



Kocaeli **ilahiyat** Dergisi

ISSN: 2564-677X

Kocaeli Theology Journal

SERAHSİ'YE GÖRE İLLETE YÖNELTİLEN İTİRAZLAR

OBJECTIONS TO EFFECTIVE CAUSE ACCORDING TO SARAHSI

Ayhan HIRA

Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Kocaeli/Türkiye
aynhira@hotmail.com, [orcid.org/ 0000-0002-3574-7660](https://orcid.org/0000-0002-3574-7660)

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 17 Ocak 2022 / 17 January 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 25 Şubat 2022 / 25 February 2022

Yayın Tarihi / Published: 25 Haziran 2022 / 25 June 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran 2022 / June 2022

Cilt: 6, Sayı: 1 Volume: 6, Issue: 1, Sayfa / Pages: 1-44

Cite as / Atıf: Hıra, Ayhan. "Serahsi'ye Göre İllete Yöneltilen İtirazlar [Objections to Effective Cause According to Sarahsi]". Kocaeli İlahiyat Dergisi- Kocaeli Theology Journal, 6/1 (Haziran/ June 2022), 1-44.

İntihal: Bu makale, intihal tarama programlarıyla taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned with plagiarism screening programs and plagiarism has not been detected.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği yazar(lar) tarafından beyan olunur.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.



OPEN ACCESS

Web: <https://dergipark.org.tr/pub/kider>

Öz

Fıkıh usulünde kıyasın rüknü olarak gösterilen “illet” kavramının mahiyeti, işlevi ve tespiti hakkında mantık, kalam ve fıkıh usulü ilimleri bağlamında çok yönlü ve derinlikli görüş ayrılıkları bulunmaktadır. İlet hakkındaki tartışmalarla şekillenen illet teorisi, hükmün herkes tarafından anlaşılabilir, gayet açık, belirgin bir niteliğe bağlanması çabasının ürünüdür. Fıkıh usulünde illete yönelik itirazlar hakkında mütekellimin ve fukaha yöntemlerine göre yazan usulcüler, itirazların sayısı hakkında birbirinden farklı tespitler yapmışlardır. İtirazları sadece sıralamayıp belirli bir tasnif içinde işleyen usulcüler de itirazın sahih veya fasit sayılmasını dikkate alma hususunda ortak yaklaşım sergilemişlerdir. Bu tasniflerden biri, Serahsî tarafından yapılmış olup, Debûsî'nin itiraz sistematığının geliştirilmiş halini temsil etmektedir. Bu sistemde önce “müessir illet” ve “tardî illet” ayrımı yapılmış, ardından müessir illete yöneltilen fasit ve sahih itirazları sıralanmış, en sonunda tardî illete yönelik sahih itirazlar ele alınmıştır. Bu itirazlarda birden fazla uygulama örneğinde münazara yönteminin kavram ve kuralları kullanılarak Şâfiilere muhalefet edilmesi, ilk dönem Hanefî usulünün genel yaklaşımını ifade etmektedir. Bu yaklaşımın en tipik sonucu, Şâfiîlerin itirazlara maruz kaldıklarında “tard görüşü”nü savunmaktan vazgeçip Hanefîlerin benimsediği “tesir görüşü”ne müracaat etmekten başka çarelerinin kalmamış olmasıdır. Öte yandan Serahsî'ye göre itirazlar, hasmı ilzam etmekten öte amaçları barındırmaktadır. Bunların en önemlisi, “bâtını hikmet” olarak adlandırdığı fıkıh bilgisinin münazara yoluyla karşılıklı talep edilmesi anlamına gelen “mufâkaha”dır. İtirazlarda bu kavrama ve tartışma konusu meselenin fikhî inceliğine (harfû'l-mesele) sıklıkla vurgu yapılmış olması, itirazların hemen ilk bakışta görünenin ötesinde fikhî derinliğinin bulunduğu, sistemin iç tutarlılığının denetimini sağladığını ve çok yönlülüğe sahip olduğunu göstermesi bakımından dikkate değerdir. İllete yönelik itirazların bahsedilen hususiyetleri sebebiyle çok yönlü incelenmesi, alana katkı sağlama bakımından idealdir. Fakat itiraz türlerinin ve örneklerinin sayısının fazlalığı dikkate alındığında tüm bunların mukayeseli bir şekilde incelenmesinin bir makale boyutunda konu edinilmesi mümkün görünmediği için bu çalışma, itirazlarda verilen uygulama örneklerinin sunumuyla sınırlandırılmış ve bunların mukayesesi müstakil çalışmalara havale edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Serahsî, Fıkıh Usulü, Kıyas, İlet, İtiraz.

Abstract:

There are multifaceted and deep differences of opinion in the context of sciences of logic, kalam and usul al-fiqh about the nature, function and determination of the concept of ‘illah, which is shown as the “ruqun of the analogy”. The theory of ‘illah formed with discussions about the ‘illah, is the result of an effort to attribute the judgment to a very clear, distinct quality that can be understood by everyone. The usul scholars, who wrote about the objections against ‘illah in fiqh method according to the method of the mutakallim and the fiqh, made different determinations from each other about the number of objections. Usul scholars who handle objections within a certain classification also have also taken a

common approach to consider whether the objection is *sahih* or *fâsit*. One of these classifications was made by Sarakhsi and represents the improved version of Dabûsi's objection systematic. In this system firstly was made the distinction of "muassir 'illah" and "tardi 'illah", then listed the *fasit* and *sahih* objections directed to muassir 'illah, and finally addressed the *sahih* objections directed to tardi 'illah. In these objections, opposing Shafiis by using the concepts and rules of the debate method in more than one application example, expresses the general approach of the first period Hanafi method. The most typical result of this approach is that the Shafiis had no choice but to give up their "tard view" and resort to the "tasir/influence view" adopted by the Hanafis. On the other hand, according to Sarakhsi, objections have purposes other than binding the adversary. The most important of these is "mufâkaha", which means the mutual demand by debate of the knowledge of fiqh through debate, which he calls spiritual wisdom. It is noteworthy that objections generally emphasize this concept and the fineness of the fiqh of this subject of discussion, showing that the objections have a depth of fiqh beyond what appears at first glance, and provide control of the internal consistency of the system, and have also its versatility. Due to the mentioned characteristics of the objections to the 'illah, it is ideal to examine them in multiple ways, in terms of contributing to the field. However, considering the large number of objection types and examples, this study was limited to the presentation of the application examples given in the objections, and their comparisons are referred to separate studies.

Keywords: Sarakhsi, Methodology of Islamic Law, Analogy, Effective Cause, Objection.

Giriş

Fıkıh usulünde illet teorisinin oluşmasında “mana” kelimesinin İmam Şâfiî (ö. 204/820) tarafından “hükümü gerektiren mana” şeklinde kullanılması etkili olmuştur.¹ Bu etkinin sonuçları mütekellimin usulcülerde olduğu kadar fukaha usulcülerde de görülmektedir. Nitekim Hanefî usulcüler, hastalığın insan vücudunda değişiklik meydana getirmesinden esinlenerek illet kavramını “kendisi bulunduğu hükümün bulunduğu mana”,² “nasslardan istinbat edilen ve şer’î hükümlerin ilintili olduğu manalar”,³ “fikhî manalar”,⁴ “nasslarda bulunan, mahalde durumun hükmünü değiştiren ve istinbat yoluyla vâkıf olunan mana”⁵ şeklinde tanımlamışlar ve bu manaları şer’î amelî hükümlere etkisi bakımından “müessir fikhî manalar” ve “müessir vasıflar” şeklinde izah etmişlerdir.⁶

Fıkıh usulünde ittifak edilmiş genel bir illet tasnifinden söz etmek zor olmakla birlikte, illetin “ismen-manen-hükmen”, “ismen”, “ismen ve manen”, “sebebe benzeyen”, “manen ve hükmen”, “ismen ve hükmen” şeklinde kısımlara ayrılmasının Hanefî usulünde genel kabul gördüğü söylenebilir.⁷ Tasnifler genel olarak illetin ilgili olduğu alan, belirlenme yöntemi, geçerliliği, kapsa-

- 1 Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risale* (Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1940), 479. İmam Şâfiî'nin “hükümü gerektiren mana” (mana'l-asl) şeklinde illet kavramına paralel kullanımlarının değerlendirilmesi hakkında bkz. Şükrü Özen, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 419. İlet teorisinin İmam Şâfiî döneminden (III./IX. yy) itibaren “mana” kelimesi etrafında teşekkül etmesi hakkında bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, “İlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/117.
- 2 Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 1994), 4/9.
- 3 Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 14.
- 4 Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslam Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ mârifeti'l-usûl*, haz. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 4/148.
- 5 Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed İbn Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2015), 2/301.
- 6 Alâüddin b. Ahmed Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslam el-Pezdevî*, haz. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 4/149.
- 7 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 382; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/267; Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/312-313. Hanefîlerin söz konusu tasnifinin maddî vakua tahlilleriyle ilgili olduğu hakkında bkz. Dönmez, “İlet”, 22/118.

mı, fer'e taşınması/geçişliliği, hükmün amacı, açıklığı-kapalılığı, vasfın sayısı, hükmü göstermesi göz önünde bulundurularak yapılmıştır.⁸

Usul âlimleri, esasen taabbüdî alanın⁹ dışında kalan dinî-hukukî hükümlerin amaçlarını tespit edebilmek amacıyla ta'lile yönelmişlerdir. Ta'lil, hükmün illetini belirlemek ve hükmü delille ispatlamak amacıyla yapılan bir tür fikhî işlem den ibarettir¹⁰ ve bu işlem, kelâm ilminde illetin mûcib/müessir olmasının ne anlama geldiğine dair tartışmalardan; mezheplerin hüküm anlayışlarından, aklın hüküm kaynağı olup olmadığına dair kelmâî kabullerden etkilenmiştir. Allah Teâlâ'nın fiillerinin ta'lil edilmesi gerektiğini, hükmün hâdis olduğunu, akıl yoluyla ulaşıp Şâri'in müdahale etmediği hükümlerin şer'î hükmün kapsamına dâhil edildiğini savunan Mu'tezile, illetin hükümde müessir ve mûcib olduğunu kabul etmiştir.¹¹ Allah Teâlâ'nın fiillerinin ta'lil edilmesine karşı çıkıp hükmün kadîm olduğunu, sadece naklin (şer') hüküm kaynağı olabileceğini savunan Eş'arî anlayış, illet olarak kabul edilen hâdis vasıfların kadîm hükümde bizatihi müessir ve mûcib olmasını kabul etmemiştir.¹² Allah Teâlâ'nın fiillerinin bir kısmının akılla kavranabildiğini, ta'lilin zo-

- 8 Abdülhakîm Abdurrahman Esad es-Sa'dî, *Mebâhisü'l-ille fi'l-kıyâs indel-usûliyyin* (Beirut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2000), 169 vd; Soner Duman, *İlk Dönem Haneî Usulünde İlet Tartışmaları* (İstanbul: Kitabî Yayınevi, 2010) 30-35; Dönmez, "İlet", 22/117.
- 9 Hükümlerin taabbüdî-ta'lilî şeklinde ayrımı hakkında bkz. Abdullah Kahraman, *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği* (İstanbul: Akademi Yayınları, 2002), 49.
- 10 Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *Şifâü'l-ğalil fi beyâni ş-şebehi ve'l-muhil ve mesâliki't-talil* (Bağdat: Matbaatü'l-İrşad, 1971), 24; Muhammed b. A'lâ b. Muhammed Hamîd et-Tahânevî, *Keşşâfü istulâbâti'l-fünûn ve'l-ulûm* (Beirut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/489; Muhammed Revvâs el-Kal'acı, *Mu'cemu lügati'l-fukahâ* (Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 1988), 137; Muhammed Mustafa Şelebi, *Talilü'l-ahkâm* (Kahire: Matbaatü'l-Ezher, 1947), 12, Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 435; Hacı Yunus Apaydın, "Ta'lil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/511; İbrahim Özdemir, *Fıkıh Usulünde Ta'lil Tartışmaları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 329.
- 11 Ebu'l-Hasen Kâdi Abdülcebbar b. Ahmed, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid ve'l-adi*, haz. Taha Hüseyin (Kahire: Vezâretü's-Sekâfe, 1963), 17/279; Muhammed b. Ali et-Tayyib Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mutemed fi usûli'l-fikh* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982), 2/236, 403-404.
- 12 Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Hatib er-Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*, thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 5/134-135, 225; Ebu'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Abdürrezzak Afîfi (Beirut: Mektebetü'l-İslami, t.y.), 1, 128-129, 3/201-202; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Abdüsselâm (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993) 51, 304; Tacüddin Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdilkafi es-Sübki, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 2/117; 3/41, 142, 152.

runlu olmadığını, aklî alanın şer'î alana dâhil edilmemesi gerektiğini savunan Mâturidî anlayış, aklî illetin aklî hükümde müessir ve mücib olmasını kabul ederek¹³ orta bir yol izlemiştir.¹⁴

Usulcüler ta'lîl yaparak illet olabilecek vasfı tespit ettikten sonra aslın hükmünü illet üzerinden kurulan bağlantı neticesinde fer'î taşıyıcılar (ta'diye) ve böylece kıyas yapmışlardır. Kıyas yapan taraf kendi görüşünü savunurken diğer taraf bu işlemlerde tespit ettiği aykırılıklara itiraz etmiştir. Bu itirazlar, fikhî derinliği göstermesi ve iç tutarlılığın sağlanması bakımından önemlidir. Nitekim fikhî "bâtınî hikmet" şeklinde nitelendiren Debûsî (ö. 430/1039) ve Serahsî (ö. 483/1090), bahsedilen itirazlarda meselenin fikhî inceliğine/derinliğine ve bu fikhî karşılıklı talep edilmesine (mufâkaha/fıkıh münazarası) sıklıkla vurgu yapmışlardır.¹⁵

Muallil, sâil, muteriz gibi terimlerin kullanılması ve itiraz-cevap seyri bakımından münazara ilminin tartışma kurallarına ilişkin kavram ve yöntemlerinin fıkıh usulüne taşındığını ortaya koyan bu itirazlar,¹⁶ çoğunlukla Hanefî-Şâfiî münazarası görünümündedir. İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eserinde, Hanefîlerin hem kıyas uygulamalarını hem de kıyasın hükmünü terk ederek istihşâna yönelmelerini "delilleri araştırmadan kendi gönlüne ve aklına geldiği gibi hüküm vermek" şeklinde nitelendirerek tenkit etmesi ve onları kimi za-

13 Cessas, *el-Fusûl*, IV, 259-260, 261-262, 302; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/171-172; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/212, 312; Ebtihal Abujazar, "Nazariyyetü't-te'sîr fi'l-illeti 'inde'l-Hanefiyye", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (2014), 145-172.

14 Konu hakkında detaylı açıklamalar için bkz. Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 94, 119; Hacı Yunus Apaydın, *Fıkıhın Kaynakları* (Ankara: Ay Yayınları, 2017) 83-85; a.mlf., "Şer'î Hüküm: Tanım ve Tartışmalar", *Bilimnâme Dergisi* 37 (2019), 1214-1216; Dönmez, "İllet", 22/117-118; Özdemir, *Fıkıh Usulünde Ta'lîl Tartışmaları*, 219 vd.

15 Örnek olarak bkz. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 328; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/235.

16 Muhammed el-Emîn b. Muhammed eş-Şinkitî, *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara*, thk. Suûd b. Abdülaziz el-Arifî (Cidde: Dâru'l-Âlemi'l-Fevâid, 2007), 295 vd; Ramazan Korkut, "Fıkıh Düşüncesinde Münâzara Sistematiği (Hatip Bağdâdî'nin el-Fakîh ve'l-Mütefakkih Eserinin Bağlamında)", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2019), 84.

man sert bir üslupla eleştirmesi,¹⁷ ayrıca Hanefîlerle Şâfiîlerin kıyasın şartlarında ihtilaf etmeleri bu hususta etkili olmuştur.¹⁸

İllet her zaman açık ve net olmadığı için mütekellimin ve fukaha usulcülere tarafından illetin mahiyeti, çeşitleri, şartları, illetin tespit yolları ve illete yönelik itirazlarla ilgili farklı görüşler öne sürülmüştür.¹⁹ Mütekellimin usulcüler, illete yöneltilen itirazları tasnif ederek veya farklı sayıda itirazı sadece sıralayarak ele almışlardır. Örneğin Cüveynî (ö. 478/1085) asıl-vasıf ayırımına göre tasnif etmeyi,²⁰ Âmidî ise sıralamayı tercih etmiştir.²¹

Serahsî'nin *Usûlü's-Serahsî*'de yapmış olduğu tasnif, aslında Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille*'deki tasnifin²² geliştirilmiş hali olup, Hanefîlerin illete yöneltilen itirazlara yaklaşımını en geniş şekilde ortaya koymaktadır. Serahsî'ye göre illete yöneltebilecek itirazlar şu şekilde tasnif edilmiştir:

Müessir illete yöneltilen fasit itirazlar:

1) Münâkaza, 2) Fesâdü'l-vaz', 3) İllet Bulunmamakla Birlikte Hükümün Bulunması (Vücûdü'l-hükm maa ademi'l-ille), 4) Asıl ve Fer' Arasında Müfâraka (Kıyas maa'l-fârik).

Müessir illete yöneltilen sahih itirazlar:

1) Mümânaa, 2) Kalb, 3) Aks, 4) Muâraza.

17 Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 7/309-322 (Kitabu ibtali'l-istihân).

18 Soner Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2009), 80; a.mlf., "Hanefî Usulcülerinin İmam Şâfiî'nin Kıyas Anlayışına Yönelik Eleştirileri", *Usul Dergisi* 10 (2008), 10.

19 Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/179; Gazâlî, *Şifâü'l-ğalil*, 23 vd; Sa'dî, *Mebâhisü'l-ille*, 339-523; Tuncay Başoğlu, *Hicri Beşinci Asır Fıkıh Usulü Eserlerinde İllet Tartışmaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), 110 vd; Abdurrahman Candan, *İslam Hukukunda İlleti Tespit Yöntemleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 79-206; Yahya al-Huori, "Mesâlikü'l-illeti'l-kat'iyye ve'z-zanniyye", *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 6 (2018), 175.

20 İmamü'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, thk. Salah b. Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 2/97.

21 Âmidî, *el-İhkâm*, 4/85-141.

22 Debûsî'nin tasnifi için bkz. *Takvîmü'l-edille*, 327 vd.

Tardî illete yöneltilen itirazlar:

1) el-Kavl bi'l-müceb, 2) Mümânaa, 3) Fesâdü'l-vaz', 4) Münâkaza.²³

Bazı itirazların müessir ve tardî illetlere sahih ve fasit şekilde ileri sürülmesi sebebiyle başlık tekrarına yol açmamak için bu çalışmada itirazlar münâkaza, fesâdü'l-vaz', illet bulunmamakla birlikte hükmün bulunması, asıl ve fer' arasında müfâraka, mümânaa, kalb, aks, muâraza ve fesâdü'l-vaz' şeklinde sıralanacaktır. Fesâdü'l-vaz' tardî illete yöneltilen ilk itiraz olmakla birlikte, çalışmada son sırada yer alacaktır. Zira tardî illete yöneltilen diğer itirazlar daha önce müessir illet kısmında zikredilmiş olacaktır. Araştırmada itirazlar incelenirken Serahsî'nin görüşlerinin mezhep içi mukayesesini yapabilmek amacıyla yeri geldikçe Debûsî ve Pezdevî'nin konuya ilişkin açıklamalarına da yer verilmiştir. Cessâs'ın (ö. 370/981) konu hakkında sistematik ve kapsayıcı açıklamalar yapmamış olması sebebiyle onun görüşlerine kısmen başvurulmuştur. Bahsedilecek illetlere Serahsî sonrası Hanefî fıkıh usulündeki yaklaşım hakkında fikir verebilmek için sonraki eserlere de temas edilmiştir. Yine itirazlar incelenirken araştırmanın makale sınırları içinde kalmasını sağlamak amacıyla itirazların yöneltildiği uygulama örneklerinde Şâfîilerin verdiği cevaplar ele alınmamış, bunlar müstakil çalışmalara bırakılmıştır.

1. Münâkaza

Arapçada “yıkamak, iptal etmek, bozmak, çelişkiyi ortaya koymak” anlamlarına gelen ve “n-k-z (ن - ق - ض)” kökünden türeyen münâkaza,²⁴ münâzaranın başlıca ikinci kuralı olup, muârazın delillerinin öncüllerine itiraz etmeyip yeni delil sunarak onun delilini çürütmek suretiyle boşa çıkarmak demektir. Münâkazada illet olarak kabul edilen vasıf bulunduğu halde hükmün bulunmaması, “şartın yokluğu” veya “bir engelin mevcut olması” gerekçelerine dayandırılarak hüküm ile illet birbirinden uzaklaştırılmaktadır. Şayet illet,

23 Serahsî, *Usulü's-Serahsi*, 2/233 vd.

24 Ebu Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-lüğa ve sihâbu'l-Arabîyye*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 3/1110; Ebü'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-lüğa*, nşr. Abdüsselam Muhammed Harun (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 5/470-471; Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru sâdır, 1994), 7/242; Muhammed b. Yakub el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-mubîr* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 656.

ıçtihatla tespit edilmiş ve hükmün bulunmaması söz konusu gerekçelerden biri sebebiyle olmuşsa, münâkaza itirazı söz konusu illeti bozup geçersiz kılmakta ve vasfın illet olmaya elverişli bulunmadığını göstermektedir.²⁵

Fıkıh usulünde “aslın illeti fer’de bulunduğu halde aslın hükmünün fer’de bulunmaması (tahallüf)” durumunu anlatan nakz/münâkaza itirazında “illetin tahsis edilmesi”, “illetin engelinin bulunması”, “illetin şartının yokluğu”, “illetin bulunmasına karşın hükmün bulunmaması” gibi gerekçelerle itirazlar söz konusu olmaktadır.²⁶ Örneğin Şâfiîlere göre, takılar “gelir getirici olma” şartını taşımadığı için zekâta tabi değildir.²⁷ Hanefilere göre ise erkeklerin kullanması yasak olan takılar (الحلى المحظور) da gelir getirici özelliğe sahip olmamakla beraber zekâtları ödenmektedir.²⁸ Burada Şâfiî muallil, yasaklanan takıların gelir getirici olmadığını kabul etmemekte, bunlar gelir getirici olduğu için zekâtlarının ödenmesinin gerekli olduğunu söyleyerek itiraz eden Hanefî’nin illetini nakz etmektedir.²⁹

Serahsî, asıldaki illet fer’de bulunmadığında fer’de aslın hükmünün bulunmamasını “illetin nakzedilmesinin delili” saymayı doğru bir yaklaşım

25 Bu itirazda sâilin, muallilin delilini çürütmek için getirdiği delile “şahit” adı verilmektedir. Bu yolla karşı delil sunarak diğer tarafın delilinin çürütülmesi bir yandan sâili muallil, muallili de sâil konumuna getirmekte, diğer yandan iddianın bozulan delile dayandırılarak kanıtlamayacağını, başka delile ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Öte yandan bu durum, söz konusu iddianın yanlış olduğunun kanıtı sayılamamaktadır. Burada sâil, delilin gerektirdiği hükmün başka delilde iddiaya zıt sonuç verdiğini göstererek veya delilin aklî imkânsızlığa (içtima-ı zıddeyn, teselsül gibi) vardığını belirterek muallilin delilini bozmaya çalışmaktadır. Sâil konumuna geçen muallil ise itiraz ederek akıl yürütmeyi bozabilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, *Kur’ân-ı Kerim’de Tefekkür ve Tartışma Metodu* (İstanbul: İlim ve Kültür Yayınları, 1983), 26-28; Candan, *İslam Hukukunda İlet Tespit Yöntemleri*, s. 219. Buradaki münâkaza ile bir içtihadın diğer bir içtihadı nakz etmemesi arasındaki farklar için bkz. Yunus Apaydın, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 21/442.

26 Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 62-63; Şelebî, *Tâ’lîlül-ıbbkâm*, 174; Şınkıtî, *Âdâbu’l-bahs ve’l-münâzara*, 295.

27 Şâfiî, *el-Ümm*, 2/44. Takıların “semen” ve “mücevher” olarak sınıflandırılıp bunların zekâtı hakkındaki açıklamalar için bkz. Mâverdi, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Hâvi’l-kebîr fi fıkhi mezhebi’l-İmam eş-Şâfiî*, thk. Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1999), 3/273-274; Nevevî, Ebu Zekerriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, *el-Mecmu’ şerhu’l-Mühezzeb* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ty), 6/6.

28 Şeybânî, *el-Hücce alâ ehli Medine*, thk. Mehdi Hasan el-Keylânî (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1403), I/448; Serahsî, *el-Mebcut*, (Beyrut: Dâru’l-Mâ’rife, 1993), 2/197.

29 Âmidî, *el-İbhkâm*, 4/108; Gazâlî, *el-Müstesfâ*, I/64; Râzî, *el-Mahsûl*, 5/461.

saymamakta,³⁰ münâkazayı müessir illete ve tardî illete yönelik olmak üzere iki ayrı başlıkta ele almaktadır. Burada onun tasnifine bağlı kalınarak münâkazanın önce müessir illete yönelik itiraz oluşu ele alınacaktır.

1.1. Münâkazanın Müessir İllete Yöneltilmesi

Serahsî, münâkazanın müessir illetlere yöneltilmesinin fasit itiraz olarak değerlendirilmesini üç gerekçeyle açıklamaktadır:

1) İletin müessir olabilmesi için kitap, sünnet veya icmâdan bir delilin bulunmasının gerekmesi,

2) İletin müessir oluşu icmâ edilmiş bir delille ispatlandıktan sonra münâkazanın varlığının düşünülmemesi,

3) Şer’î hükümler bu delillere dayandığına göre şer’î hükümler arasında da herhangi bir tenâkuz ihtimalinin olmaması. Serahsînin bu konudaki tek örneği “abdest alırken başın üç kere mesh edilmesinin sünnet olup olmaması” tartışmasıdır ve bu örnek diğer itirazlarda birçok kez kullanılmıştır.

Şafî: “Abdest alırken başın üç kere mesh edilmesi sünnettir (fer). Çünkü istincâda taşla üç kere mesh etmek sünnettir (asıl).”³¹

Hanefî: “Başı üç kere mesh etmek sünnet değildir. Çünkü başın mesh edilmesi *taharet* hususunda, taşla istinca ise *necasetin izalesi* hususunda teşri kılınmıştır.”

Serahsî’ye göre istincâdaki “üç kere mesh etme sünneti” hükmünün başın mesh edilmesinde bulunmaması, istincâdaki “izale” illetinin nakzedilmesinin delili olamaz. Çünkü başı mesh etmek, mestler üzerine mesh etmek gibidir. Başın ve mestlerin meshi *taharet* hususunda teşri kılınmış olup, vücu-

30 Serahsi, *Usulü’s-Serahsi*, 2/233. Cessas’a göre de illet bulunmakla beraber hükmün bulunmaması, şer’î illetlerdeki münâkazanın şartı değildir. Bkz. *el-Fusûl*, 4/269.

31 Bu mesele hakkında İmam Şâfi, abdest alan kişinin başını üç kere mesh etmesini hüküm olarak daha uygun gördüğünü ve bunun bir kere yapılmasının da yeterli olduğunu (وواحدة تجزئته) söylemektedir. Bkz. *el-Ümm*, 1/42. Ayrıca bkz. Müzenî, İsmail b. Yahya, *Muhtasarü’l-Müzenî* (Şâfiî, *el-Ümm* içinde, Beyrut: Dâru’l-Marife, 1990), 8/94.

dun temiz bir uzvu kirlenmeksizin abdest bozulduğunda kesinlikle mesh fiili gerekmemektedir.³²

Serahsî, münâkazayı “illetin bir engel olmayacak şekilde bulunması ve illet bulunduğu halde hükmün bulunmaması” şeklinde tanımlayan Debûsî'nin “illet mevcut olduğu halde bir engelden ötürü amelden kaçınılabileceği” görüşünü eleştirmektedir. Çünkü bu görüş, “illetin tahsisi”ne cevaz vermekle alakalıdır ve Serahsî illetin tahsisi görüşünü³³ reddetmektedir.³⁴

Müessir illetlere yöneltilen fasit itirazları ele alırken söz konusu itirazlar hakkında bilgi vermekten çok, bunların fesat yönünü öne çıkarmayı hedefleyen Serahsî, birtakım gerekçelere dayanarak, müessir illet mevcutsa hükümde etkisinin görüneceğini, bu etki hükümde görünmüyorsa illetin gerçekte mevcut olmadığını, illet olmayınca da hükmün bulunmaması gerektiğini söylemektedir. Ona göre, illet görünürde var gibi ise de bir eksikliğin veya fazlalığın meydana gelmesi suretiyle vasıf değişikliğe uğradığı için asıldaki hükmün fer'de bulunmadığının kabul edilmesi gerekir. Zira asıldaki illet, fer'deyken bir eksiklik veya fazlalık meydana geldiğinde değişmiş, başka bir illet olmuş demektir. Dolayısıyla muallilin asıldaki hükmü ispat etmesini mümkün kılan müessir illet fer'de yoktur. Örneğin, bir kimsenin şahadet lafzını söylemeden tanık beyanında bulunması halinde “eda şartında eksiklik”, “bildiğim kada-

32 Serahsî, *Usulû's-Serahsî*, 2/233. Necasetin giderilmesini meshin dışında bir işlem olarak gören bu yaklaşım Debûsî (*Takvîmü'l-edille*, 328) ve Pezdevî (*Kenzü'l-vusûl*, 4/63) tarafından da savunulmaktadır.

33 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 310. Ayrıca bkz. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebu Zeyd (Kahire: Dârü'l-Matbaatî's-Selefiyye, 1410), 2/129; Gazalî'ye göre illetin tahsisini kabul etmeyenlerin tezi, bunun fiilden önce istiaat görüşünün kabulü anlamına gelmesiyle alakalıdır. İletinin tahsisini kabul edenler ise diğerlerini Haşeviye'nin görüşlerine saplanıp kalmakla suçlamışlardır. Bkz. Gazâlî, *Şifâü'l-ğalîl*, 459.

34 Bu konuda Serahsî ile aynı kanaati paylaşan Pezdevî'ye göre müessir illetlerde tenâkuzun tasavvur edilmesi halinde yapılması gereken iş, illet bulunmadığı için hükmün bulunmadığını kabul eden mezhep görüşü olarak kendi söylediklerine dayanılarak tahrîc yapılmasıdır. Zira hükmün yokluğunu, illetin tahsisini gerektiren bir maniye bağlamak doğru değildir. Bkz. Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/63. Serahsî'nin ve Pezdevî'nin ideolojik sebeplerle illetin tahsisine karşı çıktığı değerlendirilmesi için bkz. Hacer Yetkin, “Usûl Anlayışı Çerçevesinde Debûsî'nin Kelâmî Eğilimi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (2017), 50-51. Ayrıca bkz. Ömer Yılmaz, “İletinin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezili Olmak mıdır?” *Diyanet İlmî Dergi* 3 (2017), 58.

rıyla” diyerek tanıklığa ilavede bulunması halinde ise *fazlalık* meydana gelir. Dolayısıyla onun şahitliğiyle amel etmek caiz olmaz.³⁵

1.2. Münâkazanın Tardî İllete Yöneltilmesi

Serahsî, tard görüşünü savunan Şâfiî muallili delil bulunmadığı halde (bilâ delîl) ta'lîl yapmakla eleştirmektedir. Ona göre Şâfiîler, bu şekilde yaptıkları ta'lillere itiraz edilince tardî illete dayanmayı bırakıp müessir illete müracaat ederek “tesir görüşü”nü savunmak zorunda kalmaktadırlar.³⁶

Konuyla ilgili uygulamalarda Şâfiî muallil, iddia ettiği fer'-asıl eşitlemelerini (tesviye) gerekçe göstererek ta'liller yapmış, Hanefiler de itiraz etmişlerdir. Örneğin teyemmümde niyetin şart olmasını dikkate alarak abdestte de niyetin şart olduğu ta'lilini³⁷ yapan muallilin “niyet bakımından teyemmüm ile abdesti eşitlemesi” yersizdir. Çünkü teyemmümde şart koşulan “toprak cinsine mesh etme” fiili abdestte bulunmadığı gibi, abdestte şart koşulan “dört uzvu yıkama” fiili de teyemmümde bulunmamaktadır. Farkın ortaya çıkması için bu kadarı yeterlidir. İtirazla karşılaşan muallilin, “taharet vasfını taşımaları bakımından teyemmüm ile abdestin eşit olduğu”nu öne sürmesi de böyledir. Çünkü elbisedeki veya bedendeki necasetin yıkanması da bir taharet olmakla birlikte niyet şartı bulunmamaktadır. Bu durumda muallil, “tard görüşü”nden vazgeçip “tesir görüşü”ne başvurmak ve şöyle demek zorunda kalır:

“Abdest ve teyemmümden her birisi, manası akılla kavranamayan bilakis taabbüd yoluyla şer'an sabit olan hükmî bir taharettir. Zira uzuvlar üzerinde bu temizlikle giderilen bir şey yoktur ve niyet etmeden ibadet eda edilmez. Necasetin yıkanması bundan farklıdır. Zira necasetin elbise ve bedenden giderilmesi akılla kavranabilir.”

³⁵ Serahsi, *Usulü's-Serahsi*, 2/233.

³⁶ Serahsi, *Usulü's-Serahsi*, 2/235-236, 283. Bu konuda Debûsî'nin sözleri dikkat çekicidir: “Zamanımızdakiler din konusundaki tembelliklerinden ötürü tard yoluna hararetle tutunmaktadırlar. Bunu savunmak köklü bir geleneğe ve özel bir tabiata dönüşmüş durumdadır. İnsanların gelenekten sıyrılmaları zor bir iştir ve korkup göze alamadıkları bir risktir. Hz. Peygamber hüccet gücünü kullanarak bunu tamamen başaramadı. Öyle ki buna kılıcın gücünü ekledi.” Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 352. Hanefî usulünde tesir teorisi hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Ünal Yerlikaya, *Hanefî İllet Teorisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 80-81; Tuncay Başoğlu, “İlleti Tespit Metodlarından Tard ve Tard Ehline Yönelik Tehditler”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002), 148-154.

³⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, 1/44; Müzenî, *Muhtasarü'l-Müzenî*, 8/99; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1/35-36.

Hanefîler buna da itiraz ederler:

Suyun doğası ile toprağın doğası farklıdır. Su, doğası gereği temizleyici ve necaseti gidericidir; kendi özünde temiz ve başkası için temizleyici olup niyet bulunmaksızın da temizleme işini yapar.³⁸ Zira bunun için yaratılmıştır.³⁹ O halde su ile taharet, ateşin niyet olmadan yakma işini yapması gibi, akılla kavranabilir. Abdestte akılla kavranamayan husus, belli uzuvların yıkanması suretiyle tüm bedenden hades halinin giderilmiş olmasıdır. Teyemmümde ise taharet bakımından akılla kavranamama durumu söz konusudur. Zira teyemmüm aslında kirletmek ve toza bulaştırmak demek olup temizlemenin zıddıdır. Bu sebeple hades, teyemmüm yaparak ortadan kalkmaz. Fakat teyemmüm, namazı eda etmeye duyulan ihtiyaçtan dolayı taharet sayılmıştır. Dolayısıyla namaz kılma isteği şartıyla taharet olur. Bu şart da ancak niyet ile gerçekleşir.

Serahsî bu hususu, kolaylık/ruhsat olarak açıklamaktadır. Şöyle ki, kıyasa göre hades, tüm vücutta bulunduğu için her uzuv yıkanmalıdır. Ancak hades hali çok sık karşılaşılan bir durum/umumu'l-belvâ olduğundan şeriat, kolaylık olsun diye görünen uzuvları yıkamayı tüm beden yerine ikame etmiştir. Aynı kolaylık abdestte başın yıkanması yerine mesh edilmesinde de vardır. Cünüplük, hayız ve nifâs durumları ise hades haline göre daha az karşılaşılan haller olduğundan bunlarda bütün bedeni yıkayarak temizleme hükmü, kıyasın aslına göre devam etmiştir.⁴⁰

Serahsî, Şâfiîlerin talakta kadınların erkeklerle birlikte şahitliğini kabul etmemeleri,⁴¹ gaspı mülkiyet sebebi saymamaları⁴² ve telef edilen menfaati

38 Debûsî'ye (*Takvîmül-edille*, 364) göre suyun bu özelliği meselenin düğümlendiği noktayı, inceliğini (harfû'l-mesele) ortaya koymaktadır.

39 Furkân, 25/48: "Biz gökten temizleyici/tahir bir su indirdik."

40 Serahsî, *Usulüs-Serahsî*, 2/283-284; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/181-185.

41 Şâfiî, *el-Ümm*, 6/250; Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî fikhi'l-İmam eş-Şâfiî*, thk. Zekeriyya Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 3/459. İtiraz için bkz. Debûsî, *Takvîmül-edille*, 364; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/186-187; Serahsî, *Usulüs-Serahsî*, 2/284.

42 Şâfiî'ye göre hiç kimse suç (cinayet) sebebiyle bir şeye malik olamaz. Bkz. *el-Ümm*, 3/251; Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, 2/197-198. İtiraz için bkz. Debûsî, *Takvîmül-edille*, 365, Serahsî, *Usulüs-Serahsî*, 2/ 284.

tazmin ettirmeleri⁴³ hakkındaki ta'lillerinde de aynı itiraz yöntemini uygulamıştır.⁴⁴

1.3. Münâkazayı Defetme Şekilleri

Fıkıh usulünde münâkazayı def etmenin birçok yolu bulunmakla birlikte, bunların müsellem oluşu hakkında görüş birliğine varılamamıştır.⁴⁵ Serahsî'nin tasnifinde münâkazayı def etme şekilleri müessir illete sahih itirazların sonuncusu olan muârazadan hemen sonra ele alınmıştır. Bundan sonra tercih konusuna yer verilmiş ve ardından tardî illetlere itirazlara geçilmiştir.⁴⁶ Bu durum, tasnifte konu bütünlüğünü bozduğu için Serahsî'nin tasnifinden ayrılıp konu burada ele alınacaktır.

Serahsî, müessir illetlerin geçerliliğinin icma ile sabit olduğu ve münâkazanın müessir illetlere karşı ileri sürülemeyeceği bilgisini "müessir illetlere yöneltilen fasit itirazlar" başlığında verdiği gibi burada da tekrar etmektedir. Ona göre nakz, ancak tardî illetlere karşı ileri sürülebilir. Çünkü bu illetlerin sıhhat delili olan ittirâd, münâkaza sebebiyle ortadan kalkmaktadır. Ayrıca münâkazanın ne şekilde defedileceğini ve illetler hakkında dikkate alınacak şekilde soru sormayı bilmeye de ihtiyaç duyulmaktadır. Mucîb konumundaki

43 Şâfî, *el-Ümm*, 3/255; Şirâzî, *el-Mübezzeb*, 2/198; Nevevî, *el-Mecmu*, 14/247. İtiraz için bkz. Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/285-286. Debûsî'nin ifadesine göre Hanefiler malı menfaatten daha kaliteli kabul etmektedirler. Bu sebeple de mal ile menfat birbirinin misli olamaz. Bkz. Debûsî, *Takvîmül-edille*, 365.

44 Serahsî, burada Debûsî'nin "zinanın hürmet-i müsâharayı gerektirip gerektirmemesi", ve "Herat kumaşının Herat kumaşı karşılığında selem yapılması" örneklerine (*Takvîmül-edille*, 365) yer vermemiştir.

45 Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür: 1) Nakz meselesinde illetin bulunduğunu kabul etmemek, 2) Nakz meselesinde hükmün varlığını iddia etmek, 3) Nakz meselesinde nass olduğunu bilmediğini söylemek, 4) Nakz meselesinde maninin olduğunu söylemek, 5) Meselenin istisna edildiğini ya da istihsân olduğunu söylemek, 6) İletin mansûs olduğunu ve mansûs illetin nakz olmayacağını söylemek, 7) Nakz meselesinde bir şart eksikliği olduğunu söylemek, 8) Lafzın manasıyla nakzı defetmek, 9) Asıl ile fer'i eşitlemek (tesviye), 10) İletin tahsisinin caiz olduğunu söylemek, 11) Nakz meselesinin Hz. Peygamber'e özel veya mensûh olduğunu söylemek, 12) İllete nakzı giderecek bir ziyadede bulunmak. Bkz. Ahmet Numan Ünver, "İllete Yönelik Nakz İtirazı ve Nakza Karşı Cevaplar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2017), 6-13.

46 Debûsî'nin tasnifinde de münâkaza fasit illete itirazların ilki ve tardî illete itirazların sonuncusu olarak yer almıştır. Ancak Debûsî, müessir illete sahih itirazların sonuncusu olan muârazadan hemen sonra illetin tahsisi meselesi bağlamında münâkazaya tekrar yer vermiş ve münâkazayı defetme şekillerini burada incelemiştir. Bkz. Debûsî, *Takvîmül-edille*, 351.

kişi, öne sürdüğü illet ile bu illete yöneltilen itirazın arasını bulmayı başarırca münâkazayı defetmiş olur. İkisinin arasını uzlaştırmak mümkün olmadığında, mahkemede iddia ve tanıklık arasındaki çelişkide olduğu gibi, nakzın sorgulanması zorunlu hale gelir. Dolayısıyla münâkaza geçerli bir uzlaştırmayla sona erer. Serahsî, münâkazayı def etme yollarını dört kısma ayırarak incelemiştir.

1.3.1. Sıygasıyla Sabit Olan Vasfın Manasıyla Defetmek

Münâkazaya verilen bu tür cevapta vasfın manası, o vasfı gösteren lafzın sıygasıyla açıkça sabittir. Diğer bir ifadeyle, ta'lilde kullanılan lafız açıkça bir anlamı ifade etmekle birlikte, bu anlam itiraz olarak öne sürülen lafızda dikkate alınmamaktadır. Örneğin Hanefiler, vücuttan çıkan (hâric) necisin dağılmadıkça abdesti bozmayacağı ta'lilini yapmakta, Şâfiîler ise "akıp dağılmadıkça" kısmına itiraz etmektedirler. Serahsî bu itirazı "çıkan" (hâric) kelimesinin anlamıyla defetmektedir. Şöyle ki, bir şey çıkış yerinden ayrılınca çıkmış olur. Hâlbuki deri soyulmuş fakat o şey dışarı çıkmamıştır. Nitekim gizlenen kişinin üzerindeki yapı kaldırıldığında o kişi görünür fakat dışarı çıkmış olmaz.⁴⁷

1.3.2. Delaletiyle Sabit Vasfın Manasıyla Defetmek

Bunun bir öncekinden farkı, lafzın sıygasından değil, delâletinden hareketle cevap verilmesidir. Buna göre, ta'lilde kullanılan illetin hangi hususlarda müessir olduğu açıklandıktan sonra itirazın bu kapsamda yer almadığı ortaya konarak münâkaza defedilir. Örneğin Hanefilere göre "mesh" illeti, "manası akılla kavranmayan hükmî bir taharet olması" konusunda müessirdir. Bu illet, mahalli yıkama hükmünü hafifletme amacına dayanmaktadır. Mahalde necaset yoksa mahallin bir kısmını mesh etmek suretiyle taharet yerine getirilmiş olur. Mahalde necaset bulunduğu için hafifletme hükmü istincada uygulanamaz.

1.3.3. Ta'lilin Amacı Olan Hükümle Defetmek

Hanefî muallil, "Diğer günlerde oruç adamak geçerli olduğu gibi Kurban Bayramı gününe nispet ederek oruç adamak da geçerlidir" ta'lilini yapmakta, Şâfiî ise "kadının hayızlı olduğu gün-Kurban Bayramı günü" eşitlemesini yaparak itiraz etmektedir. Serahsî bu itirazı ta'lilin amacı olan hükümle def etmektedir. Şöyle ki, kadın "Yarın Allah için oruç tutacağım" deseydi,

47 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/247. Ön ve arkanın necaset yolu olması hakkındaki Şâfiî görüş için bkz. *el-Ümm*, 1/31; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, 1/160-161; Nevevî, *el-Mecmu*, 2/2.

yarın hayız görse de nezri güne (yarın) bağladığı için sahih olurdu. Çünkü amaçlanan hüküm, orucun yarına bağlanmasıdır. Fakat orucu güne değil, hayza bağlasaydı fasit olurdu.⁴⁸

1.3.4. Ta'lîlin Amacı Olan Tesviye Gayesiyle Defetmek

Hanefilere göre sessizce “âmin” demenin sünnet oluşunun illeti, bunun “zikirdir” olmasıdır. Çünkü ta'lîlin amacı, ilke olarak gizli söyleneceği konusunda “âmin” sözüyle diğer zikirler arasında eşitleme yapmaktır. Ezan ve imamların açıktan söylediği tekbirler buna dâhil değildir. Zira bunlar zikir olduğu için değil, imamın arkasında olanlara bir rükünden diğer rükne intikal edişin bildirilmesi içindir. Böylece münâkaza itirazı, ta'lîl yaparak hedeflenen amaçla yani eşitlemeyle def edilmiş olur.⁴⁹

2. Fesadü'l-vaz'

Bu itiraz, kıyasın kurgusunun o kıyas üzerine hüküm tertip etmeye uygun olmamasına dayanmaktadır. Kıyas hatalı kurgulanınca, bu kıyasa göre verilen hükmün kıyastaki illete bağlanması da kabul edilmemektedir. Burada itirazın önce müessir illete sonra da tardî illete yöneltmesi ele alınacaktır.

2.1. Fesadü'l-Vaz'ın Müessir İllete Yöneltilmesi

Serahsî bu itiraz konusunda Debûsî'nin yolundan giderek örnek uygulamalar üzerinden geniş açıklamaları tardî illetlere itiraz kısmına ayırmış, fesadü'l-vaz'ın müessir illetlere yöneltilen fasit bir itiraz olduğunu söylemekle yetinmiş ve bunu geçerli hale getirilmesi (tashih) imkânı bulunmayan bir iddia şeklinde nitelendirmiştir. Serahsî'ye göre illetin müessir olması, ancak hükmü gerektiren (mûcib) bir delil ile kesinleşir. Dolayısıyla da kitap, sünnet ve icmâda fesadü'l-vaz' iddiası caiz değildir.⁵⁰

48 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/248.

49 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/248-249. İmamın açıktan âmin demesi hakkında bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, 1/131; Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, 2/110; Nevevî, *el-Mecmu*, 3/344.

50 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/233. Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/64. Debûsî, illetin tesirinin ancak geçerliliği hakkında icma bulunan delille sabit olacağı gerekçesiyle müessir illetlerde fesadü'l-vaz' itirazının fasit olduğunu söylemektedir. Öte yandan müessir illete yönelik böylesi bir itirazın aynı zamanda “vasıf-hüküm uyumsuzluğu” iddiasını da taşıdığını ifade eden Debûsî, bu iddianın kanıtlanması durumunda da vasfin müessir olmasının düşünülmemeyeceğini vurgulamaktadır. Bkz. Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 327-328.

2.2. Fesâdü'l-Vaz'ın Tardî İllete Yöneltilmesi

Serahsî, tardî illete yöneltilen itirazları “el-kavl bi'l-mûceb, mûmânaa, fesâdü'l-vaz' ve münâkaza” şeklinde sıralamış, bu sıralamada fesâdü'l-vaz' itirazının münâkazadan önce gelmesini, ittıradın ancak illet geçerli olduktan sonra talep edilebilmesiyle açıklamıştır. Ona göre fesâdü'l-vaz' itirazı, “mahkemede şahitliğin yerine getirilmesindeki (edâü's-şehâde) fesat” gibidir. Nitekim şahidin adalet vasfıyla ancak şahitliğinin edası geçerli olduktan sonra meşgul olunmaktadır. Yine ona göre fesâdü'l-vaz'ın tesiri nakzın tesirinden daha fazladır. Zira fesâdü'l-vaz' ortaya çıktıktan sonra başka bir illete intikal⁵¹ dışında itiraz şekli yoktur.

Serahsî konuyla ilgili sekiz uygulama örneğinde önce Şâfiîlerin ta'lîlini zikretmekte ve ardından “Biz şöyle diyoruz: Bu (ta'lîl), vaz' bakımından fasittir. Çünkü...” tarzındaki itiraz etmektedir.

Şâfiî:

“Nafile niyetle zekât verildiğinde zekât eda edilmiş olduğu gibi, daha önce hac yapmamış kişi nafile niyetle hac yaptığında da farz eda edilmiş olmaktadır. Nitekim farz olan hac ibadetini mutlak niyetle eda edebildiği gibi, nisap miktarını fakire mutlak niyetle verince de zekâtını eda etmiş olmaktadır.”⁵²

Serahsî:

“Biz şöyle diyoruz: Bu, vaz' bakımından fasittir. Çünkü Şâfiî muallil, müfesseri mücmele döndürüyor, mukayyedi mutlaka hamlediyor. Hâlbuki maksat anlaşılın diye mücmel müfessere döndürülür.”⁵³

Şâfiî:

“Kazanın vacip olması, edanın vacip olmasına bağlıdır. Eda vacip değilse mükelleften hitap düşer ve kaza da vacip olmaz. Buna göre, delilik (cünun) bir gün bir geceden fazla sürdüğünde namazın kazası, ramazan boyunca devam ettiğinde orucun kazası düşer.”⁵⁴

51 İllete intikal konusu hakkında bkz. Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/286.

52 Şâfiî, *el-Ümm*, 2/169.

53 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/277; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/173.

54 Şâfiî, *el-Ümm*, 1/87.

Serahsî:

“Biz şöyle diyoruz: Bu, vaz’ bakımından fasittir. Çünkü ibadet etmeye ehil olmak, ibadetin sevabına ehil olmaya dayanır. İbadetin sevabına ehil olmanın sebebi ise mümin olmaktır ve cünun hali imanı iptal etmez. Edanın düşmesini gerekçe göstererek vücûbun sebebinin yani imanın bulunmadığı anlamına gelen ta’lîli yapmak ise nassa ve icmaya aykırı olarak vaz’ bakımından fasittir.”⁵⁵

Şâfiî:

“Zarardan korunma gerekçesine bağlı olarak satıcı mebi teslim edemeyince akit müşteri tarafından feshedilebilir. Müşteri, nakit bedeli teslimden önce semende iflas ettiğinde satıcının da bu akdi bozma ve ticari malını geri alma hakkı sabit olur.”⁵⁶

Serahsî:

“Biz şöyle diyoruz: Bu, vaz’ bakımından fasittir. Çünkü satım akdi yapılmıca akdin gereği olarak mebi müşterinin mülkiyetine geçer ve müşteri zilyetliğe hak kazanır. Mebiin bedeli olan semen/deyn borcu müşterinin zimmetinde sabit olur. Semende müşterinin elverişli zimmetinin varlığı yeterlidir. Müşterinin semene malik olması ve akit esnasında hakikaten ya da hükmen teslim etmeye güç yetirebilmesi şart koşulmaz. Ödeme zamanında piyasadan temin edebilir. Mebide satıcının malik ve zilyet olması şarttır. Zira mebide hak sahibi olmadığında, başkasının hak sahibi olmasının sebebi olan akdi gerçekleştirilemez. Müşteri iflas ettiğinde zimmetindeki semen yükümlülüğü devam eder. Dolayısıyla satıcı sözleşmeyi feshedemez.”⁵⁷

55 Vücûbun zimmete özgü şer’î bir husus olduğunu, vücûbun sabit olmasında insanların bir müdahalesinin bulunmadığını vurgulayan Serahsî, ibadetin kişiye vacip olmasının şartları ile edasının şartları arasındaki ayrımı ortaya koymaktadır. Bunun için de Hac, 22/78 ve Bakara, 2/286. ayetlere işaret ederek akıl ve temyiz gücüne dayanan temekkün kudretini gündeme getirmektedir. Serahsî, deliliğin namaz için beş vakitten fazla uzaması, oruç için ay boyunca sürmesi durumunda namazın ve orucun kaza edilmesinin gerekmemesini, meşakkatin edayı düşüren bir mazeret olmasıyla açıklamaktadır. Zira eda yükümlülüğü sürekli biriktirmektedir ve vaktinde eda ederken yaşanan zorlukla sonrasında üstesinden gelinecek kat be kat birikmiş zorluk aynı değildir. Bkz. Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 2/279-280. Ayrıca bkz. Pezdevî, *Kenzü’l-vusul*, 4/174-175.

56 Şâfiî, *el-Ümm*, 3/207.

57 Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 2/281-282.

Görüldüğü gibi Şâfiîler, asıl meselede illet olarak tespit ettikleri vasıfla fer' meseledeki vasfı birbirine eşitleyerek (tesviye) ta'lil yapmaktadırlar. Hâlbuki Serahsî'ye göre bu eşitleme doğru değildir. Örneğin, eşlerden birinin irtidat etmesine bağlanan ayrılık (firkat) hükmünü, eşlerden birinin Müslüman olmasına da bağlamak,⁵⁸ kıyasın yanlış kurgulandığını göstermektedir. Zira Müslüman olmak dokunulmazlık sağlar, irtidat ise mülkiyetin ve dokunulmazlığın sona ermesinin sebebidir.⁵⁹ Yine “yaşamın sürdürülebilmesi” (beka) anlamını gerekçe göstererek faizin illetini “yiyecek” vasfı olarak belirlemek⁶⁰ de kurgulama hatasıdır. Zira burada dikkate alınan husus, insanların ihtiyaçlarının karşılanmasıdır ve buna “mal olma vasfı” elverişlidir.⁶¹ Nakitlerin teberrularda taayyün ettiği gibi bedelli akitlerde de taayyün ettiği ta'lili⁶² de aynı şekilde hatalıdır. Zira teberrular bağış yapmak için, bedelli akitler ise bedeli daha başlangıçta zimmette vacip kılmak için teşri kılınmıştır. Tayin yoluyla taayyün konusunda, zimmette yükümlülük için teşri kılınan bedelli akdi, mülkiyetin ve zilyetliğin nakli için teşri kılınan teberru akdi gibi saymak vaz' bakımından fasittir.⁶³

Serahsî, bu meselelerde Şâfiîlerin illetlerine yönelik fesadü'l-vaz' itirazını, onların bu yöntemle yaptıkları ta'lillerinde kullandıkları illetlerin fasit olduğunu okuyucuya açıklamak için yaptığını ifade etmektedir. Ona göre illetin tashihinde en adil yol, selefin takip ettiği “tesiri dikkate alma” yöntemidir.⁶⁴

3. İlet Bulunmamakla Birlikte Hükmün Bulunması

Bu itiraz sadece müessir illete yönelik fasit bir itiraz olup, illetin yokluğunda hükmün var olmasına karşı yapılmaktadır ve fıkıh usulünde tard görüşüyle yakından alakalıdır. Tard görüşüne göre, hükmün dayanağı olarak gösterilen illet varsa hüküm vardır, illet yoksa hüküm de yoktur. Tesir görüşünü savunan ve bu itiraza tıpkı Debûsî⁶⁵ ve Pezdevî⁶⁶ gibi “hükmün başka bir

58 Şâfiî, *el-Ümm*, 5/52; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, 9/295; Nevevî, *el-Mecmu*, 16/295.

59 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/276; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/172.

60 Şâfiî, *el-Ümm*, 3/15; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 2/26; Nevevî, *el-Mecmû*, 9/395.

61 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/277-278. Ayrıca bkz. Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/173.

62 Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, 5/78, 138; Nevevî, *el-Mecmu*, 9/269.

63 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/280-281. Ayrıca bkz. Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/177.

64 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/283.

65 Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 328.

66 Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/64.

illet ile sabit olabileceği” ihtimali üzerinden yaklaşan Serahsî’ye göre hükmün bir illet ile sabit olması, başka bir illet ile sabit olmasına aykırılık teşkil etmez. Zira hükmün iki şahitle sabit olması caiz olduğu gibi dört şahitle sabit olması da caizdir. Nitekim mahkemede karar verilmeden önce dört şahitten ikisi şahitlikten rücu etse, kalan iki şahidin şahitliğiyle hüküm geçerli olmaktadır. Aynı şekilde kıyasta aslın iki illetle ta’lil edilmesi mümkündür. Zira bu illetlerin biriyle hüküm birtakım fer’lere diğer illetle de başka birtakım fer’lere taşınır. O halde, bir yerde başka bir illet ile hükmün devamı söz konusuysen diğer illetin yokluğu, illetin fasit olduğu iddiasına delil teşkil etmez.⁶⁷

4. Asıl İle Fer’ Arasında Müfaraka

Mütekellimîn usûlcülerin genellikle “fark” ve “fârik”, fukahâ usûlcülerinin ise “mufârika” şeklinde kavramlaştırdığı ve sonraki dönemlerde “kıyâs ma’a’l-fârik” yahut “kıyâs bi’l-fârik” şeklinde kullanımı yaygınlaşan bu itirazda sâil, asıldaki mananın muallil tarafından öne sürülenden farklı olarak başka bir mana olduğunu ve bunun da fer’de bulunmadığını söyleyerek inkâr eden konumunda yer almaktadır. Burada itiraz, asıldaki vasfın ta’lilde etkili olup olmamasına yönelik değildir. Zira itiraz eden, bu vasfın etkili olduğunu kabul etmekte ancak fer’de bulunduğunu kabul etmemektedir.⁶⁸

Müessir illete yöneltilen fasit itirazların sonuncusu olan müfâratat konusuna “Hayatım üzerine yemin ederim ki” diyerek başlayan Serahsî’ye göre müfâratat, müessir illetlere itiraz bakımından faydasız bir mücadeleden ibarettir. Çünkü fer’de bulunmayan başka bir vasfın asılda bulunduğunun söylenmesi, kıyasın sahih olduğunu açıklamak demektir. Kıyasın geçerli olabilmesinin şartı, illet olmaya namzet bütün vasıflarla değil, vasıfların sadece bir kısmıyla ta’lil yapmaktır. Dolayısıyla hükmün taşınmasını mümkün kılacak

67 Serahsî, *Usulûs-Serahsî*, 2/233-234.

68 Fark yoluyla itirazın sahih olabilmesi için muterizin müstedile karşı hangi tür iddiada bulunacağı sorusu, fark yönteminin sahih olup olamayacağını belirlediği için farkın ortadan kaldırılması (nefyü’l-fârik/ilgâü’l-fârik) mütekellimin usûlcüler tarafından kıyasın bir türü olarak kabul edilmiştir. Râzî, *el-Mahsûl*, 5/316; Âmidî, *el-İhkâm*, 4/125. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Okur, “Kıyas İşleminde İlet Birliğinin Sağlanamaması Hali: Kıyâs Ma’a’l-Fârik, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 36 (2020), 17-48.

illet asılda mevcutsa, asılda başka bir illetin varlığı, kıyasın geçerli olmamasını gerektirmez. Yine fer'de bulunmayan başka bir vasfın asılda bulunduğu söylenmesi, yeni baştan bir iddia konumundadır. Burada sâil, münazara usulü açısından münkir konumundadır. Dolayısıyla iddia diğer tarafça öne sürülmesi ve itiraz edene karşı hüccet niteliğinde deliller sunulmalıdır. Ayrıca hüküm, bazı fer'î meselelere asıdaki iki illetten sadece biriyle taşınabilmekte, sâilin itirazı, mucîbin kendi belirlediği illete dayanarak hükmü fer'e taşımasına engel olamamaktadır. Bu sebeple sâilin, mucîbin iddiasına zarar vermeyecek bir meseleyle meşgul olması faydasızdır.⁶⁹

Bu açıklamalardan sonra fıkıhî “şer'î hükmün ispatında müessir olan bâtinî hikmet”, mufâkahayı da “karşılıklı olarak bu hikmeti talep etmek” şeklinde tanımlayan Serahsî, Debûsî'den⁷⁰ farklı olarak müfârakatın fikhî bir münazara (mufâkaha) olduğunu söylemekte, fakat bu münazaranın müessir illetlere itiraz olarak yer almasına karşı çıkmaktadır.⁷¹

5. Mümânaa

Bu itiraz, herhangi bir gerekçe göstermeden delil istemek yahut bir gerekçeyle delilin öncüllerine (ilk veya büyük önermeye) itiraz ederek iddiayı defetmek demektir. Muallilin yanıldığı noktayı ortaya koymak da bu itirazın bir parçasıdır. Münazara ilminde “hakiki men”, tafsilî nakd” gibi isimler verilen mümânaa türü itirazda sâilin (sâil karşı iddiada bulunursa muallinin) uygulaması gereken başlıca ilk kural engelleme (men'/mümânaa) kuralıdır. Ancak doğruluğu ispatlanmış delile (fıkıh usulünde müessir illete) itiraz edilemez. Sâilin gerekçesiz itirazına maruz kalan muallil, engellemeyi (men') ortadan kaldırmak için reddedilen öncülü bir delil ile ispatlayarak itirazı def etmelidir. Şayet gerekçeli itiraz yapılmışsa itirazın gerekçesini çürüterek itirazı kaldırma-

69 Burada Serahsî, tıpkı Debûsî gibi “cahil” nitelemesiyle hasmı ne yaptığını bilmemekle itham etmektedir. Çünkü hasım yine de iddiasını kanıtlamaya çalışsa, bu çabası tâdiye edilen ve kıyasın asıl amacı (maksût) olan hükmü ortaya koyamaz. Onun tüm çabası “şu diğer illetten dolayı aslın hükmü budur” iddiasından öteye geçemez. Hâlbuki ondan beklenen, karşı tarafın iddiasının geçersizliğini ortaya koyabilmesidir. Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/235.

70 Müfârakayı mufâkaha saymayan Debûsî'nin gerekçeleri için bkz. Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 327-328.

71 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/235.

ya çalışmalıdır. Muallilin daha açık bir delile geçmesi ve öncülü ispatlamaktan aciz kalması, konuyu değiştirip bir konudan başka bir konuya geçmek sayılır.⁷²

5.1. Mümânaanın Müessir İlette Yöneltilmesi

Serahsî'ye göre mümânaa, mucîbin ve sâilin delillerinin kusurlarının ortaya çıktığı, birinin hüccetinin diğerinin hüccetinden başka olduğu şer'an kesinleştikten sonra "davacı"nın "davalı"dan ve "mülzim"in "def eden"den ayrıldığı bir yöntemdir. Ona göre bu itiraz, mufâkahadır ve müessir illete yönelik asıl itiraz da budur. Zira itiraza cevap veren mucîb, "Bu cevap, hadisenin hükmüdür" iddiasında bulunur. Onun bu iddiası müselleme görülmeyip itiraza maruz kaldığında, "Şu vasıf, hükmü'l-aslı gerektiren illettir, fer' o aslı benzeridir ve hüküm bu vasıfla fer'e taşınmıştır" der. Onun ulaştığı hükümde iki iddia bulunmaktadır. 1) Vasıf ve hüküm iddiası: Şu vasıftan dolayı aslın hükmü budur. 2) Ta'diye iddiası: Şu vasıftan dolayı fer'in hükmü budur. Buradaki münazarada tüm iddialara itiraz söz konusu olduğundan iddiaların hüccetle ispatlanması gerekmektedir. İtirazlarda sâil, mahkemede davayı inkâr eden konumundaki kişidir ve aleyhine hazırlanan delilin ikame edilmesini talep etmekten başka sorumluluğu yoktur. Nitekim Hz. Peygamber, davacıya "*Delilin var mı?*"⁷³ diye sormuştur.⁷⁴

Serahsî, Debûsî'nin mümânaanın dört kısmına ilişkin ileri sürdüğü şartlara dair açıklamalarını⁷⁵ düzenleyerek bu kısımları şu şekilde sıralamıştır: 1) İletin kendisinde mümânaa, 2) Muallilin illet olarak zikrettiği vasıfta mümânaa, 3) Şartın vasıfta olup olmadığına dair illetin sıhhat şartında mümânaa, 4) Vasfın hükmün illeti olduğu manada mümânaa.

72 Yavuz, *Kur'an-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, 20-26. Şınkîti'ye göre bu kural, itirazların en zayıfı olmakla birlikte, hakikatin ortaya çıkarılmasına diğer kurallardan daha çok katkı sağladığı için en yararlı itiraz türü kabul edilmektedir. Bkz. Şınkîti, *Adabü'l-bahs ve'l-münazara*, 312. En geniş anlamıyla mümânaanın hem munâkazayı hem de muârazayı kapsayan bir tümel kavram olduğu hakkında bkz. Hacı Kaya, "Mantık Biliminin İmkânlarıyla İnşa Edilen Bilimsel Tartışma Yöntemi: Münâzara İlmi ya da Âdâbu'l-Bahs", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12 (2017), 78.

73 Buhâri, Eymân, 11, 17; Müslim, İman, 223; Ebû Dâvûd, Eymân, 2; Tirmizi, Buyû, 42; Nesâî, Âdâbu'l-kudât, 36; İbn Mâce, Ahkâm, 7.

74 Serahsî, *Usulû's-Serahsî*, 2/235.

75 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 330.

5.1.1. İletin Kendisinde Mümânaa

Serahsi'ye göre bu itiraz mutlaka yapılmalıdır. Zira kadınların nikâh şahidi olamayacağı konusunda Şâfiîlerin “Hadler ve kısas mal olmadığı gibi, nikâh da mal değildir. Dolayısıyla kadınlı erkekli şahitlikle nikâh sabit olmaz” şeklinde yaptıkları ta'lil örneği, hükmü vacip kılmak için uygun bir delil olmaz. Çünkü iyice düşünüldüğünde Şâfiîlerin illetlerinin çoğunun delil yokluğu (bilâ delil) ile istidlâl olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple de “mal olmama” illetinin, hükmü ispat için hasmın aleyhine delil olarak kullanılması doğru değildir. Dolayısıyla bu tür itirazı terk etmek, hasmın asla delil olmayacak hüccetini kabul etmek demektir. Zira nikâhın konusunun mal olmamasını, kadının şahitliğinin reddinin illeti saymak cahilliktir. Burada mümânaa yoluyla itiraz etmek, müfâkahanın delilidir.⁷⁶

5.1.2. Muallilin İlet Olarak Zikrettiği Vasıfta Mümânaa

Serahsi'ye göre mesele hakkında müfâkaha yoluyla konuşmak isteyen bu tür mümânaadan kaçışı yoktur. Örneğin Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre “çocuğa emanet bırakmak, bırakılan emaneti helak etme konusunda onu yetkilendirmek anlamı taşır.” Nitekim çocuğa bırakılan bir emanet çocuk tarafından helak edildiğinde Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre tazmin gerekmez. Çünkü çocuğa bir emanet bırakmak, çocuğu o emaneti helak etme konusunda (zımnen) yetkilendirmek anlamına gelir. Hatta bu emanet bırakılırken çocuğa “Sakın buna zarar verme!” dense bile hüküm aynıdır. Çünkü çocuk bu hitaba ehil değildir.⁷⁷ Serahsi'ye göre, hasmın bu ta'lildeki vasfın benzerine mümânaa yoluyla itiraz etmiş olması gerekir. Zira iddia edilen vasfın hasım tarafından kabul edilmesi durumunda söz konusu vasıf sabit olduğundan dolayı hüküm hakkında tartışmanın bir anlamı kalmamaktadır.⁷⁸

Müfâkaha yoluyla konuşmak isteyen bu tür mümânaadan kaçışının olmadığı bir diğer örnek, “bayram günü tutulan oruçla ilgili yasak”tır. Burada

76 Serahsi, *Usulü's-Serahsi*, 2/235-236. Ayrıca bkz. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 329; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/71.

77 Serahsi, *el-Mebsût*, 11/119-120.

78 Serahsi, *Usulü's-Serahsi*, 2/236; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/71. Çocuğa emanet bırakma konusunda Şâfiîlerin görüşü için bkz. Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, 4/128.

Hanefîler “nehyin mucabi”ni, Şâfiîler ise “nesh”i asıl sayarak ta’lîl yapmışlardır. Bu durumda Hanefî âlimlere göre, bu oruç gündüz vaktinde teşri kılınmış ve bayram dolayısıyla yasaklanmıştır. Nehiy ise yasaklanan şeyin yapılmasına derhal son vermenin gerçekleşebilmesi için teşri kılınan orucun gerçekten var olduğunu gösterir. Şâfiîlere göre ise mutlak nehiy, nesih gibidir. Öyle ki teşri kılınan hüküm vasfen değil, aslen ortadan kalkmaktadır.⁷⁹

5.1.3. İletin Sıhhat Şartında Mümânaa

Serahsî, mümânaanın bu türünde vasfın illet olabilmesi için onun nas- sının hükmünü değiştirmemesi şartı üzerinde durmuş ve riba örneğini vermiştir. Zira Şâfiîler riba hadisindeki dört maddeyi “gıda” özelliği ile ta’lîl etmek⁸⁰ suretiyle nassın hükmünü değiştirmektedirler. Hanefîlere göre riba naslarındaki hüküm, “miktar bakımından fazlalığın haram kılınması ve eşitlik gayesinin sağlanması” içindir. Gıda olma özelliği ile ta’lîl ise, ölçüye girmeyecek kadar az miktardaki fazlalığın nassta haram kılınmasını ve eşitlik gayesini gerçekleştir-meyi değil de mutlak bir haramlığı sabit kılmaktadır. Buna göre, bu hükmün fer’i olarak bir avuç buğday ve ölçüye girmeyecek kadar az yiyecekler de haram kılınmış olur. O halde mümânaa yapılmalıdır. Çünkü hükmün sabit olabil-mesi için rüknün mevcut olması yeterli değildir, şartın da sağlanmış olması gerekmektedir.

5.1.4. Vasfın Hüküm İleti Olduğu Manada Mümânaa

Serahsî’ye göre vasfın şer’an hükmü gerektiren illet olmasını sağlayan manaya yöneltilen itirazda, esasen illetin tesirinin açıklanması talep edil-mektedir. Zira hükmü gerekli kılma özelliğini illete kazandıran mana, “fıkıh” adı verilen bâtinî hikmetin ta kendisidir. Burada esas oluşuna vurgu yapılan “ma- na”nın karşısına “suret” kavramı konmuş, mümânaada suret bakımından iddia eden tarafın, mana bakımından inkâr eden taraf olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Örneğin emanetçi, görünüşte “emaneti sahibine geri verdiğini iddia” etmekte fakat mana olarak “tazminatı inkâr” etmektedir. Bu sebeple de yemin ettiğin-

79 Serahsi, *Usulû’s-Serahsi*, 2/236; Pezdevî, *Kenzü’l-vustûl*, 4/71. Bayram günlerinin oruca elverişli olmaması hakkında bkz. Nevevî, *el-Mecmu*, 6/44; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 6/238.

80 Şâfiî, *el-Ümm*, 3/15; Şirâzî, *el-Mübezzeb*, 2/26; Nevevî, *el-Mecmû*, 9/395.

de davayı kazanmaktadır. Çünkü şeriat, yemin etmeyi davalı tarafa tanımıştır. Yine evlenmemiş bir kız “Evlenme teklifi bana ulaştı fakat kabul etmedim” dediğinde, görünüşte “kabul etmediğini iddia” etmektedir. Fakat mana olarak “milk-i nikâhın gerçekleşmesini inkâr” etmektedir. Dolayısıyla inkâr eden taraftır, fakat davacı değildir. Anlaşılan o ki, Serahsî'nin, mümânaanın müessir illete itiraz olması konusunun sonunda yapmış olduğu değerlendirme, özellikle bu itirazın son türü bakımından muhakeme ve tartışma usulüyle alakalıdır. Nitekim mucûbin iddiasına itiraz eden sâil, suret bakımından davacı olsa da mana bakımından inkâr eden taraftır.⁸¹

5.2. Mümânaanın Tardî İllete Yöneltilmesi

Serahsî, mümânaayı tard ehlini tartışma konusu meselenin fikhî inceliğini anlamaya başlamaya zorlayan güzel yöntemlerden biri olarak nitelendirip bunun dört kısma ayırmaktadır: 1) Vasıf hakkında mümânaa, 2) Vasfın hüküm için uygunluğu hakkında mümânaa, 3) Hüküm hakkında mümânaa, 4) Hükümün vasafa bağlanması hakkında mümânaa.⁸²

5.2.1. Vasıf Hakkında Mümânaa

Şâfiî muallil, yemek ve içmek suretiyle orucunu bozan kimse üzerine kefâret gerekmediği hakkında şu ta'lili yapmaktadır: “Keffâret, recm cezasında olduğu gibi, cinsel ilişkiyle alakalı bir cezadır, kefâretin cimadan başka bir şeyle alakası yoktur.”⁸³ Serahsî, kefâretin sadece cima vasfı ile ilgili olduğunu kabul etmediğini söyleyerek bu ta'lile itiraz etmektedir. Çünkü kefâreti gerektiren vasıf, tam bir suç (cinayet) olacak şekilde orucu bozmakla alakalıdır. Bu itirazla karşılaşınca, Şâfiî muallil, meselenin fikhî inceliğini açıklamak zorunda kalır.

Kefâreti gerekli kılan sebep, “unsurları tamamlanmış suç vasfı”nı teşkil edecek şekilde yiyecek ve içecek orucu bozmaktır yahut orucu ortadan kaldıran cinsel ilişkidir. Sebebin “suç vasfıyla orucu bozmak olduğu” kesinleşti-

81 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/237. Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/71-72.

82 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/237 vd. Pezdevî bunları “1) Vasfın kendisinde, 2) Hükümün kendisinde, 3) Vasfın hükme uygunluğunda, 4) Hükümün vasafa nispetinde” şeklinde sıralamıştır. Bkz. *Kenzü'l-vusûl*, 4/157 vd.

83 Şâfiî, *el-Ümm*, 2/107; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, 3/434; Nevevî, *el-Mecmu*, 6/297.

ğinde yemek, içmek ve cima durumunda orucun bozulmasının sebebinin tek vasıfla açığa çıktığı kararlaştırılmış olmaktadır.⁸⁴

5.2.2. Vasfın Hüküm İçin Uygunluğu Hakkında Mümânaa

Serahsî, bu itiraz türünü üç uygulama örneğiyle anlatmaktadır. İlk örnekte Şâfiî muallil, istincânın üç kere yapılmasının sünnet olmasını “asıl”, başın üç kere mesh edilmesinin sünnet olmasını “fer” kabul edip ortak vasfı “mesh edilen yerin temizlenmesi”⁸⁵ şeklinde belirlemektedir.⁸⁶ Diğer örnekte Şâfiî muallile göre, bir yığın buğdayı bir yığın buğday karşılığında satmak caiz olmadığı gibi, iki elmayı bir elma karşılığında satmak da caiz değildir. Çünkü yiyecek maddesi kendi cinsinden bir yiyecek ile göz kararıyla (mücâzefe) satılmıştır.⁸⁷

Açıklamasına yer vereceğimiz örnekte ise Şâfiî muallile göre küçük yaşta duldu babası evlendiremez. Çünkü uyuyan veya bayılmış bir kadın görüşü alınmadan evlendirilemeyeceği gibi, küçük dulun görüşü alınmadan yapılan nikâh da nafiz olmaz.⁸⁸ Serahsî’ye göre, küçük dulun babası tarafından evlendirilmesini caiz görmeyen kimse, bu meselede akdin onun görüşü alınarak ve/veya alınmaksızın yapılması arasında ayırım yapmamıştır. Bu akdi caiz gören kimse de aynı şekilde ayırım yapmamıştır. Demek ki her iki tarafa göre de bu kadının akit esnasında mevcut bir görüşü yoktur. Sonradan meydana gelecek olan bir illetin ya da engelin, ortaya çıkmadan önce hükümde müessir olması caiz değildir. Hâlbuki Şâfiî muallil, hükmün sonradan var olacak bir illetle engellenmesini caiz görmektedir. Ne var ki, hükmün illetten önce bulunması mümkün değildir.⁸⁹

5.2.3. Hüküm Hakkında Mümânaa

Hüküm hakkında çok sayıda mümânaa örneği bulunduğunu söyleyen Serahsî, Debûsî’nin sıralamasında⁹⁰ kısmî değişiklik yapıp sekiz uygulama örneği üzerinden anlatmıştır. Daha önceki başlıklardaki uygulama örnekleri

84 Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 2/269. Ayrıca bkz. Debûsî, *Takvimü’l-edille*, 357; Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl*, 4/157.

85 Şâfiî, *el-Ümm*, 1/36-37; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 1/150; Nevevî, *el-Mecmu*, 2/93.

86 Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 2/269-270; Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl*, 4/161.

87 Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 2/270; Pezdevî, *Kenzü’l-vusûl*, 4/158.

88 Şâfiî, *el-Ümm*, 5/20-21; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 9/38; Nevevî, *el-Mecmu*, 16/149.

89 Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 2, 270-271.

90 Debûsî, *Takvimü’l-edille*, 357 vd.

Serahsî'nin yaklaşımları hakkında bir düzeye kadar fikir verdiği için burada yalnızca iki uygulamaya yer verilecektir.

Şâfiî muallile göre, mehir olarak belirlenen elbise zimmette borç olduğu gibi, selem konusu olan hayvan da zimmette deyn borcu olur. Serahsî, burada ilk olarak “zimmet borcu”yla neyin kastedildiğini sorar. Muallil, “borcun vasfının malum olmasını” kastedederse, “zimmetteki mehir borcunun vasfının malum olması şart koşulmaz” hükmü gerekçe gösterilerek asılda (mehir) mümanaa yoluyla itiraz edilir. Muallil “mal ve kıymet bakımından malum olmasını” kastederse, fer'de (hayvan) mümanaa yoluyla itiraz edilir. Çünkü vasıfları söylendikten sonra hayvanların mal-kıymet bakımından aralarında aşırı farklılık oluşur.⁹¹

Şâfiî muallile göre gasp suçunda tazmin gerekli olduğu gibi hırsızlık suçunda da gereklidir. O halde hırsızlık suçunun cezası olarak hem el kesmeye hem de tazminata hükmedilebilir. Çünkü suçlu, başkasının malını sahibinin izni olmaksızın almıştır. Serahsî'nin itirazı şöyledir:

“Bu hükmün manası nedir? Tazmin hükmünü ortadan kaldıranın (el kesme cezası) varlığına rağmen mi yoksa onun yokluğu durumunda mı tazmin etmeyi gerekli kılmaktadır? Şayet “tazmin hükmünü ortadan kaldıranın varlığına rağmen” derse, biz buna asılda (gasp) mümanaa yoluyla itiraz ederiz. Zira haksız yere ve mal sahibinin izni olmaksızın almış olsa da adaletli kişinin malının devlete isyan eden (bâği) tarafından gasp edilmesi tazmin etmeyi gerektirmez. Şayet “tazmin hükmünü ortadan kaldıranın yokluğu durumunda” derse, biz de bunun gereğinin böyle olduğunu söyleriz.

Serahsî, tazmin hükmünü ortadan kaldıranın yokluğu durumunu burada kabul etmemektedir. Zira ona göre hırsızlık sebebiyle elin kesilmesi, Hanefilerin genel yaklaşımı gereğince tazmin etmeyi ortadan kaldırmakta yahut ibrada olduğu gibi tazmini düşürmektedir.⁹²

91 Burada muallil, meselenin fikhî inceliğine başvurmak zorunda kalır. O da müslem fihin, mal sayılma konusunda aşırı derecede farklılık kalmayacak ve piyasada benzerleri bulunan mallara katılacak şekilde belirlenmesinin akdin cevazı için şart koşulup koşulmayacağıdır. Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/273. Ayrıca bkz. Debûsi, *Takvimü'l-edille*, 358.

92 Serahsî'ye göre bu durumda Şâfiî, meselenin fikhî inceliğine başvurmadan yani “el kesme cezasının uygulanması, tazmini ortadan kaldırır mı yoksa kaldırmaz mı?” sorusunun cevabıyla meşgul olmaktan başka çare bulamayacaktır. Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/275.

5.2.4. Hükümün Vasfa Bağlanması Hakkında Mümânaa

Serahsî'ye göre aslın hükmünün vasfa izafe edilmesi konusunda söylenenler, el-kavl bi-mucebî'l-ille itirazında söylenenlere dayanmaktadır. Nitekim hükümün tardî illetlere izafe edilmesi, hükmü o vasfa bağlamayı gerektiren bir delil teşkil etmez. Bilakis hüküm, delil bulunduğu için bulunur. Hükümün bulunmaması, delilin bulunmamasından dolayıdır. "Yokluk", hükümün kendisine bağlanması için elverişli bir delil değildir. Aynı şekilde her ta'lîl ya bir vasfın ya da bir hükümün nefyedilmesiyle yapılmaktadır.

Burada Serahsî "Biz, bu vasfın hükmün kendisine bağlanması için uygun olduğuna mümânaa yoluyla itiraz ediyoruz..." diyerek Şâfiîlerin ta'liline itiraz etmektedir. Örneğin muallile göre köle kardeş satın alma yoluyla hür kardeşin mülkiyetine geçince azat edilmiş olmaz. Çünkü ikisi arasında, amcaoğlundaki gibi, birbirinden olma (ba'ziyet) ilişkisi yoktur. Serahsî burada aslın hükmünün "birbirinden olma vasfının bulunmaması"na dayanandırılmasına itiraz etmektedir. Zira yokluğun bir hükmü gerektirmesi (mûcib olması) caiz değildir.⁹³

6. Kalb

Kalb itirazı, Serahsî'nin tasnifinde müessir illete yönelik sahih itirazların ikincisidir. Bu tasnifte "kalb" ve "aks" tek başlık altında ele alınmış olmakla birlikte, her iki itirazın ayrı örneklerle anlatılmış olması dikkate alınarak bunlara müstakil başlık açmayı uygun görüyoruz.

Serahsî'ye göre "kalb" in sözlük anlamı, "bir şeyin üstünü altına, altını da üstüne çevirmek" demektir ve bu mana tersyüz ettiğinde "Kabı ters çevirdim" diyenin sözünden alınmıştır. Yine kalb, "bir şeyin içini dışına, dışını da içine çevirmek" demektir ve içini dışına dışını içine tersyüz ettiğinde "Heybeyi ters çevirdim" diyenin ve bir durumun içini dış yaptığında "Durumu tersine çevirdim" diyenin sözünden alınmıştır. İletin kalb edilmesi de kelime anlamında olduğu gibi iki kısımdır.⁹⁴

⁹³ Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/275-276.

⁹⁴ Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/238. Mütakellimin usûlcülere göre kalb itirazı amaç bakımından "1) Hasımın görüşünü açıkça reddetmek, 2) Hasımın görüşünü zımnen veya lâzımî delalet yoluyla reddetmek, 3) İtiraz edenin görüşünü ispat ve düzeltmek" şeklinde genellikle üç kısma ayrılmakta ve bu itirazların hasımın illetini geçersiz kılıp kılmaması hususunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Örneğin Hanefî hasımın illetini geçersiz kılarak onun iddiasının reddedilmesi

6.1. Ma'lûlün (Hüküm) İllet, İletin Ma'lûl Yapılması

Serahsi'ye göre bu yöntemin kullanılması yoluyla illetin iptal edilmesi iki gerekçeye dayanmaktadır: 1) İletin şer'an hükmü mücbir kılması, 2) Ma'lûlün illet ile ortaya çıkan vacip hüküm olması. Bu durumda hüküm, illete tabi fer' konumunda olmakta ve tabi olanın asıl, asıl olanın da tabi konumuna getirilmesi işlemi, bu illetin batıl olduğunu kanıtlamaktadır. Örneğin Şâfiîler "zina eden dul zimmî" meselesinde "Dul zimmî zina ettiğinde hüküm Müslüman gibi recmedilmesidir. Çünkü bekâr zimmî zina ettiğinde kendisine yüz celde uygulanır" şeklinde ta'lil yapmışlardır. Hanefiler de buna kalb yöntemiyle şöyle itiraz etmişlerdir: "Bekâr zimmî zina ettiğinde yüz celde uygulanır. Çünkü dul zimmî zina ettiğinde recmedilir." Böylece, Şâfiî'nin fer' yaptığının asla, asıl yaptığının da fer'e çevrilmesi yoluyla onun illetini iptal eden bir kalb yöntemi uygulanmış olmaktadır. Burada Şâfiî'ye göre celde asıl, recm fer' iken, Hanefiler recmi asla, celdeyi fer'e çevirmektedirler.

Serahsi'ye göre Şâfiîlerin bu yöntemle Hanefilere yönelttikleri itirazlar geçersizdir. Örneğin, Hanefi âlimler "Oruç, eda edilmesi adamakla/nezir zorunlu hale gelen bir ibadettir. O halde hac ibadetinde olduğu gibi başlamakla da eda edilmesi zorunlu hâle gelir" şeklinde istidlal etmişlerdir. Şâfiîlere göre ise hac ibadetinin adakla zorunlu hale gelmesi, başlamakla zorunlu hale gelmesinden dolayıdır.⁹⁵

6.2. Zahirin Batın Yapılması

Zahiri batın yapmak şeklindeki kalb itirazında hasmın ta'lil yaparken şahit olarak gösterdiği vasıf, itirazı yapan tarafından kendi lehine kullanılmaktadır. Böylece ilk ta'lilde hasmın kendi lehine kullandığı vasıf, itirazda onun aleyhine çevrilmektedir.⁹⁶ Hem hasmın hem de itirazı yapanın amacı, söz konusu hükmü

amacıyla yapılan kalb itirazına dair "başın dörtte birinden azının mesh edilip edilemeyeceği" tartışmasında meseleye mutlak ve mukayyed isim açısından yaklaşan görüşe göre itiraz başarılıdır. Zira Hanefiler "baş" ismini mutlak kullandıklarında takyide gitmemeli, mukayyed kullanacaklarsa da ismin ıtlakıyla yetinmemelidirler. Diğer görüşe göre ise her iki taraf da aynı illete dayanarak birbirine zıt sonuçlara ulaştığı için kalb itirazı illeti geçersiz kılamaz. Bkz. Cüveynî, *el-Burhân*, 2/1033-1034; Gazâlî, *el-Menhûl*, 414; Âmidî, *el-İbkâm*, 4/96.

95 Serahsi, *Usulü's-Serahsi*, 2/238.

96 Serahsi'nin "delilin, muallinin lehine iken aleyhine olmasına" dair sözlerine karşın Âmidî'ye göre bunun böyle olması ender görülen bir durumdur. Onun kendi açısından verdiği örnek Hanefilerin "Dayı, varisi olmayanın varisidir" (Ebû Dâvûd, Ferâiz, 9, İbn Mâce, Diyât, 7)

ispatlamak olduğu için burada münâkaza içeren bir muâraza söz konusu olmaktadır. Zira söz konusu vasıf, hükmün bir yönden varlığını diğer yönden yokluğunu göstermektedir. Şöyle ki, hasmın yaptığı ta'lilde vasıf, muallilin mevcudiyetini ispatlamak istediği hükmün illeti olarak öne sürülmektedir. İtirazda ise aynı vasıf, bahsedilen hükmün yokluğunu ispatlamak için iddia edilmektedir. Bu, tıpkı bir olayda hem davacı hem davalı lehine tanıklık yapan kişi gibi kendi içinde tenakuz barındırmaktadır. Örneğin Şâfiîler “Ramazan orucu farzdır. Kaza orucunda olduğu gibi, niyetle tayin etmeksizin eda edilemez.” şeklinde ta'lil yapmakta, buna karşı Hanefiler “Ramazan orucu farzdır. Kaza orucunda olduğu gibi, ikinci kez tayin şart değildir.” diyerek kalb yoluyla itiraz etmektedirler.

Serahsî, “kalb itirazının ziyade bir vasıfla yapıldığı, bu ziyade sebebiyle vasfın değişip başka bir vasıf olduğu, dolayısıyla da bu itirazın kalb değil muâraza sayılması gerektiği” itirazına kısmen katılmakta fakat itirazın kalb olmadığını reddetmektedir. Ona göre söz konusu ziyade vasıf, hükmü değiştirmekte bilakis hükmü açıklayıp takrir etmektedir. Örneğin, ramazan orucu dar vakitli olarak sadece ramazan ayında farz kılınmıştır. Ramazan orucunun kaza orucuyla kıyaslanabilmesi için muayyen olma bakımından eşitliğin sağlanarak kaza orucunun tayin edilmesi gerekir. O halde söz konusu kıyas, başlamak suretiyle kaza orucu muayyen hale geldikten sonra mümkündür. Burada ziyade vasıf, başlayarak tayin etmektir ve hükmü tefsir yoluyla takrir etmektedir.⁹⁷

7. Aks

Serahsî, “aks” kelimesinin sözlükte “bir şeyi geldiği yoldan geri döndürmek”⁹⁸ anlamına geldiğini, buradaki benzetmenin aynanın görüntüyü ve suyun güneşi yansıtmasından alındığını söyledikten sonra bu itirazın⁹⁹ iki şekilde yapıldığını belirtmektedir.

hadisine dayanarak, ölüye varis olacak kimse kalmayınca dayıyı varis kabul etmelerine yönelik itirazdır. Gerekçe ise hadis-i şerifin Hanefilerin aleyhine olmasıdır. Çünkü hadis bu ifade ile aslında dayının asla varis olamayacağını vurgulamaktadır. Nitekim Arap kültüründe yiyecek bir şeyi olmayanlar için “yiyeceği olmayanın yiyeceği açıklıktır” ve çaresiz olanlar için “gücü olmayanın gücü sabırdır” denmesi, açıklığın yiyecek ve sabrın güç kazandırmadığını anlatır. Amidî, *el-İhkâm*, 3/113. Ayrıca bkz. Candan, *İslam Hukukunda İletli Tespit Yöntemleri*, 232-233.

⁹⁷ Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/240.

⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 10/339; Tehânevî, *Keşşâf*, 3/239.

⁹⁹ Mütetekellimîn usulünde aks ittirağın zıttı olarak “illet bulunmadığı için hükmün de bulunmaması durumu”, “hükmün başka şekilde ve başka bir illet ile sabit olması”, “illetleri farklı olduğu

1) İlleti kalb yoluyla ters çevirerek aslın hükmünü geldiği yoldan geri döndürmek.

Bu işleme mantıkî kıyasta “aks-i müstakîm (aks-i müstevî/düz döndürme) denmekte ve bununla hem aks fiili hem de fiilin sonucu kastedilmektedir. Aksin fiil anlamı, doğruluğu aynı kalacak şekilde önermenin iki tarafının (mevzu ve mahmûl) yerini değiştirmektir. Böylece aslı doğru olunca onun aksinin de doğru olmasının gerekliliği ortaya konmaktadır.¹⁰⁰ Örneğin Serahsî'ye göre, “nafile hac ibadetinin edası adamakla yahut başlamakla gerekli hale gelir. Buna göre, edası adamakla gerekli hale gelen nafile oruç, tıpkı hacda olduğu gibi, başlamakla da gerekli hale gelir.” Şâfiî sâil buna şöyle itiraz eder: “Edası adamakla gerekli hale gelmeyen oruç, başlamakla da gerekli hale gelmez. Çünkü abdest de böyledir.”

Serahsî, bu manada aks itirazının tard yönteminin zıttı olduğunu söyleyerek aks itirazının “kendisinin bulunmaması durumunda hükmün de bulunmadığı nitelik” olmasına dikkat çekmektedir. Yine onun “aks itirazının asıldaki illeti zedelemeyeceği, üstelik bu tür illetin, aks itirazına maruz kalmamış tardî illete tercih edilmesine sebep teşkil edeceği” ne dair ifadeleri, illetin aks özelliğine sahip olmasından ötürü müessir ve mûcib illet kabul edilmediğini, fakat tercih sebebi olmaya elverişli sayıldığını göstermektedir.¹⁰¹

2) Aslın hükmüne muhalefet ederek başka bir yoldan hükmü gerekli hale getirmek.

Bu işlemin mantıktaki adı “kıyas-ı aks”tir ve bununla “kıyâstaki fer'in illet ve hüküm bakımından aslın nakîzi olması” kastedilmektedir. Buna göre

in için aslın hükmünün karşıtının fer'de ispat edilmesi” gibi anlamlara gelmektedir. Bkz. Zerkeşî, Bedreddin Muhammed, *el-Babru'l-Muhîb*, thk. Abdüssettar Ebû Guddê (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1992), 5/283. Bunun tipik örneği, “şehveti haram yolla gidermenin günahı gerektirmesi” ne karşın “şehveti helal yolla gidermenin sevabı gerektirmesi” hükmünü gösteren hadis-i şeriftir. Nitekim Hz. Peygamber “*Size, eşinizle cima yaptığımızda sadaka sevabı vardır*” buyurunca sahabe “*Bizden biri şehvetini giderince ona ecir mi var?*” diye sormuşlar, Hz. Peygamber de “*Eğer şehvetini haramla giderse ona günah olmaz mı? Aynı şekilde helalle giderince de sevap olur*” buyurmuştur. Bkz. *Ebu Dâvud, Salatu'r-Tatavvu'* 12; *Edeb* 159-160; *Ahmed b. Hanbel, Müsned*, VI/167, 168.

100 Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, ts.), I, 55-56; İlyas Yıldırım, *Fıkıh Usulü Mantık İlişkisi (Molla Fenârî Örneği)*, Doktora, Atatürk ÜSBE, Erzurum 2014, s. 170.

101 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/241.

aslın hükmünün nakîzi, illetin nakîzi ile ortaya konmaktadır. Fer'in illet ve hüküm bakımından aslın benzeri olması durumunda buna "kıyâs-ı istikâme" denmektedir.¹⁰² Örneğin Şâfiî muallil, "Nafîle oruç, bozulduğunda tamamlanması gerekli olmayan bir ibadettir. Dolayısıyla abdestte tamamlamak gerekmediği gibi, başlamak sebebiyle de nafîle oruç gerekli hale gelmez" ta'lîlini yapınca Serahsî bu ta'lîle hac ibadetini öne sürerek aks yoluyla itiraz etmektedir. Çünkü hac ibadeti fasit olduğunda "başlanmış olduğu" gerekçesiyle tamamlanmalıdır.

Görüldüğü gibi Şâfiîlerin bu ta'lîli, Hanefîlerin ilk ta'lîline benzemektedir. Hanefîler hac ibadetini asıl mesele yaparak "mademki adamakla ibadetin edası gerekli hale gelmekte, başlamakla da gerekli hale gelmektedir" deyince, Şâfiîler, "oruca nafîle niyetle başlamanın hükmü" ile "nafîle zannederek başlamanın hükmü" arasında eşitlik sağlanmasının gereği üzerinde durmaktadırlar.

Serahsî'nin değerlendirmesine göre, hasmın karşı tarafın hükmüne aykırı bir hükmü ispat edebilmesinin mümkün olması bakımından bu aks itirazında illetin nakzı durumu söz konusu olsa da burada aks, çok güçlü bir itiraz değildir. Zira Şâfiî'nin tutunduğu hüküm müfesser değil mücmeldir. Hanefîlerin tutunduğu hüküm ise müfesserdir ve müfesser mücmelden evladır. Burada Şâfiî, eşitlik hükmüne tutunmuştur. Hâlbuki kastedilen hükümde fer' ve asıl farklıdır. Oruç ve hac ise aslında eşit olup her ikisinin de kazası vaciptir. Şâfiî'ye göre ise oruç ve hac fer'de eşittir. Dolayısıyla kaza etme sorumluluğu düşer. Serahsî'ye göre bu ta'lil doğru değildir. Zira ancak asıl maksat bizzat eşitlik olsaydı, bu ta'lil doğru olurdu. Netice itibarıyla Serahsî'ye göre aks, nazar (münazara) yoluyla iptal edilmez. Fakat aks, münakazayı içeren ta'lîli def etmekle birlikte, zayıf bir itiraz sorusudur. Çünkü sâilin yeni bir ta'lil hakkı yoktur.¹⁰³

8. Muâraza

İddianın yanlışlığını ispatlamaktan ibaret olan muâraza, münazaranın üçüncü kuralı olup ta'lîle muâraza yoluyla itiraz edenin (muâriz) iddiasının zıttının doğruluğunu ispatlayarak karşı koymak suretiyle onu reddetmektir. Bu itiraz, muallilin iddiasıyla tam girişimlik ilişkisi bulunan yani iddiayı umum-husus, mutlak-mukayyed olma bakımından tümüyle kapsayan başka

102 Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâ'î*, 2/275-276; Yıldırım, *Fıkıh Usulü Mantık İlişkisi*, s. 206.

103 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/241-242.

bir iddianın ispatlanması yöntemiyle de yapılabilmektedir. Muârazada sâilin iddiası karşısında onun konumuna geçen muallil, mûmânaa, mûnâkaza veya muâraza şekillerinden biriyle savunma yapmalıdır. Sâilin itirazının muallilin kabul ettiği bir görüş olması durumunda muallil başka bir delille iddiasını ispatlayabileceği gibi, sâilin itirazına sebep olan hususun varlığını kabul edip bunun iddiayla çeliştiğini reddedebilir.¹⁰⁴

Serahsî, illete itirazlar konusundan çok önce “Nasslar Arasında Muarazanın Beyanı” faslında muarazanın tanımı, rûknü, hükmü ve şartları hakkında şu açıklamayı yapmıştır:

Kitap ve sünnette teâruz ve tenâkuz bulunmaz. Çünkü Yüce Allah acizlikten münezzehtir. Teâruz, tarihlerini bilmediğimiz için nâsihi mensuhtan ayırt edemediğimizden dolayıdır. Muâraza, mukabele yoluyla mûmânaadır. Kişiyi kastettiği şeyden engellemesi sebebiyle engellere “avarız” denir. İki hüccetin müdâfaa ve mûmânaa yoluyla karşı karşıya gelmesine “muâraza” adı verilir. Bunun rûknü, birbirinin hükmünün zıttını gerektirecek şekilde eşit iki hüccetin karşılaşmasıdır.¹⁰⁵

Serahsî, illete itirazlar kısmında daha önceki açıklamalarından dolayı sadece muârazanın kısımlarını, fasit ve sahih muâraza türlerini açıklayacağını ifade etmiş, muârazayı “aslin illeti konusunda muâraza” ve “fer’in hükmü konusunda muâraza” şeklinde ikiye ayırmış, açıklamaya fer’in hükmü konusundaki muârazayla başlamıştır.¹⁰⁶ Biz de konuyu onun tasnifine bağlı kalarak ele alacağız.

104 İtirazda muarazın delilinin kapsam ve şekil bakımından muallilin delilinin aynı olması *muâraza bi'l-kalb*; kapsam itibarıyla ayrı, şeklen aynı olmasına *muâraza bi'l-misk*; hem kapsam hem şekil bakımından muallilin delilinden ayrı olmasına *muâraza bi'l-gayr* adı verilmektedir. Münâkazada delil bozulduğu için delilin yanlışlığına hükmedilir. Delilin bozulması/yanlışlığı ise iddianın yanlış olduğunu değil, delilin ispata elverişli olmadığını ve başka delile ihtiyaç duyulduğunu gösterir. İddiaya taarruz, delile taarruzdan daha güçlü olduğu için itirazların en şiddetlisi muârazadır. Bkz. Yavuz, *Kur'an-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, 28-31.

105 Serahsî, *Usulû's-Serahsî*, 2/12.

106 Serahsî kalb itirazını müstakil başlıkta ele aldığı için kalb türü muârazaya burada yer vermemiştir. Fıkıh usulünde muarazayla ilgili olarak “aslında muaraza”, “fer'de muaraza” ve “kalb yöntemiyle muaraza” gibi teknikler uygulanması hakkında bkz. Şinkiti, *Âdabü'l-bahs ve'l-münâzara*, 319.

8.1. Fer'in Hükmünde Muâraza

Serahsî'nin müessir illete yöneltilen sahih itirazlar arasında yer verdiği muâraza, "illetin asla ve fer'e muâriz olması" anlamında Şafîî usulcüler tarafından da sahih kabul edilmektedir. Burada itiraz edenin kanaatine göre muallil, ta'lîl yaparken dayandığı vasıftan başka illetlerin bulunduğunu ve söz konusu illetlerden bir kısmının ta'lîl için uygun olmadığını fark edememekte veya onları dikkate almamaktadır. Bunun tipik örneği, buğdaydaki fazlalık faizinin illeti olarak "yiyecek maddesi olma", "ölçülebilir olma" veya "saklanabilir olma" vasıflarının tespit edilerek ta'lîl yapılmasıdır.¹⁰⁷

Serahsî, fer'in hükmü konusundaki muârazayı beş kısma ayırmıştır.

1) Aynı mahaldeki illetin hükmünün zıttı bir hükmü koymak suretiyle muâraza.

Burada itiraz, karşı tarafın belirlediği illetin gerektirdiği hükmün aksini söyleyerek yapılmaktadır. Örneğin Şafîî'ye göre abdestin *rüknü* olması illetine dayanarak başı üç defa mesh etmek sünnettir. Hanefilere göre ise abdestte başı mesh etmek taharet konusunda bir meshtir. Dolayısıyla mestler üzerine meshte olduğu gibi abdestte başı mesh etmeyi üç defa tekrar etmek sünnet değildir. Serahsî'ye göre Hanefilerin itirazı geçerlidir. Çünkü burada Şafîî'nin tespit ettiği rükün illetinin gerektirdiği hükmün zıttı olan başka bir hükmü bildirmektedirler.

2) Kararlaştırılan (takrir) illetin hükmünün açıklaması (tefsir) mahiyetinde olan değiştirme (tağyir) yoluyla muâraza.

Burada karşı tarafın illeti her iki tarafça da kararlaştırılmakla birlikte, onun bu illete bağladığı hüküm değiştirilmekte ve bu işlem, değiştirilen hükmün açıklaması olarak gösterilmektedir. Örneğin Hanefiler de Şafîîler gibi "başı mesh etmek abdestin bir rükündür" diyerek illeti takrir etmektedirler. Ardından kaplama mesh yoluyla ziyade yaparak ikmal sıfatının gerçekleşmesinden sonra üç defa tekrar etmenin sünnet olmadığını belirtmektedirler. Böylece Şafîî'nin rükün illetine bağladığı hüküm değiştirilerek açıklanmış olmaktadır.¹⁰⁸

107 Âmidî, *el-İhkâm*, 4/341. Şafîî usûlcülere göre fer'in hükmünde muârazayı "fesâdü'l-itibar" kapsamı içinde ele almak mümkün olup, bu itiraz "delil getirenin kıyasından daha güçlü bir delil ile itiraz etmek" anlamında kullanılmıştır. Bu itiraz, iddia edilenden daha güçlü sayılması halinde nass, icmâ veya hükmün bir engelinin bulunması yahut hükmün şartının düşmesi yollarıyla da yapılabilir. Âmidî, *el-İhkâm*, 4/348.

108 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/243.

3) Tartışma konusunu ihlal eden tağyir suretiyle muâraza.

Hanefilere göre baba ve dede dışındakilerin de küçük kızı evlendirme yetkisi vardır. Çünkü çocuk küçüktür. Dolayısıyla babanın velayeti sabit olduğu gibi küçüğün üzerinde diğerlerinin de velayeti sabittir. Şâfiîler buna itiraz ederek çocuğun küçük olduğunu fakat onun üzerinde kardeşinin velayetinin babasının velayeti gibi sabit olmadığını söylerler. Bu tağyir, tartışmanın yönünü değiştirmektir. Çünkü Hanefilere göre tartışmanın konusu “yetimin üzerindeki evlendirme velayeti”dir, onu evlendirecek velinin tayini değildir. Şâfiî ise bu tartışmada belirli şahsın (erkek kardeş) yetkisini ortadan kaldırmak için ta'lil yapmıştır. Çünkü ona göre tartışmanın konusu, küçük üzerinde baba ve dede dışındaki akrabaların velayetinin tespitidir.

4) Ta'lil konusuyla alakalı olmak kaydıyla, muallilin ispat etmediğini nefyetmek veya nefyetmediğini ispat etmek suretiyle muâraza.

Hanefiler, “Müslüman kölenin kâfir köle gibi bir mal olduğunu, dolayısıyla da bir kâfirin onu satabileceği ve satın alabileceği” görüşünü savunmaktadırlar. Bu görüşe karşı çıkan Şâfiîler, kâfir köleyi satın almanın ve mülkiyetin devamının geçerli olduğunu, müslüman köle için de bu iki durumun eşitlenmesi gerektiğini söyleyerek itiraz etmektedirler. Bu muârazada Şâfiîler'in Hanefilerin ta'lil yaparken nefyetmediği şeyi yani “satın almanın aslını ve mülkiyetin devamlılığını eşitlemeyi” ispatladıklarını söyleyen Serahsî'ye göre onların bu yaptıklarının anlaşmazlık konusu ile bir alakası yoktur.

5) Muallilin, illete dayanarak hükmü ispat ettiği mahallin dışındaki bir hükmü ispatlamak suretiyle muâraza.

Ebu Hanife'ye göre, kendisine kocasının öldüğü haber verilen bir kadın, iddet süresini bekledikten sonra başkasıyla evlense, ikinci eşinden çocuk sahibi olsa ardından ilk koca çıkagelse, çocukların nesebi ilk kocaya aittir. Çünkü ilk koca sahih döşek (fıraş) hakkının sahibidir ve nesep döşek itibarıyla sabit olur. Ebu Hanife'nin bu ta'liline muazara yoluyla şöyle itiraz edilmiştir: İkinci koca hâlihazırdaki döşek sahibidir. Nesep, fesat niteliği bulunsa da hâlihazırdaki döşek sahibinden sabit olur. Nitekim şahitler olmaksızın bir kadınla evlense ve bu birliktelikten çocuk doğsa aynı şekilde nesep, döşek sahibine

ait olur. Serahsî'ye göre fasit döşek ile sahih döşek birbirlerinden farklıdır ve itiraz, ta'lîlin gerçekleştiği mahallin dışında bir hüküm ortaya koymak suretiyle yapılmış muarazadır. Çünkü Ebu Hanife'ye göre ikinci kocanın tercih edilmemesinin gerekçesi, bir şeyin ancak kendi dengi veya ondan daha üstün bir şeyle nesh edilebilir olmasıdır. İkinci kocanın fasit döşeği ilk kocanın sahih döşeğine denk olmadığı için sahih döşekle sabit olan nesep hakkını ortadan kaldıramaz. Nitekim nesep Zeyd lehine bir hak olarak sabit olduktan sonra artık herhangi bir gerekçeyle Amr için sabit kılınamaz. Şâhit bulunmadan kıyılan nikâh meselesinin ise bu konuyla hiçbir alakası yoktur. Dolayısıyla bu itirazın, hükmün mahalli dışında bir muaraza olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁹

8.2. Aslın İletinde Muâraza

Serahsî'ye göre aslın illeti konusundaki muârazanın üç türü vardır: 1) Asılda, fer'e taşınmayan bir illeti zikretmek suretiyle muâraza, 2) Fer'in, üzerinde ittifak edilen hükmüne taşınan bir illeti zikretmek suretiyle muâraza, 3) Fer'in, üzerinde ihtilaf edilen hükmüne taşınan bir illetle muâraza. Ona göre bunların hepsi fasit itirazlardır. Çünkü muteriz, asılda başka bir illet bulunduğunu söyleyerek ta'lîlini sürdürülemez. Nitekim asılda iki vasfın bulunması ve hükmün bu vasıflardan yalnızca biriyle fer'e taşınması mümkündür. Ayrıca fer'e taşınmayan bir vasfı zikrederek itiraz etmek fasit bir itirazdır. Zira ta'lîlin hükmü fer'in asla taşınmasıdır ve hükmünü ifade edemeyen ta'lîl fasittir. Şayet aslın hükmü fer'e taşınabiliyorsa, illetin bu konuda ortadan kalktığını göstermek dışında, bu hükmün tartışma konusuyla hiçbir alakası bulunmamaktadır. Hâlbuki illetin bulunmaması, hükmün bulunmamasını gerektirmez.¹¹⁰

Serahsî'nin ifadesine göre Şâfiî hasım, bu itirazın “mümânaa manası bulunan güzel bir muâraza olduğu”nu iddia etmektedir. Bu iddia, “sâilin illetinin geçerli” ve “muallilin illetinin fasit olduğu” gerekçelerine dayanmaktadır. Zira hükmün illetinin iki vasıftan sadece biri olduğu konusunda taraflar arasında görüş birliği bulunmakta ve hükmün fer'e taşınması sebebiyle sâilin illetinin geçerli, muallilin illetinin fasit olduğunun anlaşılmaktadır. Serahsî'ye göre bu iddia doğru değildir. Örneğin, Hanefiler buğday satışını, “bir ölçek

109 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/243-244.

110 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/244.

buğdayın aynı cinsten daha fazla buğday karşılığında satılması” şeklinde ta’lil yaparak bu hükmü kireç vb. maddelere taşımışlardır. Fakat Şâfiîler bu ta’lile itiraz etmişler ve buğday satışını “yiyecek maddesinin aynı cinsten daha fazla yiyecek karşılığında satılması” şeklinde ta’lil yaparak bu hükmü elma gibi ölçülemeyen maddelere taşımışlardır. Burada Şâfiîler, ilk olarak “iki illetten sadece birinin hükmün illeti olmasında hasımların ittifakı vardır” ve “hasımlardan birinin iddia ettiği illet sabit olunca diğeri icma ile reddedilir” şeklindeki ortak kabulü öne sürmektedirler. Ardından yaptıkları muaraza itirazında bu yönden bir mümânaa bulunduğunu söyleyerek kendilerini haklı çıkarmaya çalışmaktadırlar. Aslın illetine muârazayı fasit sayan Serahsî ise, her iki illet arasında özde bir aykırılık bulunmadığı kanaatinde. Zira ona göre hükmün, iki illetin her birine bağlı olması mümkündür. Nitekim hasmının iddia ettiği illetin geçerliğini inkâr edip kendi illetini sahih saymakla karşı tarafın illeti fasit olmaz. Yine karşı tarafın illetinin fasit olduğunu söylemekle de kendi illetinin geçerliği ispat edilemez.¹¹¹

Bu noktadan sonra Serahsî, itirazların çoğunlukla hasmın tard görüşünü savunmasından kaynaklandığına işaret ederek, mümânaa yönteminin kullanılması gerektiğine dair kanaatini açıklamaktadır. Ona göre itirazları müfârika yöntemiyle¹¹² değil, mümânaa yöntemiyle dile getirmelidir. Böylece bu itiraz, münkir konumundaki sâil tarafından yapılan “sahih bir fıkıh” olur ve bunun kabul edilmesi kaçınılmazdır.¹¹³

111 Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 2/245.

112 Burada Serahsî'nin müfârikadan bahsetmesi, mütekellimin usulcülerinin bu konuyu müfârika ile ilişkilendirmelerinden dolayıdır. Zira onlar “kıyas fî mana'l-asl”ı yani aslın manasında/illetinde kıyası, asıl ile fer' arasında herhangi bir ayrılık (fârik) olmaksızın ya da müessir bir fârik bulunmadan bunların hükümde denk olması şeklinde anlamışlardır. Buna göre kıyas işleminde asıl ile fer' arasındaki birleştirici vasıf sarîh olmadığı zaman, kıyasın kuvvet derecesi kapalı olduğu için illet ile asıl arasındaki muâraza, nefyü'l-fârik yöntemiyle izale edilmeli, daha başlangıçta asıl ile fer' arasında farklar izale edildikten sonra kıyas yapılmalıdır. Kıyâs ma'a'l-fârik ise bu işlem yapılmadığı için maruz kalınan itirazdır. Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, 4/7. Râzî, *el-Mahsûl*, 5/316.

113 Serahsî, aslın hükmünün değiştirildiği gerekçesiyle Şâfiîlerin hataen öldürmeye kıyasla kasten öldürme konusunda yaptıkları ta'lile de mümânaa yoluyla itiraz edileceğini söylemektedir. Bkz. Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/246.

9. el-Kavlü bi-Mûcebi'l-İlle

Fıkıh usulünde muallilin ta'lil yaparken tespit ettiği illetin gereği olan hükmün kabul edilmesine rağmen, muallilin ulaştığı hükmün reddedilmesi anlamında kullanılan “el-kavlü bi-mûcebi'l-ille” itirazını kısaca “illetin gereğinde ittifak edilmesine karşın, hükümde ihtilafa düşülmesi” şeklinde tanımlamak mümkündür.¹¹⁴

Bu itiraz Serahsî tarafından “muallilin ta'lili ile iltizam etmek istediğini iltizam etmektir”¹¹⁵ şeklinde tarif edilmiştir. Bu tarif, “kabul ve ret” aşamalarının sadece ilk kısmını ifade etmektedir. İkinci kısmın zikredilmesine ise gerek duyulmamıştır. Zira illetin gereği olan hükmün kabul edilmesi, alakasız hükmün reddedildiği anlamına gelmektedir. Uygulama örneklerinde de görüldüğü gibi, muallil ta'lil yaparken dayandığı illeti öne sürmekte, itiraz eden de bu illetin gereği (mûceb) olan hüküm neyse onu kabul ettiğini söylemektedir. Fakat bu noktadan sonra ihtilaf vaki olmaktadır. Zira muallil, illetin her iki tarafın ittifak ettiği hükmünün dışında başka bir hükmü, maksadını sağladığı gerekçesiyle bu illete dayandırarak iddia etmekte, diğer taraf da bunu reddetmektedir. Serahsî, tardî illete yönelik ilk itiraz olarak bunun ele alınmasını “uzlaştırma imkânının bulunmaması durumunda çekişmenin olacağı, fakat uzlaştırma imkânı bulunduğu ve maksat hâsıl olduğunda anlaşmazlığın bir anlamının olmaması” gerekçesine dayandırmıştır.¹¹⁶

Serahsîye göre Şâfilerin bu ta'lillerde kurguladıkları “illet-hüküm” ilişkisine dair kitap, sünnet veya icmâdan herhangi bir delil bulunmamakta, Hanefilerin itirazları sonucunda onlar “tesir görüşü”ne başvurmak zorunda kalmaktadırlar.¹¹⁷ Örneğin Şâfiî muallile göre Merv kumaşı karşılığında Merv

114 Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, 5/297; Râzî, *el-Mahsûl*, 5/235. İleti iptal etmek için bu itirazın yeteri kadar güçlü olmadığı kanaati için bkz. Cüveynî, *el-Burhân*, 2/973.

115 Bu itiraz, Debûsî tarafından “illetin vacip kıldığını iltizam etmek” şeklinde tarif edilmiştir. Bkz. Debûsî, *Takvimü'l-Edille*, 353. Pezdevî'nin tanımını “muallilin ta'lili ile ilzam ettiğini iltizam etmektir” şeklindedir. Bkz. *Kenzü'l-vusûl*, 4/148.

116 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/ 266. Aynı gerekçe Debûsî tarafından bu itiraz türünün sonunda “zira çekişme, muvafakat mümkün olmadığına gerekir” şeklinde ifade edilmiştir. Bkz. Debûsî, *Takvimü'l-Edille*, 356.

117 Aynı şekilde Debûsî de bu itirazı tard taraftarlarını “tesir görüşü”nü desteklemeye mecbur bırakan şaşırtıcı bir sebep olarak nitelendirmektedir. Bkz. *Takvimü'l-Edille*, 353. Bu husus, Pezdevî tarafından “tard ehlinin fikhî manalara başvurmak zorunda kalmaları” şeklinde ifade edilmiştir. Bkz. *Kenzü'l-vusûl*, 4/148.

kumaşında selem yapmak caizdir. Çünkü kişi, uzunlukla ölçülen bir mal karşılığında uzunlukla ölçülen bir malı selem yapmıştır. Dolayısıyla Herat kumaşı karşılığında Merv kumaşında selem yapmak caiz olduğu gibi bu da caizdir. Serahsî'ye göre bu ta'lilde illetin “uzunlukla ölçülen mal karşılığında uzunlukla ölçülen mal” olması akdi fasit yapmaz. Bununla birlikte bu vasıf, ifsat edici nitelikteki başka bir mana itibariyle sözleşmenin fasit olmasına engel de olamaz. Nitekim uzunluk ölçüsü vasfı mevcutken fasit bir şartın koşulması veya sözleşmenin yapıldığı yerde anaparanın kabzedilmesinin terk edilmesi sebebiyle akit fasit olmaktadır. O halde bu sözleşme, başka bir mana itibariyle ittifakla bozulabiliyorsa, “cinsiyet” vasfı itibariyle niçin fasit olmasın? Bu durumda muallil, eğer imkân bulabilirse, meselenin fikhî inceliğini öğrenmeye başlamak ve “cinsiyet/aynı cinsten olma” vasfının bulunmasına rağmen akit fasit olabildiği için bu vasfın illet sayılmaya elverişsizliğiyle meşgul olmak zorundadır.¹¹⁸

Görüldüğü gibi bu itiraz, belli bir kabul noktasından sonra vaki olmaktadır. Şâfiî muallil illet olarak bir vasfı öne sürmekte, Serahsî bunu kabul etmekle birlikte hükmü başka bir vafâ bağlamaktadır. Ric'î talak meselesinde bu durum açık biçimde gözlenebilmektedir. Şöyle ki, Şâfiî muallile göre ric'î talakla boşanmış kadın, boşanmış (mutallaka) bir kadındır. Dolayısıyla bâin talakla boşanmış kadının kocasıyla ilişkiye girmesi haram olduğu gibi bu kadınla ilişki de kocasına haramdır. “Boşanmış olmak”, Serahsî'ye göre de bu kadınla ilişkinin haram sayılması için elverişli bir illettir. Bununla birlikte ilişkinin helal sayılması, boşanmış olma vasfından dolayı değil, nikâhlı olma vasfı sebebiyledir. Nitekim kocanın eşine dönmesinden sonra cinsel ilişkinin ittifakla helal olmasına kıyasen, talakla boşanmış olsa da, nikâhlı kaldığı sürece ilişki helaldir. Çünkü kocanın eşine geri dönmüş olması, ric'î talakın vaki olduğu gerçeğini değiştirmez ve talak sayısı düşer. Bu durumda Şâfiî muallil, meselenin fikhî inceliğine yani “talakın meydana gelmesi nikâha zarar verir mi?” ya da “talak nikâhın varlığına rağmen cinsel ilişkiyi haram kılar mı?” sorularına başvurmak zorunda kalır. Çünkü meselenin fikhî bu soruların cevapları etrafında dönüp durmaktadır.¹¹⁹

118 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/267-268; Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 354; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4/154.

119 Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2/268. Bu konuyla ilgili Serahsî'nin diğer örnekleri şunlardır: Abdestte başın üç kere meshedilmesi, nafile orucun kaza edilmesinin gerekmemesi, muhâlea yoluyla boşanmış kadının talakla ilişkisinin olmaması, zıhar kefaretinin kâfir köleyi azat ederek ödenememesi, kardeşinin mülkiyetine giren kölenin azat edilmiş olmaması.

Sonuç

Fıkıh usulünde kıyasın rükünlerinden biri olan ve asıl ile fer' arasındaki ortak vasfı teşkil eden illet çeşitli açılardan değerlendirilerek işlemin bir tür sağlaması yapılmıştır. Bu kadar önemli bir yere sahip olmasından dolayı da illet kavramı usulcülerin gündeminde kalmayı sürdürmüştür. İmam Şâfi'nin aslın hükmünü gerektiren mana olarak tanımlamasının ardından illetin tanımları yapılmaya başlanmış ve çeşitli bakımlardan illet tasnifleri ortaya çıkmıştır. Bu tasnifler hükmün illetini belirlemek ve hükmü delille ispatlamak amacıyla yapılan ta'lil işlemlerinde kullanılmıştır. Hanefilerin illete yönelik itirazlarda sıklıkla vurgu yaptıkları müessir illet ve tardî illet ayrımı burada dikkat çekmektedir. Onlar illetin sıhhatini tespit ederken tard yöntemi yerine, illetin "mülâim" ve "müessir" olmasının gereğini savunmuşlar, müessir illetlerin kitap, sünnet ve icma gibi temel kaynaklardan delilinin bulunmasına karşın tardî illetlerin bu delillerden yoksun olduğunu, delil araştırmama kolaylığına kaçıp bu tür illetlere dayanmanın yanlış olduğunu sıklıkla vurgulamışlardır.

Usul âlimleri ta'lil yaparak illet olabilecek vasfı tespit etmişler, ardından aslın hükmünü illet üzerinden kurulan bağlantı neticesinde fer'e taşımışlardır. Bunu yaparken teorilerini oluşturmuşlar ve birtakım şartlar belirlemişlerdir. Bu şartlara bağlı olarak kendi görüşlerini savunan mezhep müntesipleri, tespit ettikleri hatalar sebebiyle diğer mezhep mensuplarının usul ve işlemlerine itiraz etmişlerdir. Üstelik bunu fikhî derinliğin ve tutarlılığın göstergesi saymışlardır. Bu meyanda Debûsî'nin başlattığı yoldan ilerleyen Serahsî, fikhî önce "bâtınî hikmet" şeklinde nitelendirilmiş ve sonrasında itirazlarda meselenin fikhî inceliğinin diğer bir ifadeyle derinliğinin fıkıh münazarası yani mufâkaha yoluyla karşılıklı talep edilmesine sıklıkla vurgu yapmıştır.

Hanefî usulünde itirazlara ilişkin tasnifi ilk olarak Debûsî yapmış, bu tasnif Pezdevî tarafından aynen devam ettirilmiştir. Serahsî bu tasnifte kısmen değişiklik yapmış ve daha geniş açıklamalara yer vermiştir. Serahsî, müessir illete yöneltilen itirazları fasit ve sahih şeklinde ikiye ayırmakla birlikte, tardî illete yöneltilen itirazlarda sahih-fasit ayrımını yapmamıştır. Burada "kavl bi'l-müceb" sadece tardî illete yöneltilen bir itiraz iken "mümânaa" hem tardî illete hem müessir illete sahih olarak yöneltilmiştir. Buna karşılık tardî

illette yöneltilen “fesâdü'l-vaz” ve “münâkaza” şeklindeki itirazların müessir illete yöneltilmesi fasit kısımda sayılmıştır. Yine “illet bulunmamakla birlikte hükmün bulunması” ve “mufâraka” şeklindeki itirazların müessir illete yöneltilmesi de fasit olarak değerlendirilmiştir. Öte yandan “kalb”, “aks” ve “muâraza” sadece müessir illete yöneltilmesi sahih kabul itirazlar olarak ele alınmıştır.

Serahsî'ye göre kıyasın doğru kurgulanması son derece önemlidir. Zira kıyas hatalı kurgulanınca, hükmün kıyastaki illete bağlanması mümkün değildir. Dolayısıyla tardî illet söz konusu olduğunda fesâdü'l-vaz' itirazı münâkazadan önce gelmelidir. İllet geçerli olmadıktan sonra illette ittiradı sorgulamanın bir anlamı yoktur. Bu bakımdan fesâdü'l-vaz'ın tesiri nakzın tesirinden daha fazladır. Zaten fesâdü'l-vaz' ortaya çıktıktan sonra başka bir illete intikal etmeden itiraz edilememektedir.

Serahsî, asıldaki illet fer'de bulunmadığında fer'de aslın hükmünün bulunmamasını illetin nakzedilmesinin delili saymayı doğru bir yaklaşım olarak görmemiştir. Ona göre münâkazanın müessir illete yöneltilmesi geçerli değildir. Zira müessir illetin kitap, sünnet veya icmâdan bir delili vardır ve şer'î hükümler bu delillere dayandığından dolayı şer'î hükümler arasında da herhangi bir tenâkuz ihtimali bulunmamaktadır. Tardî illette ise Şafîî muallil aslında delil bulunmadığı halde iddia ettiği fer' ve asıl eşitlemelerini gerekçe göstererek ta'liller yapmıştır. İtirazlara maruz kalınca da tardî illete dayanmayı bırakıp müessir illete müracaat etmiş, tard görüşünü bırakıp tesir görüşünü savunmak zorunda kalmıştır. Çünkü öne sürdüğü illet ile bu illete yöneltilen itirazın arasını bulmayı başaramamış, tard illetin sıhhat delili olan ittirâd, münâkaza sebebiyle ortadan kalkmıştır. Bu bağlamda aks itirazında illetin nakzı durumu söz konusu olsa da Serahsî bunu çok güçlü bir itiraz olarak görmemiştir.

Serahsî, tard anlayışını savunanların “illet varsa hüküm vardır, illet yoksa hüküm de yoktur” görüşünü eleştirmiş, Hanefilerin genel yaklaşımını devam ettirerek hükmün başka bir illet ile sabit olabileceğini, bir illet ile sabit olmasının başka bir illet ile sabit olmasına aykırılık teşkil etmediğini savunmuştur. Yine kıyasta aslın iki illetle ta'lil edilmesi mümkün görmüştür.

Fer'de bulunmayan başka bir vasfın asılda bulunduğu söylenmesini kıyasın sahih olduğunun açıklaması sayan Serahsî, sonraları kıyas maal fârik

olarak da isimlendirilen müfârakayı müessir illetlere itiraz bakımından faydasız bir mücadeleden ibaret olduğunu söylemiştir. Çünkü ona göre hükmün taşınmasını mümkün kılacak illet asılda mevcut olduğunda asılda başka bir illetin bulunması kıyasın geçersiz saymayı gerektirmemektedir. Mucîb kendi belirlediği illete dayanarak hükmü fer'e taşırken sonucu değiştirmeyecek bir meseleyle sâilin uğraşması fikhî münazara bakımından anlamsızdır.

Serahsî, Allah Teâlâ acizlikten münezzehe olduğu için Kitap ve sünnette teâruz ve tenâkuz bulunmadığını söylemiş, teâruzun sebebi olarak tarihleri bilinmediği için nâsihin mensuhtan ayırt edilememesini göstermiş, muârazayı mukabele yoluyla mümânaa saymış, Hanefî muallilin ta'lil yaparken nefyetmediği şeyin Şâfiî sâil tarafından ispatlanmaya çalışılmasını eleştirmiştir. Açıklamalarının tamamında Hanefî görüşleri savunan Serahsî, usul bakımından eleştiri sınırları içinde hareket etmiştir.

Kaynakça

Abujazar, Ebtihal. "Nazariyyetü't-te'sîr fi'l-illeti 'inde'l-Hanefiyye", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (2014), 145-172.

Âmidî, Ebu'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk. Abdürrezzak Afifi. Beyrut: Mektebetü'l-İslami, t.y.

Apaydın, Hacı Yunus. "Klasik Fıkıh Usulünün Yapısı ve İşlevi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 1 (2003), 7-28.

Apaydın, Hacı Yunus. "İctihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/432-445. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Apaydın, Hacı Yunus. "Ta'lil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/511-514. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Apaydın, Hacı Yunus. *İslam Hukuk Usûlü*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2016.

Apaydın, Hacı Yunus. *Fıkıhın Kaynakları*. Ankara: Ay Yayınları, 2017.

Apaydın, Hacı Yunus. "Şer'î Hüküm: Tanım ve Tartışmalar", *Bilimnâme Dergisi* 37 (2019), 1211-1224.

Basrî, Muhammed b. Ali et-Tayyib. *el-Mutemed fi usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1982.

Basrî, Muhammed b. Ali et-Tayyib. *Şerhu'l-Umed*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebu Zeyd. Kahire: Dâru'l-matbaati's-selefiyye, 1410.

Başoğlu, Tuncay. *Hicri Beşinci Asır Fıkıh Usulü Eserlerinde İlet Tartışmaları*. İstanbul: İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2001.

Başoğlu, Tuncay. "İleti Tespit Metotlarından Tard ve Tard Ehline Tönelik Tenkitler", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002), 141-159.

Buhârî, Alâüddin b. Ahmed Abdülaziz. *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fabri'l-İslam el-Pezdevî*. haz. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-sabîh*. thk. Muhammed Zühayr. Beyrut: Dâru tavki'n-necat, 1422.

- Candan, Abdurrahman. *İslam Hukukunda İletî Tespîr Yöntemleri*. Konya: İlahiyat Fakültesi Doktora Tezi, 2005.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemi. İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 1994.
- Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâb tâcü'l-lüğa ve sıhâbu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülğafur Attar. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1987.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerif. *Târîfât*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1983.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf. *el-Burhân fi usûli'l-fikh*. thk. Salah b. Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa. *Takvimül-edille fi usûli'l-fikh*. thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, "İlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/117-120. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Duman, Soner. "Hanefî Usulcülerinin İmam Şâfi'nin Kıyas Anlayışına Yönelik Eleştirileri", *Usul Dergisi* 10 (2008), 7-35.
- Duman, Soner. *İlk Dönem Hanefî Usulünde illet Tartışmaları*. İstanbul: Kitabi Yayınevi, 2010.
- Duman, Soner. *Şâfi'nin Kıyas Anlayışı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2009.
- Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebi Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddin. Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, t.y.
- Erdoğan, Mehmet *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsü'l-muhîd*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2005.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Abdüsselâm. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1993.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Şifâü'l-ğalîl fi beyâni'ş-şebehi ve'l-muhîl ve mesâliki't-talîl*. Bağdat: Matbaatü'l-İrşad, 1971.
- Huori, Yahya. "Mesâlikül-illeti'l-kar'iyye ve'z-zanniyye". *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 6 (2018), 165-200.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed. *Mu'cemü mekâyisi'l-lüğa*. nşr. Abdüsselam Muhammed Harun. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. *Sünenü İbn Mâce*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî. 1997.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru sâdir, 1994.
- Kâdî Abdülcabbar, Ebu'l-Hasen b. Ahmed. *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-âd*. Haz. Taha Hüseyin. Kahire: Vezâretü's-Sekâfe, 1963.
- Kahraman, Abdullah. *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği*. İstanbul: Akademi Yayınları, 2002.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs. *Mu'cemü lügati'l-fukahâ*. Ürdün: Dâru'n-nefâis, 1988.
- Karâfî. Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed. *Envârü'l-burûk fi envâ'i'l-furûk*. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, ts.
- Kaya, Hacı. "Mantık Biliminin İmkânlarıyla İnşa Edilen Bilimsel Tartışma Yöntemi: Münâzara İlmi ya da Âdâbu'l-Bahs", *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12 (2017), 69-114.
- Korkut, Ramazan. "Fıkıh Düşüncesinde Münâzara Sistematiği (Hatip Bağdâdî'nin el-Fakih ve'l-Mütefakih Eserinin Bağlamında)", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2019), s. 79-97.
- Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebir fi fikhi mezhebi'l-İmam eş-Şâfi*, thk. Ali Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1999.
- Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, ts.
- Müslim, Ebû'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Müsnedü's-sahih*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.

- Müzenî, İsmail b. Yahya. *Mubtasaru'l-Müzenî*. Beyrut: Dâru'l-Marifé, 1990.
- Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *Sünenü Nesâî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Nevevî, Ebu Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref. *el-Mecmu şerhu'l-Mühezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- Okur, Hüseyin. "Kıyas İşleminde İlet Birliğinin Sağlanamaması Hali: Kıyâs Ma'a'l-Fârik. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 36 (2020), 17-48.
- Özdemir, İbrahim. *Fıkıh Usulünde Tâ'lîl Tartışmaları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Özen, Şükrü. *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci*. İstanbul: İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1995.
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l- İslam Ali b. Muhammed. *Kenzü'l-vusûl ilâ marifeti'l-usûl*. haz. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1997.
- Râzî, Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Hatib. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*. thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1997.
- Sâd'i, Abdülhakim Abdurrahman Esad. *Mebâhisü'l-ille fi'l-kıyâs inde'l-usûliyyîn*. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-is-lâmiyye, 2000.
- Serahsî, Ebü Bekr Muhammed b. Ahmed İbn Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2015.
- Serahsî, Ebü Bekr Muhammed b. Ahmed İbn Ebî Sehl. *el-Mebsut*. Beyrut: Dâru'l-Marifé, 1993.
- Stübkî, Tacüddin Ebü Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdilkafi. *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1995.
- Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Şerhu'l-Kevkebi's-Sâdi' Nazmı Cem'u'-'Cevâmi'*. thk. Muhammed İbrahim Hafnâvî. Kahire: Mektebetü'l-eyman, 2000.
- Şâfî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-marifé, 1990.
- Şâfî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İdris. *er-Risale*. Kahire: Mektebetü'l-halebî, 1940.
- Şelebî, Muhammed Mustafa. *Tâ'lîlü'l-ahkâm*. Kahire: Matbaatü'l-Ezher, 1947.
- Şınkıtî, Muhammed el-Emin b. Muhammed. *Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara*. thk. Suûd b. Abdülaziz el-Arifî. Cidde: Dâru'l-âlemi'l-fevâid, 2007.
- Şirâzî, Ebü İshak İbrahim b. Ali. *el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmam eş-Şâfî*. thk. Zekeriyâ Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- Tahânevî, Muhammed b. A'lâ b. Muhammed Hamîd. *Keşşâfû istulâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre. *el-Câmiu's-sahih*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bânî, 1975.
- Topal, Şevket – Arvas, Mehmet S. "Hanefî Usûlündeki Temel Yaklaşımlar (Hicri Altıncı Asrın Ortalarına Kadar)", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018), 175-209.
- Ünver, Ahmet Numan. "İllete Yönelik Nakz İtirazı ve Nakza Karşı Cevaplar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2017), 6-13.
- Yavuz, Yusuf Şevki. *Kur'an-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*. İstanbul: İlim ve Kültür Yayınları, 1983.
- Yerlikaya, Ünal. *Hanefî İlet Teorisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Yetkin, Hacer. "Usûl Anlayışı Çerçevesinde Debûs'nin Kelâmî Eğilimi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (2017), 27-59.
- Yıldırım, İlyas. *Fıkıh Usulü Mantık İlişkisi (Molla Fenârî Örneği)*. Erzurum: İlahiyat Fakültesi Doktora Tezi. 2014.
- Yılmaz, Ömer. "İletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak mıdır?". *Diyanet İlmî Dergi* 3 (2017), 53-71.
- Zerkeşi, Bedreddin Muhammed. *el-Bahru'l-Muhit*. thk. Abdüsettar Ebü Gudde. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1992.