

USÛL-FÜRÛ': EBÛ HANÎFE VE FIKHIN YÖNTEMİ

"USÛL-FURÛ": ABÛ HANİFA AND METHOD OF FİQH"

Geliş Tarihi: 16.11.2020 Kabul Tarihi: 10.12.2020

✉ MÜRTEZA BEDİR

PROF. DR.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT FAKÜLTESİ

orcid.org/0000-0003-4692-5781

mbedir@istanbul.edu.tr

ÖZ

Fıkıhın hem konusunun hem de meselelerinin olgunlaştığı erken tarihine dair yeterli araştırmalar yapılamamıştır. Fıkıh ilminin ortaya çıkışında ve yönteminin geliştirilmesinde Ebû Hanîfe'nin rolü taraftarı ve rakipleri tarafından teslim edilmiş bir olgudur. Ebû Hanîfe'nin Irak'ın Kûfe şehrinde liderlik ettiği ilim halkasında ilk kez detaylandırılan fıkıh meseleleri bu nedenle fıkıhın erken tarihine ışık tutacak çok değerli veriler sunmaktadır. Bu halkanın kayıtları diyebileceğimiz çok değerli bir eser bugün elimizdedir: Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin kaleme aldığı *Kitâbü'l-Asl*. Bu eserin Oruç Bölümü üzerine bir inceleme yapmayı amaçlayan bu çalışmada önce Ebû Hanîfe'nin ortaya koyduğu bu entelektüel mirasa yönelik eleştiriler üzerinde durulmuştur. Ardından Oruç Bölümü'ndeki 219 meselenin ayrıntılandırılması (tefrî') usûlü fıkıhın yöntemine dair bir analiz olarak ele alınmıştır. Yapılan çalışma neticesinde Ebû Hanîfe'nin fıkıh yönteminde iki kavram çiftinin çok kritik rol oynadığı sonucuna varılmıştır: Usûl-furû' ve kıyas-istihsan. Buna ilave olarak fıkıh sorularının arkasında yer alan mantığı kavramak için sanal sorular üretmek şeklindeki farazî/takdiri fıkıh yönteminin de fıkıhın temel bir yöntemi olduğu sonucuna varılmıştır. Sonuçta Ebû Hanîfe'nin tüm bu süreçlerde öncü bir rol oynadığı ve Şafî'nin dediği gibi fıkıh ilminin kurucu babasının Ebû Hanîfe olduğu iddiası bu çalışma tarafından da teyit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıhın bölümleri, Fıkıhın meseleleri, Usûl- furû', Kıyas-istihsan, Farazî sorular.

ABSTRACT

Fiqh emerged as a separate and independent discipline at the end of the 1st century of Islam and continued and matured through the 2nd/8th and 3rd/9th centuries. There is still little research on the early history of the formation of Islamic disciplines in general and law in particular, especially the formation of the chapters and their contents. Abu Hanifa's Kufan Academy of fiqh, as coined by late MuHammâd Hamidullah, is believed to have played a major role in the formation of the discipline of fiqh, a fact that was unanimously agreed by both his allies and rivals. The records of the debates and discussions of this Academy was preserved thanks to the efforts of MuHammâd b. Hasan al-Shaybani who recorded the legacies of Abu Hanifa and Abu Yusuf. This paper gives a brief account of the fierce criticism directed towards Abu Hanifa. Although many attempted to explain the reasons behind this often unfounded opposition to Abu Hanifa none of the explanations seem to be satisfying. Thus this paper argues that the real source of the opposition against him was his unprecedented methodology. His achievement in this regard was so appealing that the traditional circles were in trouble in developing a response against it. The paper therefore aims to put forward in the second part the main features of his method of theorizing the living tradition of Islam. In order to show in a case study the paper tries to make an analysis of the Chapter of Fasting from Kitâb al-Asl of al-Shaybani.

Keywords: The chapters of fiqh, The questions of fiqh, Usûl-furu', Qiyas-istihsan, Suppositional question.

“USŪL-FURŪ”: ABŪ HANĪFA AND METHOD OF FĪQH”

SUMMARY

Fiqh emerged as a separate and independent discipline from other revelational disciplines in Islam in the Age of Tadwin that starts at the end of the 1st century of Islam and continued and matured through the 2nd/8th and 3rd/9th centuries. There is still little research on the early history of the formation of Islamic disciplines in general and law in particular, especially the formation of the chapters and their contents, i.e. the questions and problems the discipline of fiqh exclusively deal with. To understand and grasp the methodology of Islamic law that shaped the disciplinization of fiqh as a separate study shall help us to appreciate the logic of fiqhi thinking. Abu Hanifa’s Kufan Academy of Fiqh, as coined by late MuHammād Hamidullah, is believed to have played a major role in the formation of the discipline of fiqh and its methodology, a fact that was unanimously agreed by both his allies and rivals. The records of the debates and discussions of this Academy was preserved thanks to the efforts of MuHammād b. Hasan al-Shaybani who not only recorded the legacies of his first master Abu Hanifa but also those of his second master Abu Yusuf and himself. This paper gives a brief account of the fierce criticism directed towards Abu Hanifa, his associates and his legacy. Although many attempted to explain the reasons behind this often unfounded exaggerated opposition to Abu Hanifa none of the explanations seem to be satisfying. Thus this paper argues that the real source of the opposition against him was his unprecedented methodology. His achievement in this regard was so appealing that the traditional circles were in trouble in developing a response against it. The paper therefore aims to put forward in the second part the main features of his method of theorizing the living tradition of Islam. In order to show in a case study the paper tries to make an analysis of the Chapter of Fasting from Kitab al-Asl of al-Shaybani. The analysis focuses on the analysis of 219 questions of the Chapter in order to detect the logic behind them. The analysis concludes that the methodology of Abu Hanifa takes for granted the precepts of Qur’an and Sunna though 219 questions did not include them expressly; they were just taken for granted. The questions of the Book of Fasting are

two types; firstly, they consist of the traditions related from the prophet, the companions and successors. Secondly the questions that were not tacked in the traditional due to the fact that they arose subsequently. These are the questions that were largely answered based on personal opinions and inquiring (*ijtihad*). The most fundamental tool innovated by Abu Hanifa in rendering the law as a scholarly activity is his making a difference between principal and derivative rules (*usûl* and *furû'*). Related to this pair of concepts is another one called *qiyas-istihsan*. *Qiyas* is the standard rule while *istihsan* is deviation from the standard rule due to a reasonable ground. Abu Hanifa used these two pairs of concepts in order to make sense of the living traditions of Islamic practice. He thought that some of the rules of Islamic practice are fundamental while some others are supplemental; he reached this difference by surveying the known rules in the tradition and trying to detect similar and different elements in them. By identifying the rationale behind the similar rules he reached the principles on the basis of which he managed to differentiate fundamental ones from the supplemental ones. At the same time he used these principles to solve the new cases and questions. *Qiyas-istihsan* pair was a natural outcome of the *usûl-furû'* differentiation. Through *qiyas*, Abu Hanifa deduced principles inherent in the particular rulings of the tradition. He brought together otherwise distinct particulars he thought similar. Once these universal standard principles are reached the job of the jurists is to apply these principles to the new cases. However the standardization does not always produce fair results as human conditions may require deviation from a standard path in order to fulfill a humane need and interest. That is why equitable rules should be sought for the sake of satisfying the needs of justice and fairness. Another important methodological device Abu Hanifa frequently used in his analysis is his idea of suppositional questions. The latter aimed to test the theories and hypotheses he proposed in finding out the logic behind the transmitted law from the early Muslim generations. To conclude, this study confirms the observation made by Shafi'î and others that Islamic legal thinking largely owes its existence to the endeavors of Abu Hanifa and his associates.

GİRİŞ

“İnsanlar (Müslümanlar) fıkhıta Ebû Hanîfe’nin ailesidir (الناس عيال على أبي حنيفة)” İmam Şafî (r.a.)¹

Meşhur Hanefî fakihî Şemsü’l-eimme es-Serahsî’nin (ö. 483/1090) anlattığı bir menkıbe vardır. Adamın biri Ebû Hanîfe hakkında çok ağır konuşmakta ve hakaretler etmekteydi. Şafî mezhebinin ikinci kurucusu kabul edilen İbn Süreyc (ö. 306/918) söylenenleri işitince adamı yanına çağırıp ona şöyle dedi:

- “Sen ümmetin, ilmin dörtte-üçünü kendisine borçlu olduğu kişi hakkında nasıl böyle kötü konuşursun!” .

- Adam “Bu nasıl olur?” diyerek şaşkınlığını ifade edince İbn Süreyc şu tarihî cevabı verir:

- “Fıkıh meseleler (*mesail*) ve cevaplardan (*ecvibe*) oluşur; meseleleri, o (Ebû Hanîfe) kendi başına ortaya koymuştur. İlmin yarısı böylece onun eseri olur. Ardından o bu meselelerin tümüne cevap vermiştir; muhalifleri onun cevaplarında bütünüyle hatalı olduğunu söylemezler. Onların kendisine karşı çıktıkları ile aynı fikirde oldukları karşılaştırılırsa ilmin dörtte-üçünün ona ait olduğu kabul edilmiş olur. Kalan dörtte-biri ise o ve diğerleri arasında müşterektir.” Serahsî’nin naklettiğine göre, bunun üzerine adam söylediği sözlerden tövbe etmiştir.²

Serahsî, ileri sürdüğü bir iddiayı en büyük rakipleri olan Şafî Mezhebi’nin önemli bir ismine teyit ettirmek için bu anektodu aktarmaktadır. Bu iddia şudur: Fıkıh sahasında meseleleri ayrıntılı bir biçimde yazan (*ferra’a*), telif ve tasnif yapan ilk kişi Ebû Hanîfe’dir. Ona göre Ebû Hanîfe, bunu Allah’ın vergisi bir kabiliyet ve çok değerli bir ekibe sahip olduğu için başarabildi. Mesela Ebû Yûsuf haberler (rivâyetler) alanında, Hasan

¹ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *Târîhu Medînetü’s-selâm (Târîhu Bağdâd)*, 17 cilt, thk. Beşşar Avvad Maruf (Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmi), 2001/1422, 14: 474.

² Serahsî, Ebû Bekr b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, (Beyrut: Dâru’l-ma’rife, t.y.), I: 3.

b. Ziyad soru ve soruları ayrıntılı bir biçimde ortaya koyma hususunda, Züfer b. Hüzeyl kıyas alanında, Muhammed b. Hasan zekâda, Arap dilinde ve matematik sahasında temayüz eden kişilerdi.³

Serahsî'nin polemik olarak yorumlanacak bir bağlamda aktardığı yukarıdaki anekdot gerçek olsun olmasın Ebû Hanîfe'nin fikhin ilk vazediliş sürecinde öncü bir rol oynadığı konusunda şüphe yoktur. Bu böyle olmakla birlikte gerek fikhin bölümlerinin (kitapların) gerekse bu bölümler içindeki alt-başlıkların ve meselelerin nasıl ortaya çıktığı ve teşekkül ettiği sorusu yeterince incelenmiş değildir. Fikhin bağlantılı olduğu hadis ve tefsir ilimlerinin ilk 150 yıllık tarihine ilişkin yazılı kaynakların nadir oluşu bu konuyu çalışmanın önündeki temel zorluklardan biridir. Ancak elimizdeki dört tür kaynaktan hareketle fikhin bölümlerinin nasıl ortaya çıktığına dair bir fikir edinmek ya da en azından bazı gözlemlerde bulunmak mümkündür. Hemen hepsi 2./8. yüzyıla ait olan salt fikh sahasından *Kitâbü'l-Asl*, *el-Müdevvene* ve *el-Ümm* gibi eserler, rivâyet odaklı fikh eseri niteliğindeki *el-Muvatta* (Şeybânî rivâyeti de dâhil), Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin *el-Âsâr* adını taşıyan eserleri (bunlara fikh-hadis eserleri diyeceğim) ve tasniflerini fikh konularını da içerecek şekilde tasarlasalar da hadis ve rivâyet odaklı eserler olan Abdürrezzak ve İbn Ebi Şeybe'nin *el-Musannef*leri gibi çalışmalar (bunlara da hadis-fikh eserleri denecektir) bu konuda başvurulacak en erken literatürdür. Tabii ki Kur'ân-ı Kerim'in içeriği de fikh konularına ilham veren ana kaynak olması bakımından ele alınması gereken önemli bir kaynaktır. Kur'ân'ın ahkâm âyetlerini fikh konularına göre tasnif eden yine 2./8. yüzyıla ait bir metin bu konuda bize ışık tutacak niteliktedir. Mukâtil b. Süleymân'ın (ö. 150/767) *Tefsîrü Hamsi Mie Âye* adlı çalışması hem 2. yüzyılın ilk yarısında kaleme alınmış olması hem de Kur'ân odaklı bir çalışma olması sebebiyle fikh konularının oluşumu hakkında fikir vermektedir (buna tefsir-fikh eseri denecektir). Diğer bir önemli kaynak ise aidiyeti konusunda güçlü bazı kuşkular bulunan *el-Mecmû 'fi'l-fikh adlı Zeydiyye*'nin kurucusu kabul edilen İmam Zeyd b. 'Ali'ye (ö. 122/740) veya onun bir öğrencisine nispet edilen eserdir. Bu eserin öğrencilerinden/ravilerinden birinin tasarruflarıyla oluşmuş bir metin olması daha muhtemel olsa da onu da erken fikh eserlerinden kabul edebiliriz.

Bu eserlerin bölüm başlıklarına dair hızlı bir inceleme ve karşılaştırma aşağı yukarı ortalama 50-70 civarında fikh bölüm başlığının 2./8. yüzyılın ortalarında bilindiğini gösteriyor (bkz. EK 1, 2). Bunlar genellikle temizlik ve ibadetler konusuyla başlamakta; bu kısımda namaz, oruç, zekât hac yanında kurban, sadaka (vakıf), yemin, adak ve kefâret gibi konular da yer almaktadır. Ardından bazılarında evlilik-boşanma ile ilgili başlıklar, bazılarında ise alım-satım ve ilgili mali konu başlıkları sıralanmaktadır. Bunların dışında ukûbât, yargılama, savaş-barış ve âdâb/kerâhiye (giyim,

³ Serahsî, *el-Mebsût*, I: 3.

yeme, içme ve diğer davranış) kuralları da dağınık bir biçimde yerlerini almaktadır. Bunlar dışında bazı başlıklar kitabın sırf fıkıh, fıkıh-hadis ya da hadis-fıkıh veya tefsir-fıkıh olmasına bağlı olarak bazı kitaplarda yer alıp diğerlerinde yer almamaktadır. Mesela kader, fiten gibi başlıklar hadis-fıkıh eserlerinde yer alırken, salt fıkıh eserlerinde genellikle yer almıyor. Hadis-fıkıh eserlerinde ise vedfa, ariyet, vekâlet, kefalet gibi temel hukukî konular çoğunlukla yer almayabilmektedir. En dikkat çeken konulardan biri tefsir-fıkıh, fıkıh-hadis ve hadis-fıkıh eserlerinin çoğunda vakıf (habs) başlığının yer almamasıdır. Sadece listedeki kronolojik olarak en son sırada yer alan İbn Ebî Şeybe'nin eserinde Alış-verişler ve Yargımlar (*Kitâbü'l-Büyû' ve'l-akdiye*) bölümünün içinde borç sebebiyle hapis konusuna eklenen iki alt başlıkta bu konuya yer verilmiştir. Ama fıkıh eserlerinin tamamında bu konu bölüm olarak mevcuttur. Bu durum o bölümün erken dönem İslâm tarihinde yeterince işlenen bir konu olmadığı için rivâyet yönünün eksik olduğunu ama hukukî pratikte vakfin oldukça bilinen bir müessese olduğunu gösteriyor.

Bölüm başlıklarının nasıl oluştuğuna dair elimizdeki en temel kaynak kuşkusuz Kur'ân'ın kendisidir. Mukâtil'in Kur'ân ahkâmını içeren yaklaşık 500 âyeti konu başlıklarına göre sıralaması bu konu başlıklarının yaşadığı 2./8. yüzyılın ilk yarısında mevcut olduğunu göstermekle beraber aynı zamanda fıkıh konu başlıklarıyla Kur'ân'ın muhtevası arasındaki sıkı irtibata dikkat çekmektedir. Mukatıl'in konu başlıkları Kur'ân'ın nüzul sırası ya da Mushaf tertibine göre belirlenmemiştir; aksine iman-ibâdât-muâmelât temel bölümleri altında –kısa bir iman bahsi dışında- fıkıhın konu sırasını izlemektedir. Yaklaşık 160 başlık altında işlenen Kur'ân konuları önce taharet, namaz, zekât, oruç, hac, yemin, kefâret gibi başlıklar altında verilirken, ardından mezalim (haksızlıklar) başlığı altında Kur'ân'daki mala ve cana karşı işlenen suçların yasaklanması/cezalandırılması, riba ve haksız kazanç yasakları, içki ve diğer yeme-içme yasakları ele alınmaktadır. Ardından miras ve vasiyet konularına yer verilmekte, sonrasında evlilik ve ilgili konular, boşanma ve ilgili başlıklar gelmektedir. Sonrasında hadler ve cihad konularına yer verilmiştir. Dolayısıyla her ne kadar Mukâtil fıkıh ilminin tertibini düşünerek bunları sıralamış olsa da aslında Kur'ân'ın konularının fıkıh ilminin en azından konu başlıklarına ilham verdiğinde bir kuşku yoktur.

Fıkıh bölümlenmesinde başlıkların önce ibâdât ve sonra muâmelât şeklinde sıralanması ise ibadetin şer'î hükümlerin ana amacı olmasından kaynaklıdır. En önemlinin öne alınması anlamında bir bilinç ibadetlerin kendi içinde de vardır. Nitekim namaz ibadeti diğerlerinden daha mühim görüldüğü için öne alınmıştır. Nikâh-talâk konularının ise muamelatta en geniş yeri tuttuğu görülüyor; bu da yine Kur'ân'ın içeriğiyle uyumludur. Zira bu konuda Kur'ân'da 70'in üzerinde ahkâm âyeti mevcuttur. Konu başlıklarının öğretisel bir disipline dönüşmesi herhalde insanların Hz. Peygamber'den

öğrendikleri uygulamalar (sünnet) üzerine tefekkür ederek onu tanımlamaya giriştiklerinde olmuş olmalıdır. Ancak bu sürece tanıklık edecek çağdaş tanıklıklar bulamadığımız için söylenecekler spekülasyonun ötesine geçemez. Yani mesela Kur'ân'da nikâh-talâk konuları kadar yer tutmayan ama fıkıh eserlerinin yaklaşık ¼'ünü teşkil eden mali muamelelerin (eşya, borçlar, vs.) ne zaman büyû', selem, icare, rehin, vekâlet, kefalet ve benzeri başlıklar şeklinde gruplandırıldığını ise bilmiyoruz. Ancak bu başlıklar listemizdeki en eski eserlerden itibaren oldukça gelişmiş bir biçimde yer almaktadır. Mesela İmam Zeyd b. Ali'nin *el-Mecmû'* adlı çalışmasının günümüze ulaşan mevcut nüshasında yer alan 40 civarındaki başlık fıkıh bölümlerinin ana başlıklarının çoğunu içermektedir (bkz. EK 1).

Şeybânî'nin *el-Asl* adlı çalışmasıyla diğer eserleri ise yaklaşık 60-70 ana başlık içermektedir ki bu hemen hemen sonraki fıkıh konu başlıklarının tamamı demektir. Aynı durum *el-Müdevvene* ve *el-Ümm* için de geçerlidir. Gerçi bu iki eserde *el-Asl*'dan daha fazla bölüm başlığı olsa da aslında bu, *el-Asl*'in alt başlıklarında yer alan ve fakat bu iki eser tarafından bölüm başlığına yükseltelen bazı konulardan dolayı böyledir. Aynı şekilde Malik'in *el-Muvatta*, Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr* ve Şeybânî'nin *el-Âsâr* adlı rivâyet eserleri de fıkıh konu başlıklarını olgun şekliyle büyük ölçüde yansıtmaktadır. Abdürrezzâk'ın *el-Musannef*'i ile İbn Ebi Şeybe'nin *el-Musannef*'i ise hadis-rivâyet eserleri olmalarına rağmen konularını büyük ölçüde fıkıh başlık ve sıralamasına göre tertip etmekte, buna ilave olarak hadis-rivâyet eserlerinde olan bazı başka başlıkları da ilave etmektedirler. Çoğu 2./8. Yüzyılın ilk veya ikinci yarısına, bir kısmı da 3./9. Yüzyılın başına ait olan bu eserlerin konu başlıklarında görülen standartlaşma olgusu söz konusu başlıkların hadis ve re'y ekolleşmesinden önce oluştuğunu göstermektedir. O halde fıkıh konu başlıklarının en azından tedvin çağının hemen başlarında ortaya çıktığını/var olduğunu söylemek mümkündür. Fıkıh konu başlıklarının tüm bu dört edebiyatta belirgin bir biçimde içerilmesi fıkıh edebiyatının tedvini açısından bir kronolojik önceliğe de işaret ettiği gözlemi sanırım yanlış olmaz.

Bu böyle olmakla beraber her bir başlığın iç örgüsünün nasıl oluştuğu sorusu çok daha karmaşıktır ve yukarıdaki standartlaşmanın aksine bu konuda fıkıh, tefsir-fıkıh, fıkıh-hadis ve hadis-fıkıh eserlerinde bir tutarlılık ya da standartlaşma mevcut değildir. Hatta bunun olması da zaten beklenemez; zira rivâyet odaklı eserlerin ana ilgisi 2./8. Yüzyıl boyunca Hz. Peygamber, Sahâbe ve kısmen Tabiîn'den gelen rivâyetleri toplamak olduğu için bu bilgilerin herhangi bir fıkıh bölüm başlığı altında yer alan tüm sorulara cevap vermeye yetecek nitelikte olması zaten beklenemez. Fıkıh bölüm ve alt-bölüm içerikleri çok daha yoğun bir biçimde mutlak müçtehit olarak kabul edilen ve hemen hepsi 2./8. yüzyılda aktif olan mezhep sahibi fakihlerin eseridir. 2./8. asrın başlarında yaşayan Ebû Hanîfe'nin tam da

bu konuda öncü rol oynadığı söylenebilir. Yukarıdaki salt fıkıh eserlerinden büyük ölçüde eksiksiz şekilde günümüze ulaşan üç eserden kronolojik olarak en eskisi olan *el-Asl* üzerine bir inceleme aşağıda ayrıntılı olarak yapılacaktır.

1. Ebû Hanîfe'nin Fıkıh Yöntemi ve Tepkiler

Fıkıhın bir disiplin olarak ortaya çıkmasıyla birlikte bazı kavramlar bu ilimle bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri re'y kavramıdır. Re'y kelime manası itibariyle görüş manasına gelip bir kimsenin şer'î hüküm alanında kanaati/görüşü olarak kabaca ifade edilebilir. Kişi derken tabii ki artık bir ilmi disiplin alanında uzman bir kişiden bahsediyoruz. Re'y kavramı bir başka kavramla beraber ya da onunla eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır: İctihat. İctihat da bir kimsenin şer'î hükmü bulmak için tüm gayretini ortaya koyarak bir kanaat oluşturması manasına gelmektedir. Bu iki kavramda ortak olan nokta, görüldüğü gibi, bir uzman kişinin -ki ona fakih/müçtehit adı verilmektedir- şer'î bir hükmün tespitinde görüş beyanı olmalarıdır. Re'y ifadesi ilgili fikir oluşturmanın kişisel yorum ve kanaat olduğuna vurgu yaparken, içtihat kavramı ise bu fikir yürütmenin müçtehidin/fakihin çabalamasıyla ortaya çıktığına dikkat çekmektedir. Yine bu iki kelimeyle birlikte kullanılan başka kavram ise kıyastır. Kıyas da bir fikrî ve ilmî çabanın sonucunda ortaya çıkan görüşün yöntemine dikkat çekmektedir. Bu kelime gurubu yani re'y, içtihat ve kıyas ilk ortaya çıktıkları andan itibaren fıkıh ilminin en temel kavramları haline gelmişlerdir. Aşağıda bu üç kavramın bir fikhî konuda nasıl bir analitik imkân sunduğuna değineceğiz. Burada bu üç kavramla fıkıh ilminin ilişkisine dikkat çekmekteki amacımız ise bu kavramların hemen hepsinin ilk ortaya çıktıkları andan itibaren Ebû Hanîfe'nin adıyla ilişkili olmalarıdır. Özellikle bunların içinde re'y ve kıyas kavramlarının fıkıh ilminin bir disiplin olarak ortaya çıktığı 2./8. Yüzyılın ilk yarısında Ebû Hanîfe'nin adıyla neredeyse özdeşleşmişlerdir. Re'y kavramının fıkıh soru-cevap formüllerinin ileri düzeyde tartışıldığı genellikle "eraeyte", yani "ne dersin" şeklinde bir yeni soru formüle etme cümlesinden türetildiğini biliyoruz. Bu manada söz konusu soru-cevap formülasyonu fıkıh meselelerini tartışan Ebû Hanîfe ve ashabına Eraeytiyyun yani Eraeyteciler dendiğini biliyoruz. Irak ilim çevresinde 2./8. yüzyılın başında ilk kez görünen bu tür soru-cevap formüllerinin amacı herhangi bir şer'î konuda Hz. Peygamber'den beri bilinen hükümleri kapsayıcı bir biçimde derleyip bunlar arasındaki ilişkileri tespit etmek ve ardından bu tespitlerden hareketle bilinmeyen sorulara tutarlı cevaplar üretmekti. "Ne dersin" şeklinde başlayan soru cümlesi verilerin birbirleriyle ayrışan ve benzeşen yönlerini tespit etmek ve aralarında bir mantıksal uyum olanları bir araya getirerek belirli kaide ve kurallara ulaşmaktı. Kuralların birbirleriyle mantıksal tutarlılık içerdiği varsayımına dayanan bu yaklaşım, şer'î

hükümlerin arka planındaki tutarlılığı sağlayan ilkeleri tespit ettikten sonra yeni hükümleri bunlardan çıkarmaya yöneliyorlardı. Bu yöntem ilk ortaya çıktığında ilmi faaliyetlerini ağırlıklı Sünnet, Sahâbe ve Tabiün âsârını aktarma şeklinde sürdüren geleneksel/muhafazakâr çevrelerde önceleri büyük bir tepkiye neden oldu. Zira Eraeyteciler sorularını geçmişte kim ne demişti sorusunun ötesine taşıyıp bu bilgilerin tahlilini yapmaya ve bu verileri daha önce sorulmayan sorularla analiz etmeye eğiliyorlardı. Kısaca alışılmadık sorularla verilerin tutarlılığını test etmekteydiler ki bu ilk önceleri haddi aşan bir cüret olarak algılandı. Bu nedenle tedvin çağının başından itibaren iki farklı yaklaşım etrafında âlimler kümeleşmeye başladılar. Geleneksel yöntemi benimseyenlere rivâyet derleyicileri anlamında Ashâbü'l-hadîs ya da Ehlü'l-hadîs dendi. Bunlar ilmî faaliyeti genellikle geçmişten aktarılan bilgilerin doğru ve eksiksiz bir biçimde derlenmesi olarak görmekte ve mümkün olduğu kadar bu sürece re'y katmamaya çalışmaktaydılar. Aktarım yoluyla derlenen verileri kıyas, fıkıh ve içtihat kavramlarını kullanarak analiz etmeye eğilen Eraeytecilerin yaptığı bunlara göre asla kabul edilemez bir yaklaşımdı. Her geleneksel yaklaşımda olduğu gibi yeni ve alışılmadık yöntemlere muhafazakâr bir tepki koyma olgusunu burada da görmektediriz. Diğer yandan rivâyetle gelen verilerin aklî yöntemlerle analizine yönelen yaklaşım etrafında kümelenen guruplara da kişisel görüş sahipleri manasına Ashâbü'r-Re'y veya Ehlü'r-Re'y dendi. Bu ayrışma olgusu aslında İslâm tarihinde şer'î ilimlerin birer disiplin olarak ortaya çıktığı 2./8. Yüzyılda görülen ilk ilmi yöntem ayrışmasıdır ve öyle anlaşılıyor ki kıyamete kadar da nasları yorumlamanın iki yöntemi olarak bir şekilde Müslümanlar arasında hep var olacaktır.

Bu yöntemsel farklılaşmanın doğurduğu gerilimi tarihsel verilerle izlemek mümkündür. Re'y taraftarlarının öncüsü olan Ebû Hanîfe'nin geleneksel çevrelerden en şiddetli tepkiyi alan kişi olduğu anlaşılıyor. Bu tepkilerde ölçünün çoğu kez kaçtığı, Ebû Hanîfe'nin ve ashabının (öğrencisi ve izinden gidenlerin, bir şekilde ismi Ebû Hanîfe çevresiyle ilintili olanların) güvenilir rivâyet silsilelerini teşkil eden raviler kümesinden dışlanmasına kadar vardığı bilinmektedir. Tarih, tabakat, menâkıb kitaplarında bu gerilimin izlerini sürebilmek için en erken kaynaklarda Ebû Hanîfe algısına ve bu algıda Re'y ve Kıyas kavramlarının yer alış biçimine kısaca bakmak faydalı olabilir.⁴

İbn Sa'd (ö. 230/845) *et-Tabakâtü'l-kübrâ'* da adlı biyografi eserinde Ebû Hanîfe'yi Re'y sahibi (Re'yci) olarak tanımladıktan sonra hadiste za-

⁴ Bu konuda çok zengin bir edebiyat mevcuttur. Bkz. İsmail H. Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebi'nin Hadis Metodu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1994); Muhammed Abdurreşid Nu'mani, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin Hadis İlmindeki Yeri*, çev. Enbiya Yıldırım (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004); Murteza Bedir, *Ebu Hanife: Entelektüel Biyografi*, Ankara: Anadolu Yayınları, 2017), özellikle 2. Bölüm.

yıf olduğunu kaydeder.⁵ Ebû Hanîfe'nin büyük öğrencilerinden Züfer b. Hüzeyl için kullandığı ifade İbn Sa'd zamanında *nazar fi'r-re'y* ifadesinin bir ilmî yaklaşım biçimi, naslara yönelik bir yöntem anlamına geldiğini göstermektedir:

“Züfer b. El-Hüzeyl...hadis dinlemişti, sonra re'yi inceledi ve re'ya ona baskın oldu ve ona nispet edildi... Züfer'in hadiste herhangi bir yeri yoktur.”⁶

İbn Sa'd bu tür değerlendirmeleri Ebû Hanîfe ashabından Ebû Yûsuf,⁷ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî⁸ için de ifade eder. Hatta Ebû Yûsuf için “Önceleri çokça hadisle meşgul idi, ezberinden hadis imla ederdi ama Ebû Hanîfe'ye öğrencilik yapmaya başlayınca re'ya ona galip geldi, hadisi terk etti.”⁹ demiştir. Burada hadisi terk etti ifadesi Ebû Yûsuf'un hadisleri terk etmesi manasına değildir; çünkü Ebû Yûsuf'un hadisleri çok iyi kullandığını biliyoruz; hadisten maksat anlaşıldığı kadarıyla re'ya yöntemine meyletti hadis yöntemini terk etti manasındadır. Hadis yöntemi şer'î hükümleri belirlemede rivâyet aktarım yöntemini benimsemek manasına gelmektedir. Buna karşılık re'ya yöntemi müçtehidin konuyu Hz. Peygamber ve seleften nakledilen rivâyetleri çeşitli varsayımlarla ve kuramsal yaklaşımlarla tahlil ederek kişisel görüşe dönüştürüp kendi kanaati olarak sunması manasına gelmektedir. Hadis yaklaşımının terkedilmesi ve re'ya yönteminin benimsenmesi herhalde iki rakip kamp arasındaki rekabette taraf değiştirmek anlamına geldiği için de özellikle hadis ehli tarafından genellikle kınanacak bir özellik (cerh) olarak rical edebiyatında kaydedilmektedir. Ancak re'ya her zaman İbn Sa'd'da olumsuz bağlamlarda geçmez; mesela yine “re'ya ve fıkıh sahibi idi” diye tanıttığı müçtehitlerden Ebû Hanîfe'nin çağdaşı ve dostu meşhur Basralı Osman el-Bettî (ö. 143/760) için olumlu konuşur: “Sika ve hadisle çokça meşgul olan biriydi”.¹⁰ Birinci Halife Hz. Ebû Bekr'in düzenli olarak istişare ettiği Muhacirler ve Ensar'dan bazı isimleri “re'ya ve fıkıh sahibi kişiler” olarak niteler.¹¹ Bu kullanımlar İbn Sa'd için re'ya ve fıkıhın eş anlamlı olduğunu ve haddizatında bu ikisinin muteber bir faaliyet ve övülen bir meziyet olarak görüldüğünü gösteriyor. Ancak konu Ebû Hanîfe ile ilişkilendirildiğinde bu olumlu tavrın birden değiştiğini görüyoruz. Zira Ebû Hanîfe ashabından olup da İbn Sa'd'dan artı-olumlu değerlendirme (ta'dil) alan hemen hemen yok gibidir.

⁵ İbn Sa'd, Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 9 cilt (Beyrut: Darü Sadir, 1388/1968), 6: 368-369.

⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 6: 387-388.

⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 7: 033-133.

⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 7: 336-337.

⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 7: 330.

¹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 7: 257.

¹¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2: 350.

Meşhur Buhârî (ö. 256/870) Ebû Hanîfe ile ilgili asılsız rivâyetler üzerinden kendi fikrini söylemeyi tercih etmiştir. Ebû Hanîfe için “Mürchie’den idi, hadisçiler o, re’yi ve hadisi hakkında konuşmayı bıraktılar” demiştir.¹² Bir başka yerde, Ebû Yûsuf’u değerlendirirken hadisçilerin terk ettiği Ebû Hanîfe’nin ashabından olduğuna dikkat çekmiştir.¹³ Hatta daha ileri gidecek hocası Hammâd’ın Ebû Hanîfe için güya haşa! “müşrik” dediğine dair bir rivâyeti nakleder.¹⁴ Bir başka kitabında Buhârî, Ebû Hanîfe ile ilgili ölçüyü kaçırmış görünüyor: “Ebû Hanîfe’nin iki kez dinden çıktığı için tevbe etmesi istenmiştir”¹⁵

Meşhur muhaddis Müslim’in (ö. 261/875) kanaati de farklı değildir: “Ebû Hanîfe Nu‘mân b. Sâbit, re’y taraftarı, hadisi muzdariptir; çok fazla sahih hadisi yoktur.”¹⁶ Nesâî de Ebû Hanîfe’nin hadiste güçlü olmadığını söyler; bir başka ismin daha hadiste güçlü olmadığını söylerken de “Ebû Hanîfe’nin öğrencisiydi.” eklemesinde bulunur.¹⁷ İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) de Ebû Hanîfe hakkında genelde olumsuz alıntılar derleyen cerhta ‘dil otoritelerindedir. Bir rivâyette Ahmed b. Hanbel’in Ebû Hanîfe için “Re’yi yerilmiştir, bedeni hatırlanmamalıdır.” dediğini nakleder. Ebû Hanîfe’nin öğrencisi olduğu bilinen ünlü hadis otoritesi Abdullah İbnü’l-Mübârek’in Ebû Hanîfe’den aldığı ilmi, hayatının sonlarında terk ettiği naklini de yine İbn Ebî Hâtim’de görüyoruz. Daha ilginç İbn Ebî Hâtim’in, Muhammed b. Cabir el-Yemamî’nin Ebû Hanîfe’nin hocası Hammâd’dan yaptığı rivâyetleri aslında kendisinden çaldığı kitaplardan aldığını söylemesini nakletmesidir.¹⁸ Hâlbuki Ebû Hanîfe’nin hocası Hammâd’ın yanında 18 yıl kaldığı bilgisi çok iyi bilinmektedir; ama söz konusu Ebû Hanîfe olunca bu tür rivâyetleri ünlü hadis otoriteleri rahatlıkla kitaplarına dercetmekten çekinmemektedirler! Bu isimlerden biri de İbn Hibbân’dır (ö. 354/965); Ebû Hanîfe’ye karşı en acımasız eleştirileri ve uydurma rivâyetleri derlemiştir.¹⁹ O Hâtîb’e sanki yolu hazırlamıştır. Nihâyet Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdâd* adlı eserindeki ilgili maddesinde Ebû Hanîfe’ye

¹² Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *et-Târîhu’l-kebir*, 9 cilt (Haydarabat: Dairetü’l-ma‘arifi’l-Osmaniyye, t.y.), 8: 81.

¹³ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebir*, 8: 397.

¹⁴ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebir*, 4: 127.

¹⁵ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *ed-Du‘afâü’s-sağîr*, Ebû Abdullah b. Ebi’l-‘Ayneyn (Kahire: Mektebetü İbn Abbas, 1426/2005), 132.

¹⁶ İmam Müslim, Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Künâ ve’l-esmâ*, ‘Abdürrahim M. A. el-Kaşgari, Medine: el-Cami‘atü’l-İslamiyye, 1404/1984), 1: 276.

¹⁷ en-Nesâî, İmam Ahmed b. Ali, *Kitâbü’l-Du‘afâ’ ve’l-metrükîn*, thk. Mahmud İbrahim Zayed (Beyrut: Dâru’l-ma‘rife, 1406/1986), 042.

¹⁸ İbn Ebî Hâtim er-Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahman, *el-Cerhu ve’t-ta‘dil*, 9 cilt (Haydarabat: Dairetü’l-ma‘arifi’l-Osmaniyye, 1371/1952), 8: 449-450.

¹⁹ İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *el-Mecruhîn mine’l-muhaddisîn*, thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi, 2 cilt, Darü’s-Sumey‘i, 2: 405-413.

hemen hiçbir isme ayırmadığı kadar yer ayırmış ama bu bölümü Ebû Hanîfe hakkında yerici söz ve değerlendirmelerin ağırlıkta olduğu bir sürü yalan, yanlış, yanlı uydurma rivâyetlerle doldurmuştur.²⁰

Cerh-ta‘dil otoritelerinden (“*Emîrû ‘l-mü‘minîn fi ‘l-hadîs, imâmü ‘l-cerh ve ‘t-ta‘dil*”) Yahya b. Ma‘în (ö. 233/848) hadis ehli arasında Ebû Hanîfe’ye olumlu bakan istisna isimlerden biridir.²¹ Şu rivâyeti aktarır:

Adamın biri Süfyân’a geldi ve “Ebû Hanîfe’yi neden ayıplıyorsun?” dedi; Süfyân “Onun nesi var ki?” diye sordu; adam “Onun şöyle dediğini bizzat işittim: Ben Allah’ın Kitabı’nı esas alırım; bulamazsam Allah’ın Elçisi’nin (s.a.s.) Sünnetini esas alırım. Allah’ın Kitabı’nda ya da Sünnet bulamazsam sahâbilerinin kavlini alırım; onlardan dilediğimi tercih eder dilediğimi de bırakırım, ama onların kavlini bırakıp başkasına gitmem. İŞ İbrahim, Şa‘bî, İbn Sîrîn, Hasan, Sa‘îd İbnü’l-Müseyyeb’e ve benzeri [Tabîîn büyüklerine] gelince onlar içtihat ettikleri gibi ben de içtihat ederim.” Bunun üzerine Süfyân uzun bir süre sustu ve sonra şöyle dedi: “O re’yi ile çok söz söyledi ve meclisinde olan hiç kimse de bunları yazmaktan geri durmadı. Hadislerde şiddetli uyarılar duyup korkuyoruz; hoşgörülü ifadeler duyup ümide kapılıyoruz. Dirileri hesaba çekmeyiz; ölüler hakkında yargıda da bulunmayız. İşittiklerimizi kabul eder bilmediklerimizi bilenlere havale ederiz. Re’yimizin başkalarının re’yi ile tenkit ederiz.”²²

Süfyân sanki bu sözüyle günah çıkarmaktadır; çünkü yine güvenilir kaynakların aktardığına göre o Ebû Hanîfe ve diğer bazı re’y ehli fakihler hakkında çok ağır konuşmaktaydı:

“Süfyân b. Uyeyne, Hişam b. Urve’den o da babasından naklettiğine göre o şöyle demiştir: ‘İsrailoğulları’nın işi dengeli bir biçimde giderken başka milletlerin esir çocukları (müvelledun) çıkıp re’y ile konuşmaya başladılar, kendileri sapıttılar, başkalarını da saptırdılar.’ Süfyân bu sözü aktardıktan sonra şunları ekler: (Bizim ümmette de) İnsanların işleri düzgün gidiyordu, ta ki Ebû Hanîfe Kûfe’de, el-Betti Basra’da, Rabia Medine’de işi değiştirene kadar. Baktık ve gördük ki bunlar da başka milletlerden esir çocuklarıdır.”²³

Üç ismin re’y ehli olması söz konusu olumsuz tavrın bu özelliklerine yani re’y ve içtihatla kendi görüşlerini açıklamalarına yönelik olduğu anlaşılıyor.

²⁰ Bu bölüm Zâhid el-Kevserî’nin Te’nibü Hatib adlı çalışmasından sonra bir reddiyeler edebiyatının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bkz. Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Te’nibü ‘l-Hatib alâ mâ sâkahû fi Ebî Hanîfe mine ‘l-ekâzib*, (Beyrut: Darü’l-Kitabi’l-Arabi, 1981); Abdurrahman b. Yahya b. Ali Muallimi Yemanî *et-Tenkil bimâ fi te’nîbi ‘l-Kevserî mine ‘l-ebatîl*, thk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî (t.y., y.y. 1966/1386).

²¹ Yahyâ b. Ma‘în b. Avn el-Bağdâdî, *Târîhu Ibn Ma‘în*, thk. Ahmed Muhammed Nourseyf, 4 cilt (Mekke: Merkezü’l-Bahsi’l-İlmi ve İhyai’t-Türasi’l-İslami, 1979/1399), 2: 607-608.

²² Yahyâ b. Ma‘în, *Târîhu Ibn Ma‘în*, 4: 608.

²³ Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15: 543.

Ebû Hanîfe'nin yaşadığı zamanda ve sonrasındaki birkaç yüzyılda süregelen bu şiddetli saldırı furyasının daha sonraki çağlarda ve bugün anlaşılması gerçekten güçtür. Zaten bu sebeple olsa gerek zaman içinde bu tavır yumuşamaya ve ardından neredeyse bütünüyle unutulmaya yüz tutmuştur. Muhaddislerin belirli bir zamandan sonra Ebû Hanîfe ile ilgili biyografiler yazmaya başladıklarını ve bu eserlerde önceki zamanlarda yapılan eleştirileri görmezden geldiklerini onun yerine Ebû Hanîfe hakkında övücü cümleleri ve rivâyetleri derlediklerini görüyoruz.²⁴

Netice olarak 3.-5./9.-11. Yüzyıllar arasında yazan hadis rical yazarlarının neredeyse Ebû Hanîfe konusunda ağız birliği yapmışçasına çok şiddetli bir eleştirel söylemi yerleştirdikleri anlaşılmaktadır. Kuşkusuz bu tavra rağmen Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin ve yaklaşımlarının İslâm dünyasında makes bulması, gerek halk, gerek elitler ve gerekse devlet ricali arasında fikirlerinin yol gösterici ve ilham verici olduğu fikri Ebû Hanîfe'nin adının ve mirasının yaşamasına imkân vermiştir. Eleştirilerin odağında onun hadis yöntemi karşısında re'y yolunu/yöntemini benimsemesinin yattığı aşikârdır. Bu yöntemin tam olarak ne olduğu, yöntemi diğer yöntem veya yöntemlerden ayıran ana unsurların neler olduğu sorusu cevaplanmayı beklemektedir. Çalışmanın geri kalan kısmında Ebû Hanîfe'nin re'y yönteminin bazı temel hususiyetlerini bir konu çerçevesinde göstermeye eğileceğiz. Bu, aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin fikhın babası ya da kurucusu olmasının ne anlama geldiğini de gösterecektir.

Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin temel kaynağı, onun kurduğu fıkıh akademisinin genç müdavimlerinden Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin hocasının ölümünden sonra bu akademinin ilmi mirasını kayda geçirerek telif ettiği *Kitâbü'l-Asl*'ıdır. Bu eserin Ebû Hanîfe'nin ilmi mirasının en az iki elde işlenmiş halini yansıttığı doğru olsa da bu eser Ebû Hanîfe'nin ortaya koyduğu yöntemi ve ilmi mirasının orijinal biçimine en yakın versiyonunu görebileceğimiz eldeki en eski kaynaktır. Zira Ebû Hanîfe'nin 150/767 yılında vefatından sonra ilim halkasının başına önce İmam Züfer ve daha sonra Ebû Yûsuf geçmiştir. Ebû Yûsuf'un kadılık görevi için ayrılmasından sonra ise Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî meclisin baş hocası olmuştur. Elimizdeki *Kitâbü'l-Asl* hem fıkıh tarihinin eldeki en eski metnidir hem

²⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Menâkıbü'l-İmâm Ebî Hanîfe ve sâhibeyh Ebî Yûsuf ve Muhammed b. el-Hasen*, thk. Muhammed Zâhid el-Keveserî, Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, [t.y.]); el-İmam Celaleddin b. Ebi Bekr es-Süyûtî, *Tebyîdü's-sâhife fî menâkibi Ebî Hanîfe*, thk. Mahmud Muhammed Mahmud Hasan Nassar, (Beyrut: Darü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1990/1410); Ebu Abdullah Muhammed b. Yusuf es-Salihi eş-Şami, *Ukûdü'l-cümân fî menâkibi Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, thk. Ebû'l-Vefâ Mahmud Şah el-Efgânî (Beyrut: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2018); Ebû'l-Abbâs Şihâbeddîn Ahmed İbn Hacer el-Heytemî, *el-Hayrâtü'l-hisân fî menâkibi'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe* (Kahire: Darü'l-kütübi'l-Arabiyyeti'l-kübra, 1326).

de Şeybânî'nin özel çabasıyla Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşlerinin kaydedildiği 2./8. Yüzyılın ikinci yarısına tanıklık eden bir eserdir. Bu eserin içeriğine dair hızlı bir gözlem, eserin birçok kez revizyondan geçtiğini göstermektedir; esere ilişkin daha ileri düzeyde yapılacak metin analizi çalışmaları belki de Ebû Hanîfe'ye ait olan ilk versiyonu inşa edebilir ve sonraki eklemeleri ve işlenmiş materyali ayıklayabilir. Ancak bu çalışma söz konusu metin tahlilini bir tarafa bırakarak eldeki *Kitâbü'l-Asl* metninin Ebû Hanîfe'nin başlattığı ve sonrasında Ebû Hanîfe ashabı tarafından devam ettirilen ve nihâyet Şeybânî tarafından son şekli verilen bir yöntemi ve onların ürünlerini yansıttığı bir metin olarak varsayacaktır. Gerçi eldeki metin aynı zamanda Şeybânî'nin öğrencileri tarafından da bazı revizyonları içermektedir; ancak bunlar kolay bir biçimde tespit ve ayırt edilebilecek mahiyette olduğu için çok büyük bir sorun teşkil etmemektedir.

Kitâbü'l-Asl'ın EK 1'de görüldüğü gibi yaklaşık 60 bölüm başlığı (*kitab*, çoğ. *kütüb*) yer almaktadır. Bu bölümler daha sonraki fıkıh eserlerinde gördüğümüz temel fûrû-i fıkıh bölüm başlıklarını büyük ölçüde içermektedir. *Kitâbü'l-Asl*'da yer alan bu bölüm başlıklarının “*kitab*” olarak adlandırılması bu bölümlerin önce ayrı kitaplar/monografiler olarak yazılmasından kalma bir adlandırma olabilir. Çünkü Şeybânî'nin eserlerinin kaydını tutan erken dönem kaynakları onun *el-Asl* adıyla bir kitap yazdığından söz etmezler; bunun yerine onlar *el-Usûl* veya *el-Kütübü'l-mesbûta* adlı çoğul ifadelerle bugün elimizdeki *el-Mesbûta* veya *el-Asl* diye bilinen esere göndermede bulunurlar. Mesela erken dönem Müslüman müellifler ve eserlerinin kaydını tutan İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'ine baktığımızda Şeybânî'nin *el-Asl* kapsamında yer alan bölüm başlıklarının çoğu onun ayrı ayrı telif eserleri olarak sunulmakta ve onlara *el-Usûl* (Asıllar) adı verilmektedir. Hâkimü's-Şehîd el-Mervezî'nin *el-Muhtasar el-Kâfî* adlı çalışması bilindiği gibi başta *el-Asl* olmak üzere Şeybânî'nin ‘zahîrû'r-rivaye’ eserlerinin özetidir; Hâkimü's-Şehîd çalışmasının girişinde *el-Asl* adlı çalışmayı “*el-kütübü'l-mesbûta* (geniş kitaplar)” olarak adlandırır. Bu erken dönem ifadelerinden *el-Asl*'ın bölümlerinin önce ayrı ayrı telif edildiği ve sonradan bir araya getirildiğini anlıyoruz. *El-Asl*'ın bölümlerinin fıkıh ilminin ortaya çıkışını çalışmak isteyenler için çok önemli açılımlar yapabilecek değerli malzemeler içermektedir; her bir bölümün ve alt başlıklarının tek tek analizi yoluyla fıkıh ilminin ortaya çıkışı ve yönteminin şekillenmesi hakkında gerçekten çok değerli sonuçlara ulaşılabilir. Bu makale çerçevesinde ben sadece kısa bir bölüm üzerinden bir deneme yapacağım ve bu bölümün sınırları çerçevesinde Ebû Hanîfe'nin yöntemine ilişkin bazı ön gözlemlerde bulunacağım. Tabii ki daha genel bir değerlendirme için daha çok bölümün incelenmesi ve bunlar arasında içerik ve yöntem açısından farklar olup olmadığına dair karşılaştırmaların yapılması

gerekir. Benim bu çalışma için üzerinde duracağım konu Oruç Bölümü (*Kitâbü's-Savm*) olacaktır.

1.1. Oruç Bölümü (*Kitâbü's-Savm*)

Oruç Bölümünde toplam 219 fikhî mesele mevcuttur. Bu 219 mesele oruçla ilgili şer'î hükümlerin ana konularına büyük ölçüde değinmektedir. Ancak bizim daha sonra ortaya çıkan daha olgunlaşmış temel öğreti kitaplarında gördüğümüz şekilde kapsamlı bir oruç öğretisi anlatımı bu eserde mevcut değildir. Bu 219 mesele kendi içinde bir takım alt başlıklara ayrıştırılarak işlenebilir olsa da aslında tüm oruç fikhini kuşatmamaktadır. 219 mesele içinde bazı az da olsa tekrarlar olduğu gibi bazı meseleler farklı bölümlerde ele alınmasına rağmen aslında aynı konuya ilişkin ve bağlantılı meseleler olabilmektedir. Dolayısıyla gerek kapsam bakımından gerekse de oruç bölümünün genel sistematik düzeni bakımından henüz tam bir içerik düzeninin oturmadığı görülmektedir. Bunun bir sebebi soruların bu kapsamda düzenlenmesi fikrinin ilk defa Ebû Hanîfe'nin Kûfe Fıkıh Akademisi'nde denenmiş olmasıdır. Bu ilk deneme olduğu için gerek içerik gerekse düzenleme açısından henüz olgunlaşmamış olması doğaldır.

Diğer yandan oruç fikhına dair bu ilk sistematik analiz çalışmasının daha çok içtihadî meselelere odaklandığını, yani içtihatla yeni karar verilmesi gereken ya da ihtilafı olduğu için tercih manasında bir içtihat ameliyesine ihtiyaç duyan meselelere odaklanıldığı anlaşılıyor. Bu, gerek yeni çıkarımlar ve yorumlar geliştirme manasındaki içtihat ameliyesinin gerekse tercih içtihadı ameliyesinin bir takım ön-kabulleri varsaydığını görüyoruz. Bunlar genellikle önceki nesillerin oruçla ilgili ortak kabulleri şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bunların gerek tatad edilmesi gerekse temellendirilmesi yönünde bir çabanın bu bölüm kapsamında hiç üzerinde durulmaması dikkat çekmektedir. Mesela orucun fecirle başlayacağı ve güneşin batışıyla biteceği, orucun yeme, içme ve cinsel ilişkiyle bozulacağı, Ramazan ayında orucun farz olduğu, bir sonraki ayın hilalinin görülmesiyle orucun başlayacağı veya biteceği şeklinde yerleşik olan hükümler burada fıkıh sorusu olarak formüle edilip ayrı bir mesele olarak ele alınmamıştır. Fıkıhın esas olarak bir içtihat ve ihtilaf ilmi olarak başladığı şeklinde bir gözlem bu nedenle doğrudur. Fıkıhın temel özelliklerinden birinin ihtilaf ilmi olması olduğunu söyleyen İbn Haldûn'un gözlemi,²⁵ ya da fıkıh ilmini "İçtihat yoluyla ulaşılan ahkâm-ı şer'iyeyi" bilmektir şeklinde tanımlayan Cüveynî'nin tanımı²⁶ ya da fıkıhı "inceleme ve akıl yürütmeye (*nazar ve istidlal*) gerek duyan bir hükmün ilintili olduğu gizli

²⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, thk. Abdullah. M. Derviş, (Dimeşk: Darü'l-Belhi, 2004), 2 cilt, 2: 185.

²⁶ El-Cüveynî, Abdümelik b. Abdullah, *Metnü'l-Varakât* (Riyad: Radü's-Sumey'î li'n-neşri ve't-tevzi', 1416/1996), 7.

manayı kavramaktır” şeklinde tanımlayan Alâeddin es-Semerkindî²⁷ ve Necmeddin Ömer Neseî’nin²⁸ tanımları tüm bu gözlemler fiqhın ilk denemesi olan *Kitâbü’l-Asl*’ın Oruç bölümünde izlenen yöntemle genellikle uyuşmaktadır. Ebû Hanîfe’nin Kûfe Fıkıh Akademisi muhtemelen kendisinden önce ilim meclisinin başı olan hocası Hammâd ve ondan önce meclisin muhtemelen ilk gerçek manada kurucusu olan İbrahim en-Nehaî’nin birikimlerini bir araya getirmiş ve böylece bu sorular ve cevapları ortaya çıkmıştır. Bizim elimizdeki oruç kitabına ilişkin 200 civarındaki soru ve cevabın ne kadarının Nehaî’ye ve ne kadarının Hammâd’a ve ne kadarının Ebû Hanîfe’ye ait olduğunu bilmiyoruz. Ancak Kûfe Fıkıh Akademisi ve burada ortaya çıkan ilmi birikimi Şeybânî, hocaları Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’a nispet ettiğine göre en azından soruların elimizdeki şekliyle ilk formüle edenin Ebû Hanîfe ve öğrencileri olduğunu varsayıyoruz. *Kitâbü’l-Asl*’ın ilk versiyonunun Ebû Hanîfe çağına ait, ikinci versiyonun Ebû Yûsuf’un meclis başkanı olduğu döneme ait ve nihâyet sona yakın şeklinin ise Şeybânî’nin halka reisliği dönemine ait olduğunu tahmin etmek zor değildir. Zaten rivâyetlere bakarsak toplamda 30 kûsur rivâyetin yarısında Ebû Hanîfe’nin olduğunu biliyoruz. Meseleleri çoğaltıp, sonra onları birbirleriyle ilişkilendirip ardından bu ilişkinin gerekçelerini ve bağlantı noktalarını ve açılarını tespit etmek bir düşünce olarak bir kez başladıktan sonra bunun sürekli geliştirildiğini tahmin edebiliriz.

Öyle anlaşılıyor ki bu 200 civarındaki soru belirli başlıklar altında tartışıldı ve sonra bu başlıklar bir araya getirildi. Bu başlıklar sonraki standart oruç bölümlerinin içinde yer alan başlıkların tamamını içermemekte ama büyük ölçüde o içerikle uyuşmaktadır. Hatta Hanefî geleneğinde özellikle mebsût şerhçiliği²⁹ olarak gelişen edebiyatta Şeybânî’nin oruç bölümünün büyük ölçüde aynı sıra ve içerikle işlenmeye devam ettiği görülmektedir.³⁰ *Kitâbü’l-Asl*’ın Oruç Bölümü’nde Şeybânî’nin çok sonlara doğru daha belirgin olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle yöntemin geliştirilmesinde ilişkilendirmenin gerekçelerini sürekli yenilemek ve geliştirmek gerektiği düşünülürse Şeybânî’nin bu üçlü otorite ismin kronolojik olarak son aş-

²⁷ es-Semerkindî, Alaeddin Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Mizânü’l-usûl fi netâici’l-ukûl*, thk. M. Zeki Abdilber (Doha: Matabi’ ad-Doha, 1404/1984), 10.

²⁸ en-Neseî, Necmeddin Ebû Hafs Ömer b. Muhammed, *Tahsilü usûli’l-fikh*, içinde: a.y., *Matlâ’u’n-nüccüm ve mecmâ’u’l-’ulûm*, tıpkıbasım, nşr. S. Muhammedaminov (Taşkent: Dâru Câmiati Taşkent al-İslâmiyye, 2015), vr. 36a.

²⁹ Bunun için bkz. M. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu: 10.-13. Yüzyıllar Orta Asya Vakıf Hukuku Bağlamında Bir İnceleme* (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 93-94.

³⁰ Bkz. Hâkimü’ş-Şehîd el-Mervezî, *el-Muhtasaru’l-Kâfi*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya Bim., no: 1362, vr. 22b-24a; Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *el-Esrâr fi’l-furû’*, thk. Salim Özer, s. 207-243; Halvânî, Abdülaziz b. Ahmed, *el-Mebsût*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya Böl., no: 1381, vr. 72a-80a; Serahsî, Ebû Bekr b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, 3: 54-101.

masında yer almaktan kaynaklı bir avantajı olması tabiidir. Gerçi aralarda da Şeybânî'nin eklemelerinin olmadığından emin olamayız. Mesela nakillerde Ebû Hanîfe dışından gelen isnadlar muhtemelen Şeybânî'nin başka yollarla aldığı ve eklediği rivâyetleridir; bir kısmı Ebû Yûsuf'tan diğer bir kısmı ise bu iki ismin de yer almadığı isnadlarla rivâyet edilmektedir. Ama son kısımda aklî delillendirme yani meselelerin ayrışan ve benzeşen yönlerinin tespiti ve buradan elde edilen ilkelerin yeni meselelerde gerekçe olarak kullanılması konusunda Şeybânî'nin daha çok rol sahibi olduğunu söyleyebiliriz. Zaten tekrarlar da bunu göstermektedir. Başlarda konuşulan bazı meseleler, Şeybânî'nin eklediğini ya da büyük ölçüde tamamladığını düşündüğüm son bölümde tekrar etmektedir.

Bu bölümde söylenenler dışında söylenmeyenler de bize fikhin erken dönem disiplinleşme süreci hakkında ışık tutacak imalar içeriyor. Ebû Hanîfe'nin daha önce nakledilen “Ben Allah'ın Kitabını esas alırım; bulamazsam Allah'ın Elçisi'nin (s.a.s.) Sünnetini esas alırım. Allah'ın Kitabında ya da Sünnette bulamazsam sahâbilerinin kavlini alırım; onlardan dilediğimi tercih eder dilediğimi de bırakırım, ama onların kavlini bırakıp başkasına gitmem. İş, İbrahim, Şa'bî, İbn Sîrîn, Hasan, Sa'îd İbnü'l-Müseyyeb'e ve benzerlerine [Tabiîn büyüklerine] gelince onlar içtihat ettikleri gibi ben de içtihat ederim.” sözünü hatırlarsak yönteminin esasını Kitab ve Sünnet ahkâmı ile sahâbenin bu iki kaynaktan anladığını esas almaktadır. Sahâbe ihtilaf ettiğinde ise sahâbe görüşlerinden birini tercih ediyordu. Kibâr-ı Tabiîn'den isimlere gelince bunların içtihatlarıyla bağlı olmadığını söylese de aslında özellikle İbrahim en-Nehaî'nin içtihatlarına özel bir ihtiram gösterdiği ve genellikle onları kabul ettiği aşağıda görülecektir.

1.1.1. Kur'ân-Sünnet ve Oruç Hükümleri

*El-Asl'*ın Oruç Bölümü'nde sadece bir yerde bir Kur'ân âyetine atıfta bulunulmuştur; bu da oruçla doğrudan ilgili olmayıp oruç şıkkı da olan zihâr kefâretinin ödenmesinden önce erkeğin karısına yaklaşmasını yasaklayan âyettir.³¹ Hâlbuki Kur'ân'da oruçla ilgili birçok âyet mevcut olup şu hükümler doğrudan âyetlerle sabittir:

- (i) Orucun farziyeti (el- Bakara, 2/183.),
- (ii) Oruç ibadetinin önemi ve büyük mükâfatı hak etmesi (el- Ahzâb, 33/35.),
- (iii) Oruç gününün fecirle güneş batımı arasında olması (el- Bakara, 2/183.),
- (iv) Oruç günlerinin gecesinde yeme/içme ve cinsel ilişkinin serbest olması (el- Bakara, 2/183.),
- (v) Hacda kurban kesme imkânı bulamayanların oruç tutma yükümlü-

³¹ Mücâdele sûresi, 58/4.

lûğü (el-Bakara, 2/196, el-Maide, 5/95.),

(vi) Hata sonucu adam öldürmenin kefâreti olarak iki ay oruç tutma hükmü (en-Nisâ, 2/183.),

(vii) Yemin kefâretinde üç gün oruç mükellefiyeti (el- Mâide, 5/89.),

(viii) Adak oruç (Meryem, 19/26.),

(ix) Zihâr kefâreti orucu (iki ay peş peşe), (el- Mücâdele, 58/4.),

Benzer şekilde Sünnet'te de oruçla ilgili yaygın olarak bilinen pek çok hüküm mevcuttur. Bunların bir kısmı aşağıda rivâyetle desteklenen kısımda yer alırken bir kısmı ise tıpkı Kur'ânî hükümler gibi sayılmadan varsayılmıştır. Bunlardan biri Ramazan orucunun başlangıç ve bitiminin Hilal'in görülmesiyle belirlenmesini, havanın kapalı olduğu durumda bir önceki ayın başlangıcından itibaren 30 günün esas alınması emreden nebevî emirdir. Bunlar bölümün 200 küsur meselesinin pek çoğunda varsayılmıştır. Yine sahur yapmanın sünnet olduğu hükmü birden çok mesele için ön kabul olarak yer almaktadır. Bu meselelerin arka planında varsayılan bir diğer sünnet hükmü de Ramazan, Kurban ve teşrik günlerinde oruç tutmanın yasaklanmış olmasıdır. Şeybânî devraldığı gelenekte yerleşik kurallar olduğu için Kur'ân-Sünnet'in bilinen ve Sahâbe kabulleriyle teyit edilmiş bu temel hükümleri genellikle herhangi bir şekilde delillendirmez. Mesela orucun fecirden gün batımına kadar olması ya da yeme, içme ve cinsel ilişkinin orucu bozması herhangi bir şekilde âyetle veya sünnetle temellendirilmemiştir.

Bazı durumlarda ise ya bir hadis yahut sahâbe veya tabiin kavliyle hükümleri delillendirdiğini görüyoruz. Mesela cünüp olarak oruca başlamanın orucu bozmayacağı kuralını Hz. Peygamber'in şu hadisiyle delillendirmiştir: "Hz. Peygamber'den bize ulaşan bilgiye göre, Ramazan ayında kendileri -uyurken meydana gelen bir boşalma (orgazm) kaynaklı olmayan- cünüplük halinde güne başlamış ve sonra o gün oruç tutmuştur." Aynı şekilde hacamat yaptırmanın orucu bozmayacağını hadislerle ve sahâbe kavli ile temellendirmiştir. Öpme ve dokunmanın orucu bozmayacağını da yine Efendimizin eşlerinden Hz. Aişe'den gelen bir hadisle yine delillendirmiştir. Kadının da erkek gibi ihtilam yaşadığında orucunun bozulmayacağını da benzer şekilde iki hadisle temellendirilmiştir. Bir başka delil zikrettiği konu ise cinsel ilişkiye girerek orucunu bile isteye ihlal eden kimisenin kaza ve kefâret cezası alması meselesidir; burada bir hadis zikretmiştir. Bu rivâyetlerin bir kısmının Ebû Hanîfe'nin meclisinde dile getirilmiş olması muhtemeldir. Çünkü bunlar genellikle yaygın olarak bilinen türden hükümler olup onlarla ilgili rivâyetle çok daha erken dolaşımda olmalıdır. Ancak bireysel olarak Şeybânî'nin veya diğer hocası Ebû Yûsuf'un bazı yeni rivâyetlerle konuyu güçlendirmek istemiş olması da mümkündür. Ebû Yûsuf'un ve Şeybânî'nin Ehl-i hadîs birikimine ulaşmak için daha fazla çaba içinde oldukları ve farklı bölgelerdeki rivâyetlerin dolaşımının

gittikçe daha hızlandığı bir çağda yaşamalarından dolayı yeni rivâyetlere ulaşmaları daha olasıydı. Ancak yeni rivâyetlere ulaşmak daha çok temellendirme ameliyesinin zenginleşmesine yaramış görünüyor; yoksa yeni rivâyetlerle Kûfe Ebû Hanîfe Fıkıh Meclisi'ndeki hükümler büyük ölçüde korunmaktadır. Hatta bu ihtilaflı meselelerde bile böyledir.

2. Fıkıhın Yöntemine Doğru

Rivâyet/gelenek bilgilerinin daha sonra bilinen fıkıh disiplinine evrilmesi kuşkusuz fıkıh yöntemi diyebileceğimiz bir bakış ve yaklaşımı gerektiriyordu. Fıkıhın bölüm başlıklarının ve bölüm içinde yer alan bilgilerinin belirli bir örüntü içerecek şekilde düzenlenmesi bu yöntemin bir neticesidir. Bu doğrultuda bazı kavramların geliştirildiğini görüyoruz. Herhalde en önemlilerinden biri *usûl-furû'* kavramlaştırması ise, diğer de onunla bağlantılı kıyas-istihsan kavramlaştırmasıdır. Her iki yöntem de normatif bilgi alanını düzenlemede evrensel/aklî araçlar olarak görülmelidir; başka bir ifadeyle bunlar hemen hemen tüm hukuk-kural düzenleyici sistemlerde görülen yöntemlerdir. Usûl-furû' kavram çiftinde usûl iki manaya gelmektedir; birincisi Kur'ân-Sünnet-Sahâbe (hatta bazen Tabiîn) kavli vasıtasıyla bilinen hükümler olup bunlar daha sonra içtihatla cevapları bulunan furû' hükümlerin temelini oluşturdukları için onlara 'ilkeler' anlamında *usûl* denmiştir. Bu kavramlaştırma kıyas nazariyesindeki manasıyla asıl ve fer' kavramlaştırmasının temelini teşkil etmektedir.

Usûl-furû' kavramlaştırmasının bu manası bölüm içeriklerini düzenlemede önemli olsa da bu kavram çifti ondan daha önemli bir başka manaya daha sahiptir. Her bir bölümün kapsama alanına girdiği düşünülen ve önceden bilinen hükümlerin analiz edilerek aralarında ortak noktaların tespiti yoluyla tikel hükümlerin kendilerinden doğduğu düşünülen bir genel ilkeye (usûl) irca edilmesi şeklinde bir arayış aslında fıkıh pratiğinin bir nazarî ilme dönüşmesindeki kırılma noktasıdır. Tikel hükümlere furû' ve onların irca edileceği genel ilkeye de usûl adı verilmiş ve böylece fıkıh bir ilmî disiplin haline gelmiştir. Bu manada furû' ister nakille bilinen hükümler olsun isterse de içtihatla ulaşılan yeni hükümler olsun tüm tikel örneklerin adı, usûl ise bunların dayandığı ana prensiplere ve ortak payda teşkil eden ilkelere verilen addır. İbn Ebi'l-Avam'ın *Fedâilü Ebî Hanîfe* adlı eserinde usûl ve furû' kavramlarıyla Ebû Hanîfe'nin ilişkisini gösteren ilginç bir anekdot anlatılır:

“Yûsuf b. Hâlid es-Semtî, Ebû Hanîfe'nin yanında Basra'ya gelince, Basra'nın fakihî ve reisi Osman el-Bettî'nin meclisine geldi ve onun ashabıyla meseleleri tartışırken Ebû Hanîfe'nin görüşlerini onlara anlatmaya başladı. Onlar kendisini bunun üzerine kötü sözlerle taciz ettiler, dolayısıyla Ebû Hanîfe'ye de kötü ifadeler kullandılar. Bu durum Züfer b. Hüzeyl Basra'ya gelinceye kadar sürdü. Züfer ondan daha iyi siyaset biliyordu.

Osman el-Bettî'nin meclisine gelip onların tartıştıkları meseleleri dinlemeye başladı. Meseleleri üzerine bina ettikleri aslı tespit edince bu asla dayanarak dallandırdıkları yeni meseleleri (furû') araştırdı. Bu araştırma sonunda onların kendi belirledikleri asıldan ayrıldıklarını örnekleri fark edince Osman el-Bettî'ye soru sorarak onu kendi sözüyle ilzam etti, kendi aslından nasıl ayrıldığını gösterdi. Onun öğrencilerini de (ashab) buna tanık tuttu. Osman el-Bettî'nin ashâbı bu durumu anladıklarında onun (Züfer'in) yaptıkları hoşlarına gitti. Bunun üzerine Züfer onlara "Bu konuda sizin takip ettiğiniz asıldan daha güzel bir asıl var." deyip kendi önerdiği aslı ortaya koydu. Ardından onların konularını çürütecek bu asıldaki delili anlattı. Böylece deliller getirip Osman el-Bettî'yi sorgulayarak kendi söylediğine dönmesini sağlamaya çalışırken ashâbı da bu tartışmalara şahit oldu. Bütün bunlardan sonra "Bu söylediklerim Ebû Hanîfe'nin kavlidir." şeklinde açıklama yaptı. Çok zaman geçmeden Osman el-Bettî'nin halkasında yer alanlar Züfer'e yöneldiler ve el-Bettî yalnız kaldı."³²

Bilinen meselelerden usûle ulaşmak ve daha sonra bu usûlden furû' tespiti yapmak herhalde o çağdaki temel fıkıh faaliyetini anlatmaktadır. Bu işlem aslında diğer kavram çiftinin doğuşunu da hazırlamıştır: Kıyas-istihsan. Kıyas tikel hükümlerin benzer olanlarının birleştirilerek bir asla irca edilmesi işlemi iken istihsan ise bir ilkenin altına girdiği düşünülen bir tikelin bir başka mülâhaza ile o ilkenin (asıl, kıyas) içinden çıkarılarak başka bir hükme tabi kılınması işlemidir. Bu iki kavram çiftinin ilk ve en etkin uygulayıcısının İmam-ı Azam Ebû Hanîfe olduğunu gösteren hem tarihsel bilgi ve bulgulara hem de onun bu doğrultudaki yaptığı etkinlikleri izlememizi sağlayacak bulgulara sahibiz.

Oruç bölümünde daha çok ihtilafli meselelerin ve içtihat ürünü çıkarımların yer aldığını söylemiştik. Burada meseleler bilinen meselelerden analogi (benzetme) yoluyla yeni sorular ve meselelere dair çıkarımlar şeklinde bir yöntemle konuşulmaktadır. Oruç Bölümü'ndeki 200 civarındaki meselenin ilk kısımlarında vuku bulmuş, daha bilinen ve gelenekte bir şekilde ihtilafli da olsa cevaplanmış meseleler yer alırken sonraki kısımlara daha az bilinen ya da belki de hiç vuku bulmamış ama meselenin muhtemel uzanımları olduğu için sorulmuş sorular olabilmektedir. Farazî fıkıh olarak adlandırılan bu türden -vuku bulmamış olsalar bile- olaylar, fakihin meseleyi çeşitli boyutlarıyla tartışmak ve kıyasının tutarlılığını test etmek için gündeme getirdiği meselelerdir. Bu yöntem özellikle gelenekçi çevrelerde çok eleştiri alacaktır. Aslında daha sonra fıkıh ilminin temel bir yöntemi haline gelecek olan bu farazî sorular üretme yöntemi başlangıçta kıyas için vazgeçilmezliği anlaşılmadığı için büyük bir muhalefetle karşılanmıştı.

³² İbn Ebi'l-Avam, *Fedâilü Ebi Hanîfe ve ahbârihi ve menâkibihi*, thk. Latifür-Rahman el-Behraicî el-Kasimî (Mekke: Mektebetü'l-İmdadiyye, 1430), 297; M. Zâhid el-Kevserî, *Lemehâtü'n-nazar fî sîreti'l-İmâm Züfer* (Kahire, 1368/1948), 18.

Ebû Hanîfe'nin kıyasını eleştirenlerin en başta ileri sürdükleri husus “era-eyte-ne dersin?” diyerek vuku bulmamış hatta vuku bulması da çok olası olmayan bir sürü soruyu peş peşe sıralayarak konuyu tartışmasıdır. Bunun ilk başta sanki sonu gelmez bir sürü sorularla konunun gereksiz bir takım demagojilere boğulması olarak anlayan gelenekçi çevreler Ebû Hanîfe'nin bu yöntemine şiddetle karşı çıktılar. Ancak Ebû Hanîfe aşağıda da göreceğimiz gibi bu yöntemle herhangi bir konu başlığının gelenekte kabul edilmiş hükümlerinden hareketle geçerlilik (sıhhat) ölçülerini bulmaya çalışmakta ve çıkan bu genel-geçer ölçüyü daha sonraki içtihatlarına dayanak yapmaya çalışmaktaydı. Aslında sonraki usûlcülerin ve fakihlerin ta‘lîl olarak adlandırdıkları ya da tikel hükümlerin (furu‘) kendisine bağlandığı ilkeleri (usûl) tespit işlemi olarak gördükleri bu yöntemin nasıl çalıştığını *Kitâbü'l-Asl*'dan izlemek mümkündür. Aşağıda bazı örneklerini göstereceğim. Bu yöntem aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin kıyas olarak adlandırdığı kavramla da ilişkilidir. Benzer ve aynı manaya sahip bilinen meseleler bir araya getirilerek bir asla bağlandığında bu asıl, küme halinde meseleleri bir başlık altında toplamaktadır. Bu kümeye daha sonra mantıktaki cins adı verilecek ve kıyas yöntemi böylece küllî bir tümel elde etme ve bu elde edilen tümelin de yeni tikellere uygulanması işleminin adı olacaktır. Bu formel mantıktaki kıyasın tam olarak aynıdır. Fakihlerin sadece bu cins-kümedeki tümel önermenin (illet) tikel olaylara tümdengelim yöntemiyle uygulanmasına değil aynı zamanda tümel önerme çıkarma sürecine (ta‘lîl) de kıyas dedikleri için sanki formel mantıktaki kıyasla şer‘î kıyasın ayrı şeyler olduğu zannedilmiştir. Ancak doğrusu ta‘lîl, kıyas işleminin ilk sürecini yani illeti (büyük önermeyi) bulma işidir; sürecin ana amacı bu tümel önermenin yeni olaylara (furû‘) uygulanması olduğu için de kıyas kavramı kullanılmıştır.

Şeybânî zaman zaman kıyasın bırakıldığı ve istihsan (bir şeyi güzel/iyi görme) yapıldığı örneklere yer verir. Oldukça yaygın olan bu örneklerde bir cins altına girmesi beklenen bir tikel olayın bir şekilde o kategorideki olaylarla aynı hükme tabi olmadığı söylemektedir. Burada kıyasın terkedilmesi ve istihsan adı verilen bir usûlün benimsenmesi söz konusudur. İstihsan örneklerini inceleyen gerek sonraki mebsût şarihleri gerekse çağdaş araştırmacılar istihsanın ne olduğu ile ilgili birçok açıklama getirmişlerdir. Bu açıklamalar ile bir taraftan naslara dayalı bilinen hükümlerin kıyasının yine tikel bir nas tarafından bozulması durumunu tespit etmişlerdir. Diğer bir durum da cinse ait hükmün icma, zaruret ya da bir başka cinsin hükmüyle çatışmadan dolayı terkedilmesiyle oluşmaktadır. İstihsan vecihlerinin daha ayrıntılı incelemesini yapan Serahsî ise kıyasın örf, kolaylaştırma ilkesi, ihtiyaçların dikkate alınması, zararlı sonucun yahut sıkıntının ortadan kaldırılması ve benzeri mülâhazalarla terkedilmesi durumlarını tespit etmiştir. Çağdaş araştırmalarda da benzer sonuçlara varıldığı görülmek-

tedir.³³ Kıyasın teorii ve tümel önermeyi ifade ettiğini ve istihsanın ise teorinin ve tmelliğin adalet ve hakkaniyet ilkesini tahakkuk ettirmek için sınırlandığı durumlara işaret ettiğini kabul edersek, Ebû Hanife'nin hukuk mantığıının evrensel dilini yakaladığını ve fıkha uyguladığını söyleyebiliriz. Daha sonra maslahat, maksıd, örf, kll kaide ve benzeri fikhî söylemde sık sık karşımıza çıkan kavramların Ebû Hanife'nin gösterdiği yönde geliştirildiğini göreceğiz.

2.1. Furû' Meseleler

şimdi bu n değerlendirmeleri aşağıdaki meseleler üzerinden ayrıntılı bir biçimde inceleyebiliriz. şeybânî'nin Oruç Bölümü'nde yer alan 200 civarındaki meselenin şu ana başlıklar altında sıraladığını ve her bir mesele- nin mantıksal olarak bağlantılı olduğu başka meseleleri bir araya getirmek suretiyle şu 50 konu başlığını varsaydığını söyleyebiliriz (Bu konu başlıkları 219 meselenin tüketicisi bir taramasını içermemektedir; daha genel/soyut başlıklar oluşturmak mümkündür):

1. Oruç vaktinin başlangıç ve bitiminde tereddüt (5 mesele),
2. Cünüp olarak güne başlama, rüyada boşalma ve kadına bakarak boşalma (4 mesele),
3. Kusmak (3 mesele)
4. Hacamat (4 mesele)
5. Bir şekilde orucu bozulan kişinin geriye kalan vakitte oruçlu gibi davranması (4 mesele),
6. Oruçlunun karışını cinsel ilişki dışında öpmesi, dokunması, yanaşması neticesinde boşalma yaşanması/yaşanmaması (6 mesele),
7. Ayları karıştırma durumu (9 mesele; 15-23 arası),
8. Yolculukta olan biri oruç niyeti olmaksızın oruca başlayıp zevalden sonra mukim olsa ve hiçbir şey yiyip içmemiş olsa bu oruç olur mu? (2 mesele) (yerse ne olur?),
9. Ramazan orucuna halktan ayrı başlamak (5 mesele, 26-30 arası),
10. Unutarak orucu ihlal (2 mesele), yanlışlıkla ihlal,
11. Oruçlunun burnuna ilaç akıtması, gözüne sirme çekmesi ve bunu boğazında hissetmesi, lavman yaptırması (3 mesele, 36-38 arası),
12. Oruçlunun bayılması ve uzun süre baygın kalması (3 mesele),
13. Bir kimsenin karışıyla oruçlu olduğunu bilerek cinsel ilişkiye girmesi (ya da yemesi) ve kefare (9 mesele, 45-53),
14. Orucunu bile-isteye bozduktan sonra orucunu bozmasına imkân

³³ İstihsan ile ilgili bkz., Chafık Chehata, "tudes de philosophie muşlmane du droit. II. L'"quit" en tant que source du droit *Hanafile*", *Studia Islamica*, No. 25 (1966), 123-138; John Makdisi, "Legal Logic and Equity in Islamic Law", 33 (1985), *American Journal of Comparative Law*, 63-92; Murteza Bedir, "The Power of Interpretation: Is Istihsan Qiyas?", *Islamic Studies* 42:1 (2003), 7-20.

veren/zorunlu kılan bir mazeretin oluşması (adet, hastalık, yolculuk) (7 mesele) (nafile oruçlar da dâhil),

15. Kaza orucunu veya yolcu oruçluyken orucunu bozsa (2 mesele),

16. Ramazan ayında önceki Ramazan'ı kaza etmeye niyetlenmek (1 mesele),

17. Halktan ayrı oruç tutan kimse (1 mesele),

18. Orucu bozulmadığı halde orucu bozuldu zannederek yemek içmek: kaza mı kefâret mi? (1 mesele),

19. Baskı altında cinsel ilişkiye giren kadının orucu ihlali: kaza mı kefâret mi? (4 mesele 66-69 arası),

20. Buruna ilaç, lavman, kulağa damla, karın baştaki yaraya sızan bir ilaç tedavisi, üreme organının deliğine ilaç damlatma (kaza mı kefâret mi?) (2 mesele),

21. Ramazan esnasında müslüman olan kimse (1 mesele),

22. Adetli (ve lohusa) kadının günleri ve özürlülük halleri (18 mesele),

23. Peş peşe tutulması gereken kefâret orucu meseleleri (32 mesele),

24. Sahurda fecrin doğduğundan şüphelenen kişi (2 mesele),

25. Ramazanı kaza için tutulan orucu bozma (2 mesele),

26. Kefâret orucu tutarken imkân durumunun değişmesi (hac, yemin ve zihar/hataen öldürme durumları) (5 mesele),

27. Kadın nafile oruca başlıyor, bilerek bozuyor ve sonra adet oluyor (2 mesele),

28. Gün-ortasından (zeval) önce/sonra oruca niyet (3 mesele),

29. Ramazanda oruç tutmama niyetiyle güne başlayan kimse; niyet değiştirip oruç tutarsa (3 mesele),

30. Gayrimüslim bir çevrede Ramazan ayı orucunu bilmeksizin gün boyu oruç ihlal eden bir şey yapmayan kimse oruçlu sayılır mı? (1 mesele),

31. Oruç niyeti olmaksızın güne başlayan ve niyetinin orucunu ifsat ettiğini düşünerek iftara devam eden ve bu yönde bir fetva da alan kimse (2 mesele),

32. Ramazanda uzun süre aklını yitirme veya bayılma durumu (7 mesele),

33. Hasta/yolcu kazası ve ölüm (3 mesele, sonra başka konu ve tekrar bu konu: 4 mesele, 153-156 arası),

34. Kaza borcuyla ölen kişinin borcunu ifa şekli (4 mesele, 149-152 arası),

35. Ramazan ayında Müslüman olan kimse (4 mesele, 161-164),

36. Oruç tutma/tutmama niyetiyle yolculuğa çıkan kimse (3 mesele),

37. Yolcunun oruç tutması (1 mesele),

38. Unutarak Ramazan orucunu yiyen ve sonra bozulduğunu sanarak yemeye devam eden kimse (1 mesele)

39. Zilhiccenin ilk on gününde Ramazan kaza orucu mekruh mu? (1 mesele),

40. Ramazan ortasında ergen olan erkek ve kız çocuk (2 mesele),
41. Oruçlu gargara yaparken boğazına orucu unuttuğu/farkında olduğu bir anda su kaçırır (3 mesele),
42. Oruçlunun diliyle bir şey tatması (2 mesele),
43. Oruçlunun boğazına sinek veya ağzında kalan yemek kırıntısı oruçlu olduğunun farkındayken kaçsa (1 mesele),
44. Adak oruç ve art arda tutma ve art arda tutmayı bozan adet ve bayram günleri durumu (18 mesele, 190-207 arası),
45. Göze çekilen sürmenin tadını boğazda hissetme (2 mesele),
46. Sorusuz 4 mesele (kadın da erkek gibidir vurgusu),
 - a. Oruçlunun karnına mızrak saplanması,
 - b. Oruçlunun ağzına zorla su akıtılması,
 - c. Karındaki yaranın sıvı/katı bir şeyle tedavisi,
 - d. Oruçlunun karnına su dökülmesi,
47. Yutmadan ağza bir şey almak (misvak, bebeğe yemek, sakız çiğneme vs) (3 mesele, 214, 218, 219),
48. Hamile veya emziren kadına oruç (1 mesele),
49. Pir-i faninin orucu (1 mesele),
50. Oruçlunun kil veya çamur yemesi, çakıl taşının karnına girmesi (1 mesele).

a. Rivâyetlerle Teyitli Furû‘ Meseleler

Kitâbü'l-Asl' in Oruç Bölümü'nde dikkat çeken hususlardan birisi bu bölümde 9 mesele 14 hadisle (3 tane tekrar eden hadis çıkarıldıktan sonra), 7 mesele 8 sahâbe kavli ile ve 6 mesele de 10 tabiîn kavli ile temellendirilmektedir. Hadisler biri hariç sahâbenin önde gelen ve fıkıh alanında bilinen isimleridir: Hz. Ömer, Hz. Ali, Sa'd b. Mâlik (Ebî Vakkâs), Zeyd b. Sâbit, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Mes'ûd. Tabiînden ise İbrahim en-Nehâf açık ara birinci sıradadır; 10 tabiîn kavlinden 7'si İbrahim'e, 2'si Hasan-ı Basrî'ye ve biri Şa'bî'ye aittir. Şeybânî bu üç tür rivâyet bilgisini genellikle isnadlı vermektedir, Oruç Bölümü'nde 20 isnatlı rivâyet vardır. Bazı durumlarda ise irsal yapmaktadır, yani doğrudan Hz. Peygamber'den ya da sahâbeden veya tabiînden birinden isnadsız olarak aktarmaktadır; bunların sayısı da 12'dir. İsnadlarda da irsallerde de Ebû Hanîfe genellikle yer almaktadır. Hadislerin 8'i, sahâbe kavillerinin 3'ü, Tabiîn kavillerinin ise 4'ü Ebû Hanîfe yoluyla isnadlı rivâyet edilmiştir. Bu, Şeybânî'nin oruç mesailini işlediği bölümün inşasında Ebû Hanîfe'nin rolünü göstermektedir. Ebû Hanîfe'nin de geleneğe bağlanma tarihinin Hammâd ve İbrahim olduğunu da yine bu isnad ve irsaller teyit etmektedir.

Hadis, Sahâbe ve Tabiîn Kavillerine dayalı meseleler şunlardır:

aa. Hadislerle teyit edilmiş meselelere dair hükümler:

1. Oruçluyken cünüp olarak güne başlamanın caiz oluşu;
2. Hacamat yaptırmanın orucu bozmaması (iki hadis);
3. Oruçlunun karısını öpmesinin (boşalma olmazsa) orucunu bozmayacağı ama ötesine geçmekten kendisini alıkoyamayacağından endişe ederse bunu yapmaması (iki hadis);
4. İhtilam (rüyada boşalma) bakımından kadının erkekle aynı hükme tabi olması, yani gusül yapması gerekliliği ama orucunun tamam olduğu (iki hadis)
5. Unutarak yeme/içmenin orucu bozması;
6. Ramazan ayı orucunu tutarken bir kimsenin bile isteye karısıyla cinsel ilişkiye girmesinin kefâret gerektirdiği;
7. Yolcunun orucu bozmasının sadece kaza gerektirdiği; oruç tutmasının da tutmamasının da caiz oluşu (iki hadis);
8. Lohusalık süresinin kırk gün olması.
9. Oruçluyken misvak kullanmanın (dış temizliği yapmanın) orucu bozmayacağı.

ab. Sahâbe kavline dayalı meseleler:

1. Hz. Ömer: Fecrin doğduğunu ya da güneşin batmadığını bilmeden orucunu yiyen kişiye kaza gerekip kefâret gerekmeyeceği;
2. Hz. Ali: Kendi isteğiyle kusan kişinin orucunun bozulacağı ama kefâret gerekmeyeceği; kefâretin ancak yeme/içme eyleminde söz konusu olacağı;
3. Sa'd b. Mâlik (Ebî Vakkâs) ve Zeyd b. Sâbit: Hacamat yaptırmanın orucu bozmayacağı (Hadisi teyit);
4. Osman b. Ebi'l-Âs es-Sekafî: Lohusalık süresinin kırk gün olduğu;
5. Enes b. Mâlik: Adet günlerinin 3-10 gün arası olduğu;
6. İbn Mes'ûd: İbn Mes'ûd kiraatine bağlı olarak temin kefâret orucunun üç gün peş peşe olması;
7. İbn Ömer: Kimsenin kimse adına namaz kılamayacağı; oruç tutamayacağı.

ac. Tabiin Kavline dayalı meseleler:

1. İbrahim en-Nehaî: Oruçlunun gargara yaparken oruçlu olduğunu bile bile ağzına su kaçırırsa orucunun bozulacağı ve bu gün yerine sadece kaza gerektiği. Unutarak olursa orucun bozulmayacağı;
2. Hasan-ı Basrî ve İbrahim: Ramazan ayı içinde Müslüman olan kimsenin o günden sonraki günleri oruç tutması gerektiği, önceki günleri kaza etmesi gerekmediği (bu mesele sonda tekrar edecek ve rivâyetler de tekrar);
3. Şa'bî: Peş peşe oruç tutma borcunu ifa ederken adet gören kadın

orucuna yeniden başlaması gerekmeyeceği; tutamadığı günleri iki ayın peşine ara vermeden eklemesi gerekliliği;

4. İbrahim: Önceki olayda kadının yeniden başlaması gerektiği [Dikkat: Bu fetva garip; doğruysa adet gördüğü yıllar boyunca oruç tutması gerektiği söylenmiş olur ki, İbrahim'in böyle bir görüşü söylemesi pek makul görünmüyor!] Ebû Hanîfe'nin bu bölümde İbrahim'den ayrıldığı tek yer bu meseledir;

5. İbrahim: Temettu' haccında kurban bulamadığı için kefarete orucu tutarken kurban imkânı bulan kişinin orucunun bozulacağı (iki yolla rivâyet);

8. İbrahim: Kimsenin kimse adına namaz kılamayacağı; oruç tutamayacağı (sahâbe kavlini teyit);

Kitâbü'l-Asl' da Oruç Bölümü'nün, Kur'ân, mütevâtir ve meşhur sünnet ve icma ile bilinen ana meseleleri ön-kabuller olarak varsaydığını, bunları müstakil meselelere dâhil etmediğini söylemiştik. Bölümün meseleleri içindeki rivâyetlerle destekli meseleler ise bu üç tür rivâyetten oluşmaktadır. Toplamda bu türden 35 rivâyet delili oruç bölümünde yer alıyor. Bunlara daha sonra delil adı verilecektir. Buna ilave olarak re'y (kıyas ve benzeri) delillerine de oldukça yer verilmiştir. Bunların sayısı 15'tir. Bunun dışında "çünkü" ifadesiyle başlayan ve cevabın hemen arkasına getirilen delil açıklamaları da bolca vardır.

Hâsılı, *el-Asl'* in Oruç Bölümü'ndeki 219 meselenin içeriğine topluca bakarsak bunlar, Kur'ân ve Sünnet, sahâbe icmalarının yaygın bilindiği için meseleler içine alınmayan hükümlerini öncelikle varsaymaktadır. Ardından isnadlı yahut isnadsız hadisler, sahâbe ve tabiîn kavilleriyle tespit edilmiş hükümleri meseleler içine almakta ve bunları da öncekiler gibi ön-kabuller yaparak geriye ileriye bırakmaktadır. Mesela iki ay peş peşe oruç hükmüne ait 10'dan fazla furu' (bilinen asıllardan sonradan türetilmiş muhtemel durumlar) sorusu sormakta ve cevaplamaktadır. Hasta ve yolculukla ilgili furû' soruları da benzer şekilde çoktur. Adak oruçlarına ilişkin soru gurubu da 219 soru içinde önemli bir yer tutmaktadır. Hac kurbanı bulamamaktan kaynaklı oruca ilişkin furû' sorulara da yine yer verilmiştir. O halde Oruç bölümünde verilen 200 küsur meselenin aslında Kur'ân ve Sünnet'in oruca ilişkin asıl hükümlerinin üzerine düşünme ve sorular üretme faaliyetinin neticesinde çıkarıldığını ve bu soru üretme faaliyetinin sahâbe ve tabiîn dönemlerinde üretilen soruları da içine alacak şekilde genişlediğini söyleyebiliriz. Bölümdeki 219 meselenin rivâyetlerle teyit edilen kısmı, doğrudan Kur'ân ve mütevâtir/meşhur sünnetten bilinenleri hariç, sahâbe döneminden itibaren yapılan oruç mesailine ilişkin tefekkür ve nazarın yol verdiği meseleler olmalıdır. Buna Hz. Peygamber'e nispet edilen rivâyetler de dâhildir; zira sahâbe toplumu arasında yaygın bilgi haline gelmemiş, ahad yolla rivâyet edilen hadislerin de sahâbe dönemindeki furû' mesele-

lere cevap bağlamında bireysel girişimlerle tartışmaya dâhil edilmiş olduğunu tahmin edebiliriz. Bunun en güzel göstergesi *Kitâbü'l-Asl*'de hadisle teyit edildiği söylenen meselelerin bir kısmının sahâbe arasında ihtilaf konusu olmayı sürdürdüğü gerçeğidir. Unutarak yemek/içmek/cinsel ilişkiye girmenin orucu bozmayacağına dair hadise rağmen ihtilafın devam ettiğini görüyoruz. Benzer şekilde hadiste Ramazan'da bilerek cinsel ilişkiye girmenin kefâret gerektireceği hükmü sahâbe arasında kapsam bakımından ihtilafa konu olmuştur; bazıları bunun sadece cinsel ilişki için olduğunu söylerken diğerleri yeme/içmeyi de kapsadığını kabul etmektedir. Ama hadisle sabit olan hükümlerin çoğu aynı zamanda sahâbe icması ile de teyit edilmiş durumdadır. Diğer yandan oruç mesailinde rivâyet olarak yer alan sahâbe ve tabiin kavillerinin fikhin en azından Irak fikhinin temelini teşkil eden bazı kabulleri şekillendirmiş görünüyor. Sahâbe kavillerinin de Iraklı isnatlarla aktarıldığı görülüyor. Tabiîn kavillerine gelince oruç bölümünde yer alan kavillerin tamamı Iraklı isimlere aittir: İbrahim en-Nehaî, Hasan-ı Basrî ve Şa'bî. Tüm bu veriler, Ebû Hanîfe'nin fıkıh mirasının Irak coğrafyasıyla ve özellikle Kûfe şehriyle çok sıkı irtibatını gözler önüne sermektedir. Şimdi bu rivâyetlere ve ardından oruç bölümüm meselelerinin içinde yer alan mantığa bakabiliriz.

b. Oruçta Kıyas ve Benzeri Akıl Yürütme Yöntemleri: Oruç Meselelerinin Dallanıp Budaklanması (*Tefrî', Furû'*)

Ebû Hanîfe'nin yukarıdaki başlıklar/konular altında işlediği 219 soruyu nasıl oluşturduğunu soruları yakından incelediğimizde anlayabiliyoruz. Birincisi o, yukarıda da belirttiğimiz gibi Kur'ân ve Sünnet'te açıkça beyan edilmiş, sınırları çizilmiş kurallara bu bölümde bağımsız soru olarak genellikle yer vermemektedir. Ama satır arası göndermelerinden bunların neler olduğunu çıkarabiliriz. Ancak bu varsayılan bilgilerin orucun temel kabulleri olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar orucun Ramazan ayında farz olması, hilalinin görülmesiyle Ramazan ayının oruç mükellefiyetinin başlayacağı, orucun yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmakla gerçekleşeceği ve vaktinin fecirden gün batımına kadar olduğu ve benzeri kabullerdir. Bu kabuller daha sonra fukaha tarafından yeni çıkan meselelerin çözümünde kıyas kapsamında kullanılacaktır. Kıyasın iki öncülünden biri olan ve kıyası yapmayı esasen haklı kılan tümel önerme yani mukaddime-i kübrâ (büyük önerme) genellikle bu kabullerden elde edilmiştir. O sebeple bu kabullerin kullanıldığı yöntemlere kıyas adı verilmiştir.

Orucu bozan şeylerin kıyası: Buna göre orucun kıyası yemek, içmek ve cinsel ilişkiden uzak durmak ise “her yeme oruç bozar”, “her içme orucu bozar”, “her cinsel ilişki orucu bozar” şeklinde tümel önermeler kurabiliriz. Bu doğrultuda birinci tümelin gereği olarak yeme/içme fiilinin kapsamına ne girerse o orucu bozacaktır. Üstelik yeme/içme kapsamına giren

şey illa ağızdan alınmak zorunda da değildir. Eğer bir kimse ağız dışında bir yolla beslenirse bu da orucu bozar. Bu ikinci kural birinci kuralın bir uzantısı olduğu için onun kıyası kabul edilmektedir. Yani yeme manasına gelen şey de yeme kapsamına girer. Bir başka kıyas da ağızdan veya başka bir yolla mideye/karna yemek dışında bir şeyin girmesidir; bu da orucu bozmaktadır. Ancak yemek orucu bozmakla kalmayıp aynı zamanda bile isteye ve mazeretsiz yapılmışsa kefarete gerektirirken normalde yemek olmayan bir şeyi mesela kireç, çakıl taşı ya da çamur yemek orucu bozsa da kefarete değil kaza gerektirmektedir. Çünkü kefareti gerektiren yeme yollu ihlalde esas olan kişinin bir şeyi yediğini söyleyebilmemizdir, bu da arzulayarak bir şeyi yemek demektir.

Oruç kefaretinin kıyası: Orucun tam manasıyla ihlali halinde kefarete gerektiğini biliyoruz. Buna göre bütün fukahanın ortak kabulü mazeretsiz cinsel ilişkiye girmenin kefareti gerektireceği yönündedir. Orucun kıyası ve bu kıyasın ihlali oruç bölümünde en çok üzerinde durulan mesele gurbunu teşkil ediyor. Buna göre en ağır ihlalden başlarsak, oruca niyet eden ve güne bu şekilde başlayan biri oruçlu olduğunu bilerek cinsel ilişkiye girerse orucu bozulmakla kalmaz, kaza yanında ağır bir ceza daha öder: kefarete olarak köle azat etme, bulamaz veya imkânı olamazsa, iki ay peş peşe oruç tutma, bunu da yapamazsa oruç gün sayısınca (60) fakiri doyurma. Burada bir fer'î soru şudur: Acaba kefarete 'cinsel ilişki ile oruç ihlalinin' bir cezası mıdır? Yoksa 'oruç ihlalinin' bir cezası mıdır? Ebû Hanîfe ikincisinin doğru olduğunu zira cinsel ilişki yoluyla oruç ihlalinin yeme/içme ile ihlalle her yönden bir olduğunu söylemiştir (bkz. Mesele 54). Şafîiler ise kefarete cezasının sadece cinsel ilişki için geldiğini, bir tümel önermenin örneği olmadığını belirtmişler ve kıyasa gitmemişlerdir.

Kefarete orucunda peş peşelik şartı: Kefaretle arasında iki ay peş peşe oruç tutma yaygın bir kefarete uygulaması olmalı ki genellikle sorular da bu çerçevede gelmektedir. Buna göre bir soru şudur: Peş peşe oruçta kıyas peş peşelik olduğuna göre kefarete ifa eden kişi peş peşe oruç tutarken bir gün tutmasa -isterse 59. günde olsun- oruca yeniden başlamak durumundadır. Peş peşelik kıyası kapsamına mesela Ramazan ve Kurban bayram günü ve teşrik günleri gibi oruç tutmanın yasak olduğu günler iki aya denk gelirse bu kişi de yeniden başlamak durumunda mıdır? Ebû Hanîfe burada mazeretli ihlal ile mazeretsiz ihlal ayrımı yapmış ve mazeretsiz ihlalde yeniden başlama gerekliliği olduğunu diğesinde ise mazeret günlerinde tutulamayan oruçların sonuna ara vermeksizin eklenmesi gerektiğini belirtmiştir. Bayram ve teşrik günlerine geleceğini bilerek oruca başlamayı ise mazeretsiz ihlal kapsamında değerlendirmiştir. Buna karşılık adetli kadının oruç tutmamasını ise mazeretli ihlal olarak görmüş ve kefarete orucuna yeniden başlamasına gerek olmadığını sadece tutamadığı günleri hemen peşine eklemesi gerektiğini belirtmiştir. Hatta peş peşe oruç Ramazan ayına denk

gelse ve oruçlu Ramazan ayı orucu yerine kefâret orucuna niyet etse bu kefârete sayılmaz, yeniden başlaması gerekir. İki ay ardışık kefâret orucu zihar ve hatalı öldürmelerde de gerektiğinden bunlarla ilgili meseleler de bu vesileyle ele alınmıştır. Burada özellikle zihar kefâreti orucu ile ilgili daha çok soru geldiği anlaşılıyor. Çünkü zihârda erkeğin karısına yaklaşmama yeminini bozmasının cezası olarak kefâret yükümlülüğü doğmakta ve âyet-i kerimede kefâretin yaklaşma öncesinde ifa edilmesi emredilmektedir (Mücadele sûresi, 58/4, bölümde Kur'ân'a atıf yapılan tek yer burasıdır). Dolayısıyla iki ay orucun peş peşe yapılması emrinin ifasında karısına yaklaşma yasağından kaynaklı zorluklar pek çok meseleye yol vermiştir. Bu meselelerin içinde aynı zamanda hatalı öldürme ya da yemin kefâret orucuna dair olanlar da mevcuttur. Buna göre oruçlunun gece hanımıyla cinsel ilişkiye girmesi helal olduğu halde zihâr kefâreti orucu tutarken bunu yaparsa iki ay peş peşe orucuna yeniden başlaması gerekiyor; çünkü kefâret tamamlanmadan ilişkiye girmesi yasaktır. Benzer şekilde unutarak ilişkiye girenin orucu bozulmadığı halde bu zihâr kefâreti sırasında olursa iki aya yeniden başlaması gerekmektedir. Nitekim cinsel ilişki yerine unutarak yese/içse bu orucunu bozmadığı için yeniden kefârete başlamak gerekmemektedir. Yine yukarıdaki iki durum hatalı öldürme ya da yemin kefâretinde olsaydı yeniden başlaması gerekmecekti. İlgili bir mesele de şudur: Bir kadın borcu olan kefâret orucunu tutarken adet gördüğünde bu sırada tutamadığı oruçları aşağıda göreceğimiz üzere iki ayın bitiminde hemen peşine eklemek zorundadır. Eğer sona eklemeyi bir gün bile ihmal ederse tüm iki aya yeniden başlaması gerekir. Bu ve benzeri örneklerle iki ay peş peşe zorunluluğunu ihlal durumları masaya yatırılmış ve yeniden başlamanın hangi kıyasa dayandığı çıkarılmaya çalışılmıştır.

Oruç bozan eylemler: Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe'nin meseleleri dalandırırken (tefrî') kıyas olarak tanımladığı bir kuralın merkezinde yer aldığı birçok muhtemel durumları göz önüne alarak sorular formüle etmektedir. Bunun daha açık örneğini oruç bozan durum ve eylemleri ele aldığı meselelerde görüyoruz. Orucu bozan kıyasın bir sonucu olarak yeme/içme yoluyla ihlalin kıyası kuralını çıkarmıştır. Buna göre yemek/içmek normal olarak kişinin kendi eylemi olarak meydana gelen yemek/içmek olarak kabul edilen şeyler yanında şunları da kapsar: Unutarak yemek/içmek, uyku da boğazına bir şey akıtılması, uyanırken zorla bir şey akıtılması/yedirilmesi. Kıyas kuralı böyle olmakla beraber bir rivâyet sebebiyle Ebû Hanîfe unutarak yeme/içmenin orucu bozmadığını söyleyerek kıyası terk etmiştir. Bunlara ilaveten ona göre normal olarak yemek sayılmayan şeylerin yenmesi de orucu bozar; çamur ya da kireç yemek veya çakıl taşı yutmak gibi. Aynı şekilde buruna veya kulağa ilaç akıtmak, ilaçlı lavman yapmak da orucu bozar. Buna karşılık göze çeşitli yöntemlerle sürme çekmek –tadını boğazında hissetse bile- orucu bozmaz. Bunun gerekçesi şöyle açıklan-

maktadır: Sürme gözden başın içine girmez ama diğerleri bedenden içeri girmektedir. Akışkan maddelerin tedavi amacıyla baş ve beden yaralarının üzerine sürülüp bunların iç organlara sızması da Ebû Hanîfe’ye göre orucu bozar; ama iki öğrencisi Ebû Yûsuf ve Muhammed’e göre yara üzerine yapılan tedavi orucu bozmaz. Öyle anlaşılıyor ki Ebû Hanîfe yemek kavramını bilinen en geniş anlamıyla anlamaktadır. Dolayısıyla ağızdan mideye giren her şeyi yemek kapsamında görüyor ve burada isteğiyle yemekle istemeden yemek arasında bir ayırım yapmıyor. Buna karşılık bedene ağız dışından giren/sızan şeyleri ise yemek/içmek kapsamında görmekte ve bunların istemli olmasını önemsemektedir. Nitekim ağza istemeden kaçan sinek veya ağzında kalan yemek kırıntısının istemeden boğazına kaçması sorusuna verdiği “orucu bozmaz” cevabını Şeybânî şu şekilde temellendirmektedir: “Çünkü bu bir yeme işi değildir, üstelik istemeden olmuştur.” Bu kadar geniş bir yemek tanımı şu uçuk sorunun da sorulmasını gerekli kılmış görünüyor: Karna kesici bir şeyle vurup mideye bunun ucunun ulaşması durumunda oruç bozulur mu? Ebû Hanîfe bu ve bundan önceki soruya olumsuz yanıt verse de bu sorunun sorulması onun orucu bozan şeylerle ilgili kıyasını tanımlamamıza imkân vermektedir. Ağızdan giren şeyler yiyecek/içecek niteliği taşırsa istemli/istemli orucu bozmaktadır. Ağızdan giren şeyler bu özelliklere sahip olmayıp istemli alınırsa orucu bozar. Yemek/içmek özelliğine sahip olan maddeler ağız dışında alındığında da orucu bozmaktadır; nitekim lavman, yağla yara tedavisi, ağız, burun ve kulaktan ilaç alınması yemek/içmek kapsamında görüldüğü için orucu bozmakta,³⁴ ama mideye ağız dışından giren yemek/içecek dışındaki maddeler orucu bozmamaktadır.

Orucu bozan şeylerin ön-eylemleri: Böylece orucu bozanların kıyası bu şekilde tümelletirildikten sonra orucu bozmayan bazı durumları Şeybânî taramaya başlar. Mesela ağza bir şey alınıp yutulmadığı sürece bu orucu bozmaz; ağza su alınıp mazmaza/gargara yapıldığında ya da misvakla ağız temizlendiğinde oruç bozulmamaktadır. Kadının çocuğu için –başka bir yöntem bulamadı ise- yemeği ağzında çiğnemesi de orucu bozmamaktadır. Tabii ki bu durumlarda boğazına bir şey kaçırmıyorsa. Sakız çiğnemek–mekruh olsa da- orucu bozmaz.³⁵ Benzer bir durum cinsel ilişki kıyasında da söz konusudur. Orucu bozan cinsel ilişki net bir biçimde tanımlanmıştır: Erkek ve kadının sünnet yerlerinin buluşması. Bu durumda boşalma olmasa bile oruç bozulur; bunu kişi bile isteye yaparsa aynı

³⁴ Bugün Din İşleri Yüksek Kurulu fetvada Ebû Hanîfe’nin görüşünü esas almamaktadır; bedene giren şeyin besleme özelliği olması ölçü alınmaktadır. Buna göre besleyici özelliği olmayan iğnenin orucu bozmadığı fetvası verilmektedir.

³⁵ Muhtemelen bu hüküm tatsız ve katkısız sakızlar için söylenmiştir. Bugünkü sakızların çoğu ağza alındığında içerdiği katkı maddeleri sebebiyle eriyip mideye karışabilmektedir. Dolayısıyla bugünkü sakızların burada kastedilmediğini söyleyebiliriz.

zamanda kefâret de gerekeceğini söylemiştik. Bunun dışındaki dokunma, öpüşme, sevişme ve benzeri eylemler boşalma yaşanmadıkça orucu bozmamaktadır. Ancak kişi kendisine sahip olamayacağı endişesi taşıyorsa bunları yapması hoş karşılanmamaktadır. Dokunma olmaksızın sadece bakarak boşalma durumu ise orucu bozmamaktadır. Bu diğer bir kıyas kuralının tümeline dâhil edilmektedir; bilindiği gibi oruçlu kişinin cünüp olarak oruca başlaması hadis rivâyetine dayanılarak caiz görülmektedir. Bizzat Peygamber'in böyle yaptığına dair rivâyet vardır. Uyurken boşalma yaşamak da tıpkı güne cünüp başlamak gibidir; kişi kendi istemli eyleminin bir neticesi olarak uyku azması yaşamadığına göre bu tıpkı cünüp olarak güne başlamak gibidir. Bakarak boşalmanın da uykudaki boşalma gibi kişinin kendi eylemi olmaksızın oluşan bir durum ya da düşünce ile yaşanan bir boşalma gibi değerlendirildiği anlaşılıyor.³⁶

Oruçta niyet: Bir diğer önemli mesele oruca niyet etme gerekliliği ve niyetin zamanı ile ilgili tartışmalardır. Bu kapsamda dağınık bir biçimde birçok meseleye rastlıyoruz. Kur'an ve Sünnet'te temel bir hüküm şudur: İbadeti normal günlük bir işten (adetten) ayıran şey niyet. Bu hem Kur'an âyetleriyle hem de "Ameller ancak niyetlerle mana kazanır." mealindeki hadislerle sabittir. Bu tüm ibadetler için söz konusu olduğu gibi oruç için de vazgeçilmez bir gerekliliktir. Ancak oruca niyetin ne zaman yapılacağı ve şekli birçok soru üretmiş görünmektedir. Ramazan ayında sağlıklı ve mukim olan birinin başka bir oruç tutamayacağı ön-kabuldür. Kişi Ramazan ayında önceki Ramazan'ın kazasına ya da kefâret veya nafile oruca niyet etse bile bu oruç, içinde olunan Ramazan ayına ait sayılır, buna niyet etmemiş olsa bile. Ebû Hanîfe'ye göre bu kişinin oruç niyeti esas alınır, hangi oruca niyet ettiğine bakılmaz. Diğer bir konu oruca ne zaman niyet edileceğiyle ilgili soru gurubunda yer alır. Normal olarak oruç niyeti sahura kalkmak ve fecirden önce oruç tutmaya niyet etmekle olur; sahura kalkmayan da akşamdan ertesi günü oruçla geçirmeye niyet etmişse bu da olur. Ancak Ebû Hanîfe'nin ön-kabullerinden biri şudur: Kişi Ramazan ayı orucu ile nafile oruca bu şekilde niyet edebileceği gibi o gün yeme/içme/cinsel ilişki yaşanmamışsa gün ortasına kadar da niyet edebilir. *Kitâbü'l-Asl'* da bunlara da gerekçe sunulmadığı için bu ön-kabulleri (yani) gelenekten gelen bir kabul olarak değerlendiriyorum. Bunlar daha sonra şarihler tarafından delillendirilecektir. Mesela, nafile oruca sonradan niyet edileceğine dair hadis/fıkıh kitaplarında bir hadis zikredilmektedir. Gün-ortası sınırı için bir rivâyet zikredilmemesi bu konunun içtihadî bir konu olduğunu gösteriyor; nitekim Şafîiler nafile oruç için gün ortası sınırını kabul etmiyorlar. Onlara göre, günü aç geçiren kişi iftardan önceki bir anda niyet ederse nafile oruç olur. Ebû Hanîfe'nin görüşü ise sonradan şu şekilde açıklanmıştır:

³⁶ Ancak bugün görsel medya araçlarına bakarak oluşan boşalma halini kişinin eylemsel katılımı bir iş gibi düşünmek gerekir.

Oruç niyeti salt bir zihinsel eylem olmayıp bilinçli bir biçimde herhangi bir oruç ihlaline kalkışmamakla tahakkuk eder; dolayısıyla kişi gün ortasına kadar yemek yemese bu sıradan bir gün eylemidir; ama gün ortasından sonra yememesi ise sıradan bir durum değildir. O nedenle bu sıradanlığın bozulduğu an olarak gün ortası sınır kabul edilmiş ve oruç niyetinin en azından bu anda başlaması gerektiği görüşü benimsenmiştir. 143. Madde- de bununla ilgili bir mesele vardır: Oruç niyeti olmaksızın güne başlayan kişi, salt niyetin orucunu bozduğuna dair bir fetvaya dayanarak orucunun bozulduğunu düşünüp gün ortasından önce oruç ihlali sayılan bir eylemde bulunsa, bu durumda kefaret şüphesi gerektirecek bir durum oluşur. Ancak Ebû Hanîfe'nin genel ilkesi gereği kuşkuyla kefaret olmayacağı için sadece kaza etmesi gerekir. Serahsî'nin bilgisine göre, Ebû Yûsuf ve Şeybânî fetva almadan bunu gün ortasından önce yapana kaza ve kefaret gerekeceğini söylemektedirler; gün ortasından sonra ise bir şey gerekmemektedir.³⁷ Benzeri bir mesele şudur: Şaban ayında olduğunu zannederek oruç niyeti olmaksızın güne başlayan kimse eğer gün ortasına kadar herhangi bir oruç ihlali sayılacak eylemde bulunmayıp Ramazan ayında olduğunu öğrense ve oruca niyet etse bu Ramazan orucu yerine geçer; o günü kaza etmesi gerekmez. Gün ortasının ölçü alınmasının diğer bir gerekçesi de günün çoğunluğunu bilinçli bir oruç eyleminde geçirmeden orucun ibadet manasının gerçekleşemeyeceği düşüncesidir.³⁸

Diğer yandan Ramazan ayı gibi günü tayin edilmemiş ama yükümlülük (vecibe) olan kaza, kefaret ve gün tayin etmeksizin yapılan adak oruçlarda niyetin mutlaka fecirden önce olması ve güne oruçla başlanması şarttır. Çünkü bu oruçlar senenin herhangi bir gününde yapılabilmektedir; o sebeple geceden ertesi günün ilgili oruca ait kılındığına niyet edilmesi gereklidir. Aksi halde o oruç geçerli olmaz. Ama adak orucunda gün belirlenmişse gün ortasından önce niyet geçerli olmaktadır.

Kefâretsiz kaza gerektiren durumlar. Oruç Bölümü'nün üzerine eğildiği bir diğer husus da kaza gerektirip kefaret gerektirmeyen durumları tespit konusudur; bu doğrultuda oldukça fazla mesele serdedilmiştir. Bir meselede, örneğin, sahurda fecrin doğduğunu fark etmeden ya da günün sonunda güneşin battığını zannederek yeme/içme/cinsel ilişkide bulunan kişiye sadece kaza gerekeceği görüşü Hz. Ömer'den nakille an-

³⁷ Serahsî, *el-Mebûsât*, thk. Heyet (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, t.y.), 3: 87.

³⁸ Gerçi Hanefî mezhebinde sahih olan görüş gün fecirden başladığı için gün-ortası zeval vakti olmayıp fecirden güneşim batışına kadar olan vaktin ortasıdır ki bu zeval vaktinden daha önceki bir vakte denk gelmektedir. Günün çoğunluğu fikri bu görüşe dayanmaktadır. Ancak Şeybânî burada zeval vakti ifadesini kullanırken, *el-Câmi'u's-sağîr* adlı kitabında gün ortası ifadesini kullanmış ve bu da fecirden itibaren oruçlu geçirilmesi gereken vaktin ortası olarak anlaşılmıştır. Bu tartışma için bkz. Serahsî, *el-Mebûsât*, 3: 62; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, Leknevî şerhiyle birlikte, thk. Nuaym Eşref N. Ahmed, (Karaçi: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-ülûmî'l-İslâmiyye, 1417), 2: 241-242.

latılmıştır. Yine bile isteye kusmanın orucu bozmasına rağmen kefâret gerektirmediği, kefâretin ancak yeme eyleminde olacağı hükmü Hz. Ali'den nakledilmiştir (bkz. Mesele 8). Kaza gerektirip kefâret gerektirmeyen durumların genellikle unutma, hata, bilmeme ve kuşku durumları içerdiği ya da yeme/içme/cinsel ilişki kapsamına girmeyen özellikler taşıdığı görülmektedir. Örneğin, oruçlu olduğunun farkında olmasına rağmen yanlışlıkla boğazına bir şey kaçırın, uykuda ağzına bir şey akıtılan, yemek yemeye/içmeye veya cinsel ilişkiye zorlanan, vaktin girdiğini ya da çıktığını bilmeden yemeye-içmeye-ilişkiye devam eden, günün Ramazan ayına ait olduğunu bilmeden yiyen/içen/ilişkiye giren ve gün içerisinde Ramazan ayında olduğunu fark eden kişilerin bu orucu kaza etmeleri gerekir. Ancak bu kıyas kuralından bir istisna yapılmıştır; unutarak yemek içmek bir hadise dayalı olarak orucu bozmamaktadır. İlginç bir biçimde Şeybânî burada istihсандan söz etmemektedir; ama gelenekte “eserle istihsan”a genellikle bu örnek verilir. Diğer eylemlerde de istek dışında orucun üç sınırı çiğnenmekte ama orada oruç bozulmuş kabul edilmektedir; çünkü zaten oruç bu üç sınıra riâyet olarak tanımlanmakta dolayısıyla üç sınırdan birinin ihlali orucu ifsat etmektedir. Unutarak da olsa bu sınır ihlal edildiği için kıyas gereği orucun bozulması gerekirken hadis bunu istisna etmiştir. Yemek/içmek/ilişkiye girmek kapsamına tam olarak girmeyen şeyler orucu bozsa da kefâret derecesinde bir bozma sayılmamaktadır; çünkü kefâret oruç sınırlarının tam manasıyla ihlali halinde gereken bir cezadır. Bu doğrultuda cinsel ilişki dışında yaşanan ön-sevişme eylemleri (öpme, dokunma vs.) boşalma (orgazm) ile neticelenirse bu tam manasıyla bir cinsel ilişki sayılmadığı için orucu bozsa da kefâret gerektirmez. Benzer şekilde yemek boğazına kaçtığında bu yemek özelliği taşısa da kişi bunu yemek yemek maksadıyla yapmadığı için tam manasıyla yemek sayılmamaktadır. Görünüşte cinsel ilişki olsa da zorla ilişkiye zorlanan kadının eylemi de tam olarak bir ihlal sayılmamakta ve bu nedenle sadece kaza gerektiren bir ihlal sayılmaktadır. Yemek olmayan şeylerin ağız yoluyla yenmesi ya da tedavi amaçlı beden dışına sürülen ve bedenin içine sızan şeyler de orucu bozsa da tam manasıyla yemek/içmek kapsamında bir eylem olmadığı için kefâret gerektirmemektedir. Oruçlu iken bilerek orucunu ihlal eden kişinin daha sonra gün içinde oruç tutmamasına izin veren bir mazeret sahibi olması halinde kefâret genellikle düşmektedir. Çünkü bu kişinin orucunu bozmasa da bu duruma maruz kalacağı ve o günün orucunu bozma hakkına/yükümlülüğüne sahip olacağı muhakkaktır. Bu doğrultuda bile- isteye ilişkiye girerek orucunu bozan bir kadın daha sonra gün içinde adet gördüğünde kefâret yükümlülüğü üzerinden kalkmaktadır. Ama bu ilişkinin diğer tarafı olan erkekte bu yükümlülük kalkmamaktadır. Bir kimse orucunu bile-isteye bozduktan sonra o gün içinde oruç tutmasını engelleyecek derecede bir hastalığa maruz kaldı-

ğında kefâret üzerinden düşmektedir. Ancak yolculuk bu kıyastan istisna edilmiştir; kişi bile-isteye orucunu bozduktan sonra yolculuğa çıktığında kefâret üzerinde düşmez, çünkü yolculuk -insan iradesi dışında ortaya çıkan önceki iki sebepten farklı olarak- insanın kendi iradesiyle yaptığı bir şeydir. İnsanın kendi eylemi kefâret borcunu iptal edemez. Ramazan'da hilali görüp devlet başkanına bunu bildirmesine rağmen sözü kabul edilmeyen kimsenin Ramazan orucunu tutması gerekmesine rağmen tutmazsa sadece kaza etmesi gerekmektedir. Burada gerekçe kuşku olarak sunulmuştur; herhalde yöre halkı oruç tutmazken kişinin oruç tutmasının psikolojik bir kuşku durumu oluşturması ihtimalinden söz ediliyor. Oruç Bölümü'nün 219 meselesi arasına serpiştirilen tüm bu meselelerde görüldüğü gibi kefâret için gerekli olan şartlar tahakkuk etmemektedir. Ebû Hanîfe'nin bu meseleleri ilişkilendirme biçimi de bu örneklerde belirgindir; benzer meselelere benzer hükümlerin verilmesi için mümkün olduğu kadar ilişkili olaylar bir araya getirilmektedir. Bazen benzer nitelikteki meseleler farklı yerlere serpiştirilmesine rağmen benzerlik mantığının bunlarda da tutturulması yönünde bir çabanın varlığını görüyoruz. Benzerlik ilişkisinin oluşturulması yani meselelerin kıyas kuralının (ki buna ilke, asıl da diyebiliriz) tespiti çabası çok belirgindir. Oruç Bölümü, ibadetler sahasına ait olduğu için bu konuda istihsandan çok kıyasın öne çıktığını ama nadir de olsa istihsana da başvurulduğunu görüyoruz.

SONUÇ

Yukarıdaki misalleri çoğaltmak mümkündür; ancak bu çalışmanın göstermeye çalıştığı şey açısından yukarıdaki örneklerin yeterli olduğunu düşünüyorum. Bu çalışma Ebû Hanîfe'nin fıkıhın kurucusu/babası olmasının ne anlama geldiğini tartışmaktadır. Bu soru hem fıkıh düşüncesinin nasıl başladığını anlamak için önem arz etmekte hem de Ebû Hanîfe'nin fıkıhın ilk adımlarını, ilk sistematik fıkıh mantığını nasıl uyguladığını göstermek için gereklidir. Aynı zamanda Ebû Hanîfe'ye karşı oluşan büyük ölçüde Ehl-i hadîs cephesinden gelen yoğun eleştiri ve saldırıların da nedenlerini anlamamıza yardım edebilir. Yukarıdaki değerlendirmelerin de gösterdiği gibi Ebû Hanîfe'nin ve daha sonra hemen hemen tüm fıkıh uzmanlarının genel olarak kabul ettikleri yöntem şu şekilde ortaya çıkmıştır:

1. Fıkıh bölüm başlıkları 2. yüzyılın ilk yarısında büyük ölçüde bilinmemektedir; bu elimizdeki hem fıkıh, hem hadis ve hem de ahkâm âyetlerinin konulu tasnif eden çalışmalar incelendiğinde görülmektedir. Bölüm başlıklarının en azından tedvin çağının başında bilindiği gerçeği söz konusu başlıkların Tabiin döneminde büyük oranda şekillendiğini söylememizi haklı kılmaktadır. Bölüm başlıklarının sırasının da büyük ölçüde şekillendiğini söyleyebiliriz; zira incelediğimiz 2. yüzyılın ilk yarısı ve ortalarına ait literatür bunu yansıtıyor. Başlıkların, fıkıh ve ahkâm sıralamasına göre

yapılması hem başlıkların tanımlanmasında hem de sıralamanın oluşturulmasında fakihlerin öncü olduğunu göstermektedir. Ancak kesin olarak bu sürecin izini sürmemize imkân veren yeterli veri bulunmamaktadır. Eğer 1. yüzyılın sonu ve 2. yüzyılın başına ait yazılar elimizde olsaydı bu konuda çok daha iyi bir resim ortaya koyabilirdik. Ancak Irak ilim çevresinin burada öncülük yaptığını ve İbrahim en-Nehaî ile öğrencisi Hammâd'ın ve nihâyet onların ilim halkasını devam ettiren Ebû Hanîfe'nin özellikle rolü önemli görünmektedir.

2. Bölüm için meselelerin çıkarılmasında ise artık bir sonraki gelişme aşamasına geçmiş oluyoruz. Oruç bölümünün sınırları içinde Ebû Hanîfe'nin Kûfe Fıkıh Akademisi'nin artık ilk ve en etkili rolü oynadığını söyleyebiliyoruz. Ebû Hanîfe'nin fıkıh alanını diğer alanlardan ayırıştırarak bir müstakil yöntemle geliştirdiği zaten biyografik çalışmalarda çokça dile getirilen bir şeydir. Bunu nasıl başardığını ise bu çalışmada incelediğimiz *Kitâbü'l-Asl* üzerinden izlemek mümkündür. Oruç Bölümü sınırları içinde yaptığımız bu çalışma her ne kadar kitabın bütününe dair genelleme yapmamıza imkân vermese de bir fikir verecek düzeydedir.

3. Ebû Hanîfe'nin fıkıh yönteminde ilk adımı geleneğin kabulleri teşkil etmektedir. Bu kabuller daha sonraki incelemelerde Kur'ân ve Sünnet'in, sahâbenin bunlara dair temel kabullerinden oluştuğu anlaşılmıştır. Oruca dair ana hükümleri teşkil eden bu kabuller *Kitâbü'l-Asl*'de ayrı meseleler/başlıklar olarak ele alınma ihtiyacı hissedilmemiş görülmüyor. Bu aynı zamanda fıkıhın yeni meseleleri bunlardan hareketle çıkarsama etkinliği olduğunu bize göstermektedir. Bu çıkarsama (istinbat/istidlal) işi sahâbe ve tabiîn döneminde başlamış olsa da ilk disiplinli ve sistematik niteliğini Tedvin Çağında kazanmıştır. Ebû Hanîfe'nin usûlünde temel kabuller yanında sahih hadislerle sabit hükümler ve fıkıh ve fetvası ile bilinen sahâbilerin kavilleri de ön-kabuller içinde yer almaktadır. Bunun yanında Ebû Hanîfe'nin Irak fıkıh çevresinin bazı önemli isimlerinin kavillerini de ön-kabuller arasında değerlendirdiği Oruç Bölümüne dair bu çalışmada dikkat çekmektedir. Hasan-ı Basrî, Şa'bî yanında özellikle İbrahim en-Nehaî'nin kavilleri bu bölümde esas alınmıştır. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî daha önce bu durumu tespit etmişti; ona göre Ebû Hanîfe, İbrahim en-Nehaî'nin görüşlerini çoğunlukla izlemektedir.³⁹

4. Bu dört gurup bilgi, yani Kitap ve Sünnet'in oruç ibadetinin temel yapısını vaz eden ve sahâbe arasında maruf olan hükümler, haber-i vahid şeklinde gelen sahih hadisler, sahâbe kavilleri ve Iraklı bazı tabiîn fakihlerin kavillerinin oluşturduğu oruca dair hükümler bu bölümde yer alan 219 meselenin hem temelini teşkil etmekte hem de belirli bir kısmını oluşturmaktadır. Bazı konu başlıklarının da bu gurup meselelerin birikmeye

³⁹ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-İnsâf fi beyâni sebebi'l-ihtilâf fi'l-ahkâmi'l-fikhiyye*, thk. Abdüfettah Ebu Gudde, Darü'n-nefâis, Beyrut, 1986, 36.

başlamasıyla belirgin hale geldiğini düşünebiliriz. Ancak bunların belirli kıyaslar etrafında toparlanması ve sonra bu kıyasların muhtemel durumlara ilişkin sorularla sorgulanması ve meseleler arasındaki benzerlik ve farklılıkların ortaya konulması yönünde bir akıl yürütme yönteminin geliştirilmesi Ebû Hanîfe'nin kurduğu bu Akademi'nin çabalarıyla gerçekleşmiş görünmektedir.

5. Yukarıdaki farklı nitelikteki rivâyetlere dayalı meseleler, bu 219 meselenin 32'sini teşkil etmektedir. 219'un tamamı aslında mesele değildir. Bunların 16 tanesi delil sorusudur; 4 tanesi de soru olmaksızın sadece hüküm cümlesidir. Ayrıca meseleler arasında tekrarlar da olduğunu düşündüğümüzde meselelerin toplamı daha da azalmaktadır. Toplamda 200 civarında meselenin olduğunu kabul edersek rivâyetlere dayalı ön-kabul hükümler yaklaşık meselelerin %16'sını oluşturmaktadır. Geriye kalan 168 mesele (%84) ise üç otorite ismin halka reisliği yaptığı yıllarda Ebû Hanîfe'nin Akademisinin faaliyetlerinin ürettiği sorular ve cevaplardan oluşmaktadır.

6. Meselelerin nasıl tefrî' edildiği (dallandırıldığı) sorusuna gelince burada ön-kabullerden hareketle muhtemel yeni durumlar (furû') düşünme, keşfetme ve bunların benzerlikleri/farklılıklarını sorgulama şeklinde bir yöntemin geliştirildiğini görüyoruz. Yöntemin içeriğini, ön-kabul meselelerin dayandığı ilkelerin tespiti, bu ilkelerin yeni muhtemel olaylarla sorgulanarak tutarlılık testinden geçirilmesi, meselelerin kıyas oluşturan kümelerinin bir araya getirilmesi ve kıyastan sapma gerektiren durumların tespiti şeklinde işlemlerin teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Kıyas-istihsan ve usûl-furû' kavram çiftleriyle farazî fıkıh yöntemi bu dallandırma işleminin en çok başvurduğu kavram ve yöntemler olmuştur.

7. Sonuç olarak *Kitâbü'l-Asl*'in Oruç Bölümü sınırlılığı içinde yaptığımız bu çalışma Ebû Hanîfe'nin fikhin meselelerini ortaya koyma yöntemi diyebileceğimiz bir yöntemin mucidi olduğu iddiasını teyit etmektedir. Ancak bu çalışmanın gerek bir bölümle sınırlı olması, gerekse çağdaş veya yakın ama rakip ekollere ait malzeme ile diyakronik okuma yapılmamış olması bu iddianın genel geçer bir kabul olarak ileri sürülmesine henüz imkân vermemektedir. Üstelik fıkıh yönteminin senkronik okumayla Ebû Hanîfe'nin icat ettiği yöntemi izleyip izlemediği de ayrıca sorgulanması gereken bir başka husustur. Bundan sonraki çalışmaların bir taraftan *Kitâbü'l-Asl*'in muhtelif bölümlerini çalışırken diğer yandan da sözünü ettiğim artzamanlı ve eşzamanlı okumalara ağırlık vererek bu iddianın ne kadar doğru olduğu hususuna ve varsa yöntemin başkaca unsurlarını tespit etmeye eğilmesi faydalı olacaktır.

EK 1: Fıkıh Eserlerinde Bölümler

	Bölüm (Kitab)	<i>El-Mecmû‘ fi'l-fikh</i>	<i>El-Asl</i>	<i>El-Müdevvene</i>	<i>El-Ümm</i>
1.	Taharet	*	*	*	*
2.	Adet		*		*
3.	Namaz	*	*	*	*
4.	Taharri		*		
5.	Zekât	*	*	*	*
6.	Oruç	*	*	*	*
7.	İtikâf		*	*	*
8.	Hac	*	*	*	*
9.	Kurban	*	*	*	*
10.	Akika			*	*
11.	Yeminler		*	*	*
12.	Adak			*	*
13.	Kefâret		*	*	*
14.	Alım-satımlar	*	*	*	*
15.	Selem/Selef	*	*	*	*
16.	Sarf/Riba	*	*	*	*
17.	İkale	*			
18.	İcare	*	*	*	*
19.	Rehin	*	*	*	*
20.	Mal taksimi		*	*	*
21.	Hibe	*	*	*	*
22.	Vedia		*	*	*
23.	Ariyet	*	*	*	*
24.	Hacr		*		*
25.	Şüf'a	*	*	*	*
26.	Havale	*	*	*	*
27.	Kefalet		*	*	*
28.	Sulh		*	*	*
29.	Vekâlet	*	*	*	*
30.	Hünsa	*	*	*	
31.	Sadaka	*	*	*	*
32.	Ortaklık	*	*	*	*

33.	Mudarebe	*	*	*	*
34.	Nikâh	*	*	*	*
35.	Emzirme	*	*	*	*
36.	Talâk	*	*	*	*
37.	İla	*	*	*	*
38.	Zihar	*	*	*	*
39.	Lian	*	*	*	*
40.	Köle azadı	*	*	*	*
41.	Müdebber		*	*	*
42.	Mükateb		*	*	*
43.	Lakit		*		*
44.	Av		*	*	*
45.	Kesilenler		*	*	*
46.	Vasiyet	*	*	*	*
47.	Miras	*	*	*	*
48.	Vela		*	*	*
49.	Cinâyet ve kısas		*	*	*
50.	Diyetler	*	*	*	*
51.	Hadler	*	*	*	*
52.	İkrah		*		
53.	Siyer/Cihad	*	*	*	*
54.	Bağy	*	*		*
55.	Dava		*	*	*
56.	Kadıhk	*		*	*
57.	Şahitlik	*	*	*	*
58.	İkrar		*	*	
59.	Mefkud		*	*	*
60.	Kaçan köle ödülü	*	*	*	
61.	Kayıp mal (lukata)	*	*	*	*
62.	Müzaraa (Yarıcılık)	*	*		
63.	Müsakat			*	*
64.	Vakıf& Mevkuf Sadaka	*	*	*	*
65.	Gasp	*	*	*	*
66.	Tazmin	*		*	*

67.	İstihsan/Kerahiye/ Edeb/Ahlak	*	*		
68.	İçecekler		*	*	*
69.	Yiyecekler				*
70.	Giyecek				
71.	Boğulanlar ve Yananlar	*			

Ek 2: Fıkıh-Tefsir, Fıkıh-Hadis ve Hadis-Fıkıh Türü Eserlerde Bölümler

	Bölüm (Kitab)	<i>Tefsîrû Hams Mie Âye-Mukatil</i>	<i>Âsâr- Ebû Yûsuf</i>	<i>Âsâr- Şeybânî</i>	<i>Mâlik- Muvatta</i>	<i>Abdürrezzâk- Musannef</i>	<i>İbn Ebî Şeybe- Musannef</i>
1.	Taharet	*	*	*	*	*	*
2.	Namaz	*	*	*	*	*	*
3.	Zekât	*	*	*	*	*	*
4.	Oruç	*	*	*	*	*	*
5.	İtikâf				*	*	
6.	Hac	*	*	*	*	*	*
7.	Kurban			*	*		
8.	Akika				*	*	*
9.	Yeminler	*	*	*	*	*	*
10.	Adak			*	*	*	*
11.	Kefâret						*
12.	Alm- satımlar-	*	*	*	*	*	*
13.	Selem/Selef						
14.	Sarf/Riba	*	*				
15.	İcare				*		
16.	Rehin		*				
17.	Hibe		*			*	
18.	Vedia						
19.	Ariyet						
20.	Hacr						
21.	Şüf'a		*		*		
22.	Havale						
23.	Kefalet						
24.	Sulh						
25.	Vekâlet						

26.	Hünsa						
27.	Sadaka				*	*	
28.	Ortaklık						
29.	Mudarebe		*	*	*		
30.	Nikâh	*	*	*	*	*	*
31.	Emzirme	*	*		*		
32.	Talâk	*	*	*	*	*	*
33.	Köle azadı		*	*	*		
34.	Müdebber				*	*	
35.	Mükateb	*			*	*	
36.	Lakit						
37.	Av	*	*	*			*
38.	Kesilenler	*	*	*	*		
39.	Vasiyetler	*		*	*	*	*
40.	Miras	*	*	*	*	*	*
41.	Vela				*	*	
42.	Diyetler	*	*	*	*	*	*
43.	Hadler	*	*	*	*	*	*
44.	İkrah						
45.	Siyer/ Cihad	*	*	*	*	*	*
46.	Dava		*				
47.	Bağy	*					
48.	Kadıhık		*		*		
49.	Şahitlik		*	*		*	
50.	İkrar						
51.	Mefkud						
52.	Kaçan köle ödülü						
53.	Kayıp mal (lukata)	*	*			*	
54.	Müzaraa (Yarıcılık)		*				
55.	Müsakat				*		
56.	Vakıf & Mevkuf sadaka						
57.	Gasp ve tazmin						

58.	İstihsan/ Kerahiye/ Edeb/ahlak	*	*	*	*		*
59.	İçecekler		*		*	*	*
60.	Yiyecekler						*
61.	Giyecek			*	*		*

EK3: GENİŞ ORUÇ KİTABI'NDAN ÖRNEK MESELELER

Oruç Bölümü (*Kitâbü's-Savm*) Şeybânî'nin muhtemelen öğrencilerinin düzenlemesiyle dört ana başlık içerir: Birincisi Geniş Oruç Kitabı'nın meseleleridir. İkincisi aynı kitabın itikâfla ilgili meseleleridir. Üçüncüsü oruçla ilgili Geniş Oruç Kitabı dışından aktarılan nevâdir meseleleridir. Dördüncüsü de Şeybânî'nin *el-Câmiü'l-kebîr* adlı çalışmasındaki oruçla ilgili meselelerdir. Biz bu çalışmada sadece birinci kısmı yani *el-Asl* adlı çalışmanın ana kısmını teşkil eden Geniş Oruç Kitabındaki meseleleri ele aldık. Bu kısımda 219 mesele yer almaktadır; yer sınırlılığında aşağıda bu meselelerin 3 konu ile ilgili olanları örnek olarak verilmiştir.

Bilmeme durumları ve oruç

1. Mesele: Ben Sordum: Ramazan ayında adamın biri fecr doğduğu halde bilmeden sahur yapıyor; sonra fecr doğduktan sonra yiyip içtiğini anlıyor; bu konuda ne görüştesin/ne dersin (*eraeyte*)?

Cevap verdi: O günün orucunu tamamla; onu kaza etmesi gerekir, kefâret borcu yoktur.

2. Mesele: Ben dedim: Neden kefâret yoktur?

Dedi: Çünkü o fecrin doğduğunu bilmeden yiyip içmiştir.

3. Mesele:” Ben sordum: Güneşin battığını zannederek orucunu açar, sonra güneşin henüz batmamış olduğunu fark ederse?

Cevap verdi: Güneş batıncaya kadar beklemesi ve sonra iftar etmesi gerekir; o günü kaza etmesi borcudur. Üzerine ayrıca kefâret gerekmez; çünkü o güneşin battığını sanıyordu.

[Sahâbe kavli ile bilmeden yeme içmenin kaza gerektirip kefâret gerektirmediğini tespit ediyor] Muhammed bize Ebû Hanîfe-Hammâd-İbrahim yoluyla Ömer b. el-Hattâb'ın buna benzer bir ifadesini haber verdi.

...

65. Mesele: Dedim: Fecir doğduktan sonra fecrin doğduğunu bilmeden sahura kalkar (yer içerse) veya güneş batmadan önce güneş battı kanaatine vararak iftar yaparsa, bunun için de bundan sonra bile bile yer ve içerse yine böyle midir?

Dedi: Evet, kefârete gerek yoktur. Zira orucu zaten bozulmuştu. Ayrıca güneş batmadan önce [battığını bilmeden] yediğinde ya da fecrin doğdu-

ğunu bilmeden sahur ettiğinde ona bu günün kazası zaten gerekli olmuştu.

...

16. Mesele: Sordum: Bu kişi bilmeden Ramazan ayı geçmiş ve oruç tutmamış olsa ve sonra Ramazan ayından sonraki herhangi bir ayda Ramazan ayına niyet ederek oruç tutsa, ardından Ramazan ayının geçmiş olduğunu öğrense, ne dersin?

Cevap verdi: Bu kişinin orucu Ramazan ayı orucu olarak geçerlidir.

17. Mesele: Dedim: Ay araştırması yaptıktan sonra Ramazan ayı gelmeden, girmeden, oruç kendisine vacip olmadan bir ay oruç tutsa?

Dedi: Bu geçerli değildir.

18. Mesele: Dedim: Ramazan ayı geçmiş olsa, bundan sonraki herhangi bir ayda Ramazan ayı orucuna niyet ederek oruç tutarsa bu onun yerine geçerli mi olur?

Dedi: Evet.

19. Mesele: Dedim: Ramazan ayında ama Ramazan ayında olduğunu bilmeden, nafil olarak niyet ederek oruç tutsa bu Ramazan ayı orucu olarak geçerli olur mu?

Dedi: Evet, çünkü o Ramazan ayında oruç tutmuştur; Ramazan ayında nafil olarak oruç olmaz.

20. Mesele: Dedim: Bir kişi Ramazan ayında gündüzün ilk vakitlerine kadar oruçlu olarak sabahlasa ama Ramazan ayı orucuna niyet etmemiş ve o günün Ramazan ayından bir gün olduğunu da bilmiyor olsa ve de oruca nafil olarak niyetlense; ardından bu günün Ramazan günü olduğunu öğrense bu Ramazan orucu olarak geçerli midir, ne dersin?

Dedi: Evet, o günü kaza etmesi gerekmez.

21. Mesele: Dedim: Ramazan ayından bir gündüzün ilk vakitlerine dek sabahlasa, Ramazan ayında olduğunu bilmeksizin Şaban ayında zannederek oruç tutmamaya karar vermiş olsa ve günün ortasına gelmeden Ramazan ayında olduğunu anlasa ve oruç tutsa, bu Ramazan ayı orucu yerine geçer mi?

Dedi: Eğer anlamadan önce yememiş veya içmemişse evet geçerlidir. Eğer daha önce yemiş, içmişse o günü kaza etmesi gerekir ama kefaret gerekmez. Kefâretin düşme sebebi Ramazan ayında oruçsuz olmaya niyet etmemiş olmasıdır; o kişi Şaban ayında oruçsuz olmaya niyetlidir.

22. Mesele: Dedim: Günün yarısından sonra o günün Ramazan ayında olduğunu fark ederse?

Dedi: O günün kalan kısmını oruçla geçirsin; o günü kaza etmesi gerekecek.

23. Mesele: Dedim: Oruçsuz olarak Şaban ayı zannederek Ramazan ayından bir günde sabahlayıp yiyip içse sonra o günün Ramazan ayında olduğunu anlasa günün geri kalan kısmında yemeyi bırakacak mı?

Dedi: Evet, ama o günün orucunu kaza etmesi gerekir.

Cinsel ilişki dışındaki eylemler

4. Mesele: Sordum: Adam Ramazan ayında bir gece cünüp oldu, fecr doğuncaya kadar gusül yapmadı, ne dersin?

Cevap verdi: O orucu tamdır, ona bir şey gerekmez.

[Hadis] Hz. Peygamber'den bize ulaşan bilgiye göre, Ramazan ayında o -uyurken boşalma yoluyla olmaksızın- cünüp olarak sabahlamış ve sonra o gün oruç tutmuştur.

5. Mesele: Dedim: Eğer bir kişi Ramazan ayında gündüz uykuda boşalma yaşarsa [ne olur]?

Dedi: O da ayındır.

...

31. Mesele: Sordum: Bir adam oruçlu iken karısını öpse ve boşalma yaşasa, ne dersin?

Cevap verdi: O günün orucunu tamamlaması gereklidir, o günü kaza etmesi de gerekir. Kadına ise, kocasına olanın benzerini yaşamadıkça, kaza veya kefâret gerekmez.

32. Mesele: Dedim: Aynı şekilde kadın rüyasında erkeğin gördüğü düşü görüp [boşalsa] erkeğe gerektiği gibi ona da gusül mü gerekir?

Dedi: Evet.

[Hadis] Muhammed, Ebû Hanîfe-Hammâd-İbrahîm yoluyla bize nakletti ki Ümmü Süleym Peygamberimize bunu sordu ve o da gusletmesini emretti.

[Hadis] Muhammed-Ebû Hanîfe-Sa'îd b. Merzûbân yoluyla Enes b. Mâlik dedi: Ümmü Süleym Allah Resûlü'ne bir kadının erkeğin rüyasında gördüğünü görmesini sordu. Peygamberimiz ona şöyle buyurdu: "Eğer ona (erkeğe) olan şeyin benzeri buna (kadına) olmuşsa gusül yapın."

...

44. Mesele: Sordum: Adam Ramazan ayında bir kadına baktı ve boşalma oldu, ne dersin?

Cevap verdi: Orucu tam ve geçerlidir, kaza etmesi gerekmez. Ancak kadına eliyle dokunmuş ve boşalma meydana gelmiş ise (kaza gerekir).

...

63. Mesele: Sordum: Gündüz hanımına cinsel ilişki olmaksızın yaklaşan adam boşalma yaşarsa, ne dersin?

Cevap verdi: O günü kaza etmesi gerekir, cinsel ilişkiye girmediği için kefâret gerekmez. Zira kefâret cinsel ilişkiden dolayı olur, suyun gelmesinden değil. Nitekim karısıyla ilişkiye girse ama boşalma yaşamasa, hem kaza ve hem de kefâret gerekir. Karısına ise, ilişkiye girmedikçe ne kaza, ne kefâret ne de gusül gerekir; ilişkiye girerse ona da kefâret gerekir. Erkek ve kadının sünnet yerleri buluştuğunda ve sünnet edilen uç kısım kadının organında kaybolduğunda, boşalma olsun olmasın, her ikisine de gusül, kaza ve kefâret gerekir.

[Hadis] Muhammed, Ebû Hanîfe'nin doğrudan Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nispet ettiği bir hadise göre, kadının erkeğin düşünde gördüğü (ve boşaldığı) hali yaşaması halinde aynı kurala tabi olacağını nakletmiştir.

...

184. Mesele: Dedim: Oruçlu bir adam bir kadına bakar ve boşalma yaşarsa, bu kişiye kazayı gerekli görür müsün, ne dersin?

Dedi: Hayır, çünkü hiçbir şey yapmamıştır.

185. Mesele: Dedim: Dokunduğunda veya öptüğünde boşalma gelse?

Dedi: Bu kişi o günkü orucunu tamamlar ve kaza eder, kefaret gerekmez. Adamdan gelen boşalma kadından da gelmediği müddetçe kadına kaza gerekmez.

184. Mesele: Dedim: Adam dokunurken mezi (erillik ve bevl dışında gelen sıvı) gelse?

Dedi: Kaza da kefaret de gerekmez, çünkü mezi [gusül gerektirecek nitelikte] bir şey değildir.

Orucu bozulanın oruçlu gibi davranmaya devam etmesi

11. Mesele: Sordum: Kadın günün bir kısmında adetten temizlenirse ne dersin?

Cevap verdi: Günün geri kalan kısmında yemeyi ve içmeyi bıraksın. O günün ve adetli günlerin orucunu kaza etmesi gerekir. Zira insanlar oruçluken ve kendisi temizlenmişken yemesi ve içmesi hoş olmaz.

12. Mesele: Dedim: Peki yerse?

Dedi: Bundan dolayı bir şey gerekmez.

13. Mesele: Dedim: O günün kazası üzerine gerekmiyor ve kefaret de lazım olmuyor [neden]?

Dedi: Çünkü kadın günün ilk vakitlerinde oruçlu değildi, yani yemesi içmesi helaldi.

...

23. Mesele: Dedim: Oruçsuz olarak Şaban ayı zannederek Ramazan ayından bir günde sabahlayıp yiyip içse sonra o günün Ramazan ayında olduğunu anlarsa günün geri kalan kısmında yemeyi bırakacak mı?

Dedi: Evet, ama o günün orucunu kaza etmesi gerekir.

...

163. Mesele: Dedim: Gündüzün bir kısmında Müslüman olmuş bir kimse için günün geri kalan kısmında yer ve içer diyebilir misin?

Dedi: Hayır.

164. Mesele: Dedim: Peki yer ve içerse o günü kaza etmesi gerekir mi?

Dedi: Hayır.

KAYNAKÇA

Bağdâdî, Yahya b. Ma'în b. Avn. *Târîhu İbn Ma'în*. Thk. Ahmed Muhammed Nurseyf, 4 cilt, Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmi ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1979/1399.

Bedir, Murteza. "The Power of Interpretation: Is Istihsan Qiyas?". *Islamic Studies* 42:1 (2003).

Bedir, Murteza. *Buhara Hukuk Okulu: 10.-13. Yüzyıllar Orta Asya Vakıf Hukuku Bağlamında Bir İnceleme*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.

Bedir, Murteza. *Ebu Hanife: Entelektüel Biyografi*. Ankara: Anadolu Yayınları, 2017.

Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil. *ed-Du'afâü's-sağîr*. Ebu Abdullah b. Ebi'l-'Ayneyn Kahire: Mektebetü İbn Abbas, 1426/2005.

Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil. *et-Târîhu'l-kebir*. 9 cilt, Haydarabat: Dairetü'l-ma'arifi'l-Osmaniyye, t.y.

Chafik, Chehata. "Études de philosophie musulmane du droit. II. L'Équité" en tant que source du droit Hanafite". *Studia Islamica*, No. 25, 1966.

Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullâh. *Metnü'l-el-Varakât*. Riyad: Radü's-Sumey'i li'n-neşri ve't-tevzi', 1416/1996.

Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer. *el-Esrâr fi'l-furû'*. Thk. Salim Özer, "Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.

Dihlevî, Şah Veliyyullah. *el-İnsâf fi beyâni sebeb'li-ihtilâf fi'l-ahkâmi'l-fikhiyye*. Thk. Abdüfettah Ebu Gudde, Beyrut: Dârü'n-nefais 1986.

Halvânî, Abdülaziz b. Ahmed, *el-Mebsût*. Süleymaniye Ktp. Ayasofya Böl., no: 1381.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Târîhu Medînetü's-selâm (Târîhu Bağdâd)*. 17 cilt, Thk. Beşşar Avvad Maruf, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2001/1422.

Heytemî, Ebû'l-Abbâs Şehâbeddin Ahmed İbn Hacer. *el-Hayrâtü'l-hisân fi menâkibi'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe*. Kahire: Darü'l-kütübi'l-Arabiyyeti'l-kübra, 1326.

İbn Ebi'l-Avam, *Fedâ'ilü Ebî Hanîfe ve ahbârihi ve menâkıbihi*. Thk. Latifür-Rahman el-Behraici el-Kasimî, Mekke: Mektebetü'l-imdadiyye, 1430.

İbn Haldûn, *Mukaddime*. Thk. Abdullah. M. Derviş, 2 cilt, 2: 185, Dimeşk: Darü'l-Belhi, 2004.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*. Thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi, 2 cilt, Riyad: Dârü's-Sumey'i, 1420/2000.

İbn Sa'd, Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî, *et-Ta-bakâtü'l-kübrâ*. 9 cilt, Beyrut: Darü Sadir, 1388/1968.

İmam Müslim, Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Künâ ve'l-esmâ*. Nşr. 'Abdürrahim M. A. el-Kaşgarî, Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1404/1984.

Kevseri, M. Zahid. *Lemehâtü'n-nazar fî sîreti'l-İmâm Züfer*. Kahire, 1368/1948.

Kevserî, Muhammed Zâhid. *Te'nîbü'l-Hatîb alâ mâ sâkahu fî Ebî Hanîfe mine'l-ekâzib*. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, 1981.

Makdisî, John. "Legal Logic and Equity in Islamic Law". 33 (1985), American Journal of Comparative Law, 63-92.

Mergînânî, *el-Hidâye, Leknevî şerhiyle birlikte*. Thk. Nuaym Eşref N. Ahmed, Karaçi: İdaretü'l-Kur'ân ve'l-'ulûmi'l-İslâmiyye, 1417.

Mervezî, Hâkimü's-Şehîd. *el-Muhtasâru'l-Kâfi*. Süleymaniye Ktp., Ayasofya Blm., no: 1362.

Nesâî, İmam Ahmed b. Ali. *Kitâbü'd-Du'afâ' ve'l-metrûkîn*. Thk. Mahmud İbrahim Zayed Beyrut: Daru'l-ma'rife, 1406/1986.

Nesefî, Necmeddîn Ebû Hafs Ömer b. Muhammed. *Tahsilü usûli'l-fıkh, içinde: a.y., Matla'u'n-nücûm ve mecma'u'l-'ulûm*. Tıpkıbasım. Nşr. S. Muhammâdaminov, Taşkent: Dâru Câmîati Taşkent al-İslâmiyye, 2015.

Nu'mani, Muhammed Abdurreşid. *İmam-ı Azam Ebu Hanîfe'nin Hadis İmindeki Yeri*. Çev. Enbiya Yıldırım, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.

Râzî, İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân. *el-Cerhu ve't-ta'dîl*. 9 cilt (Haydarabat: Darietü'l-ma'arifi'l-Osmaniyye, 1371/1952).

Semerkindî, Alâeddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*. Thk. M. Zeki Abdilber, Doha: Matabi' ad-Doha, 1404/1984.

Serahsî, Ebî Bekr b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y.

Süyûtî, İmam Celâleddin b. Ebî Bekr. *Tebyîdü's-sâhife fî menakibi Ebî Hanîfe*. Thk. Mahmud Muhammed Mahmud Hasan Nassar, Beyrut: Dâ-rü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1990/1410.

Şâmî, Ebû Abdullah Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî. *Ukudü'l-cuman fî menakibi'l-İmami'l-A'zam Ebi Hanife en-Nu'man*. Thk. Ebü'l-Vefa Mahmud Şah el-Efgânî, Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2018.

Ünal, İsmail H. *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebi'nin Hadis Metodu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1994.

Yemânî, Abdurrahman b. Yahya b. Ali Muallimi. *et-Tenkîl bimâ fî te'nîbi'l-Kevserî mine'l-ebatil*. Thk. Muhammed Nasîrüddin el-Elbani, y.y. 1966/1386.

Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Menâ-kübü'l-İmâm Ebî Hanîfe ve sâhibeyh Ebî Yûsuf ve Muhammed b. el-Ha-sen*. Thk. Muhammed Zahid el-Kevseri, Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, Kahire: Darü'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.