



## Irak ve Semerkant Hanefî Ekolleri Bağlamında Kelâm Anlayışının Fıkıh Usûlüne Etkisi \*

*The Effect of the Understanding of Kalâm on the Usûl al-Fiqh in the Context of Iraq and Samarkand Hanafî Schools*

### ÖZET

Bu makalede, kelâm-fıkıh usûlü etkileşimi bağlamında Irak ve Semerkant Hanefî Ekollerinin ihtilâf ettiği meseleler ele alınmış ve her iki ekol arasındaki ihtilâfların temel noktaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda âmm lafzın delâleti, illetin tanımı ve mahiyeti, illetin tahsisi, şeriat gelmeden önce fiillerin hükmü, kâfirlerin şeriat ile yükümlülüğü, helal veya haram kılmanın eşyaya nispet edilmesi meselelerindeki ihtilâf noktaları tespit edilmiş ve ihtilâfların arka planındaki kelâm anlayışı ortaya koyulmuştur. Buna binaen Irak Hanefî Ekolünün bahsi geçen bu meselelerde, Mu'tezile mezhebiyle benzer düşüncüyü paylaşım paylaşımadığı hususu değerlendirilmiştir. Diğer taraftan Mu'tezile mezhebiyle ayırt edici olan kelâm meselelerinde aynı potada gözükmek istemeyen Semerkant Hanefî Ekolünün konumuz kapsamındaki kelama dair usûl düşünceleri incelenmiş ve bunun fıkıh usûlü kaidelerine yansımaları değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh Usûlü, Kelâm, Irak Hanefî Ekolü, Semerkant Hanefî Ekolü, Fıkıh Usûlü-Kelâm İlişkisi

### ABSTRACT

In this article, in the context of the interaction between theology and jurisprudence, the issues on which the Iraqi and Samarkand Hanafi schools disagreed are discussed and the main points of disagreement between the two schools are tried to be determined. In this context, the points of disagreement on the issues of the evidentiality of the âmm word, the definition and nature of the cause, the allocation of the cause, the ruling of the acts before the arrival of the Shari'ah, the obligation of the disbelievers with the Shari'ah, and the attribution of halal or haram to things have been identified and the theological understanding behind the disagreements has been revealed. Therefore, it has been evaluated whether the Iraqi Hanafi school shares a similar opinion with the Mu'tazilites on these issues. On the other hand, the Samarkand Hanafi school, which did not want to be seen in the same pot with the Mu'tazilite school in the distinctive theological issues, was analysed and its reflections on the usul al-fiqh principles were evaluated.

**Keywords:** Usûl of Fiqh, Kalâm, Iraq Hanafi School, Samarkand Hanafi School, Relationship between Usûl of Fiqh and Kalâm

### GİRİŞ

Hanefî mezhebinin ortaya koyduğu ve günümüze ulaşan ilk ürünler fıkıhın furû alanına dair eserlerdir. Mezhebin teşekkül aşaması döneminden bize ulaşan herhangi bir usûl eserine rastlamamaktayız. Mezhebin usûl düşüncesini bize ulaştıran ilk ve en kapsamlı eser Cessâs'ın (ö. 370/981) *el-Fusûl fi'l-usûl* üdür. Erken dönem Irak Hanefîlerinin ilk örneğini teşkil eden bu eser, fukaha metodunu esas almasına rağmen içerisinde kelâma dair problemler de yer almaktadır. Hatta Cessâs, fıkıh usûlü kelâm ilişkisine de zaman zaman değinmektedir. *el-Fusûl*, Hanefî mezhebinin ilk dönem usûl düşüncesini bize ulaştıran şu an için en kapsamlı eserdir; ancak Kerhî'nin (ö. 340/952) risalesini de unutmamak gerekir. Irak Hanefî Ekolü ve Hanefî mezhebinin usûl düşüncesinin oluşmasında bahsi geçen bu iki eserin öneminin büyük olduğunu ifade edebiliriz.<sup>2</sup>

Mihne süreci ile birlikte Mu'tezile mezhebinin Irak ve civarında etkin olması ve Mu'tezilî âlimlerin Hanefî âlimler ile iletişim halinde olmaları her iki ekolün birbirinden etkilenmesine neden olmuştur. Hatta bu etkileşim sebebiyle Irak Hanefî Ekolü âlimlerinden bazılarının Mu'tezilî olduğu da iddia edilmiştir. İsa b. Ebân (ö. 221/836), Muhammed Şucâ' es-Selcî (ö. 266/880), Kerhî ve Cessâs, Mu'tezile mezhebine mensup olduğu iddia edilen Irak Hanefî Ekolü âlimlerinden bazılarıdır.<sup>3</sup> Ayrıca Irak Hanefî Ekolü âlimlerinin, kelâm

\* Bu çalışma Prof. Dr. Tevhit AYENGİN danışmanlığında 2022 yılında tamamladığımız "Irak ve Semerkant Hanefî Ekolleri Arasındaki Usulî İhtilâflar ve Hanefî Mezhebi Üzerindeki Etkisi (el-Cessâs ve es-Semerkandî Örneğinde) başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

<sup>1</sup> Dr Öğretim Üyesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Ana Bilim Dalı, Erzincan, Türkiye.

<sup>2</sup> Soner Duman, "Usûlü'l-Fikh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/218-220; Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 35, 36.

<sup>3</sup> Şükrü Özen, *Ebü Mansur el-Maturîdî'nin Fıkıh Usûlünü Yeniden İnşası* (İstanbul: y.y., 2001), 77-164.

Salih Güner<sup>1</sup>

### How to Cite This Article

Güner, S. (2025). "Irak ve Semerkant Hanefî Ekolleri Bağlamında Kelâm Anlayışının Fıkıh Usûlüne Etkisi", *International Social Mentality and Researcher Thinkers Journal*, (Issn:2630-631X) 11(1): 144-155. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.14751551>

Arrival: 03 December 2024  
Published: 30 January 2025

Social Mentality And Researcher Thinkers is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.



düşüncesi itibariyle Mu'tezile'ye mensup olmadıklarını varsaysak bile kendilerini başka bir kelâm mezhebine ait de görmemişlerdir. Nitekim bunda mihne sürecinin de etkili olması mümkündür. Diğer taraftan Mu'tezile mezhebinin Irak'ta etkin olması, Hanefî mezhebinin ana merkezinin Mâveraünnehir bölgesine kaymasını sağlamış ve bu bölgede Buhâra Hanefî Ekolü, Semerkant Hanefî Ekolü gibi farklı ekoller ortaya çıkmıştır. Tabii bu ekollerin bu şekilde ismen farklı olmasının alt yapısında farklı düşüncelerin olduğunu da belirtmeliyiz.<sup>4</sup>

Maveraünnehir bölgesinde ortaya çıkan Semerkant Hanefî Ekolü, kelâm ilmiyle uyum içerisinde olan yeni bir fıkıh usûlü inşa etme iddiası ile dikkatleri çekmektedir. Alâaddin es-Semerkandî'nin (ö. 539/1144) ifade ettiği üzere Semerkant Hanefî Ekolünün şeyhi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'dir (ö. 333/944) ve Mâtürîdî, Mu'tezile mezhebinin kelâm düşüncesini bazı noktalarda eleştiren bir figürdür. Dolayısıyla kelâm düşüncesinin etkileşimde olduğu bazı fıkıh usûlü konularında yeni bir açılım getirmeye çalışmıştır. Semerkant Hanefî Ekolünün, fıkıh usûlü anlayışını tekrardan canlandırmak isteyen Alâaddin es-Semerkandî ise eserinde şu sözlerine yer vermektedir:

“Fıkıh usûlü, kelim ilminin bir dalıdır. Dal, kökünden meydana gelir ve bir şeyin kendisinden türememesi onun neslinden olmadığı anlamına gelir. Bu sebeple fıkıh usûlü alanında yazılan bir eserin, yazan kişinin inanç ve itikadıyla uyumlu olması gerekmektedir. Fıkıh usûlü alanında telif edilen eserlerin birçoğu, itikâdî açıdan bizden farklı düşünen Mu'tezile mezhebine ve furûda bize muhâlif olan ehl-i hadise aittir. Bu grupların anlayışını benimsemek ya bizi usûlde hataya düşürür ya da furûda yanlışa sevk eder. Her iki durumdan da kaçınmak şer'an vaciptir.”<sup>5</sup>

Görüldüğü üzere Semerkandî, kelim ve fıkıh usûlü ilminin birbiriyle ilişkisine değinmiş ve kelâm anlayışıyla uyumlu bir fıkıh usûlü yazma düşüncesini ortaya koymuştur. Dolayısıyla Semerkant Hanefî Ekolü, kelâm ilmiyle ilgili olan bazı usûl meselelerinde genel Hanefî anlayışından farklı bir düşünceye meyiletmiştir.

Çalışmamızın konusu, her iki ekolün kelâm düşüncesiyle ilgili olan fıkıh usûlü meselelerindeki farklılaştığı konulara dikkat çekmek ve bu farklılaşmanın sebepleri üzerinde durmaktır. İlgili literatürü incelediğimizde Kelâm-Fıkıh usûlü etkileşimine dair bazı makaleler ve tez kapsamında çalışmalar olduğunu görmekteyiz. Makaleler; Ömer Yılmaz'ın, *Hanefilerde Âmmın Kapsamı ve Arka Planındaki Tartışmalar*; Ali Çetin'in, *Mantık Kelim ve Usûl-u Fıkıh Üzerine Bir Değerlendirme* adlı çalışmaları; Tezler ise; Recai Çetres'in, *Kelâm-Usûl-i Fıkıh İlişkisi (İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî Ekseninde)*; Mehmet Sait Arvas'ın, *Hicri VII. Asra Kadar Hanefî Usûlü Bağlamında Fıkıh Usûlü Kelim İlişkisi*; Ramazan Çöklü'nün, *Fıkıh Usûlü Kelim İlişkisi Bağlamında Hicri IV. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili* adlı çalışmalarıdır. Bu çalışmalar içerisinde özellikle Arvas'ın tezi Semerkant Hanefî Ekolünün usûl anlayışına dair bilgiler verse de bizim yapacağımız araştırma bu çalışmadan farklılık arz etmektedir. Nitekim yazar bu çalışmasında ilgili asra kadar Hanefî usûlü üzerine bir inceleme yapmakta ve Irak ve Semerkant Hanefî Ekollerini temele alan bir araştırma yapmamaktadır. Bizim bu makalede ise amacımız iki ekol bağlamında Hanefî usûl düşüncesinin kelâm ilmi ile etkileşimini ortaya koymak olacaktır. Buna binaen iki ekolün kelâm-fıkıh usûlü etkileşimini yansıtan konular tespit edilmiş ve çalışma âmm lafzın delâleti, 'illetin tanımı ve mahiyeti, 'illetin tahsisi, şeriat gelmeden önce fiillerin hükmü, kâfirlerin şeriat ile yükümlülüğü, helal veya haram kılmanın eşyaya nispeti başlıkları çerçevesinde şekillendirilmiştir.

Şunu da ifade etmeliyiz ki her iki ekolün görüşlerini tespit etmek ve tartışmaların hangi boyutta cereyan ettiğini takip etmek için iki ekolün temsilcisi olarak gördüğümüz ve aynı zamanda günümüze ulaşan en kapsamlı eserlere sahip âlimler olarak değerlendirdiğimiz Cessâs ve Alaeddîn es-Semerkandî'yi kaynak almayı tercih ettik. Zira bu iki âlim ve bu âlimlere ait eserler, kendi ekollerinin bir prototipi mahiyetindedir. Nitekim kendilerinden sonraki eserler de zaten ekol bağlamında bu iki eseri örnek almışlardır.

### Âmm Lafzın Delâleti

Âmm lafzın delâleti problemi, kelâmî alt yapısı olan usûl tartışmalarından birisidir. Usûl eserlerinde âmm lafzın delâleti çerçevesindeki tartışmaların ne zaman başladığına dair bilgilere rastlamaktayız. Debûsî (ö. 430/1039) ve Serahsî'nin (ö. 483/1090) belirttiği üzere hicri üçüncü asra kadar bu meseleye dair herhangi bir ihtilaf ortaya çıkmamıştır.<sup>6</sup> Cessâs ise selef arasında konuya dair herhangi bir ihtilafın bulunmadığını belirtmiş

<sup>4</sup> Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi*, 30; Murteza Bedir, “Hanefî Mezhebinin Abbâsî Bağdatı'nda Yükselişi ve Zayıflaması”, *İslâm Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2008), 629-632.

<sup>5</sup> Ebû Bekr Alâuddin Muhammed b. Ahmed Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, nşr. Muhammed Zeki Abdülber (Katar: Metâbiu'd-Devhati'l-Hâdise, 1984), 1, 2.

<sup>6</sup> Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 96; Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015), 1/32.

ve Mürcie'den bir grup âlimin, Mu'tezile'nin *va'id-i füssak* iddiasına düşmemek için âmm lafzın umûm ifade etmediği düşüncesini savunmasını, meydana gelen görüş farklılığının başlangıç noktası olarak görmüştür.<sup>7</sup> Dolayısıyla âmm lafzın delâleti hakkındaki tartışmaların, kelâmî düşüncenin geliştiği ve Mu'tezile mezhebi ile zirve yaptığı zamanlarda ortaya çıktığını ifade etmemiz mümkündür. Zira Debûsi ve Serahsi'nin de ifade ettiği üzere âmm lafzın delâletine herhangi bir kelâmî aslın bağlanmadığı zamanlarda böyle bir tartışmanın varlığından söz etmemiz mümkün değildir.

Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), âmm lafzın delâleti probleminin çıkış noktasına şu şekilde temas etmektedir:

“Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve meşâyihimizden bazıları, kendisiyle hâs lafız kastedilmekle birlikte umûm lafzın var olabileceğini belirtmişlerdir. Lafzın hâs olduğu hususunda herhangi bir delil bulunmaması onun âmm lafız olmasını gerektirmez. Nitekim lafzın hâs olduğuna dair herhangi bir delil bulunmadığında umum lafız olduğunu iddia etmek Mu'tezile mezhebinin görüşüdür. Ashabımız bu görüşü reddetmiştir. Ancak ashabımız arasında Irak Hanefî ekolüne meyleden birisi çıkmıştır (Debûsi'yi kastediyor) ve umûm lafız konusunda onlara tâbi olmuştur. Bu meseleye dair delillerini zikretmiş ve ashabımızın görüşlerini Şâfî mezhebine nispet etmiştir. Va'id konusunda ise herhangi bir görüş beyan etmemiştir. Allah, bu konudaki itikadını en iyi bilendir.”<sup>8</sup>

Görüldüğü üzere Nesefî, âmm lafzın delâletini *va'd-va'id* meselesi ile ilişkilendirmiş ve âmm lafzın delâletinin kat'î olduğu görüşünü Mu'tezile mezhebine nispet etmiştir.

### Irak Hanefî Ekolünün Görüşü

Cessâs'ın belirttiği üzere Irak Hanefî Ekolü, emir, nehiy ve haber ifade eden cümlelerde âmm lafzın umuma delâlet ettiği düşüncesini benimsemiştir. Ebû Tayyib b. Şihâb, haber cümlelerinde Kerhî'nin tevakkuf<sup>9</sup> anlayışını benimsediğini rivayet etmiş ve bunun *va'id-i füssak* meselesinde Kerhî'nin tevakkuf anlayışını benimsediğine delâlet ettiğini rivayet etmiştir. Dolayısıyla Mu'tezilî olduğu iddia edilen Kerhî'nin, ayırt edici olan bir meselede Mu'tezile'den ayrı düşündüğünü belirtmektedir. Diğer taraftan Ebû Tayyib b. Şihâb, Ebû Said el-Berdaî'nin (ö. 317/930) emir, nehiy ve haber cümlelerinin tamamında tevakkuf anlayışını benimsediğini rivayet etmiş ve bir anlamda Berdaî'nin de Mu'tezile mezhebine mensup olduğu iddiasına cevap vermiştir. Cessâs, Ebû Tayyib b. Şihâb'ı güvenilir bir kimse olarak nitelemekle birlikte hocası Kerhî'den bu yönde bir görüş işitmediğini belirtmiştir. Ayrıca Cessâs; Ebû Hanife ve İsa b. Ebân'ın, âmm olan haber, emir ve nehiy cümlelerinin umumıyla amel ettiklerini ifade etmiştir. Her iki âlimin de büyük günah işleyen kimselerin ahiretteki durumu ile ilgili kesin bir görüşe sahip olmadıklarını ve Allah'ın bağışlamasının mümkün olduğu görüşünü benimsediklerini dile getirmiştir.<sup>10</sup>

Irak Hanefî Ekolü ve özelinde Cessâs'a göre âmm lafzın delâleti kat'îdir.<sup>11</sup> Cessâs, âmm lafzın delâletinin kat'î olmasının arka planını daha çok fıkıh ve dil açısından incelemiş ve ayrıca meselenin itikâdî boyutuna da değinmiştir. İfade ettiği üzere âmm lafız, hakîkî anlam itibarıyla umuma delâlet etmektedir ve herhangi bir karine olmaksızın bu lafzın husus ifade etmesi mümkün değildir. Zira lafzın hâs olduğuna dair herhangi bir delil bulunmadığı takdirde umum olarak kabul edilmesi dilin aslında var olan bir özelliktir.<sup>12</sup> Cessâs'a göre umum lafız, hiçbir zaman husus ifade etmez. Ne zaman ki hâs olduğu anlaşılırsa zaten bu lafzın hiçbir zaman umum ifade etmediği ortaya çıkmıştır.<sup>13</sup> Cessâs'ın âmm lafzın umum ifade etmesi hususunda öne sürmüş olduğu diğer bir delil ise şudur ki Allah'ın, lafzın hükmüyle muhatap olan bir kimseye herhangi bir açıklamada bulunmaması mümkün değildir. Zira lafız ile kastedilen husus ise bunun cümleye bitişik bir şekilde açıklanması gereklidir. Zira Allah Teâlâ, âmm bir lafız zikrettiği halde muhataptan bu lafzı tahsis etmesini istemesi mümkün değildir ve bu Allah'ın talep ettiği şeyin hilafına inanmasını istemesi anlamına gelmektedir ki bu caiz değildir.<sup>14</sup> Dikkat edildiği üzere Cessâs burada meseleyi itikat bağlamında değerlendirmiş ve itikâdî açıdan âmm lafız ile husus kastediliyorsa bunun lafza bitişik bir şekilde açıklanması gerektiğini ifade etmiştir. Nitekim Irak Hanefî Ekolü, bu görüşünün devamı olarak *te'hîru'l-beyâmî* caiz görmemiştir.<sup>15</sup> Yine bu bağlamda *nesih* anlayışı kısmen Semerkant Hanefî Ekolünden farklı olmuştur.<sup>16</sup>

<sup>7</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Razî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, nşr. Muhammed Tâmir (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 1/45, 46.

<sup>8</sup> Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebviratü'l-Edille*, nşr. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 2/384.

<sup>9</sup> Buradaki tevakkuf lafzı, *va'id-i füssak* meselesinde herhangi bir görüş belirtmemek, durumu Allah'a arz etmek anlamındadır.

<sup>10</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/40-42.

<sup>11</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/40.

<sup>12</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/42.

<sup>13</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/51,52.

<sup>14</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/57, 58.

<sup>15</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/260; es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 364.

## Semerkant Hanefî Ekolünün Görüşü

Semerkant Hanefî Ekolü, âmm lafzın umûm ifade ettiğini benimsemekle birlikte lafzı, amel ve itikat olmak üzere iki farklı kategoriye ayırmıştır.<sup>17</sup> Semerkandî'ye göre Semerkant Hanefî ekolü ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, âmm lafzın amel bakımından vücûb ifade ettiği; ancak itikat bakımından Allah'ın kastettiğine müphem olarak inanmak gerektiği görüşünü benimsemiştir.<sup>18</sup> Bu sebeple Semerkant Hanefî ekolü, âmm lafzın hâs olma ihtimâlinin bulunması sebebiyle delâletinin kat'î değil, zannî olduğu düşüncesini benimsemiştir. Ancak lafızların, amel edilmesi için var olduğunu düşündüğümüzde lafzın âtil kalmasına sebebiyet vermemek için de âmm lafız ile amel edilmesi gerekmektedir.<sup>19</sup> Dolayısıyla itikâdî açıdan lafza müphem bir şekilde inanmak gerekli olsa da amel açısından lafzın gereğini yerine getirmek Semerkant Hanefî ekolünün usûl düşüncesini yansıtmaktadır.

Semerkant Hanefî Ekolünün bu görüşü benimsemesinin temelinde kelâmî öncüllerin rolü bulunmaktadır. Çünkü onlara göre göre büyük günah işleyenleri ahirette Allah'ın bağışlaması mümkündür ve bu sebeple âmm lafzın itikâdî açıdan ne ifade ettiğine müphem bir şekilde inanmak gereklidir. Dolayısıyla Semerkant Hanefî Ekolü, âmm lafzın delâleti hususunda itikâdî açıdan tevakkuf anlayışını benimsemiştir.

Semerkant Hanefî Ekolünün âmm lafzın umuma delâleti ve neticesinde âmm lafzın hükme delâleti hakkında benimsemiş olduğu bu görüş birçok meseleyi de etkilemiştir. Örneğin *nas* ve *zahir* lafzın hükme delâletinin zannî olması ve itikâdî açıdan Allah her neyi kastetmiş ise ona müphem bir şekilde inanmak gerektiği hususu bu düşüncenin bir yansımasıdır. Diğer bir ifadeyle *nas* ve *zahir* lafızla amel gerekmele birlikte itikâdî açıdan tevakkuf etmek gereklidir.<sup>20</sup> Semerkant Hanefî Ekolü emir lafzının hükme delâleti hususunda da bu minvalde bir görüş benimsemiştir. Nitekim bu âlimlere göre emir lafzı, amel bakımından ihtiyaten vücûbiyet ifade etmekte; ancak itikat açısından ise kesin bir şekilde vücûba veya nedbe delâlet etmemektedir. Yukarıda zikrettiğimiz usûl düşüncesiyle uyumlu olarak itikat açısından Allah'ın kastının ne olduğu hususuna müphem bir şekilde inanmak gereklidir.<sup>21</sup>

### İletin Tanımı ve Mahiyeti

İletin tanımı ve mahiyeti etrafındaki ihtilâfların başlangıç noktasının, kelâma dair benimsenen farklı düşüncelere dayandığını ifade etmemiz mümkündür. Usûl âlimleri, kelâm alanında benimsedikleri görüşler çerçevesinde 'illeti tanımlamışlar, bu sebeple farklı 'illet tanımları ve tasavvurları benimsemişlerdir.<sup>22</sup> Âlimlerin benimsemiş olduğu 'illet tasavvuru çerçevesinde gerçekleşen ihtilâfların hüsün-kubuh ve Allah'ın fiillerinin ta'lili konularıyla yakından ilgisi bulunmaktadır. İletin bu meseleler ile ilgisine de aşağıda değineceğiz.

### Irak Hanefî Ekolünün Görüşü

İlet, Cessâs tarafından aklî ve şer'î olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Aklî 'illet, "Varlığı anında hükmün de varlığını gerektiren şeydir" ve hükmün var olması, bu şeyin varlığını da gerektirmektedir. Buna istinaden, 'illetin bulunmadığı durumda hükmün de bulunmaması gereklidir. Cessâs, kıyasın hem aklî hem de şer'î 'illetler ile vâki olabileceğini belirtmiş ve hükmü zorunlu olarak gerektiren kıyasın, aklî 'illetler üzerine yapıldığını ifade etmiştir.<sup>23</sup>

Cessâs, şer'î 'illetleri "Hükme delâlet eden alâmet ve emâreler" olarak tanımlamaktadır. Ona göre şer'î 'illetler, aklî 'illetler gibi değildir ve şer'î 'illetin bulunması hükmün de zorunlu olarak var olacağı anlamına gelmemektedir. Zira bu 'illetler, aslın bir vasfıdır ve bu vasıfların hükümden önce de mevcut olması mümkündür. Bu vasıfların bulunması, hükmün de bulunmasını zorunlu kılmamaktadır. Zira bu vasıflar, kendileriyle hüküm çıkarılan bir âlâmet ve emâredir.<sup>24</sup>

Cessâs'ın 'illeti, aklî ve şer'î olarak iki kısma ayırmasının temeli, hüsün-kubuh konusunda benimsediği görüşe dayanmaktadır. Zira Cessâs'a göre şeriat gelmeden önce akıl, bazı fiillerin iyi veya kötü olduğuna hükmedebilmektedir. Aklın, Allah'a iman etme veya adaletli olma gibi fiillerin iyi olduğuna veya Allah'ı inkar

<sup>16</sup> Abdulkerim Jawish, *Irak ve Semerkant Hanefî Usulcülerinin Nesih Anlayışı (Cessâs ve Semerkandî Özelinde)* (Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 93, 94.

<sup>17</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 279, 280.

<sup>18</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 280, 286.

<sup>19</sup> Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrar an usûli fahri'l-İslam el-Pezdevî* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 1/444, 445.

<sup>20</sup> Salih Güner, *Irak ve Semerkant Hanefî Ekolleri Arasındaki Usûlî İhtilâflar ve Hanefî Mezhebi Üzerindeki Etkisi (el-Cessâs ve es-Semerkandî Örneğinde)* (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitimi Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 32.

<sup>21</sup> Güner, *Irak ve Semerkant Hanefî Ekolleri Arasındaki Usûlî İhtilâflar*, 97, 103.

<sup>22</sup> İbrahim Özdemir, *Fıkıh Usûlünde Talil Tartışmaları (Hicri VI-VII. Asırlar)* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 219-282; Mehmet Sait Arvas, *Hicri VII. Asra Kadar Hanefî Usûlü Bağlamında Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 183-205.

<sup>23</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/199, 200.

<sup>24</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/201, 289.

ve zulüm gibi fiillerin de kötü olduğuna hükmedebilmesi mümkündür.<sup>25</sup> Cessâs, hüsün-kubuh konusundaki bu görüşü sebebiyle aklî 'illet ile şer'î 'illeti birbirinden ayırmış ve aklî 'illetin hükmü zorunlu olarak meydana getirdiğini; şer'î 'illetin ise zorunlu olarak hükmü meydana getirmedeğini belirtmiş ve şer'î 'illetin, hükme delâlet eden bir alâmet olduğu düşüncesini benimsemiştir.

Cessâs, benimsemiş olduğu bu 'illet tasavvurunu temele alarak hükmü, aklî ve şer'î hükümler olarak ikiye ayırmıştır. İfade ettiği üzere aklî hükümler, aklî 'illetler ile bilinmektedir ki daha önce açıkladığımız üzere aklî 'illetlerin, hükümlerden ayrı bir şekilde bulunması mümkün değildir.<sup>26</sup>

Cessâs, şer'î hükümlerin ortaya çıkarılması hususunda da *maslahat 'illetleri* ve *şer'î 'illetler* olmak üzere iki tür 'illetin var olduğunu belirtmiştir. Ona göre *maslahat 'illetleri*, kulların maslahatına yöneliktir ve şer'î hükümler bu maslahatlara binaen gelmektedir. Bu 'illetler, aklî 'illetlerde olduğu gibi zorunlu olarak hükmü gerektirmektedirler ve bu 'illetlerin hükümden bağımsız bir şekilde var olması mümkün değildir. Dolayısıyla maslahat 'illetlerinde hüsün-kubuh, fiilin kendisinden kaynaklanmaktadır; yani zâtîdir. Çoğu zaman bizim bu 'illetleri bilmemiz mümkün olmayabilir. Cessâs, *maslahat illetlerine* Hz. Musa'nın yolculuk yaptığı esnada arkadaşının yaptıklarına bir anlam verememesini örnek olarak vermektedir. Zira Hz. Musa, yolculuk esnasında arkadaşının yaptıklarına zahiren kerih görmekte ve ancak kendisine beyan edildikten sonra olayların iç yüzüne vakıf olabilmektedir. Dolayısıyla şunu ifade edebiliriz ki *maslahat illetleri* bizzat şârinin fiildeki bir vasfı illet olarak belirlemesidir. Bunun bizim tarafımızdan anlaşılması ancak tevkîfî yolla olabilmektedir.<sup>27</sup> *Şer'î 'illetler* ise şer'î kıyasın temel aldığı ve bulunması sebebiyle zorunlu olarak hükmün de varlığını gerektirmeyen 'illetlerdir.<sup>28</sup> Dolayısıyla Cessâs'a göre bu illetler, müçtehidin içtihadıyla ortaya çıkan illetlerdir.

Irak Hanefî Ekolünün *şer'î 'illeti*, hükmün emaresi ve alâmeti olarak değerlendirmesi, 'illet-hüküm arasındaki ilişkide de belirleyici bir faktör olmuştur. Ekolün, 'illetin tanımı hususunda benimsediği bu düşünce, "Hükmün nas ile mi yoksa 'illet ile mi sabit olduğu" hususunda da kendini göstermiştir. Nitekim Irak Hanefî Ekolüne göre *şer'î 'illet*, hükmün alâmeti ve emaresi olduğu için hüküm 'illet ile değil de nas ile sabit olmaktadır. Bir diğer ifadeyle hükmün dayanağı 'illeti değil, bizzat nassın kendisidir.<sup>29</sup>

### Semerkant Hanefî Ekolünün Görüşü

Semerkandî, Mâtürîdî'nin 'illetin tanımı hakkında şu sözlerine yer vermektedir: "İlet, bulunduğu takdirde kendisiyle birlikte hükmün de varlığını gerektiren manadır." Semerkandî, Mâtürîdî'nin yapmış olduğu tanımda zikri geçen "kendisiyle birlikte" ifadesinin, *istitaatin* fiil ile birlikte olması gerektiği düşüncesine binaen tanımda yer aldığını belirtmiştir.<sup>30</sup> O, Mâtürîdî'nin yaptığı tanıma göre 'illetin, hükmü zorunlu olarak gerektirdiğini; ancak 'illet ile birlikte hükmün de bulunması zorunluluğunun Allah'ın zorunlu kılması sebebiyle olduğunu ifade etmiştir.<sup>31</sup>

Semerkandî'nin yukarıda zikretmiş olduğu tanım, benimsemiş oldukları hüsün-kubuh akliliği konusuyula yakından ilgilidir. Zira Semerkant Hanefî Ekolüne göre akıl, fiillerdeki hüsnü ve kubhu anlayabilmekte; ancak fiillerin kula vacip olması Allah'ın icabıyla olmaktadır. Semerkandî'nin ifade ettiği üzere 'illetin, "Allah'ın icabıyla hükmü zorunlu olarak gerektirmesi" tam da bu bakış açısını yansıtmaktadır. Irak Hanefî Ekolü'nde ise aklî illetler, Allah'ın herhangi bir bildirimi olmaksızın hüküm meydana getirebilmektedir.<sup>32</sup>

Semerkant Hanefî Ekolünün 'illet ve hüküm arasında kurmuş olduğu bu zorunlu ilişki, hükmün 'illet ile mi yoksa nas ile mi sabit olduğu meselesinde de etkili olmuştur. Semerkandî, sahih olarak gerçekleşen kıyasın şartlarını dile getirirken hükmün, 'illet ile sabit olması gerektiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Semerkant Hanefî Ekolüne göre hüküm bizzat nassın kendisiyle değil 'illet ile sabit olmaktadır.<sup>33</sup>

### İletin Tahsisi

'İletin tahsisi, bir engele binaen 'illet bulunmakla birlikte hükmün var olmamasıdır.<sup>34</sup> Irak ve Semerkant Hanefî Ekollerinin görüşlerini açıklarken ifade edeceğimiz üzere bu ekollerin 'illetin tahsisi meselesindeki düşünceleri, 'illete bakış açıları nispetinde gelişmiş ve farklılaşmıştır. Nitekim Irak Hanefî Ekolü, 'illetin, hükme delâlet eden mana olduğu ve hükümden ayrı olarak bulunabildiği düşüncesini benimsemiş ve buna binaen de 'illetin tahsisini caiz görmüştür. Cessâs bunu, mezhebin genel görüşü olarak zikretmekte ve mezhep

<sup>25</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/99, 100.

<sup>26</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/199.

<sup>27</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/291.

<sup>28</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/290-293.

<sup>29</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/318, 319.

<sup>30</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 580.

<sup>31</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 581.

<sup>32</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/200, 378.

<sup>33</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 636.

<sup>34</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/344, 351; el-Buhârî, *Keşfü'l-esrar*, 4/46; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/208.

âlimlerinin benimsemiş olduğu furû meselelerden bu çıkarımın yapıldığını iddia etmektedir.<sup>35</sup> Dolayısıyla Cessâs, meselenin itikâdî boyutuna hiçbir şekilde değinmemektedir.

Semerkant Hanefî Ekolünün, Allah'ın zorunlu kılması sebebiyle 'illetin hükmü zorunlu olarak gerektirmesi görüşü ekolün, 'illetin tahsisine cevaz vermemesinin temel nedenidir. Çünkü illet bulunduğu hükmün de zorunlu olarak bulunması gerektiği illetin tahsisine cevaz vermemeyi gerektirmektedir. İletin tahsisi ise illet var olmakla birlikte hükmün bulunmamasıdır. Semerkant Hanefî Ekolü, böyle bir durumun varlığını kabul etmemektedir.<sup>36</sup> Ancak şu da ilginçtir ki Semerkandî de hiçbir şekilde meselenin itikâdî boyutuna dikkat çekmemiştir.<sup>37</sup>

Hanefî mezhebi içerisinde özellikle Serahsî ile birlikte 'illetin tahsisi meselesi kelâm ile ilişkilendirilmiş ve 'illetin tahsisini benimseyenler Mu'tezile mezhebine meyletmekle itham edilmişlerdir.<sup>38</sup> Irak ve Semerkant Hanefî Ekollerinin bu mesele hakkında farklı görüş benimsemelerinin temelinde 'illetin tanımı ve mahiyeti hakkında benimsemiş oldukları düşünce bulunmaktadır. Her iki ekolün illete bakış açısı, illetin tahsisi meselesindeki görüşlerini etkilemiştir.

### Şeriat Gelmeden Önce Eşyanın Hükmü

Şeriat gelmeden önce eşyanın hükmü meselesinin farklı kelâmî öncüllerle ilgisi bulunmakla birlikte mesele temelde hüsnün-kubhun aklılığı çerçevesinde şekillenmiştir. Nitekim vahiy gelmeksizin eşya hakkında vâcip, harâm veya mubâh gibi bir hükme varılmasının hüsn-kubuh konusuyla yakından ilgisi bulunmaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere her iki ekol de fiillerdeki hüsn-kubhun zâtî olduğunu benimsemekle birlikte ayrıntı da farklı düşünmektedirler. Irak Hanefî Ekolüne göre akıl, fiillerdeki hüsn-kubhu idrak edebilmekte ve bazı fiiller açısından bir yargıda bulunabilmektedir. Diğer taraftan Semerkant Hanefî Ekolüne göre de akıl, fiillerdeki hüsn-kubhu idrak edebilmekle birlikte fiil hakkında herhangi bir hüküm verebilmek için Allah'ın icabına gerek duymaktadır. İki ekol arasındaki bu farklılık, bu meselede kısmen farklılaşmaya sebep olmuştur.

### Irak Hanefî Ekolünün Görüşü

Irak Hanefî Ekolünün görüşünü tespit mahiyetinde öncelikle ekolün aklın hüccet olması hakkındaki görüşüne bakmak gerekmektedir. Cessâs'a göre akıl, görüşlerin değerlendirilmesi hususunda başvuru bir delildir. Dolayısıyla aklın iyi olduğuna hükmettiği şeyler hasen, kötü olduğuna hükmettiği şeyler ise kabîhtir. Buna mukabil vahiy de Allah'ın delillerinden birisidir ve bu bağlamda akıl ve vahyin çelişmesi ve birbirine zıt gelmesi mümkün değildir.<sup>39</sup> Cessâs'ın belirttiği üzere Allah Teâlâ ancak iyi olan şeyleri emretmekte ve kötü olan şeyleri yasaklamaktadır. Dolayısıyla ilahi vahiy, sadece fiillerin hüsn ve kubuh içerikli olduğuna dair bilgi vermekten ibarettir.<sup>40</sup> Diğer bir ifadeyle bir fiil, vahiy hüsn olarak gördüğü için iyi değil; ancak zaten hüsn olduğu için vahiy buna uygun olarak gelmektedir. Cessâs'ın bu düşünce tarzı bize Mutezile mezhebinin "aslah" görüşünü hatırlatmaktadır. Cessâs, eserinin bir başka yerinde "Aklen iyi olduğu bilinen fiillerin Allah tarafından yasaklanmasının; kötü olduğu bilinen fiillerin ise Allah tarafından emredilmesinin caiz olmadığını"<sup>41</sup> belirtmiş ve bu konuda Mu'tezile ile benzer bir görüş benimsemiştir.

Cessâs, şer'î bildirim gelmeden önce eşyanın hükmünü kesin olarak bilinebilen kat'î hükümler ve kesin olarak bilinemeyen zannî hükümler olmak üzere ikiye ayırmıştır. Aklen kesin hüküm ifade etmeyen fiilleri caiz, bir diğer ifadeyle mubah olarak isimlendirmiştir. Cessâs'a göre, bir şeyin mefseleti yani zararı faydasından daha çok değilse vahiy gelmeden önce bu şey hakkında mubah hükmü vermek gerekir. Diğer taraftan vahiy, eşyanın hükmü hakkında vâcip, mubah veya mahzûr olduğuna dair bildirimde bulunabilir.<sup>42</sup> Bu meseleye dair Kerhî'nin görüşüne Cessâs'ın eserinden ulaşamamaktayız; ancak Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Kerhî'nin görüşünün de bu yönde olduğunu belirtmektedir.<sup>43</sup>

Cessâs'ın, şer'î bildirim gelmeden önce eşyanın hükmü hakkında tevakkuf anlayışını benimseyen kimseleri eleştirmesi manidardır. Zira Irak ve Semerkant Hanefî Ekollerinin farklılaşma noktası tam da bu noktada kendini göstermektedir. Cessâs'ın konuya dair ifadeleri şu şekildedir.

"Mubâh veya mahzûr diyemem, çünkü eşyanın mubah olması bir mubah kılıcıyı, mahzur olması da yasaklayıcıyı gerektirir" şeklinde düşünen kimseye gelince; şüphesiz bu kimse, şer'î

<sup>35</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/356.

<sup>36</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 630, 631; Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, *Ma'rifetu huceci's-şer'iyye*, nşr. Abdülkadir b. Yasir Nâsır el-Hatib (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 167.

<sup>37</sup> Güner, *Irak ve Semerkant Hanefî Ekolleri Arasındaki Usûlî İhtilâflar*, 155, 156.

<sup>38</sup> Güner, *Irak ve Semerkant Hanefî Ekolleri Arasındaki Usûlî İhtilâflar*, 155-158.

<sup>39</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/356; 2/177, 180.

<sup>40</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/374; el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/380, 381.

<sup>41</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/378.

<sup>42</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/100.

<sup>43</sup> Muhammed b. Ali b. Tayyib Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, nşr. Halil el-Meyyis (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/315.

bildirim gelmeden önce eşya için mubah ve haram ifadelerini kullanmayı caiz görmemiştir; ancak bu kimseler “Bu fiilleri yapan kimseye herhangi bir ceza ya da sevap yoktur” ifadesiyle, mana itibariyle bizimle aynı düşüncede birleşmişlerdir. Çünkü yapılmakla birlikte herhangi bir karşılığının olmadığı fiil, mubah kapsamındadır.”<sup>44</sup>

Görüldüğü üzere Cessâs, tevakkuf anlayışının sadece sözde olduğunu aslında bu düşünceye sahip olan âlimlerin de bizzat fiili, mubah olarak nitelediklerini ifade etmektedir.

### Semerkant Hanefi Ekolünün Görüşü

Semerkant Hanefi Ekolü, bazı fillerde hüsnün ve kubhun zâtî olduğu hususunda Irak Hanefi Ekolü ile aynı düşünceyi paylaşmaktadır. Dolayısıyla Semerkant Hanefi Ekolü, bazı fiillerdeki hüsn ve kubhun akıl ile bilinebileceği noktasında Irak Hanefi Ekolü ile benzer görüşe sahiptir. Semerkant Hanefi Ekolüne göre de akıl, vahiy gibi Allah’ın delillerinden birisidir ve vahiy ile çelişmesi ve vahyin akla aykırı gelmesi mümkün değildir. Ancak bu ekole göre aklın icap kılan bir hüccet olarak isimlendirilmesi, hükümlere delil olması açısından mecazendir. Yoksa hükmü bizzat emreden Allah Teâlâ’dır. Âlimlerin ‘illet için de mücip kelimesini kullanması aynı maksadın farklı bir yansımasıdır ve bu kullanım da mecâzîdir. Zira hükmü emreden bizzat kendisi Allah Teâlâdır; ancak ‘illet, hükme delâlet etmekle birlikte bir alâmet ve emaredir.”<sup>45</sup>

Her iki ekol arasındaki ihtilafın vâki olduğu asıl mesele, şer’î bildirim gelmeden hükmü kesin olarak bilinmeyen eşya hakkındadır. İki ekol de hüsnü ve kubhu kesin bir şekilde bilinebilen fiillerin hükmü hususunda diğer bir ifadeyle kat’î hükümlerde aynı görüşü paylaşıyorken, kesin olarak bilinmeyen yani hükmü zannî olan fillerde farklı görüş benimsemişlerdir.

Semerkandî’nin ifadeleri şu şekildedir:

“Meşayihimiz, fakih ve mütekellim hadis meşayihinin çoğunluğuna göre, ilahi vahiy gelmeden önce eşyanın herhangi bir hükmü yoktur. Dolayısıyla eşya için haram ve mubah hükmü belirlemek mümkün değildir ve bu hususta tevakkuf anlayışı benimsemelidir. Kâsânî, Bîşr el-Merîsî ve Dırar b. Amr gibi Mu‘tezile mezhebine mensup âlimler de bu görüşü kabul etmişlerdir.”<sup>46</sup>

Semerkandî, tevakkuf görüşünü benimsemesinin gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır:

“Aklın mubah olduğuna dair hüküm verdiği fiili vahyin yasaklaması mümkündür. Yine aklın haram olduğuna hükmettiği fiili, vahyin serbest bırakması da mümkündür. Diğer taraftan şu da bilinmelidir ki sabit olduğu akıl ile bilinen eşyanın hükmünün hiçbir şekilde değişmesi söz konusu değildir. Çünkü akıl da vahiy gibi Allah’ın delillerinden birisidir. Aklın ve vahyin birbiriyle çelişmesi mümkün değildir. Çünkü bu durumda cehalet emaresi bulunmaktadır ki Allah Teâlâ, böyle bir durumdan münezzehtir.”<sup>47</sup>

Semerkant Hanefi Ekolü, şeriat gelmeden önce şer’î hükümler hususunda tevakkuf anlayışını benimsemekle birlikte şeriat geldikten sonra hakkında şer’î bildirim olmayan fiiller hakkında ise farklı bir görüş benimsemiştir. Semerkandî’nin ifade ettiği üzere bu durumdaki eşyanın hükmü akıl itibariyle değil vahiy itibariyle mubahtır. Çünkü ona göre şeriat ihdas edenin sözü, fiili, sükûtu, hükmün ispatında veya nefyinde delildir. Buna mukabil beyâna ihtiyaç halinde sükûtun tercih edilmesi ise yine beyân hükmündedir. Dolayısıyla Semerkandî’nin belirttiği üzere vahyin gelmesiyle birlikte hakkında herhangi bir hüküm bulunmayan şeyler, akli açıdan değil, şer’î açısından mubahtır.<sup>48</sup> Netice itibariyle Irak ve Semerkant Hanefi Ekolleri, vahiy geldikten sonra hakkında hüküm bulunmayan şeyler konusunda aynı görüşte birleşmiş gibi gözükse de Irak Hanefi Ekolünün akli bağımsız bir hüccet olarak görmesi, diğer taraftan Semerkant Hanefi Ekolünün ise akla vahyin öncülüğünde bir değer atfetmesi önemli bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır.

### Allah’a İman Etmeyen Kimselerin Şeriat ile Yükümlülüğü

İman etmeyen kimselerin şeriat ile yükümlülüğü meselesi; kelâm ilminin hüsn-kubuh, şer’î bildirim gelmeden önce eşyanın hükmü ve teklîfû mâ lâ yutâk konularıyla yakından ilgilidir. Zira hüsn-kubhun akli olduğunu ve fiillerdeki hüsn-kubhun akılla bilinebileceğini savunanların bakış açısına göre iman etmeyen kimselerin şeriat ile yükümlü olması mümkün olmalıdır. Eşyadaki hüsn-kubhun ancak şer’î bildirim ile

<sup>44</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, 2/103.

<sup>45</sup> es-Semerkandî, *Mizânu’l-usûl fi netâici’l-ukûl*, 193, 204.

<sup>46</sup> es-Semerkandî, *Mizânu’l-usûl fi netâici’l-ukûl*, 199.

<sup>47</sup> es-Semerkandî, *Mizânu’l-usûl fi netâici’l-ukûl*, 204.

<sup>48</sup> es-Semerkandî, *Mizânu’l-usûl fi netâici’l-ukûl*, 663, 664.

bilinebileceğini savunanlar açısından ise iman etmeyen kimselerin şeriat ile yükümlü olmaması mantık açısından daha doğru gibidir.

Şunu ifade etmeliyiz ki iman etmeyen kimselerin şeriat ile yükümlü olup olmaması meselesinin pratiğe yansıyan herhangi bir yönü bulunmamaktadır. Ancak şöyle bir durum söz konusu ki bu kimselerin şeriat ile yükümlü olduğunu iddia edenler, şer'in gereğini yerine getirmemeleri sebebiyle de ahirette cezayı hak edeceklerini ifade etmişlerdir. Kâfirlerin, şer'i hükümlerden sorumlu olmadığını iddia edenler ise onların sadece kâfir olmalarının karşılığında cezaya müstahak olduklarını belirtmiştir.<sup>49</sup>

### Irak Hanefî Ekolünün Görüşü

Cessâs eserinde, kâfirlerin iman etmekle yükümlü oldukları gibi şer'i ahkâmla da yükümlü olduklarını belirtmiş ve Ebü'l-Hasan el-Kerhî'nin de bu yönde bir görüşü olduğunu belirtmiştir.<sup>50</sup>

Irak Hanefî ekolüne göre eşyadaki hüsnün ve kubhun zâtî olduğunu daha önce ifade etmiştik. Cessâs bu bakış açısına binaen eşyanın hükmünü *vacip*, *mahzur* ve *mubah* olarak üçe ayırmış ve *hüsün* ifade ettiği kesin olarak bilinenleri *vacip*; *kubuh* ifade ettiği kesin olarak bilinenleri de *mahzur* kategorisine dahil etmiştir. Vahyin, aklın kesin olarak bildiği ve hükmettiği bu iki kategorideki eşyanın hükmüyle çelişmesi söz konusu değildir.<sup>51</sup> Dolayısıyla vahiy gelmeden önce mükelleflerin fiillerinin hükümleri, aklen sabit olduğuna göre ve mükelleflerin zikri geçen bu fiillerden sorumlu oldukları düşünüldüğünde vahiy geldikten sonra da tüm mükelleflerin şer'i ahkâmдан sorumlu olması gerekmektedir. Bu hususta Müslüman olan ve olmayan arasında herhangi bir ayırım olmamalıdır. Çünkü eşyanın hükmü hususundaki 'illet, akıldır ve Müslüman olsun veya olması bu 'illet tüm bireylerde mevcuttur.<sup>52</sup>

### Semerkant Hanefî Ekolünün Görüşü

Semerkandî, şer'i bildirim gelmesinden önce ve sonra olmak üzere meseleyi iki kategoride incelemektedir. Şer'i bildirim gelmeden önce oruç, namaz, hac gibi ibadetler ve hırsızlık, zina gibi yasaklardan sorumlu olmak mümkün değildir. Çünkü bu gibi fiillerin bilgisine ancak vahiy ile sahip olunabilir. Konu ayrıca *teklîfî mâ lâ yutâk* kapsamındadır ve *teklîfî mâ lâ yutâk* şer'i açıdan mümkün değildir.<sup>53</sup>

Semerkandî, şer'i bildirim geldikten sonra kâfirlerin ahkâm ile yükümlülüğü hususunda Semerkant Hanefî Ekolünün ihtilâf ettiğini belirtmiştir. İfade ettiği üzere Semerkant Hanefî Ekolü âlimlerinden bir kısmına göre kâfirler, ibadetler ve şer'i hükümlerden sorumlu değildirler. Ancak bu âlimler zimmet ehlini diğerlerinden ayrı tutmuş ve bu kimseleri kısas, had cezaları ve ribâ gibi sosyal boyutu olan ahkâm ile yükümlü tutmuştur.<sup>54</sup> Semerkandî ise kâfirlerin sadece ibadetlerden sorumlu olmadığı diğer ahkâma karşı ise sorumlu oldukları görüşünü benimsemiştir.<sup>55</sup>

Semerkandî, meseleye hüsün-kubuh yerine farklı bir usûl penceresinden yaklaşmıştır. Nitekim ifade ettiği üzere Allah'a inanmayan bir kimsenin ibadetlerden sorumlu olduğunu söylemek *teklîf-ü mâ lâ yutâk'tır* ve bu, kişinin gücünün yetmediği bir şey ile sorumlu tutulması anlamına gelmektedir. Çünkü Allah'a inanmayan kimse, iman şartını yerine getirmediği için ibadet yapmaya ehil değildir. Ancak haram kılınan şeyler bu kapsamda değildir. Çünkü haram kılma, bir fiilin yapılmamasını ifade eder ve Allah'a iman olmasa bile bir kimsenin bu tür fiillerden sakınması imkân dahilindedir.<sup>56</sup>

### Helâl veya Harâm Kılmanın 'Aynlara (Eşyaya) Nispet Edilmesi

Kur'an-ı Kerimde bazı ayetlerde helal ve haram olma vasfı bizzat 'aynın kendisine izafe edilmiştir. Örneğin Nisa suresinin 23. ayetinde *حَرَمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ* (Anneleriniz size haram kılındı) buyrulmuş ve haram olma vasfı bizzat anneye izafe edilmiştir. Pratik açıdan ahkâma dair herhangi bir ihtilâf bulunmamakla birlikte haram kılma vasfının bizzat 'ayna izafe edilmesi kelâmî açıdan bazı tartışmalara sebep olmuştur.

Bu konudaki problemin temeli "Kulun kendi fiilinin yaratıcısı olması" meselesine dayanmaktadır. Nitekim Mu'tezile mezhebine göre kul, kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Bu sebeple kulun, günah veya küfür gibi fiilleri kabih veya hürmet olarak isimlendirilebilir. Allah'ın kabih bir şey yarattığını ifade etmek ise caiz değildir.

<sup>49</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 195.; el-Buhârî, *Kesfî'l-esrar*, 4/343.

<sup>50</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/329.

<sup>51</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/374, 378; el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/101.

<sup>52</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/100, 101.

<sup>53</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 193.

<sup>54</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 194.

<sup>55</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 194, 195; Ebü Muhammed Ubeydullah b. Muhammed Rüküddin es-Semerkandî, *Câmiu'l-usûl fi beyâni'l-kavâidi'l-Hanefiyye ve's-Şâfiyye fi usûli'l-fikh*, thk. İsmet Garibullah Şimşek (İstanbul: Diyânet Vakfı Yayınları, 2020), 1/186.

<sup>56</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 197; Rüküddin es-Semerkandî, *Câmiu'l-usûl*, 1/86.



Buna binaen Mu'tezile mezhebi, Allah'ın fiili olması sebebiyle 'aynlar izafe etmeyi caiz görmemektedir. Çünkü bu, Allah'ın fiillerinin kabîh olduğu anlamına gelmektedir.<sup>57</sup>

Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330), Abdülkâhîr el-Bağdâdî'den (ö. 429/1037-38) naklen, Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkmasından önce âlimler arasında bu konuya dair bir ihtilâfın bulunmadığını ve âlimlerin, bahsi geçen ayetlerden ne anlaşılması gerektiği hususunda görüş birliğine vardıklarını, hatta ayetleri te'vil etmeye çalışanları küfür ile itham ettiklerini belirtmiştir.<sup>58</sup> Meseleye dair ahkâma baktığımızda el-Bağdâdî'nin haklılığı ortaya çıkmaktadır. Nitekim kelâmî düşünce itibarıyla farklı görüşler bulunmakla birlikte ayetin ne kastettiği hususunda farklı düşünceler bulunmamaktadır.

### Irak Hanefî Ekolünün Görüşü

Cessâs'ın ifade ettiği üzere tahlil ve tahrimin 'aynlar izafe edilmesiyle kastedilen mükelleflerin 'ayna dair tasarruflarıdır; yoksa kendisine tahlil veya tahrir izafe edilen 'aynın bizzat kendisinin haram veya helal olma durumu söz konusu değildir.<sup>59</sup>

Cessâs, meseleyi kelâm düşüncesi itibarıyla farklı açılardan değerlendirmiş ve meselenin kelâmî boyutunda Mu'tezile mezhebiyle aynı düşüncede birleşmiştir. Nitekim ifade ettiği üzere tahririmin, 'aynın bizzat kendisine izafe edilememesi, 'aynların, Allah'ın fiilleri olması sebebiyledir. Diğer taraftan Allah'ın, kendi fiilinden bizi nehyetmesi ise mümkün değildir ve bu herhangi bir hikmeti olmayan abesle işgal cinsinden bir durumdur. Bir diğer ifadeyle Allah'ın, kulunu kendi fiilinden nehyetmesi, fiilinin kabîh olduğu anlamına gelmektedir ki bu durum Allah için söz konusu değildir.<sup>60</sup> Daha önce de belirttiğimiz üzere Mu'tezile mezhebi de Allah'ın fiillerine kubuh isnat etmeyi mümkün görmemesi sebebiyle bu doğrultuda bir görüş benimsemiştir.

Cessâs'ın dile getirmiş olduğu bir diğer gerekçe 'aynların mevcut varlıklar olduğudur ve varlıklar hakkındaki emir ve nehiy ise imkansızdır; zira varlıklar, bizzat Allah'ın fiilleridir ve Allah'ın, kendi fiilinden nehyetmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Cessâs'a göre varlıklara izafe edilen nehiyeler, bu varlıklar üzerinde vaki olabilecek fiiller ile ilgili olmalıdır. Buna binaen Cessâs, *حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ فِعْلُكُمْ فِي الْأَمْهَاتِ*,<sup>61</sup> ayetinin<sup>61</sup> şeklinde takdir edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ayet, bu şekilde anlaşıldığı takdirde fiilin umûmilik ifade ettiği ve anne hakkındaki tüm fiillerin haram kılındığı söylenebilir. Ancak Cessâs, hitaptan kastedilenin, örf veya bir karine ile anlaşılacağını belirtmektedir. İfade ettiği üzere ayetin geliş sebebi, ayette zikri geçen kadınlarla cinsel ilişkiyi helâl sayan kâfirlerin bulunmasıdır. Bu bilgiye vakıf olduğunda, ayetteki maksadın anlaşılması için başka herhangi bir karineye ihtiyaç bulunmamaktadır.<sup>62</sup>

### Semerkant Hanefî Ekolü'nün Görüşü

Semerkandî'nin ifade ettiği üzere 'aynların da fiiller gibi hasen ve kabîh olmak üzere iki türü bulunmaktadır. Be sebeple 'aynlar tahrîm ve tahlil izafe etmek mümkündür.<sup>63</sup>

Semerkandî'ye göre fiillerin vasıfları bulunduğu gibi 'aynların da vasıfları bulunmaktadır. Mahal; şer'î açıdan helal için mahal olmaya uygun ise helal olarak nitelendirilebilir. Yine şer'î açıdan helal için mahal olmaya uygun değilse haram olarak nitelendirilebilir. Nitekim ona göre, 'ayna izafe edilen şey ile hakiki anlam itibarıyla amel etmek mümkün olduğunda herhangi bir fiil takdir etmeye gerek yoktur. Allah Teâlâ sanki *حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ نِكَاحَ أُمَّهَاتِكُمْ* (Anneleriniz ile nikâhlanmak size haram kılındı) veya "وطأهن و الاستمتاع بهن" (onlar ile cinsel ilişkide bulunmak) demiş gibidir. Fiil; ancak lafzın zâhiriyle amel etmek mümkün olmadığında takdir edilir. Çünkü haram kılmak, yasaklamaktır. Fiilin, haram kılmayla nitelendirilmesi, kulun fiilden nehyedildiği anlamındadır. Aynı şekilde 'aynın haram kılmayla nitelenmesi de 'ayn üzerinde tasarrufta bulunmanın yasak olduğu anlamına gelmektedir.<sup>64</sup>

Semerkant Hanefî Ekolü âlimlerinden olan Lâmişî'nin eserine baktığımızda (ö. 6/12. yüzyılın ilk yarısı) yukarıda zikrettiğimiz ifadelerin benzerlerini görmekteyiz.<sup>65</sup> Semerkant Hanefî ekolünün şeyhi olarak zikredilen Mâtürîdî de (ö. 333/944) aynı görüşe sahiptir.<sup>66</sup>

<sup>57</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 253.

<sup>58</sup> el-Buhârî, *Keşfü'l-esrar*, 2/157.

<sup>59</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/135.

<sup>60</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Razî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kuran*, nşr. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 1/271; Arvas, *Hicrî VII. Asra Kadar Hanefî Usûlü Bağlamında Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi*, 47-49.

<sup>61</sup> *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), en-Nisa 4/23.

<sup>62</sup> el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/135, 136.

<sup>63</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 253.

<sup>64</sup> es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, 252; Güner, *Irak ve Semerkant Hanefî Ekolleri Arasındaki Usûli İhtilâflar*, 155-158.

<sup>65</sup> Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî, *Kitab fi usûli'l-fikh* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 114.

<sup>66</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Tevîlâtü ehli's-sünne* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 1/629.

Pratikte her iki görüşü benimseyenlerin aynı sonuca vardığını düşündüğümüzde ve de Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin yukarıda zikretmiş olduğumuz açıklamasını da göz önünde bulundurduğumuzda Semerkant Hanefî Ekolünün, Mu'tezile mezhebi ile kelâm usûlü itibariyle aynı düşüncede gözükmek adına bu görüşü benimsediğini söyleyebiliriz. Zira Semerkandî, meseleyi açıklarken öncelikle Mu'tezile mezhebinin görüşüne değinmekte ve bu görüşün fasit olduğunu belirtmektedir. Daha sonra ise Semerkant Hanefî Ekolüne göre 'aynaların da fiiller gibi hasen ve kabih olabileceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Semerkant Hanefî Ekolü, pratikte herhangi bir görüş farklılığına sebep olmamasına rağmen kelâm düşüncesi itibariyle Mu'tezile mezhebinden farklı görünmek adına 'aynalarla tahrir ve tahlil izafe edilebileceği görüşünü benimsemiştir.

## SONUÇ

Irak Hanefî Ekolünün, Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkıp geliştiği bölgede var olması ve burada varlığını sürdürmesi sebebiyle kelâm düşüncesi itibariyle iki ekolün birbirini etkilemesi mümkündür. Zira Irak Hanefî Ekolü âlimlerinin, bazı çevrelerce Mu'tezile mezhebine mensup olduğunun iddia edilmesi iki taraf arasındaki ilişki ve etkileşimin bir sonucudur. İki taraf arasındaki kelâm düşüncesi itibariyle meydana gelen bu etkileşimin izlerini, Irak Hanefî Ekolü açısından fıkıh usulü ilminde gözlemlemek mümkündür. Ancak yine şunu da belirtmeliyiz ki bu etkileşim, tamamen bir benzeşme şeklinde değil sadece fikirselsel bir etkileşim düzeyinde gerçekleşmiştir. Örneğin Irak Hanefî Ekolü, âmm lafzın delâletinin kat'î olduğu görüşünü benimsemiş olmasına rağmen bu görüş ile Mu'tezile mezhebinin *mürtekib-i kebîre* görüşü arasında bir ilişki kurmamıştır. Hatta makalede de belirttiğimiz üzere *mürtekib-i kebîre* konusunda Irak Hanefî Ekolü, Mu'tezile mezhebinden farklı bir görüş benimsemiştir. Dolayısıyla her iki grubun, fıkıh usulü itibariyle benzer görüşe sahip olmaları, kelâm düşüncesi itibariyle de benzer düşüncelere sahip olması gerektiği anlamına gelmemelidir.

Semerkant Hanefî Ekolü, Semerkandî'nin de iddaa ettiği üzere kelâmî düşünce ile uyumlu bir fıkıh usulü geliştirme çabasıdadır. Nitekim kelâm ilmi gözetilmeden fıkıh usulü eseri yazmak kişiyi hem usûlde hem de furû'da hataya düşürebilmektedir. Dolayısıyla Semerkant Hanefî Ekolü, âmm lafzın delâleti meselesine kelâm ilmi açısından da yaklaşmış ve âmm lafzın delâletinin zannî olduğu görüşünü benimsemiştir. Ancak ekol, lafzı amel ve itikat açısından ikili bir taksime tabi tutmuş ve âmm lafzın amel bakımından vücûb ifade ettiğini, itikat açısından ise Allah'ın kastına müphem bir şekilde inanılması gerektiği düşüncesini benimsemiştir. Lafzın amel ve itikat açısından iki kısma ayrılması ve amel boyutunun ihmal edilmemesi için lafızla amelin vacip olarak nitelendirilmesi ve itikat boyutunda ise tevakkuf anlayışının benimsenmesi meselenin kelâmî boyutunun dikkate alınması sebebiyledir. Zira Semerkant Hanefî Ekolüne göre, âmm lafzın itikat açısından da vücûbiyet ifade ettiğini benimsemek Mu'tezile mezhebinin *mürtekib-i kebîre* konusunda benimsemiş olduğu görüşe katılmak anlamına gelmektedir. Ekol, âmm lafzın delâleti hakkında benimsemiş olduğu bu görüşü zahir, nass, emir ve nehiy lafızlarında da benimsemiştir. Zira bu lafızlar da amel açısından vücûbiyet ifade etmekle birlikte itikat açısından müphemlik ifade etmektedir. Yani itikâdî açıdan Allah'ın kastının ne olduğu hususunda tevakkuf anlayışı benimsenmiştir.

Her iki ekolün kelâm-fıkıh usulü ilişkisi bağlamında farklılaştığı konulardan bir diğeri hükmün belirlenmesinde aklın rolü hususundaki düşünceleridir. Nitekim Irak Hanefî Ekolü, hükmün belirlenmesinde akli bağımsız bir hüccet olarak değerlendirirken Semerkant Hanefî Ekolü, akli bir hüccet olarak görmekle birlikte vahiy önceliktir. Diğer bir ifadeyle Semerkant Hanefî Ekolü aklın delil oluşunu vahiyle birlikte değerlendirmektedir. Nitekim iki ekol arasındaki 'illetin tanımı ve mahiyeti, şer'î bildirim gelmeden önce eşyanın hükmü, Allah'a inanmayan kimselerin şer'î hükümler ile sorumluluğu konularındaki ihtilâfların bir kısmı aklın hüccetliği hususunda benimsemiş oldukları farklı düşünceye dayanmaktadır. Semerkant Hanefî Ekolü, şer'î bildirim gelmeden önce eşyanın hükmü hususunda tevakkuf anlayışını benimserken şer'î bildirimden sonra, hakkında herhangi bir nas bulunmayan eşya hakkında mubah görüşünü benimsemiştir. Bu görüşünü açıklarken ise vahiy geldikten sonra hakkında nas bulunmayan eşyanın aklen değil şer'an mubah olduğu düşüncesini dile getirmiştir. Diğer taraftan Irak Hanefî Ekolü, eşyanın hükmünü şer'î bildirimden önce ve sonra olmak üzere ikiye ayırmamış ve şer'î bildirimden önce faydasının zararından daha çok olduğu durumlarda eşya hakkında mubah hükmü verilebileceği görüşünü benimsemiştir.

İki ekol arasında aklın rolü hususundaki farklılık, 'illetin tanımı ve mahiyeti konusunda da kendisini göstermektedir. Zira Cessâs, kendi görüşüyle uyumlu olarak 'illeti, akli ve şer'î olarak ikiye ayırmış ve akli 'illetin zorunlu olarak hükmü gerektirdiğini belirtmiştir. Diğer taraftan Semerkant Hanefî Ekolü ise 'illeti, bulunduğu hükmün de bulunduğu mana olarak tanımlamış; ancak hükmün zorunlu olarak icap etmesini, Allah'ın icabına dayandırmıştır. Nitekim bu bakış açısı, 'illetin tahsisi konusunu da etkilemiştir. Irak Hanefî Ekolü şer'î 'illeti, bir alâmet ve emare olarak görmesi sebebiyle 'illetin tahsisine cevaz vermiştir. Ancak meselenin diğer itikâdî boyutlarına hiçbir şekilde değinmemiştir. Semerkant Hanefî Ekolü ise 'illeti, Allah'ın

zorunlu kılması sebebiyle hükmü gerektiren mana olarak tanımladıkları için ‘illet bulunduğunda hükmün de bulunmasını zorunlu görmüş ve ‘illetin tahsisine cevaz vermemişlerdir.

Her iki ekol arasında kelâm ilmiyle ilgili olan fıkıh usûlü meselelerinde görülen ihtilâflarda Mu‘tezile mezhebinin etkisi de göz ardı edilmemelidir. Nitekim Semerkant Hanefî Ekolünün mahza Mu‘tezile mezhebiyle aynı potada gözükmek adına farklı bir görüş benimsediği de olmuştur. Helal ve haram kılmanın ‘aynılara izafe edilmesi meselesini bu bağlamda zikretmek mümkündür. Zira Abdülkâhir el-Bağdâdî’nin de belirttiği üzere bu meselede her iki taraf da pratikte aynı görüşte birleşmektedir. Ancak şunu ifade edebiliriz ki Semerkant Hanefî Ekolü, Mu‘tezile mezhebinden farklı görünmek ve Mu‘tezile mezhebinin kelâm düşüncesine meyiletme intibasını vermemek adına bu konuda farklı bir usûl benimsemiştir.

Netice itibariyle şunu söyleyebiliriz ki her iki ekolün kelâm ilmini ilgilendiren usûl meselelerinde farklı düşünceye meyiletmelerinin temelinde kelâm alanında benimsemiş oldukları görüşlerin etkisi bulunmaktadır. Yazarının itikâdıyla uyumlu bir fıkıh usûlü geliştirme iddiasında olan Semerkant Hanefî Ekolü, Mâtürîdî kelâm anlayışı üzerine fıkıh usûlü inşa etme çabasında olması sebebiyle bu bağlamda bazı konularda farklı görüşler benimsemiştir. Diğer taraftan Irak Hanefî Ekolü, Mu‘tezile mezhebiyle yakın temas halinde olması sebebiyle kelâm ve kelâm ilmiyle ilgili olan fıkıh usûlü meselelerinde bu mezhep ile benzer görüşlere sahip olabilmıştır. Ancak Irak Hanefî Ekolünün, Semerkant Hanefî Ekolü gibi sünî bir kelâm anlayışı üzerine yeni bir fıkıh usûlü inşa etme iddiası ve bu bağlamda Mu‘tezile mezhebinden farklı olma düşüncesi bulunmamaktadır. Bu sebeple Irak ve Semerkant Hanefî Ekolleri, kelâm ilmiyle ilgili olan fıkıh usûlü meselelerinde farklı düşünceler benimseyebilmiştir.

## KAYNAKÇA

Arvas, Mehmet Sait. *Hicrî VII. Asra Kadar Hanefî Usûlü Bağlamında Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Bedir, Murteza. *Fıkıh Mezhep Sünnet Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber’in Otoritesi*. İstanbul: Dem Yayınları, 2017.

Bedir, Murteza. “Hanefî Mezhebinin Abbasî Bağdatı’nda Yükselişi ve Zayıflaması”. *İslâm Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2008.

Buhârî, Abdülaziz b. Ahmed el-. *Keşfü’l-esrar an usûli fahri’l-İslam el-Pezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2009.

Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Razî el-. *el-Fusûl fi’l-usûl*. ed. Muhammed Tâmir. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010.

Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Razî el-. *Ahkâmü’l-Kuran*. ed. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa ed-. *Takvîmü’l-edille fi usûli’l-fikh*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2007.

Duman, Soner. “Usûlü’l-Fikh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/218-220. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Ebu’l-Hüseyin el-Basrî, Muhammed b. Ali b. Tayyib. *el-Mu’temed fi usûli’l-fikh*. ed. Halil el-Meyyis. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983. Basım, ts.

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, Lisansüstü Eğitimi Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Jawish, Abdulkerim. *Irak ve Semerkant Hanefî Usulcülerinin Nesih Anlayışı (Cessâs ve Semerkandî Özelinde)*. Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

*Kur’an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.

Lâmişî, Mahmûd b. Zeyd el-. *Kitab fi usuli’l-fikh*. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1995.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Tevîlâtü ehli’s-sünne*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005.

Nesefî, Ebu’l-Mu‘în Meymûn b. Muhammed b. Muhammed en-. *Tebseratü’l-Edille*. ed. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.

Özdemir, İbrahim. *Fıkıh Usûlünde Talil Tartışmaları (Hicrî VI-VII. Asırlar)*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.

Özen, Şükrü. *Ebû Mansur el-Maturîdî'nin Fıkıh Usûlünü Yeniden İnşası*. İstanbul: y.y., 2001.

Pezdevî, Ebu'l-Yüsr el-. *Ma'rifetü hüceci's-şeriyye*. ed. Abdülkadir b. Yasir Nâsir el-Hatîb. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

Rüknüddîn es-Semerkindî, Ebû Muhammed Ubeydullah b. Muhammed. *Câmiu'l-usûl fi beyâni'l-kavâidi'l-Hanefiyye ve's-Şâfiyye fi usûli'l-fıkh*. ed. İsmet Garibullah Şimşek. İstanbul: Diyânet Vakfı Yayınları, 2020.

Semerkindî, Ebû Bekr Alâuddin Muhammed b. Ahmed Ebî Ahmed es-. *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*. ed. Muhammed Zekî Abdülber. Katar: Metâbiu'd-Devhati'l-Hâdise, 1984.

Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-. *Usûlü's-Serahsî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.