

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal

ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X

CUID, June 2017, 21 (1): 107-146

Haneî Mezhebi'nin Kurucu İmamlarından Züfer b. Hüzeyl'in

İstihsana Yaklaşımı

Zufar ibn Hudhayl's Approach to Istihṣān from the Founding

Imams of the Hanafī Sect

Adem Çiftci

Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
İslam Hukuku Ana Bilim Dalı.

Assistant Professor, Cumhuriyet University Faculty of Theology,
Department of Islamic Law

Sivas/Turkey

ademciftci28@hotmail.com

ORCID ID orcid.org/0000-0002-9040-275

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 09 Şubat/February 2017

Kabul Tarihi / Accepted: 29 Mart/March 2017

Yayın Tarihi / Published: 15 Haziran/June 2017

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/June

Cilt / Volume: 21

Sayı – Issue: 1

Sayfa / Pages: 107-146

DOI: doi.org/10.18505/cuid.291054

Atıf/Cite as: Çiftci, Adem. “Haneî Mezhebi'nin Kurucu İmamlarından Züfer b. Hüzeyl'in İstihsana Yaklaşımı - Zufar ibn Hudhayl's Approach to Istihṣān from the Founding Imams of the Hanafī Sect”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal* 21, no. 1 (June 2017): 107-146. doi: 10.18505/cuid.291054.

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/cuid>

Copyright © Published by Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved. For Permissions: ilahiyat.dergi@cumhuriyet.edu.tr

Hanefî Mezhebi'nin Kurucu İmamlarından Züfer b. Hüzeyl'in İstihsana Yaklaşımı

Öz: Mezheplerin teşekkül etmeye başladığı ilk dönemlerden itibaren istihsanın bir istidlâl yöntemi olup olmadığı tartışılmalıdır. Bu tartışmaların temelinde kavramsallaşma sürecini henüz tamamlamamış olan istihsan teriminin çağrıştırdığı keyfiliğin/sübjektivitenin etkisi çok fazladır. Bu yüzden istihsanı bir yöntem olarak benimseyenler, ağır ithamlara maruz kalmışlardır. İstihsanı benimseyenlerin başında Hanefî hukukçular gelmektedir. Öyle ki istihsan yöntemi Hanefî mezhebiyle anılır hale gelmiştir. Bununla birlikte mezhebin önde gelen temsilcilerinden biri olan ve kıyas metodunu kullanmasıyla ön plana çıkan Züfer b. Hüzeyl'in istihsana yaklaşımıyla ilgili iki farklı yaklaşım tespit edilmiştir. Yaptığımız araştırma ve inceleme neticesinde her iki tespitin de isabetli olmadığını; Züfer b. Hüzeyl'in kıyas yapmadaki becerisinin yanı sıra istihsana müracaatta sonuna kadar kıyas taraftarı olduğunu; ancak kıyasın meselelere çözüm üretmede yetersiz kaldığı ya da doğru sonuç vermediği durumlarda ise ızdırârın da bir gereği olarak meseleyi hükümsüz bırakmama adına istihsana müracaat ettiği görülmektedir. Sonuç olarak Züfer b. Hüzeyl'in genel hatlarıyla Hanefî usulüne bağlı kalmakla birlikte istihsanı bir istidlâl yöntemi olarak kullanma hususunda çerçeveyi oldukça daralttığını; kıyasa başvurma konusunda ise sınırları mümkün olduğunca geniş tuttuğunu söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Hanefî mezhebi, Züfer b. Hüzeyl, Kıyas, İstihsan, İstidlâl.

Zufar ibn Hudhayl's Approach to Istihsān from the Founding Imams of the Hanafî Sect

Abstract: From the earliest times when sects have started to form, there has been debate on whether or not “*istihsān* (moving away from the implications of an analogy to an analogy that has a stronger evidence from the Qur’ān, Sunnah or *ijma*)” is a method of *istidlāl* (inference). At the basis of these discussions, the effect of the arbitrariness/subjectivity implied by the term *istihsān*, which has not yet completed its conceptualization process, is far too much. Therefore, those who adopted *istihsān* as a method were subjected to serious accusations. Hanafî jurists are at the forefront among those who adopted *istihsān*. So much so

that the *istihsân* method has become known by the Hanafî sect. However, we have come across with two opposing arguments about the approach of Züfar ibn Hudhayl, who is one of the leading representatives of the sect, prominent with his analogical reasoning, to *istihsân*. As a result of our research, it is seen that neither of the claims is right; in addition to the skill of the Züfar to make analogies, he is in favor of analogical reasoning to the full extent on the issue of having recourse to *istihsân*; but in cases where analogies are inadequate in producing solutions to the issues or do not give correct outcomes, as a necessity for not to leave the issue without any verdict, he had recourse to *istihsân*. As a result, it can be said that being bound to the Hanafî method in general terms, Züfar ibn Hudhayl has narrowed the framework for using *istihsân* as a method of *istidlâl*; on the issue of having recourse to analogies, on the other hand, he tried to broaden the boundaries as much as possible.

Keywords: Hanafî sect, Züfar ibn Hudhayl, Analogy, *Istihsân*, *Istidlâl*.

SUMMARY

Starting from Hijrî II. century which was the beginning of the formation of idolatry, in terms of whether it is the nature and the method of stratification, *istihsân*, generally described as “because of stronger evidence, it would be better to abandon the provision of similar powers to another ruling”, has been argued. So much so that two different approaches have emerged in the form of supporters and opponents.

The opponents of *istihsân* have accused the people who adopted and provided a set of fiqh deductions according to their desires and to establish a new sharia. However, the effect of the concept of *istihsân*, which has not yet completed its conceptualization process, arbitrary/subjective sense of this oppositional approach is too great.

Imam Shafi was a strong oppose of the *istihsân*. However, Shafi, consulted *istihsân* to regard the amount of “mut’a” thirty dirham sand the period of the şuf’a as three days, he even used this concept by saying “I am doing *istihsân*”. Therefore, it can be said that the opposition of Imam Shafi is aimed at the “logic of exception” which resides in *istihsân* rather than the provision reached by the means of *istihsân*.

Imam Shafi's *istiḥsān* opposition is more directed to the Hanafīs, who are identified with *istiḥsān*. Particularly, it is seen that the students Abū Yūsuf and Imam Muhammad and Abū Hanīfa one of the founder imams of Hanafī sect consulted *istiḥsān* frequently. However, there are not sufficient and clear information about Zufar ibn Hudhayl's view of *istiḥsān*. Zufar ibn Hudhayl, who is at this point also worth investigating and examining, because he is one of the founding imams of the sect and has his own ideas.

Different determinations on Zufar ibn Hudhayl's approach to *istiḥsān* were done by contemporary researchers. One of these is a proof that Zufar ibn Hudhayl was using *istiḥsān* largely similarly to other founding imams of the Hanafī sect; and the other is that he fell in line with Imam Shafi in terms of *istiḥsān*. Since both studies are not directly related to Zufar ibn Hudhayl's approach to *istiḥsān*, the researchers did not feel the need to point the arguments that they based these assumptions on.

Zufar ibn Hudhayl has passed away after a very short time (d. 158/775) from Abū Hanīfa, and he spent six of his last eight years in Basra. Therefore, there is no detailed information about him like the other founding imams of the sect. Moreover, the absence of any work or the lack of knowledge about it, makes it very difficult to determine Zufar ibn Hudhayl's views of *istiḥsān*. This necessitates the application of Hanafī resources from the initial period for further investigation.

Especially in the examination of the classical period Hanafī sect's method and *furūʿu fiqh* literature, we could not reach any knowledge about Zufar ibn Hudhayl's approach to *istiḥsān*. However, almost all layered authors describe Zufar ibn Hudhayl as a "comparative" and emphasize his skill and expertise in using comparative evidence. This is also quite remarkable. However, in the works of Pīrizādā and Kawsarī, who directly examine Zufar ibn Hudhayl's *fiqh*, there is no information about what philosophical background of his was about what is meant by the qualifications of "expert" or "comparative expert" about him.

Two conclusions can be reached from these characterizations about Zufar ibn Hudhayl: one of them is that he was quite successful and competent in using comparisons against the matters where the provision is absent and the other

one is his loyalty to *istihsân* where the different provisions can be obtained regarding fiqh matters unlike comparison.

It is highly probable that the second meaning was the one intended. Because the literature shows that other founding imams besides Zufar ibn Hudhayl also were at least as wise and skillful as Zufar ibn Hudhayl in making comparisons. In addition, some information contained in the classical Hanafî literature supports this opinion.

Muhammad Biltaci, one of the contemporary researchers, also, says somethings that confirm the second approach: “Zufar ibn Hudhayl was trying to reduce the field of judgments via *istihsân* as much as possible; and in regard to comparisons he showed great effort to expand the boundaries as far as possible. The fact that Zufar ibn Hudhayl almost never applies *istihsân*, does not leave him out of the general principles of the Hanafi sect that was allied on. Because the method of Zufar ibn Hudhayl is in itself was the method itself. Zufar ibn Hudhayl's understanding of fiqh is shaped generally within this procedural framework. That is why his resources was also comparing and *istihsân* in the same manner. In practice, however, when applying the methods to the occasions, he was preferring comparison more frequently than *istihsân*. He was dissent about applying *istihsân* to the issues. This opposition, however, does not mean fundamentally opposing or rejecting it entirely, either about comparison or about *istihsân*.”

In the research we have conducted on the classical Hanafî literature, we have found that Zufar ibn Hudhayl was consulting to *istihsân* in a very limited area on only four subjects. Apart from these examples, we could not find any other use of *istihsân* by him. Zufar ibn Hudhayl's preference for *istihsân* here is not because there is no possibility to use comparison; perhaps, comparison was not responding to necessity, or was not able to provide the right result.

However, when Zufar ibn Hudhayl's applications of *istihsân* in fiqh practices are examined, it is seen that all three of the other imams or some of them have passed judgements based on comparison. This situation makes it very difficult to determine a general rule of Zufar ibn Hudhayl's application of *istihsân* regarding the situations and purpose.

Moreover, Zufar ibn Hudhayl's application of *istiḥṣān*, even in a narrow field, reveals that the findings of researchers today, such as his frequent use or refusal of *istiḥṣān* as the other imams of the sect, are far from reflecting the truth.

To put it briefly, while comparison was fundamental for Zufar ibn Hudhayl, even if for a limited and narrow field, he applied *istiḥṣān* as well.

GİRİŞ

Hanevî mezhebinin usûl, doktrin ve sistematığının oluşumunda ve olgunlaşmasında Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) fikhî görüş ve düşüncelerinin başat rol oynadığı yadsınamaz bir gerçektir.¹ Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin Kûfe'de kurmuş olduğu fıkıh akademisinde hoca-talebe ilişkisi çerçevesinde yetişen Züfer b. Hüzeyl (ö. 158/775), Ebû Yûsuf (ö. 182/798), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) ve Hasan b. Ziyâd el-Lü'lûî (ö. 204/819) gibi önde gelen talebeleri, tevârüs ettikleri zengin ilmî birikimin sistemli ve düzenli şekilde aktarılması ve yaygınlaştırılması noktasında yoğun çabaları olmuştur.² Ebû Hanîfe mezhebin kurucu imamı olmasına rağmen Züfer b. Hüzeyl, Ebû Yûsuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ve Hasan b. Ziyad gibi öne çıkan isimler de görüşleriyle mezhep içerisindeki etkinliklerini sürdürmüşler, yeri geldiğinde aynı konuda hocalarından farklı görüşler ortaya koymuşlar, bu da mezhep içerisinde yadırganmamıştır. Hatta bu görüşlerden bazıları fetvaya esas kabul edilmiş; bazıları da kabul gör-meyerek münferit görüşler olarak kalmıştır.

¹ Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 16 (İstanbul: TDV Yay., 1997), 1.

² Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 10 (İstanbul: TDV Yay., 1994), 137.

Ebû Hanîfe'ye yirmi yılı aşkın öğrencilik³ ve arkadaşlık yapan fıkıh akademisinin önemli isimlerinden biri olan Züfer b. Hüzeyl,⁴ hocasının fikhî görüşlerinin tedvini için oluşturulan on kişilik heyetin üyeliğini, aynı zamanda başkanlığını da yapmıştır.⁵ Bu vazife gereği Züfer, hem Ebû Hanîfe'nin fikhî konulara dair görüşlerinin derlenmesi hem de ders ya da müzakereler esnasında öğrendiklerini yeniden gözden geçirme ve teyid etme imkânına kavuşmuştur. Bu da onu mezhebin önemli simalarından birisi haline getirmiştir. Züfer b. Hüzeyl'in mezhep içerisindeki konumunu göstermesi bakımından şu tespitin önemli olduğu kanaatindeyiz: Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût*'u bağlamında yapılan bir araştırmaya göre Züfer b. Hüzeyl'in hocası ve arkadaşlarından farklı, kendisine ait 570 münferit görüşünün olduğu belirlenmiştir.⁶ Ayrıca Züfer b. Hüzeyl'in değişik konularda on yedi görüşü de mezhep içerisinde fetvaya asıl yani "*müftâ bih*"

³ Bk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar fî sirati'l-İmâm ez-Züfer* (Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.), 27; Abdulkadir Şener, "İmam Züfer b. El-Huzeyl", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 2 (1975): 91; Muhsin Koçak, "Züfer b. El-Hüzeyl (Hayatı ve Eserleri)", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2008): 126; Murteza Bedir, "Züfer b. Hüzeyl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 44 (İstanbul: TDV Yay., 2013), 527-528.

⁴ Fıkıh meclisinde Züfer, hocasının hizasına, Ebû Yusuf da onun yanına otururdu. Bk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbihi* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985), 111.

⁵ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, 113; Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdat: Târihu medîneti's-selâm*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001), 16: 363; Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî el-Bezzâzî, *Menâkıbü Ebî Hanîfe*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1981), 2: 460; Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Aynî, *Megâni'l-ahyâr fî şerhi esâmî ricâli Meâni'l-âsâr*, nşr. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006), 1: 331; Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhü's-saâde ve misbâhü's-siyâde fî mevzuâtî'l-ulâm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 2: 224; Takiyyüddîn b. Abdilkâdir et-Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, nşr. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Kâhire: el-Meclisü'l-A'la li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1970), 3: 257; Ebû'l-Hasan Nuruddîn Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye fî esmâi'l-Hanefiyye*, nşr. Abdülmuhsin Abdullâh Ahmed, (Bağdat: Dîvânu'l-Vakfî's-Seniyye, 2009), 1: 261. Bu on kişilik komisyonun kimlerden oluştuğunu görmek için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdat*, 16: 363; Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar*, 11; Şener, "İmam Züfer b. El-Huzeyl", 95; Koçak, "Züfer b. El-Hüzeyl", 139; Bardakoğlu, "Haneî Mezhebi", 3.

⁶ Koçak, "Züfer b. El-Hüzeyl", 132.

kabul edilmiştir.⁷ Züfer b. Hüzeyle'nin usûle ve furû-i fıkha dâir görüşleri bu yönüyle araştırılmaya ve ortaya konulmaya değerdir. Mezhep içerisinde bu kadar görüş çeşitliliğinin sağlanmasındaki en önemli faktörlerden birisi, hiç kuşkusuz Ebû Hanîfe'nin öğrencilerine verdiği öz güvenin yanı sıra şahıs değil, ilkelerle hareket etmeleri ve fikirlerini rahatça ifade edebilecekleri bir ortamı kendilerine hazırlamış olmasıdır.⁸

Züfer b. Hüzeyle'nin bu ilmî birikimine ve mezhep içerisindeki önemine rağmen, fikhî görüş ve düşüncelerinin yer aldığı, bize ulaşan bir eseri bulunmamaktadır.⁹ Hanefî *Tabakât* literatüründe Züfer b. Hüzeyle'nin hayatı hakkında verilen bilgiler de oldukça sınırlı ve tekrarlardan ibarettir.

İlk dönem Hanefî literatüründe dağınık da olsa Züfer b. Hüzeyle'nin fikhî görüş ve fikirlerine rastlamak mümkündür. Hanefî mezhebinin ilk ve temel kaynakları kabul edilen “*Zâhiru'r-Rivâye*” ve “*Nâdiru'r-Rivâye*” türü kitaplarda yer alan Züfer b. Hüzeyle'e ait görüşler onun ilmî bakış açısını bütün yönleriyle ortaya koymaya imkân verecek niteliğe sahip olmasa da fıkıh yöntemi ve pratiği hakkında bize önemli bazı ipuçları vermektedir.

Hanefî fıkıh doktrininde meselelerin çözüme kavuşturulması noktasında başvuru deliller ve izlenilen yöntem bakımından Züfer b. Hüzeyle'nin, Ebû Hanîfe ve İmâmeyn'den farklı bir tavır ortaya koymadığı, genel esaslarıyla aynı

⁷ Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmecîd-Âli Muhammed Muavvid (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 1: 172; Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar*, 21; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, (Dimeşk: Dâru'l-Fıkr, 1975), 1: 58; Şener, “İmam Züfer B. El-Huzeyle”, 96; Koçak, “Züfer b. El-Huzeyle”, 141. Bu görüşler hakkında detaylı bilgi için bk. Burhânüddin İbrâhim b. Hüseyin b. Ahmed Pîrizâde, *el-Kavlü'l-ezher fî mâ yüftâ fîhi bi-kavli'l-İmâm Züfer*, nşr. Ömer b. Muhammed b. Abdülkerim eş-Şeyhili (y.y., 2011), 37-52.

⁸ Ebû Hanîfe öğrencilerinin kendisini taklit etmesini yasaklamıştır. Bk. Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar*, 20; Şener, “İmam Züfer B. El-Huzeyle”, 95.

⁹ Züfer b. Hüzeyle'nin yazması azdır. Bk. Bezzâzî, *Menâkıbü Ebî Hanîfe*, 2: 460; Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar*, 7.

çizgiyi takip ettiği; ihtilaf ettiği hususların ise esasa taalluk eden meseleler olmaktan ziyade fer'î konularla sınırlı kaldığı görülmektedir.¹⁰ İstihsanın bir istidlal yöntemi olarak kullanılması noktasında ise onun diğer imamlardan farklı bir bakış açısına sahip olduğu görülmektedir.

Bizi bu çalışmaya sevk eden âmil kaynaklarda geçen Züfer b. Hüzeyl'in kıyasıcılığını ön plana çıkaran yaklaşımlardır. Bununla birlikte modern bazı çalışmalarda da Züfer b. Hüzeyl'in istihsana yaklaşımıyla ilgili birbirinden farklı tespitlere yer verilmektedir. Bunlardan birisi Züfer b. Hüzeyl'in de mezhebin önde gelen diğer imamları gibi istihsanı bir istidlal yöntemi olarak fıkıh pratiğinde sıkça kullandığı,¹¹ diğeri ise Züfer b. Hüzeyl'in istihsanı reddeden İmam Şafî ile aynı çizgide bulunduğu'dur.¹² Birbiriyle farklılık arz eden bu tespitlerin ortaya çıkmasının çeşitli nedenleri olabilir. Yukarıda da ifade edildiği üzere Züfer b. Hüzeyl'in fikhî görüşlerinin yer aldığı bir eseri bulunmamaktadır. Bu durum onun istihsana dair görüşlerinin tespit edilmesi için ilk dönem Haneî fıkıh literatürünün taranmasını zorunlu kılmaktadır. Bu yüzden her iki çalışmanın yapıldığı dönemde gerek teknolojik imkânların bu denli gelişmemiş olması gerekse bu eserlere ulaşma ve onları tarama imkânının sınırlı olması birbirinden farklı iki tespitin ortaya çıkmasının sebebi olabilir.

Biz de mezhebin diğer kurucu imamlarının da kıyası sıkça kullanmalarına rağmen Züfer b. Hüzeyl'in bu şekilde maruf olmasının arka planında yatan asıl sebebin ne olduğunu tespit etme düşüncesiyle yola çıktık. Acaba bu niteleme Züfer b. Hüzeyl'in kıyas yapma konusundaki maharetinden mi yoksa kıyasa sınırsızlığından mı kaynaklanıyor?

¹⁰ Muharrem Önder, *Haneî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması* (İstanbul: Hikmetevi Yay., 2014), 91.

¹¹ Klasik literatürde Züfer b. Hüzeyl'in istihsanı fikhî bir istidlâl yöntemi olarak kullanıp kullanmadığına ya da reddettiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Modern çalışmalarda ise birkaç cümle ile meseleye yer verilmiş, buralarda da kaynak zikredilmemiştir. Ayrıca yukarıda atıfta bulunulan çalışmalar doğrudan Züfer b. Hüzeyl'in istihsana yaklaşımı ile ilgili olmayıp genel olarak istihsan konusunu ele almaktadır. Bk. Ali Bakkal, "İstihsanın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi", *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 3: 18. Aynı müellif başka bir tebliğinde ise Züfer b. Hüzeyl'in mecbur kalmadıkça istihsanı kullanmadığını ifade etmektedir. Bk. Ali Bakkal, "Ebû Hanîfe'nin İstihsan Anlayışı", *İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi* (Bursa: Kurav Yay., 2003), 1: 275.

¹² Bk. Koçak, "Züfer b. El-Hüzeyl", 140 (Bu çalışma da doğrudan Züfer b. Hüzeyl'in istihsan anlayışını ele alan bir çalışma değildir.)

sarılıp istihsana mesafeli durmasından mı kaynaklanıyor? Bununla birlikte yukarıda zikredilen iki görüşten hangisinin doğru olduğunu ya da üçüncü bir durumun mümkün olup olmadığını görmek ve bunu örnekleriyle ortaya koymak düşüncesiyle bu çalışmayı yapmaya karar verdik.

Bu çalışmada Hanefî mezhebinin kurucu imamlarının fikhî istidlallerinde sıkça müracaat ettiği istihsana, Züfer'in fıkıh pratiğinde ne kadar yer verdiği tespit edilmeye çalışılacaktır. İstihsan hakkında var olagelen tartışmalara ve detaylara çok fazla girmeden, gerektiğinde kısa atıflar yapılarak temas edilecektir.

Her ne kadar çalışmanın ana temasını istihsan yöntemi oluştursa da istihsanı doğru anlama ve sağlıklı bir şekilde anlamlandırmanın yolu kıyas kavramını doğru anlamaktan geçmektedir.¹³ Bu yüzden Züfer b. Hüzeyl'in istihsana yaklaşımının doğru şekilde okunabilmesi ve ortaya konabilmesi için, onun kıyas anlayışına değinmek gerekmektedir.

Bu çalışmada öncelikle istihsan kavramı ve türleri hakkında detaya girmeden kısaca genel bilgiler verilecek, akabinde Züfer b. Hüzeyl'in kıyas anlayışı ortaya konulacak; daha sonra onun istihsan yöntemine bakışı ele alınacaktır.

1. İSTİHSAN KAVRAMI

İstihsanın bir delil ve istidlal yöntemi olup olmadığı konusu sürekli tartışlagelmıştır.¹⁴ Fikhî istidlallerinde istihsanı yöntem olarak kullananlar, ağır ithamlara maruz kalarak yeni bir şeriat ihdas etmekle suçlanmalarına karşı kendilerini yeterince savunamamışlar veya istihsan ile neyi kastettiklerini yeterince ortaya koyamamışlardır.¹⁵ Oysa bir istidlal yöntemi olarak istihsan, müçtehidin

¹³ Şükrü Özen, "İstihsan Hakkında Bazı Düşünceler", *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 3: 266.

¹⁴ Pezdevî, istihsanı reddedenlerin, karşı çıkış sebeplerinin "*estehsinu*" (استحسن) kavramını sırf literal bir bakış açısıyla okumalarından kaynaklandığını; oysaki bu kişilerin de aynı anlama gelen (استحب) ifadesini kullandıklarını belirtmektedir. Bk. Fâhrü'l-İslâm el-Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl, Keşfu'l-esrâr* içinde (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 4: 18. Benzer ifadeler için bk. Şemsü'l-Eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Usûl*, nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 2: 201.

¹⁵ İmam Şâfiî'ye "Kim istihsanla hüküm verirse yeni şeriat ortaya koymuştur" şeklinde bir söz isnad edilmektedir. Bk. Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 2: 390; Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr an Usûli Fâhrî'l-İslâm el-Pezdevî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 4: 4;

adâlet ve hakkaniyet ölçüleri içerisinde naslarda hükmü bulunmayan meselelere, nasların ruhuna ters düşmeyecek tarzda, fikhî çözümler üretme çabası olarak isimlendirilmektedir.¹⁶ Görüldüğü gibi istihsan keyfi, gelişigüzel, nefsin arzularına uygun çözümler üretmek değil; aksine meselelere, çerçevesi naslar tarafından belirlenmiş olan İslam'ın ruhuna ve genel prensiplerine uygun çözümler üretme ameliyesidir. Bu yönüyle de istihsan İslam hukukuna dinamizm katan önemli bir ilke olmaktadır.

İstihsana şiddetle muhalefet edenlerin de bu yöntemi, farklı isimler altında kullandıkları görülmektedir.¹⁷ İstihsan metoduna yöneltilen bu şiddetli muhalefetin sebebi, istihsanın mahiyetinden çok isimlendirmeye ilgilidir. Nitekim Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (ö. 189/805) kendilerini “*heva ve hevese*” göre hüküm vermekle itham edenlere bir cevap olarak, istihsanın şer’î delile dayalı bir istidlal yöntemi olduğunu; aksinin ise zaten küfür olacağını bizzat ifade etmekte, ihtilafın kavramla ilgili olduğuna vurgu yapmaktadır.¹⁸ Şafî fakihlerinden Şîrâzî (ö. 476/1083) “*Şayet istihsan onu kabul edenlerin açıkladıkları gibi ise bu anlamda istihsana muhalefet eden kimse yoktur. Çünkü iki delilden zayıf olanı terk ederek daha güçlü olan ile amel etmek vâciptir. Yine aynı şekilde daha güçlü bir delilden dolayı kıyası terk etmek vâciptir*”¹⁹ ihtilafın lafzî olduğuna vurgu yapmaktadır. Aynı şekilde Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî²⁰ (ö. 489/1096) de bu muhalefetin temel sebebinin doğrudan doğruya isimlendirmeye ilgili olduğuna işaret ederek, “*Hânefîler tarafından savunulduğu iddia edilen bir istihsan anlayışını onlar (Şâfiîler) kabul etmezler. Oysaki Şâfiîlerin, istihsan konusunda Haneîlerin kendi görüşlerini açıklarken söyledikleri 'kendisinden daha güçlü bir delil sebebiyle önceki hükümden vazgeçmek' şeklindeki istihsan tanımına biz (Şâfiîler) karşı çıkmayız*” sözleriyle istihsanın mahiyetiyle

Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, nşr. Muhammed Muhammed Tâmir (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 4: 386.

¹⁶ Şîkrü Özen, “Hicrî II. Yüzyılda İstihsan ve Maslahat Kavramları”, *Marife Dergisi* 1 (2003): 44.

¹⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, nşr. Uceyl Câsim Neşemî (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1994), 4: 226.

¹⁸ Bk. Ebû Zeyd Ubeydullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, nşr. Halil Muhyiddîn el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 404-405.

¹⁹ Ebû İshak Cemâlüddîn İbrâhim b. Ali b. Yusuf Şîrâzî, *et-Tefsira fi usûli'l-fikh*, nşr. Muhammed Hasan Heyto (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1983), 494.

²⁰ Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Aygün, Abdullah, “Sem'ânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 36 (İstanbul: TDV Yay., 2009), 463-464.

ilgili kayda değer bir ihtilafın bulunmadığını, muhalefetin aslında lafzî olduğunu belirtmektedir.²¹

Ne yazık ki bu iki cephenin oluşmasında özellikle mezheplerin teşekkül döneminde istihşânın kavramsallaşma sürecini tamamlamamış olması, ayrıca çağrıştırdığı subjektiflik sebebiyle istihşân kavramına farklı anlamlar yüklenmesinin payının olduğuna şüphe yoktur. Bu yüzden istihşânın geçirdiği kavramsal sürecin ortaya konması önem arz etmektedir.

1.1. Kavramsal Gelişimi

Lafzî tartışmalar bir kenara bırakılacak olursa istihşân yöntemi, hukukçuların çoğunluğu tarafından kabul edilmiş ve kullanılmıştır.²² Bir fıkıh terimi olarak istihşânı ilk kullananın Ebû Hanîfe olduğu kaynaklarda zikredilmektedir.²³ İmam Mâlik'in de fikhî meselelerin çözümünde istihşân yöntemine başvurduğu görülmektedir.²⁴ Ancak gerek Hanefî usulcülerin gerekse Zâhirî hukukçu İbn Hazm'ın (ö. 456/1063), istihşânın geçersizliğini ispat etmek için yazmış olduğu eserinde verdiği bilgiler istihşânı ilk kullanan kişinin Ebû Hanîfe olduğu kanaatini pekiştirmektedir.²⁵ Bununla birlikte istihşân yönteminin temellendirilmesi ve sistematize edilmesinde sonraki dönem Hanefî usulcülerin katkılarının da önemli bir yer tuttuğunu belirtmek gerekir.²⁶

²¹ Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr es-Sem'ânî, *Kavâtî'u'l-edille fi'l-usûl*, nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2: 270; Özen, "İstihşân Hakkında Bazı Düşünceler", 3: 265.

²² Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelûsî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Mahmud Hamid Osman (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2005), 6: 798.

²³ Saymerî, *Ahbârü Ebî Hanîfe*, 25-26; Muvaftak b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkıbü Ebî Hanîfe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1981), 1: 81, 84; Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihşân Anlayışı ve Uygulaması*, 69; Özen, "Hicrî II. Yüzyılda İstihşân ve Maslahat Kavramları", 31. Ignaz Goldziher (ö. 1921), istihşân prensibinin bizzat Ebû Hanîfe tarafından konulmuş olduğunu ifade etmektedir. Bk. Abdulkadir Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihşân ve İstislah* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 1974), 116; Özen, "Hicrî II. Yüzyılda İstihşân ve Maslahat Kavramları", 33; Bakkal, "İstihşânın Mahiyeti", 3: 15, 18.

²⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, 4: 229; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelûsî, *Mulâhhasu ibtâli'l-kıyâs ve'r-re'y ve'l-istihsân ve't-taklîd ve't-ta'lîl*, nşr. Saîd el-Efgânî (Dimeşk: Matbaatu Dimeşk, 1960), 9; Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihşân Anlayışı ve Uygulaması*, 69.

²⁵ İbn Hazm, *Mulâhhas*, 9; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîd*, 4: 386.

²⁶ Bakkal, "İstihşânın Mahiyeti", 3: 15.

İbn Hazm, Şâfiî ve Hanefî fakihlerinden Tahâvî'nin (ö. 321/933) istihsanı tümüyle reddettiklerini zikretmektedir.²⁷ İstihsana karşı çıkan, onunla hüküm vermenin batıl,²⁸ hatta yeni bir şariat ortaya koymak anlamına geldiği gibi bazı ifadelerin kendisine isnad edildiği İmam Şâfiî'nin²⁹ bile bu yöntemi kullandığı hatta Bakara, 2/236'da geçen "*müt'a*"nın miktarının otuz dirhem, şüf'anın müddetinin üç gün olarak takdir edilmesinde istihsana başvurduğu ve bizzât "*istihsan*" lafzını kullandığı kaynaklarda sabittir.³⁰

1.2. Tanımı

Arapça "*hsn*" kökünden türeyen ve istifâl babından masdar olarak kullanılan istihsan, lügatte "*bir şeyi iyi ve güzel görmek, güzel bulmak, güzel addetmek, güzel olduğuna inanmak*"³¹ gibi anlamlara gelmektedir. İstilahta ise istihsanın farklı tarifleri yapılmıştır.

Hanefî kaynaklarında genellikle istihsanı ilk tarif eden kişi³² olarak adı geçen Kerhî (ö. 340/951), "*Müçtehidin bir meselede, benzerlerine verdiği hükmü terk etmeyi gerektiren daha kuvvetli ve üstün bir sebepten/delilden dolayı o hükmü bırakıp aksine bir hüküm vermesi*"³³ olarak tanımlamaktadır.

Kerhî'nin talebelerinden Cessâs (ö. 370/980) da "*Kendisine nispetle üstün olan (evlâ) bir delil sebebiyle kıyasın terk edilmesi*"³⁴ şeklinde tarif etmektedir.

²⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6: 799; a.mlf. *Mulahhas*, 51.

²⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4: 386.

²⁹ İmam Şâfiî'nin istihsana şiddetle muhalefeti muhtemelen istihsan yoluyla ulaşılan hükümden ziyade istihsanın oturduğu "*istisna mantığı*"na olmalıdır. Bk. H. Yunus Apaydın, "İstihsanın Mahiyeti ve İşlevi", *İslâmi İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 3: 130.

³⁰ Bk. Cessâs, *el-Fusûl*, 4: 229; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4: 18; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4: 394; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Fıkhu ehli'l-Irak ve hadîsuhum*, nşr. Abdulfettah Ebû Gûdde (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2002), 28 (أَسْتَحْسِنُ فِي الْمُنْعَةِ أَنْ تُقَدَّرَ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا، فِي مُدَّةِ الشُّعْبَةِ وَأَسْتَحْسِنُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ).

³¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 404; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 200; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4: 3. Ayrıca bk. Cevherî, *es-Sihâh*, "*hsn*" md.; Cürçânî, *et-Ta'rifât*, "İstihsan" md; Fîrûzabâdî, *Kâmusu'l-muhît*, "İstihsan" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, "İstihsan" md.

³² Kerhî'den önce istihsanı ilk tarif eden kişinin İmam Mâturîdî (ö. 333/944) olduğu söylenmektedir. Bk. Bakkal, "İstihsanın Mahiyeti", 3: 19.

³³ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4: 4.

³⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, 4: 234.

Pezdevî (ö. 482/1089) tam bir tanım yapmamakla birlikte, istihşanın “Bir kıyası bırakıp daha kuvvetli bir kıyası benimsemek”³⁵ anlamına geldiğine işaret etmekte; Serahsî ise *el-Usûl* isimli eserinde “Üzerinde derinlemesine düşünmeden hemen hatıra geliveren açık kıyasa aykırı delildir ki, olayın hükmü ve bunun genel kuralardan benzerleri üzerinde iyi düşünüldükten sonra bu aykırı delilin daha kuvvetli olduğu ortaya çıkar ve onunla amel etmek gerekir”³⁶ şeklinde tarif etmekte; *el-Mebsût*’ta ise “zorluğu terk edip kolaylığı tercih etmek” biçiminde maslahatı da çağrıştıran daha öz bir tanım yapmaktadır.³⁷

Yukarıda verdiğimiz tanımlarda dikkat çeken nokta kıyasa göre verilen hükmü terk etmeyi gerektiren daha sağlam bir gerekçenin varlığıdır. Yani kıyasın gereğinden vazgeçmeyi ve istihşanı tercih etmeyi gerektiren daha kuvvetli bir delilin mevcudiyetine yapılan vurgudur. Buna karşın istihşana karşı çıkanların temel hareket noktası istihşan kavramının lügat anlamının çağrıştırdığı hukuk mantığıyla da bağdaştırılması mümkün olmayan ve yanlış algılama ve anlamlandırmaya sebep olan “keyfilik” sorunudur.³⁸ Bu algının önüne geçmek ve istihşan karşıtı iddiaları boşa çıkarmak için tariflerin tamamında istihşan sonucu varılan hükmün, hiçbir kaynağa dayanmayan keyfî ve gelişigüzel olarak ortaya konmuş hüküm olmadığı, aksine daha sağlam ve kuvvetli bir gerekçeye dayalı bir düşünme ameliyesinin sonucu³⁹ olduğu vurgusu ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır.

2. HANEFÎ FİKİH DOKTRİNİNDE İSTİHŞAN TÜRLERİ

İstihşana değer atfeden ve bir istidlal yöntemi olarak kullanan Hanefîler, onu çeşitli kısımlara ayırmışlardır. Şimdi kısaca bu istihşan türlerini ele alalım.

³⁵ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4: 4.

³⁶ Serahsî, *el-Usûl*, 2: 200.

³⁷ Şemsü'l-Eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 10: 145.

³⁸ Bk. Bilal Aybakan, “İstihşan”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 3: 134.

³⁹ Özen, “Hicrî II. Yüzyılda İstihşan ve Maslahat Kavramları”, 45.

2.1. Takdir İstihsanı

Haneî usulcülerden Cessâs ve Serahsî istihsana yüklenen iki farklı anlamdan hareketle, üzerinde ihtilafın söz konusu olmadığı istihsan türünü *takdirî hüküm/gâlib-i re'y istihsanı* olarak isimlendirmişlerdir. Şârî, tarafından naslarda çerçevesi belirlenmiş genel içerikli bir hukuk normunun, ayrıntılarının belirlenmesi ve uygulanmasının müçtehitlerin takdirine bırakılmış olması sebebiyle bu tür istihsana, takdir istihsanı adı verilmiştir. Kur'an'da yer alan bazı mâlî ödemelerle ilgili miktarların belirlenmesinin hakkaniyet ve insaf ölçüleri içerisinde olması kaydıyla müçtehitlere bırakılması takdir istihsanı kapsamında değerlendirilmiştir. Bu bağlamda boşanmış olan kadınlara verilecek müt'a ve nafaka miktarının belirlenmesi böyledir.⁴⁰ Şüf'a müddetini üç gün, müt'a miktarını otuz dirhem olarak takdir ederken İmam Şâfi de bu tür bir istihsana müracaat etmiştir.⁴¹

2.2. Gizli Kıyas İstihsanı

Haneî fıkıh doktrinde celî ve hafî olmak üzere iki tür kıyastan bahsedilir. Üzerinde derinlemesine düşünme ve araştırmaya gerek olmaksızın hemen anlaşılabilen ve illeti kolayca tespit edilebilen kıyasa celî; illetin bir bakışta hemen tespit edilemediği, derinlemesine tefekkür ve daha dikkatli inceleme gerektiren kıyasa da hafî kıyas denmiştir. Başka bir şekilde ifade edilecek olursa, usûl-cüler etkisi zayıf olmakla birlikte açık olanı kıyası celî; etkisi güçlü, ancak gizli olanı da kıyası hafî ya da istihsan olarak isimlendirmişlerdir.⁴² Hüküm açısından kendisiyle çatışmasına rağmen illetinin kuvvet ve etki bakımından daha baskın olması sebebiyle kıyası hafî kıyası celîye tercih edilmiştir.⁴³

⁴⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 4: 233; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 200; Kevserî, *Fıkhu ehli'l-İrak*, s. 29; Önder, *Haneî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, 191; Ali Bardakoğlu, "İstihsan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 33 (İstanbul: TDV Yay., 2001), 342.

⁴¹ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4: 18; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4: 394.

⁴² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 404; Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4: 8; Serahsî, *el-Mebsût*, 10: 145; a.mlf. *el-Usûl*, 2: 203; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4: 3, 5; Ubeydullah b. Mes'ud b. Mahmûd el-Buhârî el-Mahbûbî Sadrüşşeria, *et-Tavzîh ale't-Tenkîh=et-Tavzîh şerhu't-Tenkîh*, nşr. Saîd el-Ebras (Dimeşk: Mektebetü Merzûk, 2006), 382.

⁴³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 404; Sadrüşşeria, *et-Tavzîh*, 382; Bakkal, "İstihsanın Mahiyeti", 3: 35.

İstihşan kavramı mutlak olarak kullanıldığı zaman kıyası hafî kastedilir.⁴⁴ Bu nedenle gizli kıyas istihşanına “*istihsanü'l-kıyas*” da denilmiştir.⁴⁵ Mesela gahalı yırtıcı kuşların artıklarının genel kuralın aksine istihşanen temiz sayılması gizli kıyas istihşanına örnek verilebilir.⁴⁶

İstihşan, her ne kadar kıyası hafî olarak isimlendirilse de kavram olarak bundan çok daha kapsamlıdır.⁴⁷ Yani her kıyası hafî istihşandır, ama her istihşan kıyası hafî değildir.⁴⁸

2.3. Nass/Eser Sebebiyle İstihşan

İstisnâî hüküm getiren nass sebebiyle, bir meselenin benzerlerine verilen hükmün terk edilmesi ya da naslardan çıkarılmış olan genel kuralın dışında, istisnâî bir hüküm getirilmesine denir.⁴⁹ İstisnâî hüküm getiren bu nass, bir ayet olabileceği gibi hadis de olabilir. Mesela madumun satışını yasaklayan genel kuralın aksine sabit olan sünnet sebebiyle selem/selef ve icâre türü akitler câiz görülmüştür.⁵⁰

2.4. İcmâ Sebebiyle İstihşan

Bir meselede genel kuraldan vazgeçilip, benzerlerine uygulanan hükmün aksine istisnâî bir çözüm üzerinde icmân oluşmasına icmâ sebebiyle istihşan denilmiştir. Bu tür istihşan çeşidine örnek olarak istisnâ' akdi verilmiştir.⁵¹

⁴⁴ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh*, 382.

⁴⁵ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4: 3; Abdülvehhâb Hallâf, *Masâdiru't-teşrî'i'l-İslâmî* (Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1993), 73; Bakkal, “İstihşanın Mahiyeti”, 3: 35.

⁴⁶ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4: 9-10; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh*, 383.

⁴⁷ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4: 5.

⁴⁸ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh*, 382.

⁴⁹ Bardakoğlu, “İstihşan”, 343.

⁵⁰ Pezdevî, *Kenzü'l-vusûl*, 4: 6-7; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4: 7; Hallâf, *Masâdiru't-teşrî'*, 74; Bardakoğlu, “İstihşan”, 343. Bazı İslâm hukukçuları “nassa dayalı istihşanda asıl sebep/dayanak nastır” diyerek bu tür istisnâların istihşan olarak isimlendirilemeyeceğini söylemektedirler. Bk. Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhalü'l-Fıkhiyyü'l-Âmm* (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2004), 1: 94; İbrahim Kâfi Dönmez, “İslâm Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslâm Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları” (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1981), 148; Ahmet Yaman, “İstihşan Ne Değildir”, *Usûl Dergisi* 8 (2007), 170; H. Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü* (Kayseri: Kardeşler Ofset, 2016), 114.

⁵¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 405; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4: 7-8; Bardakoğlu, “İstihşan”, 343; Bakkal, “İstihşanın Mahiyeti”, 3: 43.

2.5. Zarûret Sebebiyle İstihsan

Müçtehidin zarûret ya da baskın bir ihtiyaç sebebiyle genel kuralı terk ederek zarûretin sebep olduğu sıkıntıyı ortadan kaldırma ve ihtiyacı karşılamaya yönelmesi (raf'u'l-harac) şeklindeki istihsan türüne denir. Kuyuların temizlenmesi buna örnek gösterilebilir.⁵²

İstihsanın kavramsal çerçevesi, tanımı ve çeşitleriyle ilgili kısa bilgilerden sonra şimdi de Züfer b. Hüzeyl'in kıyas ve istihsan yöntemlerine yaklaşımını ele alalım.

3. İMAM ZÜFER B. HÜZEYL'İN İSTİHSANA YAKLAŞIMI

Züfer b. Hüzeyl'in fıkıh düşüncesinde kıyasın çok önemli yeri olduğu, onun hakkında bilgi veren kaynakların ittifakla vurguladıkları bir husustur. Ancak tabakât müellifleri her ne kadar onun kıyas yapma konusundaki yeteneği ve uzmanlığı hakkında net ifadeler kullansalar da⁵³ kıyasa bu denli sıkı sıkıya bağlılığının nedenleri hakkında ortaya tatmin edici bilgiler koyamamışlardır.

⁵² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 405; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4: 8; Hallâf, *Masâdiru't-teşrî'*, 74.

⁵³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdat*, 2: 567; Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, t.lk. Abdullah Ömer el-Bârûdî, (Beyrut: Dâru'l-Cinân, 1988), 3: 484; 4: 433; Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Kâhire: Dâru'l-Hicr, 1993), 2: 207; Bezzâzî, *Menâkıbü Ebî Hanîfe*, 2: 461; Aynî, *Meğâni'l-ahyâr*, 1: 330; Ebû'l-Adl Zeynüddîn Kasım b. Kutluboğa b. Abdillâh İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, nşr. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 169; Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâibü A'lâmî'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mânî'l-muhtâr*, Tahran Kitabhâne-i Meclis-i Şûrâ-i Millî, nr. 87846, 111^b; Ebû'l-Hasan Nuruddîn Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 45; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 3: 254; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed Kurtûbî İbn Abdülber Nemerî, *el-İntikâ' fî fezaîli'l-eimmeti's-selâseti'l-fukahâ'*, haz. Abdülfettah Ebû Ğudde (Beyrut: Mektebetü Matbûati'l-İslâmî, 1997), 335; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1: 142; Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 75; Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar*, 21; Muhammed Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe: Hayatuhu ve asruhu ârâuhu ve fıkhuhu* (Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 245; Ebû Gays Muhammed Hayrûddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris Ziriklî, *el-A'lâm: Kamusu terâcim* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 2: 45; Muhammed Biltâcî, *Menâhicü't-teşrî'i'l-İslâmî fî'l-karni's-sânî el-hicrî* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 2007), 1: 291.

Bununla birlikte Züfer b. Hüzeyl'in, hocası ve arkadaşlarının sıkça başvurduğu istihşana çok az müracaat etmesi dikkat çekicidir. Bunun da Züfer b. Hüzeyl'in problemlere çözüm üretmede kıyasa verdiği önemle ilgili olduğunu düşünüyoruz.

Züfer b. Hüzeyl'in istihşana yaklaşımına geçmeden önce kıyasın onun fıkındaki yerine ve önemine temas etmeye çalışalım. Çünkü Hanefî mezhebinde kıyastan bağımsız bir istihşan tasavvuru mümkün değildir.⁵⁴

3.1. Züfer b. Hüzeyl'in Fıkıh Anlayışında Kıyasın Yeri

Başlangıçta hadis meclislerine devam eden ancak daha sonra ehli re'yan derslerine katılan Züfer b. Hüzeyl,⁵⁵ çeşitli tenkitlere maruz kalmıştır.⁵⁶ Yirmi yıldan uzun bir süre Ebû Hanîfe'nin derslerine devam etmiş⁵⁷ ve döneminin önde gelen hukukçularından birisi olarak kabul edilmiştir.⁵⁸ Ebû Nuaym Fazl b. Dükeyn (ö. 219/834) onun fikhî birikimine “o, *fıkıhta mükemmeldi/muhteşemdi*”⁵⁹ sözleriyle

⁵⁴ Apaydın, “İstihşanın Mahiyeti ve İşlevi”, 3: 129.

⁵⁵ Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahânî, *Zikru ahhâri İsbahân* (Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.), 1: 317; Ebû İshak Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali b. Yusuf Şîrâzî, *Tabakâtu'l-fukahâ*, nşr. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'r-Râid el-Arabî, ts.), 135; Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehzibü'l-esmâ ve'l-lügât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), I, 197; Ebû'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-a'yan ve enbâu ebnâi'z-zamân*, nşr. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru's-Sâdir, ts.), 2: 318; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2: 45; Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar*, 4, 27; Koçak, “Züfer b. El-Hüzeyl”, 126; Bedir, “Züfer b. Hüzeyl”, 528.

⁵⁶ Bk. Ebû'l-Fazl Şehabüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân*, haz. Selman Abdulfettah Ebû Ğudde (Beyrut: Mektebetü'l-Matbuâtî'l-İslâmî, 2002), 3: 501-503; Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar*, 21-32; Şener, “İmam Züfer B. El-Huzeyl”, 93-94; Koçak, “Züfer b. El-Hüzeyl”, 134-138.

⁵⁷ Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar*, 27; Şener, “İmam Züfer B. El-Huzeyl”, 91; Koçak, “Züfer b. El-Hüzeyl”, 126; Bedir, “Züfer b. Hüzeyl”, 527-528.

⁵⁸ Saymerî, *Ahhâru Ebî Hanîfe*, 109; İbn Abdilber, *el-İntikâ*, 335; Bezzâzî, *Menâkıbü Ebî Hanîfe*, 2: 459, 461; Koçak, “Züfer b. El-Hüzeyl”, 129.

⁵⁹ Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar*, 6 (كان نبیلاً فقیهاً).

işaret etmiş, Hasan b. Ziyad da onun fikhî münazaalardaki başarısına vurgu yapmıştır.⁶⁰ Zaten Züfer b. Hüzeyl'in kıyas yapma konusundaki *ustalığ*ı da fikhî meselelerin çözümünde kendisini göstermektedir.⁶¹ Bütün bu bilgiler, Züfer b. Hüzeyl'in sahip olduğu keskin ve ince zekâyâ ilaveten fikhî bilgisini ve delillere olan vukufunu da ortaya koymaktadır.⁶²

Fıkıh bilgisiyle ön plana çıkan Züfer b. Hüzeyl, kıyas metodunu kullanmasıyla da Ebû Hanîfe'nin öğrencileri arasında temayüz etmiştir.⁶³ Ebû Hanîfe'nin, kendisi hakkındaki “O, öğrencilerim arasında en kıyasçı olandır”⁶⁴ ve yine Şâfiî fakihlerinden Müzenî'nin (ö. 264/878) kendisine Irak ehli sorulduğunda Züfer b. Hüzeyl'i “kıyasta en keskin/mâhir olandır”⁶⁵ şeklindeki nitelemeleri, ayrıca ondan bahseden kaynakların kıyas delilini kullanmadaki uzmanlığına ittifakla vurgu yapmaları oldukça dikkat çekicidir.⁶⁶

Hanefî tabakât kitaplarında yer alan ve Züfer b. Hüzeyl'i öven şu sözler de onun kıyastaki yerine işaret etmesi bakımından önem arz etmektedir:

“Yaşadığı sürece kıyas yayı onunla gerginleşti; artık o gerginliği kalmadı

O fikhî kıyasta fikirlerin/idraklerin altında kaldığı yüksek bir mertebeye ulaştı

Onun kıyası, kendi düşünce denizinde berraktı; ona hased edenlerin ki ise fitratlarındaki kinlerinden dolayı bulanık idi.

⁶⁰ Bezzâzî, *Menâkıbü Ebî Hanîfe*, 2: 461; Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar*, 5.

⁶¹ Biltâcî, *Menâhicü't-teşrî*, 1: 312.

⁶² Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar*, 20.

⁶³ Aynî, *Meğâni'l-ahyâr*, 1: 330.

⁶⁴ Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibbân, *Kitâbu's-sikât* (Haydarabâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1973), 6: 339; İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-a'yân*, 2: 318; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 2: 207; Aynî, *Meğâni'l-ahyâr*, 1: 330; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 169; Kefevî, *Ketâibü A'lâmi'l-ahyâr*, vr. 111^b; Ali el-Kârî, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe*, 45; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 3: 254; İbn Abdilber, *el-İntikâ*, 335; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 75; Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar*, 21; Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, 245; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2: 45; Biltâcî, *Menâhicü't-teşrî*, 1: 291; Şener, “İmam Züfer B. el-Hüzeyl”, 94; Koçak, “Züfer b. El-Hüzeyl”, 132.

⁶⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdat*, 2: 567; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 3: 484; 4: 433; Bezzâzî, *Menâkıbü Ebî Hanîfe*, 2: 461; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 1: 142; Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, 245; Biltâcî, *Menâhicü't-teşrî*, 1: 312 (حَدَّثَهُمْ قِيَا); Koçak, “Züfer b. el-Hüzeyl”, 129, 140.

⁶⁶ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, 111 (كَانَ زُفَرٌ حَسَنَ الْقِيَا); Bezzâzî, *Menâkıbü Ebî Hanîfe*, 2: 460; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî*, 1: 31; M. Esad Kılıçer, *İslam Fıkıhında Re'y Taraftarları* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1994), 109-110; Koçak, “Züfer b. El-Hüzeyl”, 133.

O, insanların kıyas hakkındaki algılarını/düşüncelerini kırmak için çabalıyordu; onlar ise gerçekte onun (kıyastaki başarısının) karşısında boyun eğiyorlardı.

Ona kin tutanların gözleri geceleri uyku ile sürmelenmişken; geceleri onun gözünün sürmesi uykusuzluktu.

Ona fıkıhta hiç kimse eşit değildir; hiç saf altınla taş bir olur mu?"⁶⁷

Kıyas metodunu kullanmasıyla (kıyasçılığıyla) maruf olan⁶⁸ Züfer b. Hüzeyl, fikhî meselelerin çözümünde kıyasa çok önem vermesine ve ona sıkça müracaat etmesine⁶⁹ rağmen kıyası hadise tercih etmemiştir. Bu konudaki bakış açısını, "Biz hadis olduğu sürece kendi reyimizle hüküm vermeyiz. Eğer bize bir konuda hadis ulaşırsa kendi görüşümüzden vazgeçeriz"⁷⁰ sözleriyle ortaya koymuştur.

Züfer b. Hüzeyl'in kıyasçılığıyla ilgili kaynaklarda yer alan bu bilgilerden iki farklı sonuca ulaşılabılır: Birincisi onun hükmü naslarda bulunmayan meselelere kıyası tatbik konusunda çok başarılı ve yetkin olduğu; diğeri ise istihsan ve kıyasa göre farklı hükümlerin verilebileceği fikhî meselelerde istihsan karşısında kıyasa sıkı sıkıya bağlılığıdır. Nitekim Hanefî fıkıh literatürü incelendiğinde Züfer b. Hüzeyl'in istihsan karşısında -genellikle- kıyası tercih ettiğini gösteren örneklerin sayısının azımsanamayacak miktarda olduğu görülecektir.⁷¹ Buna dair örneklerden bazılarını şöyle özetleyebiliriz.

⁶⁷ Bezzâzî, *Menâkıbü Ebî Hanîfe*, 2: 463; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 3: 257-258; Kevserî, *Lemahâtü'n-nazar*, 28; Koçak, "Züfer b. El-Hüzeyl", 143.

قَوَّسُ الْقِيَّاسِ بِهِ كَانَتْ مُؤَثَّرَةً ... مَا عَاشَ قَالَانِ أَضَحَّتْ مَا لَهَا وَتَرَّتْ
لَقَدْ حَوَى فِي قِيَّاسِ الْفَقْهِ مَرْتَبَةً ... عَلَيْهِ قَدْ كَبِلَتْ مِنْ دُونِهَا الْفَكْرُ
قِيَّاسُهُ قَدْ صَفَا فِي بَحْرِ خَاطِرِهِ ... وَحَاسِسُوهُ لِشَوْمِ الْخَلْقِ قَدْ كَثُرُوا
غَدَا لِكَمِّ قِيَّاسِ النَّاسِ جَابِرَةً ... وَهُمْ لَجِيدُهُمْ حَقًّا قَدْ انْكَسَرُوا
عَيُونُهُمْ فِي اللَّيَالِي بِالْكَرَى كَحَلَّتْ ... وَ عَيْنُهُ كَحَلَّهَا فِي لَيْلِهِ السَّهَرُ
مَةً لَا يُسَاوِيهِ فِي فَهْمِهِ لَهُ أَحَدٌ ... هَلْ يَسْتَوِي الذَّهَبُ الْإِبْرِيْزُ وَالْحَجَرُ

⁶⁸ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 1: 339 (وكان من أعرفهم بالقيسة); Aynî, *Meğâni'l-ahyâr*, 1: 331.

⁶⁹ Şener, "İmam Züfer B. El-Huzeyl", 94.

⁷⁰ Bezzâzî, *Menâkıbü Ebî Hanîfe*, 2: 457; Aynî, *Meğâni'l-ahyâr*, 1: 331; Ali el-Kârî, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe*, 45; a.mlf. *el-Esmâru'l-ceniyye*, 1: 261; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, 3: 256; Şener, "İmam Züfer B. El-Huzeyl", 94; Koçak, "Züfer b. El-Hüzeyl", 137.

⁷¹ Ebû Hanîfe ve İmâmeyn'in kıyası esas aldığı örneklerle ilgili olarak bk. Yusuf Erdem Gezgîn, "Hanefîler'de Öncelik Açısından Kıyas ve İstihsan Tahlili" (Yüksek Lisans Tezi, Necmeddin Erbakan Üniversitesi, 2016), 41-60.

3.1.1. Yırtık Mestler Üzerine Mesh

Ayağa giyilen mestlerin üzerine mesh edilebilmesi için mestlerde herhangi bir delik ya da yırtığın bulunmaması gerekir. Ebû Hanîfe ve İmâmeyn kolaylaştırma ilkesinin bir gereği olarak az miktardaki delik ve yırtığın istihsanen meshe engel olmayacağı görüşündedirler. Züfer b. Hüzeyl ise, kıyasın gereği olarak mestler üzerindeki delik veya yırtığın az ya da çok olmasına bakılmaksızın meshe mani olduğu kanaatindedir. Çünkü yırtık az da olsa ayağın bir kısmının görünmesi durumunda hades hali içeriye sirayet eder, böylece mestin gizleme özelliği ortadan kalkmış olur. Ayrıca yıkama konusunda ayaklar tecezzi de kabul etmez. Bu yüzden ayağın bir kısmının değil, tamamının yıkanması gerekir.⁷²

Görüldüğü gibi Züfer b. Hüzeyl, diğer üç imamın aksine kolaylaştırma ilkesinden hareketle genel kuraldan istisna yaparak istihsana göre hüküm vermeyi uygun bulmamaktadır. Bu yüzden kıyasın (yani yerleşik kuralın) gereği olarak az-çok ayrımı yapmaksızın mestlerin delik ya da yırtık olması durumunda meshin yeterli olmayacağını, abdestin sıhhati için ayakların yıkanmasının bir zorunluluk olduğunu savunmaktadır. Çünkü Züfer b. Hüzeyl, Ebû Hanîfe ve İmâmeyn'in aksine "az ve küçük şeylerin yok hükmünde olmadığı" fikrini benimsemektedir.⁷³

⁷² Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukaha* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984), 1: 57; Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1: 16-17; Ebü'l-Hasan Burhanüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl Merğînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî* (Beyrut: Dâru'l-Erkâm, ts.), 1: 36; Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd Bâbertî, *el-İnâye* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1: 150; Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed ez-Zebîdî Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*, nşr. İlyas Kaplan (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 1: 79; Zeynüddin b. İbrâhim b. Muhammed İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1: 304-305. Kudûrî ve Serahsî de bu meseleyi ele almakta, ancak mestlerdeki küçük yırtıkların kıyasa göre meshe engel olacağını, Züfer'i zikretmeksizin İmam Şâfiî'nin görüşü olarak aktarmaktadırlar. Bk. Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed Kudûrî, *Mevsûatü'l-kavâidi'l-fikhiyyeti'l-mukârene-et-Tecrîd*, nşr. Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed (Kahire: Dâru's-Selâm, 2004), 1: 320; Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 100.

⁷³ Ebû Zeyd Ubeydullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa Debûsî, *Te'sîsü'n-nazar*, nşr. Mustafa Muhammed ed-Dimeşkî (Beyrut: Dâru İbn Zeydün, ts.), 95; a.mlf. *Mukâyeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, trc. Ferhat Koca (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2002), 176; Bedir, "Züfer b. Hüzeyl", 529. Züfer b. Hüzeyl'in az şeylerin yok hükmünde sayılamayacağına dair benzer bir görüşü için

3.1.2. Kadınlara İmâmete Niyet

Ebû Hanîfe ve İmâmeyn'e göre sadece erkeklerden oluşan bir cemaate imamet için niyete ihtiyaç yoktur. Bu durumda da cemaatin imama iktidâları sahihtir. Ancak içerisinde kadınların da bulunduğu bir cemaate imamlık söz konusu olduğunda, kadınların iktidâlarının sahih olabilmesi için onlara imamete ayrıca niyet edilmesi şarttır. Züfer b. Hüzeyl, kadınları erkeklere kıyas etmekte, onlar için ayrıca imamete niyetin şart olmadığını söyleyerek bu görüşe katılmaktadır.⁷⁴ Şu var ki, Züfer b. Hüzeyl'in kadınlarla erkekleri kıyas ederek varmış olduğu bu hüküm, yapılan kıyasın isabetsiz (وهذا القياس غير سديد) (kıyas maa'l-fârik) olduğu gerekçesiyle tenkit edilmiştir.⁷⁵

3.1.3. Dâru'l-Harpte Müslüman Olan Kişinin İslam Ahkâmını Bilmemesi

Ebû Hanîfe ve İmâmeyn'e göre dâru'l-harpte Müslüman olan bir kimsenin namaz, oruç, zekât gibi ibadetlerin farziyyetini bilmemesi halinde, öğrendikten sonra eda etmediği bu ibadetleri istihsanen kaza etmesi gerekmez. Züfer b. Hüzeyl ise aksi görüşte olup, bunları kaza etmesinin şart olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre kişi, Müslüman olmakla birlikte İslam ahkâmını da kabul etmiş olur. Namaz, oruç, zekât gibi ibadetler de İslâm'ın temel hükümlerindendir. Bilgisizlik ise, günahlar konusunda mazeret kabul edilebilir, ancak vâcipleri yerine getirme sorumluluğunu düşürmez. Nasıl ki, dâru'l-İslam'da bilgisizlik kişiden sorumluluğu düşürmüyorsa, daru'l-harpte de düşürmez.⁷⁶

bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessâs, *Muhtasaru İhtilâfi'l-fukaha*, nşr. Abdullah Nezir Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1995), 1: 131.

⁷⁴ Kudûrî, *et-Tecrid*, 2: 866; Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 185; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 1: 191; Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd Mevsîlî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, haz. Halid Abdurrahman el-Ak (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1998), 1: 82; Fahrüddîn Osman b. Ali b. Mihcen Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, (Bulak: el-Matbaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1313/1896), 1: 138.

⁷⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 1: 191-192.

⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 2: 181-182; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 1: 202; Burhanüddin (Burhanü's-şeria) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilaziz Buhârî İbn Mâze, *el-Muhîtü'l-burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000), 3: 127; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4: 179; Ahmet Özel, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dârulislam Dârulharb* (İstanbul: İz Yay., 1998), 195; İbrahim Kâfi Dönmez, "Cehâlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 7 (İstanbul: TDV Yay., 1993), 220.

Züfer b. Hüzeyl, Ebû Hanîfe ve İmamaeyn'in istihsana dayanarak verdikleri hükmün aksine; dâru'l-İslam'daki bilgisizliği daru'l-harpteki bilgisizliğe kıyas ederek bunun bir mazeret olarak kabul edilemeyeceğini ve bu sebeple kişiden sorumluluğun düşürülemeyeceğini ifade etmektedir.

3.1.4. İzinsiz Başkasının Kurbanını Kesme

Kurban etmek üzere satıl aldığı kurbanlık bir hayvanı sahibinin izni/vekaleti olmaksızın kesen kimsenin boğazladığı bu hayvan, istihsanen kurban için geçerli olur.⁷⁷ İzinsiz/ olarak kesen kimsenin hayvanın değerini ayrıca tazmin etmesi de gerekmez. Çünkü sahibinin o hayvanı kurbanlık olarak satın alması bir tür belirlemedir. Bu, işareten de olsa kesilmesi için izin sayılır. İşaret yoluyla izin de açık izin yerine geçer.

Züfer b. Hüzeyl ise, kıyasa göre bunun câiz olmadığını, izinsiz olarak hayvanı kesen kimsenin sahibine değerini tazmin etmesi gerektiğini belirtmektedir. O, bu durumu kasaba ait bir hayvanı izinsiz olarak kesen kimsenin, hayvanın kıymetini tazmin etmesine kıyas yapmakta, ayrıca kurban ibadetinin, ancak kişinin kendi niyet ve eylemiyle yerine getirileceğine dikkat çekmektedir. Başkasının kurbanını izinsiz olarak kesmede ise, sahibinin niyeti ve eylemi bulunmamaktadır. Dolayısıyla izinsiz kesilen bu hayvan kurban sayılamayacağından, kesenin hayvanın değerini ödemesi gerekir.⁷⁸

3.1.5. Kendisi İçin Kurban Etmek Üzere Satın Alınan Kurbanlığa Sonradan Ortakların İlave Edilmesi

Kurban etmek için büyükbaş hayvan alan bir kimse, sonra altı kişiyi daha bu kurbanlığa ortak etse, bu istihsanen câizdir. Züfer b. Hüzeyl ise kıyasa göre bunun câiz olmayacağını söyler ve görüşünü şöyle gerekçelendirir: Kurban satın almaktan maksat Allah'a yakınlaşmaktır. Kurban edilmek üzere hazırlanan hayvana başkalarının sonradan ortak edilmesi ise, para kazanmak amacıyla başlanan ibadetin bir kısmından dönmek, onu satmak anlamına gelir ki, bu da dinen

⁷⁷ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5: 26.

⁷⁸ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 12: 6341; Serahsî, *el-Mebsût*, 12: 17-18; Merğînânî, *el-Hidâye*, 2: 358; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5: 26; İbn Mâze, *el-Muhîtü'l-burhânî*, 8: 474; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 2: 458; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 8: 328; Ayşe Çeşme, "el-Mevsilî'nin el-Muhtâr'ında Züfer'e Ait Görüşlerin Tahkiki" (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2010), 34.

yasaktır. İbadet olması da onun satılarak masrafının paylaşılmasına engel olmaktadır.⁷⁹

3.1.6. İkrarda İstisnada Bulunmak

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre bir kimse “*falanın bende bir dinar ya da bir ölçek buğday hariç bin dirhem alacağı vardır*” dese bu istisna istihsanen geçerlidir. Bir dinar veya bir ölçek buğdayın değeri bin dirhemden çıkarılarak geriye kalan ödenir. Züfer b. Hüzeyl'e göre ise böyle bir istisna kıyasen câiz değildir.⁸⁰ Çünkü yapılan istisnanın geçerli olabilmesi için istisna edilen şeyle müstesna minh'in aynı cinsten olması gerekir.⁸¹ Bu örnekte ise zikredilen dinar ile buğday kendisinden istisna yapılan dirhemden farklı cinsleri oluşturur. Dolayısıyla yapılan bu istisnalar geçersizdir.

3.1.7. Akıl Hastasının Oruç Mükellefiyeti

Hanefî hukukçulara göre Ramazan ayı boyunca akıl hastası olan kimsenin, daha sonra bu orucu kaza etmesi gerekmez.⁸² Ancak bu kişinin, Ramazan ayının bir bölümünde sağlığına kavuşması durumunda tutamadığı günlerin orucunu daha sonra kaza edip etmeyeceği ihtilaflıdır.

Ebû Hanîfe ve İmâmeyn, “Sizden Ramazan ayına yetişenler o ayda oruç tutsunlar”⁸³ ayetinden hareketle istihsanda bulunmuşlardır. Ayetten maksat ayın tamamına değil bir kısmına erişmektir. Yani Ramazan'ın bir kısmına ulaşmak tamamında orucun farz olmasına sebeptir. Dolayısıyla Ramazan ayının bir kısmında akıl sağlığına kavuşan kişinin tutamadığı günleri kaza etmesinin gerekliliği istihsanen sabittir.

Züfer b. Hüzeyl ise kıyasa göre Ramazan'ın bir kısmında akıl sağlığı yerinde olmayan kişinin, hastalığının ayın tamamında devam etmesi halinde ken-

⁷⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 12: 15; Merğînânî, *el-Hidâye*, 2: 353; İbn Mâze, *el-Muhîtü'l-burhânî*, 8: 477; Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik*, 6: 4; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, 8: 319.

⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 18: 87; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2: 189; Muhammed b. Ferâmuz Molla Hüseyin, *Dürrü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm* (İstanbul: Fazilet Neşriyet, 1978), 2: 364.

⁸¹ Rifat Uslu, “İmam Züfer b. Hüzeyl'in Hayatı ve Fikhî Görüşleri” (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1992), 127-128.

⁸² Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 87; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 174.

⁸³ Bakara, 2/185.

disine kaza gerekmediği gibi, tutamadığı günlerin orucunu kaza etmesi de gerekmez. Ayrıca Züfer b. Hüzeyl, akıl hastasının durumunu Ramazan ayı içerisinde ergenlik çağına giren çocuğa kıyas etmekte, nasıl ki ergen oluncaya kadar ki kısmında devam eden küçüklük vasfı, o günlerin orucunun kaza edilmesine mâni ise, akıl hastalığı da aynı şekilde o günlerin orucunun kaza edilmesine engeldir.⁸⁴

3.1.8. İrtidat Eden Karı-Kocanın Nikâhları

Haneîlerin çoğunluğuna göre, birlikte irtidat eden ve daha sonra tekrar İslam'a dönen karı-kocanın nikâhı istihsanen devam eder.⁸⁵ Züfer b. Hüzeyl ise kıyâsa göre aralarının ayrılması gerektiğini savunmaktadır. Çünkü taraflardan birinin irtidat etmesi nikâhı ortadan kaldırır. Her ikisinin irtidat etmesi durumunda ise, eşlerden birinin irtidâtı ve bir de fazlası söz konusudur. Dolayısıyla irtidâtları başta nikâhın oluşmasına nasıl mâni ise devamına da engeldir.⁸⁶

3.1.9. Zihâr Keffâretinde Köle Âzadı

Ebû Hanîfe ve İmâmeyn'e göre zihâr'da bir kimse, keffârete niyet ederek (köle olan) babasını satın alıp âzad etse bu, istihsanen yeterlidir. Züfer b. Hüzeyl ise kıyasa göre bunun câiz olamayacağı görüşündedir. Zihâr keffâretinde kişinin görevi, özgürlüğe kavuşturmadır. Satın almak ise özgürlüğe kavuşturmak anlamına gelmez. Satın almak mülkiyeti gerektirir. Âzad etmek ise aksine mülkiyeti ortadan kaldırır. Bu iki fiilin arasındaki fark ise, tezat derecesindedir. Diğer taraftan aralarındaki akrabalıktan dolayı baba oğlunun mülkiyetine girmiş olmakla özgür olmayı hak etmiştir. Dolayısıyla bu da keffâret sayılmaz.⁸⁷

3.1.10. Birden Çok Zihâr Keffâreti İçin Bir Köle Âzad Etme

Haneîlere göre, kişi yapmış olduğu iki zihâr için bir köle âzad etse bunu hanımlarından dilediğine keffâret sayabilir ve onunla takarrubu istihsanen câizdir. Benzer şekilde keffâret için oruç tutma ve yemek yedirme de böyledir. Çünkü aynı cinsten olan şeylerde belirlemeye niyet etmek geçersiz ve gereksizdir. Bu

⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 88; Merğînânî, *el-Hidâye*, 1: 154; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4: 372; İbrahim Kâfi Dönmez, "Cünûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 8 (İstanbul: TDV Yay., 1993), 127.

⁸⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 5: 49; Merğînânî, *el-Hidâye*, 1: 155; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 141.

⁸⁶ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 9: 4551; Serahsî, *el-Mebsût*, 5: 49; Merğînânî, *el-Hidâye*, 1: 155; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 2: 201; İbn Mâze, *el-Muhîtü'l-burhânî*, 3: 132.

⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 7: 8.

yüzden buradaki belirleme dikkate alınmaz. Farklı cinslerde ise durum böyle değildir. Mesela ramazandan birkaç gün oruç kazası olan birisi kazaya niyet etse, Perşembe ve Cuma gününün orucu vb. gibi tutacağı orucu belirlemese bile câizdir. Ancak kişinin kaza ve adak orucu varsa, oruçlarının cinsleri farklı olduğu için, belirleme yapması gerekir

Züfer b. Hüzeyl ise bunun kıyasa göre câiz olmayacağı görüşündedir. Ona göre burada kişinin iki zihârdan birini belirleme niyeti yoktur. Bu durumda kişi her bir zihâr için yarım köle âzad etmiş olur. Çünkü kişinin yaptığı her bir zihârdan biri diğerinden daha üstün değildir. Bu, adam öldürme ve zihâr keffâreti için kişinin tek bir köle âzad etmesine benzer.⁸⁸

3.2. Züfer b. Hüzeyl'in İstihşana Yaklaşımına Genel Bakış

Fıkıhın hızlı gelişim gösterdiği hicri ikinci asrın ortalarından itibaren bazı mezhepler tarafından bir istidlâl yöntemi olarak kullanılan istihşana karşı muhalefet de tezahür etmeye başlamıştır. Bu muhalefetin sebebi yukarıda da ifade edildiği gibi kavramsallaşma sürecinde istihşan teriminin anlam çerçevesinin henüz tam olarak oturmamasının yanı sıra etimolojik olarak istihşan kavramının çağrıştırdığı ve hukuk mantığıyla da bağdaştırılması mümkün görünmeyen 'süb-jektiflik' algısıdır. Oysa istihşan, İslam hukukunun hayatîyetini ve dinamizmini sürdürmesine, ortaya çıkan meselelere çözümler üretmede fukahaya yeni kapılar ve geniş ufuklar açma potansiyeli taşıyan bir istidlâl yöntemi olma özelliğine sahiptir.⁸⁹

Ayrıca doktrinde istihşanın genellikle kıyasın karşıtı ya da kıyastan vazgeçmenin adı gibi kullanılmasının bu algının oluşmasında payının olduğu söylenebilir.⁹⁰ Gerçekten istihşan, kıyasa bir alternatif mi yoksa kıyasın ihtiyaca cevap vermediği, tikanıklığa ya da olumsuz neticelere sebep olduğu durumlarda toplumun ihtiyacını karşılama ve fikhî problemlerini çözme adına müçtehit için bir çıkış yolu mu olduğu sorusunun cevabını -özellikle- Hanefî fıkıh doktrinde fazlasıyla bulmak mümkündür.

⁸⁸ Cessâs, *Muhtasaru İhtilâfî'l-ulema*, 3: 255; Serahsî, *el-Mebsût*, 7: 10; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 5: 148; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 204; İbn Mâze, *el-Muhîtü'l-burhânî*, 3: 335-336; Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik*, 3: 13.

⁸⁹ Hamza, Aktan, "İslam Hukukunda İstihşan Ufku", *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 3: 76.

⁹⁰ Özen, "Hicrî II. Yüzyılda İstihşan ve Maslahat Kavramları", 41.

Züfer b. Hüzeyl, açık nassın bulunmadığı yerlerde, içtihatlarında çoğunlukla kıyası bir istidlal yöntemi olarak kullanmaktadır. Bunun örnekleri neredeyse sayılamayacak kadar fazladır. Ancak Ebû Hanife ve arkadaşlarının kıyas ve istihsan açısından farklı görüşler ortaya koyduğu bir meselede Züfer b. Hüzeyl'in genelde kıyası istihsana tercih ederek ona sıkı sıkıya sarıldığı; nadiren de olsa senedi nass, sahabe kavli ve baskın örf (العرف السائد) sebebiyle celî kıyastan vazgeçerek hafî kıyası/istihsanı tercih ettiği de görülmektedir.⁹¹

Bu yönüyle Züfer b. Hüzeyl'in genel hatlarıyla Haneî usulüne bağlı kalmakla birlikte istihsanı bir istidlâl yöntemi olarak kullanma hususunda çerçeveyi oldukça daraltmaya; kıyasa başvurma konusunda ise sınırları mümkün olduğunca genişletmeye çalıştığını söylemek mümkündür.⁹² Öyle ki Züfer b. Hüzeyl; fıkıh pratiğinde istihsanı Hz. Peygamber'in sünneti sebebiyle kıyasın terk edilmesi, bazen örf ve nadiren de gizli kıyastan dolayı celî kıyası terk etme şeklinde oldukça dar denilebilecek bir alanla sınırlandırmaktadır.⁹³ Zaten Züfer b. Hüzeyl'in istihsanı sıkça kullandığı görüşünü dile getiren yazar da başka bir yerde Züfer b. Hüzeyl'in mecbur kalmadığı müddetçe istihsan yöntemine başvurmadığını söylemektedir.⁹⁴

Haneî mezhebinin kurucu imamlarından ya da Züfer b. Hüzeyl'in kendisinden istihsanı reddettiğine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Çünkü ne sonraki dönem Haneî usul ve fıkıh literatüründe ne de istihsana muhalefetin bayraktarlığını yapan Şafîî mezhebi ve diğer karşıt mezheplere ait kaynaklarda böyle bir bilgi tespit edilememiştir. Her ne kadar teyide muhtaç olsa da İbn

⁹¹ Biltâcî, *Menâhicü't-teşrî'*, 1: 311; Muharrem Önder, "İstihsan Kavramının Ortaya Çıkışı", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (Nisan, 2006): 206; Uslu, "İmam Züfer b. Hüzeyl'in Hayatı ve Fıkıh Görüşleri", 28. Züfer b. Hüzeyl'in istihsan metodunun işletildiği birçok meselede kıyas yöntemini tercih ettiğine dair bazı örnekler için bk. Serahsî, *el-Mebsûât*, 1: 182; 2: 203; 3: 88; 5: 49; 7: 5-6; 18: 87; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 1: 16-17, 119, 191-192, 202, 353; Merğînânî, *el-Hidâye*, 1: 155; 2: 353, 358; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamid İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 7: 114; 9: 511, Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 155; 174; 2: 46, 189; 3: 141; 5: 26; Çeşme, "el-Mevsilî'nin el-Muhtâr'ında Züfer'e Ait Görüşler", 21, 34.

⁹² Biltâcî, *Menâhicü't-teşrî'*, 1: 311-312 (إن زفر يلتزم بتطبيق منهج أبي حنيفة العام، بيد أنه يضيق دائرة العمل بالاستحسان إلى أقصى حد، (و يوسع من دائرة العمل بالقياس إلى أقصى حد أيضا).

⁹³ Biltâcî, *Menâhicü't-teşrî'*, 1: 312.

⁹⁴ Bakkal, "Ebû Hanîfe'nin İstihsan Anlayışı", 1: 275.

Hazm, Hanefîlerden Tahâvî'nin (ö. 321/933) istihsanı tümüyle reddettiğini kaydetmektedir.⁹⁵ Eğer Züfer b. Hüzeyl de istihsanı reddetmiş olsaydı, İbn Hazm ya da bir başka muhalif istihsan karşıtlığını pekiştirmek ve kendi düşüncesini desteklemek için bu bilgiyi muhakkak zikrederdi. Ama araştırmamızda böyle bir kayda rastlayamadık.

Yaşadığı coğrafya itibarıyla İbn Hazm'a böyle bir bilginin ulaşmamış ve bu yüzden eserlerinde yer vermemiş olabileceği varsayımını bir an kabul etsek bile, bu, istihsana karşı çıkan, onu *"heva ve hevese göre hüküm verme ve yeni bir şeriat ortaya koyma"* olarak niteleyen başta İmam Şâfiî ve istihsan karşıtı diğer Şâfiî usulcülerin, Hanefîlerin istihsanı savunmak maksadıyla ileri sürdükleri gerekçeleri temelden çürütmek için ellerinde önemli bir argüman olurdu. Bunu da istihsanın geçersizliğini ispatlamada kendilerine sağlam bir dayanak ve referans noktası olarak kullanmaları gerekirdi. Ancak Şâfiî fıkıh ve usûl eserlerinde de böyle bir bilgiye atıfta bulunulmamıştır. Ayrıca Hanefî literatüründe yaptığımız incelemede Züfer b. Hüzeyl'in sınırlı da olsa istihsan yaptığına dair örnekler bulunmaktadır. Dolayısıyla tespitin de isabetli olmadığı görülmektedir.

Bu tespitlerin ötesinde Züfer b. Hüzeyl'in istihsana yaklaşımına gelince Muhammed Biltâcî bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

*"Züfer b. Hüzeyl istihsanla hüküm vermenin alanını mümkün olduğunca daraltma; kıyasa başvurma konusunda ise sınırları alabildiğince genişletme çabası içerisindedir. Züfer b. Hüzeyl'in istihsana neredeyse hiç müracaat etmemesi, onu üzerinde ittifak edilen Hanefî mezhebinin genel esaslarının dışına çıkarmaz. Çünkü Züfer b. Hüzeyl'in yöntemi genel hatlarıyla bu metodun bizzat kendisidir. Züfer b. Hüzeyl'in fıkıh anlayışı umumiyetle bu usul çerçevesinde şekillenmektedir. Bu yüzden onun da kaynakları aynı şekilde kıyas ve istihsandır. Ancak pratikte meselelere tatbik ederken kıyası daha fazla, istihsanı ise nadiren tercih etmektedir. O, istihsana meselelere tatbiki çerçevesinde muhalif davranmaktadır. Bu muhalefet ise, kıyas ve istihsandan birisiyle amel etmeye kökten karşı çıkmak ya da tümüyle onu reddetmek anlamına gelmemektedir."*⁹⁶

⁹⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6: 799; a.mlf. Mulahhas, 51.

⁹⁶ Biltâcî, *Menâhicü't-teşrî*, 1: 312.

Biltâcî'nin temas ettiği gibi aslında Züfer b. Hüzeyl, istihsana kökten karşı çıkmamakta, onu bir istidlâl yöntemi olarak kabul etmekte; ancak meselelere çözüm üretme hususunda kıyas varken -zorunluluk olmadıkça- istihsana müracaat etmemektedir. Çünkü Züfer b. Hüzeyl yukarıda da ifade edildiği üzere tabakât ve menâkıb müellifleri tarafından ittifakla kıyasçı olarak nitelendirilmektedir. Bu nitelermeyi, onun kıyas yapmadaki becerisinin yanı sıra istihsana müracaatın gerekli olmadığı durumlarda sonuna kadar kıyas taraftarı olduğu; ancak kıyasın meselelere çözüm üretmede yetersiz kaldığı ya da doğru sonuç vermediği hallerde zorunluluğun da bir gereği olarak meseleyi çözümsüz bırakmama adına az da olsa istihsana başvurduğu şeklinde anlamının daha isabetli olacağını göstermektedir. Şimdi Züfer b. Hüzeyl'in fıkıh pratiğindeki istihsan uygulamalarını inceleyelim.

3.2.1. Züfer b. Hüzeyl'in İstihsan Uygulamasına Örnekler

Züfer b. Hüzeyl'in fıkıh pratiğindeki istihsan örneklerini tespit edebilmek için mevcut Hanefî fıkıh literatüründe kapsamlı bir araştırma yapmaya çalıştık; ancak onun istihsana başvurduğu konuların sınırlı sayıda olduğunu gördük. Şimdi bu örnekleri görelim.

3.2.1.1. Ümmî Bir Kimsenin Namazda Kıraati

Ebû Hanîfe'ye göre Kur'an okumayı bilmeyen kimse namazın bir kısmını kıraatsiz olarak kılsa, sonra bir sûre öğrenip namazın kalan kısmında onu okusa ya da ilk iki rekâta kıraatte bulunup daha sonra Kur'an'dan bildiklerini unutsa her iki durumda da namazı bozulur. İmâmeyn'e göre ise ilk durumda kişi namazı yeniden kılar. Ancak ikincisinde istihsanen namaza devam eder.

Züfer b. Hüzeyl ise her iki durumda da namazın istihsanen bozulmayacağı kanaatindedir. Gerekçesi ise kıraatin sadece iki rekâta farz oluşudur. Nasıl ki Kur'an okumayı bilen kişinin ilk iki rekâta kıraati terk edip son iki rekâta okuması yeterliyse; aynı şekilde ilk iki rekâta farz olan okumayı yapıp, sonraki iki rekâta yapamaması da namaza zarar vermez. Aynı şekilde son iki rekâta

Kur'an'dan bir şeyler öğrenip kıraatte bulunan kimsenin ilk iki rekâtta ümmîliği de namazına zarar vermez.⁹⁷

3.2.1.2. Kısas ve Diyetle Hükmedilen Bir Yerde Mağdurlardan Birinin Suçluyu Affetmesi

Hanefî mezhebinde birden fazla kişinin kısas uygulanması mümkün olan aynı organlarını kesen/izale eden fâile kısas uygulanır. Ayrıca fâil, mağdurlardan her birine ilgili organın diyetinin yarısını da tazmin eder.⁹⁸ Örneğin iki kişinin sağ elini eşzamanlı ya da ayrı ayrı kesen fâilin kısas cezası uygulanması için mağdurlar birlikte dava açarlar, hâkim de mağdurların huzurunda kısasa ve diyetle hükmederse, mağdurlardan biri diyeti aldıktan sonra kısas hakkından vazgeçip fâili affederse bu af geçerli olur ve diğerinin de kısası infaz hakkı kalmaz. Sadece diyetin kalan yarısını alır. Mağdurlardan biri, hissesine düşen yarım diyeti almadan önce suçluyu affederse, bu durumda Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf kıyasa göre diğerinin kısas hakkının devam edeceği; Züfer b. Hüzeyl ve imam Muhammed ise istihşan gereği diğerinin de kısas hakkının düşeceği görüşündedirler. İstihşanın gereği olan hükmü benimseyen Züfer b. Hüzeyl ve imam Muhammed bu durumu eli kesilenlerden birisinin diyeti aldıktan sonra kısastan vazgeçmesine benzetmektedirler. Çünkü hâkimin mağdurlar için hem kısasa hem de diyetle hükmetmesi geçerlidir. Bunun zorunlu neticesi olarak kısas hakkı aralarında ortaktır. Biri hakkını düşürünce diğeri kısasın yarısında hak sahibi olur ki, elin yarısının da kısas edilmesi düşünülemez.⁹⁹

3.2.1.3. Tırnak Kesen İhramlının Cezası

Ebû Hanîfe ve Züfer b. Hüzeyl'e göre ihramlı kimse bir elin tırnaklarından üçünü keserse istihşanen ceza kurbanı gerekir. Serahsî, Ebû Hanîfe'nin daha

⁹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 182; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 1: 353; İbn Mâze, *el-Muhîtü'l-burhânî*, 2: 189; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1: 358; a.mlf. *Minhatü'l-hâlik ale'l-Bahri'r-râik* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1: 650.

⁹⁸ Sabri Erturhan, *İslam Ceza Hukukunda İctima* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 155.

⁹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad Şeybânî, *Kitâbu'l-Asl=el-Mebsût*, tsh. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1990), 4: 443; Serahsî, *el-Mebsût*, 26: 141; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 6: 116; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 9: 52; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, haz. Şeyh Nizam (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 6: 16-17; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 10: 208. Zikredilen kaynaklarda bu görüşün İmam Muhammed'le birlikte Züfer'e de ait olduğu sadece Serahsî'nin *el-Mebsût*'unda geçmektedir. Diğerleri bu görüşü sadece İmam Muhammed'e nispet etmektedirler.

sonra bu görüşünden rücû ettiğini belirtmektedir.¹⁰⁰ Bu görüş şöyle gerekçelendirilmiştir: Bilindiği üzere bir elin bütün tırnaklarını kesen kişiye ittifakla ceza kurbanı vâcib olur. Bir elin tırnaklarının çoğu ise, tamamı gibidir. Bu yüzden bir elinin üç tırnağını kesen ihramlı kimse tamamını kesmiş kabul edilir ve ceza kurbanı kesmesi gerekir.

Ebû Yusuf ve Muhammed ile Ebû Hanîfe'nin ikinci görüşüne göre ise her tırnak için bir sadaka gerekir. Bu görüş ise şöyle izah edilmiştir: Ceza kurbanı aslında el ve ayak tırnaklarının tamamının kesilmesi sebebiyle gerekli olur. Bir el ise bütünün (iki el iki ayak) ancak dörtte birini oluşturur. Bu da tıraşta başın dörtte biri gibidir. Bu oran ihramlıya ceza kurbanının vâcib olması için alt sınırdır. Tırnakların kesilmesinde ise üç tırnağın, bütünün yerine geçmesi mümkün değildir. Çünkü böyle kabul edilmesi durumunda sonu gelmez bir kısır döngü meydana gelir ve bunun önü alınamaz. Dolayısıyla her bir tırnak için bir sadaka cezası verilmesi bu problemi ortadan kaldırır. Zira hukûken miktar bakımından az olan hakkında verilen hüküm, daha az olan için geçerli olmaz.¹⁰¹

3.2.1.4. Hanımlardan Birini Tayin Etmeden Boşama

Hanefîlerin çoğunluğuna göre bir kimse iki hanımından birini şahitlerin huzurunda boşasa, şahitler de bu boşamaya tanıklık etseler ancak mahkemede kocanın hanımlarından hangisini boşadığını unuttuklarını söyleseler bu durumda her ikisinin de şahitliği geçersiz sayılır. Dolayısıyla boşama da geçersiz olur.

Züfer b. Hüzeyl ise, istihsanen bu kişilerin şahitliğinin kabul edileceği ve kocanın iki hanımından birini boşamaya zorlanacağı görüşündedir. Çünkü şahitliğin konusundaki belirsizlik, bizatihi şahitliğin geçerliliğine engel teşkil etmez. Ayrıca boşama konusundaki şahitlik emri bil maruf (hisbe) kapsamında kabul edilir. Burada her iki şahidin de tanıklığı kocanın iki hanımından birini boşadığını ispatlamaktadır. Yani ortada bir boşama vakiası mevcuttur. Ancak boşananın hanımlarından hangisi olduğu belirsizdir. Bu yüzden kocanın boşama sözünü

¹⁰⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 4: 77.

¹⁰¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 4: 77-78. Züfer b. Hüzeyl'in görüşü için bk. Cessâs, *Muhtasaru İhtilâfî'l-ulema*, 2: 199; Kudûrî, *et-Tecrid*, 4: 1821; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 2: 291-292; Merğînânî, *el-Hidâye*, 1: 196; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, 3: 39; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 1: 404.

hâkimin bizzat kendisinin duymuş gibi kabul edileceği ve kocanın iki hanımından birini boşamaya zorlanacağı belirtilmektedir.¹⁰²

3.2.2. Züfer b. Hüzeyl'in İstihşan Uygulamasına Dair Örneklerin Değerlendirilmesi

Züfer b. Hüzeyl'in fıkıh pratiğinde istihşan yöntemini kullanarak vermiş olduğu hükümleri incelediğimizde, diğer imamların genellikle kıyasa müracaat ettiklerini ve ondan farklı görüşler benimsedikleri görülmektedir. Kıyasa bağlılığı ile öne çıkan Züfer b. Hüzeyl'in ise böyle bir durumda kıyası değil de istihşanı esas alması ve ona göre hüküm vermiş olması dikkat çekici, hatta biraz da yadırganacak bir tavır gibi durmaktadır.

Zira kıyasa göre hüküm verilebilen meselelerde Züfer b. Hüzeyl'in istihşanı tercih etmesinin sebebi, kıyasın ihtiyaca cevap vermemesi ya da doğru neticeye götürmemesi olabilir. Ancak ümmînin namazdaki kıraatinin geçerli olup olmaması meselesinde aslında Züfer b. Hüzeyl istihşanın dayanağı olarak kıyasa müracaat etmektedir. Buna, hafî kıyas denilebilir. Öyle ki kıraatin sadece iki rekâtta farz kılınmış olmasından hareketle, ümmînin kıraatini Kuran okumayı bilen kişinin son iki rekâtta kıraatte bulunmasına kıyas etmekte ve namazının sahih olacağını ifade etmektedir. Burada Züfer b. Hüzeyl ayrıca Müslümanın hayatında önemli bir yeri olan namaz gibi bir ibadeti özellikle yeni Müslüman olan ve henüz Kuran okumayı bilmeyen yani ezberinde Kuran'dan bir şeyler bulunmayan kimselere kolaylaştırma ve onları teşvik etme amacı da gözetmiş olabilir.

Züfer b. Hüzeyl'in diyet ve kısasa hükmedilen bir yerde mağdurlardan birisinin hissesine düşen yarım diyeti almadan suçluyu affetmesinin diğer mağdurun kısası infaz hakkını istihşanen düşüreceği hükmüne yine bir kıyasa dayanarak vardığı görülmektedir. Nasıl ki eli kesilenlerden birisinin diyeti aldıktan sonra kısıstan vazgeçmesi diğer mağdurun kısas hakkını düşürüyorsa; diyeti almadan önce suçluyu affetmesi de aynı şekilde diğer mağdurun kısas hakkını istihşanen düşürür. Burada da diyeti almadan affetmeyi diyeti aldıktan sonra affetmeye kıyas etmektedir. Bu örnekte de istihşanın dayanağını kıyas oluşturmaktadır. Yani burada da kıyası hafî söz konusudur.

¹⁰² Şeybânî, *Kitâbu'l-Asl*, 3: 29 (İmam Muhammed burada Züfer b. Hüzeyl'in adını zikretmemektedir.); Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 145; İbn Mâze, *el-Muhîtü'l-burhânî*, 5: 156.

Züfer b. Hüzeyl ihramlı bir kişinin üç tırnağını kesmesi örneğinde ise ağlebiyet ilkesini esas almakta ve bu kişinin ceza kurbanı kesmesi gerektiğini savunmaktadır. Diğer Haneî imamı ise el ve ayak tırnaklarının toplamını dikkate almakta ve üç tırnağın kesilmesinin ekalliyeti temsil ettiği düşüncesinden hareketle kesilen tırnakların her birisi için kişinin sadaka vermesini gerekli görmektedirler. Ancak burada Haneîlerin başa meshin geçerli olabilmesi için bir elin en az üç parmağıyla yapılmasını; meshe engel olmaması için mestlerdeki yırtıkların ayak parmaklarının en küçüğü ile üçe ulaşmamasını şart koşmalarında ve her bir mestteki yırtığı ayrı ayrı toplayıp değerlendirmelerinde acaba aynı bakış açısının niçin sergilenmediği sorusu akıllara gelmektedir.

Haneîlerin çoğunluğu iki hanımından birisini şahitler huzurunda boşayan kocanın hanımlarından hangisini boşadığını unutmaları ya da karıştırmaları durumunda şahitlerin tanıklıklarının geçersiz sayılacağından hareketle boşamanın da geçersiz olacağını savunmaktadırlar. Züfer b. Hüzeyl ise boşama fiilinin varlığından hareketle şahitlerin tanıklığının geçersiz oluşunun boşama gerçeğini ortadan kaldırmayacağını, bu durumda hâkimin tayin edinceye kadar kocayı hanımlarına yaklaşma hususunda engelleyebileceğini belirtmektedir.

Züfer b. Hüzeyl burada boşama gibi önemli bir meselede kocanın talak haklarından birini kullanmasını yeterli görmekte; şahitlerin hangi hanımını boşadığını unutmuş olmalarının talaka zarar vermeyeceğini ifade etmektedir. Zira talak ıskâtât türü fillerdendir. Bu yüzden “*Sâkıt olan şey avdet etmez*”¹⁰³ kâide-i külliyesi gereğince şahitsiz olsa da talak haklarından birisi düşer. Bir de Züfer b. Hüzeyl bu yaklaşımıyla, şahitsiz boşamaların istismar edilmesini ve bunun sonucunda ileride ortaya çıkabilecek bazı olumsuz neticelerin de önünü kapatmak istemiş olabilir.

SONUÇ

Klasik Haneî literatüründe yer alan örnekler, Züfer b. Hüzeyl'in fıkında kıyasın büyük bir önem arz ettiğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte sahip olduğu ince ve kıvrak zekâsının yanı sıra geniş bir fikhî birikimi gerektiren kıyas

¹⁰³ Bk. Mecelle, md. 51.

uygulamalarıyla kendisi hakkındaki övgü ve nitelemeleri fazlasıyla hak ettiğini göstermektedir.

Züfer b. Hüzeyl'in fıkıh pratiğindeki istihṣan uygulamaları incelendiğinde istihṣana hangi durumlarda ve ne amaçla müracaat ettiğine dair genel geçer bir kuralın belirlenmesi oldukça zor görünmektedir. Onun bu bakış açısının nedenlerini tespit etmek, Ebû Hanife'den kısa bir süre sonra henüz mezhebin kurumsallaşmasını tamamlamadan önce genç yaşta vefaat etmesi ve fikhî görüşlerini ortaya koyan bir eser bırakmamış olması sebebiyle kolay görünmemektedir. Ayrıca onun istihṣana yaklaşımıyla ilgili sonraki dönem usulcülerin ve fakihlerin de kayda değer bir açıklamaları yoktur. Zira kendi dönemi ve bağlamı içerisinde istihṣan gibi tartışmalı ve eleştirinin zirvede olduğu bir konuda fukahannın bütün enerjilerini istihṣanı ve istihṣana dayandırılan örnekleri temellendirme ve muhalifleri ikna için harcadıkları düşünülünce bunun pek de yadırganacak bir durum olmadığı söylenebilir.

Züfer b. Hüzeyl'in istihṣana başvurduğu yerlerde diğer üç imamın tamamının ya da bazılarının kıyasa dayanarak hüküm verdikleri tespit edilmiştir. Züfer b. Hüzeyl'in istihṣanı tercih etmesi kıyasın uygulanma imkânının olmamasıyla değil; belki, onun nazarında kıyasın ihtiyaca cevap vermemesiyle ya da kıyasın doğru sonuca götürmemesiyle izah edilebilir. Züfer b. Hüzeyl'in istihṣana çok az başvurması onun, üzerinde ittifak edilen Hanefî mezhebinin genel esaslarına aykırı davrandığı izlenimini de doğurmamalıdır.

Züfer b. Hüzeyl'in, istihṣanı mezhebin diğer imamı gibi sıkça kullandığı ya da reddettiği şeklindeki tespitler gerçeği yansıtmaktan uzaktır. Ancak o kıyasın sahasını oldukça genişletmekte, istihṣana ise sınırlı ve dar bir alanda başvurmaktadır.

Son olarak Züfer b. Hüzeyl için kıyas esastır. Bununla birlikte nadiren de olsa istihṣana başvurduğu da sabittir. Bu da Züfer b. Hüzeyl'in prensip olarak istihṣana karşı olmadığını göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulazîz el-Buhârî, Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfu'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Aktan, Hamza. "İslam Hukukunda İstihsan Ufku". *İslâmi İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi* içinde, 3: 71-125. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan Nuruddîn Ali b. Sultan Muhammed. *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan Nuruddîn Ali b. Sultan Muhammed. *el-Esmâru'l-ceniyye fî es-mâi'l-Haneîyye*. nşr. Abdülmuhsin Abdullah Ahmed. Bağdat: Dîvanu'l-Vakfî's-Seniyye, 2009.
- Âmidî, Ebû'l-Hasan Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Apaydın, H. Yunus. "İstihsanın Mahiyeti ve İşlevi". *İslâmi İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi* içinde, 3: 126-131. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Apaydın, H. Yunus. *İslam Hukuk Usûlü*. Kayseri: Kardeşler Ofset, 2016.
- Aybakan, Bilal. "İstihsan". *İslâmi İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi* içinde, 3: 132-137. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Aygün, Abdullah. "Sem'ânî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36: 463-464. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa. *Meğâni'l-ahyâr fî şerhi esâmî ricâli Meâni'l-âsâr*. nşr. Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd. *el-Înâye. Fethu'l-Kadîr* içinde, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Bakkal, Ali. "Ebû Hanîfe'nin İstihsan Anlayışı". *İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi*, 1: 273-304. Bursa: Kurav Yayınları, 2003.
- Bakkal, Ali. "İstihsanın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi", *İslâmi İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi* içinde, 3: 15-70. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Bardakoğlu, Ali. "Haneî Mezhebi." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 16: 1-21. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Bardakoğlu, Ali. "İstihsan." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23: 339-347. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bedir, Murtaza. "Züfer b. Hüzeyl." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 44: 527-530. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

- Bezzâzî, Hâfîzüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî el-Bez-zâzî. *Menâkıbü Ebî Hanîfe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1981.
- Biltâcî, Muhammed. *Menâhicü't-teşrî'i'l-İslâmî fi'l-karnî's-sânî el-hicrî*. Kâhire: Dâru's-Selâm, 2007.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhyiddîn el-Hatîb, Kâhire: el-Matbatü's-Selefiyye, 1400/1980.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *el-Fusûl fi'l-usûl*. nşr. Uceyl Câsim Neşemî, İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1994.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *Muhtasaru İhtilâfî'l-fukaha*. nşr. Abdullah Nezir Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1995.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh*. nşr. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlim li'l-Malâyîn, 1990.
- Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ebî'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali el-Hüseynî. *et-Tarîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Çeşme, Ayşe. "el-Mevsılî'nin el-Muhtâr'ında Züfer'e Ait Görüşlerin Tahkîki". Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2010.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa. *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*. nşr. Halil Muhyiddîn el-Meys, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa. *Te'sîsü'n-nazar*. nşr. Mustafa Muhammed ed-Dimeşkî, Beyrut: Dâru İbn Zeydûn, ts.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa. *Mukâyeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*. trc. Ferhat Koca, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "İslâm Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları". Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1981.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Cehâlet." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 7: 219-222. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Cünûn." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 8: 125-129. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî. *es-Sünen*. nşr. Sıtkı Cemîl el-Attâr, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Ebû Hanîfe: Hayatuhu ve asruhu ârâuhu ve fikhuhu*. Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
- el-Fetâva'l-Hindiyiye*. haz. Şeyh Nizam. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Erturhan, Sabri. *İslam Ceza Hukukunda İçtima*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.

- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmusu'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Gezgin, Yusuf Erdem. "Hanevîler'de Öncelik Açısında Kıyas ve İstihsan Tahlili". Yüksek Lisans Tezi, Necmeddin Erbakan Üniversitesi, 2016.
- Haddâd, Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed ez-Zebîdî. *el-Cevheretü'n-neyyire: şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*. nşr. İlyas Kaplan, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Hallâf, Abdülvehhâb. *Masâdiru't-teşrî'i'l-İslâmî*. Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1993.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit. *Târihu Bağdat: Târihu medîneti's-selâm*. nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed Kurtûbî en-Nemerî. *el-İntikâ' fî fezaili'l-eimmeti's-selâseti'l-fukahâ'*. haz. Abdulfettah Ebû Gudde, Beyrut: Mektebetü Matbûati'l-İslâmî, 1997.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz. *Reddû'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*. nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvid, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz. *Minhatü'l-hâlik ale'l-Bahri'r-râik. el-Bahru'r-râik içinde*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şehabüddîn Ahmed. *Lisânü'l-mizân*. haz. Selman Abdulfettah Ebû Ğudde, Beyrut: Mektebetü'l-Matbuâti'l-İslâmî, 2002.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefayâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâ'iz-zamân*. nşr. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru's-Sâdir, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. nşr. Mahmud Hamid Osman, Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2005.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *Mulahhasu ibtâli'l-kıyâs ve'r-re'y ve'l-istihsân ve't-taklîd ve't-ta'lîl*. nşr. Saîd el-Efgânî, Dımeşk: Matbaatu Dımeşk, 1960.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî. *Kitâbu's-sikât*. Haydarabâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1973.
- İbn Kutluboğa, Ebû'l-Adl Zeynüddîn Kasım b. Kutluboğa b. Abdullah. *Tâcü't-terâcim*. nşr. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1992.
- İbn Mâze, Burhanüddin (Burhanü's-şeria) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilaziz Buhârî. *el-Muhîtü'l-burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.
- İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrâhim b. Muhammed. *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamid. *Fethu'l-Kadîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

- İsfahanî, Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshak. *Zikru ahhbâri İsbahân*. Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd. *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Kefevî, Mahmûd b. Süleyman. *Ketâibü A'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, 87846: 111^b. Tahran Kitabhâne-i Meclis-i Şûrâ-i Millî.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *Lemahâtü'n-nazar fî sîrati'l-İmâm ez-Züfer*. Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *Fıkhu ehli'l-Irak ve hadîsuhum*. nşr. Abdulfettah Ebû Ğudde, Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2002.
- Kılıçer, M. Esad. *İslam Fıkhdında Re'y Taraftarları*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1994.
- Koçak, Muhsin. "Züfer b. El-Hüzeyl (Hayatı ve Eserleri)". *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2008): 121-145.
- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *Mevsûatü'l-kavâidi'l-fikhiyyeti'l-mukârene: et-Tecrîd*. nşr. Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed, Kahire: Dâru's-Selâm, 2004.
- Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. nşr. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Kâhire: Dâru'l-Hicr, 1993.
- Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed. *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Mekkî, Muvaffak b. Ahmed. *Menâkıbü Ebî Hanîfe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1981.
- Merğînânî, Ebû'l-Hasan Burhanüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. Beyrut: Dâru'l-Erkâm, ts.
- Mevsîlî, Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*. haz. Halid Abdurrahman el-Ak, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1998.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz. *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*. İstanbul: Fazilet Neşriyet, 1978.
- Müslim b. el-Haccâc, Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Halil Me'mûn Şihâ, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2005.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref. *Tehzibü'l-esmâ ve'l-lügât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Önder, Muharrem. *Hanefî Mezhebinde İstihşân Anlayışı ve Uygulaması*. İstanbul: Hikmetevi Yay. 2014.

- Önder, Muharrem. "İstihsan Kavramının Ortaya Çıkışı". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006): 181-208.
- Özel, Ahmet. *İslam Hukukunda Ülke Kavramı: Dâru'lislam Dâru'lharb*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Özen, Şükrü. "Hicrî II. Yüzyılda İstihsan ve Maslahat Kavramları". *Marife Dergisi* 1 (2003): 31-57.
- Özen, Şükrü. "İstihsan Hakkında Bazı Düşünceler", *İslâmi İlimlerde Metodoloji/Usûl Mesalesi* içinde, 3: 262-281. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Pezdevî, Fâhru'l-İslâm. *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl. Keşfu'l-esrâr* içinde, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Pîrizâde Burhânüddîn İbrâhim b. Hüseyin b. Ahmed. *el-Kavlü'l-ezher fî mâ yüftâ fîhi bi-kavli'l-İmâm Züfer*. nşr. Ömer b. Muhammed b. Abdülkerim eş-Şeyhili, y.y., 2011.
- Sadrüşşeria, Ubeydullah b. Mes'ud b. Mahmûd el-Buhârî el-Mahbûbî. *et-Tavzîh ale't-Tenkîh=et-Tavzîh şerhu't-Tenkîh*. nşr. Saîd el-Ebras, Dîmeşk: Mektebetü Merzûk, 2006.
- Saymerî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali. *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr. *Kavâtı'u'l-edille fî'l-usûl*. nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr. *el-Ensâb*. tlk: Abdullah Ömer el-Bârûdî, Beyrut: Dâru'l-Cinân, 1988.
- Semerikandî, Ebû Bekr Alaeddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü'l-fukaha*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *el-Usûl*. nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Şener, Abdulkadir. *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstislah*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1974.
- Şener, Abdulkadir. "İmam Züfer B. El-Huzeyl". *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 2 (1975): 91-98.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Ferkad. *Kitâbu'l-Asl=el-Mebsût*. tsh. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1990.

- Şîrâzî, Ebû İshak Cemalüddîn İbrâhim b. Ali b. Yusuf. *Tabakâtu'l-fukahâ*. nşr. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru'r-Râid el-Arabî, ts.
- Şîrâzî, Ebû İshak Cemalüddîn İbrâhim b. Ali b. Yusuf. *et-Tebşira fî usûli'l-fikh*. nşr. Muhammed Hasan Heyto, Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1983.
- Taşköprizâde, Ebû'l-Hayr İsmâüddin Ahmed Efendi. *Miftâhü's-saâde ve misbâhü's-siyâde fî mevzûati'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfû istilâhâti'l-funûn ve'l-ulûm*. nşr. Ali Dahruc, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Temîmî, Takiyyüddîn b. Abdilkâdir. *et-Tabakâtü's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. nşr. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Kâhire: el-Meclisü'l-A'la li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1970.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhamed b. İsa b. Sevre es-Sülemî. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Halil Me'mûn Şîhâ, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2002.
- Uslu, Rifat. "İmam Züfer b. Hüzeyl'in Hayatı ve Fikhî Görüşleri". Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1992.
- Uzunpostalcı, Mustafa. "Ebû Hanîfe." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10: 131-138. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yaman, Ahmet. "İstihşan Ne Değildir". *Usûl Dergisi* 8 (2007): 169-173.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed, *el-Medhalü'l-Fikhiyyü'l-Âmm*. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2004.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*. nşr. Muhammed Muhammed Tâmir, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Zeyla'î, Fahrüddîn Osman b. Ali b. Mihcen. *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*. Bulak: el-Matbaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1313/1896.
- Zirikî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A'lâm: Kamusu terâcim*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletühü*. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1975.