinin elinde bulunmuyorsa, zimmette semen (satış bedeli) borcu olarak kalmaya elverişlidirler. Bu durum da istihsanı destekleyen bir mahiyet arzetmektedir.[130]

4) Bir kimse, belirli miktar para ra'sü'l-mâl (anapara) olmak üzere buğdayda selem yapsa, sonra anapara üzerinden satıcı ile sulh olsalar (anlaşmalı olarak eski akdi feshetseler) ve sonra bu kimse anaparayı geri almadan aynı anapara üzerinden farklı bir şey satın almak istese istihsan gereği bu câiz olmaz. Kıyasa göre ise böyle bir tasarruf câizdir. Kıyasın açıklaması şöyledir: Selem akdinin hükmü feshedilmiştir. Bununla birlikte anapara halihazırda satıcının zimmetinde bulunmaktadır. Anaparanın satıcının zimmetinde bulunması, feshedilen selem akdinin değil de teslimin bir sonucu olduğuna göre anapara deyn (zimmetteki borç) hükmü kazanır. Deyn ise tıpkı diğer satım akitlerinde olduğu gibi burada da herhangi bir şeyle mübadele edilmeye elverişli olmalıdır.

İstihsanın delili rivayet edilen şu hadislerdir:[131]

إِذَا أَسْلَمْتَ فِي شَيْءٍ فَلاَ تَصْرِفْهُ فِي غَيْرِهِ[132]

"Bir şeyde selem yaptığın zaman onu başka bir şeyle değiştirme."

لاَ تَأْخُذْ اِلاَّ سَلَمَكَ أَوْ رَأسَ مَالِكَ[133]

"Ya selem yaptığın malı al, ya da anaparanı."

5) Evlilik ve sünnet düğünlerinde şeker, ceviz, badem gibi şeyleri (dileyenin alacağı şekilde) dağıtmak ve sahibinin izni dahilinde bunları almak kıyasa göre câiz olmamalıdır. Zira burada malı mülk edinecek kişi meçhul olduğu gibi bunları alan kişinin ne miktarda alacağı da belli değildir. Bu ise yapılan işin batıl olduğunu gösterir.

---

[130] Serahsî, *el-Mebsût*, c.13, s.121.
[131] Serahsî, *el-Mebsût*, c.12, s.149.
[132] İbn Mâce, Ticârât 60; Ayrıca bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.4, s.342; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-'ummâl*, c.6, s.257.
[133] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.4, s.270.

Fakat rivayet edilen hadis sebebiyle bu kıyas terkedilmiş ve söz konusu uygulamanın câiz olduğuna hükmedilmiştir:[134]

إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ مَعَ أَصْحَابِهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ كَانَ فِي إِمْلاَكِ رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ نَثِيرِ الثَّمَرِ فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُ ذَلِكَ وَيَقُولُ لأَصْحَابِهِ انْتَهِبُوا[135]

Rasûlüllah (s.a.v.) ashâbıyla birlikte Ensâr'dan birinin düğününde idi. Bu düğünde meyve saçılmıştı. Rasûlüllah (s.a.v.) meyveyi kaldırarak sahabîlerine; "İsteyen alsın (dilerseniz alın)" buyurdu.

6) Bir köle üzerinde ortak olan iki kişiden biri köleyi azad etse; şayet bu azad eden kişi zengin bir kimse ise diğer ortağın önünde üç seçenek vardır: Dilerse kendi payından vazgeçip köleyi azad eder, dilerse köleyi çalıştırıp kendi payını tahsil eder, dilerse de köleyi azad eden ortağa kendi payını tazmin ettirir. Bu ortak da kendi payını özgür kalmış köleden (bilahare) talep eder.

Şayet azad eden ortak fakir ise diğer ortağın iki seçeneği vardır: İsterse köleyi azad eder, isterse de çalıştırıp kendi payını tahsil eder. Bu durumda üçüncü seçenek bu ortak için söz konusu değildir.

Diğer ortak için anlatılan bu seçenekler istihsana göre oluşturulmuştur. Kıyasa göre ise iki durum vardır. Birincisi köleyi azad eden ortağın –zengin olsun fakir olsun- diğer ortağın payını tazmin etmesidir. Bunun nedeni bu ortağın, yaptığı tasarrufla diğer ortağın köle üzerindeki payını geçersiz hale getirip bütün tasarruf imkanlarını ortadan kaldırmasıdır. Böyle bir zararda da tazmin yükümlülüğü noktasında zengin-fakir ayrımı yapılmamıştır.

İkinci duruma göre ise köleyi azad eden ortağa hiç bir tazmin yükümlülüğü gerekmeyeceği öngörülür. Zira bu kişi maldaki hissesine sahip olmakla elde ettiği tasarruf hakkını kullanmıştır. Kişi kendi malı üzerindeki tasarrufu nedeniyle sorumluluk altında bırakılamaz. Bu noktada başkasının sahip olduğu mala zarar vermesi de itibara

[134] Serahsî, *el-Mebsût*, c.30, s.167.
[135] bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, c.1, s.43; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, c.20, s.97; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.7, s.469.

alınmamıştır. Nitekim kendi arazisini sularken su komşusunun arazisine taşan (ve zarar veren) kişiye de herhangi bir tazmin sorumluluğu terettüp etmemektedir.

İstihsan ile verilen hükmün delili böyle bir kimse hakkında varid olan şu hadîs-i şerîftir:[136]

إِنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا يَسْعَى فِي حِصَّةِ الآخَرِ[137]

"(Köleyi azad eden ortak) Zengin ise tazmin eder. Fakirse, (köle) diğer ortağın payını ödemek için çalışır."

7) Alım-satımdaki vekalette malın cinsi ve türü belirtilip vasfı/niteliği belirtilmese vekalet istihsana göre geçerli olur. Kıyasa göre böyle bir vekil tayin işleminin geçerli olmaması gerekir. Geçerli olmaması alım-satıma kıyasladır. Bu noktada vekil tayin edilen kişi sanki önce bu malı kendisi için satın almış sonra da müvekkile satmış gibi kabul edilmiştir. Nitelik/Vasfın belli olmadığı durumda böyle bir alım-satım işleminin câiz olmayacağı açıktır. İstihsanın dayanağı şu rivayettir:[138]

اِنَّهُ دَفَعَ دِينَارًا إِلَى حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ وَأَمَرَهُ بِأَنْ يَشْتَرِىَ لَهُ شَاةً لِلأُضْحِيَةِ وَلَمْ يُبَيِّنْ صِفَتَهَا[139]

Peygamber (s.a.v.), Hakîm b. Hizâm (r.a.)'a bir dinar vermiş, ona vasfını belirtmeksizin kendisi için kurbanlık bir koç satın almasını emretmiştir.

8) Kadınların (erkeklerle beraber olmaksızın) tek başlarına şahitlikleri ancak doğum gibi konularda erkeklerin bakmasının câiz olmadığı yerlerde geçerli kabul edilmiştir. Kıyasa göre ise hiçbir şekilde câiz olmaması gerekirdi. Zira kadınlar Rasûlüllah (s.a.v.) tarafından akılları ve dinleri noksan olmakla vasıflandırılmıştır. Ayrıca kadınlarda unutma ve yanılma sık görülen bir durumdur. Çabuk aldanıp hevalarına uydukları zahirdir. Bütün bunlar bir töhmet teşkil eder. Bu töhmetten ise

[136] Serahsî, *el-Mebsût*, c.7, s.104-105.
[137] Benzer rivayetler için bkz. Buhârî, Şirket 5; Müslim, İtk 3; Ebû Dâvûd, İtk 5; İbn Hibbân, *Sahîh*, c.10, s.157.
[138] Serahsî, *el-Mebsût*, c.14, s.38-39.
[139] bkz. Ebû Dâvûd, Büyû' 28; Tirmizî, Büyû' 34; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, c.3, s.205.

erkeklerin şahitliğiyle kurtulmak mümkündür. Fakat erkeklerin bakamayacağı yerlerde kadınların tek başlarına şahitlikleri Rasûlüllah (s.a.v.)'in şu hadisi sebebiyle istihsânen câiz görülmüştür:[140]

شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيمَا لاَيَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إِلَيْهِ[141]

"Erkeklerin bakamayacağı yerlerde kadınların şahitliği câizdir."

9) Kişi bulunduğu gün içinde konuşmayacağına yemin etse sonra da aynı gün içinde namaz kılsa istihsana göre yeminini bozmuş olmaz. Kıyasa göre yemini bozulmuş olmalıdır. Zira namazda tesbih, tehlil, tekbir ve kıraat mevcuttur. Bunlar ise konuşma cinsindendir. Zira konuşma, 'dili hareket ettirip harfleri insanların anlayacağı şekilde düzgün telaffuz etmek' olarak tarif edilmiştir. Ayrıca namazdaki bu zikirleri namaz dışında yapsa yemininin bozulmuş olacağında hiçbir şüphe yoktur. Öyleyse namazdaki hüküm de aynı olmalıdır.

İstihsanın dayandığı delil şu hadîs-i şerîftir:[142]

إِنَّ اللهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ وَإِنَّ مِمَّا أَحْدَثَ أَنْ لاَ يُتَكَلَّمَ فِي الصَّلاَةِ[143]

"Allah (c.c.) emrini, dilediği gibi koyar/ihdâs eder. O'nun koyduğu emirlerden biri de, namazda konuşulmamasıdır."

10) Müşteri ve satıcı malın satış bedeli/semen hakkında ihtilaf etseler ve mal da müşterinin elinde bulunsa (kabz gerçekleşmiş olsa) kıyasa göre müşterinin sözü yeminiyle birlikte kabul edilir. Bunun açıklaması şöyle yapılabilir: Taraflar satım akdinin aslında ittifak etmişler semenin miktarında ihtilaf etmişlerdir. Müşteri herhangi bir iddiada bulunmamaktadır. Malı teslim almıştır. İddiada bulunan taraf satıcıdır ve müşteri satıcının semendeki fazlalık iddiasını reddetmektedir. Dolayısıyla müşterinin yemini onun sözünün kabulü için yeterli olmalıdır.

---

[140] Serahsî, *el-Mebsût*, c.16, s.142.
[141] Benzer rivayetler için bkz. Abdürrezzak, *Musannef*, c.8, s.333; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.4, s.329.
[142] Serahsî, *el-Mebsût*, c.9, s.22.
[143] Buhârî, Tevhîd 42; Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, Salât 196; Nesâî, Sehv 20; İbn Hibbân, *Sahîh*, c.6, s.15; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, c.10, s.110.

İstihsana göre ise her ikisi de karşılıklı yeminleşirler ve akit karşılıklı olarak feshedilir. İstihsanın delili şu hadîs-i şerîftir:[144]

إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ تَحَالَفَا وَتَرَادَّا[145]

"Alışveriş yapan iki kişi ihtilafa düşerlerse karşılıklı yeminleşirler ve akdi feshederler."

Benzer şekilde selemde ihtilaf edilse ve (anaparayı temin eden) müşteri, selemin konusu olan malın iyi kalitede olmasını şart koştuğunu iddia etse, satıcı ise orta kalitede olmasını şart koştuğunu söylese yahut müşteri seleme konu olan malın cinsinin buğday olarak belirlendiğini iddia ederken satıcı da malın arpa cinsinden olacağı şeklinde anlaşıldığını öne sürse hüküm yine aynıdır. İstihsanın delili yine zikredilen hadîs-i şeriftir.[146]

11) Kişi başkasının elinde bulunan hayvanı kendi hayvanının doğurduğunu ve mülkiyetinin ona ait olduğunu iddia edip delil getirse zilyet (hayvanı halihazırda elinde tutan kişi) de hayvanın mülkiyetinin kendine ait olduğunu iddia edip buna delil getirse istihsana göre zilyedin sözü kabul edilir. Kıyasa göre ise davacının sözü kabul edilmeliydi.[147] Kıyasın gerekçesi, görünen durumun zaten zilyet lehine olmasıdır. Onun bu konuda delil getirmesi, borçlu kimsenin borçlu olmadığına delil getirmesine benzer. Ayrıca delillerde ispat gücü fazla olan tercih edilir. Davacının delilinin ispat gücü ise zilyedinkinden daha fazladır. Zira davacı, zilyedin aksine görünüşte mala mâlik olan birisine (zilyede) karşı mülkiyet iddiasında bulunmaktadır.[148] Bu durumda onun getirdiği delil de haliyle daha kuvvetli addolunacaktır.

Kıyasa göre durum böyle olmakla birlikte istihsana göre hüküm verilmiş ve şu hadisle amel edilmiştir:[149]

---

[144] Serahsî, *el-Mebsût*, c.13, s.29-30.
[145] bkz. Nesâî, Büyû' 82; Hâkim, *Müstedrek*, c.2, s.55; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.5, s.543.
[146] Serahsî, *el-Mebsût*, c.12, s.154.
[147] Serahsî, *el-Mebsût*, c.17, s.63.
[148] Serahsî, *el-Mebsût*, c.17, s.33.
[149] Serahsî, *el-Mebsût*, c.17, s.64.

إِنَّ رَجُلاً ادَّعَى نَاقَةً بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَجُلٍ وَأَقَامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّهَا نَاقَتُهُ نَتَجَهَا وَأَقَامَ ذُو الْيَدِ الْبَيِّنَةَ أَنَّهَا دَابَّتُهُ نَتَجَهَا فَقَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَا لِلَّذِى هِيَ فِي يَدَيْهِ[150]

Bir kimse, Rasûlüllah (s.a.v.)'in huzurunda, başka bir kimsenin elinde olan bir deve üzerinde mülkiyet iddiasında bulundu ve bu deveyi kendi devesinin doğurduğuna dair delil getirdi. Zilyet de onu kendi devesinin doğurduğuna delil getirdi. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.v.) deve hakkında zilyet lehine hükmetti.

12) Nineler asabe veya ashâbü'l-ferâiz (belirli pay sahipleri) aracılığıyla ölen kimseye bağlandıklarında mirastan pay alırlar. Payın miktarı altıda birdir. Aslen ananın anası olan, böylelikle ana aracılığıyla ölüye bağlanan ninenin mirastan aldığı payın ananın payıyla aynı [altıda bir] olmaması gerekmektedir. Kıyas böyledir. Bunun nedeni kadın mirasçı aracılığıyla ölüye bağlanma durumunda bu kadınla aynı payı alma şeklinde bir miras taksiminin bulunmayışıdır. Nitekim kız kardeş kızları ve kız çocuğun kızında durum böyledir. Fakat şu hadîs-i şerîfte ninelerin içine ananın anasının da girmesi sebebiyle (ana ile ananın anasının payının aynı olması hakkında) istihsana gidilmiştir:[151]

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَطْعَمَ الْجَدَّةَ السُّدُسَ[152]

Peygamber (s.a.v.) nineye altıda bir pay vermiştir.

13) Komutan ganimeti paylaştırırken atlıya (süvari) iki pay, yayaya (piyade) bir pay verir. Bu, istihsanla verilmiş bir hükümdür. Kıyasa göre ise (burada atlı örneğinde olduğu gibi) atla insan bir tutulup aynı pay verilemez. Aslen ata hiç pay verilmemesi gerekir. Zira o da savaşta kullanılan diğer araçlar gibi bir araçtır. İstihsanın delili şu hadis rivayetidir:[153]

[150] Benzer rivayetler için bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.4, s.370; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.10, s.433.
[151] Serahsî, *el-Mebsût*, c.29, s.167-168.
[152] bkz. Ebû Dâvûd, Ferâiz 5; Tirmizî, Ferâiz 10; İbn Mâce, Ferâiz 4; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.6, s.269; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.6, s.385.
[153] Serahsî, *el-Mebsût*, c.10, s.41-42.

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَسَّمَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ سَهْمًا لَهُ وَسَهْمًا لِفَرَسِهِ[154]

Rasûlüllah (s.a.v.), atlıya, biri kendisi, biri atı için olmak üzere iki pay vermiştir.

14) (Mevât/Sahipsiz ve işlenmemiş arazi içerisinde) Kuyu açan kişiye (devlet reisinin izniyle) kuyu çevresinde kırk zirâ‘/arşınlık harîm (korunmuş özel alan) tahsis edilir. Söz konusu hüküm istihsana göre verilmiş olup kıyas böyle bir alan tahsisini gerekli görmez. Zira bir yer üzerinde hak elde etmek orada yapılacak işe göre takdir edilir. Kuyuyu açan kişinin işi de aslında kuyunun alanıyla sınırlıdır. Dolayısıyla kuyunun etrafında takdir edilecek bir harîme sahip olmaması gerekmektedir. Fakat Rasûlüllah (s.a.v.)’in şu hadisi sebebiyle böyle bir kişiye harîm tahsisine istihsânen hükmedilmiştir:[155]

مَنْ حَفَرَ بِئْرًا فَلَهُ مَا حَوْلَهُ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا عَطَنًا لِمَاشِيَتِهِ[156]

“Kim bir kuyu açarsa, koyun ve develerine yatak yeri olarak, kuyunun çevresinden kırk zirâ‘ı (arşını) ona aittir.”

15) Dâru’l-harp vatandaşı olan gayr-i müslim kimse Müslüman olsa ve malı Müslümanların ganimetleri arasında bulunsa yahut bir Müslüman onun malını daha önce dâru’l-harpte satın almış olsa istihsana göre bu yeni Müslüman olan kimsenin söz konusu mal üzerindeki mülkiyeti tanınır. Kıyasa göre bu kişiye böyle bir hak tanınmamalıydı. Zira bu kişinin malı dâru’l-harpte başkaları tarafından sahiplenilmiştir. Dolayısıyla bu kişinin malın mülkiyeti üzerindeki hakkı da sona ermiştir. Artık bu mal üzerinde bir hak iddia edememelidir. Fakat Rasûlüllah (s.a.v.)’in şu hadîs-i şerîfleri sebebiyle istihsana gidilmiş ve yukarıdaki hüküm verilmiştir:

مَنْ أَسْلَمَ عَلَى مَالٍ فَهُوَ لَهُ[157]

[154] bkz. Abdürrezzak, *Musannef*, c.5, s.184, 185; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.6, s.489; Dârekutnî, *Sünen*, c.5, s.183, 186, 188, 189.
[155] Serahsî, *el-Mebsût*, c.23, s.161-162.
[156] İbn Mâce, Ruhûn 22.
[157] İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.6, s.514; Ebû Ya‘lâ, *Müsned*, c.10, s.226; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.9, s.190.

"Bir kimse mâlik olduğu bir mal bulunduğu halde müslüman olursa, malı kendisine aittir."

Ayrıca böyle davranmak ona yardım ve zulmü ondan izâle yükümlülüklerini de temin edecektir.[158]

ad) Ukûbât (Ceza Hukuku) ile Alakalı Örnekler

1) Zina ettiğini ikrar eden adamın zina ettiğini söylediği kadın ikrar meclisinde bulunmuyorsa kıyasa göre adama had cezası verilmemesi icabeder. Zira halihazırda ikrar meclisinde bulunmayan kadın, geldiğinde nikah şüphesi oluşturacak iddialarda bulunabilir. Kadının bu olası iddiaları da bir şüphe oluşturmaya yetip kural gereği adamdan had cezasını düşürebilir. İstihsanın dayanağı ise Mâiz (r.a.) hadisidir. Hadis şu şekildedir:

إِنَّهُ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَجَاءَ إِلَى الْجَانِبِ الآخَرِ فَقَالَ مَثْلَ ذَلِكَ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَجَاءَ إِلَى الْجَانِبِ الثَّالِثِ وَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَجَاءَ إِلَى الْجَانِبِ الرَّابِعِ وَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَلَمَّا كَانَ فِي الْمَرَّةِ الرَّابِعَةِ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الآنَ أَقْرَرْتَ أَرْبَعًا فَبِمَنْ زَنَيْتَ[159]

Mâiz (r.a.) Rasûlüllah (s.a.v.)'e gelerek, "Zina ettim, beni temizle!" dedi. Bunun üzerine O, yüzünü ondan çevirdi. Mâiz (r.a.), diğer tarafa geçip aynı şeyi söyledi. O, yine yüzünü çevirdi. Mâiz (r.a.), öte yana geçip, yine aynı şeyi söyledi. O, yine yüzünü çevirdi. Mâiz (r.a.) O'nun diğer tarafına geçip yine aynı şeyi söyledi. Dördüncü defa bunu söyleyince Rasûlüllah (s.a.v.); "Şimdi dört defa ikrar etmiş oldun. Peki kiminle zina ettin?" diye sordu.

Başka bir rivayete göre;

اَلآنَ شَهِدْتَ عَلَى نَفْسِكَ أَرْبَعًا فَبِمَنْ زَنَيْتَ

[158] Serahsî, *el-Mebsût*, c.10, s.62.
[159] Benzer rivayetler için bkz. Ebû Dâvûd, Hudûd 24; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.36, s.214; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.5, s.538.

“Şimdi dört defa aleyhinde şahitlik etmiş oldun. Peki kiminle zina ettin?” diye sordu.

قَالَ بِفُلاَنَةٍ قَالَ لَعَلَّكَ قَبِلْتَهَا أوْ لَمَسْتَهَا بِشَهْوَةٍ لَعَلَّكَ بَاشَرْتَهَا فَأبَى إلاَّ أنْ يُقِرَّ بِصَرِيحِ الزِّنَا فَقَالَ أبِكَ خَبْلٌ أبِكَ جُنُونٌ

Mâiz (r.a.), “Falanca kadınla” diye cevap verdi. Peygamber (s.a.v.); “Onu öpmüş, şehvetle dokunmuş veya sarılmış olmayasın?” dedi. Mâiz (r.a.), diretip açıkça zina ettiğini tekrarladı. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.), “Aklından zorun mu var? Deli misin?” dedi

Bir başka rivayete göre ise;

بَعَثَ إلَى أهْلِهِ هَلْ يُنْكِرُونَ مِنْ عَقْلِهِ شَيْئًا فَقَالُوا لاَ

Ailesine haber gönderip, Mâiz (r.a.)’ın aklından muzdarip olup olmadıklarını sordurdu. Onlar da “hayır” şeklinde karşılık verdiler.

فَسَألَ عَنْ إحْصَانِهِ فَوَجَدَهُ مُحْصَنًا فَأمَرَ بِرَجْمِهِ[160]

Daha sonra muhsan (daha önceden veya zina sırasında evli) olup olmadığını soruşturdu ve muhsan olduğunu öğrendi. Bunun üzerine recmedilmesini emretti.

Görüldüğü üzere bu rivayette Rasûlüllah (s.a.v.) zinanın kendisiyle gerçekleştiği kadını getirtmemiş ve buna rağmen zina edenin ikrarıyla had cezasını uygulamıştır.[161]

2) Vücut bütünlüğüne verilen zararlar çerçevesinde dişe vurulup dişin sallanması durumunda bir yıl beklenir. Söz konusu hüküm nakledilen hadis ve eserler sebebiyle istihsana göre verilmiştir. Kıyasa göre ise beklemek gerekmez. Zira tazmini gerektiren neden ortadadır. İstihsanla verilen bekleme hükmü ise rivayet edilen şu hadisler sebebiyledir:

[160] Benzer rivayetler için bkz. Buhârî, Hudûd 32; Müslim, Hudûd 22; Hâkim, *Müstedrek*, c.4, s.402; Dârekutnî, *Sünen*, c.4, s.77; Taberânî, el-*Mu‘cemü'l-kebîr*, c.11, s.338.
[161] Serahsî, *el-Mebsût*, c.9, s.95.

يُسْتَأنَى فِى الْجِرَاحَاتِ حَتَّى تَبْرَأ[162]

"Yaralamalarda, (yara) iyileşinceye kadar beklenir."

لاَيُسْتَقَادُ فِى الْجِرَاحَاتِ حَتَّى يُسْتَأنَى[163]

"Yaralamalarda, beklenmedikçe diyet alınmaz"

Burada bekleme müddetinin bir yıl olacağı şeklindeki hüküm, bu konuda varid olan rivayetlerin[164] yanı sıra iktidarsız erkekte olduğu gibi durumun ortaya çıkması (dişin düşmesi yahut tekrar eski haline dönüp sabitlenmesi) için yapılan süre takdirinin bir sonucudur.[165]

3) Kıyasa göre diyetin deveden verilememesi gerekir. Zira deve de sığır veya koyun gibi bir hayvandır. Bu hayvanlar da bu konuda ev, köle yahut cariyeye benzerler. Bu sayılanların hiçbiriyle diyet verilemedeğine ve deve de bunlara benzediğine göre deveyle diyet vermenin mümkün olmaması gerekmektedir. Kıyas böyle olmakla birlikte diyetin deveyle verileceğini açıkça ifade eden rivayetler sebebiyle istihsana gidilmiştir.[166] Şu hadisler diyetin deve ile verilebileceğini göstermektedir:

فِي النَّفْسِ مِائَةٌ مِنَ الإبِلِ[167]

"Can karşılığında yüz deve vardır."

فِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ مِائَةٌ مِنَ الإبِلِ[168]

"Mü'min can karşılığında yüz deve vardır."

---

[162] Benzer rivayetler için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.4, s.74; Ali el-Müttakî, *Kenzu'l-'ummâl*, c.15, s.65.
[163] bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, c.1, s.46; Ali el-Müttakî; *Kenzu'l-'ummâl*, c.15, s.11.
[164] Mesela bkz. Abdürrezzak, *Musannef*, c.9, s.348; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.5, s.372.
[165] Serahsî, *el-Mebsût*, c.26, s.97.
[166] Serahsî, *el-Mebsût*, c.26, s.78.
[167] Nesâî, *Sünen*, Kasâme 45; Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Ukûl 1; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.8, s.128.
[168] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.8, s.174; Ayrıca bkz. Abdürrezzak, *Musannef*, c.9, s.287.

4) Bir kimse hamile kadının karnına vursa ve bu sebeple kadın çocuğunu düşürse, düşen cenin için (normal diyetin yirmide birine karşılık gelen) beş yüz dirhem değerinde köle yahut cariye cinsinden "ğurre" (yahut bunların değeri) takdir edilir. Bu hüküm hadis sebebiyle istihsanla verilmiştir. Kıyas ise şu iki hükümden birisini gerektirir:

Birincisi, düşürülen cenin için hiçbir ödeme yükümlülüğünün gerekmemesidir. Zira ceninin (düşürüldüğü anda) canlı olup olmadığı belli değildir. Öldürme fiili ise ancak canlı olanlar hakkında söz konusudur. Binaenaleyh söz konusu şüpheler sebebiyle tazminin gerekmediğine hükmedilir. Zira şüphe tazminle hükmedilmesine engeldir.

İkincisi cenin için tam diyetin gerekmesidir. Bunun nedeni kadının karnına vurup çocuğu düşüren kişinin bu fiili sebebiyle, çocuğun hayata gelmesiyle elde edeceği menfaatin elinden alınmış olmasıdır. Bu sebeple, diyetin gerekmesi hususunda çocuk canlı kabul edilir. Diğer taraftan annenin rahmindeki meni, bozulmadığı sürece hayat bulmaya elverişlidir. Bu bakımdan canlı gibi kabul edilip telef edilmesi tazmini gerektirir. Bu durum ihramlının av hayvanının yumurtasını kırmasıyla kendisine tam bir avlanma kefâreti gerekmesine benzer.

Zikredilen bu kıyaslar hadis sebebiyle terk edilmiş; ceninin diyetinde ğurreye hükmedilmiştir. Konu hakkında Rasûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:[169]

فِي الْجَنِينِ غُرَّةٌ عَبْدٌ أوْ أمَةٌ قِيمَتُهُ خَمْسُمِائَةٍ[170]

"Erkek ve kız ceninde (bunların düşürülmesinde), beş yüz dirhem değerinde köle veya câriye ğurre gerekir."

5) Mûdıha (Baştaki kemiğe varan derin yara) diyetine yani tam diyetin yirmide birine ulaşan diyetleri âkıle[171] öder. Bunun aşağısındakileri yaralamayı gerçekleştiren kimse tazmin eder. Söz konusu hüküm istihsana göre verilmiştir. Kıyasa göre ise ya

[169] Serahsî, *el-Mebsût*, c.26, s.87.
[170] Benzer rivayet için bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, c.1, s.193.
[171] Âkıle: "Kasıt unsuru bulunmayan bir öldürme veya yaralama hadisesinde suçlu adına diyet ödemeyi yüklenen şahıslar topluluğu" bkz. Aktan, Hamza, "Âkıle", *DİA*, İstanbul 1989, c.2, s.248.

mûdıha diyetinin aşağısındaki erşleri[172] de âkıle öder ya da erşlerin tamamını yaralamayı gerçekleştiren üstlenir. Birinci kıyas, parçayı bütüne kıyaslama yoluyladır. Bunun açıklaması, genel olarak erşlerde ödeme âkileye bırakılınca bunun azının da çoğu gibi âkıle tarafından ödenmesinin gerektiği şeklindedir. İkinci kıyas ise mal tazminine kıyasladır. Zira telef edilen malın tazmininde malın azlığına çokluğuna bakılmaz; malı, telef eden öder.

İstihsanın dayanak noktası şu hadîs-i şerîftir:[173]

لاَ تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ عَمْدًا وَلاَ عَبْدًا وَلاَ صُلْحًا وَلاَ اعْتِرَافًا وَلاَ مَا دُونَ أَرْشِ الْمُوضِحَةِ[174]

"Kasıtlı öldürmenin, kölenin öldürdüğünün diyetini, sulhla ve itirafla gerekli olan diyeti ve mûdıhanın diyetinden az olan diyeti âkıle yüklenmez."

6) Müşrikler, Müslüman bir kadınla evli bulunan Müslüman bir kimseyi Allah'ı inkara zorlasalar, o da inkar etse ve böylelikle serbest kalsa, daha sonra karısı adamın Allah'ı inkar etmesini göstererek ondan boşanmış olduğunu söylese, adam da bunu söylerken kalbinin imanla dolu olduğu şeklinde cevap verse, kıyasa göre kadının sözü doğrudur; nikahları düşmüş olmalıdır. Bunun nedeni İslam'da işlerin zâhirine bakılmasının kural olarak belirlenmesidir. Böyle bir yolla, bilinmesi mümkün olmayan niyetin yerine insanların işlerini kolaylaştırma adına zâhirdeki gözlenebilen durum koyulmuş olmaktadır. Zikredilen örnekte de zahirî durum, adamın dinden çıktığı (irtidat ettiği) ve dolayısıyla nikahın düştüğünü göstermektedir.

İstihsanla verilen hüküm ise adamın bunu söylerken kalbinin imanla dolu olduğuna yeminiyle birlikte nikahlarının devam ettiği şeklindedir. İstihsanın delili Rasûlüllah (s.a.v.)'in, benzer bir durumla karşılaşan Ammâr b. Yâsir (r.a.)'ın sözünü kabul etmesi ve karısıyla arasındaki nikahı yenileme ihtiyacı duymamasıdır.[175] Söz konusu olay şu şekilde rivayet edilmiştir:

---

[172] Erş: "İslâm ceza hukukunda ölümle sonuçlanmayan müessir fiillerde mağdura ödenen tazminat anlamında terim" bkz. Şafak, Ali, "Erş", *DİA*, İstanbul 1995, c.11, s.307.
[173] Serahsî, *el-Mebsût*, c.27, s.127-128.
[174] Benzer rivayet için bkz. Abdürrezzak, *Musannef*, c.9, s.409.
[175] Serahsî, *el-Mebsût*, c.24, s.66.

أَخَذَ الْمُشْرِكُونَ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ فَلَمْ يَتْرُكُوهُ حَتَّى سَبَّ اللهَ وَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَكَرَ آلِهَتَهُمْ بِخَيْرٍ ثُمَّ تَرَكُوهُ فَلَمَّا أَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ مَا وَرَاءَكَ قَالَ شَرٌّ مَا تَرَكُونِي حَتَّى نِلْتُ مِنْكَ وَذَكَرْتُ آلِهَتَهُمْ بِخَيْرٍ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ فَكَيْفَ تَجِدُ قَلْبَكَ قَالَ أَجِدُهُ مُطْمَئِنًّا بِالإِيمَانِ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ إِنْ عَادُوا فَعُدْ[176]

Müşrikler Ammar b. Yâsir (r.a.)'ı ele geçirdiler. Allah'a ve Rasûlüllah (s.a.v.)'e küfredip kendi tanrılarını övene kadar serbest bırakmadılar. Sonra onu salıverdiler. Rasûlüllah (s.a.v.)'in yanına gelince Peygamber (s.a.v.), kendisine: "Neyin var?" diye sordu. Ammar (r.a.) da "Şer" diye cevap verdi. "Senin aleyhinde konuşup ilahlarını övmedikçe beni bırakmadılar." diye ekledi. Peygamber (s.a.v.), "Peki kalbin ne durumda?" diye sorunca Ammar (r.a.), "Kalbim imanla dopdolu" cevabını verdi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.); "Eğer yine böyle bir şey yaparlarsa, yine aynı şekilde davran. (Kalbini imanla dopdolu tut)" buyurdu.

b. Sünnet Sebebiyle İstihsan Yapılan Örneklerin Değerlendirilmesi

Örneklerin gösterdiği üzere Ebû Hanîfe (r.a.), Sünnet delilinin sabit olduğu yerde kıyasın gerektirdiği hükmü bırakmaktadır. Onun bu tavrı, sadece herhangi bir alana; mesela ibadet alanına da hasrolunmuş değildir. O, Rasûlüllah (s.a.v.)'den geldiğine kanaat getirdiği hadis kıyasa aykırı olduğu durumda, hangi konuda olursa olsun kıyası bir tarafa bırakıp hadisin mûcibince amel etmektedir. Şüphesiz böyle bir yolu tercih etmesi, onun Sünnet'e verdiği önemi göstermektedir.

Yukarıda Kitap sebebiyle istihsan yapılan örneklerin değerlendirme kısmında, kısas ve diyet konuları hakkında anlatılanların benzeri, Sünnet sebebiyle istihsan yapılan kimi örneklerde de mevcuttur. Söz gelimi cemaatle kılınan namazda erkek safı içerisinde bulunan kadının arkasındaki, sağındaki ve solundaki birer erkek kişinin namazını geçersiz hale getirmesiyle alakalı olarak zikredilen 'kadının hiçbir şekilde etrafındaki erkeklerin namazını bozmayacağı' şeklindeki kıyas, bir sonraki meselede; yani cemaatle kılınan namazda tam bir kadın safının, arkasındaki bütün erkeklerin namazlarını geçersiz hale getirmesi meselesinde mevzu bahis edilmemiştir. Bunun

[176] Hâkim, *Müstedrek*, c.2, s.389; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.8, s.362.

sebebi birinci meselede zikrolunan hadîs-i şerifin hükmünün ikinci meselede kıyas olarak kabul edilmesi; meselenin bu kıyas üzerine bina edilmesidir.

Aynı şekilde satım akdinde muhayyerliğin şart koşulmasının, kıyasa göre caiz olmaması gerektiği belirtilirken buradaki kıyas, 'bedelli akitlerin ta'lîkî (geleceğe yönelik) şarta elverişli olmadığı' şeklinde açıklanmış iken satım akdinde şart koşulan muhayyerliğin süresinin üç gün olarak belirlenmesiyle alakalı meselede bu kıyastan hiç bahsedilmemiştir. Zira birinci meselede kıyas, hadis sebebiyle terkedilince istihsanın dayanağı olan hadis, yeni bir kıyas olarak telakki edilmiştir. İkinci mesele de bu kıyas üzerine bina edilmiştir.

III. ESER (SAHABE SÖZÜ VE FİİLİ) SEBEBİYLE İSTİHSAN

Ebû Hanîfe (r.a.)'in sahabenin görüşlerine verdiği önem onun şu sözünde mündemiçtir: "(Bir meselenin hükmünü) Allah'ın kitabında ve Rasûlüllah (s.a.v.)'in sünnetinde bulamazsam ashâptan dilediğimin görüşünü alır, dilediğimin görüşünü bir tarafa bırakırım. Fakat onların görüşlerinden dışarı çıkmam. İş İbrahim (en-Nehaî), Şa'bî, Hasan (Basrî), İbn Sîrîn ve Saîd b. Müseyyeb'e kalırsa o vakit onların içtihat etmeye hakları olduğu gibi benim de vardır."[177] Şüphesiz bu söz onun, sahabeden naklolunan görüşlere verdiği önemi gösterdiği gibi eser konusundaki anlayışını da yansıtmaktadır. Zira o, açıkça tabiîn âlimlerini dinde sahabe gibi görmemiştir. Bu durum, onun eser ile istihsan yaptığı yerlerde yalnız sahabeden gelen rivayetleri kullanmasında da gözlemlenmektedir. Aşağıda bunun *el-Mebsût*'ta bulunan örnekleri verilmiştir.

a) Ebû Hanîfe (r.a.)'in Eser (Sahabe Sözü ve Fiili) Sebebiyle İstihsan Yaptığı Yerler

1) Bir kimsenin vadeli veya peşin olarak sattığı malı, henüz semeni/satış bedelini almadan aynı kişiden, malı sattığı semenin miktarından daha az bir miktara satın alması (iyne satışı yapılması) kıyasa göre câiz olmakla birlikte istihsan delili tercih edilmiş ve bunun câiz olmadığına hükmedilmiştir.

[177] Ebû Zehra, Muhammed, *Ebû Hanîfe hayâtuhu ve asruh - ârâuhu ve fikhuh*, Kahire, ts., s.105.

Kıyasın açıklaması şöyledir: Müşterinin mal üzerindeki mülkiyeti onu kabzetmesiyle tamam olmuştur. Dolayısıyla artık onu dilerse istediği fiyata başkasına satabileceği gibi aynı kişiye de satabilir. Aynı şekilde müşteri bu malı başkasına satsa, malın yeni sahibi de bunu ilk satıcıya en baştaki semenden daha azına satsa bu da geçerli olmaktadır. Kıyas bunu gerektirmekle birlikte Aişe (r.a.)'dan rivayet edilen şu haber sebebiyle istihsana gidilmiştir:[178]

اِنَّ امْرَأَةً دَخَلَتْ عَلَيْهَا وَ قَالَتْ إِنِّى بِعْتُ مِنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ جَارِيَةً لِى بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ إِلَى الْعَطَاءِ ثُمَّ اشْتَرَيْتُهَا مِنْهُ بِسِتِّمِائَةِ دِرْهَمٍ قَبْلَ مَحَلِّ الأَجَلِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِىَ اللهُ عَنْهَا بِئْسَمَا شَرَيْتِ وَ بَئْسَمَا اشْتَرَيْتِ اَبْلِغِى زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَبْطَلَ حَجَّهُ وَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اِنْ لَمْ يَتُبْ فَأَتَاهَا زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ مُعْتَذِرًا فَتَلَتْ قَوْلَهُ تَعَالَى

فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ[179]

Bir kadın Âişe (r.a.)'nın yanına geldi ve; "Ben, Zeyd b. Erkam'a, 800 dirheme, devletin vereceği atâ (bağış) vaktine kadar vade ile bir câriye sattım. Sonra vade dolmadan önce onu altı yüz dirheme satın aldım" dedi. Âişe (r.a.); "Sattığın şey ne kötüdür! Aldığın şey ne kötüdür! Eğer tevbe etmezse Zeyd'in, Peygamber (s.a.v.)'le birlikte yaptığı cihadı ve haccı Allah (c.c.) boşa çıkarır" dedi. Zeyd b. Erkam (r.a.) Âişe (r.a.)'ya gelip, özür diledi. Bunun üzerine Âişe (r.a.) ona;

"…Kim Rabbinden bir öğüt gelir de (faizden) vazgeçerse, geçmişte olan kendisine aittir..." (Bakara, 2/275) âyetini okudu.

2) Şarap ve domuz kıyasa göre Müslümanlar hakkında olduğu gibi zimmîler hakkında da mütekavvim/değerli mal olmamalıdır. Fakat bu konu hakkında Ömer (r.a.)'dan nakledilen haber sebebiyle istihsana gidilmiştir.[180] Söz konusu haberde Ömer (r.a.) ile uşr (ticaret için sevkedilen malların onda birini vergi olarak) toplamakla görevlendirdiği memurları arasında şöyle bir diyalog gerçekleşmiştir:

[178] Serahsî, *el-Mebsût*, c.13, s.122.
[179] Benzer rivayetler için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.3, s.477; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.5, s.539.
[180] Serahsî, *el-Mebsût*, c.13, s.137.

مَاذَا تَصْنَعُونَ بِمَا يَمُرُّ بِهِ أَهْلُ الذِّمَّةِ مِنَ الْخَمْرِ فَقَالُوا نَعْشُرُهَا فَقَالَ لاَ تَفْعَلُوا وَلُّوهُمْ بَيْعَهَا وَخُذُوا العُشرَ مِنْ أَثْمَانِهَا[181]

Ömer (r.a.), "Zimmet ehlinin sevkettiği şarap konusunda ne yapıyorsunuz?" (diye sorduğunda) onlar, "Biz bu şarabın onda birini alıyoruz" dediler. Bunun üzerine Ömer (r.a.) "Böyle yapmayın. Bırakın şaraplarını satsınlar. Siz de bunun semen/bedelinin onda birini alın" dedi.

Ömer (r.a.) zimmîlerin bunu satmasına izin vermekle ve uşrun şarabın semeninden alınmasını emretmekle şarabı onlar hakkında mütekavvim/değerli bir mal saymıştır.

Kıyasın açıklaması ise şöyle yapılabilir: Şarap ve domuzun bizzat kendileri haram kılınmıştır. Dolayısıyla mesela bir Müslüman, bir zimmînin şarabını veya domuzunu telef etse bunu tazminle yükümlü tutulmaması gerekir. Zira bunlar Müslümanlar nezdinde mütekavvim mallar değildirler. Müslümanın hakkı ise zimmîninkinin üzerindedir. Zimmîlere şarap ve domuzu yiyip-içme konusundaki müsamaha ise farklı bir durumdur. Bu konudaki müsamaha onların inançları sebebiyledir. Fakat bu inanç, sadece kendileri hakkında muteberdir ve onların mallarının mütekavvim sayılıp Müslümanların bu malları tazmin konusunda sorumlu tutulmalarını gerektirmez.

Söz konusu kıyasın istihsan yapılarak terkedildiği ifade edilmişti. Bu konudaki istihsanın diğer bir delili de şöyledir:

إِنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ كَتَبَ اِلَي عُمَّالِهِ أنِ اقْتُلُوا خَنَازِيرَ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَاحْتَسِبُوا لأَصْحَابِهَا بِقِيمَتِهَا مِنَ الْجِزْيَةِ[182]

Ömer (r.a.) vergi toplamakla görevli bulunan memurlarına şu şekilde mektup yazmıştır: "Zimmet ehlinin sahip olduğu domuzları öldürün. Bunların değerini onların cizye borçlarına sayın (borçlarından düşürün)."

[181] Benzer rivayet için bkz. Abdürrezzak, *Musannef*, c.6, s.23; c.8, s.195.
[182] bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.9, s.346.

Rivayet edilen bu eserde de domuzun zimmîler hakkında mütekavvim mal olup, telef edildiğinde tazmin edilmesi gerektiği açıkça ifade edilmiştir.[183]

3) Müşteri üç güne kadar semen/satış bedelini ödemezse satımın geçersiz sayılması şartıyla bir miktar kumaş satın alsa kıyasa göre bu akit fasit olmalıdır. Buradaki kıyas şu şekildedir: Herhangi bir kayıt konulmaksızın ikale (eski akdin iptal edilip yerine yeni bir aktin ikame edilmesi) şartıyla yapılan satım fasittir. Konulan bir kayıtla birlikte ikale şartına bağlı satım öncelikle fasit olmalıdır. Buradaki durum da ikincisine girmektedir. Kıyas bu şekildeki bir akdin fesadını gerektirmekle birlikte Abdullah b. Ömer (r.a.)'ın yukarıda zikredilen şart ile satım akdini gerçekleştirdiğinin rivayet edilmesi sebebiyle istihsana gidilmiş ve böyle bir aktin geçerli olduğuna hükmedilmiştir.[184]

4) Koca karısını "Kendini seç" sözüyle boşanma konusunda muhayyer bıraksa, kadın da kendini seçtiğini söylese kıyasa göre –adam, boşamayı niyet etmiş olsa bile- boşanma gerçekleşmez. Zira adam tefvîz-i talakı (karısını, boşama konusunda yetkili kılma) ancak kendisi normalde karısını hangi sözlerle boşayabiliyorsa o sözler vasıtasıyla yapabilir. "Senin yerine kendimi seçtim" yahut " Kendim yerine seni seçtim" sözleriyle ise normalde kendisi boşamayı gerçekleştirememektedir. Dolayısıyla boşama konusunda karısını bu sözlerle yetkili kılamaması gerekmektedir. Fakat Ömer, Osman, Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Ömer, Cabir b. Abdillah, Âişe (r.a.)'dan gelen rivayetler sebebiyle bu kıyas terkedilmiştir. Onlar karısını, boşanma konusunda muhayyer bırakan adamın durumunda, karısının (teklifin yapıldığı) meclisi terketmediği sürece muhayyer olduğunu ifade etmişlerdir.

Rivayet edilen söz konusu eserlere göre kadının muhayyerliği meclisle sınırlandırılmış; meclisten kalktığında muhayyerliğin ortadan kalkacağına işaret olunmuştur. Halbuki adamın, boşanma konusunda karısını muhayyer bırakması mutlak/sınırlandırma olmaksızın gerçekleşmiştir. Mutlak olarak zikredilen şey ise şayet sınırsız olmaya muhtemel ise bu ihtimal tercih edilir. Dolayısıyla meclis ile sınırlandırmanın söz konusu olmaması gerekmektedir. Ancak bahsi geçen rivayetler

[183] Serahsî, *el-Mebsût*, c.11, s.102.
[184] Serahsî, *el-Mebsût*, c.13, s.17.

sebebiyle bu noktada da istihsana gidilmiş ve muhayyerlik, meclisle sınırlandırılmıştır.[185]

5) Bir kişiyi iki kişinin ortaklaşa öldürmesi durumunda kıyas, bunların her ikisi için kısas cezası verilememesini öngörür. Zira kısas, eşitlik esasına dayanır. Halbuki iki kişi bir kişiye eşit değildir. Kıyas böyle olmakla birlikte burada Ömer (r.a.)'dan gelen haber sebebiyle istihsana gidilmiştir ki söz konusu haber de şöyledir: Ömer (r.a.), bir kişiyi öldürmelerine karşılık San'a ahalisinden yedi kişiyi (kısas yoluyla) öldürdü ve şöyle dedi:

لَوْ تَمَالأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ بِهِ [186]

"(Bütün) San'a halkı birleşerek onu öldürmüş olsaydı, ona karşılık hepsini öldürürdüm."

Bu haber sebebiyle yapılan istihsanın sonucu olarak ortaklaşa gerçekleştirilen cinayette –katillerin sayısına bakılmaksızın- bunlara kısas uygulanmasına hükmedilmiştir.[187]

6) İki atlı çarpışıp düşseler ve bu sebeple ölseler, kıyas bunların her birisinin âkılesinin diğerinin diyetinin yarısını ödemekle yükümlü tutulmasıdır. Bunun açıklaması şu şekildedir: Bu ikisinden her biri hem kendinin hem de diğerinin fiili sebebiyle ölmüş olmaktadır. Zira çarpışma, nihayetinde ikisinin birlikte gerçekleştirdikleri bir eylemdir. İkisi de hem kendinin hem diğerinin uygulamış olduğu kuvvetin sonucu olarak yere düşmüştür. Dolayısıyla her ikisi için de diyet ikiye bölünmelidir. Fakat nakledilmiş eser sebebiyle istihsan yolu tercih edilmiştir. İstihsanın dayanağı Ali (r.a.)'ın uygulamasıdır. O, böyle bir durumda her ikisinin âkılesine yarım değil tam diyet ödeme yükümlülüğü getirmiştir.[188]

---

[185] Serahsî, *el-Mebsût*, c.6, s.210-211.
[186] Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Ukûl 13, Abdürrezzak, *Musannef*, c.9, s.476; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.5, s.429; Dârekutnî, *Sünen*, c.4, s.279; Ayrıca bkz. Buhârî, Diyât 21.
[187] Serahsî, *el-Mebsût*, c.18, s.127; c.26, s.127.
[188] Serahsî, *el-Mebsût*, c.26, s.190.

7) Adam bir duvar inşa ettirse ve bu duvar başta düzgün iken sonradan yola doğru eğilse, bu durum ona söylendiği halde adam onu yıktırmasa ve bu duvar yoldan geçen birisinin üzerine düşüp öldürse, kıyas bu adama tazmin/diyet gerekmemesi şeklindedir. İstihsana göre ise adam sorumlu olup ödeme yükümlülüklerini üstlenir.

Kıyasın açıklaması şu şekildedir: Adamdan kasıt namına herhangi bir eylem sadır olmamıştır. Duvardaki eğriliğin kendisine söylenmesi ise başkasına ait bir fiildir. Dolayısıyla adamı yükümlülük altında bırakmak için yeterli bir sebep sayılamaz. İstihsanın delili ise eserdir. Böyle bir durumda adama tazmin yükümlülüğü getirileceği şeklindeki hüküm, Ali (r.a.)'dan nakledilmiştir.[189]

8) Sırf Allah hakkı olan zina, hırsızlık, şarap içme gibi suçlara verilen had cezalarında hakimin, olayı bizzat görmesine dayanarak sanık hakkında hüküm vermeye hakkı yoktur. Bu hüküm istihsana göre verilmiştir. Kıyasa göre ise kendi görmesine dayanarak hüküm verebilmelidir. Zira kendi görmesine dayalı bilgi, şahitlerin verdiği habere dayalı bilgiden daha kuvvetlidir. Bunun sebebi haberin, doğrunun yanında yalan olmaya da ihtimali olmasıdır.[190]

İstihsana gidilerek hakimden böyle bir durumda had cezasına hükmetme yetkisini alma sonucunu doğuran eser ise şu şekildedir:[191]

اِنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ الرَّحْمنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ أَرَأَيْتَ لَوْ لَقِيتُ رَجُلاً عَلَى الزِّنَا مَا كُنْتُ أَصْنَعُ بِهِ فَقَالَ شَهَادَتُكَ عَلَيْهِ كَشَهَادَةِ وَاحِدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ صَدَقْتَ[192]

Ömer (r.a.), Abdurrahman b. Avf (r.a.)'a (sorarak) şöyle dedi: "Ne dersin, zina ettiğini gördüğüm bir adama ne yapayım?" Abdurrahman b. Avf (r.a.) şöyle cevap verdi: "Senin böyle birisi aleyhinde yapacağın tanıklık, Müslümanlardan bir kişinin yapacağı tanıklık gibidir." Bunun üzerine Ömer (r.a.), "Doğru söyledin" demiştir.

9) Şüphe ile sabit olan konularda hakimin, başka bir hakimin kendisine şartlarına uygun olarak gönderdiği yazıyla işlem yapması istihsânen câiz görülmüştür. Kıyas ise

[189] Serahsî, *el-Mebsût*, c.27, s.9.
[190] Serahsî, *el-Mebsût*, c.16, s.104.
[191] Serahsî, *el-Mebsût*, c.9, s.124.
[192] Benzer rivayet için bkz. Buhârî, Ahkâm 21.

bunun câiz olmamasını gerektirmektedir. Kıyasın açıklaması şöyledir: Hakim, kendisine yazıyı göndereceği hakimin duruşmasında bizzat bulunup yazılı olarak göndereceği belgedeki bilgileri sözlü olarak diğer hakime anlatsa bu hakim söz konusu ifadeyle işlem yapamaz. Halbuki hakimin sözlü ifadesi, onun göndereceği yazıdan delil olma bakımından daha kuvvetlidir. Zira yazı değiştirilebilir, taklit edilebilir. Ayrıca yazı yazıya, mühür mühre benzer. Dolayısıyla şüpheden uzak değildir. Şüpheli olan ise hüküm vermede delil olmaya elverişli değildir.

İstihsanın delili Ali (r.a.)'ın bunu câiz gördüğünü gösteren eserdir.[193] Söz konusu eserde bir hakimin başka bir hakime yazı yazdığı bildirilmektedir.[194] Ali (r.a.)'ın ilgili rivayette geçtiği üzere bunu caiz görmesi sebebiyle kıyastan vazgeçilmiştir.

10) Adam yol kesip mal çalsa, sonra bundan vazgeçip ailesinin yanında bir müddet kalsa istihsana göre bu kişiye had cezası uygulanmaz. Kıyasa göre ise böyle bir kişiye had cezası uygulanır. Kıyas, şöylece açıklanabilir: Adam yol kesip mal çalmakla had cezasını haketmiştir. Zira bu cezayı gerektiren sebebi işlemiştir.

İstihsanın delili olan haber şu şekildedir:[195]

إنَّ الْحَارِثَ بْنَ زَيْدٍ قَطَعَ الطَّرِيقَ ثُمَّ تَرَكَ ذَلِكَ وَتَابَ فَكَتَبَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ إِلَى عَامِلِهِ بِالْبَصْرَةِ أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ زَيْدٍ كَانَ مِنْ قُطَّاعِ الطَّرِيقِ وَقَدْ تَرَكَ وَتَحَوَّلَ عَنْهُ فَلاَ تعرضْ لَهُ اِلاَّ بِخَيْرٍ

Hâris b. Zeyd yol kesiyordu. Sonra bunu bırakıp tövbe etti. Bunun üzerine Ali b. Ebî Tâlib (r.a.), Basra'daki valisine şöyle yazdı: "Hâris b. Zeyd yol kesenlerdendi. Ancak bu işi bırakıp yüz çevirdi. Artık ona ancak iyilikle muamele et."

11) Adam, birisine : "Sen babana ait değilsin" dese istihsana göre ona had cezası (kazif haddi) gerekir. Kıyasa göre ise gerekmez. Kıyasa göre gerekmemesi şu nedendendir: İftira atılanın annesi zina etmediği halde nesebi babası için sabit olmayabilir. Nitekim şüphe ile ilişkiye girilen kadının cinsel ilişki iddeti içerisinde

[193] Serahsî, *el-Mebsût*, c.16, s.95.
[194] Serahsî, *el-Mebsût*, c.19, s.26.
[195] Serahsî, *el-Mebsût*, c.9, s.204.

doğurmasında durum böyledir. Dolayısıyla adam, bunu kastetmiş olabilir. Bu durum ise şüphe oluşturur. Şüphe ile de had cezaları düşer.

İstihsanın dayanağı ise Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'ın şu sözüdür:[196]

لاَحَدَّ اِلاَّ فِي قَذْفِ مُحْصَنَةٍ أوْ نَفْيِ رَجُلٍ عَنْ أبِيهِ[197]

"İftira/Kazif haddi (cezası) ancak ve ancak muhsan (namuslu) bir kadına zina iftirası atma veya bir adamın babasına ait olduğunu (nesebini) inkar etmede uygulanır."

12) Kişi falanca işi yaparsa Beytullah'a yürüyeceğine yemin ederek adakta bulunsa ve bu işi yaparak yeminini bozsa; kıyasa göre ona herhangi bir şey gerekmez. İstihsana göre ise hacc veya umre yapması gerekir. Kıyasın açıklaması şöyledir: Adak, ancak dinen farz olan şeyler cinsinden adanıldığında yerine getirilmesi gerekir. 'Beytullah'a yürümek' cinsinden de bir farz olmadığına göre adağı geçersizdir. Öte yandan adağında hacc veya umreden bahsetmemiştir. Adağında zikrettiği şey sebebiyle dahi herhangi bir adak borcu olmayınca zikretmediği şey sebebiyle borçlanmaması öncelikle gerekir. Buradaki kıyasın terkedilmesine sebep olan istihsanın dayanağı ise Ali (r.a.)'dan nakledilen haberdir. Bu habere göre Ali (r.a.), böyle bir adakta bulunan kişinin hacc veya umre ile yükümlü olacağını söylemiştir.[198]

b. Eser Sebebiyle İstihsan Yapılan Örneklerin Değerlendirilmesi

Kur'an âyetleri ve hadîs-i şerîflerin yanı sıra Ebû Hanîfe (r.a.) esere yani sahabeden naklolunan söz ve fiilere de ayrı bir önem vermiş ve onu dinde delil addetmiştir. Bu noktadan hareketle eseri kıyasa tercih etmiş; birçok meselede naklolunan eser sebebiyle kıyası terketmiştir. Bu durum, onun sahabeye ittibâya verdiği önemi de göstermektedir.

Dikkati çekebilecek bir husus da sözü tercih edilen sahabîlerdir. Genelde Hanefîler tarafından fakîh kabul edilen sahabîlerin sözü sebebiyle kıyas terkedilmiştir.

[196] Serahsî, *el-Mebsût*, c.9, s.121.
[197] Benzer rivayetler için bkz. Abdürrezzak, *Musannef*, c.7, s.423; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.5, s.487; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, c.9, s.190.
[198] Serahsî, *el-Mebsût*, c.4, s.130; c.8, s.137.

Nitekim bu husus bizzat Serahsî tarafından da dile getirilmiştir.[199] Fakîh sahabînin sözünün kıyasa tercih edilmesi, bu sözün Peygamber (s.a.v.)'den duyulmuş olma çıkarımıyla alakalıdır.[200] Aslen bu üç delilin; yani Kitap, Sünnet ve eserin kıyasa tercih edilmesi üçünün de kaynağının vahiy olmasından hareketledir. Akıl ise vahye öncelenemez.

[199] Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.88; c.6, s.10.
[200] Serahsî, *el-Mebsût*, c.8, s.140.

SONUÇ

1) Serahsî'nin *el-Mebsût* isimli eseri temelinde yapılan bu çalışmada Ebû Hanîfe (r.a.)'in istihsanın bir çeşidi olan istihsânü'n-nass hususunda ne türlü bir anlayışa sahip olduğu, onun bu anlayışını tasvir edecek, yeterli sayıda numune kabilinden örnek üzerinden gösterilmeye çalışılmıştır. Tezin hem kapsam hem de amacı bakımından özünü teşkil eden örnekler, bir iç tasnifle, dayandığı delil muvacehesinde sergilenmiş ve gerekli açıklamalar yapılmıştır.

2) İstihsanın çeşitlerinden bahsedilmiş ve bunlar içerisinde istihsânü'n-nassın mahiyeti ve -daha önemlisi- icra ettiği işlev açıklanmıştır. Öte yandan verilen her istihsânü'n-nass örneğinde kıyas belirtilmiş, hangi fer'î delil sebebiyle bu kıyasın terkedilerek istihsana gidildiği her seferinde okuyucunun gözlemine sunulmuştur.

3) Ebû Hanîfe (r.a.)'in istihsânü'n-nass yaptığı konuların herhangi bir alanla sınırlı kalmadığı anlaşılmıştır. Kendisinden birçok farklı konu ve meselede istihsânü'n-nass yaptığı örneklerin nakledilmesi bunun göstergesidir. Bu tespit ise Ebû Hanîfe (r.a.)'in istihsânü'n-nassı istidlalde ârızî değil dâimî bir delil olarak kabul ettiğini göstermektedir. Öte yandan taabbudî olmaya daha elverişli olan ibâdetle ilgili konuların yanında hakkında kolaylıkla akıl yürütülüp kıyas yapılabilecek muâmelât konularında dahi istihsan yaparak nassı ve daha ziyade sünneti tercih etmesi ancak onun Allah (c.c.) ve Rasûlüne (s.a.v.) bağlılığıyla açıklanabilir.

4) Tezin amacının açıklandığı kısımda da ifade edildiği üzere bahsi geçen örnekler, hususi bir amaç doğrultusunda serdedilmiştir. Söz konusu örneklerde de görüleceği üzere Ebû Hanîfe (r.a.) azımsanmayacak sayıda meselede kıyası terketmiş ve bizzat vahye dayalı delilleri tercih etmiştir. Daha önce de belirtildiği ve örneklerde de gösterildiği üzere kıyasın sahip olduğu kimi manalarda akıl yürütme faaliyeti öne çıkmaktadır. Nitekim bu doğrultuda Ebû Hanîfe (r.a.)'e ve onun talebelerine (reyi nakle tercih eden manasında) 'rey ehli' yakıştırması yapılmıştır. Tezde zikredilen örneklerde ise bu algının aksine Ebû Hanîfe (r.a.)'in çoğu zaman aklî çıkarımları bir tarafa bırakıp, vahyin bizzat metnini; bu metinlerden ciddi bir akıl yürütme olmaksızın doğrudan elde edilen hükümleri tercih ettiği açıkça görülmektedir.

5) Ebû Hanîfe (r.a.)'in istihsânü'n-nass ile kıyasa tercih ettiği delillerin ekseriyetinin -tezdeki örnek dağılımına da yansıdığı üzere- sünnete dayandığı bir vâkıadır. Bu noktada sünnet ile yapılan istihsânü'n-nassın, Ebû Hanîfe (r.a.)'in sünnete verdiği önemi, kıyasa aykırı olmayan yahut hakkında kıyas bulunmayan meselede sünnet delilini tercihten daha ziyade göstereceği önemle vurgulanmalıdır. Zira kıyasa aykırı olmayan meselede nass zaten kıyasla uyumlu olarak geldiği için tercih söz konusu olmayacaktır. Hakkında kıyas bulunmayan meselede ise zaten ortada tek ihtimal bulunmaktadır. O da nassın gereğiyle amel etmektir. Sünnet sebebiyle istihsânü'n-nass yapılan meselede ise mutlaka bir tercih yapılacaktır. Zira aynı anda iki çelişik hükümle amel edilmesi imkansızdır. Tercihin olduğu yerde ise tercih edilene önem verildiği ortadadır. Dikkat edilirse bu durum, yukarıda hayvan üzerindeki mülkiyette zilyetle davacının davasında davacının delilinin daha kuvvetli olması gerektiğini öngören kıyasla benzerlik göstermektedir. Nitekim tezin konusu, zikredilen bu özelliğinden hareketle istihsânü'n-nass ile sınırlandırılmıştır.

6) Tarih boyunca Ebû Hanîfe (r.a.) hakkında salt reyci olduğu, kıyas sebebiyle hadislerle ameli terkettiği, keyfî hüküm verdiği gibi birtakım yakıştırmalar yapılmıştır. Bütün bu iddialardan hiçbirisinin gerçeği yansıtmadığı, bilakis onun sünnete son derece önem verdiği hatta Peygamber (s.a.v.)'e ait olduğu/olabileceği kanaatinden hareketle sahabenin söz ve fiileri demek olan eser sebebiyle dahi kıyası terkettiği, nakledilmiş örnekleriyle kesin bir şekilde ortaya konmuştur. Şüphesiz onun bu tavrı akıl-vahiy dengesinde vahye verdiği önceliğin açık bir göstergesidir.

BİBLİYOGRAFYA(*)

Abdülvehhâb Hallâf (v. 1956), *Mesâdiru't-teşrî'i'l-islâmî fîmâ lâ nassa fîh*, Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1982.

Abdürrezzak, Ebû Bekr b. Hemmâm es-San'ânî (v. 211/826-27), *el-Musannef* (thk. Habîbürrahmân el-A'zamî), el-Meclisü'l-İlmî, Beyrut 1983, c.1-11.

Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel* (thk. Şuayb el-Arnaût vd.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001, c.1-50.

Aktan, Hamza, "Âkıle", *DİA*, İstanbul 1989, c.2, s.248-249.

Ali el-Müttakî, İbn Hüsâmiddîn (v. 975/1567), *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl* (thk. Bekrî Hayyânî-Saffet Sakka), Müessesetü'r-Risâle, yy., 1401/1981, c.1-16.

Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı yay., İstanbul 2013.

Bardakoğlu, Ali, "İstihsan", *DİA*, İstanbul 2001, c.23, s.339-347.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin (v. 458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ* (thk. Muhammed Abdülkadir Ata), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.

Boynukalın, Mehmet, *İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'nin Kitabü'l-Asl Adlı Eserinin Tanıtımı ve Fıkıh Usulü Açısından Tahlili*, Ocak yay., İstanbul 2009

Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed (v. 730/1330), *Keşf-i Pezdevî*, Şirket-i Sahafiye-i Osmâniye, Dersaadet 1308, c.1-4 (2 c.'de).

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail (v. 256/870), *el-Câmi'u's-sahîh* (thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır), Dâru Tavki'n-Necât, yy., 1422, c.1-9.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali Râzî (v. 370/981), *el-Füsûl fi'l-usûl* (nşr. Uceyl Casim Neşemî), Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul 1994/1414, c.1-4.

Cürcânî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed (v. 816/1413), *et-Ta'rîfât*, 87 Numaralı Matbaa, Dersaadet 1283.

* Not 1: Tez metninde kısaltılarak kullanılan kaynaklar ve müellifler, bibliyografyada altı çizili olarak gösterilmiştir.
Not 2: Bibliyografyadakilerin meşhur isim veya soyadlarının başındaki "el-" takıları tez boyunca yazılmamıştır.

Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer (v. 385/995), *Sünenü'd-Dârekutnî* (thk. Şuayb el-Arnaût vd.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1424/2004, c.1-5.

Dârimî, Ebû Yahyâ Abdullah b. Abdirrahmân (v. 255/869), *Müsnedü'd-Dârimiyyi'l-ma'rûf bi Süneni'd-Dârimî* (thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî), Dâru'l-Muğnî, Suudî Arabistan 1412/2000, c.1-4.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as (v. 275/889), *Sünenü Ebî Dâvûd* (Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, ts., c.1-4.

Ebû Ya'lâ el-Mevsılî, Ahmed b. Ali (v. 307/919), *Müsnedü Ebî Ya'lâ* (thk. Hüseyin Selîm Esed), Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dimaşk 1404/1984, c.1-13.

Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim (v. 182/798), *İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ* (thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Matbaatü'l-Vefâ, Kahire 1357.

Ebû Zehra, Muhammed (v. 1974), *Ebû Hanîfe hayâtuhu ve asruh - ârâuhu ve fıkhuh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, ts..

_____ *Ebu Hanife* (trc. Osman Keskioğlu), Diyanet İşleri Başkanlığı yay., Ankara 1999.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111), *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Dâru'l-Ma'rife, Bulak 1322, c.1-2.

Hâdimî, Ebû Saîd Muhammed b. Mustafa (v. 1176/1762), *Mecâmi'u'l-hakâyik*, Dâru't-Tıbâati'l-Âmire, Dersaadet 1308.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed (v. 405/1014), *el-Müstedrek ale's-sahîhayn* (thk. Mustafa Abdülkadir Ata), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990, c.1-4.

Heysemî, Ebu'l-Hasan Nûreddin Ali b. Ebî Bekr (v. 807/1405), *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid* (thk. Hüsameddin el-Kudsî), Mektebetü'l-Kudsî, Kahire 1414/1994, c.1-10.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed (v. 235/849), *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr* (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1409, c.1-7.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed (v. 354/965), *Sahihu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân* (thk. Şuayb el-Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1414/1993, c.1-18.

İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk (v. 311/924), *Sahîhu İbn Huzeyme* (thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî), el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, ts., c.1-4.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed (v. 620/1223), *Ravzatü'n-nâzır ve cennetü'l-münâzır fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-İmâm*

Ahmed b. Hanbel (thk. Abdülkerîm b. Ali Nemle), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1415/1994, c.1-3.

İbn Kutluboğa, Ebu'l-Adl Zeynüddin Kasım (v. 879/1474), *Tâcü't-terâcim fî men sannefe mine'l-Hanefiyye* (thk. İbrahim Salih), Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dimaşk 1992.

İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd (v. 273/887), *Sünenü İbn Mâce* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, yy., ts., c.1-2.

İbn Melek, İzzeddin Abdüllatif b. Emineddin (v. 821/1418'den sonra), *Şerhu'l-Menâr fi'l-usûl*, Dâru't-Tıbâati'l-Âmire, İstanbul 1292.

İdrîsî, Abdülhamîd, "Fî nakdi mekûleti ehli'r-rey ve ehli'l-hadîs", *İslâmiyyetü'l-Ma'rife*, c.7, sy.28, Bahar 2002, s.149-155.

Karahisârî, Mustafa b. Şemseddin (v. 968/1560-61), *Ahterî-i Kebîr*, Şirket-i Sahafiye-i Osmâniye, İstanbul 1310, c.1-2 (1 c.'de).

Kaya, Eyyüp Said , "el-Mebsût", *DİA*, İstanbul 2003, c.28, s.214-216.

_____ "Zahirü'r-rivaye", *DİA*, İstanbul 2013, c.44, s.101-102.

Katip Çelebi (v. 1067/1657), *Keşf-el-Zunun*, Türk Tarih Kurumu yay., Ankara 2014, c.1-2.

Kozalı, Abdurrahim, *(Kıyas) İstihsan ve Doğal Hukuk İlişkisi*, Doktora Tezi, UÜ SBE, Bursa 2004.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillah el-Asbahî (v. 179/795), *Muvattaü'l-İmâm Mâlik* (thk.Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1406/1985, c.1-2.

Mansoori, Muhammad Tahir, "Role of Ra'y and Istihsan in Hanafi Legal Theory", *al-Adwa*, c.27, sy.38, Aralık 2012, s.19-24.

Mekkî, Muvaffak b. Ahmed (v. 568/1172), *Menâkıbü'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe*, Dâiretü'l-Maârifi'n-Nizâmiyye, Haydarabad 1321, c.1-2 (1 c.'de).

Molla Hüsrev Mehmed Efendi (v. 885/1480), *Mir'âtü'l-usûl şerh-i Mirkâtü'l-vusûl*, Şirket-i Sahafiye-i Osmâniye, Dersaadet 1321.

Muhammed Hamîdullah (v. 2002), "Serahsî", *DİA*, İstanbul 2009, c.36, s.544-547.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. el-Haccâc (v. 261/875), *Sahîhu Müslim* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., c.1-5.

Mütercim Âsım Efendi (v. 1235/1819), *el-Okyanûsü'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît*, Matbaatü'l-Osmâniyye, İstanbul 1305, c.1-3.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Ali (v. 303/915), *el-Mücteba mine's-sünen* (thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde), Mektebü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Halep 1406/1986, c.1-9.

Önder, Muharrem, *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, Ravza yay., İstanbul 2009.

Pezdevî, Ebu'l-Hasan Ebu'l-Usr Fahrulislam Ali b. Muhammed (v. 482/1089), *Usûlü'l-Pezdevî* (*Keşf-i Pezdevî* kenarında), Şirket-i Sahafiye-i Osmâniye, Dersaadet 1308, c.1-4.

Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd Buhârî (v. 747/1346), *et-Tavzîh* (*et-Telvîh* kenarında), Bosnevî el-Hâcc Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul 1304, c.1-2.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl (v. 483/1090), *el-İktisâb fi'r-rızkı'l-müstetâb* (thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde), Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Halep 1417/1997.

_____ *el-Mebsût*, Matbaatü's-Saâde, Kahire 1324-1331, c.1-30 (15 c.'de).

_____ *Mebsût* (editör: Mustafa Cevat Akşit), Gümüşev yay., İstanbul 2008, c.1-31.

_____ *Usûlü's-Serahsî* (thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Kâhire 1954, c.1-2.

Seyyid Bey (v. 1925), *Usûl-i fıkıh dersleri mebâhisinden irâde, kazâ ve kader*, Kader Matbaası, Dersaadet 1338.

Şafak, Ali, "Erş", *DİA*, İstanbul 1995, c.11, s.307-308.

Şeybânî, Ebû Abdillah Muhammed b. Hasan (v. 189/805), *el-Asl* (thk. Mehmet Boynukalın), Dâru İbn Hazm, Beyrut 2012, c.1-12.

_____ *el-Mehâric fi'l-hiyel* (Leipzig 1930 tıpkıbasımı), Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, ts..

Şirâzî, Ebu'l-İshak Cemaleddin İbrahim b. Ali (v. 476/1083), *Şerhu'l-Lüma'* (thk. Abdülmecîd Türkî), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1988, c.1-2.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed (v. 360/971), *el-Mu'cemü'l-evsat* (thk. Târık b. Ivazillâh b. Muhammed-Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî), Dâru'l-Harameyn, Kahire, ts., c.1-10.

_____ *el-Mu'cemü'l-kebîr* (thk. Hamdi b. Abdilmecîd es-Selefî), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, ts., c.1-25.

Teftâzânî, Sadeddin Mes'ûd b. Ömer (v. 792/1390), *et-Telvîh*, Bosnevî el-Hâcc Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul 1304, c.1-2.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ (v. 279/892), *el-Câmi'u'l-kebîr* (Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1998, c.1-6.

Uzunpostalcı, Mustafa, "Ebû Hanîfe", *DİA*, İstanbul 1994, c.1-10, s. 131-138.

Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı yay., Ankara 2012.

Vankulu Mehmed Efendi (v. 1000/1592), *Lugat-ı Vankulu*, Dâru't-Tıbâati'l-Âmire, İstanbul 1803, c.1-2.

Yiğit, Metin, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İz yay., İstanbul 2013.

Zekiyyüddîn Şa'bân, *Usûlü'l-fıkhi'l-islâmî*, Dâru'l-Kütüb, Beyrut 1971.

_____ *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Türkiye Diyanet Vakfı yay., Ankara 2011.

Zeylaî, Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf (v. 762/1360), *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye* (thk. Muhammed Avvâme), Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde 1418/1997, c.1-4.