

Mu'tezilî Görüşlerin Cessâs'ın Usûl Düşüncesine Etkisi Üzerine Bir İnceleme A Study on the Effect of Mu'tazilite Views on al-Jassâs' Usûl Thought

Bahaddin KARAKUŞ

ORCID: 0000-0003-1980-0705 | E-Posta: bahaddinkarakus42@gmail.com

Dr., Necmeddin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Dr, Necmeddin Erbakan University, Institute of Social Sciences

Konya, Türkiye

ROR ID: [013s3zh21](https://orcid.org/013s3zh21)

Article Information / Makale Bilgisi

Citation / Atıf: Karakuş, Bahaddin. "Mu'tezilî Görüşlerin Cessâs'ın Usûl Düşüncesine Etkisi Üzerine Bir İnceleme". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (Haziran 2024), 142-169. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1414338>

Date of Submission (<i>Geliş Tarihi</i>)	04. 01. 2024
Date of Acceptance (<i>Kabul Tarihi</i>)	30. 04. 2024
Date of Publication (<i>Yayın Tarihi</i>)	15. 06. 2024
Article Type (<i>Makale Türü</i>)	Research Article (Araştırma Makalesi)
Peer-Review (Değerlendirme)	Double anonymized – At Least Two External (Çift Taraflı Körleme / En az İki Dış Hakem).
Ethical Statement (<i>Etik Beyan</i>)	It is declared that scientific, ethical principles have been followed while carrying out and writing this study, and that all the sources used have been properly cited. (Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur). Bu çalışma Prof. Dr. Ahmet Yaman danışmanlığında 2023 tarihinde tamamladığımız "Hicrî II-VI Asırlarda Mu'tezile Fıkıh Usulünün Hanefi Usulüne Etkisi" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, Türkiye, 2023.)
Plagiarism Checks (<i>Benzerlik Taraması</i>)	Yes (Evet) – Ithenticate/Turnitin.
Conflicts of Interest (<i>Çıkar Çatışması</i>)	The author(s) has no conflict of interest to declare (Çıkar çatışması beyan edilmemiştir).
Complaints (Etik Beyan Adresi)	suifdergi@gmail.com
Grant Support (<i>Finansman</i>)	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research. (Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır).
Copyright & License (Telif Hakkı ve Lisans)	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. (Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır).

Özet

Hanefî mezhebinin Mu'tezile karşısındaki konumu ilk dönemlerden itibaren farklı ekollerin bakış açıları çerçevesinde değerlendirmelere, kimi zaman da eleştirilere konu olmuştur. Esasen Ebû Hanîfe'ye ve öğrencilerine itikadî meselelerde muhalefet ettikleri bilinen bu mezhebin Irak'taki bazı fakihleri etkilediği iddia edilmiştir. Irak Hanefiliği olarak ortaya çıkan meşâyih grubunda dördüncü asra kadar ismi geçen bazı isimlerde Mu'tezile etkisinden bahsedilmiş olsa da bunu teyit eden kesin veriler mevcut değildir. Fakat Ebû'l-Hasen el-Kerhî ve Ebû Bekir el-Cessâs gibi iki önemli usûlcüyle başlayan süreçte Irak Hanefiliğinin Mu'tezile'nin fikirlerini benimsediği ve bunu usûl eserlerine de yansıtmaktan çekinmediği görülmektedir. Fıkıh usulündeki ilk tartışmalara dikkatle bakıldığında çoğunda Mu'tezile'nin kelâm eksenli ilim anlayışının tesirini görmek mümkündür. Mu'tezile, fıkıhla pek de iştiğal etmediği halde kelâm tasavvurlarının dayanaklarını oluşturan ve soyut düşüncede bir savunma metodu olarak kullandıkları fıkıh usûlüne yoğun bir ilgi duymuşlardır. Bunun neticesinde onlar tarafından ortaya atılan bazı iddiaların diğer kelâm ekolleri tarafından cevaplanması neticesinde zaman içinde zengin bir usûl literatürü oluşmuştur. Bu süreçte gerek siyaset dolayısıyla gerekse entelektüel birikimleriyle elde ettikleri güç onların diğer mezheplerdeki usûl düşüncesini etkilemesi sonucunu doğurmuştur. Kendileriyle aynı coğrafyayı paylaştıkları Irak Hanefî usûlcüleri H. IV. asırdan itibaren onların kelâm düşüncesinden ve kelâmî ilkelerinin devamı olarak gelişen usûl tartışmalarından ciddi şekilde etkilenmiştir. Bu etkiyi takip edebileceğimiz en önemli isim, eserlerinin çoğu günümüze ulaşan Ebû Bekir el-Cessâs'tır. Kendi ifadelerinde i'tizâlî ilkelere atıf yapmaktan çekinmeyen Cessâs, sadece kelâmda değil fıkıh usûlünde de ciddi bir Mu'tezile takipçisidir. Ondaki Mu'tezile tesiri, sadece aynı görüşleri takip etmesiyle değil, aynı zamanda Mu'tezile tarafından kabul edilen kelâmî ilkelere atıf yaparak neredeyse aynı üslubu devam ettirmesi dolayısıyla açık bir şekilde gözlemlenebilmektedir. Burada bir kısma değindiğimiz temel usûl görüşlerinin yanı sıra, Cessâs'ın bunlara bağlı olarak gelişen çok daha fazla fıkıh usûlü görüşünde Mu'tezile'den etkilendiği de söylenebilir. Çünkü bahsi geçen temel meseleler alt kırılımlarında birçok detaylı fıkıh usulü görüşüne tesir eden ana konulardır. Çalışmamızın sınırlılığı itibarıyla burada sadece çok temel olan ve diğer usûl kaidelerine de tesir edecek bazı usûl görüşleri incelenebilmiştir. Bu kısımlar ve alakalı olduğu diğer konuların tamamı bir arada düşünüldüğünde fıkıh usûlünün kelâm ile etkileşim içinde olduğu en şümüllü konularla ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Sözelimi usûlün en önemli üst başlıklarından elfâz bahisleri, beyan teorisi ve kıyas-içtihat tartışmalarının temelini oluşturan illet tasavvuru gibi konuların hacmi usûl eserlerinde ciddi bir yekûn tutmaktadır. Yine kelâm ve usûl disiplinlerinin ortak zemininde gelişim gösteren hüsün-kubuh konusu kelâm mezheplerinin usûle ciddi şekilde tesir ettiği konulardandır. Dolayısıyla bu sınırlı alanda yapılan örneklemeler üzerinden dahî Cessâs'ın usûl düşüncesinde Mu'tezilî kabullerinin tesirinden bahsetmek mümkündür. Bu iddiayı destekleyen diğer bir gösterge H. V. asırda Cessâs'ın da benimsediği Irak-Mu'tezile usûl görüşlerine Maverâünnehir bölgesinde gösterilen tepkilerdir. Gerek Semerkant gerekse Buhara usûl düşüncesini takip eden usûl âlimleri isim vermeksizin onun tercihleriyle ilgili bazı tasarruflarda bulunmuşlardır. Bu esnada da ilgili görüşlerin i'tizâlî düşünceye yakınlığına dikkat çekmiş ve mezkûr usûl yaklaşımını tenkit etmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Fıkıh Usûlü, Hanefîlik, Mu'tezile, Irak Meşâyih, Cessâs

Abstract

The Hanafi school's status against the Mu'tazilites has been the subject of evaluations and sometimes criticisms within the framework of the perspectives of different schools since the early period. It has been claimed that this sect, which is known to have opposed Abū Hanīfa and his disciples in matters of theology, influenced some jurists in Iraq. It is difficult to claim that a concrete Mu'tazilite influence on the group of faqih (jurists) who emerged as Iraqi Hanafies until the fourth century. However, the process that started with two important jurists such as al-Karkhī and al-Jaṣṣās, it is seen that Iraqi Hanafism adopted the ideas of the Mu'tazilites and did not hesitate to reflect this in their works of jurisprudence. When examined the first discussions of usul al-fiqh, it is possible to see the influence of the Mu'tazilite understanding of theology. Although the Mu'tazilites did not engage in jurisprudence, they took an interest in the usul al-fiqh, which formed the basis of their theological conception, using it as a defense method in abstract thought. As a result, some of the arguments put forward by were answered by other theological schools, within time this formed a broad usul al-fiqh literature. In this process, the power they gained both politically and intellectually resulted in their influence on the usul thought of other sects. The Iraqi Hanafī jurists in the same region were deeply influenced by their theological thoughts and the usūl debates that developed as a continuation of their theological principles from the IVth century onwards. Jaṣṣās is a senior name that has been influenced by the Mu'tazilite, fortune that most of his works have reached us today. Al-Jaṣṣās, who does not hesitate to refer to i'tazilite (dissociation) principles in his own statements, is a serious Mu'tazilite follower not only in theology but also in the usul al-fiqh. The Mu'tazilite influence on his ideas or proposals can be clearly observed not only because he follows the same views but also because he continues almost the same style by referring to the theological principles of the Mu'tazilites. Besides, the fundamental views of usul al-fiqh, it can be said that al-Jaṣṣās was influenced by the Mu'tazilites framework in many views of usul al-fiqh which he then developed upon. This can be acknowledged by the aforementioned basic issues which are the main topics that influence many details of usul al-fiqh opinions in their sub-divisions. However, this study only takes into account the basic method (al-usūl) views, which are also influential on other usul principles. Another indication that supports our claim is the reactions in the Transoxiana region to the Iraqi-Mu'tazilite views of usul, which al-Jaṣṣās adopted in the Vth century AH. The scholars of usul who followed the usul thought of both Samarkand and Bukhara's tradition made some dispositions regarding his preferences without naming names. In the meantime, they drew attention to the proximity of these views to i'tizālī thought and criticized the aforementioned usul method.

Keywords: Islamic Law, Usūl of Fiqh, Hanafism, Mu'tazila, Iraqi Mashāyih, al-Jaṣṣās

Giriş

Hicretin ikinci asrından itibaren gelişen süreçte İslâmî ilimler peyderpey sistematik bir ilerleme göstermiştir. Nakil-akıl dengesini tesis edecek kelâm ve fıkıh usûlü gibi birçok ilim dalı gelişim sürecine girmiş, kimisi birkaç asır içinde tekâmülünü tamamlarken, kimisi daha uzun bir zaman diliminde bu merhaleye ancak erişebilmiştir. Bunlar içinde hemen her ilim dalıyla bağlantısını canlı tutan bir ilim olarak fıkıh usûlü mümtaz bir yere sahiptir. Çünkü doğrudan nasların anlaşılmasında öncü vasfı dolayısıyla diğer ilimlerin asıllarının şekillenmesine verdiği katkı onun her dâim İslam düşüncesinin merkezinde konumlandırılmasını sağlamıştır. Usûle dair ihtilaflar gelişirken husûsen kelâm ilmiyle seyrettiği paralelliği dikkate aldığımız zaman ilk altı asırda geçirdiği evreler onun öncelikle kelâm ilmiyle ilişkilendirilmesini mümkün kılacak bir tablo ortaya koymaktadır. Kelâmda birçok tartışmayı başlatan Mu'tezile mezhebi gerek hilafet merkezinde elde ettiği siyasi güçle gerekse entelektüel seviyesi yüksek düşünce yapısıyla fıkıh usûlü konularına ciddi etkiler ve katkılar yapmıştır. İlk usûl tartışmalarına fıkıhtan çok kelâmî bir zihnî arka planla tesir eden Mu'tezile'nin birçok usûl tartışmasının başlamasında oldukça etkili olduğu, ilk dönem kaynakları üzerinden rahatlıkla okunabilmektedir.¹ Aynı coğrafyayı paylaştıkları ve çoğu kere tâbî oldukları fıkıh mezhebi olan Hanefîlikle usûl üzerinden bir etkileşime geçen bu mezhebin Irak Hanefîleri üzerindeki tesiri kadîm dönemlerden bu yana tartışma konusu olmuştur.²

Cessâs, Kerhî'den sonra Irak Hanefî fıkıh usûlü düşüncesinin gelişimine en ciddi katkıyı yapan isimlerdendir. Günümüze ulaşan fıkıh usûlü eserleri dikkate alınca kendi zamanına kadarki en hacimli ve şümüllü usûl eserini telif ettiği varsayılmaktadır. Muhalled eseri *el-Fusûl fi'l-usûl*'de sadece kendisi ve hocası Kerhî'nin görüşlerini değil, kurucu imamlar ve Hanefî ashâbından başlayarak, yaşadığı döneme kadarki Hanefî usûl görüşlerini başarılı bir şekilde bir araya getirmek suretiyle fıkıh usûlü tarihine dair nadide bilgiler sunmuştur. Ayrıca bu eser üzerindeki görüşlerinden Cessâs'ın Mu'tezile fıkıh usûlünden etkilendiği konuları tespit etmek de mümkündür.

¹ Ebû Bekr Alâüddin Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-'ukûl* (Katar: Matâbiu'd-davhati'l-hadisiyye, 1984), 2; Ebû Hafs Ömer b. Muhammed Necmeddin Neseî, *Tahsilü usulî'l-fikh ve tafsilü'l-makâlât fihâ 'ale'l-vech*, thk. Bahaddin Karakuş (İstanbul: Daru bâbî'l-ilm, 2023), 29.

² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (Beyrut: Daru'l-garbi'l-İslami, 2001), 12/76; Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr Sem'ânî, *el-Ensâb* (Haydarâbâd: Meclisü dâireti'l-meârifî'l-Osmâniyye, 1962), 5/432; Heysen Abülhamid Hazne, *Tetavvuru'l-fikri'l-usulî el-Hanefî* (Lübnan: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2015), 144.

Araştırmamızın ilk bölümünde Cessâs'ın kendi eserlerinden, Mu'tezile'nin kelâm düşüncesinden nasıl etkilendiği ispat edilmeye çalışılmıştır. Buradan yola çıkarak Cessâs'ın kelâmında Mu'tezile'nin temel esaslarını benimsediğini söylemek mümkündür. Devamında, bu kelâmî kabuller dolayısıyla şekillendiği düşünülen fıkıh usûlü görüşlerinde i'tizâlin izleri aranmış ve bazı temel usûl görüşlerine Mu'tezile'nin ne derece tesir ettiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunlardan ilki aklî-şer'î illet ayrımıdır. Bir diğeri bu ilkeye bağlı olarak gelişen illetin tahsisi konusudur. Cessâs, Mu'tezilî ilkelerin tesiriyle kabul ettiği illet tasavvuru neticesinde aslın hükmünün nas ile ispatı, içtihat hata ve isabet ve daha başka bazı konularda Mu'tezile usûlüyle uyum içindedir. Bir diğer önemli konu beyânın tehiri meselesidir. Âm lafızların itikaden katiyet ifade etmesi anlayışına dayanan bu mesele Cessâs'a göre aslah düşüncesiyle ilişkilidir. Emir ile ilgili meselelerden olan emrin mahiyetinde emredenin iradesinin şart koşulmaması ve şer'î hükümlerin doğrudan aynlara nispet edilmesi hem Mu'tezile hem de Cessâs açısından sorunludur. Çünkü Mu'tezile, hüsün-kubuh ve kulların fiillerini yaratması düşüncesiyle ilişkilendirdikleri bu konuları sadece yalın bir fıkıh usulü meselesi olarak değerlendirmemişler, kararlarını da buna göre vermişlerdir. Cessâs da aynen kabul ettiği bu kelâmî ilkeler doğrultusunda usûl düşüncelerini şekillendirmiş ve bu iki meselede aynı doğrultuda hüküm vermiştir. Cessâs'ın Irak'ta Hanefî-Mu'tezile meşâyihî çizgisinde gelişen usûl düşüncesi ve tercihleri dördüncü asırdan itibaren Ebû Zeyd ed-Debûsî kanalıyla Maverâünnehir'e taşınmıştır. Debûsî'de ciddi bir tepkiyle karşılanmadan kabul gören Irak usûl düşüncesi Ebü'l-Usr el-Pezdevî ve Şemsü'l-eimme es-Serahsî gibi Buhara usûl geleneğinin önemli isimleri tarafından bir kısım tenkitlerle karşılanmıştır. Bu iki isim, Cessâs tarafından kabul edilen ve Mu'tezile'nin izlerini taşıyan bazı usûl görüşlerini mezhepten arındırma çabasına girmişlerdir. Ancak büyük ölçüde Cessâs'ın anlatımıyla şekillenen Mu'tezilî usûl görüşleri en ciddi tepkiyi, usûlde Mâtürîdî çizgiyi takip eden Semerkant usûlcüleri tarafından görmüştür.³

Irak-Maverâünnehir meşâyihî arasında usûlî ihtilaflarla ilgili bazı çalışmalar mevcuttur. Bunlardan en önemlilerinden biri Heysem Hazne tarafından *Tetavvuru'l-fikri'l-usûlî'l-Hanefî* adıyla neşredilen eserdir. Ayrıca ülkemizde bu konuya değinen bazı tez çalışmaları da mevcuttur. Ancak bunlar usûl görüşlerindeki ihtilaflara yoğunlaşırken

³ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed Neseî, *Tebziratü'l-edille fi usûli'd-dîn* (Dimeşk: Institut Français de Damas, 1990), 2/780; Bahaddîn Karakuş, *Hicri II-VI Asırlarda Mu'tezile Fıkıh Usûlünün Hanefî Usûlüne Etkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 77-78.

Mu'tezile etkisini merkeze almamış, konunun kelâmî arka planına istenilen ölçüde değinmemiştir. Çalışmamızın, Cessâs örnekleme üzerinden Irak meşâyihinin usûl düşüncesinin oluşumunda Mu'tezile etkisine yoğunlaşması yönüyle literatürdeki bu boşluğu kısmen de olsa doldurması umulmaktadır.

1. Mu'tezile'nin Cessâs'ın Kelâmî Görüşlerine Etkisi

Cessâs'ın Mu'tezile fıkıh usûlünden etkilendiği gösteren görüşlerine geçmeden önce onun kelâmî görüşlerinde Mu'tezile'den ne derece etkilendiğine göz atmak yerinde olacaktır. Zira kelâm ilminde gözlemlediğimiz bu tesir, fıkıh usûlünde de Mu'tezile düşüncesinden beslendiğini teyit edecek önemli bir parametredir.

Cessâs'ı ilk defa Mu'tezile ile ilişkilendiren Cüşemî ona Mu'tezile tabakatında değil *adl* görüşünü benimseyen fukaha içinde yer vermiştir. Cessâs'ın, fıkıh kitapları gibi kelim kitapları yazdığını (ya da istinsah ettiğini) ve bunlarla Allah'a yaklaşmayı murad ettiğini naklederek, kelim ilmine ve zımnen Mu'tezile mezhebine ilgisine işaret etmiştir.⁴ Fakat müteahhir dönem Zeydî-Mu'tezilî tabakât yazarı İbnü'l-Murtezâ Cessâs'a *adl* görüşündeki fakihler içinde değil doğrudan Mu'tezile'nin on ikinci tabakasından yer vermiştir.⁵

Yazdığı ahkâm tefsirinde Cessâs'ı ağır ifadelerle eleştiren Şafiî-Eş'arî âlim Kiyâ el-Harrâsî (ö. 504/1110) Cessâs'ın tefsirindeki ifadelerin Mu'tezile itikadında olduğunu ispat ettiğini, bu yüzden Cessâs'ın, Ehl-i sünnet'i, Mürcie ve Müşebbihe yaftasıyla eleştirdiğini söylemektedir.⁶ Hakikaten Cessâs'ın, eserlerinde birçok fırkayı eleştirdiği halde Mu'tezile hakkında herhangi bir olumsuz ifade kullanmaması mânidardır. Ayrıca Cessâs'ın tefsirinde muhtelif mevkîlerde Mu'tezile'nin öncülere sayılan Vâsıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd'den kimi zaman nakil kimi zaman da istişhâd makamında bahsetmesi⁷ bu ilginin bir göstergesi olarak anlaşılabilir.

⁴ Hâkim Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed Cüşemî, *Şerhu Uyûni'l-mesâil* (Leiden: Academia Lugduno-Batava, 215), 215, 148b.

⁵ el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile* (Beirut: Darü'l-müntazar, 1988), 118, 130.

⁶ Alî b. Muhammed Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beirut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1984), 2/422.

⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beirut: Darü'l-ihyâi't-turâsi'l-arabî, 1405), 2/227, 276, 287, 333.

Cessâs'ın kendi eserlerinde Mu'tezile'nin beş ilkesiyle⁸ ilişkisini tespit edebileceğimiz görüşlerine tek tek temas etmek iddiamızın somutlaşması açısından önemlidir. Bunlar:

1. Cessâs'ın Mu'tezile'nin içeriklendirdiği haliyle *tevhid* ilkesini kabul ettiğini söylemek mümkündür. Zira kendisinin Kerhî'ye de atıfta bulunduğu⁹ görüşe göre isimleri dışında Allah'a nisbet edilen kudret ve izzet gibi fiilî sıfatları Allah'tan gayrısı için yapılan yemin olarak kabul etmektedir. Tahâvî'nin *Muhtasar*'ına yaptığı şerhte Allah'ın sıfatları üzerine yapılan yemin meselesinde; Allah'ın kendisiyle kadir olduğu bir kudret ya da azamet sıfatının bulunduğu inanmayı Müşebbihe ve Haşeviyye'nin alameti olarak tanımlamıştır. Allah'ın kudreti ve azameti gibi sıfatların ancak ismi fâil manasında yani Allah'ın zatı kastedilmesi manasında geçerli olacağını, yoksa doğrudan Allah'ın kudret ve azamet gibi sıfatlarının tasavvur edilemeyeceğini ispat için çeşitli izahlarda bulunmuştur.¹⁰ Her ne kadar sıfatlara taalluk eden yemin lafızlarının geçerliliği Hanefî kaynaklarda tartışılabilir, tartışmanın ekseninde kişinin Allah'ın sıfatını kastedip kastedmediği yahut o şekildeki yemin lafzının toplumda bir örf haline gelip gelmediği yer almaktadır. Mâverâünnehir ulemâsı, birden fazla mânâyâ ihtimali olan lafızlarda Allah'ın sıfatları kastedilmesi durumunda yeminin geçerli olacağını belirtilerek Allah'ın kadîm fiilî sıfatlarının varlığını ve onlar üzerine yapılan yemini kabul etmiştir.¹¹ Cessâs ise Mu'tezilî bir üslup¹² ile kudret ve azamet gibi sıfatlar üzerine yemin etmeyi Allah'tan gayrısı üzerine yemin etmek olarak gördüğünden bu yemini geçerli saymamış, Mâverâünnehir ulemâsına muhalefet ederek fiilî

⁸ Ka'bî Mu'tezile'nin asılları hususunda detaylardaki ihtilafı da dikkate alarak *tevhid* ve *adl* olarak iki aslı kabul etmeyi yeterli görmüş, Kâdî Abdülcebâr da *tevhid* ve *adl* dışında kalan asılları *adl* görüşüne dâhil ederek Ka'bî'ye muvafakat etmiştir. Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed Kâ'bî, *Makâlât* (İstanbul: Kuramer, 2018), 168-169; Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdülcebâr Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2013), 1/201.

⁹ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* (Beyrut: Daru'l-beşairi'l-islamiyye, 2013), 7/389.

¹⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 7/387-389.

¹¹ Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Daru'l-marife, 1993), 8/132-133; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'* (Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1986), 3/9; Muhammed b. Muhammed Radiyüddin es-Serahsî, *el-Muhitü'r-radavî* (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2021), 4/279; Mahmûd b. Ahmed el-Merginânî Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhitü'l-Burhânî* (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2004), 4/205. Esasen gerek İmam Muhammed *el-Asl*'da gerekse Hasan b. Ziyâd *el-Mücerred*'inde Allah'ın kudreti, azameti gibi sıfatlarına yapılan yeminin geçerli, Allah'ın rahmeti ve gazabı gibi fiili sıfatlara yapılan yemini geçersiz saymıştır. Muhammed b. el-Hasen Şeybânî, *el-Asl*, ed. Mehmet Boynukalın (Beyrut: Daru İbn-i Hazm, 2012), 2/276; Ebû Abdullah Yûsuf b. Ali Cürçânî, *Hizânetü'l-ekmel* (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2015), 2/98. Ancak Maveraünnehir ulemâsının Irak meşayihine buradaki itirazı bu hükümlerden yaptıkları tahricte zatî-fiilî sıfat ayrımı dolayısıyla Allah'ın fiilî sıfatlarını Mu'tezile'ye benzer bir tavırla zatından ayrı, hâdis sıfatlar olarak kabul etmelerindedir.

¹² Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 1/211.

sıfatları zâttan ayrı kabul etmiştir.¹³ *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da benzer yaklaşımı sürdüren Cessâs Allah'ın Hakîm sıfatını izah ederken bu ismin Allah'ın fiili manasında ezelden beri Hakîm olması şeklinde anlaşılmasının caiz olmayacağını, bunun Allah'ın fiillerinde ezeli olması manasına geleceğinden reddetmiştir. Cebr ehline nisbet ettiği bu görüş aslında Allah'ın sıfatlarının kadîm olduğunu söyleyen Ehl-i sünnet Hanefilerine açık bir eleştiridir.¹⁴

2. Cessâs'ın *adl* ilkesi bağlamında kulların fiillerini yaratması hususunda Mu'tezile¹⁵ gibi düşündüğü görülmektedir. *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ında irade ile muhabbet arasında zorunluluk ilişkisi olduğunu belirterek ve "Allah fesadı sevmez."¹⁶ ile "Allah kulları için zulmü irade etmez."¹⁷ ayetlerini delil getirerek Allah'ın fesadı sevmediği, dolayısıyla fesadı irade etmeyeceği ve fesadın yani kabih olan fiillerin Hakîm olan Allah'ın fiillerinden kabul edilmesinin mümkün olamayacağı sonucuna ulaşmıştır. Burada dikkat çekilmesi gereken husus Allah'ı kulların fiillerinin tamamının mutlak yaratıcısı olarak gören Ehl-i Sünnet'in irade ile muhabbet arasında bir zorunluluk görmemesini, Cessâs'ın Cebriyye düşüncesi olarak ifade etmesidir.¹⁸

Yine *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da Allah'ın kulların fiili olan masiyeti ve küfrü yaratmayacağını dile getirdiğinden kulların fiillerinin yaratıcısı olduğunu kabul ettiği açıkça görülmektedir.¹⁹ Bir başka yerde de istitaatin fiilden önce var olacağını söyleyerek Ebû Hanîfe'nin ve Ehl-i sünnet Hanefilerin görüşünü²⁰ Cebriyye görüşü olarak tarif etmiştir.²¹ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî de Irak ve Horasan'daki bazı Hanefilerin kulların fiillerini yaratması görüşünü kabul etmeleri dolayısıyla istitaatin fiilden önce olduğu görüşünü de benimsediklerine dikkat çekmiştir.²²

¹³ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 7/390; Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, 3/6.

¹⁴ "والمعنى الآخر من الفعل المتقن المحكم وإذا أريد به ذلك لم يجر أن يقال لم يزل حكيمًا كما لا يجوز أن يقال لم يزل فاعلاً"; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/397. Ehl-i sünnet'in görüşü ise Allah'ın zâtında ve tüm sıfatlarında ezeli olmasıdır. Ahmed b. Muhammed Ebü'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber* (İstanbul: Daru's-sirâc, 2018), 41-43.

¹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/217.

¹⁶ el-Bakara 2/205.

¹⁷ el-Mü'min 40/31.

¹⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/278; 1/396-397; Mehmet Sait Arvas, *Hicri VII. Asra Kadar Hanefi Usûlü Bağlamında Fıkıh Usûlü Kelam İlişkisi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 48-49.

¹⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/300.

²⁰ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/543-544; Numan b. Sabit Ebû Hanife, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), (Arapça Kısım) 89.

²¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/312.

²² Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 120; Mehmet Sait Arvas, *Hicri VII. Asra Kadar Hanefi Usûlü Bağlamında Fıkıh Usûlü Kelam İlişkisi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 52.

3. Mu'tezile'nin üçüncü esası olan *va'd ve va'îd* anlayışına göre Allah itaatkâr kullarına sevap vereceğini, günahkârlara da azap edeceğini kesin olarak bildirmiştir. Allah'ın bu va'dinden dönmesi yalan manasına geleceğinden caiz değildir.²³ Cessâs *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ında da "Kim de bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir."²⁴ ayetinin izahında hiçbir tahsis ya da tevil yapmaksızın bütün katillerin bu va'îdin kapsamına gireceğine vurgu yapmıştır. Cessâs'ın aslında katl diyetini yani fikhî bir meseleyi/dünyevî hükmü konuşurken ilgili ayetle istidlalde bulunarak, bu âm lafzın kapsamına ayetin zahiri manasını ifade edecek şekilde tüm katillerin gireceğini gündeme getirmesi yani uhrevî durumuna intikal etmesi onun *vaid-i fussâk* konusundaki Mu'tezilî tavrının bir ifadesi olarak anlaşılmalıya müsaittir.²⁵

Allah'ın va'dini gerçekleştirmesinin zorunluluğu hususunda ise daha açık ifadeler kullanmış, itaatkâr kullarına sevap vermesinin hikmeti gereği Allah'a vacip olduğunu söyleyerek itizalî üslûbunu devam ettirmiştir.²⁶ İtaatkâr kullarına sevap vermeyi vacip görmesi aslında isyankârlara da azabın zorunluluğunu içeren Mu'tezilî bir ilke²⁷ olduğundan Cessâs'ın *va'd ve va'îd* konusunda Mu'tezilî ilkeyi kabul ettiği anlaşılmaktadır.

4. Mu'tezile'nin *el-menziletü beyne'l-menziletayn* anlayışına göre büyük günah işleyen kimseler itikadi durumları açısından fâsık yani mümin ile kâfirden farklı olarak ara bir kategoride ifade edilirler ve bunlar işledikleri günahlar dolayısıyla müminlerden farklı hükümlere muhatap olurlar.²⁸ Bu sebeple Mu'tezileye göre imam/devlet başkanı fasık olduğunda devlet başkanlığından azledilmelidir. Zira fısıklı dolayısıyla iman dairesinden çıkmıştır ve mümin olmayan birinin imam olması da caiz olmayacaktır. Ehl-i sünnet Hanefîlere göre ise hâlâ mümin olarak kalacağından imamlıktan azledilmesini gerektirecek

²³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/221.

²⁴ en-Nisâ 4/93.

²⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/180, 4/142.

²⁶ نطلق أنه يجب على الله تعالى من جهة "، Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/368. "ألا ترى أنه جائز أن يقال إن ثواب المطيعين واجب على الله في حكمته"؛ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, 1994), 3/236. "وهذا كقولہ تعالیٰ: {ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه "، Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 1/736. Mu'tezile çoğu kere "el-vücüb alellah" ifadesini kullanmakta bir beis görmezken Ehl-i sünnet Allah'ın iradesinin kısıtlanmasını çağrıştıran bu ifade yerine daha tenzihî bir dil kullanmış, Allah'ın hikmetinin neticesi olarak gerekli olan durumları aklen değil naslarla ispat etmiş ve "el-vücüb minallah" kavramını kullanmayı tercih etmiştir. Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid (Ramazan Efendi, Kesteli ve Hayâlî haşiyesi ile birlikte)* (Lübnan: Daru nuri's-sabah, 2012), 541; Abdulnasır Süt, "İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği", *Mukaddime* 6/2 (27 Ocak 2016), 286.

²⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 1/217.

²⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Usûl-i Hamse*, 71.

bir durum yoktur.²⁹ Cessâs ise bu konuda Ehl-i sünnet çizgideki Hanefî ulemanın genel görüşünden ayrılarak Mu'tezili görüşe uygun bir tavırla fasıkların imametinin caiz olmayacağı görüşünü tercih etmiştir. Bu minvalde fasık olan hâkimin azledilmesi gerektiğini söylemiş, hâkimlik için adalet şartını zorunlu görmüştür.³⁰

Hâlbuki Mavereünnehir Hanefîleri'nin görüşü imamet ve kaza için adaletin şart olmadığı yönündedir. Rüstüfağnî (ö. 345/956) ve Ebü'l-Mu'în'e (ö. 508/1115) göre devlet başkanı yahut kâdînin fıska dolayısıyla mün'azil olmayacağı görüşü Ebû Hanîfe'nin ve mezhebin esas görüşüdür. Serahsî ve Kâsânî'ye göre kâdînin fıska dolayısıyla mün'azil olacağını söyleyenler Mu'teziledir, Hanefî mezhebinin sahih görüşü ise azledilmeye müstehak olmasıdır. Çünkü Mu'tezile'nin *el-menziletü beyne'l-menziletayn* esasına göre fâsık, fıska dolayısıyla imandan çıkmıştır, fıska zemmi gerektirirken iman medhi gerektireceğinden ikisi bir arada bulunamaz.³¹

5. *Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker* ilkesi, amelen farziyeti açısından Ehl-i sünnet ile Mu'tezile'nin ittifak ettiği bir konudur. Ancak Mu'tezile bu ilkenin gereği olarak, Ehl-i sünnet'e nisbetle bir adım daha ileri giderek bunu bir itikad esasına dönüştürmüştür. Bunun neticesinde; imkân bulunduğu bazı kayıt ve şartlarla, zalim ya da fasık sultana karşı ayaklanarak onu görevden azl etmenin zorunlu olduğu (el-hurûc ale'l-imâm) sonucuna ulaşmıştır.³²

Cessâs konuyu *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ında geniş bir şekilde incelemiş, sultanın fasık veya zalim olması halinde adalet şartını kaybedeceğinden azledilmesi gerekeceğini ifade etmiştir. Böyle bir durumda emr-i bi'l-ma'rufun zorunluluğu dolayısıyla gerekirse kılıçla mücadele ederek sultan görevinden azledilmelidir. Diğer bazı kaynaklarda, Ehl-i sünnet âlimler tarafından Ebû Hanîfe'den nakledilen; zalim sultana karşı ayaklanmanın caiz olmadığına

²⁹ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 196.

³⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/86, 87; Ebü Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Şerhu Kitâbi edebi'l-kâdî* (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2013), 16; 55.

³¹ Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ Beşâğarî, *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn* (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2015), 193; Serahsî, *el-Mebsût*, 9/80; Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/832; Radiyüddin es-Serahsî, *el-Muhitü'r-radavî*, 7/5; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 7/3, 16-17. Ayrıca bk. Şükrü Özen, *Ebu Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası* (İstanbul, 2001), 103-107.

³² Kâ'bî, *Makâlât*, 408.

dair görüşü şiddetle reddeden Cessâs, onun da *emr-i bi'l-ma'ruf* kaidesi doğrultusunda ayaklanmayı vacip gördüğünü belirtmiştir.³³

Fakat başta Ebû Hanîfe olmak üzere Ehl-i sünnet Hanefî fakihler aslında Cessâs'ın anlattığının aksine imama hurûç etmenin caiz olmadığını söyleyerek onun görüşünü kabul etmemiştir.³⁴ Cessâs'ın Evzaî'den yaptığı rivayete göre Ebû Hanîfe hurûcu caiz gördüğü için ehl-i hadîs tarafından dışlanmıştı. Ancak Evzaî'nin bu rivayeti senedi itibariyle eleştirilmiştir.³⁵ Diğer yandan Ebû Hanîfe'nin kendi eseri olan *el-Fıkhü'l-ebî'at*'ta huruç konusunda kendisine sorulan soruya *emr-i bi'l-ma'ruf* kastıyla da olsa imama karşı ayaklanan bir topluluğa katılmanın caiz olmayacağını, böyle kimselerin yapacağı ifsadın sağlayacakları maslahattan daha fazla olacağı şeklinde cevaplandırmıştır.³⁶

Buraya kadar incelenen görüşleri dışında Cessâs'ın eserlerinde Ehl-i sünnet dışına çıkarak Mu'tezile ile uyum içinde olduğu başka birçok görüşü vardır. Bunlar doğrudan ya da dolaylı olarak yine yukarıda bahsedilen beş ilkeyle bağlantılıdır. Ancak hepsini incelemek çalışmamızın sınırlarını aşacağından konuların zikredilmesiyle yetinilecektir:

1. Ru'yetullahı inkârı³⁷ (*tevhid*),
2. Sarfe görüşü³⁸ (*adl*),
3. Haramın rızık olmadığını kabul etmesi³⁹ (*adl*),
4. Hz. Muaviye eleştirisi⁴⁰ (*emr-i bi'l-ma'ruf*),
5. Sihrin hakikatini inkârı⁴¹ (*adl*),
6. Lütfun Allah'a vacip olması⁴² (*adl*),

³³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/86-88. Ayrıca bk. Ahmet Yaman, *Siyaset ve Fıkıh* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 110.

³⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/124; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 198; Ahmed Efendi Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-müniyye li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, thk. İlyas Çelebi (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 148.

³⁵ Muhammed Zahid Kevserî, *Te'nîbü'l-Hatîb 'alâ mâ sâkahû fi tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb* (Daru'l-beşâ'iri'l-İslamiyye, 2019), 138.

³⁶ "ما يفسدون من ذلك أكثر مما يصلحون، من سفك الدماء واستحلال المحارم وانتهاج الأموال"; Numan b. Sabit Ebû Hanife, "el-Fıkhü'l-Ebsat", *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 49.

³⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/169. Cessâs burada ru'yetullahı inkâr ederken Mu'tezile'nin kullandığı; "Allah'ın görülmesinin mümkün olmamasının onun için bir övgü olduğu, aksinin ise onun hakkında bir nâkışlık olduğu" delilini kullanmıştır. Ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 1/391.

³⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/34.

³⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/29.

⁴⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/280.

⁴¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/58.

7. Hidayeti Allah'a nisbet etmeksizin beyân olarak anlaması⁴³ (*adl*), bunlardan bazılarıdır.⁴⁴

Cessâs'ın itizalî görüşlerini inceleyen bazı araştırmacılar, Hanefî tabakat eserlerinde kendisinden Mu'tezilî olarak bahsedilmemesi, bazı görüşlerinin Ehl-i sünnet ile ittifak halinde olması⁴⁵ ve müstakil içtihatları olan bir âlim olarak içtihatlarının sonucunun Mu'tezile'ye muvafakat etmesi dolayısıyla onu Ehl-i sünnet'in dışına çıkarmayacağını söylemişlerdir.⁴⁶ Ancak gerek Mu'tezilenin beş esasına da uygun görüşlerinin bulunması gerekse yaşadığı dönem itibariyle Mu'tezile'nin şiarı haline gelen görüşleri benimsemesi dolayısıyla bu iddia makbul görünmemektedir.⁴⁷ Cessâs'ın bazı konularda Ehl-i sünnet'in benimsediği görüşleri kabul etmesi de onu Mu'tezilî olarak kabul etmemize engel bir durum değildir. Çünkü benzer bazı kabuller meşhur Mu'tezile âlimlerinde de görülebilmektedir. Hatta detayları dikkate alındığında Mu'tezile'nin, temel iki esası dışında kalan meselelerin çoğunda ihtilaf halinde olduğu ve yer yer Ehl-i Sünnet ile benzer görüşleri benimseyebildiği görülebilmektedir. Cessâs'ın tevhid ve adl ilkesi dışındaki ilkeleri benimsediğinin tartışmaya açık olduğu kabul edilse bile, yukarıda kısaca maddeler halinde verdiğimiz görüşlerinin de aslında bu dönemde ancak bir Mu'tezilî'den sadır olabilecek sembolik değere sahip olduğu ve dahası, onların üst ilkeleri beslediği göz ardı edilmemelidir.

2. Cessâs'ın Fıkıh Usûlü Görüşlerinde Mu'tezile Etkisi

Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde fıkıh usûlü görüşlerine atıfta bulunacağımız Cessâs'ın ulaştığı hükümlerde Mu'tezilî bir dil kullandığı ve onların kelâmî ilkelerini fıkıh usûlüne tatbikte uyum içinde olduğu görülecektir.

⁴² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/250; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 2/355-361; Hazne, *Tetaavur*, 150.

⁴³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/70, 222. Krş: Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/719.

⁴⁴ Bu meseleler ve daha farklı kelâmî görüşlerinin geniş bir değerlendirmesi için bk.: Özen, *Ebu Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*, 120-150; Şihâbüddîn Hârûn b. Bahâiddîn Mercânî, *Nâzûratü'l-hak* (İstanbul: Daru'l-hikme, 2012), (muhakkiklerin dipnotu) 208-209; Arvas, *Fıkıh Usulü Kalam İlişkisi*, 45-62.

⁴⁵ Özen, *Ebu Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*, 151-153.

⁴⁶ Mevlüt Güngör, "Cessâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/7/427; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, (muhakkikinin mukaddimesi), 1/112; Hazne, *Tetaavur*, 147.

⁴⁷ Konuyu değerlendiren Şükrü Özen kendi eserlerindeki görüşleri itibariyle Cessâs'ın Mu'tezilî olarak tanımlanması gerektiği sonucuna ulaşmış, Bekir Topaloğlu'nun da bu görüşte olduğunu aktarmıştır. Özen, *Ebu Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*, 159.

2.1. Aklî-Şer'î İlet Ayrımı ve Hükme Tesiri

Mu'tezilî usûlcüler kelâmî hükümleri de dikkate alarak illetlerin temelde şer'î illet ve aklî illet olarak ikiye ayrılacağını kabul etmişlerdir.⁴⁸ Ebû Abdullah e-Basrî'den itibaren Kâdî Abdülcebbâr⁴⁹, Hârûnî, Cüşemî, Kazvî'nî bu ayrımı kabul ederek hükme taallukları açısından aralarındaki farkları belirtmişlerdir. Aklî illetlerin sonucunun/hükmünün zorunlu bir şekilde var olması hususunda; ilmin âlimin varlığının illeti, kudretin kâdir olmanın illeti, hareket ettiricinin cismin hakeretinin illeti olması aklî illetler hakkında getirilen misallerdendir.⁵⁰ Şer'î illetler ise hükmünü bazen doğurmayabilir. Naslardan yani nübüvvetten önce var olduğu halde hükmünün kesin olarak var olduğu kullar nazarında bilinmemektedir. Çünkü kullar Şâri' bildirmeden neyin kendileri için *aslah* olduğunu bilemezler. Müçtehidin içtihadı ile belirlenen illetin, kesin olarak sonucunu doğuracağını söylemek maslahatı, hakîm olan Şâri'in değil müçtehidin belirlemesine bağlayacağından bu caiz değildir. Kul için *aslah* olanın belirlenmesi ise Allah'a vacip olan lütuflar kapsamında olduğundan kulun maslahatına göre bazen hüküm doğururken bazen doğurmayabilir.⁵¹ Bu bağlamda daha önceki şeriatlerde olan bazı hükümler nesh edilebilir ve müçtehidin Allah katındaki tek doğru hükme isabet etmesi beklenemez.⁵²

Cessâs'a göre de illetin durumu açısından kıyas ikiye ayrılır. Birincisi hakikaten illeti bulunan ve bu illet dolayısıyla hükmünü kesin olarak doğuran kıyastır ki burada aklî illetler kullanılır. Mesela cisimde siyahlığın görünmesi ondaki siyahlık illetinin zorunlu olarak ortaya çıkması yahut cisimde hareketin ortaya çıkmasının ondaki hareket ettirici illetin zorunlu sonucudur.⁵³ Bu misale dikkatle bakıldığında Mu'tezile'nin tevlîd görüşüyle uygunluk arz ettiği görülecektir. Zira Ehl-i sünnet ulemâsı bu konularda aklî illetlerin

⁴⁸ Aklî ve şer'î illetler arasındaki farklar hususunda genel bir değerlendirme için; Tuncay Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), 71-72.

⁴⁹ İbn Ahmed b. Abdilcebbâr Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi evvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (Kahire: eş-Şeriketü'l-Mısriyye, 1960), 17/335.

⁵⁰ Ebû Tâlib en-Nâtık-Bilhak Yahyâ b. el-Hüseyn Hârûnî, *el-Muczî fi usûli'l-fıkıh* (Yemen, 2013), 3/369; Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ali Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkıh* (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1403), 2/207.

⁵¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 17/282; Hârûnî, *el-Muczî*, 3/372-373; Basrî, *el-Mu'temed*, 2/286, 291; Cafer b. Ahmed el-Behlûlî, *el-Beyân şerhu mesâili'l-usûl fi'l-Uyûn* (Vatikan: Vatikan Kütüphanesi Yazma Eserler Kataloğu, 1165), 137b-138a; Halil İbrahim Delen, *Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kelâm Sistemi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.), 226-230.

⁵² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 17/283, 286-291; Basrî, *el-Mu'temed*, 2/207.

⁵³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/9.

sonucunun ortaya çıkmasında Allah'ın yaratmasına vurgu yaptığı⁵⁴ halde Cessâs bu hükümleri doğrudan zorunlu illetlere bağlamıştır. Tabi ki Cessâs'ın burada âdet teorisini bütünüyle inkâr ettiği söylenemez. Ancak Mu'tezile gibi halku ef'âl-i ibâd görüşünü ve tevîd düşüncesini benimsediği var sayılırsa günahların yaratılışını Allah'a değil kula nispet etmek üzere böyle bir üslup benimsemiş olması muhtemeldir.

Diğeri şer'î hükümlerle ilgili kıyastır ki burada illet hakikaten değil mecazen illettir, çünkü sonucu olan hükmü her zaman ortaya çıkarmayabilir. Hâlbuki hakiki illetin vasfı sonucunu ortaya koymasının zorunlu olmasıdır. Tevhîd ve benzeri itikadî konulardaki deliller birinci kısma dâhildir. Burada hakiki illetler/delâil ikame etmek Allah için vaciptir ve müçtehit bu mecrada Allah katındaki tek doğruya isabet etmekle mükelleftir. Ancak şer'î illetler hükme dair delil değil emâreler olduğundan kesinliği yoktur yani sonucu olan hükmü doğurmaması mümkündür. İkinci kısımda yani şer'î hükümler de esasen nesh ve tebdilin cârî olduğu içtihat alanına girer. Ancak hükmü nasla bildirilmeyen içtihadî meselelerde illetler müçtehit tarafından belirlendiğinden kesinlik ifade etmezken, Şârî tarafından hükmü nasla belirlenen konularda Şârî hikmeti gereği kulların değişebilen maslahatlarını dikkate almak zorundadır. Bu yüzden Şârî bazen, önceki şeriatlerde caiz kıldığı şeyleri daha sonra haram kılabilir ya da tam tersi mümkündür. Sem'iyât kanalıyla ispat edilen yani tevkîfî olan illetler/ilelü'l-mesâlih ise kulun maslahatına dayalı illetlerdir. Bunlar şer'î bildirim (tevkif) ile belirlenen ve hikmet sahibi olan Şârî tarafından kulun taabbüdî fiillerindeki amaçları ortaya çıkaran illetlerdir. Fakat gerek içtihadî hükümlerin medarı olan illetlerin kesin olarak belirlenmeyerek müçtehide bırakılması, gerekse farklı şeriatlerde nesh olgusunun dayanağı olan ilelü'l-mesâlih Allah'ın riayet etmesi vacip olan maslahatların neticesi olması ortak paydasında birleşirler.

Şer'î illetlerin hükmünü doğurmamasının bir başka delili de sem'î deliller gelmeden önce yani nübüvvetten önce de hakkında içtihat edilen hükme dair illetler var olduğu halde hükümlerin ancak sem'î delille kesinlik kazanmasıdır. Söz gelimi ölü hayvanın etini yemenin haramlığının illeti olabilecek vasıflar şeriat gelmeden önce de mevcut olduğu halde biz onu ancak şeriatın haram kılmasıyla haram kabul ettik. Çünkü buradaki maslahatın kullar için ne zaman tahakkuk edeceği ancak Allah tarafından bilinebilir. İşte şer'î illetler de bu şekilde

⁵⁴ Alâeddin es-Semerkandî'ye göre aklî illetlerin hükmünü doğurmasındaki zorunluluk eşyanın tabiatındaki zorunluluktan kaynaklanmaz, bilakis Allah'ın bu illetin sonucu olan malûlü yaratmasıyla ilgilidir. Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 581.

bazen mevcut olduğu halde hükmünü doğurmaz, zira müçtehit ancak Şâri' tarafından bilinebilen bu maslahata hiçbir zaman tam olarak vâkıf olamaz.⁵⁵

Cessâs'ın bu yaklaşımına mukabil Semerkant⁵⁶ ve Buhara⁵⁷ usûlcüleri hükmünü doğurması açısından aklî-şer'î ayrımı gözetmemişlerdir. Aklî-şer'î illet ayrımındaki bu yöntem farklılığı birçok usûl meselesinin şekillenmesinde etkili olmuştur.

2.2. İletin Tahsisi

Ebû Abdullah el-Basrî, Kâdî Abdülcebâr, Hârûnî, Cüşemî ve Kazvîni gibi Mu'tezile usûluyle ilgili eser vererek Mu'tezile fıkıh usûlü düşüncesinin omurgasını oluşturan isimler, illetin tahsisini caiz görmüş ve konuyla ilgili çeşitli izahlar yapmışlardır.⁵⁸ Buradaki en önemli istidlal, şer'î illetlerle aklî illetler arasında yapılan ayırmadır. Aklî illetler her zaman hükmü mûcib/gerekli kılarken şer'î illetler hükmü icap ettirmemekte, hükme emâre ve alamet olduğu için kimi zaman hükmünü doğururken kimi zaman bir mâni dolayısıyla hükmünü doğurmamaktadır. Şer'î illetlerin müçtehitler arasında ihtilaf edilen, kimi zaman birçok illetten birini seçme muhayyerliği tanınan emareler olması ise kul için Allah'a vacip olan lütuflardandır. Çünkü illetlerin hükmünü doğurması doğrudan müessir olmasıyla belirlenmez, kulların maslahatına göre yani *aslah* olanın Allah tarafından belirlenmesine göre değişir.⁵⁹ Allah katında kul için *aslah* olan vaciptir ancak kul buna muttali olamayacağından

⁵⁵ Bu örnekten yola çıkan Ömer Yılmaz, Cessâs'ın hüsn ve kubhun şer'îliliğini kabul ettiği sonucuna ulaşmıştır. Ömer Yılmaz, "İletinin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak Mıdır?", *Diyanet İlmî Dergi* 53/3 (2017), 56. Hâlbuki Cessâs'ın burada haramlığı sem'î delile bağlaması, kullar için *aslah* olanın -kesin olarak- ancak Şâri' tarafından bilinebilmesiyle alakalıdır. Nitekim Cessâs nübüvvetten önce aklen hazır ve ibâha hükmünün sabit olacağını açıkça belirttiğinden onun hüsn-kubuh konusunda Mu'tezile'den ayrıldığını söylemek mümkün değildir. Zaten Mu'tezile de ibadetler ve içkinin haramlığı gibi bazı ahkâmın sem'î delil olmadan aklen bilinemeyeceğini kabul etmiştir. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/248, 4/259-260; Basrî, *el-Mu'temed*, 2/328.

⁵⁶ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 580; Alâüddîn Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî* (Kahire: Darü'l-kitâbî'l-İslâmî, 1308), 4/171,173.; Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed Rükneddin es-Semerkandî, *Câmiü'l-usûl* (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2020), 2/169, 174, 244.

⁵⁷ Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Darü'l-marife, 2004), 2/302; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/171.

⁵⁸ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 17/335; Hârûnî, *el-Muczî*, 4/33; Ebû Tâlib en-Nâtık-Bilhak Yahyâ b. el-Hüseyn Hârûnî, *Cevâmiü'l-edille fi usûli'l-fikh* (Glaser Koleksiyonu, 205), 50a; Basrî, *el-Mu'temed*, 2/283; Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâ'il*, thk. Ramazan Yıldırım (Kahire: Darü'l-Ihsan, 2018), 239; Ebû Yûsuf Abdüsselâm b. Muhammed Kazvîni, *el-Vâzih*, thk. Abdullah el-Gazzî - Muhammed el-Hüseynî (Kuveyt: Darü'l-fâris, 2022), 335; Hasan b. Muhammed er-Rassâs, *el-Fâik fi usûli'l-fikh* (Viyan: Avusturya Milli Kütüphanesi Glosser Koleksiyonu, 249), 86b.

⁵⁹ Şer'î-aklî illet ayrımında hem Abdülcebâr hem de Hârûnî ve Ebû'l-Hüseyn el-Basrî lütuf ve maslahat kavramlarına atıf yaparak meseleyi izah eden usûlcülerdendir. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 17/282; Hârûnî, *el-Muczî*, 3/372-373; 4/48; Basrî, *el-Mu'temed*, 2/284.

ve illetin neticesinde ulaştığı hükümde kesin olarak doğruya isabet ettiğini bilemeyeceğinden doğruya en yakın olduğunu düşündüğü illetle amel eder.⁶⁰

Cessâs ve Irak Hanefileri illetin tahsisine cevaz vermiş, hatta Cessâs bu görüşü yaşadığı dönemde Bağdat ulemasının genel görüşü olarak takdim etmiştir.⁶¹ Konuyu ele alan Irak Hanefilerinden hem Cessâs hem de Saymerî tarafından kullanılan en önemli argüman Mu'tezile'de gördüğümüz şer'î-aklî illet ayrımıdır. Şer'î illetler esasen her zaman sonucunu doğurmadığı için emare ve alamet olarak değerlendirebileceğimiz mecâzî illetlerdir. Aklî illetler ise hareket için müteharrikin olması, cismin hâdis kabul edilmesinin bir muhdise ihtiyaç duyması örneğinde olduğu gibi istisnasız her zaman sonuçlarını doğurur ve istisna yapılarak bazı cisimler hâdis değildir denilemez.⁶² Bu izah, yukarıda açıkladığımız üzere esasen tevîd ilkesi dolayısıyla Mu'tezile'nin *adl* ilkesinin devamı olan halku efâli'l-ibâd, içtihadta isabet, aslahın vücubu ve istitaat düşüncesi ile ilişkilidir. Diğer yandan Cessâs, şer'î illetlerin hüküm doğurmamasını ilelül-mesâlihten ayırmasıyla Mu'tezile'nin *aslah* teorisini esas aldığını ortaya koymuştur. Çünkü ona göre şer'î illetlerin hükmünü doğurması esasen ancak ilelül-mesâlih ile kesin olarak bilinir. Kulları hakkında *aslah* olanı ise sadece Allah bilebileceği için şer'î illetlerin kesin olarak hükmünü doğurduğunu söylemek *aslah* teorisiyle çelişecektir.⁶³

İlletin tahsisine cevaz vermeyen Mâverâünnehir ulemâsı, karşıt görüşü Mu'tezile'ye nispet etmiştir. Mâtürîdî'den başlamak üzere Ebü'l-Usr ve Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî kardeşler, Serahsî, Ebü'l-Muîn en-Neseî, Alâeddin es-Semerkindî, Necmeddin en-Neseî ittifakla

⁶⁰ Hârûnî, *el-Muczî*, 4/51.

⁶¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/255; Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî Saymerî, *Mesâilü'l-hilâf fi usûli'l-fikh* (İstanbul: İlim Kapısı Yayıncılık, 2020), 246; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Kudûrî, *et-Tecrîd* (Kahire: Daru's-selam, 2006), 5/2304; Kıvâmu'ddîn Emîr Kâtib b. Emîr İtkânî, *et-Tebyîn* (Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf ve's-şüûni'l-İslâmiyye, 1999), 2/64.

⁶² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/9, 259; Saymerî, *Mesâilü'l-hilâf*, 249; Hazne, *Tetavvur*, 423-425.

⁶³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/140-144. Cessâs başka bir bağlamda hasen ve kabîh li-gayrihî olan fiillerin kimi zaman mübah kılınırken kimi zaman yasaklanması gibi neshe müstenid olan hükümlerin değişmesinin imkânını *aslah* fikrine dayandırmıştır. Çünkü Allah burada kulların değişen maslahatına göre hüküm verir ve hangi hükmün *aslah* olduğunu ise ancak Allah bilir: " ويجوز ورود العبادة بحظره، لعلمه أنه يؤدي إلى قبيح ويجوز إيجابه في حال " Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/301.

illetin tahsisini caiz görmemiştir.⁶⁴ Bu usûlcülerin hemen hepsinin üzerinde birleştiği nokta, bir şekilde illetin tahsisinin Mu'tezile'nin kelâmî görüşleriyle ilgili olduğudur.⁶⁵

Serahsî ve Pezdevî özellikle kelâmî ilgisi dolayısıyla illetin tahsisinin kabul edilmesine şiddetle karşı çıkmışlardır. Onlara göre illetin tahsisi öncelikle her müçtehidin içtihadında isabet etmesiyle ilgilidir, içtihadta isabet meselesi de esasen *aslah* teorisinin bir sonucudur. Çünkü Mu'tezile'ye göre müçtehit, illetin tespitinde hata yapmamıştır ancak illetin hükmünü doğurmasına bir mani ortaya çıkmıştır. Müçtehitler farklı hükümler verse de illetlerin tespitinde yanılmadıkları için hepsi bir yönden doğruya yakın olan sonuca isabet etmiştir. İlette yanıldıklarını söylemek ise illetin nakzı sonucunu doğuracağından bu durum müçtehit için *aslah* olana aykırıdır ve Allah'a vacip olan kullar hakkında *aslah* olanla hükmetmesi zorunluluğunun dışına çıkmış olur. Allah'ın da müçtehide hem içtihadı emredip hem onu hataya sevketmesi Allah'a caiz olmayacaktır. Serahsî ayrıca buna cevaz vermenin *el-menziletü beyne'l-menziletayn* ilkesinin kabulü sonucuna götüreceğini de söylemiştir ki *aslah* teorisinin esasını teşkil eden *adl* görüşünü benimseyen birinin dolaylı olarak *el-menzile* görüşünü de kabul edebileceği akla gelmektedir.⁶⁶

Cessâs, Mu'tezilî ilkelerin tesiriyle kabul ettiği illet tasavvuru neticesinde aslın hükmünün nas ile ispatı, içtihadta hata ve isabet ve daha başka bazı konularda Mu'tezile usûlüyle uyum içindedir. Ancak bunların tamamının tahlili çalışmamızın sınırlarını aşacağı için beyan, emir ve teklifin mahiyetiyle ilgili konularla devam edilecektir.⁶⁷

2.3. Beyanın Tehiri

Şâri' tarafından yapılacak beyanın hâcet/amel vaktinden öteye tehir edilmesi hem Mu'tezile hem Hanefî mezhebindeki usûlcüler açısından ittifakla caiz görülmemiştir. Çünkü bu durum teklif-i mâ lâ yutâk olarak kabul edildiğinden kulun gücünü aşan bir sorumluluğun kula yüklenmesidir ve caiz değildir.⁶⁸ Mu'tezile meşâyihinden Ebû Ali el-

⁶⁴ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/208; Muhammed b. Muhammed Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *Ma'rifetü'l-huceci's-şer'iyye* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2000), 168; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 614, 631; Necmeddin Neseî, *Tahsil*, 94; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/32.

⁶⁵ Ebü'l-Yüsr, yaşadığı coğrafyada illetin tahsisine cevaz vermenin Mu'tezile'nin şiarı haline geldiğinden bahsetmektedir. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/39.

⁶⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 211-212; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/38.

⁶⁷ İlgili konuların tahlili ve Cessâs'ın görüşlerinin Mu'tezile'yle ilişkisi için bk. Karakuş, *Mu'tezile Fıkıh Usûlünün Hanefî Usûlüne Etkisi*, 129-144.

⁶⁸ Basrî, *el-Mu'temed*, 1/315; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 363.

Cübbâi ve Ebû Hâşim el-Cübbâi, Kâdî Abdülcebbâr, el-Hârûnî ve Mu'tezile'nin çoğunluğu, beyânın tehirini caiz görmemektedir.

Mu'tezile'nin bu görüşü bazı kelâmî ilkelerinden kaynaklanmaktadır. Hüsün-kubuh ve *adl* ilkesine göre konuyu izah eden Mu'tezilî âlimler beyânın tehirinin Şâri'den gelecek hitabın maksadına dolayısıyla Şâri'in adaletine zeval getireceği, bunun ise hasen olmaması dolayısıyla Allah hakkında caiz olmayacağı üzerinde durmuştur. Şöyle ki, teklifin oluşması ve kulun mükellef olması için hitabın en öncelikli maksadı olan fehmin, kulun zihninde netleşmesi gerekecektir. Âm gibi katiyyet ifade eden lafızlarda bu durum doğrudan ortaya çıkmaktadır ve itikadî kesinlik meydana geldiğinden bu merhaleden sonra gelecek tahsis, nesih vb. ârizî durumlar kulun önceki sorumluluğu açısından bir sorun teşkil etmez. Çünkü kul hitaba zahir/umûm mânâsıyla itikad etmiş ve ameli bu mânâyâ göre yerine getirmiştir. Âm üzerinden meydana gelen ikincil düzenlemeler yeni bir hükmü gerektirdiğinden yeniden teklifi bir durum ortaya çıkar. Burada herhangi bir şekilde ortaya çıkacak beyan, ilk durumun müphem ve muğlak bir anlamda olduğunu düşündürdüğünden aklen kabih olmakta ve beyanı tehir etmesi Allah hakkında caiz olmamaktadır. Zira âm lafzın katiyyetini kabul ettikten sonra zuhur eden bu durum Şâri'in hitabında yani sıfatlarında bir nakısa meydana getireceğinden bedâ ihtimalini gündeme getirir ki, itikaden kabulü mümkün değildir.⁶⁹

Cessâs'ın Kerhî'den naklettiği ve aynı zamanda Hanefî ashabının görüşü olarak verdiği yaklaşıma göre âm gibi zahiri katiyyet ifade eden lafızlarda ise beyânın tehiri caiz değildir. Çünkü katiyyet ifade eden bir lafza dair sonradan yapılan beyan, ziyade bir hüküm getireceğinden ancak nesh olarak izah edilebilir.⁷⁰ Buna mukabil mücmeldeki zannîlik dolayısıyla kıyas ve haber-i vâhidle yapılan ziyadelik caiz görülmüştür. O halde mücmelin beyânının tehirinde de bir sorun olmayacaktır. Âm lafızlar baştan itikadî kesinliğe sahip olduğundan sonradan tahsisini ya da mecaz olarak anlaşılmasını gerektirecek bir beyanın gelmesi, hitabın hakiki mânâsından farklı şekilde itikad edilmesi sonucuna götürecektir.

⁶⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 17/65; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 2/373; Hârûnî, *el-Muczî*, 1/341; Basrî, *el-Mu'temed*, 1/316; Kazvînî, *el-Vâzih*, 260; Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâ'il*, 190.

⁷⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/48. Cessâs'ın burada Hanefî mezhebine adına gerekçe olarak zikrettiği nas üzerine ziyadenin nesh olarak yorumlanması mezhep içinde mutlak olarak kabul edilmiş değildir. Âm lafzın itikaden katiyyetini kabul etmeyen Mâtürîdî usûlcüler nas üzerine ziyadeyi de nesh değil beyan olarak yorumlamıştır. Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/779; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 725; Mahmûd b. Zeyd Lâmişî, *Kitâb fi usûli'l-fıkħ* (Beyrut: Daru'l-garbi'l-İslami, 1995), 175.

Allah'ın muradının hilafına bir lafızla kula hitap etmesi, yani onu yanlış bir itikada sevk etmesi ve ibadetleri olduğundan farklı şekilde haber vermesi ise Allah hakkında caiz değildir.⁷¹ Nitekim şâhidde/yaşadığımız âlemde hikmet ehli birinin istisna yapmaksızın belli bir sayıdan bahsettikten sonra aslında o sayıyı kastetmediğini söylemesi hitabının yalan olduğu vehmini uyandırır. Allah'ın hitabı hakkında bu tevehhümün oluşması ise caiz olmayacaktır.⁷² Saymerî de umûmda beyanın tehirinin caiz olmayacağını benzer bir yaklaşımla hüsün-kubuh ve *adl* ilkesi bağlamında açıklamış, âm lafızda beyanın tehirinin Allah'a caiz olmayacağını belirterek Cessâs'ı takip etmiştir.⁷³ Irak Hanefîleri'nin âm lafızın katiyetiyle ilgili olduğu görülen bu konuda Mu'tezilî bir üslup benimsediği görülmektedir. Nitekim Semerkant meşayi de Iraklıların bu kelâmi kabulleri dolayısıyla ulaştıkları sonucu eleştiri konusu yapmıştır.⁷⁴

2.4. Emirde İrade

Mu'tezilenin erken döneminden birçok isim emrin iradeyi gerektirdiğine dair görüş ortaya koymuş ve bu kabul sonraki asırlarda devam etmiştir. Nazzâm, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Bişr b. Mu'temir, Dırar b. Amr, Hafs el-Ferd (ö. 204/820'den sonra) ve Ka'bî bu görüşü dile getiren âlimlerdendir.⁷⁵ Basra Mu'tezile'sinin usûl alanındaki önemli isimlerinden Ebû Hâşim ve Ebû Ali el-Cübbâî, sonrasında Ebû Abdullah el-Basrî, Hârûnî, Kâdî Abdülcebbar, Cüşemî ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî emrin zorunlu şartının irade olduğunda ittifak etmişlerdir.⁷⁶ Bu isimlerin bu görüşü tercih etmesinin arka planında Mu'tezile'nin *adl* ilkesi yatmaktadır.

Cessâs da emrin tanımında irade şartını zikretmiş⁷⁷, nesih ve efâl-i Rasûl gibi farklı konularda emrin varlığının Şâri'in iradesine bağlı olduğunu tekraren belirtmiştir.⁷⁸ Nesih

⁷¹ فغير جائز إذا كان المراد به الخصوص أو المجاز تأخير بيانه عن حال الخطاب به، لأن ذلك يوجب أن يكون قد أُلزِمنا اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به “ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/51.

⁷² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/52.

⁷³ Saymerî, *Mesâilü'l-hilâf*, 99.

⁷⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* (Beirut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2005), 1/565; 2/120, 369; 3/432; 6/96; /244; 9/386; Ebû Bekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Kur'ân (Topkapı)*, 179, 34a, 421b; Ahmed b. Musa Keşşî, *Mecmû'u'l-havâdis ve'n-nevâzil ve'l-vâkıât* (Kerkük: Mektebetü emîr-Daru İbn Hazm, 2023), 31527.

⁷⁵ Kâ'bî, *Makâlât*, 255-257; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 6/3-4.

⁷⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 6/218-230; 17/20, 22, 107; Hârûnî, *el-Muczî*, 1/106; Hârûnî, *Cevâmiü'l-edille* (Glaser Koleksiyonu, 205), 2b; Kazvîni, *el-Vâzih*, 187; Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâ'il*, 172; Ali b. Sa'd b. Salih Duveyhi, *Ârâü'l-Mu'teziletü'l-usulîyye* (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1995), 212-216, 223, 478.

⁷⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/79.

⁷⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/95.

bahsinde emir konusuna değinen Cessâs, Allah'ın emrettiği şeyi irade etmemesi halinde, zıddını irade edebileceğini, bu durumda Allah'ın emrettiği şeyi yerine getirenin itaatkâr, getirmeyenin asi olmayacağını söylemiştir. Çünkü her ikisi de Allah'ın iradesine boyun eğmiş olacaktır. Bu durumda teklifin medârı olan emrin ve nehyin varlığı da ancak abes olur.⁷⁹

Bu izah tarzı –birinci bölümde geçtiği üzere- kulları fiilerinin yaratıcı olarak gören ve masiyetin yaratılmasını Allah'a nisbet etmeyi caiz görmeyen Cessâs'ın zihin dünyasındaki i'tizâlî kabulleriyle uyumludur. Emir-irade ilişkisini *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da benzer şekilde açıklayan Cessâs'a göre müşriklerin “Allah dileseydi şirk koşmazdık” iddialarında haklı sayılmaması için Allah'ın onların şirk koşmasını irade ettiğini kabul etmemek gerekir. Çünkü şirki veya masiyeti irade etmek sefeh olduğu gibi bunları emretmek de sefehtir. Nasıl ki kişi emredilmekle, emredilen şeye çağrılmış olursa, irade edilen şeye da davet edilmiş olacaktır.⁸⁰ Buradan da anlaşıldığı üzere Cessâs'a göre emir-irade ilişkisi kulların fiillerini yaratmadaki özgürlükleri açısından bir zorunluluktur. Aksi halde kâfirlere imanı emreden Allah'ın, bunu irade etmemesi yani yaratmaması yahut şirkten sakındırdığı halde şirki irade etmesi gibi durumlar gündeme gelecektir ki bu Allah hakkında caiz değildir. Cessâs'ı Ehl-i sünnet'ten ayırarak i'tizale sevkeden bu yaklaşımın temelinde onun, iradeyi mutlak olarak muhabbetin aynı, kerahetin zıddı olarak görmesi yatmaktadır. *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ında “Allah fesadı sevmez.”⁸¹ mealindeki ayetin tefsirinde Allah'ın fiili ile iradesi arasında zorunlu bir ilişki olduğunu söyleyerek Allah'ın fiili olarak tasavvur edeceğimiz ve ona nisbet edeceğimiz her şeyin onun iradesi ve rızası ile olması gerekeceğini bir zorunluluk olarak kabul etmiştir. Aslında genel olarak Ehl-i sünnet'in görüşü olan; Allah'ın kulların fiili olan masiyetleri yarattığı yani irade ettiği halde onlara muhabbet ve rızasının olmayacağı şeklindeki görüşe⁸² şiddetle karşı çıkarak bunu bütünüyle Cebriyye'nin görüşü olarak vermiştir. Çünkü Allah'ın hem kerih görmesi hem de irade etmesi bir arada düşünülemeyecek bir durumdur.⁸³ Meselenin devamında Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen Allah'ın üç şeye muhabbet duyduğu, üç şeyi de kerih gördüğü mânâsındaki

⁷⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/235.

⁸⁰ “ وقد دلت العقول على مثل ما نص الله عليه في القرآن أن مرید الشرك والقبائح سفیه كما أن الأمر به سفیه وذلك لأن الإرادة للشرك استدعاء إليه كما أن الأمر به “ استدعاء إليه ”; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/194.

⁸¹ Bakara 2/205.

⁸² Kemâleddin İbn Ebû Şer'îf, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere* (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 2012), 123-124.

⁸³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/396.

rivayetten yola çıkarak kerahetin muhabbetin zıddı olarak getirilmesinin irade ettiği şey muhabbet duymasına, kerih gördüğü şeyi de irade etmeyeceğine delalet ettiği sonucuna ulaşmıştır. Çünkü kerahet iradenin zıddı olduğu gibi muhabbetin de zıddıdır. O halde Allah için irade ile muhabbetin aynı mânâda olduğu düşünülmelidir.⁸⁴

Esasen hüsün-kubuh ilkesi dolayısıyla *adl* görüşüyle ilgili olduğunu düşündüğümüz bu yaklaşıma göre Allah'ın fiileri hakkında hüsün vacip olacağı, kubuh da caiz olmayacağı için onun fiili olan emrin hüsün sıfatıyla olan zorunlu ilişkisi, zıddının da kerih olmasını gerektirecektir. Allah'a kerih olanı irade etmesi caiz olmadığına göre emir ve dolayısıyla irade sıfatının tezahürü olarak emrin vücup ifade etmesi gerekir. Zira etmemesi halinde iradenin aksi olan bir amele kerih ve kabih olduğu halde cevaz vermiş olunur ki Mu'tezile'nin *hüsün-kubuh* ve *aslah* anlayışı gereği Allah hakkında bu caiz olmaz.⁸⁵

2.5. Şer'î Hükmün A'yâna Nispeti

Emrin ve nehyin alakalı olduğu helallik ve haramlık bazı naslarda kulların fiillerine değil de doğrudan 'aynara/eşyaya izafe edilmiştir. "Anneleriniz size haram kılındı."⁸⁶ "Leş, kan, domuz eti.. size haram kılındı."⁸⁷ ayetlerinde ve "İki meyte (kendiliğinden ölen hayvan) bize helal kılındı; balık ve çekirge."⁸⁸ hadisinde olduğu gibi şer'î hükmün doğrudan mevcut varlıklara izafe edilmesi Mu'tezile'nin bir tartışma başlatmasına sebep olmuş, haramlık ve helalliğin eşyaya nispet edilmesine karşı çıkmışlardır. Mu'tezile'nin bu meseledeki ilkesine göre eşyayı yaratan Allah olduğuna göre eşyanın kendisinde bir kabihlikten bahsedilemez. Kulların kendi yarattığı fiillerinin ise hasen veya kabih olması mümkün olduğu halde eşyayı yaratan Allah hakkında kabih yaratmak ve haram kılınan fiilleri yani kabih ona izafe etmek mümkün olmayacağına göre haramlığın nisbet edileceği yer kulların fiilidir.⁸⁹

Cessâs'ın da konuyla ilgili kullandığı cümlelerin satır aralarında, kulların fiillerin yaratıcısı olduğunu savunduğu anlaşılmaktadır. Ona göre Şârî hikmet sahibi olması hasebiyle kabih olan bir şeyi yani yasakladığı ve haram kıldığı şeyleri onun fiili olarak

⁸⁴ فجعل الكراهة في مقابلة المحبة فدل أن ما أرادته فقد أحبه كما أن ما كرهه فلم يردده إذ كانت الكراهة في مقابلة الإرادة كما هي في مقابلة المحبة فلما كانت " Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/397.

⁸⁵ Mu'tezile'nin emir-irade ilişkisinde *aslah* görüşünün tesiri ve eleştirisi için bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, 8/148.

⁸⁶ Nisâ 4/23.

⁸⁷ Mâide 5/3.

⁸⁸ İbn Mâce, "Sayd", 9.

⁸⁹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 17/138; Basrî, *el-Mu'temed*, 1/307.

tasavvur etmek Allah'a abes ve sefihlik nisbet etmek olacağından Allah'ın bu şekilde bir hitapta bulunması Allah için caiz değildir.⁹⁰ Diğer yandan zaten var olduğu bilinen bir şeyin emir ya da nehye muhatap olması caiz değildir. Çünkü emir ve nehyin ancak ma'dûm olan şeylere taalluk edeceğinden eşyaya doğrudan emir ve nehyin taalluku da aklen doğru bir yorum olmaz.⁹¹ Buradan anlaşıldığına göre eşyaya haramlık nisbet edilmesinde öncelikli gerilim noktası Allah'ın fiillerinin kabihle ilişkilendirilmesi noktasında Mu'tezile'nin ve dolayısıyla Irak meşâyihinin hissettiği gerilimdir. Bu gerilimi aşmak adına getirilen çözüm de Allah'ın fiili olarak, eşyanın yaratıcısı olan Allah'ın doğrudan böyle kabih şeylerle ilişkilendirilmemesidir. Geriye tek bir ihtimal kalmaktadır ki o da kulları fiillerinin yaratıcısı kabul ederek haramlığı Şâri'in fiiline yani yaratmasına değil de kulların yaratmasına yani fiillerine nisbet ederek naslardaki ifadeleri anlamanın gerekliliğidir. Cessâs'ın bu kelâmî zemini dil ve lügat ile ilgili izahlarından önce getirmesi konunun öncelikli çıkış noktasının itikadî tartışmalarda Irak meşâyihinin net tavrını ortaya koymak olduğu anlaşılmaktadır.

2.6. Şer'î Hitaptan Önce Eşyanın Durumu (Aslî Hazr ve İbâha)

Mu'tezile açısından ibâha-yı asliyenin tartışılabileceği alan aklen hasen ya da kabih olduğu kesin olarak bilinmeyen durumlardır. Çünkü diğer durumlarda akıl zaten mübahlık dışında aklî bir hükme ulaşır.⁹² Bu meyanda Mu'tezile usûlünün esasını oluşturan ve Irak Hanefî usûlünün öncüsü konumunda olan Basra Mu'tezilesi'ne göre şer'î hitaptan/nübüvvetten önce eşyada aslolan ibâhadır.

Mu'tezile âlimlerinden Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebû Haşim el-Cübbâî, Ebû Abdullah el-Basrî, Kâdî Abdülcebbâr ve takipçileri tarafından ittifakla, şeriat gelmeden önce eşyada aslolan ibâhadır ve bu aklen bilinir, görüşü benimsenmiştir.⁹³ Nitekim Mu'tezile'nin kurucularından sayılan Amr b. Ubeyd'den de ibâha-yı asliye görüşünü benimsediği nakledilmiştir.⁹⁴ Basralı Mu'tezilî usûlcülerden el-Harûnî ve onun ifadelerini takip eden

⁹⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/257, 259.

⁹¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/257; Salih Güner, *Irak ve Semerkand Hanefî Ekolleri Arasındaki Usûlî İhtilâflar ve Hanefî Mezhebi Üzerindeki Etkisi (el-Cessâs ve es-Semerkandî Örneğinde)* (Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 207-208.

⁹² Şavluk Hikmet, *Fıkıh-Kelâm İlişkisi Bağlamında İbâha Kavramının Analizi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 182.

⁹³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 17/145; Hârûnî, *el-Muczî*, 4/329; Basrî, *el-Mu'temed*, 2/315; Kazvîni, *el-Vâzih*, 341.

⁹⁴ Alî b. Muhammed Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Besâir ve'z-zehâir* (Beyrut: Daru Sadır, 1988), 9/128.

Ebü'l-Hüseyn el-Basrî konuyla ilgili oldukça detaylı tahliller yaparak, konunun hüsn-kubuh ile yoğun ilişkisi üzerinde durmuşlardır.⁹⁵

Kelamcıların çoğunda görüldüğü gibi Cessâs'a göre de aklın şeriat karşısında konumu üç açıdan ele alınmalıdır; aklen hazrına/yasaklığına hükmedilen küfür, zulüm ve yalan benzeri ameller, aklın vacipliğine hükmettiği şükrü'l-mün'im, tevhid ve rasulleri tasdik gibi ameller ve aklen vacip, mübah ya da haram olması mümkün olan haller. Aklen kesinliği bilinen birinci ve ikinci kısımda asla nesh vaki olmayacağını, çünkü akli delillerin tahsise elverişli olmamasına rağmen sem'î lafızlarda/naslarda tahsisin mümkün olması hasebiyle tahsis kabiliyeti açısından aklın sem'iyâyâta üstünlüğünü -kâdî olduğunu vurgulamıştır.⁹⁶ İhtilafın cari olduğu alan olarak belirttiği üçüncü bölümde yani aklen hazr ve ibâha hükmü kesin olarak bilinmeyen eşyadan faydalanma hususunda aklen ibâhanın esas olduğunu çeşitli vesilelerle belirtmiştir. *el-Fusûl'*deki bir izahında, üçüncü kısımdaki hallerde, aklen ibâha hükmüne ulaşmayı bir tür içihat ve zann-ı galip ile hüküm vermek olarak vafetmiştir.⁹⁷ Kitabının ilerleyen bölümünde konuya müstakil bir başlık açarak ibâhayı asliyye ilkesinin akla dayandığını yine üçlü taksim üzerinden anlatmıştır. Bu kısımdaki eşyanın hükmü, kendisinde bir zarar olmadığı ve bir menfaatin varlığı bilindikten sonra aklen ibâha üzere olmasıdır. Aksi halde bu nimetlerin kimsenin faydalanmaması ya da birine zarar vermek için yaratılması gerekecektir ki bu abes ve sefeh olacağından Allah'ın bunu yapması caiz değildir.⁹⁸ Eşyada aslolanın hazr olduğu varsayılırsa teklifin bir gereği olarak Allah'ın bu yasaklığa dair deliller ikame etmesi gereklidir. Aklen sabit olan bu sonuç şer'an da tekit edilmiştir.⁹⁹

Cessâs'ın getirdiği bir diğer delile göre farzlar, bağlayıcılığı Allah tarafından gelen ve kulun amel etmesi gerektiğini aklen idrak ettiği bir lütuftur ve bu yüzden vacip olması hasendir. Buna göre farzları olduğu gibi hazr hükmünü de Allah'ın delaletlerle kula bildirmesi gerekir ki eşyada aslolan hazrdır, demek için böyle delillerden bashedmek

⁹⁵ Hüsn-kubuh ve ibâha ilişkisi hakkında bir değerlendirme için, bk. Hikmet, *İbâha*, 17-22.

⁹⁶ "ولذلك [أي لبيوت بعض الأحكام بالعقل قطعاً] يجوز [النسخ] في الألفاظ ولا يجوز مثله في دلالة العقل، لأن دلائل العقل لا يجوز فيها التخصيص وكذلك صار "العقل قاضياً على السمع من هذا الوجه، ولم يجز أن يقضى السمع على العقل". Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/150.

⁹⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/164.

⁹⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/248.

⁹⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/249, 252. Cessâs'ın burada aklın hükmü belirleyici esas unsur olarak benimseyip, nasları akli hükmü için gelen tekit edici konumuna getirmesi Mu'tezile'nin hüsn-kubuh ve şer'ilik algısında olduğu gibi akıl-şeriat dengesinde Ehl-i sünnet'ten ayrıldığına bir işarettir. Talip Türcan, "Sünnî ve Mu'tezilî Fıkıh Usûlünün Tanımlanmasında Bir Kriter Olarak Şer'ilik Algısı ve İbâha Alanının Şer'iliği Sorunu Bağlamında Bir Örnekleme", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (31 Aralık 2005), 206-207.

mümkün değildir.¹⁰⁰ Bu ifadeleriyle Cessâs'ın Mu'tezile'nin şiarlarından olan şer'î vaciplerin Allah'tan gelen bir lütuf olduğu ve *maslahata/aslaha* muvafık olmasının gerekliliği anlayışına¹⁰¹ ve daha temelde *adl* ilkesine atıf yaptığını görmek mümkündür.

Sonuç

Fıkıh usulündeki ilk tartışmalara dikkatle bakıldığında çoğunda Mu'tezile'nin kelâm eksenli ilim anlayışının tesirini görmek mümkündür. Onlar fıkıhla pek de iştilal etmedikleri halde kelâm tasavvurlarının dayanaklarını oluşturan ve soyut düşüncede bir savunma metodu olarak kullandıkları fıkıh usûlüne yoğun bir ilgi duymuşlardır. Bunun neticesinde onlar tarafından ortaya atılan bazı iddiaların diğer kelâm ekolleri tarafından cevaplanması neticesinde zaman içinde zengin bir usûl literatürü oluşmuştur. Bu süreçte gerek siyaset dolayısıyla gerekse entelektüel birikimleriyle elde ettikleri güç onların diğer mezheplerdeki usûl düşüncesini etkilemesi sonucuna doğurmuştur.

Fıkıh usûlünün kelâm ilmiyle ilişkisi denilince genellikle Mütakellim fıkıh usûlü yazım metodu olarak anılan Mu'tezile-Eş'arî gelenek akla gelmiş, Hanefî usûlünün Fukahâ metodu adıyla fıkıh merkeze alan bir yazım metoduyla geliştiğine dair bir ön kabul oluşmuştur. Halbükî Hanefî mezhebi içinde de özellikle Irak ve Semerkant'ta bir tür Mütakellim yazım metodundan bahsetmek mümkündür. Nitekim Cessâs'ın konuyu ele alış biçimi dikkate alındığında genellikle konunun kelâmî ilkeleri varsa öncelikle buna dikkat çektiği görülmektedir. Diğer yandan gerek Semerkant gerekse Buhara usûl geleneğini takip eden âlimler, H. V. ve VI. asırlarda i'tizâlî arka planı olan usûl görüşlerini titizlikle inceleyerek Ehl-i Sünnet kelâmına uygun bir perspektifle şekillendirme çabası içine girmişlerdir.

Mu'tezile'yle aynı coğrafyayı paylaşan Irak Hanefî usûlcüleri H. IV. asırdan itibaren onların kelâm düşüncesinden ve kelâmî ilkelerinin devamı olarak gelişen usûl tartışmalarından ciddi şekilde etkilenmiştir. Bu etkiyi takip edebileceğimiz en önemli isim, eserlerinin çoğu günümüze ulaşan Cessâs'tır. Aslında hocası Kerhî ile başlayan bu tesir süreci, bölgedeki diğer Hanefî-Mu'tezile âlimleri dolayısıyla muhtemelen Cessâs'ın önünde hazır bulunduğu bir durumdur. Çünkü aynı coğrafyayı paylaştıkları bu ekol ile hoca-talebe

¹⁰⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/250.

¹⁰¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 2/357; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 6-1/58; Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/732.

ilişkileri ve ders halkaları aracılığıyla ciddi bir yakınlık içinde oldukları malumdur. Kendi ifadelerinde i'tizâlî ilkelere atıf yapmaktan çekinmeyen Cessâs, sadece kelâmında değil fıkıh usûlünde de ciddi bir Mu'tezile takipçisidir. Ondaki Mu'tezile tesiri, sadece onlarla aynı görüşleri takip etmesiyle değil, aynı zamanda Mu'tezile'nin kelâmî ilkelerine kimi zaman doğrudan kimi zaman ise dolaylı olarak atıf yaparak neredeyse aynı üslubu devam ettirmesi dolayısıyla açık bir şekilde gözlemlenebilmektedir. Burada bir kısmına değindiğimiz temel usûl görüşlerinin yanı sıra, Cessâs'ın bu temel esaslara bağlı olarak alt başlıklarında gelişen çok daha fazla fıkıh usûlü görüşünde Mu'tezile'den etkilendiği de söylenebilir. Bu etkinin daha somut olarak tespiti için Cessâs'ın ifadelerinin tek başına incelenmesinden öte, aynı asırda yazılan Mu'tezile usûl eserleriyle mukayeseli olarak incelenmesi bir gerekliliktir. Fakat burada sadece çok temel olan ve diğer usûl kaidelerine de tesir edecek bazı usûl görüşleri incelenebilmiştir. Yine de bu kadarında dahî Irak Hanefiliğinin en önemli temsilcilerinden olan Cessâs'ın usûl düşüncesinde Mu'tezile etkisinin varlığından söz edilebilmektedir. Nitekim onun gerek hocaları gerekse öğrencileri aracılığıyla meydana getirdiği bu etki, Irak'ta Mu'tezile-Hanefî usûlünün yakınlığını perçinlemiş ve bu iki ekolün usûl düşüncesi büyük ölçüde bütünleşmiştir. Hicrî V. ve VI. asırda Maveraünnehir usûlcülerinde –özellikle Mâtürîdî ve takipçisi olan usûlcülerde-, Irak usûl düşüncesi hakkında gördüğümüz bazı tepkiler muhtemelen Cessâs'la şekillenen zihniyete bir tepkidir. Çünkü Cessâs sonrası sadece Irak Hanefî usûlcüleri değil, aynı zamanda Debûsî aracılığıyla Maveraünnehir'e taşınan bazı usûl görüşleri Hanefî usûlünün merkezi karakterinin Mu'tezile görüşlerine paralel şekillendiği izlenimi uyandırabilecektir ve bu durum Maveraünnehir usûlcüleri açısından ciddi bir tehdittir. Fakat mezhepteki otoritesi dikkate alındığından olsa gerek, görüşlerini eleştirdikleri Cessâs ya da diğer önemli Irak meşâyihini ismen tenkit etmemeyi tercih etmişlerdir.

Kaynakça / References

- Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn. *Keşfü'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Kahire: Daru'l-kitâbi'l-İslamî, 1308.
- Arvas, Mehmet Sait. *Hicri VII. Asra Kadar Hanefî Usûlü Bağlamında Fıkıh Usulü Kelam İlişkisi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Basrî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ali. *el-Mu'temed fi usuli'l-fikh*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1403.
- Başoğlu, Tuncay. *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usulü Eserlerinde İlet Tartışmaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.
- Behlûlî, Cafer b. Ahmed el-. *el-Beyân şerhu mesâili'l-usûl fi'l-Uyûn*. Vatikan: Vatikan Kütüphanesi Yazma Eserler Kataloğu, 1165.
- Beşâğarî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ. *Şerhu Cümeli usûli'd-dîn*. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2015.
- Beyâzîzâde, Ahmed Efendi. *el-Usûlü'l-münîfe li'l-İmâm Ebî Hanife*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Burhâneddin el-Buhârî, Mahmûd b. Ahmed el-Merginânî. *el-Muhîtü'l-Burhânî*. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2004.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'an*. 5 Cilt. Beyrut: Daru'ihyâi't-turâsi'l-arabî, 1405.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, 1994.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Şerhu Kitâbi edebi'l-kâdî*. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2013.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-beşairi'l-islamiyye, 2013.
- Cürcânî, Ebû Abdullah Yûsuf b. Ali. *Hizânetü'l-ekmel*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2015.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed. *Uyûnü'l-mesâ'il*. thk. Ramazan Yıldırım. Kahire: Daru'l-İhsan, 2018.
- Cüşemî, Hâkim Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed. *Şerhu Uyûni'l-mesâ'il*. Leiden: Academia Lugduno-Batava, 215.
- Delen, Halil İbrahim. *Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kelâm Sistemi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Duveyhi, Ali b. Sa'd b. Salih. *Ârâü'l-Mu'tezileti'l-usuliyye*. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1995.
- Ebû Hanife, Numan b. Sabit. "el-Fıkhu'l-Ebsat". *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Sekizinci Baskı., 2012.
- Ebû Hanife, Numan b. Sabit. *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012.
- Ebû Hayyân et-Tevhîdî, Alî b. Muhammed. *el-Besâir ve'z-zehâir*. 10 Cilt. Beyrut: Daru Sadır, 1988.
- Ebû'l-Müntehâ, Ahmed b. Muhammed. *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*. İstanbul: Daru's-sirâc, 1. Baskı., 2018.
- Ebû'l-Yüsr Pezdevî, Muhammed b. Muhammed. *Ma'rifetü'l-huceci's-şer'iyye*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2000.
- Ebû'l-Yüsr Pezdevî, Muhammed b. Muhammed. *Usûlü'd-dîn*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2005.

- Güner, Salih. *Irak ve Semerkand Hanefî Ekolleri Arasındaki Usûlî İhtilâflar ve Hanefî Mezhebi Üzerindeki Etkisi (el-Cessâs ve es-Semerkandî Örneğinde)*. Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.
- Güngör, Mevlüt. "Cessâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/427-428. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hârûnî, Ebû Tâlib en-Nâtık-Bilhak Yahyâ b. el-Hüseyn. *Cevâmiü'l-edille fî usûli'l-fikh*. Glaser Koleksiyonu, 205.
- Hârûnî, Ebû Tâlib en-Nâtık-Bilhak Yahyâ b. el-Hüseyn. *el-Muczî fî usûli'l-fikh*. 4 Cilt. Yemen, 2013.
- Hatîb el-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd*. 17 Cilt. Beyrut: Daru'l-garbi'l-İslami, 2001.
- Hazne, Heysem Abülhamid. *Tetavvuru'l-fikri'l-usulî el-Hanefî*. Lübnan: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2015.
- Hikmet, Şavluk. *Fıkıh-Kelâm İlişkisi Bağlamında İbâha Kavramının Analizi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- İbn Ebû Şerîf, Kemâleddin. *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. Baskı., 2012.
- İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. Beyrut: Daru'l-müntazar, 1988.
- İtkânî, Kıvâmüddîn Emîr Kâtib b. Emîr. *et-Tebyîn*. 2 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf ve's-şüûni'l-İslâmiyye, 1999.
- Kâ'bî, Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed. *Makâlât*. İstanbul: Kuramer, 2018.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdülcebbar. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2013.
- Kâdî Abdülcebbar, İbn Ahmed b. Abdülcebbar. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. 20 Cilt. Kahire: eş-Şeriketü'l-Mısriyye, 1960.
- Kâdî Abdülcebbar, İbn Ahmed b. Abdülcebbar. *Usûl-i Hamse*. thk. Faysal Bedir Avn. Kuveyt: Matbuatu Camiati'l-Kuveyt, 1998.
- Karakuş, Bahaddin. *Hicri II-VI Asırlarda Mu'tezile Fıkıh Usûlünün Hanefî Usûlüne Etkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâi'u's-sanâi'*. 7 Cilt. Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1986.
- Kazvînî, Ebû Yûsuf Abdüsselâm b. Muhammed. *el-Vâzih*. thk. Abdullah el-Gazzî - Muhammed el-Hüseynî. Kuveyt: Daru'l-fâris, 2022.
- Keşşî, Ahmed b. Musa. *Mecmûu'l-havâdis ve'n-nevâzil ve'l-vâkıât*. 3 Cilt. Kerkük: Mektebetü emîr-Daru İbn Hazm, 2023.
- Kevserî, Muhammed Zahid. *Te'nübü'l-Hatîb 'alâ mâ sâkahû fî tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-ekâzib*. Daru'l-beşâ'iri'l-İslâmiyye, 2. baskı., 2019.
- Kiyâ el-Herrâsî, Alî b. Muhammed. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2. baskı., 1984.
- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr. *et-Tecrîd*. 12 Cilt. Kahire: Daru's-selam, 2006.
- Lâmişî, Mahmûd b. Zeyd. *Kitâb fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Daru'l-garbi'l-İslami, 1995.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2005.
- Mercânî, Şihâbüddîn Hârûn b. Bahâiddîn. *Nâzûratü'l-hak*. İstanbul: Daru'l-hikme, 2012.
- Necmeddin Nesefî, Ebû Hafs Ömer b. Muhammed. *Tahsîlu usuli'l-fikh ve tafsîlu'l-makâlât fihâ 'ale'l-vech*. thk. Bahaddin Karakuş. İstanbul: Daru bâbi'l-ilm, 2023.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. 2 Cilt. Dimeşk: Institut Français de Damas, 1990.
- Özen, Şükrü. *Ebu Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*. İstanbul, 2001.

- Radiyüddin es-Serahsî, Muhammed b. Muhammed. *el-Muhitü'r-radavî*. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2021.
- Rassâs, Hasan b. Muhammed er-. *el-Fâik fî usûli'l-fikh*. Viyana: Avusturalya Milli Kütüphanesi Glosser Koleksiyonu, 249.
- Rükneddin es-Semerkandî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed. *Câmiü'l-usûl*. 2 Cilt. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2020.
- Saymerî, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî. *Mesâilü'l-hilâf fî usûli'l-fikh*. İstanbul: İlim Kapısı Yayıncılık, 2020.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr. *el-Ensâb*. 13 Cilt. Haydarâbâd: Meclisü dâireti'l-meârifî'l-Osmâniyye, 1962.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed. *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl*. Katar: Matâbiu'd-davhati'l-hadisiyye, 1984.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed. *Şerhu Te'vilâti'l-Kur'ân (Topkapı)*. 179.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Daru'l-marife, 1993.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-marife, 2004.
- Süt, Abdulnasır. "İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği". *Mukaddime* 6/2 (27 Ocak 2016), 283-308. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.210185>
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen. *el-Asl*. ed. Mehmet Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Daru İbn-i Hazm, 2012.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn. *Şerhu'l-Akâid (Ramazan Efendi, Kestelî ve Hayâlî haşiyesi ile birlikte)*. Lübnan: Daru nuri's-sabah, 2012.
- Türcan, Talip. "Sünnî ve Mu'tezilî Fıkıh Usûlünün Tanımlanmasında Bir Kriter Olarak Şer'îlik Algısı ve İbâha Alanının Şer'îliği Sorunu Bağlamında Bir Örnekleme". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (31 Aralık 2005), 195-212.
- Yaman, Ahmet. *Siyaset ve Fıkıh*. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Yılmaz, Ömer. "İlletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak Mıdır?" *Diyanet İlmi Dergi* 53/3 (2017), 53-71.