

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



KADİ EBÛ YA'LÂ VE USÛLCÛLÛĞÛ

DOKTORA TEZİ

Danışman Hazırlayan
Prof. Dr. Mehmet BİRSİN Hüseyin BAYRAK

MALATYA-2021

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

KADI EBÜ YA'LÂ VE USÛLCÛLÛĞÛ

Doktora Tezi

Hazırlayan

Hüseyin BAYRAK

Danışman

Prof. Dr. Mehmet BİRSİN

MALATYA-2021

Onur Sözü

Prof. Dr. Mehmet BİRSİN danışmanlığında, doktora tezi olarak hazırladığım “**Kadı Ebû Ya‘lâ ve Usûlcülüğü**” başlıklı bu çalışmanın bilimselliğe ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Hüseyin BAYRAK

ÖNSÖZ

Yaratılışı gereği sosyal bir varlık olan insan, birey olarak kendine has birtakım özellikleri olmasına rağmen tek başına yaşayamaz. Onun sağlıklı, düzenli ve güvenli bir hayat yaşayabilmesi için diğer insanlarla birlikte yaşama zorunluluğu vardır. Bir arada yaşamak ise bir düzen oluşturmayı ve asayiş sistemini gerekli kılar. Bu nedenle toplu halde yaşama zorunluluğu hisseden insanlar, eskiden beri gereksinim duydukları düzen ve asayiş mekanizmalarını kurmuşlar ve her türlü haklarını korumak adına da bazı kurallar koymuşlardır. Konulan bu kuralların sistematik hale getirilip kurumsallaştırılması için de adına hukuk denen bir bilim dalı oluşturulmuştur.

Geçmiş insanlık tarihi kadar eski olan hukuk, farklı şekillerde tezahür etse de hemen her toplum ve medeniyette tesis edilerek birtakım kurallara bağlanıp sistemli hale getirilmesi için çaba gösterilmiştir. Bu bağlamda yeni bir toplum inşa etme gayesi güden İslam dini ve medeniyeti de kendine özgü bir hukuk sistemi oluşturmuştur. Oluşturulan bu orijinal sistemin temelleri İslam'ın ilk yıllarında yani Medine döneminde toplumun hukukî meselelerine dair inmeye başlayan âyetler ve Hz. Peygamber'in o doğrultudaki söz ve uygulamalarıyla (sünnet) atılmıştır. Tarihi süreç içerisinde siyasî, sosyal, ekonomik ve coğrafi olarak genişleyen İslam toplumunun büyümesiyle birlikte onu şekillendiren hukuk sistemi de gelişerek müesseseleşmiş, zamanla farklı hukuk ekollerine ayrılarak dünya hukuk sistemleri arasında yerini almıştır. İslam hukuk sistemi üzerine kurulan bu ekollerden biri de Hanbelî hukuk mezhebidir.

Bu çalışmayla orijinal bir hukuk sistemi olarak dünya hukuk tarihinde yerini alan İslam hukuk sisteminin üzerine inşa edilen Hanbelî hukuk metodolojisini ilk defa sistematik hale getiren Kadı Ebû Ya'lâ'nın söz konusu mezhep usûlüne dair görüşlerini ortaya koymak istedik. Bir giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından meydana gelen çalışmamızı, "Kadı Ebû Ya'lâ ve Usûlcülüğü" ana konusu çerçevesinde oluşturduk.

Çalışmamızda, konunun tespitinden açılımına, kaynakların değerlendirilmesinden tezin baştan sona okunup tashih edilmesine kadar hemen her alanda yardımlarını gördüğüm tez danışmanım Prof. Dr. Mehmet BİRSİN hocama teşekkürlerimi sunmayı ifâ edilmesi gereken bir borç olarak telakki ederim. Doktoraya başlamm konusunda beni teşvik eden ve doktora ders döneminde kendilerinden istifade etme imkânı bulduğum Prof. Dr. Abdullah ÇOLAK'a, ders döneminde kendilerinden istifade etmekle birlikte

tezimizi okuyup katkılarda bulunan ve konunun metodik açıdan şekillenmesinde görüşlerinden büyük oranda istifade ettiğim Doç. Dr. Ali DUMAN'a teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca ufuk açıcı görüşlerinden azami derecede yararlandığım Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ'e, Prof. Dr. Hulusi ARSLAN'a, Prof. Dr. Yusuf BATAR'a, Dr. Öğretim Üyesi Yüksel MACİT'e ve İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesindeki bütün hocalarıma da şükranlarımı sunarım. Bu günlere gelmemde katkısı olan ancak isimlerini sayamadığım herkese, özellikle de hiçbir zaman desteklerini esirgemeyen aileme teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Hüseyin BAYRAK

Malatya / 2021

ÖZET

Fıkıh usûlü ilmi, fikhî hükümlerin istinbat yolu olduğu kadar fikhî mezheplerin ana yaklaşımlarının anlaşılmasını sağlayan bir ilimdir. Fıkıh geleneğinde mezhepler arasındaki farklılıklar temelde usûl farklılığı ile açıklanır. Kurucu fakihlerin yazılı metne dökülmemiş olsa da kendilerine özgü bir usûlü olduğu kabul edilir. Bu durum adına Hanbelî mezhebi nispet edilen Ahmed b. Hanbel için de geçerlidir. Ancak o, fıkıh usûlüne dair eser telif etmediği için görüşleri mezhebin fıkıh kitaplarında dağınık bir şekilde yer almıştır. Hicri beşinci asrın ilk çeyreğine kadar devam eden bu durum, Ebû Ya‘lâ'nın 428/1036 yılında telif ettiği *el-Udde fi Usûli'l-Fıkh* adlı eseriyle sona ermiştir. Elimizdeki çalışma *el-Udde*'yi esas alarak Hanbelî usûlünü ilk defa sistematik hale getiren Ebû Ya‘lâ'nın usûlcülüğünü ortaya koymayı hedeflemektedir.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun amacı, önemi, sınırı, yöntemi ve literatür taramasına dair bilgiler işlenmiştir. Birinci bölümde Ebû Ya‘lâ'nın yaşadığı dönem ve özellikleri, hayatı, eğitimi, idarî görevleri, yetişmesine etki eden faktörler ve vefatı ile ilgili konular ele alınmıştır. İkinci bölümde Ebû Ya‘lâ'nın mensubu olduğu Hanbelî mezhebi fikhinin teşekkül süreci, Ebû Ya‘lâ öncesi Hanbelî fıkıh usûlünün durumu ve Ebû Ya‘lâ'nın Hanbelî mezhebindeki konumu gibi meseleler irdelenmiştir. Üçüncü bölümde Ebû Ya‘lâ'nın bir ilmi disiplin olarak fıkıh usûlüne yaklaşımı, usûlî görüşleri ve kullandığı lafzî delâlet yöntemi araştırılmıştır. Sonuç kısmında ise *el-Udde* bağlamında Ebû Ya‘lâ'nın usûlcülüğüne dair bazı tespit ve değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Öte yandan çalışmamız, alanında ilk olması hasebiyle gerek ülkemizde gerekse İslam dünyasında bu güne kadar hakkında herhangi bir akademik çalışma yapılmamış olan Hanbelî fıkıh usûlü ile ilgili bilimsel araştırma yapmak isteyenlere yol gösterici olma niteliğini taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Hanbelî Mezhebi, Fıkıh Usûlü, Ahmed b. Hanbel, Kadı Ebû Ya‘lâ.

ABSTRACT

The science of fiqh method is a science that enables the understanding of the main approaches of the fiqh sects as well as the way of the correction of fiqh decrees. In the fiqh tradition, the differences between sects are basically explained by differences in method. The founding jurists are considered to have a peculiar methodology, although not written. This situation is also valid for Ahmed b. Hanbal who is the founder of Hanbali sect. However, his views were scattered in the fiqh books of the sect, since he did not copy any work on the fiqh method. This situation, which continued until the first quarter of the fifth century of Hijri, ended with Abu Ya'la's work entitled *al-Udde fi Usûli'l-Fiqh*, which he compiled in 428/1036. The study we have aims to reveal the rationalism of Abu Ya'la, who systematized the Hanbali method for the first time, based on *al-Udda*.

The study consists of the introduction, three sections and conclusion sections. The information on the evaluation of the importance, objective, limit, method, and sources of the subject were provided in the introduction section. In the first chapter, the period in which Abu Ya'la lived and his characteristics, life, education, administrative duties, factors affecting his upbringing and his death were discussed. In the second part, issues such as the formation process of the Hanbali sect of fiqh, of which Abu Ya'la is a member, the status of Hanbali fiqh method before Abu Ya'la, and the position of Abu Ya'la in the Hanbali sect are examined. In the third chapter, Abu Ya'la's approach to the fiqh method as a scientific discipline, his methodological views and the literal indication method he used were investigated. In the conclusion section, some opinions, and evaluations on the systematization of Abu Ya'la in the context of *al-Udde* were made.

Additionally, this study is the first study on its field, and thus, it will be guiding for those who want to carry out scientific studies on the Hanbali fiqh system about which no scientific studies were conducted neither in Turkey nor in the Islamic world until today.

Keywords: İslam Hukuku, Hanbelî Mezhebi, Fıkıh Usûlü, Ahmed b. Hanbel, Kadı Ebû Ya'la.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	iii
ÖZET	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1
I. Konunun Önemi.....	1
II. Araştırmanın Amacı.....	2
III. Konunun Sınırı.....	3
IV. Araştırmanın Yöntemi	3
V. Kaynakların Değerlendirilmesi.....	5

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ YA'LÂ'NIN ÇAĞI, HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1. Ebû Ya'lâ'nın Yaşadığı Dönemde Siyasal, Sosyal ve Kültürel Hayat	9
1.1. Siyasî Hayat	9
1.1.1. Abbâsî Hilafeti Büveyhî Hânedanı İlişkisi	10
1.1.2. Abbâsî Hilafetinin Fâtımî Devleti ile İlişkisi.....	13
1.2. Sosyal Hayat	15
1.3. Kültürel Hayat.....	18
2. Ebû Ya'lâ'nın Hayatı	19
2.1. Doğumu	19
2.2. İsmi, Lakabı ve Künyesi	19
2.3. Ailesi.....	20
3. Eğitimi ve Öğretim Hayatı.....	21
3.1. Öğrencilik Hayatı.....	21
3.2. Hocaları.....	24
3.3. Öğretim Faaliyetleri	28
3.4. Talebeleri	29
3.5. Eserleri	38
3.5.1. Kelam İlmine Dair Eserleri	38
3.5.2. Tefsir İlmine Dair Eserleri	52
3.5.3. Hadis İlmine Dair Eserleri	53
3.5.4. Fıkıh İlmine Dair Eserleri	55
3.5.4.1. Fıkıh Usûlü'ne Dair Eserleri	55
3.5.4.2. Fürû -i Fıkh'a Dair Eserleri.....	59

3.5.4.3. İlm-i Hilâf'a Dair Eserleri	72
3.5.5. Ahlak'a Dair Eserleri	74
3.5.6. Diğer Eserleri	76
4. İdarî Görevleri.....	77
5. Ebû Ya'îlâ'nın Yetişmesine Etki Eden Faktörler	78
5.1. Aile.....	78
5.2. Siyasî Unsurlar.....	79
5.3. Sosyal ve Fiziki Çevre	80
5.4. Hocaları.....	81
5.5. İdarî/Adlî Görevleri	82
6. Vefatı	82

İKİNCİ BÖLÜM

HANBELÎLİĞİN MEZHEPLEŞME SÜRECİ, USÛLÜNÜN OLUŞUMU VE EBÛ YA'ÎLÂ'NIN HANBELÎ MEZHEBİNDEKİ KONUMU

1. Hanbelî Fıkhnın Teşekkül Süreci	83
1.1. Ahmed b. Hanbel ve Hanbelîlik	83
1.2. Mezhepleşme Sürecinde Ahmed b. Hanbel'in Talebelerinin (Ashâbü Ahmed) Rolü.....	88
1.3. Mezhepleşme Sürecinde Ashâbü Ahmed'den Sonraki Hanbelîlerin Konumu	96
1.3.1. Ebû Bekir el-Hallâl (ö. 311/923).....	96
1.3.2. Ebû Muhammed el-Berbehârî (ö. 329/941)	99
1.3.3. Ebû'l-Kâsım el-Hırakî (ö. 334/945).....	100
2. Ebû Ya'îlâ Öncesi Hanbelî Fıkhn Usûlünün Durumu	103
2.1. Ahmed b. Hanbel'in Usûlcülüğü Meselesi	103
2.2. Hanbelî Usûlü Oluşumunda Mesâil Geleneğinin Yeri	105
2.3. Hanbelî Fıkhn Usûlü Geleneğinde Konulu Eser Dönemi.....	106
2.4. Hanbelî Usûlünün Teşekkülünde Müstakil Eser Çalışması.....	106
3. Ebû Ya'îlâ'nın Hanbelî Mezhebindeki Konumu	108
3.1. Bir Hanbelî Fakihi/Hukukçusu Olarak Ebû Ya'îlâ.....	108
3.1.1. Mezhep Hiyerarşisindeki Yeri	108
3.1.2. Ebû Ya'îlâ'nın Hanbelî Mezhebi Üzerindeki Etkisi	110
3.1.3. Ebû Ya'îlâ İle İlgili Yapılan Değerlendirmeler.....	112
3.2. Hanbelî Usûlünün Sistemik Hale Gelmesinde Ebû Ya'îlâ'nın Katkısı	114
3.3. Ebû Ya'îlâ'nın Usûlünün Kaynakları	116

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
EBÛ YA‘LÂ’NIN USÛL ANLAYIŞI

1.	Ebû Ya‘lâ’nın Fıkıh Usûlü İlmine Bakışı	
1.1.	Ebû Ya‘lâ’ya Göre Usûlü’l-Fıkıhın Tanımı.....	124
1.2.	Ebû Ya‘lâ’ya Göre Fıkıh Usûlünün Konusu.....	127
1.3.	Ebû Ya‘lâ’ya Göre Fıkıh-Usûl İlişkisi.....	129
2.	Ebû Ya‘lâ’ya Göre Delil ve Delillerin Tasnifi.....	130
2.1.	Delil Kavramı ve Tanımı	130
2.2.	Delillerin Tasnifi.....	131
2.3.	Aslı Deliller.....	132
2.3.1.	Asl Delili	136
2.3.1.1.	Kitap.....	137
2.3.1.2.	Sünnet.....	146
2.3.1.3.	İcmâ.....	162
2.3.2.	Mefhûmü’l-Asl.....	177
2.3.2.1.	Mefhûmü’l-Hitâb	177
2.3.2.2.	Delîlü’l-Hitâb	178
2.3.2.3.	Mâna’l-Hitâb	181
2.3.3.	İstishâbü’l-Hâl.....	182
2.3.3.1.	İstishâbü Berâeti’z-Zimme.....	183
2.3.3.2.	İstishâbü Hükmi’l-İcmâ	186
2.4.	Fer‘î Deliller	188
2.4.1.	Kıyas	188
2.4.2.	İstihsân	208
2.4.3.	Şer‘u Men Kablenâ	210
3.	Lafzın Mânaya-Hükme Delâleti	214
3.1.	Emir	214
3.2.	Nehiy.....	224
3.3.	Umûm/Husûs	225
3.4.	Nesih	238
3.5.	Lafızlar Arasında Tercîh.....	250
	SONUÇ	254
	KAYNAKÇA.....	261

KISALTMALAR

a. mlf.	: Aynı Müellif
b.	: Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
by.	: Basım Yok
c.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâluhu
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicri
hz.	: Hazreti
m.	: Miladi
md.	: Madde
nr.	: Numara
nşr.	: Naşir
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Ter.	: Tercüme
Thr.	: Tahrîc
ty.	: Yayın tarihi yok
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Ve sâire
ye.	: Yayın evi yok
yy.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

I. Konunun Önemi

Malum olduğu üzere geleneksel anlamda dört büyük sünnî fıkıh mezhebi bulunmaktadır. Türkiye’de ağırlıklı olarak Hanefî ve Şâfî mezhepleri benimsenmiştir. Ülkemizde yaygın vaziyette olan bu iki mezhepten Hanefî mezhebine ait fıkıh usûlü ile ilgili nitelik ve nicelik bakımından yapılan akademik çalışmalar oldukça fazladır. Şâfî mezhebi ise, son yıllarda yapılan birtakım çalışmalarla ikinci sırada yer almaktadır. Ülkemizde mensubu bulunmamakla birlikte Mâlikî mezhebine dair de bazı çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Bu çalışmalarda özellikle yukarıda zikredilen iki mezhebin usûl ve fîrûna dair birikimini sistematik hale getirme, hükümlerin dayanaklarını ve yöntemlerini açıklama hususunda önemli mesafe kaydedildiği, buna karşın daha az çalışma bulunan Mâlikî mezhebinin ise genellikle usûlü üzerinde incelemeler yapıldığı görülmektedir.

Hanbelî mezhebine gelince ülkemizde bu mezhebin usûl ve fîrû fikhî üzerinde çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bu mezhebin usûlünün teşekkülünde dönüm noktası olan Ebu Ya‘la’nın usûl düşüncesini incelemek Hanbelî mezhebinin usûlünün anlaşılmasına önemli katkı sunacaktır. Diğer taraftan Ebû Ya‘lâ’nın telif ettiği *el-Udde fî Usûli’l-Fıkh* adlı eseriyle mezhep usûlünü dağınıklıktan kurtararak sistematik hale getirmesi ve adeta Hanbelî fıkıh usûlünün kurucusu kabul edilmesi, onun usûl anlayışı üzerinde yoğunlaşan çalışmamızın önemini arttırmaktadır. Çünkü Ebû Ya‘lâ’nın usûl anlayışını çalışmak bir hadis ekolünün fıkıh ekolüne dönüşümünü anlamaya yardımcı olacaktır.

Hanbelî mezhebi usûl tarihine damga vurmuş olan Ebû Ya‘lâ’nın usûlünün kavram, yöntem ve temel tercihleriyle incelenerek akademik camiaya kazandırılmasının fıkıh birikimine katkı sağlayacağı açıktır. Zira Hanbelî mezhebinde derin izler bırakmış olan Ebû Ya‘lâ’nın usûl düşüncesinin bilimsel bir yöntemle incelenmesi hem fıkıh geleneğinin daha sağlıklı değerlendirilmesine hem gelenekten beslenen fikhî teşekkülün inşa sürecine katkı sunacaktır. Çalışmamızın gerek ülkemizde gerekse İslam dünyasında Ebû Ya‘lâ’nın usûl düşüncesi üzerinde yapılan ilk çalışma olması da onu önemli kılan diğer bir sebeptir.

II. Araştırmanın Amacı

Fıkıh usûlüne yönelik çalışmalar tâbiün döneminde başlamış ve alana dair yapılan bu çalışmalarla ilgili bilgiler İmam Şafî'ye kadar ya şifahî ya da dağınık olarak yazılıp nakledilmiştir. Şafî'nin hicri üçüncü asrın başlarında kaleme aldığı *er-Risâle* adlı eseri fıkıh usûlü literatürünün ilk müstakil örneği olarak kabul edilmiştir. Sonraki dönemlerde ise, bağımsız ilmi kaygıların yanı sıra usûl bilginlerinin mensup oldukları mezheplerini temellendirmek, gelen eleştirileri cevaplamak ve fikhî hükümlerin istinbat yollarını göstermek gibi sebeplerle farklı niteliklere haiz birçok eser telif edilmiştir. Çok geniş bir literatüre kavuşan fıkıh usûlü yazımı alanına Hanbelî mezhebi V/XI. asrın ilk yarısına kadar bir eser ilave edememiştir. Bunda mezhebin hadisçi karakteri ve Ahmed b. Hanbel'in fikhî görüşlerinin yazılmasına karşı tutumunun önemli etkisi olmalıdır. Bilindiği gibi Ahmed b. Hanbel fıkıh ve usûlü ile ilgili kendisi herhangi bir eser yazmadığı gibi başkaları tarafından da şahsına ait fikha dair görüş ve fetvalarının yazılmasına da şiddetle karşı çıkmıştır. Çünkü kendisi fikihtan ziyade daha çok hadis alanıyla ilgilenmiş ve fikha yönelmesi durumunda hadislerin ihmal edileceğini düşünmüş hatta bu faaliyetin Kitap ve sünnet'in önüne geçeceği endişesini taşımıştır.

Ahmed b. Hanbel, görüşlerinin yazılmasına karşı başlangıçtaki katı tutumunu ilerleyen zamanlarda yumuşatmıştır. Bu durumdan yararlanan ve ashâbü Ahmed denilen ilk talebeleri, onun fikhî görüş ve fetvalarını "Mesâil" ismiyle dağınık bir şekilde toplamışlardır. Hanbelî mezhebinde mesâil geleneği h. dördüncü asrın başına kadar sürdürülmüştür. Dördüncü asırda Ebû Bekir Hallâl *Kitâbü'l-Câmi' li Ulûmi'l-İmâm Ahmed* adlı eserinde bu görüşleri yeniden derleyerek ilk defa klasik fıkıh kitaplarına göre sistematik hale getirmiştir. İlerleyen süreçte mezhep fikhî ile ilgili Hanbelî âlimleri tarafından çeşitli eserler telif edilmişse de mezhebin fıkıh usûlüne dair kayda değer bir eser ortaya konulmamıştır.

Hicri beşinci asrın ilk yarısına kadar Hanbelî usûlüne ya dağınık şekilde mezhebin fıkıh kitaplarının içerisinde yer verilmiş ya da söz konusu usûl, fıkıh usûlünün bir kısım konularını içeren eserler şeklinde ele alınmıştır. Alana dair en kapsamlı çalışma ise h. 428 yılında Ebû Ya'lâ tarafından yapılmıştır. Söz konusu çalışmada Ebû Ya'lâ ilk defa, mezhep imamı Ahmed b. Hanbel'e ait dağınık vaziyetteki usûlî görüşlerini telif ettiği *el-Udde* adlı eserinde toplayarak sistematik hale getirmiştir. Ebû Ya'lâ'nın söz konusu

çalışması, adeta Hanbelî mezhebi usûlünün bir yansıması niteliğini taşımaktadır. Bizim bu çalışmadan amacımız ise *el-Udde*'yi esas alarak hem Ebû Ya'lâ'nın usûl anlayışını ortaya koymak hem de mensubu olduğu mezhebin fıkıh usûlüne dair akademik bir çalışmayı ilim dünyasına kazandırmaktır.

III. Konunun Sınırı

Fıkıh usûlünün ilk yazılı eserleri III/IX. asrın başlarında ortaya çıkmış olsa da, usûl anlayışını sahâbe dönemine kadar götürmek mümkündür. Tarihî, siyasî, hukukî, iktisadî ve sosyal alanlara yönelik insan hayatının birçok yönüyle ilgili olan bu ilmi disiplin, zamanla ekolleşmiş ve İslam hukuk tarihinde mezhepler aracılığıyla sistemleştirilmiştir. Sistemleştirilen bu mezheplerden biri de Hanbelî mezhebidir. Biz de özellikle Türkiye'de usûlüne dair akademik çalışmaların yok denecek kadar az olması hasebiyle söz konusu mezhebin fıkıh usûlünü incelemek istedik. Ancak süre sınırı bulunan doktora çalışmasında mezhebin bütün bir fıkıh usûlünü derinlemesine incelemek mümkün değildir. Bundan dolayı mezhebin usûlünü ilk defa sistematik hale getiren ve usûl kurucusu olarak kabul edilen Ebû Ya'lâ'nın kaleme aldığı *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh* adlı eserini esas alarak konuyu "Kadı Ebû Ya'lâ ve Usûlcülüğü" ile sınırlandırmayı uygun gördük. Bu nedenle onun, tefsir, hadis, kelam ve ilm-i hilâf gibi çeşitli ilim dallarına dair tüm görüşlerini değil, yalnızca fıkıh usûlü ile ilgili yaklaşımlarını incelemeyi tercih edip diğer alanlara dair olanları ise çalışmamızın dışında tuttuk. Ebû Ya'lâ'nın düşüncelerinin daha iyi anlaşılması için fıkıh usûlü alanıyla sınırlı olmak üzere diğer Hanbelî usûlcülerin ve Ebû Ya'lâ'nın kendisinden yararlandığı veya çağdaşı olan usulcülerin görüşlerine işaret ederek aralarındaki benzerlik ve farklılıklara yer vermeye çalıştık.

IV. Araştırmanın Yöntemi

Kadı Ebû Ya'lâ'nın usûlcülüğünü merkeze alan çalışmamızda kaynak taraması yöntemini kullandık. Onun usûl anlayışını oluşturan ana görüşlerini tümevarım yöntemiyle toplamaya ve birleştirmeye gayret ettik. Ayrıca inceleme sırasında semantik metot olarak kullanılan deskripsiyon (tavsif) ve tahkik metoduna da başvurduk. Bunun yanı sıra gözlem metodu olarak da bilinen tavsif metodunun çeşitlerinden olan dolaylı gözlem, belgesel gözlem ve dokümantasyon metodunu da ağırlıklı olarak kullandık ve buna bağlı olarak da bilgi ve belgeleri toplama ve tartışma tekniklerine müracaat ettik.

Bütün bu metot ve tekniklere bağılı olarak çalışmamızı 257 varaklı bir tek yazma nüshası olan ve Riyad'da 1410/1990 yılında beş cilt halinde neşredilen Ebû Ya'lâ'nın *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh* adlı eserini takip ederek sürdürdük. Çalışmamızda Kadı Ebû Ya'lâ'dan bahsederken Ebû Ya'lâ diye zikrettik. Dipnotlarda kaynak verirken hem eserlerin hem de yazarlarının ilk geçtikleri yerde tam adlarını verdik, daha sonra söz konusu eser ve yazarların meşhur oldukları isimlerini kısaca belirtmekle yetindik. Eserlerden nakilde bulunurken cilt numarasını Roma rakamı ile sayfa numarasını ise Türkçe rakam olarak belirttik. Diyanet İşleri Başkanlığının telif ettiği (Kur'an-ı Kerim Meâlî, Komisyon, Ankara, 7. baskı, 2006) meali esas alarak tırnak içinde ve kalın olarak mealini verdiğimiz âyetlerin dipnotlarını metin içinde (Bakara, 2/150) şeklinde yazdık, ancak âyetlerden farklı olarak hadisleri italik ve dipnotlarını da sayfanın altında gösterdik.

Araştırma esnasında muhakkikin kaynak göstermediği konularda *el-Udde*'yi kaynak olarak verdik ve tekrardan kaçınmak için bir konuyla alakalı Ebû Ya'lâ'nın eserde zikrettiği bütün rivâyet ve örnekleri almak yerine sadece konuya dair önemli gördüklerimizi seçerek konunun anlaşılmasına yardımcı olabilecek sayıyla yetindik. Bunun yanı sıra *el-Udde*'deki hemen bütün konulara temas edip böylece Ebû Ya'lâ'nın fıkıh usûlüne dair görüşlerinin tamamını işlemeye gayret ettik.

Çalışmamızda Ebû Ya'lâ'nın *el-Udde*'nin telifinde takip ettiği muhteva sıralamasını izlemedik, zira eserde bazen aynı konu farklı yerlerde işlendiğinden konunun bütünlüğünün korunması adına konuya dair muhtelif yerlerde geçen görüşlerini ilgili başlık altında ele aldık ve konuları eserle bağıını koparmadan özgün bir şekilde incelemeye çalıştık.

Kavramlarla ilgili ise bir yabancılaşmanın olmaması, kavramların farklı anlamları çağrıştırmaması hasebiyle onlardan kastedilene tam olarak ifade etmeleri için genellikle Arapça kullanımlarına uygun olarak orijinal halini tercih ettik. Ancak nadir de olsa tercümesini kullandığımız bazı kavramların aslını parantez içinde verip ihtiyaç duyulması halinde kavram, terim ve görüşlerin açıklamasını da yaptık.

Yine çalışmanın ana metnini meşgul etmemek adına konulara ilişkin verilen ayrıntı ve örnekler, yapılan kimi değerlendirme ve eleştirileri dipnota aldık ve incelediğimiz bütün görüşleri aslî kaynaklarından aktarma cihetine gittik. Değerlendirme

ve eleştirilerimizde mümkün olduğu kadar subjektif yorumlardan uzak durarak objektif ve tarafsız bir biçimde sunmaya çalıştık.

Tezi yazarken İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünün tez kılavuzunu esas alırken dipnot ve kaynakçayı isnad atıf sistemi-2'ye göre yazdık. Arapça eser ve müelliflerin Latin harfleriyle yazımında ise Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi ile Türk Dil Kurumu yazım kurallarına riayet ettik.

V. Kaynakların Değerlendirilmesi

“Kadı Ebû Ya‘lâ ve Usûlcülüğü” başlığını taşıyan çalışmamız başlıca üç kaynak türüne dayanmaktadır. Birincisi Ebû Ya‘lâ'nın telif ettiği eserleri, ikincisi Ebû Ya‘lâ'nın mensubu olduğu Hanbelî mezhebine ait usûl kitapları oluşturmakta, üçüncüsü ise, diğer İslâmî mezheplerin konuya dair görüşlerini ortaya koyan klasik eserler ile alanla ilgili yapılan çağdaş çalışmalar teşkil etmektedir.

Çalışmamız fıkıh usûlü alanıyla ilgili olduğu için öncelikle Ebû Ya‘lâ'nın bu alana dair günümüze ulaşan *el-Udde* adlı eserini merkeze aldık. Zira Ebû Ya‘lâ'nın fıkıh usûlüne dair görüşlerinin tespit edilmesi için *el-Udde*'nin temel eser işlevi üstlenmeye elverişli olduğu kanaatindeyiz. Bunun nedenlerini; eserin usûl konularının tamamına yakınını içeren hacimli bir eser olması, eserin Ebû Ya‘lâ'ya nispetinden kuşku bulunmaması, Hanbelî usulcülerinin bu eserin onun görüşlerini göstermek için kaynak kabul etmeleri ve Ebû Ya‘lâ'nın Hanbelî usûlüne yaptığı katkıların bu eser üzerinden gerçekleşmiş olması şeklinde sıralayabiliriz.

Ancak şu var ki, Ebû Ya‘lâ ile ilgili gerek ülkemizde gerekse İslam dünyasında yapılan araştırmalara bakıldığında bir iki denemenin dışında ciddi bir çalışmanın henüz yapılmamış olduğunu söylemek mümkündür. Buna ilaveten yapılan çalışmaların hiçbiri fıkıh usûlüyle alakalı değildir. Bu çalışmalarla ilgili değerlendirme yapmadan önce Ebû Ya‘lâ'nın usûl düşüncesini yansıtan ve çalışmamızda esas aldığımız *el-Udde* üzerinde yapılan çalışmalar hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

257 varaklı bir tek yazma nüshası olan, Kahire Dâru'l-Kütübi'l-Mısriye'de (Usûlü'l-Fıkh, nr. 76) bulunan, kim tarafından istinsah edildiği belli olmayan ve Ebû Ya‘lâ'nın usûl düşüncesini en iyi şekilde yansıtan *el-Udde* üzerinde Ahmed b. Alî Seyr el-Mübârekî tarafından yapılan tek bir çalışma mevcuttur. 1397/1977 tarihinde Ezher Üniversitesi'nde Doktora tezi olarak yapılan çalışma, bir tahkik çalışmasıdır. Mübârekî,

bu çalışmada harflerin eksik olan noktalarını koymuş, eksik olan harf, kelime ve cümleleri parantez içinde vermiş, verilen görüşleri aslî kaynaklarına irca' etmiştir. Âyetlerin numarasını vermekle birlikte geçtiği sûre isimlerini de belirten ve bazen âyetin tefsirini de yapan Mübârekî, hadislerin tahririni de yapmış ve zayıf hadislerle ilgili detaylı bilgi vermiştir. Mübârekî, bununla birlikte *el-Udde*'de vârid olan âsârın (haberler) tahririni de yapmış ve Ebû Ya'la'nın Ahmed b. Hanbel'den naklettiği rivayetlerin varsa kaynaklarını da belirtmiştir. Kavramları hem lügat hem de ıstilahî yönden açıklayan ve konular arasında bağlantılar kuran Mübârekî, bir de mukayese yapılabilmesi için *el-Udde* ile Ebû Ya'la'nın iki talebesi Kelvezânî'nin (ö. 510/1116) *et-Temhîd*'i ve İbn Akîl'in (ö. 513/1119) *el-Vâdih*'ı başta olmak diğer Hanbelî usûl kitapları arasında karşılaştırma yapmıştır. Gramer hatalarını da düzelteren Mübârekî, *el-Udde*'de adı geçen âlimler, kitaplar, şehirler, fırkalar ve mezheplerle ilgili kısa bilgiler vermiş, ayrıca âyet, hadis, âsâr, şiir, kafiye, âlimler, fırkalar, mezhepler, kabileler, cemaatler, şehirler ve yer isimleri, kitaplar ve *el-Udde*'de geçen konularla ilgili ayrı ayrı fihristler yazmıştır. Mübârekî bu çalışmasında Ebû Ya'la'nın usûl düşüncesi hakkında neredeyse hiç görüş beyanında bulunmamış, o daha çok kitabın şekil ve teknik yönüyle ilgilenmiştir.

Ebû Ya'la'nın fıkıh usûlü dışında kelam, tefsir ve fıkıh alanlarıyla ilgili de görüşlerini yansıtan bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalarını şöyle sıralamak mümkündür:

1. Ebû Ya'la el-Ferrâ ve İtikadî Görüşleri

Konu Nuh Elemen tarafından 2006 tarihinde Ankara Gazi Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Ebû Ya'la'nın itikada dair görüşlerinin tespitine yönelik yapılan çalışmada; bilgi, ulûhiyet, nübüvvet, ahiret, iman-küfür ve imamet konusu gibi temel itikadî meseleler hakkındaki görüşleri incelenmiştir.

2. Menhecü'l-Kâdî Ebî Ya'la fî Usûli'd-Dîn

Ebû Ya'la'nın itikada dair görüşlerinin araştırıldığı çalışma, 1411/1990 tarihinde Fehd b. Mûsâ b. Fehd el-Fâyiz tarafından Riyad İmâm Muhammed b. Suûd Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak yapılmıştır.

3. Akvâlü'l-Kâdî Ebî Ya'la el-Hanbelî fi't-Tefsîr Cem'an ve Tertîben ve Dirâseten

İki bölümden oluşan çalışma, 1420/2000 senesinde Bedr b. Alî b. Muhammed el-Akl tarafından Riyad İmâm Muhammed b. Suûd Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak çalışılmış, çalışmada Ebû Ya'lâ'nın hayatı ve tefsir metodu inceleme konusu olmuştur.

4. el-Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve Kitâbuhu el-Ahkâmü's-Sultâniyye

Ebû Ya'lâ'nın fıkha dair önemli eserlerinden biri de *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* adlı eseridir. "Eserleri" başlığı altında hakkında detaylı bir şekilde bilgi verdiğimiz eser, Muhammed Abdülkâdir Ebû Fâris tarafından 1394/1974 senesinde Ezher Üniversitesi'nde doktora tezi olarak çalışılmış, "Ebû Ya'lâ ve Kitâbuhu el-Ahkâmü's-Sultâniyye" adıyla Beyrut'ta Müessesetu'r-Risâle yayınevinde 1400/1980 ve 1403/1983 yıllarında iki ayrı neşri yapılmıştır. Eserin, bir de Muhammed Hâmid el-Fıkî tarafından 866/1462 tarihli el yazma nüshası esas alınarak tashih ve ta'liki yapılmıştır.

5. Ebû'l-Hasen el-Mâverdî ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın el-Ahkâmü's-Sultâniyye Adlı Eserlerinin Mukayesesi (İmamet ve Yargı Konuları Örneği)

Musa Kazım Bakır tarafından çalışılan konu, 2009 yılında Konya Selçuk Üniversitesi'nde yüksek Lisans tezi olarak hazırlanmıştır. İsminden de anlaşıldığı gibi eser, devletin esas teşkilât ve idaresini konu edinen "*el-Ahkâmü's-Sultâniyye*" adındaki iki eserin "İmamet ve Yargı Konuları Örneği" bağlamında mukayeseleri yapılarak müelliflerinin görüşlerinin tespitine çalışılmıştır. Bu bağlamda iki eserdeki imamet konusu işlenmiş, kazâ (yargı) konuları mukayese edilip aradaki farklar ortaya konulmaya çalışılmış ve eserlerden hangisinin önce yazıldığı veya diğerinden etkilendiği tartışılıp buna dair görüş ve deliller değerlendirilerek saptama cihetine gidilmiştir.

6. İhtiyârâtü'l-İmâmi'l-Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ fi'l-Cinâyâti min Hilâli Kitâbihi er-Rivâyeteyn ve'l-Vecheyni Dirâseten ve Mukâreneten

Çalışma, Ebû Ya'lâ'nın fıkha dair olan *Kitâbu'r-Rivâyeteyn ve'l-Vecheyn* adlı eseri bağlamında onun ceza hukukuyla ilgili ihtiyârî görüşlerinin tespitine yönelik olup, 1428/2007 yılında Bağdâd İslam Üniversitesi'nde Müştâk Alallâh el-Beyâtî tarafından yüksek lisans tezi olarak yapılmıştır.

Ebû Ya'lâ ile ilgili yapılan bu çalışmaların yanı sıra ayrıca bazı ansiklopedi kitapları ve ilmi dergilerde de kaleme alınmış birtakım makaleler de bulunmaktadır. Bu makaleler

başlıklar halinde şöyle sıralanabilir:

Cengiz Kallek, “Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ”, *DİA*; Yusuf Şevki Yavuz, “Ebû Ya‘lâ’nın Kelamî Görüşleri”, *DİA*; Mehmet Erkal, “el-Ahkâmü’s-Sultaniyye”, *DİA*; İbrahim Bayram, “Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ’nın Bilgi Teorisi” e-makâlât www.emakalat.com ISSN 1309-5803 *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 9/2, (2016); Mehmet Salih Geçit, “İslâm Düşünce Tarihinde Yönetimi Meşrulaştırma Çabalarına Örnek Olarak el-Ferrâ’nın Ahkâmü’s-Sultâniyye Modeli” *Ekev Akademi Dergisi*, 17/56, (2013); İbrahim Aslan, “el-Usûlü’l-Hamse’nin Hanbelî Yorumu: el- Kâdî Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ Örneği” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53/1, (2012).



BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ YA'LÂ'NIN ÇAĞI, HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1. Ebû Ya'lâ'nın Yaşadığı Dönemde Siyasal, Sosyal ve Kültürel Hayat

Bu çalışmada Hanbelî âlimlerinden Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. el-Ferrâ (ö. 458/1066) ve usûl anlayışının incelemesi amaçlanmaktadır. Ancak bir ilim insanının anlaşılması, düşünce, tespit ve tercihlerinin sebep ve sonuçlarının görülebilmesi hayatının ve yaşadığı dönemin siyasî ve kültürel yönlerinin bilinmesine bağlıdır. Bu durum Ebû Ya'lâ'nın hayatına yön veren siyasal, sosyal ve kültürel etkenlerin ve fikrî yönelişlerin bilinmesini gerektirmektedir.

1.1. Siyasî Hayat

Ebû Ya'lâ'nın yaşadığı dönemde siyasal hayata hâkim olan Abbâsî devletinin II. çağı olarak adlandırılır. Yüz yıl kadar süren birinci dönemde (132-232/750-847)¹ etnik ve dinî grupları hem siyasî hem de askerî yönden yöneten, oldukça da güçlü olduğu görülen Abbâsî devleti, hükümet merkezini Bağdat'a almış ve halife, devleti mutlak bir iktidarla oradan yönetmiştir.² Ancak III/IX. yüzyıla gelindiğinde Abbâsîler, merkezî hakimiyetini kaybetmiş, bunun neticesinde ise ikinci Abbâsî devleti çağı olarak kabul edilen bu dönemde (232-334/861-946)³ Abbâsî hilafet makamına ismen bağlı olsa da yönetim olarak pek çok bağımsız emirlik ortaya çıkmıştır. Bu emirliklerin bir kısmı Abbâsî hilafetinin merkezi sayılan Irak bölgesinin dışında bulunuyordu. Bunlar Abbâsî yönetimine belli miktarda yıllık vergi ödüyorsa da merkezî yönetimden bağımsız hareket edip iktidarlarını istedikleri gibi sürdürüyorlardı.⁴

Birçok bağımsız emirliğin kurulması nedeniyle çevre ile merkezî yönetim arasında bağların zayıfladığı hatta koptuğu bu dönemde, Abbâsî yönetimine sembolik dahi olsa bağlılığını göstermeyen devletler de ortaya çıktı.⁵ Ancak bağımsız hareket etseler de hil'at almak ve yıllık olarak mali ödemelerde bulunmak tarzında Abbâsî hilafet

¹ Takkûş, Muhammed Süheyl, *Târîhu 'd-devleti 'l-abbâsiyye*, (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1430/2009), s. 22, 153.

² Fıkî, İsmâüddîn Abdürraûf, *ed-Devletü 'l-abbâsiyye*, (Kahire: Mektebetü Nahdati'ş-Şark, 1407/1987), s. 215-216; Takkûş, *Târîhu 'd-devleti 'l-abbâsiyye*, s. 156.

³ Takkûş, *Târîhu 'd-devleti 'l-abbâsiyye*, s. 154.

⁴ Takkûş, *Târîhu 'd-devleti 'l-abbâsiyye*, s. 157; Fıkî, *ed-Devletü 'l-abbâsiyye*, s. 215-216.

⁵ Endülüs Emevi Devleti, İdrîsîler, Ağlebîler; Tulûnîler ve Fâtımîler.

merkezine bağlılığını gösteren Horasan bölgesindeki Tâhirîler (205-259/7820-872), Saffârîler (254-290/768-903), Sâ mânîler (266-489/874-999) ve Gazneliler (351-582/962-1136) gibi devletler de bulunuyordu. Bu devletlerin emirleri halifeye olan bağlılıklarını; paraya halifenin adını darp etmek, cuma hutbelerinde halifeye dua etmek, halifeye yıllık mali ödemede bulunmak ve ellerinde bulundurdukları bölgelerin yönetimi için halifeden meşruyetlerini belirten bir yetki belgesi (hil'at) almak şeklinde gösteriyorlardı.⁶ İktidar mücadelelerinin, siyasî dalgalanmalar ve çekişmelerin çok yoğun bir biçimde yaşandığı bu dönemin siyasî durumunu “Abbâsî hilafeti Büveyhî hanedanı ilişkisi” ile “Abbâsî hilafeti Fâtımî devleti ilişkisi” şeklinde iki başlık altında ele almak mümkündür.

1.1.1. Abbâsî Hilafeti Büveyhî Hânedanı İlişkisi

Ebû Ya'lâ, Abbâsî hilâfeti zamanında Büveyhî Hânedanı'nın hâkim olduğu devirde yaşamıştır.⁷ Büveyhî aile mensupları ilk etapta Abbâsî ordusunda görev almaya başladılar, bilahare diğer İslam ülkelerinin ordularında büyük görev ve sorumluluklar üstlendiler.⁸ Zamanla askerî ve siyasî alanda güçlenerek önemli makam ve yetkileri elde eden aile, hâkim olduğu bölgelerde kurduğu beyliklerle nüfuz alanını genişletmekle birlikte İran ve Irak'ta da yaşanan siyasî olaylarda aktif rol üstlenerek dönemin önemli politik aktörlerinden birine dönüştü.⁹ Şöyle ki, 320-455/932-1062 yılları arasında hüküm süren Hânedan'ın kurucusu Büveyh'in büyük oğlu Ali Fars eyaletini, ortanca oğlu Hasan Cibâl bölgesinin tamamına yakınına ele geçirdi, küçük oğlu Ahmed ise Kirmân ve Hûzistan'ı hâkimiyeti altına aldı.¹⁰ Ardından Irak'a yönelerek orayı da kuşatan Ahmed,

⁶ Fıkî, *ed-Devletü'l-abbâsiyye*, s. 215-216.

⁷ Büveyhîler, aslen Deylem'li olan “Şirzil Âvendân” kabilesine mensup bir hânedandır. Balıkcılıkla geçimini sağlayan ve fakirliğiyle tanınan babalarının adı Büveyh b. Fennâ Hüsrev olup Ebû Şucâ' lâkapıyla bilinir. İran ve Irak'ta 320-455/932-1062 yılları arasında hüküm süren Büveyhî Hânedanı, önceleri Mecûsî bir inanca mensup iken, IV/X. asrın başında Zeydî imamlardan Hasan b. Ali el-Utrûş (ö. 304/917) aracılığıyla İslam'ı kabul edip Şii inancını benimsemiştir. Detaylı bilgi için bakınız: İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-târih*, Tahkik, Ömer Abdüsselâm Tedmûrî, (Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1417/1997), VII/5; Erdoğan Merçil, “Büveyhîler”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), VI/496-500.

⁸ İbn Haldûn, Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed el-Hadremî (ö. 808/1406), *Dîvânü'l-mübtedei ve'l-haber fi târihi'l-arabi ve'l-berberi ve men asemehüm min zevi's-şe'ni'l-ekber*, thk.: Halîl Şahhâde, (Beyrut: Dâru'l-Fîkr, 1408/1988), IV/33.

⁹ İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-târih*, thk.: Ömer Abdüsselâm Tedmûrî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1417/1997), VI/628; VII/5; Merçil, “Büveyhîler”, VI/496-500; Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiilik*, (Sivas: Vizyon Matbaacılık, 2003), s. 35-37.

¹⁰ İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb el-Hâzin (ö. 421/1030), *Tecâribü'l-ümem ve te'âkibü'l-himem*, thk.: Ebû'l-Kâsım İmâmî, (Tahran: Serûş matbaası, 1420/2000), V/370, 455-459; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih* VII/14, 44, 53; Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiilik*, s. 44.

Abbâsî Halifesi Müstekfî-Billâh (ö. 740/1340) tarafından Emîrû'l-Ümerâ olarak tayin edilip Muizzüddevele lakabıyla birlikte gerdanlık, bilezik, sancak ve diğer saltanat alametleri verildi. Kardeşleri Ali'ye İmâdüddevele, Hasan'a da Rüknüddevele unvanı verildi ve bu unvanların darp edilen paranın üzerine basılması emredildi. Ancak Ahmed kısa bir müddet sonra anlayamadığı Müstekfî-Billâh'ı (333-334/944-946) halifelikten uzaklaştırıp yerine Mutî'-Lillâh (334-363/946-974)'ı halife olarak ilan etti.¹¹

Mutî'-Lillâh'ın hilâfete getirildiği dönemde Abbâsî Devleti iyice zayıflamış, Şîî Büveyhîler Irak'ta ve Bağdat'ta yeni iktidara gelmişlerdi. Bu nedenle onun dönemi, Abbâsî devleti'nin güçsüz ve çaresiz olduğu, siyasî iktidarın gölgesinde kalan hilâfetin etkinliğini büyük ölçüde yitirdiği, halifenin maaş alacak duruma düşürüldüğü ve kendisine sadece yargıya, dinî kurumlara ve Abbâsî soyundan gelenlerin adlî işlerine bakan Abbâsî nakibliği bırakıldığı bir dönem oldu. Muizzüddevele'nin, 350/961'de kâdilkudâtlık makamını yıllık 200.000 dirhem karşılığında iltizama vermesi, Abbâsî halifesinin devlet başkanı sıfatıyla sahip olduğu bazı sembolik imtiyazlara Büveyhî emîrlerin ortak olması, İslâm dünyasındaki mânevî otoritesini hânedanları yararına kullanmaları ve halifenin, onların istekleri doğrultusunda tayin menşuru ve şeref unvanı vermek zorunda kalması yine bu dönemde oldu.¹²

Sünnî Abbâsî hilâfeti'nin, Başkent Bağdat'ın Şîî Büveyhîler tarafından ele geçirilmesiyle siyasi otoritesi zayıfladı. Fakat Büveyhî Hânedanı, Abbâsî halifelik makamını kaldırmak yerine kontrol altında tutmayı, kendi lehlerine kullanmayı ve bu şekilde Müslüman Sünnî halk ve devletler nezdinde itibar görmeyi tercih etti.¹³

¹¹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih* VII/157-159; İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, VI/115-117; İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed (ö. 597/1201), *el-Müntazam fi târihi'l-ümemi ve'l-mülük*, thk.: Muhammed Abdülkâdir Atâ & Mustafa Abdülkâdir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1992), XIV/42; Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfîî (ö. 911/1505), *Târihu'l-hulefâ*, thk.: Hamdî Demirdâş, (Riyad: Mektebetü Nezâr Mustafa el-Baz, 1425/2004), s. 286; Muharrem Akoğlu, "Büveyhîler'in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine", *Bilimname*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi), 17/2, (Haziran 2009) 123-138; Halil İbrahim Bulut, *Şeyh müfîd ve şia'da usûlî farklılaşma süreci*, (İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2005), s. 31.

¹² Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî (ö. 310/923), *Târihu't-taberî*, (Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387/1967), XI/355; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih* VII/159-160; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), *Târihu'l-islâm ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-) meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk.: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1424/2003), XXV/28; a. mlf. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*; (Kahire, Dâru'l-hadîs, 1427/2006), XI/406.

¹³ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, VIII, 451-452; Bozkuş, *Büveyhîler ve Şîilik*, s. 107-117; Ahmet Güner, "Büveyhîler Dönemi ve çok Sesslilik" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (İzmir:

Büveyhî devleti, Adudüddeve (ö. 372/983) zamanında gücünün doruk noktasına ve en geniş sınırlarına ulaştı.¹⁴ Ancak Hânedan ailesi arasında çıkan taht kavgası ve iç çekişmeler nedeniyle devlet otoritesinde bir gevşeme, yönetimde ise dağınıklık meydana geldi. Devlet idaresindeki bu dağınıklığın giderilerek yönetimde birliğin sağlanması için uzun çabalar gösterildi ve kısmen başarılı da olundu. Fakat Büveyhî Devlet'nin Irak'ta uğradığı büyük nüfuz kaybı sebebiyle gösterilen bu çabalar, kötü gidişatı durdurmaya engel olamadı ve büyük gayretler sonucunda kurulan birlik tekrar bozuldu.¹⁵

Büveyhîler arasında yaşanan bu taht kavgası ve iç çekişmelerden faydalanan Gazneli Mahmûd olarak bilinen Nizâmüddîn Ebü'l-Kâsım Gazi (ö. 421/1030), Rey şehrini alarak Hânedan'ın Cibâl koluna son verdi.¹⁶ Emîru'l-Ümerâ Muhyiddîn Ebû Kâlicâr Merzûbân b. Sultâniddevle b. Bahâiddevle (ö. 440/1048) ise Kirmân kentini ele geçirip Hânedan'ın Irak, Fars ve Kirmân kanatlarını tek bir yönetim çatısı altında toplayarak Bağdat'ta kendi adına hutbe okuttu.¹⁷ Selçuklu Hânedanı da Büveyhîlerin hâkim oldukları topraklara doğru ilerleyerek bazı yerleri ele geçirip, ardından Kirmân üzerine gitti ve bu bölgedeki Büveyhî hâkimiyetine son verdi. O sırada Bağdat askerî Valiliğine tayin edilen Ebü'l-Hâris Arslan b. Abdillâh el-Muzaffer el-Besâsîrî (ö. 451/1060), Kâim-Biemrillâh'a (ö. 467/1075) karşı ciddi baskılar uyguladı. Halife ise, içinde bulunduğu bu güç durumdan kurtulmak için Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'den (ö. 455/1063) yardım isteyip Bağdat'a davet etti. Davete icabet eden Tuğrul Bey'in komutasındaki ordu dönemin İslâm dünyasının merkezî konumunda olan Bağdat'a girerek orayı ele geçirdi. Böylece 110 yıl boyunca Bağdat'ta egemen olan Büveyhî Hânedanı'nın hâkimiyeti sona ermiş oldu.¹⁸

1999), s. 12, 47-72; Aynı Müellif, *Büveyhîler'in Şii-Sünnî Siyâseti*, (İzmir: Tibyan Yayıncılık, 1999), s. 26; Mehmet Birsin, "Klasik Hilâfet Teorisinin Geliştiği Siyasal ve Sosyal Yapı" *Turkish Studies*, (Ankara: International Balkan University), 13/25, (Aralık 2018), 79-106.

¹⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, VII/358; Abdülkerim Özaydın, "Adududdevle", *DİA*, (İstanbul 1995), I/393-393.

¹⁵ Süyûtî, *Târihu'l-hulefâ*, s. 293; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, VII/358.

¹⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, VII/527, 710; Zehebî, *el-Iber fi haber min ğaber*, thk.: Ebû Hacer Muhammed Saîd, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.), II/24.

¹⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, VII/681, 688, 701.

¹⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, VIII/124, 126, 158; İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn b. Ömer el-Kureşî el-Basrî ed-Dımaşkî (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk.: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Kahire: Dâru Hicr, 1418/1997), XV/729; Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi (ö. 771/1370), *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kubrâ*, thk.: Mahmûd Muhammed Tannahî, (Kahire: Dâru Hicr, 1413/1992), I/447; Seyyid, Eymen Fuâd, *ed-Devletü'l-fâtümiyye fi mısır tefsîru cedîd*, (Kahire: Mektebetü'l-Üsre, 1428/2007), s. 94.

Abbâsî devleti o dönemde bir taraftan kendi topraklarında Büveyhîler'e karşı mücadele ederken diğer taraftan Kuzey Afrika, Mısır ve Suriye'ye hâkim olan Şîf Fâtımî Devletiyle de uğraşmak durumunda kalmıştı.

1.1.2. Abbâsî Hilafetinin Fâtımî Devleti ile İlişkisi

296-566/909-1171 yılları arasında hüküm süren Fâtımî Devleti, Şîf İsmâiliyye mezhebinin Afrikada yürüttüğü dinî/siyasî faaliyetler sonucunda kurulmuştur. İlk defa Afrika'da ortaya çıkan Fâtımî Devleti, bölgenin sünnî halkı ve özellikle de Mâlikî âlimleri tarafından şiddetli direniş ve protestolarla karşılaşmıştır. Fâtımî halifeliği'nin kurucusu Ubeydullah el-Mehdî (ö. 259/873), Fâtımî Devleti'nin burada tutunamayacağını anlayınca yön değiştirerek hayalini kurduğu İslâm dünyasına hâkim olma idealini gerçekleştirebilmek amacıyla doğuya doğru açılıp oraya hâkim olmayı, özellikle de Mısır'ı ele geçirmeyi hedeflemiştir.¹⁹

O dönemde Mısır'da yaşanan ekonomik kriz, iç karışıklıklar ve İsmailî dâîlerin (davetçiler, vaizler) gerçekleştirdikleri yoğun faaliyetler, Fâtımîler'e bu büyük hedeflerini gerçekleştirme imkânını verdi. Nihâyetinde Mısır, Cevher es-Sıkkîlî (ö. 381/992) olarak tarihe geçen Fâtımî kumandan tarafından ele geçirildi.²⁰ Böylece Mısır'da yönetim Sünnî Abbâsî Devleti'nden Şîf Fâtımî Devleti'ne geçti.

Aslında Mısır'da iktidarın bu şekilde el değiştirmesi; yönetimin Şîf bir idareye geçmesinin yanı sıra derin dinî, siyasî ve toplumsal etkileri olan bir olaydır. Örneğin o dönemde bağımsızlık işareti olan hutbe Fâtımî Devleti Halifesi Muizz-Lidînillâh adına okunmaya başlandı. Bağımsız bir hilafetin diğer bir sembolü olarak Muizz-Lidînillâh'ın adı basılan paralarda (sikke) yer aldı. Mescitlerde görev yapan hatiplere Abbâsî hilâfetini simgeleyen siyah renk yerine Fâtımîlerin simgesi olan beyaz renk cübbe giydirilmeye başlandı. Bu tür değişikliklerden başka dinî, siyasî, sosyal, ekonomik vb. alanlarda da birçok farklı uygulamaya gidildi. Böylece Mısır'da dinî faaliyetler ve felsefî eğilimlerin yanı sıra toplumsal hareketlerin yönetimi de Fâtımî devleti'nin kontrolüne geçmiş oldu.²¹

¹⁹ Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye*, s. 124.

²⁰ Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebû'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed (ö. 845/1442), *İttihâzû'l-hunefâ bi ahhâri'l-eimmeti'l-fâtımiyyîn el-hulefâ*, thk.: Cemâlüddîn Şeyyâl, Muhammed Hilmî Muhammed, (Kuveyt: İhyâü't-Turâsi'l-İslâmî, ty.), I/97; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye*, s. 132; Birsin, "Klasik Hilâfet Teorisinin Geliştiği Siyasal ve Sosyal Yapı" s. 79-106.

²¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, VII/280, 281; Süyûtî, *Târihu'l-hulefâ*, s. 288; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XV/759.

Mısır'ı hâkimiyeti altına almakla yetinmeyen Fâtımîler, hem topraklarını hem de hâkimiyet alanını genişletme politikasını sürdürdüler. Verdikleri mücadele neticesinde bölgede önemli bir konuma sahip olan Suriye'yi ele geçirdiler. Yayılma arzusu sona ermeyen Fâtımîler, dönemin Abbâsî hilâfeti'nin ve Sünnî Müslümanlığın merkezi konumunda olan Bağdat'a hâkim olma politikasını güttüler. Bu amaçlarına İsmâiliye mezhebini benimsemiş olan dönemin önemli komutanlarından Besâsîrî'nin etkinliğinin arttığı dönemlerde önemli ölçüde yaklaştılar. Büveyhîler, aile içi rekabet ve Bağdat'ta kendilerine karşı oluşan hoşnutsuzluk sebebiyle yönetim olarak zayıfladı. Besâsîrî ise, bu durumdan yararlanarak Abbâsî Halifesi Kâim-Biemrillâh'ı bir süre gözetim altında tuttu.²² Halife, içine düştüğü bu zor durumdan çıkabilmek için Besâsîrî'ye karşı Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'den yardım istedi. Bu talebi olumlu karşılayan Tuğrul Bey, önce Bağdat'ı hâkimiyeti altına alarak Abbâsî halifeliği'nin Besâsîrî'nin eline düşmesine engel oldu, ardından da Suriye bölgesini ele geçirdi.²³ Besâsîrî üzerinden Bağdat'a hâkim olma planı gerçekleşemeyen Fâtımîlerin, Suriye bölgesini de kaybetmekle birlikte devlet olarak nüfuz alanı sadece Mısır'la sınırlı kaldı ve adeta Kahire'de mahallî bir hanedana dönüştü.²⁴

Buraya kadar anlatılan tablodan da anlaşılacağı gibi Abbâsîlerin Fâtımîler'le siyasî ilişkileri hep hasmane ve savaş hali içerisinde olmuştur. Çünkü taraflardan her biri ötekini devirip hâkimiyeti altına almaya çalışmıştır. Bu bağlamda Fâtımîler, Abbâsî hilâfetine karşı birçok askeri müdahalede bulunmuş ve Abbâsî yönetimine bağlı olan Şam, Halep ve Filistin gibi bazı bölgeleri alarak bir süre kendine bağlamıştır.²⁵ Abbâsîler ise Fâtımîler'e karşı askeri müdahaleden ziyade toplum nezdinde saygın bir yeri olan soyları üzerinden vurulması yönteminin daha etkili olacağını düşünerek bu yöntemi kullanmışlardır. Örneğin Abbâsî Halifesi Kâdir-Billâh (ö. 422/1031) tarafından 402/1012 yılında Bağdat'ta ilim adamları ve fakihlerin davet edildiği bir konferans düzenlendi. Bağdat Alevîleri'nin de hazır bulunduğu konferansta, Mısır'daki Fâtımî yöneticilerin

²² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, VII/281; Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, s. 298; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye*, s. 151, 196.

²³ Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, s. 298; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye*, s. 196; Birsin, "Klasik Hilâfet Teorisinin Geliştiği Siyasal ve Sosyal Yapı" s. 79-106; Faruk Sümer, "Tuğrul Bey", *DİA*, (İstanbul 2000), XXXXI/344-346.

²⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, IX/217, 305, 344; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XXXVII/49; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII/280, 288, 291, 294; İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XVIII/210; Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, s. 311, 316.

²⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, VII/260-262; Seyyid, "Fâtımîler", *DİA*, (İstanbul 1995), XII/228/237.

kâfir ve zındık oldukları, Hz. Fatıma'ya intisâplarının tamamen bir iftira olduğu, aslında kendilerinin Dîsân b. Saîd el-Hurremî adındaki kişiye mensup olup putperest ve Mecûsî inancına sahip oldukları gibi kararlar alındı. Birçok bölgeye dağıtılan bu kararlar halk üzerinde Fâtımîler hakkında ciddi mânada olumsuz etki bıraktı.²⁶

1.2. Sosyal Hayat

Ebû Ya'la'nın yaşadığı ikinci Abbâsî çağında etnik ve mezhep eksenli karışıklıklar yoğun bir şekilde yaşanmış, bu nedenle sıkıntılı bir dönem olmuştur. Bu dönem, Büveyhî Emiri Adûddevle'nin yaptığı faaliyetler ayrı tutulursa, Bağdat'ın da içerisinde yer aldığı Irak bölgesinin yüz on yıl boyunca iktidarını elinde bulunduran Büveyhîler'in toplumsal refahı arttıracak bir gelişmeye tanıklık etmemiştir. Fakat Adudüdevle, bir yandan mescit ve hastane gibi umumî müesseseler inşa ederek bayındırlık ve imar hizmetlerini canlandırırken, diğer yandan önem verdiği tarımsal alanla ilgili üretimi arttırmaya yönelik iyileştirme faaliyetlerine girmiş, kuyuları ve arkları ıslah etmiştir. Ancak bu vb. faaliyetleri kişisel bir çaba olarak kalan Adudüdevle'nin vefatından sonra iç karışıklıklar baş gösterince sosyal ve iktisadî hayat yeniden kötüleşmiştir.²⁷

Abbasîler'in bu döneminde sosyal doku üzerinde bazı etnik unsurlar etkin olmuşlardır. Arap, Fars, Türk ve Mağrip kökenli bu unsurlar, kendi aralarında iktidar mücadelesi verirlerken hilafet makamının Abbasî halifeleri tarafından yürütülmesini tartışma konusu etmemişler. Anılan grupların yanı sıra bu dönemde bir de iç güvenliği tehdit eden ordu içerisindeki ücretli askerler vardı. Etnik birlikler şeklinde teşkilatlanan bu askerler, çıkarlarını korumak adına zaman zaman isyanlar çıkararak hem halifeye hem de emirlere karşı baş kaldırıda buldukları gibi, bazen de kendi aralarında çatıştılar.²⁸

Sosyal hayat üzerinde olumsuz etkiler bırakan bu iktidar mücadelesi, hem etnik hem de mezhep eksenli gerginliklerin meydana gelmesine neden olmuştur. Başta Bağdat olmak üzere şehir hayatının güvenliği, yargı işlerine bakan kâdi (hakim), emniyet ve

²⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, VII/263, 585; İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XV/82; Zehebî, *el-İber*, II/200; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XV/537, 721; Birsin, "Klasik Hilâfet Teorisinin Geliştiği Siyasal ve Sosyal Yapı" s. 79-106.

²⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, VII/391-VIII/207; İbnü'l-Verdî, Ebû Hafz Zeynüddîn Ömer b. Muzaffer b. Ömer el-Bekrî el-Kureşî el-Maarrî (ö. 749/1349), *Tetimmetü'l-muhtasar fi ahbâri'l-beşer*, (Kahire: el-Mektebetü'l-Hüseyniyye'l-Mısıriyye, ty.), 1/341; Fıkî, *ed-Devletü'l-abbâsiyye*, s. 244.

²⁸ Detaylı bilgi için bkz.: İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, VII/350-352, 431-432.

asayişin bağı olduğu şurtâ, genel ahlak ve pazar yeri denetimlerini yapan muhtesip gibi kurumlar arasında paylaştırılmıştı.²⁹ Ortaya çıkan her bir istikrarsız durum, yağma amaçlı olaylarla birleşen etnik ve mezhep kaynaklı çatışmalardan dolayı Irak bölgesinin genelinde ciddi bir iç güvenlik sorununa neden olabiliyordu. Örneğin, 416/1025 yılında Bağdat'ta kol gezmeye başlayan serseriler, orada soygunlar yapıp birçok insanı öldürmüş ve bir mahalleyi yakmışlardı. Öyle ki bunların yağma amaçlı çıkardıkları kaos nedeniyle bir kür (Irak'ta bir ölçü birimi) buğday iki yüz Bizans dinarına yükselecek kadar Bağdat'ta gıda fiyatları arttı³⁰ ve güvenlik sorunu hac dahil olmak üzere bazı ibadetlerin ifa edilmesine engel olacak bir hal almıştı.³¹

Bu dönemde istikrarsızlık kaynağı haline gelen unsurlardan biri de mezhepler arasındaki rekabettir. Siyasî amaçlar doğrultusunda beslenen ve yönlendirilen rekabet, mezhep kökenli çatışmalara neden oluyordu. Bu rekabet daha çok Abbâsîlerin desteklediği sünîlerle Büveyhîlerin desteklediği şîîler arasında yaşanıyordu. Ülkedeki İslâmî mezhepler arasında dönemsel tercihlerde bulunan Abbasî devleti, İslâm'ın Sünî yorumuna daha fazla yakınlık gösteriyor, bunun en belirgin örneğini ise Kâdir-Billâh döneminde (381-422/991-1031) başlatılan Sünî ihya projesi oluşturuyordu. Bu projenin ilk adımı, Bağdat'ta bulunan Şîî âlimlerin de katıldığı bir bildirgenin hazırlanmasıyla atıldı. Katılımcıların imzasıyla kamuoyuna ilan edilen bildirmede, kısaca Fatimî Halifesinin Ali soyundan gelmediği, Fatimîlerin bozuk ve sapkın bir akideye sahip oldukları kayıt altına alınmıştı.³²

Proje kapsamında Bağdat'ta Sünî hilafetin güçlenmesi ve birliğinin sağlanması adına 408/1017 yılında Halife Kâdir-Billâh, başta Şia ve Mu'tezile olmak üzere farklı düşüncelere sahip olanları aykırı görüşlerinden vazgeçmeye (tövbe) çağırdı. Halife tarafından Râfizî görüşlerin de aralarında olduğu İslam'a aykırı fikir ve görüşlerin

²⁹ Nevzat Keleş, "Büveyhîler Devrinde Bağdad'da Asayiş: Ayyârlar, Şâtırlar, Dâ'irler Ve Hırsızlar", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12/9 (Ankara 2017), s. 55-88.

³⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, VIII/157; Birsin, "Klasik Hilâfet Teorisinin Geliştiği Siyasal ve Sosyal Yapı" s. 79-106.

³¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, VII/350-352, 431-432.

³² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XV/537; İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XV/82-83; Raslân, Salâhuddîn Besyûnî, *el-Fikru's-siyâsî inde'l-mâverdî*, (Kâhire: Dâru's-Sekâfe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1403/1983), s. 24.

eğitiminin ve münazarasının yapılması yasaklandığı, aykırı davrananların ise cezalandırılacağı ilan edildi.³³

Halife Kâdir-Billâh tarafından kaleme alınan ve “Kâdiriyye Akidesi” olarak adlandırılan risaleler ise söz konusu projenin kültürel boyutuyla ilgilidir. Ehl-i Sünnet akide sistemini selef çizgisinde ortaya koyma iddia ve hedefini güden bu risaleler, bu yaklaşımla örtüşmeyen görüşlere reddiye mahiyetinde hazırlanmıştı.³⁴ Projenin mimarı olan Kâdir-Billâh, ayırım yapmaksızın tüm Sünnî mezhepleri devletin koruması altına almış ve dönemin tanınmış âlimlerine mensup oldukları mezhebin fihına dair birer muhtasar eser hazırlamalarını istemişti.³⁵

Kâdir-Billâh, bir de hem Fatımîler’in Irak’taki propaganda çalışmalarının önüne geçmek hem de batınî mezheplerin toplum üzerindeki etkisini kırmak amacıyla 420/1029 yılında mescitlerde görev yapan bütün Şîa imamlarını görevden almış, onların yerine Ehli Sünnet’ten olan imamları atamıştı.³⁶

İkinci Abbasî asrındaki mezhep çatışmalarının yoğunluğu sadece ehl-i sünnet ile şîa arasında yaşanmıyordu, anlayış farklılıklarından dolayı sünnî mezhepler arasında da sorun haline getirildiği görülmektedir. Örneğin namazda besmelenin açıktan okunup okunmayacağı gibi fûrû-i fıkha dair içtihadî meseleler hakkında Şafîilerle Hanbelîler arasında ciddi çatışmalar meydana gelmiş ve her iki taraftan onlarca kişi öldürülmüştür. Hatta kelim konularıyla alakalı yapılan tartışmalardan dolayı Hanbelîler’den çekindikleri için Eş’rîler bir ara Cuma namazına bile gidemediler. Aynı durum şîa grupları için de söz konusuydu. Onlar arasında da sık sık ihtilaflar ve çekişmeler yaşanıyordu.³⁷ Başta Bağdat olmak üzere can güvenliği ve yol emniyeti olmadığı için müslümanlar zaman zaman hac farızasını bile yerine getiremiyorlardı.³⁸

³³ İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XV/125-126.

³⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil fi't-târîh*, VII/585: Rıdvân Seyyid, “Mukaddime”, *Kavânînu'l-vizâra ve Siyâsetü'l-Mülk*, (Beyrût: Dâru't-Talîa li't-Tabâa ve'n-Neşr, 1399/1979), s. 50.

³⁵ Yâkût, *Mu'cemu'l-udebâ*, V/1956; Birsin, “Klasik Hilâfet Teorisinin Geliştiği Siyasal ve Sosyal Yapı” s. 79-106.

³⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XV/626.

³⁷ İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XV/14, 120, 125, 213, 347; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XV/650, 683, 703, 707, 719, 721, 724, 729; Zehebî, *el-İber*, II/242, 278, 282, 283.

³⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XV/674, 683, 688, 693, 707, 712, 717, 725; İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XV/32, 55, 92, 143, 145, 176, 191.

1.3. Kültürel Hayat

Siyasî istikrarsızlığın yoğun olduğu birinci Abbâsî asrından sonra yeni bir düzen kurulmuş, bu düzende güçlü emirlikler ülkenin asayiş ve imarıyla ilgilenirken, Abbâsîler farklı emirliklere ayrılan geniş coğrafyanın birliğini temsil etmişler ve bu yeni ilişki biçiminin istikrar bulması nedeniyle bayındırlık hizmetleri ve ekonomik hayat canlanmıştır.

Farklı alanlarda yaşanan bu olumlu gelişmelerle birlikte ilmi faaliyetler sahasında da müspet gelişmeler kaydedilmiştir. Örneğin, sonraki asırların ilmi ve fikri hayatını etkileyen farklı mezhep ve düşünce ekollerine mensup pek çok ilim adamı bu çağda yetişmiştir. Bu ilim adamlarından örnek olması açısından Eş'arî kelamcı Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 406/1015), Mu'tezilî kelamcı Kâdî Abdülcabbâr (ö. 415/1024), Şia mezhebinin önemli kelamcısı Şeyh Müfid (ö. 413/1023), tasavvuf ekolünün önemli şahsiyetlerinden Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 412/1021), dil bilimcilerden Cevherî (ö. 393/1003) ve İbn Cinnî (ö. 392/1002) gibi âlimler sayılabilir.³⁹ Bu dönemde dikkat çeken ilmi gelişmelerden biri de tarihte ilk kez akidesini serbestçe açıklama ve yayma fırsatı bulan Şia mezhebinin, muteber saydığı ilk hadis külliyyatı ile itikada ve muamelata dair eserlerini bu dönemde tedvin etmiş olmasıdır.⁴⁰ Bir diğer önemli husus ise bu dönemde ortaya çıkan birçok bağımsız emirliğin, ilim, sanat ve edebiyat alanında rekabetin ortaya çıkmasına zemin hazırlaması ve İbn Sinâ'nın (ö. 428/1037) Kanunu't-tıbb'ı gibi önemli bir eserin vücuda getirilmiş olmasıdır.⁴¹

Kısaca ikinci Abbâsî asrında, etnik ve mezhep eksenli siyasî ve mezhepsel karışıklıkların yoğun bir şekilde yaşandığı, Büveyhîler'in bir asrı aşkın yönettikleri Irak bölgesinde toplumsal refahı arttıracak bir gelişmeye tanıklık edilmediği, ancak bu dönemde kurulan yeni düzende güçlü emirlikler ile Abbâsîler arasında tesis edilen yeni ilişki biçiminin istikrar bulması nedeniyle bayındırlık hizmetleri ve ekonomik hayatın canlandığı, ilmi faaliyetler alanında da müspet gelişmelerin kaydedildiği bir çağ olmuştur. Şimdi siyasî, sosyal ve kültürel yönden incelediğimiz böyle bir çağda yaşayan Ebû Ya'lâ'nın hayatına bakmakta yarar vardır.

³⁹ Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, s. 297.

⁴⁰ Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şîası*, (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984), s. 180.

⁴¹ Mehmet Azimli, "Sünni Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şîî Hanedan: Büveyhîler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Diyarbakır: 7/2 (2005), s. 19-32.

2. Ebû Ya‘lâ’nın Hayatı

2.1. Doğumu

Ebû Ya‘lâ, 27 veya 28 Muharrem 380/990 tarihinde Bağdat’ta dünyaya gelmiştir.⁴² Hac ziyareti ve hadis dinlemek için kısa süreliğine gittiği Mekke, Dimaşk ve Haleb seyahatleri dışında neredeyse ömrünün tamamını doğduğu şehir olan Bağdat’ta geçirmiştir.

2.2. İsmi, Lakabı ve Künyesi

Birçok muteber kaynakta geçtiğine göre Ebû Ya‘lâ’nın tam adının Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. el-Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî olduğu şeklindedir.⁴³ Vahşi eşeklerin derilerini işleyen ve ticaretiyle uğraşan kişi⁴⁴ anlamına gelen “el-Ferrâ” lakabı ise bazı kaynaklarda Ebû Ya‘lâ’ya nispet edilmektedir.⁴⁵ Ancak Ebû Ya‘lâ’ya bu hususta başta *Tabakâtü’l-Hanâbile* ve *Târîhu Bağdâd* olmak üzere birçok kaynakta söz konusu lakabın değil, ibn kelimesinin izafesiyle “İbnü’l-Ferrâ”

⁴² İbn Ebî Ya‘lâ, Kâdi Ebû’l-Hüseyin Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. el-Ferrâ (ö. 526/1131), *Tabakâtü’l-hanâbile*, thk.: Muhammed Hâmid el-Fıkî, (Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, ty.), II/195; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, VIII/209; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XII/116; Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb (ö. 463/1071), *Târîhu bağdâd*, Tahkik: Beşşâr ‘Avvâd Ma‘rûf, (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1422/2002), III/55; Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, XIII/325.

⁴³ Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, X/101; İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/193; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, III/55; İbnü’l-Cevzî, *el-Müntazam*, XVI/98.

Not: Yukarıdaki kaynaklarda Ebû Ya‘lâ’nın babasının Hüseyin olarak geçen adının *el-Udde*’de bazı kaynaklarda Hasan olarak geçtiği belirtilmiştir. Ancak kaynak olarak verilen Sem‘ânî’ye ait *el-Ensâb* adlı eserde, yapılan araştırma neticesinde böyle bir bilgiye rastlanamamış, aksine söz konusu eserin birçok yerinde Hüseyin olarak geçtiği tespit edilmiştir. İbni Kesîr’e ait *el-Bidâye ve’n-nihâye* isimli eserde ise, sadece bir yerde Hasan olarak geçiyorsa da eserin farklı yerlerinde Hüseyin şeklinde zikredilmiştir. Ayrıca İbni Kesîr dipnotta, hem İbnü’l-Esîr’in *el-Kâmil fi’t-târîh* (10/52) hem de Zehebî’nin *Tezkiretü’l-huffâz* (s. 1135) adlı eserlerinde Hüseyin olarak geçtiğini belirterek adeta doğru olanın Hüseyin olduğunu ifade etmiştir. Kanaatimizce de gerek buradaki değerlendirmeden gerekse muteber kaynaklardan anlaşıldığına göre doğru olanın Hüseyin şeklinde olmasıdır söz konusu kaynaklarda geçen Hasan kelimesi ise hataen yazılmıştır. (Sem‘ânî, Ebû Sa‘d Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr (ö. 562/1166), *el-Ensâb*, thk.: Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî, (Haydarâbâd: Dâiretü’l-Maarifi’l-Usmâniyye, 1382/1962), I/28, 95; II/145; III/231; VI/344; VIII/27; X/146, 154, 155, 273; XI/140; XII/142; XIII/83; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, I/391; XI/374; XII/57, 116; İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/193; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, III/55; Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, X/101.)

⁴⁴ Zebîdî, Ebû’l-Feyz Muhammed Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseyinî (1205/1791), “الفرأ” *Tâcü’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, thk.: Komisyon, (yy.: Dâru’l-Hidâye, ty.), I/345; Sem‘ânî, *el-Ensâb*, X/153; İbnü’l-Esîr, *el-Lübâb fi tehzibi’l-ensâb*, (Beyrut: Dâru Sadr, ty.), II/413.

⁴⁵ İbnü’l-Esîr, *el-Lübâb fi tehzibi’l-ensâb*, II/413; Ebû Ya‘lâ, *el-Udde fi usûli’l-fikh*, thk.: Ahmed b. Ali Seyr el-Mubârekî, (Riyad: ye. 1410/1990), s. 1, 7; Kehhâle, Ömer b. Rıdâ b. Muhammed Râğıb b. Abdülğânî ed-Dimaşkî (ö. 1408/1987), *Mu‘cemü’l-müellifîn*, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, ty.), IX/254.

şeklinde nispet edilmiş olması lakabın gerçekte babasına ait olduğunu göstermektedir.⁴⁶ Bununla birlikte kaynaklarda lakabın Ebû Ya‘lâ’ya nispet sebebi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Ebû Ya‘lâ’nın lakabın ifade ettiği iş alanıyla ilgili bir meşguliyetini tespit edemediğimizden lakabın babasına ait olduğu görüşünü tercih ediyoruz. Buna rağmen yaygın kullanımı esas alarak lakabı ona nispet etmeyi sürdürmeyi benimsedik.

Ebû Hâzim⁴⁷ olarak da anılan müellifin ismiyle alakalı bir başka husus da meşhur olduğu “Ebû Ya‘lâ” künyesiyle ilgilidir. Zira kaynaklarda müellifin Ubeydullâh Ebü’l-Kâsım, Muhammed Ebü’l-Hüseyn ve Muhammed Ebû Hâzim isminde üç erkek çocuğunun olduğu bilgisi bulunmakta⁴⁸ ancak “Ya‘lâ” adında herhangi bir çocuğunun olduğu bilgisi geçmemektedir.⁴⁹ Müellifin Ebû Ya‘lâ künyesiyle anılması ve bu künye ile meşhur olması, Ya‘lâ adında küçük yaşta vefat eden bir çocuğundan dolayı mıdır yoksa evladı kadar sevdiği Ya‘lâ isminde bir öğrencisinden dolayı mıdır veya başka bir sebepten midir kaynaklarda buna dair herhangi bir bilgi bulamadık.

2.3. Ailesi

Ebû Ya‘lâ’nın ailesi hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmamakla birlikte bu konuda temel kaynak kabul edilen oğlu İbn Ebî Ya‘lâ’ya ait *Tabakâtü’l-Hanâbile* adlı

⁴⁶ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/193; Sem‘ânî, *el-Ensâb*, X/154; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, III/55; İbn Asâkir, Ebü’l-Kâsım Alî b. Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî (ö. 571/1176), *Târîhu dımaşk*, thk.: Amr b. Garâme el-Amrevî, (yy.: Dâru’l-Fikr, 1415/1995), LII/354; Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, XIII/325.

⁴⁷ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, III/49.

⁴⁸ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, III/55; Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, XIII/325; Sem‘ânî, *el-Ensâb*, X/154; İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/193; İbn Asâkir, *Târîhu dımaşk*, LII/354.

⁴⁹ Halef, Suûd b. Abdülazîz, “Dirâse”, *Mesâilü’l-imân*, mlf. Ebû Ya‘lâ, (Riyad: Dâru’l-Âsime, 1410/1990), s. 24.

eserde ve bu eseri esas alan diğer bazı kaynaklarda babası,⁵⁰ büyük kardeşi⁵¹ ve anne tarafından dedesi⁵² ile ilgili birtakım bilgiler bulunmaktadır.

3. Eğitimi ve Öğretim Hayatı

3.1. Öğrencilik Hayatı

Şeyhu'l-Hanâbile ve Kâdı unvanlarıyla nitelenen, dönemin büyük Hanbelî kelim âlimi, usûlcüsü ve fakihi olarak kabul edilen Ebû Ya'la'nın öğrencilik hayatını iki aşamada değerlendirmek mümkündür. Bu aşamalar, İbn Hâmid olarak bilinen hocası Ebû Abdillâh Hasen b. Hâmid b. Alî el-Verrâk el-Bağdâdî (ö. 403/1012) öncesi dönem ve İbn Hâmid dönemi şeklinde adlandırılabilir.

1. İbn Hâmid Öncesi Dönem

Ebû Ya'la, küçük yaşlarından itibaren yoğun bir tahsil faaliyetinin içinde bulunmuştur. Henüz beş yaşında iken muhaddis Ebû'l-Hasen Alî b. Ma'rûf b. Muhammed el-Bezzâz'dan (ö. 385/995) hadis dinlediği rivayet edilmiştir.⁵³ On yaşına

⁵⁰ Babasının Tam adı; Ebû Abdillâh Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed el-Ferrâ'dır (ö. 390/999). Dönemin büyük Hanefî fakihlerinden Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Cessâs'tan (ö. 370/981) fıkıh dersini alan Ebû Abdillâh, iyi bir Hanefî fakihi ve hadis alanında büyük bir bilgin olarak tanınmıştır. Şahitlik (noter) yapan Ebû Abdillâh, hem Halife Mutî'-Lillâh'ın (ö. 364/974) hem de Muizzüdevle Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Şücâ' Büveyh b. Fennâ Hüsrev ed-Deylemî'nin (ö. 356/967) teklif ettiği "Kâdı'l-Kudâtık" görevini kabul etmemiştir. İlmî kişiliğinin yanı sıra büyük bir edep, iffet ve takva sahibi olan Ebû Abdillâh, bizatihi ilgilendiği oğlu Ebû Ya'la'nın eğitimi için büyük çaba harcamıştır. Ebû Ya'la henüz on yaşında iken babası Ebû Abdillâh 390/999 senesinde Bağdat'ta vefat etmiştir. (İbn Ebî Ya'la, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/194; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/374; İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XV/20; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, VIII/673.).

⁵¹ Kaynaklarda Ebû Ya'la'nın büyük kardeşi ile ilgili bazı bilgiler mevcuttur. Bu bilgilere göre Ebû Hâzim künyesiyle meşhur olan büyük kardeşinin adı Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed İbnü'l-Ferrâ el-Begdâdî'dir. Hadis alanında yetişmiş bir âlim olan Ebû Hâzim, Ebû'l-Hasen Dârekutnî, Ebû Amr b. Hayyeveyh, Ebû Hafs b. Şâhîn ve Ebû'l-Hasen Harbî gibi muhaddislerden hadis dinlemiş; Hatîb Bağdâdî, Abdülazîz Kettânî, Alî b. Müşrif et-Temmâr da kendisinden hadis rivayet etmiştir. İtikatta Mu'tezile mezhebine meyilli olan Ebû Hâzim, 17 Muharrem 430/1038 Perşembe günü Mısır'ın Tenîs kentinde vefat etmiş ve Dimyât şehrine nakledilerek orada defnedilmiştir. (İbn Asâkir, *Târîhu dimaşk*, LII/352; İbn Nukta, Ebû Bekr Muînüddîn (Muhibbüddîn) Muhammed b. Abdilganî b. Ebî Bekr b. Şücâ' el-Bağdâdî (ö. 629/1231), *İkmâlü'l-ikmâl*, thk.: Abdülkayyûm Abdu Reybi'n-Nebi, (Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1410/1989), IV/558; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/374; İbn Ebî Ya'la, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/194; Sem'ânî, *el-Ensâb*, X/155; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, IX/479).

⁵² Ebû Ya'la'nın kaynaklarda hakkında bilgi bulunan aile bireylerinden bir diğeri de anne tarafından dedesi Ebû'l Kâsım Ubeydullâh b. Osmân b. Yahyâ İbni Cenîkâ (veya Celîkâ) ed-Dekkâk'tır (ö. 390/1000). 318/930 tarihinde dünyaya gelen Dekkâk'ın adı tabakât ve terâcim kaynaklarından ziyade hadis kitaplarında geçmektedir. İyi bir muhaddis olan Dekkâk, Hüseyin b. Muhammed b. Saîd el-Mutabbikî ve Kâdı Ebû Abdillâh el-Muhâmîlî'den hadis dinlemiş; Ezherî, Uteykî ve Muhammed b. Ali, b. Allâf gibi hadisçilere de hadis dersini okutmuş, hadis rivayeti konusunda ise güvenilir ve sika biri olarak kabul edilmiştir. (Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, XII/109; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/374; İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XV/20; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, VIII/664).

⁵³ İbn Ebî Ya'la, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/194; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XXX/455.

geldiğinde babasını kaybedince ikamet ettiği Bağdat'ın Dâru'l-Kuzz⁵⁴ semtinden babasının vasi olarak tayin ettiği Bağdat'ın Bâbü't-Tâk⁵⁵ semtinde ikamet eden Harbî⁵⁶ adındaki şahsın yanına taşınmıştır. Bu zatın yönlendirmesiyle iyi bir kırâat âlimi olan İbn Müfriha'dan⁵⁷ kırâat dersi ve Hanbelî fikhının ilk muhtasarı olan *Muhtasaru'l-Hirakî* adlı eserden bazı bölümler okumuştur. Hanbelî mezhebine dair daha fazla fikhî bilgi isteyen Ebû Ya'lâ'yı hocası İbn Müfriha dönemin ve bölgenin meşhur Hanbelî fakihî ve imamı olan Ebû Abdillâh İbn Hâmid'e yönlendirmiştir.⁵⁸

2. İbn Hâmid Dönemi

Ebû Ya'lâ, kırâat hocası İbn Müfriha'nın tavsiyesiyle İbn Hâmid'in ders halkalarına katılarak Hanbelî mezhebinin usûl ve fûrû fikh alanındaki birikimini tahsil etti. Keskin zekâsı sayesinde ortaya koyduğu performansıyla kısa sürede adından söz ettiren Ebû Ya'lâ, hocasının beğenisi ve güvenini kazandı. Öyle ki 402/1012 yılında hacca giden İbn Hâmid, öğrencisi Muhammed b. Ali el-Mukrinin, ders vermesi için yerine kimi tayin ettiği, kimden ders alacakları sorularına Ebû Ya'lâ'yı işaret ederek: “işte bu genç” deyip onu göstermiştir.⁵⁹ On bir yıl gibi uzun bir süre İbn Hâmid'in ilim halkasına katılan Ebû Ya'lâ, kelim, tefsir, fikh, fikh usûlü ve ilm-i hilâf alanında derinleşmiştir. Bu dönemde aldığı eğitim onun ilmi yönelişini belirlemiş ve sonraki ilmi hayatı boyunca hocası İbn Hâmid'in ilmi çizgisini ve metodunu takip etmiştir.

Öğrenim hayatının büyük bir kısmını ayırdığı kelim, fikh, fikh usûlü ve ilm-i hilâf gibi İslamî ilimleri İbn Hâmid'in yanında Bağdat'ta tahsil eden Ebû Ya'lâ, hadis

⁵⁴ Bağdat'ın batı tarafında sahrada bulunan büyük bir mahalledir. Dükkânların olduğu ve kâğıt imalatının yapıldığı bu mahallede yapıldığı için ona nispetle anılmaktadır. (Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-buldân*, (Beyrut: Dâru Sâdir, 1416/1995), II/422; Safiyyüddîn, Abdülmümin el-Bağdâdî b. Abdilhak b. Şemâil el-Katî el-Bağdâdî (ö. 739/1338), *Merâsidü'l-itlâ' âlâ esmâi'l-emkineti ve'l-bikâ'*, (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1412/1992), II/507).

⁵⁵ Bâbü't-Tâk, Bağdat'ın doğusunda Rasâfe ile Nehru'l-Muallâ arasında bulunan büyük bir mahalledir ve Mansûr binti Esmâ'ya nispetle Tâku Esmâ olarak bilinmektedir. (Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, I/308, IV/5).

⁵⁶ Vefat tarihi yok.

⁵⁷ Vefat tarihi yok.

⁵⁸ Zehebî, *Târihu'l-islâm*, XXX/455; İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-zeheb*, thk.: Mahmûd el-Arnâût, (Beyrut: Dâru İbni Kesîr 1406/1986), V/252; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/194.

⁵⁹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/195; Zehebî, *Târihu'l-islâm*, XXX/453.

ilmini öğrenmek için Bağdat'tan başka Mekke, Dimaşk ve Halep gibi dönemin ilim merkezlerine de rihle⁶⁰ (yolculuklar) yaptı.⁶¹

Ebû Ya'la süresi belli olmayan ancak kısa olduğu anlaşılan bu rihlelerin dışında 17 yıllık öğrencilik hayatının tamamına yakını Bağdat'ta geçirmiştir. Bunun nedenlerini ise şöyle sıralamak mümkündür: a) O günün şartlarında Bağdat'ın birçok ilim dalında merkezî konumda olması, b) Bağdat'ın Ebû Ya'la'nın ihtiyaç duyduğu ilmi ortam ve atmosferi haiz olması, c) o dönemde ilmi faaliyetlerde bulunmak için değişik bölge ve ülkelerden farklı dallarda donanımlı ilim adamlarının özellikle de Hanbelî âlimlerin Bağdat'a gelmesi, d) Bağdat'ta bütün ilim dallarına ait birçok temel eser ve kaynağın bulunduğu zengin kütüphanelerin bulunuyor olması, e) Ebû Ya'la'nın bu ilmi ortamdan uzaklaşmak istememesi f) ve onun erken zamanda henüz yirmi iki yaşında iken 402/1012 yılında hacca giden hocası İbn Hâmid'in yerine geçici olarak üstlendiği tedaris ve iftâ görevini 403/1013 yılında hac dönüşünde hocasının vefat etmesi üzerine daimi olarak üstlenmesi ve eser telifiyle ilgilenmiş olmasıdır.

Ebû Ya'la, fıkıh ilminin yanı sıra fıkıh usûlü, kelam, kırâat, tefsir, hadis ve hilâf gibi ilmi disiplinlerde de iyi bir eğitim aldı. Aldığı bu eğitim sayesinde büyük bir ilmi derinlik elde edip birçok alana dair önemli eserler telif etti. Bütün bu ilmi faaliyet ve

⁶⁰ Rihle, hadis öğrenmek için yapılan yolculuk demektir. Kavram olarak sözlükte “yola koyulmak; bir şeyin sırtına binmek” manalarındaki rhl kökünden türemiştir. Terim olarak “hadis öğrenmek ve râvi hakkında bilgi edinmek için seyahate çıkmak” anlamında “er-Rihle fi Talebi'l-Hadis” şeklinde kullanılmıştır. Rihle'den amaç, hadis ehliyle görüşmek, mevcut olan rivayetleri tedvin etmek ve hadislerle ilgili bilgileri toplamaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için hadis alanında ünlü pek çok hadis âlimi, eski hadis kaynaklarında bulunan hadisleri dinlemek “sem” ve rivayet onayı “icâzet” almak için uzun rihleler gerçekleştirmiştir. İslam âlimleri rihlenin meşruiyetine dair hem naklî hem de aklî deliller getirmişlerdir. Hz. Mûsâ'nın yol arkadaşı gençle beraber ilim öğrenme adına yaptığı yolculuk (Kehf, 18/60-82) ile bir bedevinin Hz. Peygamber'e gelerek, elçisinin söylediği sözleri tahkik etmek istemesi meselesi naklî deliller olarak gösterilmiştir. Seneddeki râvi sayısının azalmasından dolayı rivayetteki yanlış ihtimalinin de azalacağı düşüncesiyle âli isnadlara ulaşılması ve meşhur hadis hâfızlarıyla tanışarak onlardan faydalanılması düşüncesi de rihlenin aklî dayanakları olarak sayılmıştır. Kur'an'ı Kerimi, İslâm'ın temel prensiplerini ve yeni dinin uygulamasını öğrenmek amacıyla Hz. Peygamber zamanında başlayan rihle faaliyeti, sahabe döneminde de yoğun bir şekilde devam etmiştir. Tâbiün döneminde ise daha fazla rivayet almak veya mevcut olan rivayeti teyit etmek maksadıyla uygulanan rihle geleneği, VI/XII. asrın başlarına kadar sürmüştür. Rihle faaliyeti diğer İslâmî ilimlerde de yapılmakla birlikte zamanla hadis öğreniminin bir parçası haline gelmiş ve İslâm coğrafyasının geniş bir kısmını kapsamıştır. (İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, (Beyrut: Dâru Sadır, 1414/1993), XI/279; Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, XXIX/63; İbrahim Hatiboğlu, “Rihle”, *DİA*, 2008, XXXV/106-108; Herevî, Ebû'l-Hasan Nûreddîn Ali b. (Sultân) Muhammed el-Kârî (ö. 1014/1605), *Şerhu nuhbeti'l-fiker fi mustalahâti ehli'l-eser*, thk.: Muhammed Nezâr Temîm ve Heysem Nezâr Temîm, (Beyrut: Dâru'l-Erkâm, ty.), I/809; Subhî Sâlih b. İbrâhîm (ö. 1407/1986), *Ulûmü'l-hadis ve mustalahuhu*, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîyn, ty.), I/50.

⁶¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII/325; İbn Ebî Ya'la, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/193.

gayretlerinden ötürü dönemin hem ilim çevresinin hem de idarecilerin dikkatini çekti ve büyük bir ilmi şöhrete ulaştı.⁶²

3.2. Hocaları

Ebû Ya‘lâ’nın kendilerinden eğitim gördüğü ve dönemin ilim geleneği içerisinde icazet aldığı çok sayıda hocası bulunmaktadır. Çalışmamızda, ilmi gelişimine reberlik eden bu hocalarından öne çıkanların hayatı ve ilmi kişiliği hakkında kısa bilgi verilecek diğerlerinin ise yalnızca isminin zikredilmesiyle yetinilecektir.

1. İbn Hâmid (ö. 403/1012)

Dönemin Hanbelî fakihî, müftüsü ve mezhep imamı olan Ebû Abdillâh Hasen b. Hâmid b. Alî el-Verrâk el-Bağdâdî, zamanın ilim merkezi ve ulemanın karargâhı Bağdat’ta doğmuş ve orada yetişmiştir. Dönemin önde gelen âlimlerinden Ebû Bekir en-Neccâd, Ğulâmü’l-Hallâl, Ebû Bekir İbn Mâlik el-Katî, Ebû Alî İbnü’s-Savvâf ve Ahmed b. Ca‘fer el-Huttelî gibi zatlar, Şeyhu’l-Hanâbile olarak da anılan İbn Hâmid’in ders aldığı önemli hocalarından bazılarıdır.⁶³

Ömrünü ilim tahsil ve tedrisine adayan İbn Hâmid, ilim dünyasına büyük katkılar sunan önemli talebeler yetiştirmiştir. Bu talebeler arasında Ebû Tâhir İbnü’l-Kattân, Ebû İshâk el-Bermekî, Ebû Bekir er-Rüşnânî, Ebû Abdillâh İbnü’l-Fukâî, Ebû Bekir İbnü’l-Hayyât Hasan b. Ali el-Ahvâzî gibi şahsiyetler bulunmaktadır. Bunlardan kelam, fıkıh ve fıkıh usûlü gibi ilmi alanlara dair yazdığı eserler ve yetiştirdiği talebelerle Hanbelî mezhebine büyük etkiler bırakan Ebû Ya‘lâ’yı özellikle saymak gerekir.⁶⁴

İlmi kişiliğinin yanı sıra edep, ahlak, zühd ve takvâsı ile de temayüz eden İbn Hâmid, Bağdat halkı üzerinde nüfuz ve saygınlık kazanmış, muhtaç olmasına rağmen kimseden bir şey talep etmeyip geçimini bilhassa Kur‘ân-ı Kerîm istinsah ederek sağlamaya çalışmış bundan dolayı da “Verrâk” lakabıyla anılmıştır. O, mensubu olduğu Hanbelî mezhebine dair görüşlerini savunmak için döneminde cereyan eden ilmî münazaralara aktif bir şekilde katılmış, özellikle de Halife Kâdir-Billâh’ın huzurunda Şâfiî fakihî Ebû Hâmid el-İsferâyînî ile yaptığı tartışma ilim çevrelerinde bir hayli dikkat

⁶² İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/196; Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, XXX/456.

⁶³ Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, IX/56, XXVIII/78; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, V/17; İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/171.

⁶⁴ İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, V/17; İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/176; Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, IX/56, XXVIII/78.

çekmiştir.⁶⁵ Onun bir diğer dikkat çekici yönü ise, kendisinin o sıralarda Şiiilerle ciddi çatışma halinde olan Hanbelî mezhebine mensup olmasına rağmen Bağdat yönetimini elinde bulunduran Şîf Büveyhîlerle de güçlü münasebetler içinde bulunmuş olmasıdır. İbn Hâmid'in bu yaklaşımı, intisap ettiği Hanbelî doktrininin diğer doktrinlere nazaran daha aktif ve daha güçlü bir pozisyonda olmasına dinamizm katmıştır. Yöneticilerle olan bu güçlü münasebet ve diyalogu nedeniyle onlardan hep ilgi görmüş, ancak o her zaman ilim adamı olarak kalmış, siyasî olaylar ve görüşlerin dışında durmaya itina göstermiştir. İhtiyaç sahibi olmasına rağmen saraydan yapılan ihsan ve yardımları dahi kabul etmemiştir.⁶⁶

İbn Hâmid, usûlü'd-dîn, usûlü'l-fikh ve furû fikh alanlarında önemli eserler telif etmiştir. İtikatla ilgili *Şerhu Usûli'd-dîn*, ilmi hilafa dair olan ve 400 cüzden meydana gelen *Kitâbü'l-Câmi' fi İhtilâfi'l-Fukahâ*, fikh ve usûlü alanında *Şerhu'l-Hirakî* ile *Usûlü'l-Fikh* adlı eserlerin kendisine ait olduğu kaynaklarda zikredilmiş, ancak hiç biri günümüze ulaşmamıştır.⁶⁷ Subhî es-Sâmerrâî tarafından tahkik edilip 1988 yılında Beyrut Mektebetü'n-Nahdati'l-Arabiyye'de neşredilen *Tehzîbü'l-Ecvibe* adlı usûla dair kitabı ise mevcut olan tek eseridir.⁶⁸

Neredeyse ömrünün tamamını doğduğu ve yetiştiği Bağdat'ta geçiren İbn Hâmid, geride ilim dünyasına önemli hizmetler sunan talebelerin yanı sıra edep, ahlak, zühd ve takvâ dolu bir ilmi kişilik bırakarak birçok kez gittiği hac yolculuğuna son defa 403/1012 yılında çıktı. Ancak hac vazifesini ifa ettikten sonra Mekke dönüşünde Vâkısa denilen yerde bedevîlerin saldırısına maruz kalarak orada katledildi.⁶⁹

⁶⁵ Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, IX/56, XXVIII/78; İbn Ebî Ya'la, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/177; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V/17.

⁶⁶ İbn Ebî Ya'la, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/177; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, IX/56, XXVIII/78; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V/17; Buredî, Sâlih b. Abdilazîz b. Alî b. Âli Useymîn el-Hanbelî en-Necdî (ö. 1410/1989), *Teshîlü's-sâbile li murîdi marifeti'l-hanâbile*, thk.: Ebû Zeyd Bekr b. Abdillâh, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1422/2001), I/425.

⁶⁷ İbn Ebî Ya'la, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/171; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V/17; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, IX/56, XXVIII/78.

⁶⁸ Subhî es-Sâmerrâî, "Mukaddime", *Tehzîbü'l-ecvibe*, mlf. İbn Hâmid, Ebû Abdillâh Hasen b. Hâmid b. Alî el-Verrâk el-Bağdâdî (ö. 403/1012), (Beyrut: Mektebetü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1408/1988), s. 1-4; Ahmet Yaman, "İbn Hâmid", *DİA*, (İstanbul 1999), XX/24-25.

⁶⁹ İbn Ebî Ya'la, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/177; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, IX/56, XXVIII/78; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V/17; Buredî, *Teshîlü's-sâbile*, I/425.

2. Muhallis (ö. 393/1003)

Ebû Ya‘lâ’nın eğitim aldığı önemli hocalarından biri de Muhallis’tir. Tam adı Ebû Tâhir Muhammed b. Abdirrahmân b. Abbâs b. Abdirrahmân b. Zekeriyâ el-Bağdâdî ez-Zehbî olan Muhallis 305/917 yılında doğmuştur. Yedi yaşında başladığı eğitim hayatında ilk hadis dersini İbn binti Menî’den almıştır. Ayrıca Ebü’l-Kâsım el-Bağavî, Ebû Bekr b. Ebî Dâvûd, Yahyâ b. Sâid, Ahmed b. Süleymân et-Tûsî gibi dönemin seçkin âlimlerinden de ders okumuştur. Bir de Rıdvân es-Saydelânî, Ebû Hâmid Muhammed b. Hârûn el-Hadremî, Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf el-Kâdî, Muhammed b. İbrâhîm b. Neyrûz, İbrâhîm b. Hammâd, Kâdî el-Muhâmilî vs. âlimlerden de eğitim almıştır.⁷⁰

Ebû Ya‘lâ’nın da aralarında bulunduğu Hibetüllâh b. Hasen el-Lâlekâî, Ebû Muhammed el-Hallâl, Ebû Sa‘d es-Semmân, Abdülazîz b. Muhammed b. Hasan el-Kattân, Ahmed b. Muhammed en-Nakkûr, Abdülazîz b. Alî el-Enmâtî, İbrâhîm b. Muhammed eş-Şerevî gibi birçok şahsiyete de ders okutmuştur. Zühd ve takvasıyla bilinen Muhallis, hadis rivayetinde sika olarak kabul edilmiş ve kendisinin topladığı rivayetlerinden iki hadis hafızı Ebü’l-Feth İbn Ebi’l-Fevâris ile Ebû Bekr el-Bakkâl tarafından seçmeler yapılmıştır.⁷¹

3. İbn Ebi’l-Fevâris (ö. 412/1022)

Ebû Ya‘lâ’nın talebelik yaptığı bir başka hocası ise İbn Ebi’l-Fevâris’tir. Tam adı Ebü’l-Feth Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî olan İbn Ebi’l-Fevâris, 338/950 tarihinde doğmuştur. Küçük yaşlarda daha henüz sekiz yaşında iken adını attığı tahsil hayatına hadis öğrenmekle başlamış ve ilk derslerini Ebû Bekr en-Neccâd’dan almıştır. O, dönemin meşhur âlimlerinden Ahmed b. Fazl b. Huzeyme, Ca‘fer el-Huldî, Ebû Bekr eş-Şâfiî, Da‘lec b. Ahmed, Muhammed b. Hasan en-Nakkâş ve Ebû Ali İbnü’s-Savvâf başta olmak üzere birçok hocadan ders almıştır. Aynı zamanda Basra, İran ve

⁷⁰ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, XII/433; Hatîb, *Târîhu bağdâd*, III/558; Zerkelî, Hayreddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris (ö. 1396/1976), *el-A‘lâm*, (yy.: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1423/2002), VI/190.

⁷¹ Hatîb, *Târîhu bağdâd*, III/558; Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, XII/433; Sûdûnî, Zeynüddîn Kâsım b. Kutlubuğâ el-Cemâlî el-Hanefî (ö. 879/1474), *es-Sikât mimmen lem yaka ‘fi’l-kütübi’s-sünne*, thk.: Şâd b. Muhammed b. Sâlim âli Nu‘mân, (San‘â: nşr.: Merkezü’n-Nu‘mân li’l-Buhûsi ve’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, 1432/2011), VIII/416.

Horasan bölgelerine rihleler gerçekleştirerek hadis ilim ve tekniklerini öğrenmiş ve birçok âlimden de hadis rivayetinde bulunmuştur.⁷²

Hadis alanında derinleşerek iyi bir hadis hâfızı olan İbn Ebi'l-Fevâris, tahsil hayatı bittikten sonra ders vermeye başlamış, başta usûlcülüğünü çalıştığımız Ebû Ya'lâ olmak üzere Lâlekâî, İbnü'l-Bennâ el-Bağdâdî, Berkânî, Ebü'l-Hüseyn İbnü'l-Muhtedî-Billâh ve Mâlînî gibi zatlara hadis ilmini okutmuştur. Bağdat'ta Rusâfe Camii'nde hadis imlâ eden ve hocalarından topladığı seçme hadisleri rivayet etmekle de bilinen İbn Ebi'l-Fevâris, dindar ve faziletli kişiliğiyle bilinmekle birlikte hâfızası güçlü, sika, dürüst ve kültürlü bir hadis âlimi olarak da nitelendirilmiştir.⁷³

İbn Ebi'l-Fevâris, çok sayıda hadis toplamış ve bunları muhtelif eserlerde yazmıştır. Ancak bu eserlerden sadece *el-Fevâidü'l-Müntekât min Hadîsi Ebî Tâhir el-Muhallis* adlı kitabı mevcuttur. Kitap, Ebû Tâhir Muhallis Muhammed b. Abdirrahmân'ın (ö. 393/1003) rivayetlerinden İbn Ebi'l-Fevâris'in yaptığı seçmelerden oluşmaktadır. Mahtût nüshası Muhammed b. Türkî et-Türkî Kütüphanesinde bulunan eser, 147 varaktan meydana gelmekte, kim tarafından ve ne zaman istinsah edildiği ise bilinmemektedir.⁷⁴ Bir de Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Ömer b. Hafs el-Hammâmî'ye ait *Mecmûun fihî Mûsânefâtü Ebi'l-Hasen İbni'l-Hammâmî ve Eczâiin Hadîsiyyetün Uhrâ* adlı eserin tahririni yaptığı dokuzuncu cüzü bulunmaktadır.⁷⁵ 412/1022 tarihinde vefat eden İbn Ebi'l-Fevâris, Ebû Ya'lâ'nın da medfûn olduğu Bâbü Harb Mezarlığı'nda Ahmed b. Hanbel'in mezarının yakınına defnedilmiştir.⁷⁶

Hakkında kısa bilgi verdiğimiz bu şahsiyetlerin dışında dönemin farklı ilim dallarında temayüz etmiş ve Ebû Ya'lâ'nın ilim hayatına etki etmiş başka hocaları da bulunmaktadır. Bunlar vefat tarihlerine göre şöyle sıralanabilir: Ebü'l-Hasen Alî b.

⁷² Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), III/171; a. mlf. *Târîhu'l-islâm*, XXVIII/302; İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XV/149; Nahhâl, Mahmûd b. Abdilfettâh, *İttihâdü'l-Murtekî bi Terâcümi Şüyûhi'l-Beyhakî*, Tedkîk: Heyet, (yy.: Dâru'l-Meymân, 1429/2008), I/408.

⁷³ İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XV/149; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XXVIII/302; a. mlf. *Tezkiretü'l-huffâz*, III/171; Nahhâl, *İttihâdü'l-murtekî*, I/408.

⁷⁴ İbn Ebi'l-Fevâris, Ebü'l-Feth Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 412/1022), *el-Fevâidü'l-müntekât min hadîsi ebî tâhir el-muhallis*, Mahtût, (yy.: Mektebetü Muhammed b. Türkî et-Türkî, ty.), s. 1.

⁷⁵ Hammâmî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Ömer b. Hafs (ö. 419/1028), *Mecmûun fihî musannefâtü ebi'l-Hasen ibni'l-hammâmî ve eczâiin hadîsiyyetün*, thk.: Nebîl Sadeddîn Cerrâr, (Riyad: Advâü's-Selef, 1420/2004), s. 127.

⁷⁶ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, III/171; İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XV/149; Nahhâl, *İttihâdü'l-murtekî*, I/408; Safedî, Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh (ö. 764/1363), *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*, thk.: Ahmed Arnâût ve Türkî Mustafâ, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1420/2000), II/45.

Ma'rûf b. Muhammed el-Bezzâz (ö. 385/995), Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Mâlik el-Beyyî' (ö. 386/996), Ebü'l-Hüseyn Alî b. Ömer el-Harbî el-Keyyâl'dır (ö. 386/996). Ebü'l-Kâsım Ubeydullâh b. Muhammed b. İshâk İbn Habbâbe (ö. 389/999), Emmetü's-Selâm binti'l-Kâdı Ebû Bekr Ahmed b. Kâmil b. Halef b. Şecere el-Bağdâdiyye (ö. 390/1000), Ebü'l-Kâsım İsa b. Alî b. İsa b. Dâvûd İbn Cerrâh (ö. 391/1001) da Ebû Ya'lâ'ya müderrislik yapan şahsiyetlerdendir. Ebü'l-Kâsım İsmâil b. Saîd b. İsmâil b. Muhammed İbn Süveyd (ö. 392/1002), Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Alî b. Hüseyin es-Saydelânî (ö. 398/1008), Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed b. Cafer İbn Bağdâdî (ö. 404/1014) ise Ebû Ya'lâ'nın ders aldığı diğer bazı hocalarıdır. O bir de Abdullâh b. Muhammed b. Abdillâh b. İbrâhîm b. Abdillâh b. Hüseyin b. Alî b. Âmir İbn Cafer el-Ekfânî el-Esedî (ö. 405/1015), Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Ömer b. Hafs el-Hammâmî'den de (ö. 418/1027) eğitim almıştır.⁷⁷

3.3. Öğretim Faaliyetleri

Ebû Ya'lâ, öğretim görevine henüz 22 yaşında iken başladı. Şöyle ki, 402/1012 yılında hacca giden hocası İbn Hâmid'in kendisine verdiği bu görevi önce geçici olarak aldı, ancak 403/1013 yılında İbn Hâmid'in hac dönüşü yolda vefat etmesi üzerine asaleten yüklendi. O andan itibaren de Hanbelî mezhebine dair fıkıhla ilgili hem usûl hem de fûrû derslerini verme vazifesini sürekli olarak üstlendi. Ebû Ya'lâ, 414/1014 yılında çıktığı hac yolculuğuna kadar aralıksız olarak yürüttüğü öğretim görevini hac dönüşünde de sürdürüp vefatına 458/1066 tarihine kadar devam etti.⁷⁸

Ebû Ya'lâ, bir taraftan öğretim görevini yürütürken diğer taraftan Bağdat'taki Mansûr Camii'nde cuma namazının ardından Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'ın kürsüsünden kalabalık halk kitlelerine hadis sohbetlerini yapardı. Bu sohbetlerine katılan öğrencilere hadisleri hem rivayet eder, hem yazdırır⁷⁹ hem de sıhhat açısından değerlendirirdi. Kısa sürede çevrede namı yayılan Ebû Ya'lâ'nın ders halkasında büyük izdihamlar oluştu, bu ders halkalarına kalabalık halk kitlelerinin yanı sıra devrin ileri

⁷⁷ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/195; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, III/55; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XXX/453; Cengiz Kallek, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", *DİA*, (İstanbul 1994), X/253-255.

⁷⁸ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/201; Kallek, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", X/253-255.

⁷⁹ Ebû Ya'lâ'nın yazdırdığı bu derslerden altı tanesi bir araya getirilerek *Cüz'ün fîhi sittetü mecâlise min emâliyyi şeyhi'l-hanâbile el-kâdî ebî ya'lâ el-ferrâ* adıyla kitaplaştırılıp yayımlanmıştır. Geniş bilgi için bkz: Ebû Ya'lâ, *Cüz'ün fîhi sittetü mecâlis min emâliyyi şeyhi'l-hanâbile el-kâdî ebî ya'lâ b. ferrâ*, (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1425/2004), s. 22.

gelenleri, kadılar, şâhidler (noter) ve fakihler de katılırlardı. Onun sohbetlerini dinlemek ve sorularına cevap bulabilmek için gelen insanlar, büyük izdihamlar oluşturmuşlardı.⁸⁰

Kelam, hadis, fıkıh, fıkıh usûlü ve ilm-i hilâf gibi alanlarda ilmi derinliğe sahip olan ve dönemin önde gelen müderrisleri arasında yer alan Ebû Ya'lâ, talebeleri sıkmayacak şekilde akıcı bir üslupla ders okuturdu. Oluşturduğu ilim meclislerine yukarıda da belirtildiği gibi talebelerin yanı sıra birçok devlet adamı ve toplumun önde gelen şahsiyetleri de katılırdı. Aslında bütün bunlar onun ilmî ehliyetini, yetenek ve yetkinliğini ortaya koyan önemli göstergelerdir.

3.4. Talebeleri

Ebû Ya'lâ, hayatının büyük bir kısmını fetvâ vermek, eser telif etmek ve talebe okutmakla geçirmiştir. O, sayıları yüzlerle ifade edilen çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Hatta oğlu İbn Ebî Ya'lâ'nın belirttiğine göre, babasının Bağdat'taki Mansûr Camii'nde cuma namazından sonra verdiği hadis derslerine binlerce kişi katıldığından dolayı oluşan ciddi izdiham sebebiyle insanlar namazda birbirlerinin sırtına secde etmek zorunda kalmışlardır.⁸¹

Ebû Ya'lâ, İslam âlemine ve ilim dünyasına önemli katkılar sunan ve etkin görevlerde bulunan birçok büyük talebe yetiştirmiştir. Bunlardan Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasen Kelvezânî el-Bağdâdî (ö. 510/1116) ve Ebü'l-Vefâ Alî İbn Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî'yi (ö. 513/1119) özellikle zikretmek gerekir. Zira bir âlimin büyüklüğü yetiştirdiği talebeler ve telif ettiği eserlerden anlaşılır. Ebû Ya'lâ'nın rahle-i tedrisinde bulunan bu zatlar farklı alanlarda yetiştirdikleri ilim adamları ve yazdıkları eserlerle ilim dünyasında iz bırakmış, özellikle de Hanbelî mezhebine büyük katkılar sunmuşlardır. Şimdi onun bu talebelerini daha yakından tanımak için kısa bilgi vermek istiyoruz.

1. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071)

392/1002 yılında dünyaya gelen ve Hatîb lakabıyla meşhur olan Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, hadis hâfızı ve hadis tarihçisidir. O, babasının teşvikiyle

⁸⁰ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/201; Kallek, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", X/253-255.

⁸¹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/200; Kallek, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", X/253-255.

erken yaşta tahsil hayatına başladı⁸² ve farklı ilim merkezlerinde aralarında Ebû Ya‘lâ’nın da olduğu birçok hocadan ders aldı.⁸³ Hocası Ebû Ya‘lâ gibi Bağdat’taki Mansûr Câmii’nde öğrencilerine hadis okutan Bağdâdî, farklı İslamî ilimler alanında yüzlerce öğrenci yetiştirdi.⁸⁴

Bağdâdî, tedris faaliyetinin yanı sıra eser telifinde de bulundu. En meşhuru *Târîhu Bağdâd* adlı eseridir. Yirmi yılı aşkın zamanının çoğunu ayırdığı eserde bazı mezheplerin özellikle de Hanbelî mezhebinin tanınmış şahsiyetlerine yönelik bazı eleştirilerde bulundu. Bu eleştirilerden rahatsızlık duyan Hanbelîler, onu huzursuz etmeye başlayınca can güvenliğinin olmadığını düşünerek Dimaşk’a gitti. Oradan gittiği Sûr şehrinde de bir müddet sonra tekrar Bağdat’a geri döndü.⁸⁵ Bazı kaynaklarda Hanbelîlerle olan bu uyuşmazlığın nedenlerinin; Bağdâdî’nin, Hanbelî mezhebine mensup olmasına rağmen bid‘atçılara gösterdiği eğilimden dolayı mezhep mensupları tarafından eziyet gördüğü, bu sebeple de Şâfiî mezhebine geçtiği ve eserlerinde Hanbelîler aleyhinde kasıtlı beyanlarda bulunduğu şeklinde sıralanmaktadır.⁸⁶

Aslında hayatı incelendiğinde Bağdâdî’nin itikadda Eş‘arî’ye intisâp ettiği, fıkha dair tüm eserlerinin Şâfiî fikhî ile ilgili olduğu, bu alanda Şâfiî ulemasından ders okuduğu ancak küçüklüğünden beri Hanbelî âlimlerden fıkıh dersi aldığına dair herhangi bir bilginin bulunmadığı pek çok kaynakta rahatlıkla görülebilir.⁸⁷ Bu da Bağdâdî’nin mezhep değiştirerek Hanbelîlikten Şâfiîliğe geçtiği iddiasını zayıflatmaktadır. Kanaatimizce bu çekişmenin temel nedeni, o dönemde Eş‘arîlerle (Şâfiîler) Hanbelîler arasında düşmanlık boyutuna varan mezhep taassubudur.

Hadis usûlü ile ilgili yazdığı *el-Kifâye fî İlmi’r-Rivâye* adlı kitabı en kapsamlı eseri olan⁸⁸ Bağdâdî’nin, telif ettiği *Târîhu Bağdâd* adlı eseri ise alanının en meşhur kitabı olup

⁸² Bağdâdî, *Târîhu bağdâd ve züyûluhu*, thk.: Mustafâ Abdülkâdir ‘Atâ, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1417/1996), I/5; Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, (yy.: ye. ty.) XXXI/87; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XII/124; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, I/39.

⁸³ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/204; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd ve züyûluhu*, I/6; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, I/39; Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, XXXI/87; İbn Asâkir, *Târîhu dimaşk*, V/31.

⁸⁴ Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, XXXI/95; İbn Asâkir, *Târîhu dimaşk*, V/32.

⁸⁵ Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, XXXI/102; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XII/125.

⁸⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XII/125; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd ve züyûluhu*, I/14; Kandemir, “Hatîb el-Bağdâdî” XVI/452-460.

⁸⁷ Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, XXXI/89.

⁸⁸ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd ve züyûluhu*, I/18; M. Yaşar Kandemir, “Hatîb el-Bağdâdî”, *DİA*, (İstanbul 1997), XVI/452-460.

7831 biyografi ihtiva etmekte ve bunların 5000 kadarı muhaddislerden oluşmaktadır.⁸⁹ Üzerine birçok zeyl, muhtasar ve şerh yazılan ve de farklı matbu versiyonları bulunan eserin mahtût nüshası Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye'de (Târih, nr. 3196) bulunmaktadır.⁹⁰

Vakur, mütevazı, takvâ sahibi, anlayışlı ve samimi bir kişiliğe sahip olan⁹¹ Bağdâdî, başta hadis ilmine dair hadis, hadis usûlü, hadis ricâli, hadis metinleri gibi alanlar olmak üzere akaid, Kur'an ilimleri, fıkıh, tarih, dil ve edebiyat gibi ilmi disiplinlerle ilgili telif ettiği 100 civarında eser geride bırakarak⁹² 463/1071 yılında vefat etmiştir. Devlet adamlarının, büyük âlimlerin, toplumun ileri gelenlerinin ve kalabalık halk kitlesinin yoğun bir katılım sağladığı cenazesi Bâbüharb mezarlığında Bişr el-Hâfî'nin kabrinin yanına defnedilmiştir.⁹³

2. Ebü'l-Hattâb el-Kelvezânî (ö. 510/1116)

Kelvezânî, Bağdat'ın bir fersah güneyindeki Kelvezâ köyünde 432/1041 tarihinde dünyaya gelmiş, köyüne nispetle Kelvezânî olarak tanınmış ve Ebü'l-Hattâb künyesiyle de meşhur olmuştur.⁹⁴ Küçük yaşta tahsil hayatına başlayan Kelvezânî, birçok hocadan ders almakla birlikte⁹⁵ eğitim hayatında, usûlcülüğünü çalıştığımız Ebü Ya'lâ'nın ayrı bir önemi vardır. Zira Kelvezânî, ders okuduğu hocası Ebü Ya'lâ'nın vefatına kadar ondan ayrılmamış, özellikle fıkıh ve usûlü konusundaki ilmi kişiliğinin şekillenmesinde hocasının çok büyük etkisi olmuştur. Şöyle ki kendisi, bugüne ulaşan ilk Hanbelî usûl kaynaklarından biri olması hasebiyle büyük önem arz eden *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh* adlı eserini telif ederken, Hanbelî fıkıh usûlü kaynakları arasında birinci sırada yer alan hocası Ebü Ya'lâ'ya ait *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh* isimli eserindeki tertibini uygulamıştır. Eserde

⁸⁹ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd ve züyûluhu*, I/22.

⁹⁰ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd ve züyûluhu*, I/29.

⁹¹ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd ve züyûluhu*, I/8; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII/126; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XXXI/92; İbn Asâkir, *Târîhu dımaşk*, V/33, 40.

⁹² İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, I/39; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XXXI/96; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII/124; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd ve züyûluhu*, I/15.

⁹³ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd ve züyûluhu*, I/21; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII/126; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XXXI/107; İbn Asâkir, *Târîhu dımaşk*, V/39.

⁹⁴ Ebü 'Amşe, Müfid Muhammed, "Mukaddime", *et-Temhîd, fî usûli'l-fıkh*, mlf. Kelvezânî, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasen (ö. 510/1116), (Cidde: Dâru'l-Medenî, 1406/1985), I/40; Merâğî, Abdullâh Mustafa, *el-Fethu'l-mübîn fî tabakâti'l-usûliyyîn*, Naşir: Muhammed Ali Osmân. (Riyad: Matbaa Ensâru's-Sünne el-Muhammediyye, 1366/1947), II/11.

⁹⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi-n nübela*, XIV/280; a. mlf. *Târîhu'l-islâm*, XXXV/170; İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân el-Bağdâdî ed-Dımaşkî (ö. 795/1393), *Zeylî tabakâti'l-hanâbile*, thk.: Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymin, (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1425/2005), I/271; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VI/45.

çok önemseydiği Ebû Ya‘lâ’nın görüşlerine sıkça atıfta bulunmuş, katılsın ya da katılmasın tercihlerine de genişçe yer vermiştir.⁹⁶

Kelvezânî’nin yaşadığı dönemde mezhep taassubu çok yaygındı. Ancak Hanefî mezhebine mensup olan devrin Bağdat Kâdıkdâtı (Baş Kadı) Dâmeğânî ile Şâfîî olan Vennî ve Gazzâlî gibi hocalardan ders alması onun bu ortamdan pek de etkilenmediğini, mezhepler arası ayırım yapmadan her âlimden faydalanmaya çalıştığını göstermektedir. Eserlerine de yansıttığı bu husustan olsa gerektir ki o, mensup olduğu Hanbelî mezhebi dışındaki diğer mezheplerle ilgili de geniş bir ilmî birikime sahip olmuştur.⁹⁷

Fıkıh, fıkıh usûlü ve ilm-i hilâf alanlarında derinleşen Kelvezânî, neredeyse eserlerinin tamamını bu alanlarda telif etmiştir. O, bu ilmi disiplinlerden hariç bir de kelâm, hadis, edebiyat ve şiir alanlarında da derin bilgi birikimine sahip olmuştur.⁹⁸ Muhakkik ve mezhepte müctehid düzeyinde bir âlim olan, gerektiğinde mezhep imamlarına muhalif görüşler ortaya koyan⁹⁹ Kelvezânî’nin eserlerinde hilâf ve cedel dili ağır basmaktadır. Bunun nedenleri ise, onun yaşadığı dönemde taklid faaliyetinin hâkim olması, mezhepler arası taassubun yaygınlık kazanmış bulunması, bundan dolayı da herkesin kendi mezhebinin görüşlerini savunma gayretine girmiş olması şeklinde sıralanabilir.¹⁰⁰

İyi bir araştırmacı kişiliğe sahip olan Kelvezânî’nin, mezhep fıkına olan hâkimiyeti sayesinde Hanbelî mezhebinin önemli fakihlerinden olan İbn Kudâme’nin *Ravdatü’n-Nâzır*, İbnü’n-Neccâr’ın *Şerhu Kevkebi’l-Münîr*, İbn Teymiyye’nin *el-Müsevvede* ve el-Kennânî’nin *Şerhu Muhtasari’t-Tûfi* adlı eserleri başta olmak üzere Hanbelî fıkıh literatüründe görüşlerine geniş bir şekilde yer verilmiş, mezhepteki rivayetler hakkında yapılan tercih ve değerlendirmeleri de kabul görmüştür.¹⁰¹

⁹⁶ Ebû ‘Amşe, “Mukaddime”, I/119; İbrâhîm Abdullâh, Âl İbrâhîm, *A‘lâmü’l-hanâbile fî usûli’l-fikh*, (yy.: ye. 1417/1996), XV1/17; İbn Müflih, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh er-Râmîni ed-Dımaşkî (ö. 884/1479), *el-Maksadü’l-erşed fî zikri ashâbi’l-imâmi ahmed*, thk.: Abdurrahmân b. Süleymân el-Uleymî, (Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, 1410/1990), III/20; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, VI/45; Merâğî, *el-Fethu’l-mübîn*, II/11; İbn Receb, *Zeylü tabakâti’l-hanâbile*, I/271.

⁹⁷ Ahmet Özel, “Kelvezânî”, *DİA*, (Ankara 2002), XXV/217-218.

⁹⁸ İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, VI/46; Zehebî, *Siyeru a‘lâmi-n nûbelâ*, XIV/280; a. mlf, *Târîhu’l-islâm*, XXXV/170; İbn Müflih, *el-Maksadü’l-erşed*, III/22; Merâğî, *el-Fethu’l-mübîn*, II/11; İbn Receb, *Zeylü tabakâti’l-hanâbile*, I/271.

⁹⁹ Ebû ‘Amşe, “Mukaddime”, I/95-107; İbn Receb, *Zeylü tabakâti’l-hanâbile*, I/280.

¹⁰⁰ Özel, “Kelvezânî” XXV/217.

¹⁰¹ Ebû ‘Amşe, “Mukaddime”, I/119.

Hanbelî mezhebinin taraftar bulmasında ve usûlünün biçimlenmesinde Ebû Ya‘lâ ve İbn Akîl ile birlikte büyük rolü olan Kelvezânî, Eş‘arîlerin ve kelâmcıların itikadî bazı düşünce ve telakkilerinden etkilenmekle birlikte Selef itikadına bağlıdır.¹⁰² Halk ve yöneticiler nezdindeki saygınlığı sayesinde 482/1089 yılında Bağdat’ta Ehl-i Sünnet ile Şîa mensupları arasında çıkan çatışmaların durdurulmasında önemli rol alan ve sonrasında Kâdılkudât Dâmeğânî’nin şahitleri tezkiye etmesini kabul eden Kelvezânî, doğduğu ve ömrünü geçirdiği Bağdat’ta 510/1116 tarihinde vefat etmiş ve Ahmed b. Hanbel’in mezarına yakın bir yerde ünlü Hanbelî âlimi Ebû Muhammed et-Temîmî’nin kabri yanında defnedilmiştir.¹⁰³

Kelvezânî’nin özellikle hocası Ebû Ya‘lâ’nın *el-Udde*’sinden sonra Hanbelî fıkıh usûlü literatüründe ikinci sırada yer alan *et-Temhîd fî Usûli’l-Fıkh* adlı eseri, mezhebin fıkıh usûlü alanında temel kaynaklardan sayılır.¹⁰⁴ Yukarıda da belirtildiği gibi metot, konu, bölüm, tertip vs. hususlar bakımından Ebû Ya‘lâ’nın *el-Udde*’sinden büyük oranda etkilenen eser, Mu‘tezilî usûlcü Ebû’l-Hüseyn el-Basrî’nin fıkıh usûlüne dair *el-Mu‘temed fî Usûli’l-Fıkh* adlı eserine de çok benzemekte ve eserden ya olduğu gibi veya bazı tasarruflarda bulunularak uzunca alıntılar yapılmaktadır.¹⁰⁵

Kelvezânî *et-Temhîd*’de şu metodu izlemektedir: Mukaddimenin olmadığı esere usûlü fıkıhın tanımıyla giriş yapar, ardından meseleye girişte o mesele hakkındaki hükmü zikreder. Sonra tercih ettiği görüşü verir, ondan sonra kendi görüşlerini destekleyen deliller getirir, son olarak da muhalif görüşlere yer verip bunları tartışır. Katılsın ya da katılmasın çok önem verdiği hocası Ebû Ya‘lâ’nın görüş ve tercihlerini de sıkça zikreden Kelvezânî’nin¹⁰⁶ ilmî kişiliğini ve ictihad yeteneğini ortaya koyması, bugüne ulaşan Hanbelî usûl literatürüne dair ilk kaynaklardan biri olması yönüyle eser, büyük önem taşımaktadır. Kelvezânî’nin bundan başka farklı ilmi alanlara dair telif ettiği önemli

¹⁰² Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, XXXV/170; İbn Receb, *Zeylû tabakâti’l-hanâbile*, I/274; Özel, “Kelvezânî” XXV/217.

¹⁰³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XII/223; İbn Müflih, *el-Maksadü’l-erşed*, III/23; İbn Receb, *Zeylû tabakâti’l-hanâbile*, I/276; İbnü’l-Îmâd, *Şezerâtü’z-zehab*, VI/45.

¹⁰⁴ Ebû ‘Amşe, “Mukaddime”, I/119.

¹⁰⁵ Ebû ‘Amşe, “Mukaddime”, I/72, 80.

¹⁰⁶ Ebû ‘Amşe, “Mukaddime”, I/73.

eserleri hakkında detaylı bilgi için dipnotta verdiğimiz kaynakların yanı sıra ilgili tabakât kitaplarına ve ansiklopedi maddelerine de bakılabilir.¹⁰⁷

3. İbn Akîl (ö. 513/1119)

Ebû Ya‘lâ'nın önemli talebelerinden biri de Ebü'l-Vefâ Alî İbn Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî'dir. İbn Akîl, itikatta Selefiyye ekolüne mensup olmasına rağmen ekolün içinde re'yciliğin kapısını aralayan önemli Hanbelî âlimlerden biridir. O, aynı zamanda kelam ve fıkıh usûlü ilmi disiplinlerine dair yaptığı çalışmalar ve telif ettiği eserleriyle de tanınan önemli bir ilmi şahsiyettir. 431/1040 yılında Bağdat'ta dünyaya gelen İbn Akîl, tahsil hayatına erken yaşta başlamıştır. Henüz on yaşında iken Kur'an hâfızı olmuş, ardından kelâm, tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf ve Arap dili ve edebiyatı gibi birçok temel İslâm ilimlerini okumuştur. Bu ilimlerle ilgili farklı hocalardan dersler alan İbn Akîl, Ebû Ya‘lâ'dan da fıkıh ilmini tahsil etmiştir.¹⁰⁸ Kelâm ilmini ise Mu‘tezile mezhebine mensup âlimlerden okumuş fakat bu durum kendi mezhep mensubu Hanbelîlerin sert tepkisine neden olmuş, bundan dolayı da onların şiddetli saldırılarına mâruz kalmış ancak o bu hocalarından gizlice ders almaya devam etmiştir.¹⁰⁹

Hanefî mezhebine mensup bir ailede doğduğu düşünülen¹¹⁰ İbn Akîl'in, Hanbelî mezhebini tercih etmesine hocası Ebû Ya‘lâ'nın yanı sıra Ebû Mansûr b. Yûsuf'un da büyük etkisi olmuştur. Hanbelî mezhebinin önde gelen bir şahsiyeti olmasına¹¹¹ rağmen farklı mezheplere mensup âlimlerden istifade etmeye çalışan İbn Akîl, geleneksel Hanbelî nakilci Selefî çizgisinin dışına çıkarak aklî istidlâl yöntemini kullanmış ve hayatını kitap okumanın ve eser telif etmenin yanında öğrenci yetiştirerek geçirmiştir.¹¹²

İbn Akîl yaşadığı dönemde Hanbelî mezhebinin en büyük müctehidi olmuş ancak Hallâc-ı Mansûrla ilgili olumlu kanaat beyan edince Şerîf Ebû Ca‘fer'in başını çektiği

¹⁰⁷ İbn Receb, *Zeylû tabakâti'l-hanâbile*, I/272; İbn Müflih, *el-Maksadü'l-erşed*, III/21; İbrâhîm Abdullâh, *A'lâmü'l-hanâbile*, XVI/17.

¹⁰⁸ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, XXI/145; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VI/59; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XI/203; a. mlf, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIV/281; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*, XXI/218; İbn Receb, *Zeylû tabakâti'l-hanâbile*, I/320.

¹⁰⁹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VI/60; İbn Receb, *Zeylû tabakâti'l-hanâbile*, I/320.

¹¹⁰ İbn Receb, *Zeylû tabakâti'l-hanâbile*, I/321.

¹¹¹ Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XI/203; a. mlf, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIV/281; İbn Receb, *Zeylû tabakâti'l-hanâbile*, I/317; İbnü'l-Cevzî, *Menâkibü'l-imâmi ahmed*, thk.: Abdullâh b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî, (yy.: Dâru Hicr, 1409/1988), s. 700; Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Akîl Ebü'l-Vefâ", *DİA*, (İstanbul 1999), XIX/301-304; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*, XXI/218.

¹¹² Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XI/203; a. mlf, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIV/281; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*, XXI/218.

Hanbelî mezhebine mensup muhalif bir grup tarafından ciddi tehditlere maruz kalmış ve öldürülmesine teşebbüs edilmiştir. Sultanın evine sığınarak kurtulabilmişse de beş yıl boyunca dışarı çıkamayarak adeta hapis hayatı yaşamıştır. İçinde bulunduğu bu sıkıntılı durumdan önce Ebû Ca'fer Camii'nde kalabalık bir cemaatin önünde, ardından da Halifenin huzurunda hem Hallâc-ı Mansûr'la ilgili fikirlerinden hem de savunduğu mu'tezilî görüşlerinden vazgeçtiğini ifade edip hazırladığı metni imzaladıktan sonra kurtulmuş ve halk arasında rahatça dolaşabilmiştir.¹¹³ Biyografisi üzerinde araştırma yapanlara göre o, Hallâc-ı Mansûr'la ilgili olumlu düşüncesini değiştirmeyerek devam ettirmiş ve vefatına kadar bazı kelâmî görüşlerini muhafaza etmiştir.¹¹⁴

Özellikle fıkıh usûlünde ilim çevresinin dikkatini çeken İbn Akîl, naslarda istidlâl yöntemi, deliller arasında tercih meselesi, sahâbe kavli ve kıyasa yapılan itirazlar ile bunlara verilen cevaplar gibi bu ilmi disipline dair temel konuları tartışmış ve bunlara, Hanbelî mezhebi usûlüne göre çözümler bulmaya çalışmıştır.¹¹⁵ Kendisi naklî metodu esas alan Selefi-Hanbelî ekolüne mensup bir âlim olmasına rağmen önceki Hanbelî âlimlerin birçoğundan oldukça farklı bir bakış açısı ortaya koymuş, bu meyanda dinî hükümlerin yalnızca akıl yürütmekle, yalnızca nakille, bir yönü akıl yürütmekle bir yönü nakille bilinenler şeklinde üç yöntemle bilinebileceği görüşünü ileri sürmüştür.¹¹⁶ Selefiyye uleması içerisinde te'vil yöntemini kullanmakla meşhur olan İbn Akîl, gençlik yıllarında kelim dersi aldığı mu'tezilî hocaları, onun bu ekol içerisinde kelâmî yöntemi benimsemesinde etkili olmuşlardır.¹¹⁷

Kelâm, tefsir, hadis, fıkıh ve tasavvuf gibi temel İslâmî ilimlere dair çeşitli eserler telif eden İbn Akîl'in, başta en büyük eseri olan *el-Fünûn* olmak üzere pek az kitabı mevcuttur.¹¹⁸ Onun günümüze ulaşan ve fıkıh usûlüne dair olan en önemli eseri *el-Vâzih fi Usûli'l-Fıkh* adlı kitabıdır. Üç cilt halinde ve dört cüzden meydana gelen eserin birinci cüzünde fıkıh usûlünde mezhep konusu, ikinci cüzünde usûlde cedel meselesi, üçüncü

¹¹³ İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XVI/143; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VI/60; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XI/203; a. mlf, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIV/281; İbn Receb, *Zeylû tabakâti'l-hanâbile*, I/3201.

¹¹⁴ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VI/60; İbn Receb, *Zeylû tabakâti'l-hanâbile*, I/322.

¹¹⁵ Yavuz, "İbn Akîl Ebü'l-Vefâ", XIX/301-304.

¹¹⁶ İbn Akîl, Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 513/1119), *el-Vâzih fi usûli'l-fıkh*, thk.: Abdülmuhsin et-Türkî, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1420/1999), I/64; Yavuz, "İbn Akîl Ebü'l-Vefâ" XIX/301-304.

¹¹⁷ Yavuz, "İbn Akîl Ebü'l-Vefâ", XIX/301-304.

¹¹⁸ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VI/61; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*, XXI/218; İbn Receb, *Zeylû tabakâti'l-hanâbile*, I/344.

cüzünde fukahâ metoduna göre cedel mevzûu, dördüncü cüzünde ise hilâf ilmi incelenmiştir. İlk iki cildinin yazma nüshaları Dımaşk Dârü'l-Kütübi'z-Zâhiriyye'de (nr. 78, 79) bulunan eserin III. cildinin yazma nüshası ise, Amerika Birleşik Devletleri Princeton Üniversitesi Firestone Kütüphanesi'nde (nr. 1842) mevcuttur.¹¹⁹ Kaynaklarda geçtiğine göre İbn Akîl, 513/1119 yılında doğum yeri olan Bağdat'ta vefat etmiş, cenaze töreninde bazı Hanbelîlerin çıkardıkları olaylarda tabutuna saldırılıp kefeni yırtılmış ve bazı kimseler yaralanmıştır nihâyetinde naaşı kaldırılarak Ahmed b. Hanbel'in kabri yanına defnedilmiştir.¹²⁰

4. Ebû Bekr eş-Şâşî (ö. 507/1114)

429/1037 veya 427/1035 tarihinde Meyyâfârikîn'de (Silvan) doğan Şâşî, aslen Şâş (Taşkent) Türkleri'nden olup Şâfiî mezhebine mensup bir fakihtir.¹²¹ Meyyâfârikîn, Diyarbakır, Horasân, Bağdat ve Mekke'de farklı medreselerde değişik hocalardan hadis, fıkıh ve cedel dersleri almıştır.¹²² Hocaları arasında Ebû Ya'lâ da bulunan¹²³ Şâşî, Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde, Medresetü't-Tâciyye'de ve kendi yaptırdığı medresede farklı alanlarda okuttuğu derslerine Vezirler ve diğer devlet adamları da katılırdı.¹²⁴ Fıkıha dair görüşleri başta Nevevî'nin *el-Mecmû'* adlı eseri olmak üzere Şâfiî mezhebine ait fıkıh kitaplarında nakledilen, devrinde Bağdat'ta Şâfiî mezhebinin liderliğini üstlenen, zühd ve takvâsından dolayı Cüneyd lakabıyla anılan Şâşî, 507/1114 tarihinde Bağdat'ta vefat etmiş, Bâbü Ebrez Kabristanı'nda hocası Şîrâzî'nin yanına defnedilmiştir.¹²⁵

Şâşî, bir tarafta tedris görevini sürdürürken diğer tarafta eser telif etmiştir. Telif ettiği en önemli eseri *Hilyetü'l-Ulemâ fi Ma'rifeti Mezâhibi'l-Fukahâ*'sıdır. *el-Müstazhirî* ismiyle de bilinen eser, Abbâsî Halifesi Müstazhir-Billâh'a (ö. 1094/1118) ithafen kaleme

¹¹⁹ Türkî, Abdullah b. Abdülmuhsin, "Mukaddime", *el-Vâzih fi usûli'l-fikh*, mlf. İbn Akîl, Ebû'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 513/1119), (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1420/1999), s. 8, 28, 31; Yavuz, "İbn Akîl Ebû'l-Vefâ", XIX/301-304.

¹²⁰ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VI/58, 63; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, XXI/146; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XI/203; İbn Receb, *Zeylü tabakâti'l-hanâbile*, I/355.

¹²¹ Saîd Abdülfettâh, "Mukaddime", *Hilyetü'l-'ulemâ fi ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ*, mlf. Şâşî, Ebû Bekr Fahru'l-İslâm Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin b. Ömer et-Türkî el-Fârikî (ö. 507/1114), (Riyad: Mektebetü Nezâr Mustafâ el-Bâz, 1418/1998), I/10.

¹²² Semîr, Ebû'l-Hasen b. Hüseyin, "Taktîm", *min Fevâidi ebî bekr eş-şâşî*, mlf. Şâşî, Ebû Bekr Fahru'l-İslâm Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin b. Ömer et-Türkî el-Fârikî (ö. 507/1114), (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1418/1998), I/3.

¹²³ Semîr, "Taktîm", I/3.

¹²⁴ Semîr, "Taktîm", I/5; Saîd Abdülfettâh, "Mukaddime", I/10.

¹²⁵ Saîd Abdülfettâh, "Mukaddime", I/10; Kallek, "Kaffâl, Muhammed b. Ali", *DİA*, (İstanbul 2001), XXIV/146-148.

alınmıştır. Şâfi, eserin yazılış gerekçesini şöyle açıklamaktadır: “Müstazhir-Billâh halife olunca, onun hüküm verirken şer‘î sınırlar içerisinde başvurabilecek ve kendisine tercih imkânı sunacak bir eser yazmak istedim. Eserde birçok mesele ele aldım ve her mesele ile ilgili farklı mezheplere ait görüşleri sundum.”¹²⁶ Yetmiş beşi aşkın bölümden oluşan eserde neredeyse bütün fikhî meseleler tartışılmakta ve şöyle bir metot izlenmektedir: Müellifinin Şafî olması hasebiyle önce Şafîilerin, ardından diğer üç sünî mezhebin görüşleri verilmektedir. Bazen Zâhiriyye mezhebinin, az da olsa Şîa’nın ictheadları da aktarılmaktadır. Meseleler serdedilirken delillerin sunulmadığı eser, mezhepler arası hilâfiyyatta bir fıkıh ansiklopedisi izlenimini vermesi açısından önem arz etmektedir.¹²⁷

Tertibinde hocası Şîrâzî’ye ait *el-Mühezzeb* adlı eserinin etkisinin görüldüğü kitabın iki mahtût nüshası bulunmaktadır. Kitap, her iki nüshası karşılaştırılarak Yâsîn Ahmed İbrâhîm Derârdike tarafından tahkik edilmiştir. 285 varaktan oluşan ve Yûsuf b. el-Fadl b. Tâhâ el-Cezîrî tarafından istinsah edilen birinci nüsha, Kahire’de Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye’de (Fıkhu Şâfiî, nr. 265) mevcuttur.¹²⁸ İkinci nüshası ise iki cüzden meydana gelmektedir. Muhammed Alî Yâsîn el-Echûrî’nin istinsah ettiği birinci cüzü, 327 varaktan oluşmakta ve Kahire’de Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye’de (Fıkhu Şâfiî, nr. 216) bulunmaktadır. 223 varak olan ikinci cüzü ise Muhammed b. Ahmed b. Abdülmelik en-Nasîbî tarafından istinsah edilmiş olup Kahire’de Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye’de (Fıkhu Şâfiî, nr. 267) muhafaza edilmektedir.¹²⁹ Şâfi’nin kaynaklarda adı geçen diğer eserleri ise şunlardır: *el-Umde fi Fûrû i’ş-Şâfiyye*, *Telhîsü’l-Kavl fi’l-Meseleti’l-Mensûbe li Ebi’l-Abbâs b. Süreyc fi’t-Talâk*, *el-Mu’temed*, *et-Tarğîb fi’l-Mezheb*’tir. *eş-Şâfi fi Şerhi Muhtasari’l-Müzenî*, *eş-Şâfi fi Şerhi’ş-Şâmil*, *Kitâbü’l-Usûl*, *el-Müsâid âlâ Marifeti’l-Kavâid* de eserlerinden diğer bazılarıdır.¹³⁰

Ebû Ya‘lâ’nın, hakkında bilgi verdiğimiz bu talebelerinin dışında alanlarında temayüz etmiş başka öğrencileri de bulunmakta ve aşağıda vefat tarihlerine göre kronolojik olarak isimleri verilmektedir. Bunlar; Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Bağdâdî el-Âmidî (ö. 468/1075), Ubeydullâh b. Muhammed b. Hüseyin

¹²⁶ Şâfi, Ebû Bekr Fâhru’l-İslâm Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin b. Ömer et-Türki el-Fârikî (ö. 507/1114), *Hilyetü’l-ulemâ fi ma’rifeti mezâhibi’l-fukahâ*, thk.: Saîd Abdülfettâh, Riyad: Mektebetü Nezâr Mustafâ el-Bâz, I/37; Kallek, “Kaffâl, Muhammed b. Ali”, XXIV/146-148.

¹²⁷ Saîd Abdülfettâh, “Mukaddime”, I/15; Kallek, “Kaffâl, Muhammed b. Ali”, XXIV/146-148.

¹²⁸ Saîd Abdülfettâh, “Mukaddime”, I/11; Kallek, “Kaffâl, Muhammed b. Ali”, XXIV/146-148.

¹²⁹ Saîd Abdülfettâh, “Mukaddime”, I/13; Kallek, “Kaffâl, Muhammed b. Ali” XXIV/146-148.

¹³⁰ Semîr, “Takkîm”, I/4; Saîd Abdülfettâh, “Mukaddime”, I/10.

b. Ferrâ (ö. 469/1076), Ebû Cafer Abdülhâlik b. İisâ b. Ahmed b. Mûsâ b. İisâ b. Ahmed el-Abbâsî el-Hâşimî'dir (ö. 470/1077). Ebû Muhammed Rizkullâh b. Abdilvahhâb b. Abdilazîz et-Temîmî el-Hanbelî (ö. 488/1095), Ebû İshak İbrâhîm b. Hüseyin el-Cezzâr (ö. 489/1096) da Ebû Ya'lâ'dan ders okumuştur. Bir de Ebû Bekr Fâhru'l-İslâm Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin el-Fârikî eş-Şâşî (ö. 507/1114), Ebû Mansûr Ali b. Muhammed b. Ahmed b. İsmâîl el-Enbârî (ö. 507/1114) gibi âlimler de Ebû Ya'lâ'nın ders halkasında bulunan önemli talebelerindendir.¹³¹ Daha geniş bir öğrenci listesi için, İbn Ebî Ya'lâ'ya ait *Tabakâtü'l-Hanâbile* ile 78 öğrencisinin hal tercümesinin verildiği Ebû Ya'lâ'nın *Ahkâmu's-Sultâniyye* adlı eserine bakılabilir.¹³²

3.5. Eserleri

Ebû Ya'lâ, yoğun ve uzun soluklu bir eğitim sürecinden sonra yirmi iki yaşında başladığı ve ömrünün sonuna kadar devam ettiği yaklaşık elli altı yıllık tedris görevi ile birlikte eserler de telif etmiştir. Çok üretken bir ilim adamı olan Ebû Ya'lâ, kelim, tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usûlü ve ilm-i hilâf gibi çeşitli ilim dallarında kaleme aldığı altmış civarında eseri, ilim dünyasına özellikle de Hanbelî mezhebi literatürüne kazandırdığı kaynaklarda geçmektedir. Mensup olduğu Hanbelî mezhebine büyük oranda katkı sağlayan bu eserlerin çoğu ne yazık ki günümüze ulaşmamıştır. Şimdi Ebû Ya'lâ'nın telif ettiği eserlerini alanlarına göre tasnif ederek ulaşabildiklerimiz hakkında bilgi verip ulaşamadıklarımızı da kısaca tanıtmaya çalışacağız.

3.5.1. Kelam İlimine Dair Eserleri

Ebû Ya'lâ, tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usûlü ve ilm-i hilâfin yanı sıra kelam ilmiyle de yakından ilgilenmiştir. Selefiyye itikadına mensup bir âlim olmasına rağmen, akaid esaslarını bazı konular hariç mütekellimün ekolünün terim ve metodlarını kullanarak incelemiş ve bu yöntemi kullanan Hanbelî âlimlerin başında yer almıştır. Ehl-i Sünnet kelam ekollerinin kurulup yaygınlaştığı ve etkisini gösterdiği bir dönemde yetişen Ebû Ya'lâ, daha çok hukukçuluğu ile ön plana çıkmışsa da kelam alanında da telif ettiği eserleriyle Selefiyye ekolünün önde gelen temsilcilerinden olmuş ve mensup olduğu bu

¹³¹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX/453.

¹³² İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile* II/204; Bâkâsî, Meşâil binti Hâlid b. Ömer, "Dirâse", *Muhtasarü'l-mu'temed fi usûli'd-dîn li'l-kâdi ebi ya'lâ el-ferrâ*, mlf. Ebû Ya'lâ, (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1424/2003), s. 65.

ekolün ilmi anlayışı ile kelim yöntemini birleştirmenin öncülüğünü yapmıştır.¹³³ Onun akaid alanıyla ilgili kaleme aldığı eserleri şunlardır:

1. el-Mu‘temed fi Usûli’ d-Dîn

İsminden de anlaşılacağı gibi eser, kelâm ilmi disiplinine ait olup Hanbelî mezhebinin temel akaid kaynaklarından. Hatta yaptığımız araştırmaya göre Hanbelî kelam disiplini alanında yazılan ilk kaynak olarak kabul edilmektedir. Müellifi ehl-ı hadîs ekolüne mensup olmasına rağmen kitapta, birkaçı dışında konuların tamamı mütekellimûn metoduna göre yazılmıştır. Piyasada mevcut olmayan eserin hacimli olduğu, hemen hemen bütün kelam konularının tartışıldığı ve kelamî yönden çok zengin bir içeriğe sahip olduğu yine müellifi tarafından *Muhtasaru’l-Mu‘temed fi Usûli’ d-Dîn* adıyla ihtisâr edilen eserden anlaşılmaktadır.¹³⁴

2. Muhtasaru’l-Mu‘temed fi Usûli’ d-Dîn

Yukarıda da belirttiğimiz gibi kitap, Ebû Ya‘lâ’ya nispet edilen *el-Mu‘temed fi Usûli’ d-Dîn* adlı eserin muhtasarıdır. Bir mukaddime ve on yedi bölümden oluşan, 836/1432 yılında istinsah edilen, ancak istinsahı kim tarafından yapıldığı belli olmayan eser, 116 varaktan meydana gelmektedir.¹³⁵ *el-Mu‘temed fi Usûli’ d-Dîn* adlı eserin muhtasarı olmasına rağmen Vedî‘ Zeydân Haddâd tarafından yine aynı isimle tahkiki yapıp neşredilmiş,¹³⁶ bir de Ebû Ya‘lâ’nın itikadî görüşleri çerçevesinde iki bölüm halinde Ümmü’l-Kurâ Üniversitesinde master çalışması olarak tahkik edilmiştir. 1422/2001 yılında Muhammed b. Suûd b. Müsâid es-Süfyânî tarafından çalışılan ilk bölüm, baştan “el-Ğılâu ve’r-Ruhas” konusuna kadarki kısımdan oluşmaktadır. 1424/2003 yılında Meşâil binti Hâlid b. Ömer Bâkâsî tarafından çalışılan ikinci bölüm ise ‘İrsâlu’r-Rusûl’ konusundan eserin sonuna kadar ki kısımdan meydana gelmektedir.

Aşağıda daha detaylı bir şekilde değineceğimiz gibi Ebû Ya‘lâ, *İbtâlû’t-Tevîlât* adlı eserinde gazab ve rıza gibi fiili sıfatların te’vilinde ünlü Eş‘arî kelamcı Bâkılânî’den ayrılmıştır. Ancak bu eserinde irade ile ilgili nazar, araz, cisim, ihtiyârî fiillerin nefi, gazab, rıza ve muhabbet gibi kelamî konularda Bâkılânî’nin *el-İnsâf* adlı eserinden çok

¹³³ Yusuf Şevki Yavuz, “Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ”, *DİA*, (İstanbul 1994), X/256-258.

¹³⁴ Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, XXX/453; Haddâd, Vedî‘ Zeydân, “Mukaddime”, *el-Mu‘temed fi usûli’ d-dîn li’l-kâdî ebî ya‘lâ el-hanbelî*, mlf. Ebî Ya‘lâ, (Beyrut: Dâru’l-Meşrik, 1394/1974), s. 11, 19; Kallek, “Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ”, X/256-258.

¹³⁵ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/205; Bâkâsî, “Dirâse”, s. 116.

¹³⁶ Haddâd, “Mukaddime”, s. 5; Kallek, “Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ”, X/256-258.

etkilendiği görülmüştür.¹³⁷ Bu da ehl-ı hadîs ekolüne mensup olan Ebû Ya‘lâ’nın akaidde mütekellimûn metodundan ne kadar etkilendiğiyle alakalı dikkat çekici bir husustur.

Dımaşk Mektebetü’l-Esed’de (nr. 2954) mahtût bir nüshası bulunan eserin bir kopyası Ümmü’l-Kurâ Üniversitesine bağlı Merkezü İhyâi’t-Turâs’ta, bir diğer kopyası ise Riyad’daki Merkezü’l-Melik Faysal’da bulunmaktadır.¹³⁸ Kitabın bazı yerlerinde, “Babam İmam Ebû Ya‘lâ son olarak bu görüşü tercih etti ve bunu Ahmed b. Hanbel’den nakletti”¹³⁹ şeklinde bazı ifadeler yer almaktadır. Oğul Ebû Hâzim’e ait olan bu ifadeler, eserin Ebû Hâzim’e ait olma ihtimalini akla getirirse de bütün muteber kaynaklar eserin Ebû Ya‘lâ’ya ait olduğu ve onun tarafından yazıldığı hususunda hemfikirdir.¹⁴⁰ Ayrıca metin dikkatlice incelendiğinde bu tür ifade ve görüşlerin, Ebû Hâzim tarafından birer ta‘lik olarak yazıldığı, fakat bu ta‘likin nasih tarafından eserin metninden ayrılmadığı rahatlıkla görülebilir.

Ebû Ya‘lâ eserde, metot olarak önce kısaca meseleyi anlatır, ardından tercih ettiği görüşü sırasıyla âyet, hadis, sahâbe kavli ve Ahmed b. Hanbel’in görüşleriyle delillendirir, sonra aklî deliller getirir, yer yer dalcilerin görüşlerine müracat eder ve mesele hakkında şayet varsa muhalif görüşlere de kısaca yer verir. O, tüm bunları mütekellimin metodunun bazı yöntem ve kaidelerini kullanarak yapar.¹⁴¹ Hanbelî ekolünün hemen hemen bütün akaid konularının ele alındığı eser, aynı ekolün kelim disiplinini alanında yazılan ilk kaynak ve ilk sistematik kitap olan, ancak piyasada bulunmayan *el-Mu‘temed fi Usûli’-d-Dîn* adlı eserin muhtasarı olması açısından çok önem arz etmektedir.

¹³⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Mu‘temed*, s. 63; Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî (ö. 403/1013), *el-İnsâf fî mâ yecibü i’tikâduhu velâ yecüzü’l-cehlü bihi*, thk.: Nuhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî, nşr: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Turâs, (yy.: Dâru’t-Tevfik en-Nemûzeciyye, 1421/2000), s. 39.

¹³⁸ Bâkîsî, “Dirâse”, s. 164.

¹³⁹ Ebû Ya‘lâ, *Muhtasaru’l-mu‘temed fi usûli’-d-dîn li’l-kâdî ebî ya‘lâ el-ferrâ*, thk.: Meşâil binti Hâlid b. Ömer el-Bâkîsî, (yy.: ye. 1424/2003), I/222; Bâkîsî, “Dirâse”, s. 114.

¹⁴⁰ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/205; Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, XXX/453.

¹⁴¹ Bâkîsî, “Dirâse”, s. 117, 120.

3. İbtâlû't-Tevîlât li Ahbâri's-Sifât

Eser, adından da anlaşılacağı üzere haberî sıfatlarla¹⁴² ilgili yapılan te'villerin iptali hakkındadır. Bir kısmı Cenâb-ı Hakkın zâtıyla diğer bir kısmı ise fiilleriyle ilgili olan bu sıfatlara dair Eş'arî kelimcilerden İbn Fûrek'e (406/1015) ait *Müşkilü'l-Hadîs ve Beyânuhu* adlı kitapta yapılan te'villere karşı 429//1038 yılında Ebû Ya'lâ tarafından bir reddiye olarak yazılmıştır.¹⁴³

Kelam ilmi disiplinine mensup usûl âlimleri genel anlamda Allah'ın (c.c.) sıfatları olup olmadığı konusunda farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Örneğin Mu'tezile fırkası Allah'ın herhangi bir sıfatının olmadığı, sadece O'nu tavsif edenin tanımlaması veya O'na isim nispet edenin adlandırması olduğu görüşünü ileri sürmektedir. Mu'attıla olarak nitelendirilen Mu'tezile, bu görüşüyle ezeli olanın yalnız Allah olduğu düşüncesini ortaya koyarak, Allah'ın sıfatlarını kabul etmemekte ve sıfatlar konusunda ta'tîle (inkâr) düşmektedir.¹⁴⁴ Cehmiyye ise kendi görüşünü tevhid ilkesine ağırlık vererek savunmaktadır. Onlara göre Allah'ın hariçte sıfatları bulunmaz, naslarda geçen ve O'na nispet edilen “yed, vech, ayn” gibi kelimeler zâhirî anlamlarından farklı şekilde yorumlanmalı. Aslında Cehmiyye bu yaklaşımıyla teşbihten kaçınmak istemiş ve Allah'a vücûd sıfatını bile atfetmeyerek savunduğu tenzihçi görüşünü ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁴⁵ Eş'arî ekolüne gelince onlar, temelde haberî sıfatları kabul ederler ancak bu sıfatlarla ilgili nasların mecâzi olduğu görüşünü ileri sürerler, bu bağlamda vech, yed, istivâ, nüzûl gibi kelimeleri de zât, kudret, nimet, hâkimiyet ve rahmet gibi mânâlarla te'vil ederler.¹⁴⁶

Ebû Ya'lâ ise, haberî sıfatlarla ilgili Eş'arîyye ekolünün yaptığı bu tür te'villere katılmamakta ve bu sıfatlarla ilgili onlardan farklı bir yorum getirmektedir. Ona göre, haberî sıfatları ifade eden âyet ve hadislerdeki kelimeleri herhangi bir te'vile girmeden

¹⁴² Haberî Sıfatlar, Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde varid olup sadece işitme (sem') ve haber yoluyla Allah'a isnat edilen istivâ, yed, ayn, vech vb. sıfatlardır. (İsmail Hakkı İzmirli, (1365/1946), *Yeni İlm-i Kelâm*, 1341/1922, II/153).

¹⁴³ Necdî, Muhammed b. Hamd el-Hamûd, “Mukaddime”, *İbtâlû't-tevîlât li ahbâri's-sifât*, mlf. Ebû Ya'lâ, (Kuveyt: Dâru İlfî'd-Devliyye, ty.), s. 30; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetavâ*, İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî (ö. 728/1328), *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk.: Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım, (Medîne: nşr.: Mecmau'l-Melik Fehd, 1416/1995), VI/54.

¹⁴⁴ İlyas Çelebi, “Mu'tezile”, *DİA*, (İstanbul 2006), XXXI/391-401.

¹⁴⁵ Şerafettin Gölcük, “Cehmiyye”, *DİA*, (İstanbul 1993), VII/234-236.

¹⁴⁶ Yavuz, “Eş'ariyye”, *DİA*, İstanbul 1995, XI/450.

naslarda geçtiği gibi kabul etmek gerekir. Çünkü bu sıfatlarla ilgili te'vil yapmak kişiyi teşbih, teccîm veya inkâra götürebilir. Bu konuda mensup olduğu Selefiyye ekolünün görüşlerini savunan Ebû Ya'lâ, Eş'arîyye'ye karşı bir reddiye mahiyetinde telif ettiği *İbtâlü't-Tevîlât* adlı bu eserinde onların bu tür yorum ve görüşlerine katılmaz, fakat kelamî meseleleri değerlendirirken söz konusu ekolün metodunu kullanır.¹⁴⁷ Ancak Ebû Ya'lâ'nın eserde yer verdiği zayıf veya mevzû' (uydurma) hadisler ile İsrâiliyât türü rivayetlerden hareketle Allah'ı insanlara benzettiği (teşbih) iddia edilmiş, bu konudaki görüşleri büyük tartışmalara neden olmuştur.¹⁴⁸ Hatta bu hususta kendi mezhep mensupları tarafından bile çok ağır eleştirilere tabi tutulmuştur. Örneğin, Ebû Muhammed Rizkullâh b. Abdilvehhâb et-Temîmî (ö. 488/1095): “Kadı Ebû Ya'lâ Hanbelîlere öyle bir leke sürmüş, öyle bir pislik bulaştırmışki, hiç bir su temizleyemez!” demiştir.¹⁴⁹

İş bu noktaya varınca kitap Halife Kâim-Biemrillâh tarafından istenmiş, incelendikten sonra beğenilmiş ve Dâru'l-Hilâfede tartışılmasına karar verilmiştir. Aralarında Eş'arî âlimlerinin de bulunduğu kalabalık bir ulema heyetinin huzurunda Ebû Ya'lâ ile Ebû'l-Hasen İbnü'l-Kazvînî (ö. 442/1050) arasında hararetli bir münazara yaşanmıştır. Yapılan bu münazarada Halife, “Ben de Ebû Ya'lâ gibi düşünüyorum” diyerek onu desteklemiş ve kendisine teşekkür etmiştir. Münazaranın sonunda İbnü'l-Kazvînî de hak Ebû Ya'lâ'nın dediği gibidir diyerek onun görüşlerini desteklemiştir. Ebû Ya'lâ ise, “**Ümmetinden bir topluluk kıyâmetin kopmasına kadar hak üzerinde galip olacaktır.**”¹⁵⁰ hadisini okuyarak adeta haklılığını ilan etmiştir.¹⁵¹ Buna rağmen ilim çevresinde uzun süre tartışmalar dinmeyince Dâru'l-Hilâfede ikinci bir toplantı kararı daha alınmış, düzenlenen toplantıda yapılan tartışmalar sonunda Vezir Ali b. Mesleme'nin (ö. 450/1058) çabasıyla her iki taraf arasında mutabakat sağlanarak ortak bir görüşe varılmıştır.¹⁵²

Aslında Ebû Ya'lâ'ya yöneltilen tüm bu ağır eleştiri ve ithamların temelinde onun “haberî sıfâtları” yorumlarken teşbih ve teccîme düştüğü kanaatinin hâsıl olmasıdır. Oysa Ebû Ya'lâ'nın kelama dair eserlerinde ortaya koyduğu itikadî görüşlerinden onun bu

¹⁴⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetavâ*, VI/54.

¹⁴⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII/325.

¹⁴⁹ Safedî, *el-Vâfi*, III/8.

¹⁵⁰ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'ffî (ö. 256/870), *Sahîhu'l-buhhârî*, thk.: Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır, (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), IX/101.

¹⁵¹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/197; Necdî, “Mukaddime”, s. 25.

¹⁵² İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/193; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII/325.

sıfatları kabul ettiği net bir şekilde anlaşılmaktadır. Hatta o, teşbih ve teccime düşmemek için azami gayret göstermiş, teşbih ve teccim ile ilgili görüşleri savunanları da ağır bir dille eleştirmiş ve teccim konusunda Mücessime fırkası ve onun gibi düşünenleri tekfir bile etmiştir. Bu tavrı meseleye dair kaleme aldığı kelim kitaplarında net bir şekilde görülebilmektedir. Onun bu konudaki görüşü Kur'an'da yüce Allah ile ilgili nazil olan haberî sıfatları herhangi bir yoruma tabi tutmadan, vârid olduğu gibi inanmak gerektiği şeklindedir.¹⁵³ Kanaatimizce Ebû Ya'la'ya karşı gösterilen bu şiddetli direniş ve tepkinin nedeni, onun bu husustaki görüşleri ya tam anlaşılammış ya da konjonktürel olarak o dönemde Hanbelîlerle aralarında ciddi çatışmalar olan Eş'arîlerin ön yargılarından kaynaklanmıştır. Söz konusu sebeplerden hangisi olursa olsun bizce bu konuda Ebû Ya'la böyle ağır bir eleştiri ve ithamı hak etmemiştir.

657/1258 tarihli nüsha esas alınarak 1337/1918 yılında Sâlih b. Dahîl b. Cârullâh tarafından istinsah edilen, mahtût olarak Irak Mektebetü'l-Abbâs el-Azâvî'de bulunan eser, 190 varaktan oluşmakta ve Muhammed b. Hamd el-Hamûd en-Necdî tarafından tahkik edilerek Dâru İlâfî'd-Devliyye tarafından yayımlanmaktadır.¹⁵⁴

4. Muhtasaru İbtâli't-Tevîlât

Eser, haberî sıfatlarla ilgili yapılan te'villere karşı Ebû Ya'la'nın telif ettiği *İbtâli't-Tevîlât li Ahbâri's-Sıfât* adlı kitabının bir muhtasarıdır. Müellif, eserlerinin çoğunda yaptığı gibi bu eserini de kendisi ihtisâr etmiştir. Yukarıda da belirtildiği üzere ihtisâr edilen *İbtâli't-tevîlât li ahbâri's-sıfât*'ın hem mahtût nüshası mevcuttur hem de üzerine bazı çalışmalar yapılmıştır. Ancak eserin muhtasarı günümüze ulaşmadığı gibi kaynaklarda adı geçmesine rağmen hakkında herhangi bir bilgiye de rastlanmamıştır.¹⁵⁵

5. Mesâilü'l-İmân

İman meseleleriyle ilgili olan eserde dokuz mesele hakkında sorulan sorulara cevap verilmektedir. Bu meseleler; imanın hakikati, şer'î olarak imanın isimlendirilmesi, fâsık kişiye mümin denilmesi, imanın artması ve eksilmesi, bütün kâfirlerin imanı aynı

¹⁵³ Necdî, "Mukaddime", s. 18, 25; Bâkâsî, "Dirâse", s. 597.

¹⁵⁴ Necdî, "Mukaddime", s. 30.

¹⁵⁵ Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XXX/453; Tarîkî, Abdullâh b. Muhammed b. Ahmed, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, (Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1422/2001), II/53; Halef, "Dirâse", s. 53; Uleymî, Mücîruddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hanbelî, *ed-Durru'l-münedded fi zikri ashâbi'l-imâmi ahmed*, thk.: Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymin, (Mekke: nşr.: Mektebetü't-Tevbe, 1412/1992), I/199.

seviyede olup olmadığı, iman ile İslam'ın aynı mânaya gelip gelmediği meseleleridir. Kitap ayrıca iman etmiş birinin “ben müminim inşallah” demesi (imanda istisna), daha önce inkâr eden bir kimsenin iman üzere ölmesi durumunda hakiki mümin sayılıp sayılmayacağı ile imanın mahlûk olup olmadığı konularını da içermektedir.

Ebû Ya‘lâ, söz konusu meseleler hakkındaki sorulara cevap verirken şu metodu takip etmiştir; önce meseleyi anlatmış sonra varsa mesele hakkında Ahmed b. Hanbel'in görüşünü vermiştir. Ardından diğer âlimlerin görüşlerini aktarmış, ondan sonra mesele ile ilgili âyet ve hadislerden deliller getirmiş, son olarak da muhaliflerin görüşlerini delilleriyle birlikte detaylı bir şekilde sunup bu delillere cevap vermiştir. Eserin, Dımaşk Mektebetu'z-Zâhiriyye'de kayıtlı bulunan mecmûasının (hadis, nr. 42) 63-95 varakları arasında bir nüshası bulunmakta olup Suûd b. Abdülazîz el-Halef tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır.¹⁵⁶ Kitapta Ebû Ya‘lâ'ya ait *Muhtasaru'l-Mu'temed* ve *İbtâlî't-Tevîlât* adlı eserlerden çok alıntı yapılmış, konular bu eserlerdeki üslup ve bakış açısıyla izah edilmiştir. Ebû Ya‘lâ ehl-ı hadîs olmasına rağmen eserde mütakellimûn ekolüne mensup olan Eş'âri'lere karşı delil getirmede ve sorulara cevap vermede onların kullandıkları metodu kullanmıştır. Bu yönüyle eser önem arz etmektedir.

6. İdâhu'l-Beyân fî Meseleti'l-Kur'an

Bazı kaynaklarda *İdâhu'l-Beyân*¹⁵⁷ olarak ismi geçen eseri Ebû Fâris, Ebû Ya‘lâ'nın tefsire dair telif edilen kitapları arasında saymaktadır.¹⁵⁸ Ancak eserin kelam ilmi disiplinine ait olup Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı meselesinin izahı çerçevesinde telif edildiği kanaatindeyiz. Bu kanaate hem kitabın adından hem de kendisinden yapılan nakillerden vardık. Örneğin, eserden yapılan bazı nakillerde Ebû Ya‘lâ, “Kur'an'ın mahlûk olmadığı, kelam sıfatına sahip olan yüce Allah'ın (c.c.) dilediği zaman konuşabileceği, tüm sıfatlarının ezeli olduğu” şeklindeki bazı meselelerle ilgili Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini verdikten sonra bu görüşleri tasdik eder mahiyette yorumlar

¹⁵⁶ Halef, “Dirâse”, s. 125; Kallek, “Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ”, X/256-258.

¹⁵⁷ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; *Uleymî, ed-Durru'l-müneddâ*, I/199; *Târîkî, Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/41; Halef, “Dirâse”, s. 55.

¹⁵⁸ Ebû Fâris, Muhammed Abdülkâdir, *el-Kâdî Ebû Ya‘lâ ve kitâbuhu Ahkâmü's-sultâniyye*, (Beirut: Müessesetu'r-Risâle, ty.), s. 109.

yapmaktadır.¹⁵⁹ Günümüze ulaşmayan eserle ilgili kaynaklarda fazla malumat bulunmamaktadır.

7. Tenzîhu Hâli'l-Mü'minîn Muâviye b. Ebî Süfyân mine'z-Zulmi ve'l-Fiski fi Mutâlebetihi bidemi Emîri'l-Mü'minîn Osmân

Ebû Ya'lâ'nın tasnif ettiği, oğlu Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. el-Ferrâ'nın (526/1132) rivayet ettiği eser, Ebû Abdillâh el-Eserî tarafından tahkik edilerek Mektebetu'r-Ruşd'de yayımlanmıştır. Her varakı iki sayfadan oluşan ve toplamda 11 varaktan meydana gelen eserin mahtût nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde (nr. 2763) bulunmakta olup Yûsuf b. Muhammed b. Yûsuf el-Hakkârî tarafından 18 Receb 669/1270 tarihinde istinsah edilmiştir.¹⁶⁰

Eserde muhakkik tarafından konuyla alakalı uzun bir mukaddime yazılmış, orada ilgili tarafların görüş ve eğilimlerine yer verilmiştir. Ardından Ebû Ya'lâ'nın biyografisi hakkında kısa bir bilgi aktarıldıktan sonra onun, Muâviye'nin suçsuz olduğunu savunarak temize çıkarmaya çalıştığı görüşü ve bu hususta ileri sürdüğü şu deliller sunulmuştur.

a) Ebû Ya'lâ'ya Hz. Ali ile Muâviye arasında yaşanan hadise hakkındaki görüşü ve Muâviye'ye zulüm ve fâsıklık isnat etmenin caiz olup olmadığı sorulur, o da Muâviye'nin bu hadise hakkında içtihadta bulunduğunu, dolayısıyla kınanamayacağını, bilakis bundan dolayı sevap alacağını ifade eder. Ardından bu görüşünü aklî ve naklî delillerle ispat etmeye çalışır ve ısrar edilmeseydi bu soruya cevap vermeyeceğini, zira bu hadise hakkında asl olanın susmak olduğunu, çünkü sahâbe-i kirâm hakkında olumsuz konuşmanın caiz olmadığını belirtir.¹⁶¹

b) Ebû Ya'lâ'nın konu hakkında ileri sürdüğü bir diğer delil ise, Hz. Ali'nin Muâviye ve taraftarları için söylediği iyi sözlerdir. Bu bağlamda Ebû Ya'lâ, Hz. Ali'nin hem kendi tarafında hem de Muâviye cephesinde öldürülenlere “Allah onları bağışlasın” şeklinde dua ettiğini ve Sıffîn anlaşmasının ardından her iki taraftan da öldürülenler için

¹⁵⁹ İbn Teymiyye, *Der'u teâruzi'l-akli ve'n-nakl*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, (Riyad: nşr.: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1411/1991), II/74; a. mlf, *Mecmûu'l-fetâvâ*, VI/158.

¹⁶⁰ Eserî, Ebû Abdillâh, “Taktîm”, *Tenzîhu hâli'l-mü'minîn muâviye b. ebî süfyân mine'z-zulmi ve'l-fiski fi mutâlebetihi bidemi emîri'l-mü'minîne osmân*, mlf. Ebû Ya'lâ, (Riyad: Dâru'n-Nübelâ Ummân ve Mektebetu'r-Ruşd 1422/2001), s. 4, 75.

¹⁶¹ Ebû Ya'lâ, *Tenzîhu hâli'l-mü'minîn muâviye b. ebî süfyân mine'z-zulmi ve'l-fiski fi mutâlebetihi bidemi emîri'l-mü'minîne osmân*, thk.: Ebû Abdillâh el-Eserî, (Riyad: Dâru'n-Nübelâ Ummân ve Mektebetu'r-Ruşd 1422/2001), s. 83.

Hız. Ali'nin "Onlar cennettir, asıl sorumluluğun kendisine ve Muâviye'ye ait olduğunu" dediğini vs. sözlerini nakletmektedir.¹⁶²

c) Hz. Ali'ye karşı sadece Muâviye savaşmamış, Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr de savaşmıştır. Hz. Âişe Hz. Peygamber (s.a.s)'in eşi, diğer ikisi ise hem aşere-i mübeşşere'den (cennetle müjdelenen on kişi) hem de sonraki halifeyi seçmek için Hz. Ömer'in belirlediği altı kişilik şûrâ heyetinde bulunan büyük sahâbelerdendir. Ebû Ya'lâ'ya göre bu şahsiyetlerin de Hz. Ali'ye karşı savaşmaları, Muâviye'nin suçsuz olduğunun ve ona zulüm isnat etmenin caiz olmadığına bir başka delildir.¹⁶³

d) Yine Ebû Ya'lâ'ya göre Muâviye'ye zulüm ve fâsıklık isnat etmenin caiz olmadığına bir başka delili de Hz. Peygamberin onunla ilgili söylediği övücü sözlerdir. Ebû Ya'lâ bu hususa dair birçok rivayet nakletmektedir.¹⁶⁴

Tebrie (suşuzluk) konusunda Ebû Ya'lâ o kadar ileri gitmiştir ki, Ümmü Habîbe'nin Hz. Peygamberin eşi olması hasebiyle mü'minlerin anası kabul edildiğinden, kardeşi Muâviye'nin de mü'minlerin dayısı sayılacağını ileri sürmüş ve bunu (تنزيه خال) şeklinde eserine isim yapmıştır.

Kanaatimizce Ebû Ya'lâ'nın bu konuda savunduğu görüş ve getirdiği deliller tartışmaya açıktır. Ancak onun Emevî Hânedanı'nın ortadan kaldırıldığı ve halifelerinin kabirlerinin yakılıp yıkıldığı Abbâsîler döneminin Şîî Büveyhîler devrinde böylesine hassas bir meseleyi inandığı gibi, çok cesurca dile getirmesi takdire şayan bir davranış biçimidir.

8. el-İhtilâfû fi'z-Zebîh

Kur'an'da, Hz. İbrâhîm'in (a.s.) ilerleyen yaşına rağmen şayet bir çocuğu olursa Allah için kurban keseceği vâdinde bulunduğu, Allah (c.c.) tarafından ise kendisine bir çocuğun müjdelendiği, çocuk yürüyüp koşacak yaşa gelince rüya da verdiği kurban sözünün hatırlatıldığı, o kurbanın da oğlu olduğu anlatılmaktadır. Hz. İbrâhîm ise sözünü yerine getirmek için oğluna, "rüyasında kendisini boğazladığını gördüğünü ve kendisinin ne düşündüğünü" sorduğu, o da, "babasına emrolunduğu şeyi yapmasını istediğini, kendisinin de bu emre teslim olacağını" dediği belirtilmektedir. (Sâffât, 37/99-102).

¹⁶² Ebû Ya'lâ, *Tenzîhu hâli'l-mü'minîn*, s. 91.

¹⁶³ Ebû Ya'lâ, *Tenzîhu hâli'l-mü'minîn*, s. 94.

¹⁶⁴ Ebû Ya'lâ, *Tenzîhu hâli'l-mü'minîn*, s. 99.

Kur'an'da anlatılan bu kıssadan Hz. İbrâhîm'in oğlunu kurban etmek istediği anlaşılmaktadır. Ancak âyetlerde kurban edilecek kişinin kim olduğu açıkça belirtilmemektedir. Bu da o kişinin İsmâîl mı yoksa İshâk mı olduğu husunun İslam uleması arasında tartışma konusu olmasına neden olmuş ve iki görüş ortaya çıkmıştır.

İslam âlimleri arasında ihtilafa neden olan bu kıssa hakkında Ebû Ya'lâ *el-İhtilâfû fi'z-Zebîh* adında müstakil bir eser kaleme almıştır. Günümüze ulaşmayan ancak bazı kaynaklardan¹⁶⁵ Ebû Ya'lâ'ya ait olduğu anlaşılan eserin mahtût nüshası günümüze ulaşmadığı gibi hakkında fazla malumat da bulunmamaktadır. eserde konunun Ebû Ya'lâ tarafından nasıl ele alındığı bilinmemektedir.

Âyetin tefsirinde kurban edilmesi istenenin İshâk olduğunu belirten Taberî, her iki tarafın görüş ve delillerini verdikten sonra İbrahim'in salih evlat niyazında bulunmasına karşın Yüce Allah'ın kendisine uysal bir oğlan müjdelediği, Kur'an'ın bütününe bakıldığında müjdelenenin İshâk olduğu, dolayısıyla kurban edilmesi istenenin de o olduğu değerlendirmesinde bulunur.¹⁶⁶

Fahreddîn er-Râzî'nin, mesele ile ilgili her iki görüşe ait önceki ulemanın âyetlerdeki anlatımın çözümlemesine dayalı ileri sürdükleri delilleri aktardıktan sonra kurban edilmesi istenenin İsmâîl olduğunu savunması¹⁶⁷ ise, bu görüşün Râzî gibi ilim ehline sürdürüldüğünü göstermektedir.

Ebû Ya'lâ'ya gelince, yukarıda işaret edildiği gibi konuya dair telif ettiği eseri mevcut olmadığından onun hangi görüşü savunduğu bilinmemekte, ancak İbn Teymiye'nin neklettiğine göre Ebû Ya'lâ'nın, bu konuda Taberî'yi kaynak alan Ebû Bekr b. Abdilazîz'e tabi olarak Hz. İbrâhîm'den kurban edilmesi istenen oğlunun, İsmâîl değil de İshâk olduğu görüşünü savunduğu anlaşılmaktadır.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Zehebî, *Târihu'l-islâm*, XXX/453; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/40; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199.

¹⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân 'an tevîli âyi'l-kur'ân*, thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, (yy.: Müessesetu'r-Risâle, 1420/2000), XXI/79-87.

¹⁶⁷ Razî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-Gayb*, (yy.: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ty.), XXVI/346-348.

¹⁶⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, IV/331.

9. el-Kelâmü fi'l-İstivâ

Kelam disiplinine ait olan *el-Kelâmü fi'l-İstivâ* adlı bu eserde, Kur'an'da geçen ve fiil olarak Allah'a nispet edilen "istivâ"¹⁶⁹ kavramının teolojik yönü ele alınmaktadır. Zira *el-Kelâmü fi'l-İstivâ* terkinin çözümlenmesinden bu anlaşılmaktadır. Kitap, Ebû Ya'lâ'nın mevcut olmayan eserlerinden biri olup kaynaklarda adı geçse de hakkında bilgi bulunmamaktadır.

10. el-Muktebes

İbnü'l-Cevzî'nin *Telbîsü İblîs* isimli eserinde geçtiğine göre, Ebû Ya'lâ *el-Muktebes* adlı eserinde, Ebü'l-Hüzeyl Muhammed b. el-Hüzeyl b. Abdillâh el-Allâf el-Abdî el-Basrî'nin (235/849-50) şöyle dediğini belirtmektedir: "Cennet nimetleri ve cehennem ehlinin azabı Allah'ın kudretine bağlanamaz. Dolayısıyla O'ndan bir şey istemek veya korkmak doğru değildir. Zira O hayır getirmeye veya şerri defetmeye muktedir olmadığı gibi, fayda ya da zarar vermeye de gücü yetmez."¹⁷⁰ İbnü'l-Cevzî'nin bu naklinden, Ebû Ya'lâ'nın *el-Muktebes* adında bir eser telif ettiği ve bu eserin kelam ilmi disiplinine ait olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷¹ Ancak yaptığımız araştırmaya göre eser mevcut olmayıp hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır.

11. Muhtasaru'l-Muktebes

Ebû Ya'lâ'nın *Muhtasaru'l-Muktebes* adında bir eserin olduğu, bu eserin onun tarafından ihtisâr edilen *el-Muktebes*'in bir muhtasarı olduğu ancak günümüze ulaşmadığı kaynaklardan anlaşılmaktadır.¹⁷²

¹⁶⁹İstivâ, Allah'ın zâtının âlemlerle münasebetini konu edinen sıfatlardan biridir. Kelime olarak sözlükte "doğru ve düzgün olmak" manasındaki sy (سوى) kökünden türemiştir. "mutedil, düzgün ve eşit olmak; karar kılmak, oturup yerleşmek; yönelmek, yukarı çıkmak; hâkim olmak, tahta oturmak" gibi mânalara gelen bu kavram, Kur'an'da farklı anlamlarda kullanılmış ve yedi âyette arşa, iki yerde de semâya yönelik bir fiil olarak Allah'a nispet edilmiştir. (İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, XIV/414; Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, 1411/1990, s. 373).

¹⁷⁰İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1421/2001), s. 75; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205.

¹⁷¹Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XXX/453; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/55.

¹⁷²İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/54.

12. el-İntisâru li Şeyhinâ Ebî Bekr

Eserin adı Ebû Zeyd tarafından ilm-i hilâf kitapları arasında zikredilmekte,¹⁷³ ancak bu konuda en muteber kaynak olan İbn Ebî Ya‘lâ’ya ait *Tabakâtü’l-Hanâbile*’de Ebû Ya‘lâ’nın akaide dair sayılan eserleri arasında geçmektedir. Bu da eserin akâid ilmine ait olduğunu göstermektedir.¹⁷⁴ Fakat İbn Ebî Ya‘lâ aynı eserin başka bir yerinde *el-İntisâr*’dan nakilde bulunarak Ğulâmü’l-Hallâl olarak meşhur olan Ebû Bekr Abdülazîz’in (ö. 363/973) hal tercümesini vermektedir ki bu da zihinlere eserin tabakât’a dair bir kitap olduğu şüphesini getirmektedir.¹⁷⁵ Kaynaklarda adı geçmesine rağmen mahtût nüshası mevcut olmayan eser hakkında bilgi bulunmamaktadır.¹⁷⁶

13. el-Katu‘ alâ Hulûdi’l-Küffâri fi’n-Nâr

Kafirlerin cehennemde ebedi kalıp kalmayacağı konusu Müslüman filozoflar ve kelamcılar tarafından tartışılmış bir konudur. Ebû Ya‘lâ da bu konuya dahil olmuş ve müstakil bir eser telif etmiştir. Eserin ismine bakılırsa Ebû Ya‘lâ’nın kâfirlerin ebedi cehennemlik oldukları görüşünü savunduğu anlaşılmaktadır. Bazı kaynaklarda adı geçen eserin mahtût nüshası mevcut olmamakla birlikte hakkında malumat da bulunmamaktadır.¹⁷⁷

14. İsbâtü İmâmeti’l-Hulefâi’l-Erbea‘

Kelam ilmi disiplininde en çok tartışılan konulardan biri de devlet başkanlığı (imâmet) konusu ile halifenin taşınması gereken şartlar ve tayin ediliş şekli meseleleridir. Ebû Ya‘lâ da ilk dört halifenin hilafete gelişi şeklini tartışmış ve bu yolların meşruluğunu ispat etmeye çalışmıştır. Onun bu konu hakkında müstakil olarak yazdığı ve adını *İsbâtü İmâmeti’l-Hulefâi’l-Erbea‘* olarak verdiği eser, günümüze ulaşmamış olup kaynaklarda ismi geçse de hakkında malumat bulunmamaktadır.¹⁷⁸

¹⁷³ Ebû Zeyd, Bekr b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdillâh b. Osmân b. Yahyâ b. Ğayheb b. Muhammed, *el-Medhalü’l-mufassal ilâ fihhi’l-imâmi ahmed b. hanbel ve tahrîcâtü’l-ashâb*, (Cidde: Dâru’l-Âsime, 1417/1996), II/902, II/970.

¹⁷⁴ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/205.

¹⁷⁵ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/122.

¹⁷⁶ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/205; Türkî, Abdullah b. Abdülmuhsin, *el-Mezhebü’l-hanbeliyyü dirâseten fi târihi ve semâtihi ve eşheri a‘lâmihi ve müellefâtih*, (yy.: Müessesetu’r-Risâle, 1423/2002), II/82; Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, XXX/453; Uleymî, *ed-Durru’l-münedded*, I/199.

¹⁷⁷ Tarîkî, *Mu‘cemü musennefâti’l-hanâbile*, II/52; İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/205; Halef, “Dirâse”, s. 58; Uleymî, *ed-Durru’l-münedded*, I/199; Tarîkî, *Mu‘cemü musennefâti’l-hanâbile*, II/50.

¹⁷⁸ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/205; Tarîkî, *Mu‘cemü musennefâti’l-hanâbile*, II/39; Uleymî, *ed-Durru’l-münedded*, I/199.

15. Rusülü'l-Mülûki ve men Yesluhu li'r-Risâleti ve's-Sefâre

Yirmi bir babdan meydana gelen eserde, elçi ve elçilik konuları ele alınmış ve elçiler, Allah elçisi ile yöneticilere gönderilen elçiler olmak üzere iki kısımda değerlendirilmiştir. Allah elçisiyle ilgili, “Kur'an'da elçilerin (Peygamberler) zikredilmesi ve kendilerine tazim gösterilmesinin gerekliliği, beşere elçi olarak niçin başka bir varlık değil de insanın gönderildiği meselesi, elçiye karşı çıkanların cehennemlik oldukları hususu” gibi konulardan bahsedilirken, yöneticilere gönderilen elçilerle alakalı ise daha çok elçide bulunması gereken özellikler üzerinde durulmuştur. Elçilik meselesine gelince, elçinin nasıl karşılanıp uğurlanacağı, bir diğer ifadeyle ne tür diplomatik kuralların uygulanacağı mevzuu incelenmiştir. Selâhaddîn el-Müncid tarafından tahkik edilerek 1392/1972 tarihinde Beyrut Dâru'l-Kütübi'l-Cedîd'de neşredilen eserin mahtût nüshası ile ilgili bilgi bulunmamaktadır.¹⁷⁹

16. el-Farku beyne'l-Âli ve'l-Ehl

Kaynaklarda ismi geçen eserin mahtût nüshası mevcut olmayıp hakkında bilgi de bulunmamaktadır.¹⁸⁰ Ancak ismine bakılırsa kitapta “âl” ile “ehl” kavramlarının ifade ettikleri mânanın ve aralarındaki farkın irdelendiği söylenebilir. Zira Ebû Ya'lâ'nın yaşadığı dönemde Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında bazı konularda büyük tartışmalar yaşanmıştır. Tartışılan konulardan biri de “Ehli Beyt” meselesidir. Muhtemelen Ebû Ya'lâ, bu iki grup arasında itikadî bir hal alan ve dönemin en tartışmalı konularından biri olan “Ehli Beyt” meselesi ile ilgili müstakil bir eser yazarak görüşlerini ortaya koymak istemiştir. Bu bağlamda da “âl” ile “ehl” kavramlarının ne anlama geldiklerini belirterek Kur'an ve hadislerde geçen “Ehli Beyt” tabirinden neyin kastedildiğini açıklamaya çalışmıştır.

17. Erbeu' Mukaddemât fî Usûli'd-Diyânât

Dört mukaddimeden meydana gelen eser, itikadî konularla ilgili telif edilmiş bir kitaptır. Kaynaklarda ismi geçen,¹⁸¹ ancak mahtût nüshası mevcut olmayan ve hakkında

¹⁷⁹ Ebû Ya'lâ, *Rusülü'l-mülûki ve men yesluhu li'r-risâleti ve's-sefâre*, thk.: Selâhaddîn el-Müncid, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Cedîd, 1392/1972), s. 1-21.

¹⁸⁰ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/50; Ebû Zeyd, *el-Medhalü'l-mufassal*, II/970; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199.

¹⁸¹ Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XXX/453; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/40.

malumat da bulunmayan eserde ele alınan bu dört mukaddimenin hangi konularla alakalı olduğu bilinmemektedir.

18. Reddiyeleri

Kelam disiplini alanında yazdığı eserlerle Selefîyye ekolünün belli başlı temsilcileri arasına giren Ebû Ya‘lâ, bu alanda telif ettiği usûl eserleriyle Hanbelî kelam sistematîğini ortaya koymuş ve Hanbelî ekolünün kelam literatürüne büyük katkılar sunmuştur. Bir de bu alanla ilgili mezhebine yöneltilen eleştirilere veya yanlış bulduğu görüşlere reddiyeler yazarak mezhep anlayışını desteklemiştir. Kaynak taraması neticesinde müellife ait ulaşabildiğimiz reddiyeleri şunlardır:

1. er-Reddü ale'l-Eş‘arîyye¹⁸²
2. er-Reddü ale'l-Kerrâmiyye¹⁸³
3. er-Reddü ale'l-Bâtîniyye¹⁸⁴
4. er-Reddü ale's-Sâlimiyye¹⁸⁵
5. er-Reddü ale'l-Mücessime¹⁸⁶
6. er-Reddü ale'l-Cehmiyye¹⁸⁷
7. er-Reddü alâ İbni'l-Lebbân¹⁸⁸

Kaynaklarda Ebû Ya‘lâ'nın, İbnü'l-Lebbân'a karşı bir reddiye yazdığı bilgisi bulunmaktadır. Ancak bu reddiye'nin İbnü'l-Lebbân'ın hangi görüşlerine karşı yazıldığıyla ilgili herhangi bir bilgi mevcut değildir. Gerek İbnü'l-Lebbân'a karşı yazılan bu reddiye olsun, gerekse görüşleri hakkında dipnotlarda kısa bilgiler verdiğimiz diğer fırka ve mezheplere karşı yazılan reddiyeler olsun hiçbirisi günümüze ulaşmamakta ve kaynaklarda adı geçse de hakkında bilgi de bulunmamaktadır.¹⁸⁹

¹⁸² Eş‘arîyye için bkz. Yavuz, “Eş‘ariyye”, *DİA*, XI/450.

¹⁸³ Kerrâmiyye için bkz. Sönmez, Kutlu, “Kerrâmiyye” *DİA*, Ankara 2002, XXV/294.

¹⁸⁴ Bâtîniyye için bkz. İlhan Avni, “Bâtîniyye”, *DİA*, İstanbul 1992, V/190.

¹⁸⁵ Sâlimiyye için bkz. (Cihat Tunç, “Sâlimiyye”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI/50-51.).

¹⁸⁶ Mücessime için bkz. (İlyas Üzümlü, “Mücessime”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI/449-450.).

¹⁸⁷ Cehmiyye için bkz. (Şerafettin Gölcük, “Cehmiyye”, *DİA*, İstanbul 1993, VII/234-236.).

¹⁸⁸ Tam adı Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Abdîrrahmân el-Bekrî et-Teymî el-İsbehânî olan İbnü'l-Lebbân, Şâfiî fâkihi olup İbn Bâkîllânî'den Usûlü'd-Dîn dersini okumuş ve 446/1054 yılında fevat etmiştir. Detaylı bilgi için Zehebî, *el-İber fî haber*, II/289'a bakılabilir.

¹⁸⁹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII/326; İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Tarîkî, *Mu‘cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/46; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199.

3.5.2. Tefsir İlmine Dair Eserleri

Ebû Ya‘lâ, tespit ettiğimiz kadarıyla tefsir alanında da iki eser telif etmiştir. Bunlar *Ahkâmü'l-Kur'an* ile *Naklü'l-Kur'an* adlı eserlerdir.

1. Ahkâmü'l-Kur'an

Ahkâm âyetleriyle ilgili telif edilen *Ahkâmü'l-Kur'an*'ın mahtût nüshası mevcut değildir.¹⁹⁰ Ancak İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) birçok eserinde özellikle de *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* adlı tefsirinde söz konusu kitaptan bir hayli nakillerde bulunmuştur. Yapılan bu nakillerden hareketle kitap hakkında bir fikir ve kanaat sahibi olabiliriz.

İbnü'l-Cevzî'ye ait *Zâdü'l-Mesîr* adlı eserde bir çok sûrenin tefsirinde *Ahkâmü'l-Kur'an*'dan nakiller yapıldığı görülmektedir. Örneğin; Talak (Bakara, 2/229), çocuk emzirme (Bakara, 2/233), çok evlilik (Nisâ, 4/3), Hz. İsa'nın yaratılışı (Nisâ, 4/171), insanın yaşatılmasının önemi (Mâide, 5/32), mü'minlerin en büyük düşmanlarının Yahudiler olduğu meseleleridir (Mâide, 5/82). Bir de Hz. Yûsuf'un Züleyha'ya istek duyması (Yûsuf, 12/24), kişinin kendisinde bulunan özellikleri anlatması (Yûsuf, 12/55), Hz. Yûsuf'a giden kervana isnat edilen hırsızlık olayı (Yûsuf, 12/70), Peygamber gönderilmeden hiç kimseye azap edilmeyeceği (İsrâ, 17/16), Allah'ın çocuk edinmeyeceği (Meryem, 19/92, 93) gibi hususlarda İbnü'l-Cevzî Ebû Ya‘lâ'nın tefsirinden nakillerde bulunmuştur.¹⁹¹ Aslında *Zâdü'l-Mesîr*'de Ebû Ya‘lâ'ya ait söz konusu eserden birçok mesele nakledilmiş ancak konunun fazla uzamaması ve sadece örnek olması hasebiyle bu kadarıyla yetiniyoruz.

Günümüze kadar ulaşmayan eserle ilgili *Zâdü'l-Mesîr*'de nakledilen görüş ve yorumlardan hareketle şunu söylemek mümkündür: isminden de anlaşılacağı üzere eser bir ahkâm tefsiri olup, Ebû Ya‘lâ eserde ahkâm âyetlerini derinlemesine incelemiş ve fikhî hükümler istinbat etmeye çalışmıştır.

2. Naklü'l-Kur'an

Ebû Ya‘lâ'nın tefsir ilminde telif ettiği eserlerinden bir diğeri ise *Naklü'l-Kur'an* adlı kitabıdır. Kaynaklarda kendisine nispet edilen eserin mahtût nüshası mevcut

¹⁹⁰ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XXX/453; Uleymî, *ed-Durru'l-münedd*, I/199; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/40.

¹⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, thk.: Abdürrezzâk el-Mehdî, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422/2001), I/202, 206, 369, 502, 539, 575, II/429, 451, III/148.

olmadığı gibi hakkında bilgi de bulunmamaktadır. Dolayısıyla eserde tefsir ilmiyle alakalı hangi konuların ele alındığı ve bu konuların nasıl bir metoda göre değerlendirildiği bilinmemektedir.¹⁹²

3.5.3. Hadis İlimine Dair Eserleri

Kaynaklarda yaptığımız incelemeler sonucunda ulaştığımız kadarıyla Ebû Ya‘lâ’nın, hadis ilmi alanında iki eseri bulunmaktadır:

1. Cüz’ün fihî Sittetü Mecâlise min Emâliyyi Şeyhi’l-Hanâbile el-Kâdî Ebî Ya‘lâ el-Ferrâ

Hadis ilminde hıfz, kitâbet, icâzet, hoca ile görüşme (likâ), sem‘a ve imlâ gibi kullanılan bazı öğretim metotları vardır. Bunlardan imlâ metodu hadis yazımında çok sık kullanılmış bu nedenle de çok fazla emâlî¹⁹³ türü eser meydana gelmiştir. Diğer muhaddisler gibi Ebû Ya‘lâ da imlâ metodunu kullanmış ve *el-Emâlî* isimindeki bu eserini telif etmiştir.

Birçok hadis rivayetinde bulunan Ebû Ya‘lâ, Cuma günleri cuma namazından sonra Bağdat’ın en büyük camisi olan Mansûr Camii’nde Ahmed b. Hanbel’in (241/855) oğlu Abdullâh’ın (ö. 290/903) kürsüsünde hadis imlâ (yazdırmış) etmiştir. Devlet büyükleri, devrin ileri gelenleri, kadılar, fakihler, noterler ve kalabalık halk kitlelerinin katıldığı bu imlâ meclislerinin altı tanesi bir araya getirilerek kitaplaştırılmış ve *Cüz’ün fihî Sittetü Mecâlise min Emâliyyi Şeyhi’l-Hanâbile el-Kâdî Ebî Ya‘lâ el-Ferrâ* adıyla yayımlanmıştır.¹⁹⁴ 16 Şaban 625/1228 tarihinde Gâzî b. İbrâhîm b. Mübârek el-Arzî el-

¹⁹² İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/205; Uleymî, *ed-Durru’l-münedded*, I/199; Tarîkî, *Mu‘cemü musennefâti’l-hanâbile*, II/55.

¹⁹³ Emâlî, imlâ kelimesinin çoğuludur. İmlâ, âlim bir kişinin öğrencilerine hadisleri veya başka bilgileri yazdırmasıyla meydana gelen eser türüne denir. Farklı ilim dallındaki bazı âlimler, ezberlerinde veya kitaplarındaki bilgileri kendilerine kadar gelen senedleriyle birlikte talebelerine yazdırmış ve böylece emâlî türü kitaplar meydana gelmiştir. Bu tür eserlerin yazımında genellikle her hangi bir sıra gözetilmez, hocanın hadis yazdığı sırada imlâ ettiği hadisler kaydedilir ve her bir imlâ meclisinde farklı bir konu veya konular işlenerek yazdırılır. Dolayısıyla emâlî türü eserlerde konu bütünlüğü söz konusu olmaz. (Ebû Ya‘lâ, *Cüz’ün fihî sittetü mecâlise*, 1425/2004, s. 22; Sem‘ânî, *Edebü’l-implâ ve’l-istimplâ*, thk. Maks Faysfayler, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1401/1981), 1-180; Kandemir, “Emâlî”, *DİA*, (İstanbul 1995), XI/70-72).

¹⁹⁴ Acmî, Muhammed b. Nâsır b. Muhammed es-Sâlihî, “Takkîm”, *Cüz’ün fihî sittetü mecâlîs min emâliyyi şeyhi’l-hanâbile el-kâdî ebî ya‘lâ b. ferrâ*, mlf. Ebû Ya‘lâ, (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1425/2004), s. 22.

Hanefî tarafından istinsah edilen bu *Emâlîler*,¹⁹⁵ kronolojik olarak 29 Zilkade 456 (1064), 5 Muharrem 457/1065, 7 Receb, 28 Şaban, 2 Zilhicce 457/1065 ve 8 Muharrem 458/1066 tarihlerinde yazılmıştır.¹⁹⁶ Bu altı mecliste farklı konularla ilgili 74 hadis, sahâbeye ait 7 rivayet ve Ahmed b. Hanbel’le ilgili 4 hikâye ele alınmıştır. Bahse konu meclislerde yapılan sohbetler Ebû Muhammed Câbir, Ebû Mansûr Ali b. Muhammed b. Ali b. el-Enbârî (ö. 507/1113) ve Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Hasan el-Bereddânî (ö. 492/1099) tarafından imlâ edilmiştir.¹⁹⁷

Toplam 24 varaktan (113-136) meydana gelen eserin asıl nüshası Dımaşk’ta Zâhiriyye Kütüphanesi’nde 3828 (nr. 92) mevcuttur. Bundan başka dört ayrı nüshası ve birçok meclisi daha bulunmaktadır. Bu nüsha ve meclislerin karşılaştırılması Muhammed b. Nâsır b. Muhammed es-Sâlihî el-Acmî tarafından yapılmış ve hadisleri de tahrîç edilmiştir.¹⁹⁸

2. el-Cüzü’l-Hâmisü mine’l-Fevâidi’s-Sihâhi’l-Avâlî ve’l-Efrâdi ve’l-Hikâyât

Ebû Ya’lâ’nın hadis alanında yazdığı bir diğer eseri ise, *Fevâidu’s-Sihâhi’l-Avâlî ve’l-Efrâdi ve’l-Hikâyât*’dır. Kaç cüz olduğu, nerede ve ne zaman telif edildiği belli olmayan eserin beşinci cüzü hariç diğer cüzleri mevcut değildir. Beşinci cüz ise 17 varaktan oluşmakta ve mahtût olarak Zâhiriyye Kütüphanesi’nde 3852/3 (Mecâmî’l-Umeriyye, nr. 116) bulunmaktadır. Ebû Muhammed Abdülazîz b. Muhammed en-Nahşebî tarafından tahrîci yapılan bu mahtût cüzün PDF nüshasına ulaştık. Eserde Ebû Ya’lâ, hocalarından rivayetle çoğu oruçla alakalı olmak üzere farklı konular hakkında vârid olan toplamda 70 hadisi senedleriyle birlikte rivayet etmektedir. Söz konusu hadislerle ilgili herhangi bir yorum, tahlil, değerlendirme veya açıklamanın yapılmadığı cüzde hadisler sadece rivayet edilmekle yetinilmiştir.¹⁹⁹

¹⁹⁵ Ebû Ya’lâ, *Cüz’ün fihî sittetü mecâlis min emâlîyyi şeyhi’l-hanâbile el-kâdi ebî ya’lâ b. ferrâ*, Tahrîc: Muhammed b. Nâsır b. Muhammed es-Sâlihî el-Acmî, (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1425/2004), s. 98.

¹⁹⁶ Acmî, “Taktîm”, s. 22.

¹⁹⁷ İbn Ebî Ya’lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/200; Ebû Ya’lâ, *Cüz’ün fihî sittetü mecâlis*, s. 49-97.

¹⁹⁸ Acmî, “Taktîm”, s. 1, 35.

¹⁹⁹ Ebû Ya’lâ, *el-Fevâidu’s-sihâhu’l-avâlî ve’l-efrâdi ve’l-hikâyât*, Tahrîc: Ebû Muhammed Abdülazîz b. Muhammed en-Nahşebî, (yy.: ye. ty.), varak, 1-17.

3.5.4. Fıkıh İlmine Dair Eserleri

Kelam, tefsir ve hadis ilimlerinde dönemin Hanbelî âlimleri arasında temayüz etmiş ve bu alanlarla ilgili önemli eserler telif etmiş olan Ebû Ya‘lâ, esas olarak fıkıh alanında derinleşerek otorite olmuş ve fıkıh usûl ve fûrû ile ilm-i hilâf gibi alt uzmanlık alanlarında önemli eserler yazmıştır. Bu alanda yaptığı başlıca çalışmalar şunlardır:

3.5.4.1. Fıkıh Usûlü’ne Dair Eserleri

1. el-Udde fî Usûli’l-Fıkh

el-Udde fî Usûli’l-Fıkh, Ebû Ya‘lâ’nın Hanbelî fıkıh usûlüne dair yazdığı mezhebin usûl literatürünün temel kaynaklarından biri sayılan ve günümüze ulaşan ilk Hanbelî sistematik usûl kitabıdır.²⁰⁰ Hanbelî mezhebinin usûlî görüşlerini işlemesi kitabın orijinal tarafını oluşturmaktadır. Sistematik açısından ise, Mu‘tezilî hukukçu Ebü’l-Hüseyn el-Basrî’nin (ö. 436/1044) *el-Mu‘temed fî usûli’l-fıkh* adlı eserine benzerlik göstermektedir.²⁰¹

Hanbelî fıkıh usûlü alanında kendisinden sonra telif edilen hemen hemen bütün eserlerin kaynak olarak gösterdikleri *el-Udde*, beş ciltten meydana gelmektedir. I. cildinde bazı usûl kavramlarının tanımı (hadler/hudûd), mâna harfleri (hurûfü’l-maânî) ve emir konusu ele alınırken; II. cildinde nehiy, umum, istisnâ, muhkem ve müteşâbih meselelerine yer verilmektedir. III. cildinde nesh, teâruz ve tercih konuları işlenirken; IV. cildinde icmâ, taklit ve kıyasa dair mevzular incelenmektedir. V. cildinde ise illet, itiraz ve ictehad konularının yanı sıra fıkıh usûlüne dair Ahmed b. Hanbel tarafından kullanılan bazı kavramlar da değerlendirilmektedir.

Ebû Ya‘lâ’nın yaşadığı dönemde telif edilen bazı usûl eserlerinde olduğu gibi, *el-Udde*’nin de önemli bir özelliği olarak şu husus dikkat çekmektedir. Şöyle ki fıkıh usûlünde incelenmek istenen konuların değerlendirilmesine geçilmeden önce, konuya aşina olmayanları usûle hazırlamak düşüncesiyle, *el-Udde*’de fıkıh usûlüne dair temel kavramların tanımı yapılmakta bunun yanı sıra fikhî ahkâma etki eden önemli edatlar

²⁰⁰ Türkî, *el-Mezhebü’l-hanbelî*, II/896; Ebû Süleymân, Abdülvahhâb İbrâhîm, *el-Fikru’l-usûlî*, (Cidde: Dâru’ş-Şark, 1403/1983), s. 267; Ferhat Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbelî Mezhebi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, by. 2011), s. 238.

²⁰¹ Basrî, Ebü’l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib (ö. 436/1044), *el-Mu‘temed fî Usûli’l-Fıkh*, thk.: Halîl el-Meys, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1403/1983), I/37-168; Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/214-II/425. Ebû Süleymân, *el-Fikru’l-usûlî*, s. 266.

(hurûfî'l-manânî) da incelenip alana dair konuların anlaşılmasına zemin hazırlanmaktadır.²⁰²

el-Udde telif edilirken Ebû Ya'lâ tarafından nasıl bir yöntemin takip edildiği belirtilmemiş, ancak eserde usûle dair birinci sırada ele alınan emir konusu incelendiğinde şöyle bir yöntemin uygulandığı tespit edilmiştir. Konu anlatılırken önce meselenin mahiyeti serdedilmiş, sonra kendisinin tercih ettiği görüş anlatılmış, ardından ileri sürülen muhalif görüşler verilmiştir. Görüşlere dair deliller sunulurken de önce Ebû Ya'lâ'nın tercih ettiği görüşle ilgili deliller verilmiş, ardından tercih edilen bu delillere karşı yapılan itirazlar reddedilmiş, daha sonra karşıt görüşlerin delilleri nakledilmiştir. Son olarak da Ebû Ya'lâ tarafından hem verilen görüşlerden mezhepte sahih olarak kabul edilenler açıkça belirtilmiş hem de onun tercih ettiği görüş açıklanmıştır.²⁰³

el-Udde ile ilgili bir diğer önemli husus ise herhangi bir kısıtlamaya gidilmeden Hanbelî ekolünün fıkıh usûlüne dair bütün görüşlerinin verilmeye çalışılmış olmasıdır.²⁰⁴ Bu özelliği ile eser, Hanbeli mezhebinde ortaya çıkan fıkıh usûlüne dair görüşleri tespit etme imkânı sunmaktadır. Buna ilave olarak mezhebin usûl düşüncesinin gelişim sürecini görebilme olanağını da vermektedir. Eserde konuların işlenişi esnasında Şâfiîlerinki kadar olmasa da Hanefî mezhebi ile Eşâ'riyye ve Mu'tezile ekolünün görüşlerine de yer verilmiş, en az nakledilenin ise Mâlikî ile Zâhirîlerin görüşleri olmuştur.²⁰⁵

Görüşler nakledilirken öncelikle mezhebin kurucu imamı Ahmed b. Hanbel'in görüş ve rivayetleri verilmiştir. Verilen bu görüş ve rivayetlerin İbn Hanbel'den nas, işaret veya ima gibi hangi yoldan nakledildiği belirtilmiş, ayrıca ondan yapılan rivayetin ravisinin içinde bulunduğu rivayet zinciri ile ravinin bilgileri hangi yoldan ve nasıl aldığı üzerinde de durulmuştur. Bir de nakledilen bu görüş ve rivayetler arasında bağlantılar kurulmuş ve bunları rivayet eden ilk râvinin kim olduğu tespiti yönüne de gidilmiştir. Sahih rivayetin tespiti için çaba gösterilirken konu hakkında tek bir rivayetle yetinilmeyerek İbn Hanbel'den gelen tüm rivayetler ihmal edilmeden aktarılmıştır.²⁰⁶

²⁰² Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/74-194.

²⁰³ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/214-348.

²⁰⁴ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/214-348.

²⁰⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/214-348; Ebû Süleymân, *el-Fikru'l-usûli*, s. 266.

²⁰⁶ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/214-348.

Geniş konuların alt başlıklarla belirlendiği ve tartışmalı hususların ortaya konularak detaylı bir incelemeye tabi tutulduğu eserde, şayet görüş ayrılığı hakiki değil, lafzî nitelikte ise bu durum açıklanarak uzlaştırıcı bir tavır sergilenmiştir. Konular işlenirken yöntem olarak, önce nassa (Kitap ve Sünnet) başvurulmuş, ardından da icmâ, kıyas, sahâbe sözleri, Arap şiiri ve Arapça gramerde üstat olan ilim adamlarının görüşlerine yer verilerek bir deliller hiyerarşisi takip edilmiştir.²⁰⁷

257 varaklı bir tek yazma nüshası olan ve Kahire Dâru'l-Kütübi'l-Mısriye'de (Usûlü'l-Fıkh, nr. 76) bulunan eserin kim tarafından istinsah edildiği belli değildir. Hanbelî usûlünde mezhep fıkhındaki Hallâl'in *el-Câmî* adlı kitabı konumunda²⁰⁸ olan eser, Ahmed b. Alî Seyr el-Mübârekî tarafından 1397/1977 tarihinde Ezher Üniversitesi'nde Doktora tezi olarak tahkiki yapılmış ve biri Beyrut'ta 1400/1980 senesinde üç cilt, diğeri ise Riyad'da 1410/1990 yılında beş cilt halinde iki Basımsı neşredilmiştir.²⁰⁹ Yaptığımız araştırma neticesinde birinci neşrine ulaşamadığımız için çalışmamızda ikinci basımsını esas aldığımız eser hakkında aşağıda detaylı bilgi verileceğinden burada verdiğimiz bu kadar bilgiyle iktifa etmek istiyoruz.

2. Muhtasaru'l-Udde

Ebû Ya'lâ, çalışmamızın temel kaynağı olan *el-Udde fî Usûli Fıkh* adlı eserini *Muhtasaru'l-Udde* ismiyle yine kendisi ihtisâr etmiş, ancak kaynaklarda ismi geçmesine rağmen söz konusu eser günümüze ulaşmamış ve hakkında detaylı bilgiye de rastlanmamıştır.²¹⁰

3. el-Kifâye fî Usûli'l-Fıkh

Beş büyük ciltten meydana gelen eserin, sadece IV. cildinin yazma bir nüshası Dâru'l-Kütübi'l-Mısriye'de (Usûlü'l-Fıkh nr. 365) mevcuttur. Bir de aynı cildin bir kopyası da Câmîatü'd-Düveli'l-Arabiyye'ye bağlı Ma'hedü'l-Mahtûtât'ta (Usûlü'l-Fıkh nr. 90) bulunmaktadır. İki bölümden oluşan kitabın üç cüzden meydana gelen birinci bölümü fıkh usûlüne dair iken, ikinci bölümü fûrû -i fıkhla ilgilidir. Ebû Ya'lâ, kitaptaki

²⁰⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/214-348.

²⁰⁸ Ebû Süleymân, *el-Fikru'l-usûli*, s. 266.

²⁰⁹ Mübârekî, Ahmed b. Alî Seyr, "Mukaddime", *el-Udde fî usûli'l-fıkh*, mlf. Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. el-Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), (Riyad: ye. 1410/1990), I/4-50.

²¹⁰ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XXX/459; Uleymî, *ed-Durru'l-müneddâ*, I/199; Ebû Zeyd, *el-Medhalü'l-mufasssal*, II/970.

fikhî meseleleri birinci bölümdeki usûle tatbik ederek vermektedir. 734/1334 yılında Abdullâh b. Alî b. Ömer el-Kureşî İbn Abdi Rabbih tarafından istinsah edilen IV. cildi, 247 varaktan meydana gelmekte ve “karz” konusuyla başlayıp “icâre” konusuyla bitmektedir.²¹¹

Ebû Fâris, bazı gerekçeler ileri sürerek bu IV. cildin Ebû Ya‘lâ’ya ait olduğunu kabul etmektedir. Ebû Ya‘lâ’ya ait *Mesâilü’l-İmân* adlı eseri tahkik eden Suûd b. Abdulazîz el-Halef, kitapta hem Ebû Ya‘lâ’dan hem de öğrencileri İbn Akîl (513/1119) ve Kelvezânî’den (ö. 510/1116) nakiller yapıldığını söylerek bu cildin Ebû Ya‘lâ’ya ait olmadığını söylemektedir. Ona göre Ebû Ya‘lâ’ya nispet edilen bu cilt, İbn Kudâme’ye (ö. 620/1223) ait *el-Muğnî* adlı eserin bir bölümünden ibarettir.²¹² Kaynaklarda geçen bu bilgiler ışığında şu söylenebilir: Ebû Ya‘lâ’ya ait *el-Kifâye fi Usûli’l-Fıkh* adlı bir eserin mevcut olmamakla birlikte telif edildiği kesindir.²¹³ Fakat Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye’de (Usûlü’l-Fıkh nr. 365) bulunan IV. cildin kendisine ait olup olmadığı ise tartışmalıdır.

4. Muhtasaru’l-Kifâye

Kaynaklarda Ebû Ya‘lâ’ya ait *el-Kifâye fi usûli’l-fıkh* adlı eseri, yine kendisi tarafından *Muhtasaru’l-kifâye* adıyla ihtisâr edildiğinden bahsedilmektedir.²¹⁴ Ancak günümüze ulaşmamış olan eserle ilgili detaylı bilgi bulunmamaktadır.

5. Cüz’ün fi’l-Mefhûm

Fıkıh usûlünde nasların tefsiri ile ilgili en önemli konulardan biri de “Mefhûmü’l-Muhâlefe” konusudur. İbnü’-Lahhâm konuyu incelerken, “özel sayıların buna girip girmediğini tartışmış ve Ebû Ya‘lâ’nın “mefhûm” meselesine dair konuları tasnif ettiği eserinde, özel sayıların mefhûmü’l-muhâlefe konusuna girmeyeceğini, dediğini” belirtmiştir.²¹⁵ İbn Lahhâm ’ın bu ifadesinden Ebû Ya‘lâ’ya ait fıkıh usûlüne dair böyle

²¹¹ Ebû Fâris, *el-Kâdî ebû ya ‘lâ*, s. 230.

²¹² Ebû Ya‘lâ, *Muhtasaru’l-mu‘temed*, I/85; Tarîkî, *Mu‘cemü musennefâti’l-hanâbile*, II/51; Türkî, *el-Mezhebü’l-hanbelî*, II/94.

²¹³ Zehebî, *Târihu’l-islâm*, XXX/453; İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/205; Uleymî, *ed-Durru’l-münedded*, I/199; Ebû Zeyd, *el-Medhalü’l-mufassal*, II/970; Tarîkî, *Mu‘cemü musennefâti’l-hanâbile*, s. II/51.

²¹⁴ Zehebî, *Târihu’l-islâm*, XXX/453; İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/205; Tarîkî, *Mu‘cemü musennefâti’l-hanâbile*, II/53; Türkî, *el-Mezhebü’l-hanbelî*, II/94; Uleymî, *ed-Durru’l-münedded*, I/199; Ebû Zeyd, *el-Medhalü’l-mufassal*, II/970.

²¹⁵ İbnü’l-Lahhâm, Ebû’l-Hasen Alâeddîn Alî b. Abbâs el-Ba‘lî el-Hanbelî (ö. 803/1400), *el-Kavâidü ve’l-fevâidü’l-usûliyye vemâ yetealleku bihâ mine’l-ahkâmi’l-fer‘iyye*, thk.: Abdülkerîm Fudeylî, (yy.: Mektebetü’l-Asriyye, 1420/1999), s. 370, 373; Türkî, *el-Mezhebü’l-hanbelî*, II/96.

bir eserinin var olduğu anlaşılmaktadır. Ancak eser mevcut olmadığı gibi kaynaklarda hakkında başka bilgi de bulunmamaktadır.

6. Mukaddimetü'l-Mücerred fi'l-Usûl

Ebû Ya'lâ, fıkıh ilmine dair sadece Hanbelî mezhebinin görüşlerini yansıtan *el-Mücerred fi'l-mezheb* adlı eserine, fıkıh usûlü ile ilgili *Mukaddimetü'l-Mücerred fi'l-Usûl* adında bir mukaddime yazmıştır. Fakat mahtût nüshası mevcut olmayan eser ile ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşılammıştır.²¹⁶

3.5.4.2. Fûrû -i Fıkıh'a Dair Eserleri

1. Kitâbu'r-Rivâyeteyn ve'l-Vecheyn

Eser; fıkıh, fıkıh usûlü ve akaid alanı olmak üzere üç cüzden meydana gelmekte, ancak fıkıhla ilgili olan birinci cüzü eserin büyük bir kısmına tekabül ettiği için fûru-i fıkıh başlığı altında değerlendirdik. Ebû Ya'lâ her cüzün ayrıldığı alanla ilgili meseleleri değerlendirirken Ahmed b. Hanbel'e ait en az iki bazen daha fazla rivayet veya vecih nakletmektedir. Fıkıhla ilgili olan birinci cüz 466 sayfadan oluşmakta ve eserin büyük bir kısmını oluşturmaktadır. Sistematiik olarak klasik fıkıh kitaplarındaki sıra takip edilerek fıkıha dair hemen hemen bütün konuların ele alındığı bu cüz, yirmi altı bölümden oluşmakta ve ele alınan konular hakkında İbn Hanbel'den gelen çeşitli görüş ve rivayetler irdelenmektedir. Söz konusu görüş ve rivayetlerin Ahmed b. Hanbel'e ait olup olmadıklarını değerlendiren Ebû Ya'lâ, topladığı rivayetlerin sıhhat derecesini tartışmakta, bunun neticesinde ise naslardan tespit ettiği delillere uyan görüş ve rivayetleri tercih etmektedir.

Abdülkerim b. Muhammed el-Lâhim tarafından *el-Mesâilü'l-fikhiyye min kitâbi'r-Rivâyeteyn ve'l-Vecheyn* adıyla tahkik edilen bu cüzün iki mahtût nüshası bulunmaktadır. Hicri yedinci asırda Ahmed b. Süleymân Humurtâşî tarafından istinsah edilen birinci nüshası 258 varaktan oluşmakta olup Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde (III. Ahmed nr. 1121) bulunmaktadır. Hicri sekizinci asırda Muhammed b. Abdilvahhâb b. Muhammed el-Hanbelî tarafından istinsah edilen ikinci nüshası ise 112 varaktan meydana gelmektedir. Başından ve sonundan bazı varakları kopmuş olan nüsha, Kahire Mektebetü'z-Zâhiriyye'de (nr. 17/4313) muhafaza edilmektedir.

²¹⁶ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/250; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/77.

el-Mesâilü'l-fikhiyye min kitâbi'r-rivâyeteyn ve'l-vecheyn adıyla üç cilt halinde neşredilen eserde, Ahmed b. Hanbel'e ait yaklaşık bin meselenin derlenerek bir araya getirilmesi, delilleriyle birlikte her mesele ile ilgili iki veya daha fazla görüşünün verilmesi ve bu görüşler arasında tercihin yapılmış olması açısından önem arz etmekte ve Hanbelî mezhebinin önemli fıkıh kaynakları arasında yer almaktadır.²¹⁷ Hatta bu özelliklerinden ötürü eserin Hanbelî mezhebindeki konumu, İmam Şafii'nin el-Ümm adlı eserinin Şafî mezhebindeki konumu gibidir denilebilir.

Yine Abdülkerim b. Muhammed el-Lâhim tarafından *el-Mesâilü'l-usûliyye min kitâbi'r-rivâyeteyn ve'l-vecheyn* ismiyle tahkik edilen ve aynı yayınevince neşri yapılan eserin fıkıh usûlü ile ilgili ikinci cüzü ise 30 varaktan oluşmaktadır. Fıkıh usûlüne dair bazı meselelerin ele alındığı eserde Ebû Ya'lâ, mesele hakkında varsa önce Ahmed b. Hanbel'in görüşünü verir, ardından diğer görüşleri delilleriyle birlikte serdedir, ondan sonra kendi delillerini getirir ve mesele hakkında tercihini ortaya koyar.²¹⁸ Eserin akaid ile ilgili olan üçüncü cüzü 20 varaktan meydana gelmekte olup tahkik işlemi aynı muhakkik tarafından devam etmektedir.

2. Şerhu Muhtasari'l-Hırakî

Hanbelî mezhebinin fıkıh literatüründe büyük bir konuma sahip olan eserlerden biri de Hırakî'nin *el-Muhtasar* adlı eseridir. Uzun yıllar medreselerde ders kitabı olarak okutulan ve öğrenciler tarafından ezberlenen *el-Muhtasar*'ın üzerine birçok şerh yazılmış ve manzûm düzenlemeleri yapılmıştır. Hanbelî literatürüne dair ilk klasik fıkıh metni olan eser, Ebû Ya'lâ tarafından da şerh edilmiş ve muhtasar üzerindeki en önemli şerh sayılmıştır.

Tamamı altmış dört bölümden meydana gelen eserin farklı nüshaları mevcut olup bunlardan ikisi Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde bulunmaktadır. Söz konusu nüshalardan biri 267 varaktan meydana gelmekte ve yalnızca II. cüzü günümüze ulaşmaktadır. Asıl nüshası Dımaşk Zâhiriyye Kütüphanesi'nde (nr. 2747) bulunan bu cüz 577/1181 yılında istinsah edilmiş olup nikâh bölümünden başlamakta ve ümmü'l-veledin (sahibinden çocuk dünyaya getiren cariye) âzat edilmesi bölümüyle sona ermektedir.

²¹⁷ Lâhim, "Mukaddime", *el-Mesâilü'l-fikhiyye, min Kitâbi'r-Rivâyeteyn ve'l-Vecheyn*, mlf. Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1405/1985), I/28.

²¹⁸ Lâhim, "Mukaddime", *el-Mesâilü'l-fikhiyye*, I/28.

Eserin diğ er nüshasının ise sadece III. cüzü mevcut olup 208 varaktan meydana gelmekte ve 577/1181 tarihinde istinsah edilmiş bulunmaktadır. Ancak kim tarafından istinsah edildiğ i belli olmayan bu nüshanın da asıl nüshası Zâhiriyye Kütüphanesi'nde (nr. 2746) mevcut olup “Kitâbü Diyâti'n-Nefs” ile başlamakta ve eserin sonuna kadar devam etmektedir. Eserin 229 varaktan meydana gelen üçüncü nüshasının ise sadece IV. cildi mevcut olup “Kitâbü'l-Eşribe” bölümünden başlamakta ve Kahire Ezher Kütüphanesi'nde (nr. 10643) bulunmaktadır. 120 varaktan meydana gelen bir başka nüshası da Dımaşk Zâhiriyye Kütüphanesi'nde (nr. 2270) mevcut olmaktadır.²¹⁹

Ebû Ya'lâ eserde metot olarak önce her bölümün başında o bölümdeki konular hakkında kısa bilgi verir, ardından *Muhtasaru'l-hıraki*'deki meseleyi zikredip değerlendirmede bulunur, daha sonra muhalif görüşleri verir, son olarak da kendi mezhebinin tezini savunmak için Kur'an, sünnet ve kıyastan Hanbelîlerin ileri sürdüğü naklî ve aklî deliller getirir.²²⁰

Eserin “Kitâbu'n-Nikâh'tan Kitâbü'l-İtk”ın sonuna kadarki bölümü 1407/1986 tarihinde Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak Suûd b. Abdillâh er-Revkî tarafından tahkik edilerek neşre hazırlanmış ancak henüz yayımlanmamıştır.²²¹ Kitap, naklî ve aklî deliller sunması, Hanbelî mezhebinin ilk klasik fıkıh metni olan *el-Muhtasar*'ın üzerine yazılan 300 şerhin başında gelmesi ve kendisinden sonraki Hanbelî fıkıh eserleri için temel kaynak sayılması açısından önem arz etmektedir.²²²

3. el-Câmiu's-Sağîr fi'l-Fıkhi alâ Mezhebi'l-İmâmi Ahmed b. Muhammed b. Hanbel

Hanbelî fıkıhıyla ilgili muhtasar türünden olan ve 62 bölümden meydana gelen eserde, mezhep fıkının ana konuları kısa bir şekilde ele alınmakla birlikte genellikle konulara dair delil gösterilmemekte ve ihtilafı olanlar hakkında tercih de yapılmamaktadır. 465/1072 yılında istinsah edilen ve 112 varaktan oluşan eserin tek bir mahtût nüshası olup Kuveyt Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnü'l-İslâmiyye'ye bağlı Mektebetü'l-Mevsûati'l-Fıkhiyye'de (nr. 2604) bulunmaktadır.

²¹⁹ Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/83.

²²⁰ İbn Bedrân, Abdülkâdir b. Ahmed b. Mustafâ ed-Dûmî ed-Dımaşkî (ö. 1345/1927), *el-Medhal ilâ mezhei'l-imâmi ahmed b. hanbel*, Tashih: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Müesssetu'r-Risâle, (Beyrut: 1401/1981), s. 427; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/84.

²²¹ Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/83.

²²² İbn Bedrân, *el-Medhal*, s. 424; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/84.

Hırakî'nin (ö. 334/946) muhtasarından sonra Hanbelî fikhına dair en eski metin kabul edilen ve mezhebin temel kaynaklarından biri sayılan eserde, mezhebin kurucusu Ahmed b. Hanbel'in ve Ebû Ya'lâ'dan önceki bazı Hanbelî imamların tercihleri nakledilmektedir. Bir de Ebû Ya'lâ'nın hocası ve dönemin Hanbelî mezhebi imamı İbn Hâmid'in ihtiyarî görüşlerine yer verilmekte ve ondan sonra yazılan Hanbelî fıkıh kitaplarının birçoğu kendisinden çokça nakilde bulunmaktadır. Sayılan tüm bu özelliklerinden dolayı önem arz eden eser, Ebû Cenne Mustafâ b. Muhammed b. Salâhaddîn el-Hanbelî tarafından tahkik edilmiş olup ilk Basımsı 1439/2018 yılında Dımaşk'ta Dâru'l-Minhâci'l-Kavîm tarafından basılmış ancak henüz piyasaya sürülmemiştir.²²³

4. Kıt'atün mine'l-Câmi'l-Kebîr

Yukarıda hakkında bilgi verdiğimiz *el-Câmiu's-Sağîr*'den başka Ebû Ya'lâ'ya ait bir de *el-Câmiu'l-Kebîr* adında bir eserin olduğu kaynaklarda geçmekte, fakat eser hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak kitabın isminin başında bulunan "kıt'atün" (bölüm, parça) ifadesinden eserin *el-Câmiu'l-Kebîr*'in bir bölümü olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarda hakkında detaylı bilgi bulunmasa da eserde "tahâret, namaz, nikâh, mehir, hul', velime, talak" gibi ibadet ve aile hukuku ile ilgili konuların ele alındığından bahsedilmektedir.²²⁴

5. el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyü 'ani'l-Münker

Başından ve ortasından sayfaların eksik olduğu bir tek yazma nüshası bulunan eserde Ebû Ya'lâ meseleleri ele alırken hem naklî hem de aklî deliller getirmiştir. Mesela naklî delillerden Kur'an, sünnet, sahâbe kavli ve tabiîn icihadlarını sunarken, aklî delillerden ise kıyası kullanmıştır. Müellif, 33 fasla ayırdığı ve her fasılda farklı bir konuyu ele aldığı kitapta meseleleri değerlendirirken istikrâ yani tikel önermelerden tümel bir sonuca ulaşılmasını sağlayan akıl yürütme yöntemini uygulamıştır. Uygulamasında cedel metodunu tatbik ederek önce konuyu tartışmış, ardından Ahmed b.

²²³ Selâme, Nâsır b. Suûd b. Abdillâh, "Mukaddime", *el-Câmiu's-sağîr fi'l-fikhi ala mezhebi'l-imâmi ahmed b. muhammed b. hanbel*, mlf. Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), (Riyad: Dâru Atlas, 1421/2000), s. 3-16.

²²⁴ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XXX/453; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/95.

Hanbel'in görüşlerini vermiş, sonra bu görüşleri desteklemek için bolca delil getirmiş son olarak da muhaliflerin delillerini sunmuştur.²²⁵

Eserde tartışılan iyiliği emretmek kötülükten sakındırmak anlamındaki “Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker” ilkesinde bulunan ma'rûf kavramı şayet emre konu olur ve konu da vâcip türünden bir hüküm ifade ediyorsa Mu'tezile'ye göre o ma'rûfu emretmek vâcip, eğer nâfile türünden bir hüküm ise o zaman onu emretmek nâfile olur. Fakat münker kavramında aynı durum söz konusu değildir. Çünkü bu kavramın ifade ettiği kötülüğü nehyetme görevi bazı ictihadî durumlar hariç her müslüman için yerine getirilmesi zorunludur. Bu görüşü savunan Mu'tezile, söz konusu prensipten hareketle İslâmî davetin yaygınlaştırılması, dalâlette olan kimselerin hidâyete erdirilmeleri, hakkın bâtılla karıştırılmasını isteyenlerden gelebilecek zararların engellenmesi amacıyla her müslüman için iyiliği emretme ve kötülükten sakındırmanın zorunlu bir görev olduğunu öne sürmektedir.²²⁶

Görüldüğü üzere Mu'tezile Ma'rûf kavramını politik bir bakış açısıyla değerlendirmiş, oysa Ebû Ya'lâ *Muhtasaru'l-Mu'temed fi Usûli'd-Dîn* adlı eserinde kavramı incelerken Mu'tezile'nin savunduğu bu politik düşüncenin muhtevasını reddetmiştir. O, kavramı “dini gerçekleri ortaya koymak, batılın temelsiz dayanaklarını göstermek” şeklinde değerlendirerek hakikatin ortaya çıkarılması ve karşıt savların reddedilmesi mânasında teolojik bir tanımlama getirmiş, ancak bu tanımlama ve değerlendirmeyi yaparken Mu'tezile'ye yönelik herhangi bir tenkitte bulunmamıştır.²²⁷

Ebû Ya'lâ, ehl-ı hadîs olmasına rağmen ma'rûf kavramını *Muhtasaru'l-Mu'temed*'de Mu'tezilî anlayışa karşı Eş'arî perspektiften kelimî bir değerlendirmeye tabi tutarken, kavramın adını taşıyan *el-Emru bi'l-ma'rûf ve'n-nehyü 'ani'l-münker* adlı bu eserinde ise daha farklı işlemiştir. Şöyle ki o bu eserde kavramı; neyin ma'rûf (iyi) neyin münker (kötü) olduğu, ma'rûf ve münkerin kim tarafından, ne zaman ve nasıl yapılıp ya da yapılmayacağı, ma'rûf veya münker yapıldığı takdirde sonucunun ne olacağı şeklinde bir İslam hukuku terimi olarak ele almıştır. Bir diğer ifadeyle söz konusu

²²⁵ Ne'îmî, Ömer Ebû'l-Mecd b. Hüseyin Kâsım Muhammed, “Dirâse”, *el-Emru bi'l-ma'rûf ve'n-nehyü 'ani'l-münker*, mlf. Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), (Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 1432/2011), s. 35.

²²⁶ İlyas Çelebi, “Mu'tezile”, *DİA*, (İstanbul 2006), XXXI/31-401.

²²⁷ Ebû Ya'lâ, *Muhtasaru'l-mu'temed*, II/416; İbrahim Aslan, “el-Usûlü Hamse'nin Hanbelî Yorumu: el-Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ Örneği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Ankara 2012), 53/1, 55-83.

kavram, Ebû Ya‘lâ’ya ait *Muhtasaru’l-mu‘tamed*’de kelam disiplini çerçevesinde tanımlanıp ifade ettiği ahkâm yönüyle tartışılırken, bu eserde fikhî amelî boyutu ele alınarak incelenmiştir. Otuz üç fasıl ve otuz varaktan ibaret olan eserin, Dımaşk Dâru’l-Kütübi’z-Zâhiriyye’de kısmü’l-hadîs’de kayıtlı mecmûanın (nr. 218/42) bir nüshası mevcut olmakta ancak ne zaman ve kim tarafından istinsah edildiği bilinmemektedir.²²⁸

6. el-Ahkâmü’s-Sultâniyye

İslâm hukuk tarihinde hukuka dair birçok konu ele alınmıştır. Bu konulardan biri de belki de en önemlisi de devletin esas teşkilât ve idaresiyle ilgilidir. Konu, klasik fıkıh kitaplarında dağınık olarak işlenmişse de “Ahkâmü’s-Sultâniyye” alanın hususi literatürünün adı olmuştur. Klasik fıkıh literatüründe “devlet idaresiyle ilgili hükümler” anlamında kullanılan “Ahkâmü’s-Sultâniyye”²²⁹ terimini Ebû Ya‘lâ, devletin esas teşkilat ve idaresine dair fikhî hükümleri bir araya topladığı eserine isim olarak koymuştur.²³⁰

Şafîî fakihî Mâverdî (ö. 450/1058) de aynı isimle bir eser telif etmiştir. Ancak her iki eserin de tertip, muhteva ve metin yönünden birbirine çok benzemesi, yazarlarının birbirinin çağdaşı hatta aynı dönemde ve aynı şehirde (Bağdat) yaşamış olmaları, ikisinin de hukukçu olması ve Kâdilkudât’lık (Baş kadılık) yapması, bu iki eserin telif edilirken birbirinden yararlanıp yararlanmadığı, yararlandıysa hangisinin diğerinden yararlandığı sorusunu akıllara getirmektedir. Zira iki eser arasındaki bu denli bir benzerlik, ya müelliflerinden birisinin ötekinden veya her ikisinin bir üçüncü kaynaktan yararlanması ile mümkün olabilir. İki eserle ilgili tarihi öncelik yani hangisinin diğerinden yararlandığı konusunda çeşitli araştırmacılar tarafından farklı görüşler ileri sürülmektedir.

Bu bağlamda Muhammed Abdülkâdir Ebû Fâris, Ezher Üniversitesi’nde Ebû Ya‘lâ’nın bahse konu eseri üzerinde yaptığı “Ebû Ya‘lâ ve Kitâbuhu el-Ahkâmü’s-Sultâniyye” adlı doktora çalışmasında bu farklı görüşleri dört grupta değerlendirmiştir. Bu görüşler; Mâverdî’nin eserinin orijinal olduğu,²³¹ Ebû Ya‘lâ’nın eserinin daha önce telif edildiği,²³² eserlerden birinin diğerinden etkilendiği ama hangisinin etkilendiğinin

²²⁸ Ne‘îmî, “Dirâse”, s. 31.

²²⁹ Mehmet Erkal, “el-Ahkâmü’s-sultâniyye”, *DİA*, (İstanbul 1988), I/555-556.

²³⁰ Devletin esas teşkilât ve idaresi anlamında “Ahkâmü’s-sultâniyye” terimiyle ilgili detaylı bilgi için Birsin, *Mâverdî’nin devlet anlayışı*, (Malatya: Huzur Cilt Evi, 2012) adlı esere bakılabilir.

²³¹ Subhî Sâlih, *en-Nazmü’l-islâmiyyetü neşetuhâ ve tetavvuruhâ*, (Kum: Matbaatü Emîr, 1417/1996), s. 9.

²³² Merâgî, Abdullah Mustafa, *el-Fethu’l-mübîn fî tabakâti’l-usûliyyîn*, (Kahire: nşr.: Muhammed Ali Osmân, Matbaatü Ensâr es-Sünne, 1366/1947), I/280.

belli olmadığı,²³³ eserlerin tamamen birbirinden bağımsız ama aynı kaynaktan yararlandıkları²³⁴ şeklindedir. Ebû Fâris, görüşleri delilleriyle birlikte verdikten sonra her birini ayrı ayrı tahlil ederek geniş bir değerlendirmede bulunmuş ve Ebû Ya‘lâ’nın Mâverdî’den nakilde bulunduğu kanaatine varmıştır.²³⁵ Mâverdî’nin Ebû Ya‘lâ’dan daha yaşlı olduğunu dikkate alan Claude Cahen, Kameruddîn Hân ve Mikhaïl de aynı kanaati paylaşmışlardır.²³⁶ Biz de yaptığımız araştırma neticesinde bu hususla alakalı ileri sürülen deliller, yapılan değerlendirmeler ve belirtilen görüşler arasında Ebû Fâris’in delilleri daha güçlü, değerlendirmeleri daha tutarlı ve yaklaşımları daha isabetli olduğu kanaatine vardık. Dolayısıyla bizce de tarihi öncelik olarak Mâverdî’nin kitabı orijinal olup Ebû Ya‘lâ ondan hareketle eserini yazmıştır.²³⁷

Aynı şehir (Bağdat) ve aynı dönemde yaşayan Ebû Ya‘lâ ile Mâverdî’nin *Ahkâmü’s-sultâniyye* adıyla telif ettikleri eserleri bazı yönlerden birbirine benzerlikleri olduğu gibi diğer bazı yönlerden ise birbirinden farklılık arz etmektedirler. Mesela, her iki eserin aynı ismi taşımalarının yanı sıra konuların tertibi, planlanması, bölüm başlıkları hatta alt başlıkları, konuların işleniş metodu ve aynı kaynakları referans göstermeleri gibi hususlarda aralarında büyük ölçüde benzerlikler bulunmaktadır. Hatta “Vizâretü’t-Tenfiz” konusunda olduğu gibi her iki eserde birçok konu başlığı için bile aynı ifadeler kullanılmaktadır.²³⁸

Ancak her iki eser arasında bulunan bu tür benzerliklere rağmen, ikisinde de hem usûl hem de muhteva bakımından farklılıklar da bulunmaktadır. Mesela bu farklılık her iki eserdeki “imâmet” bölümü karşılaştırıldığında net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bir diğer farklılık ise Mâverdî eserinde mukayeseli metodu uygulayarak önce Şafii mezhebinin görüşünü zikretmekte, ardından onlara muhalif olan Hanefî ve Mâlikî

²³³ Fıkî, Muhammed Hâmid, “Mukaddime”, *Ahkâmü’s-sultâniyye*, mlf. Ebû Ya‘lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, by.1421/2000), s. 18.

²³⁴ Laoust, Henri, “Hanâbila”, *El²* (İng), III/159; Erkal, “el-Ahkâmü’s-sultâniyye” I/555-556.

²³⁵ Ebû Fâris, *el-Kâdî ebû ya‘lâ*, s. 521, 538.

²³⁶ Donald P. litre, “A new Look at al-Ahkâm al-Sultâniyya”, *The Müslim- World*, LXIV/1 (New York 1974), s. 7, 8.

²³⁷ Detaylı bilgi için ayrıca bkz. Bakır, Musa Kazım, *Ebü’l-Hasen mâverdî ve ebû ya‘lâ el-ferrâ’nın el-ahkâmü’s-sultâniyye adlı eserlerinin mukayesesi (imamet ve yargı konuları örneği)*, (Konya: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri, 2009), s. 85; Erkal, “el-Ahkâmü’s-sultâniyye” I/555-556.

²³⁸ Mâverdî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (ö. 450/1058), *el-Ahkâmü’s-sultâniyye ve’l-vilâyâtü’d-diniyye*, thk.: Ahmed Câd, (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1427/2006), s. 56; Ebû Fâris, *el-Kâdî ebû ya‘lâ*, s. 502.

mezheplerinin görüşlerini vermekte, daha sonra kendi mezhebinin (Şafii) tercihini ortaya koymaktadır. Ebû Ya‘lâ ise genellikle Mâverdî'nin, eserinde yer vermediği Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini verirken diğer mezheplerin görüşlerine değinmemektedir.²³⁹ Aslında her iki eserdeki bazı muhteva farklılıklarının bulunması, uygulanan bu farklı metottan kaynaklanmaktadır. Aralarındaki bir başka farklılık da Mâverdî eserini yirmi başlık altında incelerken, Ebû Ya‘lâ vezirlik, valilik, cihâd emirliği ve iç meseleler gibi konuları bir tek bölüm içinde işlemekte ve böylece kitabın bölüm sayısını on yediye düşürmektedir. Farklılıklardan bir diğeri de Mâverdî eserinde delil olarak birçok hadis ve şiiri sunarken, Ebû Ya‘lâ daha az hadis getirmekte ve şiiri neredeyse hiç kullanmamaktadır.²⁴⁰

Klasik fıkıh mezheplerinde olduğu gibi Hanbelî literatürü içerisinde de “devletin esas teşkilat ve idaresine” dair fikhî hükümleri bir araya toplayan bazı temel kaynakların yazıldığı görülmektedir. Kanaatimizce Hanbelî mezhebine dair bu alanda yazılan en önemli kaynak, Ebû Ya‘lâ'nın *el-Ahkâmü's-sultâniyye* adlı eseridir. Zira bu alanda *Ahkâmü Sultâniyye*'den önce yazılan *Cüz'ün âlâ meseleti'l-hul' ve mâ yehillü minhu ve mâ la yehillü ve ibtâlü'l-hîleti li'l-hurûci mine'l-ahkâmi'l-meşrûa* adlı risâle,²⁴¹ sadece bir mesele ile ilgilidir. O da İbn Batta'nın (ö. 387/997) *Defâinü'l-Künûz* isimli eserinden “Hilelere Karşı Koyması İçin Müftü'nün Yapması Gerekenler” meselesidir. Sahanın en önemli eserlerinden olan İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *es-Siyâsetü's-şer'îyye fi islâhi'r-râ'î ve'r-ra'îyye*'si ile İbn Kayyim'in (ö. 751/1350) *et-Turuku'l-hükmiyye fi's-siyâseti's-şer'îyye*'si ise *Ahkâmü Sultâniyye*'den asırlar sonra telif edilmiş olup kendisinden birçok alıntıda bulunmuştur. Sadece bu iki eser değil Hanbelî mezhebinde konuyla alakalı *Ahkâmü Sultâniyye*'den sonra yazılan eserlerin tamamı onu kaynak göstermiştir.²⁴²

Ebû Ya‘lâ, akaid konularını ele aldığı *Muhtasaru'l-mu'temed fi usûli'd-dîn* adlı eserindeki imâmet (devlet başkanlığı) bahsini *Ahkâmü Sultâniyye*'de temel konu olarak ele almış, konuyu işlerken bazı ekleme ve çıkarmalarla söz konusu eserini telif etmiş ve

²³⁹ Ebû Fâris, *el-Kâdi ebû ya'lâ*, s. 505.

²⁴⁰ Ebû Fâris, *el-Kâdi ebû ya'lâ*, s. 505.

²⁴¹ İbn Batta, Ebû Abdillâh Ubeydullâh b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî (ö. 387/997), *eş-Şerhu ve'l-ibâne âlâ usûli's-sünneti ve'd-diyâne*, thk.: Rızâ b. Ne'asân Mu'tî, (Medînetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikem, 1423/2002).

²⁴² Ebû Fâris, *el-Kâdi ebû ya'lâ*, s. 342; Koca, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem*, s. 258.

bu hususu kitabının mukaddimesinde belirtmiştir.²⁴³ Toplam on yedi bölümden meydana gelen eserde devlet başkanlığı (imâmet) konusunun yanı sıra, ehlü'l-hall ve'l-akd ve vezirlik makamlarının görev ve sorumlulukları, isyan (bağy) ve irtidâd ehli ile savaş gibi konular ele alınmıştır. Ayrıca kaza ve mezâlim mahkemelerinin yetkileri, hac işleri, zekât ve sadakaların toplanıp dağıtılması da incelendiği eserde ziraat, madenler, fey ve ganimetlerin taksimi ve ceza hukuku gibi devletin sosyal, idarî, malî ve cezaî sorumluluklarıyla ilgili bölümler de değerlendirilmiştir.²⁴⁴

Eserde konular işlenirken metot olarak mesele hakkında önce ya bir külli kaide ya da şer'î bir hüküm zikredilir, ardından mesele ile ilgili Ahmed b. Hanbel'den bir rivayet getirilir ancak konu hakkında ne İbn Hanbel'in ne de muhaliflerin delili sunulur.²⁴⁵ Eserin üç mahtût nüshası mevcut olup bunlardan biri Dımaşk'taki nüsha esas alınarak 866/1462 tarihinde Ebû Bekr b. Zeyd el-Curâî el-Hanbelî (ö. 883/1478) tarafından istinsah edilmiştir. İkinci nüsha da yine Dımaşk'taki nüsha esas alınarak Süleymân b. Hamdân tarafından istinsah edilmiş, ancak istinsah tarihi belirtilmemiştir. Üçüncü nüsha ise Dâru'l-Kütübi'l-Ehliyeti'z-Zâhiriyye'de bulunup 216 varaktan oluşmaktadır. Mahmûd b. Muhammed b. Ya'mer b. Yûsuf el-Hanbelî et-Trâblusî'nin istinsah ettiği nüsha tam olup istinsah tarihi bilinmemekte ve on yedi fasıldan meydana gelmektedir.²⁴⁶

866/1462 tarihli el yazma nüsha esas alınarak Muhammed Hâmid el-Fıkî tarafından tashih ve ta'liki yapılan eserde müellifin hal tercümesi verilmiş, metinde geçen hadislerin önemli bir kısmının tahriri yapılmış, ayrıntılı bir konu fihristine yer verilmiş ve Mâverdî'nin eseri ile arasındaki bazı farklılıklar dipnotlarda gösterilmiştir. 1357/1938 yılında Kahire'de yayımlanan bu neşir, tüm bu özellikleri haiz olması ve daha sonraki basımlarına da esas teşkil etmesi açısından önem arz etmektedir.²⁴⁷ Eser, Muhammed Abdülkâdir Ebû Fâris tarafından da 1394/1974 tarihinde Ezher Üniversitesi'nde doktora tezi olarak çalışılmış, "Ebû Ya'lâ ve Kitâbuhu el-Ahkâmü's-Sultâniyye" adıyla da Beyrut'ta 1400/1980 ve 1403/1983 yıllarında iki ayrı neşri yapılmıştır.²⁴⁸

²⁴³ Ebû Ya'lâ, *Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 19.

²⁴⁴ Ebû Fâris, *el-Kâdi ebû ya'lâ*, s. 357.

²⁴⁵ Ebû Fâris, *el-Kâdi ebû ya'lâ*, s. 344.

²⁴⁶ Ebû Fâris, *el-Kâdi ebû ya'lâ*, s. 337.

²⁴⁷ Ebû Ya'lâ, *Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 18, 333; Ebû Fâris, *el-Kâdi ebû ya'lâ*, s. 340.

²⁴⁸ Ebû Fâris, *el-Kâdi ebû ya'lâ*, s. 337.

Kitap, Hanbelî mezhebinde alanında ilk olması, birçok fakih ve muhaddisin kendisinden iktibas etmesi, ondan sonra yazılan Hanbelî fıkıh eserlerinin neredeyse tamamı kaynak göstermeleri, sadece Hanbelî mezhebi fikhında değil, bu sâhâdaki bütün İslâm hukuk literatürü içerisinde müstesna bir konuma sahip olması hasebiyle önem arz eden bir eserdir.²⁴⁹

7. el-Mücerred fi'l-Mezheb

Eserin adı bazı kaynaklarda *el-Mezheb* olarak da geçmektedir. Örneğin, müellifin oğlu İbn Ebî Ya'âlâ *Tabakâtü'l-Hanâbile* adlı kitabında Ebû Muhammed Rizkullâh b. Abdilvahhâb b. Abdilazîz b. Hars b. Esed et-Temîmî'nin (ö. 488/1095) hal tercümesini verirken onun, Ebû Ya'âlâ'nın *el-Mezheb* adlı eserinden bir bölüm okuduğunu belirtmektedir.²⁵⁰ Ancak hem müellife ait eserlerin isim listesinin verildiği İbn Ebî Ya'âlâ'nın aynı eserinin bir başka sayfasında hem et-Türkî'nin *Mu'cemü'l-mûsânefâti'l-hanâbile* adlı eserinde hem de başka kaynaklarda eserin ismi *el-Mücerred fi'l-mezheb* olarak zikredilmektedir.²⁵¹ Sadece Hanbelî mezhebinin fikhî görüşlerinin yansıtıldığı²⁵² ve mezhebe dair ihtimallerin çoğuna yer verildiği²⁵³ eserle ilgili *Mukaddimetü'l-mücerred fi'l-usûl* adında fıkıh usûlüne dair yine Ebû Ya'âlâ tarafından bir de mukaddime yazılmıştır.²⁵⁴

8. Şerhu'l-Mezheb

Yukarıda da belirtildiği üzere Ebû Ya'âlâ *el-Mücerred fi'l-mezheb* adlı eseri için *Mukaddimetü'l-mücerred fi'l-usûl* ismiyle fıkıh usûlüne dair bir mukaddime yazdığı gibi aynı eseri bir de *Şerhu'l-mezheb* adıyla şerh etmiştir.²⁵⁵ Mevcut olmayan hem *el-Mücerred fi'l-mezheb* hem de şerhi ile ilgili kaynaklarda detaylı bilgi bulunmamaktadır.

²⁴⁹ Ebû Fâris, *el-Kâdi ebû ya'âlâ*, s. 342.

²⁵⁰ İbn Ebî Ya'âlâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/250; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/97.

²⁵¹ İbn Ebî Ya'âlâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Zehebî, *Târihu'l-islâm*, XXX/453; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/52; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/52.

²⁵² Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/97.

²⁵³ Ba'î, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebi'l-Feth b. Ebi'l-Fadl (ö. 709/1309), *el-Matle' âlâ elfâzi'l-muknî'*, thk Mahmûd Arnâût ve Yâsîn Mahmûd el-Hatîb, (Cidde: nşr.: Mektebetü's-Sevâdi, 1423/2003), s. 13.

²⁵⁴ İbn Ebî Ya'âlâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/250; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/77; Ba'î, *el-Matle' âlâ elfâzi'l-muknî'*, s. 13.

²⁵⁵ İbn Ebî Ya'âlâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/206; Zehebî, *Târihu'l-islâm*, XXX/453; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/85; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/48.

9. İcâbu's-Sıyâm Leylete'l-İğmâm

Hanbelî fihhına dair bir eser olup Şabân ayının otuzuncu gecesinde havanın bulutlu olması durumunda sonraki günün orucunun hükmü ele alınmaktadır. Sadece bu meselenin değerlendirildiği eserde meseleyle ilgili; ertesi günün Ramazan ayı sayılıp orucunun tutulmasının gerekli olduğu, Şabân ayını otuza tamamlamak gerektiğinden orucunun tutulamayacağı, devlet başkanının (imam) kararına tabi olunacağı şeklinde Ahmed b. Hanbel'e ait üç görüş rivayet edilmekte ve birinci görüş itibara alınmaktadır.²⁵⁶ Eserle ilgili kaynaklarda detaylı bilgi verilmemekte ancak Ebû Ya'lâ'ya ait böyle bir eserin varlığından bahsedilmektedir.²⁵⁷

10. Muhtasarun fi's-Sıyâm

Muhtasarun fi's-sıyâm adlı bu kitap hem İbn Ebî Ya'lâ'ya ait *Tabakâtü'l-Hanâbile*'de hem de başka kaynaklarda Ebû Ya'lâ'nın eserleri arasında sayılmaktadır.²⁵⁸ Ancak adından da anlaşılacağı üzere oruca dair olan eserin, Ebû Ya'lâ'ya ait olan *İcâbu's-sıyâm leylete'l-iğmâm* isimli eserinin mi yoksa oruçla ilgili başka bir kitabın mı muhtasarı olduğu bilinmemektedir. Aslında Ebû Ya'lâ'nın, birçok eserini kendisinin ihtisâr ettiği hususu dikkate alındığında, kitabın Ebû Ya'lâ'nın *İcâbu's-sıyâm leylete'l-iğmâm* adlı eserinin muhtasarı olması ihtimali daha da güçlenmektedir. Mevcut olmayan eser hakkında kaynaklarda fazla malumat bulunmamaktadır.²⁵⁹

11. İbtâlû'l-Hiyel

Birçok kaynakta adı geçen ve adının “hileleri ibtal etme” anlamına gelen eserin, mahtût nüshasının nerede olduğu ve hangi ilmi disipline ait olduğu hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir.²⁶⁰ Ancak İbn Teymiyye “damân” konusunda, Merdâvî ise “müsâkât

²⁵⁶ İbn Ebî Ya'lâ, *Kitâbü't-temâm limâ sahha fi'r-rivâyeteyn ve's-selâsi ve'l-erbai' 'ani'l-imâm ve'l-muhtâr mine'l-vecheyn 'an ashâbihi'l-urâniyyine'l-kirâm*, thk.: Abdullah b. Muhammed b. Ahmed et-Tayyâr ve Abdülazîz b. Muhammed b. Abdillâh el-Meddellâh, (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1414/1993), I/290.

²⁵⁷ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; a. mlf, *Kitâbü't-temâm*, I/290; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffâkuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâilî el-Makdisî (ö. 620/1223), *el-İnsâf ve maahu el-mukni' ve şerhu'l-kebîr*, thk.: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Cize: Dâru Hicre, 1415/1995), VII/327; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/84; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/53; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199; Ebû Zeyd, *el-Medhalü'l-mufasssal*, II/970.

²⁵⁸ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/84; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/53.

²⁵⁹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/53; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/84.

²⁶⁰ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Zehebî, *Târihu'l-islâm*, XXX/459; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199; Ebû Zeyd, *el-Medhalü'l-mufasssal*, s. II/970.

ve yemini te'vil etme" meseleleriyle ilgili eserden nakillerde bulunmuşlardır.²⁶¹ Bu nakillerden eserin fıkıh ilmine dair olduğu anlaşılmaktadır.

12. el-Hisâlû ve'l-Aksâm

Bazı kaynaklarda adı geçen²⁶² ancak günümüze ulaşmayan ve mahtût nüshasının da nerede olduğu belli olmayan eserin, Hanbelî fakihi Sâmerri'nin *el-Müstevab* adlı fıkıh eserinin temel kaynakları arasında Hanbelî fikhına dair saydığı eserlerle birlikte zikretmesi, onun Hanbelî fıkıh ilmi disiplinine ait bir kitap olduğunu göstermektedir.²⁶³

13. Ta'likâtün ale'l-Câmi' li'l-Hallâl

İbnü'-Lahhâm *el-Kavâid ve'l-fevâid* adlı eserinde köle konusunu incelerken Ebû Ya'lâ'ya ait bu eserden nakilde bulunmaktadır.²⁶⁴ Fıkıh ilmine dair olduğu anlaşılan eserin mahtût nüshası mevcut olmayıp kaynaklarda hakkında bilgi bulunmamaktadır.²⁶⁵

14. Şurûtu Ehli'z-Zimme

Kaynaklarda Ebû Ya'lâ'ya ait ismi geçen eserlerden biri de *Şurûtu ehli'z-zimme* adlı kitaptır.²⁶⁶ Adından da anlaşılacağı üzere eser, İslâm ülkelerinde yaşayan gayri müslim vatandaşlar²⁶⁷ olan Ehli'z-Zimme (Zimmîler) hukukundan bahsetmektedir. Günümüze ulaşmadığı ve kaynaklarda hakkında malumat da bulunmadığı için eserde onlarla ilgili ne tür hak ve ödevlerin ele alındığı bilinmemektedir.

15. et-Tahrîc

Ebû Ya'lâ'ya ait eserlerden bir diğeri de *et-Tahrîc* adlı eserdir. İbnü'-Lahhâm eserden fikhî konulardan olan "Zimmî kişinin Kur'an okumaktan men edilmemesi" meselesini nakletmektedir. Bundan eserin fıkıh disiplinine dair bir kitap olduğu

²⁶¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XXX/220; Merdâvî, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed (ö. 885/1480), *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcihi mine'l-hilâf*, (yy.: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ty.), V/482, IX/132, 135.

²⁶² İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/206; Merdâvî, *el-İnsâf*, I/13; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/86; Ebû Zeyd, *el-Medhalü'l-mufasssal*, II/970; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/45.

²⁶³ Sâmerri, Nasîrüddîn Muhammed b. Abdillâh el-Hanbelî (ö. 616/1219), *el-Müstevab*, thk.: Abdülmelik b. Abdillâh b. Dehîş, (Mekke: Mektebetü'l-Esedî), 1424/2003, I/29.

²⁶⁴ İbn Lehhâm, *el-Kavâidü ve'l-fevâidü'l-usûliyye*, s. 297.

²⁶⁵ Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/98.

²⁶⁶ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/49; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/76; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199; Ebû Zeyd, *el-Medhalü'l-mufasssal*, II/970.

²⁶⁷ Yaman, "Zimmî", *DİA*, (İstanbul 2013), XXXIV/434-438.

anlaşılmaktadır.²⁶⁸ Mahtût nüshasının nerede olduğu bilinmeyen eserle ilgili bilgi bulunmamaktadır.

16. Tekzîbü'l-Hayâbire fîmâ Yedde'ûnehu min İskâti'l-Cizye

Ebû Ya'lâ zamanında bazı Yahudiler Hz. Peygamber'in Hayber Yahudilerini cizye vergisinden muaf tuttuğunu, buna dair de ellerinde Hz. Ali'nin el yazısını ihtiva eden bir belgenin olduğunu iddia ederek kendilerinin de cizye vergisinden muaf tutulmaları gerektiğini ileri sürüyorlardı.²⁶⁹ Ebû Ya'lâ, onların iddialarına karşı kaleme aldığı bu eserin pek çok kaynakta adından bahsedilmekte,²⁷⁰ ancak mahtût nüshası mevcut olmadığı gibi hakkında bilgi de bulunmamaktadır.

17. Fetvaları

Ebû Ya'lâ, bir taraftan fıkıh usûlü alanında yazdığı eserlerle Hanbelî mezhebi kurucu imamı Ahmed b. Hanbel'in dağınık halde olan usûlî görüşlerini bir araya toplarken, diğer taraftan derinleşerek otorite olduğu Hanbelî fihına dair onlarca kitap telif etmiş ve gelen sorulara verdiği cevaplarla oluşan bazı fetva kitaplarını da kaleme almıştır. Kaynaklarda yaptığımız araştırma neticesinde isimlerine ulaşabildiğimiz kendisine ait fetva kitapları şunlardır:

1. Tinnîs'ten Gelen Sorulara Verilen Cevaplar
(Tinnîs, Mısır'da bir köyün adıdır.)
2. İsfahân'dan Gelen Sorulara Verilen Cevaplar
3. Harem'den (Mekke) Gelen Sorulara Verilen Cevaplar
4. Meyyâfârikîn'den (Diyarbakır/Silvan) Gelen Sorulara Verilen Cevaplar
5. er-Risâletü İlâ İmâmi'l-Vakt

Ebû Ya'lâ'nın birçok kaynakta²⁷¹ adı geçen fetvalarıyla ilgili bu eserlerinin günümüze ulaşmamaları ve hakkında bilgi de bulunmaması dolayısı ile fetvaların hangi konularla alakalı ve kaç tane olduğu, ne zaman ve kime yazıldığı bilinmemektedir.

²⁶⁸ İbnü'-Lehhâm, *el-kavâidü ve'l-fevâidü'l-usûliyye*, s. 51; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/96.

²⁶⁹ Zehebî, *Târîhu'l-islâm* XXXI/47; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII/124; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, I/40; Kandemir, "Hatîb el-Bağdâdî", *DİA*, (İstanbul 1997), XVI/452-460.

²⁷⁰ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/42; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199; Ebû Zeyd, *el-Medhalü'l-mufasssal*, II/970.

²⁷¹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/250; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/75; Ebû Zeyd, *el-Medhalü'l-mufasssal*, II/970; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/44.

3.5.4.3. İlm-i Hilâf'a Dair Eserleri

Cürcânî ilm-i hilafı, “Bir hakikati ortaya çıkarmak veya bir şeyin yanlış (bâtıl) olduğunu göstermek maksadıyla karşıt fikirli iki kişi arasında meydana gelen tartışma” şeklinde tanımlamıştır.²⁷² İsmail Hakkı İzmirli ise, “İstinbat olunan şer‘î bir hükmü, farklı görüşte olanın çürütmesinden korumak için, şer‘î delillerin durumundan bahseden bir ilim” olarak tarif etmiştir.²⁷³ Hilâfiyat ismiyle de anılan ilm-i hilâf (ilmü’l-hilâf), bazı dinî ilimlere özellikle de fıkıh konularına uyarlanmış cedel tekniğini ve fıkıh mezhepleri arasındaki ihtilâfları konu edinmiştir.²⁷⁴ Bir diğer ifadeyle ilm-i hilâf, fıkıh ve fıkıh usûlüyle pratik olarak ilgili iken, cedel ve münazara ilimleriyle ise teorik olarak ilgilidir.

Zaman içerisinde zengin bir literatürün oluştuğu ilm-i hilâfla ilgili hemen hemen bütün İslam hukuk mezheplerinde olduğu gibi Hanbelî mezhebinde de çok sayıda eser telif edilmiştir. Literatür bakımından fıkıhın en verimli alanlarından biri olan ilm-i hilâfa dair Hanbelî hukuk sisteminde öne çıkan bazı hukukçular olmuştur. Onlardan biri de Ebû Ya‘lâ’dır. O, kelam, tefsir, hadis, fıkıh ve fıkıh usûlü ile ilgili telif ettiği kitaplarla genelde ilim dünyasında özelde Hanbelî ilim çevresinde dikkatleri üzerine çektiği gibi delil getirme ve karşı delilleri eleştirme usullerini öğreten ilm-i hilâf’a dair yazdığı eserlerle de adından bahsettirmiş ve Hanbelî hukuk literatürüne büyük katkıları olmuştur. Şimdi Ebû Ya‘lâ’nın alana dair telif ettiği eserleri hakkında kısa bilgi vereceğiz.

1. et-Ta‘lîku’l-Kebîr fi’l Mesâilî’l-Hilâfiyye beyne’l-Eimme

Kaynaklarda *Umdetü’l-Mesâil*, *et-Ta‘lîke*, *el-Hilâfü’l-Kebîr*, *Ruûsü’l-Mesâilî’l-Hilâfiyye*, *Mesâilü’l-Hilâf âlâ Mezhebi İmâmi Ahmed b. Hanbel* gibi isimlerle²⁷⁵ de anılan eserin en meşhur adı *et-Ta‘lîku’l-Kebîr fi’l Mesâilî’l-Hilâfiyye beyne’l-Eimme*’dir. Ebû Ya‘lâ eserde meseleleri ele alırken metot olarak önce Hanbelî mezhebinin görüşlerini ve Ahmed b. Hanbel’den gelen rivayetleri zikreder, ardından Hanbelî mezhebiyle mutabık olan diğer mezheplerin ictheadlarını ortaya koyar. Sonra muhalif fikirlere yer verir, daha sonra Hanbelîlerin sundukları delillerle muhaliflerin getirdikleri deliller arasında

²⁷² Cürcânî, Alî b. Muhammed ez-Zeyn eş-Şerîf (ö. 816/1413), “hilâf”, *Kitâbü’t-ta‘rifât*, thk Heyet, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1403/1983), s. 101.

²⁷³ İsmail Hakkı İzmirli, *İlm-i hilaf*, Hazırlayan: Sırrı Fuat Ateş, (Konya: Hüner Yayınevi, 2010), I/19.

²⁷⁴ Şükrü Özen, “Hilâf”, *DİA*, (İstanbul 1998), XVII/527-538.

²⁷⁵ Ferîh, Muhammed b. Fahd b. Abdülazîz, “Dirâse”, *et-Ta‘lîku’l-kebîr fi’l mesâilî’l-hilâfiyye beyne’l-eimme*, mlf. Ebû Ya‘lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), (Dimaşk: Dâru’n-Nevâdir, 1435/2014), I/61; Türkî, *el-Mezhebü’l-hanbelî*, II/79; Ebû Zeyd, *el-Medhalü’l-mufasssal*, II/970; Tarîkî, *Mu‘cemü musennefâti’l-hanâbile*, II/45.

karşılaştırma yapar, son olarak kendi mezhebine ait görüşleri savunmak için Kitap, sünnet, sahâbe kavli ve kıyastan deliller getirir.²⁷⁶

On bir cilt olduğu belirtilen eser, alana dair Hanbelîlere ait rivayetleri, görüşleri ve delilleri bir araya toplayan mezhebin en kapsamlı ilm-i hilâf kitaplarından biridir.²⁷⁷ Eserin necaset konusuyla başlayıp cenaze meselesiyle biten ilk dört cildi mevcut olup, Muhammed b. Fahd b. Abdülazîz el-Ferîh tarafından doktora tezi olarak tahkiki yapılmıştır. Muhakkikin beyanına göre Dâiretü'l-Melik Abdülazîz'de (Mecmûatü'l-Mürşid nr. 85) bulunan ve 249 varaktan oluşan birinci cildin bir tek mahtût nüshası mevcut olup h. VII. asırda istinsah edilmiş ancak kim tarafından istinsah edildiği belirtilmemiştir.²⁷⁸ Bir de hem İstanbul Millet Kütüphanesi'nde (Feyzullah Efendi, nr 695) hem de Kahire Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye'de (Fıkhu'l-Hanbelî, nr. 140) IV. cildinin birer nüshası ile Camiatü'd-Düveli'l-Arabiyye Ma'hedü'l-Mahtûtat'ta (İhtilafü'l-Fukahâ, nr. 18) bu cildin bir kopyası bulunmakta²⁷⁹ olup Ebû Ya'lâ'nın en meşhur eserlerinden biri sayılmaktadır. Eser, tartışılan meseleleri delillendirmesi, diğer mezheplerin görüşlerine yer vermesi, ilm-i hilâfla ilgilenen Hanbelî fakihlerin neredeyse tamamının kendisinden nakillerde bulunmaları ve eskiden beri ulemanın itina göstererek²⁸⁰ ihtisâr²⁸¹ edip hadislerini tahrîc²⁸² etmeleri gibi özelliklerinden ötürü ilim çevresinde dikkatleri hep celp etmiştir.

2. el-Hilâf

İbn Receb (795/1393) eserden, “özel bir sebebe binaen tahsis edilen âmm lafzın hükmünün lafzın tahsis yönüyle mi yoksa umûm yönüyle mi verileceği; çalışabildiği halde çalışmayan kişinin fakir düşmesi durumunda zekât almasının caiz olup olmadığı; ölüm hastalığına yakalanmış katil mirasçının kasten öldürme cezasından muaf tutulup tutulmayacağı” meselelerini nakletmektedir.²⁸³ Gerek nakledilen bu meseleler gerekse ismi dikkate alındığında eserin hilâf ilmi hakkında telif edilmiş bir kitap olduğu

²⁷⁶ Ferîh, “Dirâse”, I/71.

²⁷⁷ Ferîh, “Dirâse”, I/62.

²⁷⁸ Ferîh, “Dirâse”, I/69.

²⁷⁹ Kallek, “Ebû Ya'lâ el-Ferrâ”, X/255-255.

²⁸⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, XXVIII/657.

²⁸¹ İbn Receb, *Zeylû tabakâti'l-hanâbile*, I/168.

²⁸² İbnü'l-Cevzî, *et-Tahkîk fî mesâili'l-hilâf*, thk.: Müs'îd Abdühamîd Muhammed es-Sa'dunî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), I/22.

²⁸³ İbn Receb, *el-Kavâid li ibni receb*, (yy.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.), I/277, 297, 306.

söylenbilir. Ancak kaynaklarda hakkında bilgi bulunmayan ve mahtût nüshasının da nerede olduğu bilinmeyen eser, et-Türkî'ye göre müstakil bir eser olmayıp Ebû Ya'lâ'ya ait *et-Ta'liku'l-kebîr fi'l mesâili'l-hilâfiyye beyne'l-eimme* isimli eserinin bir başka adıdır.²⁸⁴

3. Uyûnü'l-Mesâil

İbn Teymiyye Ebû Ya'lâ'ya nispet ettiği *Uyûnü'l-mesâil* adlı eserden birçok nakilde bulunmuştur. Bu nakiller incelendiğinde eserin hilâf/cedel kaideleri çerçevesinde kelam konularının tartışıldığı, dolayısıyla ilm-i hilâf'a dair telif edilmiş bir kitap olduğu anlaşılmaktadır.²⁸⁵ Eser, kaynaklarda adı geçmesine rağmen mevcut olmayıp mahtût nüshası hakkında da bilgi bulunmamaktadır.²⁸⁶

4. et-Ta'liku's-Sağîr

İbn Lahhâm'ın nikâh ve talak konuları hakkında, İbn Ebî Ya'lâ'nın ise alacaklının fakir kişinin elinde bulunan kendisine ait malını aynı fakire zekâtına sayması durumunda bunun zekât olarak geçerli olup olmadığı hususuyla alakalı yaptıkları nakiller dikkate alındığında eserin, fikhî konuların tartışıldığı ilm-i hilâfa dair bir kitap olduğu anlaşılmaktadır.²⁸⁷ Bazı kaynaklarda adı geçen eser, mevcut olmayıp hakkında fazla bilgi de bulunmamaktadır.²⁸⁸

3.5.5. Ahlak'a Dair Eserleri

1. et-Tevekkül

Bir tek nüshası bulunan eser, Dımaşk Dâru'l-Kütübi'z-Zâhiriyye'de (genel, nr. 3249) mevcut olmakta ve bu nüshanın da bir kopyası Birleşik Arap Emirlikleri Merkezü'ş-Şeyh Cumua' el-Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Turâs'ta bulunmaktadır. Muzaffer b. Fâris b. Kerem tarafından istinsah edilen eser, sekiz varaktan meydana gelmektedir.²⁸⁹ Müellif eserde, tevekkülün aslı ve hakikatini anlattıktan sonra rızıkta tevekkül, cimrilik,

²⁸⁴ Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/96.

²⁸⁵ İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârudi'l-akl*, IV/211; a. mlf, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, VI/270, VII/666, XI/377.

²⁸⁶ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Uleymî, *ed-Durru'l-münedded*, I/199; Ebû Zeyd, *el-Medhalü'l-mufassal*, II/970; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/49.

²⁸⁷ İbn Ebî Ya'lâ, *Kitâbü't-temâm*, s. 275; İbn Lehhâm, *el-Kavâidü ve'l-fevâidü'l-usûliyye*, s. 186.

²⁸⁸ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/97.

²⁸⁹ Tureyf, Yûsuf b. Alî, "Mukaddime", *et-Tevekkül*, mlf. Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), (Riyad: Dâru'l-Meymân, 1435/2014), s. 19.

tamahkârlık, kaygı, hazırlıklı olarak yolculuğa çıkmak ve bunun tevekkülle ilgisi, mürîd'in vasfı ve zühd (dünyadan uzak durma) meselelerini ele almakta,²⁹⁰ ancak nasıl bir metot izlediğini belirtmemektedir. Fakat eser incelendiğinde Ebû Ya'lâ'nın, eserin esas konusu olan tevekkülle ilgili meseleleri ele aldığı, ele alırken de meseleleri kısa kısa değerlendirdiği ve değerlendirirken de tek bir yöntemi uygulamadığı, örneğin kimi zaman meseleyi örneklendirirken önce âyeti, ardından hadisi daha sonra başka delilleri getirdiği, bazen de bu sırayı takip etmediği görülmektedir.

2. Tefdü'l-Fakri ale'l-Ğinâ

Eser, sabreden fakir mi daha hayırlıdır şükreden zengin mi? sorusuna şükreden zengin daha hayırlı olduğu görüşüne karşı Ebû Ya'lâ'nın verdiği cevap neticesinde yazdığı bir risâledir. Müellif eserde, sabreden fakir şükreden zenginden daha hayırlı olduğu tezini savunmaktadır. Bu tezini desteklemek için de birçok âyet, hadis ve sahâbe kavlini delil olarak getirmektedir ancak deliller arasında toplamda getirdiği 98 hadisten 45'i zayıftır. 458/1066 yılında yani müellifin vefat ettiği senede telif edilen eserin bir tek mahtût nüshası mevcut olup Kuveyt Cem'iyetü İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî'de (nr. 7/1702) bulunmaktadır.²⁹¹

3. Fadlü Leyleti'l-Cumu'ati âlâ Leyleti'l-Kadr

Ebû Ya'lâ eserde, "Cuma Gecesi'nin Kadir Gecesi'nden" daha faziletli olduğunu iddia etmekte ve bu iddiasını desteklemek için şu metodu uygulamaktadır. Önce kendi delillerini getirir, sonra muhalif kanadın delillerini zikreder, ardından bu delillere karşı reddiyeler sunar, bir de mesele ile alakalı mezhep âlimlerinin görüşlerini verip ilgili bazı eserlere de atıfta bulunur. Küçük bir risâle olan eser, Şemseddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed es-Sâlih el-Menbicî el-Hanbelî tarafından istinsah edilmiş ve Şemseddîn Muhammed b. Muhib es-Sâmit el-Hanbelî tarafından da üzerine bazı ta'likler yazılmıştır. Beş varaktan oluşan risâlenin bir tek

²⁹⁰ Tureyf, "Mukaddime", s. 21.

²⁹¹ Tavârî, Târik Muhammed & Üsâme Ahmed Muhammed Abdurrahîm, "Mukaddime", *Tefdü'l-fakri ale'l-ğinâ*, mlf. Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), (yy.: ye. ty.), s. 1, 6, 32.

mahtût nüshası mevcut olup Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye'de (Mecâmî' nr. 847), bulunmaktadır.²⁹²

Yaptığımız kaynak taraması neticesinde Ebû Ya'lâ'nın ahlak alanıyla ilgili diğer bazı konular hakkında ise aşağıdaki eserleri telif ettiğini tespit ettik.

4. Mukaddimetün fi'l-Edeb
5. Fedâilü Ahmed
6. Kitâbü'l-Libâs
7. Zemmü'l-Ğinâ

Söz konusu eserlerden *Mukaddimetün fi'l-edeb*'in edeple alakalı bir giriş mahiyetinde olduğu, *Fedâil ahmed*'in Ahmed b. Hanbel'in takva, zühd ve edep gibi ahlakî mezziyetlerinden bahsettiği isimlerinden anlaşılmalıdır. Keza *Kitâbü'l-libâs*'ın bir müslüman'ın giyim kuşamının nasıl olması gerektiğini konu edindiği, *Zemmü'l-ğinâ*'da ise İslam ahlakına uymayan müzik ve çalgı aletlerinin yerildiği adlarından anlaşılabilir. Mahtût nüshaları mevcut olmayan, ancak kaynaklarda Ebû Ya'lâ'ya ait oldukları kaydı bulunan eserlerle²⁹³ ilgili malumat bulunmamaktadır.

3.5.6. Diğer Eserleri

1. Kitâbü't-Tıb

Adından da anlaşılacağı üzere eser, tıpla ilgili konuların ele alındığı bir kitaptır. Mustafâ Ebû Cenne el-Hanbelî'nin, *Kitâbü't-Tıb âlâ Mezhebi'l-İmâmi Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî* adıyla tahkikini yaptığı eser, 2017 yılında Cidde Dâru'l-Evrâk es-Sakâfiyye tarafından neşri yapılmıştır. Ebû Ya'lâ'ya ait bir mukaddime ve iki cüzün bulunduğu eserin birinci cüzünde, “doktora gitme ve ilaç kullanma ruhsatı, necis olan şeylerle tedavinin caiz olmayışı, hukne yani makattan ilâç verilmesi ve basur ameliyatı” gibi dört ana bölüm ve 28 sekiz alt başlık incelenirken, ikinci cüzünde ise dokuz alt başlık ele alınmıştır.²⁹⁴

2. el-Kelâmü fi Hurûfi'l-Mu'cem

²⁹² Abdülfettâh, Sâlih Muhammed, “Mukaddime”, *Fadlû leyleti'l-cumu'ati âlâ leyleti'l-kadr*, mlf. Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1435/2014), s. 4-7.

²⁹³ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/46; Ebû Zeyd, *el-Medhalü'l-mufassal*, II/970; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/99.

²⁹⁴ Ebû Ya'lâ, *Kitâbü't-Tıb âlâ Mezhebi'l-İmâmi Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî*, thk.: Mustafâ b. Muhammed Salâhuddîn b. Münsî el-Kabbânî, (Cidde: nşr.: Dâru'l-Evrâk es-Sakâfiyye, 1438/2017).

Harfler arasındaki karışıklığı gidermeye dönük noktalı işaretlerle (Hurûfî'l-Mu'cem)²⁹⁵ ilgili olduğu anlaşılan eserin, kaynaklarda adından bahsedilmekte,²⁹⁶ ancak mahtût nüshası mevcut olmamakla birlikte hakkında malumat da bulunmamaktadır.

3. Kitâbü'l-Müfredât

Bir nüshası Brockelmann tarafından zikredilen²⁹⁷ ancak başka kaynaklarda adı geçmeyen eserin, ismindeki “müfredât” sözcüğünden ıstılahî kavramlarla ilgili bir kitap olduğu anlaşılmakta fakat bu kavramların hangi ilmi alanla ilgili olduğu bilinmemektedir.

4. İdarî Görevleri

Ebû Ya'lâ, bir yandan halka yönelik irşâd ve ıslâh faaliyetlerinde bulunurken, diğer yandan bir müftü olarak halkın dinî sorun ve sorularına çözümler üretip fetvalar verirdi.²⁹⁸ Fakih olması sebebiyle birtakım idarî makamlarda da görev alması için de teklifler yapıldı. Bu hususta yapılan ilk teklif, 421/1030 veya 422/1031 yılında Kâdı'l-Kudât Ebû Abdillâh İbni Mâkûlâ'nın (ö. 447/1055) yanında şahitlik (noterlik) yapması yönünde oldu. Ancak Ebû Ya'lâ yapılan bu teklifi şiddetli bir şekilde reddetti. Fakat daha sonra İbni Mâkûlâ, Ebû Mansûr b. Yûsuf ile Ebû Alî b. Cerâde'ye ısrarla Ebû Ya'lâ'ya ikinci kez teklif götürmelerini istedi. Ebû Ya'lâ, her ne kadar hoş karşılamasa da bu sefer yapılan teklifi geri çeviremedi ve İbni Mâkûlâ'nın yanında şahitlik yapmayı kabul etti.²⁹⁹ Ayrıca Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), Ebû Ya'lâ'nın Kâdı'l-Kudât Ebû Abdillâh ed-Dâmeğânî'nin (ö. 478/1085) yanında da şahitlik yaptığını belirtmektedir.³⁰⁰

Ebû Ya'lâ'nın yürüttüğü bir diğer idarî görev ise kâdılık görevidir. Şöyle ki 447/1055 senesinde Kâdı'l-Kudât İbn Mâkûlâ'nın vefat etmesi nedeniyle Dâru'l-Hilâfe ve Harîm Kâdılığı boşaldı. Bunun üzerine Halife Kaim-Biemrillâh, bu görevi son derece

²⁹⁵ Sözlükte “kapalılık” anlamındaki ucme kökünden türeyen i'câm “kapalılığı gidermek”, mu'cem ise “kapalılığı giderme / kapalılığı giderilmiş (söz, kelime, harf vb.)” demektir. Buna göre benzer harfler arasındaki karışıklığı noktalarla gidermeye i'câm, noktalı harflere el-hurûfî'l-mu'ceme, bazılarında nokta koymak suretiyle karışıklığı / kapalılığı giderilen alfabe harflerine de hurûfî'l-mu'cem denir. (İbn Manzûr, “الإعجام” *Lisânü'l-arab*, XII/288; İbrahim Hatiboğlu, “Mu'cem”, *DİA*, İstanbul: TDV. (2005), XXX/345-346).

²⁹⁶ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/205; Tarîkî, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, II/52.

²⁹⁷ Brockelmann, Carl (ö. 1375/1956), *Geschichte der arabischen Litteratur* (GAL Suppl), Vol. 1. Рипол Классик, 1898, I/686.

²⁹⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII/325; Bağdâdî, *Târihu bağdâd*, III/55.

²⁹⁹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/197; Bağdâdî, *Târihu bağdâd*, III/55; Kallek, “Ebû Ya'lâ el-Ferrâ”, X/253-255.

³⁰⁰ Bağdâdî, *Târihu bağdâd*, III/55; İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XVI/99; İbni Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII/116.

güven duyduğu ve itibar ettiği Ebû Ya‘lâ’ya teklif etti. Ebû Ya‘lâ ise, teklife önce olumsuz yanıt verdi. Ancak Halife’nin ısrarları üzerine; protokollere katılmamak, sultanı karşılamamak, resmî toplantılara iştirak etmemek, herhangi resmi bir müdahaleye maruz kalmadan serbest bir şekilde fetvâ vermek ve haftanın belli bazı günlerinde ilim tahsil etmek ve talebe okutmak amacıyla görevden muaf tutulmak gibi bazı şartlar dâhilinde teklifi kabul edeceğini söyledi. Bu şartları kabul eden Halife onu önce Dâru’l-Hilâfe kâdılığına tayin etti, daha sonra buna ilave olarak da Harîm, Harrân ve Hilvân kâdılığı görevlerini tevdi etti.³⁰¹

Ebû Ya‘lâ, yürüttüğü kâdılık görevinin ardından Kâdı’l-Kudât (Baş Kâdı) olarak tayin edildi. Bu göreviyle birlikte kâdıların tayin işine de bakan Ebû Ya‘lâ, Bâbü’l-Ezc’e sırsıyla el-Cîlî, Ebû Alî Yakûb ve Ebû Abdillâh İbni Bakkâl’ı görevlendirdi. Dâru’l-Hilâfe ve Nehru’l-Muallâ’ya ise Ebü’l-Hasen es-Sîbî’yi atadı.³⁰²

5. Ebû Ya‘lâ’nın Yetişmesine Etki Eden Faktörler

Ebû Ya‘lâ’nın büyük bir Hanbelî kelamcı, fakihi ve usûlcü olarak yetişmesinde ve zamanın meşhur âlimleri arasına girmeyi başarmasında bazı faktörlerin etkili olduğu görülmektedir. Bu faktörleri şöyle sıralamak mümkündür:

5.1. Aile

Aile, insanın ilmi kişiliğinin oluşmasına ve olgunlaşmasına etki eden faktörlerin başında gelir.³⁰³ Bu itibarla Ebû Ya‘lâ’nın ilim geleneği olan bir aileye mensup olması ve orada yetişmesi ilmi kişiliğinin oluşmasında önemli bir etkisi olmuştur. Zira büyük bir Hanefi fakihi olan babasının, ilk hocası olarak küçük yaştan itibaren ders okutması, vefatından sonra oğlunun eğitimiyle ilgilenecek bir vasi tayin etmiş olması Ebû Ya‘lâ’nın yetişmesinde büyük rol oynamıştır. Babasının vefatı üzerine vasi olarak atanan şahsın Ebû Ya‘lâ’nın eğitimi için birtakım kararlar almış, aldığı bu kararlar onun ilmi çizgisini önemli ölçüde yönlendirmiştir. Mesela vasinin aldığı karar Hanefi bir aileye mensup olan

³⁰¹ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, III/55; İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/197; Kallek, “Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ”, X/253-255.

³⁰² İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/197-199; Mehmet Salih Geçit, “İslâm Düşünce Tarihinde Yönetimi Meşrulaştırma Çabalarına Örnek Olarak el-Ferrâ’nın Ahkâmü’s-sultâniyye Modeli” *Ekev akademi dergisi*, (Erzurum: Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınevi, 2013), XVII/55-68.

³⁰³ Aile, kişinin dünyaya gözlerini açtığı, hayata ilk adımını attığı, kişiliğinin geliştiği, karakterinin oluştuğu ve sosyal deneyimlerini kazandığı en küçük sosyal birimdir. Bu itibarla rol model olarak kabul edilen aile, bireyin kişilik temellerinin atılmasında ve değerlerinin gelişmesinde önemli bir yer tutmaktadır.

Ebû Ya‘lâ’nın, Hanbelî mezhebine mensup bir fakih olarak yetişmesine yol açmıştır.³⁰⁴ Bir de Ebû Ya‘lâ’nın, iyi bir muhaddis olan anne tarafından dedesi Ebû’l-Kâsım İbn Cenîkâ (Celîkâ)’dan (ö. 390/1000) ders alması ve Ebû Hâzım (ö. 430/1038) gibi yetişmiş bir âlimin küçük kardeşi olması onun yetişmesinde ailenin etkisini daha da artırmıştır.³⁰⁵

5.2. Siyasî Unsurlar

Ebû Ya‘lâ ömrünün büyük bir kısmını Abbâsî iktidarının 334/955-447/1055 yılları arasında hüküm süren Büveyhîler Devri’nde geçirdi. IV/X. yüzyılın başlarında İslâm’ı kabul edip şîliği benimseyen Büveyhîler, zamanla Fars eyaleti ile birlikte Hûzistân, İsfahân, Şîrâz ve Kirmân bölgeleriyle Hazar denizi kıyılarını hâkimiyeti altına aldılar, ardından 334/945 yılında Bağdat’ı ele geçirdiler.³⁰⁶ Yaşanan bazı iç siyasî çekişmelerle Abbasî hilâfetinin otoritesi gittikçe zayıfladı, bundan dolayı da Başkent Bağdat’ta kısa bir müddet sonra sünnîlerle şîiler arasında mezhep kavgası baş gösterdi.³⁰⁷ Büveyhîler Bağdat’ta imâmîyye düşüncesine dayalı şîilik anlayışını desteklerken, Bağdat’ta daha canlı ve dinamik olan Hanbelî mezhebine mensup âlimler ise, yaşanan bu gelişmeler karşısında sünnî düşüncüyü savunmak adına tartışmalara katılıyorlardı.³⁰⁸ Mezhebin kurucu imamı Ahmed b. Hanbel’in yaşadığı mihne hadisesinden beri sünnî yapılanma ile ilgili geniş bir tecrübeye sahip olan, etkili birer vaiz ve hatip olarak halk üzerinde nüfuzu bulunan Hanbelî âlimler Abbâsî Halifeleri tarafından destekleniyordu.³⁰⁹ Bir fıkıh mezhebi olan Hanbelîlik de, tüm bu yaşananlardan ötürü anılan dönemde adeta politik bir muhalefet rolünü üstlenerek sanki Abbâsî hilâfet makamını ve sünnî düşüncüyü savunmak için kurulan bir organizasyonmuş gibi bir görüntü veriyordu. Bundan dolayı Hanbelî mezhebine mensup âlimlerin o dönemde hem takındıkları siyasî tavırlar açısından hem de ortaya koydukları doktrinel literatür bakımından diğer mezhep

³⁰⁴ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/194; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XI/374; İbnü’l-Cevzî, *el-Müntazam*, XV/20; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, VIII/673.

³⁰⁵ İbn Asâkir, *Târîhu dımaşk*, LII/352; İbn Nukta, *İkmâlü’l-ikmâl*, IV/558; İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/194; Sem‘ânî, *el-Ensâb*, X/155; Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, VIII/664, IX/479; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, XII/109; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XI/374.

³⁰⁶ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh* VII/14, 44, 53; İbn Miskeveyh, *Tecâribü’l-ümem*, V/370, 455-459.

³⁰⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XI/243.

³⁰⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XI/353, XII/69; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, V/61, XI/390.

³⁰⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XI/353, XII/69; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, V/61, XI/390; İsmail Erünsal, “Kütüphane”, *DİA*, Ankara: TDV. (2003), XXVII/11-32; Nebi Bozkurt, “Medrese”, *DİA*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003), XXVIII/323-327.

âlimleriyle kıyaslandıklarında daha canlı ve daha güçlü bir durumda oldukları söylenebilir.

Hanbelîliğe siyasi desteğin en güçlü olduğu bu dönemde yaşayan Ebû Ya‘lâ, Hanbelî hukukçu olarak Halife Kâim-Biemrillâh’ın dikkatini çekti, bundan dolayı da resmî görev alması için Halife ısrar etti. Bunun üzerine Ebû Ya‘lâ kadı olarak aldığı görevi bir süre yürüttükten sonra kendisine tevdi edilen kâdilkudâtılık vazifesini de aldı ve ömrünün sonuna kadar sürdürdü. Ayrıca bu görevlerinin yanı sıra bir de Şîî düşünceye karşı Abbâsî hilâfeti tarafından desteklenen Sünnî anlayışın yeniden yapılanması için politikaların oluşturulması noktasında da önemli bir rol üstlendi. Bu yönüyle değerlendirildiğinde Ebû Ya‘lâ’nın usûlcülüğünün şekillenmesinde Abbasî hilafetinin Sünnî ihya projesi kapsamında Hanbelîliğin temellendirilme ihtiyacının önemli bir yerinin olduğu söylenebilir.

5.3. Sosyal ve Fiziki Çevre

Ebû Ya‘lâ’nın ilmi kişiliğinin şekillenmesine etki eden önemli bir diğer faktör ise çevre faktörüdür.³¹⁰ Zira Ebû Ya‘lâ’nın doğduğu ve yaşadığı Bağdat çevresine bakıldığında o dönemde hem hilâfet merkezi hem de İslam dünyasının başkenti olan Bağdat şehri, dönemin en önemli ilim, kültür ve medeniyet merkezi konumunda olduğu görülmektedir.³¹¹ Orada Halifelerin de teşvikleriyle birçok cami, kütüphane ve medrese kurulmuştu. Özellikle Beytü’l-Hikme Kütüphanesi sayesinde Bağdat, İslamî ilim, kültür ve medeniyet havzası haline gelmiş, gerek ilim öğrenmek gerekse tercüme faaliyetlerinde bulunmak amacıyla hem İslam dünyasından hem de batıdan birçok bilgin ve ilim talebesinin karargâhı haline gelmişti.³¹² Öte yandan Mansûr Camisi gibi büyük halk kitlelerinin rağbet ettiği merkezî camilerde Hanbelî mezhebine mensup âlimlere vaaz

³¹⁰ Çevre, bireyin kimlik kazandığı ve kişiliğinin şekillendiği en önemli faktörlerden biridir. Çünkü belli bir yaştan sonra aileden kopan çocuk, bir birey olarak çevreye katılır ve o çevre tarafından kendisine siyasi, sosyal ve kültürel bir ortam dayatılır. Kendisine dayatılan bu ortamın felsefesi ve yaşam tarzından etkilenerek bir bakış açısı, hayat felsefesi kazanır ve ona göre inanç sistemini kurar.

³¹¹ Neccâr, Târik b. Abdullah, *Târihu’l-medârisi’l-vakviyye fi’l-medîneti’l-münevevre*, (Medîne: el-Câmiatü’l-İslâmiyye, 2003/1423), s. 478; Abdülazîz Dûrî, “Bağdat”, *DİA*, (İstanbul 1991), IV/425-433; Abdülkerim Özeydın, “Bağdat”, *DİA*, (İstanbul 1991), IV/437-441; Erünsal, “Kütüphane”, XXVII/11-32; Bozkurt, “Medrese”, XXVIII/323-327.

³¹² Neccâr, *Târihu’l-medâris*, s. 478; Erünsal, “Kütüphane”, XXVII/11-32; Bozkurt, “Medrese”, XXVIII/323-327; Dûrî, “Bağdat” IV/425-433; Özeydın, “Bağdat” IV/437-441.

etme imkânı verilmiş, bir de Hanbelî literatürüne ait eserlerin telifi de desteklenmişti.³¹³ Tüm bu hususlar, Ebû Ya‘lâ’nın bir fakih ve usûlcü olarak yetişmesinde büyük emekleri olan İbn Hâmid başta olmak üzere Hanbelî âlimlerin o dönemde Bağdat’ta yaşamalarına neden olmuştu.

O dönemde yaşanan sisyasî, mezhebî ve ekonomik soruna rağmen birçok fikrin hayat bulduğu, itikadî ve fikhî mezheplerin aktif bir şekilde varlık gösterip birbirine karşı kıyasıya mücadele ettikleri Bağdat,³¹⁴ ilim tahsili için gerek entelektüel birikim, gerekse fiziki donanım açısından yukarıda belirtilen nedenlerden ötürü Ebû Ya‘lâ’ya bazı imkânlar sunmuştur. Yine o dönemde Bağdat çevresinde çok dinamik ve güçlü bir konuma gelen Hanbelîlik de, Ebû Ya‘lâ’nın ilmi hayatına ciddi mânada etki etmiştir.

5.4. Hocaları

Ebû Ya‘lâ’nın yetişmesine etki eden bir diğer faktör ise hoca faktörüdür. Bu bağlamda, Harbî adındaki vasisi tarafından yönlendirildiği Hanbelî mezhebine mensup İbn Müfriha adındaki âlimden Hanbelî fikhını okuyan Ebû Ya‘lâ, babası Hanefî mezhebine mensup olmasına rağmen kendisi hocasından etkilenmesi nedeniyle Hanbelî mezhebine geçer.³¹⁵ Ardından ilgi duyduğu mezhep fikhına dair daha fazla bilgi öğrenme isteğinde bulunur. Bunun üzerine hocası İbn Müfriha, dönemin Bağdat Hanbelî mezhebi imamı olarak kabul edilen İbn Hâmid’e yönlendirir. Ebû Ya‘lâ, İbn Hâmid’in yanında on bir yıl boyunca eğitim alır, bu süre zarfında fıkıh ilminin yanı sıra fıkıh usûlü, kelam ve ilm-i hilâf gibi ilmi disiplinlerde de derinleşir. Bu da hayatı boyunca ilim çizgisini ve metodunu takip ettiği bir diğer hocası olan İbn Hâmid’in, kendisinin üzerinde ne denli bir etki bıraktığını gösterir.³¹⁶

5.5. İdarî/Adlî Görevleri

Ebû Ya‘lâ’nın yetişmesine etki eden bir diğer faktör de icrâ ettiği görevlerdir. Bu bağlamda Ebû Ya‘lâ, 55 yıl boyunca bir taraftan oluşturduğu ilim meclislerinde talebe

³¹³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XI/353, XII/69, XV/537, 721; Bağdâdî, *Târîhu baġdâd*, V/61, XI/390; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, VII/263, 585; İbnü’l-Cevzî, *el-Müntazam*, XV/82; Zehebî, *el-İber*, II/200; Neccâr, *Târîhu’l-medâris*, s. 478.

³¹⁴ Bağdâdî, *Târîhu baġdâd*, V/61, XI/390; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, VII/263, 585; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XI/353, XII/69, XV/537, 721; Zehebî, *el-İber*, II/200; İbnü’l-Cevzî, *el-Müntazam*, XV/82; Neccâr, *Târîhu’l-medâris*, s. 478.

³¹⁵ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/194; Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, XXX/455; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, V/252; Bâkâsî, “Dirâse”, I/49.

³¹⁶ Bâkâsî, “Dirâse”, I/60.

okutarak müderrislik görevini icra ederken, diğer taraftan halkı dini konularda aydınlatmak için camilerde vaaz/irşâd görevinde bulunmuş, öte yandan halktan gelen sorulara cevap/fetva vermiştir. İfa ettiği bu görevlerinin yanı sıra 447/1055 yılında vefat eden Kadilkudat (Baş Kadı) İbn Mâkûlâ'nın yerine Halife Kâim Biemrillâh tarafından atandığı Kadilkudatlık görevini ömrünün sonuna kadar 11 yıl boyunca kesintisiz yürütmüştür. Yaptığı tüm bu resmi ve gayri resmi görevleriyle birlikte bir de farklı ilmi disiplinlere dair her biri alanında önem arz eden onlarca eser telif etmiştir. Bütün bu görev ve çalışmalar ona eğitim hayatında öğrendiği teorik bilgileri sâhâda uygulama imkânını vermiş ve deneyim kazanarak kendini geliştirme olanağını sunmuştur.³¹⁷

6. Vefatı

Ebû Ya'îlâ, Bağdat'ta başlayıp yine orada son bulan 78 yıllık hayatına 19 Ramazan 458/1066 tarihinde veda etmiştir. Vasiyeti üzerine cenazesini talebesi Şerif Ebû Ca'fer yıkamış, oğlu Ubeydullâh da Mansûr Camii'nde cenaze namazını kıldırmıştır. Devlet adamları, devrin ileri gelenleri, kadılar, âlimler ve şahitlerin de hazır bulunduğu cenaze törenine, halkın gösterdiği yoğun katılımından dolayı sokaklar dolup taşmıştır. Hatta kaynaklarda nakledildiğine göre Ebü'l-Hasen İbnü'l-Kazvî'nin (ö. 442/1050) cenazesinden sonra o dönemde Bağdat'ta bu kadar kalabalık bir cenaze merasimi görülmemiştir.³¹⁸ Bâbü Harb Mezarlığında Ahmed b. Hanbel'in yakınına defnedilen Ebû Ya'îlâ'nın kitaplarda gerek şahsiyeti, gerek ilmi kişiliği gerekse cenaze törenindeki yoğun katılımı ilgili birçok menkıbe anlatılmıştır. Bu da aslında onun halk nezdindeki itibarının, kendisine karşı duyulan sevginin ve beslenen samimi duyguların bir tezahürüdür.³¹⁹

³¹⁷ İbn Ebî Ya'îlâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/198; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, III/55; İbnü'l-Cevzî, *el-Müntazam*, XVI/99; İbni Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII/116; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII/325.

³¹⁸ İbn Ebî Ya'îlâ, *Tabakâtü'l-Hanabâle*, II/195, 216; İbni Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII/116; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, VIII/208; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V/252; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII/325; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, III/55.

³¹⁹ İbn Ebî Ya'îlâ, *Tabakâtü'l-Hanabâle*, II/216-224.

İKİNCİ BÖLÜM

HANBELÎLİĞİN MEZHEPLEŞME SÜRECİ, USÛLÜNÜN OLUŞUMU VE EBÛ YA‘LÂ’NIN HANBELÎ MEZHEBİNDEKİ KONUMU

1. Hanbelî Fıkhının Teşekkül Süreci

Hanbelî mezhebinin oluşum süreci, mezhebin ismine atfedildiği Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) vefatından sonra yani III/IX. yüzyılın ikinci yarısında başlamış ve Büveyhîlerin 334/945’te Bağdat’ın hâkim emirliği haline gelmelerine kadar geçen yaklaşık bir asırlık sürenin sonunda tamamlanmıştır.¹ Hanbelîliğin mezhepleşmesi kurucu imam Ahmed b. Hanbel’den sonra gerçekleşmiş olsa da nihayetinde mezhep, İbn Hanbel’in bilgi birikimi, içtihatları ve düşünsel mücadelesine dayanmaktadır. Dolayısıyla Hanbelî mezhebinin oluşum sürecini kavramak İbn Hanbel’in mezhepteki yerini tanımakla yakından ilişkilidir. Zira fıkıhçı kimliği tartışılmış olsa da İbn Hanbel’in, ehl-i hadis ilim geleneğini temsil etme ve fikhî bir akıma dönüştürme hususundaki rolü belirginleştirilmeden Hanbelîliğin bir fikhî mezhep olarak varlık kazanması yeterince anlaşılabilir. Bu itibarla mezhebin nispet edildiği İbn Hanbel’in düşünsel çizgisi, ilmi duruşu, kritik zamanlarda savunduğu fikirleri ve sistematize edilen bu fikirlerinin mezhepleşme sürecindeki rolünü incelemekte yarar bulunmaktadır.

1.1. Ahmed b. Hanbel ve Hanbelîlik

Ahmed b. Hanbel, 164/780 yılında bir rivayete göre Merv’de diğer bir rivayete göre ise Bağdat’ta dünyaya gelmiş, 241/855 tarihinde vefat edip Bağdat’taki Mekâbiru’s-Şühedâ’ya (Şehitler Kabristanı) defnedilmiştir.² Küçük yaşlarda Kur’an-ı Kerim’i hıfzeden İbn Hanbel, Bağdat’taki ilim meclislerine katılarak bir müddet dil bilgisi ve fıkıh eğitimini almış, daha sonra kendisiyle tanındığı esas uzmanlık alanı olacak olan hadis dersleri almaya başlayarak tüm mesaisini bu alana teksif etmiştir.³

Ahmed b. Hanbel, Bağdat’taki ilim meclislerinin dışında Kûfe, Basra, Mekke, Medine, Dımaşk, Halep ve Cezîre gibi çeşitli ilim merkezlerine yolculuklar (rihle)

¹ Koca, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem*, s. 52.

² Ebü’l-Fazl, Sâlih b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 266/880), *Sîretü’l-imâmi ahmed b. hanbel*, thk.: Fûâd Abdülmün’im Ahmed, (İskenderiyye: Dâru’d-Da‘ve, 1404/1983), I/30; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, VI/90; İbnü’l-Cevzî, *Menâkıb*, s. 12; Zehebî, *Siyeru a‘lami’n-nübelâ*, XI/178; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IV/681.

³ Ebü’l-Fazl, *Sîretü’l-imâmi ahmed*, I/31; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IV/681; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, VI/90; Ebû Zehra, Muhammed (ö. 1394/1974), *İbn hanbel hayâtuhu ve ‘asruhu ârâûhu ve fikhuhu*, (Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, ty.), s. 20-23.

yapmış, birçok muhaddis ve fakihten ders okumuştur.⁴ Bu kapsamda İbn Hanbel; Ebû Yûsuf (ö. 182/798), Hüseyim (ö. 183/799), Vekî (ö. 197/812-3), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813-4), Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 198/813-4), Kattân (ö. 198/813), İmam Şafî (ö. 204/820) ve Abdürrezzâk es-San‘ânî (ö. 211/827) gibi devrin pek çok önemli âlimine kısa ve uzun süreli öğrencilik yapmıştır.⁵ En önemli eseri olan *el-Müsnedi*’ndeki rivayetlerden kendisinin takriben 280 kadar raviden hadis aldığı anlaşılmaktadır.⁶

İbn Hanbel’in görüştüğü veya eğitim aldığı hocalarının biyografilerine bakıldığında onların farklı ekollere mensup ve çeşitli dinî ilimler alanında uzman kişiler oldukları görülür.⁷ Ancak hocaları arasında en dikkat çeken kişi İmam Şafî’dir. Fıkıh ve fıkıh usûlü (nasru’s-sünne) derslerini aldığı Şafî ile güçlü münasebetler kurmuş ve onu “sünnetin savunucu” olarak takdim etmiştir. Şafî ile olan bu yakınlığı sebebiyle bazı müellifler, kendisini Şafî mezhebine mensup saymışlardır.⁸

Dönemin önemli âlimlerinden ders alan Ahmed b. Hanbel, binlerce öğrenciye de hocalık yapmıştır. Kaynaklarda geçtiğine göre biri herkesin katılabileceği mescitte, diğeri ise özel talebeleri ve oğulları için evinde olmak üzere iki ilim meclisi kurmuş, hadis alanındaki bilgi birikiminden istifade etmek için 5 bin kişi kendisinden hadis dinlemiş ve beş yüz kişi de rivayet ettiği hadisleri yazmıştır.⁹

Ahmed b. Hanbel’in râvilerine göre hadisleri tertip ettiği *el-Müsned*’i 700.000 hadisten yaklaşık otuz bini seçilerek telif ettiği kabul edilir. Daha sonra oğlu Abdullah (ö. 290/903) ile öğrencisi Ebû Bekr el-Kâtî’nin (ö. 378/988-89) on bin civarında hadis ilave etmeleriyle son halini almış olan eser üzerinde bir çok çalışma yapılmıştır.¹⁰ İbn Hanbel’in *el-Müsned*’inden başka günümüze ulaşan ve hemen hepsi hadis alanıyla ilgili

⁴ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, VI/90; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, X/360; İbnü’l-Cevzî, *el-Müntazam*, XI/286; Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, XVIII/64; Türkî, *el-Mezhebü’l-hanbelî*, I/44; Ebû Zehra, *İbn Hanbel hayâtuhu*, s. 23, 25.

⁵ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, VI/90; Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, XVIII/64; Ebû Zehra, *İbn Hanbel hayâtuhu*, s. 105; Türkî, *el-Mezhebü’l-hanbelî*, I/43.

⁶ İbn Hanbel, *el-Müsned*, I/39; Zehebî, *Siyeru a’lami’n-nübelâ*, XI/180, 181; Türkî, *el-Mezhebü’l-hanbelî*, I/47; Ebû Zehra, *İbn Hanbel hayâtuhu*, s. 25.

⁷ Gürkan, “Hanbelî Fıkıh Usulünün Doğuşu ve Gelişimi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 454-473.

⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, X/360; Ebû Zehra, *İbn Hanbel hayâtuhu*, s. 108; Türkî, *el-Mezhebü’l-hanbelî*, I/52.

⁹ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, VI/90; Zehebî, *Siyeru a’lami’n-nübelâ*, XI/182; Türkî, *el-Mezhebü’l-hanbelî*, I/59; Ebû Zehra, *İbn Hanbel hayâtuhu*, s. 36-38.

¹⁰ İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (241/855), *Müsnedü’l-İmâmi Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnâut ve âdil Murşid, (yy.: Müessesetu’r-Risâle, 1421/2001), 1/17, 25, 37, 45; Türkî, *el-Mezhebü’l-hanbelî*, I/105.

olan 18 eseri daha bulunmakta, bunların yanı sıra mevcut olup olmadıkları bilinmemekle birlikte kaynaklarda on iki eserinin daha adı geçmektedir.¹¹

Daha çok hadisçi kimliğiyle ön plana çıkan Ahmed b. Hanbel'in hayatında asıl dikkat çekici olan ve ilmi çizgisini, itikadî yönelişini, felsefî bakış açısını ve fikrî mücadele reaksiyonunu belirleyen mihne¹² hadisesi olmuştur.

Mihne hadisesi, Abbâsî Halifesi Me'mûn tarafından, Mu'tezile'nin ortaya attığı Kur'an mahlûktur tezinin benimsenmesi ve savunulmasıyla başlamıştır.¹³ Devrin tanınmış ulemasının kabul etmeye davet edildiği tez, Me'mûn'ün iktidarının son yıllarında bir devlet politikası haline getirilerek uygulanmaya konulmuştur.¹⁴ Kur'an'ın mahluk olduğu tezine Ahmed b. Hanbel'in de içerisinde yer aldığı bir grup âlim karşı çıkmış ve Kur'an'ın mahlûk olmadığı anti tezinin geliştirmişlerdir.¹⁵ Ancak uygulanan baskı, tehdit ve işkence politikaları neticesinde Hasan b. Hammâd (ö. 241/855) ve Ebû Saîd el-Kavârîrî (ö. 235/850) gibi bazı âlimler Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul ederek muhalefet etmekten vazgeçmişlerdir.¹⁶ Fakat Ahmed b. Hanbel görüşünü ısrarla savunmaya devam etmiş ve bunun neticesinde ise hapse atılıp ağır eziyetlere maruz bırakılmıştır.¹⁷

Me'mûn'ün vefatından sonra halifelik makamına gelen kardeşi Mu'tasım (ö. 227/842) aynı politikayı devam ettirmiştir.¹⁸ Ahmed b. Hanbel, Mu'tasım'ın oğlu Vâsık (ö. 232/847) döneminde serbest bırakıldıysa da¹⁹ beş yıl boyunca ev hapsinde tutularak

¹¹ Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, I/101; Kandemir, "Ahmed b. Hanbel", *DİA*, (İstanbul 1989), II/75-80.

¹² Sözlükte "sorguya çekmek, çetin imtihana tâbi tutmak, eziyet etmek" mânalarındaki mahn kökünden türeyen mihne "sorguya çekip eziyete mâruz bırakma" demektir (İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, "mhn", III/104).

¹³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X/365.

¹⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X/365; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, I/68.

¹⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X/366; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, I/72.

¹⁶ Ebû'l-Fazl, *Sîretü'l-imâmi ahmed b. hanbel*, I/49; Taberî, *Târîhu't-taberî*, VIII/644; Ebû Zehra, *İbn Hanbel hayâtuhu*, s. 46-50, 201.

¹⁷ Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XVIII/105; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X/366; X/369; Ebû'l-Fazl, *Sîretü'l-imâmi ahmed b. hanbel*, I/62; Taberî, *Târîhu't-taberî*, VIII/644.

¹⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X/365; Zehebî, *Târîhu'l-islâm*, XVIII/100; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, I/75.

¹⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X/371; Ebû Zehra, *İbn Hanbel hayâtuhu*, s. 71; Kandemir, "Ahmed b. Hanbel", II/75-80.

oğullarından başka kimseyle görüştürülmemiştir.²⁰ Nihayetinde İbn Hanbel'e yönelik uygulanan baskılar Halife Mütevekkil (ö. 247/861) döneminde tamamen kaldırılmıştır.²¹

Mihne hadisesinden önce fıkıhçı kişiliği pek de belirgin olmayan İbn Hanbel, bu hadiseden sonra hadis imamı olmanın yanı sıra bir fıkıh mezhebinin de imamı olarak zuhur etmiştir.²² Hadisçiliği üzerinde ittifak bulunan²³ Ahmet b. Hanbel'in fakihliği tartışma konusu olagelmıştır. Fakih olduğunu kabul edenler olduğu gibi kabul etmeyeler de olmuş hatta fukaha için yazılan bazı biyografilerde kendisine bu sebeple yer verilmemiştir. Ahmed b. Hanbel'in fıkıhçı kişiliği hakkında ortaya çıkan bu tartışmayı, taraflarını ve gerekçelerini kısaca incelemekte yarar bulunmaktadır.

İbn Hanbel'in fıkıhçı kişiliğini kabul etmeyenler; fıkıh tarihçileri ile mukayeseli fıkıh (hilâf) yazarlarıdır. Bunların başında İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) gelir. Taberî, İbn Hanbel'i fakih değil de muhaddis olarak kabul etmiş, bundan dolayı da adını *İhtilâfû'l-fukahâ* isimli eserinde fakihler arasında saymadığından²⁴ bu tutumu Hanbelîlerin sert tepkisine neden olmuştur.²⁵ Nitekim vefat ettiğinde bazı aşırı Hanbelîlerin taşkınlık yapmalarından endişe edilmesi üzerine kendisi için cenaze töreni düzenlenmeyip, gece vakti gizlice evinde defnedilmiştir.²⁶ İbn Abdilberr (ö. 463/1071) ise *el-İntikâ' fî fedâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ* adlı eserinde faziletlerinden bahsettiği Ebû Hanîfe, Mâlik ve Şâfiî'yi üçlü fakih imam olarak nitelerken hatta bunu kitabına isim olarak bile koyarken Ahmed b. Hanbel'e yer vermemiştir.²⁷ Bu iki âlimin

²⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X/371; Zehebî, *Siyeru a'lami'n-nübelâ*, XI/264-265; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, I/79; Ebû Zehra, *İbn Hanbel hayâtuhu*, s. 72.

²¹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/17; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X/371-373; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, I/81; Ebû Zehra, *İbn Hanbel hayâtuhu*, s. 84-86.

²² Abdülmecîd, Mahmûd Abdülmecîd, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye inde ashâbi'l-hadis fî'l-karni's-sâlisi'l-hicriyyi*, (yy.: ye. 1399/1979), s. 127-131.

²³ Uleymî, *el-Menhecü'l-ahmed fî terâcimi ashâbi'l-imâm ahmed*, thk, Abdülkadir Arnâût & Riyad Abdülhamîd Murâd, (Beyrut: Dâru Sâdir, 1418/1997), I/80; Ramazan Özmen, *Hanbelî mezhebi fıkıh usûlcülerinin hadis/sünnet metodolojisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) yerine "Doktora Tezi/Ph.D. Dissertation", (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 33.

²⁴ Taberî, *İhtilâfû'l-fukahâ*, nşr.: Muhammed Alî Beydûn, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), s. 10-12; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târîh*, VI/677.

²⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târîh* VI/677.

²⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târîh* VI/677; Ebû Zehra, *İbn Hanbel hayâtuhu*, s. 178.

²⁷ İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Âsım en-Nemerî el-Kurtubî (ö. 463/1071), *el-İntikâ' fî fedâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ mâlik ve's-şâfiî ve ebî hanîfe*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.), s. 1-148.

yanı sıra İbn Kuteybe *el-Ma'ârif* te,²⁸ Debûsî *Te'sisü'n-nazar*'da,²⁹ Tahâvî *Muhtasarü İhtilâfî'l-ulemâ*'da,³⁰ Gazzâlî *el-Vecîz*'de,³¹ Neseî *Manzûmetü'l-hilâf*'da³² Semerkândî *Muhtelifü'r-Rivâye*'de³³ fikhî konuları değerlendirme ve karşılaştırmada diğer üç mezhep imamlarının isimlerine atıfta bulunarak görüşlerini aktarırlarken Ahmed b. Hanbel'in isim ve görüşlerine yer vermemişler. Söz konusu eserlerinde İbn Hanbel'e yer vermeyen bu âlimlerin gerekçelerine bakıldığında hepsinin onu fakih değil de muhaddis olarak kabul ettikleri görülmektedir.

İbn Hanbel'i fakih olarak kabul etmeyenler olduğu gibi onun fakih olduğunu savunan ve bunu ispat etmeye çalışan bazı ilim insanları da olmuştur. Bu ilim adamları Ahmed b. Hanbel'in fakih olmadığına dair ileri sürülen iddiaları cevaplamaya ve fakih oluşunu ispata çalışmışlardır.³⁴ Bu cenahta yer alan âlimlerden biri de İbn Akîl'dir (ö. 513/1119). O, İbn Hanbel'in hadisler üzerine bina ettiği fikhî ihtiyarları olduğunu, fıkhîta Leys, Mâlik, Şâfî ve Ebû Yûsuf seviyesine çıktığını söyler. Ancak İbn Akîl'in birçok kaynakta geçen İbn Hanbel ile ilgili bu yaklaşımını³⁵ kendi eserlerinde bulamadık.

İbn Hanbel'in fakihliğini savunan çağdaş yazarlardan Mahmûd Abdülmecîd ise, İbn Abdilberr'in eserinde diğer üç fikhî imamının isimlerini zikredip onun adını saymaması, onların taraftarlarının sayıca çok olmasına bağlar.³⁶ Batılı yazarlardan Laoust da, Ahmed b. Hanbel'in hadis konusunda titiz ve bid'atlere karşı tavizsiz kişiliğiyle

²⁸ İbn Kuteybe, Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî (ö. 275/889), *el-Ma'ârif*, thk.: Servet 'Akkâşe, (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1388/1929), s. 494-500.

²⁹ Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh b. Muhammed b. Ömer b. İsa (ö. 430/1039), *Te'sisü'n-nazar*, thk.: Mustafa Muhammed ed-Dimaşkî, (Beyrut: Dâru İbn Zeydün, ty.), s. 1-178.

³⁰ Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî (ö. 321/933), *Muhtasarü ihtilâfî'l-ulemâ*, thk.: Abdullah Nezâr Ahmed, (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İlâlâmiyye, 1416/1995), I/81.

³¹ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (ö. 505/1111), *el-Vecîz fî Fıkhî'l-İmâmi's-Şâfî*, thk.: Ali Muavvid ve Âdil Abdülmecûd, (Beyrut: Dâru'l-Erkâm, 1418/1997), I/105.

³² Neseî, Necmüddîn Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmâil (ö. 537/1142), *Manzûmetü'l-hilâf*, (yy.: ye. ty.), s. 2.

³³ Semerkândî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed (ö. 539/1144), *Muhtelifü'r-rivâye li ebi'l-leys es-semerkândî bi rivâyeti ve tertîbi'l-alâi'l-âlimi es-semerkândî*, thk.: Abdurrahmân b. Mübârek el-Ferec, (Beyrut: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005), I/6.

³⁴ Yemânî, Abdurrahmân b. Yahyâ b. Ali el-Muallimî el-'Utemî, *et-Tenkil bima fî te'nîbi'l-kevserî mine'l-ebâtîl*, thk.: Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî, (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1406/1986), I/370; Muhyettin İğde, "Ahmed b. Hanbel'in Fakihliğiyle İlgili Tartışmalar" *Dergi park*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 42, 2014), 194-208.

³⁵ Zehebî, *Siyeru a'lami'n-nübelâ*, XI/321; İbn Receb, *Zeylü tabakâti'l-hanâbile*, I/347; İbnü'l-Cevzî, *Menâkibu'l-imâmi ahmed*, s. 80.

³⁶ Abdülmecîd, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye*, s. 128.

bilinmekle birlikte aynı zamanda hem fakih hem müftî hem de müctehid olduğu iddiasında bulunmuştur.³⁷

Bu görüşü savunanlar; İbn Hanbel'in, ömrünün son yıllarında bazı fikhî görüşlerinin nakledilmesine müsaade etmesi, Ebû Yûsuf ve Şafîî gibi büyük fakihlerden fikhî dersi alması,³⁸ Şafîî'nin: "Bağdat'tan ayrıldığımda arkamda Ahmed b. Hanbel'den daha fakih birini bırakmadım"³⁹ demesi gibi hususları gerekçe olarak gösterirler. Bu gerekçelere bir de kendisinden rivayet edilen ve onlarca cilde ulaşan fikhî problemlere dair sunduğu çözümleri (mesâil)⁴⁰ ve dört büyük Sünnî fikhî mezheplerinden birinin kendisine nispet edilmiş olmasını da eklerler.⁴¹

Kanaatimizce fikhî ilmiyle özellikle ilgilenmekten, bir fikhî mezhebini kurmaktan hatta bir fakih olarak görünmekten geri dursa da Ahmed b. Hanbel, hadis ağırlıklı da olsa fikhî bilgisine sahiptir. Gelen binlerce fikhî sorulara cevap verirken zihninde fikhî delillere dair bir usûl sistematiği vardır. Gerek fikhî gerekse usûlü ile ilgili özel bir çaba göstermemesi ise, hadislerin ihmal edileceğini düşündüğü, Kitap ve sünnet'in önüne geçeceği endişesini taşıdığı nedeniyledir. Kendisinin bir girişimi olmadığı halde vefatından sonra bir fikhî mezhebi olarak ortaya çıkan ve adına nispet edilen Hanbelîlik, onun mirasına dayanır. Bu itibarla Hanbelîliğin İbn Hanbel'in doğduğu II/VIII. asrın son çeyreğinden Hırakî'nin vefat ettiği (ö. 334/946) IV/XI. asrın ilk yarısına kadarki geçirdiği ve bir fikhî mezhebe dönüştüğü oluşum ve gelişim sürecini değerlendirmekte yarar görülmektedir. İbn Hanbel'den sonra mezhepleşme süreci belirginleşmeye başlayan Hanbelîliğin geçirdiği aşamaları müstakil olarak incelerken, talebelerinin ve onların talebeleri olan ikinci kuşağın rolü üzerinde durmakta fayda mülâhaza edilmektedir.

1.2. Mezhepleşme Sürecinde Ahmed b. Hanbel'in Talebelerinin (Ashâbü Ahmed) Rolü

Ahmed b. Hanbel daha hayatta iken şahsına ait dağılık vaziyetteki fikhî görüş ve rivayetleri, Hanbelî mezhebinde ilk kuşak olarak kabul edilen ve "Ashâbü Ahmed"⁴² diye

³⁷ Laoust, Henry, "Le Hanbalisme Sous le Califat de Bagdad (241/855-656/1258)", *Revue des Etudes Islamiques*, 27, 1378/1959, s. 69-128.

³⁸ Ebû Zehra, *İbn Hanbel hayâtuhu*, s. 31.

³⁹ Zehebî, *Siyeru a'lami'n-nübelâ*, XI/195.

⁴⁰ Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, I/99.

⁴¹ İbn Ebî Ya'la, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/7; Ebû Zehra, *İbn hanbel hayâtuhu*, s. 32, 203.

⁴² Ashâbü Ahmed; doğrudan Ahmed b. Hanbel'den ders alan, onun görüş, fetva ve rivayetlerini *Mesâil* adlı eserlerde toplayan ve kendisinden nakillerde bulunan yakın talebeleridir. Bunlar aynı zamanda gerek

bilinen talebeleri tarafından toplanıp derlendi. Mezhebin kuruluş ve tedvin dönemi kabul edilen bu aşamada İbn Hanbel'in oğulları Salih ve Abdullah'ın da aralarında bulunduğu ilk talebeleri, rivayet ettikleri hocalarının görüşleriyle Mesâil mezhep doktrininin külliyatı içerisinde yer alarak, mezhebin adım adım sistematik hale gelmesine ve kuruluşunun tamamlanmasına yardımcı olmuşlardır.⁴³

Bahse konu talebelerin başında şüphesiz Ebû İshâk b. Mansûr b. Behrâm el-Mervezî el-Kevsec (ö. 251/865) gelmektedir.⁴⁴ Zira Kevsec, uzun süre Ahmed b. Hanbel'in yanında kalmış ve yukarıda da değinildiği gibi hocasının çeşitli meseleler ile ilgili verdiği cevapları bir *mesâil mecmûası*nda toplayarak mezhebin oluşumunda önemli katkılar sağlamıştır.⁴⁵ Kevsec'in telif ettiği *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel ve İshâk İbn Râheveyh Rivâyete İshâk b. Mansûr el-Kevsec* adlı bu önemli eseri, fıkha dair olup iki ciltten oluşmaktadır. Klasik fıkıh konularına göre telif edilen eserin birinci cildinde ibadet, aile hukuku ve kefâret konuları ele alınırken, ikinci cildinde ise alışveriş, hadler, savaş ve miras hukuku, yeme-içme adabı, şahitlikler, vasiyet vs. konular işlenmektedir.⁴⁶ Bilindiği gibi Ahmed b. Hanbel'in hadis alanıyla ilgili günümüze ulaşan eserleri olmasına rağmen fıkha dair herhangi bir eseri mevcut değildir. Dolayısıyla Hanbelî fıkıh mezhebinin kurucu imamı olan İbn Hanbel'in görüşlerini yansıtan ilk kitap olması bakımından Kevsec'in bu eseri büyük önem arz etmekte ve komisyon marifetiyle tahkiki yapılarak basılmış bulunmaktadır.

akait, gerek hadis gerekse fıkıh alanında yapılan ilmî tartışmalarda ve bu alanlara dair telif edilen eserlerde İbn Hanbel'e ait görüş ve düşüncelerini savunan hâs öğrencileridir. Bu öğrenciler hakkında kısa bilgiler veren Merdâvî, bunları 131 kişi olarak saymaktadır. (Merdâvî, *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcihi mine'l-hilâf*, XII/293).

⁴³ Bu talebelerin kaleme aldıkları mesâil'den ulaştıklarımız hakkında metin içerisinde bilgi verirken, konu bütünlüğünün bozulmaması için müellifleri ile ilgili kısa bilgileri ise dipnotta vereceğiz.

⁴⁴ Kevsec, Merv'de doğmuştur. Gerek doğum yeri olan Merv'de gerekse ilim tahsili için rihleler düzenlediği Irak, Hicaz ve Şam bölgelerinde zamanın önde gelen âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. İçinde Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'ın da bulunduğu pek çok hadis âlimi kendisinden hadis rivayetinde bulunmuştur. Aynı zamanda iyi bir Hanbelî fakihî olan Kevsec, uzun bir süre Ahmed b. Hanbel'in yanında kalmış ve onun çeşitli konulara dair verdiği fetva ve cevapları *Mesâil* adıyla toplayarak bir araya getiren ilk kişi olma unvanını almıştır. Müslim ve Nesâî tarafından sika olarak nitelenen ve mezhebin oluşumunda önemli rolü bulunan Kevsec, 251/865 yılında Nisâbü'r'da vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir. (İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/113; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, II/82.)

⁴⁵ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/113; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, II/82.

⁴⁶ Kevsec, Ebû İshâk b. Mansûr b. Behrâm el-Mervezî (ö. 251/865), *Mesâilü'l-imâm ahmed b. hanbel ve ishâk raheveyh rivâyete ishâk b. mansûr el-kevsec*, thk.: Komisyon, (Riyad: Dâru'l-Hicret, 1425/2004), I/65-632; II/5-513.

Mezhebin kuruluşunda önemli katkılar sunan talebelerden biri de Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hânî el-Esrem'dir (ö. 261/874-75).⁴⁷ Esrem de bir *mesâil mecmûası* yazmış ve yazdığı bu mecmûa, ders halkasına katıldığı hocası İbn Hanbel'in fikhî görüşlerinin toplandığı mezhebin fıkıh literatürünün ilk kaynaklarından biri olmuştur.⁴⁸ Üç bölümden oluşan eserin birinci bölümünde başkalarının, hadis ve ravileri hakkında Ahmed b. Hanbel'e sordukları sorular ve onun bu sorulara verdiği cevaplar Esrem tarafından nakledilmektedir. İkinci bölümde Esrem'in rivayet ettiği İbn Hanbel'in raviler hakkındaki görüşleri ele alınmaktadır. Üçüncü bölümde ise yine Esrem'in hocasına sorduğu hadisler ve o hadislerle ilgili illet yönleri zikredilmektedir. Eser, hadis konularından olan cerh-ta'dîl, hadislerin illeti, ravilerin tarihleri ve hallerinin bilinmesi gibi meselelere dair gerek İbn Hanbel'e gerekse akranlarına sorulan sorulara verilen ancak başka yerde bulunmayan cevapları içermesi bakımından önem arz etmektedir. Öneminden dolayı birçok hadis âliminin nakilde bulunduğu eser, tahkik edilerek basımı yapılmıştır.⁴⁹

⁴⁷ Yeterli düzeyde fıkıh ve hadis bilgisine sahip olan Esrem, pek çok önemli âlimden ders almış ve birçok talebeye de hocalık yapmıştır. Ebû Bekir Hallâl'in çok değerli bir hadis hâfızı olarak nitelendirdiği Esrem, hadis ilminden başka fıkıhla da uğraşmış ve İbn Hanbel'in fikhî görüşleri hakkında telif ettiği *Mesâil Mecmuası* önemli bir Hanbelî fıkıh kaynağı olarak yerini almıştır. Sahip olduğu üstün zekâsı, güçlü hâfızası ile dikkatleri üzerine çeken Esrem, Hanbelî literatürüne kazandırdığı bazı eserleri geride bırakarak 261/874-75 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. (İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/66-73; İbnü'l-Adîm, Ebü'l-Kâsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Muhammed el-Ukaylî el-Halebî (660/1262), *Buğyetü't-taleb fi târihi haleb*, thk.: Süheyl Zükkâr, (yy.: Dâru'l-Fikr, ty.), III/1044; Mizzi, Yûsuf b. Abdurrahman Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf (ö. 742/1341), *Tehzîbü'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl*, thk.: Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1400/1980), I/476; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII/623; Ali Osman Koçkuzu, "Esrem", *DİA*, (İstanbul 1995), VI/436.)

⁴⁸ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/66; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/122; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, III/266.

⁴⁹ Esrem, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hânî (ö. 261/874-75), *Sûâlâtü ebî bekr el-esrem li'l-imâmi ahmed b. hanbel fi'l-cerh ve't-ta'dîl ve ileli'l-hadîs*, thk.: Ebû Ömer Muhammed b. Alî el-Ezherî, (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1428/2007), s. 60-208.

Hanbelî mezhebinin kuruluşunda en çok emeği geçenler arasında İbn Hanbel'in iki oğlu Sâlih (ö. 266/880)⁵⁰ ve “üstât oğlu üstât” lakabıyla anılan Abdullâh (ö. 290/903)⁵¹ da yerlerini almışlardır. Hatta bu iki zat babalarından rivayet ettikleri *mesâil* ile Hanbelî doktrinin ilk mimarlarından sayılmış ve doktrinin bugüne ulaşmasına büyük katkıları olmuştur.⁵²

Oğul Sâlih'in kaleme aldığı *Mesâil* isimli eserinde 1756 mesele bulunmaktadır. Bunlardan 1313'ü fıkıh, 114'ü cerh-ta'dîl ve ma'rifetu'r-ricâl, 214'ü hadis illeti ve mânasının şerhi, 39'u tefsir, 19'u itikat, 14'ü fıkıh usûlü, 43'ü ise diğer konularla ilgilidir. Eserde klasik fıkıh konularına göre tertip edilmeyen meseleler dağınık bir şekilde verilmiştir. Eserin birçok ilmi disipline dair İbn Hanbel'den nakledilen binlerce mesele kapsamı ve kurucu imamın dizi dibinde yetişmiş olan büyük oğluna ait olması hasebiyle hemen bütün Hanbelî uleması tarafından mezhepte birinci derecedeki kaynaklardan kabul edilerek çokça nakil yapılmıştır.⁵³

İbn Hanbel'in küçük oğlu Abdullâh'ın telif ettiği *Mesâil* adlı eser ise hemen hemen bütün fıkıh konularını ihtiva etmekte olup, klasik fıkıh kitaplarının sistematığıne

⁵⁰Ahmed b. Hanbel'in önde gelen talebelerinden biri olan oğlu Sâlih'in tam adı Ebû'l-Fazl b. Ahmed b. Muhammed b. Hambeli eş-Şeybânî'dir. 203/818 yılında Bağdat'ta dünyaya gelen Sâlih, dönemin meşhur âlimlerinden ders almış, hadis alanında hâfız olmuş ve fikha dair birçok meselenin hükmünü öğrenmiştir. Pek çok talebe yetiştirmekle birlikte kadılık gibi bazı resmi görevler de üstlenen Sâlih, İbn Hanbel'e ait hem akaid hem hadis hem de fikha dair görüşlerin gerek günümüze ulaşmasında gerekse bunların kelâmî ve hukukî birer doktrin halini almasında önemli bir role sahip olmuştur. 266/880 tarihinde vefat eden Sâlih, geride Ahmed b. Hanbel'in hayatını, fikhî görüşlerini ve mihne hadisesinde yaşadığı sıkıntıları anlatan Hanbelî literatürüne ait önemli eserler bırakmıştır. (Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, X/433; İbn Asâkir, *Târîhu dimaşk*, XXIII/295-299; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XII/529; Koca, “Sâlih b. Ahmed b. Hanbel”, *DİA*, (İstanbul 2009), XXXVI/36.)

⁵¹Tam adı Ebû Abdirrahmân b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî olan ve 213/828 yılında Bağdat'ta dünyaya gelen Abdullah, İbn Hanbel'in küçük oğlu ve önde gelen talebelerindedir. Çocuk yaşlarda hadis öğrenmeye başlayan Abdullah, devrin tanınmış pek çok âliminden ders okumuş ve birçok meşhur hadisçi de kendisinden hadis rivayetinde bulunmuştur. Babası İbn Hanbel, meşhur eseri *el-Müsned*'i önce özel olarak ona okumuş, o da *el-Müsned*'de naklettiği her hadisi babasından en az iki üç defa dinlemiş ve “قال أبي / Babam dedi ki” şeklinde hadisleri nakletmiştir. Geniş hadis bilgisine sahip olan ve “Üstat oğlu üstât” lakabıyla da anılan Abdullah için, Nesâî ve Dârekutnî gibi hadis tenkitçileri sika olduğuna şahitlik etmişlerdir. Abdullah, daha çok hadis alanıyla iştiğal etmekle birlikte babasına ait bazı fikhî görüşleri de nakletmiş, otuz bin hadis ihtiva eden İbn Hanbel'in *el-Müsned*'ini tasnif ederek dağınık vaziyetteki hadisleri bir tertibe göre sıralamış ve esere “Zevâidü Abdillâh” diye anılan bazı rivayetleri de eklemiştir. İbn Hanbel'in gerek fıkıh gerek akaid gerekse ahlâkla ilgili görüşlerini en iyi şekilde toplayan Abdullah, geride günümüze kadar ulaşan bazı eserler bırakarak 290/903 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. (Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, XI/12; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/180; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII/516; Selahattin Polat, “Abdullah b. Ahmed b. Hanbel”, *DİA*, (İstanbul 1988), I/81.)

⁵²İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/173; Polat, “Abdullah b. Ahmed b. Hanbel” I/81.

⁵³Dîn Muhammed, Fazlu'r-Rahmân, “Dirâse”, *Mesâilü'l-imâm ahmed b. hanbel bi rivâyeti ibnihi ebi'l-fazl sâlih*, mlf. Ebû'l-Fazl, Sâlih b. Ahmed b. Muhammed b. Hambel eş-Şeybânî (ö. 266/880), (Delhî: Dâru'l-İlmiyye, 1408/1988), I/90-101.

göre tertip edilmektedir. Hanbelîlerin temel kaynaklarından biri sayılan eserde 1635 mesele ele alınmakta ve konular değerlendirilirken soru cevap şeklinde bir yöntem uygulanmaktadır. Örneğin Abdullah ben babama (İbn Hanbel) şöyle sordum o da şöyle cevap verdi, ben ona şöyle dedim o da bana bunu dedi/anlattı şeklinde bir metot takip edilmektedir. Hanbelîlerin ilk kaynaklarından olması, Hanbelî fihhına dair neredeyse tüm konuları kapsaması ve sorulan soruların cevaplarının doğrudan mezhebin kurucusu olan İbn Hanbel'den alınmış olması gibi özelliklerinden dolayı büyük önem arz eden eserin, tahkiki yapılarak basımı gerçekleştirilmiş bulunmaktadır.⁵⁴

Kuruluş aşamasında mezhebin teşekkülüne katkı sağlayanlardan bir diğer önemli şahsiyet ise İbn Hanbel'in amcası oğlu Ebû Alî Hanbel b. İshâk b. Hanbel eş-Şeybânî'dir (273/886). O, telif ettiği bir *fetva mecmûası* ile bu katkıyı sağlamış ancak söz konusu eseri günümüze ulaşmamıştır.⁵⁵ Uzun yıllar İbn Hanbel'in ders halkasına katılan Ebü'l-Hasen Abdümelik b. Abdülhamîd b. Mihrân el-Meymûnî (ö. 274/887)⁵⁶ de hocasına ait *Mesâili*'ni naklederek mezhebin oluşumunda katkıda bulunanlar arasında yerini almıştır. Uzun bir süre İbn Hanbel'e talebelik yapan Meymûnî gibi birinin kaleminden çıkan bu eserin itikat, hadis, fıkıh, ahlak vs. alanlara dair Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen ancak başka yerde bulunmayan pek çok konuyu ihtiva etmesi yönüyle büyük önem arz etmektedir. Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde iki bölüm halinde yüksek lisans tezi⁵⁷ olarak

⁵⁴ Abdullâh, Ebû Abdirrahmân b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 290/903), *Mesâilü'l-imâm ahmed b. habnel bi rivâyeti ibnihi abdillâh b. ahmed*, thk.: Züheyr eş-Şâvîş, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1401/1981), s. 3-455.

⁵⁵ Muhaddis ve fâkih kişiliğiyle bilinen Hanbel b. İshâk, 193/809 yılında doğmuştur. O, pek çok muhaddisten hadis ilmini tahsil etmenin yanı sıra fıkıh ve tarih ilmi disiplinlerinde de söz sahibi olmuştur. Birçok talebenin kendisinden hadis rivayetinde bulunan Hanbel b. İshâk, amcası oğlu olması hasbiyle Ahmed b. Hanbel'in evinde ve ilim meclislerinde daha fazla bulunma imkânını bulmuş, onun fikhî görüşlerini tespit etme olanağına sahip olmuş ve bundan dolayı da hayatıyla ilgili hususların büyük bir kısmı kendisi tarafından rivayet edilmiştir. Çünkü mihne hadisesi esnasında Ahmed b. Hanbel'in talebelerle görüşmesi yasaklanmış, o sırada yalnızca iki oğlu Sâlih ve Abdullah ile Hanbel b. İshâk'la görüşmesine müsaade edilmişti. Bu durumun beş yıl boyunca devam ettiği süre içerisinde bu üç zat Ahmed b. Hanbel'in en önemli eseri olan *el-Müsned*'in tamamını kendisinden okumuştur. Bazı eserler telif eden ve hadis ilminde sika olduğu belirtilen Hanbel b. İshâk 273/886 yılında Vâsıt'ta vefat etmiştir. (Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, II/133; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/143; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, IX/217; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, III307.).

⁵⁶ Hicri 205-227 yılları arasında yaklaşık yirmi üç yıl İbn Hanbel'in titiz ve daimi bir öğrencisi olan el-Meymûnî, aslen Rakkalı olup Hanbelî mezhebinin büyük imamlarından kabul edilir. Dönemin pek çok meşhur âliminden ders okuyan Meymûnî, Nesâî, İsferyânî ve Nisâbüri'nin de aralarında bulunduğu birçok muhaddis de kendisinden hadis rivayetinde bulunmuştur. Hadis alanında sika olarak kabul edilen ve Ahmed b. Hanbel'e ait görüşleri (Mesâil) nakleden Meymûnî, 274/887 yılında vefat etmiştir. (İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/212; Zehebî, *Siyeru a'lâmi-n nûbelâ*, XIII/89; İbn Müflih, *el-Maksadü'l-erşed*, II/142.).

⁵⁷ Fıkıhın ibadet kısmıyla ilgili olan birinci bölüm Mâhir b. Hamd b. Muhammed el-Muaykilî tarafından tamamlanarak 1424/2003 yılında basılmıştır. Nikâh konusundan başlanarak diğer fikhî meselelerin ele

çalışılan eserde meseleler klasik fıkıh kitaplarının sistematığına göre değil de dağınık bir şekilde ele alınmaktadır.⁵⁸

İbn Hanbel'in sadık talebelerinden Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. el-Haccâc el-Merrûzî (ö. 275/888)⁵⁹ de *Kitâbü'l-Vera'* adlı eserinde hocasından pek çok meseleyle ilgili rivayette bulunarak mezhebin oluşumuna katkı sağlayanlardan biri olmuştur. Bir tasavvufî terim olarak takvânın ileri derecesini ifade eden vera' sözcüğünün isim olarak kullanıldığı Merrûzî'ye ait bu eser dinî, ahlâkî ve hukukî çeşitli meseleleri ihtiva etmektedir. Eser, Merrûzî'nin gerek hocası İbn Hanbel'e sorduğu sorulara aldığı cevaplardan, gerekse hem hocasından hem de başkalarından naklettiği bazı rivayetlerden derlenerek telif edilmiştir.⁶⁰

İbn Hanbel'in yine has talebelerinden olan muhaddis Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889)⁶¹ de onun *Mesâili*'ni naklederek

alındığı ikinci bölüm ise Abdülkerim b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Müzîni tarafından çalışılarak 1429/2008 yılında yayımlanmıştır.

⁵⁸ Meymûnî, Ebû'l-Hasen Abdülmelik b. Abdülhamîd b. Mihrân (ö. 274/887), *Mesâilü'l-imâm ahmed b. habnel el-fıkhiyye bi rivâyeti abdilmelik b. abdülhamîd el-meymûni*, Master Çalışması: Mâhir b. Hamd b. Muhammed el-Muaykilî, (yy.: ye. 1424/2003), s. 40.

⁵⁹ 200/815-16 yılında doğan Merrûzî, Ahmed b. Hanbel'in önemli talebelerindedir. Bağdat'a gittikten sonra uzun yıllar İbn Hanbel'den ders alan Merrûzî, onun dışında başka hocaların da rahle-i tedrisinde bulunmuş ve birçok Hanbelî âlime de hocalık yapmıştır. İlmi, takvası ve güvenilirliği ile bilinen Merrûzî, İbn Hanbel'den pek çok mesele rivayet etmiş, talebesi Hırakî de kendisine sorduğu sorularla ilgili aldığı cevapları derleyerek *Kasasu men hecerehû ahmed* adıyla bir eser telif etmiştir. Bir diğer talebesi olan Hallâl ise, *es-Sünne* adlı eserindeki İbn Hanbel'e ait rivayetlerin çoğunu hocası vasıtasıyla nakletmiş ve bir diğer eseri olan ve aynı zamanda mezhep fıkının ilk temel eseri olarak kabul edilen *el-Câmi*'de de ondan birçok rivayette bulunmuştur. Kendi döneminde tartışılan ilmî ve fikrî konularla ilgili hocası İbn Hanbel'in görüşlerini savunan Merrûzî, özellikle Halku'l-Kur'ân meselesi başta olmak üzere birtakım itikadî konular hakkındaki bazı âlimlerin yaklaşımlarına karşı çıkmıştır. 275/888 tarihinde Bağdat'ta vefat eden Merrûzî, hocası Ahmed b. Hanbel'in kabri yanında defnedilmiştir. (İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/56; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII/173; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, VI/104; Ahmet Özel, "Merrûzî", *DİA*, (Ankara 2004), XXIX/210-211.)

⁶⁰ Merrûzî, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. el-Haccâc (ö. 275/888), *Kitâbü'l-Vera'*, thk.: Semîr b. Emîn ez-Züheyri, (Riyad: Dâru's-Samî, 1418/1997), s. 5.

⁶¹ Ebû Dâvûd, 202/817-18 yılında Sicistân'da doğmuştur. Eğitim hayatına Sicistan'da başlayan, özellikle de hadis alanıyla ilgili bilgisini artırmak için Bağdat ve Basra gibi dönemin ilim merkezlerine rihleler düzenleyen Ebû Dâvûd, pek çok muhaddisten hadis ilmini okumuştur. Farklı zamanlarda gittiği Bağdat'ta Ahmed b. Hanbel'in ders halkalarına katılmış ve uzun süre devam ettiği bu ders halkalarında hem fıkıh hem de usulüne Dair bazı önemli konuları tahsil etmiştir. Hadis ilmi tekniği konusunda tanınmış iyi bir hadis âlimi olan Ebû Dâvûd, yerleştiği Basra'da oğlu Abdullah başta olmak üzere pek çok muhaddis ve âlim rahle-i tedrisinde bulunmuş ve 500.000 hadis arasından 4.800 rivayeti seçerek meşhur Kütüb-i Sitte'den biri olan *es-Sünen* adlı eserini telif etmiştir. Hadis ilminde otorite olan ve sünneti ön planda tutma konusunda Selefiyye metodunu benimseyen Ebû Dâvûd, sahip olduğu fıkıh bilgisiyyle de dikkati çekmiştir. Hakkında müstakil bazı eserler telif edilen ve geride yazdığı onlarca eser bırakan Ebû Dâvûd, 275/889 Basra'da vefat etmiş ve Süfyân es-Sevri'nin mezarının yanına defnedilmiştir. (Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, X/75; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/159; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII/173; Safedî, *el-Vâfi*, XV/218; Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiyye*, II/293; Kandemir, "Ebû Dâvûd Es-Sicistânî", *DİA*, (İstanbul 1994), X/119-121.)

mezhebin oluşumuna yardımcı olmuştur.⁶² Farklı zamanlarda Bağdat'a gelen Ebû Dâvûd, uzun bir süre İbn Hanbel'in ilim meclislerine katılmış ve gerek sorduğu gerekse kendisinden dinlediği fikhî meseleleri daha sonra derleyerek *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel Rivayete Ebî Dâvûd Süleymân b el-Eşas es-Sicistânî* adıyla bir araya getirmiştir. Büyük bir kısmı fikhî konular olmak üzere farklı ilmi disiplinlere ait 2071 meselenin toplandığı eser, Hanbelî mezhebinin önemli kaynakları arasında yerini almıştır.⁶³

İbn Hanbel'e ait *Mesâili*'ni toplayarak mezhebin kuruluşunda hizmeti geçenlerden bir diğer âlim ise onun ders halkasına katılan meşhur hadisçi Ebû Hâtim Muhammed b. İdrîs b. Münzir er-Râzî'dir (ö. 277/890).⁶⁴ Ancak yaptığımız araştırma neticesinde Râzî'ye ait böyle bir esere ulaşamadık. İbn Hanbel'in ilk talebelerinden biri de Ebû Muhammed Harb b. İsmâil b. Halef el-Hanzalî el-Kirmânîdir (ö. 280/893).⁶⁵

⁶² Hayreddin Karaman, "Ahmed b. Hanbel", *DİA*, (İstanbul 1989), II/80-82.

⁶³ Ebû Dâvûd, *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel Rivayete Ebî Dâvûd Süleymân b el-Eş'as es-Sicistânî*, thk.: Ebû Muâz Târik b. İvadullâh b. Muhammed, Mektebetü İbn Teymiyye, yy.: 1420/1999, s. 5-455.

⁶⁴ 195/810-11 tarihinde Rey şehrinde doğan Râzî, tahsil hayatına erken yaşta başlamıştır. O, özellikle hadis ilmini öğrenmek için dönemin çeşitli ilim merkezlerine rihleler düzenlemiş ve pek çok hadis âliminden de ders okumuştur. Çektiği ekonomik sıkıntılara rağmen eğitimini tamamladıktan sonra tedris hayatına başlayan Râzî'den Rebî' b. Süleyman, Buhârî, Ebû Dâvûd, Nesâî gibi tanınmış birçok muhaddis rivayette bulunmuştur. "Emîrû'l-Mü'minîn fi'l-Hadis" unvanını alacak kadar önemli bir hadis hâfızı ve münekkidi olan Râzî, ileri düzeyde hadis tekniğine vakıf olmakla birlikte hem sahabenin ihtilâf ettiği konuları hem de tâbiîn neslinin ve daha sonraki ulemanın fıkha dair görüşlerini de iyi biliyordu. Çok güçlü bir hâfızaya sahip olan Râzî, asıl ihtisas alanı hadis olmakla birlikte itikada dair meselelerle de ilgilenmiş ve bu alanla ilgili konularda yalnızca nakle bağlı kalınmasının gerekli olduğunu ileri sürerek akli saf dışı bırakmıştır. Bundan olsa gerek Râzî, Allah'ın isim ve sıfatları, imanın tanımı ve mahiyeti, ahiret âlemine ait haller ve sahabeyi tazim gibi konularda selef âlimlerinin görüşlerini benimsemiş ve kelâm ilminin bid'at olduğunu kabul ederek ona karşı çıkmıştır. *Kitâbü'z-Zühd, Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm, Tabakâtü't-Tâbiîn, el-Câmi' fi'l-Fıkh* gibi eserler telif eden Râzî'nin belki de en büyük eseri yetiştirdiği ve İbn Ebû Hâtim olarak bilinen oğlu Abdurrahman'dır. Rey'de dünyaya gelen Râzî, 277/890 yılında orada vefat etmiştir. (İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/285; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, II/414; İbn Asâkir, *Târîhu dımaşk*, LII/3-15; Mızzî, Ebû'l-Haccâc Cemâluddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf (ö. 742/1341), *Tehzîbü'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl*, thk.: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1400/1980), XXIV/38; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII/247; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/58; İbrahim Canan, "Ebû Hâtim Muhammed b. İdrîs", *DİA*, (İstanbul 1994), X/150-151.)

⁶⁵ Hicri ikinci asrın sonlarında dünyaya gelen Kirmânî, küçük yaşta ibadet ve tasavvuf hayatına atılmış ve ileriki yaşlarında fıkıh ilmini tahsil etmeye başlamıştır. Ahmed b. Hanbel'in has taleberinden olan Kirmânî, onun fikhının nakledilmesi, öğrenilmesinin yaygınlaştırılması ve meselelerinin tedvini hususunda itina gösterenlerden biri olmuştur. Elliden fazla hocanın rahle-i tedrisinde bulunan Kirmânî'den pek çok büyük âlim ders okumuştur. 280/893 tarihinde Kirmânî'de vefat eden bu büyük zat biri akaide dair, diğeri ise İbn Hanbel ve İshâk b. Raheveyh'e ait fetva ve görüşlerin toplandığı *Mesâilü harb ani'l-imâm ahmed ve ishâk* adlı eser olmak üzere iki kitap telif etmiştir. Çeşitli isimlerle anılan ancak daha çok *Mesâilü harb* adıyla bilinen ikinci eser, müellifi daha hayatta iken şöhret bulmuş ve Hanbelî âlimlerin ilk kaynakları arasında yerini almıştır. Ahmed b. Hanbel ve İshâk'tan nakledilen dört bin meselenin toplandığı eser, iki büyük ciltten meydana gelmektedir. Fıkıh konularına göre tertip edilen eserde İbn Hanbel ve İshâk'ın dışında başka mezheplere mensup müçtehitlerden de meseleler nakledilmiştir. Hanbelîler arasında çokça önemsenen eseri Zehebî, Hanbelî kaynaklardan enfes bir kitap

Kirmânî, *Mesâilü harb b. ismâil el-kirmânî ani'l-imâm ahmed b. habnel ve ishâk râheveyh* adlı eseri telif ederek adından da anlaşılacağı gibi hem İbn Hanbel'den hem de Râheveyh'den fıkha dair meseleler nakledip mezhebin fikhî oluşumuna katkı sağlamıştır. Tahâret, necâset, hayız, namaz ve süt emzirme konularının detaylı bir şekilde ele alındığı Kirmânî'nin bu kitabı, hem İbn Hanbel'in hem de Râheveyh'in fikhını yansıtmaları bakımından en kapsamlı eser olması, hadis ve âsârdan birçok delil bulundurması yönüyle Hanbelî fakihler tarafından mezhebin önemli kaynakları arasında sayılmıştır.⁶⁶ Fakihliğinin yanı sıra muhaddis de olan Ebû İshâk İbrâhîm b. İshâk b. İbrâhîm el-Harbî (ö. 285/899)⁶⁷ de İbn Hanbel'in görüş ve rivayetlerini toplayıp bir *Mesâil Mecmûası* yazarak bu süreçte Hanbelîliğin bir mezhep olarak ortaya çıkmasında emek sarf edenlerden olmuş, ancak telif ettiği bu eseri günümüze ulaşmamıştır.

Sonuç olarak Ahmed b. Hanbel'den ismini alan ve kendisinin kurucu imamı olarak kabul edildiği Hanbelîliğin teşekkül süreci kendi döneminde tamamlanmamışsa da yukarıda belirttiğimiz gibi bir mezhep olarak var oluşunu ve tarih sahnesinde yerini almasını onun bilgi birikimine, fikirlerine ve bu fikirler uğruna verdiği mücadelesine borçludur. İbn Hanbel'in görüşleri ile temelleri atılan Hanbelîliğin bir fikhî mezhep olarak teşekkül sürecine ilk talebelerin çalışmalarıyla girilmiş ve bununla birlikte mezhebin çatısı oluşturulmuştur. Bu ilk talebeler tarafından hocalarından nakledilen

olarak değerlendirmektedir. (İbn Asâkir, *Târîhu dımaşk*, XII/309; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII/244; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/145; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III/330.

⁶⁶ Âl Furyân, Velîd b. Abdurrahmân b. Muhammed, "Mukaddime", *Mesâilü harb b. ismâil el-kirmânî ani'l-imâm ahmed b. habnel ve ishâk raheveyh*, mlf. Kirmânî, Ebû Muhammed Harb b. İsmâil b. Halef el-Hanzalî (280/893), (Riyad: Dâru İbni'l-Esîr, 1431/2010), s. 9-28.

⁶⁷ Aslen Mervli olan ancak 198/813-14 yılında Bağdat'ta doğduğu tahmin edilen Harbî, zâhidane bir hayat yaşamış olup, dilci ve fakih olarak bilinmekle birlikte asıl hadis ilmiyle ilgilenmiş iyi bir hadis hâfızı olmuştur. Dönemin tanınmış hadis âlimlerinden hadis dersini alan Harbî, İbn Hanbel'in önde gelen öğrencilerinden biri olmuş ve ona ait birtakım fetvalarını rivayet etmiştir. Özellikle âli isnadla ilgili rivayetleri öğrenmek için uzak diyarlardan gelen birçok öğrenciye hadis dersini okutan Harbî, 285/899 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Dârekutnî'ye göre sika bir muhaddis olan ve hadis ilimlerinde otorite olarak kabul edilen Harbî, bid'atçı kimselerden uzak durulması gerektiğini tavsiye etmiştir. Bazı eserler kaleme alan Harbî'nin en meşhur kitabı *Ğarîbü'l-Hadis*'idir. İbnü'l-Kıftî'ye göre türünün en değerli eserlerinden biri olan *Ğarîbü'l-Hadis*'te bazı sahabilere ait rivayetlerde geçen garîb ve nâdir kelimeler zikredilmektedir. Konumuzla alakalı olan *Mesâilü'l-İmâm Ahmed* adlı eseri ise günümüze kadar ulaşmamış, ancak İbn Ebî Ya'lâ ondan bazı alıntılarda bulunmuştur. (Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, VI/522; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I/86; Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâlüddin Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh (ö. 577/1181), *Nüzhetü'l-evliyâ fî tabakâti'l-üdebâ*, thk.: İbrâhîm es-Sâmerrâî, (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1405/1985), I/162; Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ (İrşâdü'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edîb)*, thk.: İhsân Abbâs, (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1414/1993), I/41; Kıftî, Ebû'l-Hasen Cemâlüddin Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî (ö. 646/1248), *İnbâhü'r-ruvât âlâ enbâhi'n-nuhât*, thk.: Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1406/1982), I/190; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/79.).

meseleler bir araya getirilerek birer *mesâil* telif edilip çatısı kurulan mezhebin böylece sistematik hale gelmesinin zemini de hazırlanmıştır. Aslında bu zeminin hazırlanmasında ilk talebelerin katkısı daha çok Ahmed b. Hanbel’den rivayet edip derledikleri meselelerle (mesâil) olmuştur. Yoksa kendilerinin buna kayda değer pek de ilaveleri olmamıştır. Zaten bu talebelerin ekseriyeti İbn Hanbel gibi fıkıhtan ziyade daha çok hadis alanıyla ilgilenmişlerdir.

Hanbelî mezhebinin “kolektif bir yapı” biçimini andıran⁶⁸ kuruluş merhalesi olan bu aşama, Ahmed b. Hanbel’in görüşlerinin toplanmaya başlandığı h. üçüncü asrın ilk yarısının sonlarından Bağdat’ın Büveyhîlerin yönetimi altına geçtiği 334/945 yılına kadar geçen yaklaşık bir asırlık süreyi kapsamaktadır. Bu dönemde toplanan söz konusu malzemenin dağınık olması nedeniyle bir sistematığe tabi tutulmasına ihtiyaç duyulmuştu. Bu ihtiyacın giderilmesi ise ikinci kuşak diye nitelenebilecek olan ilk talebelerden sonraki Hanbelî âlimlere kalmıştı. Aşağıda bu ikinci kuşağın Hanbelîliğin mezhepleşme sürecindeki konumu ve sunduğu katkı incelenecektir.

1.3. Mezhepleşme Sürecinde Ashâbü Ahmed’den Sonraki Hanbelîlerin Konumu

Hanbelî mezhebinin kuruluş aşamasında İbn Hanbel’e ait Ashâbü Ahmed tarafından rastgele toplanan görüş ve fetvalarının, düzenlenerek mezhebin bir sisteme oturtulması ikinci kuşak denilebilecek ilk talebelerden sonraki Hanbelî fakihlerce yapılmıştır. Bu fakihlerden özellikle Hallâl, Berbehârî ve Hırakî’nin Hanbelî fikhının sistematik hale gelmesinde önemli katkıları olmuştur.

1.3.1. Ebû Bekir el-Hallâl (ö. 311/923)

234/848 veya 235/849 tarihinde Bağdat’ta doğan Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl, fıkıh ilmini Merrûzî, Ahmed b. Hanbel’in iki oğlu Sâlih ve Abdullâh, Hanbel b. İshâk, Ebû Dâvûd ve İbrâhîm el-Harbî gibi İbn Hanbel’in önde gelen talebelerinden okudu. Bunlardan başka devrin pek çok meşhur âliminden de ders alan Hallâl, mezhep imamı İbn Hanbel’in fikha dair görüş ve fetvalarını toplama gayretine girdi. Bundan dolayı da Bağdat’ın dışında dönemin ilim merkezleri olan Suriye, Cezîre, Mısır ve İran gibi bölgeleri ziyaret etti. O bölgelerde gerek İbn Hanbel’den

⁶⁸ H. Laoust, “Le Hanhalisine sous le Califat de Bagdad”, *Revue des Etudes Islamiques*, s. 74.

gerekse onun öğrencilerinden ders alan pek çok ilim adamıyla görüşme imkânı buldu.⁶⁹ Bu çalışmanın neticesinde İbn Hanbel'e ait dağınık vaziyette toplanan rivayet, görüş ve fetvalarını derleyip *Kitâbü'l-câmi' li ulûmi'l-imâm ahmed* adlı eserini telif etti. Hallâl, bu eserinde derlediği Ahmed b. Hanbel'in rivayet, görüş ve fetvalarını ilk defa klasik fıkıh kitaplarına göre sistematize etti. Bundan dolayı Hallâl, Hanbelî mezhebinin oluşum ve tedvin sürecindeki asıl mimarı bir diğer ifadeyle mezhep fikhının sistematik hale gelmesindeki en önemli şahsiyeti oldu.

Hallâl'ın Hanbelî mezhebinin ilk temel fıkıh kitabı olarak kabul edilen *Kitâbü'l-Câmi'* yirmi cilt ve 200 cüzden meydana gelmektedir. Müellifi tarafından muhtelif şehirlere yapılan seyahatler neticesinde İbn Hanbel'in fıkha dair meselelerle ilgili söyledikleri derlenerek yaklaşık kırk ciltte toplanmasına rağmen eserde yine de İbn Hanbel'den gelen çok sayıda meseleye yer verilmediği belirtilmektedir.⁷⁰ Müellif kimi zaman meseleye dair kendi görüşlerini belirtmekte ise de eserde büyük oranda İbn Hanbel'in muhtelif konulara dair sorulan sorulara verdiği cevaplara yer verilmektedir.

Eserin telifinde şöyle bir metot takip edilmektedir: Önce İbn Hanbel'e ait görüşler nakledilmekte ve bu görüşler aynı zamanda hadisler ile sahâbe ve tâbiûndan gelen rivayetlerle desteklenmektedir. Ardından varsa müellife ait görüşler sunulmakta, bazen de diğer fakihlere ait farklı görüşler aktarılmakta, son olarak da İbn Hanbel'den gelen rivayetler arasında tercihte bulunulmaktadır. Tamamı günümüze ulaşmayan eserin birkaç bölümü mevcuttur. Bu bölümlerden üçü Seyyid Kisrevî Hasan tarafından tahkiki yapılarak biri *Ahkâmü ehli'l-milel mine'l-câmi' li mesâili'l-imâm ahmed b. hanbel* adıyla 1414/1994 tarihinde yayımlanırken,⁷¹ diğeri *el-Vukûf ve't-tereccül mine'l-câmi' li mesâili'l-imâm ahmed b. hanbel* ismiyle 1415/1994 yılında neşredilmiştir.⁷² Eserin vakıflarla ilgili bölümüne dair bu çalışmanın yanı sıra bir de Abdullah b. Ahmed b. Ali ez-Zeyd tarafından *Kitâbü'l-vukûf min mesâili'l-imâm ahmed b. hanbel eş-şeybânî* adıyla

⁶⁹ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, VI/300; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/12; Zehebî, *Siyeru a'lâmi-n nûbelâ*, XI/183; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, III/1041.

⁷⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XXXIV, 111; Özen, "Hallâl, Ebû Bekir", *DİA*, (İstanbul 1997), XV/382-383.

⁷¹ Hasan, Seyyid Kisrevî, "Mukaddime", *Ahkâmü ehli'l-milel mine'l-câmi' li mesâili'l-imâm ahmed b. hanbel*, mlf. Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn (ö. 311/923), (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), s. 2; İbn Teymiyye, *Der'u te'ârudi'l-akl*, VIII/390-398.

⁷² Hasan, Seyyid Kisrevî, "Mukaddime", *el-Vukûfü ve't-tereccül mine'l-câmi' li mesâili'l-imâm ahmed b. hanbel*, mlf. Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn (ö. 311/923), (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), s. 2.

da yayınlanmıştır.⁷³ Adı geçen çalışmada Hallâl'in biyografisine ve eserlerine de yer verildiği geniş bir mukaddime ile birlikte vakıf kavramı ve tarihi ele alınmış, ayrıca dipnotlarda diğer Hanbelî fakihlere ait görüşlerin yanı sıra Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine dair görüşler de verilmiştir. “Kitâbü Ahkâmi'n-Nisâ” konusunun ele alındığı üçüncü bölümü yine aynı isimle Abdülkâdir Ahmed Atâ tarafından yayımlanan eser, bir de Gulâmü'l-Hallâl olarak anılan Ebû Bekr Abdülazîz b. Ca'fer (ö. 363/974) tarafından *Zâdü'l-müsâfir* adıyla da şerh edilmiştir.⁷⁴

Yazdığı bu eseriyle Hanbelî mezhebinde adeta otorite haline gelen Hallâl, yaptığı çalışma neticesinde mezhebi dağınıklıktan kurtararak yok olmasının önüne geçmiştir. Onun mezhepteki bu önemli konumundan olsa gerek Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin b. Şehriyâr kendisi hakkında şu ifadeyi kullanmıştır: “Hepimiz Hallâl'a tâbiyiz. İmam Ahmed'in ilmine vâkıf olma ve onu derleme konusunda hiç kimse kendisini geçememiştir.”⁷⁵

Hallâl, telif ettiği *Kitâbü'l-câmi'* adlı önemli eseriyle bir taraftan sistematik hale getirdiği Hanbelî fıkıh mezhebini yok olmaktan kurtarıırken diğer taraftan Bağdat'taki Mehdî Camii'nde pek çok ilim talebesini yetiştirerek mezhebin yayılmasına katkı sağlamıştır.⁷⁶ Dolayısıyla Hallâl'in telif ettiği eserleri ve yetiştirdiği talebeleriyle İbn Hanbel'in fikhî görüşlerinin sistematik hale gelmesine ve yayılmasına öncülük ettiği söylene mübalağa edilmiş olmaz. Hatta onun kendisinden önce müstakil bir mezhep olmayan Hanbelî doktrinine, gerek telif ettiği eserlerle yaptığı bu katkı gerekse doktrin sistematize edilmesi noktasında ortaya koyduğu kaideler nedeniyle mezhebin asıl mimarı ve gerçek kurucusu olduğu söylenebilir.⁷⁷

311/923 yılında vefat eden Ebû Bekir el-Hallâl'ın, *Kitâbü'l-câmi'*den başka mezhep literatürü arasında büyük bir otoriteye sahip olan *Kitâbü's-sünne'*nin yanı sıra *Kitâbü ilm* ile ilk Hanbelî tarihinin yazıldığı, ondan sonraki Hanbelî tabakât ve

⁷³ Zeyd, Abdullah b. Ahmed b. Ali, “Mukaddime”, *Kitâbü'l-vukûf min mesâli'l-imâm ahmed b. hanbel eş-şeybânî*, mlf. Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn (ö. 311/923), (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1410/1989), s. 2; Özen, “Hallâl, Ebû Bekir”, XV/382-383.

⁷⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi-n nübelâ*, XI/183; İbn Teymiyye, *Mecmüu'l-fetâvâ*, XXXIV/111; İbn Kayyim, *I'lâmü'l-müvakkîn*, I/23.

⁷⁵ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/12; Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, VI/522; Zehebî, *Siyeru a'lâmi-n nübelâ*, XI/183; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, III/1041.

⁷⁶ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/12; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XI/184; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, III/1041.

⁷⁷ Özen, “Hallâl, Ebû Bekir”, XV/382-383; Koca, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefî Söylem*, s. 56.

tarihçilerinin temel kaynak olarak kabul ettikleri *Tabakâtü Ashâbi İbn Hanbel* isimli eserler de kendisine ait olan önemli kitaplardır.⁷⁸

1.3.2. Ebû Muhammed el-Berbehârî (ö. 329/941)

Hanbelî mezhep doktrininin kuruluşuna damgasını vuran önemli şahsiyetlerden biri de şüphesiz Hallâl'ın çağdaşı Ebû Muhammed el-Berbehârî'dir. Ancak Berbehârî, Hallâl gibi eser telif etmekten ve ilmî faaliyetlerde bulunmaktan ziyade mücadelecî kişiliğiyle ön plana çıkmış ve Hanbelîliğin bir mezhep olarak kurumsallaşmasında bu yönüyle katkıda bulunmuştur. Mesela o, Hanbelîliği savunma adına dönemin gerek İslam dünyasında gerekse Bağdat ilim çevresinde çok dinamik bir şekilde tartışılan itikadî konulara dair hem kelâm metodunu eleştirmiş hem de Mu'tezile ile Şîa ekollerinin kelamî düşünce sistemine karşı sert tepki göstermiştir. Bu bağlamda verdiği hararetli vaazlarıyla özellikle 309-329/921-941 tarihleri arasında Bağdat'ta gelişen siyasî hadiselerde etkili rol oynamıştır.⁷⁹

Ayrıca Ahmed b. Hanbel'in fakih olmadığını açıkça ifade eden ve bu nedenle de *İhtilâfî'l-Fukahâ* adlı eserinde onun fikhî görüşlerine yer vermeyen İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/922) cenaze töreninde Hanbelî mezhebine mensup bazı aşırı taraftarların çıkardığı taşkınlıklarda da Berbehârî'nin etkin rolünün olduğu düşünülmektedir.⁸⁰ Keza İsrâ sûresinin 79. âyetinde geçen "Makâm-ı Mahmûd" tabiri ile ilgili yapılan yorum nedeniyle 317/929 tarihinde Bağdat'ta çıkan bazı karışıklıklarda da yine onun sorumluluğu olduğu ileri sürülmektedir.⁸¹ Aynı şekilde hem 321/933 yılında Halife Kâhir-Billâh yönetimine karşı düzenlenen isyan hareketinde hem de tarihte "Hanbelî fitnesi" olarak yerini alan 323/934 yılındaki Bağdat'taki içki dükkânlarının yağmalanması ve müzik aletlerinin kırılması hadisesinde baş müsebbip olarak yine Berbehârî gösterilmektedir.⁸²

Hanbelî mezhebinin temel malzemesini oluşturan Ahmed b. Hanbel'e ait görüş ve rivayetler hakkında sika (en güvenilir) râvî olarak kabul edilen Berbehârî, bid'atin her türlüsüne karşı ciddi mücadeleler vermiş ve imâmetin (hilâfet) Kureyşlilerin hakkı

⁷⁸ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/12; Zehebî, *Siyeru a'lâm'n-nübelâ*, XI/183; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/148; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, III/1041.

⁷⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/227, 240.

⁸⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/227, 240.

⁸¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/172, 182, 201.

⁸² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh* VII/40; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/195.

olduğunu düşünmekle birlikte hangi soya mensup olursa olsun mevcut yönetimlere karşı başkaldırının caiz olmadığını savunmuştur. O, bu fikirleriyle yaşadığı dönemde ön plana çıktığı gibi Hanbelî doktrini içerisinde fikir ve görüşlerini savunanlara kendisine nispetle Berbehâriyye adı verilerek bir grup oluşturacak derecede mezhep mensuplarına da etki etmiştir.⁸³ Aslında kuruluş aşamasında ortaya koyduğu ilmi faaliyetler ve telif ettiği eserlerle Hanbelî mezhebinin ilmî yönünü Hallâl'in, fikrî ve mücadeleci yönünü ise verdiği vaazlar, bizzat içinde bulunduğu veya yönlendirdiği toplumsal hareketlerle de Berbehârî'nin temsil ettiğini söyleyebiliriz.

1.3.3. Ebü'l-Kâsım el-Hırakî (ö. 334/945)

Hanbelî fıkıh/hukuk doktrininin teşekkülüne önemli katkı yapan bilginlerden bir diğeri Ebü'l-Kâsım Ömer b. Hüseyin b. Abdillâh el-Hırakî el-Bağdâdî'dir. Hırakî, Bağdat'ta Ebû Bekir el-Merrûzî, Harb b. İsmâîl el-Kirmânî, Ebü'l-Fazl b. Abdüssemiş el-Hâşimî'nin yanı sıra dönemin pek çok âliminden ders almıştır. Kendisi de aralarında Ebü'l-Hasan et-Temîmî, Ebû Muhammed es-Saffâr, İbn Batta el-Ukberî, Ebü'l-Hüseyin İbn Sem'ûn ve Ebû Bekir el-Mukrî gibi meşhur fakih ve muhaddisin de bulunduğu birçok âlime hocalık yapmıştır.⁸⁴

Hırakî'nin yaşadığı dönemde Irak'ı hâkimiyeti altında bulunduran Büveyhîler'den destek alarak güçlü bir konuma gelen Râfizî ve Mu'tezilî anlayışın da etkisiyle Bağdat'ta ciddi baskılar yapılan Hanbelî âlimlerin vaaz ve öğretimine engel olundu. Bu nedenle Bağdat'ta kalmaları güçleşen birçok mezhep âlimi gibi Hırakî de Bağdat'ı terk etmek durumunda kaldı, o dönemde Hanbelî mezhebinin kök salmaya başladığı Şam'a gitti ve 334/945 yılında orada vefat etti.⁸⁵

Hırakî, telif ettiği çok sayıdaki eseriyle o dönemde Hanbelî doktrinine büyük katkı sağlamıştır. Ancak bazılarının ismi tabakât kitaplarında geçen eserlerinin tamamını Bağdat'tan ayrılırken Süleymân adında bir dostunun evine emanet olarak bırakmış, fakat

⁸³ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/18; Ahmet Saim Kılavuz, "Berbehârî", *DİA*, (İstanbul 1992), V/476-477.

⁸⁴ İbn Asâkir, *Târîhu dımaşk*, XLIII/265; İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâî'z-zamân mim mâ sebete bi'n-nakli evi's-semâ' ev eşbetehu'l-'ayân*, thk.: İhsân Abbâs, (Beirut: Dâru Sâdir, 1414/1994), III/441.

⁸⁵ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, II/234; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/75; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XI/542.

çıkan yangın nedeniyle yalnızca *el-Muhtasar* adlı eseri kurtulabilmiştir.⁸⁶ Günümüze kadar ulaşan ve anılan dönemde Hanbelî fihna dair en önemli kaynak eser olarak kabul edilen *el-Muhtasar*, mezhebin fikh literatüründe ilk el kitabı olma niteliğini taşımakta ve ihtiva ettiği yaklaşık 2300 mesele hakkında mezhep görüşlerini özlü bir şekilde vermektedir.⁸⁷

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Hallâl telif ettiği *Kitâbü'l-Câmi'* adlı eseriyle dağınık durumundaki Hanbelî fikhını sistematik hale getirirken, Hırakî de ilk Hanbelî klasik fikh metnini teşkil eden *el-Muhtasar* ile mezhep fihna dair görüşleri kısa olarak ortaya koymuştur. Ancak Hırakî eserini telif ederken tertibinde Şâfî mezhebiyle ilgili eserlerde örneğin Müzenî'nin (ö. 264/878) *Muhtasaru'l-müzenî* adlı eserinde esas alınan bölümlendirme sistemini⁸⁸ uygulamış⁸⁹ ve onun bu tertip uygulaması mezhepte benimsenerek daha sonraki pek çok Hanbelî yazar tarafından da takip edilmiştir. Hırakî'nin yedinci asrın ilk çeyreğine kadar Hanbelî mezhebinde yegâne muteber fikh metni olarak kabul edilen *el-Muhtasari*'nin mezhepte uygulanan bu tertibi, İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) *el-Mukni' fi fikhî'l-imâmi Ahmed b. Hanbel* isimli eserinin yazılmasıyla birlikte terkedilmiştir.

el-Muhtasar adıyla ünlenen eser üzerine gerek şerh gerekse haşiye türünden yaklaşık 300 kitap yazılmıştır. Bunların en meşhuru usûlünü çalıştığımız Ebû Ya'lâ'nın telif ettiği *Şerhu Muhtasari'l-Hırakî* adlı eseridir. Farklı nüshalara ait iki cildi Dımaşk Zâhiriyye Kütüphanesi'nde (nr. 2746, 2747) mevcut olan bu şerhin 267 varaktan oluşan bir nüshasına ait II. cildi 772/1370-71 tarihinde istinsah edilmiştir. Nikâh bölümünden başlayan bu cilt *el-Muhtasar*'ın son konusu olan ümmü'l-veledlerin âzat edilmesi meselesiyle nihâyete ermiştir. 218 varaktan meydana gelen ve 577/1181 yılında istinsah edilen başka bir nüshasına ait III. cildi ise "Kitâbü Diyâti'n-Nefs" bölümü ile başlamış ve

⁸⁶ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, II/234; İbn Hallikân, *Veşeyâtü'l-a'yân*, III/441.

⁸⁷ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/75; İbn Hallikân, *Veşeyâtü'l-a'yân*, III/441.

⁸⁸ Müzenî, Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Mısrî (ö. 264/878) *Muhtasaru'l-müzenî*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), s. 437-448.

⁸⁹ Hırakî, Ebü'l-Kâsım Ömer b. Hüseyin b. Abdillâh el-Hırakî el-Bağdâdî (ö. 334/946), *Muhtasaru'l-hırakî âlâ mezhebi'l-imâmi'l-mübeccel ahmed b. hanbel*, Ta'lik: Muhammed Züheyr eş-Şâviş, (Dımaşk: Dâru's-Selâm, 1378/1958), s. 257-258.

eserin son kısmına kadar devam etmiştir. Suûd Abdullâh er-Ravkî tarafından hazırlanan eser, 1407/1986 yılında Mekke Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde neşredilmiştir.⁹⁰

Mezhepte en güvenilir metin olma özelliğini taşıyan, medreselerde el kitabı olarak okutulup öğrenciler tarafından ezberlenen ve bazı âlimlerce manzûm hale getirilen *el-Muhtasar*'daki meselelere dair görüşlerin bir kısmı Ahmed b. Hanbel'e ait iken, diğer bir kısmı ise Hırakî'nin ortaya koyduğu tahriçlerdir.⁹¹ Ancak bu hususun Hırakî tarafından belirtilmemiş olması sanki o görüşlerin tamamı İbn Hanbel'e aitmiş gibi bir algıya neden olacağı gerekçesiyle kendisi eleştiri almıştır.

Hırakî ile birlikte kuruluş aşamasını tamamlayıp fikhî bir mezhep disiplinine kavuşan Hanbelilik, geniş fikhî incelemelerin başlayacağı mezhebin görüşlerinin temellendirilmesi dönemine geçmiştir. Bu dönemde doktrinin temel eğilimleri berraklaşmış, başta Hırakî'nin *el-Muhtasar*'ı olmak üzere mezhep âlimleri tarafından mezhebe dair temel metinler üzerine çeşitli şerh ve haşiyeler yazılarak bir yandan doktrinin geliştirilmesi ve savunulmasına çalışılırken, diğer yandan eğitimi ve öğretimine dair çeşitli kurumlar oluşturularak bu alanda da kurumsallaşma çabası gösterilmiştir.⁹²

Laoustun da dediği gibi Hanbelî mezhebinin teşekkülü “kolektif bir yapı”⁹³ izlenimini verse de, aslında mezhebin kuruluşu Ahmed b. Hanbel'in anılan rivayetlerine borçlu olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çünkü İbn Hanbel, insanlar tarafından sorulan binlerce soruya verdiği cevap/fetva, ortaya koyduğu görüş ve rivayetlerin (mesâil) dayandığı birçok hukukî kural ve uygulama bırakmıştır. Nihâyetinde onun geride bıraktığı söz konusu mesâil ve hukukî kurallar esas alınarak vefatından sonra da olsa ismine nispetle bir fıkıh mezhebi kurulmuş ve kendisi de İslam hukuk tarihinde yerini alan bu mezhebin kurucu imamı olarak kabul edilmiştir.

⁹⁰ *el-Muhtasar* üzerine yazılan diğer şerhler için bkz. İbnü'l-Bennâ, neşredenin mukaddimesi, I/64-74; *el-Muhtasar* ile ilgili gerek ihtisar gerek manzum gerekse yapılan diğer çalışmalar hakkında da Özen, “Hırakî”, *DİA*, (İstanbul 1998), XVII/322-323 bakılabilir.

⁹¹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/75; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/241; İbn Bedrân, *el-Medhal*, s. 424; Özen, “Hırakî”, XXXVII/322-323; Koca, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefî Söylem*, s. 58, 223.

⁹² İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/75; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI/241; Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratüre* (CAL), Leiden 1361/1943, I/183, 398; Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (GAS), Leiden 1386/1967, I/512.

⁹³ Laoust, “Le Hanhalisine sous le Califat de Bagdad”, *Revue des Etudes Islamiques*, s. 74.

2. Ebû Ya'lâ Öncesi Hanbelî Fıkıh Usûlünün Durumu

Yukarıda belirtildiği gibi Hanbelî mezhebinin kurucu imamı olarak kabul edilen Ahmed b. Hanbel'in fikhî kimliği tartışılrsa da kendisine nispet edilen Hanbelîlik geç de olsa bir fıkıh ekolü olarak İslam hukuk tarihinde yerini almış ve dört büyük sünnî fıkıh mezheplerinden biri olarak kabul edilmiştir. Fikhî-amelî konularla ilgilenen her fıkıh mezhebi gibi Hanbelî mezhebinin de, üzerine inşa edildiği bir fıkıh usûlü ve bu usûlün teşekkül süreci vardır. Bu itibarla Ebû Ya'lâ'nın usûlcülüğüne geçmeden önce konunun daha sağlam bir zemine oturtulması açısından Hanbelî mezhebi usûlünün teşekkül ve tedvin sürecini ele almayı yararlı buluyoruz. Fıkıh usûlüne Hanbelî mezhebi açısından bakıldığı zaman, Hanbelîliğin kurucu imamı olması ve mezhebin adına nispet edilmesi yönüyle fûrû fıkıhta olduğu gibi mezhebin usûlünün de Ahmed b. Hanbel ile ilişkisinin gösterilmesi gerekmektedir.

2.1. Ahmed b. Hanbel'in Usûlcülüğü Meselesi

Ahmed b. Hanbel fıkıhta olduğu gibi fıkıh usûlünü de tedvin etmemiştir. Ancak onun bu alanla ilgili herhangi bir eser telif etmemiş olması usûle dair hiçbir görüş ve prensibinin bulunmadığı anlamına gelmez. Zira İbn Hanbel'in hayatta iken kendisine sorulan binlerce fikhî soruya karşı tutarlı bir şekilde cevap vermesi, onun sorulara cevap/fetva verirken belli bazı prensiplere dayandığını göstermektedir. Hatta bir mesele hakkında görüş beyan ederken önce Kitap, sonra sünnet, ondan sonra da sahâbe görüşlerini delil olarak kullandığı kaynaklarda zikredilmektedir.⁹⁴ Bu durum onun zihninde fıkıh usûlünün delillerine dair bir hiyerarşinin var olduğunu ve fetvalarında bu hiyerarşiyi takip ettiğini ortaya koymaktadır.

Ahmed b. Hanbel'in fıkıh usûlü ile ilgili zihninde bir metodunun olduğunu gösteren bir diğer husus ise telif ettiği *Tâatu'r-resûl* adlı eserinde takip ettiği yöntemdir. Hangi tarihte ve nerede istinsah edildiği belli olmayan ve 45 sayfadan oluşan eser mevcut değil, ancak Abdülaziz b. Muhammed b. Abdillâh es-Sedhân tarafından birçok eser taranarak derlenmiş ve *el-Mültakatü min kitâbi tâati'r-resûl* adıyla telif edilmiştir. Sedhân'ın da belirttiği gibi eserde İbn Hanbel, Kur'an'da geçmese bile sünnette yer alan herhangi bir emrin yerine getirilmesinin vacip olduğunu beyan ederken sünnet'e uymanın

⁹⁴ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/15; Türkî, *Usûlü Mezhebi İmâmi Ahmed*, (yy.: Müessesetu'r-Risâle, 1410/1990), s. 106-110.

da gerekliliğinden bahsetmektedir. O, eserde ayrıca Kur'an'ın tefsiri, mücmelinin beyânı, âmmının tahsîsi ve mutlakının takyîdi gibi meselelerde de sünnet'in Kitab için zorunlu olduğunu ana konu olarak değerlendirmektedir. Bir de âmm-hâss, mutlak-mukayyed, mücmel-mübeyyen, muhkem-müteşâbih, nesih, teâruz vs. her biri fıkıh usûlünün önemli konularından olan bu meseleler, Hanbelî usûlcüler tarafından incelenirken söz konusu eserden birçok nakillerde bulunmaktadır.⁹⁵ Bütün bunlar İbn Hanbel'in fıkıh usûlüne dair herhangi bir eser yazmadığı kaynaklardan anlaşılrsa da onun sorulara cevap verirken hem şer'î ahkâma dair zihninde takip ettiği bir hiyerarşinin var olduğunu hem de bu minvalde birtakım prensiplere dayandığını açık bir şekilde göstermektedir.

Ahmed b. Hanbel'in mezhebin usûlünün oluşumundaki etkisi sonraki dönemde mezhep müntesipleri tarafından tedvin edilen fıkıh, hadis, kelam ve ahlak alanlarıyla ilgili eserlerde kendisine genel ilke ve anlayışların nispet edilmesinden de izlenebilmektedir. Gürkan'ın da işaret ettiği gibi bu anlayış ve ifadelerin sonraki kuşak Hanbelî bilginlerine sözlü kültür transferi anlamında ulaştığı da gerek onun yakın talebeleri tarafından yazılan *mesâil* adlı eserlerden gerekse daha sonraki Hanbelî âlimlerce telif edilen mezhep kaynaklarından anlaşılmaktadır. Başta Ebû Ya'lâ'ya ait *el-Udde* olmak üzere özellikle sistematik Hanbelî fıkıh usûlü eserlerinde hem mezhep imamı Ahmed b. Hanbel'in hem de yakın talebelerinin usûl anlayışlarını yansıtan birçok rivayetin nakledildiği müşahede edilmektedir.⁹⁶

Bilindiği gibi Ahmed b. Hanbel *el-Müsned* adlı eserinin dışında herhangi bir ilmi disipline dair bir eser telif etmemiştir. Bu onun hadis rivayeti merkezli ilim anlayışıyla olduğu kadar öğrenci yetiştirmeyi, görüşlerini onların sorularını cevaplamak yoluyla onlara emanet etmeyi tercih etmesiyle ilgilidir. Bunun sonucu olarak Hanbelî mezhebinde oluşan fıkıh ve usûlü alanındaki yazılı metin boşluğunu İbn Hanbel'in ilk talebeleri derledikleri *mesâil* ile telafi etmeye çalışmışlardır. Bu eserlerde yer alan usûl malzemesi olmaya elverişli görüşleri sonraki Hanbelî usûlcülerce alınıp işlenmiştir. Bu durum Hanbelî fakihlerin usûl çalışmalarında mezhep kurucusu İbn Hanbel'in görüşlerini esas aldıklarını, kendisi bir usûl eseri telif etmemiş olsa da mezhep usûlünün onun fikir ve görüşleri etrafında oluşturulduğunu göstermektedir.

⁹⁵ Fevzân, Sâlih b. Fevzân, "Takdim", *el-Mültakatü min Kitâbi Tâati'r-Resûl*, mlf. Sedhân, Abdülaziz b. Muhammed b. Abdillâh, (yy.: ye. ty.), s. 1-45.

⁹⁶ Gürkan, "Hanbelî Fıkıh Usûlünün Doğuşu ve Gelişimi", 454-473.

2.2. Hanbelî Usûlü Oluşumunda Mesâil Geleneğinin Yeri

Yukarıda da belirtildiği gibi Hanbelîliğin bir fikhî mezhebe dönüşmesinde çok büyük önem arz eden *mesâil* geleneği, mezhebin usûlünün oluşumunda da önemli katkılar sağlamıştır. Çünkü Ahmed b. Hanbel'in usûle dair görüşleri de yine bu geleneğe ait eserlerde toplanmış, bunları toplayanlar ise geleneği taşıyan İbn Hanbel'den sonraki ilk Hanbelî fakihler (Ashabi Ahmed) olmuştur. Bu fakihlerin başında babalarından rivayet ettikleri *Mesâil* ile mezhebin ilk mimarları arasında yerlerini alan Ahmed b. Hanbel'in iki oğlu; Sâlih (ö. 266/879)⁹⁷ ve Abdullâh (ö. 290/903)⁹⁸ gelmektedir. İbn Hanbel'in yakın talebelerinden olan ve hocasının sorulan sorulara verdiği cevaplardan bir *Mesâil Mecmûası* derleyen Merv asıllı Kevsec (ö. 251/865) de, mezhebin hukuk ve metodolojisinin teşekkülünde önemli bir yere sahip olmuştur. Ebû Bekir el-Esrem (ö. 261/874), Hanbel b. İshâk (ö. 273/886), Abdülmelik el-Meymûnî (ö. 274/887), Ebû Dâvûd (ö. 275/888), Ebû Bekir el-Mervezî (ö. 275/888) ve Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) de topladıkları birer *Mesâil* ile mezhebin fıkıh ve usûl doktrinine önemli katkı sunmuşlardır. Bunlardan başka Harb el-Kirmânî (ö. 280/893) İbrâhîm el-Harbî (ö. 285/898), Ebû Bekir el-Hallâl (ö. 311/923) ve Ebü'l-Kâsım el-Beğavî (ö. 317/929) gibi Hanbelî hukukçuların da, derledikleri birer *Mesâil Mecmûası* ile kuruluş safhasında mezhebin usûlünün alt yapısının oluşmasında büyük emekleri olmuştur.⁹⁹ Görüldüğü üzere Hanbelî fıkıh usûlüne dair kitap telif etmeyen mezhebin kurucu imamı İbn Hanbel gibi, yakın talebelerinin de alanla ilgili derledikleri *Mesâiller*'in dışında herhangi müstakil bir eser çalışmaları olmamıştır.

Buradan Hanbelî mezhebi usûlünün Ahmed b. Hanbel'in görüş, rivayet ve fetvalarının toplandığı *Mesâil*'den yararlanılarak tespit edildiği anlaşılmaktadır. Bu da usûl kurallarını tespit ederken hocanın görüşlerini esas alan fukahâ mesleği izlenimini vermektedir. Ancak şunu belirtelim ki *Mesâil* eserleri derlenirken her hangi bir usûl veya

⁹⁷ Sâlih'in rivayet ettiği *Mesâil*, Fazlurrahmân Dîn Muhammed tarafından *Mesâilü'l-imâm ahmed b. hanbel rivâyetü ibnihi ebü'l-fadl sâlih* adıyla tahkiki yapılarak 1408/1988 tarihinde Hindistan Dâru'l-İlmiyye'de yayımlanmıştır.

⁹⁸ Abdullâh'ın rivayet ettiği *Mesâil*, Züheyr eş-Şâviş tarafından *Mesâilü'l-imâm ahmed b. hanbel rivâyetü ibnihi abdillâh b. ahmed* ismiyle tahkik edilerek 1408/1988 yılında Beyrut el-Mektebü'l-İslâmî'de yayımlanmıştır.

⁹⁹ *Mesâil*'ler ile ilgili daha detaylı bilgi için şu kaynaklara da bakılabilir: Henry Laoust, "Ahmad b. Hanbal", *Encyclopedia of Islam*, I/274; Koca, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem*, s. 53-55; George Makdisî, "Hanâbilah", *Encyclopedia of Religion*, VI/182; Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/1-35.

kuralı tespit edilmeye çalışılmamış, sadece fıkıh ve usûlüne dair mezhep imamının görüş, rivayet ve fetvaları toplanmıştır.

2.3. Hanbelî Fıkıh Usûlü Geleneğinde Konulu Eser Dönemi

Ahmed b. Hanbel ile başlayarak Ebû Bekir Hallâl'a (ö. 311/926) yani hicri dördüncü asrın ilk çeyreğine kadar devam eden mezhebin kuruluş aşaması boyunca Hanbelî hukuk bilginleri tarafından *mesâil* yazma geleneği devam ettirilmiştir. Gelenek, Hallâl ile başlayan mezhebin ikinci yani gelişme döneminde bozulmuş ve hacimleri küçük de olsa Hanbelî fıkıh ve usûlü ile ilgili çeşitli eserler telif edilmeye başlanmıştır. Kimi konulu, kimi risâle, kimi de muhtasar olan bu eserler; İbnü'l-Münâdî (ö. 336/947), Neccâd (ö. 348/959), Âcurrî (ö. 360/971), Abdülaziz b. Ca'fer (ö. 363/974), İbn Şâklâ (ö. 369/980), Bermekî (ö. 387/997) ve İbn Batta (ö. 387/997) gibi Hanbelî fakihler tarafından telif edilmiştir.¹⁰⁰ Tamamı Hanbelî fıkıh sahasıyla ilgili olan ve hiçbiri müstakil bir fıkıh usûlü eseri olmayan söz konusu eserlerde usûl konuları serpiştirilerek dağınık bir şekilde verilmiştir.

2.4. Hanbelî Usûlünün Teşekkülünde Müstakil Eser Çalışması

Hanbelî mezhebi usûlüne dair mesâil literatürü ve konulu eser çalışmasından sonra müstakil usûl eserleri telif edilmeye başlanmıştır. Kaynaklar incelendiğinde mezhebin fıkıh sahasında olduğu gibi fıkıh usûlü alanında da ilk müstakil eser çalışmasının Ebû Bekir el-Hallâl (ö. 311/923) tarafından yapıldığı görülür. Mesela İbn Teymiyye'nin tespitine göre Hallâl'ın *el-İlm* adıyla kaleme aldığı eser, Ahmed b. Hanbel'in hüküm istinbatında yararlandığı ilkeleri toplayan en kapsamlı kitap olma özelliğini taşımaktadır.¹⁰¹ Mevcut olmayan eserin kaynaklarda ilk Hanbelî usûl kitabı olarak kabul edildiği belirtilmektedir. Ancak Abdülmuhsin et-Türkî, Hanbelî usûlcülerin eseri mezhep usûlüne dair kaynak göstermemeleri, İbn Müflih'in *el-Adâbü's-Şer'iyye* adlı eserindeki *el-İlm*'den yaptığı nakillerin adaba dair olması vs. gerekçeler öne sürerek kitabın eğitim ve öğretim adabıyla ilgili olduğunu ileri sürmektedir.¹⁰²

İbn Ebî Ya'lâ ise, Hallâl'ın çağdaşı olan Ebü'l-Hasen et-Temîmî'nin (ö. 371/981) hâl tercümesini verdiği *Tabakâtü'l-Hanâbile* adlı kitabında Temîmî'nin de Hanbelî

¹⁰⁰ Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/42-59.

¹⁰¹ İbn Teymiyye, *el-İmân*, thk.: Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, (Ürdün: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1416/1996), s. 305; Ebû Zeyd, *el-Medhalü'l-mufasssal*, II/941.

¹⁰² Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, II/32.

mezhebinin hem fûrû hem de usûlüne dair eser tasnif ettiğini belirtmektedir.¹⁰³ Günümüze ulaşmayan ve kaynaklarda hakkında bilgi de bulunmayan mezhep usûlüne dair eserde hangi konuların hangi yöntemle ele alındığı bilinmemektedir. Ebû Ya‘lâ umûmun kıyas ile tahsisi konusunu işlerken, içerisinde fıkıh usûlüne dair bazı meselelerin olduğu bir cüzden nakilde bulunmaktadır. O, eline geçen bu cüzün Ebû'l-Hasen el-Cezerî tarafından yazıldığını, eserde mesele ile ilgili Hanbelîler arasındaki ihtilafı görüşlere yer verildiğini belirtmekte ve Cezerî'nin umûm lafzın kıyas ile tahsisinin caiz olmadığı görüşünü savunduğunu, bu hususta da uzun tartışmalara girdiğini ifade etmektedir.¹⁰⁴

Hallâl ile başlayan, V/XI. asrın başlarına yani dönemin Hanbelî mezhebinin Bağdat imamı olarak kabul edilen İbn Hâmid'e (ö. 403/1012) kadar devam eden mezhebin gelişme döneminde, hacimleri küçük de olsa Hanbelî fıkıh alanında müstakil eserlerin telif edildiği bilinmektedir. Ancak mezhebin fıkıh usûlü ile ilgili bir iki deneme çalışmasının dışında kayda değer herhangi bir eserin kaleme alınmadığı anlaşılmaktadır. Bu dönemin son halkası olan ve Ebû Ya‘lâ'nın ilim hayatına büyük etki eden İbn Hâmid'e gelince onun *Tehzîbü'l-Ecvibe* adında mezhep usûlüne dair bir eser telif ettiği görülmektedir. Eser, şartların ve lafızların farklılığına bağlı olarak sorulan değişik sorulara İbn Hanbel tarafından verilen cevapları ihtiva etmekte ve bu yöntemden hareketle mezhep imamının usûlü tespit edilmeye çalışılmaktadır. Hanbelî usûlü açısından temel kaynak addedilemese de hem İbn Hanbel'in istinbat metodunu göstermesi bakımından hem de gerek bölümlerin sıralanışı gerekse meselelerin ele alınışı itibariyle usûlünü tanımaya yardımcı olması yönünden önem arz etmektedir. Eserde “Ahmed b. Hanbel'in Kitap, sünnet ve sahâbe kavline bağlı kalarak verdiği cevaplardan hareketle onun usûlünün açıklanması bölümü”¹⁰⁵ şeklinde bir konu başlığının yer alması, İbn Hanbel dolayısıyla Hanbelî usûlü hakkında bazı tespitlere imkan vermektedir. İbn Hâmid'in bundan başka bir de *Usûlü'l-fikh*¹⁰⁶ veya *Şerhu usûli'l-fikh*¹⁰⁷ adında bir eserinin daha olduğu kaynaklarda geçmekte ancak mevcut olmayan bu eser hakkında malumat bulunmamaktadır.

¹⁰³ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/139.

¹⁰⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/563.

¹⁰⁵ İbn Hâmid, Ebû Abdillâh Hasen b. Hâmid b. Alî el-Verrâk el-Bağdâdî (ö. 403/1012), *Tehzîbu'l-ecvibe*, thk.: Subhî es-Sâmerrâî, (Beirut: Mektebetü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1408/1988), s. 19.

¹⁰⁶ Ebû Zeyd, *el-Medhalü'l-mufasssal*, II/941.

¹⁰⁷ Türkî, *el-Mezhebü'l-hanbelî*, I/214, 225.

Bu dönemde Hanbelî usûlünde müstakil fıkıh usûlü niteliğindeki diğer bir çalışmayı Ebû Ali Hasen el-Ukberî *Risâle fî usûli 'l-fikh* adıyla telif etmiştir. Muhtasar olarak yazılan eserde, birkaç husus dışında ele alınan usûl meselelerindeki tercihler Ahmed b. Hanbel'e nispet edilmemektedir. Bununla birlikte eser telif edildiği dönem bakımından Hanbelî fıkıh usûlü yazımının dikkat çeken eserleri arasında yerini almaktadır. Eserin başında yedi kısma ayrılan fikhî ahkâmdan bahsedilmekte ve bu hükümler; vâcib, mübâh, mahzûr, mendûb, sünnet, sahîh ve fâsid olarak sıralanmaktadır. Şer'î delillerin de ele alındığı eserde deliller; Kur'an, sünnet, icmâ, kıyas, istishâbü'l-hâl ve sahabî sözü şeklinde bir sıralamaya tabi tutulmaktadır.¹⁰⁸

Görüldüğü üzere Ebû Ya'lâ öncesinde yapılan çalışmalar ya mesâil örneğinde olduğu üzere Ahmed b. Hanbel'e ait rivayetleri derleme veya sonraki dönemlerde yapılan usûlün bazı meselelerini inceleme şeklinde sürmüştür. Bu dönemde daha derli toplu çalışmalar yapılmak istenmişse de günümüze ulaşan böyle bir çalışmaya rastlanmamıştır.

3. Ebû Ya'lâ'nın Hanbelî Mezhebindeki Konumu

Ebû Ya'lâ'nın usûl anlayışını incelemeye geçmeden önce Hanbelî mezhebindeki yerini, mezhebe ne tür bir etkisinin olduğunu ve usûl düşüncesine etki eden temel unsurların neler olduğunu araştırmak sonraki konuların çalışılması ve anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Zira usûl düşüncesinin arka planında yatan ve bu düşüncenin oluşmasına zemin hazırlayan temel öğeler bilinmeden herhangi bir âlimin usûle dair gerçek anlayışının her yönüyle belirlenmesi tam olarak mümkün olmaz.

3.1. Bir Hanbelî Fakihi/Hukukçusu Olarak Ebû Ya'lâ

Ebû Ya'lâ, fıkıh ve usûl alanındaki telifleri ve yetiştirdiği talebeleriyle Hanbelî mezhebine büyük katkıları ve ciddi etkileri olmuştur. Bu katkı ve etkiler ise mezhepte farklı şekillerde kendini hissettirmiştir.

3.1.1. Mezhep Hiyerarşisindeki Yeri

Şüphesiz bir âlimin ilmî dehasını, liyakatini, ulema üzerindeki etkisini ve mensup olduğu mezhepteki yerini belirleyen bazı göstergeler vardır. Bu göstergelerin en

¹⁰⁸ Ukberî, Ebû Ali Hasen b. Şihâb b. Hasen b. Ali b. Şihâb (ö. 428/1037), *Risâletü 'l-ukberî fî usûli 'l-fikh*, thk.: Bedr b. Nâsır b. Mişri' es-Sübeyyî, (Kuveyt: Dâru'l-Letâif, 1438/2017), s. 23-85.

önemlilerinden biri mezhep uleması tarafından o kişi için kullanılan ilmi unvan ve lakaplardır.

Hanbelî mezhebi kaynakları incelendiğinde Ebû Ya‘lâ ile ilgili saygınlık ve yeterlilik ifade eden çeşitli ilmi unvan ve lakapların kullanıldığı görülmektedir. Örnek olması kabilinden Kur’an’ı kırâat-i aşereye göre okuduğu için Ebû Ya‘lâ’ya “**Kârî**”¹⁰⁹ unvanı verilmiştir. Hanbelî fıkında delilleri ve hükümleri bilmedeki yetkinliği sebebiyle “**Fakîh**”,¹¹⁰ mezhebin dağınık olan fıkıh usûlünü ilk defa bir araya toplayarak sistematik hale getirdiği için de “**Usûlî**”¹¹¹ denilmiştir. Hadis ilmindeki yetkinliği sebebiyle “**Muhaddis**”,¹¹² yirmi üç yaşında başladığı tedris görevini ömrünün sonuna kadar yaklaşık elli yıl sürdürmesinden dolayı da “**Müderris**”¹¹³ unvanını almıştır. Bütün bunların yanı sıra uzun zaman hukukî uyuşmazlıkları ve davaları karara bağlamak üzere halife tarafından görevlendirildiği için “**Kâdî**”,¹¹⁴ on yıldan fazla baş kadılık vazifesini yürütmesi nedeniyle “**Kâdî’l-Kudât**”,¹¹⁵ bir taraftan tüm bu görevleri ifa ederken diğer taraftan halktan gelen sorulara cevap/fetvâ verdiği için de “**Müftî**”¹¹⁶ olarak nitelendirilmiştir. Bu sayılanların dışında dinî ilimlerde söz sahibi olan büyük âlim anlamındaki “**İmâm**”,¹¹⁷ dinî ilimlere dair kapsamlı bilgi sahibi anlamında “**Allâme**”,¹¹⁸ zamanın büyük âlimi mânasında “**Allâmetü’z-Zamân**”¹¹⁹ da denilmiştir. Kendisi için ayrıca Hanbelîlerin Şeyhi “**Şeyhu’l-Hanâbile**”,¹²⁰ Hanbelîlerin İmamı “**İmamü’l-Hanâbile**”,¹²¹ çağın fakihî “**Fakîhu’l-Asr**”¹²² gibi övgü dolu unvan ve ifadeler de kullanılmıştır.

¹⁰⁹ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/200; Zehebî, *Siyeru a‘lâm’n-nübelâ*, XVIII/90; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, V/252.

¹¹⁰ Zehebî, *Siyeru a‘lâm’n-nübelâ*, XVIII/90; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, V/252; Uleymî, *el-Menhecü’l-ahmed*, II/355.

¹¹¹ Uleymî, *el-Menhecü’l-ahmed*, II/355;

¹¹² İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/200.

¹¹³ Zehebî, *Siyeru a‘lâm’n-nübelâ*, XVIII/90.

¹¹⁴ Zehebî, *Siyeru a‘lâm’n-nübelâ*, XVIII/89; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, V/252; Uleymî, *el-Menhecü’l-ahmed*, II/355.

¹¹⁵ İbn Müflih, *el-Maksadü’l-erşed*, II/395.

¹¹⁶ Zehebî, *Siyeru a‘lâm’n-nübelâ*, XVIII/89.

¹¹⁷ Zehebî, *Siyeru a‘lâm’n-nübelâ*, XVIII/89; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, V/252; İbn Müflih, *el-Maksadü’l-erşed*, II/395.

¹¹⁸ Zehebî, *Siyeru a‘lâm’n-nübelâ*, XVIII/89.

¹¹⁹ İbn Müflih, *el-Maksadü’l-erşed*, II/395.

¹²⁰ Zehebî, *Siyeru a‘lâm’n-nübelâ*, XVIII/89; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, V/252.

¹²¹ Uleymî, *el-Menhecü’l-ahmed*, II/355.

¹²² İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/200; Zehebî, *el-İber*, II/309.

Ebû Ya‘lâ, kendisine nispet edilen bu unvanların yanı sıra taklidin yaygın olduğu bir dönemde yaşamasına rağmen sahip olduğu fikhî birikimiyle mezhepte müctehid olmuş, hatta kimine göre mutlak müctehid mertebesine yükselmiş ve haiz olduğu birikimiyle de ictihadda bulunarak mezhebin gelişmesine önemli katkılar sağlamıştır. Bu bağlamda müctehidleri; mutlak müctehid, mezhepte müctehid, bir konuda müctehid ve bir meselede müctehid olmak üzere dört gruba ayıran Hanbelî fakih İbn Hamdân (ö. 695/1295), Ebû Ya‘lâ’yı mezhepte müctehid olan gruptan sayar. Ona göre Ebû Ya‘lâ, ictihad ve fetvada mezhep imamı İbn Hanbel’in yolunu takip etse de hüküm istinbatı ve delil getirmede onu taklit etmemektedir.¹²³ Merdâvî ve İbn Kayyim el-Cevziyye de bu görüşü savunurlarken,¹²⁴ eserlerinde bulamadığımız ancak Sübkî’nin naklettiğine göre bir diğer Hanbelî fakih İbn Akîl ise Ebû Ya‘lâ’yı mutlak müctehid kabul etmektedir.¹²⁵

3.1.2. Ebû Ya‘lâ’nın Hanbelî Mezhebi Üzerindeki Etkisi

Ebû Ya‘lâ’nın görüş ve eserlerinin sonraki âlimlere etkileri, özellikle Hanbelî literatüründe farklı konular bağlamında dağınık halde yer almaktadır. Bu nedenle burada mezhep literatürüne yansıyan etkilerini özetlemekle yetineceğimiz Ebû Ya‘lâ’nın, ders halkası oluşturup az da olsa eserlerini imlâ ettirdiği kaynaklarda geçmektedir.¹²⁶ Bağdat çevresinde tanındığı bilinen Ebû Ya‘lâ’dan, mezhep âlimleri kelam, fıkıh, fıkıh usûlü ve ilm-ı hilâf gibi alanlarda büyük ölçüde görüşlerinden istifade etmişlerdir. Bu noktada, Ebû Ya‘lâ’nın Hanbelî mezhebindeki etkisinin, sadece onun belli konulardaki görüşlerinden ibaret olmadığı görülmektedir. Bununla birlikte onun asıl etkisinin, Hanbelî usûlünü sistematik hale getirerek mezhebin usûl literatürünün çerçevesini ve sınırlarını belirlemekle ortaya çıktığı söylenebilir.

Ebû Ya‘lâ’nın mezhep usûlünde en çok etkilediği Hanbelî âlimlerden öğrencisi Kelvezânî’dir. Nitekim Kelvezânî’nin, Hanbelî mezhebi usûl literatüründe *el-Udde*’den sonra ikinci sırada yer alan *et-Temhîd fî Usûli’l-Fıkh* adlı eserini telif ederken, Ebû Ya‘lâ’nın *el-Udde*’de uyguladığı metot, konu, bölüm ve tertibinden azami derecede

¹²³ İbn Hamdân, Ebû Abdillâh Necmüddîn Ahmed b. Hamdân b. Şebîb el-Harrânî en-Nümeyrî (ö. 695/1295), *Sifetü’l-fetvâ ve’l-müftî ve’l-müstefî*, thk.: Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslamî, 1404/1983), I/17.

¹²⁴ Merdâvî, *el-İnsâf*, XII/258; İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (ö. 751/1350), *İ‘lâmü’l-müvakkîn ‘an rabbi’l-‘alemîn*, thk.: Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1411/1991, IV/163.

¹²⁵ Sübkî, *Tabakâtü’ş-şâfiyyeti’l-kübrâ*, V/123.

¹²⁶ İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, II/200; Ebû Ya‘lâ, *Cüz’ün fîhi sittetü mecâlis*, s. 49-97.

istifade ettiği görülmektedir. Bunun yanı sıra bir de Ebû Ya‘lâ’nın görüşlerini çokça önemseyip sıkça atıfta bulunduğu, katılsın ya da katılmasın tercihlerine genişçe yer verdiği anlaşılmaktadır. Bu açıdan Ebû Ya‘lâ’nın usûl anlayışı *el-Udde*’nin yanı sıra Kelvezânî’nin usûl eseri aracılığıyla da Hanbelî usûl literatürünü bütün olarak etkilediği söylenebilir.¹²⁷ Ebû Ya‘lâ’nın, usûl anlayışıyla etkilediği bir diğer Hanbelî hukukçu ise diğer bir öğrencisi İbn Akîl’dir. İbn Akîl de mezhep hukuk literatüründe bir fıkıh usûlü ansiklopedisi olarak kabul edilen ve kendisinden sonra yazılan Hanbelî fıkıh usûlü kitaplarına kaynaklık eden *el-Vâzih fi Usûli’l-Fıkh* adlı eserini telif ederken *el-Udde*’den çokça nakillerde bulunup birçok yerde atıflar yapmaktadır. Örneğin icmâ konusunda olduğu gibi metot olarak da büyük oranda Ebû Ya‘lâ’nın *el-Udde*’deki çizgisini takip etmektedir.¹²⁸

Hanbelî fıkıh ve usûl eserleri incelendiğinde Ebû Ya‘lâ’nın aslında yaşadığı dönemden sonra da Hanbelî usûl geleneğine etki ettiği anlaşılmaktadır. Bu gelenek içerisinde yer alanlardan biri Müvaffakuddîn İbn Kudâme’dir (ö. 620/1223). Ebû Ya‘lâ’dan yaklaşık iki asır sonra yaşayan İbn Kudâme, Hanbelî fakihlerce mezhep usûl kitaplarının temel kaynakları arasında sayılan *Ravdatü’n-nâzır ve cünnetü’l-münâzır fi usûli’l-fıkh* adlı eserini telif ederken büyük oranda Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) *el-Müstasfâ* isimli kitabından yararlanmaktadır.¹²⁹ Ancak Hanbelî usûlüne ilişkin görüşleri Kadı olarak bahsettiği Ebû Ya‘lâ’dan çokça yaptığı nakiller yoluyla aktardığı gibi, bu görüşleri aynı zamanda Ebû Ya‘lâ’nın yakın talebeleri Kelvezânî ve İbn Akîl üzerinden de alıntılanmaktadır.¹³⁰

Ebû Ya‘lâ’nın etki ettiği müteahhir dönem Hanbelî usûl âlimlerinden biri de İbn Teymiyye’dir (ö. 728/1328). İbn Teymiyye, mezhep usûlü literatüründe önemli bir yere sahip olan *el-Müsevvede fi Usûli’l-Fıkh* adlı eserinde, Ebû Ya‘lâ’nın yanı sıra, usûlde onun yolundan giden Kelvezânî, İbn Akîl ve onların çizgisini takip eden İbn Kudâme gibi

¹²⁷ Ebû ‘Amşe, “Mukaddime”, I/72, 85, 119; İbn Müflih, *el-Maksadü’l-Erşed fi*, III/20; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-Zeheb*, VI/45; Merâğî, *el-Fethu’l-Mübîn*, II/11; İbn Receb, *Zeylü Tabakâti’l-Hanâbile*, I/271; İbrâhîm Abdullâh, *A’lâmü’l-Hanâbile*, XV/17.

¹²⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1057; İbn Akîl, *el-Vâdih*, V/104.

¹²⁹ Şa‘ban, Muhammed İsmâîl, “Mukaddime”, *Ravdatü’n-nâzır ve cünnetü’l-münâzır fi usûli’l-fıkh*, mlf. İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâîlî el-Makdisî (ö. 620/1223), (Mekke: Mektebetü’l-Mekkiyye, 1419/1997), I/35, 38.

¹³⁰ Şa‘ban, “Mukaddime”, I/35.

Hanbelî hukukçuların önde gelenlerinin görüşlerine yer vermektedir.¹³¹ İbn Teymiyye *el-Müsevvede*'de büyük oranda nakilde bulunduğu *el-Udde* ile birlikte Ebû Ya'lâ'nın mevcut olmayan *el-Kifâye* adlı eserinden de isim vererek; fiile hakiki anlamda değil de mecazi olarak emir denileceği, zamirlerin umûm ifade ettiği, umûmun tahsisinin caiz olduğu, tevatür yoluyla elde edilen bilginin mükteseb değil zarûrî olduğu, ilmin tanımı ve kısımları vs. usûl konularına dair görüşlerini nakletmektedir.¹³² İbn Teymiyye'nin çağdaşı Hanbelî hukukçu Safiyyüddîn el-Bağdâdî'nin (ö. 739/1338) de, Hanbelî usûl literatürü arasında yerini almış olan *Kavâidü'l-usûl ve maâkidü'l-fusûl* adlı eserinde, birçok usûl meselesi ile ilgili bulunduğu nakillerle Ebû Ya'lâ'dan etkilendiği görülmektedir.¹³³

Sonuç olarak Ebû Ya'lâ'nın usûl anlayışının Hanbelî mezhebi içerisindeki etkisi yukarıda hakkında bilgi verilen Hanbelî hukukçularla elbette sınırlı değildir. Ancak yukarıda örnek mahiyetinde verilen bilgilerin, Ebû Ya'lâ'nın usûl anlayışının mezhepte önemli ölçüde yankı bulup etkili olduğunu, usûl literatürünün gelişiminde belirleyici rol oynadığını ve mezhep klasiğine dönüşen eserlerinin kaynak eserler olarak daima tesir oluşturduklarını görmek mümkündür.

3.1.3. Ebû Ya'lâ İle İlgili Yapılan Değerlendirmeler

Ebû Ya'lâ'nın gerek kelim, gerek fıkıh, gerek usûl gerekse ilm-i hilâf alanında telif ettiği onlarca eserinde dile getirdiği görüşlerinden dolayı hem kendi çağında hem de sonraki dönemlerde mezhep içinden ve mezhep dışından hakkında çeşitli açılardan değerlendirmelerin yapıldığı görülmektedir.

Bu noktada Ebû Ya'lâ, farklı alanlardaki ilmi derinliği ve mezhepteki konumu nedeniyle birçok mezhep âliminin övgüsüne mazhar olmuş ve müspet değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Bu âlimlerden biri Zehebî'dir (ö. 748/1348). Zehebî, onu; ilim denizinin dalgıçı, dönemin Irak âlimi, Hanbelî fıkıh imamı şeklinde tanımlamış, ayrıca bütün Hanbelîlerin faziletini itiraf ettiği, iffetli, takvalı, zühd ve teheccüd sahibi, ayırım gözetmeyen, nefsi temiz, kadri kıymeti büyük bir kişi olarak nitelendirmiştir.¹³⁴ İbn Cevzî

¹³¹ İbn Teymiyye, *el-Müsevvede fî usûli'l-fikh*, thk.: Ahmed b. İbrâhîm b. Abbâs ez-Zerevî, (Riyad: Dâru'l-Fadîle, 1422/2001), s. 21, 23, 25; Gürkan, "Hanbelî Fıkıh Usûlünün Doğuşu ve Gelişimi", 454-473.

¹³² İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 103, 240, 281, 469, 977.

¹³³ Safiyyüddîn, *Kavâidü'l-usûl ve maâkidü'l-fusûl*, thk.: Alî Abbâs el-Hakemî, (yy.: ye. 1409/1988), s. 26, 27, 29, 36, 37, 41, 43, 47, 49, 57...

¹³⁴ Zehebî, *el-İber*, II/309; a. mlf, *Siyeru a'lâmi-n nûbelâ*, XVIII/90.

ise; imâmeti, fikhı, güzel ahlakı, bir araya toplayan ve selef yoluna tabi olan biri olarak tarif ederken,¹³⁵ İbn Kesîr (ö. 774/1373) de Hanbelîlerin şeyhi ve fûrûu fıkhıta Hanbelî mezhebini düzene koyan kişi diye tavsif etmiştir.¹³⁶ Hatîb Bağdâdî, onun hadiste sika (güvenilir) olduğunu söylerken,¹³⁷ İbn Akîl de şeyhim deyip kendisi hakkında ictihad derecesine ulaşan zat nitelemesi yapmıştır.¹³⁸ İbn Teymiyye'nin belirttiğine göre Yakûb el-Berzebînî (ö. 486/1093), harf konusunda telif ettiği eserinde hocası Ebû Ya'lâ'ya muhalefet etmesine rağmen, onunla ilgili "Kendisi ilminde ve dininde uyulması gereken bir âlimdir. Ondan daha ilkeli, daha gayretli ve ilimle daha çok iştilal edenini görmedim diyerek hakkında müspet bir değerlendirmede bulunmuştur."¹³⁹

İbn Ebî Ya'lâ, İbn Müflih ve Uleymî gibi ilim adamları ise Ebû Ya'lâ'yı çağının büyük ve eşsiz Hanbelî âlimi, hem usûlda hem de fûrûda yüksek bir konuma sahip olan kişi diye tanımlamışlar. Bir de Hanbelîlerin ittiba ettiği, eserlerini okuyup okuttuğu, görüşlerini savunduğu, farklı mezheplere mensup âlimlerin kendisinin etrafında toplandığı, ilminden yararlandığı zat olarak da vasıflandırmışlar. Aynı âlimler onu ayrıca Kur'an ve ilimlerini, hadis ilmini, fetva ve cedel yöntemini iyi bilen, Ahmed b. Hanbel'in mezhebini yayan bir şahsiyet olarak tarif etmişler.¹⁴⁰

Ebû Ya'lâ hakkında olumlu görüş ve değerlendirmelerde bulunan âlimlerin yanı sıra kendisine birtakım eleştiriler yöneltenler de olmuştur. Eleştirilerde bulunan âlimlerden bazıları ve başlıca eleştirileri şöyledir:

Ebû Ya'lâ, haberî sıfatlar yani teşbih konusunda beyan ettiği aşırı görüşleri nedeniyle eleştiriye maruz kalmıştır. Bu bağlamda en ağır eleştiriye Ebû Muhammed Rizkullâh b. Abdilvehhâb et-Temîmî (ö. 488/1095) yönelmiştir. Şöyle ki, Ebû Ya'lâ vefat edince Ebû Gâlib b. Alî b. Bennâ el-Hanbelî (ö. 527/1132) babasıyla birlikte onun evine doğru giderlerken yolda Hanbelî imamlarından Ebû Muhammed et-Temîmî ile karşılaşmışlar. Temîmî, nereye gidiyorsunuz? diye sormuş, Ebû Gâlib'in babası: "Ebû Ya'lâ vefat etmiş oraya gidiyoruz" deyince Temîmî: "Allah onu bağışlamasın,

¹³⁵ İbn Cevzî, *el-Müntazam*, XVI/99.

¹³⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII/116

¹³⁷ Bağdâdî, *Târîhu bağdâd*, III/55.

¹³⁸ İbn Receb, *Zeylû tabakâti'l-hanâbile*, I/347; Ferîh, "Dirâse", I/40.

¹³⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, XII/83.

¹⁴⁰ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâti'l-hanâbile*, II/193, 200; İbn Müflih, *el-Maksadü'l-erşed*, II/395; Uleymî, *el-Menhecü'l-ahmed*, II/355.

Hanbelîlere öyle bir leke sürmüş, öyle bir pislik bulaştırmış ki, hiç bir su onu temizleyemez!” demiştir.¹⁴¹

Söz konusu hadiseyi İbn Asâkir’den (ö. 571/1176) nakleden Safedî (ö. 764/1363) de, Ebû Ya‘lâ ile ilgili bir değerlendirmede bulunmuş, Ebû Ya‘lâ’nın fıkhîta Ahmed b. Hanbel’in görüş ve ihtilaflarını ortaya koyma konusundaki konumunun tartışılmayacağını öne sürmüştür. Ancak onun hadisin senet ve metnindeki illetleri hususunda bir maharetinin olmadığını, gerek usûlda gerekse fûrûda vâhî derecede zayıf hadisleri delil olarak kullandığını belirterek eleştiri yöneltmiştir.¹⁴² İbnü’l-Esîr (ö. 630/1233) de Ebû Ya‘lâ’nın kelim ilmi alanına dair telif ettiği *Kitabü’s-sıfat* (İbtâlû’t-Te’vîlât li Ahbâri’s-Sıfât) adlı eserinde her türlü acayipliklerin bulunduğunu ve eserdeki konu dizilişinin kişiyi teccime götüreceğini iddia etmiş ve ardından Temîmî’nin onun hakkındaki söz konusu olumsuz ifadesini nakletmiştir.¹⁴³

İbn Teymiyye ise Ebû Ya‘lâ’nın hadis dinlediğini, Selefîn mezhep ve görüşlerine karşı tazim gösterdiğini, ancak onun hem Kur’an konusunda hem de sahih ile zayıf hadisleri birbirinden ayırma ve hadisleri mâna yönünden anlama hususunda hadis imamlarının sahip oldukları ilmi derinliklerine ulaşamadığını belirtmiştir. İbn Teymiyye bir de onun bazen kelim âlimlerinin usûl görüşlerine katıldığını, bazen de Cehmiyye’ye karşı çıkanların aklî yöntemlerinin sahih olduğunu düşündüğünü, dolayısıyla kimi zaman te’vilcilerin metodunu tercih ettiğini, kimi zaman ise buna karşı çıkararak lafızlara zâhiri anlamlarına göre mâna yükleyip çelişkiye düştüğünü iddia etmiştir.¹⁴⁴

Ebû Ya‘lâ ile ilgili yapılan bu değerlendirmelerin yanı sıra ulemanın gerek müspet gerekse menfî anlamda ona yönelik başka yaklaşımları da bulunmaktadır. Ancak örnek olması açısından burada bu kadarıyla yetinilirken, daha geniş bilgi için konuya dair yukarıda verilen dipnotlara bakılabilir.

3.2. Hanbelî Usûlünün Sistemik Hale Gelmesinde Ebû Ya‘lâ’nın Katkısı

Hanbelî fıkıh usûlünün temeli, Ahmed b. Hanbel’den aktarılan fikhî görüş ve rivayetlerine dayanır. Ancak onun eser telif etmediği mezhep usûlüne dair ondan sonra Hanbelî bilginleri tarafından fıkıh kitaplarında önce konulu olarak mezhep doktrininin

¹⁴¹ Safedî, *el-Vâfi*, III/8; Ebû Fâris, *el-Kâdi ebû ya‘lâ*, s. 253.

¹⁴² Safedî, *el-Vâfi*, III/8.

¹⁴³ İbnü’l-Esîr’in *el-Kâmil fi’t-târîh* VIII/209.

¹⁴⁴ İbn Teymiyye, *Der’u te‘ârudi’l-akl*, VII/34.

fıkıh usûlünün yazılmasına başlanmıştır. Devam eden bu gelenek, h. beşinci asrın ilk çeyreğinde (428 yılı) Ebû Ya‘lâ tarafından telif edilen *el-Udde fî usûli'l-fikh* adlı eserle bozulmuştur. Zira *el-Udde* Hanbelî fıkıh usûlü alanıyla ilgili hem sistem hem de içerik bakımından ilk örneği ve en kapsamlı eseri olmuştur.

Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*'yi telif ederken nasıl bir çalışma yöntemini uyguladığını açıkça belirtmemiştir. Ancak eser emir konusu üzerinden incelendiğinde konuların sistematik, tutarlı ve birbiriyle bağlantılı oldukları rahatlıkla görülebilir. Bu da Ebû Ya‘lâ'nın konuları işlerken belli bir yönteme bağlı kaldığını göstermektedir. Ebû Ya‘lâ eserinde sadece Hanbelî mezhebinin usûle dair görüşlerini vermekle yetinmemiş, o görüşlerle birlikte genellikle Şâfiî'ninki kadar olmasa da Hanefî, Eş‘arî ve Mu‘tezile mezhebi görüşlerini de vererek aralarında bir karşılaştırmada bulunmuştur. Bazen de Hanbelî mezhebinin görüşlerini Mâlikî mezhebinin kimi zaman da Zâhiriyye'nin görüşleriyle de mukayese eden Ebû Ya‘lâ, mesele netlik kazanana kadar açıklamayı sürdürmüştür.¹⁴⁵

Ebû Ya‘lâ, konuları işlerken öncelikle mezhep kurucusu İbn Hanbel'e nispet edilen dağınık durumdaki usûl ile ilgili görüş, ilke ve kuralları titiz bir şekilde derleyerek toplamış, bunların ondan nas, işaret veya ima gibi hangi yoldan nakledildiğini belirtmiştir.¹⁴⁶ Ayrıca İbn Hanbel'den naklettiği rivayetlerin ravilerinin içinde buldukları rivayet zinciri ile ravilerin bilgileri hangi yoldan ve nasıl aldıkları üzerinde de duran Ebû Ya‘lâ, aktardığı görüş ve rivayetler arasında bağlantılar kurarak bunları rivayet eden ilk ravinin kim olduğu tespiti yönüne de gitmiştir. Örneğin Ebû Ya‘lâ, sahih rivayetin tespiti için çaba gösterirken konu hakkında tek bir rivayetle yetinmeyerek İbn Hanbel'den gelen tüm rivayetleri nakletme cihetine gitmiş ve görüşleri tartışarak delillendirdiği görüşü tercih etmiştir.¹⁴⁷

Ebû Ya‘lâ, hemen hemen bütün konularda görüşleri tartışırken “şayet şöyle denirse” (فإن قيل) “böyle denilir” (قيل) şeklinde diyalektik yöntemi uygulamış, fakat bu soruların/itirazların kimden geldiğini ve bunlara cevabın kim tarafından verildiğini belirtmemiş ve bazen de itiraz edenlerin delillerini sunarken “muhalif kişi şöyle delilini getirdi” (احتج المخالف) şeklinde konuya başlamıştır. Yaptığımız incelemede diğer

¹⁴⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/214.

¹⁴⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/215.

¹⁴⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/214.

eserlerinde de aynı üslup ve yöntemi kullanmasına rağmen muhaliflerin kimler olduğunu belirtmemesi¹⁴⁸ nedeniyle muhalif derken kimleri kastettiğini belirleyemedik. Ancak tartışma boyunca aynı üslup ve yöntemin kullanılıyor olması hem yapılan itirazların hem de verilen cevapların Ebû Ya‘lâ tarafından öne sürüldüğü kanaatini uyandırmaktadır. Biz de konuları incelerken itiraz edenlerin belli olmaması nedeniyle görüşlerini verirken onlardan, “muhalif kanat, muhalifler” diye bahsettik.

Meseleleri serdederken Hanbelî mezhebinin görüşlerini titiz bir şekilde ispat etmeye çalışan Ebû Ya‘lâ, önce meselenin mahiyetini anlatmış, ardından tercih ettiği görüşü sunmuş, sonra diğer görüşleri vermiş, ondan sonra tercih ettiği görüşün delillerini zikretmiştir. Devamında ise bu görüşlere karşı yapılan itirazları, bu itirazlara yapılan reddiyeleri ve en sonunda da verdiği diğer görüşlerin delillerini ve de bunlara getirilen itirazları anlatmıştır.¹⁴⁹

Ebû Ya‘lâ bir de, geniş konuları alt başlıklara ayırıp tartışmalı olan hususları da detaylı bir incelemeye tabi tutmuş ve şayet ortaya çıkan görüş ayrılığı hakiki değil de, lafzî nitelikte ise bu durumu açıklayarak uzlaştırıcı bir tavır sergilemiştir. Ebû Ya‘lâ, konuları işlerken yöntem olarak sırasıyla Kitap, Sünnet, icmâ, kıyas, sahâbe sözleri, Arap şiiri ve Arapça gramerde üstat olan ilim adamlarının görüşlerine yer vererek bir deliller hiyerarşisini takip etmiştir.¹⁵⁰

3.3. Ebû Ya‘lâ’nın Usûlünün Kaynakları

Ebû Ya‘lâ *el-Udde*’yi telif ederken kendisinden önceki usûl kaynaklarının yanı sıra fıkıh, kelam, tefsir, hadis, dil vs. alanlarda yazılan eserlerden de istifade etmiştir. Ancak tüm bu alanlara dair eserlerin aktarılması konuyu uzatacağı için biz de sadece Ebû Ya‘lâ’nın *el-Udde*’yi telifi esnasında başvurduğu fıkıh usûlüne dair eserlerin tespit edilmesine çalışacağız.¹⁵¹

Ebû Ya‘lâ’nın kaynak olarak gösterdiği ilk usûl kaynağı Hanbelî fakihlerden olan Ebû Bekr Abdülazîz b. Ca‘fer’in (ö. 363/974) *et-Tenbîh* adlı eseridir. Ebû Ya‘lâ *el-*

¹⁴⁸ Ebû Ya‘lâ, *et-Ta‘lîk’l-kebîr fi’l mesâil’l-hilâfiyye beyne’l-eimme*, thk.: Muhammed b. Fahd b. Abdülazîz el-Ferîh, (Dımaşk: Dâru’n-Nevâdir, 1435/2014), I/86; Ne‘îmî, “Dirâse”, *el-Emru bi’l-ma’rûf*, s. 35.

¹⁴⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/214.

¹⁵⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/214.

¹⁵¹ Ebû Ya‘lâ *el-Udde*’yi telif ederken fıkıh usûlü dışındaki diğer alanlarla ilgili yararlandığı kaynakların bir listesi ve detaylı bilgi için Mübârekî, “Mukaddime”, I/37’ye bakılabilir.

Udde'de tahsis konusunda "bir muhassis ile tahsisi yapılmadan önce âmm lafızla amel edilip edilmeyeceği" meselesini incelerken söz konusu eserden nakilde bulunmuştur.¹⁵² Tahsis konusuyla ilgili "herhangi bir delille tahsisinin yapılıp yapılmadığı araştırılmadan umum lafızla derhal (على الفور) amel edilmesinin gerekli olup olmadığı" meselesinde ise Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mesâil* isimli kitabını kaynak göstermiştir.¹⁵³ Yaptığımız araştırma neticesinde Serahsî'ye ait böyle bir esere ulaşamadık, ancak onun bu görüşünü kendisine ait bir başka usûl eseri olan *Usûlü's-serahsî*'de geçtiğini tespit ettik.¹⁵⁴

Ebû Ya'lâ'nın kaynak olarak gösterdiği bir başka eser ise, "umûm ifade eden hükmün kıyasla tahsisi" konusunu değerlendirirken Hanbelî fakih Ebü'l-Hasan el-Cezerî'nin *Cüz'ün fihi mesâile fi usûli'l-fıkh* isimli kitabıdır.¹⁵⁵ Ebü'l-Hasan'ın eserde konuya dair Hanbelîlerin görüşlerini verdikten sonra kendisinin bunun caiz olmadığı yönde yaklaşım gösterdiğini belirten Ebû Ya'lâ'nın, "elime geçti" dediği bu eser mevcut değildir. İbn Ebî Ya'lâ'nın, eserin müellifi Ebü'l-Hasan'ın hal tercemesine yer verdiği *Tabakâtü'l-Hanâbile*'de vefat tarihi hakkında bilgi vermemektedir.¹⁵⁶

Ebû Ya'lâ'nın, Hirakî'nin şerhinden eline geçtiğini söylediği *Cüz'ün min şerhi muhtasari'l-hirakî* adlı mevcut olmayan eserden de yararlandığı görülmektedir. Ebû Ya'lâ, Ebû İshâk İbn Şâklâ'nın (ö. 369/980) eserde "illetin tahsisi" meselesi ile ilgili konunun tartışıldığını, bunun caiz olup olmadığı hususunda Hanbelî usûlcülerin ikiye ayrıldığını dediğini nakletmektedir.¹⁵⁷ Ayrıca Ebû Ya'lâ, incelediği "ekserin (الأكثر/ çoğunluk) istisnası" meselesinde bunun caiz olmadığını savunan Bâkılânî'ye (ö. 403/1013), ait *et-Takrîb* adlı kitabına¹⁵⁸ müracaat etmekte ve bu meselede onun gibi düşünmektedir.¹⁵⁹ "Kur'an'da mecâz olup olmadığı" meselesinde ise Ebû Ya'lâ, Ebü'l-Fazl et-Temîmî'nin (ö. 410/1019) Hanbelîlere göre Kur'an'da mecâzın olmadığını dediğini nakletmekte ve kaynak olarak da Temîmî'ye ait olan ancak mevcut olmayan *Usûlü'l-Fıkh* adlı eserini göstermektedir.¹⁶⁰

¹⁵² Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/526.

¹⁵³ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/528.

¹⁵⁴ Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090), *Usûlü's-seahsî*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, ty.), I/27.

¹⁵⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/563.

¹⁵⁶ İbn Ebî Ya'lâ'nın *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/167.

¹⁵⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/563.

¹⁵⁸ Bâkılânî, *et-Takrîb*, III/141.

¹⁵⁹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/666.

¹⁶⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/697.

Ebû Ya‘lâ, “Hz. Peygamberin fiillerinin vücûbiyet ifade edip etmeyeceği” meselesini değerlendirirken, Muhammed b. Hubeyre el-Bağavî’den¹⁶¹ rivayetle Ahmed b. Hanbel’in “Hz. Peygamberin bazı fiillerinin vücûbiyet ifade etmediğini” dediğini Abdülazîz b. Ca‘fer’e (ö. 363/974) ait olan ancak mevcut olmayan *eş-Şâfi* isimli eserinden nakilde bulunmaktadır.¹⁶² Ebû Ya‘lâ, “Hz. Peygamberin kendinden önceki şeriatlar ile amel edip etmediği” meselesinde bunun caiz olduğu konusunda Ebü’l-Hasan et-Temîmî’nin (ö. 371/981) *Mesâilü fi usûli’l-fikh* isimli eserini kaynak göstermektedir.¹⁶³ “Hz. Peygamberin bazı fiillerinin vücûbiyet ifade edip etmeyeceği” meselesinde ise yine aynı müellife ait bir diğer eseri olan *Cümletü mesâile harrecheha mine’l-usûl* adlı eserinin ismini vermektedir.¹⁶⁴

Ebû Ya‘lâ’nın *el-Udde*’de usûle dair gösterdiği kaynaklar arasında Hırzî’ye (380/458) ait *Mesâilü’l-Hırzî* adlı eser de yerini almakta ve “daha hafif olan bir hükmün daha ağır olan bir hükümle neshedilmesi” (نسخ الألف بالثقل) meselesini işlerken adı geçen eseri kaynak olarak göstermektedir.¹⁶⁵ Vefat tarihi belli olmayan Hırzî’nin naklettiği meseleye bakılırsa Zâhirî olduğu kanaati hâsıl olmaktadır. Zira Hanbelîlerin caiz olduğu yönde eğilim gösterdikleri mesele hakkında Hırzî *Mesâil*’de, kabul edenler ve karşı çıkanlar şeklinde Zâhirîler’e ait iki görüş nakletmektedir.¹⁶⁶

Buraya kadar adını saydığımız eserler, Ebû Ya‘lâ *el-Udde*’yi telif ederken çok az mesele ile ilgili nakilde bulunduğu kaynaklardır. Onun asıl yararlandığı usûl kaynakları fukahâ metoduna mensup Hanefî usûlcü Ebû Bekr el-Cessâs’a (ö. 370/981) ait *el-Fusûl fi’l-usûl*’ü ile mütekellimûn metodunun önde gelen usûlcülerinden Mu‘tezilî Ebü’l-Hüseyn el-Basrî’nin (ö. 436/1044) *el-Mu‘temed fi usûli’l-fikh* adlı eseridir. Ebû Ya‘lâ *el-Udde*’yi telif ederken hem sistem hem de yöntem bakımından bu iki usûlcüden çok etkilendiği, özellikle de *el-Udde*’nin sistematik bakımdan Basrî’nin *el-Mu‘temed*’ine büyük oranda benzediği açıkça görülmektedir. Mesela, *el-Udde*’de temel usûl konuları ele alınırken büyük oranda *el-Mu‘temed*’deki sıralama takip edilmekte hatta ana başlıklar için bile aynı ifadeler kullanılmaktadır. Fakat *el-Mu‘temed*’de bu ifadelerin başına “el-

¹⁶¹ Vefat tarihi yok.

¹⁶² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/749.

¹⁶³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/737.

¹⁶⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/756.

¹⁶⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/785.

¹⁶⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/785.

Kelâm” sözcüğü seçilirken, *el-Udde*’de ise onun yerine “Bâbü” kelimesi tercih edilmekte, ancak bu farklılığın dışında her iki eserde de başlıkların çoğu aynı ifadelerle oluşturulmaktadır. Örneğin *el-Mu‘temed*’de emir konusu işlenirken “el-Kelâmü fi’l-Evâmir” başlığı seçilir iken, *el-Udde*’de “Bâbü’l-Evâmir” başlığı tercih edilmekte ve aynı kullanım nehiy vs. konular için de söz konusu olmaktadır.¹⁶⁷ Örnek olması açısından aşağıdaki tabloda gösterildiği gibi ana konular aynı minval üzere başlıklandırılmaktadır.

el-Mu‘temed ile el-Udde’deki Ana Konu Başlıkları

Sıra	أبو الحسين البصري المعتمد في أصول الفقه		أبو يعلى الفراء العدة في أصول الفقه	
	Ana Başlıklar	Cilt/Sayfa No:	Ana Başlıklar	Cilt/Sayfa No:
1	الكلام في الأوامر	I/42	باب الأوامر	I/214
2	الكلام في النواهي	I/181	باب النهي	II/425
3	الكلام في الأخبار	II/541	باب الأخبار	II/839
4	الكلام في الإجماع	II/457	باب الإجماع	IV/1057
5	الكلام في الإجتها د	II/460	باب الإجتها د	V/1540
6	الكلام في القياس	II/460	باب الكلام في القياس	IV/1273

el-Udde’nin sistematığı oluşturulurken başlıklandırma konusunda *el-Mu‘temed*’e benzediği gibi bazı takdim ve tehirin dışında aşağıdaki tabloda görüldüğü üzere konuların sıralanışı hususunda da büyük oranda benzerlik söz konusudur.

el-Udde

Emir

Nehiy

Umûm/Husûs

İstisnâ

Muhkem /Muteşâbih

Nesih

el-Mu‘temed

Emir

Nehiy

Umûm/Husûs

Mücmel/Mübeyyen

Peygamber Fiilleri

Nâsîh Mensûh

¹⁶⁷ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/37-168; Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, 1/214-II/425.

Haber	İcmâ
Lafızlar Arasında Tercih	Haber
İcmâ	Kıyâs/İctihâd
Taklîd	Hazr ve İbâha
Kıyâs	Muftî ve Müsteftî
İllet	
İctihâd	
Muftî ve Müsteftî	

Her iki eserde de ana konularda birbirine yakın başlıklar kullanılırken, alt başlıklarda Ebû Ya‘lâ’nın daha geniş ve biraz da farklı bir başlıklandırma yönünü tercih ettiği görülmektedir. Örneğin, nehy konusu *el-Mu‘temed*’de dört alt başlıkta değerlendirilirken *el-Udde*’de altı maddede ele alınmaktadır. Nehyin sîgası meselesi *el-Mu‘temed*’de “nehyin mahiyeti, emirle müşterek ve muhalif olduğu hususlar” (ماهية النهي وما يخالفه وما يشارك الأمر فيه النهي وما يخالفه) ortak başlığı altında ve sîga yerine “mahiyet” ifadesiyle incelenirken, *el-Udde*’de صيغة النهي في الكلام şeklinde araştırılmaktadır. Bu mesele her iki eserde de birinci madde olarak ele alınırken, “nehydeki muhayyerlik” meselesi *el-Mu‘temed*’de ikinci *el-Udde*’de üçüncü mesele olarak irdelenmektedir.¹⁶⁸

Görüldüğü üzere her iki eserde ana başlıklar yakın olsa da alt başlıklar da biraz farklı ve takdim tehirlî olmakla birlikte birbirine yakındır. Ancak burada bir hususu belirtmekte yarar vardır. Şöyle ki, konuları daha geniş kapsamlı bir şekilde ele alan Ebû Ya‘lâ’nın aslında *el-Mu‘temed*’den etkilenmesi fikir ve içerik açısından olmamış, bu etkilenme daha çok sistematik açıdan ve Mu‘tezile’nin görüş ve delillerini nakletme yönünden olmuştur. Bir diğer ifadeyle Ebû Ya‘lâ usûle dair *el-Udde* adlı eserini telif ederken Mu‘tezile’nin temel kaynaklarından olan *el-Mu‘temed*’in sistematîğini kullanmış, konularla ilgili sadece ondaki Mu‘tezile’ye ait görüş ve delilleri nakletmiştir, yoksa onların düşünce ve anlayışlarından etkilenerek Mu‘tezilî fikirleri eserine katmamıştır. Örneğin *el-Mu‘temed*’de Mu‘tezilî usûlcüler tarafından emrin bir sîgasının olmadığı görüşü savunulurken Ebû Ya‘lâ *el-Udde*’de emrin افعل gibi bir sîga (kalıp) üzerine bina edildiğini öne sürmüştür. Yine *el-Mu‘temed*’de emrin sîgaya değil de amirin

¹⁶⁸ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/168; Ebû Ya‘lâ *el-Udde*, II/426.

iradesine bağı olduğu şeklinde Mu‘tezile’nin görüşü beyan edilirken Ebû Ya‘lâ *el-Udde*’de aksi yönde bir iddiada bulunmuştur.¹⁶⁹

Aynı şekilde fiilin haram (hazr) kılınmasından sonra gelen emrin ibâha ifade edip etmeyeceği meselesinde Mu‘tezile, emrin konuluğu vücûbu ifade etmek olduğundan hazr’dan sonra da gelse yine aslî konuluğu manasına geleceğini söylerken, Ebû Ya‘lâ “**İhramdan çıkınca avlanın.**” (Mâide, 5/2) âyeti vs. örneklerden hareketle bu şekildeki bir emrin ibâha anlamına geleceği görüşünü benimsemektedir.¹⁷⁰ Bu konuyla alakalı bir diğer mesele ise emrin hemen (fevriyet) yerine getirilmesinin gerekli olup olmadığı hususudur. Mu‘tezile, emirde fevrin gerekli olmadığı yani daha sonra da (terâhî) yerine getirilebileceği iddiasını öne sürerken, Ebû Ya‘lâ aksi yönde görüş beyan ederek emirde fevriyetin gerekli olduğunu söylemiştir.¹⁷¹

Ebû Ya‘lâ usûlünü oluşturmak için *el-Udde*’yi telif ederken sistematik açıdan *el-Mu‘temed*’den çokça yararlanmasına rağmen fikir ve içerik yönünden neredeyse hiç etkilenmemiştir. Mütakellimûn metodunu kullansa da bir ehl-i hadîs olarak daha çok Ahmed b. Hanbel’in görüşlerini esas alarak kendi görüş ve iddialarını savunmuştur.

Ebû Ya‘lâ, sadece fıkıh usûlünde değil, kelam konusunda da özellikle de haberî sıfatlarla ilgili yapılan te’villerin iptaline yönelik telif ettiği *İbtâlû’t-tevilât li ahbâri’s-sıfât* adlı eserinde, Allah’ın herhangi bir sıfatının olmadığını öne süren Mu‘tezile’ye karşı ciddi mücadeleler vererek onların iddialarını iptal etmeye çalışmıştır. Ebû Ya‘lâ’nın hem bu kelamî yönü hem de ehl-i hadîs kimliği dikkate alındığında aslında onun, usûlünü oluştururken Mu‘tezile’nin önde gelen birinin görüş ve anlayışları üzerine kurması veya o yönde bir tavır sergilemesi beklenen bir tutum olmasa gerektir. Zira Bağdat’ta Ahmed b. Hanbel’den beri düşünce itibarıyla birbirine zıt hatta çatışma halinde olan iki gruptan (Mu‘tezile ve Hanbelî) birine mensup olan bir âlimin diğer gruba mensup bir başka âlimin fikir ve görüşleri üzerine usûlünü inşa etmesi pek de mümkün gibi gözüküyor.¹⁷² Örneğin usûl konularından olan Allah’ın emir verirken maslahatı gözetmesinin gerekli olup olmadığı meselesinde bu iki grubun bir araya gelme olanağı yoktur. Çünkü maslahatı

¹⁶⁹ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/43; Ebû Ya‘lâ *el-Udde*, I/214.

¹⁷⁰ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/75; Ebû Ya‘lâ *el-Udde*, I/256.

¹⁷¹ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/111; Ebû Ya‘lâ *el-Udde*, I/282.

¹⁷² Zehebî, *Târîhu’l-islâm*, XVIII/105; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, X/366; X/369; Ebü’l-Fazl, *Sîretü’l-imâmi ahmed b. hanbel*, I/62; Taberî, *Târîhu’t-taberî*, VIII/644.

gözetme hususunda aklı önceleyen Mu'tezile'nin adeta Allah'ı mecbur tutma görüşünü nassçı bir ehl-i hadîs olarak Ebû Ya'lâ'nın desteklemesi mümkün değildir.¹⁷³

Ebû Ya'lâ'nın bu yönüyle Basrî'den etkilenmediği gibi, ondan ders de almadığı anlaşılmaktadır. Çünkü gerek Ebû Ya'lâ'ya ait eserlerde gerekse İbn Ebî Ya'lâ'ya ait *Tabakâtü'l-Hanâbile*'de vs. biyografi kaynaklarında¹⁷⁴ Basrî'nin adı hocaları arasında geçmemekte, fakat bu durum onların birbiriyle hiç görüşmedikleri ve *el-Mu'temed*'i görmediği anlamına gelmemektedir. Zira çağdaş olmasalar da Basrî (ö. 436/1044) ile Ebû Ya'lâ'nın (ö. 458/1066) vefat tarihleri arasında 22 yıl gibi çok da uzun sayılmayacak bir zamanın olması, ikisinin de Bağdat'ta yetişmiş olması ve ilmi faaliyetlerine orada devam etmiş olmaları nedeniyle karşılaşma ihtimalleri yüksektir. Hem anılan bu sebeplerden, hem *el-Udde*'de Mu'tezile'nin görüşlerini *el-Mu'temed* üzerinden vermesinden hem de *el-Udde*'deki ana başlıkların *el-Mu'temed*'deki başlıklarla örtüşüyor olmasından dolayı Ebû Ya'lâ'nın *el-Mu'temed*'i gördüğü kanaatini güçlendirmektedir.

Ebû Ya'lâ *el-Udde*'yi kaleme alırken Basrî'nin *el-Mu'temed*'inden sonra en çok nakilde bulunduğu ikinci eser, Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-usûl*'üdür. Ancak Ebû Ya'lâ, birçok konuda nakilde bulunduğu *el-Fusûl*'ün ismini eserde zikretmemektedir. Mesela kıyasta fer'ın asla hamledilebilmesi için Ahmed b. Hanbel'in görüşünden hareketle aralarındaki benzerliğin her yönüyle olması gerektiğini savunan Ebû Ya'lâ, bazı Hanefilere göre bir tek yönüyle benzemesinin yeterli olduğu görüşünü nakletmekte fakat kaynak belirtmemektedir.¹⁷⁵ Cessâs konuyla ilgili *el-Fusûl*'de, fer'ın asla hamledilebilmesi için manâ yönünden birbirlerine benzemelerinin gerektiğini, bunun da sadece ya suret, ya hüküm veya isim yönünden olmasının yeterli olduğunu ifade etmektedir.¹⁷⁶

Ebû Ya'lâ, tahsisinin caiz olmadığını öne sürdüğü şer'î illetin¹⁷⁷ Hanefilere göre tahsisinin caiz olduğunu nakletmekte, ancak kaynak belirtmediği bu mesele yine Cessâs tarafından *el-Fusûl*'de detaylı bir şekilde tartışılmakta ve Ebû Ya'lâ'nın aksine şer'î illetin tahsisinin caiz olduğu tezi savunulmaktadır.¹⁷⁸ Ebû Ya'lâ, ayrıca "beyân"

¹⁷³ Basrî, *el-Mu'temed*, I/166; Ebû Ya'lâ *el-Udde*, II/398.

¹⁷⁴ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, II/195; Bağdâdî, *Târihu bağdâd*, III/55; Zehebî, *Târihu'l-islâm*, XXX/453; İbn Cevzî, *el-Müntazam*, XVI/98.

¹⁷⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1355.

¹⁷⁶ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *el-Fusûl fil'l-usûl*, thk.: Uceyl Hâşim en-Neşemî, (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüûnü'l-İslâmiyye, 1414/1994), IV/147.

¹⁷⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1388.

¹⁷⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, IV/263.

konusunu işlerken *el-Fusûl*'dan neredeyse noktasına bile dokunmadan otuz küsur sayfa nakletmekte ancak kaynak göstermemektedir.¹⁷⁹

Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi Ebû Ya'lâ Hanefîlerin görüşünü naklederken isim belirtmeden genellikle Cessâs'ın *el-Fusûl*'ü üzerinden vermektedir. Onun *el-Fusûl*'den bu tür nakillerde bulunurken de gerek sistematik gerekse yöntem açısından Cessâs'tan etkilenmediği gibi fikir ve içerik yönünden de tesirinde kalmadığı hatta çoğu konuda aksi yönde görüş beyan ettiği görülmektedir.

Kısaca Ebû Ya'lâ'nın, usûlünü sistematik hale getirirken telif ettiği *el-Udde*'nin kaynakları arasında en çok başvurduğu gerek fukahâ mesleğine mensup Hanefî usûlcü Cessâs'ın *el-Fusûl*'ü gerekse mütekellimûn metodunun önde gelen usûlcülerinden Mu'tezilî usûlcü Basrî'nin *el-Mu'temed* adlı eserlerinden çokça yararlandığı görülmektedir. Ancak bu yararlanma *el-Fusûl* üzerinden Hanefîlerin görüşlerini sadece nakletmekle sınırlı olmakta, yani Ebû Ya'lâ'nın Cessâs'ın fikirlerinden etkilenmediği müşahede edilmektedir. *el-Mu'temed*'e gelince Ebû Ya'lâ'nın ondan sistematik ve yöntem açısından etkilendiği, fikir ve içerik yönünden ise etkilenmediği, Mu'tezile'nin görüşlerini onun üzerinden yalnızca aktarmakla yetindiği anlaşılmaktadır.

¹⁷⁹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/100-130; Cessâs, *el-Fusûl*, II/6-76.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EBÛ YA‘LÂ’NIN USÛL ANLAYIŞI

1. Ebû Ya‘lâ’nın Fıkıh Usûlü İlmine Bakışı

Çalışmamızın bu bölümünde Hanbelî fıkıh usûlünü ilk defa sistematik hale getiren Ebû Ya‘lâ’nın bu vazifeyi yerine getirirken nasıl bir anlayış sergilediği, bu anlayış çerçevesinde ortaya koyduğu yaklaşım tarzı, usûlî görüşleri ve bakış açısı incelenerek tespit edilmeye çalışılacaktır.

1.1. Ebû Ya‘lâ’ya Göre Usûlü’l-Fıkıhın Tanımı

Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*’de usûl konularına fıkıh usûlünün tanımını vererek başlar. Birçok mütekellim usûlcü gibi¹ o da usûlü’l-fıkıh teriminin önce fıkıh kavramının hem lüğavî hem de ıstılahî tarifini verir, ardından usûlü’l-fıkıh teriminin tanımını yapıp terkitabini tahlil eder. Ebû Ya‘lâ, bu bağlamda İbn Kuteybe, Râzî ve Âmidî’nin fehm (anlama) mânasını verdiği,² Sem‘ânî’nin “idrak” olarak tarif ettiği,³ Basrî’nin ise “mütekellimin maksadını bilmek” (المعرفة بقصد المتكلم)⁴ şeklinde tanımladığı fıkıh kavramının, ilim mânasına geldiğini söyler ve “Falan kişi hayır ve şerri bilir” (فلان يفقه) (الخير والشر)⁵ cümlesindeki يفقه fiiline يعلم “bilir” şeklinde mâna verir. Görüldüğü gibi burada Ebû Ya‘lâ, ilim anlamını verdiği fıkıh kavramına daha farklı bir mâna yüklemekle hem Basrî’ye muhalefet etmiş, hem de “bir şeyi iyi ve tam anlamak, derinlemesine kavramak, fehm, idrak ve ince anlayış”⁶ şeklinde mâna veren diğer bazı usûlcülerden ayrı bir tanım getirmektedir.⁷

¹ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/4; Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, I/20; Râzî, *el-Mahsûl*, thk.: Tâhâ Câbir Feyyâd el-Ulvânî, (yy.: Müessesetu’r-Risâle, 1418/1997), I/78; Âmidî, Ebû’l-Hasen Seyyidüddîn Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa‘lebî (ö. 631/1233), *el-ihkâm fî usûli’l-ahkâm*, thk.: Abdürrezâk Afîfî, (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, ty.), I/5.

² İbn Kuteybe, *el-Mesâil ve’l-ecvibe fî’l-hadîs ve’t-tefsîr*, thk Mervân Atiyye & Muhsin Harrâbe, (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1410/1990), s. 58; Râzî, *el-Mahsûl*, I/78; Âmidî, *el-ihkâm*, I/5.

³ Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, I/20.

⁴ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/4.

⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/67.

⁶ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/4; Tûfî, Ebû’r-Rebî‘ Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî (ö. 716/1316), *Şerhu muhtasari’r-ravda*, thk.: Abdullâh b. Abdülmusin et-Türkî, (yy.: Müessesetu’r-Risâle, 1407/1987), I/129; İbnü’n-Neccâr, Ebû Bekr (Ebû’l-Beka) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz el-Fütûhî (ö. 972/1564), *Şerhu kevkebi’l-münîr*, thk.: Muhammed ez-Zuhaylî ve Nezîh Hammâd, (Riyad: Mektebetü’l-Ubeykân, 1413/1993), I/41; Karaman, “Fıkıh”, *DİA*, (İstanbul 1996), XIII/1-14.

⁷ Ebû Ya‘lâ’nın usûlcü iki öğrencisi Kelvezânî ve İbn Akîl ise farklı düşünerek hocalarının getirdiği tanıma katılmayıp İbn Kuteybe gibi fıkıh kavramına fehm anlamını vermişlerdir. (Kelvezânî, *et-Temhîd*, I/3; İbn Akîl, *el-Vâdih*, I/7.).

Fıkıh kelimesi yukarıda verilen sözlük anlamında olduğu gibi terim olarak da usûl bilginleri tarafından farklı tariflere tabi tutulmuştur. Bu noktada fıkıh terimi ile ilgili Ebû Hanîfe, ana kaynaklardan zihni çaba ile elde edilen dinî bilgilerin hemen tamamını kapsayacak şekilde bir tanım getirirken,⁸ ilk usûl eserinin sahibi İmam Şâfiî'ye nispet edilen tanım ise, “dinin amelî hükümlerini muayyen delil ve kaynaklarından çıkararak elde edilen bilgidir”⁹ biçimindedir. Başta Pezdevî, Serahsî ve Abdülazîz el-Buhârî gibi sonraki dönem Hanefî usûl bilginleri, Ebû Hanîfe'nin tarifini büyük çapta korumuşlardır.¹⁰ Ancak Şâfiî usûl âlimleri Şâfiî'ye nisbet edilen tarife büyük oranda katılmakla birlikte aralarında Şîrâzî, Cüveynî, Sem'ânî, Râzî ve Âmidî'nin de bulunduğu bir grup usûlcü fıkıh, “şer'î delillerden ictihad ve istidlâl yoluyla elde edilen hükümleri bilme”¹¹ şeklinde tanımlamış ve şer'î hükümlerle bu hükümler etrafında oluşan hukuk doktrini arasında mevcut ince farka işaret etmek istemişlerdir. Fıkıh teriminin tanımıyla ilgili iki mezhep arasındaki temel farklılığın, Hanefîler'in fıkıh, dinî bilgilerin hemen tamamını kapsayan bir kavram olarak değerlendirmeleri, Şâfiîler'in ise fer'î ahkâmla sınırlandırmalarından kaynaklandığı söylenebilir.

Mu'tezilî usûlcü Ebû'l-Hüseyn el-Basrî ise fıkıh terimini, “şer'î ahkâmla ilgili bilgiler yekünü” (جملة من العلوم بأحكام الشرعية) olarak tarif ederken¹² Ebû Ya'lâ, “mükellefin aklî değil şer'î olan fiilleri ile ilgili hükümleri bilmektir” (العلم بأحكام أفعال المكلفين الشرعية) (دون العقلية)¹³ şeklindeki tanımı benimsemektedir. Ebû Ya'lâ, fıkıh terimiyle ilgili mütekellimîn usûlcülerin (Şâfiîler) getirdikleri tarife yakın bir tanım getirmekle birlikte, onlardan farklı olarak ahkâmü'l-furu'yye yerine o anlama gelen ahkâmü'l-mükellefin ifadesini kullanmakta, sonuna da “aklî olmayan” kaydını eklemektedir.¹⁴

Fıkıh kavramının kullanımıyla ilgili de değerlendirmelerde bulunan Ebû Ya'lâ, kavramın mutlak olarak kullanılması halinde sadece şer'î ahkâmı kapsayacağını belirtir, bundan dolayı da tıp, felsefe, astronomi gibi beşeri bilimlerin kavramın anlam alanı

⁸ Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh (ö. 150/767), *el-Fıkhu'l-ebzat*, (el-İmârât: Mektebetü'l-Furkân, 1419/1999), s. 76.

⁹ Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî (ö. 1158/1745), *Keşşâfü'l-İstidlâhî'l-fünûn*, thk.: Alî Dahrûc, (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1416/1996), I/100.

¹⁰ Serahsî, *Usûlü's-serahsî*, I/10; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I/12.

¹¹ Şîrâzî, *el-Lüma'*, I/6; Cüveynî, *el-Burhân*, I/8; Sem'ânî, *Kavâtiu'l-Edille*, I/20; Râzî, *el-Mahsûl*, I/78; Âmidî, *el-İhkâm*, I/6.

¹² Basrî, *el-Mu'temed*, I/4.

¹³ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/68.

¹⁴ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/68.

dışında kalacağını öne sürer.¹⁵ Bu konuda Mâlikî usûlcü Karâfî¹⁶ ile dilci İbn Fâris el-Kazvîni¹⁷ gibi bazı âlimler ise daha farklı bir yaklaşım gösterir ve fıkıh kavramının mutlak olarak gelmesi durumunda şayet örfî anlamda değil de terim mânasında kullanılırsa o takdirde tıp, şiir, dil vs. ilmi alanlarda da gelebileceği görüşünü savunurlar.

Ebû Ya‘lâ usûlü’l-fikh terkinin fıkıh kavramının analizini yaptıktan sonra terkinin diğer sözcüğü olan usûl kelimesini inceler ve meseleyi kelimenin tekili olan “asl” sözcüğü üzerinden değerlendirir. Ona göre bir şeyin aslı, istihraç (çıkartımsama) veya tenbîh yoluyla o şey ile ilgili olanıdır. Nitekim usûlü’l-fikh ilmine bu ismin verilmesi, kendisiyle başka şeylerin bilgisine ulaşılabileceğinden onun aslı olur.¹⁸ Ebû Ya‘lâ’nın bu yaklaşımı Hanbelî usûlcü Tûfî (ö. 716/1316) tarafından sahih kabul edilse de mantığı eleştirilmiştir. Zira Tûfî’ye göre her ilgili olan şey, ilgili olduğu bir başka şeyin aslı olmayabilir, örneğin sebep müsebbeble illet de malûl ile ilgili olduğu halde ne sebep müsebbebin ne de illet malûlün aslıdır.¹⁹

Ebû Ya‘lâ, “asl” kavramını fikhî mesele ve ahkâmıyla sınırlandırırken Hanefî usûlcü Sadruşşerîa (747/1346) ise, *et-Tevdîh Şerhun li’t-Tenkîh*’de çerçeveyi daha da geniş tutarak “üzerine başka şeylerin bina edildiği şey” (ما يبتنى عليه غيره)²⁰ olarak tanımladıktan sonra Râzî’nin (ö. 606/1210) *el-Mahsûl* adlı eserinde “muhtaç olunan şey” (المحتاج إليه)²¹ şeklinde kayıtlamasını eleştirir. Ona göre Râzî’nin tanımı; ille-i fâiliyye, ille-i sûriyye ve ille-i gâiyyeyi²² kapsamadığından kuşatıcı olmamıştır.²³ Sem‘ânî ise, Ebû Ya‘lâ’nın değinmediği asl ile fer‘ arasındaki farka dikkat çeker. Bu noktada Sem‘ânî asl’ı,

¹⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/69.

¹⁶ Karâfî, Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısırî (ö. 684/1285), *Şerhu tenkihi’l-fusûl*, thk.: Taha Abduraûf Sa‘d, (yy.: nşr.: Şirketü’t-Tabâati’l-Feniyye, 1393/1973), s. 16.

¹⁷ Kazvîni, Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ er-Râzî (ö. 395/1004), *Mücmelü’l-luğa li ibni fâris*, thk.: Züheyr Abdülmuhsin Sultân, (Beuyrût: Müessesetu’r-Risâle, 1406/1986), I/703.

¹⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/70.

¹⁹ Tûfî, *Şerhu muhtasari’r-ravda*, I/125.

²⁰ Sadruşşerîa, Ubeydullâh b. Mes‘ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî (ö. 747/1346), *et-Tevdîh şerhun li’t-tenkîh*, (Kazan/Rusya: el-Matbaatü’l-İmbarâtorîyye, 1301/1883), s. 16.

²¹ Râzî, *el-Mahsûl*, I/78.

²² Bir işin failine “illet-i fâiliyye”; onun şekil ve suretine illet-i sûriyye; o işten maksat ne ise ona da illet-i gâiyye denir. Meselâ kürsü yapan ustaya illet-i fâiliyye; yapıldıktan sonraki şekline illet-i sûriyye; üzerinde ders takrir etmek illet ve maslahatı da illet-i gâiyye’dir. (Râzî, *el-Mahsûl*, I/324; Bereketî, Muhammed Amîm el-Müceddidî, *Kavâidü’l-fikh*, (Karâçî: nşr: Sadef, 1407/1986), I/387).

²³ Sadruşşerîa, *et-Tevdîh*, s. 16.

başka şeylerin kendisi üzerine bina edildiği şey olarak tarif ederken, fer‘i kendisinin başka şeyler üzerine bina edildiği şey şeklinde tanımlar.²⁴

Ebû Ya‘lâ, bir tamlama olan usûlü’l-fikh kavramını, tamlamanın unsurları açısından tahlil ettikten sonra bir ilmi disiplinin özel ismi olarak tarif eder. O, fıkıh usûlü ilmini “kendisine fıkıh konuları dayandırılan ve kendisiyle fıkıh konularının hükümleri bilinen ilimdir” (عبارة عما تبني عليه مسائل الفقه و تعلم أحكامها به) şeklinde tanımlar.²⁵ Ebû Ya‘lâ, fıkıh usûlünün gayesini vurguladığı, fikhî meselerin bu ilmi disiplin üzerine bina edildiği ve ahkâmının da söz konusu disiplinle bilineceğini ifade ettiği bu tarifi verirken, usûl kavramının tekili olan “asl” kelimesini esas alarak ve yukarıda asl ile ilgili yaptığı yorumun mantığından hareketle yapar. İlk dönem Hanefî usûlcü Cessâs’ın tanımını yapmadığı²⁶ fıkıh usûlünü bir diğer Hanefî usûlcü Emîr Pâdişah, “tafsîlî delillerden fıkıh istinbatına ulaştıran kaideleri bilmek”²⁷ (هو إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه عن الأدلة) şeklinde tarif ederken, Şâfiî usûlcüler genel anlamda “fikhın üzerine bina edildiği deliller ve icmâlî olarak delillere ulaştıran şey”²⁸ biçimindeki tanımı uygun görürler. Mu‘tezilî usûlcü Basrî ise النظر (araştırma) kavramını esas alarak “icmâlî olarak fikhî yöntemleri, bu yöntemlerle delilin nasıl getirileceği ve bununla bağlantılı olan hususları araştırmak” (النظر في طرق الفقه على طريق الاجمال وكيفية الاستدلال بها وما يتبع كيفية) (النظر في طرق الفقه على طريق الاجمال وكيفية الاستدلال بها) şeklinde bir tanım getirir.²⁹

1.2. Ebû Ya‘lâ’ya Göre Fıkıh Usûlünün Konusu

Bir ilmi disiplini diğerlerinden ayıran temel hususlar vardır. Bunlardan biri de, o ilimde ele alınan konudur. Bu bağlamda usûl âlimleri, fıkıh usûlünü diğer ilimlerden ayıran ve bağımsız bir ilmi disiplin olmasını sağlayan bu hususa özel bir önem vermektedirler. Bu noktada Mu‘tezilî usûlcü Basrî *el-Mu‘temed* adlı eserinde meseleyi icmâlî ve tafsîlî kavramlar çerçevesinde değerlendirmektedir. Ona göre icmâlî deliller amelî bir hüküm içermez. Mesela “emir vücûbiyeti gerektirir” denildiğinde bundan belli bir emre işaret edilmiş olmaz. Ancak “*Ameller niyetlere göredir*”³⁰ kaidesinde olduğu

²⁴ Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-Edille*, I/20.

²⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/70.

²⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, II/101.

²⁷ Emîr Pâdişah, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Mekkî (ö. 987/1579), *Teyşîru’t-tahrîr*, (Beirut: Dâru’l-Fikr, ty). I/14.

²⁸ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, I/6; Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-Edille*, I/20; Râzî, *el-Mahsûl*, I/80.

²⁹ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/5.

³⁰ *Buhârî*, “Eymân” 23, (6689).

gibi tafsîlî deliller ise amelî bir hüküm içerir. Bu itibarla fıkıh usûlü fıkıhın dayandığı delilleri ispata yönelik bir ilmi disiplini konuşmak iken, fikhî deliller ise belirlenen delilleri uygulamaktır.³¹

Ebû Ya'lâ konuyu Basrî gibi icmâlî ve tafsîlî kavramlar çerçevesinde incelememekte o, meseleyi fikhî deliller ile fıkıh usûlü bağlamında ele almaktadır. Bu noktada Ebû Ya'lâ, detaya girmeden fikhî delillerin konusunun sadece umûm lafızları ve ictihad yöntemlerini kullanmaktan ibaret olduğunu belirtmektedir. Fıkıh usûlünün ise, umûm lafızların ve ictihad yöntemlerinin muktezasının, gerekliliğinin, sahîh veya fâsid olup olmadıklarının daha geniş alanda tespiti çalışan bir ilmi disiplinden meydana geldiğini söylemektedir. Ebû Ya'lâ bu ayırım dolayısıyla, umûm lafzın delil olup olmadığı meselesinin fıkıh usûlü ilmi tarafından incelenme konusu edindiği, böyle bir lafzın kullanılmasının veya nasıl kullanılacağına meselesinin ise fikhî delillerin alanını ilgilendirdiği sonucuna varmaktadır.³²

Usûl eserleri incelendiğinde Ebû Ya'lâ'dan sonra fıkıh usûlünün konusuyla ilgili birkaç yaklaşımın söz konusu olduğu görülmektedir. Bu yaklaşımlardan biri Gazzâlî'ye aittir. O, fıkıh usûlünü tanımlarken "hükümlerin delillerinden ve delillerin genel olarak hükümlere delalet yönlerinin bilinmesinden ibaret bir disiplin" şeklinde bir yaklaşım göstermektedir.³³ Bir diğeri ise usûlcülerin çoğunluğu tarafından kabul gören Âmidî'nin ortaya koyduğu yaklaşımdır. Fıkıh usûlünün konusunun delillerden ibaret olduğu ifade edilen bu yaklaşımda, usûl âlimlerinin faaliyet alanı; şer'î hükümlere ulaştırması açısından delillerin halleri, kısımları, hiyerarşik dereceleri ve hüküm ortaya koyma keyfiyeti şeklinde belirlenmektedir.³⁴ Görüldüğü gibi her iki yaklaşıma göre de delillerden ibaret olan fıkıh usûlünün konusu, deliller veya hükümler şeklinde tek bir unsur olarak sayılmaktadır. Ancak bu iki yaklaşımdan farklı bir eğilim benimseyen Hanefî usûlcü Sadrüşşerîa ise, fıkıh usûlünde şer'î delillerin, hükmü ortaya koyma (isbât) ve hükümlerin delillerle sâbit olma (sübût) yönünden ele alındığını iddia etmektedir. Bundan dolayı da fıkıh usûlü konusunun, deliller ve hükümler olmak üzere iki unsurdan meydana geldiğini öne sürmektedir.³⁵

³¹ Basrî, *el-Mu'temed*, I/6.

³² Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/70.

³³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/5.

³⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, I/7.

³⁵ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, I/35.

1.3. Ebû Ya‘lâ’ya Göre Fıkıh-Usûl İlişkisi

Fıkıh mı daha önceliklidir usûl mu meselesini tartışan Ebû Ya‘lâ, usûlün öğrenilmesinin fûrûdan daha öncelikli olduğunu söyleyen Hanbelî usûlcü Abdülazîz b. Ca‘fer’in (363/974)³⁶ aksine, fûrû-ı fıkıh öğrenilmeden usûl-ı fıkıh ilminin öğrenilmesinin caiz olmadığı görüşünü öne sürmektedir. Ona göre gerek usûl ilmini gerekse delillerini iyi bildiği halde fûrûda yetersiz kalan birçok kişi vardır, bu da fûrû fıkıh ilmini ve onda nasıl tasarruf edileceğini bilmeyen kişinin, hem fıkıh usûlünden delil istinbat edemeyeceğini hem de kıyas metotlarını kullanamayacağını göstermektedir.³⁷ Bu anlayışından olsa gerek o, fıkıh kavramının tanımını usûl-ı-fikh teriminin tanımından önce yapmaktadır.

Bazı Hanbelî usûlcüler bu konuda Ebû Ya‘lâ’nın değil Abdülazîz b. Ca‘fer’in görüşü doğrultusunda bir yaklaşım göstermektedirler. Örneğin, İbn Akîl, fıkıh usûlünün fıkıh ilminden daha önce öğrenilmesinin gerekli olduğu fikrini öne sürmekte ve “şer‘î ahkâmı bilmek” (العالم بالأحكام الشرعية) olarak tanımladığı fikhin; ibâha, hazr, îcâb ve nedb gibi hükümler olduğunu belirtmektedir. Devamında bu tür hükümleri bilmekle fakih olunamayacağını söyleyen İbn Akîl, bunları ancak araştırma (nazar) yoluyla şer‘î ahkâmdan öğrenen ve hükmünü deliline dayandıran (yani usûl ilmini bilen) kişinin fakih olabileceği görüşünü savunmaktadır.³⁸ İbn Teymiyye konuya dair herhangi bir fikir beyan etmeden sadece İbn Akîl’in bu yöndeki görüşünü nakletmekle yetinmektedir.³⁹ Bir diğer Hanbelî usûlcü olan İbnü’n-Neccâr (ö. 972/1564) ise, fûrû-ı fikhin öğrenilebilmesi için önce usûl-ı fıkıh ilminin öğrenilmesi gerektiğini, dolayısıyla fıkıh usûlünün fıkıh ilminden öncelenmesinin daha evlâ olduğunu ifade etmektedir.⁴⁰

Ebû Ya‘lâ’nın görüşünü benimseyen Gazzâlî (ö. 505/1111), fikhin manası bilinmeden usûl-ı fıkıh manasının bilinmeyeceğini öne sürmektedir.⁴¹ Meselenin Ebû Ya‘lâ’dan önce hangi usûlcü tarafından gündeme getirildiği bilinmemekte, ancak ondan

³⁶ Ebû Bekr, Abdülazîz b. Ca‘fer b. Ahmed b. Yezdâd b. Ma‘rûf (ö. 363/974), *el-Akvâlü’l-usûliyye li ebi bekr abdülazîz b. ca‘fer*, (yy.: ye. ty.), s. 15.

³⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/70.

³⁸ İbn Akîl, *el-Vâdih*, I/17.

³⁹ İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 983.

⁴⁰ İbnü’n-Neccâr, *Şerhu kevkebi’l-münîr*, I/48.

⁴¹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ilmi’l-usûl*, İtinâ: Nâcî es-Süveyd, (yy.: ye. ty.), I/12.

sonraki usûlcüler arasında tartışıldığı ve Hanbelî usûlcülerin yaklaşımına bakılırsa meseleyle ilgili Ebû Ya‘lâ’nın görüşünün mezhepte kabul görmediği anlaşılmaktadır.

2. Ebû Ya‘lâ’ya Göre Delil ve Delillerin Tasnifi

2.1. Delil Kavramı ve Tanımı

Delle fiilinden türeyen, masdar olarak da delâlet ve dulûlet şeklinde kullanılan delil kavramı, sözlükte yol gösteren, rehber, kılavuz anlamlarına gelirken,⁴² fıkıh usûlü literatüründe “üzerinde doğru düşünmek suretiyle haberî bir sonuca (matlûb-ı haberî) ulaştıran şey” olarak tanımlanmaktadır.⁴³ Hem fıkıh hem de fıkıh usûlü ilimlerinde kullanılan delil kavramı sözlük ve ıstilahî anlamları dışında birçok usûlcü gibi Ebû Ya‘lâ tarafından da tanımı yapılmıştır. Ona göre delil, “istenen sonuca ulaştıran kılavuz” (المرشداً الى المطلوب) demektir.⁴⁴ Öğrencileri Kelvezânî ve İbn Akîl de aynı tanımı benimserken,⁴⁵ bir diğer Hanbelî usûlcü olan İbnü’n-Neccâr ise “mürşid olan, kendisiyle irşâd edilen unsur” (المرشد وما به الارشاد) biçiminde biraz daha farklı bir tanım getirir.⁴⁶ Fukafâ mesleğine mensup Cessâs da, “araştıran kişiyi, derinlemesine düşündüğünde medlûl ile bilgiye ulaştıran unsur” (هو الذي إذا تأمله الناظر المستدل أوصله إلى العلم بالمدلول)⁴⁷ olarak tarifini yaptığı delili, mütekellimûn ekolüne mensup usûlcü Râzî ise “üzerinde doğru düşünmek suretiyle bilgiye ulaşma imkânı veren unsur” (فهو الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر) (فيه إلى العلم)⁴⁸ şeklinde tarifini yapar.

Hem Cessâs hem de Râzî delil kavramını ilim kavramı ile irtibatlandırırken, Ebû Ya‘lâ ilim yerine “matlûb” kavramını tercih ederek kapsam alanını daha da geniş tutar. Dolayısıyla Ebû Ya‘lâ’ya göre şer‘î ahkâma kaynaklık eden delilin; hem mahlûk olmayan Kur’an gibi “kadîm” hem de mahlûk olan sünnet gibi “muhtes” olabilir. Ayrıca Kur’an ve sünnet gibi “mevcut” da olabilir “ma‘dûm” da olur. Zira delilin olmaması (ma‘dûm) da delildir. Örneğin bir mesele hakkında şer‘î delil yoksa o meselede vâcib, sünnet veya

⁴² İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, (Beyrut: Dâru Sadır, 1414/1993), II/248.

⁴³ Âmidî, *el-ihkâm*, I/9.

⁴⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/131.

⁴⁵ Kelvezânî, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasen (ö. 510/1116), *et-Temhîd fi usûli'l-fikh*, thk.: Müfîd Muhammed Ebû 'Amşe, (Cidde: Dâru'l-Medenî, 1406/1985), I/40; Merâğî, Abdullâh Mustafa, *el-Fethu'l-mübîn fi tabakâti'l-usûliyyîn*, Naşir: Muhammed Ali Osmân. (Riyad: Matbaa Ensârü's-Sünne el-Muhammediyye, 1366/1947), I/61; İbn Akîl, *el-Vâdih*, I/32.

⁴⁶ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu kevkebi'l-münîr*, I/51.

⁴⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, IV/7.

⁴⁸ Râzî, *el-Mahsûl*, I/88.

haram gibi herhangi şer'î bir hüküm söz konusu olmaz, bu ise orada asıl olanın berâet-i zimmet olduğuna delâlet eder. Ebû Ya'lâ delili yukarıdaki taksimden başka bir de kesin bilgi ifade eden "malûm" ve zannî bilgi ifade eden "maznûn" gibi kısımlara da ayırır.⁴⁹

Hüccet ve burhân terimlerinin de delil mânasına geldiğini öne süren Ebû Ya'lâ, delil kavramının bilgi, emârenin ise zan ifade ettiğini söyleyen bazı mütekellimûn usûlcülerin⁵⁰ bu yaklaşımına ise katılmaz.⁵¹ O, söz konusu ayırımın aslında meselenin özünden değil de dilsel isimlendirmeden kaynaklandığını belirtir ve *el-Udde*'de "emâre" kavramının tarifini yaparken, kavramın zan ifade eden haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delil olduğunu anlatır.⁵² Şâfiî usûlcü Şîrâzî (ö. 476/1083) de Ebû Ya'lâ'nın görüşünü benimserken,⁵³ İbn Teymiyye ise, Ebû Ya'lâ'nın usûle dair mevcut olmayan *el-Kifâye fi usûli'l-fikh* adlı eserinde delâletin kat'î bilgi ifade eden Kur'an, sünnet ve icmâ'ı kapsadığını; emârenin ise zan ifade eden haber-i vâhid ve kıyası içerdiğini dediğini, nakleder.⁵⁴ İbn Teymiyye'nin naklettiği bu bilgi eğer doğru ise Ebû Ya'lâ'nın *el-Udde*'deki görüşüyle uyuşmamakta, ancak bilginin nakledildiği *el-Kifâye* adlı eseri mevcut olmadığından bilginin sıhhat derecesinin teyit edilme imkânı bulunmamaktadır. Ebû Ya'lâ, delil ile emâre kavramlarına yönelik *el-Udde*'deki yaklaşımıyla delil kavramının ilme veya zanna ulaştırması arasında bir farkın olmadığını belirten fukahâ ekolüne⁵⁵ katılmış olup, delilin kat'î bilgiye (ilme) emârenin ise zannî bilgiye götüreceğini belirterek ilim-zann ayırımı yapan mütekellimûn usûlcülerin⁵⁶ metodundan ayrılmış bulunmaktadır.

2.2. Delillerin Tasnifi

İslam hukuk kaynaklarında şer'î delillere dair aklî-naklî, kat'î-zannî, aslî-fer'î⁵⁷ ve mantûk-mefhûm⁵⁸ gibi çeşitli yönlerden farklı tasnifler yapılmıştır. Şer'î delillerle

⁴⁹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/131.

⁵⁰ Basrî, *el-Mu'temed*, I/5; Râzî, *el-Mahsûl*, I/88; Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nîsâbü'rî (ö. 478/1085), *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, thk.: Salâh b. Muhammed b. Uveyda, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), II/48.

⁵¹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/131; Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf (ö. 476/1083), *el-Lüma' fi usûli'l-fikh*, (yy.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), I/5; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 986.

⁵² Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/135.

⁵³ Şîrâzî, *el-Lüma'*, I/5.

⁵⁴ İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 987.

⁵⁵ Râzî, *el-Mahsûl*, I/88.

⁵⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, I/9.

⁵⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, I/9.

⁵⁸ Türkî, *Usûlü Mezhebi İmam Ahmed*, s. 133-137.

İlgili bu şekilde bir sınıflandırmanın yapılmış olması aslında delillerin İslam hukukçuları tarafından değişik açılardan farklı değerlendirmelere konu edildiklerini göstermektedir. Bu bağlamda Ebû Ya‘lâ da, *el-Udde* adlı eserinde söz konusu delilleri diğer usûlcülerden farklı olarak kendine özgü bir tasnife tabi tutmaktadır.

Ebû Ya‘lâ, şer‘î delilleri yukarıda zikredilen taksimlere başvurmadan farklı bir sınıflandırmaya yönelir. Ona göre salt deliller; asl, mefhûmü’l-asl ve istishâbü’l-hâl olmak üzere üç kısma ayrılır. Bu taksim daha muhtasar olarak kavî ve istihrâcî delil şeklinde ikili olarak da ifade edilebilir. Hakkında delil olmama halini mubahlık delili olarak anlayan Ebû Ya‘lâ, yaptığı delil taksiminin bunu da kapsadığını ifade eder.⁵⁹

Ebû Ya‘lâ, “asl” olarak adlandırdığı şer‘î delillerin ilkinin; Kitap, sünnet ve icmâ, mefhûmü’l-asl olarak nitelediği ikincisini; mefhûmü’l-hitâb, delîlü’l-hitâb ve mana’l-hitâb ve istishâbü’l-hâl olarak isimlendirdiği üçüncüsünü de; istishâbü berâeti’z-zimme ve istishâbü hükmi’l-icmâ şeklinde kısımlara ayırır.⁶⁰ Ebû Ya‘lâ ayrıca bu deliller arasında saymadığı ancak hem şer‘an hem de aklen hücciyetini kabul ettiği kıyas,⁶¹ yine delil olduğunu kabul ettiği şer‘u men kablenâ (bizden öncekilerin şeriatı)⁶² ve hüccet olarak saydığı istihsân⁶³ gibi önemli konuları da değerlendirir. Biz ise Ebû Ya‘lâ’nın fıkıh usûlüne dair ele aldığı tüm bu konuları yaygın olan taksimatı esas alarak “aslî deliller”, “fer‘î deliller” ve “lafzın hükme delaleti” şeklinde üç başlık altında incelemeyi tercih ettik.

2.3. Aslî Deliller

Şer‘î delillerin tasnif ve tertibinin ilk defa kim tarafından yapıldığını tespit etmek güçtür. Ancak Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 395/1005), Câhiz’den (ö. 255/869) rivayetle Vâsıl b. Atâ’nın (ö. 131/748) hakikatin dört vecihle (kaynak) bilineceğini söyleyen ve bunları; konuşan kitâb, ittifak edilen haber, akıl ve icmâ şeklinde sıralayan ilk kişi olduğunu iddia eder.⁶⁴ Dolayısıyla elimizdeki kaynaklara bakılırsa delil tertibinin ilk defa h. ikinci asırda Vâsıl b. Atâ tarafından yapıldığı söylenebilir. Cessâs ise, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin (ö. 189/805) “fıkıh dört yolla (vecih) elde edilir. Bunlar: Kitâb, mütevâtir

⁵⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/71.

⁶⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/72.

⁶¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1273.

⁶² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/753.

⁶³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, V/1604.

⁶⁴ Askerî, Hasan b. Abdillâh b. Sehl (ö. 400/1009), *el-Evâil*, (Tantâ: Dâru’l-Beşîr, 1408/1987), s. 374.

sünnet, sahabe icmâ ve Müslümanlar'ın güzel gördüğüdür" şeklindeki ifadesini nakleder.⁶⁵

Şâfiî (ö. 204/820) de *er-Risâle* adlı eserinde: "bilgi; kitab, sünnet, icmâ ve kıyastan elde edilir" der ve bilginin kaynaklarını bu tertibe göre sıralar.⁶⁶ Ebû Ubeyd el-Kâsım (ö. 224/838-39) ise şer'î delillerin kitab, sünnet ve büyük müctehidlerin icmâ şeklinde üç tane olduğunu aktarırken,⁶⁷ Câhiz (ö. 255/869) bir şeyin helal veya haram olduğuna dair hükmünün sırasıyla Kitâb, sünnet, sahih akıl ve isabetli kıyas kaynaklarından bilinebileceğini söyler.⁶⁸

Hicri dördüncü asrın sonlarına gelindiğinde Cessâs'ın (ö. 370/981) bu tertibi *el-Fusûl* adlı eserinde şer'î beyanı tesis eden kaynaklar⁶⁹ şeklinde zikrettiği görülür. Ancak Malikî âlim Ebû Ubeyd el-Cübeyrî'nin (ö. 378/988) Medine ehlinin icmâmını da ekleyerek kitab, sünnet, icmâ, Medine icmâ ve kıyas şeklinde beşli⁷⁰ bir tasnife tutması şer'î delillerin dörtlü tertibinin o dönemde henüz tesis edilmediğini gösterir. Cübeyrî gibi IV/X. asrın son usûlcülerinden Bâkılânî (ö. 403/1013) de bu dörtlü tertibe uymaz. O, şer'î delil yerine usûl terimini kullanmayı tercih eder ve bu asılları; hitâb (kitab ve sünnet), peygamberin fiilleri, haberler, icmâ, kıyâs, muftî ve müstefî'nin sıfatı ile hazr ve ibâha şeklinde sekiz başlık altında ele alır.⁷¹

Beşinci asırda da bu dörtlü tertibe uyulmadığı görülmektedir. Örneğin şer'î delâleti; Kitap, sünnet, icmâ, kıyas, istishâbül-hâl ve sahabe kavli şeklinde altı asıl olduğunu iddia eden Hanbelî usûlcü Ukberî (ö. 428/1037), şer'î delilleri dört yerine yedi olarak sayar. Ukberî'nin bu tasnifinde dikkat çeken bir diğer husus ise şer'î deliller ifadesi yerine delâletü'ş-şer'î terimlerini ve deliller yerine de Bâkılânî gibi usûl (asıllar) terimini tercih etmiş olmasıdır.⁷² Bununla birlikte şer'î delil ifadesinin terimleştiği h. beşinci

⁶⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/271.

⁶⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, I/471.

⁶⁷ Nu'mân, Ebû Hanîfe b. Muhammed Mansûr b. Hayyûn et-Temîmî (ö. 363/973), *İhtilafü usûli'l-mezâhib li'l-kâdî en-nu'mân b. muhammed*, thk.: Mustafâ Gâlib, (Beyrut: Dâru'l-Endülüs, 1983), I/213.

⁶⁸ Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî (ö. 255/869), *Resâilü'l-Câhiz*, thk.: Abdüsselâm Muhammed Hârûn, (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1384/1964), 4/277.

⁶⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, II/31.

⁷⁰ Cübeyrî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Halef b. Feth b. Abdillâh b. Cübeyr et-Turtûşî (ö. 378/988), *et-Tevassut beyne mâlik ve ibni'l-kâsım fi'l-mesâili'l-letî ihtelefâ fihâ min mesâili'l-müdevvene*, thk.: Hasan Hamdûşî, (Beyrut: Dâru İbni Hazm, 1428/2007), 157.

⁷¹ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, thk.: Abdülhamîd b. Alî Ebû Zenîd, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1418/1998), I/202-210.

⁷² Ukberî, *Risâletü'l-Ukberî*, s. 29.

asırda bu delillerin tertibi üç artı bir olarak büyük oranda kabul görür ve “şer‘î deliller” (el-edilletü’ş-şer‘iyye) teriminin Mu‘tezilî usûlcü Ebü’l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) tarafından *el-Mu‘temed* adlı eserinde sıklıkla kullanıldığı ortaya çıkar. Ancak Basrî “şer‘î delîl” terimini kullanarak kitab, sünnet, icmâ, kıyas şeklinde bir sıralama vermesiyle birlikte⁷³ delil kavramının aslında Kitap, sünnet ve icmâ gibi kat‘î delilleri kapsamaması gerektiğini, kıyasın ise emare olduğunu öne sürerek dörtlü tasniften vazgeçer.⁷⁴

Ebü Ya‘lâ’nın da aynı isimle telif ettiği *el-Ahkâmü’s-sültâniyye* adlı eserinde Şafî fakihî Mâverdi (ö. 450/1058) ise, şer‘î delilleri aslî deliller (usûl) ve fer‘î deliller (fürû) şeklinde taksim etmeyi tercih eder. “el-Usûlü’ş-Şer‘iyye” başlığı altında ele aldığı aslî delilleri; Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas şeklinde dörtlü bir tasnif ve tertibe tabi tutarken, diğer delilleri ise fer‘î deliller kapsamında değerlendirir.⁷⁵ Fukahâ mesleğine mensup iki usûlcü Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 483/1090) de şer‘î hüccetlerdeki asılların (*el-usûl fi’l-hüceci’ş-şer‘iyye* ve *usûlü’ş-şer‘*) sırasıyla Kitap, sünnet ve icmâ şeklinde üç olduğunu, dördüncü bir asıl olarak da kıyasın ise bu üç asıldan istinbat edildiğini ifade ederler.⁷⁶

Buraya kadar yapılan analizde de görüldüğü üzere h. ikinci asırdan itibaren tartışılan şer‘î delillerle ilgili gerek sayı gerekse tertip konusunda usûlcüler arasında bir ittifakın olmadığı ortaya çıkmaktadır. İttifakın oluşmamasının nedeninin ise aslında usûlcülerin delil kavramına yükledikleri anlam ve bu kavrama olan yaklaşımlarından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Ebü Ya‘lâ ise aslî/şer‘î delilleri yapılan tüm bu tasnif ve tertiplerden farklı olarak kendine özgü bir tasnif ve tertibe tabi tuttuğu görülmektedir. O, “fıkhın asılları ve şer‘î deliller” (*اصول الفقه وادلة الشرع*) olarak tabir ettiği söz konusu delilleri; asl, mefhûmü’l-asl ve istishâbü’l-hâl şeklinde üçlü bir sınıflandırma yönüne gider.⁷⁷ Ancak Ebü Ya‘lâ’nın “beyân” konusunu işlerken “kendisiyle beyânın ortaya çıktığı şey”in (*ما يقع به البيان*); Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas olduğu⁷⁸ şeklindeki sıralaması onun delillerin tertibi

⁷³ Basrî, *el-Mu‘temed*, 1/402; 2/123.

⁷⁴ Basrî, *el-Mu‘temed*, 1/402.

⁷⁵ Mâverdi, *el-hâvi’l-kebir fi fikhi mezhebi’l-imâmi’ş-şâfiî*, thk.: Alî Muhammed Muavvid ve Adil Ahmed Abdilmevcûd, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1419/1999), XVI/55.

⁷⁶ Serahsî, *Usûlü’s-serahsî*, I/279; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr şerhu usûli’l-pezdevî*, (yy.: Dâru’l-Kütübî’l-İslâmî, ty.), I/19.

⁷⁷ Ebü Ya‘lâ, *el-Udde*, I/71.

⁷⁸ Ebü Ya‘lâ, *el-Udde*, I/110.

konusunda ikileme düştüğü izlenimi verilmektedir. Fakat Ebû Ya‘lâ, yukarıdaki ilk tasnifte “istenen sonuca ulaştıran klavuz” (المرشداً الى المطلوب)⁷⁹ şeklinde tanımladığı “delil” kavramı bağlamında şer‘î delilleri sayarken, sonraki sıralamada ise “beyân”ın kaynaklarını belirtmekte, bu da onun açısından herhangi bir çelişkinin söz konusu olmadığını göstermektedir.

Ebû Ya‘lâ’ya Göre Aslı/Şer‘î Deliller

أصول الفقه وأدلة الشرع / Şer‘-Ş-Şer‘ / Usûlü’l-Fıkh ve Edilletü’ş-Şer‘							
el-Asl / الأصل			Mefhûmü’l-Asl / مفهوم الأصل			استصحاب الحال / İstishâbü’l-Hâl	
الكتاب	السنة	الإجماع	مفهوم الخطاب	دليل الخطاب	معنى الخطاب	استصحاب براءة الذمة	استصحاب حكم الإجماع
Kitap	Sünnet	İcmâ	Mefhûmü’l-Hitâb	Delîlü’l-Hitâb	Mana’l-Hitâb	İstishâbü Berâeti’z-Zimme	İstishâbü Hükmi’l-İcmâ

Ebû Ya‘lâ’nın şer‘î delillerin taksimatı ve tertibi ile ilgili kendisine özgü bu formülasyonun, daha sonraki bazı usûlcüler tarafından biraz daha farklı bir şekilde kullanıldığı görülür. Örneğin, Şâfiî usûlcü Şîrâzî (ö. 476/1083) *el-Lüma‘* adlı eserinde şer‘î delilleri; asl ve ma‘kûlü’l-asl şeklinde ikili tasnife tabi tutar ve “asl” delilini Ebû Ya‘lâ gibi; Kitap, sünnet ve icmâ olmak üzere üç kısma ayırır. Ma‘kûlü’l-asl delilinde ise kıyas, delîlü’l-hitâb ve fehva’l-hitâb şeklinde üçlü bir sınıflandırma yönünü tercih eder.⁸⁰ Bir diğer Şâfiî usûlcü Sem‘ânî (ö. 489/1096) de, *Kavâtiu’l-edille*’de şer‘î delil taksimatını “şer‘in delilleri” (دلائل الشرع) başlığı altında; asl ve ma‘kûlü’l-asl olarak iki kısma ayırırken, “asl” delilini Ebû Ya‘lâ gibi; Kitap, sünnet ve icmâ şeklinde bu üçlü tasnife tabi tutar. Ancak ma‘kûlü’l-asl’ın kıyas olduğunu ifade eden Sem‘ânî, bu yaklaşımıyla Ebû Ya‘lâ’dan ayrılrsa da kıyası “asl” delili kapsamındaki kitap, sünnet ve icmâ

⁷⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/131.

⁸⁰ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, I/103.

delillerinden ayrı bir biçimde ele alır⁸¹ bu da onun bu konuda Ebû Ya‘lâ ile hemfikir olduğunu gösterir.

Ebû Ya‘lâ’nın yakın talebelerinden Hanbelî usûlcü Kelvezânî (ö. 510/1116) ise *et-Temhîd* adlı eserinde hocası gibi şer‘î delilleri; asl, ma‘kûlû’l-asl ve istishâbü hâl olmak üzere üç kısma ayırır. Ancak hocasının Kitap, sünnet ve icmâ olarak kısımlara ayırdığı “asl” deliline bir de Ahmed b. Hanbel’den gelen bir rivayete göre “bir sahâbiden gelen rivayeti” de ekler. Ebû Ya‘lâ’nın mefhûmü’l-asl dediği ikinci şer‘î delili Kelvezânî ma‘kûlû’l-asl diye tabir eder ve lahnü’l-hitâb, fehva’l-hitâb, mana’l-hitâb ve delîlü’l-hitâb şeklinde dörtlü bir tasnife tabi tutar. Ebû Ya‘lâ’nın üçüncü şer‘î delil olarak ele aldığı istishâbü’l-hâl’ı ise Kelvezânî de aynı isimle istishâbü hâli’l-akl ve istishâbü hâli’l-icmâ diye ikiye ayırır.⁸² Yaptığımız araştırmaya göre Ebû Ya‘lâ’nın şer‘î delillerle ilgili bu tasnif ve taksimatının daha önce başka usûlcüler tarafından yapılmadığı, dolayısıyla kendisine özgü bir taksimat olduğu, ancak ondan sonra gelen usûlcülerin biraz farklı da olsa bu taksimatı kullandıkları ortaya çıkmaktadır.

2.3.1. Asl Delili

Yukarıdaki analizden anlaşıldığı gibi ilk defa kim tarafından tespit edildiği bilinmeyen “asl” delilini Ebû Ya‘lâ, şer‘î deliller arasında saymış ve bunu; Kitap, sünnet ve icmâ şeklinde üç kısma ayırmıştır. Ondan sonra hem Şâfiî iki usûlcü Sem‘ânî *Kavâtiu’l-Edille* adlı eserinde⁸³ ve Şîrâzî *el-Lüma’da*,⁸⁴ hem de Ebû Ya‘lâ’nın yakın talebelerinden Hanbelî usûlcü Kelvezânî *et-Temhîd*’de⁸⁵ Ebû Ya‘lâ gibi “asl” delilini şer‘î deliller arasında saymışlar. Bu üç usûlcü ayrıca Ebû Ya‘lâ’nın bu delil ile ilgili kitap, sünnet ve icmâ şeklindeki üçlü taksimini de kullanmışlar. Bu da Ebû Ya‘lâ’nın şer‘î delillere dair hem tasnif hem de tertip konusunda kendisinden sonraki usûlcüleri etkilediğini gösterir.

⁸¹ Sem‘ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr *et-Temîmî el-Mervezî* (ö. 489/1096), *Kavâtiu’l-edille fi’l-usûl*, thk.: Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâîl, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418/1999), I/21.

⁸² Kelvezânî, *et-Temhîd*, I/6.

⁸³ Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, I/21.

⁸⁴ Şîrâzî, *el-Lüma’*, I/103.

⁸⁵ Kelvezânî, *et-Temhîd*, I/6.

2.3.1.1. Kitap

Fıkıh usûlünde kitap, “Kur’an” yerine kullanılan bir terimdir. Kur’an, tartışmasız İslâm hukukunun kaynaklarını teşkil eden şer‘î delillerin temel dayanağıdır. Hanbelî usûlünün delil hiyerarşisinde birinci derecede şer‘î ahkâmın kaynağı olarak yerini alan Kur’an’ın, bu özelliğinden olsa gerek Ebû Ya‘lâ, diğer şer‘î delillerle ilgili detaylı bilgi verirken onun şer‘î delil olduğunun ispatına yönelik herhangi bir çaba gösterme gereği duymamıştır.⁸⁶

Fıkıh usûlü kitaplarında Kur’an’a dair bazı konuların geniş bir şekilde tartışıldığı bilinmektedir. Bu konuları; Kur’an’ın tanımı, özellikleri, nüzülü, tedvini, toplanması, şâz kırâatlerin ahkâma etkisi, kaynak değeri, naslarının hükümlere delâleti, hükümleri beyanı ve üslûbu şeklinde sıralamak mümkündür. Ebû Ya‘lâ da *el-Udde*’de Kur’an’a dair bazı meseleleri incelemiştir. Bunlar; mücmel, müfesser, muhkem-müteşâbih ve mecâz gibi beyan ile ilgili konulardır.⁸⁷

1. Mücmel

Ebû Ya‘lâ’nın kitabın delâletini tespit bağlamında ele aldığı ilk konu mücmel meselesidir. O, bir fıkıh usûlü terimi olmakla birlikte Kur’an ilimleriyle ilgili bir kavram olan mücmel’in iki farklı tanımını verir. Birinci tanımı: “kendi başına ne ifade ettiği anlaşılamayan ve mânasını açıklayan bir karineye gerek duyan lafız” (عن فهو ما لا ينبئ) şeklinde yapar iken ikincisini, “lafzından mânası anlaşılamayan kelime” (لا يعرف معناه من لفظه) olarak tanımlar ve bu ikinci tanımın daha doğru olduğunu aktarır.⁸⁸ Örnek olarak da “**Hasat günü de hakkını (öşürünü) verin.**” (En‘âm, 6/141) âyetinde geçen “hak” ifadesini gösteren Ebû Ya‘lâ’ya göre âyette verilmesi istenen hakkın ne olduğu ve ne kadar olduğu belli değil, bunun anlaşılması için âyetteki “hakk” kelimesinin ne anlam ifade ettiğini belirten bir karineye ihtiyaç duyulmaktadır.⁸⁹

Ebû Ya‘lâ’dan yaklaşık bir asır önce yaşamış olan Hanefî usûlcü Cessâs’ın *el-Fusûl*’da “manası umûm manasına yakın olan ve tek bir lafızda bulunan” şeklinde iki kısma ayırdığı mücmel’i, “vârid olduğunda hükmüyle amel edilmesi mümkün olmakla

⁸⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/72.

⁸⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/142-152.

⁸⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/142.

⁸⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/143.

فهو اللفظ الذي يمكن استعمال حكمه عند وروده” (birlikte lafzın dışındaki bir beyanı gerektiren lafız) olarak tanımını yapar.⁹⁰ Cessâs’ın, Ebû Ya‘lâ’nın tanımında kullandığı karine ifadesi yerine “beyan” lafzını kullandığı görülür.

Ebû Ya‘lâ ile yakın dönemde yaşayan Şâfiî usûlcü Şîrâzî de mücmel’i *el-Lüma‘* adlı eserinde, “lafzından manası anlaşılmayan, maksadının bilinmesi için başkasına ihtiyaç duyan kelime” (فهو ما لا يعقل معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره) diye tanımlar. O da Cessâs gibi Ebû Ya‘lâ’nın tanımında getirdiği karine tabirini kullanmaz fakat Ebû Ya‘lâ’ninkine benzer bir tanım getirir. Ebû Ya‘lâ’nın meseleye dair örnek verdiği “**Hasat günü de hakkını (öşürünü) verin.**” (En‘âm, 6/141) âyetinde geçen “hakk” ifadesinin Şîrâzî’ye göre de hem cins hem de miktar olarak meçhul olup beyana ihtiyaç duyar.⁹¹ Hicri yedinci asırda yaşamış olan bir diğer Şâfiî usûlcü Âmidî ise *el-İhkâm*’da “mutlak olarak geldiğinde kendisinden bir şey anlaşılmayan lafız” (هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق) şeklinde tarifini verdiği mücmel’in, bir anlam ifade edebilmesi için başka bir şeye ihtiyaç duyduğu anlamına gelebilecek bir tanımlama yapar.

Yapılan tüm bu analizlere bakıldığında mücmel’in tanımı ile ilgili kullanılan ifadeler farklı olsa da hemen hepsinin mücmel olan kelimenin tek başına manasının bilinemeyeceği, kastedilen mananın bilinebilmesi için lafız dışı beyana (Ebû Ya‘lâ’ya göre karineye) ihtiyaç duyduğu anlaşılmaktadır.

2. Müfesser

Ebû Ya‘lâ’nın kitabın delâletini tespit bağlamında ele aldığı ikinci konu müfesserdir. Değişik açılardan farklı ayrımlara tabi tutulan terimi Ebû Ya‘lâ da değerlendirip “kendi başına ifade ettiği anlamı anlaşılabilir lafız veya mânasını açıklayan bir karineye gerek duymadan lafzından mânası anlaşılabilir kelime” (فما ينبئ عن المراد بنفسه) şeklinde tanımını yapar. Tanımda ise, mücmelin aksine müfesserde karineye gerek duyulmadığını ifade eder.

Ebû Ya‘lâ, Serahsî’nin “kendisiyle kastedilen anlam tevil ihtimali bulunmayacak şekilde açık olarak anlaşılabilir lafızdır.” (الذي يعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال) şeklinde tanımını yaptığı müfesserin bir de “başka hükme ihtimali olsa da bir (التأويل)⁹³

⁹⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, I/63.

⁹¹ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, I/49.

⁹² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/151.

⁹³ Serahsî, *Usûlü’s-serahsî*, I/165.

hükmü açıkça ifade eden lafız” (ما كان صريحا في حكم من الأحكام وإن كان اللفظ محتملا في غيره) şeklinde tarif ettiği “nass” terimi ile aynı vasfı taşıdığını söyler.⁹⁴ Ebû Ya‘lâ’nın hakkında detaya girmeyip sadece tanımını vermekle yetindiği ve mücmelin karşısı şeklinde tanımladığı müfesserin nass teriminin vasfını taşıyor demesi, her iki kavramı yakın anlamlı olarak değerlendirdiği izlenimini vermektedir.

3. Muhkem/Müteşâbih

Ebû Ya‘lâ’nın kitabın delâletini tespit bağlamında ele aldığı üçüncü konu muhkem ve müteşâbih meselesidir. Ebû Ya‘lâ sözcük olarak muhkemin tarifini kullanım alanına göre yapar. Bu bağlamda o, “**Onun (Kur’an’ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihdir.**” (Âl-i İmrân, 3/7) mealindeki âyette eğer “muhkem” sözcüğünden neshedilmemiş âyet kastedilirse bu durumda “hükmü baki kalan veya hükmü ebedi olan lafız” anlamında tarif eder. Şayet âyetteki muhkem sözcüğü “mânası açık olan, tefsire ihtiyaç duymayan âyet” anlamına hamledilirse o zaman da “kendi başına maksadı ifade eden veya lafzından mânası anlaşılan kelime” şeklinde tanımlar.⁹⁵

Ebû Ya‘lâ, sözcük olarak muhkem kavramına bu manayı verirken, bir fıkıh usûlü terimi olarak Ahmed b. Hanbel’in verdiği “kendi başına müstakil olan ve beyana ihtiyaç duymayan lafız” (ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان)⁹⁶ şeklindeki tanımından farklı olarak “kendi başına maksadı ifade eden veya manası lafzından anlaşılan kelime” (ما ينبئ عن) (المراد بنفسه أو يعقل معناه من لفظه)⁹⁷ şeklinde bir tanım getirir.

Müteşâbih ile ilgili ise Ebû Ya‘lâ, yine Ahmed b. Hanbel’in “beyana ihtiyaç duyan lafız” (ما احتاج إلى بيان)⁹⁸ şeklindeki tarifinden daha uzun ve farklı bir tanım getirerek “mânası açık olmayan, farklı anlamlara ihtimali olan, mânasının anlaşılması için düşünmeye ve belirsizliği giderip açıklayıcı karinelere ihtiyaç duyan lafız” (المحتمل الذي) (يحتاج في معرفة معناه إلى تأمل وتفكر وتدبر وقرآن تبيينه وتزليل إشكاله)⁹⁹ şeklinde tanımlar. Örnek olarak da “**Hasat günü de hakkımı verin.**” (En‘âm, 6/141) âyetini nakleder. Ona göre

⁹⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/138, 151; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, ty. XXXI/510.

⁹⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/151.

⁹⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/684; İbn Hanbel, *er-Reddü ala'l-cehmiyye ve'z-zenâdika*, thk.: Sabrî b. Sellâme Şâhîn, (Riyad: Dâru's-Sübât, 1424/2003), s. 58.

⁹⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/152.

⁹⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/684; İbn Hanbel, *er-Reddü ala'l-Cehmiyye*, s. 58.

⁹⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/138, 152.

âyette geçen “hakk” kelimesinin neyi ifade ettiği belli değil, bu nedenle ifade ettiği mânanın anlaşılabilmesi için beyana ihtiyaç duyar ki, bu da “hakk” kelimesinin müteşâbih olduğunu gösterir.¹⁰⁰

Ebû Ya‘lâ, “**Onun (Kur’an’ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir.**” (Âl-i İmrân, 3/7) âyeti çerçevesinde ele aldığı muhkem ve müteşâbih konusu ile ilgili diğer tanımları da verir. Kısaca o tanımları şöyle sıralamak mümkündür:

a) Muhkem âyet; emir ve nehyi, helâl ve haramı, va‘d ve va‘di bildirir, müteşâbih ise kıssaları ve misâlleri içerir. b) Muhkemin harfleri ayrı okunmaz, müteşâbihin ise, hurûf-ı mukattaa gibi harfleri ayrı okunur. c) Muhkem, hükmü neshedilmemiş, müteşâbih ise hükmü neshedilmiş olan âyete denir. d) Muhkem âyet, bir tek mânayı ifade edip te’vile ihtiyaç duymaz, müteşâbih ise birden fazla mânaya ihtimali olur ve kolayca anlaşamaz. e) Muhkem, mânaya delâleti başka beyana ihtiyaç duymayacak ölçüde açık olan, müteşâbih ise mânası insanların birçoğuna kapalı olan, beyana ve delile ihtiyaç duyan âyet demektir.¹⁰¹ Ebû Ya‘lâ, verilen bu tanımların meselenin sadece bir yönünü ifade ettiği için eksik olduğunu söyleyerek hiç birine katılmaz ve kendisinin getirdiği tanımın daha doğru olduğunu öne sürer.¹⁰²

Konuyla alakalı bir diğer husus ise Kur’an’da teşbihi (Allah’ı başka varlıklara benzetme) anımsatan müteşâbih âyetlerin vârid olmalarının caiz olup olmadığı meselesidir. Ebû Ya‘lâ’ya göre zâhiren teşbihe delâlet eden bu tür âyetlerin Kur’an’da vârid olmaları caizdir. Buna delil olarak Ahmed b. Hanbel’in bu türden âyetleri zikrederek üzerine görüş beyan etmesini ve teşbih yönlerini açıklamasını gösterir.¹⁰³ Bir de Allah’ın, bizi kendisinin teşbihten münezzehe olduğuna yönelten deliller koyduğunu ve Kur’an’daki teşbih âyetlerinden doğrudan mânalarını değil te’villerini kastettiğini öne sürer.¹⁰⁴ Ebû Ya‘lâ, ayrıca bu tür âyetlerin nazil olmasında yüce Allah’ın bildiği ancak bizim bilemediğimiz faydaların olduğunu söyler ve bu faydaları şöyle sıralar: a) Şayet

¹⁰⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/685.

¹⁰¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/686; Ebû'l-Haccâc, Mücâhid b. Cebr el-Mahzûmî (ö. 104/722), *Tefsîru mucâhid*, thk.: Muhammed Abdüsselâm Ebü'n-Nîl, (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, 1410/1989), I/248; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I/86; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*, thk.: Sâmi b. Muhammed Sellâme, (yy.: Dâru Tayyibe, 1420/1990), V/7; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I/258.

¹⁰² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/687.

¹⁰³ İbn Hanbel, *er-Reddü ala'l-cehmiyye*, s. 59.

¹⁰⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/693.

Kur'an'ın tamamı muhkem olup zâhiri de tevhide delâlet etseydi, düşünmenin ve aklını kullanmanın ağır geldiği birçok insan aklî delillerle istidlâlde bulunmaktan geri dururdu. b) Teşbih âyetleri üzerinde düşünüp fikir yürütmek zihni geliştirip akli olgunlaştırır. c) Araplar, dinleyeni İslam'a meylettirir endişesiyle Kur'an'ı dinlemekten imtina ediyorlardı. Oysa Kur'an'da muhkem ve müteşâbih âyetlerin bulunması kendisinde çelişki vehmini uyandırır. Bu tür çelişkileri bulup aleyhine kullanmak için uzun süre Kur'an'ı dinleyen kişi, çelişki olmadığını anlar ve fesâhatinden etkilenerek bir süre sonra fark etmeden müslüman olur.¹⁰⁵

4. Mecâz

Ebû Ya'lâ'nın kitabın delâletini tespit bağlamında ele aldığı dördüncü konu mecâz meselesidir. Mecâzın bir belâğat ve fıkıh usûlü konusu olmasının yanı sıra Kur'an'da var olup olmadığı yönünde de âlimler arasında tartışılmıştır. Kur'an'da mecâz olduğu görüşünü savunanlar arasında yer alan Ebû Ya'lâ, Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hârûn'la birlikte Firavun kavmine tebliğ etmeleri konusunda korktuğunu söylemesi üzerine yüce Allah'ın korkmayın “**Çünkü biz sizinle beraberiz**” (Şuarâ, 26/15) demesi, âyetteki “biz”den maksadın Allah'ın yardımı olduğu şeklinde açıklar. Bu kullanımın dildeki yerinin kişinin bir kimseye sana rızıkını vereceğim yani sana iyilikte bulunacağım demesi gibidir der ve söz konusu kelimedden asıl anlamının dışında başka bir mânanın kastedildiğini öne sürer.¹⁰⁶ Ebû Ya'lâ, Allah'ın Kur'an'ı indirdiği Arapça dilini konuşanların kelimeleri hem hakiki hem de mecâzî mânada kullanmaları, Kur'an'da mecâzın var olduğuna dair bir başka delil olduğunu söyler.¹⁰⁷

Kur'an'da mecâzın caiz olduğuyula alakalı Abdülazîz b. Ca'fer'den¹⁰⁸ nakilde bulunan Ebû Ya'lâ, mecâzın farklı şekillerde olabileceğini ifade eder. Bunun bir harfin ilavesi veya hazfedilmesiyle gerçekleşebileceği gibi metinden bir kelimenin düşürülmesiyle de olabileceğini ifade eder. Harfin ilavesine **ليس كمثلها شيء** “**Onun benzeri hiçbir şey yoktur.**” (Şûrâ, 42/11) âyetini örnek veren Ebû Ya'lâ, âyetteki ك harfinin zâid olduğunu öne sürerken, kelimenin metinden düşürülmesine ise **واسئل القرية**

¹⁰⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/694.

¹⁰⁶ Ebû Ya'lâ, *el-Mesâilü'l-usûliyye*, s. 48.

¹⁰⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/695.

¹⁰⁸ Ebû Bekr Abdülazîz, *el-Akvâlü'l-usûliyye*, s. 23.

“**Bulduğumuz kent halkına... sor.**” (Yûsuf, 12/82) âyetindeki halkı ifade eden **اهل** kelimesinin düşmesini misal gösterir.¹⁰⁹

Mu‘tezilî usûlcü Basrî ile Hanefî usûlcü Cessâs da Kur’an’da mecâzın varlığını kabul ederler. Ancak konuya dair aynı âyetleri örnek vermeleri ve Ebû Ya‘lâ’nın belirttiği gerekçeleri saymaları, bu konuda Ebû Ya‘lâ’nın onlardan etkilendiğini gösterir. Basrî ayrıca mecâzın, bulunduğu örnekte sabit kalması yani geçişli olmaması gerektiğini söylerken, Cessâs bir lafzın başka bir lafız yerine kullanılmasıyla da mecâzın olabileceğini belirtir ve **يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله** (Zümer, 39/56) âyetinde **جنب** lafzının **امر** kelimesi yerine kullanıldığını öne sürer.¹¹⁰ İbn Kudâme, İbn Teymiyye ve Tûfî gibi bazı Hanbelî usûl âlimleri de Kur’an’da mecâzın bulunmasını caiz görürler¹¹¹ ancak Ebû Ya‘lâ, mütekaddim Hanbelî usûl âlimlerinden Ebü’l-Fazl et-Temîmî’nin (ö. 410/1019) mevcut olmayan *Usûlü’l-Fıkh* adlı eserinde bunun caiz olmadığını dediğini, nakleder.¹¹²

Mecâz meselesi ile ilgili tartışılan bir diğer husus ise, mecâz anlam taşıyan kelime/âyetin şer‘î ahkâma delil olup olmayacağı mevzusudur. Mecâz kelimelerin yer aldığı âyetin şer‘î ahkâma delil olarak getirilmesinin caiz olduğunu belirten Ebû Ya‘lâ, nasıl ki va‘z/konuluş yönünden hem hakikat hem de mecâz lafız anlam ifade ediyorsa, aynı şekilde her iki lafız türünün ahkâma delil olabileceğini ifade eder. Konuya dair örnek olarak sözlükte alçak ve geniş yer anlamına gelen **الغانط** kelimesini veren Ebû Ya‘lâ, **أو جاء** **أحد منكم من أغانط** “...veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince...” (Nisâ, 4/43) âyetinde geçen söz konusu kelimenin tuvalet ihtiyacını gidermek mânasında mecâzen kullanıldığını söyler.¹¹³

Ebû Ya‘lâ’nın mecaz konusu kapsamında üzerinde durduğu diğer bir husus mecâz lafzın kıyasa asl olmasıyla ilgilidir. Bu tartışmada Ebû Ya‘lâ, Kur’an’da bulunan mecazlara kıyas yapılarak başka hükümlerin istinbat etmenin caiz olmadığı görüşündedir. Ona göre **واسئل القرية** “**Bulduğumuz kent halkına... sor.**” (Yûsuf, 12/82) âyetinde düşmüş olan **اهل** kelimesine kıyasla sahibini/**صاحب** kastederek **واسئل الثوب** elbiseye sor şeklinde bir cümle kurmak doğru değildir. Çünkü mecâzi kullanım kelimenin konulduğu

¹⁰⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/696.

¹¹⁰ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/14, 23, 30; Cessâs, *el-Fusûl*, I/362, 366.

¹¹¹ İbn Kudâme, *Ravdatü’n-nâzir*, I/207; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 357; Tûfî, *Şerhu muhtasari’-ravda*, I505.

¹¹² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/697.

¹¹³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/701.

asıl mânâyı ifade etmez, bu da kelimeye kıyas yapılmasına engel olur.¹¹⁴ Hatta Ebû Bekr et-Turtûşî'ye (ö. 520/1126) göre bu türden bir kıyasın caiz olmadığı konusunda bütün âlimler hemfikirdir.¹¹⁵

Kur'an'da mecâzın var olduğu görüşünü benimseyen, ancak böyle bir mecâza kıyas yapılmasının sahih olmadığını belirten Ebû Ya'lâ, bir lafzın hakiki ve mecâzi konuluğu sebebiyle kapsadığı iki irade arasında çelişki/çatışma söz konusu olmadığından bu lafzın bir yönüyle hakiki diğer bir yönüyle de mecâzi anlam taşımasının caiz olduğunu savunur. Bu bağlamda getirdiği başka delillerle birlikte, **فَتَحْرِيرِ رَقَبَةٍ** (Nisâ, 4/92) âyetindeki **رَقَبَةٍ** kelimesinin boyun için hakiki, diğer azalar için ise mecâzi anlamda kullanılmasını ve Arapların "iki Ömer'in adaleti" (**عَدْلَ الْعَمْرَيْنِ**) sözünden hakiki mânâda Hz. Ömer'i, mecâzi anlamda ise Hz. Ebû Bekir'i kastetmelerini de örnek olarak verir.¹¹⁶

5. Kur'an'da Muarreb Lafızlar

Kur'an'da Arapça olmayan kelimelerin bulunup bulunmadığı Kur'an ilimleri bağlamında tartışılan konulardan biridir. Ebû Ya'lâ, konuya dair görüşünü Hanbelî usûlcü Ebû Bekr Abdülazîz b. Ca'fer'e (ö. 363/974) dayandırmakla¹¹⁷ birlikte bazı ilave deliller öne sürerek Kur'an'da Arapça dışındaki bir dile ait herhangi bir kelimenin bulunmadığı kanaatindedir. Görüşünü önemli ölçüde Kur'an'dan yaptığı istidlallere dayandıran Ebû Ya'lâ, "**Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik.**" (Yûsuf, 12/2), "**Hiçbir eğriliği bulunmayan Arapça bir Kur'an olarak indirdik.**" (Zümer, 39/28), "**De ki: "Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler"** (İsrâ, 17/88) ve "**Haydi siz de onun benzeri bir sûre getirin**" (Bakara, 2/23; Yûnus, 10/38) ayetlerine başvurur. Ona göre Allah'ın Araplar'dan Kur'an'ın bir benzerini, hatta ondaki bir sûrenin benzerini getirmelerini istemesi, Kur'an'da Arapça dışında herhangi bir kelimenin olmadığı delilidir. Görüşünü aklî deliller ile de desteklemeye çalışan Ebû Ya'lâ, şayet Kur'an baştan sona Arapça olmasaydı bu durumda yüce Allah Araplar'dan bilmedikleri bir dilde Kur'an benzeri bir kitap getirmelerini istemiş olurdu ki bunun düşünülmemeyeceğini söyler.¹¹⁸ Hanbelî usûl âlimlerinden

¹¹⁴ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/702.

¹¹⁵ İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 371.

¹¹⁶ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/703.

¹¹⁷ Ebû Bekr Abdülazîz, *el-Akvâlü'l-usûliyye*, s. 22.

¹¹⁸ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/708.

Kelvezânî, İbn Akîl ve İbn Teymiyye'nin de benimsediği bu görüşü¹¹⁹ onlardan önce Şâfiî savunmuştur.¹²⁰

Ebû Ya'lâ ve bu görüşte olanların aksine İbn Abbâs, İkrime ve Tûfi gibi bazı âlimler ise Hz. Peygamberin tüm insanlara gönderilmesi nedeniyle, kendisine indirilen Kur'an'da Arapça'nın dışında konuşulan diğer dillerin de bulunması gerekir. Bunun için de Kur'an'da geçen **كَمَشَاة** (Nûr, 24/35) Hintçe, **استبرق** (Kehf, 18/31) Farsça, **القسطاس** (İsrâ, 17/35) Rumca sözcüklerin ve Arapça'da mânası olmayan **أبأ** (Abese, 80/31) kelimesinin bulunmasını da delil olarak gösterirler.¹²¹ Böyle bir yaklaşımın doğru olmadığını belirten Ebû Ya'lâ, şayet bu yaklaşım doğru olsaydı anılan dillerden başka dünyada konuşulan diğer tüm dillerin de Kur'an'da yer alması gerektiğini, zira Hz. Peygamber'in diğer dilleri konuşanlara da gönderildiğini, oysa böyle bir şeyin mümkün olmadığını söyleyerek cevap verir. Ayrıca değil söz konusu kelimeler, Arapça olan bazı sözcüklerin bile bazı Araplarca bilinemeyebileceğini iddia eden Ebû Ya'lâ, buna örnek olarak da İbn Abbâs'ın En'âm, 6/14 âyetinde geçen **فاطر** kelimesinin anlamını bir bedevîden öğrendiğini gösteren¹²² rivayeti aktarır.¹²³

6. Kur'an'ın Re'y ile Tefsiri

Kur'an'ın re'y ile tefsirinin caiz olup olmadığı meselesini de ele alan Ebû Ya'lâ, bunun caiz olmadığı görüşünü kabul eder ve delil olarak da **“O (Şeytan), size ancak kötülüğü, hayâsızlığı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder.”** (Bakara, 2/169) ve **“İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı indirdik.”** (Nahl, 16/44) âyetleri sunar. O, mesele ile ilgili söz konusu âyetlerin yanı sıra bir de **“Kim Kur'an hakkında re'yiyle konuşursa, cehennemdeki yerine hazırlasın”**¹²⁴ hadisini ve başka delilleri¹²⁵ de zikreder.

¹¹⁹ Kelvezânî, *et-Temhîd*, II/278; İbn Akîl, *el-Vâdih*, II/412; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 371.

¹²⁰ Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs (ö. 204/820), *er-Risâle*, thk.: Ahmed Şâkir, (Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940), I/34.

¹²¹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/708; Tûfi, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, II/32; Âmidî, *el-İhkâm*, I/50; Kelvezânî, *et-Temhîd*, II/278; İbn Akîl, *el-Vâdih*, II/412; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 371.

¹²² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kur'an*, I/43, 46.

¹²³ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/709.

¹²⁴ İbn Hanbel, *el-Müsned*, III/496, IV/250, V/122.

¹²⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/710-713.

Ebû Ya‘lâ’nın herhangi bir naklî delil olmaksızın sırf re’ye dayalı Kur’an’ı yorumlamanın caiz olmadığı görüşüne kaynak olarak Abdülazîz b. Ca‘fer’e ait *Zâdü’l-Müsâfir* adlı eserini gösterir.¹²⁶ İbn Teymiyye’nin naklettiğine göre mevcut olmayan eserde re’y ile Kur’an tefsirinin caiz olmama hususu; ecel, gelecek zaman, kıyametin ne zaman kopacağı, sûra üfürülmesi ve Hz. İsa’nın nüzülü gibi yalnızca Allah tarafından bilinen konulara dair âyetlerle ilgilidir, yoksa mânası açık olan âyetler hakkında değildir.¹²⁷ Bu hususta Ebû Ya‘lâ bir de Kur’an’ın helal ve harama dair ahkâmının öğretilmesi, onun ilmi güvenilirliği olan kimselerden nakledilmesi, âyetler hakkında dil ve gramer gereği yorumlarda bulunulmasının da caiz olduğunu kabul eder. Ayrıca birçok âyetin tefsirini yapan mezhep kurucusu Ahmed b. Hanbel’in de görüşünün bu yönde olduğunu ifade ederek konu hakkında hem kendi çizgisini hem de İbn Hanbel’in yaklaşımını ortaya koyar.¹²⁸

Taberî (ö. 310/923) ise bu görüşe katılmaz ve meseleye dair İbn Abbâs için dua mahiyetinde söylenen hadisi¹²⁹ örnek olarak verir. Bir de İbn Abbâs’ın Bakara sûresini okuyup tefsirini yaptığına dair rivayeti ve Saîd b. Cübeyr’in “Kim Kur’an okur da tefsirini yapmazsa o kör (a‘mâ) ve bedevî gibidir” sözüyle birlikte konu hakkında başka rivayetleri de nakleder.¹³⁰

Naklî delil olmaksızın sırf re’ye dayalı Kur’an tefsirinin caiz olmadığını belirten Ebû Ya‘lâ, vahyin iniş sürecini izlemeleri ve Hz. Peygamber tarafından yapılan te’villere şahit olmaları nedeniyle sahâbenin yaptığı tefsirin hüccet değeri taşıdığı görüşünü benimser. Buna örnek olarak da, ihramlı iken av hayvanının kasten öldürmenin cezasının dengi bir kurbanlık hayvan olduğu ifade edilen Mâide, 5/95 âyetinden hareketle sahâbenin, kasten öldürülen geyik yerine koyun, devekuşu yerine deve, sırtlan yerine ise koçun ceza olarak kesilmesine hükmetmesi rivayetini aktarır.¹³¹

¹²⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/713.

¹²⁷ Bu bilgi bizim esas aldığımız İbn Teymiyye’ye ait *el-Müsevvede*’deki nüshada bulunmamakta, fakat Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye’de yayınlanan ve Muhammed Muhyeddîn Abdülhamîd’in tahkikini yaptığı nüshada I/174’de geçmektedir.

¹²⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/714, 719; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 697.

¹²⁹ اللهم ففقهه في الدين وعلمه التأويل “Allah’ım onu dinde fakih (anlayışlı) kıl ve Kur’an’ın te’vilini öğret” (*Buhârî*, “Vudû”, I/41, 10, (143).

¹³⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, I/81.

¹³¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/721.

Sahâbe tefsiri konusunda Ahmed b. Hanbel'in de aynı görüşte olduğunu belirten Ebû Ya'lâ, tabiûn tefsiri hakkında ise farklı bir tavır sergiler ve bir konuda icmâ yoksa her tabiî'nin sözünün âhâd olduğundan hüccet kabul edilemeyeceğini öne sürer. Ebû Ya'lâ, re'ye dayalı Kur'an tefsiri konusunda tâbiûna ait âhâdın sahâbenin âhâdından ayrılacağını, dolayısıyla onların tefsirinin bağlayıcı olamayacağını söyler ve Ahmed b. Hanbel'in de Hz. Peygamber ve sahâbeden gelen rivayetlere tabi olunacağını, ancak tâbiûndan gelen rivayetlerde ise muhayyerlik olduğunu dediğini, nakleder.¹³²

2.3.1.2. Sünnet

Ebû Ya'lâ, hüküm istinbatında sünnet'i ikinci şer'î delil olarak inceler ve konuya birçok klasik fıkıh usûlü kitabında¹³³ olduğu gibi "Bâbü'l-Ahbâr" başlığı altında haberin tarifini yaparak başlar.¹³⁴ Ancak bu geleneğe göre yazılan usûl eserlerinde haber kavramı sünneti de kapsayan geniş bir kavram olarak ele alınır. Genel haber teorisi içerisinde sünnet bir haber türü olarak yer alır. Haber teorisinin temel amacı ise nakil ile gelen bilginin kaynağa nisbeti yönüyle bilgi oluşturma düzeyi bakımından tasnif edilmesidir.¹³⁵

Ebû Ya'lâ haberi: "doğru veya yanlış olma ihtimali olan sözdür" (*حقيقة الخبر: ما دخله الصدق أو الكذب*) şeklinde tanımlar ve hem doğru hem de yanlış olma ihtimali olduğunu söyleyerek "Zeyd'i gördüm" (*رأيت زيداً*) sözünü örnek verir. Doğruya da yanlış da ihtimali olan haberin, "sadece doğru söz" şeklinde tarifinin caiz olmadığı gibi "yalnızca yalan söz" biçiminde tanımının yapılmasının da yanlış olduğunu belirten Ebû Ya'lâ, Yüce Allah ve Peygamberi'nin verdikleri haberlerde olduğu gibi bir haberin aynı anda hem doğru hem de yanlış olmasının mümkün olmadığı görüşünü de ileri sürer.¹³⁶ Basrî, Sem'ânî ve Cüveynî'nin de¹³⁷ bu şekilde tanımladıkları haberin hakiki manada ancak telaffuzla gerçekleşebileceğini ifade eden Ebû Ya'lâ'ya göre, imâ veya işaret ile verilen cevabın doğruya da yanlış da ihtimali olmasına rağmen telaffuz özelliği taşımadığından haberin tarifine dâhil edilemez.¹³⁸

¹³² Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/721-724.

¹³³ Cessâs, *el-Fusûl*, III/31; Basrî, *el-Mu'temed*, II/73; Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, I/324; Râzî, *el-Mahsûl*, IV/213; Cüveynî, *el-Burhân*, I/222.

¹³⁴ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/839.

¹³⁵ Basrî, *el-Mu'temed*, II/73; Şîrâzî, *el-Lüma'*, I/71; Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, I/323; Cüveynî, *el-Burhân*, I/215; Âmidî, *el-İhkâm*, II/3; Karâfî, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*, s. 346.

¹³⁶ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/839-840.

¹³⁷ Basrî, *el-Mu'temed*, II/74; Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, I/323; Cüveynî, *el-Burhân*, I/215.

¹³⁸ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/839.

Basrî de hakiki haberin işaret ve delaleti kapsamayacağını söylerken¹³⁹ Âmidî ise aksi yönde görüş beyan ederek haberin hem işarete hem de delillere şamil geleceğini iddia eder. Âmidî ayrıca haberin “doğru veya yanlış olma ihtimali olan sözdür” şeklinde tanımlanmasının beraberinde iki problem getireceğini ifade eder. Ona göre örneğin, “peygamberlik iddiasında bulunan Muhammed de Müseyleme de doğru söylüyor biçimindeki bir haber doğru olamaz. Çünkü Müseyleme iddiasında yanlış iken, Hz. Muhammed (s.a.s) ise iddiasında doğrudur. Bir de haberin doğru veya yanlış şeklinde tanımının yapılması doğrunun ve yanlışın da haber ile tarifini gerektirir ki bu da kısır döngüye neden olur.”¹⁴⁰

Haberin doğru veya yanlış olduğu o haberin bizzat kendisinden (nepsü’l-ahbâr) değil, başka bir delil ile bilinebileceğini söyleyen Ebû Ya‘lâ, bundan dolayı taleb, istihbâr ve temennî cümlelerinin doğrulanma veya yanlışlanamayacağı için haber tanımının kapsamına girmeyeceği fikrini savunur.

Ebû Ya‘lâ’nın konuyla alakalı tartıştığı bir diğer husus ise, haberin bir sîgasının (kipi) olup olmadığı veya haberin bizzat kendisinin sîga olup olmadığı meselesidir. Haberin bir sîgasının olduğunu öne süren Ebû Ya‘lâ, onun haber olduğuna bizzat bu sîganın delâlet edeceğini, bunun için başka bir delile de ihtiyaç duyulmayacağını söyler. Misâl olarak da fiil cümlesi için “Zeyd kalktı” (قام زيد) örneğini verirken, isim cümlesi için ise “Zeyd ayaktadır” (زيد قائم) misâlini getirir.¹⁴¹ Emir gibi haberin de bir sîgasının olduğu görüşünü savunan Ebû Ya‘lâ, bu görüşünü nasıl ki emir kipi konulduğu eylemin yerine getirilmesi talebini içeriyorsa aynı şekilde haber de va‘zedildiği doğru veya yanlış ihtimali olma yönünden ikisinden birini karşılamasını gerekli kılar diyerek görüşünü gerekçelendirir.¹⁴²

Haberin bir sigasının bulunduğunu kabul eden Ebû Ya‘lâ’nın bu görüşüne İbn Teymiyye de katılır iken¹⁴³ İbn Akîl aksi yönde yaklaşım gösterir. Bu noktada o, haberin bir sîgasının olmadığını, aslında haberin herhangi bir delil ve karîneye gerek duymaksızın bizzat kendisinin sîga olduğunu belirtir.¹⁴⁴ Mu‘tezilî usûlcü Basrî ise, haberin kendine has

¹³⁹ Basrî, *el-Mu‘temed*, II/73.

¹⁴⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, II/3, 6.

¹⁴¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/840.

¹⁴² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/841.

¹⁴³ İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 453.

¹⁴⁴ İbn Akîl, *el-Vâdih*, IV/323.

bir sîgasının olduğunu ancak haber olduğuna ilişkin iradenin de bulunması gerektiğini belirtir. Bu görüşünü ise haber sîgasının bazen haber değil emir anlamında olması ile temellendirir.¹⁴⁵

Yukarıda kavramsal çerçevesi ortaya konulmaya çalışılan ve fikhî ahkâmın istinbatında şer'î delil olarak ikinci sırada yer alan haberin taksimi ile ilgili usûl ekolleri farklı tasniflerde bulunmuşlar. Bu bağlamda fukahâ mesleğine mensup usûlcüler haberi; mütevâtir, meşhur¹⁴⁶ ve âhâd olmak üzere üç kısma¹⁴⁷ ayırırken mütekellimîn usûlcüler, mütevâtir ve âhâd¹⁴⁸ şeklinde iki kısımda ele alırlar. Ebû Ya'lâ'nın çağdaşı Şâfiî usûlcü Mâverdî de mütevâtir ve âhâd ile birlikte "müstefiz"¹⁴⁹ haber çeşidini de sayar.¹⁵⁰ Ebû Ya'lâ ise, haberi mütekellimîn metoduna göre yazan usûlcülerin tasnifine uygun olarak incelemeye tabi tutar.

2.3.1.2.1. Mütevâtir Haber ve Bilgi Değeri

Sözlükte ardışık peş peşe gelen şey mânasındaki mütevâtir kelimesi,¹⁵¹ istilahî olarak "bilgisinin doğruluğu bizzat kendinden kaynaklı olarak bir topluluğun verdiği haber"¹⁵² şeklinde tanımı yapılmıştır. Hanbelî usûl geleneğinde Ebû Ya'lâ, öğrencileri Kelvezânî ve İbn Akîl gibi ilk dönem mezhep usûlcüleri ile bu usûl geleneğinde önemli bir konuma sahip olan İbn Kudâme eserlerinde mütevâtir haber'in tanımına yer

¹⁴⁵ Basrî, *el-Mu'temed*, II/541.

¹⁴⁶ Bir sahâbî veya tevâtür sayısının altındaki birkaç sahâbî tarafından rivayet edilip daha sonra özellikle tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerinde yaygın kabul gören haber. (Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II/368).

¹⁴⁷ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II/360, 368, 370; Emîr Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, III/37.

¹⁴⁸ Şâfiî, Ebû Alî Nizâmüddîn Ahmed b. Muhammed n. İshâk (344/955), *Usûlü's-şâfiî*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, by. ty.), I/269; Basrî, *el-Mu'temed*, II/81, 92; Şîrâzî, *et-Tabsîre*, I/291, 298; Cüveynî, *el-Burhân*, I/216; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/104; Âmidî, *el-İhkâm*, II/13; Karâfî, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*, s. 355.

¹⁴⁹ Senedinin râvi sayısı baştan sona her tabakada üçten aşağı düşmeyen, fakat mütevâtir derecesine de ulaşmayan hadis. (İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *en-Nüket âlâ Kitâbi ibni's-Salâh*, thk.: Rabî' b. Hâdî Umeyr el-Medhalî, (Medîne, nşr.: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmiyyî bi'l-Câmiati'l-İslâmî, 1401/1984), I/378; Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, II/621.

¹⁵⁰ Mâverdî, müstefiz haberi mütevâtir haberden farklı olarak tanımlar. Ona göre müstefiz; başlangıçtan itibaren iyi-kötü herkes arasında yayılan, âlim-cahil herkesin tahkik ettiği, işiten hiç kimsenin şüpheye düşmediği haberdur. (Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XVI/85.).

¹⁵¹ Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Fârâbî (ö. 393/1003), *es-Sihâh tâcû'l-lüğa ve sihâhi'l-arabiyye*, thk.: Ahmed Abdülğafûr Attâr, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987), II/843; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, V/275; Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yakûb (ö. 817/1414), *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk.: Mektebü Tahkîki't-Turâs, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1426/2005), I/490.

¹⁵² Âmidî, *el-İhkâm*, II/14.

vermemişler ve doğrudan mütevâtir haber'in bilgi değeri ile ilgili tartışmalarla başlamışlar.¹⁵³

Rivayet mertebelerinin en üst seviyesini teşkil eden¹⁵⁴ mütevâtir haberin, bilgi değeri taşıdığı hususunda hem klasik hem de modern dönem usûl âlimleri arasında icmâ olduğu ifade edilmektedir.¹⁵⁵ Bu noktada Ebû Ya'lâ da: "Mütevâtir haberin bilgi ifade etmesi hususu, bütün ilim ehlinin görüşüdür" (وهو قول كافة اهل العلم) sözüyle buna işaret etmektedir.¹⁵⁶ Ebû Ya'lâ, الأخبار المتواترة başlığı altında ele aldığı mütevâtir haberin kaynaklık ettiği bilginin kesbî/istidlalî değil zarûrî olduğu görüşünü savunur. Ona göre bilgi zarûrî olmadığı takdirde peygamberliğin ispatında şüpheye neden olur ki bu da caiz değildir. Hem şüphe taşımayan zarûrî bilgi, Allah'ın bilinmesinin (marifetullah) bilgisinin istidlalî olmadığını ortaya koyar. Zira kadîm (ezelî) olan ihata (anlama) ve idrak yoluyla bilinemez, fakat muhdesât=havâss-ı hamsede (beş duyu) durum bunun aksinedir, çünkü ihata ve idrak bunları kapsayabilir. Bu ise, zarûrî bilginin kadîm olanla değil muhdesât aracılığıyla biliniyor olduğunu gösterir. Bu türden bir bilgi, muhdes ile elde edilen bilgidir ki nefsten defedilmesi mümkün olmadığı gibi şüphe de taşımaz. Bu nedenle bu bilginin zarûrî olduğu sapit oldu. Ayrıca eğer bilgi kesbî olsaydı sadece te'vilci ve araştırmacılarca elde edilebilirdi, oysa çocuklarca da bilginin zarûrî olarak bilindiği sabittir.¹⁵⁷

Ebû Ya'lâ, mütevâtir haberin zarûrî bilgi oluşturduğu görüşüne karşı çıkan dinî ve felsefî gruplardan söz etmektedir. Bu gruplardan biri, Budist inancına mensup Sümeniyye,¹⁵⁸ bir diğeri ise Hindistan'da kutsal metin kabul edilen Vedalar'ın yorumu mahiyetindeki Brahmanalar'a inanan Berâhime'dir.¹⁵⁹ Bu gruplara göre, bilgi sadece his ve müşâhede yoluyla elde edilebilir, haberle hâsıl olan bilgi bu yollarla elde edilen bilgi

¹⁵³ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/841; Kelvezânî, *et-Temhîd*, III/15; Akîl, *el-Vâdih*, IV/326; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, I/288.

¹⁵⁴ Accâc, *Usûlü'l-hadis*, s. 301.

¹⁵⁵ İsmâîl, Şa'bân Muhammed, *Dirâsâtün havle'l-kur'ân'i ve's-sünne*, (Mısır: ye. 1407/1987), s. 283.

¹⁵⁶ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/841.

¹⁵⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/847.

¹⁵⁸ Bîrûnî, Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed (ö. 453/1061), *Tahkîku mâ li'l-hind min mekûletin makkûletin fi'l-akl ev merzûle*, (Beirut: Alemü'l-Kütüb, 1403/1983), I/19, 85. Bu firka hakkında detaylı bilgi için; Abdulkâhir, Ebû Mansûr el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, (Mezhepler Arasındaki Farklar), (Ankara: Çev.: Ethem Ruhi Fıçlalı, TDV. Yayınları, 1991), s. 208, 254, 255, 280 bakılabilir.

¹⁵⁹ Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-nihal*, (yy.: nşr.: Müessesetü'l-Halebî, ty.), III/95. Bu firka ile ilgili geniş bil için bkz: Kutluer, İlhan, *İlim ve hikmetin aydınlığında*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2001), s. 210-211.

gibi kuvvetli ve sağlam değildir. Şayet böyle olsaydı, bilginin elde edilmesinde müşâhede ve hislerin tekrarına ihtiyaç duyulmadığı gibi haberin de tekrar edilmesine gerek kalmazdı, hâlbuki haber için böyle bir durum söz konusu olamaz.¹⁶⁰

Sümeniyye ve Berâhime gibi bazı fırkaların meseleye dair aklî çıkarımlarla sergiledikleri bu yaklaşıma Ebû Ya‘lâ şöyle cevap verir: “Biz bazı şeyleri his ve müşâhede ile bildiğimiz gibi tevâtür yoluyla da bilebiliriz. Örneğin; Mekke, Basra, Çin gibi uzak diyarları ve Emevîler, Abbâsîler gibi geçmiş asırlarda yaşayan hânedanların hayat hikâyelerini nesilden nesile aktarılan tevâtür bilgi ile biliriz. Aslında bunların varlığının inkâr edilmesi, varlık ve olayların gerçekliğini ve bilgilerin doğruluğunu inkâr eden Sofistlerin¹⁶¹ müşâhede ile hâsıl olan bilgiyi inkâr etmeleri gibidir. Oysa bu gibi uzak diyarların varlığı ile ilgili ve geçmiş olaylar hakkındaki bilgiye ancak haber yoluyla ulaşılabilir.”¹⁶²

Ebû Ya‘lâ, ayrıca tekrarlanma açısından müşâhede ve hisler ile haberin aynı kategoride değerlendirilmemesi gerektiğini, zira ilk ikisiyle oluşan bilginin akıl olgunluğu ile alakalı bir durum olduğunu, oysa haberin bilgi ifade edebilmesi için mütevâtir olması gerektiğini söyler.¹⁶³ Ona göre, bir haberin tevâtür derecesine ulaşabilmesi için Allah tarafından bir âdet konulmuştur. O da haberin tekrarı kuralıdır. Dolayısıyla bir haberin bilgi değerinin olabilmesi için bu âdete yani tekrar kuralı tevâtür mekanizmasına tâbi olması icap eder. Ebû Ya‘lâ buna, tekrarlandığı takdirde dersin ezberlenebileceği yönünde Allah tarafından bir âdetin konulduğu örneğini verir ve bu örnekten hareketle kendi görüşünün sahih olduğunu öne sürer.¹⁶⁴

Ebû Ya‘lâ, mütevâtir haberin bilgi değeri ile ilgili genişçe tartıştığı meseleyi, daha çok aklî delil ve çıkarımlarla temellendirip ispatlamaya çalışır.¹⁶⁵ Aslında Ehl-ı hadîs ekolünün görüşünü benimseyen Ebû Ya‘lâ gibi bir usûlcünün, mantığın da kullanıldığı

¹⁶⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/842.

¹⁶¹ Ebû'l-Muîn, Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu‘temid en-Nesefî (ö. 508/1115), *Tebziratü'l-edille fî usûliddîn*, thk.: Muhammed Enver Hâmid İsâ, (yy.: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 1432/2011), II/43. Sofistler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Gökberk, Macit, *Felsefe tarihi*, (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1990), s. 42.

¹⁶² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/841.

¹⁶³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/842.

¹⁶⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/843.

¹⁶⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/843-849.

bu tartışmaları mütekellim (kelamcı) yöntemlerini yani aklî metodu ön plana çıkararak yapması, onun nassçılıktan re'y ile istidlâle meylettiğini gösterir.

Ebû Ya'îlâ, bir haberin tevâtür derecesine ulaşabilmesi için belli bir sayı şartının aranmadığını söyler. Ona göre bu konuda aklen de şer'an de bir sayının olduğuna dair delil yoktur. Ancak sayıca çok olmaları veya dindarlıkları nedeniyle yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan, verdikleri bilgi adet olarak nefsi tatmin eden bir sayı ise itibara alınır. Bununla birlikte Ebû Ya'îlâ, zina iftirasında şahitlerin dört olması şartını dikkate alarak bu sayının dörtten fazla olması gerektiğini öne sürer. Bu görüşünü ise, şayet şahitlerin verdiği bilgi zarurî olsaydı hakim tarafından kabul edilip, adil olup olmadıkları şer'î olarak ayrıca araştırılmalarına gerek kalmazdı diyerek delillendirme cihetine gider.¹⁶⁶

2.3.1.2.2. Âhâd Haber ve Bilgi Değeri

Yukarıda belirtildiği gibi mütevatir haberin gerek bilgi ifade etmesi gerekse hükme kaynaklık etmesi konusunda bütün fıkıh usûlü âlimleri hemfikirdir. Ancak aynı durum haber-i vâhid için söz konusu değildir. Çünkü haber-i vâhid; râvilerin sayısı, ifade ettiği bilgi türü, kabul edilip edilmemesi ve dinde delil olup olmayacağı gibi birçok yönden fıkıh usûlü âlimlerini daha çok meşgul eden bir mesele olmuştur.

Mütevâtir derecesine ulaşmamış olan haber¹⁶⁷ şeklinde tanımlanan haber-i vâhidin bilgi değerinin olup olmadığı, şayet varsa bu bilginin zarurî mi istidlâlî mi? olduğu hususunda usûlü âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Meseleye dair İbn Hanbel'den nakledilen rivayetleri esas alarak bir sonuca varmaya çalışan Ebû Ya'îlâ, haber-i vâhid'in bilgi değeri konusunu incelerken İbn Hanbel'den nakledilen iki görüşünden biri olan haber-i vâhid'in istidlâlî bilgi ifade ettiğine dair görüşünü temel alır. O görüşte İbn Hanbel, "Hz. Peygamber'den sahih isnadla gelen bir hadiste bir hüküm veya farz varsa o hüküm ve o farza göre amel eder, onunla Allah'a kullukta da bulunurum, ancak Hz. Peygamber'in bu sözü söylediğine şehâdet etmem"¹⁶⁸ şeklinde bir ifade kullanır. Ebû Ya'îlâ İbn Hanbel'in bu sözünü yorumlarken onun bu özellikteki bir hadisın kesin hüküm ifade etmeyeceğini kastettiği değerlendirmesinde bulunur.

¹⁶⁶ Ebû Ya'îlâ, *el-Udde*, III/855.

¹⁶⁷ Şîrâzî, *el-Lüma'*, I/72; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/116; Âmidî, *el-İhkâm*, II/31; Emîr Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, I/56.

¹⁶⁸ Ebû Ya'îlâ, *el-Udde*, III/898.

Ebû Ya‘lâ, haber-i vâhid’in bilgi değeri ile ilgili İbn Hanbel’in bu görüşünün yanı sıra bir de İbn Hanbel ile Ebû Bekr el-Mervezî (292/905) arasında geçen bir diyalogo delil olarak gösterir. O diyalogta Mervezî, İbn Hanbel’e adamın birini göstererek “onun, haberin ameli vacip kıldığını ancak bilgi gerektirmediğini dediğini” anlatır. Bunun üzerine İbn Hanbel o kimseyi ayıplar ve “bunun ne demek olduğunu bilmediğini” ifade eder.¹⁶⁹ Ebû Ya‘lâ, İbn Hanbel’in bu sözünün zâhirinden ameli vacip kılan haber-i vâhid’in bilgi de doğurduğunun anlaşıldığını söyler.¹⁷⁰ İbn Hanbel’in bu yaklaşımından hareketle haber-i vâhidin bilgi değerinin olduğunu kabul eden Ebû Ya‘lâ, böyle bir haberin ifade ettiği bilginin mütevâtir haberdeki gibi zarurî bilgi türünden olmayıp istidlâlî bilgi olduğunu söyler. Bu görüşüne de yine Ahmed b. Hanbel’den nakledilen bazı âhâd hadislerde onun, bu hadislerin zarurî bilgi ifade etmediklerine dair gösterdiği eğilimi örnek olarak verir.¹⁷¹

Ebû Ya‘lâ, haber-i vâhidin sağladığı istidlâlî bilginin dört temel gerekçeye dayandırarak bilgi değerinin olduğunu söyler ve o gerekçeleri şöyle sıralar; a) Ümmet, haber-i vâhidin bilgi değeri olduğu konusunda icmâ etmiştir. Ümmetin bu yaklaşımı haber-i vâhidin sahih olduğuna delâlettir. Şayet haber-i vâhid hüccet olmasaydı hata üzerine birleşmeyen ümmetin onu delil olarak kabul etmesinde icmâ etmezdi. b) Bir kişinin Hz. Peygamber’e haber vermesi, Hz. Peygamber’in de o haberi reddetmemesi o kişinin doğru sözlü olduğunu gösterir. Zira Hz. Peygamber yalanı onaylamaz, bu da o haberin tasdik edilmesi gereken doğru/gerçek bir haber olduğuna delâlet eder. c) Tek kişi olmasına rağmen Hz. Peygamber’in verdiği haber bilgi değeri taşır. Çünkü Peygamber’in masumiyeti ve sözünün doğruluğu ile ilgili delil vardır. Dolayısıyla O’nun verdiği haberin doğruluğuna kesin olarak hükmedilir. d) Tek kişinin verdiği haber, şayet birçok kimse tarafından işitildiği halde hiç biri karşı çıkmıyorsa bu haber bilgi değeri taşır. Çünkü tabiatları ve arzuları birbirinden farklı olarak yaratılan kimselerin işittikleri halde yalan söyleyen kişiyi tekzip etmeyip susmaları mümkün değildir.¹⁷²

Yukarıda sıraladığı gerekçelerle birlikte Ebû Ya‘lâ’ya göre bir de haber-i vâhid şayet istidlâlî değil de zarurî bilgi ifade etseydi, haber veren müslüman-kâfir, âdil-fâsık,

¹⁶⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/899.

¹⁷⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/899.

¹⁷¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/899.

¹⁷² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/900, 901.

hür-köle, büyük-küçük gibi kimselerin vasfı değişse de rivayet ettikleri haberin bilgi değerinin değişmemesi gerekirdi. Oysa kâfir, fâsık ve küçük çocuğun verdiği haber bilgi değeri taşımaz. Bu da haber-i vâhidin zarurî bilgi gerektirmeyen haber türlerinden biri olduğunu gösterir.¹⁷³ Ayrıca peygamberlerin peygamber olduklarını ispatlamak için verdikleri haberle yetinmeyip birtakım deliller ve mucizeler gösterme ihtiyacı duymaları, şahitlikte tek kişinin verdiği haberin hâkim tarafından yeterli görülmeyip sayıya ihtiyaç duyulması ve hâkimin huzurunda başkasının üzerinde hakkı olduğunu iddiâ eden kimsenin tasdik edilmesi için şahit ve belgelere başvurulması da haber-i vâhidin zarurî bilgi gerektirmediğine delâlet eder.¹⁷⁴

1.1. Âhâd Haberle Amel Edilmesi

Haber-i vâhidle ilgili tartışılan mevzulardan biri de âhâd haber kaynaklı bilgilerle amel edilip edilmeyeceği meselesidir. Bu noktada Ebû Ya‘lâ, taabbüdî konularda delil olarak hükme kaynaklık edip etmeyeceğine dair aklî ve naklî olmak üzere âhâd haberleri iki kısımda ele alır. Âhâd haberlerle taabbüdün aklen caiz olduğuna dair aklî delillerle temellendirmeye çalışan Ebû Ya‘lâ, şöyle bir değerlendirmede bulunur: “Doğru sözlü olma ihtimali olmasa da tek kişinin verdiği haberde bizim için maslahat olabilir. Mesela yürümek istediğimiz yoldaki tehlikelere karşı uyarıda bulunan kişinin, yalancı olması muhtemel olsa da verdiği habere itibar etmemiz gerekir. Hal böyle olunca dinî konularda da haber-i vâhid’i delil kabul ederek Allah’a kulluk etmemize mâni‘ bir durum yoktur.”¹⁷⁵ Ebû Ya‘lâ’nın ortaya koyduğu bu yaklaşımına karşı şöyle bir itiraz gelmiştir: O halde tek kişi de olsa yol tehlikesine dikkat çeken bir fâsıkın haberine nasıl ki itibar etmek icap ediyorsa, aynı şekilde ibadet konusunda da o fâsıkın verdiği haber ile amel etmenin caiz olması gerekli olur. Gelen bu itiraza Ebû Ya‘lâ, aslında bu duruma aklen herhangi bir mâni‘nin bulunmadığı, ancak engelin naklî yönden olduğu şeklinde cevap verir. Devamında ise Ebû Ya‘lâ şunları söyler: “Şahitlerin her ne kadar yaptıkları şahitlikte doğru olmama ihtimali olsa da Allah, hâkimin onların sözüne itibar ederek hüküm vermesini istemiştir. Keza fetvâ veren müftînin, verdiği fetvâda yalan söyleme ihtimali bulursa da Allah, müsteftînin onun sözü ile amel etme yükümlülüğünü getirmiştir.

¹⁷³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/901.

¹⁷⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/902.

¹⁷⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/857.

Dolayısıyla bu durumlarda olduğu gibi, her ne kadar doğru sözlü olmama ihtimali olsa da tek kişinin verdiği haberle Allah'a kulluk etmede bir engel yoktur.”¹⁷⁶

Mesele ile ilgili bazı aklî çıkarımlarda bulunan Ebû Ya‘lâ’ya göre, nasıki Hz. Peygamber’den rivayet edilen haberlerin hepsinin yanlış olduğunu söylemek ve kalabalık bir Müslüman topluluğun verdiği haberlerin tamamının asılsız olduğunu iddia etmek caiz değil ise, aynı şekilde bu kadar çok olan haberin batıl (asılsız) olduğunu söylemek de caiz değildir.¹⁷⁷ Hem mütevâtir haberin dışında diğer haber türlerinin kabul edilmemesi durumu, insanları yalnızca mütevâtir haberi nakletmeye sevk eder ki bu, dünyanın harap olmasına neden olur. Şayet mütevâtirin dışındaki haberlerin ihmal edilmesi imar işleriyle ilgilenilmesi nedeniyle olursa bu da şer‘î ahkâmın zayi edilmesine sebebiyet verir. Oysa bu iki durumdan yalnızca birine yönelip ötekini terk etmektense hem dünya işlerinin önemsenmesi hem de âhâd haberlerin kabul edilerek sünnetin korunması daha evladır.¹⁷⁸ Ayrıca haber-i vâhidin amel gerektirmeyen bir delil olması halinde ezberlenmesi, yazılması ve tedviniyle ilgilenilmesi kınanmayı gerektiren bir uğraş olur. Çünkü böyle bir uğraş, anlamadığını yazmak ve faydasız şeyleri ezberlemek anlamına gelir ki bu da sefihlik demektir. Halbuki böyle bir çalışma ne selef uleması ne de başkaları tarafından kınanmıştır. Bu da söz konusu faaliyetin anılan faydadan dolayı onaylandığı anlamına gelir.¹⁷⁹

Ebû Ya‘lâ, ayrıca mesele ile ilgili görüşünü delillendirmek için bir de mantıksal çıkarımda bulunarak şunları söyler: “Haber-i vâhid kıyasın aslıdır, dolayısıyla ondan daha güçlüdür. Bu tür hükümler, daha zayıf olan kıyas delili ile ispat edilip istinbat edilebiliyorsa, haber-i vâhidle ispatının caiz olması daha evladır. Kaldı ki haber-i vâhid, başka yolla öğrenilme imkânı bulunmayan şer‘î ahkâmı ilgili adil birinin rivayet ettiği haberdur ve onunla çatışan benzeri bir delil de yoktur. Bu durumda farziyeti umûmi olmayana kıyasla haber-i vâhidle amel edilmesi vacip olur.”¹⁸⁰ Burada, ehl-ı hadise mensup biri olarak Ebû Ya‘lâ’nın haber-i vâhidin hüküm istinbatında aklî yönden delil oluşunu kabul etmesinin ve bunun ispatına yönelik çaba göstermesinin dikkat çekici olduğunu belirtmek gerekir.

¹⁷⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/857.

¹⁷⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/870.

¹⁷⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/872.

¹⁷⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/873.

¹⁸⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/878-881.

Âhâd haber kaynaklı bilgilerle amel edilmesinin aklî yönden caiz olduğu gibi naklî olarak da caiz olduğunu belirten Ebû Ya‘lâ, **“Öyleyse onların her kesiminden bir grup (tâife) da, din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya!”** (Tevbe, 9/122) meâlindeki âyette geçen “tâife” kelimesini örnek verir. Devamında **“Mü’minlerden bir topluluk (tâife) da onların cezalandırılmasına şahit olsun.”** (Nûr, 24/2) âyetini delil göstererek topluluk anlamına gelen “tâife” kelimesinin bir kişi için de kullanılabileceğini söyler.¹⁸¹ Ayrıca **“İçinizden (tövbe eden) bir zümreyi (tâife) affetsek bile, suçlarında ısrar etmeleri sebebiyle, diğer bir zümreye azap edeceğiz.”** (Tevbe, 9/66) âyetini de bu görüşünü desteklemek için delil olarak sunan Ebû Ya‘lâ, Muhammed b. Ka‘b el-Kurazî’nin (119/737) âyette söz konusu olan taifenin tek bir kişi olduğu dediğini, nakleder¹⁸² ve **“döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya!”** (Tevbe, 9/122) âyetinde ise kendi görüşünü destekleyen iki delil olduğunu söyler. Ona göre âyette eğer uyarı (inzâr) âhâd haberlerle gerçekleşmemiş olsaydı, Allah bunu teşvik edip emretmezdi. Bir de Allah âyetin devamında **“Umulur ki sakınırlar.”** buyurmaktadır, şayet haber-i vâhidle amel etmek gerekli olmasaydı onunla sakındırma (hazr) gerçekleşmezdi.¹⁸³

Konuya dair yukarıdaki âyetleri delil olarak nakleden Ebû Ya‘lâ, sika raviler tarafından ve sahih isnadla rivayet edilmesi gibi şartları taşıyan haber-i vâhidle amel etmenin vacip olduğunu öne sürer. Bu konuda ise sahâbenin namaz kıldığı esnada kıblenin değiştiği haberi gelince Kâbe’ye dönmelerini¹⁸⁴ ve içki yasağıyla ilgili haber geldiğinde içkileri dökmelerini¹⁸⁵ örnek verir. Her iki haberin de tek kişi tarafından getirilmesine rağmen sahâbenin, konu hakkında başkasından da haber gelmesini beklemeden o haberlerle amel ettiklerini aktaran Ebû Ya‘lâ, bu tür bir haberin bulunması durumunda rey’e de kıyasa da iltifat edilmeyeceğini iddia eder.¹⁸⁶

Ebû Ya‘lâ’nın bu konuda verdiği bir diğer örnek ise Zilyedeyn lakabıyla meşhur sahabinin naklettiği rivayettir.¹⁸⁷ Rivayette Hz. Peygamber’in ikinci namazında ikinci rekâttan sonra selam vermesi üzerine Zilyedeyn, “ya Resulallah namaz mı kısaldı yoksa

¹⁸¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/861.

¹⁸² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/862.

¹⁸³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/862.

¹⁸⁴ *Buhârî*, “Salât” 31 (399); Müslim, “Salât” 139 (340).

¹⁸⁵ *Buhârî*, “Mezâlim” 23 (2464); Müslim, “Eşribe” 1 (1980).

¹⁸⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/859.

¹⁸⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/859.

sehvi mi ettiniz?” diye sorar, Hz. Peygamber de dediği doğru mu? diye başka sahâbelere sorar.¹⁸⁸ Ancak Hanefî usûlcü Cessâs, Ebû Ya‘lâ’nın naklettiği bu örneği isabetli bulmaz ve tek kişinin haberinin hüküm için delil olmayacağını, dolayısıyla haber-i vâhidle amel etmenin vacip olmadığını öne süren usûlcülerin getirdiği deliller arasında sayar. Cessâs bu usûlcülerin, Hz. Peygamber’in hüküm ispatı için tek kişinin sözüyle iktifa etmeyip başkalarına da sorma gereğini duyması, tek kişi haberinin hüküm vacip kılmayacağını delili olarak gösterdiklerini aktarır.¹⁸⁹ Ebû Ya‘lâ ise bu usûlcülere, aslında Zilyedeyn’in haber (bilgi) getirmediğini, aksine Hz. Peygamber’in sahip olduğu kanaati değiştirmeye geldiğini, bunun da kabul görmediğini söyleyerek cevap verir.¹⁹⁰

Hz. Peygamber tarafından çevre, kabîle ve ülkelere görevlendirilen sahabilerin bir ve birkaç kişiden oluşmasını da konuya dair deliller arasında sayan Ebû Ya‘lâ’ya¹⁹¹ yukarıda zikrettiği olay ve rivayetlerin âhâd oldukları, dolayısıyla haber-i vâhidin ispatında delil olamayacakları şeklinde bir itiraz yöneltilir. O ise, her ne kadar zikredilen bu olay ve rivayetler lafzen âhâd olsalar da, ümmet bunların doğruluğunu kabul ettiği ve onlarla amel etme hususunda mutâbık kaldığı için mâna yönünden mütevâtir derecesine çıkmıştır diyerek yöneltilen itirazı cevaplandırır.¹⁹²

Haber-i vâhidle amelin gerekliliği konusunda sahâbe icmânının da olduğunu ifade eden Ebû Ya‘lâ, sahâbenin birbirlerinden haberleri aldıklarını, alırken de haberin tevâtür veya istifâze¹⁹³ yoluyla geldiğine bakmadıklarını söyler. Ebû Ya‘lâ bu hususta, Hz. Ebû Bekir’in, ninenin mirası konusunda Muğîre b. Şu‘be ve Muhammed b. Mesleme’nin haberi¹⁹⁴ ile Hz. Ömer’in de Mecûsîler’den cizye alınması meselesinde Abdurrahmân b. Avf’ın rivayet ettiği haberle¹⁹⁵ amel etmelerini örnek olarak nakleder. Bunların yanı sıra

¹⁸⁸ İbn Battâl, Ebû’l-Hüseyn Ali b. Halef b. Abdilmelik (ö. 449/1057), *Şerhu sahîhi’l-buhârî li ibn battâl*, thk.: Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, (Riyad: Mektebu’r-Ruşd, 1423/2003), III/217.

¹⁸⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, III/102.

¹⁹⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/860.

¹⁹¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/864.

¹⁹² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/864.

¹⁹³ İki kideden fazla kişinin rivayet ettiği ancak tevâtür derecesine ulaşmamış olan haber. (Herevî, *Şerhu Nuhbe*, I/192).

¹⁹⁴ Rasûlullah’ın nineye mirastan 1/6 oranında hisse verdiği şeklindeki Muğîra’nın rivâyetinin kaynağı için bkz. Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), *Sünen-i ebî dâvûd*, thk.: Muhammed Muhyeddîn Abdülhâmîd, (Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, ty.), III/121, “Ferâiz” 5, (2894); Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ b. Sevre (279/892), *Sünenü’t-tirmizî*, thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, (Mısır: nşr.: Matbaatü Mustafâ el-Bâbî el-halebî, 1395/1975), IV/419, “Ferâiz” 10, (2100).

¹⁹⁵ *Tirmizî*, “Siyer” 31, (1586).

Hiz. Ömer'in hamile bir kadının çocuğunu düşürmesinin cezasının gurre yani bir köle veya cariye azat etmek olduğu hususunda Muğire b. Şu'be'nin haberiyle¹⁹⁶ Hiz. Peygamber'in Eşyem b. Dıbâbiyyî'nin hanımına, kocasının diyetinden miras verdiği şeklindeki Dahhâk b. Süfyân'ın haberi¹⁹⁷ ile amel ettiği rivayetlerini de aktarır.¹⁹⁸ Ayrıca Hiz. Osman'ın, kocası vefat eden kadının ikamet (süknâ) hakkı olduğu konusunda Furay'a binti Mâlik'in haberi¹⁹⁹ ile amel ettiği rivayetini de nakleden Ebû Ya'lâ, Hiz. Ali'nin, doğru sözlü olduğu için Ebû Bekir hariç kendisine hadis rivayet eden herkese mutlaka yemin ettirdiğini dediğini de²⁰⁰ anlatır. Konu ile ilgili son olarak da İbn Abbas'ın, ribânın ancak nesîe'de olacađı²⁰¹ sözünden Ebû Saîd el-Hudrî'nin haberi ile döndüğünü dediği,²⁰² naklinde bulunur.²⁰³

Ebû Ya'lâ'nın âhâd haberlerle taabbüdün caiz olduğu konusunda delil olarak sunduğu bir diğer konu ise şahitlik ve fetvâ meseleleridir. İki mesele arasında benzerlik kuran Ebû Ya'lâ, gerek müftî'nin fetvâsı gerekse şahitlerin şahitliği kesin bilgi ifade etmese de, hem zann-ı gâlib hem de istidlâl cihetiyle bu kimselerin sözleri ile hüküm verileceğini öne sürer. Akabinde de aynı değerde olan muhbirin sözüne de rücû edileceğini, hatta bilgi değeri açısından gördüğu veya duyduğu bir hadiseye dayandırdığı için muhbirin verdiği habere başvurma'nın, müftînin icihad neticesinde verdiği fetvadan daha güçlü ve kabul edilmeye daha layık olduğunu iddia eder. Ebû Ya'lâ, bu yönüyle muhbirin durumunun müftînin durumundan daha güçlü olduğunu belirtir ve bundan dolayı da onun haberinin evleviyetle kabul edileceğini aktarır.²⁰⁴ Ebû Ya'lâ, hükmü aslı delillerde bulunamayıp sadece haber-i vâhid'de bulunabilen, akılla da bilinemeyen "âkile

¹⁹⁶ İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (ö. 273/887), *Sünenü ibn mâce*, thk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (yy.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, yt.) "Diyât" 11, (2640).

¹⁹⁷ *Ebû Dâvûd*, "Ferâiz" 18, (2972); *Tirmizî*, "Diyât" 19, (1415); *İbn mâce*, "Diyât" 12, (2642).

¹⁹⁸ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/866.

¹⁹⁹ Hiz. Peygamber, kocası vefat eden Furay'a iddeti bitinceye kadar evinde oturmasını emretmiş, Hiz. Osman da onun rivâyet ettiği bu haberle amel etmiştir. Mesele hakkında geniş bilgi için bkz. *Tirmizî*, "Talâk" 18, (1196); *Nesâî*, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915), *Sünenü's-Suğrâ li'n-Nesâî*, thk.: Abdülfettâh Ebû Gudde, (Haleb: Mektebü'l-Matbaatü'l-İslâmiyye, 1406/1986), VI/200; "Talâk" 60, (3530).

²⁰⁰ Konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz. *Ebû Dâvûd*, "Salât" 373, (1521); *İbn Mâce*, "İkâmetü's-Salât" 193, (1395).

²⁰¹ *Beyhakî*, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-kubrâ*, thk.: Muhammed Abdülkâdir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), V/460.

²⁰² *Müslim*, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Müsnedü's-sahîh*, thk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, yt. IV/2262), "Talâk" 101, (1596).

²⁰³ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/868.

²⁰⁴ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/872.

diyeti” gibi meselelerin bulunmasının da haber-i vâhid’le amelin vacip olduğuna dair gösterdiği bir başka delildir.²⁰⁵

Haber-i vâhidle amelin gerekliliği ile ilgili hem aklî hem de naklî birçok delil getiren Ebû Ya‘lâ, konuyu bir adım daha ileriye taşır ve “haber-i vâhidle amelin vacip olduğu malumdur, çünkü onunla ameli vacip kılan delil, ilmi muciptir ve özrü de kaldırır”²⁰⁶ (ان وجوب العمل به معلوم لأن الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد موجب للعلم قاطع للعذر) diyerek görüş beyanında bulunur. Kanaatimizce Ebû Ya‘lâ’nın haber-i vâhidle amelin gerekliliğinin “malum”dur demesi tartışmaya açık bir yaklaşımdır. Zira konunun ispatına yönelik yukarıdan beri birçok delil getirmesi ve bu yönde gelen eleştirilere cevap vermesi, meselenin tartışmalı olduğunu gösterir. Ayrıca Ebû Ya‘lâ haber-i vâhidle ameli vacip kılan delilin, “ilmi mucip ve özrü de kaldıran” (موجب للعلم قاطع للعذر) türden deliller olduğunu iddia etmektedir. Oysa Ebû Ya‘lâ’nın meselenin ispatına yönelik getirdiği delillerin birçoğu da yine bilgi ifade edip etmediği hususunda tartışmalı olan haber-i vâhid türünden delillerdir. Bir de usûl bilginlerinin mütevâtir haberin şer‘î hüküm için delil olduğu konusundaki ittifaklarının haber-i vâhid için de söz konusu olmaması, bu haber türünün “malum” değil, bilgi ifade etmesi ve delil olması bakımından tartışmalı olduğunu gösteren bir başka husustur.

Ebû Ya‘lâ’ya göre haber-i vâhidin hüccet olarak kabul edildiği bir diğer mesele ise “herkes için farz olan konular” (ما يعم فرضه)‘dır. Bu tür konulara dair tek kişinin rivayet ettiği hadislerle amel edildiğini belirten Ebû Ya‘lâ, örnek olarak “*Abdest alırken besmele çekmeyen abdesti sahih olmaz*”²⁰⁷, “*Rükûda tekbir alırken başparmak kulak yumuşağının hizasına gelecek şekilde kaldırılmalıdır*”²⁰⁸, “*Akıntı olmasa da cinsel ilişki gusül abdestini gerektirir*”²⁰⁹ “*Ninenin mirastaki payı 1/6’dır.*”²¹⁰ hadisleri nakleder.²¹¹ Ona göre tek kişinin rivayet ettiği bu tür hadisler delil getirilerek hüküm verilmiş olması, haber-i vâhidin hüccet olduğunu gösterir.

Haber-i vâhidin umûmü’l-belvâ (yaygınlığı sebebiyle bilinmemesi mümkün olmayan olaylar) konusunda da hüccet olduğunu belirten Ebû Ya‘lâ, bir kaç örnek verir.

²⁰⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/873.

²⁰⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/874.

²⁰⁷ *Ebû Dâvûd*, “Tahâret” 49, (101).

²⁰⁸ *Buhârî*, “Ezan” 83, (735).

²⁰⁹ *Müslim*, “Hayız” 21, (87).

²¹⁰ *Ebû Dâvûd*, “Ferâiz” 5, (2894).

²¹¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/878-881.

Bu bağlamda, erkeğin cinsel organına²¹² veya nikâhı düşen bir bayana dokunması,²¹³ alışveriş ve nikâh şartlarının belirlenmesi, cenazeyle birlikte yürümenin hükmü, vitir namazının vacip oluşu gibi konular sayılabilir.²¹⁴ Ebû Ya‘lâ’nın mesele ile ilgili verdiği erkeğin cinsel organına dokunma örneğini, umûmü’l-belvâya aykırı olduğunu düşünen Hanefiler delil kabul etmezler. Onlara göre herkesin bilmeye ihtiyaç duyduğu abdesti bozan hususlar arasında sayılan söz konusu örneğe delil olarak gösterilen “*Kim cinsel organına dokunursa abdest alsın*”²¹⁵ hadisi, ilim ehli arasında meşhur olmadığı gibi ümmet tarafından da yaygın kabul görmemiştir. Diğer taraftan Hz. Peygamber’in, erkek cinsel organına dokunmanın abdesti bozan durumlar arasında sayılan sözkonusu rivayeti, bir erkek sahabiye değil de Büsrete binti Safvân ismindeki bir hanım sahâbiye bildirmiş olması da makul görülmemiştir.²¹⁶

Ebû Ya‘lâ’ya göre haber-i vâhidin hüccet olduğunun diğer bir gerekçesi hadd cezalarının tespitinde kullanılmış olmasıdır. Bu bağlamda Ebû Ya‘lâ, İbn Hanbel’in evli zaniye hem celde hem de recm cezasının verilmesinin Ubâde b. Sâmit’in rivayetiyle,²¹⁷ bekâr zaniye ise hem celde hem de bir yıl sürgün cezasının uygulanmasının Asîf’in itirafıyla²¹⁸ tespit ettiğini nakleder ve her iki rivayetin de âhâd haber olduğunu belirtir.²¹⁹ Şâfîilerle²²⁰ Hanefilerden Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Cessâs’ın da savundukları bu görüşe, bir başka Hanefî usûlcü olan Kerhî (ö. 340/952) katılmaz.²²¹

Ebû Ya‘lâ mesele ile ilgili görüşünü ise, haddlerle ilgili bu haberlerin adil biri tarafından rivayet edildiğini ve bunların başka yolla öğrenilme imkânı bulunmayan şer‘î ahkâm ile ilgili olduğunu, bu itibarla da “hadd” dışındaki ahkâma kıyasla bu haberlerle amel edilmesinin gerekli olduğunu ifade ederek delillendirir. Devamında da haber-i vâhid de iki şahidin şahitliği gibi zann-i galib ifade ettiğini, onların şahitliğiyle amel edildiğine

²¹² *Ebû Dâvûd*, “Tahâret” 69, (181).

²¹³ *Buhârî*, “Gusûl” 28, (291).

²¹⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/885.

²¹⁵ *Ebû Dâvûd*, “Tahâret” 69 (181).

²¹⁶ Emîr Pâdişah, *Teysîru’t-tahrîr*, III/112.

²¹⁷ *İbn Mâce*, “Hudûd” 7, (2549).

²¹⁸ *Müslim*, “Kasâme” 5, (1696).

²¹⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/886.

²²⁰ Gazzâlî, *el-Menhûl min ta‘likâti’l-usûl*, thk.: Muhammed Hasen Heyto, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1419/1998), I/242.

²²¹ Emîr Pâdişah, *Teysîru’t-tahrîr*, III/88; Behârî, Muhibbullâh b. Abdişşekûr (ö. 1119/1707), *Fevâtihu’r-rahâmût bi şerhi müslimi’s-sübût*, tsh.: Abdullâh Mahmûd Muhammed Ömer, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1423/2002), II/168.

göre aynı durumun haber-i vâhid için de geçerli olması gerektiğini söyler. Bu görüşünün doğruluğu ise, şahitliğin hükmünün kaynağı bilgi ifade eden Kur'an ve icmâa dayandığı gibi haber-i vâhidle hükmün gerekliliği de yine aynı kaynaklarca tespit edildiğini ileri sürer.²²²

Ebû Ya'lâ, âhâd haberlerle amelin gerekli olduğu hususunda bu tür haberlerin sübutuna ve onlarla amel edilmesine dair kat'î deliller olduğunu öne sürer. Devamında, bu konuda kat'î delillerin bulunması haber-i vâhidin, kat'î olarak kendisine rücu edilmesi gerekli olan Kur'an âyetleri ile aynı derecede olduğunu gösterdiğini²²³ dahi iddia eder.²²⁴ Aslında bu iddianın doğru olma olasılığı mümkün gibi gözükmemektedir. Çünkü tevâtür yoluyla nesilden nesile aktarılan Kur'an-ı Kerîm'in kat'îliği ve doğruluğu konusunda şüphe duymak imkânsız iken, aynı durumun zannî bilgi ifade eden âhâd haberler için söz konusu olması mümkün değildir.

Âhâd haber kaynaklı bilgilerle taabbüdün hem aklen hem de naklen caiz olduğu konusunda Ebû Ya'lâ'nın öğrencisi Kelvezânî hocasının görüşüne katılırken,²²⁵ İbn Akîl ve İbn Teymiye gibi diğer bazı Hanbelî usûl âlimleri bunun yalnızca aklen caiz olduğunu savunurlar.²²⁶ Ancak bu haber türüyle amelin vacip olduğu meselesinde hem müteakdim hem de müteahhir Hanbelî usûlcüler de Ebû Ya'lâ gibi düşünürler.²²⁷ Mu'tezilî usûlcü Basrî ise, Ebû Ali el-Cübbâî'nin (ö. 303/916) iki adil kişinin rivayet ettiği haberle amel etmenin vacip olduğunu, tek kişinin haberinin ise ancak sahabe ameli, ictihad veya karineyle desteklenmesi halinde delil olabileceğini dediğini, bu görüşüne ise Zilyedeyn rivayetini delil olarak gösterdiğini aktarır.²²⁸

1.2. Haber-i Vâhidin Aslî Delillere Ters Düşmesi

Fıkıh usûlünde haber-i vâhidle ilgili tartışılan konulardan biri de onun aslî delillere muhâlif olması meselesidir. Bu bağlamda Ebû Ya'lâ; Kitap, mütevâtir sünnet ve icmâ olarak sıraladığı aslî delillere muhâlif olması durumunda haber-i vâhidin reddedileceğini

²²² Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/886-888.

²²³ Ebû Ya'lâ'nın bu konudaki ifadesi şöyledir: لأن خبر الواحد مادل دليل قاطع على ثبوته والعمل به يجري جرى الآية المقطوع به على وجوب الرجوع إليها

²²⁴ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/881.

²²⁵ Kelvezânî, *et-Temhîd*, III/35.

²²⁶ İbn Akîl, *el-Vâdih*, IV/361; İbn Teymiye, *el-Musevvede*, s. 474, 476.

²²⁷ Kelvezânî, *et-Temhîd*, III/44; İbn Akîl, *el-Vâdih*, IV/366; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, I/370; İbn Teymiye, *el-Musevvede*, s. 476.

²²⁸ Basrî, *el-Mu'temed*, II/138.

ifade eder. Aynı görüşte olan Hanefî usûlcü Cessâs ise, aslî delillerle değil de bu delillerin kıyaslarıyla çatışması halinde haber-i vâhidin kabul edileceği fikrini öne sürer.²²⁹ Emîr Pâdişah ise, Ebû Hanîfe'nin haber-i vâhidin ilk üç aslî delille ters düşmesi durumunda reddedileceği, şayet kıyas deliliyle çatışır da uzlaştırma imkânı yoksa bu durumda kıyasın terk edilip haber-i vâhidin tercih edileceği görüşünü savunduğunu nakleder.²³⁰

Ebû Ya'îlâ, asıllara muhâlif olan haber-i vâhidin reddi ile ilgili görüşünü, asıllarla çelişen hadis sakıt olur diyen Ahmed b. Hanbel'in bu konuda söylediği, “Bir haber sahih olur ve ona muhâlif başka bir haber de yoksa böyle bir haberi delil olarak alırız.” sözüne dayandırır.²³¹ İbn Hanbel'in bu sözünü değerlendiren Ebû Ya'îlâ şu yorumu yapar: “İbn Hanbel, haber-i vâhidin kullanılmasını başka bir asılla çelişmemesi şartına bağlamıştır. Bu şu demektir ki, eğer bir asılla çelişen bir haber-i vâhid söz konusu olursa, bu durumda İbn Hanbel o haberle amel etmemiştir. Ancak burada üç aslın (Kur'an, mütevâtir sünnet ve icmâ) dışında haber-i vâhidi işlevsiz kılacak başka bir şey de yoktur. Kıyasa gelince haber-i vâhid zaten ona takdim edilir.”²³²

1.3. Haber-i Vâhidin Kıyasa Muhalif Olması

Aslî delillere muhâlif olan haber-i vâhidin reddi yönünde görüş beyan eden Ebû Ya'îlâ, bu tür bir haberin kıyasla çatışması durumunda öncelenecek kabul edileceği fikrini savunur ve Ahmed b. Hanbel'in görüşünün de bu yönde olduğunu belirtir. Ebû Ya'îlâ'nın naklettiğine göre İbn Hanbel konuyla ilgili, “(cünüp veya haize olan) **Kadının su artığıyla abdest alınmaması**”²³³ ve “**kişinin uykudan kalktıktan sonra ellerini yıkamasının gerekliliği**”²³⁴ hadislerini örnek göstererek bu konularda kıyası terk edip ona muhâlif olan haber-i vâhidi delil olarak kullanır.²³⁵ Kıyasa aykırı olarak varid olması halinde haber-i vâhidin önceleneceği yaklaşımı Şafîîler'in de benimsediği görüştür.²³⁶

Hanefî usûlcülerin, kıyası terk edip haber-i vâhidin tercih edilmesinin sahâbe ile onlardan sonraki selef uleması arasında meşhur bir durum olduğunu demeleri ve Ebû Hanîfe'nin hurma sırasıyla abdest alma hususunda haber-i vâhidi delil olarak alıp kıyası

²²⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, III/136.

²³⁰ Emîr Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, III/116.

²³¹ Ebû Ya'îlâ, *el-Udde*, III/897.

²³² Ebû Ya'îlâ, *el-Udde*, III/897.

²³³ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, I/42; *Ebû Dâvûd*, “Tahâret” 40, (82).

²³⁴ *Ebû Dâvûd*, “Tahâret” 49, (103); *Buhârî*, “Vudû” 26, (162).

²³⁵ Ebû Ya'îlâ, *el-Udde*, III/888.

²³⁶ Şîrâzî, *el-Lüma'*, I/73; Âmidî, *el-İhkâm*, II/120.

terk etmesi esas alınırsa Hanefilerin de âhâd haberi kıyasa önceledikleri söylenebilir.²³⁷ Bu konuda verilen bazı örneklerin yanı sıra Hanefilerin namazda kahkahanın abdesti bozacağı ile ilgili hükmü haber-i vâhîde dayandırıp kıyası terk ettikleri görülür.²³⁸

Haber-i vâhidin kıyastan daha öncelikli olduğuna dair birtakım deliller öne süren Ebû Ya‘lâ’ya göre bu konuda sahâbe arasında icmâ vardır. Örneğin Hz. Ömer, ceninin diyeti konusunda Haml b. Mâlik b. en-Nâbiğa’nın haberinden²³⁹ dolayı kıyası terk etmiştir. Ayrıca kıyas hem aslın illetinde hem de fer‘in hükmünde yani iki yerde içtihadı ihtiyaç duyarken, haber-i vâhid sadece ravinin doğruluğunun ispatı konusunda içtihadı gereksinim duyabilir. Hatta zannı gerektiren yöntemle de olsa doğruluğu sabit olduğunda buna bile gerek kalmaz. Bu da haber-i vâhidin öncelikli olduğuna dair ikinci bir delildir. Yine Ebû Ya‘lâ’ya göre, haber-i vâhid diğer aslî deliller gibi kendi başına bir asıldır. Aslî delillerin mucebi kıyasın mucebinden daha güçlü olduğuna göre aynı durum kendi başına delil olan haber-i vâhid için de geçerlidir ki bu da haber-i vâhidin daha öncelikli olduğunu gösteren ayrı kanıttır. Ravisinin fazla olması halinde haberin bilgiye götürmesi, ancak benzerlik yönü (vechu şebeh) çok olsa bile kıyasın bilgiye götürmemesi de haber-i vâhidin kıyastan daha güçlü olduğuna dair bir başka delildir.²⁴⁰

2.3.1.3. İcmâ

1. Tanımı

Ebû Ya‘lâ’nın “asl” delilinde kitap ve sünnetin ardından üçüncü kaynak olarak kabul ettiği icmâ, sözlükte “birleştirmek, derleyip toparlamak, bir işi sağlam yapmak, azmetmek, bir konuda fikir birliği etmek”²⁴¹ gibi anlamlara gelir. Usûlcüler tarafından birçok tanımı yapılan icmâ Ebû Ya‘lâ, “Aynı asırda yaşayan âlimlerin sonradan ortaya çıkan bir meselenin hükmü üzerinde ittifak etmeleridir” (اتفاق علماء العصر على حكم النازلة)²⁴² şeklinde tanımlar.

Ebû Ya‘lâ’nın tanımında dikkat çektiği hususlar; icmâ katılanların âlim olmaları, aynı asırda yaşıyor olmaları, bu âlimlerin bir hüküm üzerine ittifak etmeleri ve ittifak ettikleri hükmün sonradan ortaya çıkan (en-nâzile) bir meseleye ait olması şeklinde

²³⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, IV/116; Serahsî, *Usûlü’s-serahsî*, I/144, 339; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, II/378.

²³⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, IV/116; Serahsî, *Usûlü’s-serahsî*, I/144; Emîr Pâdişah, *Teysîru’t-tahrîr*, III/74.

²³⁹ Ebû Dâvûd, “Diyât” 21, (4572).

²⁴⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/889-892.

²⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘arab*, VIII/57; Cürçânî, *Kitâbü’t-ta’rifât*, s. 10; Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, XX/463.

²⁴² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/170.

sıralanabilir. Ebû Ya‘lâ’nın icmâa katılanların âlim olmasını şart koşmuş olması, avâmın oluşturdukları bir ittifakı icmâ olarak kabul etmediğini göstermektedir. Tanımdan anlaşıldığı üzere icmân oluşması icmâ ehlinin tamamının ittifak etmelerini gerektirir, dolayısıyla çoğunluk görüşü icma sayılmaz. Üzerinde icmâ oluşması beklenen mesele Ebû Ya‘lâ tarafından sonradan ortaya çıkan fikhî mesele anlamında “nâzile” kavramıyla ifade edilmiştir. Bu itibarla âlimlerin yaşadıkları asırdan öncesine ait bir mesele hükmü hakkında oluşturacakları ittifak da icmâ sayılmaz.

Ebû Ya‘lâ’nın tanımında icmâa katılan âlimlerin; Müslüman ve fakih olmalarının belirgin olmadığı, Peygamberden sonra olması kaydının bulunmadığı, ehl-i bid‘atin icmâ ehli olup olmadığının anlaşılmadığı ve inkırâzu’l-asr şartının yer almadığı görülmektedir. Ancak Ebû Ya‘lâ’nın, konuyu değerlendirirken icmân oluşmasında dalâlet ve fisk ehlinin görüşü²⁴³ ile hadis, kelam gibi ilmi disiplinlerdeki ilim sahiplerinin icmân kurulmasına muhalefetine²⁴⁴ itibar edilmeyeceğini demesi, icmâa katılan âlimlerin Müslüman ve fakih olmalarının gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Yine konu içerisinde geniş bir şekilde yer verdiği inkırâzu’l-asr’ın şart olduğunu²⁴⁵ belirten Ebû Ya‘lâ’nın, “icmâ ehli” başlığı altında her asrın ehlinin kurduğu icmâ hüccettir görüşü bağlamında Peygamber hayatta iken icmân kurulması caiz değil, O’ndan sonra kurulan icmâa itibar edilir demesi²⁴⁶ Ebû Ya‘lâ’nın, icmânin sahih olabilmesi için Peygamberden sonra olmasının şart olduğunun düşündüğünü göstermektedir.

Ebû Ya‘lâ’ya yakın dönemde yaşayan Şâfiî usûlcü Şîrâzî (ö. 476/1083) onun yaptığı tanımdan farklı olarak “en-nâzile” yerine “el-hâdise” terimini kullanırken,²⁴⁷ bir diğer Şâfiî usûlcü Sem‘ânî (ö. 489/1096) de “ulema” ifadesi yerine “ehl” sözcüğünü tercih eder.²⁴⁸ Hanbelî usûlcü İbn Kudâme’nin (ö. 620/1223) tanımı ise “Muhammed ümmetinden aynı asırda yaşayan âlimlerin dinî meselelerden bir mesele üzerinde ittifak etmeleridir”²⁴⁹ şeklindedir. Görüldüğü gibi İbn Kudâme, Ebû Ya‘lâ’nın fikhî konularla

²⁴³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1139.

²⁴⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1136.

²⁴⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1095.

²⁴⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1086.

²⁴⁷ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, I/87.

²⁴⁸ Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, I/461.

²⁴⁹ İbn Kudâme, *Ravdatü’n-nâzir*, I/375.

İlgili “fetva gerektiren meseleler”²⁵⁰ anlamındaki kullandığı “en-nâzile” yerine daha geniş anlam ifade eden “dinî meselelerden bir mesele” ifadesini tercih eder.

2. İcmâm Meşruiyeti/Delil Oluşu

Fıkıh usûlü eserleri incelendiğinde icmâm meşruiyeti hakkında farklı görüşlerin olduğu görülür. Örneğin, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin naklettiğine göre Mu'tezilî usûlcü İbrâhîm en-Nazzâm'ın (ö. 231/845), icmâm kat'î delil oluşunu ve hücciyetini kabul etmediği aktarılır.²⁵¹ İmâmiyye Şîası'nın da icmâm hücciyet değerinin olmadığını ve yalnızca imamın sözünün hüccet olabileceğini iddia ettiği öne sürülür. Onların, ümmetin icmâî ifadesindeki “ümmet” kavramından yalnızca Hz. Muhammed'in (s.a.s) ümmetinin kastedilmediğini, zira tek bir fert olmasına rağmen Kur'an'da Hz. İbrâhîm'in de ümmet (Nahl, 16/120) olarak anıldığını dedikleri nakledilir.²⁵²

Ebû Ya'lâ ise, Nazzâm ve İmâmiyye Şîası'nın aksine hücciyet değeri bakımından icmâm kat'î delil olduğunu kabul eder ve ümmetin hata üzerinde birleşmesinin caiz olmadığını, dolayısıyla hüküm istinbatında icmâa müracaat edilmesinin vacip, muhalefetin ise haram olduğunu söyler.²⁵³ Ahmed b. Hanbel'in de bu görüşte olduğunu belirten Ebû Ya'lâ, İbn Hanbel'e nispet edilen “Kim icmâ olduğunu iddia ederse yalan söyler” sözünü ise onun takva gereği veya selef ulemasının ihtilafından haberi olmayanlarla ilgili söylemiş olabileceği şeklinde yorumlar. Devamında da İbn Hanbel'in icmâmın sahîh olduğu konusunda açıkça görüş belirttiğini anlatan Ebû Ya'lâ, onun teşrik tekbirlerinin Arefe günü sabah namazında başlayıp bayramın üçüncü günü ikindi vaktine kadar devam edeceği hükmünü sahâbe icmâına dayandırmasını da örnek olarak verir.²⁵⁴ Ancak İbn Hanbel'in icmâî kabul etmediği konusunda Ebû Ya'lâ'dan farklı bir yorumda bulunan İbn Teymiyye, İbn Hanbel'in icmâ ile ilgili bu yaklaşımını sahâbe, tabiûn veya ilk üç asırdan sonraki döneme ait olduğuna hamle ederken,²⁵⁵ Tûfî ise alanı daha bir daraltıp yalnızca sahâbe icmâmının sahîh olduğunu iddia eder.²⁵⁶

²⁵⁰ Bereketî, *Kavâidü'l-fikh*, s. 519.

²⁵¹ Basrî, *el-Mu'temed*, II/4.

²⁵² İbn Hayyûn, Nu'mân b. Muhammed b. Mansûr b. Ahmed el-Mağribî (ö. 363/973), *Kitâbü ihtilâfi usûli'l-mezâhib li'l-kâdi'n-nu'mân*, (yy.: el-Mektebetü'l-Arabiyye, ty.), s. 50.

²⁵³ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1058.

²⁵⁴ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1060.

²⁵⁵ İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 604.

²⁵⁶ Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, III/127.

2.1. Kitap Açısından Delil Oluşu

Ebû Ya‘lâ, icmân delil oluşu hakkında öncelikle Kitap’tan bazı örnekler vererek ispata çalışır. Verdiği ilk örnek ise, **“Kim, kendisine hidâyet (doğru yol) besbelli olduktan sonra peygambere karşı çıkar, mü’minlerin yolundan başkasına uyarsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız...”** (Nisâ, 4/115) âyetidir. Ona göre âyette geçen mü’minlerin yolundan başkasına uyanların cezalandırılmayla tehdit edilmeleri, mü’minlerin yoluna tabi olunmayı vacip kılar. Bunun icmâ değil de delîlü’l-hitâb yönünden bir delillendirme olduğu şeklinde Ebû Ya‘lâ’ya bir itiraz yöneltilir. O, kendilerine göre delîlü’l-hitâb’ın da hüccet olduğunu, fer‘î meseleleri aslî deliller üzerine bina ettiklerini söyleyerek cevap verir. Bir de bunun delîlü’l-hitâb değil akli bir taksimat olduğunu, zira mü’minlerin yolundan başkasına uymamak veya uymak arasında üçüncü bir yolun bulunmadığını ifade eden Ebû Ya‘lâ, mü’minlerin yolundan başkasına uymanın haram kılındığına göre bu durumda mü’minlerin yoluna uymanın vacip olduğunu öne sürerek ikinci bir cevap daha verir.²⁵⁷

Ebû Ya‘lâ’nın konuya dair kitaptan verdiği ikinci örnek ise **“Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olabilirsiniz ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi vasat/orta bir ümmet yaptık.”** (Bakara, 2/143) âyetidir. Meseleyi âyette geçen “vasat” kavramını esas alarak değerlendiren Ebû Ya‘lâ’ya göre âyetteki “vasat” kavramı adil ve seçkin anlamında olup müslüman ümmet kastedilmektedir. Allah’ın adil olduğunu haber verdiği ümmetin ise dalâlet üzerine birleşmesi caiz değildir. Hem insanlara şahit kılınan ümmete şahit kılınan Peygamberin sözü hüccet olduğuna göre ümmetin de sözünün hüccet olması gerekir.²⁵⁸

Ebû Ya‘lâ’nın gerek icmân kat‘î delil oluşu hakkında öne sürdüğü görüşü gerekse kitaptan örnek olarak bu iki âyeti vermesi onun bu konuda Hanefî usûl âlimi Cessâs²⁵⁹ ile Mu‘tezilî usûlcü Basrî’den²⁶⁰ etkilendiğini gösterir. Zira her iki usûlcü de meseleyi söz konusu iki âyet çerçevesinde ve Ebû Ya‘lâ’nın ele aldığı şekilde değerlendirirler. Basrî yukarıdaki iki âyetin yanı sıra bir de **“Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı**

²⁵⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1064.

²⁵⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1070.

²⁵⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, III/257-264.

²⁶⁰ Basrî, *el-Mu‘temed*, II/4-14.

ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men edersiniz” (Âl-i İmrân, 2/110) âyetini de ayrıca örnek verir.²⁶¹

2.2. Sünnet Açısından Delil Oluşu

Ebû Ya‘lâ, icmân hücciyet değeri ile ilgili kitabın yanı sıra sünnetten de deliller getirir ve bu bağlamda birçok usûlcü²⁶² gibi öncelikle “*Ümmetim hata/dalâlet üzerine birleşmez*”²⁶³ hadisini kaydeder. Bu konuda ayrıca “*Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir.*”²⁶⁴ “*Kim cemaatten bir karış ayrılırsa İslam bağınu boynundan çıkarmış olur.*”²⁶⁵ “*Kim cemaatten ayrılırsa cahiliyye ölümü üzerine ölür.*”²⁶⁶ “*Sevâd-i âzama (çoğunluk) tâbi olunuz*”²⁶⁷ ve “*Cemaatten ayrılmayınız*”²⁶⁸ hadislerine de başvurur. Ebû Ya‘lâ tüm bu hadislerin, üzerine icmâ edilen konularda icmâ ehline uyulmasının vacip olduğuna delâlet ettiğini belirtir.²⁶⁹ Ancak kendisine söz konusu hadislerin tamamının âhâd olduğu, dolayısıyla delil olamayacağı şeklinde bir itirazın yönelmesi ihtimaline karşı, hadislerin iki yönden mânaca tevâtür derecesine yükseldiğini ve bu türden hadislerin delil olarak kabul edildiğini söyleyerek cevap verir.²⁷⁰

Ebû Ya‘lâ manevî tevâtürle ilgili o iki yönü şöyle açıklar; birincisi, aynı konuları ifade eden lafızların farklı ravi ve muhtelif yollardan gelmesi halinde tamamını yalan saymak ya da sadece bir kısmının doğru olduğunu söylemek caiz değildir. Zira hem çoğu mucizenin ispatı hem haber-i vahidle amelîn vücubiyetinin tespiti hem de sahâbenin farklı konularla ilgili haber-i vahidle amel ettiğine dair rivayetler bu şekilde gelmiştir. İkincisi, mânâ yönünden mütevâtir olan haber ümmet tarafından kabul görmüş ve hiç kimse tarafından reddedilmemiştir.²⁷¹ Burada şunu belirtelim ki, mütevâtir haber bahsinde

²⁶¹ Basrî, *el-Mu‘temed*, II/6.

²⁶² Cessâs, *el-Fusûli*, III/265; Basrî, *el-Mu‘temed*, II/16; Şîrâzî, *el-Lüma‘*, I/87; Sem‘ânî, *Kavâtiu‘l-edille*, I/466.

²⁶³ *İbn Mâce*, “Fiten” 8, (3950); *Tirmizî*, “Fiten” 7, (2167).

²⁶⁴ İbn Battâl, *Şerhu sahîhi‘l-buhârî*, VIII/396; Aynî, Ebû Muhammed (Ebû’s-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed (ö. 855/1451), *Umdetü‘l-kârî şerhu sahîhi‘l-buhârî*, (Beirut: Dâru İhyâi‘t-Turâsî‘l-Arabî, ty.), VIII/61, XXIII/266; Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcîlârifîn b. Nûriddîn Alî el-Haddâdî (ö. 1031/1622), *Feyzü‘l-kadîr şerhu‘l-câmii‘l-sağîr*, (Mısır: Mektebetü Ticâriyetü‘l-Kubrâ, 1356/1937), V/452.

²⁶⁵ *Tirmizî*, “Emsâl” 3, (2863); *Ebû Dâvûd*, “Sünnet” 30, (4758).

²⁶⁶ *Müslim*, “İmâre” 13, (1848).

²⁶⁷ *İbn Mâce*, “Fiten” 8, (3950).

²⁶⁸ *Tirmizî*, “Fiten” 7, (2165).

²⁶⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1073-1081.

²⁷⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1081.

²⁷¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1082.

manevî tevatür konusuna değinmeyen Ebû Ya‘lâ’nın, bu açıklamasından manevî tevatürü kabul ettiği anlaşılmaktadır.

İcmân hücciyet değeri ile ilgili delil olarak getirdiği âyet ve hadislerin geniş bir kritiğini yapan Ebû Ya‘lâ, gelen tüm itirazları hem naklî hem de aklî yöntemlerle cevaplandırmaya çalışır ve bu konuda icma karşıtlarının ileri sürebileceği delilleri ele alır. Örneğin icmân meşruiyetini kabul etmeyenler, **“Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama... olarak indirdik”** (Nahl, 16/89) âyetiyle istidlalde bulunarak her şeyin açıklamasının yapıldığı kitapla birlikte icmâ gibi başka bir delile ihtiyaç bulunmadığını ileri sürerler. Ebû Ya‘lâ ise bu itiraza, kendisinin de kitapta her şeyin açıklamasının yapıldığını söylediğini, bu bağlamda icmâ delilinin de Allah tarafından **“Kim, kendisine hidâyet (doğru yol) besbelli olduktan sonra peygambere karşı çıkar, mü’minlerin yolundan başkasına uyarırsa...”** (Nisâ, 4/115) âyeti ile belirtildiğini anlatarak cevap verir.²⁷²

İcmân meşruiyetini kabul etmeyenler, **“Hakkında ayrılığa düştüğünüz herhangi bir şeyin hükmü Allah’a aittir.”** (Şûrâ, 48/10), **“Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin.”** (Nisâ, 4/59) âyetlerini de ayrıca delil getirmişler. Onlar, âyetlerde bir anlaşmazlık durumunda hükmün Allah’a ve Resûlüne ait olduğu söylendiğinden başka bir delile (icmâa) başvurulamayacağını anlaşılmaması gerektiğini ifade etmişler. Bu itirazı Ebû Ya‘lâ, kendisinin de icmân hüccet olduğuna dair delilin kitap ve sünnet olduğunu kabul ettiğini, dolayısıyla icmâ ile elde edilen bir hükmün kaynağının kitap veya sünnet olduğunu söyleyerek cevaplandırır.²⁷³

Ebû Ya‘lâ’nın icmân delil oluşuna karşı getirilen delillerden birinin de Hz. Peygamber’in Yemen’e gönderdiği Muâz’ın, hükmedeceği deliller arasında icmâa yer vermemiş olmasıdır. Ebû Ya‘lâ buna da, Muâz’ın deliller arasında icmâi saymaması, icmân hüccet olmadığı anlamına gelmeyeceği, çünkü icmân Hz. Peygamber’den sonra geçerli olduğu, zira Hz. Peygamber hayatta iken icmân geçerliliğinin söz konusu olamayacağı şeklinde cevap verir.²⁷⁴

²⁷² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1085.

²⁷³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1085.

²⁷⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1086.

2.3. İcmân İctihad Yönünden İmkânı

Ebû Ya‘lâ, Kitap ve sünnet açısından icmân hücciyet değerini ispatlamaya çalıştıktan sonra bir de icmân icthad yoluyla imkânının olup olmadığını değerlendirir ve böyle bir yöntemle icmân kurulmasının mümkün olduğunu öne sürer.²⁷⁵ Şîrâzî'nin de savunduğu bu görüşe katılmayan İbn Cerîr²⁷⁶ ile kıyası reddeden Zâhirîlere²⁷⁷ karşı Ebû Ya‘lâ, iki yönden cevap verir. Birincisi, ona göre böyle bir icmâ şekli geçmişte de vukû bulmuştur ki, Hz. Ebû Bekir'in halife olarak seçilmesi bu yöntemle olmuştur. Aynı şekilde Müslümanların Mu'te gazvesinde Hâlid b. Velîd'i komutan olarak seçmeleri, zekât vermeyenlerle savaşma konusundaki ittifakları... vs. konuların tamamının icmâi yine icthad yoluyla oluşmuştur.²⁷⁸ İkinci yönü ise, bu şekilde bir icmân gerçekleşmesinin caiz olmasıdır. Ebû Ya‘lâ buna, Kur'an ve sünnet kaynaklarına dayanan kıyas üzerine, kalabalık bir topluluğun bir hükmü bina etme konusunda toplanmalarının caiz olması meselesini örnek olarak verir.²⁷⁹

3. İcmâ Ehli

Ebû Ya‘lâ'nın konuya dair ele aldığı meselelerden biri de kimlerin icmâ ehli olduğu hususudur. Bu konuda “*Ümmetim hata/dalâlet üzerine birleşmez*”²⁸⁰ hadisinden hareketle her asrın ehlinin kurdukları icmân hüccet olduğunu ifade eden Ebû Ya‘lâ, icmâ ehlinin kimlerden meydana geldiğini belirtmemektedir. Ancak aşağıda görüleceği gibi meseleyi değerlendirirken icmâa katılanlardan (ehli); aynı asırda yaşayan, müslüman, âlim, fakih ve müctehid²⁸¹ olup dalâlet ehli ve fasık olmayan kimseleri kastettiği anlaşılmaktadır. Örneğin Ebû Ya‘lâ, yalnızca ulemanın icmâa katılacağı ve oluşumunda sadece onların görüşüne itibar edileceği fikrini savunur. Mesela ona göre, ulemanın dışındaki avam şer‘î hükümler konusunda icthâd ehlinen kabul edilmediği için bu konuda mükellef olmayan çocuk ve mecnûn hükmünde olup görüşleri itibara alınmaz. Dolayısıyla avamdan olan birinin kendi icthadıyla amel etmesi caiz olmadığı gibi bir

²⁷⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1125.

²⁷⁶ Şîrâzî, *et-Tebisiretü fî usûli'l-fikh*, thk.: Muhammed Hasan Heyto, (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1403/1980), s. 355.

²⁷⁷ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî (ö. 456/1064), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, by. ty.), IV/139.

²⁷⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1125-1127.

²⁷⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1128.

²⁸⁰ *İbn Mâce*, “Fiten” 8, (3950); *Tirmizî*, “Fiten” 7, (2167).

²⁸¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1134.

başkasının onun icthadıyla amel etmesi de caiz değildir. Ebû Ya‘lâ bu konuda Ahmed b. Hanbel’in, “sahâbeye karşı avam hükmünde olan tâbiûnun birbiri için hüccet olmadıkları gibi sahâbe için de hüccet olamayacaklarını” dediğini aktarır.²⁸²

Ancak Ebû Ya‘lâ’nın meseleyle ilgili söz konusu yaklaşımı Cessâs ve Âmidî gibi bazı usûl âlimlerinin tercihiyle bağdaşmamaktadır. Çünkü onlara göre, icmâ konusunda avamın da görüşü muteberdir, şayet avamdan biri muhalefet ederse icmâ kurulamaz.²⁸³ Bu görüşü savunan usûlcüler delil olarak gösterdikleri “*Ümmetim hata/dalâlet üzerine birleşmez*”²⁸⁴ hadisinden hareketle, avamın da ümmetten olduklarına göre onların da görüşlerinin itibara alınmasının gerektiği iddiasında bulunurlar.²⁸⁵ Ebû Ya‘lâ ise buna, hadiste söz konusu olan ümmetten amacın ilim ve icthâd ehli olduğu, icmâ konusunda avamın ise çocuklar gibi ümmetten sayıldıkları halde görüşünün itibara alınamayacağı şeklinde cevap verir.²⁸⁶

Fıkıh alanı dışında kalan hadis, kelim vs. ilmi disiplinlerdeki ilim sahiplerinin muhalefetinin de icmân kurulmasına engel teşkil etmeyeceği görüşünü savunan Ebû Ya‘lâ, bu görüşünü icthâd yöntemini bilmeyen ve fer‘î meseleleri usûl kaidelerine uyarlayamayan kişinin şer‘î ahkâm konusunda avam gibi olduğunu ileri sürerek delillendirmeye çalışır.²⁸⁷ İcmân oluşmasında görüşüne itibar edilmeyen bir diğer grubun dalâlet ve fık ehli olduğunu belirten Ebû Ya‘lâ, buna Ahmed b. Hanbel’in Cehmî’yi kastederek “bana göre adil olmayan birinin şehâdeti geçerli değildir, hükmüne nasıl cevaz vereyim” sözünü delil olarak gösterir.²⁸⁸ Ancak Ebû Ya‘lâ’nın talebesi Kelvezânî’nin konuyu hocasından biraz daha farklı değerlendirdiği görülür. Ona göre işlenen bir bid‘at, sahibini küfre götürüyorsa görüşüne itibar edilmez, fakat fâsık olmasına neden oluyorsa bu durumda görüşü itibara alınır.²⁸⁹

4. İnkırâzu’l-Asr

Ebû Ya‘lâ’nın icmâ konusunda tartıştığı hususlardan bir diğeri inkırâzu’l-asr (icmâa katılan müctehidlerin hepsinin ölmüş olması) meselesidir. Ona göre oluşan icmân

²⁸² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1133.

²⁸³ Cessâs, *el-Fusûl*, III/295, 297; Âmidî, *el-İhkâm*, I/226.

²⁸⁴ *İbn Mâce*, “Fiten” 8, (3950); *Tirmizî*, “Fiten” 7, (2167).

²⁸⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1134.

²⁸⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1134.

²⁸⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1136-1138.

²⁸⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1139.

²⁸⁹ Kelvezânî, *et-Temhîd*, III/253.

sahih ve istikrar bulabilmesi için inkırâzu'l-asr'ın gerçekleşmesi bir diğer ifadeyle o icmâa katılan müctehidlerin tamamının görüşünden ayrılmadan vefat etmesi gerekir. Ahmed b. Hanbel'in "Şayet bir konuda icmâ edilip sonra ihtilaf olursa oluşan icmâa katılmayız" sözünün zâhirinden de bu anlaşıldığını ifade eden Ebû Ya'lâ, içki cezasının uygulanmasında Hz. Ebû Bekir'in 40 celde vurmasını inkırâzu'l-asr'a örnek olarak verir. Bir de Hz. Ömer'in bu cezayı 80 değneğe çıkarması, Osman'ın hilâfetinde ise Ali'nin, Ömer'in arttırdığı 40 celdeyi kaldırarak tekrar Ebû Bekir'in uyguladığı 40 celde cezasına geri dönmesini de meseleyle ilgili verdiği başka örneklerdir.²⁹⁰ Halifelerin uyguladıkları bu farklı cezalarda icmâ oluştuğunu öne süren Ebû Ya'lâ'nın bu yaklaşımına Şâfiî usûlcü İbn Fûrek de katılırken,²⁹¹ Mu'tezile'den Basrî,²⁹² Eş'ariye'den Cüveynî,²⁹³ Hanefiler'den Cessâs²⁹⁴ ile Serâhsî²⁹⁵ ve Şâfiîler'den Âmidî²⁹⁶ gibi âlimler ise icmân sıhhati konusunda inkırâzu'l-asr'ın şart olmadığı görüşünü savunurlar.

Ebû Ya'lâ inkırâzu'l-asr'ın şart olduğuna dair birtakım deliller ileri sürer. Bu delillerden biri "**Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olunuz ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık.**" (Bakara, 2/143) âyetidir. Ona göre âyette geçen Allah'ın, mü'minleri diğer insanlara şahit kıldığı halde kendi nefislerine şahit tutmaması buna delâlettir. Zira inkırâzu'l-asr'ı kabul etmeyenlerin icmâ ettikleri konudan geri caymaları caiz değildir, aksi takdirde sözleri kendi aleyhlerine hüccet olmuş olur.²⁹⁷

Ebû Ya'lâ'nın konuya dair gösterdiği ikinci delil ise, Ahmed b. Hanbel'in örnek olarak verdiği sahâbe icmâıdır. Bu bağlamda Ebû Ya'lâ İbn Hanbel'den, ümmü'l-veled'in satılamayacağını söyleyen Hz. Ömer'in görüşüne ilk etapta katılan Hz. Ali'nin, Ömer'in vefatından sonra ümmü'l-veled'in satılabileceğini savunması ve Ubeyde es-Selmânî'nin de ona, "senin cemaatle birlikte olman yalnız başına kalmadan bize daha sevimlidir"

²⁹⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1095.

²⁹¹ Âmidî, *el-İhkâm*, I/256.

²⁹² Basrî, *el-Mu'temed*, II/41.

²⁹³ Cüveynî, *el-Burhân*, I/268.

²⁹⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, III/307.

²⁹⁵ Serâhsî, *Usûlü's-serâhsî*, I/315.

²⁹⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, I/257.

²⁹⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1098.

demesi meselesini nakleder. Ona göre eğer inkırâzu'l-asr gerekli olmasaydı Hz. Ali oluşan icmâdan sonra muhalefet etmezdi.²⁹⁸

Ebû Ya'lâ'nın öne sürdüğü üçüncü bir delil de Hz. Peygamberin (s.a.s) hayatta iken bazı görüşlerini değiştirmesi veya terk etmesi meselesidir. Ona göre bu durum Hz. Peygamber hayatta iken geçerliydi, vefatından (inkirâz) sonra gerçekleşme imkânı kalmamıştı, dolayısıyla O'nun (s.a.s) hakkında caiz olan inkırâzu'l-asr'ın icmâda bulunanlar için de caiz olması daha evladır.²⁹⁹ Ebû Ya'lâ'nın örnek olarak getirdiği bu delil kanaatimizce tartışmaya açıktır. Zira Hz. Peygamberin bazı görüşlerini değiştirmesi veya terk etmesi nesih ile olmuştur. Nesih ise Peygamber hayatta iken nazil olan vahiy sonucunda oluyordu, vefatından sonra vahiy kesilince nesih hükmü de son buldu. Dolayısıyla O'nun (s.a.s) zamanında hükümlerle ilgili yapılan değişiklikler inkırâzu'l-asr tartışmasına uygun örneklerden değildir.

Konuyu uzunca tartışan Ebû Ya'lâ'nın son olarak aklî istidlâl yöntemini kullanarak öne sürdüğü bir örnek ise şöyledir; İcmâda bulunan her bir kişi görüşünü kıyas, ictihâd veya istidlâlden sahih olarak kabul ettiği delile dayandırarak beyan eder, bu durum ise o kişinin verdiği fetvada hata yapmasına cevaz verir. Verdiği fetvanın delilinden dolayı görüşünün fâsid olduğu ortaya çıkarsa ondan rücû etmesi gerekir ki bu da icmân bozulmasına neden olur.³⁰⁰

5. İcmâ'da Sahâbe İhtilafı

Ebû Ya'lâ'nın icmâ ile ilgili tartıştığı bir diğer konu ise sahâbe ihtilafıdır. Bu bağlamda bir sahâbenin dört imamın (Halife) icmâ ettiği bir konuda muhalefet etmesi meselesini değerlendiren Ebû Ya'lâ, meseleye dair Ahmed b. Hanbel'in iki rivayetinden biri olan “muhalefet olması halinde dört imamın icmâına itibar edilmeyeceği” görüşünü tercih eder ve buna da “*Ashâbım yıldızlar gibidir. Hangisine tâbi olsanız hidayete erersiniz*”³⁰¹ hadisini delil olarak gösterir. Ebû Ya'lâ, İbn Hanbel'in bir başka sözünde ise, “sahâbenin ihtilaf etmesi halinde hangisinin görüşü Kitap ve sünnete daha yakınsa o tercih edilir ” dediğini aktarır. Devamında da İbn Hanbel'in bu sözünden dört imamın

²⁹⁸ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1099.

²⁹⁹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1101.

³⁰⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1102.

³⁰¹ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XX/202; İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, II/898.

görüşünün diğer sahâbelerin görüşlerine tercih edilmeyeceğinin anlaşıldığını öne sürerek kendi görüşünü savunmak adına ikinci bir delil daha getirir.³⁰²

Hanefî usûlcü Ebû Hâzim ise “**Benim ve benden sonraki râşid halifelerin sünnetine uyun**”³⁰³ hadisini delil göstererek Ebû Ya‘lâ’nın aksine dört imamın icmâının hüccet olduğunu öne sürer ve Zeyd b. Sâbit’in zevilerhâmın miras payı ile ilgili muhalif olarak beyan ettiği görüşünün kabul edilmemesi meselesini de örnek olarak zikreder.³⁰⁴ Hanbelîlerden İbnü’n-Neccâr da yukarıdaki hadisten hareketle İbn Hanbel’in diğer görüşünü tercih edip böyle bir icmân muteber olduğunu kabul eder.³⁰⁵

Sahâbenin ayrıldığı iki görüşten birinde tâbiûn ulemasının icmâ etmesi meselesinde ise Ebû Ya‘lâ, ihtilafın kalkmayacağı ve tâbiûnun icmâ ettikleri görüşten rücû edip öbür görüşle amel edebileceklerini öne sürer. Ahmed b. Hanbel’in, “iki kişinin ihtilaf ettiği bir konuda hangisinin görüşü Kitap ve sünnete daha yakın ise o görüş tercih edilir” sözünü buna delil olarak getiren Ebû Ya‘lâ, İbn Hanbel’in burada delile uygunluğu esas aldığını, yoksa tâbiûnun iki görüşten biri üzerine icmâ etme hususunu kastetmediğini ifade eder.³⁰⁶ Aslında İbn Hanbel’in bu sözü dikkatlice tetkik edildiğinde Ebû Ya‘lâ’nın yaptığı yorumu kastetmediği söylenebilir. Çünkü İbn Hanbel burada tâbiûnun icmâından değil, ihtilafa düşen sahâbeden hangi tarafın görüşünün Kitap ve sünnetle destekleniyorsa onun esas alınmasının gerekliliğinden bahsediyor.

Sahâbenin ihtilafa düşmesi durumunda tâbiûn ulemasının icmâ etmesiyle ilgili Ebû Ya‘lâ’nın görüşü bu yönde iken, sahâbenin icmâ etmesi halinde onların asrına yetişen Saîd b. Cübeyr gibi müctehid tâbiûnun muhalefetine itibara alınmayacağı yönündedir. Ebû Ya‘lâ’nın konuya dair verdiği bazı örneklerin yanı sıra, bir de Ahmed b. Hanbel ile bir adam arasında geçen bir diyalogu nakleder. Diyalogta adamın, tartıştığı Ahmed b. Hanbel’e Atâ şöyle dedi sözüne karşılık, İbn Hanbel ben sana İbn Ömer şöyle demiş diyorum sen ise bana Atâ böyle dedi diyorsun, Atâ kim oluyor babası kim oluyor şeklinde çıkışır.³⁰⁷ Naklettiği bu diyalogtan da anlaşıldığı gibi Ebû Ya‘lâ’ya göre bir konuda sahâbenin görüşü varsa o konuda tâbiûnun görüşüne müracaat edilmez. Aslında onun

³⁰² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1198.

³⁰³ *Ebû Dâvûd*, “Sünnet” 6, (4607); *Tirmizî*, “İlm” 16, (2676).

³⁰⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, III/301; Emîr Pâdişah, *Teyşîru’t-tahrîr*, III/242.

³⁰⁵ İbnü’n-Neccâr, *Şerhu kevkebi’l-münîr*, IV/700.

³⁰⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1105.

³⁰⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1152.

burada delil olarak verdiği örnekler icmâ konusundan ziyade sahâbe ile tâbiûn arasındaki öncelik durumuyla alakalı birer örnek olup, bir mesele hakkında hem sahâbe hem tâbiûn görüş beyan etmişse o meselede sahâbenin görüşünün esas alınacağıyla ilgilidir.

Ebû Ya‘lâ’nın burada tartışmaya açtığı bir diğer mesele ise, bir konuda sahâbe iki görüşe ayrıldığında bunlardan başka üçüncü bir görüşün ihdas edilmesinin caiz olup olmadığı mevzûudur. Ebû Ya‘lâ, Ahmed b. Hanbel’e nispet edilen “Sahâbe ihtilaf ettiği zaman onların görüşlerinden biri tercih edilir, onların görüşü bırakılıp sonrakilere (tâbiûn) gidilmez” sözünden hareketle üçüncü bir görüşün ihdas edilmesinin caiz olmadığını ileri sürer. Bu iddiasını ise, bir görüş üzerine icmâ edildiği takdirde nasıl ki onun dışındaki diğer görüşler hükümsüz kalıyorsa, aynı durum sahâbenin icmâ ettiği iki görüşün dışında kalan öteki görüşler için de söz konusudur diyerek aklî bir yaklaşımla delillendirir.³⁰⁸ Basrî ve Şîrâzî de bir mesele hakkında ayrı iki görüşün bulunması halinde onların dışındaki tüm görüşlerin batıl olduğuna dair icmâ olduğunu ifade ederken³⁰⁹ Cüveynî ise farklı iki görüşü verdikten sonra kendisi de bunun caiz olmadığını savunur.³¹⁰

Ebû Ya‘lâ, icmâ meselesi ile ilgili değerlendirdiği sahâbe ihtilafının ardından bir veya iki âlimin muhalefet etmesi durumunda icmân oluşup oluşmayacağı meselesini de tartışır. O, Ahmed b. Hanbel’in sahih olan görüşüne göre güvenilir birinin muhalefetinin icmân kurulmasına mâni‘ olduğunu söyler ve İbn Hanbel’in “sahâbe ihtilaf ettiği zaman bir tarafın görüşünün tercih edilmesinin caiz olmadığı, hangi görüşün Kitap ve sünnete daha yakın ise o görüşün tercih edileceği” şeklindeki ifadesini bu görüşün gerekçesi olarak sunar.³¹¹ Ancak Ebû Ya‘lâ, İbn Hanbel’in başka bir rivayette bir kişinin muhalefetinin icmân kurulmasına engel teşkil etmeyeceği imasında bulunduğunu belirtir ve bunun için de kendisinden naklettiği birtakım örnekler verir. Bu örneklerden biri de şudur: Ölüm döşeğinde olan birinin (maraz-ı mevt) boşadığı eşinin kendisine mirasçı olamayacağını söyleyen Abdullâh İbn Zübeyr’e rağmen, varis olur diyen diğer birçok sahâbi ve âlimin görüşüne göre amel edilmektedir.³¹² Dolayısıyla İbn Zübeyr’in muhalefeti icmân oluşmasına engel teşkil etmemekte,³¹³ bu da bir kişinin muhalefetinin

³⁰⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1113.

³⁰⁹ Basrî, *el-Mu‘temed*, II/44; Şîrâzî, *et-Tabsire*, I/387.

³¹⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, I/390.

³¹¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1117.

³¹² İbn Battâl, *Şerhu sahihi’l-buhârî*, VII/393.

³¹³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1118.

icmân kurulmasına mâni‘ olmadığını göstermektedir. Aslında Ebû Ya‘lâ’nın konuya dair İbn Hanbel’den naklettiği bu örnek yerinde verilmiş bir örnek gibi görünmüyor. Çünkü zikredilen örnek icmâdan ziyade çoğunluğun görüşünün tercih edilmesi meselesi ile alakalı gibi duruyor.

Konuya dair sahâbe uygulamasından başka örnekler de veren Ebû Ya‘lâ, delil olarak **“Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin.”** (Nisâ, 4/59) **“Hakkında ayrılığa düştüğünüz herhangi bir şeyin hükmü Allah’a aittir.”** (Şûrâ, 48/10) âyetlerini getirir. Ona göre muhalefetin olması ihtilafın olduğu anlamına gelir ki, bu durumda her iki âyette de açıkça belirtildiği gibi hükmün icmâa değil Allah’a ve Resulüne havale edilmesi gerekir. Konuya dair Hz. Ebû Bekir’in zekât vermeyenlere karşı savaş açmasını da bir başka delil olarak öne süren Ebû Ya‘lâ, meseleyi bir de aklı yönden temellendirmeye çalışır. Bu bağlamda geçmiş ümmetlerde olduğu gibi bu ümmetin de hata yapmasının aklen caiz olabileceğini, caiz olmayanın ise hata üzere icmâ etmesi olduğunu, ihtilaf olması halinde hükmün aklın gerekliliği üzerine kalacağını iddia eder.³¹⁴ Ancak **“Sevâd-i âzama (çoğunluk) tâbi olunuz”**,³¹⁵ **“Cemaatten ayrılmayınız”**³¹⁶ hadisleri örnek verilerek yapılan bir itiraza ise Ebû Ya‘lâ cevap olarak, sevâd-i âzam ve cemaatten kastın çağın ictihâd ehli olduğunu söyler.³¹⁷

Ebû Ya‘lâ, icmâda muhalefet konusundan sonra, hakkında icmâ bulunan bir hükmün değişmesi meselesini de ele alır ve böyle bir durumda **“icmân bulunmaması da icmâ gibi hüccettir”** kuralından hareketle o hükmün terk edilebileceğini söyler. Hanefilerin³¹⁸ de savunduğu bu görüşe Ebû Ya‘lâ, teyemmüm alan kişinin örneğini verir. Ona göre aldığı teyemmümle namaza başlayan kişinin namaz esnasında suyu görmesi halinde söz konusu kuraldan dolayı namazı bozulur.³¹⁹

6. İcmâu Ehli’l-Medîne

İcmâ ile ilgili tartışılan konulardan biri de Medîne ameli olarak da ifade edilen Medîne ehlinin icmâi meselesidir. Fıkıh usûlü literatüründe bu icmâ türünün delil oluşu

³¹⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1122.

³¹⁵ *İbn Mâce*, “Fiten” 8, (3950).

³¹⁶ *Tirmizî*, “Fiten” 7, (2165).

³¹⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1123, 1124.

³¹⁸ Serahsî, *Usûlü’s-serâhsî*, II/116.

³¹⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1212.

daha çok Mâlikî mezhebine mensup fakihlerce kabul edilir. Onlara göre Medîne fakihleri Hz. Peygamber'in hitabını ve sözlerinin mânalarını bilme konusunda diğer bölge fakihlerine göre daha meziyetlidirler. Çünkü onlar, Peygamberin hitabına ve sözlerine şahit olan büyük bir topluluktan (sahâbe) istifade etmişler. Dolayısıyla ictihâd vecihlerini, istinbat ve istihrâc yöntemlerini daha iyi bilirler. Bu itibarla onların ezan ve kamet konularında olduğu gibi nakil yoluyla oluşturdukları icmâdan naklî tevâtürle gelmesi hasebiyle bilgi hâsıl olur, bu nedenle de âhâd haberlere ve kıyasa öncelenir. Ancak daha sonra meydana gelen bir mesele hakkında ictihada dayalı oluşturdukları icmâ ise, diğer fakihlerin ictihadına tercih edilirse de âhâd haberlere ve kıyasa öncelenmez.³²⁰

Buraya kadar kısaca hakkında bilgi verdiğimiz “İcmâu Ehli'l-Medîne”yi Ebû Ya‘lâ delil olarak kabul etmez. Ona göre Medîne uleması ile diğer fakihler arasında herhangi bir fark yoktur. Bu konuda ise Ahmed b. Hanbel'den naklettiği “Ne Mâlik'in ne de bir başkasının görüşü beni bağlar”³²¹ sözünü esas alır ve bundan hareketle de şöyle der: “Şayet Medîne ehli bir görüş ileri sürdüğünde diğer âlimler buna muvâfakat ederse icmâ oluşur, aksi takdirde icmâ bozulur. Zira onların görüşü diğerlerinkinden daha evla değildir.”³²²

Medîne ehlinin icmâını kabul etmeyen Ebû Ya‘lâ, meseleye dair naklî delil olarak “Sizi orta bir ümmet yaptık.” (Bakara, 2/143), “Kim... mü'minlerin yolundan başkasına uyarsa...” (Nisâ, 4/115), “Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde... onu Allah ve Resûlüne arz edin.” (Nisâ, 4/59) “Hakkında ayrılığa düştüğünüz herhangi bir şeyin hükmü Allah'a aittir.” (Şûrâ, 48/10) âyetleri ile “Ümmetim hata/dalâlet üzerine birleşmez”³²³ “Ashâbım yıldızlar gibidir. Hangisine tâbi olsanız hidayete erersiniz”³²⁴ hadisleri gösterir. Meseleyi naklî yönüyle birlikte aklî yönden de delillendirmeye çalışan Ebû Ya‘lâ'ya göre, ümmetin birer ferdi oldukları için onlar da hata yapabilir. Hem icmâın oluşması bölgelerin veya kişilerin faziletlerine göre olmaz, şayet böyle olursa bu konuda Mekke ehli Medîne ehlinen daha layıktır.³²⁵ Bu konuda Ebû Ya‘lâ gibi düşünen Şîrâzî de, icmâda ilim ve usûle itibar edileceğini, her iki

³²⁰ İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî (520/1126), *el-Mukaddimâtü'l-Mümeħhidât*, (yy.: Dâru'l-Ġarbiyyi'l-İslâmî, 1408/1988), III/482.

³²¹ Ebû Dâvûd, *Mesâilü'l-imâmi ahmed*, s. 367.

³²² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1142.

³²³ *İbn Mâce*, “Fiten” 8, (3950); *Tirmizî*, “Fiten” 7, (2167).

³²⁴ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XX/202; İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, II/898.

³²⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1144.

konuda Medine fukahâsı ile diğerk fakihlerin eşit olduklarını, dolayısıyla onların başka âlimlere tercih edilmeyeceklerini söyleyerek görüşünü delillendirir.³²⁶

7. Sükûtî İcmâ

Fıkıh usûlü eserlerinde yapısı itibariyle icmâ; sarîh ve sükûtî olmak üzere iki kısma ayrılır. Hanefî usûlcüleri Cessâs ve Serahsî tarafından, “bilinmesinde herkesin eşit olduğu bir meselede bütün müctehidlerin ulaştıkları hükmünü açıklaması veya bir davranış göstermesidir” şeklinde tanımlanan sarîh icmâ, âzîmet olarak nitelendirilmiştir.³²⁷ Bütün mezheplerin büyük çoğunluğunun ittifakıyla şer’î delil olarak kabul edilen bu tür bir icmâ ile ilgili tartışma yoktur. Asıl tartışma sükûtî icmâ ile ilgilidir.

Sükûtî icmân hücciyeti konusunu diğerk usûl âlimleri³²⁸ gibi Ebû Ya’lâ da ele alır ve sükûtî icmâ, “bazı sahâbilerin beyan ettikleri ve başkalarına da açıkladıkları bir görüş hakkında inkırâzu’l-asr gerçekleştiği halde o kişilerin susup muhalefet veya inkâr etmemeleri” şeklinde tarif eder. Böyle bir icmân gerçekleşme imkânının olduğunu savunan Ebû Ya’lâ,³²⁹ Cessâs, Serahsî ve Âmidî gibi usûlcülerin³³⁰ de delil olarak kabul ettikleri bu icmâ türüyle ilgili görüşünü, teşrik tekbirlerinin Arefe günü sabah namazında başlayıp bayramın üçüncü günü ikindi vaktine kadar devam edeceği³³¹ hükmü hakkında sahâbe icmâ olduğuna dair rivayetle³³² destekler.

Sükûtî icmâ ile ilgili Hanefîlerin ekseriyetinin de savunduğu bu görüş³³³ aynı zamanda birçok Şâfiî fakihi tarafından da benimsenirken,³³⁴ bazı Şâfiî usûlcüler ise İmam Şâfiî’ye nispet edilen “Susan kimseye söz isnâd edilmez” görüşünden hareketle sükûtî icmân kat’î hüccet olacağı ancak icmâ olmayacağı tezini ileri sürerler.³³⁵ Ebû Ya’lâ, sükûtî icmân hem fikhî bir meselenin hükmünü açıklayan fetva hem de şâriin kulların

³²⁶ Şîrâzî, *et-Tebisire*, I/365.

³²⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, III/285; Serahsî, *Usûlü’s-serahsî*, I/303.

³²⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, III/288; Serahsî, *Usûlü’s-serahsî*, I/303; Âmidî, *el-İhkâm*, I/252.

³²⁹ Ebû Ya’lâ, *el-Udde*, IV/1170.

³³⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, III/288; Serahsî, *Usûlü’s-serahsî*, I/303; Âmidî, *el-İhkâm*, I/252.

³³¹ Ebû Ya’lâ, *el-Udde*, IV/1060.

³³² İbn Hacer, Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu’l-bârî şerhu sahihi’l-buhârî*, tsh.: Muhibbüddîn el-Hafîb, (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1379/1959), II/462.

³³³ İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî (ö. 879/1474), *et-Takrîr ve’t-tahbîr*, (yy.: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1403/1983), III/101; Emîr Pâdişah, *Teysîru’t-tahrîr*, III/246.

³³⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, I/252; Şîrâzî, *et-Tebisire*, I/391; Necdî, Abdurrahmân, *el-Bedru’t-tâli’ fi halli cemi’l-cevâmi’li celâleddîn ebî abdillâh muhammed b. ahmed el-mahallî*, thk.: Ebû’l-Fidâ Murtaşâ Alî b. Muhammed, (Dimaşk: Müessesetu’r-Risâle, 1426/2005), II/639.

³³⁵ Şîrâzî, *et-Tebisire*, I/392; Âmidî, *el-İhkâm*, I/252; Necdî, *el-Bedru’t-tâli’*, II/640.

fiillerine ilişkin hitabı olan hüküm³³⁶ konusunda geçerli olduğunu söylerken,³³⁷ Şâfiîlerden İbn Ebî Hüreyre ise sükûtî icmâm yalnızca fetvada geçerli olduğunu, hüküm konusunda ise geçerliliğinin olmadığını iddia eder.³³⁸

2.3.2. Mefhûmü'l-Asl

Fıkhî sonuçların belirlenmesinde etkili olan irade beyanlarının yorumunda lafız unsurunun önemli bir yeri bulunmaktadır. Bundan dolayı fıkıh usûlünde lafız değişik açılardan ayırma tâbi tutulmaktadır. Bu ayırımlardan biri “delâlet yolları” da denilen lafzın mânaya delâlet tarzı ve keyfiyetiyle ilgilidir. Usûl ekollerince farklı terimlerle ifade edilen bu delâlet yolları Ebû Ya‘lâ tarafından “mefhûmü'l-asl” olarak tabir edilmekte ve şer‘î delillerden biri sayılmaktadır. Ebû Ya‘lâ, bu delil türünü şer‘î deliller sıralamasında “asl” delilinden sonra ikinci sırada ele alır ve mefhûmü'l-hitâb, delîlü'l-hitâb, mâna'l-hitâb şeklinde üçlü bir taksime tabi tutar.

2.3.2.1. Mefhûmü'l-Hitâb

Mefhûmü'l-asl'ı üç kısma ayıran Ebû Ya‘lâ, konuya mefhûmü'l-hitâb'ın tanımını yaparak başlar. Ebû Ya‘lâ tanımı, “lafızda söylenen (mantûk) ile lafızda söylenmeyerek sükût edilenin hükmünü bildirmektir”³³⁹ (التنبيه بالمنطوق به على حكم المسكوت عنه) biçiminde yapar. Onun dönemine yakın yaşayan Şâfiî usûlcü Sem‘ânî ise mefhûmü'l-hitâb kavramına, “bir çeşit araştırmayla lafızdan anlaşılan mâna”³⁴⁰ (ما عرف من اللفظ بنوع نظر) şeklinde bir tanım getirir. O, Ebû Ya‘lâ'nın tanımda kullandığı; tenbîh, mantûk ve meskût kavramları yerine nazar (araştırma) sözcüğünü merkeze alır. Diğer bir Şâfiî usûlcü Gazzâlî ise, kullanmadığı mefhûmü'l-hitâb ifadesi yerine Ebû Ya‘lâ'nın da eş anlamlı olarak kabul ettiği “fehva'l-hitâb” ile “mefhûmü'l-muvâfaka” kelimelerini kullanır ve “lafzın öncesinin ve maksudunun delâletiyle mantûk olmayanın hükmünün mantûk olandan anlamaktır”³⁴¹ (فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده) şeklinde bir tanım getirir.³⁴¹ Gazzâlî'nin tanımı anlam itibariyle Ebû Ya‘lâ'ninkine yakın olsa da, onun kullandığı tenbîh sözcüğünü kullanmadığı gibi, غير المسكوت عنه ifadesi yerine غير المنطوق به tabirini kullanır.

³³⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/81.

³³⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1176.

³³⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, I/228; Necdî, *el-Bedru't-Tâli'*, II/641; Şîrâzî, *et-Tebşire*, I/392.

³³⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/152.

³⁴⁰ Sem‘ânî, *Kavâtiu'l-edille*, I/237.

³⁴¹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, II/154.

Konuya “**Hac, bilinen aylardır.**” (Bakara, 2/197) âyetini örnek olarak veren Ebû Ya‘lâ, âyetin mânâsının “Hac fiilleri, bilinen aylardadır” şeklinde olduğunu, burada “fiiller” sözcüğünün takdir edildiğini belirtir. “**Kurban bulamayan kimse üçü hacda...**” (Bakara, 196) âyetinde de “hac”dan maksadın “hac ihramında iken” olduğunu söyleyen Ebû Ya‘lâ, Burada böyle bir takdirin söz konusu olduğunu ifade eder ve “**Sakin onlara “öf!” bile deme**” (İsrâ, 17/23) âyetinde ise “öf!” bile denilmemesi onlara (anne baba) sövmenin ve dövmenin de haram olduğuna tenbîh/delâlet ettiğini belirtir.³⁴² Bu âyetlerle birlikte bir de Ahmed b. Hanbel’in delil olarak gösterdiği “**Yahudi ve Hristiyanlarla yolda karşılaştığınızda, onları kenara çekilmeye mecbur ederek geçin**”³⁴³ hadisini de nakleden Ebû Ya‘lâ, İbn Hanbel’in, “Zimmîlere şüf‘a hakkının tanınmayacağını, çünkü eğer yolda onlar için bir hak yoksa şüf‘ada evleviyetle olmaması gerektiğini” dediğini aktarır.³⁴⁴

Konu kapsamında bir de mefhûmü’l-muvâfaka’nın delâleti ile kıyas arasındaki farkı ortaya koymaya çalışan Ebû Ya‘lâ, bu bağlamda tenbîh yöntemiyle sabit olan hükme kıyas değil de mefhûmü’l-hitâb ve fehva’l-hitâb denileceğini ifade eder. Meseleyi yine (İsrâ, 17/23) âyeti üzerinden örneklendirerek anne babayı darp etmenin yasak oluşunun hükmünün “öf” denilmemesine kıyasla değil de âyetin mefhûmü ile sabit olduğunu öne süren Ebû Ya‘lâ, meselenin kıyasî mı yoksa dilsel mi olduğunu tartışıp hükme dil aracılığıyla ulaşıldığı yönünde görüş beyan eder.³⁴⁵ Diğer Hanbelî usûlcülerin de katıldığı³⁴⁶ Ebû Ya‘lâ’nın bu yaklaşımıyla aslında Hanefîlerin savunduğu “nassın delaletiyle ulaşılan hükmün kıyas ile sabit olmadığı” görüşüne katıldığı,³⁴⁷ mütekellimûn usûlcülerden de ayrıldığı anlaşılmaktadır.³⁴⁸

2.3.2.2. Delîlü’l-Hitâb

Delîlü’l-hitâb’a gelince Ebû Ya‘lâ, “Nassın lafzında yer almayan hususun (meskut an) hükmünün nassın lafzıyla düzenlenenin (mansus) hükmünden zahiriyle farklı olmasıdır” (المسكوت عنه يخالف حكم المنصوص عليه بظاهرة) şeklinde tanımlar.³⁴⁹ Şîrâzî’nin

³⁴² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/153.

³⁴³ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XI/40.

³⁴⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/480.

³⁴⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1333.

³⁴⁶ Kelvezânî, *et-Temhîd*, I/20; İbn Kudâme, *Ravdatü’n-nâzir*, II/187; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 434.

³⁴⁷ Serahsî, *Usûlü’s-serâhsî*, I/241.

³⁴⁸ Amidî, *İhkâm*, III/69; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, II/154.

³⁴⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/154, II/449.

“hükmün, bir şeyin iki vasfından birine taalluk etmesiyle ötekinin hilafına delâlettir” (أن يعلق الحكم على إحدى صفتي الشيء فيدل على أن ما عداها بخلافه)³⁵⁰ şeklindeki tanımı, hem anlam hem de kullanılan kavramlar açısından Ebû Ya‘lâ’nın tanımından çok farklı iken, Gazzâlî’nin “bir şeyi özellikle zikretmekle onun dışındakilerin nefyine delâlettir” (الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه)³⁵¹ tanımı ise Ebû Ya‘lâ’ninkinden ziyade kavramsal olarak olmsa da mâna yönünden Şîrâzî’nin tanımına daha yakın olduğu görülür. Hanefî usûlcü Buhârî’nin mefhûmü’l-muhâlefe olarak tabir ettiği delîlü’l-hitâb’ı, “Nassın lafzında yer almayan hususun yer alana hükümde muhalif olmasıdır” (أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم)³⁵² şeklindeki tanımı, Ebû Ya‘lâ’nın tanımına hem kavram hem de anlam yönünden çok daha yakın durur.

Delîlü’l-hitâb’ı hüccet olarak kabul eden, vasfa, sayıya veya isme taalluk etmesiyle de hüküm ifade edeceğini belirten³⁵³ Ebû Ya‘lâ, mesele ile ilgili “*Otlanan küçükbaş hayvanlarda zekât vardır*”,³⁵⁴ “*Kırk koyunda bir koyun zekât verilir*”³⁵⁵ hadislerini örnek olarak nakleder. Ebû Ya‘lâ, birinci hadiste hükmün hem “otlanma” vasfına hem de “küçükbaş” ismine bağlandığını, dolayısıyla da yemlenen küçükbaş ile otlanan büyükbaş hayvanların zekâta tabi tutulmayacaklarını söyler. İkinci hadiste ise “kırk” sayısı ile kayıtlandırıldığı için bu sayıya ulaşmayan küçükbaş hayvanlara da zekât düşmeyeceğini söyleyen Ebû Ya‘lâ,³⁵⁶ Ahmed b. Hanbel’den naklettiği birçok delilin yanı sıra rivayet ettiği “*Vârise vasiyet yoktur*”³⁵⁷ hadisinin vâris olmayana vasiyetin olduğuna delil teşkil ettiğini dediğini aktararak bir başka delil olarak zikreder.³⁵⁸

Ebû Ya‘lâ, delîlü’l-hitâb’ın hüccet olduğuna dair “**Onlar için ister bağışlanma dile ister dileme (fark etmez.) Onlar için yetmiş kez bağışlanma dilesen de, Allah onları asla affetmeyecektir.**” (Tevbe, 9/80) âyetini delil olarak getirir. Ona göre âyet nazil olunca Hz. Peygamber’in “*Eğer bilsemki yetmiş defadan fazla mağfiret talebinde bulunduğumda Allah onları bağışlayacak arttırdım*”³⁵⁹ buyurması delîlü’l-hitâb ile

³⁵⁰ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, I/45.

³⁵¹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, II/154.

³⁵² Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, II/253.

³⁵³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/154, II/449.

³⁵⁴ Buhârî, “Zekât” 38, (1454); Nesâî, “Zekât” 10, (2455); Ebû Dâvûd, “Zekât” 4, (1567).

³⁵⁵ Nesâî, “Zekât” 10, (2455); Ebû Dâvûd, “Zekât” 4, (1567); Buhârî, “Zekât” 38, (1454).

³⁵⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/448.

³⁵⁷ Tirmizî, “Vesâyâ” 5, (2120); İbn Mâce, “Vesâyâ” 6, (2712).

³⁵⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/449.

³⁵⁹ Buhârî, “Cenâiz” 81, (1366); Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’an” 10, (3097).

bağlantılı bir durumdur. Çünkü yetmiş defadan fazla yapılan istiğfarın hükmü, bağışlanmama olan yetmiş defanın hükmüne zıddır.³⁶⁰

Ebû Ya‘lâ, delîlü’l-hitâb’ın hüccet olduğu konusunda ısrarcı davranır hatta bu hususta sahâbenin icmâi olduğunu dahi söyler ve konuya dair bazı örnekler de verir. Verdiği örneklerden biri şudur: Ya‘lâ b. Ümeyye Hz. Ömer’e emniyette olduğumuz halde namazı kasr ediyoruz, oysa Allah “**Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kâfirlerin size saldırmamasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur.**” (Nisâ, 4/101) âyetinde saldırı korkusu söz konusu ise kasr edebileceğimizi buyuruyor diye sorar. Hz. Ömer ise kendisinin de bu hususu Hz. Peygambere sorduğunu, O’nun (s.a.s) ise bunun Allah’ın bize bir sadakası olduğunu söylediğini aktarır. Ebû Ya‘lâ, âyetin zâhirinin namazın korku olması halinde kasr edilebileceğini ifade ettiğini, korkunun geçmesiyle kasrın düşeceği ise delille anlaşıldığını, bu delilin de delîlü’l-hitâb olduğunu ileri sürer. Ayrıca “**Çocuğu olmayan bir kişi ölür de kız kardeşi bulunursa bıraktığı malın yarısı onundur.**” (Nisâ, 4/176) âyetini de örnek veren Ebû Ya‘lâ, âyetin mantûku çocuğun olmaması durumunda kız kardeş için mirasın sabit olacağı hükmünü ifade ettiğini söyler. Mefhûmundan ise sahâbenin de kabul ettiği gibi vefat eden kişinin geride bıraktığı çocuğu varsa kız kardeşine miras düşmeyeceği hükmünün anlaşıldığını belirtir. İbni Abbâs’ın bu sonuçtan hareketle kız çocuğunun olması durumunda cumhurun asâbe saydığı kız kardeşin mirasçı olamayacağı sonucuna vardığını aktaran Ebû Ya‘lâ, İbni Abbâs’ın bu sonuca delîlü’l-hitâb yöntemiyle ulaştığını ve bütün bu anlatılanların delîlü’l-hitâb ile ilgili sahâbe icmânının olduğunu gösterdiğini öne sürer.³⁶¹ Allah’ın bir hükme dair koyduğu delilin medlûlünden soyutlanmasının caiz olmadığı, dolayısıyla delîlü’l-hitâb’ın hüccet olamayacağı şeklinde yöneltilen bir itiraza ise Ebû Ya‘lâ, delilin olduğu yerde delîlü’l-hitâb’ın zaten söz konusu olmayacağı şeklinde cevap verir.³⁶²

Delîlü’l-hitâb’ın bazı durumlarda hüccet olduğunu söyleyen Hanefî usûlcü Cessâs’a göre, sayıyla sınırlandırılmış bir meselenin hükmünün, onun dışındaki diğer meselelerin hükmünün tersine olduğuna delalet eder. Mesela “**Bana iki ölü iki kan helal kılındı**”³⁶³ hadisinde belirtilen iki ölü ve iki kanın dışındaki diğer ölü ve kanlar haramdır.

³⁶⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/455.

³⁶¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/460-462.

³⁶² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/468.

³⁶³ *İbn Mâce*, “Et’ime” 31, (3314).

Sayıda durum böyle iken, bir vasfa bağlanmış olan meselede ise tersinedir. Örneğin “**Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin.**” (Âl-i İmrân, 2/130) âyetinin tersi düşünüldüğünde kat kat olmayan faizin helal olması gerekir.³⁶⁴ Bir diğer Hanefî usûlcü Emîr Pâdişah da vasfa bağlı olanı delil olarak saymaz ancak şart, gaye ve sayıya bağlı olanı kabul eder.³⁶⁵ Delîlü’l-hitâb’ı mefhûmü’l-muhâlefe olarak isimlendiren Mâlikî usûlcüler de hüccet olarak sayarlarken,³⁶⁶ Şâfiî usûl bilginlerinin ekseriyeti delîlü’l-hitâb’ı lakap hariç bağlantılı olduğu diğer konularda hüccet olarak kabul etmezler.³⁶⁷ Zâhirî usûlcüler ise vasıf, sayı veya zamana bağlı olarak gelen bir hitabın hükmü ona muhalif olan bir başka hitabın hükmüne delalet etmeyeceği iddiasında bulunurlar.³⁶⁸

Ebû Ya‘lâ’nın delîlü’l-hitâb ile ilgili tartıştığı mevzulardan biri de nesih meselesidir. Ona göre delîlü’l-hitâb hem nâsîh hem de mensûh olabilir. Örneğin anne babaya öf bile demenin yasak olduğu (İsrâ, 17/23) âyetinden onların darp edilmesinin de haram olduğu mefhûmundan anlaşılmaktadır. Bu durumda şayet söz konusu âyetin mantûku nâsîh veya mensûh olursa bu hüküm mefhûmu için de geçerli olur. Çünkü mefhûm mantûka bağlıdır, dolayısıyla mantûkun tabi olduğu hükme onun da tabi olması gerekir.³⁶⁹ Konuyu (İsrâ, 17/23) âyeti çerçevesinde ele alarak geniş bir değerlendirmede bulunan Âmidî ise, bu hitâb türü ile ilgili neshin caiz olduğuna dair mütetekellimûn metoduna mensup usûlcülerin hemfikir olduklarını aktarır.³⁷⁰

2.3.2.3. Mâna’l-Hitâb

Ebû Ya‘lâ *el-Udde* de, yukarıda hakkında bilgi vermeye çalıştığımız gibi mefhûmü’l-hitâb delilini ana hatlarıyla işler, delîlü’l-hitâb’ı ise daha detaylı bir şekilde ele alır. Ancak mâna’l-hitâb ile ilgili herhangi bir değerlendirmede bulunup bilgi vermez. Dolayısıyla onun bu delâlet yöntemiyle alakalı ne tür bir yaklaşım gösterdiği ve görüşünün ne olduğu bilinmez.

³⁶⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, I/294, 301.

³⁶⁵ Emîr Pâdişah’a ait *Teyşîru’t-tahrîr*, I/100.

³⁶⁶ Karâfi, *Şerhu tenkîhi’l-fusûl*, s. 270.

³⁶⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, I/218; Cüveynî, *el-Burhân*, I/167; Sübkî, *Cemu’l-cevâmi’*, thk.: Ukayle Hüseyin, (yy.: ye. 1427/2006), s. 183.

³⁶⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VII/2.

³⁶⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/827.

³⁷⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, III/69.

2.3.3. İstishâbü'l-Hâl

Sözlükte “beraberliği istemek, birlikte olmayı devam ettirmek”³⁷¹ mânasına gelen istishâb kavramı, terim olarak “bir zamanda sabit olan bir durumun, aksini gösteren bir delil bulunmadıkça sonrasında da mevcut olduğuna hükmetmek”³⁷² şeklinde tanımı yapılıır. Ebû Ya‘lâ ise, fikri temelleri “**Göklerdeki ve yerdeki her şeyi kendi katından sizin hizmetinize verendir.**” (Câsiye 45/13) âyetine dayanan istishâbü'l-hâl ile ilgili herhangi bir tanım yapmaz, fakat şer‘î delil sıralamasında üçüncü sıraya koyduğu bu delili hüccet olarak kabul eder.

İlk Hanefî usûlcülerden Cessâs, kendi döneminde henüz terimleşmeyen “istishâbü'l-hâl” yerine daha çok “aslî ibâha” ilkesine atıfta bulunurken,³⁷³ Mu‘tezilî usûlcü Basrî, “istishâbü'l-hal”i aklî bir hüküm olarak görülen aslî ibâhadan ayrı tutmakla birlikte dar bir içerikte kullanır.³⁷⁴ İstishâb kavramından ilk söz edenlerden biri Mâlikî usûlcü İbnü'l-Kassâr’dır (ö. 397/1007). İbnü'l-Kassâr istishâb’ı, “sem‘î bildirim (şer‘î) gerektirmediği sürece bir şeyin vâcib olmaması ve berâet-i zimmet’in devam etmesi” ya da “aksine bir sem‘î hüküm gelmediği sürece o şeyin akıldaki aslî hükmünün geçerli olması” şeklinde açıklar.³⁷⁵ İbn Fûrek de, asl (kitap, sünnet ve icmâ) ve ma‘kûlü'l-asl’dan (kıyas) sonra üçüncü şer‘î delil olarak zikrettiği istishâb’ın genel bir tarifini vermese de onun aslî ve talî nevilerinden söz eder.³⁷⁶ Âmidî ve Sübkî gibi bazı Şâfiî usûlcüler ise nass, icmâ ve kıyasın dışında kalan delil ve akıl yürütme yöntemlerini istidlal üst başlığı altında toplayarak istishâb’ı, istidlalin alt türü ve muteber deliller bağlamında ele alırlar.³⁷⁷ Görüldüğü gibi istishâbü'l-hâl, İslam hukukçularının kahir ekseriyetince şer‘î

³⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, I/520; Feyyûmî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Hamevî (ö. 770/1368-69), *el-Misbâhu'l-münîr fî ğarîbi'ş-şerhi'l-kebîr*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ty.), I/333; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, III/186.

³⁷² Basrî, *el-Mu'temed*, II/432; Râzî, *el-Mahsûl*, VI/109; Cürcânî, “el-İstishâb” *Kitâbü't-ta'rifât*, s. 22; Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San‘ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834), *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hakkı min ilmi'l-usûl*, thk.: Ahmed Azve İnâye, (yy.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999), II/174; Sa‘dî, Ebû Ceyb, *el-Kâmûsü'l-fikhî lügâten ve istilâhen*, (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1408/1988), I/207.

³⁷³ Cessâs, *el-Fusûl*, II/296, 329, 331; III/122; IV/86; a. mlf. *Ahkâmü'l-kur'an*, thk.: Muhammed Sâdık el-Kamhâvî, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1405/1985), III/289; IV/190, 192.

³⁷⁴ Basrî, *el-Mu'temed*, II/325.

³⁷⁵ İbnü'l-Kassâr, Ebü'l-Hüseyn Alî b. Ömer el-Bağdâdî (ö. 397/1007), *Mukaddimetün fî usûli'l-fikh*, thk.: Mustafâ Mahdûm, (Riyad: Dâru'l-Muallime, 1430/1999), s. 317.

³⁷⁶ İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasen el-İsfahânî en-Nîsâbûrî (ö. 406/1015), *Mukaddimetün fî nüketin min usûli'l-fikh*, (Beyrut: el-Matbaatü'l-Ehliyye, 1324/1906), s. 4, 12-14.

³⁷⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, IV/126; Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc âlâ minhâcil-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk.: Heyet, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404/1983), III/165, 168-173.

delil olarak kabul edilse de, hemen hepsi onu fer'î deliller arasında sayar. Ancak Ebû Ya'lâ onların aksine istishâbü'l-hâl'i aslî deliler kategorisinde değerlendirir.

Klasik usûl eserlerinde; berâet-i aslîyye istishâb'ı, ibâhay-i aslîyye istishâb'ı, şer'î hüküm istishâb'ı, istishâbü hükmi'l-icmâ ve istishâb-ı maktûb³⁷⁸ şeklinde bazı türleri zikredilen istishâbü'l-hâl'i Ebû Ya'lâ, "istishâbü berâeti'z-zimme" ve "istishâbü hükmi'l-icmâ" olarak iki kısma ayırır.

2.3.3.1. İstishâbü Berâeti'z-Zimme

Ebû Ya'lâ, istishâb'ın bir alt türü olarak saydığı "berâeti'z-zimme"nin delil olduğunu ifade eder ve bu tür bir delille ihticâc etmenin caiz olduğunu belirtir. Bu bağlamda da şer'î delil bulunmadığı sürece kişinin yükümlülüğünün ve sorumluluğunun bulunmayacağını, yani kişinin zimmetinin sorumluluktan arınmış olacağını söyler. Devamında ise söz konusu delâlet türüyle hükmedileceğini belirten Ebû Ya'lâ, buna vitir namazının vacip olmadığı meselesini örnek olarak verir.³⁷⁹ Ona göre vitir namazının vücûbiyetini ifade eden herhangi şer'î bir delil bulunmadığından bu namaz vacip değil, bundan dolayı da mükellef olan kişinin zimmeti bundan beridir. Aynı şekilde vacip olduğuna dair hakkında şer'î delil bulunmadığı için kurban kesmenin; atların, zinet eşyasının, sebze-meyvenin vs. ürünlerin zekâtının verilmesinin de hükmü vacip değildir. Ebû Ya'lâ bu konudaki görüşünü, şer'î bir hükmün mükellefe vacip olabilmesi için o hüküm ile ilgili bir delilin olması gerektiği, anılan konularda delil olmadığına göre hükmün vacip olamayacağı şeklinde aklî bir istidlâlle gerekçelendirir.³⁸⁰

Ganimet beşe bölünmez, zira Peygamber'in ganimeti beşe böldüğünü duymadık diyen Ahmed b. Hanbel'in,³⁸¹ bu sözüyle aslında berâeti'z-zimme'ye işaret ettiğini söyleyen Ebû Ya'lâ, İbn Hanbel'in meseleye dair "şer'î delilin olmayışını" ganimetin bölünmeyip aslı üzere baki kalmasına ve bu konuda hak talep edilmesinin nefyine delil

³⁷⁸ Kelvezânî, *et-Temhîd*, IV/254; Karâfî, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*, I/447; Şîrâzî, *el-Lüma'*, I/22; a. mlf. *et-Teb sire*, I/157, 526; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/160; Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, II/35, 39; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, I/448; Tüfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, III/148, 152; Âmidî, *el-İhkâm*, IV/136; Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî (ö. 794/1392), *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, (yy.: Dâru'l-Kütübî, 1414/1994), VIII/24.

³⁷⁹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1262.

³⁸⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1262.

³⁸¹ *Ebû Dâvûd*, "Cihâd" 148, (2719); *Tirmizî*, "Siyer" 13, (1562).

olarak gösterdiğini öne sürer.³⁸² Ebû Ya‘lâ’nın iki talebesi Kelvezânî³⁸³ ile İbn Akîl’in³⁸⁴ de savundukları istishâb’ın bu türünü “delilin olmayışı delildir” şeklinde formüle eden Hanefî usûlcü Serahsî ise kabul etmez. Ona göre olmayan (العدم) bir şeyin ispatı “delilin olmayışı delildir” kaidesiyle oluyorsa bu o şeyin yokluğunun baki kalmasını gerektirmez. Ancak Serahsî, dört kısma ayırdığı istishâbın değıştirici yeni bir delilin gelmediğinin yakînen bilinmesi halinde mevcut hükmün devamına hükmetme türünü geçerli sayar.³⁸⁵

İstishâbı sadece def[°] yönüyle yeterli delil gören Hanefîlerin çoğunluğu konuyu genelde uzun süre kendisinden haber alınamayan, yaşayıp yaşamadığı bilinmeyen (mefkûd) kimse üzerinden örneklendirirler. Bu bağlamda onlar mefkûd için, evliliğinin ve malları üzerindeki mülkiyet hakkının devam ettirilmesi, yani kendi hakları bakımından sağ kabul edilmesi başkalarına karşı koruma sağladığından istishabın “def[°]”de delil olmasını kabul ederler. İstishab’ın, mefkûd olduğu süre zarfında başkaları açısından sağ sayılarak miras veya vasiyet yoluyla yeni haklar kazandırması şeklinde belirtilen “ispat” a delil olmasını ise kabul etmezler.³⁸⁶

Bazı Şâfiî usûl bilginleri ise, istishâbü’l-hal’in hem “def[°]” hem de “ispat” yönüyle delil olduğunu savunur ve bu delilin bir alt türü olan “berâeti’z-zimme” ile ihticâc etmenin caiz olduğunu öne sürerler.³⁸⁷ İstishâbü’l-hal’i akıl delili ve nefy’i aslî yönüyle ispat etmeye çalışan Gazzâlî’ye göre, şer‘î (sem‘) ahkâm akıl ile idrak edilmez, ancak akıl berâeti’z-zimme’ye delalet eder. Örneğın, Hz. Peygamberin namazı beş vakit olarak vacip kılması, altıncı namazın vacip olmadığına delalet eden onun bu altıncı namazın olmadığıyla ilgili sözü (nefyi) değıil, vâcip olduğuna dair ispat eden bir delilin olmamasıdır. Dolayısıyla altıncı namazın vâcip olmayışı “nefy-i aslî” üzerine baki kalır.³⁸⁸ Hanbelî usûl bilginlerinden İbn Kudâme ile Tûfi de Kitap, sünnet ve icmâdan sonra dördüncü asıl olarak saydıkları istishâba akıl delili tanıtımıyla ve nefy-i aslîye delâlet yönüyle yer verirler.³⁸⁹

³⁸² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/73, IV/1263.

³⁸³ Kelvezânî, *et-Temhîd*, IV/251.

³⁸⁴ İbn Akîl, *el-Vâdih*, II/68.

³⁸⁵ Serahsî, *Usûlü’s-serahsî*, II/223-226.

³⁸⁶ Serahsî, *Usûlü’s-serahsî*, II/225; Emîr Pâdişah, *Teyşîru’t-tahrîr*, IV/178.

³⁸⁷ Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, II/37; Âmidî, *el-İhkâm*, IV/127; Cüveynî, *el-Burhân*, II/171.

³⁸⁸ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/159.

³⁸⁹ İbn Kudâme, *Ravdatü’n-nâzir*, I/443; Tûfi, *Şerhu muhtasari’r-ravza*, II/5; III/147.

Sem‘ânî’nin aktardığına göre istishâbü’l-hal delilini “şekk ile yakîn zâil olmaz” kaidesini esas alarak değerlendiren Şâfiî usûlcü es-Sayrafî (ö. 330/942) ise, başta (ibtidâen) bir delil ile sabit olan bir hükmün, nefyine dair başka bir delil olmadıkça nefyine hükmedilmeyeceğini iddia eder ve buna teyemmümle namaz örneğini verir. Ona göre teyemmüm eden kimsenin namazı icmâ ile sahihtir. Ancak namaz esnasında suyu görmesi halinde namaza devam edip etmeyeceğiyle ilgili delil olmadığından, hükmün önceki hali üzerine sabit olması vacip olur. Dolayısıyla bu kişiye vacip olduğu ilk hükmüne göre namaza devam etmesinin ve tamamlamasının vacip olduğu sabit olur.³⁹⁰

İstishâbü’l-hal’i “hazr ve ibâha” konusunun başlığı altında ele alan Mu‘tezilî usûlcü Basrî ise, aklî bir hüküm olarak gördüğü aslî ibâhadan ayrı tutar ve batıl bir delâlet türü olduğunu savunur.³⁹¹ “Delilin olmayışı delildir” yaklaşımını kabul etmeyen Zâhirî usûlcü İbn Hazm ise, istishâbü’l-hali icmâ’ın bir türü ya da ondan elde edilen bir delil olarak görür. Ona göre nass (Kur’an ve Sünnet) ya da icmâ delili ile sabit olan bir hüküm salt zamanın veya mekânın değişmesiyle değişmez, ancak bir başka nass veya icmâ ile değişebilir. Böyle bir delil sabit olmadığında istishâbü’l-hal delili ile amel edilip hüküm eski delili üzere sabit bırakılır.³⁹²

Kısaca Ebû Ya‘lâ, şer‘î delil olarak kabul ettiği istishâbü’l-hal ile ilgili görüşlerini, “delilin olmayışı delildir” kaidesi ile “berâeti’z-zimme” delili üzerine temellendirmeye çalışır. İki talebesi Kelvezânî ile İbn Akîl de onun bu çizgisini takip ederken Serahsî ise, Ebû Ya‘lâ’nın “delilin olmayışı delildir” tabirini kullansa da “berâeti’z-zimme” ile ilgili görüşüne katılmaz. Hanefîlerin çoğunluğu konuyu ispatlamaya çalıştıkları mefkûd örneğinin sadece “def” yönünü benimserken, bazı Şâfiîler hem “def” hem de “ispat” yöntemlerini savunurlar. Gazzâlî istishâbın ispat delili olmasını akıl delili ve nefy-i aslî kuralı çerçevesinde ele alırken, İbn Kudâme ve Tûfî yalnızca “nefy-i aslîye” terimini, Sayrafî ise “ibtidâen” kavramını kullanır. Mu‘tezilî usûlcü Basrî, “berâeti’z-zimme”yi batıl bir delâlet türü olarak değerlendirirken, İbn Hazm istishâbü’l-hali icmâ’ın bir türü ya da ondan elde edilen bir delil kabul eder.

³⁹⁰ Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, II/37.

³⁹¹ Basrî, *el-Mu‘temed*, II/325.

³⁹² İbn Hazm, *el-İhkâm*, III/155, V/2.

2.3.3.2. İstishâbü Hükmi'l-İcmâ

Ebû Ya'âlâ'nın iki kısma ayırdığı istishâbü'l-hâl'in ikinci kısmı istishâbü hükmi'l-icmâ'dır. O, meseleye “ümmet (müctehidler) bir hüküm üzerine icmâ eder, sonra o hükmün vasfı değişir, bundan dolayı da icmâ edenler ihtilafa düşerlerse, bu durumda aksine delil getirilene kadar üzerine icmâ edilen hüküm devam eder mi etmez mi? şeklinde bir soruyla giriş yapar.³⁹³ Usûlcüler arasında tartışma konusu olan mesele ile ilgili Ebû Ya'âlâ, ihtilafli olan mevzularda istishâbü hükmi'l-icmâ yönteminin uygulanmayacağı, hükmün devam etmesi için delil getirilmesinin gerekli olduğu görüşünü öne sürer.³⁹⁴ Bazı Hanefî³⁹⁵ ve Şâfiî³⁹⁶ usûlcülerin de savunduğu bu görüşün aksine yaklaşım gösteren Ebû Sevr, Zâhirîler ve Şâfiî usûlcülerden Müzenî ile Sayrâfi ise, istishâbü berâeti zimme yöntemi geçerli olduğu gibi söz konusu durumda istishâbü hükmi'l-icmâ'nın da devam edeceği beyanında bulunurlar.³⁹⁷

İbn Şâklâ (ö. 369/980) da konuya dair, su bulunmadığı için teyemmüm alan kişi namaz esnasında su görürse aldığı teyemmüm bozulmaz, onunla amel etmesi gerekir, çünkü bu konuda icmâ var, aksini iddia edenlerin delil getirmesi gerekir diyerek istishâbü hükmi'l-icmâ'nın devam edeceğini ileri sürer.³⁹⁸ Ebû Ya'âlâ ise buna katılmayarak konuyla ilgili görüşünü şu şekilde delillendirir: “İcmâ, hükme delâlet konusunda diğer deliller gibi bir delil olup kapsadığı hüküm hakkında itibara alınması gerekir. Buradaki icmâ konusu su bulunmadan önce teyemmümle kılınan namazın sahîh oluş hükmü ile ilgilidir, yoksa namaz esnasında su görülmesi durumundaki teyemmüm hakkında değildir. Dolayısıyla icmân, su görüldükten sonra kılınan namaz gibi ihtilafli konularda delil olarak kabul edilmesi caiz olmaz.”³⁹⁹

Ebû Ya'âlâ, konuyla bağlantılı olarak berâeti zimme kapsamında bir de istishâbü hükmi'l-akl meselesini ele alır ve bir meselenin hükmü hakkında söylenen en az ne ise onunla hükmedileceğini öne sürer. Örneğin bir Yahudi ve Hıristiyan'ın diyeti (kan bedeli)

³⁹³ Ebû Ya'âlâ, *el-Udde*, I/73, IV/1265.

³⁹⁴ Ebû Ya'âlâ, *el-Udde*, IV/1265.

³⁹⁵ Emîr Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr* (IV/178).

³⁹⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, IV/136; Şîrâzî, *et-Tebîr*, s. 526; Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, II/35.

³⁹⁷ Şîrâzî, *et-Tebîr*, s. 526; İbn Hazm, *el-İhkâm*, III/155.

³⁹⁸ Kelvezânî, *et-Temhîd*, IV/256.

³⁹⁹ Ebû Ya'âlâ, *el-Udde*, IV/1266.

Ebû Hanîfe'ye⁴⁰⁰ göre bir Müslümanın kanı gibi tam diyet iken, İmam Mâlik'e göre⁴⁰¹ yarım, Şâfiî⁴⁰² ve Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete göre ise üçte biridir.⁴⁰³ Ebû Ya'la, bu meselede belirtilen en az miktarın üçte birlik kısım olduğunu, dolayısıyla söz konusu miktarda icmâ oluştuğunu, bu nedenle diyet olarak o miktarın verilmesine hükmedilmesi ve bu miktardan fazla verilmemesi gerektiğini iddia eder. Ona göre fazla olan kısmın verilebilmesi için şer'î delil olması gerekir, oysa böyle bir delil yoktur. Hem hükümde aslanan berâeti zimmedir, dolayısıyla zimmenin hükümdeki fazlalıktan beri olması gerekir.⁴⁰⁴ Ancak *el-Eşbâh ve'n-nezâir* adlı eserinde müslüman ile kâfirin diyetinin eşit olduğunu savunan Hanefî usûlcü İbn Nuceym'in bu görüşüne bakılırsa Ebû Ya'la'nın verdiği bu örnek konuya uygun olmamıştır.⁴⁰⁵

Ayrıca bir mesele hakkında hükmün olmadığını iddia eden kişinin (en-Nâfi li'l-hüküm) delil getirmesinin gerekli olup olmadığı hususunu da tartışan Ebû Ya'la, böyle bir iddiada bulunan kimsenin delil getirmesinin gerekli olduğu görüşünü savunur.⁴⁰⁶ Bu konuda Şîrâzî ve İbn Kudâme de Ebû Ya'la gibi düşünürlerken,⁴⁰⁷ Mu'tezilî usûlcü Basrî⁴⁰⁸ ile Hanefî usûlcü Serâhsî⁴⁰⁹ ise, aksini söyleyerek delil getirmenin nefy edene değil, iddiada bulunup onu ispat edene gerekir.

Görüşünü ispatlamaya çalışan Ebû Ya'la, cisimlerin ezeli varlıklar olduğunu savunanların, iddialarını ispat etmek için delil getirmeleri nasıl gerekli ise, bu iddianın aksini savunanların da aynı şekilde delil sunmaları gerekir diyerek, meseleyi aklî bir istidlâlle gerekçelendirme cihetine gider. Ona göre hüküm ispatında bulunan kişinin ispat etmeye çalıştığı şeyin sabit olduğuna inandığı gibi, nefyeden kişi de aynı şekilde nefyetmek istediği hükmün olmadığına yakinen inanmıştır. Bu itibarla nasıl ki usûlcülere

⁴⁰⁰ Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed (ö. 587/1191), *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, (yy.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986), VII/255.

⁴⁰¹ Derdîr, Ebû'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Adevî (ö. 1201/1786), *eş-Şerhu's-sağîr âlâ akrebi'l-mesâlik ilâ mezhebi'l-imâmi mâlik*, thk.: Mustafâ Kemâl Vafî, (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1119/1707), IV/376.

⁴⁰² Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyeddîn Yahyâ b. Şeref b. (ö. 676/1277), *el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb*, (yy.: Bâru'l-Fikr, ty.), XIX/53.

⁴⁰³ Kelvezânî, *et-Temhid*, IV/268.

⁴⁰⁴ Ebû Ya'la, *el-Udde*, IV/1268.

⁴⁰⁵ İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî (ö. 970/1562), *el-Eşbâh ve'n-nezâir âlâ mezhebi ebî hanîfe en-nu'mân*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999), I/281.

⁴⁰⁶ Ebû Ya'la, *el-Udde*, IV/1270.

⁴⁰⁷ Şîrâzî, *et-Tebşire*, s. 530; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, I/451.

⁴⁰⁸ Basrî, *el-Mu'temed*, II/323.

⁴⁰⁹ Serâhsî, *Usûlüs-serâhsî*, II/117.

göre hükmü ispat etmeye çalışan kimseye delil getirmek gerekli ise aynı şekilde aksi iddiada bulunan kimsenin de iddiasını ispatlamakla yani delilini sunmakla yükümlüdür.⁴¹⁰

2.4. Fer‘î Deliller

2.4.1. Kıyas

1. Tanımı

Kıyas kavramı; mantık, fıkıh ve dil bilimi terimi olarak sözlükte “ölçme, takdir ve eşitlik” gibi mânalara gelir.⁴¹¹ Fıkıh usûlü terimi anlamında farklı tanımları yapılmışsa da genel olarak “hakkında açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak özelliğe veya benzerliğe dayanarak hükmü açıkça belirtilen meseleye göre belirlemek” şeklindeki tanımlanması usûlcüler tarafından kabul edilir.⁴¹² Ebû Ya‘lâ ise kıyası, “aralarındaki ortak illet sebebiyle fer’e aslın hükmünün verilemsidir” (ردفرع الى) (اصل بعلة جامعة بينهما)⁴¹³ biçiminde tanımlar. Hanbelî usûl bilgileri ve Gazzâlî de aynı tanımları yaparlarken⁴¹⁴ Cüveynî, detaya girmeden bu tanımları efradını câmi‘ ağıyarını mâni‘ olmadığı gerekçesiyle eleştirir.⁴¹⁵ Şâşî, Cessâs, Basrî ve Sem‘ânî gibi usûlcüler de şer‘î kıyas için, “aralarındaki illet birliği nedeniyle fer’in, bazı hükümlerinde asl’a hamledilmesidir” şeklinde Ebû Ya‘lâ’nın yaptığı tarife yakın bir tanım getirirler⁴¹⁶

Aklî yönden ise Ebû Ya‘lâ kelama dair *el-Mu‘temed* adlı eserinde kıyası, “görünenden hareketle görünmeyene; illet, hadd, musahhah ve delil olmak üzere dört yönden delil getirmektir” (قد يستدل بالشاهد على الغائب من وجوه أربعة: العلة والحد والمصحح) (والدليل)⁴¹⁷ biçiminde tarif ederken, fukahâ ve mütekellimûn mesleğine mensup bazı usûlcüler, “görünmeyenin görünene döndürülmesiyle istidlalde bulunmak” (رد غائب إلى) (شاهد ليستدل به عليه)⁴¹⁸ şeklinde tanımlarlar. Burada Ebû Ya‘lâ’nın hem aklî hem de şer‘î

⁴¹⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1271.

⁴¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, VI/186; Zebîdî, *Tacü’l-‘arûs*, XVI/421; Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn b. Ebî Bekr (ö. 666/1267), *Muhtâru’s-sihâh*, thk.: Yusuf Muhammed, (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1420/1999), I/263; Feyyûmî, *el-Misbâhu’l-münîr*, II/521.

⁴¹² Cessâs, *el-Fusûl*, IV/11; Basrî, *el-Mu‘temed*, II/245; Cüveynî, *el-Burhân*, II/3; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 280; Amidî, *el-İhkâm*, III/186.

⁴¹³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/174.

⁴¹⁴ Kelvezânî, *et-Temhîd*, I/24; Tûfî, *Şerhu muhtasari’r-ravda*, III/223; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/307.

⁴¹⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, II/6.

⁴¹⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, IV/99; Şâşî, *Usûlü’ş-şâşî*, I/325; Basrî, *el-Mu‘temed*, II/443; Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, II/70.

⁴¹⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Mu‘temed*, 43.

⁴¹⁸ Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, II/68; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, III/270.

kıyasla ilgili diğer usûlcülerden farklı bir tanım getirdiği, özellikle Hanbelî usûlcülerin onun tanımını kullandıkları görülmektedir.

2. Delil Oluşu

Yukarıdaki tanımlarda da görüldüğü üzere kıyası aklî ve şer'î olmak üzere iki kısma ayıran Ebû Ya'lâ, öncelikle aklî kıyasın hüccet değerinin olup olmadığını ve onunla amel edilmesinin hükmünün ne olduğu hususunu tartışır. Bu noktada aklî kıyasın istidlâl ve nazar yani akıl yürütme ile gerçekleşebileceğini söyleyen Ebû Ya'lâ, bunun da tanımda belirttiği gibi illet, hadd, musahhih ve delil unsurlarıyla görünenden (şâhid) hareketle görünmeyene (gâib) ulaşmak olduğunu ifade eder. Bu tür bir kıyasın hüccet değeri taşıdığını anlatan Ebû Ya'lâ, yüce Allah'ın akıllı kullarına vacip kıldığı ilk şeyin onun varlığının bilinmesine götüren istidlâl ve nazar olduğunu aktarır. Bu nedenle de bu kıyas yönteminin akâidi ilgilendiren metafizik konularda kullanmanın vacip olduğunu öne sürer.⁴¹⁹

Özellikle kelamın en tartışmalı konularından olan haberî sıfatlar meselesinde Zenâdika, Sâlimiyye ve Cehmiyye gibi fırkalara karşı çok sert mücadele veren Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Hanbel'den naklettiği bir benzetmeyle açıklama gayretine girdiği konuyu, aklî istidlâl yöntemiyle örneklendirmeye çalışır. Meselenin ispatına yönelik ise İbn Hanbel'in yaptığı şu benzetmeyi nakleder: Nasıl ki bir ağaç; dalları, yaprakları, meyveleri, gövdesi ve kökleriyle ancak tam bir ağaç ise aynı şekilde yüce Allah da muttasıf olduğu bütün vasıflarıyla tek bir ilahdır.⁴²⁰ Ebû Ya'lâ'nın çok detaylı bir şekilde ele aldığı haberî sıfatlar meselesi ile ilgili geniş malumat ve tartışmalar için kendisine ait *el-Mu'temed* ve *İbtâlî't-Te'vîlât* adlı eserlerine bakılabilir. Diğer Hanbelî usûlcülerin de hüccet olarak kabul ettikleri aklî kıyasın hüccet değeri⁴²¹ konusunda Zâhirîler⁴²² hariç hemen bütün usûl bilginleri hemfikirdir.⁴²³

⁴¹⁹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1273; a. mlf, *el-Mu'temed*, 23.

⁴²⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1274.

⁴²¹ Kelvezânî, *et-Temhîd*, III/360; İbn Akîl, *el-Vâdîh*, V/270; Tûfi, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, III/227; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 695.

⁴²² İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7/53.

⁴²³ Cessâs, *el-Fusûl*, I/221; Şâşî, *Usûlü'l-Fıkh*, I/308; Râzî, *el-Mahsûl*, V/20; Cüveynî, *el-Burhân*, II/8; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, II/843.

3. Kıyas ile Taabbüd

Akâidle ilgili konularda aklî kıyasın hüccet olduğunu savunan Ebû Ya‘lâ, şer‘î ahkâmında kıyasın delâletiyle amel etmenin caiz olup olmadığı meselesini ise tartışır. Bu bağlamda Ebû Ya‘lâ, şer‘î hükümlerin ispatının hem akıl hem de sem‘ yoluyla olduğu için bu her iki delâlet yöntemiyle de taabbüdün caiz olduğunu ileri sürer. Aklî kıyasın delâletiyle taabbüdün cevazı konusunda Ebû Ya‘lâ, meseleyi yine aklî istidlâl yöntemiyle ispatlamaya çalışır ve konuya dair birtakım delillerle birlikte bazı örnekler de verir. Mesela ona göre Şâriin: “Hükümün, bir mânaya tabi ve bağlı olduğunu biliyorsanız veya böyle bir zann-ı galibe sahip iseniz bu anlamı içeren her şeyi o mânaya kıyas ediniz” demesine akıl mâni‘ değildir. Dolayısıyla buradaki kuraldan hareketle şâriin, güneşin batıya meylettğini biliyorsanız veya böyle bir zann-ı galibe sahip iseniz öğle namazını kılmız, ya da fecrin doğduğunu biliyorsanız veya böyle bir zann-ı galibe sahip iseniz oruç tutunuz demesinde buna aklen mâni‘ olacak bir engel yoktur.⁴²⁴

Bu bağlamda Ebû Ya‘lâ, vaktin girmesi namazın eda edilmesi için şart kılındığı gibi zann-ı galibin (kıyas) bulunması durumunda hükümlerin ona bağlanmasının da şart olduğunu söyler ve hüküm istinbatı konusunda nass kaynaklı bilgi ile zann-ı galibe dayalı bilgi arasında bir farkın olmadığını iddia ederek meseleyi izah etmeye çalışır.⁴²⁵ Ebû Ya‘lâ meseleye dair ayrıca şöyle bir mantık yürütür: “Hikmet sahibi olan Allah bir hüküm koymuş veya bir ibadeti vacip kılmışsa bir şekilde onları öğrenme yolunu da göstermiştir. Örneğin Allah, namaz kılan kişiyi kibleye yönelmesi hususunda mükellef tutmuştur, bu yönelme yolunu ise Kâbe’ye yakın olan için görmek, uzak olanlar için ise yıldızlar, dağlar, rüzgâr, güneş ve ay gibi Kâbe’yi işaret eden araçlar kullanarak ictihâd etmesi neticesinde kibleye yönelmek şeklinde belirtmiştir. Dolayısıyla bu hükümlerin araştırma ve icihad yöntemiyle tespiti sahih olduğuna göre benzeri hükümlerin tespiti de bu şekilde olabilir.”⁴²⁶

Ebû Ya‘lâ, taabbüd konusunda aklî kıyasın hüccet olduğuna dair bir diğer delilin ise onun Arap dilinden anlaşılıyor olması hususu olduğunu ifade eder ve konuya dair bir de örnek verir. Şöyle ki, iki oğlu olan bir baba, her iki oğlu da eşini dövse kendisi de onlardan birini darp etse, niçin darp ettin? diye sorulduğunda eşini dövdüğü için dese,

⁴²⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1284.

⁴²⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1284.

⁴²⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1286.

öbürü de dövmüştü onu niye darp etmedin? diye sorulduğunda kendisi de buna ma'kûl bir gerekçe getirmezse sözü geçersiz olur. Ebû Ya'lâ'ya göre bu sonuç bir diğer ifadeyle böyle bir kıyas yaşanan diyalogtan yani dilin mefhûm ve ma'kûlünden anlaşılmaktadır.⁴²⁷

Ebû Ya'lâ bu konuda netice olarak şunları söyler: “Özü veya illet birliği nedeniyle eşit olan iki şeyden biri için geçerli olan hükmün, aklen öteki için de geçerli olmasının kabul edilmesi kıyasın sıhhatini teyit eder. Hem kıyas da zaten bu yöntem üzerine icra edilir. Çünkü yüce Allah illet birliğinden dolayı müşterek olan iki şeyde aynı hükmü geçerli kılmaktadır. Bu nedenle biz de ortak illete sahip oldukları için aslın hükmünü fer'e uygulamaktayız ki, bu da bizim şer'î ahkâmda kıyasın aklen caiz olduğuna dair ileri sürdüğümüz görüşümüzün sıhhatine delâlet etmektedir.”⁴²⁸

Aklî kıyas ile taabbüdün caiz olduğuna dair başka örnekler de sunan ve gelen itirazlara kendi perspektifinden cevap veren Ebû Ya'lâ'nın savunduğu bu görüşü birçok Hanbelî usûlcü tarafından da kabul görürken,⁴²⁹ Fahrettin er-Râzî aksi yönde görüş beyan eder. Ona göre, bütün ibadet konuları nass ile belirlenir ve hükmü şer'î'dir, kıyas ise asl'da hüküm sabit olduktan sonra sahih olur ve berâet-i zimmeye delalet eder, dolayısıyla aklî kıyas ile taabbüd caiz değildir.⁴³⁰ Âmidî ise aklî kıyas ile taabbüdün caiz olduğu görüşünü benimserken, şer'î kıyas konusunda ihtilaf olduğunu ifade eder.⁴³¹ Hem fukahâ hem de mütekellimûn usûlcülerin ekseriyeti kıyasın her iki türüyle de taabbüdün caiz olduğunu söylerken Zâhirîler, gerek aklî gerekse şer'î olsun kıyas ile taabbüdün caiz olmadığı görüşünü savunurlar.⁴³²

Ebû Ya'lâ, aklî kıyasla taabbüd meselesini geniş bir şekilde tartışıp bunun caiz olduğunu söylerken, şer'î kıyasla taabbüd konusunda ise, “**Ey basiret sahipleri ibret alın**” (Haşr, 59/2) âyetini delil getirir. Âyette geçen “ibret” kelimesinin lügatte bir şeyin hükmünde, miktarında veya vasfında başka bir şeye hamledilmesi ve hükmüne ölçü (itibar) edinilmesi anlamına geldiğini, bunun ise kıyas olduğunu söyler. İtibar sözcüğünün

⁴²⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1312.

⁴²⁸ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1289.

⁴²⁹ Kelvezânî, *et-Temhîd*, III/365; İbn Akîl, *el-Vâdih*, V/282; Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, III/245; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, II/338; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 695.

⁴³⁰ Râzî, *el-Mahsûl*, V/354.

⁴³¹ Âmidî, *el-İhkâm*, IV/5, 24.

⁴³² Cessâs, *el-Fusûl*, IV/99; Basri, *el-Mu'temed*, II/200; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/346; Şîrâzî, *et-Tebisiretü*, s. 419; Cüveynî, *el-Burhân*, II/9, 13; Useymîn, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed (ö. 1421/2000), *el-Vusûl min ilmi'l-usûl*, (yy.: Dâru İbni'l-Cevzî, 1426/2005), s. 68.

mânasından hareketle âyetin şer'î kıyasla taabbüdün cevazına delil olduğu sonucuna varan Ebû Ya'lâ, Hz. Peygamber tarafından Yemen'e gönderilen Muâz b. Cebel'in kendi içtihadı ile hükmedeceğini demesini ise konuya dair ikinci bir delil olarak sunar.⁴³³ Ayrıca "**Bir müctehid ictihâd eder ve ictihadında isâbet ederse iki sevap; hata ederse bir sevap kazanır.**"⁴³⁴ hadisinin de ictihâd ve re'ye dayalı hüküm verilmesinin caiz olduğuna delâlet ettiğini öne süren Ebû Ya'lâ, kıyasla istidlalin caiz oluşuyla ilgili olarak Ahmed b. Hanbel'den şu rivayeti nakleder: "Hiç kimse kıyastan müstağni değildir, davalara bakan hâkim ve imamın kıyas yapmaları gerekir. Hz. Ömer de Kadı Şüreyh'e gönderdiği mektupta işlerde kıyas yapmasını yazmıştır."⁴³⁵

Şer'î kıyasla taabbüdün caiz olduğu hakkında hem naklî hem de aklî yönden sahâbe icmâi olduğunu iddia eden Ebû Ya'lâ, meseleye dair naklî açıdan örnek olarak Hz. Ebû Bekir'in "kelâle"⁴³⁶ hakkındaki görüşünü gösterir. Hz. Ebû Bekir Nisâ, 4/176. âyette geçen "kelâle"den hareketle miras konusunda babayı oğula kıyas etmiştir. Ona göre, oğlun bulunması kardeşlerin mirasçı olmalarına âyet engel olarak kabul edildiği gibi babanın hayatta olması halinde de aynı hükmün uygulanması gerekir. Çünkü baba da oğul gibi asabe mirasçısıdır.⁴³⁷ Bunların yanı sıra diğer sahâbelerden gelen benzeri uygulamalar ve bu uygulamalara öteki sahâbelerin itiraz etmemelerini de konuya dair ayrıca verdiği örneklerdir.⁴³⁸

Şer'î kıyasla taabbüdün caiz olduğuna dair sahâbenin aklî yöndeki icmâini da anlatan Ebû Ya'lâ, örnek olarak onların yaşanan hadiselerin hükmü konusundaki açık ihtilaflarını zikreder ve "sen bana haramsın" sözünü misâl olarak verir. Ona göre, bu sözü yemin olarak kabul eden sahâbelerin yanı sıra ric'î talak, üç talak veya zihâr olduğunu öne sürenlerin de olması, şer'î ahkâmda onların ictihadlarına göre (aklî yönden) amel ettiklerine dair sahâbe icmâi olduğunu gösterir.⁴³⁹ Ebû Ya'lâ'nın mesele ile ilgili verdiği bir diğer örnek ise Allah'ın, müctehidin hem amel edebilmesi hem de insanlar arasında

⁴³³ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1291.

⁴³⁴ *Buhârî*, "İ'tisâm" 21, (7352); *Müslim*, "Hudûd" 15, (1716); *Tirmizî*, "Ahkâm" 2, (1326); *Nesâî*, "Adâbü'l-Kudât" 3, (5381).

⁴³⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1280.

⁴³⁶ Hz. Ebû Bekir'e göre kelâle, çocuğu ve babası bulunmayan kişidir. (Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, VI/366.).

⁴³⁷ Şa'ban, Zekiyüddîn, *Usûlü'l-fikhi'l-islamî*, thk.: Suheyb Muhammed Nûrî, (İstanbul: Dâru Tahkîki'l-Kitâb, 1440/2019), s. 116-117.

⁴³⁸ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1297.

⁴³⁹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1307.

fetva veya hüküm verebilmesi için hadiselerle ilgili hükümleri öğrenmesi hususunda onu mükellef tutmasıdır. Bir hadisenin hükmünün öğrenilmesi için o hadisenin bağlanacağı delilinin konulmasını gerekli kılacağını öne süren Ebû Ya‘lâ, bu delilin nass veya nassın dışında başka şeyler olabileceğini söyler. Devamında da delillerin tamamının nass kaynaklı olmasının mümkün olmadığını, çünkü yüce Allah’ın her bir hadise için ayrı bir nass indirmediğini, bu da hükmün tespiti için ictihâd ve kıyası gerekli kıldığını aktarır.⁴⁴⁰

4. Türleri

Ebû Ya‘lâ, kıyasın hem şer‘î hem de aklî olarak hüccet değerinin ispatına yönelik yaptığı uzun tartışmalardan sonra türlerine göre; aklî/şer‘î, tard/aks/istidlâl, illet/delâlet/şebeh, celî/vâzıh/hafî/mürsel ve sahih/fâsid gibi kısımlara ayrılan kıyası, vâzıh/açık ve hafî/gizli olmak üzere iki kısımda ele alır:

a) Vâzıh kıyası, “aslın mânasının (illet) fer‘de tam olarak bulunmasıdır” (**ما وجد** **معنى الأصل في الفرع بكماله**) şeklinde tanımlayan Ebû Ya‘lâ, buna örnek ise illet birliği olması nedeniyle ribâ/faiz hususunda pirincin buğdaya kıyas edilmesi meselesini verir. Buğdayın faizli ürün olmasının gerekçesinin keyl ve cins illetlerinin bulunmuş olmasından dolayı olduğunu belirten Ebû Ya‘lâ’ya göre her iki illetin tam olarak pirinçte de bulunması nedeniyle pirincin de ribevî mal olma hususunda buğdaya kıyas edileceğini aktarır.⁴⁴¹

Ebû’l-Hüseyn el-Basrî ise “kıyâsü’l-mâna” olarak adlandırdığı bu kıyas türünü, “fer‘în asl’a benzemesinde (şebeh) başka bir şebeh muâraza etmez” ifadesiyle tanımlar.⁴⁴² Her iki tanım da incelendiğinde Ebû Ya‘lâ’nın “mâna” kelimesinden Basrî’nin ise “şebeh” sözcüğünden illeti kastettikleri ve tanımlarının anlam itibariyle birbirine yakın oldukları görülür. İbn Teymiyye, “vâzıh kıyas” ile ilgili Ebû Ya‘lâ’nın tanımını kullanırken,⁴⁴³ bir diğer Hanbelî usûlcü Kelvezânî ise kıyası, “kıyasü’l-illet” ve “kıyasü’d-delîl” şeklinde iki kısma ayırdıktan sonra vâzıh kıyası “kıyasü’l-illet” başlığı altında, “fer‘în, hükme tesir eden bir illet ile asl’a döndürülmesidir” şeklinde tarif eder.⁴⁴⁴ İbn Akîl ise kıyası; celî, vâzıh ve hafî olmak üzere üç kısma ayırıp vâzıh kıyası, “herhangi bir delille asl’ın illetinin sabit olduğu kıyas” türü olarak tarif eder.⁴⁴⁵ Cessâs’ın “celî ve

⁴⁴⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1309.

⁴⁴¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1328.

⁴⁴² Basrî, *el-Mu‘temed*, II/298.

⁴⁴³ İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 697.

⁴⁴⁴ Kelvezânî, *et-Temhîd*, I/25.

⁴⁴⁵ İbn Akîl, *el-Vâdih*, II/53.

hafi” olarak iki kısma ayırdığı kıyasın celi türünü kabul etmez. Ona göre kıyas, hükmün kendisiyle ispatında araştırmaya, itibar etmeye, fer‘ ile asl’ın durumunu düşünmeye ve aralarındaki hükmü birleştirmeye ihtiyaç duyulur, oysa “celi”de böyle bir durum söz konusu değil.⁴⁴⁶ Şâfiî usûlcüler ise “zâhir celi” olarak nitelendirdikleri vâzih kıyası, “fikir yürütülmeden bilinen kıyas” şeklinde tanımlar ve bu kıyas türünü kabul ederler.⁴⁴⁷

b) Hafî Kıyasa gelince Ebû Ya‘lâ bu kıyas çeşidini, “asl ile fer‘ arasındaki benzerliğin galip olduğu” yani asıldaki vasıfların tamamının değil de çoğunun fer‘de bulunduğu kıyas türü olarak tarif eder.⁴⁴⁸ (قياس غلبة الشبهه) şeklinde tabir ettiği bu kıyas yönteminin sahih olduğunu kabul eden Ebû Ya‘lâ, başka maddelerle karışmamış mutlak su örneğini verir. Bu bağlamda mutlak suya temizleyici (mutahhir) olmayan gül suyu gibi bir suyun karışması durumunda galip/çok olanın esas alınacağını söyler ve hükmün de ona göre verileceğini belirtir.⁴⁴⁹

Ebû Ya‘lâ’nın bir kıyas türü olarak kabul ettiği şebah yöntemi usûlcüler tarafından sık sık başvurulan ve istifade edilen bir yöntem olup anlam alanı, delil olma değeri, uygulanma biçimi gibi hususlar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda kıyas çeşitlerinden biri veya illet tespit yöntemi olarak kabul edilen şebahen amacın asl ile fer‘ arasında benzerlik ifade eden vasfın tespit edilip ortaya konulmasıdır. Fıkıh usûlü bilginleri şebahin bir yöntem olarak geçerliliği konusundaki yaklaşımları nedeniyle farklı tanımlar yapmışlardır.

Bu noktada Ebû Ya‘lâ’nın çağdaşı olan Şâfiî usûlcü Mâverdî şebah kıyasını, “birçok aslın kendisine çekmesi sebebiyle, fer‘in her asldan ve her bir aslın da fer‘den bir benzerlik yönüne sahip olduğu kıyas” (فهو ما تجاذبته الأصول، فأخذ من كل أصل شبهها، وأخذ كل أصل) şeklinde tanımlarken bir diğer Şâfiî usûlcü Attâr da, “fer‘in, hüküm ve vasıfta benzerliği daha çok olan iki asıldan birine ilhak edilmesidir” (إلحاق فرع مردد بين أصليين) (بأحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما) biçiminde tarif eder.⁴⁵¹

⁴⁴⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, IV/100.

⁴⁴⁷ Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, II/126.

⁴⁴⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1325.

⁴⁴⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1328.

⁴⁵⁰ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, XVI/148.

⁴⁵¹ Attâr, Hasan b. Muhammed b. Mahmûd el-Attârî (1250/1834), *Hâşiyetü’l-attâr âlâ cemi’l-cevâmi’*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ty.), II/333.

Şebihin kıyasın en güzel yöntemlerinden biri olduğunu söyleyen İbn Akîl, bu yöntemi kabul etmeyenlerin itirazına itibar edilmeyeceğini öne sürer.⁴⁵² İbnü'n-Neccâr da, illet kıyasının olmadığı durumlarda şebih kıyasının hüccet olacağını ifade ederken,⁴⁵³ bir diğer Hanbelî usûlcü İbn Kudâme ise kıyası en iyi tanıtının şebih yöntemi olduğu iddiasında bulunur.⁴⁵⁴ Mâlikî fakihî Bâcî'nin (ö. 474/1082), sahih bir yöntem olarak kabul ettiği şebih yöntemini⁴⁵⁵ Zerkeşî (ö. 694/1295), hüccet olduğunu ifade ederken⁴⁵⁶ Cüveynî, fakihlerin büyük çoğunluğunun bu yöntemi kabul ettiklerine ve bu konuda genel bir kabulün olduğuna işaret eder.⁴⁵⁷

Şebihî geçerli bir kıyas türü kabul edenlere göre, zann-ı gâlib ifade ettiği için bu kıyas türüyle tespit edilen hükümlerle amel etmek vaciptir. Çünkü gerek haber-i vâhid, gerek kıyas gerekse umum ifade eden naslardan tespit edilen şer'î hükümlerin önemli bir bölümü zanna dayalıdır. Dolayısıyla zan ifade eden şebihin de bu kapsamda değerlendirilmesi gerekir.

Şebihî kıyasın bir türü olarak değerlendirip hüccet kabul eden fakihler olduğu gibi bu yöntemin kıyas olmadığını hatta kural olarak kıyası iptal etme anlamına geldiğini söyleyenler de olmuştur. Mesela Şâfiîler'den Şirâzî⁴⁵⁸ ve Ebû Bekr es-Sayrafi⁴⁵⁹ ile Mâlikîler'den Bâkîllânî (ö. 403/1013)⁴⁶⁰ ve ilke olarak Hanefî usûlcüler bu yöntemin, hükümlerin tespitinde esas alınamayacağını belirtirler.⁴⁶¹ Hanefî usûlcülerden İbn Abdüşşekûr (ö. 1119/1708) “Şebih, bize göre illet olmadığı gibi bir yöntem de değildir.” derken adeta mezhebin görüşünü yansıtmaya çalışmıştır.⁴⁶²

Şebih yöntemi kabul etmeyenler görüşlerini bazı delillere dayandırır. Bu deliller şöyle sıralanabilir: a) Sahabe, hükmün tespitinde bu yöntemi esas almamıştır. b) Hüküm verilen konularda bulunan vasıfların hükme münasip veya tard olmasının dışında

⁴⁵² İbn Akîl, *el-Vâdih*, II/54.

⁴⁵³ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-kevkebi'l-münîr*, IV/190.

⁴⁵⁴ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, II/243.

⁴⁵⁵ Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef (ö. 474/1081), *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmî'l-usûl*, thk.: Abdülmecîd et-Türkî, (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, 1407/1986), s. 929.

⁴⁵⁶ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhîr*, VII/52.

⁴⁵⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, II/58.

⁴⁵⁸ Şirâzî, *el-Lüma'*, I/101.

⁴⁵⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-kur'ân*, thk.: Ebû'l-Fazl İbrâhîm, (yy.: Dâru İhyâi Kütübî'l- Arabiyye, 1376/1957), II/53.

⁴⁶⁰ Sübkî, *Cemu'l-Cevâm'*, s. 94.

⁴⁶¹ İbn Emîru'l-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, III/200.

⁴⁶² İbn Abdüşşekûr, Ebû Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Müsellemu's-sübût*, thk.: Mahmûd Hasan Muhammed, (Beyrut: ye. ty.), II/302.

yeni bir yöntem tesis edilemez. c) Şebeh yönteminin esas alınması halinde fer‘in bir yönüyle asıl hükme benzemesi bir yönüyle de ayrılması nedeniyle çelişkiye yol açar. d) İlet ile yapılan kıyasta, aynı illetin hem asıl hem de fer‘de bulunması şarttır, oysa bu yöntemle yapılan kıyasta esas alınan vasıf tam anlamıyla ne asılda ne de fer‘de bulunur.⁴⁶³

Ebû Ya‘lâ bu kıyas türünü, asl ile fer‘ arasındaki vasıf ve hüküm benzerliği nedeniyle iki kısma ayırır ve vasıf benzerliğini bir örnekle tasvir eder. Şöyle ki, bir hadisede çatışan iki asıldan siyah olanın hükmü haram, beyaz olanınki helal ise bu durumda rengi siyah beyaz olan bir başka hadise bunlardan hangisine daha çok benziyorsa ona ilhak edilir. Hüküm benzerliği ile ilgili ise Ebû Ya‘lâ şu misali verir: “Muhatap ve mükellef olması yönünden hür kişiye; satım ve miras alınma açısından ise mala benzeyen kölenin durumuna bakılır, benzerliği hangi tarafa daha çok ise ilhaki oraya yapılır.”⁴⁶⁴ Bu iki örnekle birlikte Mâverdî bir de şahitliklerde adalet sıfatının aranmasıyla ilgili üçüncü bir örnek daha verir. Örnekte Mâverdî, Peygamberlerden başka hiç kimsenin günahsız olmayacağını söyler, bundan hareketle de mahza adalet sıfatına sahip kimsenin bulunmayacağını, bu durumda baskın niteliğin esas alınacağını anlatır. Bu itibarla itaat yönü üstün olan kişinin adil, günah ve isyan yönü baskın olanın ise fasık kabul edileceğini öne sürer.⁴⁶⁵

Kıyasın asıldaki unsura (kıyâsü'l-usûl) yapılması halinde öğeleri çok olan yönünün esas alınacağını belirten Ebû Ya‘lâ, “haramın bir, helalin ise birkaç öğesinin söz konusu olduğu bir hadisede yapılan kıyasın, öğeleri çok olana yöneltilmesi az olana yöneltilmesinden daha evladır” dediği meseleyi talakla ilgili verdiği bir örnekle izaha çalışır. Örnekte şunu anlatır: “Tek talakla boşanan bir kadın, evlilik yaptığı ikinci eşinden cinsel ilişkiden sonra boşanıp tekrar ilk kocasıyla evlenirse bu durumda ona önceden kalan talak sayısıyla döner.”⁴⁶⁶ Konu hakkında Ahmed b. Hanbel‘den farklı iki rivayet nakleden Hanbelîlerin önde gelen usûlcülerinden İbn Kudâme de, meseleyi birkaç yönüyle ele alır ve sahâbenin büyüklerinin de savunduğu görüşün yukarıda serdedilen görüş olduğunu söyleyerek Ebû Ya‘lâ‘ya katılır.⁴⁶⁷ Ebû Ya‘lâ, bu sonuca konuyla alakalı

⁴⁶³ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, I/101; Zerkeşî, *el-Burhân*, II/53; Sübkî, *Cemu‘l-cevâm‘*, s. 94; İbn Emîru‘l-Hâc, *et-Takrîr ve‘t-tahbîr*, III/200; İbn Abdîşşekûr, *Müsellemü‘s-sübût*, II/302.

⁴⁶⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1329.

⁴⁶⁵ Mâverdî, *el-Hâvi‘l-kebîr*, XVI/149.

⁴⁶⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1329.

⁴⁶⁷ İbn Kudâme, *el-Muğni li ibni kukâme*, (yy.: Mektebetü‘l-Kahire, 1388/1968), VII/505.

esas aldığı üç unsurun gerçekleşmesiyle yani kadının başka biriyle evlenip ilişki yaşaması, ondan boşanması ve ilk kocasıyla tekrar evlilik yapmasıyla varırken, Hanefiler burada sadece evlenme ve ilişki kurma unsurlarını dikkate alırlar. Bundan dolayı da yapılan ikinci evliliğin önceden kalan talakları hükümsüz kılacağını, bu nedenle de bu durumdaki bir kadının üç talakla boşanmış kadına benzediği için onun hükmünü alacağını kabul ederler.⁴⁶⁸

Asıldaki unsura yapılan kıyas ile ilgili böyle bir değerlendirmede bulunan Ebû Ya‘lâ, cins kıyası konusunda ise daha farklı bir yaklaşım gösterir ve meselenin kendi cinsinden bir şeye kıyas edilmesinin daha evla olacağını ifade eder. Ebû Ya‘lâ buna, temizlik (tahâret) ile ilgili bir fer‘in, biri namaz diğeri tahâret şeklinde iki aslının bulunmasını örnek verir. Böyle bir durumda tahâret ile ilgili fer‘ kendi cinsinden olan tahâret aslına kıyas edileceğini öne sürer.⁴⁶⁹

5. Kıyas İlet İlişkisi

Kıyasın önemli konularından biri de illet meselesidir. Ebû Ya‘lâ’nın geniş bir şekilde ele aldığı illet’i, “hükmü celb eden mâna” (المعنى الجالب للحكم)⁴⁷⁰ olarak tanımlarken, Cessâs “hükmü gerekli kılan vasıf” (ما يوجب الحكم)⁴⁷¹ biçiminde tarif eder. Şîrâzî’nin “hükmü gerektiren mâna” (المعنى الذي يقتضي الحكم)⁴⁷² diye tanımladığı illete Sem‘ânî, “hükmü celb eden vasıf” (الصفة الجالبة للحكم)⁴⁷³ şeklinde bir tanım getirir. Görüldüğü gibi tanımlarda illet kelimesinin hükme etki eden mâna veya vasıf olmak üzere iki anlamda kullanılmaktadır. Ebû Ya‘lâ ve Şîrâzî hükme etki edenin mâna olduğunu söylerken Cessâs ile Sem‘ânî bunun vasıf olduğunu kabul etmektedirler.

Kıyasın temel unsurlarından biri olan illet’in gerçekleşebilmesi için bazı şartlar ön görülmüş ve bu şartlar usûl âlimleri tarafından farklı kategorilerde ele alınmıştır. Bu bağlamda illetin; zâhir, munzabıt, mülâim ve müteaddî olmak üzere dört şarta sahip olması gerektiğini savunan Mütekellimûn usûlcüler, bu dört şartı içeren vasfı illet olarak adlandırmışlar. Bu genel kabule karşın Eş‘arî usûlcüler ise illetin, kıyasa işlev kazandırmak dışında hükmün hikmetini ve gayesini de ortaya koyması açısından önem

⁴⁶⁸ Aynî, *el-Binâye şerhu'l-hidâye*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/2000), V/478.

⁴⁶⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1330.

⁴⁷⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/175.

⁴⁷¹ Cessâs, *el-Fusûl*, IV/137.

⁴⁷² Şîrâzî, *el-Lüma‘*, I/104.

⁴⁷³ Sem‘ânî, *Kavâtiu'l-edille*, II/140.

arz ettiğini düşünmüş ve buradan hareketle illetin müteaddî olmasının gerekli olmadığını söylerler.⁴⁷⁴ Ayrıca mütakellimûn usûlcülerin yöntemine bakılırsa illetin munzabıt olma zorunluluğunun da tartışmalı olduğu görülür. Zira bu ekole mensup Râzî, Beyzâvî ve İsfahânî gibi bazı usûl bilginlerine göre, munzabıt olmayan hikmetler de illet olabilir.⁴⁷⁵ Fukahâ mesleğine mensup usûlcüler ise illetin; isim, mâna ve hüküm olmak üzere üç vasfı taşıması gerektiğini, bir illetin hakiki illet olarak nitelendirilebilmesi için bu üç vasfın bulunmasının gerekli olduğunu, aksi halde illet mecâzî veya kâsıra olacağını öne sürerler.⁴⁷⁶

Ebû Ya'lâ'nın herhangi bir değerlendirmede bulunmadığı illetin tespitiyle ilgili Hanbelî usûl âlimleri tahkîku'l-menât, tenkîhu'l-menât ve tahrîcü'l-menât olmak üzere üç yöntem belirlemeye çalışmışlar. Hanbelîlerin Tahkîku'l-menât dedikleri yöntem, hükmün illeti nass veya icmâ yoluyla bilindikten sonra müctehidin, fer'de bulunup bulunmadığını içtihadıyla araştırıp ortaya koyması demektir. Örneğin, "**Sizden kim böyle bir hayvanı kasten öldürürse öldürdüğüne denk bir evcil hayvanı ceza olarak öder.**" (Mâide, 5/95) âyetinden (nass), ihramlı iken vahşi bir eşeği (zebra) öldüren kişinin denk bir evcil hayvanı ceza olarak ödemesinin vacip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu hayvanın denginin sığır olduğu ictehad neticesinde tespit edilmiştir.⁴⁷⁷

Tenkîhu'l-menât yöntemi ise, açıkça belirtilmese de nassın illet olduğuna delâlet ettiği bir vasfı, birlikte zikredilen ve hükmün illeti sayılamayacak diğer vasıflardan ayıklamak için yapılan araştırma demektir. Mesela, "Helak oldum yâ Resûlallah" diyen adama Peygamber (s.a.s) "*seni helak eden nedir?*" diye sorar. Adam da, "Ramazan'da eşimle ilişkiye girdim" diye cevap vermesi üzerine Peygamber, bir köle azat etmesini söyler.⁴⁷⁸ Bu cezanın illetinin yapılan araştırma neticesinde, adamın bedevî olması, Arap

⁴⁷⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, V/287; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/339; Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Minhâcü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, Çev.: Mansur Koçinkağ, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), s. 179.

⁴⁷⁵ Râzî, *el-Mahsûl*, V/287; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 178; İsfahânî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh b. Mahmûd (ö. 688/1289), *el-Kavâidü'l-külliyeye fi cümletin mine'l-fünûni'l-ilmiyeye*, thk.: Mansur Koçinkağ, TDV. (İstanbul: Yayınları, ty.). s. 283.

⁴⁷⁶ Serahsî, *Usûl's-serahsî*, II/312; Emîr Pâdişah, *Teyşîru't-tahrîr*, III/327; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV/187.

⁴⁷⁷ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, II/145; Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, III/226; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 725.

⁴⁷⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV/163.

veya başka bir millete mensup olması değildir. O zaman illeti adamın mükellef olmasıdır, zira mükelleflik vasfı herkesi kapsar.⁴⁷⁹

Tahrîcî'l-menât yöntemi de, “şâriin illetini belirtmediği hükmün, müctehid tarafından sebr ve taksîm yöntemiyle tespit edilen münasip vasfa izafe edilmesi” (إضافة) (حكم لم يتعرض الشرع لعلته إلى وصف مناسب في نظر المجتهد بالسبر والتقسيم) olarak tanımlanır.⁴⁸⁰ Bu yöntem genellikle içkinin içilmesinin haram oluşu ile buğdaydaki ribâ örnekleri verilir. Nass'da sarhoş edici olduğu için içkinin haram olduğu belirtilince, taşıdığı bu vasıftan dolayı nebizin de içkiye kıyasla haram olduğuna hükmedildi. Yine ribânın buğdayda haram oluşunun nedeninin araştırma sonucunda buğdayın tartılabiliyor olduğu anlaşıldığından aynı gerekçeyle pirinç de buğdaya kıyas edildi.⁴⁸¹

Şâfiî usûlcüleri de illetin tespitinde bu terim ve yöntemleri benimseyerek kullanırken,⁴⁸² fukahâ mesleğine mensup usûl bilginleri bazı terimler hakkında çeşitli mülahazalar ileri sürerler. Bu bağlamda tahkîku'l-menât'ın illetin tespitinde sahih bir yöntem olduğunu kabul ederler. Ancak vasfın şer'î bir hükme illet olması şer'î bir durum olduğundan bu konuda nass veya icmâa itibar edilmesi gereklidir diyerek, tenkîhu'l-menât'ı illetin tespitinde bir yöntem olarak kabul etmedikleri gibi kavram olarak da kullanmazlar. Bu usûlcüler aynı yaklaşımı tahrîcî'l-menât için de sürdürürler.⁴⁸³

İlletin tespitine dair Hanbelî usûl âlimlerince sayılan yöntemlere değinmeyen Ebû Ya'la, illetin sıhhati meselesini genişçe ele alır ve meseleyi illetin sıhhatine delalet eden unsurlar çerçevesinde inceler. Bu unsurlardan nass (Kitap/sünnet) ve icmâi sıhhati nassa dayanan mansûs illet (el-İlletü'l-mansûsa) kapsamında ele alırken; te'sîr, şehâdetü'l-usûl ve diğer illetlerin geçersiz olduğuna dair delil unsurlarını ise sıhhat delili te'sîr olan müstenbat illet (el-İlletü'l-müstenbata) bağlamında değerlendirir.⁴⁸⁴ Nassın illete delalet şekli olarak tabir edilen mansûs illet dahilinde Ebû Ya'la sırasıyla Kitap, sünnet ve icmâ unsurlarını incelemeye tabi tutar.

⁴⁷⁹ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, II/148; Tûfi, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, III/226; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 725.

⁴⁸⁰ Tûfi, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, III/242.

⁴⁸¹ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, II/150; Tûfi, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, III/226; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 725.

⁴⁸² Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I323; Âmidî, *el-İhkâm*, III/302.

⁴⁸³ Emîr Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, IV/43.

⁴⁸⁴ Ebû Ya'la, *el-Udde*, II/193; IV/1423.

aa) Kitab'ın illetin sıhhatine delâletinin; nass, zâhir veya tenbîh yönüyle olduğunu belirten Ebû Ya'lâ, bunların hükme delâlet ettikleri gibi illetin sıhhatine de delâlet edeceğini, çünkü hükümle illet arasında bir farkın olmadığını öne sürer. Bu meyanda da âyetlerde geçen mâna, sıfat ve fiilin hükmün illeti olduklarını ifade eder ve konuya dair birçok âyetten örnekler verir. Bu noktada **“Çocuklarınız ergenlik çağına geldiklerinde, kendilerinden öncekilerinizin istedikleri gibi izin istesinler.”** (Nûr, 24/59) âyetinde iznin ergenliğe, **“Ama kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur.”** (Bakara, 2173) âyetinde ise haram olan yiyeceklerin helal oluşunun zaruret şartına bağlandığı örneklerini sunar.⁴⁸⁵

ab) Sünnetin de illetin sıhhatine delâleti Kitap'taki gibi nass, zâhir veya tenbîh yönüyle olduğunu söyleyen Ebû Ya'lâ, bunun örneklerinin sünnette daha fazla olduğunu belirterek meseleye dair birçok misal verir. Hz. Peygamber'in yaş hurmanın kuru hurma karşılığında satımı meselesinde çevresindekilere, **“Taze hurma kurduğunda eksilir mi?”**⁴⁸⁶ diye sorması ve “evet” cevabını alınca da bu tür satımı yasaklamasının illetinin eksilme olduğu hususunu verdiği örneklerden biridir. Kıtık zamanında Medine'ye gelen heyetler dolayısıyla kurban etlerinin depolanmasını yasaklamasının sebebinin de kıtlık olduğu ise verdiği bir başka örnektir.⁴⁸⁷

b) İcmâ'ın da illetin sıhhatine delâlet ettiğini belirten Ebû Ya'lâ, bir hüküm veya illet hakkında ümmetin icmâi söz konusu ise böyle bir icmâa dönmenin ve onunla amel etmenin vacip olduğunu vurgular. Ebû Ya'lâ, **“Hâkim öfkeli iken hüküm vermesin”**⁴⁸⁸ hadisinde Hz. Peygamber'in, hâkime öfkeli iken hüküm vermesini nehyettiğine dair icmâ olduğunu iddia eder. İletinin ise insanın zihnini meşgul eden, psikolojisini olumsuz yönde etkileyen ve sağlıklı düşünmesine engel olan öfkenin olduğunu öne sürer. Ona göre aynı durumun aşırı üzüntü, sevinç, açlık, susuzluk, uykusuzluk ve hastalık halleri için de söz konusu olduğundan bu tür hallerde de hâkimin hüküm vermemesi gerekir.⁴⁸⁹ Ebû Ya'lâ, mansûs illet kapsamındaki unsurları inceledikten sonra müstenbat illet dahilindeki unsurları da şu başlıklar altında değerlendirir;

⁴⁸⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, V/1424.

⁴⁸⁶ *Ebû Dâvûd*, “Buyû” 18, (3359); *Tirmizî*, “Buyû” 14, (1225); *İbn Mâce*, “Ticârât” 53, (2264); *Nesâî*, “Buyû” 36, (4545).

⁴⁸⁷ *Müslim*, “Kusûf” 36, (976); *Ebû Dâvûd*, “Dahâyâ” 10, (2812).

⁴⁸⁸ *Buhârî*, “Ahkâm” 13, (7158); *Müslim*, “Hudûd” 18, (1717); *İbn Mâce*, “Ahkâm” 4, (2316); *Tirmizî*, “Ahkâm” 7, (1334).

⁴⁸⁹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, V/1430.

a) Te'sîr vasfı. Ebû Ya'lâ bu vasfı, "varlığıyla hüküm var olur, yok olmasıyla da yok olur" (يوجد الحكم بوجوده و يعدم لعدمه) şeklinde tanımlar. Te'sîr vasfının illetin sıhhatine delâlet ettiğini aktaran Ebû Ya'lâ, meseleye dair görüşünü aklî bir yaklaşımla delillendirme cihetine gider. Ona göre, te'sîr vasfı aslında aks yöntemidir, aks ise illetin sıhhat şartı değil delilidir, bu da hükmün "te'sîr"e bağlı ve tâbi olduğu anlamına gelir. Devamında Ebû Ya'lâ şöyle bir mantık yürütür: Mesela, bir yerin siyah olmasının orada siyahlığın bulunması, siyahlığın kalkmasıyla da o yerin de siyahlığının kalkması aklın gereğidir. Nasıl ki böyle bir gereklilikten dolayı te'sîr vasfı, aklî illetlerin sahih olduğuna delâlet ediyor ise, bu yöntemin böyle bir gerekliliğin söz konusu olmadığı şer'î konularda uygulanması daha evladır. Örneğin üzüm şırası helaldir, ancak kabarıp şaraba dönüşürse bu durumda haram olur. Şayet şarap olma özelliğini yitirip tekrar eski haline dönerse yine helal olur. Bu da haram oluşunun onun şaraba dönüşmesine bağlı olduğuna delâlet eder. Dolayısıyla aynı illet nebizde de söz konusu olduğundan bu hüküm onun hakkında da geçerli olur.⁴⁹⁰

b) Şehâdetü'l-usûl.⁴⁹¹ Ebû Ya'lâ'nın müstenbat illet dahilinde incelediği bir diğer unsur şehâdetü'l-usûl yöntemidir. Bu yöntemin illetin sıhhatine delâlet ettiğini anlatan Ebû Ya'lâ, bunun daha çok zann-ı galibe dayandığını öne sürer ve konuya dair şöyle bir örneklemede bulunur: Bir kimse kız çocuklarına her mal verdiğinde erkek çocuklarına da veriyorsa, bunu bilen birinin o kimsenin kızlarına yine mal verdiğini duyduğunda zann-ı galib ile erkek çocuklarına da verdiğini bilir. Verdiği bir diğer örnek ise şöyledir: Erkek atlara zekât düşmediğinden dişilerine de düşmez, çünkü zekât konusunda hayvanların erkekleri ile dişileri aynı hükme tabidir. Katır, eşek ve filler için de geçerli olan bu hüküm; deve, sığır ve küçükbaş hayvanlar için ise tersinden söz konusu olur. Ebû Ya'lâ ayrıca, bir kimsenin talakı sahih ise zihârı da sahihtir; alışverişi caiz ise rehni de caizdir; fazlalığın haram olduğu malların satılması durumunda kabzetmeden kişinin meclisten ayrılması haramdır gibi örnekleri de verir. O, tüm bu sonuçlara şehâdetü'l-usûl yöntemi kullanılarak zann-ı galib ile ulaşıldığını söyler.⁴⁹²

⁴⁹⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, V/1432.

⁴⁹¹ Şehâdetü'l-usûl: Kitap, sünnet veya icmân illete bağlanmış bir hükme delalet etmesidir. (İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, II/230).

⁴⁹² Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, V/1435.

c) Ebû Ya‘lâ, müstenbat illet dahilinde son olarak “illetlerin geçersiz olduğuna dair delilin bulunması” unsurunu zikreder. Meseleye dair detaya girmeyen Ebû Ya‘lâ, fakihlerin, illetlerinden birinin bulunmasıyla batıl olacağı konusunda ittifak ettikleri satışın, fazlalık olması halinde fasitliğine neden olan illette ihtilaf etmelerini örnek olarak verir.⁴⁹³ İki buğdayın karşılıklı değiştirilmesinde fazlalığın dışında illet olabilecek tüm seçeneklerin elenmesi, satışın fasit olmasının illetinin fazlalık olduğu tespiti buna örnek olarak verilebilir.

İletleri bir de vasıf, isim ve sebr gibi yönlerle de ele alan Ebû Ya‘lâ, öncelikle vasıf illetini değerlendirir. Mesele hakkında ise şunları söyler: “Birinde iki ötekinde ise üç vasıf bulunan iki illet çakıştığında şayet fer‘ olan pirinç ve asl olan buğday gibi aslı bir olan ürünlerden ise bunların faiz illeti keyl/ölçü ve cins olur.”⁴⁹⁴ Diğer Hanbelî usûlcülerle⁴⁹⁵ Hanefiler⁴⁹⁶ de sayılan özellikteki ürünlerde illet olarak bu ikisini kabul ederlerken, Mâlikîler söz konusu meselede ürünün gıda maddesi, depolanabilir ve cins birliği olması şeklinde üç illeti şart koşuyorlar.⁴⁹⁷ Söz konusu meseleyle ilgili iki görüşü bulunan İmam Şâfi‘î’nin kavli-kadimine göre gıda, ölçü ve cins birliği illet olarak kabul edilirken, kavli-cedidinde ise illet olarak sadece gıda olma şartı sayılmıştır.⁴⁹⁸

Ebû Ya‘lâ meseleye dair diğer mezheplerin yaklaşımlarını da verdikten sonra kendi görüşünü delillendirme cihetine gider. Ona göre, eğer iki illet tek bir asıldan kaynaklanıyorsa bu durumda fer‘leri daha çok olması hasebiyle vasıfları az olan illetin esas alınması daha evladır. Şayet iki illetten biri harama diğeri ise helale delâlet eden farklı iki asıldan geliyor da illetlerden birinde beş öbüründe ise dört vasıf bulunuyor ve her bir asıl da tam olarak fer‘de mevcut oluyorsa bu durumda benzerlik yönü çok olduğundan fer‘, vasıfları fazla olan asl’a hamledilir.⁴⁹⁹

⁴⁹³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, V/1435.

⁴⁹⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, V/1431.

⁴⁹⁵ Kelvezânî, *et-Temhîd*, IV/235; İbn Akîl, *el-Vâdîh*, II/61; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, II/150; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 749; Buhûfî, Mansûr b. Yûnus b. Salâheddîn b. Hasan b. İdrîs (ö. 1051/1641), *er-Ravzu'l-murbi' şerhu zâdi'l-müstakni'*, thr. Abdülkuddûs Muhammed Nezîr, (yy.: Müessesetu'r-Risâle, ty.), I/340.

⁴⁹⁶ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), II/25.

⁴⁹⁷ İbn Abdilberr, *el-Kâfi fi fihhi ehli'l-medîne*, thk.: Muhammed Muhammed Uhayd, (Riyad: Mektebetu'r-Riyad, 1400/1980), II/646.

⁴⁹⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, IX/395.

⁴⁹⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1331.

Vasıf illetinden sonra isimle ta'lîl meselesini de değerlendiren Ebû Ya'lâ, hem türemiş/müştak isimlerin hem de lakap olarak kullanılanların hüküm için illet olabileceklerini ileri sürer.⁵⁰⁰ İsmın hüküm istinbatında illet olmasının caiz oluşunu gerekçelendirme cihetine giden Ebû Ya'lâ'ya göre, vasıf ve hükümde olduğu gibi bir şeyin şer'î olarak telaffuz edilmesi caiz ise onun istinbat edilmesi de caizdir. Şâriin vasıf ve hükmü illet kıldığı gibi ismi de hüküm için illet ve emâre kılmasına bir mani'nin olmadığına ihtilaf yoktur. Zira illetin sıhhatine delâlet eden te'sir ve şehâdetü-l-usûl gibi unsurlar ismin de illet olmasının sahih olduğuna delâlet ederler. Dolayısıyla söz konusu unsurlar bunun sıhhatine delâlet ettiğine göre ismin de vasıf ve hüküm gibi illet olması caiz olur. Hem şer'î illetler hükümler için birer alamet sayılır iken, isimler de varlıkların birbirinden ayırt edilmeleri için birer alamet olarak kabul edilmiştir. Hatta isimler varlıkların tanınmaları konusunda herhangi bir vasfından bazen daha ayırt edici olabilir. Dolayısıyla nasıl ki hükmün vasfa taalluk etmesi caiz ise hükmün isme taalluku öncelikle caiz olması gerekir.⁵⁰¹

Ebû Ya'lâ'ya göre, illetin tespit yöntemlerinden biri de sebr/taksîm'dir. Sözlükte "parçalara, kısımlara ayırmak" mânasına gelen taksîm⁵⁰² ile "incelemek, denemek, tahmin etmek, ölçüp takdir etmek"⁵⁰³ anlamındaki sebr kelimelerinden oluşan sebr/taksîm, terim olarak bir konuda muhtemel seçenekleri belirleyip (hasr) ardından birer birer eleyerek (hazf) tek bir seçenek bırakma yöntemini ifade eder.⁵⁰⁴ Birçok İslam hukukçusu gibi Ebû Ya'lâ da konuyla ilgilenmiş, ancak o her iki kelimeyi ele alan diğer usûl bilginlerinin aksine sadece taksîm sözcüğünü değerlendirmiştir. Bu da muhtemelen onun her iki kelimeyi de aynı mânada kullanmış olmasındandır.

Sebr/taksîm metodunun kullanılmasını sahih olarak kabul eden Ebû Ya'lâ, meseleye dair buğdaydaki faiz illeti olan fazlalık örneğini verir. Ona göre, buradaki fazlalık illetinin buğdayın ölçülebilir olması, gıda maddesi olması veya depolanabilir olmasıyla ilgili olabilir. Ancak gıda maddesi ve depolanabilir seçenekleri illet olamaz, çünkü aynı ölçekle ölçülüp takası yapılan iki buğdaydan birinin daha hafif ve dayanıklı

⁵⁰⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1340.

⁵⁰¹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1341.

⁵⁰² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, "ksm" md. XII/478; Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-lüğa*, V/2011; Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, II/503; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, I/1149.

⁵⁰³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, "sbr" md. IV/340.

⁵⁰⁴ Cürçânî, "et-Tevâtür" *Kitâbü't-ta'rifât*, s. 116; Râzî, *el-Mahsûl*, V/217; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/311; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 753; Bereketî, *Kavâidü'l-fikh*, I/3318.

olabildiği halde ölçüde eşit ise böyle bir akit sahihtir. Fakat her iki hususta eşit olmasına rağmen ölçüde fazlalık olursa bu durumda akit sahih olmaz, dolayısıyla bu da buğdaydaki faiz illetinin fazlalık ölçüsü (keyfî) olduğunu gösterir.⁵⁰⁵

Kırân'ı (atıf) da illeti tespit yöntemi olarak kabul eden Ebû Ya'lâ buna “...veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince ya da kadınlara dokunup, su da bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelip, yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin.” (Nisâ, 4/43) âyetini örnek verir. Ona göre âyette belirtilen abdest bozmaktan sonra abdest alma gerekliliğine atıf yapılan kadınlara dokunma konusunda da abdest almak gereklidir. Çünkü ma'tûf, ma'tûf aleyhin hükmündedir. Dolayısıyla ma'tûf için geçerli olan hükmün ma'tûf aleyh için de geçerli olması gerekir. Ebû Ya'lâ İbn Abbâs'ın, “**Hacci da, umreyi de Allah için tamamlayın.**” (Bakara, 2/196) âyetine istinaden hem hacca atfedildiği hem de âyetteki emir sîgasının her ikisini de kapsadığı için umrenin de hac gibi vacip olduğu yaklaşımını ise bu konuda delil olarak gösterir.⁵⁰⁶

Ayrıca isimlerin kıyas yöntemiyle tespitinin caiz olup olmadığını da tartışan Ebû Ya'lâ'ya göre, bu yöntemle isimlerin tespiti caizdir. Dolayısıyla ortak özellikler taşıdıkları için hamr'a kıyasla nebîze hamr, hırsıza kıyasla da nebbâşa (kefen çalan) hırsız denilebilir.⁵⁰⁷ Şâfiî usûlcülerin de benimsediği bu görüşü⁵⁰⁸ Hanefî usûl bilginleri ile mütekellimûn metoduna mensup usûlcülerin ekseriyeti kabul etmezler ve böyle bir ispat yönteminin caiz olmadığı fikrini savunurlar.⁵⁰⁹ Kıyasın ispatıyla ilgili delil olarak gösterdiği “**Ey basiret sahipleri ibret alın**” (Haşr, 59/2) âyetinden hareketle nasıl ki hüküm ispatında kıyasa itibar ediliyorsa isimlerin ispatında da aynı yöntemin kullanılabileceğini öne süren Ebû Ya'lâ, dilcilerin de cesur adama aslan ismini vermede bu yöntemi kullandıklarını söyleyerek görüşünü delillendirme cihetine gider.⁵¹⁰

6. İletinin Taşınması Gereken Şartlar

Kıyas konusu kapsamında kâsır illeti de tartışan Ebû Ya'lâ, söz konusu illeti “fer'ê geçişi olmayan vasıf” şeklinde tanımlar ve şer'î illetin sadece asılda kalması (kâsır)

⁵⁰⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1415.

⁵⁰⁶ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1420.

⁵⁰⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1346.

⁵⁰⁸ Şîrâzî, *et-Tebîr*, s. 444.

⁵⁰⁹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 328; Âmidî, *el-İhkâm*, I/35; Şîrâzî, *et-Tebîr*, s. 444; Serahsî, *Usûlü's-serâhsî*, II/157.

⁵¹⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1348.

halinde bunun sahih olmayacağını ve bu durumda varlığının yok hükmünde olacağını söyler.⁵¹¹ Hanefî usûlcülerle⁵¹² Hanbelîlerin ekseriyetinin de savundukları bu görüş⁵¹³ ile ilgili Ebû Ya‘lâ şöyle aklî bir istidlalde bulunur: “Asl unsuru kesinlik cihetiyle bilinir, kâsır bir illetle ta‘lîlinin yapılması onu bilinir kılamaz. Çünkü kesinlik cihetiyle bilinen bir şeyin zann-ı gâlib ile bilinmesi mümkün değildir. Dolayısıyla asl’ın böyle bir illetle bilinmesinin batıl olduğu ve başka fer‘lerin de bu yöntemle bilinmesinin caiz olmadığı ortaya çıktığından, böyle bir illete itibar edilmez.”⁵¹⁴

Meseleyi nass örnekleri üzerinden ziyade aklî istidlal yöntemiyle örneklendirmeyi tercih eden Ebû Ya‘lâ, nass ve haber-i vâhidin her birinin zaten hükme delalet ettiğini, tartışma konusu olanın hükmün illeti olduğunu, hükmün illetinin ise müteaddî ve faydalı olması gerektiğini söyler ve aklî örneklerle izaha çalışır. O örneklerden biri de ribâ konusunda hadiste sayılan maddelerdir. Ona göre ribâ illeti ile ilgili nass altı madde hakkında varid olmuştur. Hükmün illeti isteniyorsa müteaddî olması gerekir, aksi halde ribâ bu altı madde ile sınırlı kalır.⁵¹⁵ Aslında Ebû Ya‘lâ mansûs ve müstenbat şeklinde iki kısma ayrılan kâsır illetin her iki kısmını verip sonra da tartışmalı olan müstenbatla ilgili bu değerlendirmesini yapsaydı sanki daha isabetli olurdu. Çünkü nassa ve icmâa dayalı olan mansûs illetin sahih olduğuna dair bütün usûlcülerin ittifakı vardır, asıl tartışma konusu olan müstenbat illet türüdür.

Şâfiî usûl bilginlerinin aksi yönde görüş beyan ettikleri yukarıdaki yaklaşım, aynı zamanda Hanefî usûl bilginlerinin de savundukları görüştür. Her iki taraf da meseleyi, altın ve gümüşün birbiriyle mübadelesi üzerinden değerlendirirler. Hanefîler, bedellerin eşit ve peşin olması kuralına uyulmaması durumunda ribâ cereyan etmesi hükmünü kâsır illet vasfına bağlar iken,⁵¹⁶ Şâfiîler illetin asıldan fer‘e geçişli olmamakla (kâsır illet) birlikte bunların bizzat altın ve gümüş olmaları yani cevherleriyle illet oldukları fikrini savunurlar.⁵¹⁷

⁵¹¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/176; IV/1379.

⁵¹² Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III/315; Emîr Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, III/5.

⁵¹³ Kelvezânî, *et-Temhîd*, IV/61; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, II/260; Tûfi, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, II/317; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 770.

⁵¹⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1381.

⁵¹⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1382, 1383.

⁵¹⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, I/68; Serahsî, *Usûlü's-serâhsî*, II/158; Emîr Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, IV/5.

⁵¹⁷ Şîrâzî, *et-Tebîr*, s. 452; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/338; Âmidî, *el-İhkâm*, III/216.

Ebû Ya‘lâ, konuya dair bir de şer‘î illetin tahsisinin caiz olup olmadığı meselesini inceler. Şer‘î illetin bulunması hükmün bulunmasını gerekli kılacağını belirten Ebû Ya‘lâ, illetin tahsisinin hükmün nakzını yani fesadını gerekli kılacağını anlatır ve aklî illete kıyasla şer‘î illetin de tahsisinin caiz olmadığını öne sürer.⁵¹⁸ Ancak Ebû Ya‘lâ *el-Mesâilü’l-usûliyye min kitâbi’r-rivâyeteyn ve’l-vecheyn* adlı eserinde bu görüşü hocası İbn Hâmid’e nispet eder ve İbn Hâmid’in, “illete tahsisin girmesi durumunda illet olmaktan çıkacağını” dediğini aktarır. Devamında ise bazı Hanbelîlerin illetin tahsisini caiz gördüklerini, sahih olan görüşün de bu olduğunu, konuya dair verilen örneklerin de buna delâlet ettiğini söyleyerek çelişkiye düşer.⁵¹⁹ Aslında Ebû Ya‘lâ’nın bu çelişkiye düşmesine onun, şer‘î illeti mansûs ve müstenbat gibi kısımlara ayırıp bir tahlile tabi tutmadan tahsisinin cevazı konusunda görüş beyan etmesi neden olmuştur. Yoksa gerek *el-Udde*’de gerekse *el-Mesâilü’l-usûliyye*’de konuya dair verdiği örneklere bakılırsa kendisinin illetin tahsisini caiz gördüğü açık bir biçimde görülür. Ebû Ya‘lâ bu görüşüyle, “kıyas, bütün yönleriyle kendisine benzeyen bir şeye kıyas edilme ameliyesidir. Ancak bir konuda benzeyip bir başka konuda muhalefet ediyorsa bu durumda kıyas olmaz” diyen Ahmed b. Hanbel’e katılmadığı anlaşılıyor.⁵²⁰

Ebû Ya‘lâ’nın tartıştığı illetin tahsisi meselesi ile ilgili usûlcüler kabul edenler ve reddedenler şeklinde iki gruba ayrılırlar. Cessâs gibi bazı Hanefîlerle⁵²¹ Mâlikî⁵²² ve Mu‘tezilî⁵²³ usûlcüler illetin tahsise uğraması bir engel sebebiyle olduğunu düşündükleri için tahsisini caiz görürler. Ancak Serahsî ve Buhârî gibi diğer bazı Hanefîlerle⁵²⁴ Şâfiî⁵²⁵ ve Hanbelî⁵²⁶ usûlcülerin ekseriyeti ise bunun caiz olduğunu kabul etmezler.

Ebû Ya‘lâ’nın kıyas konusu bağlamında incelemeye tabi tuttuğu konulardan biri de “tard” ve “aks” meseleleridir. Aklî illeti tespit metotlarından mülhem olan tard, hükmün bir illetin varlığıyla var olması anlamına gelirken, aks ise tam tersine hükmün bir illetin yokluğu ile yok olması mânasına gelmektedir.⁵²⁷ Bir tespit metodu olarak tard,

⁵¹⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1386.

⁵¹⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Mesâilü’l-usûliyye min kitâbi’r-rivâyeteyn ve’l-vecheyn*, s. 71.

⁵²⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1386.

⁵²¹ Cessâs, *el-Fusûl*, IV/165.

⁵²² Karâfi, *Şerhu tenkîhi’l-fusûl*, I/400.

⁵²³ Basrî, *el-Mu‘temed*, II/369.

⁵²⁴ Serahsî, *Usûlü’s-serâhsî*, II/208; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, IV/32.

⁵²⁵ Şîrâzî, *et-Tebîr*, s. 466; Âmidî, *el-İhkâm*, III/218.

⁵²⁶ Kelvezânî, *et-Temhîd*, II/69; Tûfî, *Şerhu muhtasari’r-ravda*, III/323; İbn Teymiyye’nin *el-Müsevvede*, s. 774.

⁵²⁷ Bereketî, *Kavâidü’l-fikh*, s. 361; Cürcânî, “et-Tâu” ve “el-Ayn” *et-Ta’rifât*, s. 141, 153.

genellikle Ebû Ya‘lâ’nın yaşadığı hicri beşinci asırdaki usûlcüler tarafından reddedilirken, aks’la ilgili olarak da onun illetin sıhhat şartı olup olmadığı hususunda farklı görüşler ileri sürülmektedir.⁵²⁸

Konuyu illetin tahsisi meselesinden sonra ele alan Ebû Ya‘lâ’ya göre tard, illetin sıhhat şartı iken, aks ise illetin sıhhati için şart değildir. Meseleye dair Ahmed b. Hanbel’den “altın ve gümüşe kıyasla bir kilo demirin iki kilo demir ile değiştirilmesi caiz değildir” sözünü nakleden Ebû Ya‘lâ, İbn Hanbel’in burada tard yöntemini itibara aldığını ifade eder. Devamında faiz illeti veznî olan demiri altın ile gümüşe kıyas edip onlardaki faiz şeklini uyguladığını öne sürerek⁵²⁹ İbn Hanbel’in burada illetin sıhhatını değil, sıhhat şartını dikkate aldığını ifade eder. Ebû Ya‘lâ kendi görüşünü desteklemek için bir de şu örneği verir: “Eğer illetin sıhhat şartı şâriin zikrettiği lafızda; nass, zâhir, tenbîh vs. yönlerle gerçekleşirse bu durumda bir hükümde iki illetin toplanması caiz olur. Çünkü bu hükümlerden biri düşerse öbürü kalır ve hüküm onun üzerine bina edilir. Örneğin, ihramlı iken hayız gören kadınla hem ihramlı hem de hayızlı olduğu için cinsel ilişkiye girmek haramdır. Hayızdan temizlenip yıkansa bile ihramlı olması nedeniyle bu yasak devam eder, bu durum ise aks’in illetin şartı olmadığına delâlet eder. Şayet illet cins için olursa bu durumda cinsin tüm türlerini kapsar ve aks olur. Mesela ergenlik ve akıl unsurları teklif cinsi için illet olarak kabul edildiğinde aks olur.”⁵³⁰

Tard yöntemiyle istidlâlin sahih olduğu gibi aks metoduyla da yani aks ile kıyas yapmanın da sahih olduğunu belirten Ebû Ya‘lâ, meseleyi “kanı necis olan hayvan, kanıyla birlikte yenilmez” kuralın tersinden hareketle balığın kanının yenilebilmesi, onun temiz olduğuna delildir ki, bu sonuca aks yöntemiyle varılır şeklinde örneklendirir. Verdiği bir diğer örnek ise şöyledir; dört rekâtlı namazların son iki rekâtında zâmm-ı süre okunması kırâat sünnetinden değildir. Şayet böyle olsaydı ilk iki rekâtta olduğu gibi bunların da kırâatinin cehrî olarak yapılmasının sünnet olması gerekirdi. Bu konudaki iddiasını ispatlamak için aklî istidlâlde bulunarak delillendirme cihetine giden Ebû Ya‘lâ’ya göre, asl unsuru illetin sıhhatine delâlet etmez. Buna Kitap, sünnet, şehâdetü’l-

⁵²⁸ Basrî, *el-Mu‘temed*, II/443; İbn Hazm, *el-İhkâm*, VIII/6; Şîrâzî, *et-Tebîr*, s. 460; Cüveynî, *el-Burhân*, II/23; a. mlf, *et-Telhîs fî usûli’l-fikh*, thk.: Abdullah Cevlem en-Nebâlî ve Beşîr Ahmed el-Umerî, (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, ty.), III/257; Serahsî, *Usûlü’s-serâhsî*, II/176, 241; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 315; Râzî, *el-Mahsûl*, V/221; Âmidî, *el-İhkâm*, III/299; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, III/365; Zerkeşî, *el-Bahru’l-Muhît*, I/144; İbn Teymiyye’nin *el-Müsevvede*, s. 795.

⁵²⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1395.

⁵³⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, IV/1396.

usûl ve tesîr gibi deliller delâlet eder. Oysa aks delili asıllara tesir eder ki, bu da onun delil olarak sahih olmasını gerekli kılar. Bir de eğer kıyas, illet dolayısıyla asl ile ters düşer ve ona değil de başka bir şeye aks olursa bu durumda asl'ın değil fer'ın illetini konuşmak gerekir. Çünkü hem asl hem de fer' illetin sahih olduğu konusunda müttefiktirler, bu da aks'ın hüccet olduğuna delâlet eder.⁵³¹

Bu konuda son olarak illetin hem müspet hem de menfi olabileceği görüşünü savunan Ebû Ya'lâ, müspet illet için talakı sahih olanın zıhârı da sahih olur örneğini vererek zıhârın sahih olmasının illetinin talakın sahih olmasına bağılı olduğunu aktarır. Menfi illet için ise "bu su değildir" sözünü örnek olarak verir ve bundan hareketle abdest için şart olan mutlak su kapsamına girmediği için gül suyuyla abdest almanın caiz olmadığı sonucuna varır.⁵³²

2.4.2. İstihsân

İstihsân, şer'î bir delil olarak İslam hukuk tarihinde tanım, tür ve işlev açısından belki de en çok tartışılan konulardan biridir. Yapılan tartışmalar neticesinde farklı tanımları yapılmıştır. En genel tanımı, "fıkıhta özel gerekçelerle açık kıyastan, genel ve yerleşik kuraldan ayrılıp olayın özelliğine uygun çözüm bulma metodudur"⁵³³ şeklinde yapılmıştır. Ebû Ya'lâ ise istihsânı, "kendisinden daha evlâ (güçlü) olan bir başka hükme gitmek için hükmü terk etmek" (ترك الحكم الى حكم اولى منه)⁵³⁴ olarak tanımlar. Ancak bu tanım, bazı hükümlerin diğer bazılarında daha evlâ veya daha güçlü olamayacağını, asıl güçlü olma vasfının delillerde olduğunu, delillerdeki tertip ve hiyerarşinin de bu vasfa göre belirlendiğini söyleyen talebesi Kelvezânî tarafından eleştirilir. Ahmed b. Hanbel'in sözünden de böyle anlaşıldığını söyleyen Kelvezânî istihsânı, "Kıyasın mucebinden, kendisinden daha güçlü olan bir delile gitmektir" (العدول عن موجب القياس الى دليل اقوى منه) şeklinde tanımlar. Bu tanımın İbn Hanbel'in görüşüne daha uygun olduğunu, zira onun istihsânı tanımlarken bu tarifi getirdiğini, bundan da kıyası daha güçlü gördüğü istihsân için terk ettiği anlaşıldığını savunur.⁵³⁵

⁵³¹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1414.

⁵³² Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, IV/1343.

⁵³³ Basrî, *el-Mu'temed*, II/386; Şîrâzî, *et-Tebşîre*, I/493; Serahsî, *Usûlu's-seahsî*, II/200; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 171; Râzî, *el-Mahsûl*, VI/123; Âmidî, *el-İhkâm*, IV/157; İbn Teymiyye, *el-Müsevedde*, s. 819; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV/3.

⁵³⁴ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, V/1607.

⁵³⁵ Kelvezânî, *et-Temhîd*, IV/93.

İstihsân'ı hüküm istinbatında hüccet olarak kabul eden Ebû Ya'lâ, konu bağlamında öncelikle Ahmed b. Hanbel'den gelen rivayetleri nakleder. Ardından İbn Hanbel'in istihsân'ın iptali anlamına gelen "Ebû Hanîfe'nin arkadaşları kıyasa aykırı bir şey söyledikleri zaman, biz kıyası bırakıp istihsân yapıyoruz diyorlar. Hâlbuki hak olduğunu bildikleri şeyi istihsân ile terk ediyorlar. Oysa ben kıyas yapmadan konuya dair gelen hadislere bakıyorum." sözüne açıklık getirir. Ebû Ya'lâ, konuya açıklık getirirken İbn Hanbel'in sözünün zahirinden istihsânın açıkça kabul edilmediği anlaşılrsa da, aslında onun istihsân'ı hüccet olarak kabul ettiğini belirtir ve bu yönde serdettiği delilleri nakletmekle birlikte kendi görüşünün de bu doğrultuda olduğunu ifade eder.⁵³⁶

İstihsân'ın kaynağının Kitap, sünnet ve icmâ olduğunu belirten Ebû Ya'lâ'ya göre, "**Ey iman edenler! Birinizin ölümü yaklaştığı zaman vasiyet sırasında aranızda şahitlik (edecek olanlar) sizden adaletli iki kişidir. Yahut; seferde olup da başımıza ölüm musibeti gelirse, sizin dışınızdan başka iki kişi şahitlik eder.**" (Mâide, 5/106) âyetinde sefer esnasında müslüman kimse bulunmadığı takdirde Ehl-i Kitab'ın da vasiyet için şahit tutulabileceğinin belirtilmesi istihsânîdir. Ebû Ya'lâ, istihsân'ın hücciyetine dair Kitaptan bu âyeti örnek olarak verirken, sünnetten ise "**Kim başkasına ait bir arazi ekerse ekin toprak sahibine aittir, ekin için de ücreti vardır**"⁵³⁷ hadisini delil olarak gösterir. Hadise istinaden de kişinin gasp edip ektiği topraktaki mahsûlün kıyasen ekin sahibine ait olsa da istihsânen toprak sahibine ait olacağını ve kendisine ekin sahibinin ücret ödemesi gerektiğini aktarır. Ebû Ya'lâ, istihsân'ın hüccet olduğuna dair icmâ delili ile ilgili ise şu örneği verir: "Vezni olan ürünlerde cins birliğinin yanı sıra vasıf (vezn) birliği şartının da arandığı için selem akdinde kıyasen dirhem ve dinarların caiz olmaması gerekir, ancak fukahâ cevazı hususunda istihsânen icmâ etmiştir."⁵³⁸

Ebû Ya'lâ, istihsân'ın hücciyet değerini çeşitli delillerle ispat ettikten sonra âyet ve hadislerde geçen istihsân ile ilgili kelimelerin tahlilini yapar. O, istihsân kavramının türediği gerek hasen kelimesi gerekse türevlerinin âyet ve hadislerde yer alması ve selef ulemasının bu kavramı kullanması istihsânın hüküm istinbatında hüccet olduğunu gösteren deliller olarak sayar. Buna örnek olarak da "**Sözü dinleyip de onun en güzeline**

⁵³⁶ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, V/1604.

⁵³⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, V/4; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XII/182; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, thk.: Usâmüddîn es-Sabâbetî, (Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1413/1993), V/383.

⁵³⁸ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, V/1607-1609.

uyanlar var ya, işte onlar Allah'ın hidâyete erdirdiği kimselerdir.” (Zümer, 39/18) âyetinde geçen “en güzeli / احسنه” kavramı ile “Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir”⁵³⁹ hadisindeki “güzel / حسنا” sözcüğünü gösterir. Ayrıca Selef ulemasından Kâdı İyâs b. Muâviye'nin (122/740), “İnsanlar düzgün oldukları müddetçe aralarında kıyasla hükmedin, bozulduklarında ise istihsân'da bulunun”⁵⁴⁰ sözünü de delil olarak getiren Ebû Ya'lâ, İmam Mâlik'in kitaplarının istihsân örnekleriyle dolu olduğunu ifade eder. Devamında da Şâfiî'nin talakta verilen mut'anın miktar olarak istihsânen otuz dirhemi yeterli gördüğünü⁵⁴¹ söyleyerek istihsâna dair diğer mezhep imamlarından da örnekler nakleder.⁵⁴²

Ebû Ya'lâ'nın hüküm istinbatı için meşru delil olarak gördüğü bu yaklaşımı bazı Hanbelî usûl âlimleri tarafından paylaşılmışsa⁵⁴³ da diğer bazıları aksi yönde görüş beyan etmişlerdir.⁵⁴⁴ Bilindiği gibi Hanefî mezhebi istihsân delilini en çok kullanan mezhep olarak tanınmıştır. Bu sebeple Hanefî usûlcüler delili temellendirmiş ve hüküm istinbatında başvurulmasının meşruiyetini göstermişlerdir.⁵⁴⁵ Mu'tezilî usûlcü Ebû'l-Hüseyn el-Basrî de, istihsânla ilgili tartışmaları değerlendirmiş ve bu konuda Hanefîlerin yaklaşımının daha isabetli olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴⁶ Zâhirîler ise kıyas hakkındaki tutumlarına uygun olarak istihsana ilkesel bir biçimde karşı çıkarlarken⁵⁴⁷ Şâfiî usûlcüleri, Şâfiî'nin yaklaşımı doğrultusunda istihsanı redetmişler ve onu delilsiz, heva ve heveslerine dayalı hüküm vermek olarak nitelmişlerdir.⁵⁴⁸

2.4.3. Şer'u Men Kablenâ

Bizden öncekilerin şeriatı anlamına gelen “Şer'u Men Kablenâ”nın, edille-i şer'iyeye'den sayılıp sayılmadığı meselesi İslam hukuk metodolojisinin tartışmalı konularından biridir. Neshine dair hüküm bulunmadıkça öncekilerin şeriatının, mutlak

⁵³⁹ İbn Battâl, *Şerhu sahihi'l-buhârî*, VIII/396; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, V/230; Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, V/452.

⁵⁴⁰ Vekî', Muhammed b. Halef b. Hayyân (ö. 306/918), *Ahbâru'l-kudât*, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ty.), I/341.

⁵⁴¹ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu kevkebi'l-münîr*, IV/4248; Âmidî, *el-İhkâm*, IV/157.

⁵⁴² Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, V/1604.

⁵⁴³ Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, III/192; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 819.

⁵⁴⁴ Kelvezânî, *et-Temhîd*, IV/93; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzır*, I472.

⁵⁴⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, IV/223; Serahsî, *Usûlu's-seahsî*, II/200; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV/2.

⁵⁴⁶ Basrî, *el-Mu'temed*, II/296.

⁵⁴⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VI/17.

⁵⁴⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, I/503; Şîrâzî, *et-Tebîr*, I/493; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 171; Râzî, *el-Mahsûl*, VI/126; Âmidî, *el-İhkâm*, IV/157; Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, II/270.

olarak delil olduğu konusunda Zâhirîler hariç⁵⁴⁹ bütün usûl âlimeri hemfikir⁵⁵⁰ iken Kitap ve sinnette nakledilen önceki şeriatlara ait hükümlerin delil olma noktasında ise usûl âlimerinin ekseriyeti fikir birliği içerisinde.⁵⁵¹

Hz. Muhammed'in peygamberlik öncesinde başka bir peygamberin şeriatına göre amel edip etmediği meselesi ile ilgili ise; amel ettiği, amel etmediği, bir Peygamberin şeriatına göre amel ettiği şeklinde usûl bilginlerince farklı görüşler öne sürülmüştür. Bu bağlamda Mu'tezilî usûlcü Basrî, Resûl-i Ekrem'in peygamberlik öncesi başka bir Peygamberin şeriatına göre amel etmediğini söylerken⁵⁵² Hanefî usûlcü Emîr Pâdişah Hz. Peygamberin amel ettiği yönde görüş beyan eder.⁵⁵³ Gazzâlî ise, vukû bulduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte her üç ihtimalin de aklen mümkün olduğunu öne sürer.⁵⁵⁴

Bir Peygamberin kendinden önceki başka bir peygamberin şeriatına tabi olmasına maslahat gereği aklen bir mâni'nin olmadığını kaydeden Ebû Ya'lâ,⁵⁵⁵ Hz. Peygamberin kendinden önceki diğer şeriatlar ile amel edip etmediği meselesini vahiy öncesi ve vahiy sonrası şeklinde iki kategoriye ayırarak inceler. Ona göre, Hz. Peygamberin vahiy öncesi diğer şeriatlar ile amel etmesi vaciptir. Görüşünü çeşitli deliller ile ortaya koymaya çalışan Ebû Ya'lâ'nın başvurduğu ilk delil, "**İşte, bu peygamberler, Allah'ın doğru yola iletmişti kimselerdir. (Ey Muhammed!) Sen de onların tuttuğu yola uy.**" (En'âm, 6/90) âyetinde İbrâhîm, İsmâîl, İshâk vs. peygamberlerin isimleri zikredildikten sonra gelen emir kipidir. Ebû Ya'lâ'ya göre, âyette Allah'ın Hz. Muhammed'e önceki peygamberlerin hidâyet yoluna tabi olmayı emretmesi, önceki şeriatlara tabi olmasının kendisine vacip kılındığının delilidir.⁵⁵⁶

Meseleyi bir de aklî yönden ispata çalışan Ebû Ya'lâ, şunları söyler: Resulullah da Peygamber olarak gönderilmeden önce ibadet ettiğine göre bu, onun kendinden önceki

⁵⁴⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VI/161.

⁵⁵⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, III/20; serahsî, *Usûlü's-serahsî*, II/99; Emîr, Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, III/130; Şîrâzî, *et-Tebîr*, I/286; Cüveynî, *el-Burhân*, I/189; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, II/165; Âmidî, *el-İhkâm*, IV/137; Merdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-tahrîr*, thk.: Abdurrahmân el-Cibrîn ve Diğerleri, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000, VIII/3767.

⁵⁵¹ Cessâs, *el-Fusûl*, III/27; Şîrâzî, *et-Tebîr*, I/287; serahsî, *Usûlü's-serahsî*, II/100; Emîr, Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, III/131.

⁵⁵² Basrî, *el-Mu'temed*, II/337.

⁵⁵³ Emîr, Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, III/130.

⁵⁵⁴ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/165.

⁵⁵⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/751.

⁵⁵⁶ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/757.

şeriat ile amel etmekle mükellef olduğuna delâlet eder.”⁵⁵⁷ Ebû Ya‘lâ, meseleye dair Ahmed b. Hanbel’in bir de şu sözünü nakleder: “Kim Resulullah’ın, kavminin dini üzere olduğunu söylese bu kötü bir söz olmuş olur. O’nun (s.a.s) putlar adına kesilen hayvan etini yemediği bilinmiyor mu?”⁵⁵⁸

Konuya dair vahiy öncesi ile ilgili görüşü bu yönde olan Ebû Ya‘lâ, vahiy sonrası hakkında ise meseleyi nesih bağlamında değerlendirir. Ona göre, şayet önceki şeriatın nesih edildiğine dair bir hüküm bulunmuyorsa bu durumda o şeriat Hz. Peygamber için de şeriat sayılır. Ahmed b. Hanbel’in de nesih edildiğine dair bir hükmün bulunmaması durumunda önceki şeriatların Hz. Peygamber için de geçerli sayılacağına işaret ettiğini aktaran Ebû Ya‘lâ, İbn Hanbel’in “**Biz, (İbrâhîm’e) büyük bir kurbanlık vererek onu (İsmâîl’i) kurtardık.**” (Saffât, 37/107) âyetine istinaden çocuğunu kurban edeceğini adayan kişinin, kurbanlık hayvan kesmesinin yeterli olacağını söylediğini belirtir. Devamında da İbn Hanbel’in bu sonuca Hz. İbrâhîm’in, oğlu İsmâîl’in yerine kestiği kurbanlıkla ilgili hükmü esas alarak vardığı yani Hz. İbrâhîm’in şeriatına göre amel ettiği yorumunda bulunur.⁵⁵⁹ Ayrıca Ahmed b. Hanbel’in kur’anın meşruiyetine yönelik Hz. Yûnus ve Hz. Meryem’in şeriatında geçen “**Gemidekilerle kur’a çekmiş ve kaybedenlerden olmuştu.**” (Saffât, 37/141), “**Meryem’i kim himayesine alıp koruyacak diye kalemlerini (kur’a için) atarlarken sen yanlarında değildin.**” (Âl-i İmrân, 3/44) âyetleri de bu görüşünün ispatı için getirdiği başka deliller olduğunu söyler.⁵⁶⁰

Nesih edilmedikçe öncekilerin şeriatı ümmet bakımından da delil, hükümlerinin ise bağlayıcı olduğunu belirten⁵⁶¹ Ebû Ya‘lâ’ya göre, bu bağlayıcılık Hz. Peygamber’den önce şeriat olması hasebiyle değil, kendisinin şeriatı olması yönüyledir. Bir diğer ifadeyle bunun bir şeriat olarak kabul edilmesi, geçmiş Peygamberlere ve kitaplarına rücû etmek suretiyle değil, Kur’an ve sünnet yoluyla olur.

Ebû Ya‘lâ mesele ile ilgili delil olarak birçok âyet nakleder. Onlardan bazıları şunlardır: “**Sonra da sana, ‘Hakka yönelen İbrâhîm’in dinine uy. O, Allah’a ortak koşanlardan değildi’ diye vahyettik.**” (Nahl, 16/123), “**Şüphesiz Tevrat’ı biz indirdik.**

⁵⁵⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/760.

⁵⁵⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/765.

⁵⁵⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/753.

⁵⁶⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/754.

⁵⁶¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/392.

İçinde bir hidâyet, bir nur vardır. (Allah’a teslim olmuş nebiler onunla hüküm verirlerdi.” (Mâide, 5/44), “Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir.” (Mâide, 5/44), “Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir.” (Mâide, 5/45), “Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir.” (Mâide, 5/47) Son üç âyette Allah’ın indirdikleriyle hükmetmeyenlerin kâfir, zâlim ve fâsık olarak tehdit edildiklerini belirtilen Ebû Ya‘lâ, Allah’ın indirdikleri arasında Tevrat’ın da olduğunu, dolayısıyla âyetlerde Tevrat ile hükmetmeyenlerin de tehdit edilmiş olduklarını, bu da Tevrat ile amel etmeyi gerekli kıldığını öne sürer.⁵⁶²

Bu konuda âyetlerin yanı sıra hadislerden de örnekler veren Ebû Ya‘lâ, şu rivayeti nakleder; Rubeyyi‘ ismindeki bayan sahâbi bir cariye’nin dişini kırmış, Hz. Peygamber de “*Allah’ın Kitabı’nda kısas hükmü vardır*”,⁵⁶³ demiştir. O’nun (s.a.s) hüküm dediği Tevrat’taki dişe diş hükmüdür. Bu da Hz. Peygamber’in Tevrat’tan hükümler aldığını ve onlarla amel ettiğini gösteriyor. Ebû Ya‘lâ, Kur’an’daki “**O halde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın**” (Bakara, 2/194) âyeti bu hükme işaret etse de âmm olan bu âyete bağlamaktansa hükmü, konuya hâss olan Tevrat’taki “**dişe diş**” âyetine dayandırmanın daha doğru olduğunu söyler.⁵⁶⁴

Bir önceki durumun aksine eğer önceki şeriatın hükmüne dair nesih varsa bu durumda tabi olmanın söz konusu olmayacağı yaklaşımını benimseyen Ebû Ya‘lâ, “**Onda (Tevrat’ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir. Yaralar da kısasa tabidir.**” (Mâide, 5/45) kısasa kısası ifade eden bu âyetin “*Kâfire karşılık mu’min öldürülmez*”⁵⁶⁵ hadisi ile nesih edilmesini delil olarak verir.⁵⁶⁶ Ebû Ya‘lâ ayrıca, İbn Hanbel’in yukarıdaki âyetin Yahudilerle ilgili olduğunu dediğini, Müslümanlar için ise “**Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir**” âyetin hükmünün geçerli olduğu görüşünü savunduğunu ileri sürer.⁵⁶⁷

⁵⁶² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/758.

⁵⁶³ İbn Battâl, *Şerhu sahîhi’l-buhârî*, VIII/94; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XII/215; San‘ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl (ö. 1182/1768), *Sübülü’s-Selâm*, (yy.: Dâru’l-Hadîs, ty.), II/348.

⁵⁶⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/760.

⁵⁶⁵ *Nesâî*, “Kasâme” 12, (4745); *İbn Mâce*, “Diyât” 21, (2658).

⁵⁶⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/754.

⁵⁶⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/756.

3. Lafzın Mânaya-Hükme Delâleti

Fıkıh usûlü ilminin önemli konularından biri de şüphesiz delâlet konularıdır. Konunun büyük bir kısmını ise mânaya veya hükme delâleti teşkil eden lafızlardır. Bu ilmi disiplinde lafızlar dört kısma ayrılarak işlenmektedir:

a) Konulduğu mana bakımından lafızlar (الالفاظ باعتبار وضعها للمعنى): Bu açıdan lafızlar “hâss”, “âmm” ve “müşterek” şeklinde üçe ayrılır. b) Manaya delaletinin açıklığı veya kapalılığı bakımından lafızlar (الالفاظ باعتبار دلالتها على المعنى وضوح المعنى و خفائها): Bu bakımdan lafızlar “zahir”, “nass”, “müfesser”, “muhkem”, “hafî”, “müşkil”, “mücmel” ve “müteşabih” şeklinde kısımlara ayrılır. c) Kullanıldığı mana bakımından lafızlar (الالفاظ باعتبار استعمالها في المعنى الموضوع لها أو غيرها): Bu bakımdan lafızlar “hakikat”, “mecaz”, “sarih” ve “kinaye” şeklinde dörde ayrılır. d) Manaya delaletinin şekli bakımından lafızlar (الالفاظ باعتبار كيفية دلالتها على المعنى المستعمل فيه): Bu bakımdan lafızlar “ibarenin delaleti”, “işaretin delaleti”, “delaletin delaleti”, “iktizanın delaleti” şeklinde dört gruba ayrılır.⁵⁶⁸

Ebû Ya‘lâ, lafzın mânaya delâletiyle ilgili yukarıda sayılan kelimelerin haddler (hudûd) bahsinde ayrı ayrı tanımını yapsa⁵⁶⁹ da bu veya buna benzer bir tasnif yapmamıştır. O, konuyu emir, nehiy, umûm, husûs ve nesih gibi başlıklar altında ele alarak incelemiş ve bunların mânaya veya hükme etkilerinin ne olduğunu tespit etmeye çalışmıştır. Ebû Ya‘lâ’nın, mânaya delâlet yönüyle lafızlarla ilgili herhangi bir tasnifi yapmamış olması, muhtemelen o dönemde usûl ilminde bu yönde henüz bir tasnifin yapılmamış olmasındandır. Zira Ebû Ya‘lâ’dan önce yaşayan Hanefî usûlcü Cessâs ve Mu‘tezilî usûlcü Basrî ile çağdaşı Şâfiî usûlcülerden Maverdî de herhangi bir tasnife gitmeden söz konusu kavramları konular içerisinde incelemişler.⁵⁷⁰

3.1. Emir

Lafız-mâna ilişkisinin önemli bir boyutunu teşkil eden emir konusu, gerek sîga gerekse bu anlama gelebilecek diğer ifade şekilleri itibariyle Kur’an ve sünnet’te yer alması, mânaya delâleti ve sîgasından hüküm çıkarılması yönüyle fıkıh usûlü ilminin önemli konularından biri olmuştur. Ebû Ya‘lâ, konuyu emrin bir sîgasının olup olmadığı,

⁵⁶⁸ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I/28.

⁵⁶⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/74.

⁵⁷⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, I/59, 359, 373, 381; Basrî, *el-Mu‘temed*, I/292, ; Maverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, X/166, 71; XVI/60.

çeşitleri, bağlayıcılık derecesi, mânaya delâleti gibi kısımlara ayırarak ayrıntılı bir şekilde ele almıştır.

1. Emir Sîgası ve İradeye Bağlanması

Emrin tartışmalı konularından biri sîgasının olup olmadığı meselesidir. Konuyu işleyen Ebû Ya‘lâ’ya göre emrin bir sîgası vardır ve bu sîga karinelere soyutlanmış olarak yalnızca dilsel yapıyla emre delâlet eder. Kişinin kendisinden düşük olana “şunu yap” demesi gibi emrin bir kalıbının olduğunu, o kalıbın da **افعل كذا** biçiminde formüle edildiğini ifade eden Ebû Ya‘lâ, konuya dair Ahmed b. Hanbel’den birtakım nakillerde bulunur. O nakillerden de İbn Hanbel’in, emirde âmirin iradesine itibar edilmeyeceği, fiilin emir olmadığı, emrin duyulan sesler (yani bir sîgasının) olduğu şeklinde bir yaklaşım gösterdiği anlaşıldığını aktarır.⁵⁷¹ Hz. İbrâhîm’in evladını kesme meselesini delil olarak getiren Ebû Ya‘lâ’ya göre, yüce Allah Hz. İbrâhîm’den evladını kesmesini istemedi (irade etmedi), ancak ona bunu yapmasını emretti. Şayet ondan kesme eylemini emir değil de irade etseydi bu durumda, emrin iradeye tabi olduğunu savunanlara göre Allah’ın İbrâhîm’den bu emri uygulamasını istememesi caiz olmazdı.⁵⁷²

Ebû Ya‘lâ’nın konuya dair getirdiği bir diğer delil ise **“Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece, ona, “ol” dememizdir. O da hemen olur.”** (Nahl, 16/40) âyetidir. Ona göre âyetteki emri ifade eden **“كُنْ / ol”** lafzıdır. Eğer Allah herhangi bir konuda iradesinin yerine gelmesini isterse sadece bu emir sîgasını kullanarak gerçekleştirir. Bu da emrin sîgaya bağlı olduğunu gösterir. Ayrıca **“Kim Allah’ın dilemesine bağlayarak bir iş yapacağına yemin ederse, o kişi yemin etmiş sayılmaz, dilerse o işi yapar isterse terk de edebilir.”**⁵⁷³ hadisini de delil olarak sunan Ebû Ya‘lâ, şu değerlendirmede bulunur: “Şayet Allah’ın dilemesi âmir hükmünde olsaydı hadiste geçtiği gibi yemin eden birinin o yeminini yerine getirmesi gerekirdi. Oysa hadiste böyle bir zorunluluğun olmadığı ifade edilmekte, bu da emrin irade ve isteğe değil sîgaya tabi olduğunu göstermektedir.”⁵⁷⁴ Ebû Ya‘lâ’nın mesleye dair getirdiği bir başka delil de, kişinin kendinden daha düşük olana sözlü olarak bir fiili yapmasını talep etmesi hususudur. Bu hususta da şunu söyler: “Her emir bir taleptir. Talep anlamını taşımayan

⁵⁷¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/214.

⁵⁷² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/216.

⁵⁷³ *Tirmizî*, “en-Nüzûr ve’l-Eymân” 7, (1531).

⁵⁷⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/218.

hiçbir söz emir olamaz. Bu da emrin talep mânası taşıdığı için, emir olduğuna delâlet eder.⁵⁷⁵ Mu‘tezile Ebû Ya‘lâ’nın aksine emrin sîga ile değil de âmirin iradesiyle olacağını savunurken,⁵⁷⁶ Eş‘arîler ise emrin bir sîgasının olmadığını, onun ancak seslerden ibaret olan ve zattan ayrılmayan nefisteki kâim mâna olduğunu iddia ederler.⁵⁷⁷ Emrin sîgası konusunda Eş‘arîler’den farklı düşünen Ebû Ya‘lâ, duyulan seslerden ibaret olduğu hususunda ise hemfikirdir.

Emrin duyulan sesler olduğuyla ilgili ise Ebû Ya‘lâ delil olarak şunu öne sürer: “Bu, dil bilgisini ilgilendiren bir konudur. Dilciler emrin tanımını yaparken kişinin “افعل / yap” şeklindeki sözü olarak tanımlarlar. Onların söylediklerini dikkate almamak gibi bir tutum caiz olmaz.” Devamında Ebû Ya‘lâ, ancak insanın söz söylemesi durumunda kendisine âmir denilebileceğini, aksi halde böyle bir vasfın verilemeyeceğini, bunun da sözlerin itibara alınacağına delâlet ettiğini anlatır⁵⁷⁸ ve aynı gerekçeden hareketle de fiilin yani yapılan eylemin emir olarak isimlendirilemeyeceği iddiasında bulunur.⁵⁷⁹

2. Hükme Delaleti

Emrin; sözün söyleniş tarzı, amacı, tarafların konumu, emredilen hususun mahiyeti gibi dış unsur ve karînelerin yardımıyla vücûb, irşâd, ibâha, aciz bırakma, tehdîd, istekte bulunma, nedb, teşvik ve minnet gibi farklı mânalara delâlet ettiğini belirten Ebû Ya‘lâ, bunların her birini ayrı ayrı ele alıp örneklendirir.⁵⁸⁰

Konu bağlamında mutlak yani dış karinelere soyutlanmış bir emir sîgasının hakiki mânasının ne olduğu ve kural olarak nasıl anlaşılması gerektiği hususunu da tartışan Ebû Ya‘lâ, mutlak bir emir sîgasının ilk planda vücûbu, yani o işin yapılmasının kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiği görüşünü savunur. Ahmed b. Hanbel’in zâhir görüşünün de bu yönde olduğunu aktaran Ebû Ya‘lâ, İbn Hanbel’den birtakım rivayetler nakletmesinin⁵⁸¹ ardından konuya dair “**Sonra da meleklere, “Âdem için saygı ile eğilin” dedik. İblisten başka hepsi saygı ile eğildiler. O, saygı ile eğilenlerden olmadı. Allah, “Sana emrettiğim zaman seni saygı ile eğilmekten ne alıkoydu?” dedi.**” (Â`râf,

⁵⁷⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/217.

⁵⁷⁶ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/44.

⁵⁷⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, II/130.

⁵⁷⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/222.

⁵⁷⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/223.

⁵⁸⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/219.

⁵⁸¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/224.

7/11, 12) âyetlerini de delil olarak gösterir. Ona göre Allah meleklerden Âdem'e saygı ile eğilmelerini isteyince onlar hemen emre imtisâl ettiler. Bu da onların emrin mutlak olarak söylenmesi durumunda emredilenin yerine getirilmesinin vacip olduğunu anladıklarını gösteriyor. Hem Şeytan emre imtisâl etmekten imtina edince Allah, onu kınadı ve cezalandırarak cennetten attı. Şayet bu emir ona vacip olmasaydı terk etmesinden dolayı kınanmayı ve cezalandırılmayı hak etmezdi.⁵⁸²

Konuyla ilgili ayrıca “**Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur.**” (Ahzâb, 33/36) ve “**Artık onun emrine muhalefet edenler, başlarına bir belânın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar.**” (Nûr, 24/63), âyetlerine de başvuran Ebû Ya'lâ, içlerinde “**Eğer ümmetime zorluk çıkaracak olmasaydım her abdest alışlarında onlara misvaki emrederdim**”⁵⁸³ hadisinin de yer aldığı birçok hadis rivayetine yer verir ve konu üzerinde oluştuğunu söylediği sahâbe icmâna işaret eder. Mutlak emrin vücûba delalet ettiğine zekât vermeyenlere karşı savaş açan Hz. Ebû Bekir'in, itiraz eden Hz. Ömer'e “**Namazı kılın, zekâtı verin.**” (Bakara, 2/43) âyetini okumasını ve sahâbenin âyetlerde vârid olan emir lafzına karşı takındıkları tutumlarının mutlak emrin vücûbu ve ona imtisâli gerektirdiğini gösterdiğini ifade eder.⁵⁸⁴

Mutlak emrin vücup ifade ettiği görüşünü aklî delillerle de güçlendirmeye çalışan Ebû Ya'lâ, şöyle bir cümle kurar: “Kişinin kölesine bu gün şu işi yap dediğinde o da yapmazsa bu durumda kölenin kınanması ve cezaya müstehak olması hoş karşılanır. Şayet kölenin o işi yerine getirmesi gerekli olmasaydı terkinden dolayı kendisine ceza verilmesi tasvip edilmezdi.”⁵⁸⁵ Ebû Ya'lâ aklî delillerin bir kısmını dilden hareketle geliştirmiştir. Örneğin ona göre “**افعل / yap**” sîgasının dildeki anlamı bir fiilin yapılmasını talep etmektir, bu da ancak vücûba hamledilmesiyle gerçekleşebilir. Eğer söz konusu sîga vücûba değil de nedbe hamledilirse o zaman ifade ettiği hükmün terk edilmesi caiz olur ki, bu da lafzın konulduğu mânasının terki anlamına gelir.⁵⁸⁶

⁵⁸² Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/229.

⁵⁸³ *Müslim*, “Tahâret” 15, (42); *Ebû Dâvûd*, “Tahâret” 25, (47).

⁵⁸⁴ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/230.

⁵⁸⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/238.

⁵⁸⁶ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, I/239.

Vâcibe delâlet eden mutlak emrin karine olması halinde nedb hükmünü ifade edeceğini belirten Ebû Ya‘lâ, Ahmed b. Hanbel’in de bu görüşte olduğunu söyler ve konuya dair İbn Hanbel’den “*İmam âmîn dediğinde siz de âmîn deyin*”⁵⁸⁷ rivayeti ile birlikte başka nakillerde de bulunur. Devamında da, buradaki emir sîgasının vücûb mânasına gelmediğine göre nedb anlamında olması gerektiğini anlatan Ebû Ya‘lâ, nedbin de tâat olduğunu, dolayısıyla vâcib gibi emredilmesinin vâcib olması gerektiğini aktarır. Bir de tâatin vâcib ve nedb olmak üzere iki kısma ayrıldığı gibi emrin de bu iki kısma ayrılabilceğini öne sürerek meseleyi ayrıca aklî yönden de delillendirme cihetine gider ve bu durumdaki bir emrin vâcipte olduğu gibi nedbde de hakiki mâna ifade edeceğini belirtir.⁵⁸⁸ Hanbelî usûlcülerin ekseriyeti⁵⁸⁹ ve Mu‘tezile’nin⁵⁹⁰ de savunduğu bu görüş, bir diğer Hanbelî usûlcü İbn Kudâme ve Hanefî usûl âlimlerince eleştirilirken,⁵⁹¹ Şâfîiler’den ise farklı iki görüş ileri sürülür.⁵⁹²

Emir konusuyla ilgili Ebû Ya‘lâ’nın tartıştığı mevzulardan biri de emrin, yasaklanan fiilden (hazır) sonra gelmesi meselesidir. Ona göre böyle bir emir sîgası ibâha ifade edip haramlılık hükmünü kaldırır. Bu, insanların örfünde de böyledir. Zira yasaktan sonra birbiriyle yaptıkları konuşma bu yönde olur ve aralarındaki diyalogtan da böyle anlaşılır. Mesela kişinin hizmetçisine şunun bahçesine girme, bunun davetine katılma veya elbiseni yıkama dedikten sonra bahçeye gir, davete icabet et veya elbiseyi yıka demesi örfte bir emir olmayıp önceki yasağın kaldırılmasıdır yani yapabilirlik bir diğer ifadeyle ibâha anlamına gelir.⁵⁹³

Şer‘î örfte gelince, bunda haramların bir gayeye matûf olduğunu, o gayenin kalkması durumunda ise haramlılık halinin sona ermesi ve hükmün ibâhaya dönüşmesi gerektiğini ileri süren Ebû Ya‘lâ konuya dair birtakım örnekler verir. Bu bağlamda örnek olarak verdiği “**İhramdan çıkınca avlanın.**” (Mâide, 5/2), “**Namaz kılınca artık yeryüzüne dağılın.**” (Cuma, 62/10) meâlindeki âyetlerde ihramlıların avlanması ve cuma saatinde alışverişin yapılması yasaklanmış, ancak âyetlerin devamında ihramdan çıkılması veya cuma namazının kılınması halinde yasağın kalkıp helal durumuna

⁵⁸⁷ Aynî, *Umdetü’l-kârî*, VI/49; Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, II/257.

⁵⁸⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/248-253; II/374.

⁵⁸⁹ İbn Akîl, *el-Vâdih*, II/490; Tûfî, *Şerhu muhtasari’r-ravda*, II/365; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 86.

⁵⁹⁰ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/57.

⁵⁹¹ İbn Kudâme, *Ravdatü’n-nâzır*, I/552; Cessâs, *el-Fusûl*, II/81.

⁵⁹² Şîrâzî, *et-Tabsire*, I/36; Se‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, I/54; Cüveynî, *el-Burhân*, I/82.

⁵⁹³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/256.

dönüleceği açıklanmıştır. Mesele ile ilgili Hz. Peygamber'in, yasakladığı kabir ziyaretini bir müddet sonra kaldırıp “*Kabirleri ziyaret edin*”⁵⁹⁴ hadisiyle yeniden izin vermesini de bir başka örnek olarak sunan Ebû Ya‘lâ'nın bu yaklaşımı,⁵⁹⁵ aynı zamanda diğer Hanbelî usûlcülerin görüşlerini de yansıtır.⁵⁹⁶ Ebû Ya‘lâ'nın görüşünden farklı olarak yasaktan sonraki hükmün yasaktan önceki hükmün aynı olmalıdır şeklinde yani vâcib ise vâcib, nedb ise nedb, ibâha ise ibâha olması gerektiğini savunan bazı usûl bilginleri de vardır.⁵⁹⁷

3. Emrin Tekrarı

Ebû Ya‘lâ mutlak emrin tekrarı gerektirdiği görüşündedir. Buna göre ister “güneşin zevalinde namaz kıl” şeklinde zamanla kayıtlı; isterse “namaz kıl” örneğinde olduğu üzere zamanla kayıtlı olmasın emir daima tekrarı gerektirir. Hanbelî usûlcülerin ekseriyetinin benimsediği bu görüşün en belirgin tatbik örneklerinden biri “**Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi... yıkayın.**” (Mâide, 5/6) âyetinin anlaşılma biçimidir. Ebû Ya‘lâ bu âyette yer alan namaza kalkıldığı zaman abdest alma emrinin Hz. Peygamber'in (s.a.s) uygulamasıyla tahsisi yapılan kadar sahabe tarafından her namaz kılındığında abdest alınmasının gerekli olduğu şeklinde anlaşılmıştır. Şöyle ki, Mekke'nin fethi gününde Hz. Peygamber bir abdestle birden fazla namaz kılmış, Hz. Ömer “bunu bilinçli olarak mı? yaptınız” diye sormuş, Allah Resulü de “evet” demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, “Ben âyetin ıtlakından abdestin tekrarını anlamıştım, ne zaman ki Hz. Peygamber böyle bir uygulamaya gidince durumu öğrenmek için O'na sordum” demiştir.⁵⁹⁸ Sâhabenin bu anlayışını delil olarak gösteren Ebû Ya‘lâ, meseleyi emir- nehiy karşılaştırması yaparak ispata çalışır. Ona göre, nehiy kaçınma şeklinde de olsa emir gibi vücûbiyet gerektiren bir hüküm tesis etmektedir. Nehiy aynı zamanda nehyedilenden sürekli olarak kaçınmayı gerektirir. O halde emrin de nehiy gibi hükmünün devamlı olması yani emrin tekrara delalet etmesi gerekir. Diğer bir ifadeyle hükümlerinin bağlayıcı olması bakımından emir ve nehiy arasındaki ortaklığın hükümlerinin devamlılığı bakımından da geçerli olmasını gerektirir.⁵⁹⁹

⁵⁹⁴ Nevevî, *el-Minhâc*, VII/45; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III/148; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, VIII/69.

⁵⁹⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/258.

⁵⁹⁶ Kelvezânî, *et-Temhîd*, I/179; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, I/559; İbn Teymiyye- *el-Müsevvede*, s. 96.

⁵⁹⁷ Basrî, *el-Mu'temed*, I/75; Se'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, I/60; Âmidî, *el-İhkâm*, I/38; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I/121.

⁵⁹⁸ Tirmizî, *Sünen*, I/89.

⁵⁹⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/266-269.

Mutlak emirde olduğu gibi şarta bağlı emrin de tekrarı gerektirdiğini söyleyen Ebû Ya‘lâ, meseleyi şöyle delillendirir: “Hükümün vücûbiyeti şarttan değil lafızdan elde edilir. Şart yalnızca emredilenin kendisinin önüne geçmesinde ve vacibin fiilde vukû bulmasının varlığına itibar edilmesinde mani olmasına etki eder. Bir diğer ifadeyle hükümün tekrarını gerektiren şart değil, emir sîgasıdır. Dolayısıyla mutlak emir hükümün tekrarını gerektirdiği gibi şarta bağlı emir de tekrarı gerektirir.”⁶⁰⁰ Ebû Ya‘lâ’ya göre tekrar gerektiren emirlerin, mutlak ve şarta bağlı durumlarda eşit oldukları gibi, tekrar gerektirmeyen hallerde de eşittir. Örneğin kişinin, evden dışarı çıkması halinde eşini boşaması için tek sefere mahsus vekâlet verdiği kimsenin, kadını ilk dışarı çıktığı anda boşaması dışında bu işlemi yapması caiz değildir. Çünkü tek sefere mahsus verilen vekâlet yetkisinin, vekil kılınan kişi tarafından tekraren kullanılması caiz olmaz. Şarta bağlı bu uygulamanın aynısı kadının boşanması için verilen mutlak vekâlet için de söz konusudur.⁶⁰¹

Emirde olduğu gibi gerek mutlak gerekse şarta bağlı nehiylerde de tekrarın gerekli olduğunu belirten Ebû Ya‘lâ buna, “Eve girdiğinde Zeyd’le konuşma” veya “Zeyd’le konuşma” örneklerini verir. Ona göre şarta bağlı veya şartsız her iki şekilde kurulan nehiy cümlesi hükümün tekrarını gerektirir. Aynı durumun devam edilme gerekliliğine inanılan konularla alakalı için de geçerli olduğunu iddia eden Ebû Ya‘lâ, örnek olarak “Güneş döndüğünde namaz kıl” veya “Namaz kıl” misallerini gösterir ve her iki cümlenin hükümleri de tekrar gerektirdiğini anlatır.⁶⁰² Emir lafzının tekrarı durumunda ise ikinci lafzın hükümün tekrarını gerektirmeyeceğini öne süren Ebû Ya‘lâ, birinci lafzın zaten bu görevi yüklendiği için ikincisinde buna gerek kalmadığını, sadece birinci lafzın mânasını tekid için geldiğini anlatır.⁶⁰³

Hanefî usûl âlimlerine göre mutlak emir kural olarak bir işin tekrarını gerektirmez, ancak emredilen hususun en azından bir defa yapılması emrin yerine getirilmesinin gereği olmakla birlikte o işin tekrarına da ihtimali vardır. Bu noktada emrin ikinci ve diğer ifâlara delâlet etmesi öz yapısından ve sîgasından değil hâricî karînelerden anlaşılır.⁶⁰⁴

⁶⁰⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/275.

⁶⁰¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/275.

⁶⁰² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/276.

⁶⁰³ Emir lafzının tekrarı durumunda ikinci lafzın ifade ettiği mâna ile ilgili farklı görüşler için, *el-Udde*’nin muhakkiki Ahmed b. Alî el-Mübarekî’nin Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/280. sayfanın dipnotunda verdiği bilgiye bakılabilir.

⁶⁰⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, II/135.

Şâfîîlerden bir grup usûlcü de bu görüşü tercih ederlerken,⁶⁰⁵ diğer bazıları emrin mümkün olduğu ölçüde tekrarı gerektireceği görüşündedirler.⁶⁰⁶

4. Emirde Fevriyet

Ebû Ya‘lâ'nın konuyla ilgili tartıştığı hususlardan biri de mutlak emrin, emredilenin derhal (fevr) yerine getirilmesini gerekli kılıp kılmadığı meselesidir. Emrin me'mûrun bihin derhal yerine getirilmesini gerekli kıldığını ifade eden Ebû Ya‘lâ, bu hususta Ahmed b. Hanbel'den gelen iki görüşten zâhir olanının bu yönde olduğunu belirtir ve İbn Hanbel'in haccın derhal yapılmasının gerekli olduğu şeklindeki görüşünü örnek olarak aktarır. Emrin tartışmasız fevr ifade ettiğini savunan Ebû Ya‘lâ, emrin terâhî (geniş zamanda ifa) ifade ettiğini savunmanın ancak emrin tekrarı gerektirmediği düşünüldüğü takdirde söz konusu olabileceğini belirtir. Ona göre nehiy terkin emri ise emir de fiilin (eylem) emri olup nehiy derhal terki (fevri) gerektirdiğine göre emir de fiilin derhal ifasını gerektirir. Çünkü emir; fiili emretmeyi, ona inanmayı ve onu azmetmeyi birlikte içerir. Fiili yapmak ise inanma ve azmetmeyi kapsar. Bu ikisinde emrin fevri olarak yerine getirilmesi gerekli olduğundan aynı durum fiil için de gerekli olur.⁶⁰⁷

Emrin fevr veya terâhiye delâleti konusunda Hanefî usûlcüler, Şâfîîlerden Râzî, ve Âmidî, emrin bu anlamda açık bir delâlet taşımadığı, ne zaman yerine getirileceği hususu ise sîganın dışındaki diğer kayıt ve karînelerden anlaşıldığı görüşünü savunurlar. Bunlara göre emrin derhal yerine getirilmesi câiz olduğu gibi meşrû ölçüler içinde tehir edilmesi de mümkündür.⁶⁰⁸

5. Muvakkat Emir

Belli bir vakitle kayıtlı (muvakkat) olan emrin henüz ifa edilmeden vaktinin çıkması halinde hükmünün düşüp düşmeyeceği meselesinde ise Ebû Ya‘lâ, konuyu “Kaza delile ihtiyaç duymaz” şeklinde formüle edip, vaktin çıkması durumunda yeni bir delile gerek kalmadan ilk emrin gereğine uyularak hükmün yerine getirilmesinin gerekli olduğunu söyler. Buna örnek olarak da Ahmed b. Hanbel'den, mukim iken dört rekâtlı bir namazı unutan kimsenin seferilikte hatırladığı takdirde dört rekât olarak yani ilk emre

⁶⁰⁵ Sem‘ânî, *Kavâtiu'l-edille*, I/65; Âmidî, *el-İhkâm*, II/155; Râzî, *el-Mahsûl*, II/98.

⁶⁰⁶ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, I/14.

⁶⁰⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/281.

⁶⁰⁸ Serahsî, *Usûlü's-serahsî*, I/26; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I/254; Âmidî, *el-İhkâm*, II/165; Râzî, *el-Mahsûl*, II/113.

uyarak kaza etmesinin gerekli olduğu rivayetini nakleder. Meseleyi akıl yürütme yöntemiyle delillendirme gayretine giren Ebû Ya‘lâ, eğer vaktin çıkmasıyla hüküm düşseydi günah/sorumluğun da düşmesi gerektiğini, sorumluluk düşmediğine göre vücûbiyetin de düşmeyeceğini ifade eder. Diğer taraftan hüküm zimmette sabit olduktan sonra zimmetin bundan beri olması (iptal) için bunu sağlayan bir delilin olması gerektiğini, delilin bulunmaması halinde hükmün sübûtu üzere kalmaya devam edeceğini ilave eder. Hem vakit ibadetlerin şartlarındadır, çıkması durumunda ibadet hükmünün düşmesini gerektirmez. Bu bağlamda şer‘î olarak vacip olan hiç bir hükmün, vaktinin çıkmasıyla vücûbiyeti düşmez. Örneğin vakte bağlı olan adak ibadetinin vaktinin geçmesi halinde hükmü sâkit olmaz. Çünkü zimmette sabit olan ve yapılması istenen şartlar değil, bizatihi ibadetin kendisidir. Dolayısıyla namazda abdest almak, yüzü yıkamak ve kırâatte bulunmak gibi şartların tahakkuk etmemesi namaz ibadetinin hükmünün düşmesini gerektirmez.⁶⁰⁹

6. Emirde Muhayyerlik

Ebû Ya‘lâ muhayyer emirlerde, ifası vacip olanın verilen seçeneklerden yalnızca biri olduğunu, seçilen hüküm ile muhayyer emrin taayyün ettiğini ve mükellef tarafından ifa edilen seçeneğin emir ile sabit olan hüküm haline dönüştüğünü kabul eder. Savunduğu bu görüşe ise yemin kefâretini örnek olarak verir. Yeminini bozan kimse bir köle azad etmek, on kişiyi doyurmak veya giydirmek, gücü yetmezse üç gün oruç tutmak arasında muhayyer bırakılmıştır (Mâide, 5/89). Ebû Ya‘lâ’ya göre bu üç seçenekten birinin ifasıyla emir yerine getirilmiş ve bu seçenek vâcib olarak tayîn edilmiş sayılır. Şayet üçü birden terk edilirse tek bir cezaya müstehak olunur ki bu da vâcibin bunlardan biri olduğunu göstermektedir.⁶¹⁰

7. Emirde Geniş Zaman

Vâcib için belirlenen zaman dilimi, aynı cinsten başka bir ibadetin yerine getirilmesine elverişli ise buna geniş zamanlı (muvassa‘) vâcib denir. Bu tür emirlerde vücûb, ibadet için tayin edilen zamanın başına mı yoksa sonuna mı taalluk ettiği hususunda Ebû Ya‘lâ şu görüşü öne sürer: “Namaz gibi geniş zamanlı ibadetlerin vücûbiyeti vaktin tamamına taalluk eder, dolayısıyla mükellef kişi böyle bir ibadeti vaktin

⁶⁰⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/293.

⁶¹⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/302.

başında da sonun da eda edebilir.”⁶¹¹ Bu türden bir ibadetin vaktin sonuna ertelenmesinin caiz olmasını ise eda etme azminin bulunması koşuluna bağlayan Ebû Ya‘lâ’ya göre, namaz gibi kaza gerektiren bir ibadetin vakti girdikten sonra fakat henüz eda edilmeden mükellefiyeti kaldıran hayız ve delilik türünden bir özrün vukû bulması halinde o ibadetin kaza edilmesi vâcib olur. Bu itibarla hasta veya misâfir olan birinin daha sonra tutmak koşuluyla orucunu ertelemesi ve mazereti kalkınca da kaza etmesi caizdir.⁶¹² Buna benzer görüş beyan eden Şâfiîler’e göre vaktin sonunda hayız halinin vukû bulması durumunda o ibadetin kaza edilmesi gereklidir.⁶¹³ Ancak eda vucûbiyetinin vaktin sonuna taalluk ettiği görüşünü benimseyen Hanefiler, böyle bir ibadetin kaza edilmesini gerekli görmezler.⁶¹⁴

8. Emirde Farz ve Vâcib Kavramları

Aslında bu e‘âl-i mükellefîn ile ilgili bir konudur. Ancak Ebû Ya‘lâ incelemediği meseleyi, fıkıh kavramının tarifinde bu fiilleri beş madde halinde sayar ve bunları detaya girmeden sadece vâcib, mendûb, mekruh, helal ve haram şeklinde kavramsal olarak sıralamakla yetinir.⁶¹⁵ Burada ise Ebû Ya‘lâ emir konusu bağlamında farz ile vâcib kavramlarının hüküm ifade etmede aynı anlama mı geldiği yoksa farklı mânalarda mı kullanıldıkları hususunu ele alır. Bu bağlamda farzı, “Vucûbiyeti Kur’an ve mütevâtir sünnetin nassı ile ümmetin icmâi gibi kat‘î yollarla hükmü tespit edilen şey” olarak tanımlayan Ebû Ya‘lâ vâcibi, “Âhâd haber ve kıyâs gibi kat‘î olmayan yöntemlerle tespiti yapılan hüküm” şeklinde tarif eder. Bu itibarla namaz, oruç vb. ibadetler onun tarafından farz kategorisine alınırken, gusûl abdestinde ağız ve buruna su verilmesi, rükû ve secde tesbih çekilmesi gibi hususlar ise vâcib kapsamında değerlendirilir. Bu iki kavramın farklı hükümler ifade ettiklerini birtakım aklı yaklaşımlarla ispata çalışan Ebû Ya‘lâ, söz konusu kavramların şer‘î adette de farklı mânalarda kullanıldıklarını aktarır ve buna fakihlerin insan zimmetine taalluk eden borç ve şüf‘a konularında farz kavramını değil de vâcib terimini kullanmalarını örnek olarak verir.⁶¹⁶

⁶¹¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/310.

⁶¹² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/314.

⁶¹³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/55; Âmidî, *el-İhkâm*, II/105, 108; Râzî, *el-Mahsûl*, II/178.

⁶¹⁴ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I/221.

⁶¹⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/105; Basrî, *el-Mu‘temed*, I/4.

⁶¹⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/376.

Ahmed b. Hanbel'in görüşünün zahirinden de anlaşılan bu yaklaşım,⁶¹⁷ aynı zamanda Hanefî usûlcülerin de görüşüdür. Onlar da amelî konularda her ikisinin hükmüyle amel etmenin gerekli olduğunu savunurlarken, itikadî konularda farklı düşünürler. Mesela onlara göre sübûtu kat'î delille olan farzı inkâr etmek küfrü gerektirirken, sübûtu kat'î delille olmayan vâcibi inkâr etmek ise küfrü gerektirmez. Bundan dolayı da hüküm itibariyle farz vâcibden daha güçlüdür.⁶¹⁸

3.2. Nehiy

Ebû Ya'lâ, nehyin kendine has bir ifade kalıbının (sîga) bulunduğu, bu kalıbın rütbece yüksek olanın kendinden düşük olana “لا تفعل / yapma” demesi olduğu ve kalıbın bizzat kendisinin nehye delâlet ettiği kanaatini taşır. Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği bir kadının, halası veya teyzesi üzerine (onlarla birlikte) nikâhlanmasını nehyeden hadis⁶¹⁹ ile yırtıcı ve ölmüş hayvanların derisinden yararlanmayı yasaklayan hadisi⁶²⁰ görüşünün delili olarak aktarır. Konuya dair bir de sahâbe icmâmının olduğunu söyleyen Ebû Ya'lâ, onların bir şeyi terk etme hususunda kelimelerin zâhirine rücû ettiklerini öne sürer ve örnek olarak İbn Ömer'in, “Râfi, Hz. Peygamberin nehyettiğini rivayet edene kadar biz muhâbere (tohum sağlama yükümlülüğünün emek sahibine ait olması koşuluyla gelirinin bir kısmı karşılığında tarlanın icâr verilmesi) uygulamasında bir beis görmüyorduk.”⁶²¹ sözünü nakleder.⁶²²

Kur'an'da nehyin sarîh sîgasının tahrîm, kerâhet, rağbet, takrîr, sakındırma, teskîn, ümitsizlik ve irşâd gibi mânalarda kullanıldığını belirten Ebû Ya'lâ, sîganın hem fevrilik (hemen uyma gereği) hem de süreklilik (tekrar) ifade ettiğini ve emirde olduğu gibi muhayyerlik durumunda nehyin de sayılan hususlardan yalnızca biri ile ilgili olacağını anlatır.⁶²³ O, “her şey zıddıyla bilinir” kuralından hareketle şayet nehyedilen şeyin bir tek zıddı varsa mâna yönüyle onun emredilmiş olması gerektiğini iddia eder ve örnek olarak da “**Sakin küfre girme**” (Bakara, 2/102) âyetini verir. Âyetten küfrün zıddı olan imâna girilmesi emrinin anlaşıldığını söyleyen Ebû Ya'lâ, şayet nehy edilen şeyin birkaç zıddı söz konusu ise bu durumda onlardan yalnızca birinin emredilmiş olacağı

⁶¹⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/376.

⁶¹⁸ Serahsî, *Usûlü's-serahsî*, I/110; Emîr Pâdişah, *Teyşîru't-tahrîr*, II/135.

⁶¹⁹ Buhârî, *Sahih*, “Nikâh” (5108); Müslim, *Sahih*, “Hacc” 100, (1408).

⁶²⁰ Nesâî, *Sünen*, “Kitâbü'l-fer” 5, (4252).

⁶²¹ Nesâî, *Sünen*, “Müzâraa” 2. (3917); Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XII/167; Münâvî, *Feyzü'l-kadir*, VI/322.

⁶²² Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/425.

⁶²³ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/427.

açıklamasında bulunur ve “*Her kim bizim emrimize uymayan bir iş yaparsa o iş merduttur.*”⁶²⁴ hadisi ile birlikte başka delillerden de hareketle mutlak nehyin hükümde fasitliği gerektirdiğini aktarır. Konuya dair ayrıca “**Babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin.**” (Nisâ, 4/22) âyeti mucebince babasının nikâhladığı kadınla nikâh akdi yapan kişinin yaptığı akdin ve “*olgunlaşmaya yüz tutmadıkça meyvenin satılmasının nehyedildiği*”⁶²⁵ hadisi gereğince de yapılan böyle bir satışın fâsid olduğu örneğini de verir.⁶²⁶

“*Her kim bizim emrimize uymayan bir iş yaparsa o iş merduttur.*” hadisinin delâletiyle dolaylı olarak nehyedilen şeyin de hükmünün fâsid olduğunu dile getiren Ebû Ya‘lâ, görüşüne cuma namazı için ezan okunduğu esnada yapılan alışverişi, gasp edilen ev veya elbisede kılınan namazı, yine gasp edilen su ile alınan abdesti ve gasp edilen bıçakla kesilen hayvanın hükmünü örnek olarak verir.⁶²⁷

Ebû Ya‘lâ fasit terimini cumhurun görüşüne uygun olarak bâtil kavramıyla eş anlamlı saymaktadır. Buna göre fasit olarak adlandırdığı bu hükümler hiç varlık kazanmamakta yani yok hükmünde olmak üzere batıl olarak değerlendirmektedir.⁶²⁸ Fasit ve batıl kavramını muamelat alanında hükmün iki ayrı vasfı olarak değerlendiren Hanefiler ise, bâtil kavramını, “Bir ibadetin veya hukukî işlemin temeldeki bir eksiklik veya bozukluk sebebiyle hükümsüz kalması”;⁶²⁹ fâsid’i de, “Bir ibadetin veya hukukî işlemin temeldeki değil, vasıftaki eksiklik veya bozukluk sebebiyle hükümsüz olması” şeklinde tanımlarlar.⁶³⁰ Yani Hanefî fakihlere göre eğer eksiklik veya bozukluk akdin aslıyla ilgili ise akit bâtil, vasfıyla alakalı ise fâsid olur.

3.3. Umûm/Husûs

Lafzî delâletin önemli konularından biri de umûm ve husûs meseleleridir. Ebû Ya‘lâ’nın “iki ve daha fazla şeyi kapsayan lafız” (ما عم شيئين فصاعداً)⁶³¹ şeklinde tanımladığı umûm’u Şîrâzî, aynı mânaya gelen ancak ما kelimesi yerine كل لفظ terkiibini

⁶²⁴ İbn Battâl, *Şerhu sahihi'l-buhârî*, VI/215; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XI/263.

⁶²⁵ Müslim, “Talâk” 27, (1538); Ebû Dâvûd, “Buyû” 23, (3367); Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XII/5.

⁶²⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/430-432.

⁶²⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/441.

⁶²⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/433, 442.

⁶²⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, IV/159.

⁶³⁰ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I/259.

⁶³¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/140.

kullanarak (كل لفظ عم شينين فصاعدا)⁶³² şeklinde tarif eder. Basrî ise, “uygun olan her şeyi kapsayan söz” (كلام مستغرق لجميع ما يصلح له)⁶³³ olarak tanımlarken Gazzâlî, “bir lafzın bir tek yönden iki ve daha fazla şeye delâlet etmesidir” (اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شينين) (فصاعداً)⁶³⁴ biçiminde tarifini yapar.

Âmm lafzı dört kısma ayıran ve bunları; çoğul kelimeler, cins isimler, mübhem lafızlar ve izâfetle mârife olan tekiller şeklinde sıralayan Ebû Ya‘lâ,⁶³⁵ âmm lafzın dil kullanımında bir sîgasının olduğunu söyler. Buna, dilcilerin âmm lafzı te’kîd etmek istedikleri zaman “كل” ve “اجمعين” gibi tahsiste kullanmadıkları lafızları kullanmalarını delil olarak gösterir. Ona göre şayet umûmu husûstan ayıran bir sîga olmasaydı dilciler te’kîd için böyle bir kullanımda bulunmazlardı. Bu da âmm lafzın kendine has bir sîgasının olduğunu gösterir ve bu sîganın karinelere soyutlanarak gelmesi halinde cinsin bütün fertlerini (istiğrâku cins) kapsar.⁶³⁶ Hanefî ve Şâfiî usûlcüleri de umûm lafzın sîgasının olduğunu kabul ederlerken⁶³⁷ Ebû Ya‘lâ’nın naklettiğine göre Eş‘arî ise, umûm lafız için bir sîganın olmadığını öne sürer.⁶³⁸

Umûm lafzın çoğulun en küçük sayısına hamledilmesi meselesini de değerlendiren Ebû Ya‘lâ, bunun doğru bir yaklaşım olmadığını düşünür. Gerek Kur’an’da gerekse sünnette geçen âmm lafızların çoğulun en düşük sayısına hamledildiklerine, geri kalan kısmında ise tevakkuf edildiğine dair hiçbir sahâbiden herhangi bir naklin gelmediği iddiasında bulunan Ebû Ya‘lâ, aksine sahâbenin lafızları umûma hamlettiklerini öne sürer. Devamında da husûsun âmm lafzından ziyade kendine has lafızları olduğunu, şayet husûsi mâna amaçlanırsa bu tür lafızlarla ifade edileceğini anlatır ve umûmda yapılan tahsis miktarından daha fazla istisnâ yapılmasının sahih olduğunu aktarır.⁶³⁹ Ancak Şîrâzî’nin naklettiğine göre Ebû Hâşim ve Muhammed b. Şücâ‘ es-Selcî gibi bazı mütekellimûn usûl âlimleri, Ebû Ya‘lâ’nın aksine umûm lafzın çoğulun en düşük sayısına hamledileceği, arta kalan kısmında ise tavakkuf edileceği görüşünü savunurlar.⁶⁴⁰ Fakat mütekellimûn mesleğine mensup bir diğer usûlcü Âmidî ise, çoğulun

⁶³² Şîrâzî, *el-Lüma‘*, I/26.

⁶³³ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/189.

⁶³⁴ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/224.

⁶³⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/485.

⁶³⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/485, 497.

⁶³⁷ Serahsî, *Usûlü’s-serahsî*, I/151; Emîr Pâdişah, *Teyşîru’t-tahrîr*, II/197; Âmidî, *el-İhkâm*, II/200.

⁶³⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/489.

⁶³⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/509.

⁶⁴⁰ Şîrâzî, *et-Tebşîr*, I/106.

en düşüğü konusunda bir müphemlik olduğu, konuşanın (mütekellim) maksadını tam olarak karşılayamayacağı ve umûm lafzın hakikate daha yakın olduğu gibi gerekçelerle bu görüşe katılmaz.⁶⁴¹

Ayrıca umûmiliği ifade etme konusunda haberlerle emirlerin aynı olduklarını iddia eden Ebû Ya‘lâ’ya göre, nasıl ki yüce Allah âmm lafızla bir şey emrettiği zaman o emrin umûma hamledilmesi gerekiyorsa, aynı durum haber için de söz konusudur.⁶⁴² Âmm bir lafzın ifade ettiği şeyin bizzat kendisini değil, konusunu kapsamasının sahih olduğunu ileri süren Ebû Ya‘lâ, örnek olarak “**Ölmüş hayvan, size haram kılındı.**” (Mâide, 5/3) âyetini verir. Ona göre âyette geçen ölmüş (الميتة) hayvanla ilgili haramın bizatihi hayvanın kendisi değil onun yenilmesi, satılması ve satın alınması gibi işlemlerle ilgilidir. Aynı şekilde “*Hayızlının ve cünübün mescide girmesini helal görmüyorum*”⁶⁴³ hadisindeki mescitten amacın da bina olmayıp mescidin içine girmek, orda oturmak vs. fiillerdir.⁶⁴⁴

Âmm lafzın delâletinin kat‘î mi zannî mi? olduğu meselesini bu kavramlar üzerinden değil de gereklilik (يجب) sözcüğü çerçevesinde ele alan Ebû Ya‘lâ meseleye dair Ahmed b. Hanbel’den farklı iki rivayet geldiğine işaret eder. İbn Hanbel’in zâhir rivayetine göre tavakkuf etmeksizin yani beklemeksizin âmm lafzın mucebince hemen amel edilmesinin gerekliliği fikrini savunduğunu nakleden Ebû Ya‘lâ da bu görüşü tercih eder.⁶⁴⁵ Devamında da umûm sîgasının zâhir olmayan karînedan soyutlanmış olarak vârid olması halinde hakiki anlamda cinsin tamamı için olup kendisiyle amel edilmeyi gerekli kılacağını belirten Ebû Ya‘lâ, nasıl ki sayı vb. şeylerdeki hakiki isimlerin tavakkuf etmeksizin mucebince hemen amel etmek gerekiyorsa burda da durumun aynı olduğunu söyleyerek görüşünü gerekçelendirme cihetine gider.⁶⁴⁶ Meseleye dair ikinci bir gerekçe daha sunan Ebû Ya‘lâ gerekçede, umûm sîgasının tüm nesnelere kapsadığı gibi bütün zamanları da kuşattığını anlatır. O, bu nitelikteki bir lafzın tahsis edilip edilmediğine bakılmaksızın mucebince amel etmenin gerekli olduğuna göre aynı durumun nesnelere de geçerli olmasının gerekli olduğunu savunur⁶⁴⁷ ve karîne konusunda Ahmed b.

⁶⁴¹ Âmidî, *el-İhkâmi*, II/236.

⁶⁴² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/512.

⁶⁴³ *Ebû Dâvûd*, “Tahâret” 92, (232); Hattâbî, *Me‘âlimü’s-Sünen*, I/77; Aynî, *Umdetü’l-kârî*, IV/237.

⁶⁴⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/513.

⁶⁴⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/525.

⁶⁴⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/528.

⁶⁴⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/529.

Hanbel'in görüşünün de bu yönde olduğunu aktarır.⁶⁴⁸ Ebû Ya'lâ, ayrıca meseleye dair İbn Hanbel'den ikinci bir görüş daha nakleder ki, o görüşe göre âmm lafzın gelmesi durumunda onu açıklayan bir karine gelene kadar tavakkuf edilir. Örneğin, “**Allah size, çocuklarınız (in alacağı miras) hakkında... emreder**” (Nisâ, 4/11) âyetinden bütün çocukların mirasta hak sahibi oldukları anlaşıldığından katilin⁶⁴⁹ ve kâfirin⁶⁵⁰ mirasçı olamayacaklarına dair delil gelene kadar tavakkuf etmek gerekir.⁶⁵¹

Ebû Ya'lâ'nın naklettiğine göre Hanbelî usûlcü Ebû Bekr Abdülazîz'in (363/974) yanı sıra⁶⁵² diğer Hanbelî usûl âlimlerinin⁶⁵³ de görüşü bu yönde iken, Kelvezânî aksi yönde kanaat belirtir.⁶⁵⁴ Hanefî⁶⁵⁵ usûlcüler tavakkuf edilmeyeceği yönde yaklaşım gösterirlerken, Şâfîî usûl âlimleri⁶⁵⁶ ise durumu netleşene kadar âmm lafız ile ilgili tavakkuf etmenin gerekli olduğu kanatını taşırlar.

1. Âmm'ın Türleri

Umûm ifade eden lafızlar usûl âlimleri tarafından çeşitli tasniflere tabi tutulmuştur. Bu bağlamda Hanefî usûlcüler; başında “كل” ve “جميع” kelimeleri ile lâm-ı ta'rif bulunan cins lafızlar, cins isimler, izâfetle mârife olan tekiler, sorular, ism-i mevsuller, şart isimleri, olumsuz cümledeki belirsiz (nekre) kelimeler şeklinde bir yedili tasnife giderken,⁶⁵⁷ Şâfîîler; başında lâm-ı ta'rif bulunan çoğul isimler, başında lâm-ı ta'rif bulunan cins lafızlar, mübhem isimler ve olumsuz cümledeki belirsiz (nekre) kelimeler olmak üzere dört kısma ayırırlar.⁶⁵⁸

Ebû Ya'lâ bu konuda herhangi bir tasnife gitmez, ancak umûm lafızla ilgili “el” takısını alan müfred isimler meselesini ele alır. Bu tür isimlerin müfred iken “el” takısını aldıktan sonra cins için olacağını bir diğer ifadeyle bu tür niteliklere sahip isimlerin umûma delâlet edeceğini ifade eder. Örnek olarak verdiği insan kelimesinin bir tek kişiyi

⁶⁴⁸ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/485.

⁶⁴⁹ “Katil mirasçı olamaz” (*Tirmizî*, “Ferâiz” 17, (2109); *İbn Mâce*, “Diyât” 14, (2645).

⁶⁵⁰ “Müslüman kâfire, kâfir de Müslümana mirasçı olamaz” (*Buhârî*, “Ferâiz” 26, (6764); *Tirmizî*, “Ferâiz” 15, (2107); *İbn Mâce*, “Ferâiz” 6, (2729).

⁶⁵¹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/486.

⁶⁵² Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/526.

⁶⁵³ Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, II/542; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, II/56; İbn Teymiyye- *el-Müsevvede*, s. 260.

⁶⁵⁴ Kelvezânî, *et-Temhîd*, II/66.

⁶⁵⁵ Serahsî, *Usûlü's-serahsî*, I/132; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III/111.

⁶⁵⁶ Şîrâzî, *et-Tebşire*, I/120; Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, I/170; Cüveynî, *el-Burhân*, I/148.

⁶⁵⁷ Serahsî, *Usûlü's-serahsî*, I/151; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II/2, 5; Emîr Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, I/197.

⁶⁵⁸ Şîrâzî, *et-Tebşire*, I/26; Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, I/67.

ifade ederken, başına “el” takısının gelmesiyle “el-insân” şeklinde bütün insanları kapsayacağını söyler ve aynı durumun kâtil, kâfir, dînâr, dirhem vs. müfred isimler için de söz konusu olduğunu aktarır. “el” takısını alan bu tür isimlerden istisnâ yapılmasının onların cins için olduğuna delâlet ettiğini anlatan Ebû Ya‘lâ, konuya dair “**İnsan gerçekten ziyan içindedir. Ancak, iman edip de sâlih ameller işleyenler... başka.**” (Asr, 103/2, 3) âyetini örnek olarak gösterir. Devamında nekre ismin bir tek şeyi, marife ismin ise cinsi ifade etmeye uygun olduğu görüşünü savunur. Ancak o, müslimûne, müşrikûne gibi çoğul kelimelerin “el” takısını almadıkları takdirde umûma hamledilmeyecekleri gibi cinsi de ifade etmeyecekleri, aksine çoğulun azlığına hamledilecekleri kanaatini taşır.⁶⁵⁹ Ebû Ebû Ya‘lâ’nın “el” takısı alan müfred isimlerin cins için olduklarına dair bu yaklaşımı, Ebû Alî el-Cübbâî (303/916) ve Ebû Hâşim (321/933) gibi Mu‘tezilî usûlcülerle⁶⁶⁰ Şâfiî⁶⁶¹ ve Hanbelî⁶⁶² usûlcülerin de savunduğu görüştür.

Umûm konusunu değerlendirdikten sonra onunla bağlantılı olan tahsis meselesini inceleyen Ebû Ya‘lâ tahsisi, “cümlelerin bir kısmının bir hükümle ayrılmasıdır” (تميز بعض الجملة بحكم)⁶⁶³ şeklinde tanımlar ve meseleyi; umûm lafzın tahsisi, tahsisin delâlet çeşitleri ve nelerle tahsisin yapılacağı gibi yönleriyle ele alır.

2. Âmm’in Tahsisi

Ebû Ya‘lâ’ya göre, kapsadığı tüm fertlere delâlet eden âmm lafzın tahsisi için, bir karînenin bulunması gereklidir. Bunun örneği ise, **إنكم وما تعبدون من دون الله حطب جهنم أنتم لها واردون** “**Hiç şüphesiz siz ve Allah’tan başka kulluk ettikleriniz cehennem odunusunuz.**” (Enbiyâ, 21/98) âyetinde geçen ما lafzıdır. Zira söz konusu âyet nazil olunca Abdullâh b. Zib‘arî ismindeki şahıs Hz. Peygambere gelerek meleklerle ve Hz. İsa’ya da ibadet edildiğine göre onların da cehennemlik olduklarını söyler. Bunun üzerine “**Şüphesiz kendileri için tarafımızdan en güzel mükâfat hazırlanmış olanlar var ya; işte bunlar cehennemden uzaklaştırılmışlardır.**” (Enbiyâ, 21/101) âyeti iner ve böylece umûm ifade eden ما lafzının tahsisi yapılmış olur.⁶⁶⁴

⁶⁵⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/519-523.

⁶⁶⁰ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/227.

⁶⁶¹ Şîrâzî, *et-Tebşire*, I/116; Âmidî, *el-İhkâmi*, II /205; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/225.

⁶⁶² Tûfî, *Şerhu muhtasari’r-ravda*, II/753; İbn Teymiyye- *el-Müsevvede*, s. 268.

⁶⁶³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/155

⁶⁶⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/490.

Meseleye dair sahâbe icmânının da olduğunu iddia eden Ebû Ya‘lâ, bu hususta bazı örnekler sunar. Örneklerden biri Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer arasında geçen bir diyalogdur. Diyalogda, zekât vermekten geri duran mürtedlere karşı savaşmak isteyen Hz. Ebû Bekir’e Hz. Ömer, “*İnsanlar la ilahe illallah deyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum. Bunu söylediklerinde mallarını ve canlarını benden korumuş olurlar*”⁶⁶⁵ hadisini delil göstererek kelime-i şehâdet getirdikleri için onlarla savaşmanın caiz olmadığını söyler. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir, zekât kelime-i şehâdetin gereklerindendir, ben de onun gereğini yapıyorum der. Bir diğer örnek ise Hz. Fâtıma’nın “*Allah size, çocuklarımız (ın alacağı miras) hakkında... emreder*” (Nisâ, 4/11) âyetine istinaden Hz. Ebû Bekir’den miras talebinde bulunmasıdır. Onun bu talebine karşı Hz. Ebû Bekir, “*Biz Peygamberler miras bırakmayız, bıraktığımız sadakadır*”⁶⁶⁶ hadisini gerekçe göstererek kendisine miras veremeyeceğini söyler.⁶⁶⁷ Her iki örnekte de umûm ifade eden hükmün bir başka delil ile tahsisi yapılmıştır.

Ebû Ya‘lâ’nın gerek umûm ifade eden lafzın bir sîgasının olduğuna, gerekse husûs ifade edebilmesi için karineye ihtiyaç duyduğuna dair bu yaklaşımı aynı zamanda Hanefî,⁶⁶⁸ Şâfiî⁶⁶⁹ ve Zâhirî⁶⁷⁰ usûlcülerin de savunduğu görüştür. Ebü’l-Hasen el-Eş‘arî’ye göre ise, âmm lafzın kendine has bir sîgası yoktur ve bir lafzın umâma mı hususa mı delâlet ettiğine dair delil gelene kadar da tevakkuf etmek gerekir.⁶⁷¹

Tahsisi yapılan âmm lafzın hükmünün, tahsisinin dışında kalan kısmı için hakiki olacağını ve bu kısım ile istidlâl edilebileceğini savunan Ebû Ya‘lâ, delil olarak *لا تبع ما ليس عندك* “*Yanında olmayan şeyi satma*”⁶⁷² hadisini gösterir. Ona göre hadisin hükmü, tahsisi yapılan selem akdi dışındaki diğer akitler için geçerli ve hakikidir.⁶⁷³ Meseleye dair başka deliller de sunan Ebû Ya‘lâ, kapsadığı fertler teke ininceye kadar umûmun tahsisinin caiz

⁶⁶⁵ *Buhârî*, “İmân” 15, (25); *Müslim*, “İmân” 8, (21); *Tirmizî*, “İmân” 1, (2606); *Nesâî*, “Cihâd” 1, (3093).

⁶⁶⁶ *Buhârî*, “Meğâzî” 14, (4035); *Müslim*, “Cihâd” 16, (1759); *Ebû Dâvûd*, “Harâc” 19, (2968).

⁶⁶⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/492.

⁶⁶⁸ *Serahsî*, *Usûlü’s-serahsî*, I/132; Emîr Pâdişah, *Teyşîru’t-tahrîr*, I/198.

⁶⁶⁹ Âmidî, *el-İhkâmi*, II/233.

⁶⁷⁰ İbn Hazmi, *el-İhkâmi*, II/99.

⁶⁷¹ Şîrâzî, *et-Tebşîre*, I/105; Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, I/154.

⁶⁷² *Ebû Dâvûd*, “Buyû” 71, (3503); *Tirmizî*, “Buyû” 19, (1232); *Nesâî*, “Buyû” 60, (4613).

⁶⁷³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/533.

olduğunu kabul eder.⁶⁷⁴ Diğer Hanbelîlerin de savunduğu bu görüş⁶⁷⁵ aynı zamanda Hanefîlerin,⁶⁷⁶ İmam Mâlik⁶⁷⁷ ve bazı Şâfîîlerin⁶⁷⁸ benimsediği yaklaşımdır.

Naklî açıdan tahsisi caiz olan umûmun aklî yönden de caiz olmasının gerekli olduğunu düşünen Ebû Ya‘lâ, “**Allah her şeyin yaratıcısıdır**” (Zümer, 39/62) âyetinde ifade edilen her şeyin yaratıcısı olan Allah’ın kendi zatının hâliki olmadığını anlatır. Bu durumun ise O’nun (c.c.) aklî delâletle âyetin kapsamı dışında kalmasını yani âyetin tahsisini gerekli kılacağını öne sürer. Devamında da meseleyi şöyle delillendirir: “Kitab’a, mütevâtir sünnete ve icmâa dayalı kat‘î bilgi bizi Kitap, Sünnet ve icmâ delilleriyle umûmun tahsisinin yapılmasının caiz olduğuna götürdüğü gibi aklî delille de tahsisinin yapılmasının cevazına götürür.”⁶⁷⁹

3. Tahsisin Çeşitleri

Umûmun tahsisinin; Kitab’ın âhâd haberle, sünnetin Kur’an ile, Peygamber’in fiilleri, sahâbe kavli, icmâ, kıyas, delîlü’l-hitâb ve aklın delâleti meseleleri çerçevesinde ele alan Ebû Ya‘lâ, tahsis girsin veya girmesin Kitab’ın âhâd haberle tahsisinin caiz olduğunu aktarır ve bu konuda sahâbe icmâi olduğunu öne sürer. Delil olarak gösterdiği “**Allah size, çocuklarınız (in alacağı miras) hakkında... emreder**” (Nisâ, 4/11) âyetin zâhirinden bütün çocukların miras hakkı olduğunun anlaşıldığını belirten Ebû Ya‘lâ’ya göre, hadiste müslümanın kâfire, kâfirin müslümâna,⁶⁸⁰ katilin de maktule⁶⁸¹ varis olamayacağı hükmü vârid olunca âyetin umûm ifade eden hükmü tahsis edilmiş oldu. Ebû Ya‘lâ, Kitab’ın âhâd haberle tahsisi konusunda kabul ettiği sabâhe icmâını gerekçe göstererek bu konuda âhâd haberi mütevâtir habere kıyas eder ve mütevâtir haberle Kitab’ın tahsisi caiz olduğu gibi âhâd haberle de caizdir fikrini savunur. Şâfîîlerin⁶⁸² ve Mâlikîlerin⁶⁸³ de kabul ettikleri bu görüşe Hanefî usûlcüler daha farklı yaklaşırlar. Onlara göre, eğer umûmun tahsisi ittifakla yani kat‘î bilgiyle olmuşsa bu durumda Kitab’ın

⁶⁷⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/544.

⁶⁷⁵ İbnü’n-Neccâr, *Şerhu kevkebi’l-münîr*, III/271.

⁶⁷⁶ Behârî, *Fevâtihu’r-rahamût*, I/238.

⁶⁷⁷ Karâfî, *Şerhu tenkîhi’l-fusûl*, I/224.

⁶⁷⁸ Şîrâzî, *el-Lüma’*, I/31.

⁶⁷⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/547.

⁶⁸⁰ “Müslüman kâfire, kâfir de Müslümâna mirasçı olamaz” (*Buhârî*, “Ferâiz” 26, (6764); *Tirmizî*, “Ferâiz” 15, (2107); *İbn Mâce*, “Ferâiz” 6, (2729).

⁶⁸¹ “Katil mirasçı olamaz” (*Tirmizî*, “Ferâiz” 17, (2109); *İbn Mâce*, “Diyât” 14, (2645).

⁶⁸² Âmidî, *el-İhkâm*, II/322; Cüveynî, *el-Burhân*, I/156.

⁶⁸³ Karâfî, *Şerhu tenkîhi’l-fusûl*, I/208.

umûmunun âhâd haberle tahsisinin yapılması caizdir, şayet zannî bilgiyle olmuşsa caiz değildir.⁶⁸⁴

Hadis rivayetinde yer alan âmm lafzın Kitab'ın hass lafzı ile tahsisi meselesinde ise Ebû Ya'lâ, bu türden bir tahsis şeklini caiz görür. Ona göre, **“Sana bu kitabı; her şeyin açıklayıcısı... olarak indirdik.”** (Nahl, 16/89) âyetinde her şeyin açıklayıcısı olduğu belirtilen Kitab'ın tamamı hem kat'îdir hem de onda i'câz vardır. Oysa sünnetin tamamı kat'î olmadığı gibi i'câzı da yoktur bu nedenle Kitaptan daha zayıftır. Dah azayıf olmasına rağmen sünnetle Kitab'ın tahsisinin yapılması caiz olduğuna göre öbür türlü tahsisin evleviyetle caiz olması gerekir. Ebû Ya'lâ, tercih ettiği görüşü temellendirmeye çalıştıktan sonra **“Eğer siz onların inanmış kadınlar olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere geri göndermeyin.”** (Mümtehine, 60/10) âyetini örnek olarak verir.⁶⁸⁵ Ebû Ya'lâ'nın sünnetin Kur'an'la tahsisi meselesinde delil olarak naklettiği bu âyeti, Ahmed b. Hanbel'in sünnetin Kur'an'la neshi konusunda örnek gösterdiğini aktarır.⁶⁸⁶ Bu da onun, âyeti mezhep imamı İbn Hanbel'den farklı anladığını ortaya koyar. Aslında âyetin nüzûl sebebine bakılırsa, Hudeybiye anlaşmasında Medine'ye sığınanların iadesi yer alıyordu. Umûm olduğu için erkekleri kapsadığı gibi kadınların da iadesini içeriyordu. Hz. Peygamber bu şekilde uygulama yaptı, daha sonra âyet mümin kadınların müşriklere iade edilmemesi hakkında bir düzenleme getirdi.⁶⁸⁷ Dolayısıyla Ebû Ya'lâ'nın yaklaşımı âyetin nüzûl sebebine daha uygun düşüyor. Hanbelî usûl âlimlerinin⁶⁸⁸ yanı sıra mütekellimûn⁶⁸⁹ usûl bilginlerinin çoğunun da sünnetin Kur'an ile neshi meselesindeki yaklaşımının bu yönde olduğu görülmektedir.

Hz. Peygamber'in bizatihi kendi uygulamasıyla olduğu gibi yanında işlenen bir fiili onaylamasıyla (takrir) da tahsisin gerçekleştirilebileceğini savunan Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Hanbel'in de buna işaret ettiğini nakleder.⁶⁹⁰ Hanbelî⁶⁹¹ ve Şâfiî⁶⁹² usûl bilginlerinin de

⁶⁸⁴ Behârî, *Fevâtihu'r-rahamût*, I/276.

⁶⁸⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/569.

⁶⁸⁶ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/569.

⁶⁸⁷ *Buhârî*, “Şurût” 1, (2711), *Ebû Dâvûd*, “Cihâd” 168, (2765); İbn Battâl, *şerhu sahihi'l-buhârî*, VIII/104; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XIII/290.

⁶⁸⁸ Kelvezânî, *et-Temhîd*, II/113; Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, III/562; İbn Akîl, *el-Vâdih*, III/391; İbn Teymiyye- *el-Müsevvede*, s. 280; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu kevkebi'l-münîr*, III/363.

⁶⁸⁹ Şîrâzî, *et-Teb sire*, I/136; Râzî, *el-Mahsûl*, III/80; Âmidî, *el-İhkâm*, II/321; Cüveynî, *el-Burhân*, I/156.

⁶⁹⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/573.

⁶⁹¹ Kelvezânî, *et-Temhîd*, II/116; İbn Akîl, *el-Vâdih*, III/394; Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, III/569; İbn Teymiyye- *el-Müsevvede*, s. 286.

⁶⁹² Âmidî, *el-İhkâm*, II/329; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV/512.

savundukları bu görüşe Hanefî usûlcü Kerhî katılmazken,⁶⁹³ diğer Hanefî usûlcüler ise tahsise uğrayan umûm sîgasının Hz. Peygamber’i de kapsaması şartıyla kabul ederler.⁶⁹⁴

Aksine bir söz veya uygulama bulunmadıkça sahâbe kavli ile de âmm lafzın tahsisinin caiz olduğunu söyleyen Ebû Ya‘lâ, bu görüşünü sahâbe kavlinin kıyastan daha güçlü olduğu şeklindeki kabule dayandırır. Zira ona göre, sahâbe kavlinin olduğu yerde kıyasa gidilemez, bu durumda daha zayıf olan kıyasla tahsis caiz ise delil olma yönünden daha kuvvetli olan sahâbe kavli ile caiz olması daha evladır.⁶⁹⁵ Hanefî⁶⁹⁶ ve Hanbelî⁶⁹⁷ usûl âlimleri de sahâbe kavli ile tahsis yapılmasının caiz olduğu görüşünü benimserken, Şâfîiler buna katılmazlar.⁶⁹⁸

İcmâ ile de tahsisin yapılmasının caiz olduğunu öne süren Ebû Ya‘lâ meseleyi, zannî bilgi ifade eden haber-i vâhid ve kıyasla tahsisin caiz olduğuna göre kat‘î hüccet olan icmâ ile caiz olmasının daha uygun olduğunu söyleyerek aklî yönden delillendirme cihetine gider.⁶⁹⁹ Hz. Peygamber’den sonra mümkün olabilme bakımından tahsisin nesihlenmesi ayrıldığı kabul eden Ebû Ya‘lâ, buna göre nesih Hz. Peygamber’in hayatta olduğu dönemde mümkün iken vefatıyla birlikte son bulmuştur. Tahsis böyle değildir. Hz. Peygamber’in vefatından sonra da mükündür. Bu itibarla icmâ ile âmm lafzın tahsisi caiz iken neshi caiz değildir.⁷⁰⁰

Âmm lafzın kıyas ile tahsisinin caiz olduğunu aktaran Ebû Ya‘lâ şunları söyler: **“Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun.”** (Nûr, 24/2) âyetinde zina suçu cezasıyla ilgili hür ile köle arasında herhangi bir ayırım yapılmamıştır. Fakat daha sonra evli cariyelerle ilgili **“Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, onlara hür kadınların cezasının yarısı uygulanır.”** (Nisâ, 4/25) âyeti nazil olunca bu suç işlediklerinde cezalarının hür kadınların cezasının yarısı olduğu anlaşıldı. Cariyelerin cezasının eksiltilmesinin illeti hür olmamalarıdır. Çünkü özgürlüğüne kavuştuktan sonra böyle bir suç işlerse onlara da tam ceza uygulanır. Cariyelerde durum bu iken kölelerin

⁶⁹³ Cessâs, *el-Fusûl*, III/215; Emîr Pâdişah, *Teysîru’-t-tahrîr*, III/121.

⁶⁹⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, III/215; Behârî, *Fevâtihu’-r-rahâmût*, I/370; Emîr Pâdişah, *Teysîru’-t-tahrîr*, III/121.

⁶⁹⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/579.

⁶⁹⁶ Behârî, *Fevâtihu’-r-Rahâmût*, I/372.

⁶⁹⁷ Kelvezânî, *et-Temhîd*, II/119; İbn Akîl, *el-Vâdih*, III/397; Tûfî, *Şerhu muhtasari’-r-ravda*, III/569; İbn Teymiyye- *el-Müsevvede*, s. 289.

⁶⁹⁸ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/238; Âmidî, *el-İhkâm*, II/333.

⁶⁹⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/573-578.

⁷⁰⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/578.

cezasıyla ilgili açık bir hüküm yoktur, ancak cariyelerdeki hür olmama illeti onlarda da mevcuttur. Dolayısıyla bu illete istinaden cariyelere kıyasla onlara da hür kimseye uygulanan 100 celde cezasının yarısı (50 değnek)⁷⁰¹ uygulanır. Bu itibarla cariyeye yarı ceza uygulanmasını vurgulayan birinci âyetteki “**zina eden kadın**” (الزانية) ifadesini tahsis eden ikinci âyete kıyasla köleye de aynı cezanın uygulanması âyette geçen “**zina eden erkek**” (والزاني) tabirini tahsis etmiş oldu.⁷⁰² Ebû Ya‘lâ, meseleye dair aklî bir istidlalde bulunur. Ona göre, daha önce belirtildiği gibi kıyas delili kat‘î bilgi ifade etmese de onunla amel edilmesi hususu kat‘î bir emirle sabit olmuştur. Bu da kat‘î emirle sabit olan bir kıyasın amelde kuvvet bakımından onun derecesinde olduğunu gösterir. Hem umûm sîgası tahsise açık olduğu gibi ona ihtimali de vardır, oysa kıyasın tahsise ihtimali yoktur. Dolayısıyla tahsise ihtimali olmayan kıyasın, buna ihtimali olan umûm sîgasına hükmedilmesi caizdir. Ayrıca kıyas kendi başına hüccettir, başka bir şey onunla birleştiğinde ve birlikte kullanılma imkânı da varsa bu durumda hüccet olması daha evladır.⁷⁰³

Meseleyi geniş bir şekilde değerlendiren Hanefî usûlcü Cessâs, daha öncelikli olarak kabul ettiği âhâd haberlerle tahsisi caiz olan her konunun kıyasla da tahsisinin caiz olduğunu söylerken,⁷⁰⁴ Şâfiîlerden Şîrâzî ise kıyasla tahsisi caiz olarak kabul etmekle birlikte Eş‘arî’nin caiz olmadığı yönde görüş beyan ettiğini nakleder.⁷⁰⁵

Gerek tenbîh gerekse mefhûmü’l-muhâlefe yönüyle olsun delilü’l-hitâb ile de âmm lafzın tahsisinin caiz olduğunu öne süren Ebû Ya‘lâ, tenbîh ile tahsise örnek olarak “**Anne babaya öf bile deme**” (İsrâ, 17/23) âyetini verir. Ona göre âyetin fehvâsı, dövmenin yasak olduğuna delâlet ettiği için tahsis vukû bulmuştur. Mefhûmü’l-muhâlefe için ise “**Otlanan küçükbaş hayvanlarda zekât vardır**”⁷⁰⁶ hadisini delil gösteren Ebû Ya‘lâ, hadisin mefhûmünden yemlenen hayvanlara zekât düşmeyeceği anlaşıldığını ve

⁷⁰¹ İbn Kesîr’in naklettiğine göre cariyeye recm cezası uygulanmaz. Onun için evli de olsa zina ettiğinde hür bekâr kadına uygulanan cezanın (100 değnek) yarısı uygulanır. (İbn Kesîr, *Tefsîru İbni Kesîr*, II/261).

⁷⁰² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/558.

⁷⁰³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/559-564.

⁷⁰⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, I/211.

⁷⁰⁵ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, I/37.

⁷⁰⁶ *Nesâî*, “Zekât” 10, (2455); *Ebû Dâvûd*, “Zekât” 4, (1567); *Buhârî*, “Zekât” 38, (1454).

saima olan küçükbaş hayvanlarla ilgili umûm ifade eden zekât hükmünün beside yemlenen küçükbaşlar hakkında hadisın mefhumu ile tahsis edildiğini aktarır.⁷⁰⁷

Yukarıda sayılan hususların yanı sıra aklın delâletiyle de tahsisin yapılabileceğini anlatan Ebû Ya‘lâ, bu konuda “**Allah her şeyin yaratıcısıdır**” (Zümer, 39/62) “**Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet edin...**” (Bakara, 2/21) âyetlerini delil olarak sunar. Ona göre, Allah’ın zatı (nefsi) birinci âyetin kapsamına girmedığı gibi çocuklar ve deliler de ikinci âyetin kapsamına girmez, dolayısıyla her iki âyet de aklen tahsis edilmiş olur.⁷⁰⁸

Kur’an’da geçen haberlerin de tahsisinin caiz olduğunu belirten Ebû Ya‘lâ, konuya dair Allah’ın her şeyin yaratıcısı olduğunu ifade eden (Zümer, 39/62) âyetini örnek olarak verir. Ona göre âyetin kapsamına Allah’ın nefsi, ilmi ve kelamı girmez. Bir başka örnek olarak verdiği “**O, Rabbinin emriyle her şeyi yerle bir eder.**” (Ahkâf, 46/25) âyetinde ise, her şeyi yerle bir ettiği ifade edilen rüzgâr aslında dağları, kayaları vb. şeyleri değil Âd kavmini yok etmiştir.⁷⁰⁹ Mükelleflerin örf/âdetiyle tahsisin ise caiz olmadığı görüşünü savunan Ebû Ya‘lâ, “**Aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin.**” (Bakara, 2/188) âyetini delil olarak zikreder. Ona göre bazı insanların kendi aralarında haksız yere birbirinin mallarını yemeleri, âyette haksız yere malların yenilmesini haram kılan hükmü tahsis etmez.⁷¹⁰

Bir âyetin baş kısmı âmm son kısmı hâss hüküm ifade ediyorsa bu durumda âyetin başı sonu ile tahsisi yapılmadan her bir kısmının vârid olduğu mânaya hamledileceğini ileri süren Ebû Ya‘lâ, mesele ile ilgili “**Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler... Aralarını düzeltmek isterlerse kocaları bu (iddet) süre içerisinde onlara dönmeye daha çok hak sahibidir.**” (Bakara, 2/228) âyetini örnek verir. Âyette birinci kısım hem bâin hem de ric‘î talak ile boşanmış olan kadınları kapsadığı için âmm hüküm ifade ettiğini belirten Ebû Ya‘lâ, ikinci kısmı ise yalnızca ric‘î talakla boşanmış olan kadınları muhatap alması nedeniyle hâss hüküm

⁷⁰⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/578.

⁷⁰⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/547.

⁷⁰⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/595.

⁷¹⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/593.

taşıdığını öne sürer. Bundan dolayı da âyette tahsise gidilmeden her kısmın hükmünün ayrı uygulanacağı fikrini savunur.⁷¹¹

Ebû Ya‘lâ’nın tahsisle ilgili ele aldığı son konu ise, biri âmm diğeri hâss iki âyetin veya iki haberin birbiriyle teâruz/çatışması meselesidir. Ona göre şayet bunlardan hangisinin daha önce vârid olduğu bilinmiyor ve hâss olan âyetin hükmü âmm olanınkine münâfî/ters düşüyorsa bu durumda âmm’ın hükmünün tahsis edilmesi vacip olur. Çünkü hâssın sarahatiyle kat‘î olarak; âmmın ise zâhir ve umûm yönüyle hükmü kapsamı sebebiyle hükme delâlet şekilleri farklıdır.⁷¹² Örneğin, “**İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin.**” (Bakara, 2/221) âyeti tüm inkârcı kadınları şâmil iken, “...**daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek... size helâldir.**” (Mâide, 5/5) âyeti ise yalnızca ehl-i kitaba mensup kadınları kapsar. Şayet hâss olan âyet veya haberin hükmünün âmm olanın hükmüne muvâfık ise bu durumda Ebû Ya‘lâ meseleyi mutlak ve mukayyed ile bağlantılı olarak ele alıp dört vecih altında inceler.

Bu vecihlerden birincisi, her iki nassta hüküm ve hükmün dayandırıldığı sebebin bir olması meselesidir. Örneğin bir yerde öldürme cezasında azad edilmesi istenen kölenin mü’min olması şartı koşulurken, bir başka yerde yine öldürme cezasından bahsedilirken bu sefer azad edilmesi istenen kölenin mü’min olması şartı zikredilmez. Her iki durumda hüküm kölenin azad edilmesi, hükmün sebebi ise öldürmedir. Ebû Ya‘lâ’ya göre bu tür durumlarda mutlak olan hüküm mukayyed olana hamledilerek ilave olunan şarta bağlanır.⁷¹³ Bu konuda usûl âlimleri arasında ittifak vardır.⁷¹⁴

Şayet hüküm de sebep de bir olup ancak biri hâss diğeri âmm ise ve hâss için de bir delil bulunmuyorsa bu durumda hâss olanın âmm olana dâhil edileceğini söyleyen Ebû Ya‘lâ, hâss hükmün hâss ile âmm olanın ise âmm ile sabit olacağını öne sürer. Örnek olarak da “**Ramazan orucunu bilerek ve mazeretsiz olarak bozan kimseye zihar kefareti vardır**”⁷¹⁵ hadisini nakleder, devamında ise bir değerlendirmede bulunur. Şöyle ki,

⁷¹¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/614.

⁷¹² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/615.

⁷¹³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, II/628., III/142.

⁷¹⁴ Şîrâzî, *el-Lüma‘*, I/43; Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, I/225; Cüveynî, *el-Burhân*, I/158; Râzî, *el-Mahsûl*, III/142; Âmidî, *el-İhkâm*, III/4; Karâfî, *Şerhu tenkihi’l-fusûl*, I/266; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, II/287; Emîr Pâdişah, *Teysîru’t-tahrîr*, I/328.

⁷¹⁵ Zeylâî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed (ö. 762/1360), *Nasbu’r-râye li-ehâdîsi’l-hidâye maa hâşiyetihî buğyeti’l-elmeî fi tahrîci ez-zeylâî*, thk.: Muhammed Avvâme, (Beirut:

Ramazan orucunu mazeretsiz bozan herkesi umûmi olarak kapsaması yönünden bu hadis ile Ramazan'da oruçlu iken eşiyle ilişkiye giren kişinin hususi olarak cezasını belirleyen⁷¹⁶ hadisi arasında kefâret bağlamında bir fark yoktur. Ramazan'da oruçlu iken eşiyle ilişkiye giren adamın kefâreti bu her iki hadisle sabit olur iken, diğer sebeplerden ötürü mazeretsiz olarak Ramazan orucunu bozanların kefâreti ise umûma şamil olan ilk hadis ile sabit olmuştur.⁷¹⁷

İkinci vecih, mutlak olan zekât verme mükellefiyeti ile ergenlik şartına bağlanan (mukayyed) oruç örneğinde olduğu gibi hükümler ve bu hükümlerin dayandırıldığı sebeplerin farklı olması konusudur. Ebû Ya'lâ, bu iki nass arasında hüküm ve sebep bakımından herhangi bir bağ bulunmadığı için mutlak hüküm mukayyed olana hamledilmeyip her biriyle ayrı ayrı amel edileceğini aktarır.⁷¹⁸ Bu meselede de usûl âlimleri hemfikirdir.⁷¹⁹

Üçüncü vecih ise, hükmün bir sebebin muhtelif olmakla birlikte sebebin iki yerde ve farklı iki kayıtle gelip üçüncüsünde ise mutlak olmasıdır. Ebû Ya'lâ buna, kefârette peş peşe, temettü da ayrı ayrı, yeminde ise mutlak olarak tutulması istenen oruç örneğini verir ve burada mutlak olan oruç hükmünün, farklı iki kayıtle kayıtlanan diğer oruçlardan herhangi birine hamledilmeyeceğini ifade eder.⁷²⁰

Ebû Ya'lâ, öldürme ve zihâr kefâreti olan köle azadı gibi hüküm bir sebep farklı olan vechi ise dördüncü vecih olarak sayar. Burada tek hüküm olarak azad edilmesi istenen köle için, öldürme kefâretinde mü'min olma kaydı getirilirken, zihârda mutlak bırakılmıştır ki, ikisi farklı sebeplerdir. Bu meselede Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Hanbel'den farklı iki rivayet nakledip mutlakın mukayyede hamledileceği görüşünü tercih eder.⁷²¹

Müessesetu'r-Reyyân, 1418/1997), II/449; Herevî, *Mirkâü'l-mefâtiḥ şerhu mişkâti'l-mesâbîḥ*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422/2002), IV/1391.

⁷¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IV/163.

⁷¹⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/629.

⁷¹⁸ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/636.

⁷¹⁹ Şîrâzî, *el-Lüma'*, I/43; Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, I/225; Cüveynî, *el-Burhân*, I/158; Râzî, *el-Maḥsûl*, III/142; Âmidî, *el-İhkâm*, III/4; Karâfî, *Şerhu tenkihi'l-fusûl*, I/266; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II/287; Emîr Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, III/330.

⁷²⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/636.

⁷²¹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, II/637.

Hanefiler bu durumda mutlak olan hükmün mukayyed olana hamledilmesini caiz görmez, fakat diğer usûlcülerin çoğunluğu bunun caiz olduğu yönde kanaat belirtirler.⁷²²

3.4. Nesih

Ebû Ya‘lâ nesih konusunu; neshin anlamı, imkânı, kapsamı, bilinme yöntemi, çeşitleri ve gerçekleşme yolları gibi meseleler bağlamında değerlendirir. Bu noktada öncelikle nesih kavramını lügat yönünden inceleyip iki mânaya geldiğini söyleyen Ebû Ya‘lâ, birinci mânasının “kaldırmak, izâle etmek” olduğunu ifade edip buna “lekeri giderdim” (نسخت الآثار) örneğini verir. İkinci anlamının ise *انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون* “Çünkü biz yapmakta olduklarınızı (istinsah) kaydediyorduk.” (Câsiye, 45/29) âyetindeki istinsâh kelimesinden hareketle bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek olduğunu aktarır.⁷²³

Ebû Ya‘lâ terim olarak da neshi, “Zâhiri itibariyle mutlak olan ibadetin müddetinin sona erdiğini beyan etme” (بيان انقضاء مدة العبادة التي ظاهرها الإطلاق) biçiminde tanımını yapar⁷²⁴ ve “lafız ile kastedilen hükmün çıkarılmasıdır” şeklindeki bir tanımın ise doğru olmadığını belirtir. Ona göre bu tanımla “gizli olan bir şeyin ortaya çıkması (zâhir)” anlamına gelen “bedâ”⁷²⁵ Allah’a nispet edilmiş olur ki, bunun yani Allah’a cehaletin nispet edilmesi caiz değildir.⁷²⁶

1. Neshin İmkânı

Neshe dair usûl bilginleri tarafından tartışılan konuların başında Kur’an’da neshin caiz olup olmadığı meselesidir. Konuyu değerlendiren Ebû Ya‘lâ’ya göre dinî hükümlerde neshin aklen caiz, şer‘an vukû bulması mümkündür ve neshin gerçekleştirilmesi için ise beş şartın mevcut olması gerekir.⁷²⁷ Bu şartları şöyle sıralamak mümkündür: a) nâsih mansûhtan sonra gelmelidir. Şayet ikisi birlikte bulunursa bu durumda nesih değil, istisnâ veya tahsis olur. b) Neshedilen hüküm, şer‘î olarak sabit olduktan sonra kaldırılmalıdır. Mesela insanlar adetleri gereği bir şey yapar da daha sonra

⁷²² Şîrâzî, *el-Lüma‘*, I/43; Sem‘ânî, *Kavâtiu‘l-edille*, I/225; Cüveynî, *el-Burhân*, I/158; Râzî, *el-Mahsûl*, III/142; Âmidî, *el-İhkâm*, III/4; Karâfî, *Şerhu tenkihi‘l-fusûl*, I/266; Buhârî, *Keşfü‘l-esrâr*, II/287; Emîr Pâdişah, *Teyşîru‘t-tahrîr*, III/330.

⁷²³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/768, 778.

⁷²⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, I/155.

⁷²⁵ Şîrâzî, *et-Tebşîr*, I/253; Cüveynî, *el-Burhân*, II/250; Sem‘ânî, *Kavâtiu‘l-edille*, I/420.

⁷²⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/779.

⁷²⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/769.

o şey kaldırılırsa bu nesih değil bir hükmün yeni konulması olur. c) Nâsîh konumunda olan şeyin şer‘î delil olması gerekir. Örneğin, şer‘î delil ile değil de aklını yitirme veya ölüm gibi mazeretlerden dolayı kişinin üzerinden ibadet hükmü düşerse, bu durumda hükmün neshi değil iskâtı olmuş olur. d) Neshedilen ibadetin belli bir zamanla sınırlı olmaması gerekir. e) Nâsîh mansûhtan daha kuvvetli veya ona denk olmalıdır.⁷²⁸

Nesih ile ilgili Hanbelî usûlcülerin görüşünü⁷²⁹ yansıtan Ebû Ya‘lâ’nın bu yaklaşımı aynı zamanda hem fukahâ hem de başta Şâfiîler⁷³⁰ olmak üzere mütekellimûn ekolüne mensup usûlcülerin de görüşüdür. Ancak Hanefiler, meseleyi daha çok neshi inkâr eden Yahudiler’e karşı girdikleri tartışmayla ispata çalışırken,⁷³¹ Mu‘tezilî usûlcü Basrî ise hüsün kubuh kavramları çerçevesinde ele alır.⁷³² Bununla birlikte Abdülkâhir b. Tâhir’in anlattığına göre Ebû Müslim el-İsfahânî’nin (322/934), neshin aklen caiz olduğunu kabul ettiği, ancak şer‘an vaki olmasının mümkün olmadığını ileri sürdüğü nakledilir.⁷³³

Ebû Ya‘lâ, neshin caiz olduğuna dair Ahmed b. Hanbel’in delil olarak gösterdiği **“Biz herhangi bir âyeti nesheder veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.”** (Bakara, 2/106) âyetinin yanı sıra kıblenin Beytü’l-Makdis’ten Kâbe-i Muazzama’ya çevrildiğini belirten **“فول وجهك شطر المسجد الحرام (Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir.”** (Bakara, 2/144) âyetini de delil olarak getirir.⁷³⁴ Ebû Ya‘lâ’nın, Hz. Peygamber’in huzuruna çıkılırken sadaka verilmesiyle ilgili hükmün kaldırılmasına dair **“Başbaşa konuşmanızdan önce sadakalar vermektен çekindiniz mi? Bunu yapmadığınız ve Allah da, sizi affettiğine göre artık namazı kılın, zekâtı verin, Allah'a ve Resûlüne itaat edin.”** (Mücâdele, 58/13) âyeti ile daha önce Yahudiler’e helal olan şeyleri işledikleri günahlar sebebiyle haram kılan **“önceden kendilerine helal kılınmış temiz ve**

⁷²⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/769.

⁷²⁹ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, I/227; Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, II/266; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 392.

⁷³⁰ Şîrâzî, *et-Tebşire*, I/251; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/89; Âmidî, *el-İhkâm*, III/115; Râzî, *el-Mahsûl*, III/294.

⁷³¹ Cessâs, *el-Fusûl*, II/215; Serahsî, *Usûlü's-serahsî*, II/54.

⁷³² Basrî, *el-Mu'temed*, I/370.

⁷³³ Abdülkâhir, Ebû Mansûr b. Tâhir et-Temîmî (ö. 426/1034), *Usûlü'd-dîn*, (İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1346/1928), I/232.

⁷³⁴ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/771.

hoş şeyleri onlara haram kıldık.” (Nisâ, 4/160) âyetlerini de ayrıca kullandığı delillerdir.

Neshin şer‘an vaki‘ olmasının mümkün olduğuna dair yukarıdaki âyetleri delil olarak gösteren Ebû Ya‘lâ, aklen caiz olması hususunda ise şu değerlendirmeleri yapar: “Kulların mükellef tutulmaları hususunda insanlar iki görüş öne sürmüşler. Birinci görüşte olanlara göre maslahat olsun veya olmasın Allah kullarını dilediği konularda mükellef tutabilir. İkinci görüşü benimseyenler ise, kulların maslahatının olduğu teklifin yapılması güzeldir söyleminde bulunuyorlar. Hangi görüş kabul edilirse edilsin neshin her halükarda caiz olması gereklidir. Zira birinci görüşün kabul edilmesi halinde nesih yeni bir teklifin başlangıcı olur. İkinci görüşün kabul görmesi durumunda ise bu sefer mükellefin maslahatının değişkenlik arz etmesi nedeniyle nesih yine gerekli olur.”⁷³⁵

2. Neshin Kapsamı

Neshin kapsamı meselesini haber, icmâ, kıyas ve delîlü’l-hitâb çerçevesinde ele alan Ebû Ya‘lâ’ya göre, Zeyd’in mü’min veya kâfir olduğuna dair gelen haber örneğinde olduğu gibi şayet haberin, değişmesi mümkün olan türden ise neshi caizdir. Ancak Allah’ın birliğini, peygamberlerin varlığını ve Deccâl’in zuhûrunu bildiren ve de değişme imkânı olmayan bilgilerle ilgili olan bir haberin neshi ise caiz değildir. Çünkü bu nitelikteki bir haberin neshi veya ondan rücû edilmesi yalana götürür ki böyle bir şey Allah için caiz olmaz.⁷³⁶ Şâfiî ve Zâhirî usûlcüler de bu yönde eğilim gösterirlerken,⁷³⁷ Hanefiler’den Cessâs, değişmesi mümkün olan haberin içeriğinin neshine inanmanın caiz olmadığını, bunun sadece tilavetinin neshedilebileceğini öne sürer.⁷³⁸ Bu tür bir neshin caiz olduğunu kabul eden Mu‘tezilî usûlcü Basrî’nin naklettiğine göre, Ebû Alî ve Ebû Hâşim gibi bazı Mu‘tezilî usûlcüler haberin hiçbir türünün neshine cevaz vermezler.⁷³⁹

İcmân neshi ile ilgili ise Ebû Ya‘lâ, bunun caiz olmadığını ileri sürer ve meseleyi akîl yönden delillendirmeye çalışır. Bu bağlamda şunları söyler: “Nesih, vahiy nazil olduğu dönemde gerçekleşmiştir, icmâ ise vahiy kesildikten yani Hz. Peygamberin vefatından sonra kurulmuş ve hüccet değerini almıştır. Dolayısıyla neshedicinin vahiy

⁷³⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/772.

⁷³⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/825.

⁷³⁷ Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, I/423; Âmidî, *el-İhkâm*, III/144; Râzî, *el-Mahsûl*, III/325; İbn Hazm, *el-İhkâm*, I/299.

⁷³⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, II/205.

⁷³⁹ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/388.

olduğuna göre ondan sonra gerçekleşen icmâin neshedilmesi de neshetmesi de caiz değildir.⁷⁴⁰ Usûlcülerin çoğu yukarıdaki gerekçeden hareketle icmâ ile neshin caiz olmadığını savunurken⁷⁴¹ Hanefî usûlcü Buhârî, icmâin icmâ ile neshinin caiz olduğu yönde görüş beyan eder.⁷⁴²

Kıyasın neshi meselesine gelince bu tür bir neshin caiz olmadığını söyleyen Ebû Ya‘lâ‘ya göre, bir asıldan istinbat edilen kıyasın aslı neshedilmeden kendisinin neshi sahih olmaz. Zira kıyasın varlığı istinbat edildiği aslın varlığına bağlıdır, bu itibarla asıl neshedilmedike fer‘/kıyasın neshi caiz olmaz. Söz konusu gerekçeden dolayı neshi caiz olmayan kıyasın aynı gerekçeyle nâsih olması da bir diğer ifadeyle asıl dururken fer‘ ile nesh de caiz değildir.⁷⁴³ Bazı usûl bilginleri Hz. Peygamber hayatta iken yapılmış bir kıyasın o dönemde nass, icmâ veya başka bir kıyasla neshedilmesine bir mani‘nin olmadığını söylerler.⁷⁴⁴

Delîlü‘l-hitâb konusunda Ebû Ya‘lâ, “**Anne-babaya öf bile deme**” (İsrâ, 17/23) âyetini delil göstererek bunun hem nâsih hem de mensûh olabileceği fikrini savunur. Ona göre, anne-babaya zarar verilmesinin haram oluşuna öf denilmemesine kıyasla değil lafzın delaletinden anlaşılır. Zira öf bile dememe ile zarar vermeme arasında illet birliği mevcuttur. Bu nedenle zarar vermemeyi ifade etmek için ayrıca bir sîganın bulunması şart değildir. Aynı şekilde, Zimmîleri kâfir oldukları için öldürün denildiğinde bu ifade putperestleri kapsamasa da, illet birliğinden hareketle onların da öldürölmesi caiz olur. Dolayısıyla her iki örnekte olduğu gibi kıyasen değil de lafzen sabit olan delîlü‘l-hitâb‘ın da hem nâsih hem de mensûh olması caizdir.⁷⁴⁵ Bu yaklaşım aynı zamanda şâfi‘ usûlcülerin de kabul ettiği bir görüştür.⁷⁴⁶

3. Neshin Bilinme Yöntemi

Neshin bilinmesi meselesinde ise Ebû Ya‘lâ, bunun üç yöntemle bilinebileceğini öne sürer. O, birinci yöntem olarak saydığı nutuk yani telaffuz ile ilgili şu örneği verir: “İlk önce Allah her on kâfire karşı bir müslümanın sabredip savaşmasını emrederken,

⁷⁴⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/826.

⁷⁴¹ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/400; Karâfi, *şerhu tenkihi‘l-fusûl*, I/314; Sem‘ânî, *Kavâtiu‘l-edille*, I/424; Emîr Pâdişah, *Teyşîru‘t-tahrîr*, III/207.

⁷⁴² Buhârî, *Keşfü‘l-esrâr*, III/262.

⁷⁴³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/827.

⁷⁴⁴ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/402; Râzi, *el-Mahsûl*, III/358.

⁷⁴⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/827.

⁷⁴⁶ Sem‘ânî, *Kavâtiu‘l-edille*, I/425; Âmidî, *el-İhkâm*, III/165.

daha sonra “**Şimdi ise Allah yükünüzü hafifletti ve sizde muhakkak bir zaaf olduğunu bildi.**” (Enfâl, 8/66) âyetini indirip iki kâfire karşı bir müslümanın sabredip savaşmasını emrettiğinden buradaki nesih nazil olan âyetin telaffuzuyla gerçekleşmiş oldu.”⁷⁴⁷ İkinci yöntemin ise birbirine zıt iki haberin vârid olmasıyla neshin gerçekleşeceğini belirten Ebû Ya‘lâ, Hz. Peygamber’in kabir ziyaretini hem yasakladığı hem de serbest bıraktığıyla ilgili birbiriyle çelişen iki rivayetin bulunduğunu,⁷⁴⁸ bu tür durumlarda ilk vârid olan haberin mensûh daha sonra gelenin ise nâsîh olacağını anlatır. Üçüncü yöntemin icmâa aykırı haber-i vâhidin bulunmasıyla söz konusu olacağını söyleyen Ebû Ya‘lâ’ya göre, bu durumda icmâm nâsîh olma vasfı olmadığından onun haber-i vâhidi neshettiği değil, kurulmasıyla haber-i vâhidin mensûh olduğuna hükmedilir.⁷⁴⁹

4. Neshin Türleri

Neshin türlerini üç kısma ayıran Ebû Ya‘lâ bunları; a) hükmü neshedilip nazmı bâki kalanlar, b) nazmı neshedilip hükmü bâki kalanlar, c) hem nazmı hem de hükmü neshedilenler şeklinde sıralar. Ona göre ölüm iddeti gibi hükmü neshedilip nazmı bâki kalan nesih türü caizdir. Mesela, “**İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler.**” (Bakara, 2/240) âyetinde ölüm iddetinin bir yıl olduğu vurgulanırken, “**İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler.**” (Bakara, 2/234) âyetinde ise bu sürenin dört ay on güne düşürüldüğü ifade edilmektedir.⁷⁵⁰

Nazmı neshedilip hükmü bâki kalan nesih türünün de caiz olduğunu öne süren Ebû Ya‘lâ, zina eden evli erkek ve evli kadınla ilgili recm âyetini örnek olarak getirir ve konuya dair Hz. Ömer’in dediği rivayet edilen bir sözü nakleder. Rivayete göre Hz. Ömer bu hususta şunu demiştir: “Eğer insanlar, ‘Ömer Allah’ın Kitabı’na ilave yaptı’ demeyecek olsalardı, **الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة**, **evli erkek ve kadın zina ederlerse onları muhakkak recmediniz**” âyetini Kur’an’a yazardım.”⁷⁵¹ Ebû Ya‘lâ bu iki nesih türüyle ilgili şöyle bir aklî istidlâlde bulunur; “Ne tilâvet şer‘î hükme ne de şer‘î hüküm tilâvete ihtiyaç duyar. Nitekim her birinin ayrı ayrı gelmesi caizdir. Mesela Hz.

⁷⁴⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/829.

⁷⁴⁸ Nevevî, *el-Minhâc*, VII/45; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III/148; Aynî, *Umdetü’l-kârî*, VIII/69.

⁷⁴⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/829.

⁷⁵⁰ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/780.

⁷⁵¹ *İbn Mâce*, “Hudûd” 9, (2553); İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XII/143.

Peygamber'in fiillerinde olduğu gibi tilâvet olmadan da hüküm sabit olabilir, fakat hükümle birlikte tilâvette de bulunulursa iki ayrı ibadet olmuş olur. İki ibadetten yalnızca birinin neshedilmesi caiz olduğuna göre hükmün neshedilip tilâvetin kalması veya tersinin olması da caizdir.”⁷⁵² Ebû Ya‘lâ meseleye dair bir de yemin kefaretiyle ilgili **فصيام** **متابعات** (Mâide, 5/89) ifadesi ile birlikte günümüzde Kur’an’da okunmayan **ثلاثة أيام** kelimesini Abdullâh İbni Mes‘ûd’un okumasını da ikinci bir örnek olarak verir.⁷⁵³

Ebû Ya‘lâ’nın kabul ettiği yukarıdaki iki nesih türünden hükmün neshedilip tilâvetin bakî kalması hususunda neredeyse bütün usûl âlimleri hemfikir iken, tilâvetin neshedilip hükmün bakî kalması meselesinde ise farklı değerlendirmelerde bulunmuşlar. Örneğin Mu‘tezilî usûlcü Basrî ve Şâfiîler’den Râzî, kabul etmekle birlikte meseleyi Ebû Ya‘lâ’nın verdiği örnekler üzerinden değerlendirirler.⁷⁵⁴ Hanefîler ise bu tür bir neshin Hz. Peygamber’in vefatından önce vaki‘ olduğunu kabul eder, meseleyi daha çok yemin kefaretiyle ilgili **متابعات** kelimesi üzerinden ele alırlar.⁷⁵⁵ Şâfiîler de neshin bu türünü kabul etmekle birlikte detaya girmezler.⁷⁵⁶

Hem hükmün hem de tilâvetin neshedildiğiyle alakalı ise Ebû Ya‘lâ, konuya dair Hz. Âişe’den rivayet edilen “**Allah’ın indirdiğinde bilinen on defa emzirme vardı ve Resulullah vefat edene kadar da Kur’an’da bu şekilde okunuyordu**”⁷⁵⁷ hadisini delil gösterir. Zira Kur’an’da var olan on defa emzirme hükmü beşe düşürülünce âyetin hem hükmü hem de tilâveti kaldırılmış oldu.⁷⁵⁸ Ebû Ya‘lâ’nın burada verdiği emzirme örneğini bir kısım usûlcüler de neshin bu kısmına örnek olarak getirirken,⁷⁵⁹ diğer bazı usûlcüler ise tilâvetinin neshedilip hükmü bakî kalan türü için gösterirler.⁷⁶⁰

5. Neshin Gerçekleşme Yolları

Neshin gerçekleşebileceği yollarını da inceleyen Ebû Ya‘lâ bunları: a) şer‘an Kur’an’ın sünnetle nesih, b) aklın Kur’an’ın sünnetle nesih, c) sünnetin Kur’an’la nesih

⁷⁵² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/782.

⁷⁵³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/782.

⁷⁵⁴ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/387; Râzî, *el-Mahsûl*, III/322.

⁷⁵⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, II/254; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, III/190; Emîr Pâdişah, *Teysîru’t-tahrîr*, III/205.

⁷⁵⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/99; Âmidî, *el-İhkâm*, III/142; Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, I/427.

⁷⁵⁷ Müslim, “Hac” 127, (1452); Tirmizî, “Rada” 3, (1150); İbn Mâce, “Nikâh” 35, (1942); Ebû Dâvûd, “Nikâh” 11, (2062).

⁷⁵⁸ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/782.

⁷⁵⁹ Karâfî, *Şerhu tenkîhi’l-fusûl*, I/309; Âmidî, *el-İhkâm*, III/141; Râzî, *el-Mahsûl*, III/324; Emîr Pâdişah, *Teysîru’t-tahrîr*, III/205.

⁷⁶⁰ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/387; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/99; Sem‘ânî, *Kavâtiu’l-edille*, I/427.

d) Hz. Peygamber'in fiilleriyle nesih olmak üzere meseleyi dört kategoride değerlendirir. Kur'an'ın sünnetle neshinin şer'an caiz olmadığını öne süren Ebû Ya'lâ, böyle bir neshin meydana geldiğine dair herhangi bir örneğinin bulunmadığını iddia eder. Bu görüşüne örnek olarak Ahmed b. Hanbel'in Kur'an sünnetle neshedilebilir mi? sorusuna "Hayır, Kur'an ancak kendisinden sonra nazil olan Kur'an'la neshedilir, sünnet ise Kur'an'ı tefsir eder" şeklindeki cevabını nakleder. Delil olarak da **"Biz herhangi bir âyetin hükmünü nesheder veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz."** (Bakara, 2/106) âyetini getiren Ebû Ya'lâ, âyette neshedilenin yerine daha hayırlısının veya mislinin getirileceği ifade edilmekte, oysa sünnet Kur'an'dan daha hayırlı değil hatta dengi bile değil şeklinde bir değerlendirmede bulunur. Kur'an'ın sünnetten daha güçlü olmasını ise şöyle açıklar: "Kur'an'da i'câz vardır, okunmasıyla da sevap elde edilir, oysa sünnette bu tür özellikler yoktur." Konuya dair bir de şu yorumda bulunur: "Mütevâtir haberin âhâd haberle neshi caiz değildir, nedeni ise mütevâtirin âhâddan daha kuvvetli olmasıdır, aynı illet Kur'an ve sünnet için de söz konusudur."⁷⁶¹

Sünnetin Kitab'a tabi olduğunu söyleyen Şâfiî'nin de savunduğu bu görüşe **"... De ki: "Onu (Kur'an) kendiliğimden değiştiremem, ben ancak, bana vahyolunana uyarım. Ben Rabbime karşı gelirim, büyük günün azabına uğramaktan korkarım."** (Yûnus, 10/15) âyetini delil gösterir ve meseleyi Allah'ın, Peygamberine vahye tabi olmasını farz kıldığı, kendisine Kitab'ı değiştirme yetkisini vermediği şeklinde gerekçelendirir.⁷⁶² Allah'a itaat vacip olduğu gibi Peygambere itaatin de vacip olduğu, Kitap ve mütevâtir sünnetin her ikisinin de kat'î delil olduğu gibi gerekçeler öne süren Hanefîlerin yanı sıra,⁷⁶³ Mâlikîler,⁷⁶⁴ Mu'tezile⁷⁶⁵ ve Zâhirî âlim İbn Hazm⁷⁶⁶ Kitab'ın mütevâtir sünnetle neshinin şer'an caiz olduğunu kabul ederler.

Ebû Ya'lâ'ya göre Kur'an'ın sünnet ile neshi şer'an olmasa da aklen kabul edilebilir bir durumdur. Zira ibadet müddetinin sona ermesi, neshedilen bir vâcibin hükmünün düşürüldüğünü bildirmesi ve hükmün gelecek zamanda kaldırılması şeklinde

⁷⁶¹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/789, 794.

⁷⁶² Şâfiî, *er-Risâle*, I/106.

⁷⁶³ Emîr Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, III/202.

⁷⁶⁴ Karâfî, *Şerhu Tenkî'l-Fusûl*, I/311.

⁷⁶⁵ Basrî, *el-Mu'temed*, II/425.

⁷⁶⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, IV/107.

tarifi yapılan neshin, sünnette vâki' olduğu gibi Kur'an'da da vukû bulmasına aklen bir engel yoktur.⁷⁶⁷

Sünnetin Kur'an'la neshine gelince bunun caiz olduğunu belirten Ebû Ya'lâ, delil olarak şu hususları öne sürer: **“Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama... olarak indirdik”** (Nahl, 16/89) âyetinde Kur'an'ın her şey için beyân/açıklama olduğu ifade edilmiştir. Neshin de hükmün müddetini beyân ettiğine göre sünnetin Kur'an'la neshinin vâki' olması vacip olur. Ayrıca Kur'an sünnetten daha güçlüdür, çünkü sünnette hem ilim hem de amel gerektiren şey bulunduğu gibi yalnızca amel gerektireni de bulunur, oysa Kur'an'ın tamamı ilim gerektirir. Hem vahye dayalı sünnetin sübutu, Allah indinden vahiy yoluyla sabit olan Kur'an tarafından olmuştur. Bu noktada sünnetin sünnetle neshinin caiz olduğuna göre sayılan tüm bu nedenlerden dolayı sünnetin Kur'an'la da neshinin caiz olması gerekli olur.⁷⁶⁸

Ebû Ya'lâ konuya dair birçok örnek verir. Verdiği örneklerden bazıları şöyledir; Hz. Peygamber Hudeybiye anlaşması gereği müslüman olan Ebû Basîr ve Ebû Cendel'i müşriklere iade etti. Daha sonra Ümmü Gülsüm binti Ukbe adında bir kadın sahâbi hicret ederek Medine'ye geldi. Onun iade edilmemesi için **“Eğer siz onların inanmış kadınlar olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere geri göndermeyin.”** (Mümtehine, 60/10) âyeti nazil olunca Allah Resulü söz konusu uygulamadan vazgeçti.⁷⁶⁹ Bu da sünnetin Kur'an'la neshedilebileceğini gösteriyor. Keza Hz. Peygamber Hendek gününde öğle, ikindi ve akşam namazlarını tehir edip gece kılmıştı. **“Eğer (bir tehlikeden) korkarsanız, namazı yaya olarak veya binek üzerinde kılın.”** (Bakara, 2/239) âyeti nazil olunca kendi uygulaması olan namazı tehir etme fiilinden vazgeçti. Aynı şekilde on altı ay Beytü'l-Makdis yönüne doğru durarak namaz kılan Hz. Peygamber, **“(Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir.”** (Bakara, 2/144) âyeti inince namazda iken Kâbe'ye yöneldi. Münafık Abdullah b. Übey b. Selûl vefat edince Resul-i Ekrem cenaze namazını kıldırıldı. Fakat **“Onlardan ölen hiçbirine asla namaz kılma ve kabrinin başında durma.”** âyeti nazil olunca bu uygulamayı terk etti.⁷⁷⁰ Ebû Ya'lâ, bütün bu vb. örnekleri sünnetin Kur'an'la neshedilmesinin caiz olduğuna delil olarak getirirken, Hanefîler de

⁷⁶⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/801.

⁷⁶⁸ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/802.

⁷⁶⁹ *Buhârî*, “Şurût” 1, (2711), *Ebû Dâvûd*, “Cihâd” 168, (2765); İbn Battâl, *Şerhu sahîhi'l-buhârî*, VIII/104; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XIII/290.

⁷⁷⁰ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/803.

neshin bu türünü kabul ederler.⁷⁷¹ Gazzâlî ise, meseleye dair İmam Şâfiî'den gelen farklı iki rivayetten caiz olduğu yöndeki görüşünü tercih eder.⁷⁷²

Burada şunu ifade edelim ki Ebû Ya'lâ'nın, sünnetin Kur'an'la tahsisi meselesinde verdiği örneklerin aynısını sünnetin Kur'an'la neshi konusunda da gösterir. Bu da bir tezat gibi gözüküyor, zira Ebû Ya'lâ'nın gösterdiği deliller söz konusu iki meseleden ancak biri için geçerli olabilir. Çünkü bir meselede tahsis varsa orada neshin olmadığı gibi bunun zıddı da geçerlidir.

Hiz. Peygamber'in fiilleriyle de neshin caiz olduğunu ifade eden Ebû Ya'lâ, bunu Ahmed b. Hanbel'in Hiz. Peygamber'in fiilleriyle tahsisin caiz olduğu görüşüne kıyasla söyler, ancak konuya dair detaylı bilgi vermez.⁷⁷³ Fakat Ebû Ya'lâ'nın, Hanbelî usûlcü Ebû'l-Hasen et-Temîmî'den (ö. 371/981) naklettiğine göre, Temîmî'nin vücûba delâlet etmediği için Hiz. Peygamber'in fiilleriyle neshin caiz olmadığı yönde görüş beyan ettiği anlaşılmaktadır.⁷⁷⁴

6. Neshe Dair Bazı Meseleler

Ebû Ya'lâ, neshin bağlamında yukarıda incelediği konulardan başka meseleleri de değerlendirir. Onlardan biri teâruz olması halinde neshin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği meselesidir. Ebû Ya'lâ, fıkıh usûlünde iki eşit hüccetten her birinin diğerinin gereğini (hükmünü) engelleyecek biçimde karşı karşıya gelmesi şeklinde tanımlanan teâruzun⁷⁷⁵ gerçekleşmesi halinde şayet çatışan iki nassın arasını uzlaştırmak mümkün değilse bu durumda neshin vaki' olacağını öne sürer, ancak buna herhangi bir örnek vermez. Fakat söz konusu iki nass arasında bir çatışma yoksa o zaman neshin gerçekleşmeyeceğini belirten Ebû Ya'lâ, buna Ramazan orucuyla aşûra orucunu örnek verir. Ona göre, farz kılınan Ramazan orucuyla aşûra orucu arasında bir çatışma söz konusu değildi, çünkü birinin uygulanması ötekine engel teşkil etmiyordu. Dolayısıyla aşûra orucunun neshi Ramazan orucunun farz kılınmasıyla olmadı, ancak Ramazan orucunun farz kılındığı zamana denk geldiği için insanlar Ramazan orucuyla neshedildiği zehabına kapıldılar.⁷⁷⁶

⁷⁷¹ Emîr Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, III/202.

⁷⁷² Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/99.

⁷⁷³ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/838.

⁷⁷⁴ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/838.

⁷⁷⁵ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/252; Serahsî, *Usûlü's-serahsî*, II/12; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III/76.

⁷⁷⁶ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/835.

Ebû Ya‘lâ’nın nesihle ilgili ele aldığı meselelerden biri de, neshin daha ağır bir hükümle yapılması mevzuudur. Bu noktada Ebû Ya‘lâ, bir hükmün kendisine denk veya daha hafif ya da daha ağır bir hükümle neshedilmesinin caiz olduğunu söyler. Ancak denk ve daha hafif olan nesihle ilgili ittifak olduğundan sadece ihtilafı olan “daha ağır nesih” türü hakkında detaylı bilgi verir. Meseleye dair **“Kadınlardan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açmıca kadar evlerde tutun (dışarı çıkarmayın).”** âyetini delil olarak sunan Ebû Ya‘lâ’ya göre, söz konusu âyet gereği İslam’ın ilk yıllarında zina edene hapis cezası uygulanırdı. Ancak daha sonra zina eden bekâr için ceza olarak celde artı sürgün, evli için ise celde artı recm hükmü gelince önceki hüküm nesholdu. Bu da daha ağır bir hükümle neshin yapılmasının caiz olduğunu gösterir. Bunun yanı sıra bir de aklî istidlalde bulunan Ebû Ya‘lâ şunları söyler: “Allah, yerine başka bir şey getirmeden de bir hükmü kaldırıp neshedebiliyorsa, maslahatın daha ağır olan hükümde de olabileceğinden kaldırdığı hükmün yerine daha ağır olanı getirebilir ve buna aklen bir engel de yoktur.”⁷⁷⁷ Aslında bu tür bir neshin caiz oluşu konusunda maslahata aykırıdır diyen bazı Mu‘tezilî usûlcülerle⁷⁷⁸ bazı Zâhirî usûl bilginleri⁷⁷⁹ hariç bütün fıkıh usûl âlimleri hemfikirdir.⁷⁸⁰

Ebû Ya‘lâ’nın nesihle ilgili değerlendirdiği bir diğer konu ise bir hükmün uygulama zamanı geldiği halde henüz tatbik edilmeden neshi meselesidir. Neshin bu türünün caiz olduğunu söyleyen Ebû Ya‘lâ’ya göre, henüz vakti girmemiş olan hükmün neshi de caizdir. Çünkü **“Biz herhangi bir âyetin hükmünü nesheder veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.”** (Bakara, 2/106) âyetinde neshin caiz olduğu açıkça belirtilmekte ve yüce Allah’ın dilediği zaman dilediği şeyi Kitabı’ndan neshedeceğinin haberi verilmekle birlikte âyetin zâhirinden her durumda neshin caiz olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Ya‘lâ bunun caiz olduğuna dair Hz. İbrâhîm’in oğlu İsmâîl ile yaşadığı hadiseyi delil olarak verir. Şöyle ki, **“İbrâhîm ona (İsmâîl), “Yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Bir düşün, ne dersin?” dedi. O da, “Babacığım, emrolduğun şeyi yap. İnşallah beni**

⁷⁷⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/785.

⁷⁷⁸ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/386.

⁷⁷⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, IV/93.

⁷⁸⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, II/224; Basrî, *el-Mu‘temed*, I/386; İbn Hazm, *el-İhkâm*, IV/93; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/96; Âmidî, *el-İhkâm*, III/137; Râzî, *el-Mahsûl*, III/320; Tûfî, *Şerhu muhtasari’r-ravda*, II/302; İbnü’n-Neccâr, *Muhtasaru’t-tahrîr*, III/549; Emîr Pâdişah, *Teysîru’t-tahrîr*, III/199.

sabredenlerden bulacaksın” dedi.” (Sâffât, 37/102) âyetteki hüküm henüz ugulanmadan **“Biz, (İbrâhîm’e) büyük bir kurbanlık vererek onu (İsmail’i) kurtardık.”** (Sâffât, 37/107) âyetiyle neshedildi. Bu da vakti henüz gelmemiş olan hükmün neshedilmesinin caiz olduğuna delâlet eden bir nasıdır.⁷⁸¹ Çoğu Hanefî⁷⁸² ve Şâfiî⁷⁸³ usûlcünün kabul ettiği bu görüş, Cessâs⁷⁸⁴ gibi bazı Hanefî usûlcüler, Mu‘tezile’nin çoğu⁷⁸⁵ ve Âmidî’nin naklettiğine göre Şâfiî usûlcü Sayrafi⁷⁸⁶ tarafından kabul görmemiştir.

Bir meselede bulunan hükme başka bir nassla ikinci hükmün ilavesi “nassa ziyade/ilave” meselesini de değerlendiren Ebû Ya‘lâ, böyle bir ilavenin caiz olduğunu ve bunun nesih sayılmayacağını ifade eder. Tahsisin haber-i vâhid ve kıyasla yapıldığı gibi her iki delille bu tür bir ilavenin de yapılabileceğini aktaran Ebû Ya‘lâ, haber-i vâhide dair şu delilleri nakleder: **“Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi... yıkayın”** (Mâide, 5/6) âyetinde abdestle ilgili farz kılınan yüzün yıkanması hükmüne, sünnette niyetin hükmü ilave olarak getirilmiştir. Aynı şekilde **“Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun.”** (Nûr, 24/2) âyetinde zina cezası olarak belirtilen yüz değnekle birlikte hadiste ilave olarak sürgün cezası eklenmiştir. Kıyasla ilgili ise Ebû Ya‘lâ, zihâr kefareti hakkındaki **“Bir köle azat etmelidirler.”** (Mücâdele, 58/3) âyetini delil gösterir. Ona göre söz konusu âyetin, öldürme kefaretiyle ilgili **“Kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse bir mü’min köleyi azad etmesi gerekir.”** (Nisâ, 4/92) âyetine kıyasla zihâr kefaretinde de azat edilecek kölenin de mü’min olması ilavesi ve şartı getirilmiştir.⁷⁸⁷

Nassa ziyade hükmünün caiz oluşunu nesihle karşılaştırarak gerekçelendiren Ebû Ya‘lâ’ya göre nesih, lafzın kapsamına girmesi zorunlu olan ancak henüz vârid olmamış olan hükmün müddetinin beyanı iken, nâsîh de emredilen fiilin vaktinden sonra gelmesidir. Nesihle ilgili bu iki özellik kıyasta yoktur. Çünkü yapılan ilaveye delâlet eden kıyas, üzerine ilave yapılan nasstan sonra değil onunla birlikte gelir ki bu da nesih olmaz. Ayrıca nesih, hükmün izale edilmesi ve kaldırılması demektir oysa ilave, üzerine ek

⁷⁸¹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/807-809.

⁷⁸² Emîr Pâdişah, *Teysîru’t-tahrîr*, III/187.

⁷⁸³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I/90; Âmidî, *el-İhkâm*, III/126.

⁷⁸⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, II/230.

⁷⁸⁵ Basrî, *el-Mu‘temed*, I/376.

⁷⁸⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, III/126.

⁷⁸⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/814.

yapılanın kaldırılmasını gerektirmez. Mesela cüzdanında yüz dirhem bulunan kimsenin bir dirhem daha eklemesi durumunda yapılan bu ilave cüzdandan herhangi bir şeyin çıkarılmasını gerekli kılmaz. Aynı şekilde kullarına bir gün bir gecede beş vakit namazı farz kılan Allah'ın daha sonra Ramazan orucunu farz kılması, zaten farz olan namazın hükmünü neshetmez.⁷⁸⁸ Şâfiî ve Mu'tezilî usûlcüler de nassa yapılan ziyadenin nesih olmadığı görüşünü savunurken,⁷⁸⁹ Hanefî usûl bilginleri bunu nesih sayarlar.⁷⁹⁰

İbadetin bir kısmının neshedilmesi geri kalan kısmının neshini gerektirmeyeceğini öne süren Ebû Ya'lâ konuya dair şu örneği verir: "Yüce Allah'ın namazda kible olarak Beytü'l-Makdise yönelmeyi neshetmesi, namazın vasıflarının neshedilmesini gerekli kılmaz, dolayısıyla namazla ilgili vasıf ve hükümleri olduğu gibi kalır. Meseleyi tahsise kıyasla gerekçelendirme cihetine giden Ebû Ya'lâ, umûm lafzın kapsadığının bir kısmının tahsisi tamamının düşürülmesini gerektirmediği gibi, nassın bir kısmının neshi de tamamının neshini gerekli kılmayacağı şeklinde bir değerlendirmede bulunur."⁷⁹¹

Ebû Ya'lâ nesihle ilgili bir de, "illet zâil olduğunda ona bağlı olan hüküm de zâil olur" (اذالالت العلة زال الحكم) kaidesinden hareketle üzerine kıyas edilen asl'ın hükmü neshedildiğinde kıyas edilenin hükmünün de neshedileceğini öne sürer. Ancak herhangi bir örnek vermediği meseleyi, başkasına tabi olmakla sabit olan bir şeyin tabi olduğu şeyin zail olmasıyla kendisi de zail olur diyerek akîl yönden delillendirmeye çalışır.⁷⁹²

Konuya dair son olarak nesih ile tahsis arasındaki farkları inceleyen Ebû Ya'lâ, bunları şu maddelerde toplar: a) Neshin gerçekleşebilmesi için neshedici olan hitâbın neshedilenden sonra vârid olması gerekir. Şayet ondan önce veya onunla birlikte gelirse bu durumda nesih olmaz. Oysa tahsis edici olan hitâbın/muhassısın tahsis ettiği şeyden önce de, sonra da veya onunla birlikte de gelebilir. b) Kuvvet bakımından neshedici hitâbın neshedilenle eşit veya ondan daha güçlü olması gerekir. Tahsiste ise muhassıs tahsis edilen ile eşit hatta ondan daha zayıf olabilir. Çünkü muhassıs hitâbın tamamını kaldırmaz, tahsis ettiği kısmın dışında kalanın hükmü aynen devam eder. Bu yönüyle tahsis nesihden daha hafif olduğundan, zannî bilgi ifade eden âhâd haber ve kıyas ile

⁷⁸⁸ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/814-816.

⁷⁸⁹ Basrî, *el-Mu'temed*, I/405; Şîrâzî, *et-Tebşire*, I/276; Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, I/440; Âmidî, *el-İhkâm*, III/170.

⁷⁹⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, II/315; Serahsî, *Usûlü's-serahsî*, II/82; Emîr Pâdişah, *Teysîru't-tahrîr*, III/218.

⁷⁹¹ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/837.

⁷⁹² Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, III/820.

tahsisin yapılması sahih kabul edilirken, hitâbın tamamını kaldırdığı için daha güçlü olan neshin daha zayıf olan bu tür yöntemlerle yapılması ise sahih görülmez. c) Nesih telaffüz edilen hitâbın tamamını kaldırırken, tahsis ise bir kısmını hükmün dışında bırakır.⁷⁹³

Neshin gerçekleşebilmesi için neshedici olan hitâbın neshedilenden sonra vârid olması gerekli olduğu konusunda usûl âlimleri ittifak etmiş iken,⁷⁹⁴ tahsis edicinin tahsis ettiği şeyden önce ve sonra hususunda farklı görüşler öne sürerler. Bu bağlamda Hanefî usûlcüler tahsis beyanının âmmdan önce ve -belirtilen süre içinde de olsa- âmmdan sonra olamayacağı fikrini ortaya koyarken,⁷⁹⁵ diğer usûlcülerin çoğunluğu ise tahsis delilinin âmmdan önce, onunla beraber ve ondan sonra da gelebileceğini savunurlar.⁷⁹⁶

3.5. Lafızlar Arasında Tercîh

Deliller veya lafızlar arası teâruz olması halinde ne tür bir tercîh yönteminin kullanılacağı konusu, usûle dair tartışılan meselerlerden biridir. Ebû Ya‘lâ da meseleyi değerlendirmekte ancak o, tercih konusunda daha geniş olan deliller arası teâruza yer vermemekte ve yalnızca lafızlar/rivayetler arası teâruz meselesini ele almaktadır. Bu bağlamda Ebû Ya‘lâ, lafızlar arasında teâruz bulunması halinde bir tarafı destekleyen herhangi bir emâreye dayanarak o tarafı seçmek gibi bir imkân yoksa ve teâruz eden lafızları bir şekilde uzlaştırmak da mümkün değilse bu durumda tercîh yöntemini kullanır. Ona göre Kitap ve sünnet gibi delillerde iki lafız veya nass arasında teâruz olur da bunların uzlaştırılması mümkün olmuyorsa veya farklı iki yönden uzlaştırılmaları mümkün olduğu halde bu defa uzlaştırılanlar arasında teâruz oluyorsa bu durumda tercîh yöntemi uygulanarak bunlardan birinin ötekine takdim edilmesi/önüne geçirilmesi gerekli olur. Bu uygulamanın tercîh yöntemiyle yapılıyor olması, öne alınanın daha güçlü olduğuna delâlettir, daha güçlü olanın takdimi ise vaciptir.⁷⁹⁷

Haberler arasında teâruzun vaki‘ olması halinde hangi tercih yönlerinin kullanılacağını da belirten Ebû Ya‘lâ, bu yönlerin kimi zaman senedle kimi zaman metinle kimi zaman da bu ikisi dışında başka şeylerle alakalı olduğunu ifade eder ve bu yönleri kendi içerisinde kısımlara ayırıp isnada dayalı tercihin on bir yönü olduğunu

⁷⁹³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/779.

⁷⁹⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, II/428; Serahsî, *Usûlü's-serahsî*, II/83 Basrî, *el-Mu'temed*, I/370; Sem'ânî, *Kavâtiu'l-edille*, I/437.

⁷⁹⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, II/428; Serahsî, *Usûlü's-serahsî*, II/83.

⁷⁹⁶ Basrî, *el-Mu'temed*, I/259; Râzî, *el-Mahsûl*, III/111.

⁷⁹⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/1019.

söyler. Ona göre, tercih sebebi oldukları için aşağıda sayılan bu yönleri bulunduran haber diğer haber türlerine öncelenir. Mesela, râvisi daha çok olanın daha az olana tercih edilir. Ebû Ya‘lâ buna delil olarak Zülyedeyn lakabıyla meşhur olan sahâbinin rivayetini gösterir. Rivayete göre Hz. Peygamber ikinci namazında ikinci rekâttan sonra selam verince Zülyedeyn, “namaz mı kısaldı, yoksa sehv mi etti?” sorması üzerine Hz. Peygamber, bunun doğru olup olmadığını sorduğu başka sahâbelerden Zülyedeyn’in doğru söylediği cevabını alınca iki rekât daha kılar.⁷⁹⁸ Bu rivayeti râvisi çok olan haberin az olana tercih edileceğine delil olarak getiren⁷⁹⁹ Ebû Ya‘lâ, Hz. Ebû Bekir’in ninenin mirası konusunda Muhammed b. Mesleme’nin muvafakat etmesinden sonra Muğîre b. Şu‘be’nin getirdiği haber ile amel etmesini⁸⁰⁰ ikinci bir delil olarak gösterir. Mu‘tezilî ve Şâfiî usûlcüler de bu görüşü savunurlarken,⁸⁰¹ Hanefîler ise ravi çokluğundan ziyade ravinin vasfının ve haberin delilinin kuvvetli olmasını esas alırlar. Örneğin onlara göre bir meselenin bir yönüyle ilgili iki sika hür insan haber verir, aynı meselenin bir başka yönü hakkında ise iki sika köle haber getirirse burada hür insanların haberi tercih edilir.⁸⁰²

Ebû Ya‘lâ’ya göre, yukarıdaki örnekte olduğu gibi aynı şekilde daha âlim olanın, râvilerden olaya tanıklık edenin, olayı bizatihi yaşayanın, rivayete ilgili Hz. Peygambere daha yakın olanın haberi ötekine tercih ve takdim edilir. Keza râvisi büyük sahâbelerden olanın haberinin küçük olana, haberi Hz. Peygamber’den doğrudan duyanın dolaylı olarak duyana, olayı detaylı anlatanın bu şekilde anlatmayana, rivayetinde ızdırâb olmayanın rivayetinde ızdırâb olana, rivayeti muhtelif olmayanın muhtelif olana ve rivayeti müsned olanın mürsel olana tercih ve takdîmi vâcip olur.⁸⁰³

Metne dayalı olarak ise yirmi bir tercih yönü olduğunu belirten Ebû Ya‘lâ, bunlardan öncelikle hem lafzî hem de delili içeren haberi ele alır ve böyle bir haberin, bunlardan yalnızca birini içeren tercih edileceğini anlatır. Buna örnek ise “**Şüf‘a hakkı fülen taksim edilmemiş arazide olur. Şayet sınırlar (hudûd) belirlenmişse şüf‘a olmaz**”⁸⁰⁴ hadisini gösterir. Ona göre hadisin konuyu hem lafzî yönden ifade etmesi hem

⁷⁹⁸ İbn Battâl, *Şerhu sahihi'l-buhârî*, III/217.

⁷⁹⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/1021.

⁸⁰⁰ *Ebû Dâvûd*, “Ferâiz” 5, (2894); *Tirmizî*, “Ferâiz” 10, (2100).

⁸⁰¹ Basrî, *el-Mu‘temed*, II/179; Cüveynî, *el-Burhân*, II/239; Sem‘ânî, *Kavâtiu'l-edille*, I/405.

⁸⁰² Cessâs, *el-Fusûl*, III/173; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV/78.

⁸⁰³ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/1021-1032.

⁸⁰⁴ *Buhârî*, “Şüf‘a” 1, (2257); *Ebû Dâvûd*, “Büyü” 76, (3514); *Nesâî*, “Büyü” 109, (4704).

de delilini kapsaması nedeniyle daha açıklayıcı olmuştur. Bir haberde bu niteliklerin bulunması tercih nedeni olur.⁸⁰⁵

Ebû Ya‘lâ aynı şekilde, söze dayalı olan haberin fiile isnâd edilene, hem söze hem de fiile isnad edilenin yalnızca söze dayanana, tahsis girmeyenin tahsise uğramış olana, bir konuda ötekine karşı kendisiyle hüküm verilenin öbürüne tercih edileceğini ifade eder. Ayrıca mutlak olan haberin bir sebebe bağlı olarak vârid olana, ihtilafı olan bir hükmü açıklayanın bu özelliği taşımayanana, mânası daha açık olanın kapalı olana, te‘vîli lafza uygun olanın uygun olmayanana, te‘vîli bâtinî anlamda peygamberi hatalı göstermeyenin gösterene, hükmü ispat edici olanın nefy edene takdîm edileceğini söyler. Keza biri yedi öbürü dört tekbir rivayet eden haberlerden fazlalık içerenin, sonradan vârid olanın, farz ve berâet-i zimmet konusunda yakîne dayalı hususunda daha ihtiyatlı olanın, metni Kur’an ve sünnet lafızlarına daha mutabık olan haberlerin, bu nitelikleri taşımayan haberlere tercih ve takdim edileceğini belirtir. Bir de haram kılan haberin helal kılana, hadd cezasını ispat edenin düşürene, karînelere dayananın karînesiz olana, lafzının bir benzeri benzer konularda tercih edilmiş olanın tercih edilmemiş olana ve iki haberi birleştirenin birleştirmeyene önceleneceğini aktarır.⁸⁰⁶

Lafızlar arası teâruz durumu olması halinde yukarıda maddeler halinde verilen isnâd ve metne dayalı tercih yönlerinin dışında Ebû Ya‘lâ’nın saydığı diğer yönleri ise şu şekilde sıralamak mümkündür; Kur’an’ın zâhirine veya bir başka sünnete muvâfık olan haberin muvâfık olmayana, mânası farklı versiyonlarla rivayet edilenin bu şekilde rivayet edilmeyene, kıyasa daha uygun olanın uygun olmayana, isnâd yoluyla gelenin irsal yoluyla gelene, dört Halifenin amel ettiklerinin amel etmediklerine ve râvisi tarafından tefsiri yapılanın tefsiri yapılmayana tercihinin yapılması gereklidir.⁸⁰⁷ Ebû Ya‘lâ, bu kısımda birinci sırada ele aldığı Kur’an’ın zâhirine veya bir başka sünnete muvâfık olan haberin muvâfık olmayana tercih edileceğine dair ise, “Tağlîs”⁸⁰⁸ hadisini örnek verir. Ona göre “Tağlîs” hadisi “**Namazlara ... devam edin.**” (Bakara, 2/238), “**Rabbimizin**

⁸⁰⁵ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/1034.

⁸⁰⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/1034-1046.

⁸⁰⁷ Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/1034-1056.

⁸⁰⁸ Tağlîs, sabah namazının ortalık iyice aydınlanmadan evvelki vaktinde kılınması demektir. (Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, 2. Basım, 1392/1972). Tağlîs ile ilgili hadis şöyledir: “**فيمرالنساء متلففات بمروطهن ما يعرفن من الغلس**” *Peygamber (s.a.s) sabah namazını kıldıktan sonra kadınlar, örtülerine bürünmüş olarak evlerine dönerlerken henüz karanlıktan tanınmıyorlardı.” (Müslim, “Mesâcid” 40, (645); Tirmizî, “Salât” 2, (153).*

bağışına ... koşun.” (Âl-i İmrân, 3/133) âyetler ve “*Vaktin başında kılınan namaz Allah’ın rızasıdır*”,⁸⁰⁹ “*Amellerin en faziletlisi vaktinde kılınan namazdır*”⁸¹⁰ hadislerle muvafık olduğu için “İsfâr”⁸¹¹ hadisine tercih edilir.⁸¹²

⁸⁰⁹ *Tirmizî*, “Salât” 13, (172).

⁸¹⁰ *Müslim*, “İmân” 36, (85).

⁸¹¹ İsfâr, sabah namazının ortalık aydınlandıktan sonra kılınması demektir. (İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, II/201). İsfâr hakkındaki şöyledir: “أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر” *Sabahu ağartınız. Çünkü bunun sevabı daha büyüktür.*” (*Tirmizî*, “Salât” 3, (154).

⁸¹² Ebû Ya‘lâ, *el-Udde*, III/1046.

SONUÇ

Bu çalışmada Hanbelî fıkıh usûlü âlimlerinden Kadı Ebû Ya‘lâ'nın usûlcülüğü incelenip onun usûlî görüşlerine yönelik bazı tespit ve neticelere varılmıştır. Usûlcülüğünü tespite geçmeden konunun daha sağlam bir zemine oturtulabilmesi için öncelikle mezhep imamı Ahmed b. Hanbel'den Ebû Ya‘lâ'ya kadar Hanbelî usûlünün geçirdiği süreç araştırılmıştır. Bu noktada İbn Hanbel'in alana dair herhangi bir eser telif etmediği fakat bu ilmi disiplinle ilgili birçok görüşünün olduğu tespit edilmiştir. Bu görüşlerin kendisinden sonra mezhep âlimlerince derlenerek *Mesâil* adı verilen eserlerde dağınık şekilde toplandığı ve IV/X. asrın başlarına kadar devam ettiği görülmüştür. Kuruluş süreci olan bu aşamanın ardından gelişme dönemine geçildiğinde mezhep usûlüne dair metin ve muhtasar düzeyinde birtakım müstakil eserlerin kaleme alındığı saptanmıştır. Bu geleneğin hicri V. asrın ilk yarısında bozularak sistematik eserlerin telif edilmeye başlandığı, bunun ilk örneğinin ise h. 428 yılında *el-Udde* adıyla Ebû Ya‘lâ tarafından yazıldığı kaydedilmiştir.

Ebû Ya‘lâ usûle dair neredeyse bütün konuları incelediği *el-Udde*'de görüşlerini ortaya koyarken önce mensubu olduğu Hanbelî mezhebinin dayandığı delilleri nakletmekte, akabinde katıldığı veya katılmadığı diğer mezheplerin görüş ve delillerine yer vermektedir. Bu nedenle onun, usûlünde mukayeseli bir yöntem izlediği söylenebilir.

Ebû Ya‘lâ fıkıh kavramına ıstilahî olarak diğer usûlcülerin getirdikleri tanımları benimsemekte ancak lügavî olarak bu kavrama ve usûlü'l-fikh terimine farklı tanımlar getirmektedir. Ayrıca o, fıkıh usûlü ile fikhî delilleri farklı konular olarak değerlendirmektedir. Ona göre fikhî delillerin konusu sadece umûm lafızları ve icthad yöntemlerini kullanmaktan ibaret iken fıkıh usûlü, umûm lafızların ve icthad yöntemlerinin muktezasının, gerekliliğinin, sahîh veya fâsid olup olmadıklarının daha geniş alanda tespite çalışan bir ilmi disiplinden meydana gelmektedir. Ebû Ya‘lâ bu ayırım dolayısıyla, umûm lafzın delil olup olmadığı meselesinin fıkıh usûlü ilmi tarafından incelenme konusu edindiği, böyle bir lafzın kullanılmasının veya nasıl kullanılacağına meselesinin ise fikhî delillerin alanını ilgilendirdiği sonucuna varmaktadır.

Ebû Ya‘lâ fûrû-ı fikhî, usûlünden daha öncelikli kabul etmekte ve fûrû öğrenilmeden usûl ilminin öğrenilmesinin caiz olmadığını öne sürmektedir. Onun dikkat

çekici olan bu yaklaşımı fukahâ ekolünün görüşünü yansıtmakta, ancak bu yaklaşımı bazı Hanbelî usûlcüler tarafından kabul görmemektedir. Ebû Ya‘lâ’nın dikkat çekici bir diğer yaklaşımı ise aslî/şer‘î delillerle ilgili yaptığı tasnif ve tertiptir. O, söz konusu delilleri salt deliller olarak; asl, mefhûmü’l-asl ve istishâbü’l-hâl şeklinde saymaktadır. Kıyas, şer‘u men kablenâ ve istihsânı ise bu delillerin dışında tutmakta, hakkında delil olmama halini de mubahlık delili olarak anlamaktadır. Onun şer‘î delillerle ilgili bu taksimatının daha önce başka usûlcüler tarafından yapılmadığı, dolayısıyla bunun kendisine özgü bir sınıflandırma olduğu anlaşılmaktadır.

Ebû Ya‘lâ, birinci şer‘î delil olarak saydığı asl delilini “Kitap, sünnet ve icmâ” şeklinde üç kısma ayırmakta, birçok usûlcünün aksine kıyas delilini bunların arasında saymamaktadır. Onun asl delili ile ilgili bu tasnif ve tertibi, Hanbelî usûlcü Kelvezânî ile Sem‘ânî ve Şîrâzî gibi bazı Şâfiî usûlcüler tarafından da benimsenmiştir.

Kitabın delâletinin tespiti bağlamında bazı meseleri ele alan Ebû Ya‘lâ, bu kapsamda incelediği muhkem kavramına bir fıkıh usûlü terimi olarak Ahmed b. Hanbel’in tanımından farklı bir tarif getirmekte ve beyana ihtiyaç duyduğunu dediği müteşâbih âyetlerin Kur’an’da vârid olmalarının caiz olduğunu söylemektedir. Ebû Ya‘lâ ayrıca, Kur’an’da mecâzın olduğunu, bu tür kelimelerin yer aldığı âyetin şer‘î ahkâma delil olarak getirilmesinin caiz olduğunu, ancak mecâz lafzın kıyasa asl olamayacağını belirtmektedir. Bir de Kur’an’da Arapça dışındaki bir dile ait herhangi bir kelimenin bulunmadığını öne süren Ebû Ya‘lâ, yalnızca Allah tarafından bilinen konulara dair âyetlerin naklî delil olmaksızın sırf re’ye dayalı tefsirinin caiz olmadığını aktarmaktadır. Bununla birlikte sahâbenin yaptığı tefsirin hüccet değeri taşıdığını, helal ve harama dair ahkâmının öğretilmesi vb. sebeplerden dolayı âyetlerin yorumlanmasının caiz olduğunu kabul etmektedir.

Ebû Ya‘lâ sünnet konusunu genel haber teorisi kapsamında değerlendirmektedir. Ona göre haber hakiki manada ancak telaffuzla gerçekleşebilir, dolayısıyla imâ ve işaret haberin tarifine dâhil edilemez. Ebû Ya‘lâ haberin kendine has bir sîgasının olduğunu savunmakta ve mütekellimûn ekolünün tasnifini benimseyerek haberi mütevâtir ve ahâd kısımlarına ayırmaktadır. Ona göre mütevâtir haber, rivayet mertebelerinin en üst seviyesini teşkil etmekte, bu nedenle de zarûrî bilgi değeri taşımaktadır. O, bu görüşünü daha çok aklî delil ve çıkarımlarla temellendirme cihetine gitmektedir. Haber-i vâhidle

ilgili ise Ebû Ya‘lâ, delil olarak kabul ettiği bu haber türünün keshbî bilgi ifade ettiğini öne sürmekte, bunu da hem aklî hem de naklî yönden ispatlamaya çalışmaktadır. Ayrıca, haber-i vâhidin taabbudî konularda delil olmasının aklen caiz olduğu yönünde yaklaşım gösteren Ebû Ya‘lâ, bu haber türüyle amel etmenin vacip olduğu görüşünü savunmaktadır. O, bir de haber-i vâhidin diğer aslî deliller gibi kendi başına bir asıl olduğunu iddia etmekte ve aslî delillere muhâlif olması halinde haber-i vâhidin reddinin gerekli olduğu, kıyasla çatışması durumunda böyle bir haberin kabul edilip kıyasa takdim edileceği şeklinde görüş beyan etmektedir.

İcmâ meselesinde ise Ebû Ya‘lâ bunun Kitap, sünnet ve ictihad yönünden sabit olduğunu savunmakta ve icmân oluşabilmesi için aynı asırda yaşayan âlimlerin sonradan ortaya çıkan meselenin (en-nâzile) hükmü üzerinde ittifak etmeleri ve inkırâzu’l-asr’ın gerçekleşmesi gibi şartları öne sürmektedir. Ona göre, güvenilir birinin muhalefeti icmân kurulmasına mâni‘ olduğu gibi “icmâu ehli’l-medîne” de delil olamaz. Sükûtî icmân ise gerçekleşme imkânı vardır ve hakkında icmâ bulunan bir hükmün değişmesi durumunda ayrıca bir icmâa gerek duyulmadan o hüküm terk edilebilir.

Ebû Ya‘lâ, ikinci şer‘î delil olarak saydığı mefhûmü’l-asl’ı; mefhûmü’l-hitâb, delîlü’l-hitâb ve mâna’l-hitâb şeklinde üçlü bir tasnife tabi tutmakta, tenbîh yöntemiyle sabit olan hükme kıyas değil de mefhûmü’l-hitâb ve fehva’l-hitâb denileceğini ifade etmektedir. O, delîlü’l-hitâb’ı hüccet olarak kabul etmekte, bu delil türünün vasfa, sayıya veya isme taalluk etmesi halinde hüküm ifade edeceğini ileri sürmekte ve söz konusu delilin hem nâsih hem de mensûh olabileceğini anlatmaktadır.

Ebû Ya‘lâ, aslî deliller kategorisinde üçüncü sırada yer verdiği istishâbü’l-hâl delili ile ilgili görüşlerini “delilin olmayışı delildir” kaidesi ile “berâeti’z-zimme” delili üzerine temellendirmekte ve “istishâbü berâeti’z-zimme” ve “istishâbü hükmi’l-icmâ” şeklinde kısımlara ayırmaktadır. Ona göre istishâbü berâeti’z-zimme delili ile ihticâc etmek caiz iken, ihtilâflı olan mevzularda istishâbü hükmi’l-icmâ delili uygulanmaz, hükmün devam etmesi için ayrıca delil getirilmesi gerekir. Ebû Ya‘lâ konu bağlamında istishâbü hükmi’l-akl meselesini de incelemekte ve bir meselede hükmün olmadığını iddia edenin (en-Nâfi li’l-hükm) delil getirmesinin gerekli olduğunu öne sürmektedir.

Ebû Ya‘lâ, aslî delillerden saymadığı ancak hüccet olarak benimsediği kıyası, vâzih ve hafî şeklinde iki kısma ayırmakta ve her iki türünü de sahih olarak kabul

etmektedir. Ayrıca aklî kıyasla amel edilmesinin hükmünün vacip olduğunu söylemekte ve şer‘î hükümlerin ispatının hem sem‘ hem de akıl yoluyla olduğu için bu her iki delâlet yöntemiyle de taabbüdün caiz olduğunu belirtmektedir.

Ebû Ya‘lâ, kıyas-illet ilişkisini de değerlendirmekte, illetin sıhhatine delalet eden unsurları; Kitap, sünnet, icmâ, tesîr ve şehâdetü’l-usûl olarak sıralamakta ve illeti vasıf, isim ve sebr gibi yönlerle ele almaktadır. İletinin hem müspet hem de menfi olabileceğini belirten Ebû Ya‘lâ, kâsır illetin sahih olmadığını ifade etmekte ve şer‘î illetin tahsisinin caiz olduğunu zikretmektedir. Tard’ı illetin sıhhat şartı sayan Ebû Ya‘lâ’ya göre aks illetin sıhhati için şart değil iken bu her iki yöntemin yanı sıra sebr/taksîm ve kırân (atıf) yöntemleriyle de istidlâl sahihtir.

Ebû Ya‘lâ, hüküm istinbatında istihsân’ı hüccet olarak kabul etmekte, kaynağının ise Kitap, sünnet ve icmâ olduğunu belirtmekte ve “şer‘u men kablenâ”yı vahiy öncesi ve vahiy sonrası şeklinde iki kategoride ele almaktadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber’in vahiy öncesi diğer şeriatlar ile amel etmesinin vacip olduğu görüşünü savunur iken vahiy sonrası ile ilgili ise, konuyu nesih bağlamında değerlendirmektedir. Ona göre, şayet neshine dair bir hüküm bulunmuyorsa bu durumda önceki şeriat Hz. Peygamber için de şeriat sayılacağı gibi hükümleri de ümmeti için bağlayıcı olur. Bu ise önceki şeriat olması hasebiyle değil, Hz. Peygamber’in şeriatı olması yönüyledir.

Ebû Ya‘lâ, şer‘î deliller arasında sahâbe kavlini bir konu olarak ele almamakta ancak onunla âmm lafzın tahsisinin caiz olduğunu ve kıyastan daha güçlü olduğunu belirtmektedir. Fakat örf, sedd-i zerf‘a ve istislâh gibi delillerden bahsetmemektedir.

Ebû Ya‘lâ, lafız-mâna ilişkisi bağlamında ele aldığı emrin bir sîgasının olduğu ve bu sîganın karinelere soyutlanmış olarak yalnızca dilsel yapısıyla emre delâlet ettiği görüşünü savunmaktadır. O ayrıca, emirde âmirin iradesine itibar edilmeyeceğini, emrin dış unsur ve karînelere yardımıyla vücûb, irşâd, ibâha vs. mânalara geldiğini belirtmektedir. Mutlak emir sîgasının ise yalnızca vücûba delâlet ettiğini, emrin vacip hükmünü ifade etmemesi halinde nedb mânasında olacağını ileri sürmektedir.

Ebû Ya‘lâ, bir de emrin yasaklanan (hazr) fiilden sonra gelmesi halinde emredilen şeyin ibâha ifade edip haramlılık hükmünün kaldırılacağını, hem mutlak hem de şarta bağlı emrin tekrarı gerektirdiğini, aynı durumun nehiyde itikatla alakalı konularda geçerli olduğunu aktarmaktadır. Ebû Ya‘lâ, me‘mûrun bihin derhal (fevrilik) yerine

getirilmesinin vacip olduğunu savunmakta ve yeni bir delile gerek kalmadan ilk emrin gereğine uyularak hükmün ifa edilmesinin gerekli olduğunu anlatmaktadır. O, bir de emirde muhayyerlik durumunda seçeneklerden yalnızca birinin vacip olacağını belirtmekte, muvassa‘ emirde geniş zamanlı ibadetlerin vücûbiyetinin vaktin tamamına taalluk ettiğini iddia etmekte, emirde farz ve vâcib kavramlarının hüküm ifade etmede ayrı anlamlara geldiklerini ifade etmektedir. Ebû Ya‘lâ, emir gibi nehyin de sîgasının olduğunu beyan etmekte, sîgasının hükümde hem fevrilik hem de tekrar ifade ettiğini ve seçenekler arasında muhayyerliğin nehyde de söz konusu olduğunu kabul etmektedir.

Ebû Ya‘lâ, âmm lafzın bir sîgasının olduğunu, âmmın hâss lafız olabilmesi için bir karînenin bulunmasının gerekli olduğunu ve umûm lafzın çoğulun en düşük sayısına hamedilmesinin doğru bir yaklaşım olmadığını iddia etmektedir. Ebû Ya‘lâ’ya göre ayrıca, “el” takısı alan müfred isim cins için olup umûma delâlet eder, tavakkuf etmeksizin âmm lafzın mucibince hemen amel edilmesi gerekir, âmm lafzın hükmünün, tahsisinin dışında kalan kısmı için hakiki olur ve bu kısım ile istidlâl edilebilir. Yine ona göre, umûmun tahsisi hem aklî hem de naklî yönden caiz olduğu gibi âhâd haberle Kitab’ın umûmunun tahsisi de caizdir. Sünnet’te ifade edilen âmm mânânın Kur’an’ın hâss anlamıyla, âmm lafzın hem kıyas hem de Hz. Peygamber’in fiil ve takrirleriyle tahsisi de caizdir. Ebû Ya‘lâ, delîlü’l-hitâbla da âmm lafzın tahsisinin caiz olduğunu anlatmakta, mükelleflerin örf/âdetiyle tahsisin ise caiz olmadığını aktarmaktadır.

Ebû Ya‘lâ, neshin aklen caiz şer‘an vukûunun mümkün olduğu görüşünü savunmakta, nassa yapılan ziyade/ilavenin nesih sayılmayacağını, böyle bir ziyadenin kıyas veya haber-i vâhidle yapılabileceğini ileri sürmektedir. Ayrıca, asl’ın hükmünün neshedilmesi halinde ona kıyas edilenin hükmünün de neshedileceğini belirtmekte ve haberin, şayet değişmesi mümkün olan türden ise neshinin caiz olduğunu, ancak değişme imkânı olmayan bilgilerle alakalıysa neshinin caiz olmadığını kaydetmektedir. İcmâ ve kıyasın da neshinin caiz olmadığını ifade eden Ebû Ya‘lâ, delîlü’l-hitâb’ın ise hem nâsîh hem de mensûh olabileceğini zikretmektedir. O, neshin; telaffuz, birbirine ters iki haberin vârid olması ve icmâa aykırı haber-i vâhidin bulunmasıyla bilinebileceğini anlatmakta ve ibadetin bir kısmının neshedilmesinin geri kalan kısmının neshedilmesini gerekli kılmayacağını söylemektedir. Lafızlar/rivayetler arası teâruz olması halinde öncelikle uzlaştırma yolunun tercih edileceğini belirten Ebû Ya‘lâ, bunun mümkün olmaması durumunda tercih yönteminin uygulanarak bunlardan birinin ötekinin önüne geçirilmesi

cihetine gidileceğini öne sürmekte, bu yönlerin ise sened, metin ve ikisinin dışında başka şeylerle ilgili olduğunu vurgulamaktadır.

Fer'î meselelerde kimi zaman İbn Hanbel'in görüşlerine katılmayarak müstakil ictehadlarda bulunup mezhepteki özgün konumunu ortaya koyan Ebû Ya'lâ'nın, usûl metodunu oluştururken büyük oranda İbn Hanbel'in görüşlerini esas aldığı gözlemlenmiştir. Onun, usûlî tartışmalarda naklî yöntemin yanı sıra bir de mütekellim (kelamcı) yöntemlerini yani aklî metodu da çokça kullandığı görülmüştür. Ehl-ı hadîs ekolünün görüşünü benimsemesine rağmen meseleleri tartışmada böyle bir metodu ön plana çıkarması aslında onun, nassçılıktan re'y ile istidlâle meylettiğini gösterir ki bu da kendisi açısından dikkat çekici bir husus olmuştur. Bu yaklaşım ise Selefiyye ekolünün önde gelen temsilcilerinden biri olarak onu, ekolün ilmi anlayışı ile kelam yöntemini birleştirmenin öncülüğünü yapmıştır.

Dikkat çekici bir diğer husus ise Ebû Ya'lâ'nın, usûlünü ortaya koyarken neredeyse her meselede âyet ve hadislerden önce Ahmed b. Hanbel'in görüş ve rivayetlerini örnek/delil olarak nakletmesi ve hemen her mesele için birçok fikhî örnek vererek izaha çalışmasıdır. Bu yöntemi tatbik etmesi onun fukahâ metodunu uyguladığı izlenimini vermektedir. Fakat gerek şekil gerekse konuların başlıklandırılması yönünden *el-Udde*'nin, mütekellimûn ekolünün önde gelen usûlcülerinden Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin *el-Mutemedi*'ne büyük oranda benziyor olması ve Ebû Ya'lâ'nın birçok konuda bu ekolün kavramlarını tercih etmekle birlikte meselelerin çoğunda görüşlerine daha yakın durması onların metodunu takip ettiği kanaatini uyandırmaktadır.

Netice itibariyle Ebû Ya'lâ'nın usûlcülüğü ile ilgili yaptığımız bu çalışma sayesinde; onun fıkıh usûlüne tesiri ve katkıları, kendinden sonraki fıkıh usûlü çalışmalarına fıkıh usûlü tarihi açısından değeri bir nebze de olsa öğrenilmiş olacağı kanaatini taşıyoruz. Yine bu çalışma sayesinde; Hanbelî usûlünün karakteristik yapısını yansıtan Ebû Ya'lâ'nın usûl anlayışı göz ardı edilerek özellikle Hanbelî fıkıh usûlü alanında yapılan bir çalışmanın eksik kalacağı bilincinin oluşacağını düşünüyoruz.

Son olarak usûlcü yönünü ortaya koymaya çalıştığımız Ebû Ya'lâ'nın, yaptığımız araştırma neticesinde ilmi kişiliğinin günümüz ilim camiasında yeterince bilinmediği anlaşılmıştır. Zira onun farklı ilmi alanlara dair kendinden sonraki dönemde özellikle Hanbelî literatüründe temel kaynaklardan sayılan onlarca eseri günümüzde gerek

Ülkemizde gerekse İslam dünyasında hak ettiği ilgiden uzak olduğu ve hakkında yapılan çalışmaların yok denecek kadar az olduğu ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Eb Ya'l'nın çeşitli ilim dallarına ait onlarca eserinin farklı çalışmalarla ilim dünyasına kazandırılması ve ilgilenenlerin istifadesine sunulması önem arz etmektedir. Bu eserlerin makale veya tez çalışmalarına konu edilerek Eb Ya'l'nın ilm yönünün daha çok araştırılması ve tanıtılmasının gerekli olduğu kanaati hâsıl olmaktadır. Onun usûl anlayışının yanı sıra hukukçu kimliğinin, kelamcı ve cedelci yönünün de ortaya konulmasının, ilmi araştırmalara büyük katkı sağlayacağı ve İslâm entellektüel tarihinin anlaşılmasına yardımcı olacağı inancı ortaya çıkmaktadır.



KAYNAKÇA

- Abdullâh**, Ebû Abdirrahmân b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 290/903), *Mesâilü'l-imâm ahmed b. habnel bi rivayeti ibnihi abdillâh b. ahmed*, Tahkik: Züheyr eş-Şâvîş, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1. Basım, 1401/1981.
- Abdülfettâh**, Sâlih Muhammed, "Mukaddime", *Fadlû leyleti'l-cumu'ati âlâ leyleti'l-kadr*, mlf. Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), s. 4-7, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1. Basım, 1435/2014.
- Abdülkâhir**, Ebû Mansûr b. Tâhir et-Temîmî (ö. 426/1034), *Usûlü'd-dîn*, İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1. Basım, 1346/1928.
- Abdülmecîd**, Mahmûd Abdülmecîd, *el-İtticâhâtü'l-fıkhiyye inde ashâbi'l-hadîs fi'l-karni's-sâlisi'l-hicriyyi*, Yayın Yeri Yok, Yayın Evi Yok, Basım Yok, 1399/1979.
- Accâc**, Muhammed el-Hatîb, *Usûlü'l-Hadîs Ulûmühû ve Mustalahu*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1386/1968.
- Acmî**, Muhammed b. Nâsır b. Muhammed es-Sâlihî, "Takdîm", *Cüz'ün fihî sittetü mecâlis min emâliyyi şeyhi'l-hanâbile el-kâdî ebî ya'lâ b. ferrâ*, mlf. Ebû Ya'lâ, s. 22, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1425/2004.
- Akoğlu**, Muharrem, "Büveyhîlerin Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine", *Bilimname*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17/2 (Haziran 2009), s. 123-138.
- Âl Furyân**, Velîd b. Abdirrahmân b. Muhammed, "Mukaddime", *Mesâilü harb b. ismâil el-kirmânî ani'l-imâm ahmed b. habnel ve ishâk raheveyh*, mlf. Kirmânî, Ebû Muhammed Harb b. İsmâil b. Halef el-Hanzalî (280/893), s. 9-28, Riyad: Dâru İbni'l-Esîr, 1. B asım, 1431/2010.
- Âl İbrâhîm**, "A'lâmü'l-Hanâbile fî Usûli'l-Fıkh", *Mecelletü câmiati'l-imâm muhammed b. suûd el-islâmiyye*, Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi, 16 (1417/1996), s. 127-129.
- Âlûsî**, Ebû'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd (ö. 1342/1924), *Ğâyetü'l-emânî fî'r-reddi ale'n-nebhânî*, thk.: Abdullâh ed-Dânî b. Münîr Âl Zehevî, Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1. Basım, 1422/2001.
- Âmidî**, Ebû'l-Hasen Seyyidüddîn Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk.: Abdürrezâk Afîfi, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, by. Tarih Yok.

- Askerî**, Hasan b. Abdillâh b. Sehl (ö. 400/1009), *el-Evâil*, Tantâ: Dâru'l-Beşîr, 1. Basım, 1408/1987.
- Aslan**, İbrahim, “el-Usûlü Hamse'nin Hanbelî Yorumu: el-Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ Örneği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53/1 (2012), s. 55-83.
- Attâr**, Hasan b. Muhammed b. Mahmûd el-Attârî (1250/1834), *Hâşiyetü'l-attâr âlâ cemi'l-cevâmi'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, by. ty.
- Aynî**, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed (ö. 855/1451), *el-Binâye şerhu'l-hidâye*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1420/2000.
- , *Umdetü'l-kârî şerhu sahihi'l-buhârî*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabbî, by. ty.
- Azimli**, Mehmet, “Sünni Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şîî Hanedan: Büveyhîler”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır: 7/2 (2005), s. 19-32.
- Bâcî**, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef (ö. 474/1082), *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*, thk.: Abdülmecîd et-Türkî, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, by. 1407/1986.
- Ba'îf**, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebi'l-Feth b. Ebi'l-Fadl (ö. 709/1309), *el-Matle' âlâ elfâzi'l-muknî*, thk.: Mahmûd Arnâût ve Yâsîn Mahmûd el-Hatîb, Cidde: nşr.: Mektebetü's-Sevâdî, 1. Basım, 1423/2003.
- Bağdâdî**, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb (ö. 463/1071), *Târîhu bağdâd*, Tahkik: Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1422/2002.
- , *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve adâbi's-sâmi'*, thk.: Mahmûd et-Tathân, Riyad: Mektebetü'l-Maârif, by. ty.
- , *Târîhu bağdâd ve züyûluhu*, thk.: Mustafâ Abdülkâdir 'Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1417/1996.
- Bâkâsî**, Meşâil binti Hâlid b. Ömer, “Dirâse”, *Muhtasaru'l-mu'temed fî usûli'd-dîn li'l-kâdî ebi ya'lâ el-ferrâ*, mlf. Ebû Ya'lâ, s. 65, Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Usûlü'd-Dîn Fakültesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1424/2003.
- Bâkullânî**, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî (ö. 403/1013), *el-İnsâf fî mâ yecibü i'tikâduhu velâ yecüzü'l-cehlü bihi*, thk.: Nuhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî, nşr.: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, yy.: Dâru't-Tevfik en-Nemûzeciyye, 2. Basım, 1421/2000.

- , *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, thk.: Abdülhamîd b. Alî Ebû Zenîd, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1418/1998.
- Basrî**, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib (ö. 436/1044), *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, thk.: Halîl el-Meys, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1403/1983.
- Behârî**, Muhibbullâh b. Abdîşşekûr (ö. 1119/1707), *Fevâtihu'r-rahamût bi şerhi müslimi's-sübût*, tsh. Abdullâh Mahmûd Muhammed Ömer, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1423/2002.
- Bereketî**, Muhammed Amîm el-Müceddidî, *Kavâidü'l-fikh*, Karâçî: nşr.: SadeF, 1. Basım, 1407/1986.
- Beyhakî**, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk.: Muhammed Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424/2003.
- Beyzâvî**, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Minhâcü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, Çev.: Mansur Koçinkağ, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Birsin**, Mehmet, "Klasik Hilâfet Teorisinin Geliştiği Siyasal ve Sosyal Yapı" *Turkish Studies*, International Balkan University, 13/25 (2018), s. 79-106.
- , *Mâverdi'nin Devlet Anlayışı*, 1. Basım, Huzur Cilt Evi, Malatya 2012.
- Bîrûnî**, Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed (ö. 453/1061), *Tahkîku mâ li'l-hind min mekûletin makbûletin fi'l-akl ev merzûle*, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, by. 1403/1983.
- Bozkurt**, Nebi, "Medrese", *DİA*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, (2003), s. 323-327.
- Bozkuş**, Metin, *Büveyhîler ve Şîlik*, Sivas: Vizyon Matbaacılık, 2003.
- Brockelmann**, Carl (ö. 1375/1956), *Geschichte der Arabischen Litteratur* (GAL Suppl), Vol. 1. Рипол Классик, 1898.
- , *Geschichte der Arabischen Litterature* (CAL), Leiden 1361/1943.
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî (256/870), *Sahîhu'l-buhârî*, thk.: Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1. Basım, 1422/2001.
- , *Keşfü'l-esrâr şerhu usûli'l-pezdevî*, yy.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, by. ty.
- Buhûtî**, Mansûr b. Yûnus b. Salâheddîn b. Hasan b. İdrîs (ö. 1051/1641), *er-Ravzu'l-murbi' şerhu zâdi'l-müstakni'*, thr. Abdülkuddûs Muhammed Nezîr, yy.: Müessesetu'r-Risâle, by. ty.

- Bulut**, Halil İbrahim, *Şeyh Müfid ve Şîa'da Usûlî Farklılaşma Süreci*, İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2005.
- Buredî**, Sâlih b. Abdilazîz b. Alî b. Âli Useymîn el-Hanbelî en-Necdî (ö. 1410/1989), *Teshîlü's-sâbile li murîdi ma'rifeti'l-hanâbile*, thk.: Ebû Zeyd Bekr b. Abdillâh, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1422/2001.
- Câhiz**, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî (ö. 255/869), *Resâilü'l-câhiz*, thk.: Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Kahire Mektebetü'l-Hâncî, by. 1384/1964.
- Canan**, İbrahim, "Ebû Hâtim er-Râzî", *DİA*, İstanbul: TDV. (1994), s. 150-151.
- Cessâs**, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *el-Fusûl fil'l-usûl*, thk.: Uceyl Hâşim en-Neşemî, Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şûni'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1414/1994.
- , *Ahkâmü'l-kur'an*, thk.: Muhammed Sâdik el-Kamhâvî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, by. 1405/1985.
- Cevherî**, Ebû Nasr İsmâîl b. Hâmmâd el-Fârâbî (ö. 393/1003), *es-Sihâh tâcü'l-lüğa ve sihâhi'l-arabiyye*, thk.: Ahmed Abdülğafûr Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, IV. Basım, 1407/1987.
- Cürcânî**, Alî b. Muhammed ez-Zeyn eş-Şerîf (ö. 816/1413), "hilâf" *Kitâbü't-ta'rifât*, thk Heyet, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, by. 1403/1983.
- Cübeyrî**, Ebû Ubeyd Kâsım b. Halef b. Feth b. Abdillâh b. Cübeyr et-Turtûşî (ö. 378/988), *et-Tevassut beyne mâlik ve ibni'l-kâsım fi'l-mesâili'l-lefi ihtelefâ fihâ min mesâili'l-müdevvene*, thk.: Hasan Hamdûşî, Beyrut: Dâru İbni Hazm, 1. Basım, 1428/2007.
- Cüveynî**, Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nisâbûrî (ö. 478/1085), *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk.: Salâh b. Muhammed b. Uveyda, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418/1997.
- , *et-Telhîs fî usûli'l-fikh*, thk.: Abdullah Cevlem en-Nebâlî ve Beşîr Ahmed el-Umerî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, by. ty.
- Celebi**, İlyas, "Mu'tezile", *DİA*, İstanbul: TDV. (2006), s. 31-401.
- Debûsî**, Ebû Zeyd Abdullâh b. Muhammed b. Ömer b. İsâ (ö. 430/1039), *Te'sîsü'n-nazar*, thk.: Mustafa Muhammed ed-Dımaşkî, Beyrut: Dâru İbn Zeydûn, by., ty.

- Derdîr**, Ebü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Adevî (ö. 1201/1786), *eş-Şerhu's-sağîr âlâ akrebi'l-mesâlik ilâ mezhebi'l-imâmi mâlik*, thk.: Mustafâ Kemâl Vasfî, Kahire: Dâru'l-Maârif, by. 1119/1707.
- Dîn Muhammed**, Fazlu'r-Rahmân, "Dirâse", *Mesâilü'l-imâm ahmed b. habnel bi rivâyeti ibnihi ebi'l-fazl sâlih*, mlf. Ebü'l-Fazl, Sâlih b. Ahmed b. Muhammed b. Hambel eş-Şeybânî (ö. 266/880), I/90-101, Delhî: Dâru'l-İlmiyye, 1. Basım, 1408/1988.
- Donald P. Itrle**, "A new Look at al-Ahkâm al-Sultâniyya", *The Müslim- World*, LXIV/1 (New York 1974).
- Dûrî**, Abdülazîz, "Bağdat", *DİA*, İstanbul: TDV, (1991), s. 425-433.
- Ebü 'Amşe**, Müfid Muhammed, "Mukaddime", *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*, mlf. Kelvezânî, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasen (ö. 510/1116), I/40, Cidde: Dâru'l-Medenî, 1. Basım, 1406/1985.
- Ebü Bekr**, Abdülazîz b. Ca'fer b. Ahmed b. Yezdâd b. Ma'rûf (ö. 363/974), *el-Akvâlü'l-usûliyye li ebî bekr abdülazîz b. ca'fer*, yy.: ye. by. ty.
- Ebü Dâvûd**, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), *Mesâilü'l-imâm ahmed b. hanbel rivayete ebî dâvûd süleymân b el-eş'as es-sicistânî*, thk.: Ebü Muâz Târik b. İvadullâh b. Muhammed, yy.: Mektebetü İbn Teymiyye, 1. Basım, 1420/1999.
- , *Sünen-i ebî dâvûd*, thk.: Muhammed Muhyeddîn Abdülhamîd, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, by. ty.
- Ebü Fâris**, Muhammed Abdülkâdir, *el-Kâdî ebû ya'lâ ve kitâbuhu ahkâmu's-sultâniyye*, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, by. ty.
- Ebü Hanîfe**, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh (ö. 150/767), *el-Fıkhü'l-ebsat*, (el-İmârât: Mektebetü'l-Furkân, 1. Basım. 1419/1999.
- Ebü Süleymân**, Abdülvahhâb İbrâhîm, *el-Fikru'l-usûlî*, Cidde: Dâru'ş-Şark, 1. Basım, 1403/1983.
- Ebü Ya'lâ**, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), *Cüz'ün fihî sittetü mecâlise min emâliyyi şeyhi'l-hanâbile el-kâdî ebî ya'lâ b. ferrâ*, Tahric: Muhammed b. Nâsır b. Muhammed es-Sâlihî el-Acmî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1425/2004.

- , *el-Fevâidu's-sihâhi'l-avâlî ve'l-efrâdi ve'l-hikâyât*, Tahric: Ebû Muhammed Abdülazîz b. Muhammed en-Nahşebî, yy.: ye. by. ty.
- , *Muhtasaru'l-mu'temed fî usûli'd-dîn li'l-kâdî ebi ya'lâ el-ferrâ*, thk.: Meşâil binti Hâlid b. Ömer el-Bâkâsî, yy.: ye. by. 1424/2003.
- , *el-Udde fî usûli'l-fikh*, thk.: Ahmed b. Ali Seyr el-Mubârekî, Riyad: ye. 2. Basım, 1410/1990.
- , *et-Ta'liku'l-kebîr fî'l mesâili'l-hilâfiyye beyne'l-eimme*, thk.: Muhammed b. Fahd b. Abdülazîz el-Ferîh, Dımaşk: Dâru'n-Nevâdir, 1. Basım, 1435/2014.
- , *Kitâbü't-Tıb âlâ Mezhebi'l-İmâmi Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî*, thk.: Mustafâ b. Muhammed Salâhuddîn b. Münsî el-Kabbânî, Cidde: nşr.: Dâru'l-Evrâk es-Sakâfiyye, 1. Basım, 1438/2017.
- , *Tenzîhu hâli'l-mü'minîn muâviye b. ebî süfyân mine'z-zulmi ve'l-fiski fî mutâlebetihi bidemi emîri'l-mü'minîne osmân*, thk.: Ebû Abdillâh el-Eserî, Riyad: Dâru'n-Nübelâ Ummân ve Mektebetu'r-Ruşd 1422/2001.
- Ebû Zehra**, Muhammed (ö. 1394/1974), *İbn hanbel hayâtuhu ve 'asruhu ârâûhu ve fikhuhu*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, by. ty.
- Ebû Zeyd**, Bekr b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdillâh b. Osmân b. Yahyâ b. Ğayheb b. Muhammed, *el-Medhalü'l-mufassal ilâ fikhi'l-imâmi ahmed b. hanbel ve tahrîcâtü'l-ashâb*, Cidde: Dâru'l-Âsime, 1. Basım, 1417/1996.
- Ebü'l-Fazl**, Sâlih b. Ahmed b. Muhammed b. Hambeli eş-Şeybânî (ö. 266/880), *Sîretü'l-imâmi ahmed b. hanbel*, thk.: Fûâd Abdülmün'im Ahmed, İskenderiyye: Dâru'd-Da've, 2. Basım, 1404/1983.
- , *Mesâilü'l-imâm ahmed b. hanbel bi rivâyeti ibnihi ebi'l-fazl sâlih*, thk.: Fazlu'r-Rahmân Dîn Muhammed, Delhî: Dâru'l-İlmiyye, 1. Basım, 1408/1988.
- Ebü'l-Haccâc**, Mücâhid b. Cebr el-Mahzûmî (ö. 104/722), *Tefsîru mücâhid*, thk.: Muhammed Abdüsselâm Ebü'n-Nîl, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, 1. Basım, 1410/1989.
- Ebü'l-Muîn**, Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî (ö. 508/1115), *Tebssiratü'l-edille fî usûliddîn*, thk.: Muhammed Enver Hâmid İsâ, yy.: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 1. Basım, 1432/2011.
- Emîr Pâdişah**, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Mekkî (ö. 987/1579), *Teyssîru't-tahrîr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, by. ty.

- Erkal**, Mehmet, “el-Ahkâmü’s-Sultâniyye”, *DİA*, İstanbul: TDV. (1988), s. 555-556.
- Erünsal**, İsmail, “Kütüphane”, *DİA*, Ankara: TDV. (2003), XXVII/11-32.
- Eserî**, Ebû Abdillâh, “Takdîm”, *Tenzîhu hâli’l-mü’minîn muâviye b. ebî süfyân mine’z-zulmi ve’l-fiski fî mutâlebetihi bidemi emîri’l-mü’minîne osmân*, mlf. Ebû Ya‘lâ, s. 4-75, Riyad: Dâru’n-Nübelâ Ummân ve Mektetu’r-Ruşd 1. Basım, 1422/2001.
- Esrem**, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hânî (ö. 261/874-75), *Sûâlâtü ebî bekr el-esrem li’l-imâmi ahmed b. hanbel fi’l-cerh ve’t-ta’dîl ve ileli’l-hadîs*, thk.: Ebû Ömer Muhammed b. Alî el-Ezherî, Kahire: el-Fârûku’l-Hadîse, 1. Basım, 1428/2007.
- Ferîh**, Muhammed b. Fahd b. Abdülazîz, “Dirâse”, *et-Ta’lîku’l-kebîr fi’l mesâili’l-hilâfiyye beyne’l-eimme*, mlf. Ebû Ya‘lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), I/61, Dımaşk: Dâru’n-Nevâdir, 1. Basım, 1435/2014.
- Fevzân**, Sâlih b. Fevzân, “Takdim”, *el-Mültakatü min Kitâbi Tâati’r-Resûl*, mlf. Sedhân, Abdülaziz b. Muhammed b. Abdillâh, s. 1-45, yy.: ye. by. ty.
- Feyyûmî**, Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Hamevî (ö. 770/1368-69), *el-Misbâhu’l-münîr fi ğarîbi’ş-şerhi’l-kebîr*, Beyrut: el-Mektebetü’l-İlmiyye, by. ty.
- Fığlalı**, Ethem Ruhi, *İmâmiyye Şıası*, İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984.
- Fıkî**, İsmâüddîn Abdürraûf, *ed-Devletü’l-abbâsiyye*, Kahire: Mektebetü Nahdati’ş-Şark, by. 1407/1987.
- Fıkî**, Muhammed Hâmid, “Mukaddime”, *Ahkâmü’s-sultâniyye*, mlf. Ebû Ya‘lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), s. 18, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, by. 1421/2000.
- Fîrûzâbâdî**, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yakûb (ö. 817/1414), *el-Kâmûsü’l-muhît*, thk.: Mektebü Tahkîki’t-Turâs, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, VIII. Basım, 1426/2005.
- Gazzâlî**, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (ö. 505/1111), *el-Vecîz fi fikhi’l-imâmi’ş-şâfiî*, thk.: Ali Muavvid ve Âdil Abdülmevcûd, Beyrut: Dâru’l-Erkâm, 1. Basım, 1418/1997.
- , *el-Menhûl min ta’lîkâti’l-usûl*, thk.: Muhammed Hasen Heyto, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 3. Basım, 1419/1998.
- , *el-Müstasfâ min ilmi’l-usûl*, İtinâ: Nâcî es-Süveyd, yy.: ye. by. ty.

- Geçit**, Mehmet Salih, “İslâm Düşünce Tarihinde Yönetimi Meşrulaştırma Çabalarına Örnek Olarak el-Ferrâ'nın Ahkâmü's-Sultâniyye Modeli” *Ekev Akademi Dergisi*, Erzurum: Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınevi, 17/56 (2013), s. 55-68.
- Gölcük**, Şerafettin, “Cehmiyye”, *DİA*, İstanbul: TDV. (1993), s. 234-236.
- Güner**, Ahmet, “Büveyhîler Dönemi ve çok Seslilik” *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir: 12 (1999), s. 47-72.
- , *Büveyhîler'in Şiî-Sünnî Siyâseti*, İzmir: Tibyan Yayıncılık, by. 1999.
- Gürkan**, Menderes, “Hanbelî Fıkıh Usûlünün Doğuşu ve Gelişimi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9 (2000), s. 454-473.
- Haddâd**, Vedî' Zeydân, “Mukaddime”, *el-Mu'amed fî usûli'd-dîn li'l-kâdi ebî ya'lâ el-hanbelî*, mlf. Ebî Ya'lâ, s. 11, 19, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, by. 1394/1974.
- Halef**, Suûd b. Abdülazîz, “Dirâse”, *Mesâilü'l-imân*, mlf. Ebû Ya'lâ, s. 24, Riyad: Dâru'l-Âsime, 1. Basım, 1410/1990.
- Hamevî**, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-Buldân*, Beyrut: Dâru Sâdır, 2. Basım, 1416/1995.
- , *Mu'cemü'l-üdebâ (irşâdü'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edib)*, thk.: İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1414/1993.
- Hasan**, Seyyid Kisrevî, “Mukaddime”, *Ahkâmü ehli'l-milel mine'l-câmi' li mesâili'l-imâm ahmed b. hanbel*, mlf. Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn (ö. 311/923), s. 2, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1414/1994.
- , “Mukaddime”, *el-Vukûfü ve't-tereccül mine'l-câmi' li mesâili'l-imâm ahmed b. hanbel*, mlf. Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn (ö. 311/923), s. 2, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415/1994.
- Hatiboğlu**, İbrahim, “Rihle”, *DİA*, İstanbul: TDV. (2008), s. 106-108.
- , “Mu'cem”, *DİA*, İstanbul: TDV. (2005), s. 345-346.
- Herevî**, Ebû'l-Hasan Nûreddîn Ali b. (Sultân) Muhammed el-Kârî (ö. 1014/1605), *Şerhu nuhbeti'l-fiker fî mustalahâti ehli'l-eser*, thk.: Muhammed Nezâr Temîm ve Heysem Nezâr Temîm, Beyrut: Dâru'l-Erkâm, by. ty.
- , *Mirkâü'l-mefâtih şerhu mişkâti'l-mesâbih*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1422/2002.

- Hırakî**, Ebü'l-Kâsım Ömer b. Hüseyin b. Abdillâh el-Bağdâdî (ö. 334/946), *Muhtasaru'l-hırakî âlâ mezhebi'l-imâmi'l-mübeccel ahmed b. hanbel*, Ta'lik: Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, Dimaşk: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 1378/1958.
- İbn Abdişşekûr**, Ebû Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Müsellemü's-sübût*, thk.: Mahmûd Hasan Muhammed, Beyrut: ye. by. ty.
- İbn Akîl**, Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 513/1119), *el-Vâzih fi usûli'l-fikh*, thk.: Abdülmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1420/1999.
- İbn Asâkir**, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dimaşkî eş-Şâfî (ö. 571/1176), *Târîhu dimaşk*, thk.: 'Amr b. Ğarâme el-'Amrevî, yy.: Dâru'l-Fikr, by. 1415/1995.
- İbn Abdilberr**, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Âsım en-Nemerî el-Kurtubî (ö. 463/1071), *el-İntikâ' fi fedâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ mâlik ve's-şâfî ve ebî hanîfe*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, by. ty.
- , *el-Kâfi fi fikhî ehli'l-medîne*, thk.: Muhammed Muhammed Uhayd, Riyad: Mektebetu'r-Riyad, 2. Basım, 1400/1980.
- İbn Batta**, Ebû Abdillâh Ubeydullâh b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî (ö. 387/997), *eş-Şerhu ve'l-ibâne âlâ usûli's-sünneti ve'd-diyâne*, thk.: Rızâ b. Ne'asân Mu'tî, Medînetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikem, 1. Basım, 1423/2002.
- İbn Battâl**, Ebü'l-Hüseyin Ali b. Halef b. Abdilmelik (ö. 449/1057), *Şerhu sahîhi'l-buhârî li ibn battâl*, thk.: Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, Riyad: Mektebu'r-Ruşd, 2. Basım, 1423/2003.
- İbn Bedrân**, Abdülkâdir b. Ahmed b. Mustafâ ed-Dûmî ed-Dimaşkî (ö. 1345/1927), *el-Medhal ilâ mezhei'l-imâmi ahmed b. hanbel*, Tashih, Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2. Basım, 1401/1981.
- İbn Ebi'l-Fevâris**, Ebü'l-Feth Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 412/1022), *el-Fevâidü'l-müntekât min hadîsi ebî tâhir el-muhallis*, Mahtût, yy.: Mektebetü Muhammed b. Türkî et-Türkî, ty.
- İbn Ebî Ya'lâ**, Kâdı Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ (ö. 526/1131), *Tabakâtü'l-hanâbile*, tsh.: Muhammed Hâmid el-Fikî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, by. ty.

-----, *Kitâbü't-temâm limâ fi'r-rivâyeteyn ve's-selâsi ve'l-erbai 'ani'l-imâm ve'l-muhtâr mine'l-vecheyn 'an ashâbihi'l-urâniyyine'l-kirâm*, thk.: Abdullah b. Muhammed b. Ahmed et-Tayyâr ve Abdülazîz b. Muhammed b. Abdillâh el-Meddellâh, Riyad: Dâru'l-Âsime, 1. Basım, 1414/1993.

İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî (ö. 879/1474), *et-Takrîr ve't-tahbîr*, yy.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1403/1983.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasen el-İsfahânî en-Nîsâbûrî (ö. 406/1015), *Mukaddimetün fi Nüketin min usûli'l-fikh*, Beyrut: el-Matbaatu'l-Ehliyye, by. 1324/1906.

İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-buhârî*, tsh. Muhibbüddîn el-Hatîb, Beyrut: Dâru'l-Marife, by. 1379/1959.

-----, *en-Nüket âlâ Kitâbi ibni's-Salâh*, thk.: Rabî' b. Hâdî Umeyr el-Medhalî, (Medîne, nşr.: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmiyyî bi'l-Câmiati'l-İslâmî, 1401/1984.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed el-Hadremî (ö. 808/1406), *Divânü'l-mübtedei ve'l-haber fi târihi'l-arabi ve'l-berberi ve men asemehüm min zevi's-se'ni'l-ekber*, Tahkik: Halîl Şahhâde, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1408/1988.

İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân mimmâ sebete bi'n-nakli evi's-semâ' ev esbetehu'l-'ayân*, thk.: İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdır, 7. Basım, 1414/1994.

İbn Hamdân, Ebû Abdillâh Necmüddîn Ahmed b. Hamdân b. Şebîb el-Harrânî en-Nümeyrî (ö. 695/1295), *Sifetü'l-fetvâ ve'l-müftî ve'l-müstefî*, thk.: Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 4. Basım, 1404/1983.

İbn Hâmid, Ebû Abdillâh Hasen b. Hâmid b. Alî el-Verrâk el-Bağdâdî (ö. 403/1012), *Tehzîbu'l-ecvibe*, thk.: Subhî es-Sâmerrâî, Beyrut: Mektebetü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1. Basım, 1408/1988.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855), *Müsnedü'l-İmâmi Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnâut ve âdil Murşid, yy.: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1421/2001.

- , *er-Reddü ala'l-cehmiyye ve'z-zenâdika*, thk.: Sabrî b. Sellâme Şâhîn, Riyad: Dâru's-Sübât, 1. Basım, 1424/2003.
- İbn Hayyûn**, Nu'mân b. Muhammed b. Mansûr b. Ahmed el-Mağribî (ö. 363/973), *Kitâbü ihtilâfi usûli'l-mezâhib li'l-kâdî'n-nu'mân*, yy.: el-Mektebetü'l-Arabiyye, by. ty.
- İbn Hazm**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî (ö. 456/1064), *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, by. ty.
- İbn Kayyim el-Cevziyye**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî (ö. 751/1350), *İ'lâmü'l-müvakkîin 'an rabbi'l-'alemîn*, thk.: Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1411/1991.
- İbn Kesîr**, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn b. Ömer el-Kureşî el-Basrî ed-Dimaşkî (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk.: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Kahire: Dâru Hicr, by. 1418/1997.
- , *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*, thk.: Sâmi b. Muhammed Sellâme, yy.: Dâru Tayyibe, 2. Basım, 1420/1990.
- İbn Kudâme**, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâilî el-Makdisî (ö. 620/1223), *el-İnsâf ve maahu el-mukni' ve şerhu'l-kebîr*, thk.: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Cîze: Dâru Hicre, 1. Basım, 1415/1995, VII/327.
- , *el-Muğnî li ibni kukâme*, yy.: Mektebetü'l-Kahire, by. 1388/1968.
- , *Ravdatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fi usûli'l-fikh*, thr. Şa'ban, Muhammed İsmâîl, Mekke: Mektebetü'l-Mekkiyye, 1. Basım, 1419/1997.
- İbn Kuteybe**, Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî (ö. 275/889), *el-Ma'ârif*, thk.: Servet 'Akkâşe, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 4. Basım, 1388/1929.
- , *el-Mesâil ve'l-ecvibe fi'l-hadîs ve't-tefsîr*, thk.: Mervân Atiyye ve Muhsin Harrâbe, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 1410/1990.
- İbn Mâce**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273/887), *Sünenü ibn mâce*, thk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, yy.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, by. ty.

- İbn Manzûr**, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'arab*, Beyrut: Dâru Sadır, 3. Basım, 1414/1993.
- İbn Miskeveyh**, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Yakûb el-Hâzin (ö. 421/1030), *Tecâribü'l-ümem ve te âkibü'l-himem*, thk.: Ebü'l-Kâsım İmâmî, Tahran: Serûş matbaası, 2. Basım, 1420/2000.
- İbn Müflih**, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh er-Râmînî ed-Dımaşkî (ö. 884/1479), *el-Maksadü'l-erşed fî zikri ashâbi'l-imâmi ahmed*, thk.: Abdurrahmân b. Süleymân el-Uleymî, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1. Basım, 1410/1990.
- İbn Nukta**, Ebû Bekr Muînüddîn (Muhıbbüddîn) Muhammed b. Abdilganî b. Ebî Bekr b. Şücâ' el-Bağdâdî (ö. 629/1231), *İkmâlü'l-ikmâl*, thk.: Abdulkayyûm Abdu Reybi'n-Nebi, Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1. Basım, 1410/1989.
- İbn Nuceym**, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî (ö. 970/1562), *el-Eşbâh ve'n-nezâir âlâ mezhebi ebî hanîfe en-nu'mân*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1999.
- İbn Receb**, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân el-Bağdâdî ed-Dımaşkî (ö. 795/1393), *Zeylû tabakâti'l-hanâbile*, thk.: Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymîn, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1. Basım, 1425/2005.
- , *el-Kavâid li ibni receb*, yy.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, by. ty.
- İbn Rüşd**, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî (ö. 520/1126), *el-Mukaddimâtü'l-mümehhidât*, yy.: Dâru'l-Ğarbiyyi'l-İslâmî, 1. Basım, 1408/1988.
- İbn Teymiyye**, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (ö. 728/1328), *Mecmûu'l-fetavâ*, thk.: Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım, Medîne: Mecmeu'l-Meliki'l-Fahd, by. 1416/1995.
- , *el-İmân*, thk.: Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî, Ürdün: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 5. Basım, 1416/1996.
- , *el-Müsevede fî usûli'l-fikh*, thk.: Ahmed b. İbrâhîm b. Abbâs ez-Zerevî, Riyad: Dâru'l-Fadîle, 1. Basım, 1422/2001.
- , *Der'u teâruzi'l-akli ve'n-nakl*, thk.: Muhammed Reşâd Sâlim, Riyad: nşr.: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 2. Basım, 1411/1991.

- İbnü'l-Cevzî**, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdürrahmân b. Ali b. Muhammed (ö. 597/1201), *el-Muntazam fî târihi'l-ümeni ve'l-mulûk*, thk.: Muhammed Abdülkâdir Atâ & Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, by. 1412/1992.
- , *et-Tahkîk fî mesâili'l-hilâf*, thk.: Müs'îd Abdülhamîd Muhammed es-S'adunî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415/1994.
- , *Menâkibü'l-imâmi ahmed*, thk.: Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî, yy.: Dâru Hicr, 2. Basım, 1409/1988.
- , *Telbîsü iblîs*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1421/2001.
- , *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, thk.: Abdürrezzâk el-Mehdî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, by. 1422/2001.
- İbnü'l-Esîr**, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Kamil fî't-târih*, thk.: Ömer Abdüsselâm Tedmurî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, by. 1417/1997.
- , *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, Beyrut: Dâru Sadr, by. ty.
- İbnü'l-İmâd**, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-zeheb*, thk.: Mahmûd el-Arnâût, Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 1. Basım, 1406/1986.
- İbnü'l-Kassâr**, Ebü'l-Hüseyn Alî b. Ömer el-Bağdâdî (ö. 397/1007), *Mukaddimetün fî usûli'l-fikh*, thk.: Mustafâ Mahdûm, Riyâd: Dâru'l-Muallime, 1. Basım, 1430/1999.
- İbnü'l-Lahhâm**, Ebü'l-Hasen Alâuddîn Alî b. Abbâs el-Ba'î el-Hanbelî (ö. 803/1400), *el-Kavâidü ve'l-fevâidü'l-usûliyye vemâ yetealleku bihâ mine'l-ahkâmi'l-fer'iyye*, thk.: Abdülkerîm Fudaylî, yy.: Mektebetü'l-Asriyye, by. 1420/1999.
- İbnü'l-Verdî**, Ebü Hafs Zeynüddîn Ömer b. el-Muzaffer b. Ömer el-Bekrî el-Kureşî el-Maarî (ö. 749/1349), *Tetimmetü'l-muhtasar fî ahbâri'l-beşer*, Kahire: el-Mektebetü'l-Hüseyniyye'l-Mısriyye, 1. Basım, ty.
- İbnü'n-Neccâr**, Ebü Bekr (Ebü'l-Beka. Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz el-Fütûhî (ö. 972/1564), *Şerhu kevkebi'l-münîr*, thk.: Muhammed ez-Zuhaylî ve Nezîh Hâmmâd, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 2. Basım, 1418/1997.
- İbrâhîm Abdullâh**, Âl İbrâhîm, *A'lâmü'l-hanâbile fî usûli'l-fikh*, yy.: ye. by. 1417/1996.

- İğde**, Muhyettin, “Ahmed b. Hanbel’in Fakihiğiyle İlgili Tartışmalar” *Dergi Park*,
Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 42 (2014), s. 194-208 .
- İsfahânî**, Şemsüddîn Ebû Abdillâh b. Mahmûd (ö. 688/1289), *el-Kavâidü’l-küllîyye fi cümletin mine’l-fünûni’l-ilmîyye*, thk.: Mansur Koçinkağ, İstanbul: TDV. Yayınları, ty.
- İsmâîl**, Şa‘bân Muhammed, *Dirâsâtün havle’l-kur’ân’i ve’s-sünne*, Mısır: ye. 1. Basım, 1407/1987.
- İzmirli**, İsmail Hakkı (1365/1946), *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul: Evkâf-i İslâmiyye Matbaası, by. 1341/1922.
- , *İlm-i hilaf*, Hazırlayan: Sırrı Fuat Ateş, Konya: Hüner Yayınevi, by. 2010.
- Kallek**, Cengiz, “Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ”, *DİA*, İstanbul: TDV. (1994), s. 253-255.
- , “Kaffâl, Muhammed b. Ali”, *DİA*, İstanbul: TDV. (2001), s. 146-148.
- Kandemir**, M. Yaşar, “Hatîb el-Bağdâdî”, *DİA*, İstanbul: TDV. (1997), s. 452-460.
- , “Emâlî”, *DİA*, İstanbul: TDV. (1995), s. 70-72.
- , “Ahmed b. Hanbel”, *DİA*, İstanbul: TDV. (1989), s. 75-80.
- Karâfî**, Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî (ö. 684/1285), *Şerhu tenkîhi’l-fusûl*, thk.: Tâhâ Abduraûf Sa‘d, yy.: nşr.: Şirketü’t-Tabâeti’l-Feniyye, 1. Basım, 1393/1973.
- Karaman**, Hayreddin, “Ahmed b. Hanbel”, *DİA*, İstanbul: TDV. (1989), s. 80-82.
- , “Fıkıh”, *DİA*, İstanbul: TDV. (1996), s. 1-14.
- Kâsânî**, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed (ö. 587/1191), *Bedâiu’s-sanâi’ fi tertîbi’ş-şerâi’*, yy.: Dâru’l-Kütübi’l-İlmîyye, 2. Basım, 1406/1986.
- Kazvîni**, Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ er-Râzî (ö. 395/1004), *Mücmelü’l-luğa li ibni fâris*, thk.: Züheyr Abdülmuhsin Sultân, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2. Basım, 1406/1986.
- Kehhâle**, Ömer b. Rıdâ b. Muhammed Râğıb b. Abdilgânî ed-Dımaşkî (ö. 1408/1987), *Mu‘cemü’l-müellifîn*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, by. ty.
- Keleş**, Nevzat, “Büveyhîler Devrinde Bağdad’da Asayiş: Ayyârlar, Şâtırlar, Dâ’ırlar Ve Hırsızlar”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12/9 (Ankara 2017), s. 55-88.

- Kelvezânî**, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasen (ö. 510/1116), *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*, thk.: Müfid Muhammed Ebû Amşe, Cidde: Dâru'l-Medenî, 1. Basım, 1406/1985.
- Kevsec**, Ebû İshâk b. Mansûr b. Behrâm el-Mervezî (ö. 251/865), *Mesâilü'l-imâm ahmed b. habnel ve ishâk râheveyh rivâyete ishâk b. mansûr el-kevsec*, thk.: Komisyon, Riyad: Dâru'l-Hicret, 1. Basım, 1425/2004.
- Kılavuz**, Ahmet Saim, "Berbehârî", *DİA*, İstanbul: TDV. (1992), s. 476-477.
- Koca**, Ferhat, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, by. 2011.
- , "Sâlih b. Ahmed b. Hanbel", *DİA*, İstanbul: TDV. (2009), s. 36.
- Lâhim**, Abdülkerîm b. Muhammed, "Mukaddime", *el-Mesâilü'l-fikhiyye, min Kitâbi'r-Rivâyeteyn ve'l-Vecheyn*, mlf. Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), I/28, Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1. Basım, 1405/1985.
- Laoust**, Henri, "Hanâbila", *El² (İng)*, III/159.
- , "Le Hanbalisme Sous le Califat de Bagdad (241/855-656/1258)", *Revue des Etudes Islamiques*, 27 (1378/1959), s. 69-128.
- Makrîzî**, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed (ö. 845/1442), *İttihâzü'l-hunefâ bi-ahbâri'l-eimmeti'l-fâtumiyyîn el-hulefâ*, thk.: Cemâlüddîn Şeyyâl, Muhammed Hilmî Muhammed, Kuveyt: İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, 1. Basım, ty.
- Mâverdî**, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (ö. 450/1058), *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-diniyye*, thk.: Ahmed Câd, Kahire: Dâru'l-Hadîs, by. 1427/2006.
- , *el-Hâvi'l-kebîr fî fikhi mezhebi'l-imâmi's-şâfiî*, thk.: Alî Muhammed Muavvîd & Adil Ahmed Abdilmevcûd, Beyrut Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1999.
- Merâğî**, Abdullâh Mustafa, *el-Fethu'l-mübîn fî tabakâti'l-usûliyyîn*, nşr.: Muhammed Ali Osmân, Riyad: Matbaa Ensâru's-Sünne el-Muhammediyye, by. 1366/1947.
- Merçil**, Erdoğan, "Büveyhîler", *DİA*, İstanbul: TDV. (1992), s. 528, 529.
- , "Besâsîrî", *DİA*, İstanbul: TDV. (1992), s. 528-529.

- Merdâvî**, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed (ö. 885/1480), *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcihi mine'l-hilâf*, yy.: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2. Basım, ty.
- , *et-Tahbîr şerhu't-tahrîr*, thk.: Abdurrahmân el-Cibrîn ve Diğerleri, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1421/2000.
- Merrûzî**, Ebü Bekr Ahmed b. Muhammed b. el-Haccâc (ö. 275/888), *Kitâbü'l-vera'*, thk.: Semîr b. Emîn ez-Züheyri, Riyad: Dâru's-Samî, 1. Basım, 1418/1997.
- Meymûnî**, Ebü'l-Hasen Abdülmelik b. Abdülhamîd b. Mihrân (ö. 274/887), *Mesâilü'l-imâm ahmed b. habnel el-fikhiyye bi rivâyeti abdilmelik b. abdilhamîd el-meymûnî*, Master Çalışması: Mâhir b. Hamd b. Muhammed el-Muaykilî, yy.: ye. by. 1424/2003.
- Mübârekî**, Ahmed b. Alî Seyr, "Mukaddime", *el-Udde fî usûli'l-fikh*, mlf. Ebü Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. el-Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), I/4-50, Riyad: ye. 2. Basım, 1410/1990.
- Münâvî**, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâci'l-Ârifîn b. Nûriddîn Alî el-Haddâdî (ö. 1031/1622), *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-câmi's-sağîr*, Mısır: Mektebetü Ticâriyeti'l-Kubrâ, 1. Basım, 1356/1937.
- Müslim**, Ebü'l-Hüseyin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Müsnedü's-sahîh*, thk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, by. ty.
- Müzenî**, Ebü İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Mısırî (ö. 264/878) *Muhtasaru'l-müzenî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1998.
- Nahhâl**, Mahmûd b. Abdilfettâh, *İttihâdü'l-murtekî bi terâcümi şüyûhi'l-beyhakî*, Tedkîk: Heyet, yy.: Dâru'l-Meymân, ye. 1. Basım, 1429/2008.
- Neccâr**, Târik b. Abdullah, *Târîhu'l-medârisi'l-vakviyye fî'l-medîneti'l-münevevre*, Medîne: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 120. Basım, 2003/1423.
- Necdî**, Abdurrahmân, *el-Bedru't-tâli' fî halli cemi'l-cevâmi' li celâleddîn ebî abillâh muhammed b. ahmed el-mahallî*, thk.: Ebü'l-Fidâ Murtazâ Alî b. Muhammed, Dımaşk: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1426/2005.
- Necdî**, Muhammed b. Hamd el-Hamûd, "Mukaddime", *İbtâlü't-tevilât li ahbâri's-sifât*, mlf. Ebü Ya'lâ, s. 30, Kuveyt: Dâru İlfî'd-Devliyye, ty.
- Ne'îmî**, Ömer Ebü'l-Mecd b. Hüseyin Kâsım Muhammed, "Dirâse", *el-Emru bi'l-ma'rûf ve'n-nehÿü 'ani'l-münker*, mlf. Ebü Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed

- b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), s. 35, Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, by. 1432/2011.
- Nesâî**, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915), *Sünenü's-suğrâ li'n-nesâî*, thk.: Abdülfettâh Ebû Gudde, Haleb: Mektebü'l-Matbaati'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1406/1986.
- Nesefî**, Necmüddîn Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmâîl (ö. 537/1142), *Manzûmetü'l-hilâf*, yy.: ye. by. ty.
- Nevevî**, Ebû Zekeriyâ Muhyeddîn Yahyâ b. Şeref b. (ö. 676/1277), *el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb*, yy.: Dâru'l-Fikr, by. ty.
- , *el-Minhâc şerhu sahîhi müslim b. haccâc*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1392/1972.
- Nu'mân**, Ebû Hanîfe b. Muhammed Mansûr b. Hayyûn et-Temîmî (ö. 363/973), *İhtilâfu usûli'l-mezâhib li'l-kâdî en-nu'mân b. muhammed*, thk.: Mustafâ Gâlib, Beyrut Dâru'l-Endülüs, 3. Basım, 1983.
- Özaydın**, "Adududdevle", *DİA*, İstanbul: TDV. (1995), s. 393-393.
- , Abdülkerim, "Bağdat", *DİA*, İstanbul: TDV. (1991), s. 437-441.
- Özel**, Ahmet, "Kelvezânî", *DİA*, Ankara: TDV. (2002), s. 217-218.
- Özen**, Şükrü, "Hilâf", *DİA*, İstanbul: TDV. (1998), s. 527-538.
- , "Hallâl, Ebû Bekir", *DİA*, İstanbul: TDV. (1997), s. 382-383.
- , "Hirakî", *DİA*, İstanbul: TDV. (1998), s. 322-323.
- Özmen**, Ramazan, *Hanbelî Mezhebi Fıkıh Usûlcülerinin Hadis/Sünnet Metodolojisi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Polat**, Salahattin, "Abdullah b. Ahmed b. Hanbel", *DİA*, İstanbul: TDV. (1988), s. 81.
- Raslân**, Salâhuddîn Besyûnî, *el-Fikru's-siyâsî inde'l-mâverdî*, Kâhire: Dâru's-Sekâfe li'n-Neşr ve't-Tevzî', by. 1403/1983.
- Razî**, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî (ö. 606/1210), *Mefâtîhu'l-ğayb*, yy.: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, by. ty.
- , *el-Mahsûl*, thk.: Tâhâ Câbir Feyyâd el-Ulvânî, yy.: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1418/1997.
- Râzî**, Ebû Abdillâh Zeynüddîn b. Ebî Bekr (ö. 666/1267), *Muhtâru's-sihâh*, thk.: Yusuf Muhammed, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 5. Basım, 1420/1999.

- Sadruşşerîa**, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî (ö. 747/1346), *et-Tevdîh şerhun li't-tenkîh*, Kazan/Rusya: el-Matbaatü'l-İmbarâtoriyye, by. 1301/1883.
- Sa'dî**, Ebû Ceyb, *el-Kâmûsü'l-fikhî lügâten ve istilâhen*, Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 2. Basım, 1408/1988.
- Safedî**, Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh (ö. 764/1363), *el-Vâfi bi'l-vefiyyât*, thk.: Ahmed Arnâût & Türkî Mustafâ, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, by. 1420/2000.
- Safiyyüddîn**, Abdülmümin el-Bağdâdî b. Abdilhak b. Şemâil el-Katî el-Bağdâdî (ö. 739/1338), *Merâsidü'l-itlâ' âlâ esmâi'l-emkineti ve'l-bikâ'*, Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1. Basım, 1412/1992.
- , *Kavâidü'l-usûl ve maâkidü'l-fusûl*, thk.: Alî Abbâs el-Hakemî, yy.: ye. 1. Basım, 1409/1988.
- Saîd Abdülfettâh**, "Mukaddime", *Hilyetü'l-ulemâ fi ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ*, mlf. Şâşî, Ebû Bekr Fahru'l-İslâm Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin b. Ömer et-Türkî el-Fârikî (ö. 507/1114), I/10 Riyad: Mektebetü Nezâr Mustafâ el-Bâz, 2. Basım, 1418/1998.
- Sâmerrî**, Nasîrüddîn Muhammed b. Abdillâh el-Hanbelî (ö. 616/1219), *el-Müstevab*, thk.: Abdülmelik b. Abdillâh b. Dehîş, Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 2. Basım, 1424/2003.
- San'ânî**, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl (ö. 1182/1768), *Sübülü's-selâm*, yy.: Dâru'l-Hadîs, by. ty.
- Selâme**, Nâsır b. Suûd b. Abdillâh, "Mukaddime", *el-Câmiu's-sağîr fi'l-fikhi ala mezhebi'l-imâmi ahmed b. muhammed b. hanbel*, mlf. Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), s. 3-16, Riyad: Dâru Atlas, 1. Basım, 1421/2000.
- Sem'ânî**, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî (ö. 489/1096), *Kavâtiu'l-edille fi'l-usûl*, thk.: Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâîl, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418/1999.
- Sem'ânî**, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî (ö. 562/1166), *el-Ensâb*, thk.: Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maarifi'l-Usmâniyye, 1. Basım, 1382/1962.

- , *Edebü'l-implâ ve'l-istimplâ*, thk.: Maks Faysfayler, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1401/1981.
- Semerkandî**, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed (ö. 539/1144), *Muhtelefu'r-rivâye li ebi'l-leys es-semerkândî bi rivâyeti ve tertîbi'l-alâi'l-âlimi es-semerkândî*, thk.: Abdurrahmân b. Mübârek el-Ferec, Beyrut: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1426/2005.
- , *Tuhfetü'l-fukahâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1414.
- Semîr**, Ebü'l-Hasen b. Hüseyin, "Taktîm", *min Fevâidi ebî bekr eş-şâşî*, mlf. Şâşî, Ebû Bekr Fahru'l-İslâm Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin b. Ömer et-Türkî el-Fârikî (ö. 507/1114), II/3, Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1418/1998.
- Serahsî**, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ö. 483/1090), *Usûlü's-serahsî*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, by. ty.
- Seyyid**, Eymen Fuâd, *ed-Devletü'l-fâtimiyye fî mısır tefsîru cedîd*, Kahire: Mektebetü'l-Üsre, by. 1428/2007.
- , "Fâtımîler", *DİA*, İstanbul: TDV. (1995), s. 228/237.
- Seyyid**, Rıdvân, "Mukaddime", *Kavânînu'l-vizâra ve Siyâsetü'l-Mülk*, s. 50, Beyrut: Dâru't-Talîa li't-Tabâa ve'n-Neşr, 1399/1979.
- Sezgin**, Fuat (1440/2018), *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (GAS), Leiden 1386/1967.
- Subhî es-Sâmerrâî**, "Mukaddime", *Tehzîbu'l-ecvibe*, mlf. İbn Hâmid, Ebû Abdillâh Hasen b. Hâmid b. Alî el-Verrâk el-Bağdâdî (ö. 403/1012), s. 1-4, Beyrut: Mektebetü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1408/1988.
- Subhî Sâlih**, b. İbrâhîm (ö. 1407/1986), *Ulûmü'l-hadîs ve mustalahuhu*, Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyiyn, 15. Basım, ty.
- , *en-Nazmü'l-islâmiyyetü neşetuhâ ve tetavvuruhâ*, Kum: Matbaatü Emîr, 1. Basım, 1417/1996.
- Sûdûnî**, Zeynüddîn Kâsım b. Kutlubuğâ el-Cemâlî el-Hanefî (ö. 879/1474), *es-Sikât mimmen lem yaka' fi'l-kütübi's-sünne*, thk.: Şâd b. Muhammed b. Sâlim âli Nu'mân, San'â: nşr.: Merkezü'n-Nu'mân li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1432/2011.

- Süyûfî**, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfîî (ö. 911/1505), *Târîhu'l-hulefâ*, thk.: Hamdî Demirdâş, Riyad: Mektebetü Nezâr Mustafa el-Baz, 1. Basım, 1425/2004.
- , *Tedribu'r-râvî, fî şerhi takrîbi'n-nevâvî*, thk.: Ebû Kuteybe, yy.: Dâru Tayyibe, by. ty.
- Sübki**, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî (ö. 771/1370), *Tabakâtü'ş-şâfiyyeti'l-kübrâ*, thk.: Mahmûd Muhammed Tannahî, (Kahire: Dâru Hicr, 1413/1992), I/447; Seyyid, Eymen Fuâd, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısır tefsîru cedîd*, (Kahire: Mektebetü'l-Üsre, by. 1428/2007.
- , *Cemu'l-cevâmi'*, thk.: Ukayle Hüseyin, yy.: ye. by.1427/2006.
- , *el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc âlâ minhâcil-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk.: Heyet, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, by. 1404/1983.
- Sümer**, Faruk, "Tuğrul Bey", *DİA*, İstanbul: TDV. (2000), s. 344-346.
- Şa'ban**, Muhammed İsmâîl, "Mukaddime", *Ravdatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fıkh*, mlf. İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâîlî el-Makdisî (ö. 620/1223), I/35, 38, Mekke: Mektebetü'l-Mekkiyye, 1. Basım, 1419/1997.
- Şa'ban**, Zekiyüddîn, *Usûlü'l-fıkhî'l-islâmî*, thk.: Suheyb Muhammed Nûrî, İstanbul: Dâru Tahkîki'l-Kitâb, 1. Basım, 1440/2019.
- Şâfîî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs (ö. 204/820), *er-Risâle*, thk.: Ahmed Şâkir, Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1. Basım, 1358/1940.
- Şâşî**, Ebû Bekr Fahru'l-İslâm Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin b. Ömer et-Türkî el-Fârikî (ö. 507/1114), *Hilyetü'l-ulemâ fî ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ*, thk.: Saîd Abdülfettâh, Riyad: Mektebetü Nezâr Mustafâ el-Bâz, 2. Basım, 1418/1998.
- Şâşî**, Ebû Alî Nizâmüddîn Ahmed b. Muhammed n. İshâk (344/955), *Usûlü'ş-şâşî*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, by. ty.
- Şehristânî**, Ebû'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-nihal*, yy.: nşr.: Müessesetü'l-Halebî, by. ty.
- Şevkânî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834), *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hakku min ilmi'l-usûl*, thk.: Ahmed Azve İnâye, yy.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1999.

- , *Neylü'l-evtâr*, thk.: Usâmüddîn es-Sabâbetî, Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1413/1993.
- Şîrâzî**, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf (ö. 476/1083), *el-Lüma' fî usûli'l-fikh*, yy.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1424/2003.
- , *et-Tebsiretü fî usûli'l-fikh*, thk.: Muhammed Hasan Heyto, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1403/1980.
- Taberî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî (ö. 310/923), *Târîhu't-taberî*, Beyrut: Dâru't-Turâs, 2. Basım, 1387/1967.
- , *Câmiu'l-beyân 'an tevîli âyi'l-kur'ân*, thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, yy.: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1420/2000.
- , *İhtilâfî'l-fukahâ*, nşr.: Muhammed Alî Beydûn, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, by. 1420/1999.
- Tahâvî**, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî (ö. 321/933), *Muhtasaru ihtilâfî'l-ulemâ*, thk.: Abdullah Nezîr Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İlâmiyye, 1. Basım, 1416/1995.
- Takkûş**, Muhammed Süheyl, *Târîhu'd-devleti'l-abbâsiyye*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 7. Basım, 1430/2009.
- Tarîkî**, Abdullâh b. Muhammed b. Ahmed, *Mu'cemü musennefâti'l-hanâbile*, Riyad: Mektebetü'l-Melik Fahd el-Vataniyye, 1. Basım, 1422/2001.
- Tavârî**, Târik Muhammed & Üsâme Ahmed Muhammed Abdurrahîm, "Mukaddime", *Tefdîlü'l-fakrı ale'l-ğînâ*, mlf. Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), s. 1, 6, 32, yy.: ye. by. ty.
- Tehânevî**, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî (ö. 1158/1745), *Keşşâfî ıstılâhâti'l-fünûn*, thk.: Alî Dahrûc, Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1. Basım, 1416/1996.
- Tirmizî**, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (ö. 279/892), *Sünenü't-tirmizî*, thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, Mısır: ye. 2. Basım, 1395/1975.
- Tûfî**, Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî (ö. 716/1316), *Şerhu muhtasari'r-ravda*, thk.: Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî, yy.: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1407/1987.

- Tunç**, Cihat, “Sâlimiyye”, *DİA*, İstanbul: TDV. (2009), s. 50-51.
- Tureyf**, Yûsuf b. Alî, “Mukaddime”, *et-Tevekkül*, mlf. Ebû Ya‘lâ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 458/1066), s. 19 Riyad: Dâru’l-Meymân, 1. Basım, 1435/2014.
- Türkî**, Abdullah b. Abdülmuhsin, “Mukaddime”, *el-Vâzih fi usûli’l-fikh*, mlf. İbn Akîl, Ebû’l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 513/1119), s. 8, 28, 31, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1. Basım, 1420/1999.
- , *Usûlü mezhebi imâmi ahmed*, yy.: Müessesetu’r-Risâle, 3. Basım, 1410/1990.
- , *el-Mezhebü’l-hanbeliyyü dirâseten fi târihi ve semâtihi ve eşheri a’lâmihi ve müellefâtih*, yy.: Müessesetu’r-Risâle, 1. Basım, 1423/2002.
- Ukberî**, Ebû Ali Hasen b. Şihâb b. Hasen b. Ali b. Şihâb (ö. 428/1037), *Risâletü’l-ukberî fi usûli’l-fikh*, thk.: Bedr b. Nâsır b. Mişri‘ es-Sübeyyî, Kuveyt: Dâru’l-Letâif, 1. Basım, 1438/2017.
- Uleymî**, Ebû’l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Makdisî el-Hanbelî (ö. 928/1522), *el-Menhecü’l-ahmed fi terâcimi ashâbi’l-imâm ahmed*, thk. Abdülkadir Arnâût & Riyad Abdülhamîd Murâd, Beyrut: Dâru Sâdır, 1. Basım, 1418/1997.
- , *ed-Durru’l-münedded fi zikri ashâbi’l-imâmi ahmed*, thk.: Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymîn, Mekke: nşr.: Mektebetü’t-Tevbe, 1. Basım, 1412/1992.
- Useymîn**, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed (ö. 1421/2000), *el-Vusûl min ilmi’l-usûl*, yy.: Dâru İbni’l-Cevzî, by. 1426/2005.
- Üzüm**, İlyas, “Mücessime”, *DİA*, İstanbul: TDV. (2006), s. 449-450.
- Vekî’**, Muhammed b. Halef b. Hayyân (ö. 306/918), *Ahbâru’l-kudât*, Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, by. ty.
- Yaman**, Ahmet, “İbn Hâmid”, *DİA*, İstanbul: TDV. (1999), s. 24-25.
- , “Zimmî”, *DİA*, İstanbul: TDV. (2013), S. 434-438.
- Yemânî**, Abdurrahmân b. Yahyâ b. Ali el-Muallimî el-Utemî, *et-Tenkîl bima fi te’nîbi’l-kevserî mine’l-ebâtîl*, thk.: Muhammed Nâsırüddîn el-Elbânî, Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 2. Basım, 1406/1986.
- Zebîdî**, Ebû’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseyinî (ö. 1205/1791), “الفرأء” *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, thk.: Komisyon, yy.: Dâru’l-Hidâye by. ty.

- Zehabi**, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), *Târîhu'l-islâm ve vefeyâtü'l-(tabağâtü'l-) meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk.: Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf, yy.: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1423/2003. ty.
- , *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, Kahire: Dâru'l-Hadîs, by. 1427/2006.
- , *el-İber fi haber min ğaber*, thk.: Ebû Hacer Muhammed Saîd, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, by.
- , *Tezkiretü'l-huffâz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1998.
- Zerkelî**, Hayreddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris (ö. 1396/1976), *el-A'lâm*, yy.: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 1423/2002.
- Zerkeşî**, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bâhâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî (ö. 794/1392), *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, yy.: Dâru'l-Kütübî, 1. Basım, 1414/1994.
- , *el-Burhân fi ulûmi'l-kur'ân*, thk.: Ebû'l-Fazl İbrâhîm, yy.: Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, 1. Basım, 1376/1957.
- Zeyd**, Abdullah b. Ahmed b. Ali, "Mukaddime", *Kitâbü'l-vukûf min mesâili'l-imâm ahmed b. hanbel eş-şeybânî*, mlf. Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn (ö. 311/923), s. 2, Mektebetü'l-Maârif, 1. Basım, 1410/1989.
- Zeylaî**, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed (ö. 762/1360), *Nasbu'r-râye li- ehâdîsi'l-hidâye maa hâşiyetihi buğyeti'l-elmeî fi tahrîci ez-zeylaî*, thk.: Muhammed Avvâme, Beyrut: Müessesetu'r-Reyyân, 1. Basım, 1418/1997.