

Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a

Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası

Âlimler, Müesseseler
ve Fikrî Eserler
XVIII. Yüzyıl

CİLT 1



Zeytinburnu Belediyesi Kùltür Yayınları
Kitap No: 53

Yayın Koordinatörü
Erdem Zekeriya İskenderođlu
Nurullah Yıldız

Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a
Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası
(Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVIII. Yüzyıl

Editörler
Ahmet Hamdi Furat
Nilüfer Kalkan Yorulmaz
Osman Sacid Arı

ISBN 978-975-2485-14-3
TC Kùltür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 40688

1. Baskı
İstanbul, Aralık 2018

Kitap Tasarım **Salih Pulcu**
Tasarım Uygulama **Recep Önder**

Baskı-Cilt **Seçil Ofset Matbaacılık**
Yüzyıl Mh. Matbaacılar Sitesi 4. Cadde No: 77
Bağcılar İstanbul
Sertifika No: 12068



444 1984

www.zeytinburnu.istanbul

“Fakihlerimizin Görüşleri Naslardan Önceliklidir”:

Ebû Sa’îd el-Hâdimî’nin Nas-Mezhep İlişkisi

Problemine Dair Görüşleri

Murat Sarıtaş

Doktor Adayı, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Özet

Hâdimî *Mecâmi’u’l-hakâik* isimli fıkıh usulü eserinde nas-mezhep ilişkisi problemine yaklaşımını “fukahâmızın görüşleri naslardan önceliklidir” şeklinde çarpıcı bir cümleyle dile getirmiştir. Bu ifadeler her ne kadar fûrû-ı fıkhıta modern dönem öncesi Hanefî fakihlerinin standart yaklaşımını temsil etse de fıkıh usulünün yerleşik söylemiyle çelişir görünmektedir. Nitekim *Mecâmi*’den önceki Hanefî usul eserlerinde bu tür bir cümleyle neredeyse hiç karşılaşılmaz. Bu çalışma, mezkûr cümlelerin teorik/usulî zeminini ve *Mecâmi*’e girmesine yol açan bağlamı tespit etmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada Osmanlı merkez topraklarında fakihlerle mutasavvıflar arasında yaşanan gerilimin/tartışmaların söz konusu cümlelerin *Mecâmi*’e girmesinde etkili olduğu öne sürülmektedir. Ayrıca “fukahamızın görüşleri” ifadesinin Hanefî geleneğinin İbn Mes’ûd gibi Hz. Peygamber dönemindeki kaynaklarının Hz. Peygamber’den öğrenip tatbik ettiği hükümlere karşılık geldiği iddia edilmektedir.

Anahtar kelimeler: Hadimi, Mecami’u’l-hakaik, Nas, Mezhep, Yorum, İctihat, Hanefi, Osmanlı, 18. Yüzyıl

Abstract

In his concise usul work *Majami’ al-Haqaik* Khadimi declared his position on the problem of madhhab-nass relation in a striking expression which says “the opinions of our faqih have a higher priority over the nasses”. Although this expression represents the standard approach of the premodern Hanafi faqih, it seems to contradict to the established discourse of the discipline of usul al-fiqh. Hence,

one can hardly ever encounter this kind of sentence in usual works written by the Hanafis before *Majami'*. This paper aims to study the theoretical background of the quoted expression and the context in which Khadimi appended it to the end of that section of *Majami'* which deals with usual problems. It argues that the tension between faqihis and sufis in the central lands of the Ottoman empire has played a significant role in this sentence being stated in *Majami'*. Moreover, it contends that the concrete correspondent of the first part of the statement, namely "the opinions of our faqihis", within the Hanafi corpus of opinions is the rulings/ahkam that the Hanafi tradition inherited from its sources at the time of the prophet like Ibn Masud, rulings that Ibn Masud and other sahabis learned from the prophet and applied to their lives.

Keywords: Khadimi, Majami' al-Haqaik, Nass, Madhhab, Hermeneutics, Ijtihad, Hanafi, Ottoman, 18th Century

Modern dönem öncesi fikhî faaliyetin merkezinde yer alan mezhep ve bununla ilişkili taklit olgusu zaman zaman eleştirilerin hedefi olsa da modernleşme sürecine kadar fikhî düşüncüyü ve toplumsal hayatı yönlendiren önemli âmil olmayı sürdürmüştür. 18. yüzyıla gelindiğinde ise mezhebin İslam dünyasındaki güçlü konumunun yara alacağı yeni bir döneme girilmiştir. Dihlevî (ö. 1176/1762), Muhammed b. Abdülvehhab (ö. 1206/1792) ve Emîr es-San'ânî (ö. 1182/1768) gibi isimler fikhî faaliyetin mezhep içerisinde ortaya konulan hukukî görüşler üzerinden yürütülmesini nasların göz ardı edilmesi şeklinde algılayıp eleştirmiş ve nasları öne çıkararak içtihadın önemine vurgu yapmışlardır. Bu yüzyıldaki mezhep eleştirilerini öncekilerden farklı kılan, marjinal eleştiriler olarak kalmayıp modernleşme süreciyle birlikte daha da güç kazanmalarındır. Zamanla ulema arasında ve toplumda taban bulan bu içtihat vurgusu ve naslara dönme çağrısına karşılık, Osmanlı muhitinin önde gelen fakihlerinden Ebû Sa'îd el-Hâdimî (ö. 1176/1762) fikhî faaliyette nasların değil fukahânın görüşlerinin esas alınmasını teklif etmektedir. Hâdimî bu teklifini *Mecâmî'u'l-hakâik* isimli muhtasar usul eserinde çarpıcı bir cümleyle dile getirir:

"Fakihlerimizin görüşlerine aykırı âyet veya haberlerin mensûh olduğu, tevil edildiği, tahsise uğramış olduğu veya başka bir delilin bunlara tercih edildiği düşünülür, fukahâmızın onlardan habersiz olduğu değil. [Bize göre] fakihlerimizin görüşleri naslardan önceliklidir."¹

1 Hâdimî, *Mecâmî'*, 44.

Ashında bu ifadeler hicrî üçüncü yüzyılın son çeyreği ile dördüncü yüzyılın ilk yarısında Irak'ta yaşayan Hanefî fakihlerinden Kerhî (ö. 340/952)'nin *er-Risâle* isimli eserinde geçmekte olup² modernleşme süreci öncesinde Hanefî mezhebinin standart bakış açısını temsil etmektedir. Hal böyle olsa da, Hanefî usul eserlerinde bu minvalde bir ifadeyle karşılaşmayız. Öyleyse niçin Hâdimî bu ifadeyi usulüne alma gereği duymuştur?

Hâdimî, 1156/1743-44 yılında yaptığı hac yolculuğu esnasında Şah Veliyyul-lâh ed-Dihlevî ile Muhammed b. Abdülvehhâb'ın hocası Haremeyn Hanefîlerinden Muhammed b. Hayât es-Sindî (ö. 1163/1750) ile görüştüğünü söyler.³ Sindî'nin mezhep, taklit ve nas-mezhep çatışması problemlerine ilişkin düşünceleri ilginçtir:

“Her Müslümanın Kur’ân’ın anlamlarını öğrenme, hadisleri araştırıp manalarını anlama ve bunlardan hüküm çıkarma hususunda elinden geleni yapması lazımdır. Eğer buna gücü yetmezse herhangi bir mezhebi iltizam etmeden ulemayı taklit etmesi gerekir. Zira muayyen bir mezhebin iltizamı o mezhebi peygamber edinmeye benzer... Zamanımızda [mezhebe bağlılığı savunan] kimilerinin mensûh olmayan sahih hadisleri terk edip mezheplerine yapıştığını görüyoruz... Ne gariptir ki, onlar bir hadise aykırı sahabî görüşüyle karşılaşmış bunları uzlaştıramadıklarında söz konusu sahabînin hadisten haberdar olmamasını mümkün görüp bunu kabullenebilirken, ki doğru olan da budur, taklit ettikleri imamların görüşlerine aykırı hadis gördüklerinde zorlama tevellere girmekten çekinmezler... Taklit ettikleri imama ilgili hadisin ulaşmadığı gerçeğini kabullenmek onlara zor gelir... Bu kimselerin hadis kitaplarını okuduklarını, mütalaa ve müzakere ettiklerini de görürsün. Bunu yaparken onların amacı hadislerle amel etmek değil, taklit ettikleri imamın görüşlerinin delillerini öğrenmek, imamın görüşlerine aykırı hadisleri zorlama yollarla da olsa tevil etmek, bu da olmadığına taklit ettikleri imamların hadisleri onlardan daha iyi bildiğini söylemektir...”⁴

Görüldüğü gibi, Sindî, mezhep doktriniyle çelişen hadislerin tevil yahut reddedilmesini, böylece fıkhîta hadislere yalnızca mezhep doktrinini meşrulaştırıcı rol verilmesini eleştirerek hadis-mezhep çatışmasında mezhebin tercih edilmesi yaklaşımına karşı çıkmaktadır. Sindî'nin bu fikirleri, Hâdimî'nin nas-mezhep çatışması durumunda mezhebin tercih edilmesini öngören kuralı *Mecâmi*^o’de zikretme ihtiyacı hissetmesinde Sindî ile yaptığı

2 Kerhî, *Risâle*, 84.

3 Hâdimî, *Mecmû'a*, 211, 220.

4 Salih b. Muhammed, *Îkâz*, 70, 71.

görüşmenin etkili olabileceği düşüncesini akla getirmektedir.⁵ Hâdimî'nin görüşmenin içeriği hakkında bilgi vermesi mezkûr düşüncüyü test etme imkanı sunmaktadır.

Sindî ile görüşmesine ilişkin iki risale kaleme alan Hâdimî, bu risalelerde Sindî'ye yönelttiği soruları ve aldığı cevapları aktararak cevaplar hakkında değerlendirmelerde bulunmaktadır.⁶ Buna göre Hâdimî'nin on bir mesele hakkında Sindî'nin görüşlerini öğrenmek istediği görülmektedir.⁷ Bu me-

5 Okur, *Osmanlılarda Fıkıh Usûlü Çalışmaları*, 178.

6 Risâlelerden birinin ismi "Risâletü şübühâtin 'ârizatin fi-tarîki'l-haccî-ş-şerîf ve-ma'rûzatin 'ale'l-'âlimi'l-'âmilî-ş-Şeyh Muhammed el-Hâyâtî es-Sindî", diğerininki ise "Risâletü-ş-şübühâtî'l-mûrede 'ale'-ş-Şeyh Muhammed Hayâtî es-Sindî el-Medenî li-Ebî Sa'îd Muhammed el-Hâdimî" şeklindedir. Bkz. Hâdimî, *Mecmû'a*, 211, 220.

7 Hâdimî'nin ilk risalede aktardığı meseleler şunlardır:

1. من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا ان يموت geçiş ve teksir anlamlarından hangisine delalet ettiği.
2. Kur'ân kıssalarında aktarılan insan sözlerindeki nazım ve tertipte şâriin müdahalesinin bulunup bulunmadığı. Hâdimî'ye göre, bu sözlerin nazım ve tertibinin tamamen kendisinden aktarımda bulunulan kimseye (mahkî anh) ait olması, söz konusu kişinin sözünün icaz özelliği taşıması problemini, şâriin müdahalesinin kabul edilmesi ise aktarım (hikâye) ile aktarımın konusu (mahkî) arasında uyumsuzluk problemini doğurmaktadır.
3. Binekte secde ayeti okuyan kimsenin tilavet secdesini binekte ima ile yapmasının caiz olup olmadığı.
4. Oturarak namaz kılan kimsenin ellerini göbeğinin altından mı bağlayacağı yoksa dizleri üzerine mi koyacağı. İmâ ile namaz kılan kimsenin gücü yetmesi halinde iftitah tekbirinde ellerini kaldırıp kaldırmayacağı, selam verirken yüzünü iki yana çevirip çevirmeyeceği.
5. Hz. Peygamber'in ebeveyninin imanı.

İkinci risalede zikredilen meseleler ise şöyledir:

1. Fakir olan âfâkî başkası için zaruret haccı yaptığında sonraki sene kendisi için hac yapmasının vacip olup olmadığı.
2. İmanın namaz bittikten sonra Eüzü-besmele ve Ayetü'l-kürsî'yi sesli okuyup Sübhanallâh, Elhamdülillâh ve Allahu ekber zikirlerini sesli çekmesinin veya yalnızca Eüzü-besmele ile Sübhanallâh, Elhamdülillâh ve Allahu ekber zikirlerinin ilklerini sesli çekmesinin bidat olup olmadığı.
3. Duadan sonra imam ile cemaatin sesli bir şekilde Fâtiha suresinin okumasının bidat olup olmadığı.
4. Devvânî (ö. 908/1502)'nin, "fezâil-i a'mâl hususunda zayıf hadislerle amel etmek caizdir" kuralında geçen zayıf hadisler ifadesini başka bir delille sabit olan zayıf hadisler şeklinde açıklamak suretiyle sınırlandırmasının gereğinin ne olduğu.
5. "Zannın çoğundan sakının, zira zannın bir kısmı gûnahtır." (Hucurât, 49/12) ayetinin mantık kuralları çerçevesinde açıklamasının nasıl yapılacağı.
6. "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu." (Enbiyâ, 21/22) ayetinin işaret ettiği burhân-ı temânü'un kesin bilgi ifade edecek şekilde nasıl takrir edileceği.

selelerden üçü tefsir, üçü akâid-keîâm, beşi fûrû-ı fıkıh ve biri usûl-i fıkıh disiplininin ilgilendirmektedir. Fıkıh usulünü ilgilendiren sorunun zayıf hadisle amel problemine ilişkin olduğu göz önünde bulundurulursa fûrû-ı fıkıh meselelerine dair sorular dışında mezhep-nas çatışmasının söz konusu olmayacağı açıktır.

Hâdimî'nin fûrû-ı fıkıha dair sorularına Sindî'nin verdiği cevaplar incelendiğinde, imamın namazın peşinden Ayetü'l-kürsî'yi sesli bir şekilde okumasının ve zikirleri aşikare çekmesinin bidat oluşuna ilişkin soru bir tarafa, onun bunlarda naslardan hareketle mezhep doktrinine karşı çıkmadığı, aksine soruları yanıtlarken *Fetâvâ-yı Hindiyeye*, *el-Bahru'r-râik*, *Tenvîru'l-ebşâr* ve *Mecma'u'l-enhur* gibi Hanefî mezhebinin otorite eserlerine atıflar yaptığı görülür. Mezkûr soruda ise, Sindî, rivayetten hareketle mezhepteki baskın kanaate aykırı cevap vermektedir.⁸ Sindî'nin verdiği cevabı eleştirse de, Hâdimî'nin bahse konu kurala gönderme yapmayıp nas-mezhep çatışması tartışmasına girmemesi, Hâdimî-Sindî görüşmesinin, fukahanın görüşlerinin naslardan öncelikli olmasını öngören kuralın bağlamı için yanlış adres olduğu kuşkusunu güçlendirmektedir. Öyleyse söz konusu kuralın bağlamı için Hicaz'ı bırakıp Hâdimî'nin yaşadığı coğrafyaya, Osmanlı merkez topraklarına bakalım. Hâdimî'nin ahlâkî konulara dair *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye* isimli eseri aradığımız bağlam açısından ilginç ipuçları sunmaktadır.

el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye, Birgivî'nin (ö. 981/1573) cehrî zikir, raks, te-gannî ve ölünün ruhu için Kur'ân okunması veya zikir çekilmesi için para vakfı yapılması gibi kimi dinî ve tasavvufî pratikler üzerinden Halvetîler başta olmak üzere tasavvufî gruplara sert eleştiriler yönelten etkili eseri *et-Târîkatü'l-Muhammediyye*'nin şerhidir. 16. yüzyılda Halebî (ö. 956/1549) ile başlayıp⁹ *et-Târîkatü'l-Muhammediyye* başta olmak Birgivî'nin eserleri ile kuvvet kazanan söz konusu eleştiriler, 17. yüzyılın siyasî, askerî ve ekonomik koşullarında hararetini artırıp Kadızâdeliler ve Sivâsîler olarak adlandırılan gruplar arasında toplumsal çatışmaya dönüşmüştür. Devletin

8 Soruya verdiği cevapta Sindî, mezhepte gizli zikrin efdal görülüp cehrî zikrin kerâhet içerdiği görüşünün baskın olduğunu aktarmasına rağmen sahabenin zaman zaman namazın ardından sesli bir şekilde zikir çektikleri rivayetine atıfta bulunarak imamın cemaati zikre teşvik etmek amacıyla cehrî olarak zikir çekmesinin caiz olduğunu söylemenin yanlış olmayacağını belirtir. Sindî'nin sözünü ettiği rivayetin konuyla ilgisinin bulunmadığına dikkat çeken Hâdimî, imamın selamdan sonra sesini yükseltmesine ilişkin bir rivayetin varit olmadığını, ayrıca, güvenilir âlimlerden ve müçtehitlerden cehrî zikrin sâdir olmamasının cehrî zikri terk etmek için yeterli delil olarak görülmesi gerektiğini dile getirir. Bkz. Hâdimî, *Mecmû'a*, 221, 223.

9 Kalaycı, "Sünbül Sinân", *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu*, 603.

müdahalesinin de etkisiyle aynı yüzyılın sonlarına doğru toplumsal çatışma görünümünden uzaklaşsada¹⁰ tartışmanın sona ermeyip bir sonraki yüzyılda da canlılığını sürdürdüğü görülmektedir. Nitekim biyo-bibliyografik kaynakların verdiği bilgilere göre, 18. yüzyılda söz konusu tartışmanın referans metinlerinden *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* üzerine çoğu şerh ve bir kısmı tercüme olmak üzere 14 çalışma kaleme alınmıştır.¹¹ Bu çalışmalardan biri olan *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye*'yi bizim için önemli kılan, ilginç bir biçimde Hâdimî'nin eserde çok yoğun bir şekilde mezhep tartışması yapmasıdır. Eserin 154 sayfasında, ki bu rakam eserin toplam sayfa sayısının %13'üne tekabül etmektedir, müçtehit, içtihat, taklit, mukallit gibi mezhep olgusuyla ilgili kavramlar geçmekte ve bunlarla ilgili usul tartışmalarına değinilmektedir. Daha da önemlisi, adı geçen eserde dikkat çekici bir sıklıkta (12 farklı yerde) araştırmamıza konu olan nas-mezhep çatışmasına ilişkin kurala atıf yapılmaktadır. Şimdi bu atıflara biraz daha yakından bakalım.

Fukahânın görüşlerinin naslardan öncelikli olmasını öngören usul kuralı *el-Berîka*'da çoğunlukla; Kadir gecesi namazının cemaatle kılınması, hutbe esnasında Hz. Peygamber'in, sahabîlerin veya padişahın adı geçtiğinde müezzin ve onunla birlikte cemaat tarafından salavât getirilmesi, "radiyalâhu 'anh" denilmesi veya dua edilmesi (padişah için), Kur'ân'ın lahin ile okunması, cenaze ve düğünlerde cehrî zikir yapılması, mescitlerde dilenilmesi, kabirlerin başında kurban kesilmesi, belirli günlerde ölünün ruhu için yemek verilmesi, ölünün ruhu için Kur'ân okunması veya kelime-i tevhid çekilmesi şartıyla para vakfı yapılması, raks ve deverân gibi toplumda yerleşik hale gelmiş kimi uygulamalara ilişkin tartışmalarda; fıkıh öğrenmenin zikir çekmek, namaz kılmak ve Kur'ân okumak gibi amellerden üstün olup olmadığı, kocanın eşinin cinsel organına bakmasının câiz olup olmadığı, evlenmemek ve sürekli oruç tutmak gibi ibadet ve zühtte aşırılığın câiz olup olmadığı ve yemeğe tuzla başlamanın sünnet olup olmadığı tartışmalarında karşımıza çıkmaktadır.¹² Bu tartışmalarda Birgivi tarafından savunulan görüşlerin genel olarak Hanefî fukahâsının görüşleriyle daha uyumlu olması dikkati çekmektedir. Muhtemelen bu sebeple, Hâdimî'nin mezkûr meselelere ilişkin görüşleri genelde Birgivi'ninkilerle paralellik arz etmektedir. Ayrıca bu durumun görüşlerine mezhep içinden referans bulmakta zorlanan diğer tarafı naslar üzerinden argüman geliştir-

10 Çavuşoğlu, "Kadıızâdeliler", *DîA*, 24: 100-102.

11 Bkz. Saritaş vd., "18. Yüzyıl Osmanlı Merkez Topraklarında Şer'i İlimler", *Sahn-ı Semandan Darülfünun'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası XVIII. Yüzyıl*.

12 Hâdimî, *Berîka*, 1: 63-65, 91-93, 101, 147-149, 292-293, 298; 2: 82-83, 101; 3: 263-265; 4: 63, 108, 138-139, 232.

meye ittiği görülmektedir. İşte naslar üzerinden geliştirilen bu argümanlara Hâdimî, fukahânın görüşlerinin naslardan öncelikli olduğunu belirten cümleyi dile getirerek karşılık vermektedir. Bu bağlamda o muarızlarının naslara atıf yapmak suretiyle ve nas yorumları üzerinden argüman geliştirmesini eleştirerek argümanlarını fukahânın görüşleri/mezhep doktrini üzerinden kurmaları gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre, manası apaçık olup Hanefî usulcüler tarafından müfesser ve muhkem olarak adlandırılanlar bir tarafa, nasların manalarını/doğru yorumlarını yalnızca müçtehitler bilebilir. İctihat dönemi ise dördüncü yüzyılda sona ermiştir. Bu yüzden, dördüncü yüzyıldan sonraki nesiller argümanlarında manası apaçık olmayıp fukahânın görüşleriyle tearuz eden nasları kullanmamalı; fukahânın bu tür naslardan haberdar olup nesih, tevil, tahsis veya daha kuvvetli bir delil gibi bir gerekçeyle bunları tercih etmediğini varsayarak fukahânın görüşlerini/mezhep doktrinini esas almalıdır.¹³ Bu ifadeleriyle Hâdimî, aynı zamanda, görüşlerini Hanefîlik içinde temellendirmekte zorlanan muarızlarının tartışmayı mezhep yapısı dışında sürdürme çabalarını engellemeye çalışmaktadır. Zikri geçen tartışmalarda muarızlarının argümanlarını çürütmek için Hâdimî'nin sıklıkla araştırmamıza konu olan cümleye atıf yapması, Osmanlı merkez topraklarında yaklaşık üç yüzyıl devam eden, kimi fakihler ile Halvetîler ve Mevlevîler gibi bazı tasavvufî gruplar arasındaki gerilimin/tartışmaların söz konusu cümlenin *Mecâmî*'e girmesinde etkili olduğunu ileri sürmeyi mümkün kılmaktadır.

Şimdi bağlamı bir tarafa bırakıp söz konusu ifadelerin teorik analizine geçelim. *Mecâmî*'in yorum ve icthâh bahisleri bu analiz için uygun bir çerçeve sunmaktadır.

Mezhebin görüşü ile nasların çelişmesi durumunda mezhepteki görüşün tercih edilmesi gerektiği nasıl söylenebilir? Hâdimî'nin zikrettiği/naklettiği bu ifadelerin teorik zemini ne olabilir? Bu sorulara cevap vermek için öncelikle Hâdimî'nin naslardan norm/hüküm çıkarma ehliyetine sahip müçtehid-i nasıl tasavvur ettiğine bakalım.

Hâdimî, bir kimsenin icthâh mertebesine ulaşabilmesi için yalnızca kitabın bilgisine sahip olması şartını zikreder. Bu şartı Kur'ân'ın manalarını ve farklı kısımlarının hâs, âm, mücmel, nâsîh ve mensûh gibi kategorilerden hangilerine girdiğini bilmek şeklinde açıklayan *Mecâmî*' şarihi Güzelhisari (ö. 1253/1837), ahkâma ilişkin sünnetin, üzerinde icma edilen hükümlerin ve kıyasın nasıl yapılacağıının bilinmesini ilave şartlar olarak zikreder.¹⁴

13 Hâdimî, *Berîka*, 1: 33, 42, 63-65, 70, 254, 256; 2: 29; 3: 50, 214, 261; 4: 139.

14 Güzelhisari, *Menâfi*, 300.

Mecami'in büyük bir kısmının yorum kurallarına ayrıldığı düşünülürken¹⁵ nasların anlamlarını tespit etmek ilk bakışta zor bir görev gibi görünme- se de (ortaya konulan yorum kurallarını tatbik eder, anlamı tespit ede- riz) eserin satır araları okunduğunda bu işin hiç de kolay olmadığı görülür.

Naslar üzerinden şâriin muradına/sahih hükme/norma giderken müçtehi- din karşısına çıkacak ilk problem naslarda geçen lafızların sözlük anlamlar- ının tespit etmek olacaktır. Bu süreci problemleri kılan ise dilin, dolayısıyla şer'î hitabın tarihsel niteliğidir.¹⁶ Zira naslar belirli bir zaman dilimi içinde ve muayyen bir coğrafyada; milâdî 610-632 yılları arasında Arap yarımada- sında nâzil/vârid olmuştur. Bu durumda, sözgelimi dokuzuncu yüzyıl Medine'sinin veya yedinci yüzyıl Mısır'ının lügat ve dil bilgisiyile nasları yorumlamak isteyen bir kimsenin, öncelikle söz konusu lügat ve dil bilgisi- nin yedinci yüzyıl Mekke ve Medine'sinin lügat ve dil bilgisini değişme ol- maksızın yansıttığından emin olması gerekmektedir. Lügat ve dil bilgisinin ancak nakil yoluyla aktarıldığı göz önünde bulundurulursa¹⁷ bunun iki yolu bulunmaktadır: Lügat ve dil bilgisinin tevatür yoluyla nakli veya bunları nakleden râvîlerin masum olması.¹⁸ Bu problemi ilk defa ortaya atan Râzî (ö. 606/1210), emir/nehî ve umum sîğaları gibi dilde en çok kullanılan la- fızların anlamları hususunda dahi fikir ayrılıklarının bulunduğuna dikkat çekerek lügat ve dil bilgisinin naklinde tevatür iddiasının güç olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, tevatür yoluyla nakil ancak Kur'ân gibi çok- ça önemsenen şeylerin aktarımında söz konusu olabilir. Sözlü iletişimde yapılan sözcük ve dil bilgisi hatalarına bakılırsa lafızların sözlük anlamlarının ve dil bilgisinin insanlar tarafından pek önemsendiği söylenemez.¹⁹ Öte yandan, Sadruşşerîa (ö. 747/1346), *سماء* sözcüğünün gökyüzü anlamına gelmesi, cümlenin fâil olarak adlandırılan ögesinin merfû olması ve *ضرب* kalıbındaki fiillerin fiil-i mâzi olması gibi son derece yaygın lügat ve gramer bilgilerinin tevatür yoluyla nakledildiğini öne sürmektedir.²⁰ Bununla bir- likte o, sahip olduğumuz lügat ve dil bilgisinin tümünün bu yolla aktarıldığı düşüncesinde değildir. Dolayısıyla, onun bu iddiasının kabul edilmesi du- rumunda dahi lügat ve gramer bilgisinin bir kısmının âhâd yolla nakledildi-

15 Eserin yaklaşık yarısı yorum tartışmalarına ayrılmıştır.

16 Bu ifade ahkâmın tarihselliği ile karıştırılmamalıdır; Hâdimî hitabın tarihsel ol- duğunu söylese de ahkâmın tüm zaman ve mekânları kuşattığını savunur. Bkz. Hâdimî, *Mecâmi*', 6, 7.

17 Râzî, *Mahsûl*, 1: 203.

18 Sadruşşerîa, *Tavdîh*, 1: 241.

19 Râzî, *Mahsûl*, 1: 204-205, 208.

20 Sadruşşerîa, *Tavdîh*, 1: 241-242.

ği varsayılmış olacaktır. Bu durumda, söz konusu bilginin aktarıcıları olan râvîler önem kazanacaktır. Masum olmadıkları göz önünde bulundurulursa, râvîlerin güvenilir olması aktarımın hatasız olmasını garanti etmeyecektir. Bu yüzden müçtehit, râvîlerin güvenilir olduğunu düşünse bile sahip olduğu lügat ve dil bilgisinin en azından bir kısmının Hz. Peygamber dönemi lügat ve dil bilgisini yansıttığından emin olamayacaktır. Kaldı ki Râzî, lügat ve dil bilgisi alanında kaleme alınmış en değerli eserler olarak görülen *Kitâbu'l-'ayn* isimli ilk Arapça sözlük ile *Kitâbu Sîbeveyh* adındaki ilk Arapça dil bilgisi kitabının dahi eleştirilerden (cerh) kurtulmadığını dile getirmektedir.²¹ Yanı sıra, Râzî, sahabenin fetihlerle meşgul olmasının cahiliye dönemi şiir bilgisinin önemli bir kısmının kaybolmasına yol açtığını, ayrıca Accâc (ö. 97/715-16), Rû'be b. Accâc (ö. 145/762), Asmaî (ö. 216/831) ve Ebû Osman el-Mâzinî (ö. 249/863) gibi önde gelen dilcilerin lügat uydurduklarını ifade ederek²² lügat ve dil bilgisindeki değişimin teorik bir varsayımın ötesinde fiilî bir olgu olduğuna dikkat çekmektedir.²³

Bir an için yukarıda zikredilen problemleri bir tarafa bırakıp müçtehidin Hz. Peygamber dönemi lügat ve dil bilgisine eksiksiz sahip olduğunu varsayalım. Bu durum, yine de onun naslardan şâriin muradını çıkarmak için gerekli tüm araçlara sahip olduğu anlamına gelmeyecektir. Bunun sebebi, naslarda geçen ifadelerin Arap dilinde hangi anlama geldiği bilindiğinde dahi, ki usulcüler böyle ifadeler için anlamı açık olan anlamında zâhir kavramını kullanırlar, mütekellimin muradını tespit etme sürecinin sona ermemesidir. Zira *Mecami'*şâriin kimi zaman âm lafzı husûs, hâs lafzı umûm anlamında, mutlak lafzı mukayyet, mukayyet lafzı mutlak anlamında,²⁴ emir sığasını vücûb anlamının yanı sıra nedib, ibaha, tavsiye ve tehdit gibi çok sayıda anlamda kullandığını,²⁵ kimi durumlarda lafızlarla hakikat anlamlarının tamamen dışında bir anlamı kastettiğini söyler.²⁶ Bu

21 Râzî, *Mahsûl*, 1: 210.

22 Râzî, *Mahsûl*, 1: 213-214.

23 Mezkur problemin çözümü için Râzî, lügat ve dil bilgisini meşhur ve garip olmak iki kısma ayırıp birinci kısımda yer alan bilgilerin nüzul döneminden beri hiçbir değişikliğe uğramadığı hususunda zorunlu bilgiye sahip olduğumuzu öne sürmektedir. Ona göre, Kur'ân'daki lafızlar ve gramatik yapı çoğunlukla bu kısımda yer almaktadır. Râzî sözünü ettiği zorunlu bilginin kaynağını tevatür teorisiyle değil, içimize yöneldiğimizde nefsimizin mezkur bilginin doğruluğundan emin olmasıyla açıklamaktadır. Bkz. Râzî, *Mahsûl*, 1: 216.

24 Hâdimî, *Mecâmi'*, 10.

25 Hâdimî emir sığasının yirmi bir farklı anlamda kullanıldığını kaydetmektedir. Bkz. Hâdimî, *Mecâmi'*, 18.

26 Hâdimî, *Mecâmi'*, 10.

yüzden, usul eserlerinde zikredilen yorum kuralları, ancak yorumlanacak lafzın anlamına dair hiçbir yardımcı karine bulunamaması halinde son çare olarak başvurulabilecek kurallardır. Bu durum *Mecami*'de من حيث هو هو (min-haysu hüve hüve) kaydıyla belirtilir.²⁷ Bunun nedeni, anlamın oluşumunda lafızların sözlük anlamlarının ve içinde buldukları gramatik yapının yanı sıra mütekellimin iradesinin de etkili olmasıdır. Anlam bu unsurların tümünün etkisi altında oluşur. Muhataplar gizli olan mütekelimin iradesine karineler üzerinden ulaşır (ancak her zaman bunun garantisizliği yoktur). Dolayısıyla müçtehit varsayılan kuralları tatbikle yetinemez; yapması gereken, hem lafızların nüzul dönemi anlamlarının hem de hitabı çevreleyen karinelerin peşine düşmektir. Zira Hâdimî içtihadı müçtehidin hükme, yani şâriin muradına ulaşmak için bütün gücünü ortaya koyması olarak tanımlar.²⁸ Bu tüketici çabayı ortaya koymayan müçtehit, Hâdimî'ye göre, hataya düşmesi halinde günahkâr olacaktır.²⁹

Peki, müçtehidin bu iki problemi aşması mümkün müdür? Mümkünse bunun yolu nedir? Bu sorulara cevap vermeden önce mezkûr iki problemin nasların/şer'î hitâbın/vahyin doğrudan muhatabı olan sahabe nesli için söz konusu olmadığına dikkat çekmek gerekir. Zira onlar için sözcüklerin anlamlarının veya gramer kurallarının değişmesi ihtimali mevcut değildir. Ayrıca Hz. Peygamber sadece sözleriyle değil, aynı zamanda vücut dili ve yapıp ettikleriyle de karşılındadır. Dolayısıyla sahabenin, İslam ümmeti içerisinde şâriin muradını doğru şekilde tespit etmesi en muhtemel grup olduğunu rasyonel bir şekilde iddia edebiliriz. Başka bir ifadeyle, naslarda geçen ifadelerin nüzul dönemi anlamlarının ve şâri' tarafından bu ifadelerle neyin kastedildiği hususunda ipucu olacak karinelerin, sahabenin nasların değindiği meselelere ilişkin görüşleri içinde mündemiç olduğunu söyleyebiliriz.

Buradan Ebû Hanîfe'ye geçelim. Modern dönemde Ebû Hanîfe'ye ilişkin tasavvur mutlak müçtehit olarak onun görüşlerini doğrudan naslar üzerinden oluşturduğu şeklindedir. İbn Kemal Paşa (ö. 940/1534)'nın genel kabul gören fukahâ tasnifinden görülebileceği gibi, Ebû Hanîfe hakkındaki modern dönem öncesi "söylem" de bu tasavvuru destekler gözükmektedir.³⁰

27 Hâdimî, *Mecâmi*, 4, 15, 16. Kimi zaman bu kayıt yerine "karine bulunmadığı zaman" veya "mutlak olarak geldiğinde" gibi daha açık ifadeler kullanılmaktadır. Bkz. Güzelhisârî, *Menâfi*, 34, 35, 64, 83, 126, 128, 140, 144, 146.

28 "İçtihat, fakihin bir şer'î hükme ilişkin zannî bilgiye ulaşmak için bütün gücünü ortaya koymasıdır". Bkz. Hâdimî, *Mecâmi*, 43.

29 Hâdimî, *Berîka*, 1308, 1: 95.

30 İbn Kemal Paşa, *Risâle fi duhûli veledi'l-bint fi'l-mevkûf*, 195; İbn 'Âbidin, *Şerhu 'Ukûdi resmî'l-müftî*, 62-3.

Yukarıda bahsettiğim problemlerin Ebû Hanîfe için de söz konusu olacağını düşünürsek bu tasavvurun vakıya mutabık olup olmadığını sorgulamak anlamlı olacaktır. Bu çerçevede Hâdimî'nin çağdaşı Hindistanlı Hanefî fakih Şah Veliyyullah'ın açıklamalarına baktığımızda ilginç bir durumla karşı karşıya kalıyoruz:

“Ebû Hanîfe Nehaî'nin mezhebini sıkıca takip ederdi... Bu tespiti tahkik etmek istersen İmam Muhammed'in *Kitabul-âsâr*'ından, Abdürrezzâk'ın *Câmi*'inden, İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inden Nehaî ve akranlarının görüşlerini topla. Sonra onları Ebû Hanîfe'nin görüşleriyle mukayese et. Onun bu yoldan [Nehaî'nin görüşleri] çok az meselede ayrıldığını görürsün. Söz konusu meselelerde de Ebû Hanîfe Kûfe fukahasının görüşleri dışına çıkmaz.”³¹

Dihlevî'nin dediğini yaptığımızda Ebû Hanîfe ile Nehaî'nin görüşleri arasında %84,³² Ebû Hanife ile İbn Mesûd'un ashabından 'Alkame'nin (ö. 62/682) görüşleri arasında ise %74 oranında uyum olduğunu görüyoruz.³³ Nehaî (ö. 96/714) ile öğrencisi ve aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin hocası olan Hammâd (ö. 120/738) arasında ise yalnızca yirmi altı fûrû meselesinde fikir ayrılığı bulunmaktadır.³⁴ Yani veriler Dihlevî'nin tespitini desteklemektedir. Peki, bu verileri nasıl yorumlamalıyız? Farklı nesillere mensup iki kişinin görüşleri arasındaki bu derece büyük uyumu tesadüfle açıklamanın zorlama olacağı izahtan varestedir. 'Alkame, Nehaî, Hammâd şeklinde devam eden ilim geleneğinin İbn Mesûd ve Hz. Ali gibi sahabîlerin görüşlerini, bu görüşlerin de nasların doğru veya doğru olması en muhtemel anlamlarını içermesi Ebû Hanîfe'yi böyle bir tavra itmiş olmalıdır.

Zikrettiğim ilim geleneğinin Ebû Hanîfe'den sonra ilginç bir şekilde sahabîlerin görüşleri dâhil bütün birikimini Ebû Hanîfe'nin ismi üzerinden kayda geçirip aktardığını görüyoruz. Artık fikhî problemlere bu gelenek içinde üretilen çözümler Hammâd, Nehaî veya 'Alkame'ye değil, Ebû Hanîfe'ye nispet edilmektedir. Başka bir ifadeyle, mezkûr gelenek artık kendisini Ebû Hanîfe ile özdeşleştirmekte, onun üzerinden ifade etmektedir. Bu durumda Ebû Hanîfe'ye nispet edilen görüşlerin bir kısmının mezkûr geleneğin önceki temsilcilerinden tevarüs edildiğini söyleyebiliriz. Bu tevarüs edilen kısmın içinde Hammâd, Nehaî, 'Alkame ve İbn Mesûd tarafından temsil

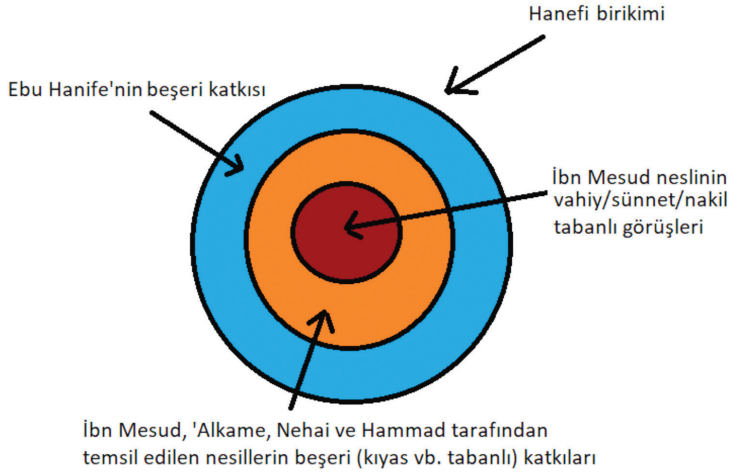
31 Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, 1: 251. Benzer bir tespit için bkz. İbn Abdilber, *Câmi'u beyânî'l-ilm*, 2: 1080.

32 Kal'acî, *Mevsû'atü fıkhi İbrahim en-Nahaî*, 1: 135-136.

33 İsmail Mellâvî, *Fıkhu 'Alkame*, 549.

34 Kal'acî, *Mevsû'atü fıkhi Hammâd*, 1: 22.

edilen nesillerin kıyas gibi araçlarla ortaya koydukları beşerî katkılar olduğu gibi, Hz. Peygamber'den doğrudan öğrendikleri, vahyin ahkâma/fikhî görüşlere dönüşmüş formları da bulunmaktadır (bkz. Şekil 1).



Şekil 1: Hanefî Birikiminin Oluşumunda Farklı Nesillerin Katkıları (Temsili)

Şimdi en baştaki problemimize dönüp şu soruyu soralım: Ebû Hanîfe'ye nispet edilen görüşler içerisinde acaba hangi kısım naslarla çelişme veya çelişir gibi görünme potansiyeline sahiptir? İbn Mesud tarafından temsil edilen neslin Hz. Peygamber'den doğrudan aldığı bilgilerin mezkûr gelenek içinde fıkıh diliyle ifade edilmiş biçimleri mi, yoksa Ebû Hanîfe, Hammâd, Nehâî, 'Alkame ve İbn Mesud tarafından temsil edilen nesillerin kıyas gibi araçlarla ortaya koydukları beşerî katkıları mı?

Bu sorunun doğru cevabı ilk bakışta zannedilenin aksine birinci kısım olmalıdır. Çünkü zikri geçen nesillerin beşerî katkıları nasların değinmediği meselelerle sınırlıdır. Hüküm naslar tarafından belirlenen hususlarda bu geleneğin temsilcilerinin kıyas gibi araçlara başvurmadığı bilinmektedir. Dolayısıyla, söz konusu gelenek içinde var olan hükümlerden naslarla çatışma potansiyeline sahip olanlar geleneğin sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiin dönemlerindeki temsilcilerinin beşerî katkıları değil, Hz. Peygamber'den tevarüs ettiği hükümlerdir. O halde, Hâdimî'nin bu çalışmanın başında aktardığımız sözlerinde geçen "fukahâmızın görüşleri" ifadelerinin ne anlama geldiğini artık somut bir şekilde biliyoruz. Bunlar, aslında Hanefî hukuk geleneğinin sahabe dönemindeki kaynaklarının/temsilcilerinin Hz. Peygamber'den/vahiyden öğrendiği hükümlerdir. Bu tespiti Hâdimî'nin

cümlesine yerleştirecek, onun, sahabe neslinin Hz. Peygamber'den doğrudan öğrendiği hükümleri, nüzul dönemi Arapçasının lügat ve dil bilgisiyle vahyi çevreleyen karinelere sahabe kadar vakıf olma imkânı bulunmayan sonraki nesillerin naslardan çıkaracağı hükümlere tercih ettiğini; bu tercihin fukahâyı/Ebû Hanîfe'yi nasların önüne geçirmekle bir ilgisinin bulunmadığını söyleyebiliriz. Nitekim Hâdimî, bu tercihin gerekçesini açıklarken, nassa muarız olan veya onun anlamını daraltacak, neshedecek ya da ilk bakışta anlaşılardan farklı bir manaya geldiğini ortaya koyacak başka bir delilin var olabileceğini, söz konusu delilin ise ancak müctehit tarafından bilinebileceğini ifade etmektedir.³⁵ Hâdimî'nin veya Hanefî hukuk/ilim geleneğinin bu tercihi, dil ve iletişimin doğasıyla mukabiline göre daha uyumlu, son derece rasyonel bir tercihtir. Zira bu tercihin mukabili, kişiyi belli bir zaman diliminde gerçekleşen bir iletişimi (peygamberimizle sahabe arasındaki iletişim) başka bir zaman dilimi içerisinde yalnızca sözel ifadeler üzerinden anlamaya çalışmanın doğuracağı hermönetik ve epistemik problemlerle karşı karşıya bırakacaktır.

Son olarak, Hâdimî'nin sahabenin taklidine, yani dinî ve hukukî hayatın onlara nispet edilen görüşlerle düzenlenmesine karşı çıkması dikkat çekicidir.³⁶ İlk bakışta bu görüş çalışmamızın çerçevesiyle uyumsuz gibidir. Hâdimî'nin gerekçesiz olarak zikrettiği bu görüşün altında yatan düşünceyi usul ve taklit literatüründe aradığımızda karşımıza sahabenin görüşlerinin tedvin edilmediği tarihsel gerçeği çıkar.³⁷ Bunun taklit açısından doğrudan doğruya problemi görmek için İbn Mesud'u taklit etmeye karar verdiğimizizi varsayalım. Bu durumda namaz gibi çok temel bir konuda bile birçok hususta İbn Mesud'un ne düşündüğünü ona nispet edilen görüşler üzerinden tespit etmemiz mümkün olmayacaktır. Herhangi bir konuda onun görüşünün ne olduğunu tespit ettiğimizde ise çoğu zaman bu görüşün şartları ve kayıtları gibi detaylarına ulaşamayacağız. Bu durumun sebebi, geride belirttiğim gibi, İbn Mesud, 'Alkame, Nehaî ve Hammâd gibi isimler tarafından temsil edilen ilim geleneğinin görüşlerinin en azından ikinci yüzyılın sonlarından itibaren Ebû Hanîfe'nin ismi üzerinden kayda geçirilip geliştirilmesidir. Dolayısıyla, İbn Mesud'un görüşlerine erişmek istediğimizde ona kadar uzanan ilim geleneği olarak Hanefîlik veya Ebû Hanîfe'nin görüşleri tek yol gibidir. Başka bir ifadeyle, nasların doğru anlamlarını tespit ederken kullanmamız gereken lügat ve dil bilgisiyle karinelere en kuşatıcı şekilde sahabe nesli sahip olsa da onların görüşlerine doğrudan erişim imkânımız

35 Hâdimî, *Berîka*, 1308, 1: 65.

36 Hâdimî, *Mecâmi'*, 44.

37 Nablusî, *Hulâsatü't-tahkîk*, 4-5.

bulunmamakta, bu ancak onlara kadar uzanan ilim/hukuk gelenekleri üzerinden mümkün olmaktadır. Muhtemelen bu sebeple Hâdimî, fukahânın görüşlerinin sahâbenin görüşlerinden de öncelikli olduğunu kaydeder.³⁸ Buradan hareketle Hâdimî'nin sahabe görüşlerine ilişkin düşüncesinin bu çalışmada sunulan çerçeveye uyumlu olduğu söylenebilir.

Sonuç

Osmanlı merkez topraklarında kimi fakihlerle bazı mutasavvıflar arasında 16. yüzyılda başlayıp modernleşme sürecine kadar devam eden tartışmalarda fakihlerin görüşlerinin Hanefî birikimiyle uyumluluk gösterdiği; buna karşılık, mutasavvıfların savundukları görüşlere Hanefî mezhebi içinden dayanak bulmakta zorlandıkları görülmektedir. Bu durum, mezhep geleneği içinde argüman geliştirmekte zorlanan mutasavvıfları görüşlerini temellendirmek için naslardan yararlanmaya yöneltmiştir. Bu tartışmalarda genel olarak fakihlerin tarafında yer alan Hâdimî'nin, muarızlarının argümanlarını çürütmek için sıklıkla fukahânın görüşlerinin/mezhep doktrininin naslardan öncelikli olduğunu belirten kurala atıf yaptığı, böylece muarızlarını tartışmayı esasen zayıf oldukları Hanefî birikimi üzerinden sürdürmeye zorladığı göz önünde bulundurulursa, fakihlerle mutasavvıflar arasındaki gerilimin/tartışmaların söz konusu kuralın *Mecâmi*'e girmesinde etkili olduğu öne sürülebilir. Ayrıca, kuralda geçen "fukahâmızın görüşleri" ifadesinin daha sonra Hanefîlik ismini alacak ilim geleneğinin sahâbe dönemindeki temsilcilerinin Hz. Peygamber'den öğrendiği hükümlere karşılık geldiği anlaşılmaktadır. Zira veriler Ebû Hanîfe'nin; Hammâd, Nehaî, 'Alkame şeklinde İbn Mesûd'a kadar uzanan ilim geleneğinin görüşlerini büyük ölçüde takip ettiğini göstermektedir. Hicrî ikinci yüzyılın sonlarından itibaren bu geleneğin bütün birikimi Ebû Hanîfe'ye nispet edilerek aktarılmaktadır. Dolayısıyla, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen görüşler onun söz konusu birikime yaptığı katkıları içerdiği gibi, geleneğin önceki nesillerinin katkılarını, daha da önemlisi, geleneğin sahabe dönemindeki temsilcilerinin Hz. Peygamber'den öğrendiği hükümleri ihtiva etmektedir. Bu birikim içinde naslarla çatışma potansiyeline sahip olan hükümler ise geleneğin mensuplarının beşerî katkıları değil, bilakis geleneğin sahabe dönemindeki temsilcileri vasıtasıyla Hz. Peygamber'den tevârüs ettiği hükümlerdir. *Mecâmi*' dikkatle incelendiğinde, sahâbenin Hz. Peygamber'den öğrendiği hükümleri sonraki nesillerin naslardan çıkaracağı hükümlere tercih eden

38 Hâdimî, *Berîka*, 4: 124.

Hâdimî'nin bu tercihinin son derece rasyonel bir tercih olduğu görülmektedir. Şöyle ki, dilin tarihsel niteliğinin sonucu olarak nüzûl dönemi dil kurallarının ve lügat bilgisinin zamanla değişmesi ihtimali mevcuttur. Bu ihtimal göz ardı edilse bile şâriin naslarda geçen lafızları her zaman sözlük anlamıyla kullanmadığı bilinmektedir. Bu durum, nasların doğru anlamlarını tespit için nüzul dönemi Mekke ve Medine'sinin lügat ve dil bilgisiyle nasları çevreleyen karinelere sahip olmayı ön koşul haline getirmektedir. İslam ümmeti içinde bu koşulu en üst düzeyde karşılayan nesil ise kuşkusuz sahâbedir. Bu özellikleri onların görüşlerinin, nüzul dönemi lügat ve dil bilgisiyle nasları çevreleyen karineleri içerdiğini varsaymayı mümkün kılmaktadır. Öte yandan, sahabenin görüşleri mezhep imamlarının görüşlerinin aksine müstakil olarak tedvin edilmemiştir. Bu yüzden, sahâbe neslinin görüşlerine kuşatıcı bir şekilde sahip olmanın yolu Hanefilik gibi onlara kadar uzanan ilim geleneklerinden geçmektedir.³⁹ Bu yüzden Hâdimî, sahâbe görüşleriyle dînî ve hukûkî alanın düzenlenmesine de karşı çıkmaktadır.

Kaynakça

- Çavuşoğlu, Semiramis. "Kadıızâdeliler". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.
- Dihlevî, Şâh Veliyyullâh. *Hüccetullâhi'l-bâliğa*. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 2005.
- Güzelhisârî, Mustafa Hulûsî. *Menâfi'u'd-dekâik fi-şerhi Mecâmi'i'l-hakâik*. İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye-i Osmâniyye, 1308.
- Hâdimî, Ebû Sa'îd. *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fi-şerhi't-Tarîkati'l-Muhammediyye ve-ş-şerî'ati'n-nebeviyye fi's-sîreti'l-Ahmediyye*. İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye-i Osmâniyye, 1308.
- Hâdimî, Ebû Sa'îd. *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fi-şerhi't-Tarîkati'l-Muhammediyye ve-ş-şerî'ati'n-nebeviyye fi's-sîreti'l-Ahmediyye*. İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye-i Osmâniyye, 1308.
- Hâdimî, Ebû Sa'îd. *el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fi-şerhi't-Tarîkati'l-Muhammediyye ve-ş-şerî'ati'n-nebeviyye fi's-sîreti'l-Ahmediyye*. İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye-i Osmâniyye, 1308.
- Hâdimî, Ebû Sa'îd. *Mecâmi'u'l-hakâik (Menâfi'u'd-dekâik içinde)*. İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye-i Osmâniyye, 1308.
- Hâdimî, Ebû Sa'îd. *Mecmû'atü'r-resâil*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1302.

39 Aynı problemin tabiîn nesli ve Süfyan es-Sevrî, Süfyan b. 'Uyeyne, Evzâ'î, İshâk b. Râhûye gibi takipçisi kalmamış müçtehitler için de söz konusu olduğu tespiti için bkz. Nablusî, *Hulâsa*, 4.

- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh. *Câmi'u beyâni'l-'ilm*. Riyâd: Dâru İbni'l-Cevzî, 1994.
- İbn Abidin, Muhammed Emin. *Şerhu'l-manzûme el-müsemmâ bi-'Ukûdi resmi'l-müftî*. Karaçi: Dâru'n-nûr li't-tahkîk ve't-tasnîf, 1436.
- İbn Kemal Paşa, Şemseddin Ahmed b. Süleyman. *Risale fî duhûli veledi'l-bint fi'l-mevkûf*. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: thk. Salim Özer, 1991.
- İsmail Mellâvî, Abdurrahman Yusuf. *Fıkhü 'Alkame b. Kays en-Nehâî fî'l-'ibâdât ve eseruhû fî'l-fıkhî'l-Hanefî*. Yüksek Lisans Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1990.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs. *Mevsû'atü fıkhî Hammâd b. Ebî Süleyman*. Beyrut: Câmi'atü Melik Abdilazîz, 1994.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs. *Mevsû'atü fıkhî İbrahim en-Naha'î*. Mekke: Câmi'atü Melik Abdilazîz, 1979.
- Kalaycı, Mehmet. "Kadıızâdeliler-Halvetîler Geriliminin Odağında Bir İsim: Sünbül Sinân El-Amâsî ve er-Risâletü't-Tahkikiyye Adlı Eseri". Amasya: Amasya Üniversitesi, 2017.
- Kerhî, Ebu'l-Hasen el-. *Risâletü'l-Kerhî (Te'sisu'n-nazar içinde)*. 1994. Bs. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, t.y.
- Nablusî, Abdülganî b. İsmail en-. *Hulâsatü't-tahkîk fî-beyâni hükmi't-taklîd ve't-telfîk*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2011.
- Okur, Kâşif Hamdi. *Osmanlılarda Fıkıh Usûlü Çalışmaları: Hâdimî Örneği*. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2010.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fî-'ilmi usûli'l-fıkh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd b. Mahmûd el-Buhârî el-Mahbûbî. *et-Tavdîh fî-halli gavâmizi't-Tenkîh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Salih b. Muhammed. *Îkâzu himemi üli'l-epsâr*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y.
- Sarıtaş, Murat - Beyatlı, Yasir - Özalp, Serdar - Tüfekçioğlu, M. Selman - Kütük, Şaban. "18. Yüzyıl Osmanlı Merkez Topraklarında Şer'î İlimler: İstatistikî Bir İnceleme". *Sahn-ı Semandan Darülfünun'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası : Alimler, Müesseseler ve Fikri Eserler XVIII. yüzyıl*. t.y.