

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İMÂM ŞÂFİ'İN DEĞİŞEN USÛL GÖRÜŞLERİ
VE MEZHEPTEKİ YANSIMALARI

CİHAD ÖZEL

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. AHMET YAMAN

KONYA-2025

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Cihad ÖZEL		
	Numarası	17810601137		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	İMÂM ŞÂFİİ'NİN DEĞİŞEN USÛL GÖRÜŞLERİ VE MEZHEPTEKİ YANSIMALARI			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riâyet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Cihad ÖZEL

KISA ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Cihad ÖZEL		
	Numarası	17810601137		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ahmet YAMAN		
	Tezin Adı	İMÂM ŞÂFİİ’NİN DEĞİŞEN USÛL GÖRÜŞLERİ VE MEZHEPTEKİ YANSIMALARI		

Şâfiî’ye ait görüşlerin kadîm-cedîd şeklindeki tasnifi mezhep yapısı açısından önemli bir meseledir. Bu ayrıma dikkat etmeden mezhep hakkında bir görüş ileri sürmek doğru görülmemiştir. *Nas*ların zâhirine sıkıca bağlı kalınması ve ihtiyat ilkesinin gözetilmesi kavli-i cedîdin, meşakkat ve güçlüğü gidermenin ön planda tutulması ise kavli-i kadîmin öne çıkan özelliklerindedir. Mezhebe temel teşkil eden cedîd grubuna giren görüşlerdir. Şâfiî’nin cedîdde hilâfına hükümde bulunup vazgeçtiğini zikrettiği kavli-i kadîmin Şâfiî’yi temsil etmediği tartışma konusu olmamıştır. Muâırızı bulunmayan sahih bir hadisle desteklenen kavli-i kadîm, kavli-i cedîdin kendisine aykırı olmadığı kavli-i kadîm ve kavli-i cedîdde temas edilmeyen kavli-i kadîmin de Şâfiî’yi temsil ettiği hususu tartışma konusu olmamıştır. Ancak Şâfiî’nin cedîdde vazgeçtiğini zikretmediği veya vazgeçtiğine delâlet eden bir ifade kullanmadığı, kavli-i cedîde aykırı kavli-i kadîm hakkında ise mezhep çevrelerinde ihtilaf vaki olmuştur.

Şâfiî’nin fûrû’unda görülen değişime; fûrû mesâili ile ilintili cüz’î meselelerin değişimi, üzerine fûrû mesâili bina edilen fikhî kâide/dâbitların değişimi, usûl-i fikh kâidelerindeki değişim, tercihteki değişim ve usûldeki değişim olmak üzere başlıca beş hususun neden olduğu tespit edilmiştir. Şâfiî’nin usûl anlayışında on altı meselede değişim gerçekleştiği iddia edilse de fûrû fikhının

aksine değişimin usûlde dört konuyla sınırlı kaldığı tespit edilmiştir. Nitekim Iraklı râvilerin hadisleriyle ihticâc edilmemesi, sahâbe kavlinin kıyasa öncelenmesi, Medine ehli uygulamasının hücciyeti konularında kadîmden cedîde, tâbiîn'in 'bu Sünnettendir' ifadesinin delil değeri konusunda ise cedîd içinde değişimin yaşandığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İmâm Şâfî, Kavı-i kadîm, Kavı-i cedîd.

ABSTRACT

Authors	Name and Surname	Cihad ÖZEL		
	Student Number	17810601137		
	Department	Basic Islamic Sciences / Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Ahmet YAMAN		
Title of the Thesis/Dissertation	The Changing Usul Views of Imam Shafi'i and Their Reflections in the Madhhab			

The classification of Shafi'i's views into "qadim" (old) and "jadid" (new) is a significant issue for the structure of the Shafi'i madhhab (school of Islamic jurisprudence). It is considered improper to propose an opinion about the madhhab without considering this distinction. Strict adherence to the literal meaning of the Quran and Sunnah (nass) and the prioritization of the principle of precaution are prominent features of the jadid view. In contrast, the qadim view emphasizes the alleviation of hardship and difficulty. The jadid opinions form the foundation of the madhhab. It is undisputed that the qadim view, which Shafi'i explicitly stated he abandoned and replaced with the jadid view, does not represent his mature legal thought. There is also no dispute regarding the authority of qadim opinions supported by authentic hadith without any opposing views, qadim opinions that do not contradict the jadid view, and qadim opinions not addressed in the jadid view all are considered representative of Shafi'i's legal thought. However, disagreement exists within the Shafi'i school concerning qadim opinions that Shafi'i did not explicitly abandon or indicate abandoning, and those qadim opinions that contradict the jadid view.

The changes observed in Shafi'i's fiqh (Islamic jurisprudence) are primarily attributed to five factors: changes in specific issues related to detailed rulings (furu'

masa'il); changes in the legal principles/rules (qawa'id/dawabit) upon which detailed rulings are based; changes in the principles of usul al-fiqh (legal methodology); changes in legal preferences (tarjih); and changes in the usul itself. While it has been claimed that Shafi'i's usul underwent changes in sixteen areas, this study has determined that, unlike furu' fiqh, the changes in usul are limited to four specific areas. These changes include: a shift from not relying on hadiths narrated by Iraqi narrators in the qadim view to accepting them in the jadid view; prioritizing the opinions of the Companions over analogical reasoning (qiyas) in the jadid view; recognizing the legal authority of the practices of the people of Medina in the jadid view; and a shift within the jadid view regarding the evidentiary value of the statement "This is from the Sunnah" made by the Successors (Tabi'un).

Keywords: Imam Shafi'i, Qadim Opinion, Jadid Opinion.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR	vii
GİRİŞ	1
I. Konu ve Amaç	1
II. Yöntem	3
III. Kaynaklar	4

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE KAVL AYRIMI VE İMÂM ŞÂFİÎ'YE GÖRE HÜKÜM KAYNAKLARI

1. Şâfiî Mezhebinde Kavl Ayrımı	12
1.1. Fürû Bağlamında Kavl Ayrımı	17
1.2. Usûl Bağlamında Kavl Ayrımı	35
1.3. Değişimin Temel Nedenleri	40
2. İmâm Şâfiî'ye Göre Hüküm Kaynakları	50
2.1. İhticâc Edilen Hüküm Kaynakları	51
2.1.1. Kitap	58
2.1.2. Sünnet	63
2.1.3. İcmâ	76
2.1.4. İlgili Meselede İhtilafı/Muhalefet Edeni Bilmemek	81
2.1.5. Kıyas	88
2.1.6. Sahâbî Kavli	94
2.1.7. Ma'kûl	98
2.2. İhticâc Edilmeyen Hüküm Kaynakları	99
2.2.1. İstihsan	99
2.2.2. Medine Ehli Uygulaması	102
2.2.3. Maslahat-ı Mürsele	108
2.2.4. Sedd-i Zerîa	112
2.2.5. Tâbiî Kavli	114

2.2.6. Muhalifi Bulunduğu Bilinen Çoğu İlim Ehlinin Görüşü	116
2.2.7. Harameyn Ehlinin Uygulaması	116

İKİNCİ BÖLÜM

İMÂM ŞÂFİÎ'NİN KADİMDEN CEDİDE DEĞİŞEN USÛL GÖRÜŞLERİ, MEZHEP GELENEĞİNDEKİ SEYRİ VE FÜRÛ'DAKİ YANSIMALARI

1. Hadis-Sünnet ile İlgili Meseleler	119
1.1. Râvisi Daha Fazla Olan Haberin Tercihi	119
1.1.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	131
1.1.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	134
1.1.3. Fürû'daki Yansıması	134
1.2. Iraklı Râvilerin Hadisleri ile İhticâc Edilmemesi	139
1.2.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	140
1.2.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	144
1.3. Sahâbînin 'Bu Sünnettendir' İfadesinin Delil Değeri	144
1.3.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	149
1.3.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	150
1.3.3. Fürû'daki Yansıması	152
1.4. Tâbiîn Mürsellerinin Delil Oluşu	152
1.4.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	157
1.4.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	174
1.4.3. Fürû'daki Yansıması	175
2. Sükûtî İcmâ'ın Hücciyeti	181
2.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	188
2.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	199
2.3. Fürû'daki Yansıması	201
3. Sahâbe Kavli ile İlgili Meseleler	205
3.1. Sahâbe Kavlinin Hücciyeti	205
3.1.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	211
3.1.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	229
3.1.3. Fürû'daki Yansıması	230

3.2. Sahâbe Kavlinin Âm Lafzı Tahsîs Etmesi	236
3.2.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	241
3.2.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	242
3.2.3. Fûrû'daki Yansıması	243
3.3. Sahâbe Kavlinin Kıyasa Öncelenmesi	243
3.3.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	245
3.3.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	248
3.3.3. Fûrû'daki Yansıması	248
3.4. Sahâbe İhtilafında Çokluğun ve Daha Bilgili Olmanın Tercih Sebebi Oluşu	251
3.4.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	251
3.4.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	253
3.4.3. Fûrû'daki Yansıması	254
4. Medine Ehli Uygulamasının Hücciyeti	255
4.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	268
4.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	269
4.3. Fûrû'daki Yansıması	270
5. Mesâlih-i Mürselenin Hücciyeti	272
5.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	281
5.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	293
5.3. Fûrû'daki Yansıması	296

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMÂM ŞÂFİİ'NİN CEDİD İÇİNDE DEĞİŞEN USÛL GÖRÜŞLERİ, MEZHEP GELENEĞİNDEKİ SEYRİ VE FÛRÛ'DAKİ YANSIMALARI

1. Kitap ile İlgili Meseleler	305
1.1. Şâz Kıraatin Hücciyeti	305
1.1.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	309
1.1.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	311
1.1.3. Fûrû'daki Yansıması	313
1.2. Sünnetin Kur'ân ile Neshedilmesi	314

1.2.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	319
1.2.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	324
1.2.3. Fürû'daki Yansıması	326
2. Hadis-Sünnet ile İlgili Meseleler	327
2.1. Tâbiîn'in 'Bu Sünnettendir' İfadesinin Delil Değeri	327
2.1.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	329
2.1.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	331
2.1.3. Fürû'daki Yansıması	332
2.2. İcâzet Yöntemi ile Rivayetin Cevâzı	332
2.2.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	334
2.2.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	336
3. Atıf Harfî Olan Vâv'ın Delâleti	337
3.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı	342
3.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri	344
3.3. Fürû'daki Yansıması	345
SONUÇ	346
KAYNAKÇA	353

ÖNSÖZ

Rahmân ve Rahîm Allah'ın adıyla...

Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö. 204/820), fikhî düşüncesini yansıtan eserler telif etmekle kalmamış aynı zamanda usûlü de tedvin etmekle müctehid imâmlar arasında temayüz etmiştir. Re'y ile rivayet eğilimlerini ve taraftarlarını yakından tanıyıp iki eğilim arasında bir sentez girişimini sağlamaya çalışan İmâm Şâfiî, *er-Risâle*'de fakihler tarafından hüküm çıkarılırken göz önüne alınan metod ve kâideleri tenkit ve tahlil süzgecinden geçirmiş, kendi görüşlerini de katarak bir disiplin hâline getirme kudretini göstermiştir. Bu nedenle Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210), İmâm Şâfiî'nin bu gayretini Aristo'nun mantığı ve Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) arûzu bir disiplin hâlinde tedvin etmelerine benzetmektedir. Usûl anlayışını sadece *er-Risâle*, *Cimâu'l-ilm* ve *İbtâlû'l-istihsân* gibi usûl eserlerinde işlemekle yetinmemiş aynı zamanda fûrû fikh eserlerinde de çoğu zaman usûle dair işaretleri serpiştirmekten geri durmamıştır. Eserlerinde temas ettiği her usûlî meselenin doğrudan istidlâlî uygulamalarında makes bulup fikh anlayışını şekillendirmesi, ortaya koyduğu usûl mesâili ile fikhî sonuçları arasında kuvvetli bir bağ olduğunu göstermektedir.

Mısır'a gittiğinde çoğu fûrû fikh eserleri gibi *er-Risâle*'yi de yeniden ele alıp telif etmesi fûrû'u gibi usûlünün de ele alınış tarzı ve revize edilen usûl mesâili bakımından tahkime duyulan ihtiyacı göstermesi açısından önemlidir. İmâm Şâfiî'nin Mısır'daki nihai anlayışı kadîm kanaatlerini bir bütün olarak nakzetmiş değildir. Genel itibariyle fûrû'a yönelik olsa da sınırlı ölçüde fikhî-usûlî kâideler ve usûl yaklaşımını da ihtiva eden, süreç içerisinde ilmî birikimiyle paralel seyreden tekâmüldür. Nitekim Mısır'a geldiğinde delillerini yeni bir perspektifle ele alma imkânı bulmuş ve re'y ile rivayet yaklaşımlarını tarafsız bir şekilde değerlendirme fırsatı elde etmiştir. Bu durum özgün çizgisini tesis etmesini sağlamıştır. Mezhebin ana kaynağını oluşturan bu dönemdeki ilmî faaliyetlerinin koruma altına alınması ve sonraki kuşaklara intikali hususunda Büveyfî (ö. 231/846), Müzenî (ö. 264/878) ve Rebî' b. Süleyman el-Murâdî (ö. 270/884) önemli bir rol üstlenmiştir.

Çalışmanın konusunu İmâm Şâfiî'nin usûlünde değişim yaşanıp yaşanmadığının buna bağlı olarak fûrû fihhında kadîmden cedîde ve cedîd kaviller arasında görülen değişimde usûlündeki değişimin etkisinin olup olmadığının tespiti teşkil etmektedir. Bu bağlamda her ne kadar kadîm usûl görüşlerini cem eden *er-Risâletü'l-kadîme*'si günümüze kadar ulaşmasa da sened zinciri ile rivayet edilen kadîm nusûsu ihtiva eden erken dönem telifât ve buna atıfta bulunan Şâfiî usûl eserleri ile cedîd usûl eserleri kapsamlı şekilde irdelenerek usûl anlayışında hangi düzeyde değişimin gerçekte olduğu ve fûrû fihhındaki izdüşümleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylece konu, yalnız teorik kaynaklardan değil uygulama ve örneklerden yola çıkılarak, tümevarım yöntemi uygulanmak suretiyle ele alınmıştır.

Vâziu'l-usûl ve Nâsiru's-Sünne İmâm Şâfiî'nin usûlündeki değişim ve fûrû'daki izdüşümlerini bütüncül bir şekilde ele alan lisansüstü bir çalışmaya rastlanmamıştır. Usûlndeki değişimle ilgili makale düzeyinde bazı araştırmalar varsa da bunlar hacmi ve temas ettiği meseleler nedeniyle sınırlı durmaktadır. Bu durum bizi konu hakkında araştırma yapmaya sevk etmiştir. Çalışma konusunun belirlenmesinden hitâma erişine kadar her aşamada yakın ilgi ve kıymetli desteklerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Ahmet Yaman'a, tenkit ve katkılarından istifade ettiğim değerli jüri üyelerine, okuyup tashih önerilerinde bulunan kardeşim Feyyaz Özel'e, yetişmem için hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan annem ve babama, tezimin bütün sıkıntılarını benimle paylaşan vefakâr eşim ve çocuklarıma şükran borçluyum.

Cihad Özel
Konya-2025

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhi's-Selâm
b./bnt	: Oğlu/Kızı
Bk.	: Bakınız
b.y.	: Basım yeri yok
c.c.	: Celle Celâlüh
<i>DİA</i>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1988-2016
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
H	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
md.	: Madde/Maddesi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm
r.a.	: Radıyallâhu Anh
r.anhâ	: Radıyallâhu Anhâ
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallalâhu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri

GİRİŞ

I. Konu ve Amaç

İslam hukuk metodolojisinin oluşumunda ve şekillenmesinde önemli bir role sahip olan İmâm Şâfiî'nin metodolojik görüşleri hakkında gerek İslam dünyasında gerekse batı'da pek çok araştırma yapılmıştır. Ne var ki onun bu alandaki görüşlerini ortaya koymak üzere yapılan çalışmalar bazı risâleleriyle sınırlı kalmış hatta kimi zaman ifade ettiği bir cümle birçok tartışmaya temel oluştursa da izlediği metod somut örneklerden yola çıkarak incelemeye imkân veren *el-Üm* adlı hacimli eseri bu konuda yeterince araştırılmamıştır.

Bu çalışma, İmâm Şâfiî'nin değişen usûl görüşleri ve mezhepteki yansımalarını mevzu edinmiştir. İslam dünyasının merkez topraklarının büyük ölçüde Hanefî ve Mâlikî fıkıh çevrelerinin hâkimiyeti altında olduğu bir dönemde her iki çevrenin temsil ettiği fıkıh anlayışından uzaklaşmış olan İmâm Şâfiî'nin görüşleri doğrultusunda yeni bir fıkıh mezhebi tarih sahnesine çıkmıştır. Diğer müctehid imâmlar gibi İmâm Şâfiî de vukûfiyet sahasının genişlemesinin doğal neticesi olarak bir kısım icthadlarında değişikliğe gitmiştir. Değişimin nispeten birbirinden uzak coğrafi bölgeler arasında yaşanan rihle olgusuna paralel olarak gerçekleşmesi, kadîm görüşlerini kendisinden aktaran talebelerinin İmâm Şâfiî ile beraber Mısır'a intikal etmemeleri ve her iki dönemde de görüşlerini eserlere kaydetmiş olup birbirinden bağımsız hareket eden iki muhitin oluşması kavlı ayırımı İmâm Şâfiî'ye özgü olarak kullanılmasına sebep olan hususlardır.

Çalışma, İmâm Şâfiî'nin kadîmden cedîde ve cedîd içinde seyreden usûl anlayışındaki değişimle sınırlı tutulmuş ve buna bağlı olarak şekillenen fûrû fıkıh görüşleri somut örnekler üzerinden gözlemlenmeye çalışılmıştır. Çalışma, giriş ve sonuç ile üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümün ilk kısmında tez boyunca sıklıkla gündeme gelecek olan fûrû ve usûl bağlamındaki kavlı ayırımı ve bunun temel nedenleri konu edinmektedir. Kavlı ve mezhep kavramları ele alınmış kadîm ve cedîd sıfatlarıyla nitelenmesi gereken kavram irdelenmeye çalışılmıştır. İmâm Şâfiî'ye nispet edilen görüşün *nas-kavlı-i muharrec* ayırımına dikkat çekilerek İmâm

Şâfiî'yi temsil değeri üzerinde durulmuştur. İmâm Şâfiî'nin fûrû ve usûl bağlamında kadîm-cedîd *nas*larına hangi kaynaklar üzerinden ulaşılabileceği işlenmiştir. Kavlı kadîm ve kavlı cedîdin kavramsal çerçeve ve öne çıkan özellikleri ortaya konulmuştur. Ardından kavlı kadîm ve kavlı cedîden her biri on bölüme taksim edilerek somut örnekler üzerinden işlenip İmâm Şâfiî'yi temsil değeri üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda kavlı kadîme göre fetva verilen meselelerin çerçevesi, adedi ve kavlı kadîm düzleminde konumlandığı mevki açıklığa kavuşturulduktan sonra mezhebin önemli isimlerinden olan Nevevî'nin (ö. 676/1277) tespit ettiğimiz yirmi altı kavlı kadîm tercihi, yedi kısma tasnif edilerek ele alındı. Sonrasında usûl bağlamında kavlı cedîd altı kısma bölünerek somut örnekler üzerinden etkisi ortaya konuldu. Değişimin temel nedenleri irdelenerek ilk kısım nihâyete erdirildi. Birinci bölümün ikinci kısmı ise İmâm Şâfiî'nin *cihâtü'l-ilm*, *asıl* ve *beyân* diye ifade ettiği hüküm kaynaklarına tahsis edildi. İhticâc ettiği ve etmediği deliller kendi *nas*ları üzerinden tek tek ele alınarak usûl düşüncesini üzerine inşa ettiği zemin göz önüne konulmaya çalışıldı.

İkinci bölümde İmâm Şâfiî'nin kadîmden cedîde değiştiği iddia edilen on bir usûl konusu, kavramsal çerçeve, İmâm Şâfiî'nin ilgili meselelere yaklaşımının tespiti, mezhep geleneğinde nasıl makes bulunduğu ve fûrû'daki izdüşümleriyle bahse konu edilmiştir. Üçüncü bölümde ise İmâm Şâfiî'nin cedîd içinde değiştiği iddia edilen beş usûl konusu kavramsal çerçeve, İmâm Şâfiî'nin ilgili meselelere yaklaşımının tespiti, mezhep geleneğinde nasıl makes bulunduğu ve fûrû'daki izdüşümleriyle incelendi.

Çalışmanın temel amacı, İmâm Şâfiî'nin usûl anlayışında değişimin hangi düzeyde gerçekleştiğini doğrudan kendi *nas*ları üzerinden tespit etmek, fûrû fıkhında görülen değişime zemin teşkil eden esaslardan biri olup olmadığını ve İmâm Şâfiî sonrasında mezhep çevrelerinde nasıl karşılık bulunduğunu ortaya koymaktır. Şâfiî usûlcülerin eserlerinde İmâm Şâfiî'nin kavlı kadîm ve kavlı cedîd olduğunu iddia ettikleri usûle yönelik bazı görüşlerin ona aidiyeti sorgulanmış hangi kaynaklarda yer aldığı ve onun bilinen yaklaşımıyla ayrıca istinbât pratikleriyle tutarlılığı üzerinde durulmuştur. Ona nispet edilse de ona ait olmayan

usûlî görüşler tespit edilerek değişim olduğu iddia edilen ilgili konulardaki kanaatinin gerçekte ne olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

II. Yöntem

Çalışmamızda İmâm Şâfiî'nin kadîm usûl anlayışı ve söz konusu değişimin tespiti, erken veya sonraki dönem Şâfiî veya diğer usûl eserlerinde ona atfedilen görüşler üzerine inşa edilmemiştir. Zira usûl eserlerinde İmâm Şâfiî'nin usûlî yaklaşımı hususunda çoğu kez birbiriyle çelişen aktarımlar olduğu görülmektedir. Söz gelimi; râvisi çok olan haberin tercihi konusunda İmâm Şâfiî'den üç farklı aktarıma yer verilmiştir. Bazen de İmâm Şâfiî'ye atfedilen bir görüş müellifin subjektif çıkarımı olup İmâm Şâfiî'ye ait *nas* olmayabilir. Bu durumda İmâm Şâfiî'nin yaklaşımını serdetmeyi hedef edinen bir çalışma bunu temin etmekten uzak kalacaktır. Şöyle ki; Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085)¹ başını çektiği bazı Şâfiî usûlcüler muhtemelen İmâm Şâfiî'nin yemin kefareti orucunda tetâbu'un vacip olmadığı görüşünde olmasından hareketle İmâm Şâfiî'nin şâz kıraatle ihticac etmediğini aktarsalar da *el-Üm*² ve *Muhtasaru'l-Büveytî*'deki³ *nas*ları onun şâz kıraatle ihticâc ettiğini açıkça göstermektedir. Aynı şekilde cedîd mezhebinde icâzet yöntemiyle rivayeti konusunda Mâverdî (ö. 450/1058),⁴ Kâdı Hüseyin el-Merverrûzî (ö. 462/1069)⁵ ve Rûyânî (ö. 502/1108)⁶ gibi mezhebin önemli isimleri İmâm Şâfiî'nin buna itimat etmeyi câiz görmediğini aktarmaktadırlar. Ancak Rebî'in muhtemelen İmâm Şâfiî'den duyduğu bir ifade veya tanıklık ettiği bir emareye dayanarak söylediği “Şâfiî, bununla icâzet yöntemini yasaklamayı değil,

¹ İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdümelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, ed. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb (Dâru'l-Vefâ, 1999), 1/427.

² Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm*, ed. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib (Beirut: Dâru'l-Vefâ - Dâru İbn Hazm, 2011), 6/72-77; Ebü Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, ed. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî (Kahire: Dâru'l-Va'y, 1991), 11/254-261.

³ Ebü Ya'kûb Yûsuf b. Yahyâ el-Mısırî el-Büveytî, *Muhtasaru'l-Büveytî*, ed. Eymen b. Nâsır b. Nâyif es-Selâme (Suudi Arabistan: Vizâretü't-Ta'lîmü'l-Âlî, ts.), 416.

⁴ Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik ilâ ma'rifeti Süneni hayri'l-halâik*, ed. Nureddîn Itr (Kahire: Dâru's-Selâm, 2013), 108; Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, ed. Ömer Süleymân el-Eşkar vd., ts., 4/397; Alâuddîn Ebü'l-Hasen Alî b. Süleymân el-Merdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fikh*, ed. Ahmed b. Muhammed es-Serrâc (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000), 5/2040.

⁵ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2040.

⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/397; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2040.

hoş görmediğini kasteder.” sözü⁷ cedîd’de nakledilen görüşünün buna karşı çıktığı hususunda sarih olmadığını gösterir.

Bu nedenle İmâm Şâfiî’ye ait kadîm hatta bazen sahâbî kavli gibi mezhepte tartışma konusu olmuş cedîd usûlî görüşlerin aidiyeti ve değişimin ortaya konulmasında öncelikle İmâm Şâfiî’nin veya talebelerinin bize ulaşan eserlerine müracaat edilmiştir. Nitekim talebeleri yer yer kendi görüş ve değerlendirmelerine yer verse de büyük ölçüde onun görüşlerini yansıtmak için *el-Ümm*’ü ihtisar etmiş bunu da sonra İmâm Şâfiî’ye okumuşlardır. Bu nedenle eserlerdeki müellif talebelerin ilavede buldukları yerler dışında bulunan malumat İmâm Şâfiî’ye aittir. *Sünen-i Harmele* gibi bize ulaşmayan eserlerdeki İmâm Şâfiî’ye ait kanaatlere de mezhebin muhtelif kaynakları üzerinden irtibat kurulup bu görüşler değerlendirilmiştir. Mezkûr kaynaklarda bulunamayan İmâm Şâfiî’nin mevzu bahis kanaati başta İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), Beyhakî (ö. 458/1066) ve Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) gibi isnad zinciri ile İmâm Şâfiî’nin *nas*larını aktaran isimlerin telifâtına müracaat edilmiştir. Ardından İmâm Şâfiî’nin usûlî yaklaşımının fûrû ile bağı tespit edilerek tutarlılık temin edilmeye çalışılmış böylece aidiyeti hakkında oluşabilecek tereddütlerin giderilmesi hedeflenmiştir.

III. Kaynaklar

İmâm Şâfiî’nin değişen usûl görüşleri ve mezhepteki yansımalarını konu edinen bu çalışmada, onun hem kadîm hem de cedîd usûlünün yanı sıra teorinin pratiğe ne ölçüde yansıdığıın takip edilebilmesi için kadîm ve cedîd fûrû çözümlerin ayrı ayrı tespiti önem arz etmektedir. Bu itibarla çalışmada kullanılan kaynakları dört grupta ele almak mümkündür:

1. İmâm Şâfiî’nin cedîd usûl görüşleri. Cedîd usûl görüşlerinin tespiti bakımından çalışma; şu altı tür kaynağa istinat etmektedir:

A. İmâm Şâfiî’nin doğrudan cedîd usûl anlayışını beyan etmek için telif ettiği ve Müzenî’nin beşyüz defa, bir rivayette ise elli sene boyunca mütalaa

⁷ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 1/169.

ettiğini, her seferinde yeni bir şey öğrendiğini belirttiği⁸ *er-Risâle*. Şâfiî, bu eserinde diyalektik bir yöntemle ayrıntılara inerek usûl meselelerini ele almış, muâriz olduğu düşünce ve telakkileri çürütmeye çalışmıştır. Eseri ilki Bağdat veya Mekke’de⁹ diğeri de Mısır’da olmak üzere iki defa telif etmiştir.¹⁰ *Er-Risâle*’nin en eski yazma nüshası Rebî‘ b. Süleyman el-Murâdî’nin el yazısı olan nüshadır. Bu nüshayı bizzat Şâfiî ona yazdırmıştır. Günümüze kadar birçok kere basılmış olan bu eser, ilk defa 1940 yılında Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1957) tarafından Rebî‘ b. Süleyman el-Murâdî nüshası esas alınarak tahkik edilmiştir.¹¹ Şâfiî, Mısır’a geldiğinde yanında kadim eserlerini getirmediği anlaşılmaktadır. Bu nedenle çoğu bölümleri yeniden telif etmiştir.¹² *Er-Risâletü’l-cedîde; er-Risâletü’l-kadîme*’ye nispeten hacmi küçük olsa da gözden geçirilip tenkîh edildiği için önemi haizdir. Nitekim Şâfiî, haber-i vâhid’in delil olarak kabul edilmesi bölümünde bu hususu açıkça belirtmiştir: “*Bir kısım kitaplarım kayboldu. Hıfzımda olanlardan bazısını ilim sahiplerinin bildikleriyle kontrol ettim ve kitap uzun olacak endişesiyle onları özetledim. Her açıdan derinlemesine ele almayarak kâfi gelecek kısmıyla yetindim.*”¹³

Ahmed Muhammed Şâkir; Ebû Bekr es-Sayrafî (ö. 330/942), Ebû’l-Velîd Hassân b. Muhammed en-Nîsâbûrî (ö. 349/960), Kaffâl eş-Şâşî (ö. 365/976), Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh el-Cevzakî (ö. 378/989) ve Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf el-Cüveynî’ye (ö. 438/1046) ait *er-Risâle* üzerine yazılmış beş adet şerh tespit ettiğini ancak hiçbirinin yazma nüshalarına ulaşamadığını belirtmiştir.¹⁴ Ancak son dönemde esere bazı şerh çalışmalarının yapıldığı görülmektedir. Mustafa Mahdûm’un Dâru’z-Zâhiriyye tarafından iki cilt olarak yayımlanmış *Şerhu’r-Risâle*, Sa’d b. Nâsır b. Abdilazîz eş-Şesrî’nin Dâru Kunûz İşbilyâ

⁸ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, ed. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Mektebetü Dâri’t-Turâs, 1970), 1/236.

⁹ Fahreddîn er-Râzî, Şâfiî’nin bunu Bağdat’ta telif ettiğini belirtse de Ahmed Muhammed Şâkir ve Ebû Zehra bu iddiaya karşı çıkararak Mekke’de telif edildiğini isabetli bulup bu doğrultuda bazı delillere yer vermişlerdir. Bk. Nu’mân Cağm, *Medhal ilâ Mezhebi’ş-Şâfiî* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2011), 137, 138.

¹⁰ Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/234; Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, ed. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü Dâri’t-Turâs, 1979), 10, 12.

¹¹ Şâfiî, *er-Risâle*, 15.

¹² Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 255.

¹³ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/198, 199.

¹⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 15.

tarafından tek cilt olarak yayımlanmış *Şerhu'r-Risâle* ve Muhammed b. Abdülazîz el-Mübârek'in Dâru't-Tahbîr tarafından tek cilt olarak yayımlanmış *Sebkü'l-Makâle fî şerhi'r-Risâle* adlı çalışmaları bunlardan bazılarıdır.

B. Beyhakî'nin usûlü cem edip fûrû'a delâlet eden kitaplar diye isimlendirdiği¹⁵ Şâfiî'nin şu eserleridir: *İhtilâfü'l-İrâkıyyen*, *İhtilâfü Ali* ve *İbn Mes'ûd*, *İhtilâfü Mâlik ve's-Şâfiî*, *Cimâu'l-İlm*, *İbtâlû'l-İstihsân*, *er-Reddü 'alâ Muhammed İbni'l-Hasan*, *Siyerü'l-Evzâi* ve *İhtilâfü'l-Hadis*.

C. Fûrû fıkıh esas alınarak telif edilse de Şâfiî'nin usûlüne delâlet eden naslarını da içermesi bakımından *el-Üm*, *Muhtasaru'l-Büveyfî*, *Muhtasaru'l-Müzenî* ve *Sünen-i Harmele*. Ancak *Sünen-i Harmele* günümüze kadar ulaşmadığından eserdeki malumat hakkında muhtelif kaynaklara serpişmiş atıflardan faydalanılmıştır.

Ç. Beyhakî'nin Şâfiî'nin tefsir hakkındaki görüşlerini isnad zinciri ile ondan aktararak fıkıh bölümleri tertibini esas alarak derlediği *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Eserde Şâfiî'nin *el-Üm* ve diğer eserlerinde yer almayan tefsire ait görüşleri ile fikhî ve usûlî bazı bilgileri ihtiva etmesi bakımından önemlidir. Mezkûr eser, Şâfiî'nin aynı ismi taşıyan kendi telif ettiği *Ahkâmü'l-Kur'ân* eserinden farklıdır. Nitekim Beyhakî, Rebî'den isnadını zikrederek aktardığına göre Şâfiî, mezkûr eseri telif etmek istediğinde Kur'ân'ı yüz defa okumuştur. Şâfiî'nin telif ettiği *Ahkâmü'l-Kur'ân* günümüze kadar ulaşmamıştır.¹⁶

D. *es-Sünenü'l-Me'sûra*. Ebû Ca'fer et-Tahavî (ö. 321/933), bu eseri dayısı Müzenî kanalıyla Şâfiî'den rivayet ettiği hadis ve eserleri ihtiva etse de eserde Müzenî'nin Şâfiî'den aktardığı bazı önemli naslar da yer almaktadır. Eserin, Ebü'l-Abbâs el-Asam'ın (ö. 346/957) derlediği *Müsnedü's-Şâfiî* ile kesiştiği yerler olsa da her birinde diğerinde olmayan merviyât bulunmaktadır.¹⁷

¹⁵ Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 236.

¹⁶ Ekrem Yûsuf Ömer el-Kavâsimî, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî* (Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2003), 261, 262.

¹⁷ Kavâsimî, *el-Medhal*, 266.

E. Büveytî, Müzenî, Rebî' b. Süleyman el-Murâdî, Yûnus b. Abdüla'lâ (ö. 264/878) ve İbn Abdülhakem (ö. 257/870) gibi cedîd mezhebin talebeleri kanalıyla Şâfiî'den isnad zinciri ile aktarılan tabakât, menâkıb ve diğer muhtelif kaynaklarda yer alan usûle dair aktarımlar.

2. Şâfiî'nin kadîm usûl görüşleri. Kadîm usûl görüşlerinin tespiti bakımından çalışma, şu üç tür kaynaktan yararlanmıştır:

A. Aynı zamanda *er-Risâletü'l-atîka* ve *er-Risâletü'l-Bağdâdiyye* de denilen *er-Risâletü'l-kadîme*'dir. Eser günümüze kadar ulaşmasa da farklı kaynaklarda bu eserde bulunan bazı bilgilere atıfta bulunulmuştur. Bilhassa Beyhakî'nin *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, *el-Medhal ilâ ilmi's-Sünen*, *es-Sünenü'l-Kübrâ* ve *Risâletü'l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî ile'l-İmâm Ebî Muhammed el-Cüveynî*¹⁸ eserlerinde ve Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh* ile *el-Kifâye fî ma'rifeti usûli'r-rivâye* eserlerinde Şâfiî'nin cedîd naslarına ilaveten azımsanmayacak miktarda kadîm naslarına da ulaşmak mümkündür. Beyhakî ve Hatîb el-Bağdâdî, İmâm Şâfiî'den aktarılan görüşlerde ihtilafı ortadan kaldırmak ve ona nispet edilip gerçekte ona ait olmayan görüşleri ayırtmak için nasları derlemeye ihtimam göstermiş ve bunları aktarırken sened zincirini ihmal etmemişlerdir. Bu nedenle Nevevî onlar hakkında; hadis, fıkıh, usûl ve İmâm Şâfiî'nin naslarını yorumlamada yetkin ve meseleleri ustalıkla çözümlenmede üstün mevkide olduklarını belirtmiştir.¹⁹ Beyhakî'nin Şâfiî mezhebine yaptığı katkıyı Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî şöyle ifade eder: “*Hiçbir Şâfiî yoktur ki İmâm Şâfiî'ye minnet borcu olmasın. Bu hükmün tek istisnası Beyhakî'dir. Hatta mezhep ve kavillerin savunusu için yaptığı telifler nedeniyle İmâm Şâfiî'nin*

¹⁸ Ebü Muhammed el-Cüveynî'nin fıkıhta kaleme aldığı *el-Muhît* adlı eser Beyhakî'ye ulaştığında bu eseri incelemiş ve eserde Şâfiî'nin hadis ve âsâr ile amel etme metoduna muhalif pekçok rivayetin yer aldığını görmüştür. Bu nedenle ona bir mektup yazarak Şâfiî'nin rivayetlerle amel etme yöntemine dikkat çekmiştir. Bk. Ebü Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Risâletü'l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî ile'l-İmâm Ebî Muhammed el-Cüveynî*, ed. Ebü Ubeydillâh Firâs b. Halîl Meş'al (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2007), 4.

¹⁹ Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2014), 1/84.

ona minnet borcu vardır.”²⁰ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*’da *Muhtasarü’l-Müzenî* tertibini gözeterek Şâfiî’nin istidlâl ettiği hadis ve âsâra, akabinde kendisinin zikrettiği senetlerle yer vermiştir. İlgili delilleri destekleyen başka hadisleri zikretmesinin yanı sıra isnadlarını tetkik etmiş sıhhat, za’f ve illetleri beyan etmiştir. Böylece mezhep imâmının fikhî görüşlerinin Kitap ve Sünnet’le uyumunu ispat etmek ve bunlarla amel etme konusundaki tavrını göstermek istemiştir. Eserin başında Şâfiî’nin usûl ve sîreti hakkında kıymetleri bilgilere de yer vermiştir.

B. Şâfiî usûl kaynaklarından günümüze intikal eden eserlerden onun kadîm usûlüne nispet edilen görüşler takip edilmiştir. Bu kaynaklar arasında ilk sırada Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin (ö. 476/1083) *el-Luma’* ve *Tebsiratü’l-edille* adlı eserleri, Ebü’l-Meâlî el-Cüveynî’nin (ö. 478/1085) *el-Burhân* ve *et-Telhîs* adlı eserleri, İbnü’s-Sem’ânî’nin (ö. 489/1096) *Kavâtiu’l-edille* adlı eseri, Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) *el-Mustasfâ* adlı eseri, Râzî’nin (ö. 606/1209) *el-Mahsûl* adlı eseri, Âmidî’nin (ö. 631/1233) *el-İhkâm* adlı eseri, Tâceddîn el-Urmevî’nin (ö. 653/1255) *el-Hâsil mine’l-Mahsûl* adlı eseri, Sirâceddîn el-Urmevî’nin (ö. 682/1283) *et-Tahsîl mine’l-Mahsûl* adlı eseri, Beyzâvî’nin (ö. 685/1286) *Minhâcü’l-vüsûl* adlı eseri, Çârperdî’nin (ö. 746/1346) *es-Sirâcü’l-vehhâc fî şerhi’l-Minhâc* adlı eseri, Adudüddîn el-Îcî’nin (ö. 756/1355) *Şerhu’l-Adud ‘alâ Muhtasari’l-Müntehâ* adlı eseri, İbnü’s-Sübki’nin (ö. 771/1370) *Raf’u’l-hâcib*, *Tekmiletü’l-İbhâc* ve *Cem’u’l-cevâmi’* adlı eserleri, İsnevî’nin (ö. 772/1370) *Nihâyetü’s-sûl* adlı eseri ve Zerkeşî’nin (ö. 794/1392) *el-Bahru’l-muhît*, *Teşnîfü’l-mesâmi’*, *Selâsilü’z-Zeheb* ve *en-Nüketü ‘alâ Mukadimeti İbn-i’s-Salâh* adlı eserleri, Birmâvî’nin (ö. 831/1428) *el-Fevâidü’s-seniyye fî-şerhi’l-Elfiyye* adlı eseri, Süyûtî’nin (ö. 911/1505) *Şerhu’l-Kevkebi’s-sâtü’ nazmi Cem’i’l-cevâmi’* adlı eseri, Zekeriyâ el-Ensârî’nin (ö. 926/1520) *Gâyetü’l-vüsûl ilâ şerhi Lübbi’l-usûl ve Hâşiyetü’l-Ensârî ‘alâ şerhi’l-Mahallî* adlı eserleri, İbn Kâsım el-Abbâdî’nin (ö. 994/1586) *el-Âyâtü’l-*

²⁰ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevî, *Tabakâtü’s-Şâfiyye*, ed. Kemâl Yûsuf el-Hût (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1987), 1/98; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi İbnü’s-Sübki, *Tabakâtü’s-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, ed. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire: Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-Arabiyye, 1918), 4/10.

beyyinât 'alâ şerhi Cem 'i'l-cevâmi' adlı eseri yer almaktadır. Zerkeşî, el-Bahru'l-muhît'in mukaddimesinde İmâm Şâfiî'nin naslarının usûl kitaplarında yer verilmemesinden yakınıp buna atıfta bulunmayı eserinin telif amaçlarından biri olarak saymaktadır.

C. İbn Ebî Hâtim er-Râzî, Âbürrî (ö. 363/974) ve Beyhakî'nin telif ettikleri erken dönem menâkıb eserleri ve İbn Abdülber'in (ö. 463/1071) *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlih* gibi muhtelif kaynaklarda kadîm mezhebin Za'ferânî (ö. 260/874), Kerâbisî (ö. 248/862) ve Ebû Sevr (ö. 240/854) gibi talebeleri kanalıyla Şâfiî'den isnad zinciri ile aktarılan usûle dair nasları.

3) Şâfiî'nin cedîd fûrû görüşleri. Cedîd fûrû görüşlerin tespiti bakımından çalışma, şu üç tür kaynağa istinat etmektedir:

A. Şâfiî'nin doğrudan cedîd fûrû anlayışını beyan etmek için telif/ımlâ ettiği *el-Üm, el-İmlâ, Muhtasaru'l-Büveytî, Muhtasaru'l-Müzenî ve Sünen-i Harmele*. İmâm Şâfiî ve talebelerinden gelen rivayetlerden anlaşıldığına göre esere *el-Üm* adını Rebî' vermiştir. Eserin büyük bölümünü Şâfiî bizzat kendisi telif etmiş, talebeleri de bunu kendisine okuyarak onlara rivayet etmeleri için icâzet vermiştir. Nitekim her bâb, mesele ve paragraf başında Rebî'in “أخبرنا الشافعي” veya “قال الشافعي” ifadelerini kullanması da bu hususa delâlet etmektedir. Bir bölümünü de Şâfiî imlâ etmiştir. Bu kısım diğerine nispeten sınırlı olup bunu da Rebî' imlâ ile aldığını açıkça belirtmiştir. Bununla beraber eserde Rebî'in kendi ilaveleri de bulunup “ قال الربيع ” diye başlayarak bunu Şâfiî'nin naslarından ayırdığı görülmüştür.²¹ Böylece Rebî' *el-Ümm*'ü sadece rivayet etmekle kalmamış, yer yer metne müdahalede bulunarak Şâfiî fikhının belirlenmesine ciddi katkıda bulunmuştur. Ancak Şâfiî'den devraldığı metne nihai kanaati yansıtacak şekilde doğrudan müdahale ederek değil, metne müdahil olarak diğer görüşü aktarmayı tercih etmiştir.²²

²¹ Kavâsimî, *el-Medhal*, 223, 224.

²² Nail Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2015), 209, 210.

Büveyfî ve Müzenî eserlerinde *el-Ümm*'ü ihtisar etmiş sonrasında bunu Şâfiî'ye okumuşlardır. Bu nedenle eserlerdeki malumat Şâfiî'nin ifadeleri olarak sayılır. İlim ehli eserden alıntı yaptıklarında Şâfiî, *Muhtasaru'l-Büveyfî*'de derki vb. ifadelere yer verir. Aynı zamanda eserlerde *el-Üm*'de olmayan bazı ilaveler de bulunmaktadır.²³ Cedîd mezhebin talebelerinden Harmele b. Yahyâ et-Tucîbî (ö. 243/858) Şâfiî'nin görüşlerini ve dayandığı delilleri *es-Sünen* diye adlandırdığı eserine kaydetmiştir. Eser, cedîd mezhebi kaynakları arasında en hacimli olanıdır. Rebî'ın rivayet ettiği *el-Üm*'deki Şâfiî'nin çoğu fikhî görüşleri ihtiva etmesinin yanı sıra *el-Üm*'de olmayıp Harmele'nin rivayet ettiği haber, eser ve fikhî mesâilden birçok kıymetli ilaveleri de içermektedir. Beyhakî, mezkûr eseri Harmele'nin yanı sıra Müzenî'nin de Şâfiî'den rivayet ettiğini ve *el-Muhtasar*'ı telif ederken dayandığı en önemli kaynak olduğunu belirtir.²⁴ Ne var ki eserin hiçbir nüshası günümüze kadar ulaşmamıştır. Rebî'ın nakil ve hıfzdaki sağlamlığı, Şâfiî ile çok zaman geçirmiş olması ve Harmele'nin vefatından sonra otuz yedi yıl daha yaşamış olması Şâfiî fakihlerini Rebî' rivayetine yöneltip bu eserin arka planda kalmasına sebep olduğu söylenebilir. Eserdeki bazı malumata Nevevî'nin *el-Mecmû*'u ve diğer bazı eserlerde yapılan atıflarla irtibat kurmak mümkündür.²⁵

B. Beyhakî'nin usûlü cem edip fûrû'a delâlet eden kitaplar diye isimlendirdiği Şâfiî'nin şu eserleridir: *İhtilâfü'l-İrâkıyyen*, *İhtilâfü Alî ve İbn Mes'ûd*, *İhtilâfü Mâlik ve's-Şâfiî*, *Cimâu'l-İlm*, *İbtâlû'l-İstihân*, *er-Reddü 'alâ Muhammed İbni'l-Hasan*, *Siyerü'l-Evzâî* ve *İhtilâfü'l-Hadis*.

C. Büveyfî, Müzenî, Rebî' b. Süleyman el-Murâdî, Harmele b. Yahyâ, Yûnus b. Abdüla'lâ ve İbn Abdülhakem gibi cedîd mezhebin talebeleri kanalıyla Şâfiî'den isnad zinciri ile aktarılan muhtelif kaynaklarda yer alan fûrû'a dair görüşler.

²³ Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 257.

²⁴ Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/255.

²⁵ Kavâsimî, *el-Medhal*, 215, 216.

4. Şâfiî'nin kadîm fûrû görüşleri. Kadîm fûrû görüşlerin tespiti bakımından çalışma, şu iki tür kaynağa istinat etmektedir:

A. Şâfiî fûrû eserlerden onun kavli kadîmine nispet edilen görüşler takip edilmiştir. Bu kaynaklar arasında ilk sırada Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-matlab* ve Nevevî'nin *el-Mecmû* eserleri gelmektedir.

B. Beyhakî'nin *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr* gibi bazı kaynaklarda kadîm mezhebin Za'ferânî, Kerâbisî ve Ebû Sevr gibi talebeleri kanalıyla Şâfiî'den isnad zinciri ile aktarılan fûrû'a dair nasları.

Çalışmamızın ana kaynaklarını oluşturan eserler dışında Sadrüddîn el-Münâvî'nin (ö. 803/1382) *Ferâidü'l-fevâid ve teârudu'l-kavleyn li-müctehidin vâhid*, Muhammed b. Süleyman el-Kürdî'nin (ö. 1194/1780) *el-Fevâidü'l-Medeniyye fimen yuftâ bi-kavlihi min eimmeti's-Şâfiîyye*, Seyyid Alevî es-Sekkaf'ın (ö. 1335/1914) *el-Fevâidü'l-Mekkiyye fî mâ yehtâcuhu talebetü's-Şâfiîyye*, Ebû Zehra'nın (ö. 1974) *Îmâm Şâfiî*, Nahrâvî'nin *el-Îmâmü's-Şâfiî fî mezhebeyhi'l-kadîmi ve'l-cedîd*, el-Kavâsimî'nin *el-Medhal ilâ mezhebi'l-Îmâmi's-Şâfiî*, Lemîn en-Nâcî'nin *el-Kadîmu ve'l-Cedîd fî fîkhi's-Şâfiî*, Murtazâ Ali b. Muhammed ed-Dâğıstânî'nin *el-Medhal ilâ usûli'l-Îmâmi's-Şâfiî*, Nu'mân el-Çağîm'in *Medhal ilâ Mezhebi's-Şâfiî*, Müşârî b. Sa'd eş-Şesrî'nin *Mücerredü Makâlâti's-Şâfiî fî'l-Usûl*, Mustafa Dîb el-Buğâ'nın *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ fî'l-fîkhi'l-İslâmî*, Bilal Aybakan'ın *Îmâm Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, Nail Okuyucu'nun *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, Soner Duman'ın *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı* ve Davut Eşit'in *Şâfiî Fıkıh Usûlünün Gelişimi* gibi Şâfiî'nin usûl anlayışı ve mezhebine yönelik çalışmalar da yararlandığımız kaynaklar arasındadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞÂFİÎ MEZHEBİNDE KAVL AYRIMI VE İMÂM ŞÂFİÎ'YE GÖRE HÜKÜM KAYNAKLARI

1. Şâfiî Mezhebinde Kavlı Ayrımı

Mezhep çevrelerinde Şâfiî'ye ait fûrû veya usûl bağlamındaki yaklaşımı bazen *nas*, bazen de *kavl-i muharrec* şeklinde ifade edilerek aktarıldığı görülmektedir. Şâfiî'nin açıkça ifade etmiş olması bakımından ilgili görüşün mezhep çevrelerindeki değerinin yüksek olması veya ashâbü'l-vücûh'a²⁶ ait olmayıp bizzat mezhebin kurucu imamına nispet ediliyor olması, bu tür ifadelerin mezhep çevrelerince *nas* diye isimlendirmesine sebep olmuştur.²⁷ Bu itibarla *nas* ibaresiyle aktarılan bir görüşün doğrudan Şâfiî'ye ait olduğu ve bunun mukabilinde (esah veya sahih olsa bile Şâfiî'nin ifadesine aykırı olması bakımından) zayıf bir vecih²⁸ veya muteber olmayan bir *kavl-i muharrec* bulunduğu işaret edilir.²⁹ Şâfiî'nin cedîd usûlünü temsil eden *nas*larına, usûlü ortaya koymak için telif ettiği *er-Risâle* ve fûrû'u ihtiva etse de usûlü esas olarak telif ettiği *İhtilâfû'l-İrâkıyyen*, *İhtilâfû Alî* ve *İbn Mes'ûd*, *İhtilâfû Mâlik* ve *'ş-Şâfiî*, *Cimâu'l-İlm*, *İbtâlû'l-İstihsân*, *er-Reddû 'alâ Muhammed İbni'l-Hasan*, *Siyerü'l-Evzâi* ve *İhtilâfû'l-Hadis* yanı sıra fûrû esas alınarak telif edilse de Şâfiî'nin usûlüne ilişkin *nas*larını da içermesi bakımından *el-Üm*, *Muhtasarü'l-Büveytî*, *Muhtasarü'l-Müzenî* ve *Sünen-i Harmele* kanalıyla ulaşmak mümkündür.

²⁶ Bu terimle; imamının mezhebiyle mukayyed olmakla birlikte görüşlerini temellendirmede bağımsız, ama bu temellendirmede imamının usûl ve kavâidinin dışına çıkmayan Şâfiî fukahası kastedilir. Bk. Bilal Aybakan, *İmâm Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi* (İstanbul: İz Yayınları, 2011), 202.

²⁷ Seyyid Alevî b. Ahmed b. Abdirrahmân es-Sekkâf, *el-Fevâidü'l-Mekkiyye fî mâ yehtâcuhu talebetü 'ş-Şâfiîyye*, ed. Muvaffak Sâlih eş-Şeyh (Beirut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015), 162; Nu'mân Cağım, *Medhal ilâ Mezhebi 'ş-Şâfiî*, 173.

²⁸ Ashâbü'l-vücûh'a ait ictehadları ifade eden bir terimdir. Şâfiî'nin usûl ve kavâidine uygun olanlar Şâfiî'ye nispet edilmese de mezhepten sayılırken uygun olmayanlar ise mezhepten sayılmaz. Ne uygun ne de aykırı olan vecihlerin durumu ise ihtilâflıdır. Bk. Şihâbüddîn Ahmed b. Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*, ed. Enver b. Ebîbekr eş-Şeyhî ed-Dâğıstânî (Kuveyt: Dâru Bâbi'l-Ebvâb - Dâru'd-Diyâ, 2020), 1/229.

²⁹ Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, 1/241.

Şâfiî'nin kadîm usûl anlayışını yansıtan *er-Risâletü'l-kadîme*'si günümüze kadar ulaşmamıştır. Bu nedenle tüm hatlarıyla kadîm usûlî naslarla irtibat kurup cedîd usûlî naslarla mukayese etme imkânına sahip değiliz. Ancak muhtelif kaynaklarda ilim ehli, bu eserde bulunan bazı malumatı sened zinciri ile aktarmış veya buna atıfta bulunmaya önem göstermiştir. Bu hususta önemli mesai harcamış üç isme ait külliyyat öne çıkmaktadır. Beyhakî'nin *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr, el-Medhal ilâ ilmi's-Sünen, es-Sünenü'l-Kübrâ, Risâletü'l-Îmâm Ebî Bekr el-Beyhakî ile'l-Îmâm Ebî Muhammed el-Cüveynî* ile *Menâkıbu's-Şâfiî* eserlerinde, Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Fakîh ve'l-mütefakkih* ile *el-Kifâye fî ma'rifeti usûli'r-rivâye* eserlerinde ve Zerkeşî'nin *el-Bahru'l-muhît, Teşnîfü'l-mesâmi'* ile *en-Nüketü 'alâ Mukadimmeti İbn-i's-Salâh* eserlerine Şâfiî'nin cedîd usûlî naslarına ilaveten azımsanmayacak miktarda kadîm naslarına da ulaşmak mümkündür.

Şâfiî'nin cedîd fûrû fıkıh naslarına ise kendi telif ettiği *el-Ûm* ve *Muhtasaru'l-Büveytî, Muhtasaru'l-Müzenî* ile *Sünen-i Harmele* gibi talebelerinin onun görüşlerini aktarmak için kaleme aldıkları eserler³⁰ kanalıyla ulaşmak mümkündür. Şâfiî'nin talebeleri, eserlerinde *el-Ûmm*'ü ihtisar etmiş sonrasında bunu Şâfiî'ye okumuşlardır. Bu nedenle eserdeki malumat Şâfiî'nin ifadeleri olarak sayılır. İlim ehli mezkûr eserlerden alıntı yaptıklarında Şâfiî, *Muhtasaru'l-Büveytî*'de, *Muhtasaru'l-Müzenî*'de ve *Sünen-i Harmele*'de derki vb. ifadelerle yer vererek bunu Şâfiî'ye nispet etmektedirler. Bu itibarla mezkûr eserlerde ibare ve uslûp eser sahiplerinin olsa da mâna ve içerik Şâfiî'ye aittir.³¹ Bununla beraber mezkûr eserlerde *el-Ûm*'de olmayan bazı mesâil, hadisler ve âsârın ilave edilmesi bakımından eser sahiplerinin *el-Ûmm*'e müdahaleleri de söz konusudur.³²

Şâfiî'nin cedîd ve kısmen kadîm fûrû naslarına bizi ulaştıran bir diğer kaynak da Ahmed b. el-Hasan b. Sehl el-Fârisî'ye (ö. 305/916) ait *Uyûnü'l-mesâil fî nusûsi's-Şâfiî*, Ebû Sehl Ahmed b. Muhammed b. Muhammed ez-Zevzenî'ye (ö.

³⁰ Muhammed b. Süleymân el-Medenî el-Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye fîmen yuftâ bi-kavlihi min eimmeti's-Şâfi'iyye*, ed. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî (Lübnan: Dâru'l-Ceffân ve'l-Câbî - Dâru Nûri's-Sabâh, 2011), 347.

³¹ Muhammed Ebû Zehra, *Îmâm Şâfiî*, ed. Fatih Kurt, çev. Osman Keskiöglü (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 190.

³² Beyhakî, *Menâkıbu's-Şâfiî*, 257.

362/973) ait *Cem‘u‘l-cevâmi‘ fî nusûsi‘ş-Şâfi‘î*, Kâsım b. Muhammed b. Alî eş-Şâfi‘î’ye (ö. 400/1010) ait *et-Takrîb* ve Beyhakî’ye ait *el-Mebsût fî nusûsi‘ş-Şâfi‘î* ile *Ma‘rifetü’s-Süneni ve‘l-Âsâr* gibi Şâfi‘î’nin naslarını derleyen eserlerdir. Beyhakî, Ebû Muhammed el-Cüveynî’ye gönderdiği mektupta Şâfi‘îlerin telif ettikleri eserleri incelediğinde buralarda Şâfi‘î’den *nas* olarak aktarılan görüşler arasında farklılıkların bulunmasından ve Şâfi‘î’ye aidiyeti hususunda sorunlu olmasından rahatsız olduğunu bu nedenle Müzenî’nin *el-Muhtasar*’ını esas alarak *el-Mebsût* eserini telif ettiğini ifade etmektedir. İbnü’s-Sübki, Şâfi‘î’nin *nas*larını derlemede Beyhakî’nin başkasına gerek bırakmayacak derecede artık son noktayı koyduğunu ifade etmiştir.³³

Öte yandan mezhep mensubu yetkin müctehidler/ashâbü’t-tahrîc herhangi bir konuda mezhep doktrinini tespit noktasında kurucu imamın *nas*larına vâkif olmadıklarında onun usûl ve kavâidi doğrultusunda hareket tarzı geliştirdikleri görülmektedir.³⁴ Şâfi‘î’nin bizzat usûlü ve mezhep ilkelerini tedvin etmiş olması buna uygun zemin hazırlaması bakımından oldukça değerlidir. Mezhep çevrelerinde bu şekilde ortaya konulan görüşe *kavl-i muharrec* denilip *kavl-i mansûs* karşısında konumlandırılmıştır. *Kavl-i muharrec*, kurucu imam dışındaki mezhep mensubu müctehidlere ait bir faaliyet olan tahrîc işleminin ürünüdür.³⁵

³³ İbnü’s-Sübki, *Tabakâtü‘ş-Şâfi‘iyyeti‘l-kübrâ*, 4/10.

³⁴ Şâfi‘î fıkıh çevresinde tahrîc daha ilk dönemden itibaren başvurulan ve çokça kullanılan bir icthad yöntemi olmuştur. İlk dönem Şâfi‘î fıkıh çevrelerinde tahrîcin kullanımı ve bu faaliyete kazandırılan anlam ve işlev bakımından en çok temayüz eden isim Müzenî olmuştur. Okuyucu, bu dönemde tahrîci ifade etmek üzere ma‘nâ, kıyas, şebeh, asıl, delâlet ve mezhep kavramlarının kullanıldığını belirtir. Bk. Okuyucu, *Şâfi‘î Mezhebinin Teşekkül Süreci*, 229, 231.

³⁵ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzi, *Menâkıbu‘l-İmâmi‘ş-Şâfi‘î*, ed. Ahmed Hicâzî es-Sakâ (Beyrut: Dâru‘l-Cil, 1993), 169. Birbirine benzese de aralarındaki farkın ne olduğu tespit edilmemiş meselelerde İmâm Şâfi‘î’nin iki farklı hükümde bulunması neticesinde ashâbü’t-tahrîc İmâm Şâfi‘î’nin her bir meseledeki ifadesini diğer meseleye aktardıkları görülmektedir. Böylece her bir meselede *mansûs* ve *muharrec* olmak üzere iki kavil ortaya çıkmıştır. Birinde *mansûs* olan diğer meselede *muharrec* iken diğerindeki *mansûs* ise burada *muharrec* olmaktadır. Şöyle ki; Şâfi‘î, kaplar konusundaki icthad meselesinde kişinin kaplardan hangisinin temiz olduğu hususunda icthad ettikten sonra temiz olduğunu düşündüğünü kullanıp diğerini dökmesi gerektiğini söyler. Ne var ki diğer kabı dökmeyip sonra da icthadı değişirse son icthadı ile amel etmez. Zira icthad başka bir icthadı nakzetmez. Bu durumda her iki kabı birbirine karıştırır veya döker. Sonra da teyemmüm alır. Şâfi‘î, kibleyi bulma hususundaki icthad meselesinde ise kişinin icthad ettikten sonra bir tarafa yönelip bir rekât kıldıktan sonra icthadı değişirse ikinci rekâtı yeni icthadı doğrultusunda kılması gerektiğini söyler. Hatta her rekâta icthadı değişse her rekâtı farklı yönere dönerek kılması gerektiğini belirtir. Ashâbü’t-tahrîc, her iki meselede diğerindeki benzerinden kavil tahrîc ederek her iki meselede biri *mansûs* diğeri de *muharrec* olmak üzere iki

Tahrîc ise kurucu imamın temas etmediği bir konuyu onun usûl ve kavâidi çerçevesinde çözüme ulaştırma veya hükümde bulunmadığı bir meseleyi hükümde bulunduğu başka bir meseleye kıyas etme faaliyetini ifade eder. Yani tahrîc, kanun koyucunun nassına değil kurucu imamın *nassına* yapılan bir kıyas olup mezhep mensubu müctehide ait bir faaliyettir. Bu itibarla *muharrec* olduğu belirtilmeden mutlak şekilde İmâm Şâfiî'ye nispeti doğru görülmez.³⁶ Ebû İshâk eş-Şîrâzî, herhangi bir sözün bir kimseye nispet edilebilmesi ancak onu söylemesi veya söylediğine delâlet eden bir emarenin bulunması durumunda mümkün olduğunu belirtir. Bu bağlamda Şâfiî'nin “susana söz nispet edilmez” dediğini hatırlatır.³⁷

Klasik mezhep yapısı oluşmadan önceki dönemde *mezhebü's-sahâbî* ve *kavlü's-sahâbî* terkiplerinde olduğu gibi *mezhep* ve *kavl* sözcükleri eşanlamlı olarak görüş anlamında kullanılmıştır. Münferit görüşler için olduğu gibi şahsın belli bir alandaki görüşlerinin toplamı için de kullanılmıştır.³⁸ Mezhebin “müctehidin, tafsili delillerden istinbât ettiği şer'î hükümlere yönelik görüşleri ve bunların istinat ettiği usûl ve kâideler” tanımını göz önüne alındığında mezhebin, müctehidin hem fıkıh hem de usulünü kapsayan bir bütüne yönelik kavram olduğu anlaşılmaktadır. Şu hâlde “kadîm” ve “cedîd” sıfatları ile nitelenmesi gereken aslında Şâfiî'nin mezhebi değil, kavilleri ve eserleridir. Zira mezhep; müctehidin fıkıh ve usulünü kapsayan bir terimdir. Bu itibarla mezhebin “kadîm” ve “cedîd” sıfatlarıyla nitelenmesi

kavil olduğunu ileri sürmektedirler. Bk. Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Selâhiddîn Abdîrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, ed. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986), 34, 35; Ebü'l-Meâlî Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. İshâk b. Abdîrahmân es-Sülemî el-Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid ve teârudu'l-kavleyn li-müctehidin vâhid*, ed. Ebû Muâz Muhammed b. Abdülhay el-Mısrî Uveyn (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 2000), 105; Sekkâf, *el-Fevâidü'l-Mekkiyye*, 163; Cihad Özel, *Şâfiî Mezhebinde “Kavl” Ayrımı Ve Nevevî Tarafından Tercih Edilen Kavl-i Kadîm* (Konya: Necmettin Erbakan, Yüksek Lisans, 2017), 36, 37.

³⁶ Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temîmî el-Mervezî İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille fi'l-usûl*, ed. Muhammed Hasan İsmâîl (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2/336; İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, 35; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/88; Ebû Zür'a Velîyyüddîn Ahmed b. Abdîrahîm b. el-Hüseyn el-İrâkî, *el-Gaysü'l-hâmi' şerhu Cem'i'l-cevâmi'*, ed. Muhammed Tâmir Hicâzî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 665; Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 363; Nu'mân Cağîm, *Medhal ilâ Mezhebi's-Şâfiî*, 28; Özel, *Şâfiî Mezhebinde “Kavl” Ayrımı Ve Nevevî Tarafından Tercih Edilen Kavl-i Kadîm*, 36.

³⁷ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *et-Tefsira fi usûli'l-fikh*, ed. Nâcî es-Süveyd (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011), 320; Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Luma' fi usûli'l-fikh*, ed. Mustafâ Ebû Yakub (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2006), 156.

³⁸ Aybakan, *İmâm Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, 94.

taamlamada yer alan mezhep kelimesinin ıstılahî anlamıyla değil, kül/hâl zikredilip cüz/mahal kastedilmesi suretiyle mecâzî veya “görüş” demek olan lügat anlamıyla kullanıldığına hamledilir. Zira Şâfiî’ye ait iki mezhep tasavvuru mümkün olmayıp gelişimin doğasına uygun olarak değişim göstermiş, Mısır’da nihai formuna ulaşmış tek bir mezhebi söz konusudur.³⁹

İmâm Şâfiî’ye ait görüşlerin kadîm-cedîd şeklindeki tasnifi mezhep yapısı açısından önemli bir meseledir. Mezhep mensubu pek çok fakih bu konuya temas etmiştir. Bu ayrıma dikkat etmeden mezhep hakkında bir görüş ileri sürmek doğru görülmemiştir. Kavl-i kadîm; Şâfiî’nin Mısır’a gitmeden önce ortaya koyduğu, kavl-i cedîd ise; Mısır’da ortaya koyduğu telif ve iftâ faaliyetlerini ifade eder.⁴⁰ Nasların zâhirine sıkıca bağlı kalınması ve ihtiyat ilkesinin gözetilmesi cedîd yaklaşımın öne çıkan özelliklerindedir.⁴¹ Örnek verecek olursak; Şâfiî kadîmde hâcet/def-i meşakkat ilkesini gözeterek müsâkât akdini hurma ve üzümüne inhisar etmezken cedîd görüşünde ise ilgili nasların zâhiri onu tutum değişikliğine sevk etmiştir.⁴² Ayrıca kadîmde kocası mefkûd kadının, kocasından haber kesildiği andan itibaren dört yıl bekledikten sonra dört ay on günlük iddetin ardından başkasıyla evlenebileceği görüşünde iken cedîdde ise nasların zâhirine uygun olduğu gerekçesiyle Hz. Ali’nin (r.a.) görüşüne ittiba ederek kocanın öldüğü veya boşadığı kesin bilinmedikçe evlenmesinin câiz olmadığını benimsemiştir.⁴³ Öte yandan Şâfiî, karşılaştığı hadisede son noktayı koyacak bir nas bulamadığında ihtiyatlı davranmaya çalışır. Şöyle ki; teyemmüm alıp namaz kılmış biri, sonradan yükünde su olduğunu öğrenirse cedîde göre namazı îade eder. Ebû Sevr’in naklettiğine göre Şâfiî, kadîmde iadenin gerekli olmadığını belirtmiştir.⁴⁴ Aynı

³⁹ Ahmed Abdüsselâm İndünîsî en-Nahrâvî, *el-İmâmü’ş-Şâfiî fî mezhebeyhi’l-kadîmi ve’l-cedîd* (Kahire: Mektebetü’ş-Şebâb, 1988), 207, 218; Özel, *Şâfiî Mezhebinde “Kavl” Ayrımı Ve Nevevî Tarafından Tercih Edilen Kavl-i Kadîm*, 9, 10.

⁴⁰ Râzî, *Menâkıbu’l-İmâmi’ş-Şâfiî*, 169; Münâvî, *Ferâidü’l-fevâid*, 125; Heytemî, *Tuhfetü’l-Muhtâc*, 1/242; Kürdî, *el-Fevâidü’l-Medeniyye*, 339; Sekkâf, *el-Fevâidü’l-Mekkiyye*, 164.

⁴¹ Lemîn en-Nâcî, *el-Kadîmu ve’l-Cedîd fî fikhî’ş-Şâfiî* (Riyad - Kahire: Dâru İbni’l-Kayyim - Dâru İbn-i Affân, 2007), 267.

⁴² İmâmü’l-Harameyn Ebü’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab fî dirâyeti’l-mezheb*, ed. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb (Beyrut: Dâru’l-Minhâc, 2007), 8/7.

⁴³ Şâfiî, *el-Ûm*, 5/155; Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfî Mâlik ve’ş-Şâfiî)*, 8/657.

⁴⁴ Nevevî, *el-Mecmû’*, 2/134.

şekilde cedîde göre abdestte tertibe riâyet etmek vacipken kadîmde tertibin unutulması durumunda abdest sahihtir.⁴⁵ Hatta bazen bu ilkeye bağlı kalması onu âm veya mutlak naslara muhalefet eden müteşeddit bir tavra dahi sevkettiği görülmektedir. Söz gelimi; mestin yırtık olup olmaması arasında ayırım yapmadan meshin cevâzını bildiren hadisler ve Şâfiî'nin de kabul ettiği “az olan muafıtır” külli kâidesi, kadîmi teyit etmesine rağmen cedîdde mestteki azıcık yırtığın dahi meshe mani olduğu görüşündedir.⁴⁶ Bununla beraber ihtiyat ilkesi cedîdin muttarid/dâim değil, genel bir ilkesi olup cedîdde sünnet, kadîmde vacip olan abdestteki müvâlat gibi bu kâidenin istisnaları bulunmaktadır.⁴⁷ Kavlı kadîmin öne çıkan vasfı ise meşakkat ve güçlüğü gidermeyi ön planda tutmuş olmasıdır.⁴⁸ İbn Cemâa (ö. 733/1333); Kaffâl'in *Şerhu't-Telhîs*'de “çoğu kavlı kadîm İmâm Mâlik'in mezhebi gibidir.” sözüyle Şâfiî'nin onu taklit ettiğini değil, ferâiz bâbında her ikisinin de Hz. Zeyd b. Sâbit'e (r.a.) muvafakat ettikleri gibi ictehadlarının İmâm Mâlik (ö. 179/795) ictehadlarıyla örtüşüğünü belirtmek olduğunu söyler.⁴⁹

1.1. Fûrû Bağlamında Kavlı Ayrımı

Şâfiî mezhebine temel teşkil eden cedîd grubuna giren görüşleridir. Sınırlı da olsa kimi konularda kadîm çerçevesine giren görüşleri de dikkate alınır.⁵⁰ Böylece kadîm görüşlerin hangi durumlarda Şâfiî'yi temsil ettiği sorunu gündeme gelmektedir. Bu itibarla kadîmden cedîde doğru yaşanan değişimde, ilgili görüşlerin hangi durumlarda ne derece Şâfiî'yi temsil ettiğini saptama hususuna geçmeden önce ilgili meselelerde Şâfiî'nin kavilleri arasında olduğu iddia edilen ayırımın tespiti ve çerçevesi bakımından kavlı kadîmi şu on kısma taksim etmek konunun isabetli anlaşılmasına katkı sağlaması bakımından önemlidir.

⁴⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/385, 386.

⁴⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/428, 429.

⁴⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/392, 401.

⁴⁸ Nâcî, *el-Kadîmu ve'l-Cedîd*, 2/291.

⁴⁹ Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 341.

⁵⁰ İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müstefî*, 67; Nevevî, *el-Mecmû'*, 89; Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 132; Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 341, 343.

1. Şâfiî'ye aidiyeti ihtilafı olan kavî-i kadîm. Mezhep çevrelerinin bazı meseleleri Şâfiî'nin kavî-i kadîmine nispet etmekte ihtilaf ettikleri görülmektedir. Buna bazı örnekler verelim:

- Şâfiî, kavî-i cedîdde ölü hayvan derisi tabaklandığında hem içinin hem de dışının temiz olduğunu ifade etmektedir. Kadîmde ise İbn Ebî Hüreyre'nin (ö. 345/956) aktardığına göre içinin temiz olmadığını söylemiştir. Ancak Nevevî bu aktarıma karşı çıkmış, bunun İmâm Mâlik'in görüşü olup kadîm ve cedîdde Şâfiî'ye ait bir görüş olmadığını ifade etmiştir.⁵¹
- Şâfiî, kavî-i cedîdde altın ve gümüş kapları kullanmanın haram olduğu görüşündedir. Kadîmde ise bunun tenzihen mekruh olduğunu söylediği aktarılmaktadır. Ancak Nevevî, cedîd görüşün meşhur ve sahih olduğunu söyledikten sonra çoğu Horasan Şâfiî fukahâsının mezkûr kavî-i kadîmi reddettiğini, kimisinin de bunu te'vil ettiğini belirtmiştir.⁵²
- Şâfiî, kavî-i cedîdde cuma namazının kırk kişiyle mün'akit olduğunu belirtir. İbnü'l-Kas (ö. 335/946); Şâfiî'nin kadîmde cumanın üç kişi ile münakit olduğunu söylediğini aktarmıştır. Ancak Nevevî, çoğu Şâfiî fukahânın bu aktarımı reddettiklerini belirtmiştir.⁵³

2. Birden fazla görüşün olduğu kavî-i kadîm. Şâfiî'nin cedîd mezhebinde aynı konuda bazen birden fazla görüşü bulunduğu gibi; su ve toprak bulamayan kimsenin namazı nasıl kılacağı⁵⁴ ve kamet lafızları⁵⁵ gibi bazı konularda kadîmde de birden fazla görüşü olduğu görülmektedir.

3. İlgili konudaki hadisin sıhhatine bağlanan kavî-i kadîm. “*Hadisin sıhhati sabit olunca benim mezhebim odur.*”⁵⁶, “*Kitabımda Rasûlullah'ın (s.a.v.)*

⁵¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/229.

⁵² Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/246, 248.

⁵³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/22, 23.

⁵⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/148.

⁵⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/481.

⁵⁶ İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, 55; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/86; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Tevâli't-te'sîs bi-meâlî İbn İdrîs*, ed. Abdullah Muhammed Kenderî (Beirut: Dâru İbn Hazm, 2008), 146, 147.

Sünnetinin hilâfına bir husus görürseniz benim görüşümü bırakıp Sünneti alın.”⁵⁷ ve “*Sahih Sünnet bulduğunuzda ona uyun, kimsenin görüşüne bakmayın.*”⁵⁸ dediği sahih olarak sabit olan Şâfiî, kadîmde bazı meseleler özelinde nihai görüşünü hadisin sıhhatine bağladığı görülmüştür. Bu itibarla mezhep çevrelerinin de ilgili konudaki hadisi sahih veya zayıf görmeleri ve mesele özelinde nihai görüşünü hadise bağlamasa da ortaya koyduğu genel ilke bakımından bu tür meseleleri üçe taksim etmek mümkündür.

- Kolların teyemmümdeki vacip mesh miktarı,⁵⁹ akşamın bitiş vakti,⁶⁰ namaz kılan kimsenin sütre bulamadığında çizgi çizmesi,⁶¹ tutmadığı orucu kaza etmeden ölen birinin yerine oruç tutulması⁶² ve ihramdan çıkmayı şart koşturmak⁶³ konularında Şâfiî, nihai kanaatini hadisin sıhhatine bağlamış, mezhep çevreleri de ilgili hadislerin sahih veya bunlarla amel edilebileceğini ifade etmişlerdir.
- Âdetli eşiyile cinsi münasebete girmiş kimseye kefaretin gerekli olup olmadığı,⁶⁴ cimrilik edip zekât vermeyenin malından zekât alınıp ta‘zir edilmesi⁶⁵ ve vers,⁶⁶ zaferan/safran ve kurtum/aspur tohumunda zekâtın olup olmadığı⁶⁷ konularında ise Şâfiî, nihai kanaatini ilgili haberlerin sıhhatine bağlamış ancak mezhep çevreleri haberlerin zayıf olup ihticâca kâbil olmadıklarını ifade etmişlerdir.

⁵⁷ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *el-Medhal ile 's-Süneni 'l-Kübrâ*, ed. Muhammed Ziyaürrahmân el-Azamî (Riyad: Mektebetü Advâis-Selef, 1999), 1/224; Münâvî, *Ferâidü 'l-fevâid*, 106.

⁵⁸ Askalânî, *Tevâli 't-te'sîs*, 146.

⁵⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/84.

⁶⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/424; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *et-Tenkîh fî şerhi 'l-Vasît*, ed. Ahmed Mahmûd İbrâhîm (Kahire: Dâru's-Selâm, 1997), 2/14.

⁶¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/587.

⁶² Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/372, 375.

⁶³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/23.

⁶⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/207.

⁶⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/377, 378.

⁶⁶ Vers, Yemen tarafında çokça bulunan ve elbiseleri boyamada kullanılan sarı renkli bir bitkidir. Bk. Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni 'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti meâni elfâzi 'l-Minhâc*, ed. Abdurrezzâk Şuhûd (Dimeşk: Dâru'l-Feyhâ, 2009), 2/46.

⁶⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/485.

- Semud kavmine ait suyun taharete kullanılması⁶⁸ ve hayvanın namazda sütre kılınması⁶⁹ gibi bazı konularda Şâfiî, görüşünü hadisin sıhhatine bağlamasa da kimi fukahâ ilgili konularda sahih hadis bulunduğu gerekçesiyle bunu Şâfiî'ye nispet etmişlerdir.

4. Cedîdde benimsenen kavli-kadîm. Şâfiî, kadîm fıkıh anlayışından bir bütün olarak vazgeçmediği için cedîdde birçok meselede aynı anlayış üzere olduğunu ifade etmiştir. Şöyle ki;

- Şâfiî, hem kadîm hem de cedîdde altın ve gümüş dışında çıkarılan madenlerin zekâtı olmadığını açıkça ifade etmiştir.⁷⁰
- Ticaret malında zekâtın farz olduğunu hem kadîm hem de cedîdde açıkça ifade etmiştir.⁷¹
- Ana-baba bir kardeşin cenaze namazını kıldırmakta baba bir kardeşe göre önceliğe sahip olduğunu Şâfiî, hem kadîm hem de cedîdde açıkça ifade etmiştir.⁷²

5. Cedîd kavillerden birinde benimsenen kavli-kadîm. Şâfiî, necasetin çıkış yerinden dağılması durumunda taş ile istincanın hükmü,⁷³ sabah ezanında tesvîb⁷⁴ ve me'mumun namazda fatiha okuması⁷⁵ gibi bazı meselelerde kadîmde benimsediği görüşü cedîd mezhebinin bir döneminde de benimsemeye devam ettiği görülmektedir. Böylece ilgili meselede cedîdde iki kavli olup bunlardan biri kadîme muvafık, diğeri ise kadîme muhalif olmaktadır.

6. Cedîdde temas edilmeyen kavli-kadîm. Şâfiî kadîmde işleyip cedîdde kabul veya reddettiğini bildirmedeği; hacamat sonrasında ve hamama girdikten sonra gusletmenin müstehab olması,⁷⁶ maslahatın gerektirmesi hâlinde dört

⁶⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/114.

⁶⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/587.

⁷⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/79.

⁷¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/54.

⁷² Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/267, 268.

⁷³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/577.

⁷⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/480.

⁷⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/81.

⁷⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/77.

müezzinden fazlasını bulundurmanın câiz olması⁷⁷ ve tavaftan sonra farz namaz kılınması durumunda bunun tavaf sünneti yerine de geçmesi⁷⁸ gibi birçok mesele bulunmaktadır.

7. Kavlı-i cedîde aykırı kavlı-i kadîm. Şâfiî, kadîmde tabaklanmış derinin yenilmesi ve satımı,⁷⁹ domuzun yaladığı kabın kaç defa yıkanması gerektiği,⁸⁰ abdestte müvâlât,⁸¹ sünnet gusüller arasında en kuvvetli olanı,⁸² deve eti yemenin abdesti bozması⁸³ ve daha birçok meselede kadîmde benimsediği kanaatini cedîde değiştirdiği görülmüştür.

8. Sonradan vazgeçildiği belirtilen kavlı-i kadîm. Şâfiî, kadîmde benimsediği bazı meselelerde kanaatini değiştirmekle beraber eski görüşünden vazgeçtiğini cedîde hatta bazen daha Bağdat'ta iken açıkça beyan ettiği görülmektedir. Şöyle ki;

- Şâfiî, kadîmde kişinin abdest aldıktan sonra giydiği mestî çıkarmadıkça meshin belirli bir süre ile kısıtlı olmadığını belirtmiştir. Sonradan bu kanaatinden vazgeçmiş mesh süresinin mukîm için yirmi dört saat, yolcu için ise yetmiş iki saat olduğunu belirtmiştir.⁸⁴ Nitekim Beyhakî'nin aktardığına göre kadîm mezhebin râvisi Za'ferânî; Şâfiî'nin daha Bağdat'ta iken eski görüşünden vazgeçtiğini söylemiştir.⁸⁵
- Kadîmde temettü haccını yapan birinin kurbanlık bulamadığında vacip olan üç gün orucu, teşrik günlerinde tutmasının câiz olduğu görüşünde olan Şâfiî cedîde bundan vazgeçtiğini belirterek diğerleri gibi teşrik günlerinde oruç tutmasının câiz olmadığını ifade etmiştir.⁸⁶ Nitekim *el-Ûm*'de şöyle der:

⁷⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/506, 507.

⁷⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/412.

⁷⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/230, 231.

⁸⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/379.

⁸¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/392.

⁸² Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/78.

⁸³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/512.

⁸⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/415.

⁸⁵ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 2/118.

⁸⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/431.

“*Minâ günlerinde oruç tutmasını uygun görmem. Önceden bunu uygun görmekteydim.*”⁸⁷

- Kadîmde namazda burnundan kan gelen birinin namazdan çıkarak abdest alıp sonra da kaldığı yerden namaza devam edeceğini ifade eden Şâfiî, cedîdde bu görüşünden vazgeçip mezkûr durumda namazın bozulduğunu böylece abdest alıp yeniden namaz kılması gerektiğini belirtmiştir.⁸⁸ Nitekim Rebî‘ *el-Ûm*’de şöyle der: “*Şâfiî bu görüşten vazgeçip burnu kanayıp namazdan çıkan birinin sonra yeniden namaza başlaması gerekir, dedi.*”⁸⁹

9. *Vecih* olduğu iddia edilen kavli-i kadîm. Kavli-i kadîm ve kavli-i cedîd suretiyle Şâfiî’ye ait iki kavlin bulunduğu aktarılan bazı meselelerde kimi fukahâ, mezkûr ihtilafın kaviller olmayıp ashâbü’l-vücûh’a ait *vecih*ler olduğunu iddia etmektedir. Bu hususa dair şu örneklerle iktifa edelim:

- Kadîmde *kulleteyn* miktarından çok olup içinde katı necaset bulunan durgun suyu kullanmak isteyen birinin katı necasetten en az *kulleteyn* miktarı uzaklaşmasının vacip olmadığı görüşünde olan Şâfiî, cedîdde ise bunun vacip olduğunu söylemiştir. Söz konusu ihtilaf, Râfiî (ö. 623/1226) ve Horasan ekolü Şâfiîleri tarafından *kavleyn* olarak aktarılsa da Mâverdî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Begavî (ö. 516/1122) ve Irak ekolü Şâfiîleri ise bunu *vecheyn* olarak aktarmışlardır.⁹⁰
- Kadîmde Ramazan bayramında namazlardan sonra tekbir getirmenin müstehab olduğunu söyleyen Şâfiî, cedîdde ise bunun meşrû olmadığını söylemiştir. Söz konusu ihtilafı Mütevellî (ö. 478/1086), *kavleyn* olarak aktarsa da Ebû İshâk eş-Şîrâzî *vecheyn* olarak aktarmıştır.⁹¹

⁸⁷ Şâfiî, *el-Ûm*, 3/485.

⁸⁸ Nevevî, *el-Mecmû’*, 3/298, 299.

⁸⁹ Şâfiî, *el-Ûm*, 2/66.

⁹⁰ Nevevî, *el-Mecmû’*, 1/156.

⁹¹ Nevevî, *el-Mecmû’*, 4/151.

- Kadîmde mestlerin topuk kısmını meshetmenin gerekli olmadığını söyleyen Şâfiî, cedîdde ise bunun müstehab olduğunu söylemektedir. Mezkûr ihtilaf aynı zamanda *vecheyn* olarak da aktarılmıştır.⁹²

10. Durum olduğu iddia edilen kavil-i kadîm. Şâfiî'nin kadîm ve cedîd olmak üzere iki farklı kavli olduğu aktarılan kimi meselelerde aslında iki farklı kavlinin olmadığı, ihtilafın farklı iki duruma yönelik ileri sürülen görüşler olduğu iddia edilmiştir. Bu hususa dair şu örneklerle iktifa edelim:

- Şâfiî'nin kadîmde kumla teyemmümün câiz, cedîdde ise câiz olmadığını söylediği aktarılmıştır. Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö. 406/1016), Mehâmilî (ö. 415/1024), Mâverdî ve Cüveynî mezkûr ihtilafın kadîm ve cedîd suretiyle iki farklı *kavl* olarak aktaranların hata ettiklerini belirterek ihtilafın kumun tozlu olup olmaması durumlarına yönelik tespit olduğunu ifade etmektedir.⁹³
- Şâfiî'nin kadîmde diğer namazlar gibi yatsı namazının da vaktin evvelinde kılınmasının daha faziletli olduğunu cedîdde ise ihtiyar vaktin sonuna geciktirilmesinin daha faziletli olduğunu söylediği aktarılmıştır. Ancak İbn Ebî Hüreyre, bunun farklı kaviller değil farklı iki duruma yönelik tespit olduğunu belirtmiştir. Şöyle ki; ihtiyar vaktin sonuna kadar uyumayacağından emin olan kişinin namazı erteleme, aksi takdirde ise vaktin evvelinde kılması daha faziletlidir.⁹⁴
- Şâfiî'nin kadîmde harem ağaçlarının yaprakları ve misvak için küçük dallarının kesilmesinin câiz olduğunu, cedîd kaynaklarından *el-İmlâ*'da ise bunun câiz olmadığını söylediği aktarılmıştır. Ancak Ebû Hâmid, Bendenîcî (ö. 425/1033) ve Mehâmilî burada iki farklı görüşün olmadığını aksine birinci görüşün yaprakların elle kopartılması, ikinci görüşün ise dalların

⁹² Nevevî, *el-Mecmû*', 1/448, 449.

⁹³ Nevevî, *el-Mecmû*', 2/88, 89.

⁹⁴ Nevevî, *el-Mecmû*', 2/446.

gövdeye zarar verecek şekilde sırk vb. şeylerle dökülmesi durumuna yönelik olduğunu söylemişlerdir.⁹⁵

Mezhep çevrelerinin kabul ve reddi hususunda ise kavl-i kadîmi üçe tasnif ederek ayrı ayrı değerlendirdikleri tespit edilmiştir. Şöyle ki;

1. Kabulü ve Şâfiî'yi temsil ettiği hususunda ittifak edilen kavl-i kadîm. Muâırız bulunmayan sahih bir hadisle desteklenen kavl-i kadîm,⁹⁶ kavl-i cedîdin kendisine aykırı olmadığı kavl-i kadîm⁹⁷ ve kavl-i cedîdde temas edilmeyen kavl-i kadîmin⁹⁸ hâlâ benimsenip bundan vazgeçilmediği için Şâfiî'nin mezhebini temsil eden görüşler olduğu böylece bu doğrultuda fetva verilmesi gerektiği açıktır. Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-matlab*'da “*Kanaatime göre Şâfiî'nin kavl-i kadîmi her hâlükârda Şâfiî'nin mezhebinden sayılmaz. Çünkü cedîdde bunun aksini benimsediğini kararlaştırmıştır. Vazgeçilen görüş vazgeçen için mezhep olamaz.*”⁹⁹ ve *el-Burhan*'da: “*Kavl-i kadîmi Şâfiî'nin mezhebi olarak görmeyiz. Çünkü cedîdde bundan vazgeçmiştir. Vazgeçilen görüş vazgeçen için mezhep olamaz.*”¹⁰⁰ aynı şekilde İbnü's-Salâh'ın da yer verdiği: “*Kadîm ve cedîd iki görüş olan her meselede cedîd daha sahih olup buna göre fetva verilir.*”¹⁰¹ vb. ifadeler yukarıda belirttiğimiz hususla çelişmemektedir. Nitekim Nevevî, kavl-i kadîmi reddeden Cüveynî ve İbnü's-Salâh'ın mezkûr sözlerini aktardıktan sonra şöyle demiştir: “*Tüm bunlar sahih bir hadisin desteklemediği kavl-i kadîm hakkındadır. Muâırız bulunmayan sahih bir hadisin desteklediği kavl-i kadîm ise Şâfiî'nin nassına muhalif bir hadisin sıhhati ortaya çıktığında zikrettiğimiz şartın bulunmasıyla Şâfiî'nin mezhebi olup ona nispet edilir.*”¹⁰² Şöyle ki; Şâfiî, bir mesele özelinde nihai kanaatini hadisin sübutuna bağladıktan sonra hadise vâkıf olduğunda artık hadisin muarızlarının olup olmadığına bakılmadan bu doğrultuda hareket edilir. Çünkü bu durumda verdiği hükme muâırız ortaya çıkabilecek sahih bir hadisten başka bir sebep

⁹⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/353, 355.

⁹⁶ Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/85.

⁹⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/91; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/85.

⁹⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/91; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/85.

⁹⁹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 1/29.

¹⁰⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/893.

¹⁰¹ İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, 67.

¹⁰² Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/91; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/85.

bulamadığından nihai kanaatini buna bağlamıştır. Aksi hâlde salt sahih hadise muttali olmak yeterli olmayıp hadisin herhangi bir muârazın olup olmadığı tetkik edilip ayrıca Şâfiî'nin ilgili hadise vâkıf olmadığının anlaşılması durumunda vasiyeti doğrultusunda hareket edilir.¹⁰³ Şâfiî'yi temsil eden kavli-i kadîmlerden diğer ikisi hakkında da Nevevî şöyle demiştir: “*Bil ki; fakihlerin kadîm Şâfiî'nin mezhebi değildir, vazgeçilmiştir veya onunla fetva verilmez sözlerinden cedîdde aksini benimsediği kadîmi kastederler. Cedîdin aykırı olmadığı veya cedîdde temas edilmeyen kavli-i kadîm Şâfiî'nin mezhebi ve kanaatidir. Onunla amel edilir ve fetva verilir. Çünkü bu görüşte olup bundan vazgeçmemiştir. Kadîmin vazgeçildiğini ve onunla amel edilmediğini söylemeleri genelde böyle olmasından kaynaklanır.*”¹⁰⁴

2. Reddedildiği ve Şâfiî'yi temsil etmediği hususunda ittifak edilen kavli-i kadîm. Cedîdde hilâfına hükümde bulunup vazgeçtiğini zikrettiği kavli-i kadîmin Şâfiî'yi temsil etmediği ve bununla amel edilemeyeceği hususunda ittifak edilmiştir.¹⁰⁵

3. İhtilâf edilen kavli-i kadîm. Şâfiî'nin cedîdde vazgeçtiğini zikretmediği veya vazgeçtiğine delâlet eden bir ibare kullanmadığı kavli-i cedîde aykırı kavli-i kadîm hakkında, mezhep mensubu müctehidler iki farklı yaklaşıma sahiptirler. Bu konudaki ihtilaf; aynı asırdaki fakihlerin ihtilaftan sonra ittifak ettiklerinde önceki ihtilafın kalkıp kalkmadığı hususundaki ihtilaf üzerine mebnidir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî,¹⁰⁶ Cüveynî,¹⁰⁷ İbnü's-Sem'ânî,¹⁰⁸ Âmidî,¹⁰⁹ İbnü's-Salâh (ö. 643/1245),¹¹⁰ Nevevî¹¹¹ ve Zerkeşî¹¹² bu görüşlerin Şâfiî fıkıh anlayışını yansıtmadığını böylece bununla amel edilemeyeceğini belirtmektedirler. Bu bağlamda Ebû İshâk eş-Şîrâzî şöyle der: “Şâfiî kadîmde bir görüş zikredip sonra da cedîdde bunun hilâfına bir

¹⁰³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/86.

¹⁰⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/91; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/85.

¹⁰⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/123; Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 124.

¹⁰⁶ Şîrâzî, *et-Tebşira*, 318; Şîrâzî, *el-Luma'*, 155.

¹⁰⁷ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 1/29; Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 128.

¹⁰⁸ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 2/335.

¹⁰⁹ Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, ed. İbrâhîm el-Acûr (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 2/427.

¹¹⁰ İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, 67, 68.

¹¹¹ Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/90, 91.

¹¹² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/123.

görüşü benimsediğinde kadîmden rücû ettiğine dair bir ifade kullanmazsa ashâbımız bu konuda ihtilaf etmiştir. Kimi ikinci görüşün ilkinden vazgeçme anlamında olup onun mezhebinin ikinci görüş olduğunu söyler. Kimi de önceki görüşten vazgeçtiğini belirtmedikçe bunun ilk görüşten vazgeçtiği anlamına gelmediğini belirtir. Sahih olan ilk görüştür.”¹¹³ Bu itibarla kadîm görüşlerin Şâfiî'nin bundan rücû ettiğini belirten “Şâfiî'nin eski kavli/mezhebi”, “Şâfiî'nin Irak kavli/mezhebi”, “Şâfiî'nin kavli/mezhebi idi” vb. ifadeler olmaksızın mutlak şekilde “Şâfiî'nin kavli/mezhebi” olarak nitelenmesi (önceden bulunduğu durumun adı ile adlandırılması kısmından) mecâz-ı mürsel olması dışında doğru olarak görülmemektedir. Şu hâlde hâlâ benimsediği değil, eskiden sahip olduğu görüşü ifade eder.¹¹⁴

Buna mukabil Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Bendenîcî, İbnü's-Sabbâğ (ö. 477/1084), İz b. Abdüsselam (ö. 660/1262) ve Sadrüddîn el-Münâvî'nin aralarında olduğu kimi fukahâ ise bu tür kavli-i kadîmle amel etmenin câiz olduğu görüşündedirler.¹¹⁵ Bu görüşün istidlâl ettiği başlıca deliller şunlardır:

- İbn Süreyc (ö. 306/918) ve mütekaddim Şâfiî fukahâsı Şâfiî'nin bazı kadîm görüşleri üzerine hüküm bina etmiş ve bundan fıkıh tefrî etmişlerdir.¹¹⁶
- Şâfiî, “أجعل في جَلِّ من روى عني القديم، “Eski görüşümü benden rivayet edene hakkımı helâl etmem.”¹¹⁷ vb. ifadelerinde kadîmin batıl değil mercûh olduğu için alınmasını nehyederek daha kuvvetli gördüğü cedîd görüşün alınmasını istemiştir. Bu itibarla kadîm görüşün mercûh olması bununla amel edilmesine engel teşkil etmez.¹¹⁸

Mezhep görüşüyle amel etmenin meşakkat ve güçlük doğurduğu meselelerde özellikle mezhep mensubu yetkin müctehidlerinin tercih ettiği bu nevi kavli-i kadîm

¹¹³ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 318.

¹¹⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni'l-Haccâc*, ed. Halîl Me'mûn Şihâ (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 14/256; Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 345.

¹¹⁵ Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 129, 130; Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 343.

¹¹⁶ Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 129.

¹¹⁷ Râzî, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*, 169; Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 339.

¹¹⁸ Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 131; Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 344.

ile amel etmekle her meselede olmasa da bazı meselelerde mezhep dışına çıkılmadığı söylenebilir. Konuyla ilgili Seyyid Alevî es-Sekkaf, *el-Fevâidü'l-Mekkiyye* eserinde “Şâfiî fuhahâsının İmâm Şâfiî'ye muhalif tercihleri bulunmaktadır. Mezhep görüşüyle amel etmenin zorluğu nedeniyle bu tercihlerde bulunmuşlardır. Bu meseleler çok ve meşhurdur.” dedikten sonra bunlardan on sekiz tanesine yer vermiştir.¹¹⁹

Bu çerçevede kavli kadîm doğrultusunda fetva verilen meselelerin hangi bağlamda değerlendirilmesi gerektiğine geçmeden evvel bunların hangi meseleler ve kaç tane olduklarına değinmemiz yerinde olacaktır. Şöyle ki; Muhammed b. Süleyman el-Kürdî, kavli kadîme göre fetva verilen meselelerden on dokuz taneye¹²⁰ yer verdikten sonra kapsamlı tetkikten sonra bunların otuzu da aşacağını ifade etmektedir.¹²¹ Nevevî ise bu meselelerin kimi fakihlere göre on dört, kimisine göre yirmi, kimisine göre de daha fazla olduğunu naklettikten sonra fakihler arasında bunların sayısı hususunda görüş birliği olmadığını belirtir.¹²² Zira birinin kavli kadîmi tercih ettiği bir konuda bir başkası kavli cedîdi tercih ettiği görülmektedir. Hatta bazen bir müctehidin ilgili tercihleri farklılık arz etmektedir. Söz gelimi Nevevî; *Minhâcü't-Tâlibîn*'in¹²³ aksine *et-Tahkîk*,¹²⁴ *el-Mecmû'*,¹²⁵ *et-*

¹¹⁹ Sekkâf, *el-Fevâidü'l-Mekkiyye*, 202, 203.

¹²⁰ Bu meseleler şunlardır; sabah ezanında tesvîbin sünnet oluşu, durgun ve çok suda bulunan necasetten kulleteyn miktarı uzaklaşarak suyu kullanmanın vacip olmaması, dört rekâtlı namazların son iki rekâtında süre okumanın sünnet olmaması, çıkış yerini aşır yayılan necasetin taşla istincâsının câiz oluşu, mahreme dokunmakla abdestin bozulmaması, necasetin düşmesiyle vasıflarından biri değişmemiş az olan akan suyun necis olmaması, yatsı namazının vaktin evvelinde kılınmasının faziletli olması, münferit başlanılan namazda iktidaya niyet etme, ölü hayvanın tabaklanmış derisinin yenilmesi, mahremi olan câriyeyle cinsi münasebetin had cezasını gerektirmesi, ölünün tırnaklarını kesmenin mekruh olması, hastalık sebebiyle ihramdan çıkmayı şart koşmak, definelerde nisaba itibar edilmemesi, kıraati sesli olan namazda me'munun seslice âmin demesi, tutmadığı orucu kaza etmeden ölen birinin yerine oruç tutulması, çizgi çekmenin sütreye yerine geçmesi, tamir ve bakıma yanaşmayan ortağın buna zorlanması, mehrin kocanın zimmetinde damânü'l-yed olarak sabit olması. Bk. Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 347-363.

¹²¹ Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 368.

¹²² Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/89; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/83.

¹²³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn ve umdetu'l-müftîn*, ed. Muhammed Tâhir Şa'bân (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2011), 70.

¹²⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *et-Tahkîk*, ed. Alî Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992), 79.

¹²⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/512.

*Tenkîh*¹²⁶ ve *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni'l-Haccâc*¹²⁷ eserlerinde kavli-kadîm olan deve eti yemenin abdesti bozduğu görüşündedir. Ancak mezhep görüşü; kavli-cedîd olan bunun abdesti bozan sebeplerden olmadığıdır.¹²⁸ Bazen de kavli-kadîm doğrultusunda fetva verildiği düşünülen bir konuda Şâfiî'nin ilgili meselede kavli-kadîme uygun kavli-cedîdi bulunduğu için aslında kavli-cedîde göre fetva verildiği ortaya çıkmaktadır. Söz gelimi sabah ezanında tesvîbin sünnet olduğu kavli-kadîme göre fetva verilen meseleler arasında zikredilmektedir. Hâlbuki bu görüş aynı zamanda cedîd mezhebin kaynaklarından *el-İmlâ*¹²⁹ ve *Muhtasaru'l-Büveytî*'de de yer almaktadır.¹³⁰

Şâfiî kaynaklarında kavli-kadîme göre fetva verilen meseleler Şâfiî'ye nispet edilebilmesi ve onun görüşü olarak addedilmesi için kavli-kadîmin genel hükmünden istisna edilmiş değildir. Ne var ki; ashâbü'l-vücûhun delilini daha kuvvetli gördükleri bazı kavli-kadîm tercihlerine dikkat çekilmiştir. Zaten kendileri de bu meselelerin Şâfiî'ye ait ve onu temsil eden fetvalar olduğunu iddia etmemişlerdir. Bu nedenle İbnü's-Salâh, bu tercihin başka bir mezhepteki görüşü tercih etmekle eşdeğer olduğunu bununla fetva veren mezhep mensubu müctehidin “Şâfiî bu görüşte olmasa da ben bunu benimsemekteyim.” diyerek bu hususa dikkat çekmesi gerektiğini söyler.¹³¹ Bu itibarla kavli-kadîm doğrultusunda fetva verildiği ileri sürülen meselelerin Şâfiî'ye aidiyeti için daha önce değindiğimiz hususların dikkate alınması önemlidir.

İlk dönem fıkıh külliyyatının yeniden tetkik edilmesini mezhebin gündeminden düşürecek adımlar atması bakımından mezhebe önemli katkıda bulunan Nevevî'nin tespit edebildiğimiz kadarıyla yirmi altı kavli-kadîm tercihi bulunmaktadır.¹³² Ancak tercih ettiği her kavli-kadîmin mezhepte müftâ bih görüş

¹²⁶ Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/311.

¹²⁷ Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni'l-Haccâc*, 3/272.

¹²⁸ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/112.

¹²⁹ Ebû Hâmid, *el-İmlâ*'nın *el-Emâlî*'den ayrı bir eser olduğunu açıkça ifade etmiştir. Bk. Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 127; Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 346. Nevevî de bunun *el-Emâlî*'den ayrı olduğunu ifade etmiştir. Bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/19.

¹³⁰ Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 133.

¹³¹ Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 132.

¹³² Özel, *Şâfiî Mezhebinde “Kavl” Ayrımı Ve Nevevî Tarafından Tercih Edilen Kavli-Kadîm*, 96.

olduğu anlamına gelmediği için bunları iki ana bölüm altında yedi kısma bölerek ele alacağız:

I. Mezhepte müftâ bih kavlı-i kadîm tercihleri

1. Hadisin sıhhatine bağlanıp iki kavlı-i cedîdden birine uygun olan kavlı-i kadîm. Akşamın bitiş vakti,¹³³ çizgi çekmenin sütre yerine geçmesi,¹³⁴ tutmadığı orucu kaza etmeden ölen birinin yerine oruç tutulması¹³⁵ ve hastalık sebebiyle ihramdan çıkmayı şart koşmak¹³⁶ konularında Nevevî, iki kavlı-i cedîdden birine uygun Şâfiî'nin ilgili hadisin sıhhatine bağladığı kavlı-i kadîmi tercih etmiştir.

2. İki kavlı-i cedîdden birine uygun kavlı-i kadîm. Çıkış yerini aşır yayılan necasetin taşla istincası,¹³⁷ durgun ve çok suda bulunan katı necasetten en az *kulleteyn* miktarı uzaklaşarak suyu kullanmak,¹³⁸ ölü hayvanın tabaklanmış derisinin yenilmesi,¹³⁹ aralarında evlenme engeli bulunmayanlardan birinin diğerine dokunmasıyla dokunulananın abdestinin bozulması,¹⁴⁰ mahreme dokunmakla abdestin bozulmaması,¹⁴¹ sabah ezanında tesvîb,¹⁴² dört rekâtlı namazların son iki rekâtında sûre okunması,¹⁴³ münferit başlanılan namazda iktidaya niyet etme¹⁴⁴ ve ölünün tırnaklarını kesmenin mekruh olması¹⁴⁵ konularında Nevevî, iki kavlı-i cedîdden birine uygun kavlı-i kadîm tercihinde bulunmuştur.

¹³³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/424; Nevevî, *et-Tenkîh*, 2/14.

¹³⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/587.

¹³⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/372, 375.

¹³⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/23.

¹³⁷ Nevevî, *et-Tahkîk*, 86; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/577; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/303.

¹³⁸ Nevevî, *et-Tahkîk*, 39; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/156, 157; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/176.

¹³⁹ Nevevî, *et-Tahkîk*, 152; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/89, 231; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/234.

¹⁴⁰ Nevevî, *et-Tahkîk*, 76; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/482; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/316.

¹⁴¹ Nevevî, *et-Tahkîk*, 76; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/483; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 70.

¹⁴² Nevevî, *et-Tahkîk*, 169; Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/480, 482; Nevevî, *et-Tenkîh*, 2/51; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 93.

¹⁴³ Nevevî, *et-Tahkîk*, 206; Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/107; Nevevî, *et-Tenkîh*, 2/124; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 98.

¹⁴⁴ Nevevî, *et-Tahkîk*, 260; Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/387; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 126.

¹⁴⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/238; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 150.

3. Kavl-i cedîde aykırı kavl-i kadîm. Akıcı kanı olmayan hayvanın ölüsü,¹⁴⁶ sünnet gusüller arasında en kuvvetli gusül,¹⁴⁷ art arda kılınan kaza namazların ilki için ezanın okunması,¹⁴⁸ kıraati sesli namazda me'munun seslice âmin demesi¹⁴⁹ ve mal şahitliğinden rücû etmek¹⁵⁰ konularında Nevevî, kavl-i cedîde aykırı kavl-i kadîm tercihinde bulunmuştur.

II. Mezhepte müftâ bih olmayan kavl-i kadîm tercihleri

1. İki kavl-i cedîdden birine uygun kavl-i kadîm. Yatsı namazının efdal vakti¹⁵¹ ve yatsının ihtiyar vaktinin sonu¹⁵² konularında Nevevî, iki kavl-i cedîdden birine uygun mezhepte müftâ bih olmayan kavl-i kadîm tercihinde bulunmuştur.

2. Hadisin sıhhatine bağlanıp kavl-i cedîde aykırı olan kavl-i kadîm. Kolların teyemmümdeki vacip mesh miktarı¹⁵³ bu kısma örnektir.

3. Kavl-i cedîde aykırı kavl-i kadîm. Âdetli eşiyle istimtâ/mübâşeret,¹⁵⁴ deve eti yemenin abdesti bozması,¹⁵⁵ domuzun yaladığı kabın hükmü¹⁵⁶ ve Medine haremde avlanma¹⁵⁷ konularında Nevevî, kavl-i cedîde aykırı mezhepte müftâ bih olmayan kavl-i kadîm tercihinde bulunmuştur.

4. Cedîdde vazgeçtiğini açıkça belirttiği kavl-i kadîm. Temettü haccını yapanın teşrik günlerinde oruç tutması¹⁵⁸ buna örnektir.

Kadîmden cedîde ve cedîd içinde yaşanan değişimde, ilgili görüşlerin hangi durumlarda ne derece Şâfiî'yi temsil ettiğini saptama hususunda ilgili meselelerde Şâfiî'nin kavilleri arasında olduğu ileri sürülen ayrımın tespiti ve çerçevesi

¹⁴⁶ Nevevî, *et-Tahkîk*, 40, 41; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/147, 148; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/147.

¹⁴⁷ Nevevî, *et-Tahkîk*, 94; Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/78; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 135.

¹⁴⁸ Nevevî, *et-Tahkîk*, 167; Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/473; Nevevî, *et-Tenkîh*, 2/46.

¹⁴⁹ Nevevî, *et-Tahkîk*, 203; Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/92; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 98.

¹⁵⁰ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 575.

¹⁵¹ Nevevî, *et-Tahkîk*, 162; Nevevî, *et-Tenkîh*, 2/23; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 91.

¹⁵² Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni'l-Haccâc*, 5/118.

¹⁵³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/84.

¹⁵⁴ Nevevî, *et-Tahkîk*, 118; Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/206; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/413.

¹⁵⁵ Nevevî, *et-Tahkîk*, 79; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/512; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/311.

¹⁵⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/379; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/205.

¹⁵⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/353; Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni'l-Haccâc*, 9/142.

¹⁵⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/431, 432; Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni'l-Haccâc*, 8/436.

bakımından kavlı-i cedîdi şu on kısma taksim etmek meseleye ışık tutması bakımından önemlidir.

1. Şâfiî'ye aidiyeti ihtilafli olan kavlı-i cedîd. Mezhep çevrelerinin bazı meseleleri Şâfiî'nin kavlı-i cedîdine nispet etmekte ihtilaf ettikleri görülmektedir.

- Cüveynî ve Gazzâlî akıcı kanı olmayan bir canlının kulleteyn miktarından az olan sıvıya düşüp ölmesiyle sıvıyı necis yapmadığı görüşünü kavlı-i cedide, necis yaptığı görüşünü ise kavlı-i kadîme nispet etse de¹⁵⁹ Bendenîcî, Süleym er-Râzî (ö. 447/1055), Mâverdî ve Rûyânî gibi Irakıyyûn Şâfiîleri bunun aksini aktarmışlardır.¹⁶⁰
- Kâdı Hüseyin el-Merverrûzî (ö. 462/1069) *et-Ta'lika* eserinde imam ve münferit gibi me'mumun da fatihayı bitirdikten sonra seslice âmin demesinin sünnet olduğunu kavlı-i cedide, sessisce âmin demesini ise kavlı-i kadîme nispet etse de¹⁶¹ çoğu Şâfiî fukahâsı bunun aksini aktarmışlardır.¹⁶²
- Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Ebû'l-Kâsım el-Fûrânî (ö. 461/1068) ve Cüveynî'nin aktarımlarına göre; mâlî bir davada karar verildikten sonra şahitler, şahitlikten rücû etmeleri hâlinde karar bozulmaz. Ancak aleyhinde şahitlik yaptıkları kimseye dava konusu malın bedelini vermeleri kavlı-i kadîmde vacip, kavlı-i cedîdde ise vacip değildir.¹⁶³

2. Farklı zamanlarda birden fazla görüşün serdedildiği kavlı-i cedîd. Şâfiî'nin fıkıh anlayışında kadîmden cedîde değişim yaşandığı gibi bazen cedîd görüşleri arasında da değişim yaşanmıştır. Bu itibarla cedîd kavlinde bazen bir meselede birden fazla görüşe rastlanılmaktadır. Bu durumda cedîd kavillerden hangisinin sonra olduğu biliniyorsa öncekini neshettiği için ona itimat edilir.¹⁶⁴

¹⁵⁹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 1/258; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Vecîz fî fıkhi'l-İmâmi's-Şâfiî*, ed. Alî Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1997), 1/112.

¹⁶⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/147, 148.

¹⁶¹ Ebû Alî el-Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Merverrûzî, *et-Ta'lika*, ed. Alî Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, ts.), 2/747.

¹⁶² Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/89, 90.

¹⁶³ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 19/65.

¹⁶⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/427.

Bilinmiyorsa, Şâfiî'nin mezkûr kavillerden biriyle amel ettiği veya aynı meseleyi tekrar zikrettiği yerde ilgili kavillerden birini zikredip diğerlerine temas etmediği veya mezkûr kavillerden sadece birine hüküm tefrî' ettiği görülürse onu tercih ettiği anlamına gelir. Yoksa ashâbü'l-vücûh, Şâfiî'nin usûl ve ilkelerinden hareketle racih olanı araştırır. İlgili kavillerden racih olanı hakkında ashâbü'l-vücûhtan farklı tercihler aktarıldıysa sayısı daha çok, daha bilgili ve daha takvalı olan müctehidlerin tashih ettiği kavle itimat edilir. Daha bilgili ve daha takvalının tercihleri teâruz ederse daha bilgili olanın tashih ettiği kavil alınır. Ashâbü'l-vücûhtan kimsenin tashih etmediği görülürse kavilleri aktaranlara bakılır. Şöyle ki; Rebî' b. Süleyman el-Murâdî, Büveytî ve Müzenî'nin aktardıkları kavil, Rebî' b. Süleyman el-Cîzî ve Harmele'nin aktardıklarına takdim edilir.¹⁶⁵ Şöyle ki;

- Şâfiî *el-Üm*'de tesvîbin mekruh olduğunu söylerken *el-İmlâ* ve *Muhtasaru'l-Büveytî*'de ise bunun sünnet olduğunu ifade etmektedir.¹⁶⁶
- Şâfiî *el-Üm* ve *el-İmlâ*'da ilk iki rakât sonrasında fatihadan sonra sûre okumanın sünnet olduğunu belirtmiştir. Ancak Kâdı Ebü't-Tayyib'in Büveytî ve Müzenî'den aktardığına göre Şâfiî bunun sünnet olmadığını söylemiştir.¹⁶⁷
- Şâfiî, *Muhtasaru'l-Büveytî*'de namaz kılanın sütreci amacıyla kullanabileceği bir nesne bulamaması durumunda önüne çizgi çizmesinin sünnet olmadığını söylerken *Sünen-i Harmele*'de ise bunun sünnet olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁸

3. Şâfiî'nin amel-i cedîdine aykırı olan kavli-i cedîd. Ashâbü'l-vücûhun gerek ifadeleri gerekse uygulamaları; Şâfiî'nin bu tür amelini mezhebi olarak görüp onun kavli karşısında konumlandıklarını göstermektedir. Böylece ilgili konuda onun iki kavli olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Nitekim ashâb, dış kabuğunda taze baklanın satışı konusunda Şâfiî'nin iki kavli olduğunu aktarmasına rağmen *el-Üm*'de bunun câiz olmadığı *nassı* yer almış ve ashâb tarafından bu görüşün hilâfi

¹⁶⁵ Şîrâzî, *et-Tefsîr*, 317; Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi'l-usûl* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 2/441, 442; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîd*, 6/124, 125; Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 86, 99, 100; Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, 1/225.

¹⁶⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/480; Nevevî, *et-Tenkîh*, 2/51; Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 133.

¹⁶⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/107; Nevevî, *et-Tahkîk*, 206.

¹⁶⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/586.

da ondan aktarılmamıştır. Ne var ki; Şâfiî'nin Rebî' den kendisine taze bakla almasını istediği sahih olarak sabittir. Sadrüddîn el-Münâvî, taze bakla satışının câiz olmadığını, Gazzâlî ise câiz olduğunu tercih etmiştir.¹⁶⁹

4. Aynı anda birden fazla görüşün serdedildiği kavil-i cedîd. Şâfiî farklı zamanda farklı kaviller serdettiği gibi sınırlı da olsa bazen bir meselede tercihte bulunmadan iki farklı kavil ileri sürmektedir. Kâdı Ebû Hâmid el-Merverrûzî'ye (ö. 362/973) göre on altı veya on yedi, Cüveynî'ye göre ise on sekiz meselede Şâfiî'nin bu uslubu izlediği görülmüştür.¹⁷⁰ Böylece ilgili meselede doğru hükmün ortaya konulan kavillerle sınırlı olduğunu göstermeye çalışmış bunun dışındaki görüşleri reddetmek istemiştir. Bu tutum Hz. Ömer'in (r.a.) cevâzı icmâ ile sabit halife tayinindeki tavrıyla örtüşmektedir.¹⁷¹ Bu durumda söz konusu görüşlerden birini tercih ettiğini beyan etmiş ise tercih ettiği kavle itimat edilir. Hangisini tercih ettiği bilinmiyorsa veya bir konuda kendisinden iki görüş aktarılmış ancak aynı anda mı yoksa muhtelif zamanlarda mı bunları söylediği bilinmiyorsa o zaman mezhepte tahrîc ve tercih ehliyetine sahip müctehid, Şâfiî'nin usûl ve ilkelerinden hareketle racih olanı araştırır.

5. İlgili konudaki hadisin sıhhatine bağlanan kavil-i cedîd. Şâfiî, kadîmde bazı meseleler özelinde nihai görüşünü hadisin sıhhatine bağladığı gibi cedîdde aynı tavrı devam ettirdiği meseleler görülmüştür.

- Şâfiî, *el-Ûm*'de güneş battıktan sonra taharet ve namazın diğer şartları yerine getirildikten sonra ezan okunup kamet getirilip beş rekât namaz kılablecek sürenin akşam namazının vakti olduğunu belirtmiştir. Cedîd kaynaklarından *el-İmlâ*'da ise kadîmde belirttiği ufuktaki kızılığın kaybolmasıyla vaktin son bulduğu kararını ilgili hadisin sübûtuna bağladığı görülmüştür.¹⁷²

¹⁶⁹ Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 98.

¹⁷⁰ Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/86; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîd*, 6/121; Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 50.

¹⁷¹ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 319; Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 51, 55.

¹⁷² Nevevî, *el-Mecmû*, 2/424; Nevevî, *et-Tenkîh*, 2/14.

- Şâfiî, *Muhtasaru'l-Büveyfî*'de cenazeyi yıkayan kimsenin gusletmesinin vacip olmasını ilgili hadisin sıhhatine bağlamaktadır. Ancak Nevevî bu konuda sahih hadis olmadığını belirtir.¹⁷³

6. Kavlı kadîme uygun olan kavlı cedîd. Şâfiî, kadîm fıkıh anlayışından bir bütün olarak vazgeçmediği için cedîdde altın ve gümüş dışında çıkarılan madenlerin zekâtı olmadığı,¹⁷⁴ ticaret malında zekâtın farz olduğu¹⁷⁵ ve ana-baba bir kardeşin cenaze namazını kıldırılmakta baba bir kardeşe göre önceliğe sahip olduğu¹⁷⁶ gibi birçok meselede aynı kanaate sahip olduğu görülmektedir.

7. Kavlı kadîmlerden birine uygun olan kavlı cedîd. Şâfiî, kadîmde farklı zamanlarda birden fazla görüş serdettikten sonra cedîdde bunlardan birine uygun ictihadda bulunduğu görülmektedir. Şöyle ki;

- Şâfiî, su ve toprak bulamamış, necis toprağın olduğu bir yerde hapsedilmiş kimsenin namazı nasıl kılacağı hususunda kadîmde üç görüşü bulunmaktadır. Birincisi, namaz kılması vacip olmayıp müstehabtır. Sonradan kaza etmesi vaciptir. İkincisi, namaz kılması vacip olup iadesi vacip değildir. Üçüncüsü ve cedîdde de benimsediği görüşe göre vakit namazını kılıp ve sonradan iade etmesi vaciptir.¹⁷⁷

8. Kavlı kadîme aykırı olan kavlı cedîd. Şâfiî, kadîmde tabaklanmış derinin yenilmesi ve satımı,¹⁷⁸ domuzun yaladığı kabın hükmü,¹⁷⁹ abdestte müvâlât,¹⁸⁰ sünnet gusüller arasında en kuvvetli olanı,¹⁸¹ deve eti yemenin abdesti bozması¹⁸² ve daha birçok meselede kadîmde benimsediği kanaatini cedîdde değiştirdiği görülmüştür.

¹⁷³ Nevevî, *el-Mecmû*, 2/77.

¹⁷⁴ Nevevî, *el-Mecmû*, 5/79.

¹⁷⁵ Nevevî, *el-Mecmû*, 5/54.

¹⁷⁶ Nevevî, *el-Mecmû*, 4/267, 268.

¹⁷⁷ Nevevî, *el-Mecmû*, 2/148.

¹⁷⁸ Nevevî, *el-Mecmû*, 1/230, 231.

¹⁷⁹ Nevevî, *el-Mecmû*, 2/379.

¹⁸⁰ Nevevî, *el-Mecmû*, 1/392.

¹⁸¹ Nevevî, *el-Mecmû*, 2/78.

¹⁸² Nevevî, *el-Mecmû*, 1/512.

9. *Vecih* olduğu iddia edilen kavli-i cedîd. Kavli-i kadîm ve kavli-i cedîd suretiyle Şâfiî'ye ait iki kavlin bulunduğu aktarılan bazı meselelerde kimi fukahâ mezkûr ihtilafın kaviller olmayıp ashâbü'l-vücûh'a ait *vecihler* olduğunu iddia etmektedir. *Kulleteyn* miktarından çok olup içinde katı necaset bulunan durgun suyu kullanmak isteyen birinin katı necasetten en az *kulleteyn* miktarı uzaklaşmasının vacip olduğu,¹⁸³ Ramazan bayramında namazlardan sonra tekbir getirmenin meşrû olmaması¹⁸⁴ ve mestlerin topuk kısmını meshetmenin müstehab oluşu¹⁸⁵ buna örnektir.

10. Durum olduğu iddia edilen kavli-i cedîd. Şâfiî'nin kadîm ve cedîd olmak üzere iki farklı kavli olduğu aktarılan kimi meselelerde aslında iki farklı kavlinin olmadığı, ihtilafın farklı iki duruma yönelik ileri sürülen görüşler olduğu iddia edilmiştir. Kumla teyemmüm,¹⁸⁶ yatsı namazının efdal vakti¹⁸⁷ ve harem ağaçlarının yaprak ve küçük dallarının kesilmesi¹⁸⁸ buna örnektir.

1.2. Usûl Bağlamında Kavli Ayrımı

Şâfiî, Mısır'a ulaştığında eski görüşlerinde küllî bir değişikliğe gitmemiştir. Bunları tekrar etüt etmiş ilmî olgunlaşmanın gereği olarak değiştirilmesini uygun gördüklerini değiştirmiştir. Söz konusu değişim genel itibarıyla fûrû'a yönelik olup sınırlı ölçüde usûlü de ihtiva eden süreç içerisinde ilmî birikimiyle paralellik arz eden bir gelişmedir. Şâfiî'nin kavilleri arasında olduğu ileri sürülen ayrımın tespiti, çerçevesi ve fûrû'daki izdüşümleri üzerinde durularak kavli-i cedîdi şu altı kısma taksim etmek konuya açıklık getireceği kanaatindeyiz.

1. Şâfiî'ye aidiyeti ihtilafli olan kavli-i cedîd. Mezhep çevrelerinin fûrû'da olduğu gibi usûlda da bazı meseleleri Şâfiî'nin kavli-i cedîdine nispet etmekte ihtilaf ettikleri görülmektedir. Şöyle ki;

¹⁸³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/156.

¹⁸⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/151.

¹⁸⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/448, 449.

¹⁸⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/88, 89.

¹⁸⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/446.

¹⁸⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/353, 355.

- Râvisi daha fazla olan haberin tercihi konusunda Şâfiî, kadîm anlayışını cedîdde de sürdürmüştür. Ancak İbn Kec ve İbn Fûrek (ö. 406/1015) bunun aksine Şâfiî'nin kavli kadîmde râvi çokluğuyla tercih yaptığını, kavli cedîdde ise râvisi çok olan haber ile çok olmayan haber arasında bir fark görmediğini aktarırlar.¹⁸⁹
- Şâfiî, kadîmde olduğu gibi cedîdde de sahâbî'nin “bu Sünnettendir” ifadesinin merfû‘ hükmünde dolayısıyla hüccet olarak görmektedir. Ancak Süleym er-Râzî, Mâverdî ve Mâzerî'nin (ö. 536/1141) aktarımlarına göre Şâfiî; kadîm mezhebinde bunu Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetine, cedîd mezhebinde ise ihtimale açık bir ifade olduğunu söyleyerek bu konuda tevakkuf etmiştir.¹⁹⁰ İbn Kâdi'l-Cebel'in (ö. 771/1370) aktarımına göre ise Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledildiği açık olan hususlardan olmadığı sürece her iki mezhebinde Şâfiî bunu hüccet olarak görmemiştir.
- Şâfiî; hem kadîm hem cedîdde ileri sürdüğü şartları taşımayan mürseli İbn Müseyyeb'in dahi olsa reddetmiş, şartlar bulunduğu ise İbn Müseyyeb ve diğerleri arasında fark gözetmeden kibâr-ı tâbiînin mürsel hadisleriyle ihticâc etmiştir. Ancak İbn Ebî Hüreyre¹⁹¹ ve Mâverdî'nin¹⁹² aktardıklarına göre Şâfiî, kadîm mezhebinde destekleyici hususlar olmasa bile mutlak suretle İbn Müseyyeb'in mürsellerini hüccet olarak görmüş, cedîd mezhebinde ise İbn Müseyyeb ne de diğer kibâr-ı tâbiîne ait mürseller ile ihticâc etmemiş sadece delillerden birini diğerine tercih etmede kullanmıştır.

2. Kavli kadîme aykırı kavli cedîd. Şâfiî'nin usûl görüşlerinde önceki görüşünden vaçgeçtiğini açıkça belirtmeden cedîd mezhebinde bazen değişikliğe gittiği görülmektedir. Sahâbe kavlinin kıyasa öncelenmesi buna örnek teşkil eder. Şöyle ki; Şâfiî, kavli kadîmde sahâbî kavlini mutlak şekilde kıyasa

¹⁸⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/150.

¹⁹⁰ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2019; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi İbnü's-Sübki, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, ed. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed Muavvaz (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1999), 2/412.

¹⁹¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/420.

¹⁹² Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takribi'n-Nevâvî* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2009), 108.

öncelemektedir.¹⁹³ Cedîd kaynaklarından *İhtilâfî Mâlik ve 'ş-Şâfiî*'deki *nass*sından¹⁹⁴ anlaşıldığı üzere bu tavrını cedîd mezhebin bir döneminde de devam ettirmektedir. Nitekim Alâî (ö. 761/1359) ve Zerkeşî, Şâfiî'nin mezkûr eserdeki *nass*sından hareketle Şâfiî'nin cedîdde farklı iki kavli olduğunu ve çoğu Şâfiîlerin buna vâkîf olmadıklarını belirtmiştir.¹⁹⁵ Ancak sonradan bu görüşünde değişikliğe giderek sahâbî kavline ancak konuyla ilgili Kitap, Sünnet, icmâ ve celî/sarîh kıyas bulunmadığında müracaat etmektedir. Celî/sarîh kıyası herhangi bir kıyasla beraber olmayan sahâbî kavline öncelemektedir. Ne var ki hafî/gayr-ı sarîh dahi olsa bir kıyasla beraber olması durumunda sahâbî kavlini celî/sarîh kıyasa önceler. Şu hâlde Şâfiî, sarîh veya gayr-ı sarîh olsun mutlak kıyasla beraber olan sahâbî kavlini öne alır. Kıyasla beraber değilse sahâbî kavlini ancak hafî/gayr-ı sarîh kıyasa öncelediği görülmektedir.¹⁹⁶ İhramdaki kişinin eşek arısını öldürdüğünde bunun cezasının olmadığı,¹⁹⁷ ihramdaki kişinin öldürdüğü Mekke güvercininin fidyasını takdiri,¹⁹⁸ haram aylarda veya kutsal beldede yakın akrabaya karşı işlenmiş öldürme fiilinin diyeti,¹⁹⁹ mecûsînin diyeti,²⁰⁰ savaşta rahiplerin öldürülmemesi,²⁰¹ ümmü veled olan câriyenin azat edilmesi dışında efendisi ölünceye kadar herhangi bir yolla efendisinin mülkiyetinden çıkması²⁰² konularında mezkûr değişimin etkisi görülmektedir.

3. Kadîmden vazgeçildiği belirtilen kavli-i cedîd. Şâfiî'nin, fûrû'da olduğu gibi usûl bağlamında da kadîmde benimsediği bazı meselelerde kanaatini

¹⁹³ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/45, 46; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/443.

¹⁹⁴ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî Mâlik ve 'ş-Şâfiî)*, 8/764.

¹⁹⁵ Ebû Saîd Salâhuddîn Halil b. Keykeldî el-Alâî, *İcmâlü 'l-isâbe fî akvâli 's-sahâbe*, ed. Muhammed Süleymân el-Eşkar (Kuveyt: Cem'iyetü İhyâi't-Turâsi'l-İslâmiyye, 1986), 39; Zerkeşî, *el-Bahru 'l-muhît*, 6/55, 56.

¹⁹⁶ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/275.

¹⁹⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb, *Kitâbü 'l-fakîh ve 'l-mütefakkîh*, ed. Adil b. Yûsuf el-Azâzî (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1996), 1/445; Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Busrâvî İbn Kesîr, *Menâkıbu 'l-İmâmi 'ş-Şâfiî*, ed. Halil İbrâhîm Molla Hâtûr (Riyad: Mektebetü'l-İmâmi 'ş-Şâfiî, 1996), 171; Alâî, *İcmâlü 'l-isâbe*, 68; Zerkeşî, *el-Bahru 'l-muhît*, 6/61; Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifin b. Nûriddîn Alî el-Münâvî, *Menâkıbu 'l-İmâmi 'ş-Şâfiî*, ed. Ahmed Mersed (Dâru's-Semân, ts.), 145.

¹⁹⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 3/504.

¹⁹⁹ Beyhakî, *Ma 'rifetü 's-Süneni ve 'l-Âsâr*, 12/96-98.

²⁰⁰ Şâfiî, *el-Üm (Siyeru'l-Vâkidi)*, 5/710.

²⁰¹ Şâfiî, *el-Üm*, 5/581.

²⁰² Şâfiî, *el-Üm*, 7/247.

değiştirmekle beraber eski görüşünden vazgeçtiğini cedîdde açıkça beyan ettiği görülmektedir. Bu bağlamda tespit ettiğimiz iki konuya yer verelim:

A. Iraklı râvilerin hadisleriyle ihticâc edilmemesi. Şâfiî, kavli kadîmde Mâlik b. Enes ve diğer Hicaz uleması gibi Hicazda bilinmeyen birçok hadisi rivayet etmeleri, rivayetlerinde diğerlerinde olmayan ilavelerin bulunması ve çokça tedlîs yaptıkları gerekçeleriyle genelde Iraklı özelde ise Kufeli râvilerin hadislerine temkinli yaklaşmıştır.²⁰³ Cedîd mezhebinin talebelerinden Rebî' b. Süleyman el-Murâdî²⁰⁴ ve Yûnus b. Abdüla'lâ'ya²⁰⁵ verdiği tavsiyelerden anlaşıldığı üzere Şâfiî, kadîm mezhebinde olduğu gibi cedîd mezhebinin ilk dönemlerinde de bu görüşe sahiptir. Ancak sonradan bundan vazgeçmiş, kaynağı neresi olursa olsun sıhhat şartlarını taşıyan hadise itibar etmiştir.²⁰⁶ Görüşünü gözden geçirmesine sebep olan unsur Beyhakî'nin ifade ettiği üzere Irak ehlinin bu ilmi üstlenip sahih rivayetleri zayıf olanlardan, tedlîs yapanları yapmayanlardan ayırtmaya koyulmaları olmuştur.²⁰⁷

B. Medine ehli uygulamasının hücciyeti. Fecir doğmadan gecedan sabah ezanı okunması²⁰⁸ vb. kadîm ictihad pratiklerinin gösterdiği üzere Şâfiî, kavli kadîmde Medine ehli uygulamasını hüccet olarak görmektedir. Cedîd mezhebin râvilerinden Yûnus b. Abdüla'lâ'ya yaptığı şu tavsiyede “*Allah adına yemin ederek söylerim, sana öğüdüm olsun Medine halkını bir şey üzere buldun mu o şeyin hak olduğunda kalbine asla şek ve şüphe düşmesin. Bir şey sana ulaşırsa, o ne kadar kuvvetli olursa olsun Medine halkında zayıf bile olsa onun bir aslını bulamadığın takdirde ona önem verme.*”²⁰⁹ bu tavrını cedîd mezhebinin ilk döneminde de devam

²⁰³ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/151; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/526, 527.

²⁰⁴ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh*, ed. Abdülganî Abdülhâlık (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2001), 200; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/526.

²⁰⁵ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh*, 200.

²⁰⁶ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/151; Beyhakî, *el-Medhal*, 1/165; İbn Kesîr, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*, 182.

²⁰⁷ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/151; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/527, 528.

²⁰⁸ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 2/215.

²⁰⁹ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh*, 196; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/526; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/24; Abdüsselâm b. Teymiyye Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevvede fi-usûli'l-fikh*, ed. Ahmed b. İbrâhîm ez-Zerevî (Riyad: Dâru'l-Fadîle - Dâru İbn Hazm, 2001), 2/645.

ettirdiği anlaşılmaktadır. Ancak sonradan bu görüşünden vazgeçmiş bunu hüccet olarak görmediğini açıkça belirtmiş hatta hüccet olarak kabul edenlerle çetin münazaralara girmiştir.²¹⁰

4. Farklı zamanlarda birden fazla görüşün serdedildiği kavli-i cedîd. Şâfiî'nin usûl anlayışında kadîmden cedîde değişim yaşandığı gibi bazen cedîd görüşleri arasında da değişim yaşanmıştır. Bu itibarla cedîd kavlinde kimi meselelerde birden fazla görüşüne rastlanılmaktadır. Bu durumda cedîd kavillerden hangisinin sonra olduğu biliniyorsa öncekini neshettiği için ona itimat edilir.²¹¹ Bilinmiyorsa, Şâfiî'nin mezkûr kavillerden biriyle amel ettiği veya aynı meseleyi tekrar zikrettiği yerde ilgili kavillerden birini zikredip diğerlerine temas etmediği veya mezkûr kavillerden sadece birine hüküm tefrî' ettiği görülürse onu tercih ettiği anlamına gelir. Yoksa ashâbü'l-vücûh, Şâfiî'nin usûl ve ilkelerinden hareketle racih olanı araştırır.²¹² Tâbiîn'in 'bu Sünnettendir' ifadesinin delil değeri buna örnektir. Şöyle ki; tâbiî kavlini hüccet olarak görmeyen Şâfiî, onun "bu Sünnettendir" sözü hakkında ise cedîd mezhebinde üç farklı görüş serdettiği ve bu konudaki naslarının İbn Müseyyeb'in "bu Sünnettendir" kullanımını hakkında olduğu görülmektedir. Evvel emirde İbn Müseyyeb'in mezkûr ifadesiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetini kastettiğini ifade ederek bunu merfû' hükmünde gördüğünü belirtmiştir.²¹³ Akabinde kadının diyeti konusunda, sahip olduğu bu kanaati sorgulamış ve tevakkuf etmiştir.²¹⁴ Şâfiî'nin bu konudaki son görüşü ise mezkûr ifadeyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetinin kastedilmediği olmuştur.²¹⁵ Şâfiî, evli olsun veya bekâr olsun livata fiilini işleyenin recm edilmesi gerektiği görüşünderken sonradan bu yaklaşımını değiştirmiş cezanın; bunu işleyen kişinin

²¹⁰ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/549.

²¹¹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/427.

²¹² Şîrâzî, *et-Tefsira*, 317; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/441, 442; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/124, 125; Münâvî, *Ferâidü'l-fevâid*, 86, 99, 100; Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, 1/225.

²¹³ Şâfiî, *el-Üm*, 6/277; Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî, *Muhtasarü'l-Müzenî fî furû'i's-Şâfiyye*, ed. Muhammed Abdülkadir Şâhîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 306; Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm er-Râfiî, *Şerhu Müsnedi's-Şâfiî*, ed. Ebubekir Vâil Muhammed Bekrzehrân (Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2007), 3/359.

²¹⁴ Şâfiî, *el-Üm (er-Reddû 'alâ Muhammed İbni'l-Hasan)*, 9/103, 104.

²¹⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 2/489; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 5/50.

evli olması durumunda recm, bekâr olması durumunda ise celde ve sürgün olduğunu benimsemiştir.²¹⁶

5. Durum olduğu iddia edilen kavli-i cedîd. Şâfiî'nin kadîm ve cedîd olmak üzere iki farklı kavli olduğu aktarılan kimi meselelerde aslında iki farklı kavlinin olmadığı, ihtilafın farklı iki duruma yönelik ileri sürülen görüşler olduğu iddia edilmiştir. Nitekim Alâî, ilgili meselede ihtilafı/muhalefet edeni bilmemenin icmâ/hüccet olduğu meseleledeki kavli ayrımını meselede birbiriyle çelişen iki kavil bulunduğuna değil, iki farklı duruma tevcih etmenin daha uygun olduğunu söyler. Ona göre bu durumda şu iki ihtimal söz konusudur. İcmâ olduğunu söylemekle bununla haber-i vahidle amelin isbatında olduğu gibi sahâbe asrını, 'Susana söyleyenin sözü nispet edilmez.' sözüyle sahâbe sonrasını kastetmiştir veya icmâ olduğunu kabul etmemesi; tekrarlanmayan veya umûmü'l-belvâ olmayan olaylara yönelik, diğer görüşü ise böyle olan olaylara yönelik olduğu düşünülür. Zira haber-i vâhidle amel tekrarlanan ve umûmü'l-belvâ'da cereyan eden olaylardandır.²¹⁷

6. Kavli-i kadîme uygun olan kavli-i cedîd. Şâfiî'nin görüşlerinde değişikliğe gittiğini ortaya koyduğumuz sınırlı meselelerin dışında kalan diğer yerlerde aynı görüşlerini muhafaza etmiştir.

1.3. Değişimin Temel Nedenleri

Şâfiî'nin yaklaşımında kadîmden cedîde seyreden değişim hatta cedîdde dahi bazen birden fazla görüş ileri sürmesi mezhebe genişlik kazandırmış sonra gelecek olan mezhep mensubu müctehidlere tercih ve tahrîc sahasında kıymetli miras devretmiştir. Şâfiî de kendisinden önce ve sonraki diğer müctehidler gibi ilmî birikimiyle paralel olarak kimi ictihadlarını gözden geçirmiş yeniden ele alarak geliştirmiştir. Buna rağmen kavli ayrımının kendisine özgü olarak kullanılması bağlamında Kavâsimî, şu üç hususa yer vermektedir: Mezkûr değişim, nispeten

²¹⁶ Şâfiî, *el-Ûm*, 8/471, 472; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, ed. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 8/404-406; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 12/311-314.

²¹⁷ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 24.

birbirinden uzak coğrafi bölgeler arasında yaşanan rıhle olgusuna paralel olarak gerçekleşmiş ve kadîm görüşlerini kendisinden aktaran talebeleri, Şâfiî ile beraber Mısır'a intikal etmemişlerdir. Böylece Mısır'da değiştirdiği görüşlerini aktaran yeni bir talabe halkası zuhur etmiştir. Bu durum birbirinden bağımsız hareket eden iki farklı muhitin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Revize ettiği cedîd görüşleri gibi kadîm görüşlerini de *er-Risâletü'l-kadîme* ve *el-Hücce* gibi müstakil eserlere kaydetmiş olması muhteva ve râvileri bakımından muhtelif iki yaklaşımın ortaya çıkmasına neden olmuştur.²¹⁸

Şâfiî'nin görüşlerinde yaşanan değişimin nedenleri arasında Mısır'ın örf ve âdetleriyle etkileşimin gösterilmesinin isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Her ne kadar örf ve âdet üzerine bina edilmiş şer'î hükümlerin zaman ve mekânının değişimiyle paralellik arzettiği müsellemler olsa da Şâfiî'nin bunu gözeterek değişime gittiğine dair örneklere vâkıf değiliz. Kaldı ki tespit edebildiğimiz kadarıyla ortaya koyduğu hükümlerde Mısır örf/âdeti dışında da genel itibariyle örf/âdet üzere kurduğu meseleler oldukça sınırlıdır. Bunu destekleyen bazı hususlara değinelim:

- Bu iddia doğru olsaydı Şâfiî, kadîm görüşlerine karşı çıkmaz, Irak ehline uygun kadîm görüşlerin alınmasının önünü açardı.
- Iraklı dahi olsa herhangi birinin cedîdde hilâfî benimsenmiş kavli kadîme göre hareket etmesini mezhebin önde gelen isimleri câiz görmemişlerdir.
- Ashâbu'l-vücûh, tercih ettiği kavli kadîmlerde bu hususa değinmemiştir. Bilakis ilgili meselelerde kavli kadîmin delilini daha kuvvetli gördükleri için tercihte bulunmuş ve bunu da İmâm Şâfiî'ye nispet etmemişlerdir.
- Mezkûr husus değişimin sebeplerinden bir olsaydı buna bağlı hükümler sadece Mısırlılar için geçerli olur, diğer beldelerde yaşayanların bu hükmü alması câiz olmazdı.

Şu hâlde Şâfiî'nin ictihadlarında görülen değişimin başlıca etkenleri şu beş husus olduğu görülmektedir:

²¹⁸ Kavâsimî, *el-Medhal*, 306.

I. Diğer fūrû mesâili ile ilintili cüz'î meselelerin değişimi. Kimi meselelerde yaşanan değişimin doğal olarak diğer bazı meselelerde de değişimi gündeme getireceği kaçınılmazdır. Böylece cüz'î bir meselede değişen bir hükmün bununla ilintili diğer cüz'î mesâilde izdüşümü olabilmektedir. Şöyle ki; mezhep görüşüne göre kişiye zekât vacip olup edâ imkânına sahip olduktan sonra ertelemeden zekâtı vermesi vaciptir. Edâ imkânına sahip olmazsa ertelemede bir beis olmaz. Ancak imkânı olmasına rağmen zekât vermeyi ertelerse günahkâr olup buna dâmin olur. Nevevî, edâ imkânından salt zekâtı çıkarma imkânının kastedilmediğini aynı zamanda beraberinde üç şartın bulunması gerektiğini belirtir. Birincisi; malın zekât verenin yanında hazır olması gerekir. Aksi takdirde zekâtın nakli câiz olduğu kabul edilse bile zekâtı başka yerden vermek ona vacip değildir. İkincisi; zekâtın verildiği kimsenin bulunması gerekir. Şöyle ki; mallar altın, gümüş ve ticaret malı gibi bâtın; ekin, meyve, hayvan ve madenler gibi zâhir olmak üzere ikiye ayrılır. Bâtın malların zekâtını kişi kendisi, vekili, zekât memuru yahut idareci aracılığıyla verebilir. Zâhir mallar ise, kişi zekâtını kendi verebilir diyen sahih görüşe göre bâtın mallar gibidir. Diğer görüşe göre idareci veya nâibini buluncaya kadar edâ imkânı bulunduğu kabul edilmez. Üçüncüsü; dinî veya dünyevi bir işten onu alıkoymaması gerekir.²¹⁹ Bu itibarla nisap malı üzerinden bir yıl geçmesi durumunda edâ imkânı; zekâtın damân şartı mı²²⁰ yoksa vucûb şartı mı olduğu hususunda Şâfiî'nin iki kavli vardır. Kadîm ve *el-Üm*'de bunun vucûb şartı olduğunu belirtirken *el-İmlâ*'da ise damân şartı olduğunu belirtmiştir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî ve Nevevî bu görüşü tercih etmişlerdir.²²¹ Bu hususun etkilediği şu örneklerle iktifa edelim: Beş devenin yılı tamamlansa ancak edâ imkânından önce biri telef olursa telef olan devenin tartışmasız zekâtı yoktur. Kalan dördünün ise edâ imkânının vucûb şartı olduğu görüşüne göre zekâtı yok, damân şartı olduğu görüşüne göre ise bir koyunun 5/4'ü vacip olur. Otuz sığırın bir yılı tamamlanır ve edâ imkânından önce beşi telef olursa ilk görüşe göre zekât yok, ikinci görüşe göre ise bir dananın 6/5'i vacip olur.²²²

²¹⁹ Nevevî, *el-Mecmû* , 4/379, 380.

²²⁰ Edâ imkânının damân şartı olmasından; kişinin nisaptan kalan miktarla zekâta dâmin olması kastedilir. Bk. Nevevî, *el-Mecmû* , 4/409.

²²¹ Nevevî, *el-Mecmû* , 4/408.

²²² Nevevî, *el-Mecmû* , 4/409.

II. Üzerine fūrû mesâili bina edilen fikhî kâide/dâbitların²²³ değişimi. Şâfiî'nin görüş değiştirdiği kimi kâide/dâbitlar, fūrû meselelerdeki değişimi de etkilemiştir. Şöyle ki; cuma namazının aslî/müstakil bir namaz mı yoksa kısaltılmış öğle namazı mı olduğu konusunda Şâfiî'nin iki kavli bulunmaktadır: Kadîme göre kısaltılmış öğle, sahih olan cedîde göre ise aslî bir namazdır.²²⁴ Bu kâidenin etkilediği fūrû mesâilinden bazıları şunlardır:

- Cuma namazı kılınırken vakit çıkarsa öğle namazını kılmak vacip olur. Ancak cuma olarak kılınan rekâtlar öğle namazına mı döner yoksa bâtil mi olur? Kadîme göre bunun üzerine bina edilir. Cedîde göre ise cuma olarak kılınan rekâtlar bâtil olup yeniden öğle namazı kılınması gerekir.²²⁵
- İzdiham vb. nedenlerle cuma namazı kılınması mümkün olmazsa kadîme göre öğle olarak kılınır. Cedîde göre ise öğle olarak kılınması câiz değildir.²²⁶
- Kendisine cumanın lazım olduğu kimse cuma vakti çıkmadıkça öğle namazını kılması câiz olmaz. Ancak bu durumda öğle namazını kılsa kadîme göre sahihtir. Tercih edilen cedîde göre ise bâtildir.²²⁷
- Yolcu, cuma namazı kılınırken bir beldeye ulaştığında namaza iktida ederse rekât sayıları örtüşmesi bakımından kasr olarak kılabilir mi? Cumanın kasredilmiş öğle olduğu görüşüne göre namazı kasrederek kılar. Râcih olan diğer görüşe göre ise câiz değildir.²²⁸

III. Usûl-i fikhî kâidelerindeki²²⁹ deęişim. Usûl-i fikhî kâidelerinde yaşanan deęişimin buna bina edilen fūrû' u etkiledięi beyandan varestedir. Şöyle ki;

²²³ Aralarındaki fark şöyledir; kâide fikhînin birçok bölümünden konuları birleştiren dâbit sadece bir bâbtan olan meseleleri cem eder. Bk. Necmettin Kızılkaya, *Haneî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 70.

²²⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/51.

²²⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/30, 33.

²²⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/79.

²²⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/18.

²²⁸ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 2/443, 444.

²²⁹ Kızılkaya, fikhî kâide ile usûl-i fikhî kâidesi arasındaki fark bağlamında şöyle der: “*Hüküm istinbât etmek için başvurulmuş usûl ilminin kâidelerinin daha çok deliller, lafızlar ve istinbât ile ilgili olmasına karşın, fikhî kâidelerin mükellefin fiilerine ve bunların şer'î hükümlerine yani fūrû' a dair*

1. Asıl ile zâhir teâruz ettiğinde Şâfiî'nin iki kavli söz konusudur.²³⁰ Kadîmde zâhiri, cedîdde ise aslı takdim etmiştir. Buradaki asıl; “ârîzî şeylerde aslolan, yokluktur.”, “berâat-ı zimmet, asıldır.”, “eşyada asıl, ibahadır.”, “kelamda asıl, hakikattir.”, “ortaya çıkan her yeni şeyde aslolan, en yakın zamâna göre takdir edilmesidir.” gibi kâidelerde zikredilen asıl ile eşanlamlıdır. İbnü's-Sübki, Zerkeşî, Takıyyüddîn el-Hısnî (ö. 829/1426) ve Süyûtî bunu istishâb olarak açıklamaktadırlar.²³¹ Zâhir ise bir şeye delâlet eden yakîn derecesine ulaşmamış var olan durum anlamında olup aslın karşısında yer alır. Mezkûr iki kavil ancak şu üç şartın tahakkuku sonrasında câri olmaktadır. Birincisi; âdetin sürekli asla muhalif olmaması gerekir. Aksi takdirde topraktan mamûl kaplardaki tezeğin kullanımını gibi âdet asl'a takdim edilip kabın necis olduğu söylenir. İkincisi; zâhirin sebepleri taaddüt etmesi gerekir. Yoksa zâhire itibar edilmez. Bu nedenle ashâb, bir kimse abdest aldığı bilir, bozulduğu zannı ağır basarsa abdest alması gerektiğini söyleyip iki kavli burada icra etmemişlerdir. Üçüncüsü; asıl ile zâhirden biriyle beraber onu destekleyen bir hususun bulunmaması gereklidir.²³² Aksi takdirde desteklenen ile amel kaçınılmazdır. Bu kâidede yaşanan değişimin etkilediği bazı örnekler şöyledir:

- Hamilenin gördüğü kan, kadîme göre âdet olmayıp hastalık kanıdır. Zira hamilede galip olan bunun âdet kanı olmamasıdır. Cedîde göre ise âdet kanıdır. Çünkü mesele bunun hastalık mı yoksa yaratılış icabı gelen kan mı olduğu etrafında deveren eder. Bu durumda aslolan selamettir.²³³
- Hac farızasını ifa eden biri taş atıp bunun atılması gereken yere düşüp düşmediğinde tereddüt ederse kadîme göre attığı taş yeterlidir. Çünkü zâhir

konularda olması iki kâide türünü birbirinden ayıran en temel farkın mevzuları olduğunu göstermektedir.” Bk. Kızılkaya, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*, 79.

²³⁰ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî kavâidi ve furû'î fikhi's-Şâfiî* (Mekke-Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1997), 1/111.

²³¹ Ebü Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi İbnü's-Sübki, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, ed. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991), 1/13; Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fî'l-kavâid*, ed. Teysîr Fâik Ahmed Mahmûd (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Suûni'l-İslâmiyye, 1986), 1/311.

²³² Zerkeşî, *el-Mensûr*, 1/312, 313.

²³³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/221; İbnü's-Sübki, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 1/16; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 1/113.

olan, atılması gereken yere düşmüş omasıdır. Cedîde göre ise bu yeterli sayılmaz. Çünkü bu durumda aslolan taşın yerine düşmemiş olduğudur. Şu hâlde remy/taş atma işleminin tekrarlanması gerekir.²³⁴

- İhramlı biri sakalını tarayıp kılları düşerse, kadîme göre fidye vermesi vacip olur. Çünkü taramak zâhir bir sebeptir. Sahih olan cedîde göre ise fidye gerekli değildir. Çünkü kılların dökülmesi kesin değildir. Aslolan ise berâat-ı zimmettir.²³⁵

2. İki asıl teâruz ettiğinde Şâfiî'nin iki kavli söz konusudur. Asıl ile zâhirin teâruzunda mevzu bahis şartlar burada da geçerlidir.²³⁶ Bu kâidede yaşanan değişimin etkilediği bazı örnekler şöyledir:

- Kişi selam vermeden önce cuma namazı vaktinin çıkıp çıkmadığında tereddüt ederse kadîme göre öğle olarak tamamlarken, cedîde göre cuma olarak tamamlar.²³⁷ İbnü's-Sübkî, cedîdin sahîh görüş olduğunu belirttikten sonra bunu uzak asıl olan öğle namazının değil, yakın asıl olan vaktin devam ettiği üzerine bina eder.²³⁸ Konuyla ilgili Ebû İshâk eş-Şîrazî de cuma olarak tamamlaması gerektiğini belirttikten sonra aslolan; vaktin devam ettiği ve farzın sahîh olmasıdır. Bu ise şüphe ile kalkmaz, şeklinde gerekçelendirir.²³⁹
- Bir kimse rükûda imama yetişip tekbir getirdikten sonra eğilirse imam rükûdan kalkmadan önceki muteber sınırdaki imama ulaşmış ve ulaşmadığında tereddüt ederse kadîme göre imama yetiştiği kabul edilir. Çünkü aslolan rükûdan kalkmadığıdır. Gazzâlî, Râfiî, Nevevî ve İbnü's-Sübkî'nin tercih ettikleri cedîde göre ise rekâta yetişmiş kabul edilmez. Çünkü aslolan yetişmediğidir.²⁴⁰
- Köle kaybolup kendisinden haber alınmadığında kadîme göre efendisi onun fitır sadakasını vermesi vacip değildir. Çünkü aslolan efendinin

²³⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/489.

²³⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/282; İbnü's-Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 1/21; Zerkeşî, *el-Mensûr*, 1/317.

²³⁶ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 1/111.

²³⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/30.

²³⁸ İbnü's-Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 1/33.

²³⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/29.

²⁴⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/393; İbnü's-Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 1/34.

berâat-ı zimmetidir. Cedîde göre ise vaciptir. Çünkü aslolan kaybolan kölenin hayatta olduğudur. Bu görüş tercih edilmiştir. Çünkü efendi, daha kölesi kaybolmadan önce de kölesinin fitır sadakasını vermekle yükümlüydü. Böylece bu hüküm istishâb edilir.²⁴¹

3. İki zâhir teâruz ettiğinde Şâfiî'nin iki kavli söz konusudur. Bir kadın, biriyle evli olduğunu ikrar edip ikrarda bulunduğu kişi de bunu doğrularsa kadîme göre aynı beldede yaşıyorlarsa şahit istenir. Çünkü zâhir bir durumun başka bir zâhirlle teâruzu söz konusudur. Şöyle ki; aynı beldede yaşayanların genelde ahvâli bilindiği için şahit getirmeleri kolaydır. Cedîde göre ise ikrar kabul edilir. Çünkü zâhir olan her ikisinin de doğru söylediğidir.²⁴²

4. Sıfatı bilmemek. Sıfatı bilmemek, tüm yönleriyle mi yoksa bazı yönleriyle mi mevsûfu/ayn'ı bilmemek kabul edilir. Kadîme göre bu, mutlak suretle mevsûfu/aynı bilmemek kabul edilir. Sahih olan cedîdde bu görüşünden vazgeçmiş bunu bazı yönleriyle mevsuf/ayn'ı bilmemek saymıştır.²⁴³ Bu kâidede yaşanan değişimin etkilediği bazı örnekler şöyledir: Bir kimse Müslüman olması şartıyla bir kadınla evlenirse veya kadın evleneceği kişinin genç veya uzun olması şartıyla evlenirse ardından mezkûr şartların bulunmadığı görülürse kadîme göre nikâh fasit, müftâ bih cedîde göre ise sahihtir.²⁴⁴

IV. Tercihdeki değişim. Fürû'daki değişimin nedenlerinden biri de müctehidin tercihinde görülen değişimdir. Tercihî üçe taksim ederek ele alacağız:

1. Naklî deliller arasında tercih. Bu konuda yaşanan değişimin etkilediği bazı örnekler şöyledir:

- Şâfiî, kadîmde Hz. Ammâr (r.a.) “Hz. Peygamber (s.a.v.) avuçlarını yere vurdu ardından avuçlarını ve yüzünü meshetti.” hadisiyle ihticâc ederek teyemmümdeki vacip mesh miktarının bileklere kadar eller olduğunu

²⁴¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/101.

²⁴² İbnü's-Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 1/38; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 1/120.

²⁴³ Zerkeşî, *el-Mensûr*, 2/13.

²⁴⁴ Zerkeşî, *el-Mensûr*, 2/13.

belirtirken cedîdde bundan vazgeçmiş vacip mesh miktarının dirseklerle beraber kollar olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁵ Bu konuda Şâfiî, Kur'ân'a daha uygun olması, Hz. Ammâr (r.a.) hadisinin rivayetlerinde ızdırab olması, ihtiyat ve ma'kûl delilinin yanı sıra şu iki hadise istinat etmiştir.²⁴⁶ Birincisi İbnü's-Simme'nin (r.a.) rivayet ettiği “Hz. Peygamber (s.a.a.v) teyemmüm aldığı anda yüzünü ve kollarını meshetti.” hadisi ile Şâfiî'nin Mâlik > Nâfi'den rivayet ettiği “Nâfi' ve İbn Ömer (r.a.) Mirbed'e vardıklarında İbn Ömer inip teyemmüm aldı. Yüzünü ve dirseklere kadar kollarını meshetti ardından namaz kıldı.” hadisidir.

- Şâfiî, kadîmde az veya çok olsun akan suyun içine necaset düştükten sonra ancak renk, tat veya kokusunun değişimiyle necis olacağı görüşündedir. Cedîdde bundan vazgeçerek az olan akan suyun durgun su gibi necasetle temasıyla necis olduğu, çok olan su ise durgun veya akan su olsun necaset düştükten sonra üç özelliğinden biri değişmedikçe necis olmadığını benimsemiştir.²⁴⁷ Kadîm görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller; “Biz gökten tertemiz su indirdik.”²⁴⁸ âyetinin umûmu, “Suyu hiçbir şey necis etmez.” hadisinin umûmu ve “Tadı veya kokusu ortaya çıkmadıkça hiçbir şey suyu necis etmez.” hadisidir.²⁴⁹ Cedîd görüşte durgun ve akan su ayrımı yapmayan *kulleteyn* hadisinin mefhûm-u muhâlifî ile ihticâc etmiştir. Şu hâlde *kulleteyn* miktarına ulaşmamış su birikintisine necaset temas eder etmez onu necis yapar. Ayrıca “Su *kulleteyne* ulaşınca necaseti taşımaz.” hadisi, suyun *kulleteyn* miktarında olmadığına necaseti taşıdığını bildirir. Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadis* kitabının su ile temizlik babını “Biz gökten tertemiz su indirdik.”²⁵⁰ ile “Su da bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelip (niyet ederek onunla) yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin.”²⁵¹ âyetleriyle

²⁴⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/84.

²⁴⁶ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî'l-hadis)*, 10/75; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 2/23.

²⁴⁷ Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm er-Râfiî, *el-Azîz fî-şerhi'l-Vecîz*, ed. Mahmûd Abdülhamîd Tahmâz (Birleşik Arap Emirlikleri: Câizetü Dubâi ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2016), 1/305.

²⁴⁸ el-Furkân 25/48.

²⁴⁹ Nâcî, *el-Kadîmu ve'l-Cedîd*, 1/362.

²⁵⁰ el-Furkân 25/48.

²⁵¹ en-Nisâ 4/43.

başlatarak tüm sularla temizliğin mümkün olduğunu belirtir. Akabinde “Suyu hiçbir şey necis etmez.”, “Su, kulleteyn miktarına ulaştığında necaseti taşımaz.”, “Sizden biri durgun suya bevlettikten sonra ondan yıkanmasın.” ve “Birinizin kabını köpek yaladığında ilki veya birisi toprakla olmak kaydıyla yedi defa yıkasın.” hadislerini rivayet eder. Böylece bunların arasında teâruz olmadığına işaret eder. Nitekim “Suyu hiçbir şey necis etmez.” hadisini kulleteyn’e ulaşmış suya hamleder. “Sizden biri durgun suya bevlettikten sonra ondan yıkanmasın.” hadisindeki nehy ile kerahet kastedildiğini veya nehy zâhiri üzere olsa da sudan kulleteyne ulaşmış su kastedildiğini ifade eder. Sonuç itibarıyla Şâfiî, bu konuda cedîdde yeni muttali olduğu hadis sebebiyle eski görüşünü değiştirmemiş, zâhiren teâruz eden nakli delilleri cem etmek suretiyle tercihte bulunmuştur.²⁵²

2. Kıyaslar arasında tercih. Bu konuda yaşanan değişimin etkilediği bazı örnekler şöyledir:

- Şâfiî, kadîmde namazda rükû, secde veya kıyamda uyuyan kimsenin abdestinin bozulmadığı, cedîdde ise bozulduğu kanaatindedir.²⁵³ Şâfiî bunu şöyle gerekçelendirir: Rükû ve secdede uyuyan kişi abdesti bozulmaya daha uygundur. Öyleyse yan yatarak uyuyan kimseden bir farkı kalmamaktadır. Ayakta uyuyan kimsenin de abdesti bozulur. Çünkü makadı yere yerleşmemiştir. Bunun uyumakla aklın bastırılması hususunda yan yatarak uyuyana kıyas edilmesi, makadı yere yerleşmemiş olsa da ilgili âsâr sebebiyle abdestin bozulmadığı kabul edilen oturana kıyas edilmesinden daha uygundur. Şu hâlde Şâfiî, zayıf kıyastan kuvvetli kıyasa udûl etmiştir. Çünkü cedîdde ayakta uyuyana yan yatarak uyuyana kıyas etmiştir. İlgili nas oturarak uyuyanın abdestinin bozulmadığını bildirdiği için onun abdestinin bozulacağını söylememiştir. Buradaki illeti, makadın yere yerleşmesi olarak tespit eder. Bu illet ise ayakta uyuyanda yoktur.²⁵⁴

²⁵² Nâcî, *el-Kadîmu ve'l-Cedîd*, 1/364.

²⁵³ Râfiî, *el-Azîz*, 1/512; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/469-471.

²⁵⁴ Nâcî, *el-Kadîmu ve'l-Cedîd*, 1/398.

3. Kıyas vb. delillere karşı nasların zâhiri ile tercih. Şâfiî, aksini gösteren delil olmadıkça nassı zâhirinden döndürmez. Özellikle cedîd anlayışında nassın zâhirine oldukça bağlıdır. Bazen ictihada dayanarak nasların zâhirini terkettiği de görülmektedir. Bu konuda yaşanan değişimin etkilediği bazı örnekler şöyledir:

- Kavı-i kadîme göre namazda fatiha okumayı unutan kişi selamdan sonra okumadığını hatırlarsa ona bir şey gerekmez. Ancak rükû ve sonrasında bunu hatırlaması durumunda Şâfiî'nin görüşünü tespit noktasında iki vecih söz konusudur: Mütevellî, secdeyi unuttuğunda olduğu gibi kiraata geri dönmesinin vacip olduğunu belirtir. Ebû Hâmid, Bendenî ve Kâdı Ebü't-Tayyib göre rekâtı sahih olup ona bir şey gerekmez. Nevevî bu *vechin* sahih olduğunu belirtir.²⁵⁵ Kadîmin delili; Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ*'da Şâfiî'den rivayet ettiği şu hadistir: “Hz. Ömer (r.a.) akşam namazını kıldırırken bir şey okumadı. Kendisine namazda okumadığı söylenince ‘Peki rükû ve secde nasıldı?’ diye sordu. ‘Düzgündü’ dediklerinde, öyleyse bir sorun yok, cevabını verdi.” Beyhakî bunu rivayet ettikten sonra bunun Şâfiî'nin kadîm görüşü olduğunu ifade etmiştir. Cedîdde ise fatihanın okunmadığı rekâtın geçersiz olduğunu belirtir. Şöyle ki; fatihayı unutan kimse rükû ve sonrasında ikinci rekâta başlamadan önce bunu hatırlarsa kıyama dönüp fatihayı okur. Yoksa ilk rekât geçersiz olup ikinci rekât onun yerine geçer. Selam verdikten sonra hatırlarsa araya uzun fasıl girmediyse namaza dönüp eksik rekâtı bina eder. Aksi takdirde namazı yeniden kılar. Şâfiî cedîdde fatiha ile ilgili sahih nasların zâhiriyle ihticâc etmiştir.²⁵⁶

V. Usûldeki değişim. Şâfiî'nin değiştirdiği bazı usûl konuları ilgili fûrû'u da doğrudan etkilemiştir. Gerek Şâfiî usûlcüler gerekse de diğer usûlcüler tarafından Şâfiî'nin usûl anlayışında sonraki bölümde değineceğimiz on altı meselede değişim gerçekleştiği iddia edilse de fûrû fikhının aksine değişimin usûlde dört konuyla sınırlı kaldığı tespit edilmiştir. Nitekim Iraklı râvilerin hadisleriyle ihticâc edilmemesi, sahâbe kavlinin kıyasa öncelenmesi, Medine ehli

²⁵⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/52.

²⁵⁶ Nâcî, *el-Kadîmu ve'l-Cedîd*, 1/377.

uygulamasının hücciyeti konularında kadîmden cedîde, tâbiîn'in 'bu Sünettendir' ifadesinin delil değeri konusunda ise cedîd içinde değışimin yaşandığı görölmektedir.

2. İmâm Şâfiî'ye Göre Hüküm Kaynakları

Şâfiî, *er-Risâle*'de türlerini açıklayarak usûl düşüncesinin önemli kavramlarından biri olan vahiy ürünü bilgiyi kastettiği *ilmi* anlaşılır kılmaya çalışmaktadır. Nitekim yalnız zâhire göre veya hem zâhir hem de bâtına göre hükümde bulunmak bakımından *ilmi*; *ilmü'l-âmme*/umûmun ilmi ve *ilmü'l-hâssa*/özel kesime münhasır ilim şeklinde ikiye ayırıp derece, teklif ve tahsil bakımından aralarında fark gözetmektedir.²⁵⁷ Ona göre *ilmin* ilk türü mükellef her Müslümanın bilmesi gereken namaz kılma, oruç tutma ve hacca gitmek gibi emirler ve zina, hırsızlık ve içki içme gibi yasaklardır. Bu tür bilgi Kur'ân'da nas olarak bulunup dinde bilinmesi zarurî hususlardan oldukları için tüm Müslümanlar tarafından bilinmektedir. Bağlayıcılığında tartışma olmadığı gibi rivayet hatası olması veya te'vil edilmesi söz konusu değildir. İkinci tür ise Kur'ân'da nas olarak yer almayan ve çoğunlukla hakkında Sünnetin de olmadığı, varsa dahi ilgili rivayetin mütevatir/toplu olarak değil, belli kimseler tarafından aktarılmış olduğu te'vile ihtimali olan ve kıyas ile tamamlanabilen özel meseleler ile ilgili malumattır.²⁵⁸ Yapmaya gücü olanlardan yani Kitap ve Sünnet bilgisi kesbetmiş, sahâbe kavillerini ve ihtilafları bilenlerden beklenir, farz-ı kifâye mesabesinde.

²⁵⁷ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/223; Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfü'l-hadis)*, 10/7. Şâfiî'nin ilgili nassı şöyledir: "İlim birkaç çeşittir; zâhir ve bâtında hakkı kapsayan ilim ve yalnız zâhirde hak olan ilim. Zâhir ve bâtında hakkı kapsayan ilim, Allah'ın (c.c.) ve Rasûlullah'ın (s.a.v.) bir hükmünü ihtiva eden bir nas ile sabittir ve onu çoğunluk çoğunluktan nakletmiştir. İşte bu şekilde sabit olan Kitap ve Sünnet hükümleriyle helâl kılınan şeyin helâl olduğu, haram kılınan şeyin de haramlığı ispat edilmiş olur. Bize göre hiç kimsenin bu hususta bilgisizliği ve şüpheye düşmesi söz konusu olamaz. Âlimlerce bilinen ve özel kişilerin rivayetiyle sabit olan Sünnet ilmini ise âlimlerin dışındaki insanlar bilmekle yükümlü değildirler. Buna âlimler veya onların bir kısmı özel kişilerin Rasûlullah'tan (s.a.v.) yaptıkları doğru rivayet sayesinde sahip olurlar. İşte ilim adamları için gerekli ve zâhirde hak olan ilim budur. İki şahitle birinin idamına hükmedişimizi buna örnek olarak verebiliriz. Bu hükmümüz sadece zâhirde haktır, isabetlidir. Çünkü o iki şahidin yanılmış olmaları da mümkündür." Bk. Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/223.

²⁵⁸ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/164. Şâfiî'nin ilgili nassı şöyledir: "Birisine bana ilim nedir ve ilim konusunda insanların ne yapması gerekir? Diye sordu. Ona dedim ki: İlim iki kısımdır. Birincisi; herkesin bildiği ilimdir. Akıllı ve ergin her Müslümanın onu bilmemesi câiz değildir. Buna örnek verir misiniz? Dedi. Ben de şöyle dedim: Beş vakit namazı Allah'ın (c.c.) insanlara farz kıldığı;

İlmi/vahiy ürünü bilgiyi iki kısma ayırdıktan sonra bilginin meşruiyetini *asıl*lara dayanmasına bağlamakla bilginin kaynağını *asıl*lar teorisiyle ilişkilendirmektedir.²⁵⁹ Nitekim müctehidin usûl anlayışını şekillendiren ve buna yönelik kabullerine zemin teşkil eden husus *asıl*lar/hüküm kaynaklarıdır. Bu nedenle Şâfiî, usûl eserlerinde bunların tespiti ve konumlandığı mevki üzerinde durmuştur. Bunlara dayanmadan hiç kimsenin şer‘î bir hükmü ileri sürmesinin mümkün olmadığını bu nedenle ilim ehlinin ancak bildikleri hususlarda görüş bildirmeleri gerektiğini belirtir.²⁶⁰ Bu itibarla ihticâc bakımından kaynakları iki bölüme ayırmaktadır.

2.1. İhticâc Edilen Hüküm Kaynakları

Şâfiî, usûl düşüncesini üzerine inşa ettiği hüküm kaynaklarını eserlerinde *cihâtü’l-ilm/dinî* bilgi sağlayan yollar, *asıl* ve *beyân* kavramlarıyla ortaya koymuştur. Bu çerçevede çizdiği usûl perspektifi onun usûl anlayışının ana hatlarını oluşturmuş ve takipçileri tarafından sürdürülmüştür. *Cihâtü’l-ilmî/asıl*ları sırasıyla Kitap, Sünnet, icmâ, ilgili meselede ihtilafı/muhalefet edeni bilmemek, kıyas, sahâbî kavli ve ma‘kûl olmak üzere yedi husus olduğunu ortaya koymaktadır. İlim ehli ile ilim ehli olmayan arasındaki farkı mezkûr usûlü bilip bu doğrultuda fûrû

Ramazan orucunu, gücü yetenlerin hacca gitmelerini, mallarından zekât vermelerini; Allah’ın (c.c.) insanlara zinayı, adam öldürmeyi, hırsızlığı ve içkiyi haram kıldığını; insanların düşünmeleri, yapmaları ve canlarıyla fedakârlıkta bulunmaları gibi kendilerinden istenilen diğer hususları ve Allah’ın (c.c.) haram kıldığı şeylerden sakınmaları gerektiğini bilmeleridir... İlmin ikinci çeşidi nedir? Dedi. Ona şöyle cevap verdim: Farzlarla ilgili fer‘î meselelerde ve bir kısım hükümlerle ilgili özel konularda insanlara terettüp eden şeyleri bilmektir. Bunlar hakkında Kur’ân’da bir nas bulunmadığı gibi çoğu hakkında Sünnet nassı da yoktur.” Bk. Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/164. İlgili diğer nassı da şöyledir: “Birisî hüccet sözünüz, derece itibarıyla farklılık gösterir mi? diyecek olursa; evet cevabını verebiliriz. Bunları açıkla derse; Şöyle söyleyebiliriz: Eğer hüccet teşkil eden şey, açık bir âyet veya ittifaqla kabul edilen bir Sünnet ise bu hususta kesinlikle özür söz konusu değildir. Bunlardan birinde şüpheye yer yoktur. Bunları kabul etmekten çekinen kimseye tevbe etmesi söylenir. Eğer hüccet ihtilafa yol açan haber-i hâssa (haber-i vâhid) nevinden bir sünnet olup yorumlanabilir ve tek râvi vasıtasıyla gelmiş bir haber ise bence o, ilim ehli için bağlayıcı bir hüccettir. Onların böyle bir hüccete dayanan hükmü reddetme hakları yoktur. Bu, Kitap ve mütevâtir hadis (haber-i âmme) nassı gibi ihâtalı bir şey olarak değil de onlar için âdil kimselerin şahadetini kabul etmeleri ölçüsünde bağlayıcı olur. Bir kimse böyle bir hüccet üzerinde şüpheye düşerse ‘tevbe et’ demeyiz; şöyle deriz: ‘Eğer âlim isen bu konuda şüpheye düşme hakkın yoktur. Tıpkı yanılmaları mümkün olsa bile âdil şahitlerin şahadetlerine göre karar vermek zorunda olman gibi; fakat sen şahitlerin adaletine güvenerek zâhire göre karar vermektedirsin; işin iç yüzünü ise Allah (c.c.) bilmektedir.’” Bk. Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/214.

²⁵⁹ Davut Eşit, *Şâfiî Fıkıh Usûlünün Gelişimi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 44.

²⁶⁰ Şâfiî, *el-Ûm(er-Risâle)*, 1/17.

üretebilmek olarak gösterir. Ona göre fūrū‘u mezkūr usûle dayandırmayıp ondan ayırmaya kalkışmak *ilimsiz* konuşmakla eşdeğerdir. Konuyla ilgili yaklaşımını gösteren ve yedi hususu asıl olarak kabul ettiğine delâlet eden *nasları* şu şekildedir:

“Durum böyle olunca *cihâtü’l-ilm*/dinî bilgi sağlayan yollar olmadan âlimin görüş ileri sürmemesi gerekir. *Cihâtü’l-ilm* ise bağlayıcı haber ve doğruyu gösteren delillerle beraber kıyastır. Böylece ilim adamı daima habere ittiba etmiş veya kıyas ile haberi aramış olur. Tıpkı Kâbeyi gördüğünde ona doğrudan yönelip uzakta ise alametlerden yararlanmak suretiyle ictihad yaparak Kâbe cihetine döndüğü gibi. Bağlayıcı bir haber ve kıyas olmadan hüküm vermiş olsa âlim olmadığı hâlde fetva veren kimseden günaha daha fazla yaklaşmış olur ve ilim ehli olmayanların da fetva vermesi câiz olurdu.”²⁶¹

“*Cihâtü’l-ilm*/dinî bilgi sağlayan yollar dışında hiçbir kimsenin bir şey hakkında haram veya helâl olduğunu söyleme yetkisi yoktur. Bilgi kaynağı ise Kitap veya Sünnetteki haber, icmâ veya kıyastır.”²⁶²

“Hâkim ve müftülere gerekli olan; bağlayıcı olan Kitap, Sünnet veya icmâ cihetleri dışında bir görüş ileri sürmemeleridir. Bu hususlardan birinde (aradıklarını) bulamadıklarında ise bunun mânasındaki benzerini söyleyebilmeleri için ictihad ederler. Onların bu hususlardan birinde veya mânasına benzeyende bulunmayan bir hükmü ihdas etme yetkileri yoktur.”²⁶³

“*Asıl* (delil); Kur’ân veya Sünnettir. Eğer bunlardan biri yoksa bunlara yapılan kıyastır.”²⁶⁴

“Tahrîmin delili; Kitap veya Sünnetin nassı, Kitap veya Sünnetin mücmeli yahut icmâdır.”²⁶⁵

“*İlim* (dinî bilgi) iki türdür; ittiba ve istinbât. İttiba Kitabdır. İlgili konuda Kitap yoksa Sünnetedir. Bu da yoksa muhalifleri olduğunu bilmediğimiz, selefimizin görüşünerdir. Bu da yoksa Kitaba yapılan kıyasadır. Bu da yoksa Sünnete yapılan

²⁶¹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/236.

²⁶² Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/17.

²⁶³ Şâfiî, *el-Üm*, 6/332.

²⁶⁴ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü’ş-Şâfiî ve menâkıbuh*, 231.

²⁶⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 3/640.

kiyasadır. Bu da yoksa selefimizin muhalifi olmayan görüşüne yapılan kıyasadır. Görüş ortaya koymak ancak kıyas ile câizdir. Kıyası olan kıyas yaptığıında ihtilaf vâki olursa herkesin ichtihadıyla ulaştığı görüşü öne sürmesi mümkün olup ichtihadı farklı istikamette olduğu birine tâbi olması câiz değildir.”²⁶⁶

“Hâkim veya müftî olmayı hak etmek isteyen birinin bağlayıcı haber dışında hüküm ve fetva vermesi câiz değildir. Bu ise Kitap, sonrasında Sünnet veya ilim ehlinin aralarında ihtilaf etmeden söyledikleri veya bunlardan birine yapılan kıyastır.”²⁶⁷

“İlim/dinî bilgi (kaynakları) derece derecedir. İlk sırada Kitap ve (sıhhati) sabit Sünnet gelir. İkincisi; Kitap ve Sünnetin olmadığı konularda icmâ’dır. Üçüncüsü; sahâbeden bazısı bir görüş ileri sürüp onlardan buna muhalefet edeni bilmemektir. Dördüncüsü; sahâbenin bu hususta ihtilaf etmesidir. Beşincisi; bu kısımlardan birine yapılan kıyastır. Kitap ve Sünnet(te hüküm) mevcutsa diğerlerine başvurulmaz. İlim ancak en üstteki dereceden alınır.”²⁶⁸

“Yüce Allah, Rasûlullah’tan (s.a.v.) sonra hiç kimseye, kendisinden önce geçen *cihâtü’l-ilm*’e (dinî bilgi sağlayan kaynaklara) dayanmadan bir görüş ileri sürme yetkisi tanımamıştır. *Cihâtü’l-ilm* ise Kitap, Sünnet, icmâ, eserler ve belirttiğimiz gibi bunlardan birine yapılan kıyastır.”²⁶⁹

“Sonradan ortaya çıkanlar iki türlüdür. Birincisi; Kitap, Sünnet, eser/sahâbî kavli veya icmâ’a aykırı olarak ortaya çıkanlardır ki bunlar saptırıcı bid’attir. İkincisi ise bunlardan birine aykırı olmayıp sonradan çıkan hayr/iyiliktir. Bu ise yerilmez. Nitekim Hz. Ömer (r.a.) teravih hakkında ‘bu ne güzel bid’attir.’ demiştir. Şöyle ki; teravih önceden olmayıp sonradan ihdas edilmiştir. Ancak ihdas edilmişinde geçmişe aykırılık yoktur.”²⁷⁰

²⁶⁶ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfû’l-hadis)*, 10/113, 114; Beyhakî, *el-Medhal ile’s-Süneni’l-Kübrâ*, 1/228.

²⁶⁷ Şâfiî, *el-Ûm (İbtâlû’l-İstihsân)*, 9/67.

²⁶⁸ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/764.

²⁶⁹ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/236, 237.

²⁷⁰ Beyhakî, *el-Medhal*, 2/226, 227; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/469; Ebû’l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/654; Ebû’l-Hasan Alî b. Muhammed b. Alî b. Abbâs el-Ba’lî İbnü’l-Lahhâm, *el-Kavâid*, ed. Nâsır b. Osmân el-Gâmidî (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2002), 2/1137, 1138.

“Biz ve sizin iddia ettiğine göre *ilmin aslı* ancak yüce Allah’ın Kitab’ından, Rasûl’ünün (s.a.v.) Sünnetinden, ashâbın yahut bir kısmının görüşünden veya muhtelif beldelerdeki tüm fakihlerin icmâ ettiği husustan olur. Sizin bu görüşünüz bunlardan birisi midir?”²⁷¹

“Birçok mânaya ihtimali olan her söz hakkında bu mânalardan birine delâlet edip ötekine delâlet etmeyen bir Sünnet bulduğumuzda onunla istidlâl ederiz. Bütün Sünnetler Kur’ân’a muvafıktır, muhalif değildir. Sünnet bulunmadığında Kur’ân birçok mânaya ihtimali olursa Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ashâbının kavlini ve ilim ehlinin icmâ’ını bu mânalardan bir kısmına delâlet ettiğini bulursak, onlar Allah’ın (c.c.) Kitabını daha iyi bilmektedirler, deriz. Onların kavli Allah’ın (c.c.) Kitabına muhalif değildir. Sünnet, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ashâbının kavli ve icmâ’ın bazı mânalara delâlet etmediği söz ise zâhir ve umûmu üzerine olup ondan bir şey tahsîs edilmez. Sahâbe ihtilaf ettiğinde Kur’ân’ın zâhirine en çok benzeyeni alırız.”²⁷²

“Te’vîl’e ihtimali olan şey ve müteşabihi; Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünneti ve sahâbeden gelen haber dışında tefsir etmek kimseye câiz değildir.”²⁷³

“Hz. Peygamber’den (s.a.v.) vârid olanın, sahâbeden birine ait görüşün yahut insanların ihtilaf etmeyip icmâ ettikleri görüşün bağlayıcı olduğunu söylemektedirler. Hâlbuki onların bu görüşü, bize ve onlara göre bağlayıcı olan bu hususlardan birine dâhil değildir.”²⁷⁴

“Herkes malının sahibidir. Kişinin malında kendisine gerekli olan husus; Kitap, Sünnet, eser veya icmâ edilmiş bir hususta gerekli olandır. Bunlardan birinde bulunmayan şeyin kişinin malında gerekli olduğunu ileri sürme yetkimiz yoktur.”²⁷⁵

“*Asıl* (delil); Kitap, Sünnet, ashâbdan bazılarının görüşü veya icmâ’dır.”²⁷⁶

²⁷¹ Şâfiî, *el-Ûm*, 5/61.

²⁷² Şâfiî, *el-Ûm*, 8/55.

²⁷³ Büveytî, *Muhtasaru'l-Büveytî*, 1034.

²⁷⁴ Şâfiî, *el-Ûm*, 5/66.

²⁷⁵ Şâfiî, *el-Ûm*, 6/274.

²⁷⁶ Şâfiî, *el-Ûm*, 9/337.

“Ancak hakkında Kitap, Sünnet, eser veya insanların icmâ’ı bulunamı kabul ederiz.”²⁷⁷

“Mâna; yalnız bağlayıcı haber ile istidlâlde veya ona kıyasta veya ma’kûlde dir.”²⁷⁸

“Bu konuda çelişkili ve Sünnet, eser, kıyas ve ma’kûl’ün dışında bir görüş benimsediniz.”²⁷⁹

“Dayandığınız iki hadis istizhâra aykırıdır. İstizhâr (İstihaze gören kadının bazı durumlarda ihtiyata binaen ibadeti terketmesi); Sünnet, eser, ma’kûl, kıyas ve ilim ehlinin çoğunun görüşlerinden çıkıştır.”²⁸⁰

“Kitap, bunun mânasında olan Müslümanların icmâ ettiğine kıyas, ma’kûl ve Sünnet ile hicret yurdu ve Harem ehlinin çoğunun görüşüyle istidlâl ederek...”²⁸¹

Şâfiî’nin *cihâtü’l-ilm/dinî* bilgi sağlayan kaynaklar hakkındaki mezkûr görüşüne aynı zamanda *er-Risâletü’l-kadîme*’de temas ettiği görülmüştür:

“Zamanımızda ve öncesinde müctehidlerin bir hususta toplanıp ihtilaf etmediğini gördüğümüzde biz de onlara uyarız ve bu, Kitap, Sünnet, sahâbî kavli ve fukahânın icmâ’ı olan dört haber yöntemlerinden biridir. Eğer bu dört haberde bulamayacağımız bir olay meydana gelirse bunun hakkında re’y ichtihadı dışında konuşmak mümkün değildir.”²⁸²

“Râzı olduklarımızdan yetiştiğimiz veya beldemizde kendisinden bize rivayetlerin aktarıldığı kimseler, Rasûlullah’ın (s.a.v.) Sünnetini bilmedikleri konularda icmâ etmişlerse onların (sahâbenin) görüşlerine, ihtilaf ettilerse bazılarının görüşüne müracaat etmişlerdir. Aynı şekilde biz de deriz ki: Bir konuda toplanırlarsa onların fikir birliği ettiği hususu alırız. Eğer biri bir görüş beyan etmiş diğerleri buna

²⁷⁷ Şâfiî, *el-Ûm*, 8/66.

²⁷⁸ Şâfiî, *el-Ûm*, 4/254.

²⁷⁹ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/732.

²⁸⁰ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/569.

²⁸¹ Şâfiî, *el-Ûm*, 6/398.

²⁸² Beyhakî, *el-Medhal*, 1/45, 46; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/443.

muhalefet etmediyse onun görüşünü alırız. İhtilaf etmeleri durumunda bazılarının görüşünü alırız. Böylece onların görüşlerinin dışına çıkmayız.”²⁸³

Şâfiî, *cihâtü'l-ilm* ve *asıl* kavramlarının yanı sıra “kökleri bir, dalları ayrı anlamları bir araya getiren bir isim (terim)”²⁸⁴ şeklinde kapsamını²⁸⁵ ortaya koyduğu *beyân* kavramıyla²⁸⁶ da ihticâc ettiği hüküm kaynaklarını ifade etmektedir. Nitekim Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî, beyan kavramının tanımı üzerine yaptığı tartışmalarda beyân kavramının delil mânasına geldiğini kabul etmektedir.²⁸⁷ Ona göre yüce Allah'ın Kitabında insanlara dünya hayatında karşılaşılabilecekleri her durumla ilgili doğrudan veya dolaylı bir açıklama yapılmıştır.²⁸⁸ Bu itibarla farklı beyân mertebeleri tek asıl olan Kitab'a dayandığı için asılları bakımından aynı olarak görmektedir. Şâfiî, beyân türlerini sayarken dört kısımdan söz etse de ardından her birini müstakil olarak ele aldığı Kitapın Kitabı beyân etmesi,²⁸⁹ Sünnetin Kitabın değinmediği cüz'î veya nev'î detayları beyân etmesi,²⁹⁰ Sünnetin

²⁸³ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/44; Ebü'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/653.

²⁸⁴ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/7.

²⁸⁵ Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, 3/479.

²⁸⁶ Mânadaki kapalılığı giderip ona muhatapın anlayacağı biçimde açıklık kazandırmayı veya hükümlerin Allah tarafından açıklanış keyfiyetini ifade etmek üzere kullanılan fıkıh usulü terimidir. Bk. İbrahim Kâfi Dönmez, “Beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/23. Şâfiî'nin ilgili nassı şöyledir: “Beyân; asılları bakımından aynı, fer'leri bakımından farklı olan mânaları içine alan bir isimdir. Aynı ve farklı mânalar taşıyan bu beyânın en azı Kur'an'ın kendi dilinde inmiş bulunan kimseden ona muhatap olanlara bir açıklamadır. Ezeli takdiri gereği Yüce Allah'ın Kitabında insanların ne ile kulluk yapacakları konusunda onlara açıkladığı hususların tamamı birkaç yönden ele alınabilir. a) Bunlardan biri; Allah'ın (c.c.) kullarına naslarla açıkladığı şeylerdir. Allah'ın (c.c.) insanlara namaz, zekât, hac, oruç gibi farzları mücmel olarak bildirmesi; gizli ve açık bütün kötülükleri haram kılması; zinayı, içkiyi ve leşin kanın ve domuz etinin yenilmesini nasla haram kılması; abdestin farzlarını açıklaması ve bunlardan başka nasla beyân ettiği hususlar böyledir. b) Bir diğeri; Allah'ın (c.c.) Kitabında farz olduğunu bildirdiği ve Peygamber'inin (s.a.v.) lisaniyle da bunların nasıl yerine getireceğini açıkladığı şeylerdir. Namazların sayısı, zekât, zekâtın verilme zamanı ve Kitabında belirttiği diğer farzlar bu kısma girer. c) hakkında Kitapta nas bulunmayan konularda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) koyduğu Sünnetlerdir. Allah (c.c.) Kitabında Hz. Peygamber'e (s.a.v.) itaati ve onun hükmüne uymayı farz kılmıştır. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) itaat eden kimse Allah (c.c.) farz kıldığı için ona itaat etmektedir. d) Allah'ın (c.c.) insanlara araştırarak öğrenilmesinde ictihadı farz kıldığı şeylerdir. Allah (c.c.) insanları farz kıldığı diğer şeylerde itaat yönünden imtihan ettiği gibi ictihad yönünden de imtihana tâbi tutmuştur.” Bk. Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/7, 8.

²⁸⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/124.

²⁸⁸ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/6.

²⁸⁹ Şâfiî “Umre ile hacı birlikte yapan kimse, kolayına gelen bir kurban kessin. Bulamayan kimse hac günlerinde üç gün, memleketine dönünce de yedi gün oruç tutsun. Bu, tam on gündür.” âyetini (el-Bakara 2/196) buna örnek göstermiştir. Bk. Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/9.

²⁹⁰ Şâfiî, “Namaza kalktığımız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın, başlarınızı meşhedin ve topuklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın). Cünüp iseniz iyice temizlenin (gusül yapın).”

mücmel Kitabı beyân etmesi,²⁹¹ Sünnetin Kitapta mansûs olmayan bir hükmü beyân etmesi²⁹² ve ictihadın Kitap ve Sünnette mansûs olmayan bir hükmü beyân etmesi²⁹³ olmak üzere beş beyân türünü ele almaktadır. Ancak Şâfiî'nin beyân teorisinde sarîh ve sükûtî kısımlarıyla icmâ'ı dile getirmemesi erken dönemden itibaren tenkit edilmesine sebep teşkil etmiştir. Nitekim Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî'nin aktardığına göre Ebû Bekr Muhammed b. Dâvûd el-İsfehânî (ö. 297/910) icmâ'ın şer'î delillerden olmasına rağmen bunu ihmal etmesini eleştirmiştir.²⁹⁴ Ancak icmâ'ı müstakil olarak zikretmemesi onu beyânın bir türü olarak görmediği anlamına gelmez. Zira beş kısım beyânı ve misallerini zikrettikten sonra kullandığı şu ifade “*Bu kısım ilim, bundan önce söylediğime delildir. Cihetü'l-ilm/dinî bilgi kaynakları dışında hiçbir kimsenin bir şey hakkında haram veya helâl olduğunu söyleme yetkisi yoktur. Bilgi kaynağı ise Kitap veya Sünnetteki haber, icmâ veya kıyastır.*”²⁹⁵ bu hususa delâlet etmektedir. Zerkeşî, icmâ'ın delile istinat etmeden gerçekleşmediği için söz konusu delil nas ise ilk kısma, ictihad/istinbât ise beşinci kısma dâhil olacağını belirterek Şâfiî'ye yönletilen tutarsızlık iddiasını reddetmiştir.²⁹⁶ Aynı durumu mezhep içinde tartışma konusu olan sahâbî kavline de uyarlamak mümkündür.

(el-Mâide 5/6) ve “*Cünüp iken namaza yaklaşmayın. Ancak yolcu olan bunun dışındadır.*” (en-Nisâ 4/43) âyetlerini buna örnek vermiştir. Nitekim mezkûr âyetler abdest keyfiyetini ve cünüplükten dolayı gusül almayı beyan etselerde abdest azalarının kaç defa yıkanmasını, topuk ile dirseklerin de yıkanması gerektiği ve ayakları yıkamak yerine meshetmenin yeterli olup olmadığını beyan etmemiştir. Aynı şekilde taş ile istinca kısmına değinmemiştir. Ancak Sünnet, bu cüz'î mücmel hususları beyan etmiştir. Bk. Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/11.

²⁹¹ Şâfiî, “*Namaz, müminlere belirli vakitlerde farz kılınmıştır.*” (en-Nisâ 4/103), “*Namazı kılın, zekâtı verin.*” (el-Bakara 2/43, 83, 110) ve “*Haccı ve umreyi Allah için tam olarak yapın.*” (el-Bakara 2/196) âyetlerini buna örnek vermiştir. Nitekim yüce Allah, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) diliyle, farz kıldığı namazların sayısını, vakitlerini, sünnetlerini, zekâtın miktarını ve ne zaman verileceğini, haccın ve umrenin nasıl yapılacağını, bu mükellefiyetlerin hangi durumlarda kalkacağı ve hangi durumlarda yerine getirileceğini bildirmiştir. Bk. Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/12.

²⁹² Bu kısma “*Müslüman kâfirde, kâfir de Müslümâna mirasçı olmaz.*” ve “*Hz. Peygamber (s.a.v) yemin ve bir şahitle hüküm verdi.*” hadisleri örnek olarak verilebilir. Bk. Nahrâvî, *el-İmâmü's-Şâfiî*, 241.

²⁹³ Ancak ictihadın Kitap veya Sünnette mansûs olana mümasil veya müşabih olması gerekir ki bu da kıyas ismiyle bilinmektedir. Bk. Nahrâvî, *el-İmâmü's-Şâfiî*, 230, 231.

²⁹⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/126.

²⁹⁵ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/17.

²⁹⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/481.

2.1.1. Kitap

Şâfiî'ye göre insanlar, *ilim*deki dereceleri yönünden farklı sınıflara ayrılıp *ilim* bakımından mevkileri Kur'ân ilmindeki derecelerine göredir.²⁹⁷ Şâfiî, usûl eserlerinde Kitabın nas veya mücmel olarak bütün hükümlere delâlet ettiğini,²⁹⁸ beyânın çıkış noktasının Allah'ın (c.c.) Kitabı olduğunu binaen aleyh diğer tüm *cihâtü'l-ilmin* ondan neş'et ettiğini ve Kitabın Arapça olması bakımından buna yönelik derin vukûfiyetin ilahî hitabın idrakını temin edeceğini²⁹⁹ ele almaktadır. Zira Kur'ân'daki bütün hükümlerin apaçık (nas) şekilde beyan edilmediğini belirten Şâfiî, bir kısmının da mücmel olarak yer aldığı için ilave açıklamaya ihtiyaç duyduğunu bunu da Sünnetin temin ettiğini belirtir. İşte bu noktada Arap dilinin imkânları çerçevesinde yorum yapılmasını gerekli görür. Çünkü lafızların delâletindeki kapalılık veya zannîlik Sünnet devreye sokulduktan sonra mutlaka dil çerçevesinde çözülmek durumundadır.³⁰⁰

Şâfiî, Kitap ve Sünnetteki hükümlerde aslolanın zâhiri ve umûmu olduğunu ifade eder. Bu nedenle zâhirinden bâtına ve umûmundan husûsa sarfeden bir delil olmadıkça zâhir ve umûmla istidlâl edilir. Buna delâlet *nasları* şöyledir:

“Kur'ân'da ve Sünnette veya bunlardan birinde bir delâlet bulunmadıkça bir âyetin hâs olduğu söylenemez. Âyetin mânaları arasında o hâs'ın murad edilmiş olması ihtimali olmadıkça yine onun hâs olduğu ileri sürülemez. Çünkü âyetin delâlet etme ihtimali olmayan özel bir mânaya geldiği söylenemez.”³⁰¹

“Zâhirine göre değil de bâtın üzerine olduğuna dair Kur'ân, Sünnet yahut icmâ'dan bir delâlet olmadıkça Kur'ân, zâhiri üzerinedir.”³⁰²

²⁹⁷ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/6.

²⁹⁸ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/6.

²⁹⁹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/17.

³⁰⁰ Aybakan, *İmâm Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, 72, 73.

³⁰¹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/89.

³⁰² Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/268.

“Anlattığım gibi Kur’ân Arapçadır. Buradaki hükümler zâhiri ve umûmu üzerinedir. Delil olmadıkça hiç kimse bunları zâhirinden bâtına, umûmundan husûsa döndüremez.”³⁰³

“Söz konusu hadisin iki mânaya gelme ihtimali olunca, ilim sahiplerinin onun âm değil hâs olduğunu söyleyebilmeleri için Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bir Sünnetinin delâleti veya Sünnete muhalif bir şey üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan Müslüman âlimlerin icmâ’ına dayanmaları gerekir.”³⁰⁴

Sonra da söz konusu delili sırasıyla şöyle açıklar:

“Allah’ın (c.c.) Kitabından, yoksa bunun âm olmayıp hâs olduğuna, zâhir olmayıp bâtın olduğuna delâlet eden Peygamber’inin (s.a.v.) Sünnetinden veya Kitap ve Sünnetten habersiz olmayan tüm ilim ehlinin icmâ’ından.”³⁰⁵

Şâfiî, Kitap ve Sünnetteki her ilmin nas olmadığını beyan etmektedir.

“Hakkında Kitap ve Sünnetin bulunduğu her ilim nas değildir.”³⁰⁶

Şâfiî’ye göre Kitap, nas veya mücmel olarak bütün hükümlere delâlet eder.

“Yüce Allah’ın Kitabında indirdiklerinin hepsi rahmet ve hüccettir. Onu bilen bilir bilmeyen bilmez. Onu bilmeyen âlim olmaz. Onu bilen de cahil olmaz. İlimdeki dereceleri yönüyle insanlar sınıf sınıftır ve onların ilim bakımından mevkileri (Kur’ân) ilmindeki derecelerine göredir... Allah’ın (c.c.) Kitabındaki hükümleri nas ve istidlâl yoluyla anlayabilenler ve Allah’ın (c.c.) kendilerini söz ve amel bakımından bildiklerine uygun olarak davranmaya muvaffak kıldığı kimseler, dinleri ve dünyalarında fazilet sahibi olmuş, şüpheleri son bulmuş kalplerini hikmet aydınlatmış ve dinde imamet mevkiini hak etmiş kimselerdir... Allah’ın (c.c.) Kitabında Müslümanlardan birinin karşılaştığı herhangi bir hadisenin hükmünü doğru olarak gösterecek bir delil mutlaka vardır.”³⁰⁷

³⁰³ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü'l-hadis)*, 10/21.

³⁰⁴ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/156.

³⁰⁵ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü'l-hadis)*, 10/21.

³⁰⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 7/499.

³⁰⁷ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/6.

“Ona dedik ki: Ey Davud! Gerçekten biz seni yeryüzünde halife yaptık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver. Nefis arzusuna uyma Yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır.”³⁰⁸ Kişi hakkı bilmedikçe hak ile hükümde bulunması emredilmez. Hak ise ancak Allah (c.c.) tarafından nas veya delâlet yoluyla bilinir. Allah (c.c.) hakkı Kitabına ve sonrasında Peygamber'inin (s.a.v.) Sünnetine koymuştur. Kitap nas veya mücmel olarak insanın başına gelen tüm olaylara delâlet eder.”³⁰⁹

Şâfiî, Kur'ân'da yer alan âm lafızları beş kısma ayırmaktadır.

1) Tahsisin olmadığına aklî delilin delâlet ettiği, âm olarak nazil olup kendisinden âm kastedilen lafız. Bu kısmın delâleti kat'î olup العامّ عموماً كلياً/umûmu küllî olan âm bölümündendir. Şâfiî buna “Allah her şeyin yaratıcısıdır ve o, her şeye vekildir.”³¹⁰, “O, yerleri ve göğü yaratmıştır.”³¹¹ ve “Yeryüzündeki her canlının rızkı Allah'a aittir.”³¹² âyetlerini örnek vermiştir. Çünkü ilk âyetteki “كلّ”, ikinci âyetteki “السموات والأرض” ve son âyetteki “دابة” tahsisin olmadığı umûmu bildiren lafızlardır.³¹³

2) Tahsisin olduğuna aklî delilin delâlet ettiği, âm olarak nazil olup kendisinden âm kastedilip husûsu içeren lafız. Bu kısım العامّ عموماً نسبيّاً/umûmu göreceli olan âm bölümündendir. Şâfiî, “Erkeklerden, kadınlardan ve çocuklardan aciz olanlar, ‘Rabbimiz bizi halkı zalim olan bu kasabadan çıkar.’ derler.”³¹⁴ âyetini buna örnek vermiştir. Çünkü bütün kasaba halkı zalim olmayıp orada Müslümanlar da bulunmaktadır.³¹⁵

3) Zâhiri âm olup umûm ve husûsu içeren lafız. Bu, Kitabın umûmunun Kitapla tahsis edilmesi kabilindedir. Şâfiî, “Biz, sizi bir erkekle bir dışiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Şüphesiz Allah

³⁰⁸ Sâd 38/26.

³⁰⁹ Şâfiî, *el-Ûm (İbtâlü'l-İstihsân)*, 9/69.

³¹⁰ ez-Zümer 39/62.

³¹¹ İbrâhîm 14/32.

³¹² Hûd 11/6.

³¹³ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/23.

³¹⁴ en-Nisâ 4/75.

³¹⁵ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/23, 24.

*katında en şerefliiniz, en müttaki olanınızdır.*³¹⁶ âyetini buna örnek verir. Şöyle ki; Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında ondan önce ve sonra bu söze muhatap olanların hepsi bir erkek ve dışıdan yaratılmıştır ve hepsi de kabile ve milletlere ayrılmıştır. “Şüphesiz Allah katında en şerefliiniz, en müttaki olanınızdır”³¹⁷ âyeti de husûs ifade eder. Çünkü takva ancak onu idrak eden ve ergin insanlardan ona ehil kimseler için söz konusudur.³¹⁸

4) Umûmun kastedilmediğini bildiren delil olduğu için zâhiri âm olup husûs kastedilen lafız. Şâfiî, “*İnsanlar onlara ‘insanlar sizin için ordu topladılar onlardan korkun’ dediler. Bu onların imanını artırdı ve onlar da ‘Bize Allah yeter ve o, ne güzel bir vekildir.’ dediler.*”³¹⁹ âyetini buna örnek verir. İlk “الناس” kelimesinden umûmun kastedilmesi durumunda, ikinci “الناس” kelimesinin bir anlamı olmaz.³²⁰

5) Âm olarak nazil olup Sünnetin bununla hâs kastedildiğine delâlet eden lafız. Bu, Kitab’ın umûmunun Sünnet’le tahsis edilmesi kabilindedir. Şâfiî, “*Ölenin çocuğu varsa geriye bıraktığı maldan ana babasından her birinin altında bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da (yalnız) ana babası ona varis oluyorsa anasına üçte bir düşer. Eğer kardeşleri varsa anasının hissesi altında birdir.*”³²¹ “*Eğer çocukları yoksa karılarınızın geriye bıraktıklarının yarısı sizindir. Eğer çocukları varsa bıraktıklarının dörtte biri sizindir.*”³²² âyetlerini buna örnek verir. Âyetlerin zâhiri mirasın mümin ve kâfir, köle veya hür olsun tüm çocuklara ebeveyne ve eşlere âm olduğunu ifade eder. Ancak ilgili Sünnet bunu tahsis etmektedir.³²³

Şâfiî, neshi kaçınılmaz görmedikçe ona başvurmayıp kadimde olduğu gibi cedîd mezhebinde de Kitab’ın ancak Kitap’la Sünnetin de ancak Sünnet’le

³¹⁶ el-Hucurât 49/13.

³¹⁷ el-Hucurât 49/13.

³¹⁸ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/24, 25.

³¹⁹ Âl-i İmrân 3/173.

³²⁰ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/25, 26.

³²¹ en-Nisâ 4/11.

³²² en-Nisâ 4/12.

³²³ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/29.

nesholabileceği görüşündedir.³²⁴ Şâfiî'ye göre Sünnet, Kur'ân'a tâbi ve onun beyan edicisidir. Tâbi olduğuna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'ân'ın getirdiğini tebliğ ettiğinde veya bununla amel ettiğinde Sünnet; Kur'ân'da nas olarak vârid olanın aynısını ortaya koyar. Hz. Peygamber (s.a.v.) mücmeli beyan ettiğinde ise Sünnet; Kur'ân'da mücmel olarak vârid olanın tefsirini ortaya koyar.³²⁵ Aynı şekilde Sünnet, Kur'ân'ın beyan edicisidir. Herhangi bir hükmü ortadan kaldırması veya tebdil etmesi beyan vazifesiyle bağdaşmadığı açıktır.³²⁶ Şu hâlde Kur'ân'a tâbi olan Sünnetin onu neshetme görevini üstlenmesi mümkün değildir.

Şâfiî'nin Sünnetin Kur'ân'la neshedilemeyeceğini ifade etmiş olması, vâkıada Kur'ân'ın Rasûlullah'ın (s.a.v.) ortaya koyduğu Sünnetin hükmünü neshedip değiştirdiği gerçeğine karşı çıktığı anlamına gelmez. Ne var ki Kur'ân'ın herhangi bir Sünneti neshettiğini bilmemiz ancak ilk Sünnetin kendisiyle neshedildiği ortaya çıkan yeni bir Sünnetin zuhuruyla mümkün olabileceğini söyler.³²⁷ Şöyle ki; Kur'ân'ın neshettiği hiçbir Sünnet olmasın ki Rasûlullah (s.a.v.) yeni hüküm ile amel etmemiş veya amel edilmesini emretmiş olmasın. Böylece ilgili neshi beyan eden yeni bir Sünnetin ortaya çıkışı söz konusudur. Bu noktada Şâfiî'nin yaklaşımını yansıtan ifade şu olmalıdır: 'Neshi bildiren yeni bir Sünnet ortaya çıkmadıkça hiçbir kimsenin Sünnetin Kur'ân'la neshedildiği hükmünde bulunması doğru değildir.'³²⁸ Çünkü Sünnetin asıl vazifesi; Kur'ân'ın beyan edicisi olmasıdır. Sünnette sabit olana aykırı bir hüküm Kur'ân'da nâzil olduğunda aralarındaki esas ilişkiyi tanımlayan vazife gereği akla ilk gelen husus; Kur'ân'ın Sünneti neshettiği değil, Sünnetin Kur'ân'daki hükmü tahsîs veya takyîd ettiğidir. İlk Sünnetin mensûh olduğunun ortaya çıkması için Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bunu neshettiğini gösteren yeni bir Sünneti ortaya koyması gerekir.³²⁹

³²⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/118, 119.

³²⁵ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, ed. Ebû Âsım eş-Şevâmî (Kahire: Dâru'z-Zehâir, 2018), 80.

³²⁶ Nu'mân Cağm, "Tahrîru re'yi'l-İmâmi's-Şâfiî fi'n-neshi beyne'l-Kur'âni ve's-Sünne", *Mecelletü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtil-Kur'âniyye* 15 (ts.), 81.

³²⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/120; Cağm, "Tahrîru re'yi'l-İmâmi's-Şâfiî fi'n-nesh", 69.

³²⁸ Cağm, "Tahrîru re'yi'l-İmâmi's-Şâfiî fi'n-nesh", 69.

³²⁹ Cağm, "Tahrîru re'yi'l-İmâmi's-Şâfiî fi'n-nesh", 71.

Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî'nin³³⁰ başını çektiği bazı Şâfiî usûlcüler muhtemelen Şâfiî'nin yemin kefâreti orucunda tetâbu'un vacip olmadığı görüşünde olmasından hareketle Şâfiî'nin şâz kıraatle ihticac etmediğini aktarsalar da *el-Üm*³³¹ ve *Muhtasaru'l-Büveytî*'deki³³² nasları onun şâz kıraatle ihticâc ettiğini açıkça göstermektedir. Kaldı ki; yemin kefâreti orucunda tetâbu'un gerekli olup olmadığı hususunda cedîdde iki kavli bulunmaktadır.³³³ Nitekim *el-Ümm*'ün Ramazan orucunun kazası bölümünde “*Yemin kefâreti orucu peşpeşedir.*” ifadesini kullanırken,³³⁴ yemin kefâretindeki oruç bölümünde ise şöyle demiştir:

“Vacip kılınan oruc; yüce Allah'ın Kitab'ında peşpeşe olmasıyla şart kılınmamıştır. Ramazanın kazası hakkında yüce Allah'ın ‘*Tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar.*’³³⁵ sözüne kıyas ederek ayrı şekilde tutması ona yeterlidir.”³³⁶

2.1.2. Sünnet

Şâfiî, *cihâtü'l-ilmden* ikincisi olan Sünneti takrir, hücciyetini ispat, mevkiini beyan etmeye çalışmıştır. Haber-i hâssa dediği haber-i vâhide yönelik tenkitleri çürütmek için bunun hücciyeti üzerinde durmuştur. Sünnet varken bunu bırakıp re'y ve kıyasa müracaat edilemeyeceğine temas ederek Sünnetin hâkim ve müstağni konumda olduğunu ve Sünnetin Kitaba tâbi ve beyan edici olması suretiyle Kitaba nispeten konumlandığı mevki beyan etmektedir. Sünnet delilini maharetle ortaya koyması muârizlarına karşı bunu müdafaası diğer ekollerin hıfzetmediği şekilde buna yönelik usûl ve delillendirmeye giderek buna ziyadesiyle ihtimam göstermesi Şâfiî'ye re'y merkezi Bağdad'da *Nâsıru's-Sünne* denilmesine sebep olmuştur. Humeydî'nin (ö. 219/834) “*Re'y ashâbını cevap vermek istiyorduk. Şâfiî gelip bize yol açıncaya kadar onlara nasıl cevap vereceğimizi bilmiyorduk.*”³³⁷ Hasan b.

³³⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/427.

³³¹ Şâfiî, *el-Üm*, 6/72-77; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 11/254-261.

³³² Büveytî, *Muhtasaru'l-Büveytî*, 416.

³³³ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi' bi Cem'i'l-cevâmi'*, ed. Abdullah Rebî' - Seyyid Abdülazîz (Müessesetü Kurtuba, 1999), 1/322.

³³⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 3/261.

³³⁵ el-Bakara 2/184.

³³⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 8/161.

³³⁷ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbu*, 41, 42; Beyhakî, *Menâkıbu-Şâfiî*, 2/154.

Muhammed ez-Za‘ferânî’nin “Şâfiî uyandırınca kadar hadis ehli uyumaktaydı.”³³⁸ ve Ebû Zür‘a’nın (ö. 264/878) “Şâfiî döneminde ondan daha fazla İslama iyiliği dokunan, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetini onun kadar müdafaa eden ve karşıt görüşün çıkmazlarını onun kadar ortaya çıkararak birini bilmiyorum.”³³⁹ ifadeleri bu hususa ışık tutmaktadır.

Sünnet ile ihticâc etmek ancak onun sübutunu ortaya koyduktan sonra gündeme geleceği için Şâfiî, Sünnetin rivayeti ve hadis usûlü üzerine eğilmiştir. Haberdeki ziyâde, hadisin mâna bakımından rivayeti, sahâbî ve tâbiî’nin “bu Sünnettendir” ifadesinin delil değeri, mürsel hadis, tedlîs vb. konularla Sünneti rivayet boyutuyla ele aldığı gibi haberin kabulü için aranan kriterler ile haberi kabul ve reddedilen râviler üzerinde durarak hadis usûlüne değinmiştir. Hadis usûlünden bahsetmek büyük oranda haber-i vahidi gündeme getirdiği için Şâfiî bu alandaki mesaisinin önemli bölümünü buna ayırıp hücciyetini, hüccet olmasının şartlarını ve reddedilmesini gerektiren sebepleri kendisinden önce alışılmadık bir tarzda ve doğrudan fakihe dokunan bir üslupla arz etmiştir. Bu nedenle Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) “Şâfiî, kendisine özgü tarzda hadisleri güzelce şerheder. Haber-i vâhidin hücciyetini güzel açıklamalar ve açık delillerle ortaya koymuştur.”³⁴⁰ diyecektir. Beyhakî; “Şâfiî, er-Risâle ve diğer eserlerinde hadis ile ilgili kendisinden önce hiç kimsenin değinmediği konulara yer verir. Abdurrahman b. Mehdî ve Ahmed b. Hanbel gibi onun döneminde ve ondan sonra bu ilimde konuşanların çoğu bunu ondan almıştır.”³⁴¹, Hatîb el-Bağdâdî; “Onun usûl, mürsel ile mevsûlün hükmü, nasların farklı vecihlerinin birbirinden ayrımı ve umûm ile husûs hakkındaki açıklamaları olup ne Ebû Hanîfe ne de ondan önceki çoğu fakihin açıklamalarında buna ulaşılmıştır.”³⁴² ve Ahmed Muhammed Şâkir; “Şâfiî’nin temas ettiği kitabın (er-Risâle) konuları ve haber-i vâhid ile hücciyeti, hadisin sıhhat şartları, râvilerin adaleti ve munkatı ile mürselin reddi gibi meseleler, bana göre hadis usûlü

³³⁸ Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/225; Askalânî, *Tevâli’t-te’sîs*, 136.

³³⁹ Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/279; Askalânî, *Tevâli’t-te’sîs*, 142.

³⁴⁰ Askalânî, *Tevâli’t-te’sîs*, 132.

³⁴¹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Beyânu hatai men Ahtaa ale’s-Şâfiî*, ed. Şerîf Nâyif ed-Duays (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1986), 335.

³⁴² Müşârî b. Sa’d b. Abdillâh eş-Şesrî, *Mücerredü makâlâti’s-Şâfiî fi’l-usûl* (Riyad: Merkezü’l-Beyân li’l-buhûs ve’d-dirâsât, 2018), 45.

*ulemasının değindiği konulardan daha değerli ve dakıktır. Dahası, hadis ilimlerini anlamaya çalışan biri, ondan sonra yazılanların onun türevi ve oradakine borçlu olduğunu anlar.*³⁴³ diyerek bu hususa dikkat çekmişlerdir.

Şâfiî, Sünnetin hücciyeti bağlamında şu ifadelere yer verir:

“Rasûlullah’tan (s.a.v.) sabit olan haber birine ulaştığında artık ona muhalefet etme hakkı yoktur.”³⁴⁴

“Rasûlullah’tan (s.a.v.) sabit olan habere muhalefet etmek bana göre câiz değildir.”³⁴⁵

“Allah’ın (c.c.) Kitabında yer alan farzları Allah’ın (c.c.) emri olarak kabul eden, Peygamber’inin (s.a.v.) Sünnet’lerini de kabul etmiştir. Çünkü Allah (c.c.), kullarına Peygamber’ine (s.a.v.) itaati farz kılmış ve onun hükmüne başvurmalarını istemiştir. Kim Peygamber’in (s.a.v.) hükmünü kabul ederse Allah’ın (c.c.) emrini kabul etmiş olur. Zira Allah (c.c.) ona itaati farz kılmıştır.”³⁴⁶

“Allah’a (c.c.) itaat eden Rasûl’üne (s.a.v.) itaat etmiş olur. Allah’a (c.c.) isyan eden Rasûl’üne (s.a.v.) isyan etmiş olur. Kim Rasûl’üne (s.a.v.) itaat ederse Allah’a (c.c.) itaat etmiş olur. Kim Rasûl’üne (s.a.v.) isyan ederse Allah’a (c.c.) isyan etmiş olur. Çünkü Rasûlullah (s.a.v.) kullar arasında Allah’a (c.c.) itaat eden bir kuldur. Yüce Allah onu doğru yola ulaştırdığı için ona itaat etmeyi insanlara farz kıldı.”³⁴⁷

“Rasûlullah’ın (s.a.v.) emrettiği husus Allah’ın (c.c.) farzı ile bağlayıcıdır.”³⁴⁸

İlgili konuda kadîmdeki nassı şu şekildedir:

“Kim Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetine uyarsa ona uyarım. Kim hata edip ona uymayı bırakırsa ona muhalefet ederim. Ayrılmayacağım arkadaşım, uzak bile olsa

³⁴³ Şâfiî, *er-Risâle*, 13.

³⁴⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 2/604.

³⁴⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 3/397.

³⁴⁶ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/13.

³⁴⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 2/415.

³⁴⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 3/637.

Hız. Peygamber'den (s.a.v.) sabit olan habere yapışandır. Ayrı düşeceğim kimse ise yakın bile olsa Hız. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetini kabul etmeyendir.”³⁴⁹

Şâfiî, Sünnetin tek başına hüccet olduğunu ve Hız. Peygamber'in (s.a.v.) sözüne karşı hiç kimsenin hücceti olmadığını ifade etmektedir. İlgili *nasları* şöyledir:

“Hız. Peygamber'den (sıhhati) sabit olan, onu bilen herkesi bağlar. Başka şeyler onu ne güçlendirir ne de zayıflatır. Aksine insanlara farz olan ona uymaktır. Allah (c.c.) da hiç kimseye Hız. Peygamber'in (s.a.v.) emrine muhalefet etme hakkı tanımamıştır.”³⁵⁰

“Süfyan b. Uyeyne; Amr b. Dînâr'dan İbn Ömer'in (r.a.) şöyle dediğini aktarır: ‘Râfi’ b. Hadîc, Hız. Peygamber'in (s.a.v.) muhâbera/tarım ortaklığını yasakladığını söyleyinceye kadar biz bu işi yapıyor ve bunda bir sakınca görmüyorduk. Ancak bu yüzden biz onu terkettik.’ İbn Ömer (r.a.) tarım ortaklığından yararlanıyor ve onun câiz olduğunu kabul ediyordu. İtham edemeyeceği bir kimse Hız. Peygamber'in (s.a.v.) bundan menettiğini kendisine haber verince artık o işe devam etmedi. Hız. Peygamber'den (s.a.v.) gelen habere karşı kendi re'yi ile amel etmedi ve ‘Biz bu güne kadar böyle yaptığımız hâlde kimse bizi kınamıyordu’ demedi. Burada Hız. Peygamber'den (s.a.v.) intikal eden bir habere dayanmadan sonraki bir uygulamanın Hız. Peygamber'den (s.a.v.) gelen bir haberi zayıflatmayacağını açıklayan bir mâna vardır.”³⁵¹

“Hız. Ali (r.a.) ve İbn Mes'ûd'dan (r.a.) rivayet edilene gelince Hız. Peygamber'e (s.a.v.) karşı kimsenin hücceti olamaz. Bunun hiç birinden sabit olduğunu bilmiyorum.”³⁵²

“Hız. Peygamber'e (s.a.v.) karşı kimsenin hücceti olamaz.”³⁵³

³⁴⁹ Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/485.

³⁵⁰ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/151.

³⁵¹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/205, 206.

³⁵² Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü'l-İrâkıyyeyn)*, 8/355.

³⁵³ Şâfiî, *el-Üm (er-Reddü 'alâ Muhammed İbni'l-Hasan)*, 9/136.

“Hz. Peygamber’den (s.a.v.) bir haber sabit olduğunda asla onu terketmek câiz değildir.”³⁵⁴

“Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadisini buna muhalif başka bir hadis bulunmadıkça terketmeyiz.”³⁵⁵

Muhatabı, sahâbeden bu görüşü benimseyen birinin olup olmadığını sorduğunda Şâfiî şu cevabı verir:

“Evet, kaldı ki Hz. Peygamber’den (s.a.v.) sabit olduktan sonra kimsenin bunu söylememesi bize zarar vermez.”³⁵⁶

Aynı şekilde Şâfiî, Hz. Ömer’in (r.a.) başparmak için on beş, işaret parmağı için on, yüzük parmağı için dokuz ve serçe parmağı için altı deve diyet olarak hükmettiğini aktardıktan sonra şöyle der:

“Ne zaman ki biz Amr b. Hazm ailesinde bulunan mektubu ve onda ‘Hz. Peygamber’in (s.a.v.) her parmak için on deve (diyet) gerekir’ buyurduğunu gördük, bunun üzerine herkes bu hadisle hükmetmeye başladı. Allah (c.c.) bilir ya, onlar Amr b. Hazm ailesinde bulunan söz konusu mektubu Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yazıldığı sabit olana kadar kabul etmemişlerdir. Bu hadis iki hususa delâlet etmektedir: Birisi haberin kabulüdür. Diğer de haber sabit olduğu andan itibaren kabul edilir; isterse onların kabul ettikleri böyle bir haberle imamların geçmiş bir uygulaması olmasın. Bu hadis gösteriyor ki; imamlardan birinin geçmiş bir uygulaması olsaydı sonra da o imam Hz. Peygamber’den (s.a.v.) bu uygulamaya muhalif bir haber bulunduğunu öğrenseydi kendi uygulamasını terkeder ve Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen habere uyardı.”³⁵⁷

Şâfiî, Sünnete muhalefet etmemekte titiz davranır muhalefet edeni haklı bulmaz:

“Eğer Hz. Peygamber’den (s.a.v.) sabit olan bir hadise (farkında olmadan) muhalefet edersek, umarım bundan dolayı hesaba çekilmeyiz. Bunu kimsenin

³⁵⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 3/592.

³⁵⁵ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/513.

³⁵⁶ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû'l-İrâkıyyeyn)*, 8/251.

³⁵⁷ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/194.

(bilerek) yapmaya hakkı yoktur. Fakat insan bazen Sünnetten haberdar olmaz, kasten Sünnete muhalefet ettiği için değil bu yüzden ona muhalif bir söz söyler. İnsan bazen de gaflet sebebiyle yorumda hata eder.”³⁵⁸

“Bir konuda Sünnet olunca, görüşü Sünnete muhalif olan kimse asla haklı görülmez.”³⁵⁹

Şâfiî, Sünnetin bağlayıcılığında farklı zamanlarda veya farklı mekânlarda defaatle söylenmesinin şart olmadığını, bir defa bile Hz. Peygamber’den (s.a.v.) sadır olmasının bu konuda yeterli olduğunu belirtir.

“Ondan bir defa sadır olan söz, (defaatle sadır olan) sözler gibi bağlayıcıdır.”³⁶⁰

Aksi bir delil bulunmadıkça Hz. Peygamber’in (s.a.v.) tasarruflarında asıl olan; ictihad olarak değil hüküm ve teşrî‘ mucebince bunların kendisinden sudûr etmesidir. Konuyla ilgili Şâfiî’nin nassı şöyledir:

“Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözünün hâs olduğuna dair bir delil bulunmadıkça onun kullandığı ifade umûm ve hüküm olması üzerinedir. Böylece onun sözüne uyulur. Biri, delil olmadan Hz. Peygamber’in (s.a.v.) iki sözünden birinin hüküm, diğerinin ise ictihad olduğunu iddiâ edebilir. Eğer bu câiz olsa Sünnet’ler insanların elinden çıkar.”³⁶¹

Şâfiî, Sünnetin Kitab karşısındaki konumu hakkında şu açıklamalarda bulunur:

“Allah’ın (c.c.) bir hükmü bulunmayan konularda Hz. Peygamber (s.a.v.) bir Sünnet koymuşsa onu yüce Allah’tan aldığı yetkiyle koymuştur. Yüce Allah da bunu bize ‘*Sen de doğru yola hidâyet edersin, Allah’ın yoluna*’ âyetiyle³⁶² bildirmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) yüce Allah’ın Kitabında hüküm bulunan konularda olduğu gibi hakkında belli bir nas bulunmayan konularda da Sünnet koymuştur. Yüce Allah, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) koyduğu her Sünnete uymamızı

³⁵⁸ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/95.

³⁵⁹ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/266.

³⁶⁰ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/626.

³⁶¹ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/626.

³⁶² eş-Şûrâ 42/52.

zorunlu kılmış Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetine uymanın kendisine itaat olduğunu, ona uymama konusunda inat etmenin affedilmez derecede büyük günah olduğunu bildirmiştir. Belirttiğim hususlardan ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) aşağıdaki hadisinden anlaşıldığına göre yüce Allah, onun Sünnet'lerine uyup uymama konusunda insanlar için bir seçenek bırakmamıştır.”³⁶³

“Hakkında Kur'ân nassı bulunmayan konularda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) koyduğu Sünnete ise Allah'ın (c.c.) ona her bakımdan itaati farz kılmış olması nedeniyle uyuyoruz.”³⁶⁴

Şâfiî, Sünnetin Kitab'a tâbi olduğunu böylece Kitab'a arz edilmeyeceğini söyler. İlgili nasları şöyledir:

“Yüce Allah Peygamber'ine (s.a.v.) kendisine indirilene uymayı farz kılmış onun hidâyet rehberi olduğuna tanıklık etmiş ve insanlara ona itaat etmelerini emretmiştir. Bundan önce de anlattığım gibi Arapça (sözler) birçok mânaya gelebilir. Yüce Allah'ın Kitabı âm olarak gelir onunla hâs murad edilebilir. Hâs olarak gelir onunla âm kastedilebilir. Kur'ân bir farzı mücmel olarak bildirir ve onu Hz. Peygamber (s.a.v.) açıklayabilir. Yüce Allah'ın Kitab'ının yanında Sünnet böyle bir yere sahip olunca Sünnetin Allah'ın (c.c.) Kitab'ına muhalif olması mümkün değildir. Sünnet vahiy mertebesinde bulunması veya Allah'ın (c.c.) murad ettiği mânayı açıklayıcı olması itibariyle ancak Kur'ân'a tâbidir. Yani Sünnet her hâlükârda Allah'ın (c.c.) Kitabına tâbidir.”³⁶⁵

“Sünnet Kur'ân'a arzedilir, eğer Kur'ân'ın zâhirine uyarsa ne âla, aksi takdirde hadisi terkeder Kur'ân'ın zâhirini alırız, diyenin sözü anlattığım sebeple cehalettir.”³⁶⁶

“Sünnet daima Kur'ân'a muvafıktır.”³⁶⁷

“Sünnet asla Kur'ân'a muhalefet etmez.”³⁶⁸

³⁶³ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/39, 40.

³⁶⁴ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/92.

³⁶⁵ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/97.

³⁶⁶ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî'l-hadis)*, 10/32.

³⁶⁷ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/47.

³⁶⁸ Şâfiî, *el-Üm (Cimâu'l-ilm)*, 9/51.

“Bütün Sünnetler Kur’ân’a muvafıktır, muhalif değildir.”³⁶⁹

Şâfiî’ye göre Sünnet, Kur’ân’ın beyan edicisidir.

“Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünneti yüce Allah’ın murad ettiği mânayı açıklayıcıdır. Kur’ân’ın âm ve hâs’ını gösteren bir delildir.”³⁷⁰

“Yüce Allah’ın Kitabında yer alan konularda Hz. Peygamber’in (s.a.v.) koyduğu her Sünnet benzeri bir nas olma yönünden ve mücmeli Allah (c.c.) adına açıklama bakımından Kur’ân’a muvafıktır. Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan bu açıklama ise mücmelin daha fazla tefsir edilmesi demektir.”³⁷¹

Bu itibarla Sünnet çoğu yerde Kur’ân’ı beyan ettiği ve mücmelini açıkladığı için Şâfiî, “İlim/dinî bilgi (kaynakları) derece derecedir. Birincisi; Kitap ve (sıhhati) sabit Sünnettir.”³⁷² vb. naslarında Sünneti Kitap’la aynı mertebeye koymuştur. Çünkü Sünnetin, beyan edilenin mertebesinde olmadıkça beyan edici olduğu tasavvur edilemez. Bu, rivayet yolu ne olursa olsun her Sünnetin kat’î mütevâtir âyetler gibi olduğu anlamına gelmez. Kezâ fûrû’a dair hüküm çıkarırken Sünneti Kitap mertebesinde tutması akâidi ispat hususunda Sünnetin tüm kısımlarının Kitap derecesinde olduğu anlamına da gelmez.³⁷³

Şâfiî’ye göre Kitap ve Sünnetin mücmeliyle Sünnetin nassı reddedilmez.

“Açık ve mansûs olduğunda Sünnete, Kitap’ın te’vîli yönelmez. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) Kitap’ın mânasını en iyi bilendir. Aynı şekilde muvafık ve muhalif olması muhtemel olan mücmel hadisin te’vîli de onun mansûs Sünnetine yönelmez.”³⁷⁴

“Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen hadisin nassı, mücmel ile reddedilmez.”³⁷⁵

³⁶⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 8/55.

³⁷⁰ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/35.

³⁷¹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/92.

³⁷² Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/764.

³⁷³ Ebû Zehra, *İmâm Şâfiî*, 223; Nahrâvî, *el-İmâmü’s-Şâfiî*, 249, 250.

³⁷⁴ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/525.

³⁷⁵ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî’l-hadis)*, 10/25.

Şâfiî'ye göre re'y ve kıyas Sünnet ile teâruz edemez. İlgili *nasları* şöyledir:

“Ona karşı hüccetimiz şudur; haberi aktaran kişi, sika/güvenilir ise haberiyle iktifa eder, te'vîl ile onu reddetmeyiz.”³⁷⁶

“Zikrettiğin kıyasın ona dâhil olması ve daha fazlasıyla Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen hadisi terketmeyiz. Sünnete karşı kıyasın yeri yoktur.”³⁷⁷

“Ona ve hiç kimseye ‘niçin’, ‘nasıl’ ve re'yden hiçbir şeyi Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen habere katma hakkı yoktur.”³⁷⁸

“Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadisine ancak hadisle karşı çıkılır. Birinin re'yi ile hadise karşı çıkılmaz.”³⁷⁹

“Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözüne karşı söz ve kıyas olamaz.”³⁸⁰

Şâfiî, Kur'ân gibi Sünnetin de umûm ve husûsu ihtiva ettiğini belirtir.

“Hz. Peygamber'in yurdu Arabistan, dili de Arapçadır. O bazen âm/genel bir ifade kullanır, bununla geneli kasteder. Bazen böyle genel bir ifade kullanır bununla hâs/özel kasteder.”³⁸¹

Şâfiî'ye göre aksini gösteren bir delil bulunmadıkça Sünnetin umûmu ve zâhiri alınır.

“Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetindeki âm ve zâhir olan her söz, zâhirde âm olan mücmel ifade ile o mücmelin özel bir anlamının kastedildiğini gösteren sabit bir hadis bulunana kadar, zâhiri/anlaşılan mânası ve umûmu üzerine kalır.”³⁸²

³⁷⁶ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/525.

³⁷⁷ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/534.

³⁷⁸ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû'l-hadis)*, 10/16.

³⁷⁹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû'l-hadis)*, 10/213.

³⁸⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 6/287.

³⁸¹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/92, 93.

³⁸² Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/156.

“Hadisi işiten kimsenin yapması gereken; onunla diğer durumların birbirinden ayrılmasını gösteren bir şey buluncaya kadar mücmel ve umûmu üzerine onunla hükümde bulunmaktır.”³⁸³

“Kendisinden umûmun değil hâs/özel bir anlamın kastedildiğini gösteren bir delil Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelmedikçe ondan gelen her hadis, umûmu ve zâhiri üzerinedir.”³⁸⁴

Şâfiî, *haber-i hâssa* dediği haber-i vâhidi hüccet olarak görüp bunu Kitap, Sünnet, eser ve sahâbe, tâbiîn ve sonrasındakiler arasında ihtilafı/muhalefet eden bilmemek ile delillendirir.

“Biri bana haber-i vâhidin delil olarak kabulü konusundaki hücceti, bir haber nassına veya bir haberin delâletine ya da bir icmâya dayanarak anlat derse; Ben de ona şöyle cevap veririm: Süfyân b. Uyeyne; Abdülmelik b. Umeyr > Abdurrahman b. Abdullah b. Mes’ûd > Abdullah b. Mes’ûd’dan (r.a.) rivayet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: ‘Allah (c.c.) benim sözümü işitip ezberleyen ve onu iyice aklında tutup rivayet eden bir kulun yüzünü nurlandırın. Bu bilgiyi nakleden bazı kişiler bilgin olmayabilir. Bir bilgiye sahip olan bazı kişiler de onu, kendilerinden daha bilgin olan kimselere nakledebilir. Üç şey vardır ki Müslümanın kalbi onlara karşı hıyanet etmez. Onlar da Allah için amelde ihlas Müslümanlara nasihat ve Müslümanların cemaatinden ayrılmamaktadır. Çünkü İslamın çağrısı onları arkalarından (her taraflarından) kuşatır (korur).’”³⁸⁵

“Haber-i vâhidin delil oluşu onu başka bir şeye kıyas yapmama ihtiyaç duymayacağım kadar kuvvetlidir. Hatta o, kendi başına bir delildir.”³⁸⁶

Şâfiî, haber-i vâhidi Kur’ân ve mütevâtir Sünnetten sonra konumlandırır. Haber-i vâhidi itikadda değil, amel hususunda delil olarak almaktadır. Şöyle ki;

“Bir kimse ‘hüccet’ sözünüz derece itibariyle farklılık gösterir mi? diyecek olursa, evet cevabını verebiliriz. Bunları açıkla derse; şöyle söyleyebiliriz: Eğer hüccet

³⁸³ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/132.

³⁸⁴ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/626.

³⁸⁵ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/183, 184.

³⁸⁶ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/177.

teşkil eden şey açık bir âyet veya ittifakla kabul edilen bir sünnet ise bu hususta kesinlikle özür söz konusu değildir, bunlardan birinde şüpheye yer yoktur. Bunları kabul etmekten çekinen kimseye tevbe etmesi söylenir. Eğer hüccet; haberin farklı olduğu haber-i hâssa (haber-i vâhid) nevinden bir Sünnet olursa böylece yorumlanabilir ve tek râvi vasıtasıyla gelmiş bir haberdir, bana göre o, ilim ehli için bağlayıcı bir hüccettir. Onların böyle bir hüccete dayanan hükmü reddetme hakları yoktur. Bu, Kitap ve mütevâtir hadis (haber-i âmme) nassı gibi ihâtalı bir şey olarak değil de onlar için âdil kimselerin şehâdetini kabul etmeleri ölçüsünde bağlayıcı olur. Bir kimse böyle bir hüccet üzerinde şüpheye düşerse ‘tevbe et’ demeyiz, şöyle deriz; ‘Eğer âlim isen bu konuda şüpheye düşme hakkın yoktur. Tıpkı yanılmaları mümkün olsa bile, âdil şahitlerin şahadetlerine göre karar vermek zorunda olman gibi. Ama sen, şahitlerin adaletine güvenerek zâhire göre karar vermektesin, işin iç yüzünü ise Allah (c.c.) bilmektedir.’³⁸⁷

Şâfiî, hadis ile ihticâc etmek için senedinde ittisal/kesintisizlik ve sıhhati şart görmektedir.

“Hz. Peygamber’e (s.a.v.) varıncaya kadar sika bir râvi, başka bir sika râviden hadis aktarırsa söz konusu hadis Hz. Peygamber’den (s.a.v.) sabit olur.”³⁸⁸

“Hadis, Rasûlullah’tan (s.a.v.) muttasıl olarak gelir ve isnadı da sahih olursa o, Sünnettir.”³⁸⁹

Şâfiî, mürsel hadisi mutlak suretle kabul veya reddetmemekte, kabulü için bazı şartlar ileri sürmektedir. Söz konusu şartları taşımayan mürsel hadis ile hem kadîm hem de cedîd mezheplerinde İbn Müseyyeb’in dahi olsa müreccih olarak kullansa da bir hükmün isbatında ihticâc etmemiş, şartlar bulunduğu ise İbn Müseyyeb ve diğer kibâr-ı tâbiîn arasında fark gözetmeden onların mürsel hadisleri ile ihticâc ettiği görülmektedir. İlgili nasları şöyledir:

“Munkatı’ (mürsel) hadis bize göre hüccet olamaz. Muttasıl olduğu için (Bu konuda) İbn Abbas (r.a.) hadisine itimat ettik.”³⁹⁰

³⁸⁷ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/214.

³⁸⁸ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/513.

³⁸⁹ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü’s-Şâfiî ve menâkıbuh*, 232; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/30.

³⁹⁰ Şâfiî, *el-Üm (Siyerü'l-Evzâi)*, 9/199.

“Çünkü biz, sen ve ehl-i hadis kendi başına (şartları gerçekleşmemiş) munkatı‘ hadisi asla kabul etmeyiz.”³⁹¹

“Tek başına olduğunda ve hatalı bulduğumuz munkatı‘ hadisi biz kabul etmeyiz.”³⁹²

“Mâlik’in Amra’dan rivayet ettiği hadis mürseldir. Ehl-i hadis ve biz; mürsel’i kabul etmeyiz.”³⁹³

“Munkatı‘ hadis hüccet olmaz.”³⁹⁴

“Hz. Peygamber’den (s.a.v.) ukûbât ve bundan korunma hususunda mürsel hadisler rivayet edilmiştir. Munkatı‘ oldukları için terkettik.”³⁹⁵

“Taraf tuttuğumuz söyleniyor. Öyle olsaydı Zührî’den yana taraf tutardık. Ancak onun mürselinin bir kıymeti yoktur. Çünkü onun Süleyman b. Erkam’dan rivayet ettiğini görüyoruz.”³⁹⁶

Şâfiî, mürsel hadisi mezkûr şartlardan biriyle desteklendiğinde hüccet olarak görse de müsned hadis derecesine ulaşmadığı görüşündedir. Teâruz esnasında ona göre müsned hadisin öne alınması gerektiğini muhtelif yerlerde açıkça belirtmiştir:

“Neden İbn Müseyyeb hadisini almadın? diye sorunca dedim ki: Bu, munkatı‘dır. Muttasıl hadis alınmaya daha layıktır.”³⁹⁷

“Mevsûl hadisin munkatı‘dan daha sağlam olduğunda sen de bize muhalefet etmezsin. Bu konudaki *eserimiz* mevsûldür.”³⁹⁸

“Bize ve sana göre muttasıl, munkatı‘dan daha sağlamdır.”³⁹⁹

³⁹¹ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfû'l-hadis)*, 10/38.

³⁹² Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfû'l-hadis)*, 10/184.

³⁹³ Şâfiî, *el-Ûm*, 4/117, 118.

³⁹⁴ Şâfiî, *el-Ûm*, 7/322; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 9/92.

³⁹⁵ Şâfiî, *el-Ûm*, 7/369.

³⁹⁶ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/165.

³⁹⁷ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfû'l-hadis)*, 10/294.

³⁹⁸ Şâfiî, *el-Ûm*, 7/610.

³⁹⁹ Şâfiî, *el-Ûm*, 7/607.

Şâfiî, anlayışına uygun olsa bile zayıf hadis ile sabit olmadığı gerekçesiyle ihticâc etmeyip kıyası ona takdim eder:

“(Muhatabım) dedi ki: Biz Hz. Peygamber’in (s.a.v.) istihaze gören kadının her namaz için abdest almasını emrettiğini rivayet ettik. Ben de şöyle dedim: Evet, bunu rivayet ettiniz, biz de bunu Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetine kıyas ederek benimseriz. Bize göre sabit olsaydı kıyastan daha uygun olurdu.”⁴⁰⁰

Şâfiî, zayıf hadis ile ihticâc etmese de isti’nâs ve başka delilleri desteklemek için kullanmaktadır:

“Bir kimsenin câriyeleri olursa biriyle beraber olduktan sonra diğeriyle gusül almadan cinsî münasebetinde bir beis yoktur. Ancak bu durumda abdest alırsa şu iki nedenle bana daha uygun gelir. Birincisi; sabit olmasa da bu konuda hadis rivayet edilmiştir.”⁴⁰¹

Şâfiî’nin kadîm mezhebinde icâzet yöntemiyle rivayeti tecviz ettiği⁴⁰² hususunda mezhep çevrelerinde bir ihtilaf olmasa da cedîd mezhebindeki yaklaşımı tartışma konusu olmuştur. Ancak *nasları* bunu câiz gördüğünü göstermektedir.⁴⁰³

İbn Abbas’ın (r.a.) cenaze namazında fatiha okuduktan sonra “*bu Sünnet ve haktır.*” dediği örnekte olduğu gibi⁴⁰⁴ sahâbî ‘bu Sünnettendir’ vb. ifadeler kullandığında Şâfiî’nin hem kadîm⁴⁰⁵ hem de cedîd kavline⁴⁰⁶ göre bu, merfû‘ hadis hükmünde olup hüccettir.

⁴⁰⁰ Şâfiî, *el-Ûm*, 2/140.

⁴⁰¹ Şâfiî, *el-Ûm*, 6/455, 456.

⁴⁰² Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb, *el-Kifâye fî ma’rifeti usûli ilmi’r-rivâye*, ed. Ebû İshâk İbrâhîm b. Mustafâ Âl Bahbah ed-Dimyâtî (Dâru’l-Hüdâ, 2003), 2/279; Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Selâhiddîn Abdîrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü’s-Salâh, *Ulûmi’l-hadis*, ed. Nureddîn İtr (Beyrut - Dimeşk: Dâru’l-Fikri’l-Muâsır - Dâru’l-Fikr, 2012), 152; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 4/397; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *en-Nüketü ’alâ Mukaddimeti İbni’s-Salâh*, ed. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2004), 314; Şemsüddîn Muhammed b. Abdüddâim el-Birmâvî, *el-Fevâidü’s-seniyye fî-şerhi’l-Elfiyye*, ed. Abdullah Ramadân Mûsâ (Suudi Arabistan: Mektebetü Dâru’n-Nasiha, 2015), 3/712; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 222.

⁴⁰³ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/279.

⁴⁰⁴ Şâfiî, *el-Ûm*, 2/607.

⁴⁰⁵ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl fî şerhi Minhâci’l-vusûl*, ed. Şabân Muhammed İsmâil (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1999), 2/713.

⁴⁰⁶ Şâfiî, *el-Ûm*, 2/608, 609.

Hadislerin teâruzu anında Şâfiî, nasıl bir yöntem izlediğini şöyle izah eder:

“Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen hadisler teâruz ettiğinde söz konusu teâruz iki kısma ayrılır: Birincisi; aralarında nâsîh-mensûh bulunur. Bu durumda mensûhu bırakır nâsîh ile amel ederiz. Bir diğeri de nâsîhin hangisi olduğuna delâlet olmaksızın teâruz etmeleridir. Bu durumda en kuvvetli rivayeti benimseriz. Her ikisi denk olursa Allah’ın (c.c.) Kitabına ve Peygamber’inin (s.a.v.) teâruz eden hadisler dışında Sünnetine en çok benzeyeni benimserim.”⁴⁰⁷

İki sahih hadis teâruz ettiğinde râvilerin sayısı mütevâtir veya meşhûr sınırına ulaşmadığı takdirde, hadislerine itimat hususunda râviler eşit derecede olup ilgili meselede söz konusu iki hadis dışında başka bir delilin bulunmaması hâlinde iki hadisten birinin râvileri diğerdinden fazla olması, hem kadîm⁴⁰⁸ hem de cedîdde⁴⁰⁹ Şâfiî’ye göre tercih sebebidir.

Şâfiî, kadîm mezhebinde olduğu gibi cedîd mezhebinin ilk dönemlerinde de Iraklı râvilerin hadisleriyle ihticâc etmemiştir. Ancak sonradan bu görüşünden vazgeçmiş, kaynağı neresi olursa olsun sıhhat şartlarını taşıyan hadise itibar etmiştir.⁴¹⁰ Nitekim Beyhakî *Ma’rifetü’s-Sünen* ve *Menâkıbu’s-Şâfiî*’de Bahr b. Nasr el-Havlânî’den (ö. 267/880) rivayet ederek Şâfiî’nin şöyle dediğini nakleder:

“Irak ve bizim beldeden kim doğruluk ve hıfz ile biliniyorsa hadisini kabul ederiz. Onlardan ve bizim beldeden kim hata yapmakla biliniyorsa hadisini reddederiz. Kimseyi kayırmaz, kimseye haksızlık da etmeyiz.”⁴¹¹

2.1.3. İcmâ

Şâfiî, icmâ olmadığı hâlde bazı meselelerde icmâ olduğu öne sürüldüğünü görünce eserlerinde işlediği konulardan biri de icmâ’ın hakikatinin ne olduğu neye icmâ denilip denilemeyeceği olmuştur. Böylece *cihâtü’l-ilmden* üçüncü olan icmâ’ı

⁴⁰⁷ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/513.

⁴⁰⁸ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 14/397.

⁴⁰⁹ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/125.

⁴¹⁰ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 1/151; Beyhakî, *el-Medhal*, 1/165; İbn Kesîr, *Menâkıbu’l-İmâmi’s-Şâfiî*, 182.

⁴¹¹ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 1/151; Beyhakî, *Menâkıbu’s-Şâfiî*, 1/528.

hücciyeti bakımından ele alıp Müslümanların Kitap, Sünnet ve kıyas delillerinin gösterdiği hususu bilmeyip hakkın hilâfına bir konuda toplanmalarının mümkün olmadığını beyan etmiştir. Nitekim Şâfiî'nin şu *nassı*, icmâ'ın bir müstenedinin bulunması gerektiğini açıkça bildirir:

“Biz onların icmâ'larını onlara ittiba ederek benimsiyoruz. Biliyoruz ki; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnet'leri bazılarında kaçsa da hepsi için meçhul değildir. Yine biliyoruz ki onların hepsi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetine aykırı bir şey üzerine ve hata üzerine de birleşmez.”⁴¹²

Şâfiî, kıyası da icmâ'ın senedi/müstenedi olarak kabul ettiği görülmektedir. Nitekim *er-Risâle*'nin muhakiki Ahmed Muhammed Şâkir, Şâfiî'nin “*İcmâ' ile sonra da kıyas ile hüküm veririz ki bunlar (icmâ ve kıyas) öncekilere (Kitap ve Sünnete) göre zayıftır.*”⁴¹³ ifadesinden sonra Şâfiî'nin burda icmâ ve kıyasla hükümde bulunmanın Kitap, mücma aleyh Sünnet ve münferit Sünnetten zayıf olduğunu ve icmâ lafzıyla sübûtu kat'î olan icmâ'ı değil, istinbât veya kıyasa dayalı ilim ehlinin ittifakını kastettiğini belirtir.⁴¹⁴ Nitekim Şâfiî'nin şu *nassı* mezkûr hususu açıkça bildirir:

“Müslümanların cemaatinin benimsediği görüşe katılan kimse onların cemaatinden ayrılmamış olur. Cemaatinin benimsediği görüşe karşı çıkan kimse ise ayrılmamakla emrolunduğu Müslümanların cemaatine muhalefet etmiş olur. Gaflet de ayrılıktan kaynaklanır. Cemaatin ise toptan Kitap, Sünnet ve kıyasın mânasında gaflete düşmesi mümkün değildir.”⁴¹⁵

Şâfiî, cedîd mezhebi gibi kadîm mezhebinde de icmâ'ı hüccet olarak görmüştür.

“Zamanımızda ve öncesinde müftûleri ihtilaf etmeden bir husus üzerinde görüş birliği ettiklerini bulursak ona uyarız ve dört haber yollarından biri olur. Şöyle ki; Kitap, Sünnet, ashâbdan bazılarının görüşleri ve sonrasında fakihlerin icmâ'ı. Bu

⁴¹² Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/220.

⁴¹³ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/276.

⁴¹⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 599.

⁴¹⁵ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/221.

dört haberde bulamadığımız bir hâdise olursa bunun hakkında konuşmak ancak re'y ichtihadı ile mümkün olur.”⁴¹⁶

Şâfiî'nin icmâ'ın hücciyeti bağlamında istidlâl ettiği üst delil; Sünnettir.

“Birisi, bunu gösteren ve sence destekleyen bir şey var mıdır? Derse: Şöyle cevap verilebilir: Süfyân b. Uyeyne; Abdülmelik b. Umeyr > Abdurrahman b. Abdullah b. Mes'ûd > Abdullah b. Mes'ûd'dan (r.a.) rivayet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: ‘Yüce Allah, benim sözümü işitip ezberleyen ve onu iyice aklında tutup rivayet eden bir kulun yüzünü nurlandırısın. Bir bilgiyi nakleden bazı kişiler bilgin olmayabilir. Bir bilgiye sahip olan bazı kişiler de onu kendilerinden daha bilgin olan kimselere nakledebilir. Üç şey vardır ki Müslümanın kalbi onlara karşı hıyanet etmez. Onlar da Allah (c.c.) için amelde ihlas, Müslümanlara nasihat ve Müslümanların cemaatinden ayrılmamaktır. Çünkü İslamın çağrısı onları arkalarında (her tarafından) kuşatır (korur).’”⁴¹⁷

“Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Müslümanların cemaatinden ayrılmamayı emretmesi Müslümanların icmâ'ının bağlayıcı bir delil olmasını gösteren bir hüccettir.”⁴¹⁸

Şâfiî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) cemaatten ayrı kalınmaması yönündeki emrini şöyle açıklamaktadır:

“Müslümanların cemaati ülkere dağılmış vaziyettedir. Hiç kimsenin böyle dağılmış bir kavmin bedenlerinin teşkil ettiği cemaate bağlı kalmaya gücü yetmez. Müslümanlardan, kâfirlardan, müttaki ve facirlerden bedence oluşmuş bir topluluk bulunabilir. Dolayısıyla bedeni olarak cemaatten ayrılmalarının bir anlamı yoktur. Çünkü bu hem mümkün değildir, hem de bedeni olarak bir araya gelmek bir şey sağlamaz. Neticede ise cemaatten ayrılmalarının bir anlamı olmaz. Ancak Müslümanlara düşen helâl ve haram kılma bakımından ve bunlara uyma konusunda birleşmeleridir.”⁴¹⁹

⁴¹⁶ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/45, 46; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/443.

⁴¹⁷ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/220.

⁴¹⁸ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/185.

⁴¹⁹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/221.

*Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*⁴²⁰ ve Beyhakî'nin derlediği *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da⁴²¹ Şâfiî'nin buna dair Kitap delilini kullandığı aktarılsa da birebir eserlerinde Kitap ile istidlâlde bulunmamıştır. Bu nedenle Cemâlüddîn el-İsnevî'nin (ö. 772/1370) *Nihâyetü's-sûl* eserinde Şâfiî'nin bu konuda *er-Risâle*'de “Kim kendisine hidâyet besbelli olduktan sonra Peygambere karşı çıkar ve müminlerin yolundan başkasına uyarsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız.”⁴²² âyetiyle istidlâl ettiğini söylemesi garabettir. Ancak Beyhakî, senediyle Ebû Saîd Muhammed b. Ukayl el-Fâryâbî'ye dayandırarak Müzenî ve Rebî'in şöyle dediğini aktarır:

“Şâfiî'nin yanındayken yaşlı bir adam geldi ve bir sorum var, dedi. Şâfiî, sor deyince ‘Allah’ın (c.c.) dininde hüccet nedir?’ dedi. Şâfiî de ‘Allah’ın (c.c.) Kitabı’ dedi. ‘Başka?’ deyince, Şâfiî; ‘Rasûlullah’ın (s.a.v.) Sünneti’ dedi. ‘Başka?’ deyince, Şâfiî ‘ümmetin icmâ’ı’ dedi. ‘İcmâ’ı nerden söyledin? Kitaptan mı?’ deyince Şâfiî bir müddet düşündü. Adam, Şâfiî'ye ‘sana üç gün mühlet verdim’ dedikten sonra ‘eğer Kitaptan bir delil getirirsen ne âla, yoksa tevbe et’ dedi. Üç gün sonra aynı adam gelince Şâfiî ona ‘kim kendisine hidâyet besbelli olduktan sonra Peygambere karşı çıkar ve müminlerin yolundan başkasına uyarsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız.’⁴²³ âyetini okuyup yüce Allah onu Müslümanların hilâfına cehenneme koyması bunun farz olmasından kaynaklanır, dedi.⁴²⁴

Muhammed b. Hüseyin el-Âbürrî (ö. 363/973), *Menâkıbü's-Şâfiî* eserinde ilgili âyeti Şâfiî'nin ne *er-Risâletü'l-cedîde* ne de *er-Risâletül-kadîme*'de icmâ'ın hücciyeti bağlamında kullanmadığını ve mezkûr haberin senedinde inkıtâ olduğunu söylemiş olsa da söz konusu inkıtâ kendi rivayetinde mevcut olup Beyhakî'nin aktardığımız rivayetinde yoktur. Şu hâlde Şâfiî, önceden ilgili âyetle istidlâlde bulunmuş ancak sonradan bundan vazgeçip daha güçlü gördüğü delille istidlâl

⁴²⁰ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/170.

⁴²¹ Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 90.

⁴²² en-Nisâ 4/115.

⁴²³ en-Nisâ 4/115.

⁴²⁴ Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 89, 90; İbn Kesîr, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*, 170.

etmeyi uygun gördüğü için eserlerinde ilgili âyetle istidlâle yer vermediği kanaatindeyiz.

Şâfiî, icmâ‘ı; *icmâü’l-âmm*e ve *icmâü’l-hâssa* olmak üzere ikiye ayırıp ilkinin tüm müslümanların bir husus üzerinde toplanmalarını şeklinde açıklayarak ve mütevâtir sünnet konumunda görmektedir. Bu itibarla Ebû Zehra’nın Şâfiî’ye göre muteber icmâ‘ın yalnız ilim adamlarının icmâ‘ı olduğu iddiasını⁴²⁵ isabetli görmemektedir.

“(Cihâtü’l-ilm’den) Biri de; Kitap ve Sünnetten söylemeler bile Müslümanların görüş birliği ettiği ve öncekilerin görüş birliği ettiklerini aktardıkları husustur. Bana göre bu, hakkında görüş birliğine varılmış Sünnet mesabesindedir. Çünkü onların icmâ‘ı re’ye dayalı değildir.”⁴²⁶

Şâfiî, bu tür icmâ‘ı *cümelü’l-ferâiz* dediği dinden olduğu zarurî olarak bilinen hükümlere sınırlamaktadır. Ona göre bu tür icmâ, kat‘î olup hem zâhir hem de bâtında haktır ve muhalefet edilmesi mümkün değildir.

“Ben ve herhangi bir ilim adamı, ‘bu icmâ edilen bir husustur’ sözünü ancak karşılaştığın her ilim adamının mutlaka sana aynısını söyleyip öncekilerden naklettiği öğle namazının farzı dört rekât olduğu ve içkinin yasaklandığı gibi şeyler hakkından söyleriz.”⁴²⁷

İkincisini ise ilim ehlinin bir husus üzerine toplanmaları şeklinde açıklamaktadır. Bunu da başka bir yerde sahâbe veya belirli bir beldede bulunanlara inhisar etmeden insanların fakih olarak tayin ettikleri ve görüşlerinden razı oldukları kimseler olduklarını açıklamıştır. Bu tür icmâ zannî olup muhalefet edilmesi küfrü gerektirmese de hata ve dalâleti gerektirir.

⁴²⁵ Ebû Zehra, *İmâm Şâfiî*, 299.

⁴²⁶ Şâfiî, *el-Üm (Cimâu’l-ilm)*, 9/21.

⁴²⁷ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/248.

“Onlar (icmâ ettiklerinde bununla hüccet gerçekleşen ilim ehli) herhangi bir beldedeki insanların fakih olarak nasbedip görüş ve hükümlerinden razı oldukları kimselerdir.”⁴²⁸

2.1.4. İlgili Meselede İhtilafı/Muhalefet Edeni Bilmemek

Şâfiî, kesin olarak icmâ‘ın gerçekleştiğini bilmediği durumlarda ihtiyata binaen ‘ilgili meselede ihtilafı/muhalefet edeni bilmiyorum’ ifadesini kullanarak ihticâta bulunur. Mezkûr ifade hakkında icmâ adımı kullanması bunun icmâ‘ın kısımlarından olduğunu göstermektedir. Şöyle ki;

“Yüce Allah, ölen birinin malını geride kalan mirasçılara aktardı. Sahip olduğu malda mirasçıları onun yerine koydu. Yüce Allah şöyle buyurdu: *(Yine bu paylaşırma) Yaptığınız vasiyetin yerine getirilmesinden yahut borçlarınızın ödenmesinden sonradır.*⁴²⁹ Âyet zâhirinin şu şekilde olduğu düşünülür: Yaptığınız vasiyetin yerine getirilmesinden yahut borçlarınızın ödenmesinden sonradır, eğer borçları varsa. Biz de bunu söyleriz. İlim ehlerinden buna muhalif olanı bilmiyorum... Yüce Allah’ın ‘yahut borçlarınızın’ âyetinde ve Müslümanların vasiyet ve mirasın ancak borçtan sonra olduğunda icmâ etmesinde kişinin sağlıklı veya ölüm hastalığında, ikrârı veya şahitle yahut hangi yolla olursa olsun tüm borçların hükümde aynı olduğuna dair delil vardır. Çünkü yüce Allah, herhangi bir borcu belirtmedi.”⁴³⁰

“Kadının diyetinin erkeğin diyetinin yarısı olan elli deve olduğu hususunda önce ve şimdi ilim ehlerinden muhalefet edeni bilmiyorum... Biri; zikrettiğin icmâ dışında daha önce bir şey var mı? diye soracak olursa evet, Müslim b. Hâlid’in bana haber verdiğine göre...”⁴³¹

“Zikrettiğim; sadece hür ve taammüden katil olmayan kişinin Müslümâna mirasçı olacağı hususu, beldemizde ve diğer yerlerdeki bildiğim ilim ehli arasında kimsenin ihtilaf etmediği bir konudur. Anlattığımız konuda toplanmış olmaları;

⁴²⁸ Şâfiî, *el-Üm (Cimâu'l-ilm)*, 9/23.

⁴²⁹ en-Nisâ 4/12

⁴³⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 5/216.

⁴³¹ Şâfiî, *el-Üm*, 7/261.

Rasûlullah'ın (s.a.v.) hiçbir Sünnetinde ihtilaf etmemeleri hususunda onları bağlayan bir hüccettir.”⁴³²

Şâfiî'nin hüküm kaynakları hiyerarşisinde buna üçüncü sırada yer vermesi 'İlgili konuda ihtilafı/muhalefet edeni bilmiyorum' vb. ifadelerin zannî icmâ olarak değerlendirildiğini gösterir. Şöyle ki;

“İlim/dinî bilgi iki türdür; ittiba ve istinbât. İttiba Kitabdır. İlgili konuda Kitap yoksa Sünnetedir. Bu da yoksa muhalifleri olduğunu bilmediğimiz selefimizin görüşüdür. Bu da yoksa Kitab'a yapılan kıyasadır. Bu da yoksa Sünnete yapılan kıyasadır. Bu da yoksa selefimizin muhalifi olmayan görüşüne yapılan kıyasadır. Görüş ortaya koymak ancak kıyas ile câizdir. Kıyası olan kıyas yaptığında ihtilaf vâki olursa herkesin icthadıyla ulaştığı görüşü öne sürmesi mümkün olup icthadı farklı istikamette olduğu birine tâbi olması câiz değildir.”⁴³³

Çünkü Şâfiî; mezkûr ifadelerin kullanıldığı kısmın birazdan aktaracağımız naslarında haber-i vâhiden önce geldiğini açıkça ifade eder. Bu durum ise söz konusu icmâ'ın zannî olduğunu bildirir. Çünkü kat'î icmâ'ın haber-i vâhiden önce geldiği tartışma konusu olmayıp buna atıfta bulunma gereği yoktur. Ne var ki zannî icmâ'ın durumu böyle olmadığından bunu açıkça belirtme ihtiyacı hissetmiştir.

“Rasûlullah'ın (s.a.v.) dış (diyeti) için beş deve ile hükümde bulunduğu hususunda ilim ehli arasında bir muhalefetin olduğunu bilmiyorum. İşte bu haber-i hâssa'dan daha büyüktür. Ben de bu görüşteyim.”⁴³⁴

“Rasûlullah'ın (s.a.v.) âkileyi diyetle yükümlü tuttuğu hususunda muhalif birini bilmiyorum. İşte bu haber-i hâssa'dan daha büyüktür.”⁴³⁵

Bu nevi icmâ Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kadar bir topluluğun kendisi gibi bir topluluktan rivayet etmeleri üzerine kurulu olduğu için nakle dayanır. Böylece burada re'y ile değil aslında Sünnet ile ihticâc edilmektedir. Ancak re'y üzerine kurulu olan *icmâ'ü'l-hâssa*'yı haber-i vahid'e takdim etmez.

⁴³² Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/73.

⁴³³ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâf'ül-hadis)*, 10/113, 114; Beyhakî, *el-Medhal ile's-Süneni'l-Kübrâ*, 1/228.

⁴³⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 7/307.

⁴³⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 7/284.

Şâfiî, ilgili meselede ihtilafı/muhalefet edeni bilmemeyi kadîm mezhebinde hüccet olarak görmüştür. İlgili nassı şöyledir:

“Râzî olduklarımızdan yetiştiğimiz veya beldemizde kendisinden bize rivayetlerin aktarıldığı kimseler, Rasûlullah’ın (s.a.v.) Sünnetini bilmedikleri konularda icmâ etmişlerse onların görüşlerine, ihtilaf ettilerse bazılarının görüşüne müracaat etmişlerdir. Aynı şekilde biz de deriz ki: Bir konuda toplanırlarsa onların fikir birliği ettiği hususu alırız. Eğer biri bir görüş beyan etmiş diğerleri buna muhalefet etmediyse onun görüşünü alırız. İhtilaf etmeleri durumunda bazılarının görüşünü alırız. Böylece onların görüşlerinin dışına çıkmayız.”⁴³⁶

Cedîd eserlerinde de bu kanaatini destekleyen ifadeler kullanmaya devam ettiği görülmektedir. Nitekim *er-Risâle*’de haber-i vâhidin hüccet olduğunu ispat sadedinde çoğu sahâbenin durum gerektirdiğinde bununla amel ettiğini ve diğerlerinin de buna karşı çıkmadıklarını böylece icmâ’ın gerçekleşmiş olduğunu aktarır. Zira hiç kimsenin bunun dışında kalmayacağı şekilde (istisnasız) hepsinden tek tek açık beyanıyla bunun aktarılması düşünülemez. Ne var ki; bir topluluktan aktarılır, diğerleri arasında yayıldıktan sonra sükût ederler. İşte sükûtî icmâ ile kastedilen de budur.⁴³⁷ Aynı şekilde *İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî*’de münazara ettiği muhatabına şöyle der:

“İlim/dinî bilgi (kaynakları) derece derecedir. İlk sırada Kitap ve (sıhhati) sabit Sünnet gelir. İkincisi; Kitap ve Sünnetin olmadığı konularda icmâ’dır. Üçüncüsü; sahâbeden bazıları bir görüş ileri sürüp onlardan buna muhalefet edeni bilmemektir. Dördüncüsü; sahâbenin bu hususta ihtilaf etmesidir. Beşincisi; bu kısımlardan birine yapılan kıyastır. Kitap ve Sünnet(te hüküm) mevcutsa diğerlerine başvurulmaz. İlim ancak en üstteki dereceden alınır.”⁴³⁸

“İlim iki türlüdür; ittiba ve istinbât. İttiba Kitabadır. İlgili konuda Kitap yoksa Sünnetedir. Bu da yoksa muhalifleri olduğunu bilmediğimiz selefimizin görüşünerdir. Bu da yoksa Kitap’a yapılan kıyasadır. Bu da yoksa Sünnete yapılan

⁴³⁶ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/44; Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/653.

⁴³⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 1/212; Alâî, *İcmâlû'l-isâbe*, 23.

⁴³⁸ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/764.

kıyasadır. Bu da yoksa selefimizin muhalifi olmayan görüşüne yapılan kıyasadır. Görüş ortaya koymak ancak kıyas ile câizdir. Kıyası olan kıyas yaptığında ihtilaf vâki olursa herkesin ictihadıyla ulaştığı görüşü öne sürmesi mümkün olup ictihadı farklı istikamette olduğu birine tâbi olması câiz değildir.”⁴³⁹

“Doğru kimselerden aktarılmış Hz. Peygamber’in (s.a.v.) haberini kabul etmemiz gereklidir... Ardından Rasûlullah’tan (s.a.v.) sonraki ilim ehli ve günümüze kadar onlardan sonra gelenlerden hiçbir kimsenin muhalif olmadığını bildiğim görüştür.”⁴⁴⁰

Bu kısım icmâ’ın hüküm kaynakları sıralamasında hangi mevkide olduğuna geçmeden önce Şâfiî’nin ilgili *naslarına* göz atmak yerinde olacaktır. Şâfiî bazen icmâ’ı Kitap ve Sünnet ile aynı mertebeye koymaktadır:

“İcmâ; münferit haberden daha büyüktür.”⁴⁴¹

“(Cihâtü’l-ilminden) Biri de; Kitap ve Sünnetten söylemeler bile Müslümanların görüş birliği ettiği ve öncekilerin görüş birliği ettiklerini aktardıkları husustur. Bana göre bu, hakkında görüş birliğine varılmış Sünnet mesabesinde. Çünkü onların icmâ’ı re’ye dayalı değildir.”⁴⁴²

“İcmâ’da hata mümkün olmadığı için her şey hakkında hüccettir.”⁴⁴³

Bazen de bunu Kitap ve Sünnetten sonra, kıyastan önce konumlandığı görülmektedir:

“İcmâ ile ardından kıyas ile hüküm veririz ki bunlar (icmâ ve kıyas) öncekilere (Kitap ve Sünnete) göre zayıftır. Bunlar zaruret konumundadırlar. Çünkü hadis varken kıyas ile hüküm verilmez. Bu, tıpkı yolculukta su bulamayınca teyemmüm ile temizlenmeye benzer. Su bulununca teyemmümle temizlik olmaz, yalnız su

⁴³⁹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü’l-hadis)*, 10/113, 114; Beyhakî, *el-Medhal*, 1/228.

⁴⁴⁰ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü’l-hadis)*, 10/7.

⁴⁴¹ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü’ş-Şâfiî ve menâkıbuh*, 232; Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 1/143; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/30.

⁴⁴² Şâfiî, *el-Üm (Cimâu’l-ilm)*, 9/21.

⁴⁴³ Şâfiî, *el-Üm (Cimâu’l-ilm)*, 9/21.

bulunmadığında onunla temizlik olur. Aynı şekilde Sünnet bulunmazsa onu takip eden delillere göre hareket edilir.”⁴⁴⁴

“Mübah kılınan yol dışında bir kimsenin malı başkasına haram kılınmıştır. Mübah kılınan nikâh ve mülkiyet dışında bir kadının namusu haram kılınmıştır... Haram kılınan, haram bir yolla mübah olmaz. Asıl olan haramlığı üzerinedir. Ne var ki yüce Allah’ın Kitabında, Rasûlünün (s.a.v.) Sünnetinde, Müslümanların icmâ’ında veya bu mânadaki bir hususta helâl kıldığı bir yolla gelmiş olsun.”⁴⁴⁵

“Hakkında Kitap, Sünnet ve icmâ olmayan bir konuda kıyasla hüküm verileceğini nereden söyledin.”⁴⁴⁶

“Yüce Allah, Rasûlullah’tan (s.a.v.) sonra hiçbir kimseye, kendisinden önce geçen *cihâtü’l-ilm*’e dayanmadan bir görüş ileri sürme yetkisi tanımamıştır. *Cihâtü’l-ilm* ise Kitap, Sünnet, icmâ, eserler ve belirttiğimiz gibi bunlardan birine yapılan kıyastır.”⁴⁴⁷

“Kur’ân, Sünnet ve icmâ’dan bâtını üzere olduğunu gösteren bir delâlet olmadıkça Kur’ân zâhiri üzerinedir.”⁴⁴⁸

“İlim/dinî bilgi (kaynakları) derece derecedir. İlk sırada Kitap ve (sıhhati) sabit Sünnet gelir. İkincisi; Kitap ve Sünnetin olmadığı konularda icmâ’dır. Üçüncüsü; sahâbeden bazısı bir görüş ileri sürüp onlardan buna muhalefet edeni bilmemektir. Dördüncüsü; sahâbenin bu hususta ihtilaf etmesidir. Beşincisi; bu kısımlardan birine yapılan kıyastır. Kitap ve Sünnet(te hüküm) mevcutsa diğerlerine başvurulmaz. İlim ancak en üstteki dereceden alınır.”⁴⁴⁹

“Müzenî ve Rebî’ şöyle dediler: Şâfiî’nin yanındayken yaşlı bir adam geldi ve bir sorum var dedi. Şâfiî sor deyince ‘Allah’ın dininde hüccet nedir?’ dedi. Şâfiî de

⁴⁴⁴ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/276.

⁴⁴⁵ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/163, 164.

⁴⁴⁶ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/222.

⁴⁴⁷ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/236, 237.

⁴⁴⁸ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/268.

⁴⁴⁹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/764.

‘Allah’ın Kitabı’ dedi. ‘Başka?’ deyince, Şâfiî; ‘Rasûlullah’ın Sünneti’ dedi. ‘Başka?’ deyince, Şâfiî ‘ümmetin icmâ’ı’ dedi.”⁴⁵⁰

Şâfiî’nin bazen icmâ dairesini daraltıp icmâ’ı dinde bilinmesi zarurî olan şeylere kısıtladığı görülmektedir:

“(Muhatabım) İcmâ var mı? diye sordu. Allah’a hamdolsun evet, bilinmemesi mümkün olmayan farzlarda, dedim. Söz konusu icmâ; ‘insanlar icmâ etti’ dediğinde etrafında azıcık bilen hiçbir kimseyi sana ‘bu icmâ değildir’ dediğini bulmadığıdır.”⁴⁵¹

Bazen de sadece müctehidlerin bildiği tafsîlî konularda icmâ ile ihticâc ettiği görülmektedir. Şöyle ki;

“Bilerek veya hataen av hayvanı öldüren kişi ceza ile yükümlüdür. Biri şöyle dedi: Âyette ceza sadece av hayvanını bilerek öldürene yöneliktir. Hataen öldürene cezanın vacip olduğunu nereden çıkardın? Ona denilir ki: Avı bilerek öldürene cezanın vacip olması hataen öldürene vacip olmasına mâni değildir. Biri derse: Bilerek öldürenin cezasının vacip olduğunu Kitap ile ortaya koydun, peki hataen öldürene cezanın vacip olduğunu nereden çıkardın? Denilir ki: Kur’ân, Sünnet ve icmâ’a kıyas ederek bunun vacip olduğunu söyledim... Bir kimse katledilmesi yasaklanmış insan, kuş, hayvan ve mülk edinilmesi câiz olan herhangi bir şeye bilerek zarar verirse kıymetini ödemesinin vacip olduğu hususunda müslümanlar arasında bir ihtilafı bilmiyorum. Bunu hataen yapan da aynıdır. Bilerek yapana günah olması dışında aralarında bir fark yoktur.”⁴⁵²

Kimi zaman çoğunluğun icmâ’ı ile ihticâc ettiği görülmektedir:

“Ona (kocası vefat etmiş kadına) dört ay on gün iddet gerektiği konusunda bildiğim bir ihtilaf yoktur. Sünnet deliliyle beraber çoğu ilim adamının görüşüne göre (kocası vefat etmiş kadın) hamile olursa aynı şekilde iddet bekleyen tüm (hamile) kadınların iddet süresi, doğum yapıncaya kadardır.”⁴⁵³

⁴⁵⁰ Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 89, 90; İbn Kesîr, *Menâkıbu'l-İmâmi'sh-Şâfiî*, 170.

⁴⁵¹ Şâfiî, *el-Üm (Cimâu'l-ilm)*, 9/29.

⁴⁵² Şâfiî, *el-Üm*, 3/465, 466.

⁴⁵³ Şâfiî, *el-Üm*, 6/566.

“Çoğu ilim adamının görüşüyle tüm cihetlerden haklar iki şahitle alınır.”⁴⁵⁴

Bazen de ilgili konuda ihtilafı/muhalefet edeni bilmemekle ihticâc ettiği görülmektedir:

“Abdestte yıkanması farz olan iç taraf değil, dışarda kalan kısım olduğu, gözleri yıkamanın gerekli olmadığı ve gözlere su serpmenin gerekli olmadığı hususlarında muhalif bir kimseyi bilmiyorum.”⁴⁵⁵

“Dirseklerin (abdestte) yıkanması gerektiği hususunda muhalefet eden birini bilmiyorum.”⁴⁵⁶

Şâfiî, bazen avama itibar edip onları icmâ dairesine aldığı görülmektedir:

“Bazı Hicâzlılar bize muhalefet ederek yılda birden fazla umre yapılamayacağını söyler. Bu, Rasûlullah’ın (s.a.v.) Sünnetine aykırıdır. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.), Hz. Âişe’ye (r.anhâ) bir ayda iki umre yaptırdı. Aynı şekilde Hz. Âişe, (r.anhâ) Hz. Ali, (r.a.) İbn Ömer, (r.a.) Enes b. Mâlik (r.a.) ve avamın fiiline de aykırıdır.”⁴⁵⁷

“Bunu terketti. Hâlbuki Câbir b. Abdullah (r.a.) bunu Rasûlullah’tan (s.a.v.) sabit tarîklerle rivayet etmiştir. Zeyd b. Sâbit (r.a.) de rivayet etti. Câbir (r.a.) Medine’de bununla fetva verdi. Aynı şekilde İbn Ömer (r.a.) fetva verdi. Muhtelif beldelerdeki avam da bununla fetva verdiler. Bu konuda ihtilaf ettiklerini bilmiyorum.”⁴⁵⁸

Tüm bu *nas*ları ışığında Şâfiî’nin kadîm ve cedîdde hüküm kaynaklarından biri olarak gördüğü icmâ’ı iki temel kısma ayırdığı görülmektedir. Birincisi; kat’î/hakikî icmâ’dır. Şâfiî, buna “icmâ’u âmme”, “icmâ’u’n-nâs”, “icmâ’ul-müslimîn” ve “ittifâku’l-ümme” demektedir. Bu kısımda mütevâtir ve dinde bilinmesi zarurî olan hususlar yer alıp müctehid ve avamıyla tüm ümmete yöneliktir. İkincisi; zannî/mecâzî icmâ’dır. Şâfiî, buna “icmâ’u hâssa”, “icmâ’u’l-ulemâ”, “icmâ’ul-fukahâ”, “kavlü avammi ehli’l-ilm” ve “kavlü’l-fukahâ” demektedir. Bu kısım icmâ, avamın değil sadece müctehidlerin bildiği tafsîlî

⁴⁵⁴ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü'l-hadis)*, 10/6.

⁴⁵⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 2/54.

⁴⁵⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 2/56.

⁴⁵⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 3/337.

⁴⁵⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 5/132.

konularda gerçekleşir. İttiba ve ihticâc edilmekte her iki kısım eşit olsa da ilk kısmı mütevatir hadis, ikinci kısmı ise âhâd hadis konumuna yerleştirmektedir. Bu itibarla Şâfiî'nin Kitap ve Sünnetle aynı mertebeye koyduğu icmâ kat'î olandır. Üçüncü mertebeye yerleştirdiği ise zannî olandır. Avama itibar edip onları dâhil ettiği icmâ; kat'î olup sadece fukahâ ile sınırlandırdığı icmâ ise zannî olandır. Mütevatir ve dinde bilinmesi zarurî olan hususlar ile örnek verdiği kat'î olup tafsilî konularda ihticâc ettiği ise zannî icmâdır.

2.1.5. Kıyas

Şâfiî, eserlerinde *cihâtü'l-ilm/dinî* bilgi kaynaklarından biri olan kıyasın hücciyeti üzerinde durmuş Kitap ve Sünnetten deliller ile bunu ispat etmeye çalışmıştır. Aynı zamanda kıyasın her ne kadar delil olduğunu beyan etse de ona ancak Kitap, Sünnet ve icmâ olmadığında müracaat edilmesi gerektiğini anlatarak kıyasın delil hiyerarşisindeki yerini izah etmiştir. Şâfiî, kıyas ve icthadı bir mânanın iki farklı ismi olarak ortaya koymasıyla *ilmin/vahiy* ürünü bilginin icthadı kısmını kıyasa münhasır kılmıştır. Böylece istihsan vb. yöntemleri kabul etmeyerek itibar ettiği icthadın kıyastan ibaret olduğunu belirtir. Konuyla ilgili açıklamalarından biri de sahih kıyasın fasit olandan ayırt etmek olmuştur. Bu nedenle sahih kıyası tanımlamış kısımlarına ve mertebelerine değinmiştir.

Şâfiî'ye göre Şâri'in beyanı; nas ile beyan ve delâlet/emâre ile beyan olmak üzere ikiye ayrılır. Birincisinde ittibanın, ikincisinde ise icthadın gerekli olduğunu ifade eder.

“Müslümanın karşılaştığı her olayın kesin bir hükmü vardır, ya da ona gerçekte bir delâlet (işaret) bulunmaktadır. Eğer belli bir hükmü varsa Müslümanın ona uyması gerekir. Eğer belli bir hüküm yoksa icthad yoluyla ona gerçekte bir delâlet aranır. Bu icthad da kıyastır.”⁴⁵⁹

⁴⁵⁹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/222.

Böylece icthadın yüce Allah'ın insanlara farz kıldığı dinî hükümlerin beyanında bir yöntem olduğunu açıklar. Aynı şekilde dinin beyan kısımlarını zikrettikten sonra şöyle der:

“Allah'ın (c.c.) insanlara araştırarak öğrenilmesinde icthadı farz kıldığı şeylerdir. Allah (c.c.) insanları, farz kıldığı diğer şeylerde itaat yönünden imtihan ettiği gibi icthad yönünden de imtihana tâbi tutmuştur.”⁴⁶⁰

Şâfiî, kıyasa geniş bir anlam yükleyerek onu icthad ile eşanlamlı olarak kullanmaktadır.

“O da kıyas nedir? İctihad mıdır? Yoksa kıyas ve icthad ayrı şeyler midir? dedi. Ben de onlar bir anlama gelen iki terimdir, dedim. O hâlde birleştikleri nokta nedir? diye sordu. Şöyle dedim: Müslümanın karşılaştığı her olayın kesin bir hükmü vardır ya da ona gerçekte bir delâlet bulunmaktadır. Eğer belli bir hükmü varsa Müslümanın ona uyması gerekir. Eğer belli bir hüküm yoksa icthad yoluyla ona gerçekte bir işaret aranır. Bu icthad da kıyastır.”⁴⁶¹

“İctihad; Sünnete yapılan kıyastır.”⁴⁶²

“Bu icthad; bir şeyi bir şeye benzetmektir.”⁴⁶³

Şâfiî icthadı kıyas ile açıklayarak istihsan vb. yöntemleri muteber icthad olarak görmediğini gösterir.

“Ancak ilim adamları hüküm verebilirler, başkaları değil. Onlar da haber bulunan konularda habere uyarak haber bulunmayan konularda ise ona kıyas yaparak bir şey söyleyebilirler.”⁴⁶⁴

“Bağlayıcı bir haber veya buna yapılan kıyas ile hükümde bulunan veya fetva veren sorumluluğunu yerine getirmiş ve emrolunduğu şekliyle hükümde bulunmuş ve fetva vermiş olur. Böylece nas'da nas olarak emredileni, kıyasta icthad olarak emredileni yerine getirmiş olur. Her iki hususta da Allah'a (c.c.) sonra da Hz.

⁴⁶⁰ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/8.

⁴⁶¹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/222.

⁴⁶² Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/627.

⁴⁶³ Büveytî, *Muhtasaru'l-Büveytî*, 1054.

⁴⁶⁴ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/235.

Peygamber'e (s.a.v.) itaat etmiş olur. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara Allah'a (c.c.) sonrasında Rasûl'üne (s.a.v.) itaat etmelerini sonrasında ise ictihad etmelerini emretmiştir."⁴⁶⁵

Şâfiî'ye göre kıyas zaruret mesabesinde olup ancak nas olmadığında ona müracaat edilir. Sünnet ile kıyas arasında abdest ile teyemmüm arasındakine benzer bir ilişki kurmuştur. İlgili *nasları* şöyledir:

“İcmâ ile sonra da kıyas ile hüküm veririz ki bunlar (icmâ ve kıyas) öncekilere (Kitap ve Sünnete) göre zayıftır. Bunlar zaruret konumundadırlar. Çünkü hadis varken kıyas ile hüküm verilmez. Bu, tıpkı yolculukta su bulamayınca teyemmüm ile temizlenmeye benzer. Su bulununca teyemmümle temizlik olmaz, yalnız su bulunmadığında onunla temizlik olur. Aynı şekilde Sünnet bulunmazsa onu takip eden delillere göre hareket edilir.”⁴⁶⁶

“İlim/dinî bilgi (kaynakları) derece derecedir. İlk sırada Kitap ve (sıhhati) sabit Sünnet gelir. İkincisi; Kitap ve Sünnetin olmadığı konularda icmâ'dır. Üçüncüsü; sahâbeden bazısı bir görüş ileri sürüp onlardan buna muhalefet edeni bilmemektir. Dördüncüsü; sahâbenin bu hususta ihtilaf etmesidir. Beşincisi; bu kısımlardan birine yapılan kıyastır. Kitap ve Sünnet(te hüküm) mevcutsa diğerlerine başvurulmaz. İlim ancak en üstteki dereceden alınır.”⁴⁶⁷

“Ahmed b. Hanbel dedi ki; Şâfiî'ye kıyası sorduğumda bunun 'zaruret' olduğunu söyledi.”⁴⁶⁸

“Asıl (delil); Kur'ân veya Sünnettir. (İlgili meselede) Bunlardan biri yoksa onlara yapılan kıyastır.”⁴⁶⁹

Konuyla ilgili kadîm mezhebinde de aynı doğrultuda açıklamada bulunmuştur. Şöyle ki;

⁴⁶⁵ Şâfiî, *el-Ûm (İbtâlu'l-İstihsân)*, 9/73.

⁴⁶⁶ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/276.

⁴⁶⁷ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfü Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/764.

⁴⁶⁸ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/223, 224; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/478.

⁴⁶⁹ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh*, 231; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/30.

“Zamanımızda ve öncesinde müffileri ihtilaf etmeden bir husus üzerinde görüş birliği ettiklerini bulursak ona uyarız ve dört haber yollarından biri olur. Şöyle ki; Kitap, Sünnet, ashâbdan bazılarının görüşleri ve sonrasında fakihlerin icmâ’ı. Bu dört haberde bulamadığımız bir hâdisе olursa bunun hakkında konuşmak ancak re’y ichtihadı ile mümkün olur.”⁴⁷⁰

Şâfiî, ortak vasfın fer‘deki derecesi bakımından kıyası evlâ/akvâ, müsâvî ve ednâ/ed‘af olmak üzere üç kısma ayırmıştır:

1) Evlâ/akvâ kıyas; fer‘deki illetin asıldaki illetten daha kuvvetli olduğu kıyasdır.⁴⁷¹ Kitap veya Sünnette azı haram kılınan bir şeyin çoğunun haram olduğu, bir şeyin azı övüldüğünde ondan daha fazlasının övgüye layık olduğu ve çoğu mübah kılınan bir hususun azının mübah olduğu evleviyetle anlaşılır.⁴⁷² Şâfiî, bazı ilim adamlarının bunu kıyasa dâhil etmeyip yüce Allah’ın helâl ve haram kıldığı, övdüğü ve kınadığı şeye dâhil olduğu için bizzat onun kendisi (nassın delâleti) olarak saydıklarını aktarır.⁴⁷³ Gazzâlî de burada illetin istinbâtına ihtiyaç duymaması ve meskût anıh’ın hükme mantûk’dan daha uygun olması gerekçelerini zikrederek bu görüşü tercih eder.⁴⁷⁴ Şâfiî ise bunu kıyas olarak görmektedir.⁴⁷⁵ Çünkü bu işlemi kıyasın en güçlüsü olarak nitelemiştir.⁴⁷⁶ Yanı sıra illetin istinbâtına ihtiyaç duyulsun veya duyulmasın kıyasın esas unsuru olan bilinenin başka bir bilinene ilhak edilmesi burada söz konusudur.⁴⁷⁷ Şâfiî’nin *er-Risâle*’de buna dair verdiği örnekler şunlardır:

- Yüce Allah, müminin canını ve malını ve onun hakkında iyi olmayan zanda bulunmayı haram kılmıştır. Suizanda bulunmak haram kılınınca daha ötesi

⁴⁷⁰ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/45, 46; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/443.

⁴⁷¹ Râzî, *Menâkıbu’l-İmâmi’s-Şâfiî*, 144.

⁴⁷² Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/238.

⁴⁷³ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/239.

⁴⁷⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl*, ed. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2008), 471.

⁴⁷⁵ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/238, 239.

⁴⁷⁶ Soner Duman, *Şâfiî’nin Kıyas Anlayışı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2009), 178.

⁴⁷⁷ Nahrâvî, *el-İmâmü’s-Şâfiî*, 397.

olan zannın dile getirilmesi evleviyetle haram olur. Bu arttıkça haramlığı da ağırlaşır.⁴⁷⁸

- Zerre miktarı hayır ve şer işleyen bunun karşılığını göreceğine göre zerre miktarından fazla yapılan iyilik daha çok övülmeye layık, zerre miktarından fazla yapılan kötülük de daha çok günah olur.⁴⁷⁹
- Müslümanlarla anlaşma yapmamış ve savaş hâlinde bulunan kâfirlerin kanı ve malı mübah olduğuna göre kanına değil bedenine, malının tamamına değil bir kısmına verilen zarar evleviyetle mübah olur.⁴⁸⁰

2) Müsâvî kıyas; fer‘deki illetin asıldaki illette eşit olduğu kıyastır.⁴⁸¹ Şâfiî bu kısmı açıkça zikretmese de *er-Risâle*’deki şu ifadesiyle buna işaret etmektedir: “*ويقول مثل هذا القول في غير هذا مما كان في معنى الحلال فأحلّ والحرام فحرم*” *Onlar helâl kılınma illetini taşıyan şeyin helâl, haram kılınma illetini taşıyan şeyin de haram sayılmasıyla ilgili diğer hususlarda da aynı görüşü ileri sürerler.*⁴⁸² Nitekim bu kısımdaki fer‘in hükmün illetinde asilla eşit olmasının açık olması bazılarının bunu kıyasa değil nassın delâleti olarak görmelerine sebep olmuştur. Şüphesiz Şâfiî’nin yer verdiği bu kısım, bundan önce temas ettiği fer‘in hükümde asıldan daha kuvvetli olduğu kısımdan farklıdır.⁴⁸³ Gazzâlî’nin açıklamalarından bu kısmı kıyasa dâhil ettiği anlaşılmaktadır.⁴⁸⁴ Gazzâlî’nin buna verdiği örneklerden bazıları şöyledir:

- Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Kim bir köledeki ortaklık hakkını azad ederse, kölenin geri kalanın değeri kendi üzerine kıymetlendirilir (diğer ortağın payını ödemek durumunda kalır)” sözü böyledir. Bu hususta câriye de köle anlamındadır.⁴⁸⁵
- “Hangi adam ki iflas eder veya ölürse, mal sahibi kendi malına daha hak sahibidir.” sözü böyledir. Kadın da aynı anlamdadır.⁴⁸⁶

⁴⁷⁸ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/238, 239.

⁴⁷⁹ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/239.

⁴⁸⁰ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/239.

⁴⁸¹ Râzî, *Menâkıbu’l-İmâmi’s-Şâfiî*, 144.

⁴⁸² Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/239.

⁴⁸³ Nahrâvî, *el-İmâmü’s-Şâfiî*, 398.

⁴⁸⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 472.

⁴⁸⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 472.

⁴⁸⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 472.

- “Kim bir kölesini satarsa, kölenin de kendine ait malı varsa, müşteri bunu şart koşmadıkça bu mal satıcıya aittir.” Sözü de böyledir. Bu hüküm açısından câriye de köle gibidir.⁴⁸⁷

3) Ednâ/ed‘af kıyas; fer ‘deki illet olan vasfın, asıldaki illet olan vasıftan daha az bir açıklıkta bulunduğu kıyastır. Râzî, Şâfiî’nin ednâ kıyası; mâna/illet kıyası ve şebah kıyası olmak üzere iki kısma ayırdığını belirtir.⁴⁸⁸ İlet kıyasının tanımları arasında Bâkılânî’nin şu tanımını genel kabul görmüştür:

“Bir hüküm veya vasfın ispatı yahut nefyi gibi ortak bir özellik sebebiyle, bir hükmü ispat etmek veya nefyetmek konusunda bilinen bir şeyi başka bir bilinene hamletmektir.”⁴⁸⁹

Şebah kıyasını ise Gazzâlî, “İlet olmadığı kabul edilen bir vasfa dayanarak fer ‘ ile aslı aynı hükümde birleştirmektir.” şeklinde tanımlamaktadır.⁴⁹⁰

Şâfiî’nin kıyasın türleri bağlamında kullandığı şu ifadelerden ilk olarak ele aldığı illet kıyası olduğu kabul edilirken ikinci türe tekabül eden kıyasın ise çoğu Şâfiîler nezdinde şebah kıyası olduğu kabul edilir.⁴⁹¹

“Kıyas, Kitap ve Sünnette geçen bir haber(deki hükme) uygun olarak delillerle aranan şeydir. Bu uygunluk iki şekilde olur: 1- Yüce Allah veya Hz. Peygamber (s.a.v.) bir şeyi bir mânadan (illet) dolayı haram veya helâl kılar. Hakkında Kitap veya Sünnet (hükmü) bulunmayan bir olayda bu mânayı (illet) bulduğumuzda bu olayı da (kıyasa dayanarak) helâl ya da haram sayarız. Çünkü bu olay da helâl veya haram mânasındadır. 2- Bir mesele iki şeye benzer, bunlar dışında benzediği başka bir şey bulamayız. Meydana gelen olay, o iki şeyden hangisine daha çok benziyorsa onun hükmünü olaya veririz.”⁴⁹²

“Kıyas iki türüdür. Birisinde olay (fer‘), asl’ın mânasında olur (Kitap veya Sünnette yer alan bir asıl ile aynı illeti taşıyır) ve bunda kıyas farklılık göstermez.

⁴⁸⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 472.

⁴⁸⁸ Râzî, *Menâkıbu’l-İmâmi’s-Şâfiî*, 144.

⁴⁸⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/487.

⁴⁹⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 488.

⁴⁹¹ Duman, *Şâfiî’nin Kıyas Anlayışı*, 115, 116.

⁴⁹² Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/16.

Diğerinde ise olay, birkaç asla benzer. Bu durumda en uygun ve en benzer olan asl'a ilhak edilir. İşte burada kıyasçılar bazen ihtilaf ederler.”⁴⁹³

2.1.6. Sahâbî Kavli

Şâfiî, eser ve çoğulu olan âsâr olarak da ifade ettiği sahâbî kavlini üç farklı bağlamda kullanmaktadır.

1- Sahâbe arasında yayılıp muhalefet edilen sahâbî kavli. Nitekim Şâfiî'nin şu ifadesi bu kısmı hüccet olarak görüp bunu Kitap, Sünnet, icmâ ve sahâbe arasında yayılıp muhalefet edildiği bilinmeyen sahâbî kavlinden sonra konumlandığını göstermektedir.

“İdarecilerden (râşit halifelerden) bulunmazsa sahâbe din konusunda güvenilir bir konumdadır. Onların görüşlerini alırız. Onlara ittiba etmek sonrakilere ittiba etmekten bizim için daha iyidir. İlim/dinî bilgi (kaynakları) derece derecedir. İlk sırada Kitap ve (sıhhati) sabit Sünnet gelir. İkincisi; Kitap ve Sünnetin olmadığı konularda icmâ'dır. Üçüncüsü; sahâbeden bazısı bir görüş ileri sürüp onlardan buna muhalefet edeni bilmemektir. Dördüncüsü; sahâbenin bu hususta ihtilaf etmesidir. Beşincisi; bu kısımlardan birine yapılan kıyastır. Kitap ve Sünnet(te hüküm) mevcutsa diğerlerine başvurulmaz. İlim ancak en üstteki dereceden alınır.”⁴⁹⁴

Sahâbe herhangi bir meselede ihtilaf ettiğinde Şâfiî; mevcut görüşlerin dışına çıkmayı câiz görmediği gibi mezkûr hüküm kaynaklarından birinin delâleti olmadan söz konusu görüşlerden birini de almamıştır. Buna binaen ihtilaf hâlinde sahâbînin yaşı, ilmî, mevkii ve ilgili görüşü benimseyen sahâbe sayısının daha çok olması gibi unsurları birincil tercih edici sebep olarak görmeyip evvela Kitap, Sünnet, icmâ veya kıyasa muvafık olan sahâbî kavlini tercih etmektedir. Bu delillerden birinin bulunmaması veya delillerin birbirine denk olması durumunda ise mezkûr müreccih/tercih edici sebeplere itibar edip bu doğrultuda hareket eder. Şöyle ki; Sahâbe herhangi bir konuda ihtilaf ettiğinde her iki cenah sayıya eşit

⁴⁹³ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/224.

⁴⁹⁴ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/764.

olmaları durumunda hangi tarafta râşit halifelerden biri bulunursa o görüş tercih edilir. Taraflardan birinde sayı çokluğu diğesinde ise râşit halifelerden biri bulunursa her iki taraf eşit görülür. Sayı ve râşit halifeler bakımından her iki cenah eşit olup birinde Hz. Ebûbekir (r.a.) veya Hz. Ömer (r.a.) bulunursa bu durumda Şâfiî fakihler arasında iki vecih vardır. Kimi bu durumda her iki tarafı eşit görmüş, kimisi de *Şeyhayndan* birinin bulunduğu tarafı tercih etmiştir.⁴⁹⁵ Şâfiî hem kadîm hem de cedîd mezhebinde sahâbe ihtilafında Kitap ve Sünnetten delâlet bulamadığında çoğunluğun,⁴⁹⁶ râşit halifelerin⁴⁹⁷ ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) belirli bir alanda ilmine şahitlikte bulunduğu sahâbîn⁴⁹⁸ görüşlerini müreccih olarak görmüştür.

2- Sahâbe arasında yayılıp muhalefet edildiği bilinmeyen sahâbî kavli. Bir veya daha fazla sahâbî bir görüş öne sürüp diğelerini arasında yayıldıktan sonra sözlü veya fiili olarak buna muvafakat veya muhalefet gösterilmemesidir.⁴⁹⁹ Şâfiî'nin her iki mezhebinde kullandığı ifadeler ve cüz'î meselelerdeki istinbât pratikleri bunu hem hüccet hem de (zannî) icmâ olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. Nitekim Şâfiî, Beyhakî'nin aktardığına göre *er-Risâletü'l-kadîme*'de sahâbenin Sünnete ittibasî bâbında şöyle der:

“Aynı şekilde biz de deriz ki: Bir konuda toplanırlarsa onların fikir birliği ettiği hususu alırız. Eğer biri bir görüş beyan etmiş diğelerini buna muhalefet etmediyse onun görüşünü alırız. İhtilaf etmeleri durumunda bazılarının görüşünü alırız. Böylece onların görüşlerinin dışına çıkmayız.”⁵⁰⁰

⁴⁹⁵ Hatîb, *Kitâbü'l-fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/441-443; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/80; Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî İbn Cüzey, *Takrîbü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl*, ed. Muhammed el-Muhtâr b. Muhammed el-Emin eş-Şenkîfî (Beyrut, 2002), 342.

⁴⁹⁶ Şâfiî, *el-Ûm*, 8/58, 59; Şâfiî, *el-Ûm*, 3/417; Beyhakî, *el-Medhal*, 1/45, 46; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/54, 55.

⁴⁹⁷ Şâfiî, *el-Ûm*, 8/764; Şâfiî, *el-Ûm*, 5/594, 595; Beyhakî, *el-Medhal*, 1/44, 45, 46; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/442; Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/653; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkîn*, ed. Meşhûr b. Hasan Ebû Ubeyde (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 2001), 2/150; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/54, 55.

⁴⁹⁸ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/565.

⁴⁹⁹ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 20.

⁵⁰⁰ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/44; Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/653.

Cedîd mezhebinin eserlerinde de bu kanaatini destekleyen ifadeler kullanmaya devam ettiği görülmektedir. Nitekim *er-Risâle*'de haber-i vâhidin hüccet olduğunu ispat sadedinde çoğu sahâbenin durum gerektirdiğinde bununla amel ettiklerini ve diğerlerinin de buna karşı çıkmadıklarını böylece icmâ'ın gerçekleşmiş olduğunu aktarır.⁵⁰¹ Aynı şekilde *İhtilâfû Mâlik ve 'ş-Şâfiî*'de münazara ettiği muhatabına şöyle der:

“İlim/dinî bilgi (kaynakları) derece derecedir. İlk sırada Kitap ve (sıhhati) sabit Sünnet gelir. İkincisi; Kitap ve Sünnetin olmadığı konularda icmâ'dır. Üçüncüsü; sahâbeden bazısı bir görüş ileri sürüp onlardan buna muhalefet edeni bilmemektir. Dördüncüsü; sahâbenin bu hususta ihtilaf etmesidir. Beşincisi; bu kısımlardan birine yapılan kıyastır. Kitap ve Sünnet(te hüküm) mevcutsa diğerlerine başvurulmaz. İlim ancak en üstteki dereceden alınır.”⁵⁰²

3- Sahâbe arasında yayılmamış veya yayıldığı bilinmemiş, muvafık veya muhalifi olduğu bilinmeyen sahâbî kavli. Şâfiî, bununla hem kadîm hem de cedîd mezhebinde ihticâc etse de⁵⁰³ hüküm kaynakları hiyerarşisinde bunu nereye yerleştirdiği hususundaki yaklaşımında değişim yaşanmıştır. Şöyle ki; kavli-kadîmde bunu mutlak şekilde kıyasa öncelemiştir.

“Râşit halifelerden sonra müftüler (sahâbeden) ihtilaf ettikleri hususta (Kitap ve Sünnetten) bir delâlet olmaksızın ihtilaf ederlerse çoğunluğa bakarız. Denk olduklarında ise bize göre kaynağı en iyi olan görüşe bakarız. Zamanımızda ve öncesinde müftûleri ihtilaf etmeden bir husus üzerinde görüş birliği ettiklerini bulursak ona uyarız ve dört haber yollarından biri olur. Şöyle ki; Kitap, Sünnet, ashâbdan bazılarının görüşleri ve sonrasında fakihlerin icmâ'ı. Bu dört haberde bulamadığımız bir hâdise olursa bunun hakkında konuşmak ancak re'y ichtihadı ile mümkün olur.”⁵⁰⁴

Kavl-i cedîdde ise sahâbî kavline ancak konuyla ilgili Kitap, Sünnet, icmâ ve celî/sarîh kıyas bulunmadığında müracaat eder. Celî/sarîh kıyası herhangi bir

⁵⁰¹ Şâfiî, *el-Üm*, 1/212; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 23.

⁵⁰² Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve 'ş-Şâfiî)*, 8/764.

⁵⁰³ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/275; Şâfiî, *el-Üm*, 3/72; Şâfiî, *el-Üm*, 6/274.

⁵⁰⁴ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/45, 46; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/443.

kıyasla beraber olmayan sahâbî kavline öncelemektedir. Ne var ki hafî/gayr-ı sarîh dahi olsa bir kıyasla beraber olması durumunda sahâbî kavlini celi/sarîh kıyasa önceler. Şu hâlde Şâfiî, sarîh veya gayr-ı sarîh olsun mutlak kıyasla beraber olan sahâbî kavlini öne alır. Kıyasla beraber değilse sahâbî kavlini ancak hafî/gayr-ı sarîh kıyasa öncelediği görülmektedir. Nitekim *er-Risâle* 'de şöyle der:

“Bu konuda herhangi bir âyet ve (sıhhati) sabit bir Sünnet bilmiyorum, dedim. Biz, ilim ehlinin bazen sahâbîlerden birinin görüşünü kabul ettiklerini, bazen onu kabul etmediklerini bazen de onlardan aldıklarından bir kısmında ihtilaf ettiklerini görüyoruz. Sen bunlardan hangisini benimsiyorsun? dedi. Şöyle dedim: Kitap, Sünnet, icmâ ve kendisine bunun hükmü verildiği, bunun mânasındaki bir şey bulamazsam veya kendisiyle beraber kıyas bulunursa sahâbî görüşüne uyarım. Bir sahâbînin görüşüne başkasının muhalefet etmemiş olması da pek azdır.”⁵⁰⁵

Şâfiî, dördüncü sırada yer verdiği “kendisine bunun hükmü verildiği, bunun mânasındaki bir şey” ifadesiyle sonraki maddede yer verilen kıyas karinesiyle sarîh kıyası kasteder.⁵⁰⁶ Böylece kadîm mezhebinde sahâbî kavlini delil olarak gören Şâfiî, konumlandığı mevkide değişikliğe gitse de cedîd mezhebinde de bu tavrını devam ettirerek bunu hüküm teşrî'inde müstakil bir delil kaynağı olarak telakki ettiği görülmektedir.⁵⁰⁷ Bu görüşünden vazgeçtiğine dair herhangi bir ifadesi veya uygulaması bilinmemektedir. Sahâbî kavlini bazen delil olarak kullanmaması ise buna karşı çıktığı için değil daha kuvvetli bir delile dayanması veya söz konusu kavli sabit olarak görmemesinden kaynaklanmaktadır. Şâfiî'nin sahâbî kavlini hüccet olarak gördüğü sabit olunca sahâbî kavlinin haberin umûmuna muhalif olduğunda sahâbî kavlini muhassıs olarak gördüğünü ifade edebiliriz. Kaldı ki; Şâfiî'nin konu özelinde *el-Üm*⁵⁰⁸ ve *Muhtasaru'l-Büveytî*'de⁵⁰⁹ açık ifadeleri bulunmaktadır. Bu noktada Ahmet Yaman'ın şu tespitlerini iktibas uygun olacaktır: “Sahâbe kavlinin bağlayıcı bir delil olup olmadığı konusundaki tartışmalar, nispeten geç dönemlerde gündeme gelmiştir. Mezheplerin kurucu imamları

⁵⁰⁵ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/275.

⁵⁰⁶ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 38; Şesrî, *el-Mücerred*, 412.

⁵⁰⁷ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/275; Şâfiî, *el-Üm*, 3/72; Şâfiî, *el-Üm*, 6/274.

⁵⁰⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 8/55.

⁵⁰⁹ Büveytî, *Muhtasaru'l-Büveytî*, 1034.

nezdinde böyle bir tartışmanın gündeme gelmediğini, onlardan yapılan açık nakiller yanında doktriner çözümlerinin kaynakları üzerine yapılacak araştırmalar ortaya koyacaktır.”⁵¹⁰

2.1.7. Ma‘kûl

Beyhakî'nin isnad zincirine yer vererek Rebî' den aktardığına göre Şâfiî bu kavramı; telaffuz edildiğinde söylendiği gibi olduğu bilinen husus olarak açıklamıştır. Şu hâlde Şâfiî, herhangi bir delâletin, nassın ma‘kûlü/معقول النص olduğunu söylediğinde bununla, nassı tasavvur eden kişinin zorlanmadan nassın anladığı mânâyı kasteder. Böylece taakkul edilen söz konusu delâlet; mânası ve sıhhati açık olup ispatında herhangi bir delile ihtiyaç duyulmaz.⁵¹¹ Ma‘kûlü hüküm kaynaklarından biri olarak gördüğüne dair bazı nasları şöyledir:

“Mâna yalnız bağlayıcı haber, buna yapılan kıyas yahut ma‘kûl ile yapılan istidlâldedir.”⁵¹²

“(Rebî‘) Dedi ki: Şâfiî'ye mehrin câiz olan asgari miktarını sorduğumda şöyle dedi: Mehir bir semendir. Tıpkı satıcı ve alıcının kıymeti olan herhangi bir şeyde anlaşmalarının câiz olduğu gibi tarafların kıymeti olan bir şeyde anlaşmaları câizdir. (Rebî‘) Dedim ki: Bu konuda delil nedir? Şâfiî dedi ki: (sıhhati) Sabit Sünnet, kıyas, ma‘kûl ve eserler.”⁵¹³

“Bu konuda çelişkili ve Sünnet, eser, kıyas ve ma‘kûl'ün dışında bir görüş benimsediniz.”⁵¹⁴

“Dayandığınız iki hadis istizhâra aykırıdır. İstizhâr (İstihaze gören kadının bazı durumlarda ihtiyata binaen ibadeti terketmesi); Sünnet, eser, ma‘kûl, kıyas ve ilim ehlinin çoğunun görüşlerinden çıkıştır.”⁵¹⁵

⁵¹⁰ Ahmet Yaman, “Sahâbenin Fikhî Mezheplere Kaynaklığı”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2014), 24.

⁵¹¹ Şesrî, *el-Mücerred*, 40.

⁵¹² Şâfiî, *el-Üm*, 4/254.

⁵¹³ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/612.

⁵¹⁴ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/732.

⁵¹⁵ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/569.

“Kitap, bunun mânasında olan Müslümanların icmâ ettiğine kıyas, ma’kûl ve Sünnet ile hicret yurdu ve Harem ehlinin çoğunun görüşüyle istidlâl ederek...”⁵¹⁶

Şâfiî, meninin necis olmadığı hususunda Sünnet delilinin yanı sıra ma’kûl deliline yer vermiştir. Nitekim bu hususta yüce Allah’ın Hz. Âdem’i (a.s.) temiz olan su ve çamurdan yaratmasıyla istidlâlde bulunur. Ona göre yüce Allah, peygamberlerini necasetten yaratacak değildir.⁵¹⁷

2.2 İhticâc Edilmeyen Hüküm Kaynakları

Şâfiî, muteber olmayan bir kaynağa dayanarak fûrû üretmeyi ilmin mucebini terketmek olarak görmektedir. Bu itibarla hükmün sahih kaynaklarını beyan etmiş usûl anlayışını bunlar üzerine bina etmiştir. Bunun dışında kalanları reddetmiş, her ne kadar bir kısmına destekleyici deliller arasında yer verse de ibtidâen hükmün isbatında kullanmamıştır.

2.2.1. İstihsan

Şâfiî, istihsan olarak isimlendirmese de nas istihsanı, icmâ istihsanı, kıyas istihsanı ve zaruret istihsanı denilen türleri kabul ettiğine işaret eden ifadeleri mevcuttur.

“Bu durum, habere aykırı olduğunda birinin istihsan ile hükümde bulunması haram olduğunu göstermektedir... Kıyas olmadan birinin ‘uygun görmekteyim’ demesini câiz görür müsün? dedi. Bana göre kimseye bu câiz olmaz dedim. Ancak ilim ehli hüküm verebilir, başkaları değil. Onlara da haber bulunan konularda habere uyararak, haber bulunmayan konularda ise ona kıyas yaparak bir şey söyleyebilirler.”⁵¹⁸

Esasen mezkûr türlerin tartışma konusu istihsan olmadığı açıktır. Çünkü istihsan, şâri’in değil, müctehidin kıyas/yerleşik genel kuraldan udûl etmesidir. Oysa mezkûr kısımlarda müctehid değil, şâri’ udûl etmektedir.⁵¹⁹ Ahmet Yaman, Hanefîlerin

⁵¹⁶ Şâfiî, *el-Ûm*, 6/398.

⁵¹⁷ Nevevî, *el-Mecmû’*, 2/354, 355.

⁵¹⁸ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/235.

⁵¹⁹ Ahmet Yaman, *Fıkıh Usûlü Araştırmaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2021), 319.

istihsan gerekçeleri konusunda ayrıntıya inerek nas/eser ve icmâ istihsanından bahsetmelerini; istihsan denen yöntemin aslında şâri' tarafından da benimsenip uygulandığını gösterip ona şâri' üzerinden bir meşruiyet kazandırma kaygısından kaynaklandığını böylece ona yöneltile hücumlara savma amacını taşıdığını ifade ettikten sonra istihsanı şöyle tanımlamaktadır: “*Yerleşik genel kurala yani kıyasa göre hükme bağlanması hâlinde hukuk düzeninin istemediği katılıkları ve adaletsizlikleri doğuracak bir sorunun, örf ve maslahat gibi gerekçelerle değerlendirilip kanun koyucunun hedefleri doğrultusunda hakkaniyet esaslarına göre çözümlenmesidir.*”⁵²⁰

Şâfiî, istihsanda bulunmaya karşı çıkmaktadır.⁵²¹ Bunu hüküm kaynaklarından birinin delâleti olmaksızın kıyasın gerektirdiğini bırakıp muteber olmayan bir asla yapılan ictihad/kıyas olarak görmektedir. Buna karşı çıkmış butlânı hakkında müstakil bir eser telif etmiştir. Bu doğrultuda hüküm vermeyi telezzüz/keyfe göre hüküm vermek, naslardan bağımsız akla dayanan, başıboş ve keyfi hüküm vermek, ilimsiz görüş, Allah'ın (c.c.) emrettiği ictihad/kıyası bırakmak ve ilmin mucebini terketmek olarak niteler. Şâfiî'ye göre müctehidin herhangi bir sebeple uygun gördüğü görüş için kıyasın gerektirdiği hükmü terketme yetkisinin olmadığını söyler. Bilakis müctehide düşen *ilmin/vahiy ürünü* bilginin mucebince hareket etmesi ve kıyasın gerektirdiği hükmü benimsemesidir. İlgili nasları şöyledir:

“Hâkim veya müftî olmayı hak etmek isteyen birinin bağlayıcı haber dışında hüküm ve fetva vermesi câiz değildir. Bu ise Kitap, sonrasında Sünnet veya ilim ehlinin aralarında ihtilaf etmeden söyledikleri veya bunlardan birine yapılan

⁵²⁰ Yaman, *Fıkıh Usûlü Araştırmaları*, 320.

⁵²¹ Ebû Zehra, *İmâm Şâfiî*, 364; Nahrâvî, *el-İmâmü's-Şâfiî*, 422, 423. Soner Duman, Şâfiî'nin istihsan ile şu uygulamaları kastettiğini ifade eder:

- Bir konuda nassın hükmünü araştırmaksızın kafasına göre hüküm vermek.
- Bir konuda nassın hükmünü bildiği hâlde buna aykırı hüküm vermek.
- Bir konuda birbiriyle teâruz hâlindeki naslar arasında herhangi bir delil ortaya koymaksızın tercihte bulunmak.
- Farklı anlaşılma ihtimali bulunan nasları herhangi bir delil ortaya koymaksızın belirli bir anlama yormak.
- Nasların bulunmadığı bir konuda kıyas yaparak bir sonuca ulaştıktan sonra kıyasın gerektirdiği hükmü terk etmek. Bk. Soner Duman, *Usul Yazıları* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018), 253, 254.

kıyastır. Vacip ve mezkûr mânalardan birine dâhil olmadıkça istihsan ile hükümde bulunması veya fetva vermesi câiz değildir.”⁵²²

“Bu da Hz. Peygamber’den (s.a.v.) başka herkesin ancak istidlâl suretiyle bir şey söyleyebileceğini göstermektedir. Burada ‘adl’ ve ‘av’ ile ilgili ceza konularında belirttiğim gibi kimse kendi istihsanına (uygun görmesine) göre bir şey söyleyemez. Kişinin kendi istihsanına göre bir şey söylemesi, geçmişteki bir örneğe dayanmaksızın kendisi tarafından ortaya atılan bir şeydir.”⁵²³

“İstihsan, ancak zevke göre fetva vermektir, keyfiliktir. Haberleri bilen ve onlara kıyas yapmaya akli eren kimse istihsana göre fetva vermez. Durum böyle olunca *cihâtü’l-ilm* olmadan âlimin görüş ileri sürmemesi gerekir. *Cihâtü’l-ilm* ise bağlayıcı haber ve doğruyu gösteren delillerle beraber kıyastır. Böylece ilim adamı daima habere ittiba etmiş veya kıyas ile haberi aramış olur. Tıpkı Kâbeyi gördüğünde ona doğrudan yönelip uzakta ise alametlerden yararlanmak suretiyle ictihad yaparak Kâbe cihetine döndüğü gibi. Bağlayıcı bir haber ve kıyas olmadan hüküm vermiş olsa âlim olmadığı hâlde fetva veren kimseden günaha daha fazla yaklaşmış olur ve ilim ehli olmayanların da fetva vermesi câiz olurdu.”⁵²⁴

“İctihada mecbur kaldıklarında ise kıyas olmadan istihsanın câiz olmadığı açıktır.”⁵²⁵

Şâfiî’nin mezkûr *nasları* Kitap, Sünnet, icmâ’a dayanmayan veya bunlardan birine kıyas edilmemiş ictihadın istihsan olduğunu göstermektedir. İstihsana karşı çıkmasının temelinde, “*Âlim bir kişi bu ikisinin (haber ve habere yapılan kıyas) dışına çıkamaz. Bunların dışına çıktıklarında ilim ehli olmayanların da görüş belirtme hakları olur.*” ifadesinden anlaşılacağı üzere istihsanın ehil olmayanların elinde kötüye kullanılabilme ihtimalini bertaraf etmek olduğu söylenebilir. İstihsanın müstakil bir delil kaynağı olarak konulmasına karşı çıksa da adak orucu, yürüyerek kâbe’ye gitmeyi adamak, câriyenin selem akdinde selem bedeli olarak verilmesi, müflisin borç ikrarı, ecîr-i müşterekin tazmin yükümlülüğü, iddet içinde

⁵²² Şâfiî, *el-Üm (İbtâlü’l-İstihsân)*, 9/67.

⁵²³ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/9.

⁵²⁴ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/236.

⁵²⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 8/210.

âzat edilen câriyenin durumu, can ve vücut bütünlüğüne yönelik suçlarda şahitlik, kısasın uygulanamadığı ceza davalarında şahitlik ve ric'atın nikâha kıyası gibi bazı konularda istihsan kapsamında değerlendirilebilecek ihtihadlarda bulunduğu görülmektedir.⁵²⁶

2.2.2. Medine Ehli Uygulaması

Diğer üç mezhep imamı gibi İmâm Şâfiî de aktarıma dayalı amel-i ehl-i Medine'yi kabul etmiştir.⁵²⁷ Şâfiî haber-i vâhid'i sebebi ne olursa olsun re'ye ile gerçekleşen icmâya takdim etmektedir.⁵²⁸ Ne var ki icmâ'nın senedi nakil olup Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kadar her bir topluluk kendisi gibi bir topluluktan rivayet ettiği haber-i âmme olması hâlinde haber-i vahid'e takdim eder. Böylece bu durumda icmâ ile değil Sünnet ile ihticâc etmektedir.⁵²⁹

İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Yûnus b. Abdüla'lâ rivayetini gerekçe göstererek kadîm-cedîd olduğuna temas etmeden Şâfiî'nin Hz. Osman (r.a.) şehid edilmeden önceki döneme ait Medine'de câri uygulama olan amel-i kadîmi aldığını belirtir.⁵³⁰ Bu durumda hem kadîm hem de cedîd mezhebinde bilhassa cedîdde bununla ihticâc ettiği sonucu ortaya çıkar. İbn Ebî Hâtîm ve Beyhakî, sened zincirini zikrederek Yûnus b. Abdüla'lâ'dan rivayet ettiklerine göre onun bir konu hakkında Şâfiî ile münazara yaptıktan sonra Şâfiî'nin kendisine şunu söylediğini

⁵²⁶ Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, 240-243.

⁵²⁷ Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, 4/486.

⁵²⁸ Aybakan, *İmâm Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, 82.

⁵²⁹ Şâfiî'nin ilgili nassı şöyledir: "Şâfiî'ye dedim ki: Diğer beldelerin değil sadece Medine ehlinin icmâ ettiği hadisi ortaya koyduk. Şâfiî dedi ki: Bu, biz icmâ'ı alırsanız diyerek bütün hadisleri ilga edenlerin yoludur. Şu fark var ki onlar herkesin icmâ'mı iddia ederken siz, ihtilaf etmiş bir beldenin icmâ'mı iddia etmektesiniz. Onlara yönelen itiraz sana da yönelir. Senin için susmak bu sözden daha iyidir. Neden diye sorduğumda şunu dedi: Çünkü bu bilmeden ortaya attığınız bir söz. Size bu sorulduğunda kimsenin kabul edeceği bir şeye vâkıf değilsiniz. Medine'de icmâ edenler kimlerdir diye size sorulsa ne dersiniz? Onlar, sahâbeden kendilerine ulaşan bir hadis olmamasına rağmen hadis ve icmâ ettikleri hususun kendilerine sabit olduğu kimseler mi? Eğer evet dersiniz iki itiraz size yönelir. Biri şudur ki; eğer Rasûlullah'tan (s.a.v.) gelen haberde olduğu gibi kullanıp durduğunuz tek kişinin aktardığı haber ciheti ile onlardan gelen habere ulaştığımız bir icmâ ise; Rasûlullah'tan (s.a.v.) sabit olan haber alınmaya daha layıktır. Diğeri ise şudur: Sizin dışınızdakilere ait herhangi birinden buna uygun bir görüş duymadınız. Şu hâlde başkasından tek bir görüş bile bulamadığınız bir konuda nasıl olur da icmâ'ı dillendirirsiniz? Sizin ve ilim adamlarının nezdinde ihtilaf ettikleri ortada iken nasıl olur da sahâbelerin icmâ ettiğini söylersiniz?" Bk. Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfî Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/751.

⁵³⁰ Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevede*, 2/645; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, 4/486, 487.

aktarır: “Allah adına yemin ederek söylerim, sana öğüdüm olsun Medine halkını bir şey üzere buldun mu o şeyin hak olduğunda kalbine asla şek ve şüphe düşmesin. Bir şey sana ulaşırsa, o ne kadar kuvvetli olursa olsun Medine halkında zayıf bile olsa onun bir aslını bulamadığın takdirde ona önem verme.”⁵³¹ Öte yandan Halîlî *el-İrşâd*’da Ebû Nuaym *Hilye*’de İbn Abdülber *et-Temhid*’de bunu rivayet etmektedirler. Rivayetin senedi bakımından tenkit edilmeyip kabul edildiği görülmektedir. Metin açısından ele alındığında Şâfiî’nin cedîd mezhebiyle örtüşmediği açıkça görülmektedir. Zira Mâlikîler, amel-i ehl-i Medine’nin Sünnet tespitinde bir araç olabileceği kanaatinde olmasına karşın “*Rasûlullah’tan (s.a.v.) gelen haber (sıhhati) sabit ise başkasına bakmaya gerek yoktur*”, “*Rasûlullah’tan (s.a.v.) gelen hadise muhâlefet edenin herhangi bir delili olamaz*”,⁵³² “*Rasûlullah’tan (s.a.v.) gelen hadise başkasının sözü muhalif olsa bütün müslümanlar ittifakla nebevî habere tabi olmak zorundadır*”, “*Rasûlullah’tan (s.a.v.) nakledilen bir hadis varken ona muhalif hiçbir sözün kıymeti yoktur*” diyen Şâfiî’ye göre bu hususta Rasûlullah’ın (s.a.v.) Sünneti/merfû‘ hadis ile yetinilir başkasına itibar edilmez. Şâfiî, amel-i ehl-i Medine ile ihticâc edenleri başlıca şu hususlarda tenkit etmekten geri durmamıştır.

Medine ehlinin veya bir kısmının ameline icmâ denilmesi doğru değildir. Çünkü icmâ’nın gerçekleşmesi için sadece bir beldenin değil tüm islam beldelerindeki müctehidlerin bir husus üzerine toplanmış olmaları gerekir. Şâfiî’nin ilgili nassı şöyledir:

“İlim adamlarıyla karşılaştığında onlara ‘bir araya geldiklerini söylediğiniz hususta insanlar bir araya geldi’ denildiğinde onlar da buna evet demeden ‘insanlar toplandı’ dememeniz gerekir. İnsanların bir hususta toplandığını iddia ettiğiniz yerde onların sana söyleyeceği asgari ifade ‘ilim adamlarından buna muhalif olanı bilmiyoruz.’ demek olacaktır.”⁵³³

⁵³¹ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü’ş-Şâfiî ve menâkıbuh*, 196; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/526; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/24; Ebû’l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/645.

⁵³² Şâfiî, *el-Üm*, 4/447.

⁵³³ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî Mâlik ve’ş-Şâfiî)*, 8/549.

Medine ehlinin bizzat kendilerinin ihtilaf ettiği konularda onların icmâ ettiklerini iddia etmek gerçeği yansıtmamaktadır.

“Kendinizi gözden geçirin ve Medine’de ilim adamlarından aykırı görüşte biri bulunduğu sürece ‘insanlar Medine’de icma etti’ demenizin câiz olmadığını biliniz. Bu durumda ancak ‘ihtilaf ettiler biz de bunu tercih ettik’ deyin.”⁵³⁴

“Ben ve herhangi bir ilim adamı, ‘bu icmâ edilen bir husustur’ sözünü ancak karşılaştığın her ilim adamının mutlaka sana aynısını söyleyip öncekilerden naklettiği öğle namazının farzı dört rekât olduğu ve içkinin yasaklandığı gibi şeyler hakkından söyleriz. Bazen onun ‘Üzerinde icmâ olan uygulama’ dediği bir konuda Medinelî ilim adamlarından çoğunun buna aykırı görüş ileri sürdüklerini görüyorum. Diğer beldeleri onun ‘icmâ edilen husus’ dediği şeye aykırı hareket ettiğini görmekteyim.”⁵³⁵

“Ancak istediğimize tabi olmanız ve ancak hoşunuza gideni kabul etmekteyiz. Bu, hiçbir ilim ehli nezdinde câiz değildir. İbn Ömer’in (r.a.) bu ve benzeri konularda Hz. Ömer’e (r.a.) muhalefet ettiğini düşünüyorsanız o hâlde nasıl olur da Medine’deki fukahâ ihtilaf etmez dersiniz? Siz de onlardan birebir ihtilafı aktarmaktasınız. Diğerleri de birçok fikhî konuda ihtilafı aktarmaktadır.”⁵³⁶

Diğer beldelerdeki ilim adamlarının muhalefet ettiği bir konuda Medinelîlerin icmâ’ından bahsetmek mümkün değildir. Zira Şâfi’ye göre diğer beldelerdeki ilim adamları ancak Medinelîlerin kendi aralarında ihtilaf ettiği konularda onlara muhalefet etmiştir. Medine’de icmâ meydana gelmişse diğer beldelerdeki ilim adamları da bu icmâyâ katılmıştır.

“Medine’de bir ihtilafın olmaması durumu dışında asla bir icmâ’nın bulunduğunu iddia etmeyiniz. Diğer beldelerdeki ilim adamları Medine’deki ilim adamlarıyla hem fikir olmadıkça Medine’de bir icmâ bulunmaz. Diğer beldelerdeki ilim adamları ancak Medine ilim adamları kendi aralarında ihtilaf ettiklerinde onlara muhalefet ederler. Bu konuda sana anlattıklarımı yeterli ve bunun ötesindekilere

⁵³⁴ Şâfi, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfi)*, 8/551.

⁵³⁵ Şâfi, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/248.

⁵³⁶ Şâfi, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfi)*, 8/663.

delâlet eder say. ‘insanlar icmâ etti’ demek istiyorsan; eğer onlar (Medine ehli) ihtilaf etmediyseler bunu söyle, aksi takdirde bunu söyleme. Zira gerçek bunun dışındadır.”⁵³⁷

“İcmâ sizin iddia ettiğiniz gibi değildir. Medine’de icmâ gerçekleşirse diğer beldelerde de gerçekleşir. Medine’de ihtilaf gerçekleşirse diğer beldeler de ihtilaf eder. Sizin iddia ettiğiniz gibi bir icmâ mevcut değildir.”⁵³⁸

Mâlikîler, ‘amel’den neyi kastettikleri hususunda çelişkili açıklamalarda buldukları için bu kavramı hoyratça kullandıkları görülmektedir. Şâfiî, onların ihticâc ettiği ‘amel’i anlamak için gayret sarfetmesine rağmen buna güç yetiremediğini açıklar.

“Bunu *amele* dönderdin. Bu güne kadar *amelden* neyi kastettiğini anlamış değiliz. Bundan sonra da anlayacağımız kanaatinde değilim.”⁵³⁹

“Vali olan Saîd’in görüşüne, müctehid olan İbn Ömer’in (r.a.) fetvasına aykırı davrandınız. O hâlde ‘amel’ nerede? Eğer ‘amel’ valinin yaptığı ise Saîd, kaçak kölenin elinin kesilmesini uygun görmediği hâlde siz bunu uygun görmektesiniz. Eğer ‘amel’ İbn Ömer (r.a.) görüşünde ise o kesmesine rağmen siz kesilmemesi gerektiği görüşündesiniz. ‘amel’ sözünüzün anlamı nedir bilemedik. Gördüğümüz kadarıyla siz de bilmemektesiniz. Sözlerinize ‘amel’ ve ‘icmâ’ demekten başka bir çözüm sunduğunuzu görmedim. Kendi sözlerinizi kastederek ‘amel bunun üzerinedir’ ve ‘icmâ bunun üzerinedir’ deyip durmaktasınız. Bunun dışında ‘amel’ ve ‘icmâ’ sözlerinizin bir açıklaması olamaz.”⁵⁴⁰

“Sizden başka kimsenin kullanmadığı bir şeyi kullanmaya sizi zorlayan kimdir? Sonra da ‘bize göre uygulama şudur’ diyerek bunu pekiştirmektesiniz. Eğer bu uygulama Medine ehlinin icmâ’ı ise siz onlara muhalefet ettiniz. Eğer anlamsız bir kelimeyse neden onu kullanmaya kendinizi zorlamaktasınız? Sizden önce bunu yapanı görmedim. Sizden konuştuğum kimselerden bunun anlamını bileni

⁵³⁷ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/552.

⁵³⁸ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/720.

⁵³⁹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/630.

⁵⁴⁰ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/738, 739.

görmedim. Bu konuda rivayet ettikleriniz bulunduğuna göre ‘Bize göre uygulama şudur’ sözünün anlamını bilmemeniz size uygun düşmez.”⁵⁴¹

“Hadisle amel ettiklerinde ona göre hadisin sabit, hadisle amel etmeyi bıraktıklarında ise Hz. Peygamber (s.a.v.) ve İbn Ömer’in (r.a.) bunu yaptıklarını rivayet edip adını zikrettiği hiçbir kimseden bunu terkettiğini rivayet etmemesine rağmen hadisin sakıt olduğu kimsenin yanında ‘Bununla amel edilmemiştir’ sözünü (anlamını) bulmaktan aciz kaldık. Keşke var olduklarını bilmediğim bu kimselerin kim olduklarını bilsem!”⁵⁴²

“*Amel*in herhangi bir anlamı yoktur.”⁵⁴³

Mâlikîlerin muvafık ve muhaliflerinden konu hakkında herhangi bir şeyin nakledilmediği yerlerde icmâ’ı iddia etmeleri doğru değildir. Zira icmâ nakil olduğundan muvafıklardan konuyla ilgili bir haber nakledilmediğinde icmâ’dan bahsedilemez.

“‘Bu icmâ edilen bir uygulama değildir’ sözüne gelince buna muvafık veya muhalif bir hususu rivayet etmediği bir mahalde icmâ olamaz. Rivayetin olmadığı yerde icmâ ne arasın?”⁵⁴⁴

“İcmâ iddiası ancak bir haberle mümkün olabilir. Eğer biri bunu câiz görürse tüm bu hadisler onun câiz gördüğünü reddeder.”⁵⁴⁵

Medine ehlinin icmâ’ı bulunduğu iddia edilen çoğu meselede tartışma olduğu görülmektedir:

“Şâfiî’ye dedim ki: Tabi olduğumuz bir kitap var. Orada ‘ilim adamları bu konuda icmâ etti’, ‘Bize göre üzerinde icmâ olan uygulama şudur’ ve ‘Bize göre uygulama şudur’ ifadeleri bulunmaktadır. Şâfiî dedi ki: Medine veya başka bir yerde icmâ’ı iddia etmenin mümkün olmadığını beyan etmiştik. İcmâ olduğunu iddia ettiğiniz görüşte ihtilaf vardır. ‘Bize göre üzerinde icmâ olan uygulama’ dediğiniz yerlerin

⁵⁴¹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/777, 778.

⁵⁴² Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû'l-hadis)*, 10/170.

⁵⁴³ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû'l-hadis)*, 10/232.

⁵⁴⁴ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/673.

⁵⁴⁵ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/705.

çoğu ihtilâflıdır. İsterseniz daha kısa toparlayıcı hıfzemenize uygun örnekler veririm.”⁵⁴⁶

Medine ehline en fazla muhalefet edenlerin yine kendileri olduğu görülmektedir:

“Sizden Medine ehline daha fazla muhalafet eden yoktur. Muhalefetiniz; yüce Allah’ın itaat edilmesini farz kıldığı Rasûlullah’tan (s.a.v.) ve benzerlerini bulamayacağınız imamlardan (önde gelen sahâbeden) rivayet ettiklerinizdir. Biri size ‘Medine ehline en fazla aykırı davrananlar sizsiniz’ der ise sizin üslubunuzla bunu size karşı söylemeye bir yol bulur. Kendinizden bunu savuşturmaya gücünüz olmaz.”⁵⁴⁷

“Medine ehline uyduğunuzu iddia etmenize rağmen benim ve sizin hocanızın Hz. Peygamber (s.a.v.), Saîd b. Müseyyeb ve Urve’den rivayet ettiği hadislerle muhalefet etmektesiniz. Hocanızın onlardan rivayet ettiklerine aykırı davrandınız. Diğerleri (Medine ehlinin dışındakiler) hakkındaki tavrınız ortada olmakla beraber sözünüzden açıkça anlaşıldığı üzere Medine ehlinin sözlerini sizden daha çok terkeden kimse yoktur.”⁵⁴⁸

“Şâfiî’ye dedim ki: Dediğini anladım, ilimde ancak Medine ehlinin görüşüne göre hareket ederdim. Şâfiî dedi ki: Medine ehlinin ilim adamlarının görüşünü sahiplenip onlara sizden daha çok muhalefet edeni görmedim. Medine ehline muhalefet ettiğiniz yerleri sayfaları dolduracak kadar size bir bir saymayı isteseydim bunu yapardım. Sana anlattığım kısımda ötesini gösterecek hususlar var.”⁵⁴⁹

“Bu, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivayet ettiğimize ve onun ashâbı ve tâbiîn’in ameline aykırıdır. ‘Amel’ ve Sünnetin her ikisine aykırı düşmenize rağmen nasıl olur da ‘amel’e göre hareket ettiğinizi düşünürsünüz?’”⁵⁵⁰

⁵⁴⁶ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/771, 772.

⁵⁴⁷ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/567.

⁵⁴⁸ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/571.

⁵⁴⁹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/771.

⁵⁵⁰ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/624.

Ebû Zehra *amel*'in hüccet olarak görülmesinin Şâfiî'nin usûlüne ve eserlerindeki sözlerine aykırı olması gerekçesiyle ya Şâfiî'ye nispetinin doğru olmadığını ya da sonradan vazgeçtiği Mâlik b. Enes'e talebe olduğu dönemde sahip olduğu kadîm görüşü olduğunun kabulü gerekir dedikten sonra son ihtimali tercih eder.⁵⁵¹ Şevkânî ise bunu açıkça Şâfiî'nin kadîm görüşü olarak nakletmektedir.⁵⁵² Fecir doğmadan gecedен sabah ezanı okunması⁵⁵³ vb. kadîm ictihad pratiklerinin gösterdiği üzere Şâfiî, kavl-i kadîmde Medine ehli uygulamasını hüccet olarak görmektedir. Aynı zamanda cedîd mezhebin râvilerinden Yûnus b. Abdüla'lâ'ya yaptığı şu tavsiyede “*Allah adına yemin ederek söylerim, sana öğüdüm olsun Medine halkını bir şey üzere buldun mu o şeyin hak olduğunda kalbine asla şek ve şüphe düşmesin. Bir şey sana ulaşırsa, o ne kadar kuvvetli olursa olsun Medine halkında zayıf bile olsa onun bir aslını bulamadığın takdirde ona önem verme.*”⁵⁵⁴ bu tavrını cedîd mezhebinin ilk döneminde de devam ettirdiği de anlaşılmaktadır. Ne var ki; sonradan bu görüşünden vazgeçmiş bunu hüccet olarak görmediğini açıkça belirtmiştir.⁵⁵⁵

2.2.3. Maslahat-ı Mürsele

İbn Berhân'ın (ö. 518/1124) İmâm Şâfiî'nin istislâh'a yaklaşımı hakkında iki farklı ifadesi olup birinde kadîm-cedîd olduğuna değinmeden Şâfiî'nin istislâhi kabul etmediğini, diğesinde ise Cüveynî,⁵⁵⁶ İbnü's-Sem'ânî,⁵⁵⁷ İbnü'l-Hâcib,⁵⁵⁸

⁵⁵¹ Ebû Zehra, *İmâm Şâfiî*, 304.

⁵⁵² Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hakki min ilmi'l-usûl*, ed. Ebû Hafs Sâmî b. el-Arabî el-Eşerî (Riyad: Dâru'l-Fadîle, 2000), 1/390.

⁵⁵³ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 2/215.

⁵⁵⁴ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh*, 196; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/526; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/24; Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/645.

⁵⁵⁵ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfü Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/549.

⁵⁵⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/721-724.

⁵⁵⁷ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, 2/259.

⁵⁵⁸ Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar fî ilmi usûli'l-fikh* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2023), 287.

Zencânî,⁵⁵⁹ Şâtübî⁵⁶⁰ ve İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye⁵⁶¹ gibi kadîm-cedîd ayrımı yapmadan kabul ettiğini nakledip bunu destekleyen bazı örneklere yer verir. İbn Müflih,⁵⁶² Merdâvî,⁵⁶³ Zerkeşî,⁵⁶⁴ İbnü'n-Neccâr⁵⁶⁵ ve Şevkânî⁵⁶⁶ ise Şâfiî'nin kavli kadîm'de İmâm Mâlik gibi bunu kabul ettiğini aktarırlar. Üç farklı aktarımdan ilk ikisi aslında birbiriyle çelişmeyip istislâhın mahiyet ve çerçevesine ilişkin farklı tasavvurlardan kaynaklanır. Çünkü kabul etmediğini aktaranlar bunu müstakil bir delil olarak görmediğini, kabul ettiğini aktaranlar ise sonraki usûlcülerin kastettiğinden daha geniş bir anlam yüklediği kıyas kapsamında⁵⁶⁷ değerlendirerek bununla bazı meseleleri çözüme ulaştırdığını kastetmektedirler. İmâm Şâfiî, nas bulunmayan bir olayda bu nevi maslahatları, mesâlih-i mürsele'yi delil olarak kabul ettiği için değil, kıyas vecihlerinden birine uyduğu için almıştır. Nitekim kıyası “*Bir şey hakkında Kitap ve Sünnette bulunan naslara uygun olduğunu gösteren bir takım işaretlere dayanarak hüküm aramaktır. Çünkü Kitap ve Sünnet, aranması gereken gerçeğin esasıdır.*” şeklinde tanımlamıştır.⁵⁶⁸ Naslara olan uygunluğun, aynı zamanda mülaim (belirli bir delil olmaksızın Şâri'in genel olarak itibar ettiği cinsin altına giren) maslahat ile de gerçekleştiği aşikârdır. Ayrıca *er-Risâle*'de bazı kıyas örneklerine yer verdikten sonra kullandığı şu ifade, onun kıyastan Kitap ve Sünnet dışında olup bunlardaki bir hükmün illetini taşıyan şeyi kastettiğini açıkça gösterir. Şöyle ki;

⁵⁵⁹ Ebü'l-Menâkîb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd b. Bahtyâr ez-Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû' 'ale'l-usûl*, ed. Muhammed Edîb Sâlih (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982), 320.

⁵⁶⁰ Ebü İshâk İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât fî usûli'l-ahkâm*, ed. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011), 1/20.

⁵⁶¹ Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdîrahmân İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teyşîru'l-vusûl ilâ Minhâci'l-usûl*, ed. Abdülfettâh Ahmed Kutub ed-Dahmîsî (Kahire: el-Fârûku'l-Hadise, 2002), 6/131.

⁵⁶² Şemsüddîn Muhammed el-Makdisî İbn Müflih, *Usûlü'l-fikh*, ed. Fehd b. Muhammed es-Sedhân (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1999), 4/1467.

⁵⁶³ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/3834.

⁵⁶⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/76.

⁵⁶⁵ Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz b. Alî el-Futûhî İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr el-musemmâ bi-Muhtasari't-Tahrîr*, ed. Muhammed ez-Zühaylî - Nezîr Hammâd (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1993), 4/433.

⁵⁶⁶ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/990.

⁵⁶⁷ Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî, *Davâbitü'l-maslaha fî ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye* (Müessesetü'r-Risâle, ts.), 328; Muhammed Ahmed Bürkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele ve eseruhâ fî murûneti'l-fikhi'l-İslâmî* (Dubai: Dârü'l-buhûs li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve ihyâi't-turâs, 2002), 163.

⁵⁶⁸ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/16.

“Bazı ilim adamları buna ‘kıyas’ adını vermekten sakınırlar ve bu, Allah’ın helâl ve haram kıldığı, övdüğü ve yerdığı şeylerin mânasıdır, çünkü ilgili kapsama dâhil olduğu için bizzat ondan sayılır başkasına kıyasla elde edilmiş değildir, derler. Onlar, helâl kılınma illetini taşıdığı için helâl, haram kılınma illetini taşıdığı için de haram kılınan diğer hususlarda da aynı görüşü ifade ederler. Ancak kendisinde benzerlik yönü bulunması muhtemel iki farklı illete benzetilmesi mümkün olup birinin bırakılıp ötekini kıyas için alınmasına ‘kıyas’ adı verilebileceğini söylerler. Diğerleri ise Kitap ve Sünnetin dışında olan ve bunlardaki bir hükmün illetini taşıyan şey, ‘kıyas’tır derler. En iyisini Allah (c.c.) bilir.”⁵⁶⁹

Yani aralarında cüz’î bir benzerlik olmasıyla kendisine kıyas edilebileceği cüz’î bir delil olmamasına rağmen bir şeyde helâl veya haramın mânaları, şer’ın genel maksatları ve ilkelerine arzedilmesiyle ortaya çıkar. Böylece helâl mânasının bulunduğu şey onun mücebince helâl, haram mânası bulunan şey de onun mücebince haram olur. *er-Risâle*’nin kıyas bahsinde ikiye taksim ettiği kıyasın ikinci kısmı hakkında yaptığı açıklamanın bunu kapsadığı açıktır.

“Kıyas iki türdür. Birisinde olay (fer’), asl’ın mânasında olur (Kitap veya Sünnette yer alan bir asıl ile aynı illeti taşır) ve bunda kıyas farklılık göstermez. Diğerinde ise olay, birkaç asla benzer. Bu durumda en uygun ve en benzer olan asl’a ilhak edilir. İşte burada kıyasçılar bazen ihtilaf ederler.”⁵⁷⁰

Son aktarıma gelecek olursak mantûku bakımından doğru olsa da mefhûmu açısından doğru olmadığı kanaatindeyiz. Nitekim Beyhakî’nin *el-Medhal* eserinde *er-Risâletü’l-Kadîme*’den naklettiği Şâfiî’nin kadîm mezhebinde kabul ettiği delil kaynakları hakkındaki şu kanaati, istislâhın; cedîd mezhebinde olduğu gibi kadîm mezhebinde de müstakil bir kaynak olarak görülmediğini göstermektedir:

“Zamanımızda ve öncesinde müctehidlerin bir hususta toplanıp ihtilaf etmediğini gördüğümüzde biz de onlara uyarız ve bu, Kitap, Sünnet, sahâbî kavli ve fukahânın icmâ’ı olan dört haber yöntemlerinden biridir. Eğer bu dört haberde

⁵⁶⁹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/239, 240.

⁵⁷⁰ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/224.

bulamayacağımız bir olay meydana gelirse bunun hakkında re'y ictihadı dışında konuşmak mümkün değildir.”⁵⁷¹

Şu hâlde Şâfiî, kadîm ve cedîd mezheplerinde istislâhı müstakil delil kaynağı olarak görmediği ortadadır. Cedîd mezhebinde bununla -belirttiğimiz çerçevede- birçok meseleyi çözüme ulaştırmış olması -mezhep çevrelerinde çoğu meselede hocası İmâm Mâlik'le örtüştüğü ileri sürülen⁵⁷²- kadîm mezhebinde buna uzak olmadığını göstermektedir. Kaldı ki; Karâfi (ö. 684/1285),⁵⁷³ İbn Dakîk el-İd⁵⁷⁴ ve Zerkeşî'nin⁵⁷⁵ gerçekte hiçbir mezhebin genel olarak maslahat-ı mürseleye itibar etmekten geri kalmadığını belirtmeleri de bu iddiayı güçlendirir. İmâm Şâfiî'nin bütün cedîd görüşleri kadîm görüşlerine aykırı olmayıp aynı zamanda kavli kadîmine uygun kavli cedîdi de bulunmaktadır. Zira bir bütün olarak kadîmden vazgeçmiş değildir. İsnevî bu tür görüşlerin “Şâfiî, kadîm ve cedîdde bu görüş üzerinedir.” denilmesi sûretiyle bunun hem kadîm hem de cedîde nispet edilebileceğini belirtir.⁵⁷⁶ Buna binaen mezkûr görüşün kavli kadîm'le sınırlandırılması doğru değildir.

Sonuç itibariyle sahâbe döneminden mezhep imamlarına uzanan süreçte istislâh, ictihad, kıyas, istihsan veya örf gibi farklı isimlerle olsa da kimi şer'î hükümlerin istislâh esası üzerine bina edildiği bir vakîâdır.⁵⁷⁷ İstislâh esası hareketle sorunlara çözüm üretmek onun müstakil bir delil kaynağı olmasını gerektirmez Şâfiî'nin bütünüyle buna karşı çıkmadığı *er-Risâle*'deki açık ifadelerine ve *el-Ümm*'ün muhtelif yerlerindeki istinbât pratikleriyle ayrıca klasik ve modern, Şâfiî usûlcüleri ve diğerlerine ait çoğu kaynakta yer verilen aktarımlarla paralellik arzeder. Ancak hocası İmâm Mâlik gibi bunu İslam hukukunun müstakil bir kaynağı olarak görmemiş, daha geniş bir anlam yüklediği kıyas kapsamında ele

⁵⁷¹ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/45, 46; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/443.

⁵⁷² Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 341.

⁵⁷³ Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs el-Karâfi, *Tenkîhu'l-fusûl fi ihtisâri'l-Mahsûl*, ed. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 379.

⁵⁷⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/77.

⁵⁷⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 5/215.

⁵⁷⁶ Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, 340.

⁵⁷⁷ Bûtî, *Davâbitü'l-maslaha*, 385.

alıp hem kadîm hem cedîdde kullanım sıklığı ve şartlarına ilişkin istislâh kapsamını dar tuttuğu görülmektedir.

2.2.4. Sedd-i Zerîa

Kendi başına mubah olan bir fiilin dinî-hukukî açıdan sakıncalı bir sonuca götüreceğinden emin olunması veya bunun kuvvetli bir ihtimal olması hâlinde yasaklanması anlamındaki sedd-i zerîa, esasen istislâhı tamamlamakta ve onun ikinci unsuru olan def-i mefâsid işlemini üstlenmektedir.⁵⁷⁸ Şâfiî, bunu *cihâtü'l-ilm*'den biri olarak görmemektedir. Nitekim muhatabı Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) kendisine zerîa'yı benimsiyor musun? diye sorduğunda şöyle cevap verir:

“Hayır, Zerîa'da bir mâna yoktur. Mâna yalnız bağlayıcı haber veya buna yapılan kıyas yahut ma'kûl ile yapılan istidlâldedir.”⁵⁷⁹

“İbrâhîm b. Sa'd'ın iki yolla rivayet ettiği hadiste şu hususa delâlet vardır; yüce Allah'ın ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dünyadaki hükümleri işlerindeki zâhirine göredir. Yüce Allah'ın ahirette insanlar hakkındaki hükümleri ise kalplerine göredir. Çünkü kalplerdekini kimseye bildirmemiştir. İşte bu insanların bir konuda zâhir dışındaki ile hükümde bulunmasını ve zerâi'den kaynaklanan vehme dayalı tüm hükümleri reddeder.”⁵⁸⁰

Şâfiî'nin zerîa yöntemini reddetmesini, kulların söz ve uygulamalarda zâhire göre hüküm vermekle mükellef oldukları ilkesi üzerine bina etmektedir. Şöyle ki;

“Hükümler zâhire göre verilir, işin iç yüzünü ise Allah bilir. İnsanlar hakkında zanna (izkân) dayanarak hüküm veren kimse Allah ve Rasûlünün (s.a.v.) yasakladığı bir şeyi yapmış olur.”⁵⁸¹

⁵⁷⁸ Yaman, *Fıkıh Usûlü Araştırmaları*, 52.

⁵⁷⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 4/254.

⁵⁸⁰ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü'l-hadis)*, 10/253.

⁵⁸¹ Şâfiî, *el-Üm*, 5/245.

“Yüce Allah’ın ve Rasûlünün (s.a.v.) hükümleri kimsenin başkası hakkında zâhiri dışında hüküm veremeyeceğine delâlet eder. Zâhir ise kişinin ikrar ettiği veya aleyhinde sabit olan delildir.”⁵⁸²

“İnsanlar, başkaları hakkında kendilerine zâhir olduğu kadarıyla ağleb (en baskın) olanla mükellef kılındılar.”⁵⁸³

“Kullar, zâhir ile mükellef kılındılar.”⁵⁸⁴

“Benimsediğim ilke gereği, zâhire göre sahih olan her akdi töhmet veya alıcı-satıcı arasındaki adet ile batıl olduğunu ileri sürmem. Zâhirinin sahih olmasıyla akdi onaylarım.”⁵⁸⁵

“Kullar, söz ve uygulamalardan zâhir olan doğrultusunda hüküm vermekle mükellef kılındılar. Kalplerde saklı olana mukabil sevap vermeyi insanlar değil yüce Allah üstlendi.”⁵⁸⁶

“Hükümde asla töhmete yer vermem, ancak zâhire göre hüküm veririm.”⁵⁸⁷

“Kişinin lehine ve aleyhine olan ortaya koyduğu sözüdür.”⁵⁸⁸

“Zâhir dışındaki ile hükümde bulunmak kimseye verilmemiştir.”⁵⁸⁹

“İdareciler, ancak zâhir ile hüküm vermekle mükelleftirler.”⁵⁹⁰

Zekâtın toplandığı yerde dağıtılması, kadınların süslenmesi, töhmetten kaçınma, câriyenin zimmet borcuna konu olması, meşrû müdafaa iddiası, abdestsiz olarak ezan okumak veya kamet getirmek ve Müslümanlar arası savaşta gayri müslimlerden yardım alınması gibi konularda ise sedd-i zerîa kapsamında değerlendirebilecek yaklaşımları görülse de aslında bunları kıyas formunda

⁵⁸² Şâfiî, *el-Üm*, 2/575.

⁵⁸³ Şâfiî, *el-Üm*, 2/329.

⁵⁸⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 2/484.

⁵⁸⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 4/152.

⁵⁸⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 2/573.

⁵⁸⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 4/151.

⁵⁸⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 4/491.

⁵⁸⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 6/120.

⁵⁹⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 7/492.

ortaya koymuş veya nasla belirtilen herhangi bir hükmün gerekçesini izah sadedinde bunu dile getirdiği görülmektedir.⁵⁹¹

2.2.5. Tâbiî Kavli

Şâfiî, sahâbî kavlinin aksine tâbiî kavlini cihâtü'l-ilm'den biri olarak saymamış ve bununla ihticâc eden muhataplarını açıkça reddettiği görülmüştür:

“Dedim ki: Adını zikrettiğin tâbiîn ve daha fazlası, hakkında Kitap ve Sünnet olmayan bir konuda bir görüş serdettiklerinde görüşleri kabul edilmez. Çünkü kabul edilecek görüş; yüce Allah'ın Kitabında, Râsûlünün (s.a.v.) Sünnetinde, sahâbîlerinden birinden gelen sahih hadiste veya icmâ'da bulunandır.”⁵⁹²

“(Muhatabım) Bunu nereden söyledin? Deyince, ‘nas olarak Saîd b. Müseyyeb, Hasan ve İbrâhîm'den.’ dedim. ‘(Muhatabım) Tâbiînden birinin görüşü beni, aynı zamanda seni de bağlamaz.’ deyince ‘ancak bazen onlardan birinin görüşüyle mugâlata yapmaktasın.’ dedim.”⁵⁹³

Şâfiî, yukarıdaki ifadesinde tâbiî kavlini delil sadedinde zikretmiş ancak muhatabı bunun bağlayıcı delil olmadığını söyledikten sonra buna itirazda bulunmamıştır. Hatta bunu ikrâr edip tâbiî kavliyle neden istidlâlde bulunduğuunun sebebini açıklamıştır.

Muhatabı kendisine Saîd b. Cübeyr'in (ö. 94/713) görüşünün anlamını sorduğunda şöyle demiştir:

“Dedim ki: ‘Onda bizi bağlayan bir şey yoktur ki mânasına ihtiyaç duyalım.’”⁵⁹⁴

Şâfiî, Mücâhid'in (ö. 103/721) görüşünü zikretmiş muhatabı hüccet olmadığını söyleyince bunu kabul etmiştir.

⁵⁹¹ Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, 234-236. İlkel olarak bütün mezhepler benimsemekle birlikte sedd-i zerâi' Mâlikî ve Hanbelilerce daha etkin bir biçimde kullanılmıştır. Böyle olduğu içindir ki, kötülüğe götürmesi ihtilâflı olan işlem veya davranışlar Hanefî ve Şâfiîlerce yasaklanmazken Mâlikî ve Hanbelîler tarafından bu yönetime bağlı kalınarak engellenmiştir. Bk. Yaman, *Fıkıh Usûlü Araştırmaları*, 53.

⁵⁹² Şâfiî, *el-Üm*, 6/380.

⁵⁹³ Şâfiî, *el-Üm*, 9/106, 107.

⁵⁹⁴ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü'l-hadis)*, 10/311.

“Bu konuda bir şey hatırlıyormusun? diye sorunca ‘Evet, Süfyân bize Mücâhid’den haber verdi’ dedim. ‘Bu, görüşü beni bağlamayan birinin görüşüdür.’ dedi. Dedim ki: ‘Kur‘ân’ın delâleti, meğâzî ehlinin haberleri ve Sünnetin delâlet ettiği olmadığında tâbiî kavlinin seni bağladığını düşünmedik.’”⁵⁹⁵

Şâfiî, muhatabını Kâdı Şüreyh’in (ö. 80/699) görüşüyle ihticâc ettiğini görünce şöyle der:

“Şüreyh, tâbiînden biridir. Sana göre ne sen ve bir başkası onu taklid edebilir, ne de o, sahâbeden biriyle beraber görüş beyan edebilir.”⁵⁹⁶

Şâfiî, muhatabının bazı tâbiînin fiiliyle ihticâc ettiğini görünce şöyle der:

“Dedim ki: ‘Delilimizin bu delilden daha zayıf olduğu durumlarda bile bazı tâbiîne aykırı düştük. Sen tâbiînden hiçbir kimsenin görüşünü bağlayıcı olarak görmezsin. O hâlde nasıl olurda bununla ihticâc edersin?’”⁵⁹⁷

Tâbiî kavlini hüccet olarak görmeyen Şâfiî, onun “bu Sünnettendir.” sözü hakkında ise cedîd mezhebinde üç farklı görüş serdettiği ve bu konudaki *nas*larının İbn Müseyyeb’in “bu Sünnettendir” kullanımı hakkında olduğu görülmektedir. Evvel emirde İbn Müseyyeb’in mezkûr ifadesiyle Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetini kastettiğini ifade ederek bunu merfû‘ hükmünde gördüğünü belirtmiştir.⁵⁹⁸ Akabinde kadının diyeti konusunda, sahip olduğu bu kanaati sorgulamış ve tevakkuf etmiştir.⁵⁹⁹ Şâfiî’nin bu konudaki son görüşü ise mezkûr ifadeyle Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetinin kastedilmediği olmuştur.⁶⁰⁰

⁵⁹⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 3/401.

⁵⁹⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 6/313.

⁵⁹⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 6/437.

⁵⁹⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 6/277; Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, 306; Râfiî, *Şerhu Müsnedi's-Şâfiî*, 3/359.

⁵⁹⁹ Şâfiî, *el-Üm (er-Reddü 'alâ Muhammed İbni'l-Hasan)*, 9/103, 104.

⁶⁰⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 2/489; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 5/50.

2.2.6. Muhalifi Bulunduğu Bilinen Çoğu İlim Ehlinin Görüşü

Şâfiî bunu *cihâtü'l-ilm*'den biri olarak görmemiş bununla şer'î bir hükmün isbatında ihticâta bulunmamıştır. Ancak bunu destekleyici deliller arasında kullanmaktan geri durmamıştır.

“İlim ehlinen karşılaştığım çoğu kimsenin görüşü, tek kişinin görüşüne nispeten benimsenmeye daha uygundur.”⁶⁰¹

“Câriyenin muhsan olması Müslüman olması demektir. Biz bunu Sünnetten çıkararak ve ilim ehlinin çoğunun icmâ'ına dayanarak kabul ettik.”⁶⁰²

“Bununla birlikte benim kabul ettiğim görüş İslam ülkelerindeki eski ve yeni fıkıh ehlinin çoğunun görüşüdür.”⁶⁰³

“Dayandığımız iki hadis istizhâra aykırıdır. İstizhâr (İstihaze gören kadının bazı durumlarda ihtiyata binaen ibadeti terketmesi); Sünnet, eser, ma'kûl, kıyas ve ilim ehlinin çoğunun görüşlerinden çıkıştır.”⁶⁰⁴

2.2.7. Haremeyn Ehlinin Uygulaması

Şâfiî, cedîd mezhebinde bununla ihticâc etmediği görülse de hem kadîm hem de cedîd mezhebinde Mekke ve Medine ehlinin uygulamalarına, görüşlerine ve rivayetlerine önem atfettiği ve başka bir delille çelişmemesi hâlinde bunları aldığı görülmektedir. Şu hâlde bununla ihticâc etmese de isti'nâs bâbindan kullandığı görülmektedir.

“Kur'ân-ı Kerîm'in kendi dillerinde nazil olması bakımından Sünnet yurdu ve Harem'in ehli yüce Allah'ın Kitabını ve Arap dilini daha iyi bilmeye layıktırlar.”⁶⁰⁵

el-Üm'de imamlığa ilişkin konuları ele alırken Kureyş ve Ensar'ın faziletleri hakkındaki hadisleri rivayet eder. Beyhakî bu bağlamda: Şâfiî cedîd mezhebinde Kureyş, ensar ve diğer Arap kabilelerin faziletleri hakkındaki hadisleri imlâ etmiş,

⁶⁰¹ Şâfiî, *el-Üm*, 8/193.

⁶⁰² Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/58.

⁶⁰³ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/274.

⁶⁰⁴ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/569.

⁶⁰⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 8/66.

bununla onların Sünnete ilişkin malumatını diğerlerine tercih ettiğini göstermeyi amaçladığını belirtir.⁶⁰⁶

el-Ümm'ün *Et'ime* bölümünde Arapların habis gördüklerinin haram kılınması bağlamında Mekke ehli hakkında şunu söylemiştir:

“İlim erbabından Mekkelilerin yolundan gidenleri sorduğum kişiler arasından bir ihtilafın olduğunu görmedim. Bunu kendilerinden hıfzettiğim ilim erbabının peşi sıra (aynı kanaatte) olmaları bir hüccettir.”⁶⁰⁷

Şâfiî cedîd mezhebinde haber ve kıyasın olmadığı *Kitâbü'l-Akdiye* tağlüzü'l-yemin meselesinde hakkın yirmi dinar ve altında olması arasında fark gözetirken Mekke fukahâsı ve idarecilerinin görüşünü aldığı görülmektedir.

“Yirmi dinarın tayini Mekke fukahâsı ve idarecilerinin görüşüdür.”⁶⁰⁸

Şâfiî, *el-Ümm*'ün *Hudûd* bölümünde gayr-ı müslimler arasında hüküm verilirken onların şahitliğini kabulünü câiz görmediğini açıklarken şöyle der:

“Hicret ve Sünnet yurdunun müctehidlerinin, âdil gayr-ı müslimlerin şahitliklerinin câiz olmadığı şeklinde fetva verdiklerini gördüm. Ben de bu görüşteyim.”⁶⁰⁹

Kendisine Kâdı Şüreyh'in bunu câiz gördüğü ile itiraz eden birine şöyle der:

“Ona, Şüreyh hakkında Kitaptan bir âyet delili ve muhalefet edenin bulunmadığı bir görüş ortaya koyarsa ne dersin bu görüş hüccet olur mu? diye sordum. ‘Hayır’ cevabını verdi. Bunun üzerine şöyle dedim: Kitaba, Hicret ve Sünnet yurdundan kendisine muhalefet edenlere karşı bu görüş nasıl hüccet olabilir.”⁶¹⁰

el-Üm'de eşlerin ayrılması konusunda görüşünü delillendirirken şöyle der:

⁶⁰⁶ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/154.

⁶⁰⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 3/641.

⁶⁰⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 7/637.

⁶⁰⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 7/358.

⁶¹⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 7/358.

“Kitap, bunun mânasında olan Müslümanların icmâ ettiğine kıyas, ma’kûl ve Sünnet ile hicret yurdu ve Harem ehlinin çoğunun görüşüyle istidlâl ederek...”⁶¹¹

el-Ümm’ün *Cenâiz* bölümünde Haremeyn ehlinin ameline itibar ettiğine dair bazı işaretler verir:

“Cenazeye ilişkin hususlar ve ölümlerin kabre konuluşu ölümün sıklıkla tekrar etmesi, imam ve güvenilir kişilerin buna iştiraki sebebiyle meşhur hususlardandır. Hadise ihtiyaç duyulmayan genel durumlardandır. Bu konuda bir hadisin olması insanların bu konudaki bilgisinin genelliğini zora sokmak sayılır. Rasûlullah, (s.a.v.) muhacir ve ensar aramızda, topluluk başka bir topluluktan kabrin ayak cihetinden cenaze çekilerek kabre konulacağını nakledip bu hususta ihtilaf etmemektedirler. Sonra dışarıdan biri gelip bize cenazenin kabre nasıl konulacağını öğretecek! Ve Hammâd’dan o da İbrâhîm’den Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kible cihetinden yan olarak kabre konulduğunu rivayet edinceye kadar da bu husus bilinmemiş olacak!”⁶¹²

“Bazıları, kabir deve hörgücü yapılırdı demiş. Hâlbuki yanbaşımızdaki muhacir ve ensar kabirleri düz olup yaklaşık bir karış yüksekliğindedir. Üzerine toprak atılır sonraki seferde çamurla sıvanır. Bunun aleyhimize birinin nakilde bulunabileceği konulardan olduğunu sanmıyorum.”⁶¹³

⁶¹¹ Şâfiî, *el-Üm*, 6/398.

⁶¹² Şâfiî, *el-Üm*, 2/618.

⁶¹³ Şâfiî, *el-Üm*, 2/619.

İKİNCİ BÖLÜM

İMÂM ŞÂFÎ'NİN KADİMDEN CEDİDE DEĞİŞEN USÛL GÖRÜŞLERİ, MEZHEP GELENEĞİNDEKİ SEYRİ VE FÜRÛ'DAKİ YANSIMALARI

1. Hadis-Sünnet ile İlgili Meseleler

İmâm Şâfiî'nin kadîmden cedîde değıştiği iddia edilen on bir usÛl mesâili içinden râvisi daha fazla olan haberin tercihi, Iraklı râvilerin hadisleri ile ihticâc edilmemesi, sahâbînin 'bu Sünnettendir' ifadesinin delil değeri ve tâbiîn mürsellerinin delil oluşu konuları hadis-sünnet ile ilgilidir.

1.1. Râvisi Daha Fazla Olan Haberın Tercihi

Şâri', mükelleflerin dinî problemlerini çözüme kavuşturmaları sadedinde tek bir fikhî perspektifle sınırlı kalmamaları için şer'î hükümler hakkında sadece kat'î delilleri vaz etmemiş, çoğunlukla zannî delilleri ortaya koyarak onlara geniş bir alan sağlamıştır. Bu durum mezkûr delillerin açıklığı ve kapalılığı itibariyle kendisi gibi başka bir delille zâhiren teâruzu sonrasında her ikisi ile amel veya her ikisini ihmal etmek mümkün olmadığından aralarında tercihe gidip daha kuvvetli olanı ile amel zorunluluğunu gündeme getirmiştir.⁶¹⁴ Bu itibarla deliller arasındaki teâruzu giderme yöntemlerinden biri olan tercih, teâruz⁶¹⁵ meydana gelmedikçe tasavvur edilemez.⁶¹⁶

Şer'î deliller arasında görülen teâruz, vakîada tahakkuk eden hakikî teâruz olmayıp müctehidin ilgili meselede sahip olduğu nihai kanaati öncesinde zihnî tasavvurunda mevcut ârizî ve geçici bir merhaleyi ifade eder.⁶¹⁷ Bu itibarla

⁶¹⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/108.

⁶¹⁵ Teâruz sözlükte taraf ve cihet anlamındaki "عُرُض" sözcüğünden türemiştir. Teâruz eden husûslardan her biri diğerinin etrafında durup gitmesi gereken yere yönelmesini engellediğinden bu sözcük tercih edilmiştir. Istılâhta ise "تَقَابُلُ الدَّلِيلِينَ عَلَى سَبِيلِ الْمَمَانَعَةِ/birbirini engellemek sûretiyle iki delilin karşı karşıya gelmesidir." Bk. Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/109.

⁶¹⁶ Merdâvî, *et-Taħbîr*, 8/4140; Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi'*, 3/487.

⁶¹⁷ Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, ed. Nâci es-Süveyd (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2012), 3/118; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi İbnü's-Sübkî, *Tekmiletü'l-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, ed. Mahmûd Emîn es-Seyyid (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 3/183; Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 2/138;

Gazzâlî,⁶¹⁸ İbn Kudâme (ö. 620/1223),⁶¹⁹ Âmidî,⁶²⁰ Beyzâvî,⁶²¹ İcî,⁶²² İsnevî (ö. 772/1370),⁶²³ Taftâzânî (ö. 792/1390),⁶²⁴ Birmâvî⁶²⁵ ve İbnü'n-Neccâr'ın (ö. 972/1564)⁶²⁶ aralarında olduğu çoğu usûlcü, zannî ve kat'î delil ayrımına gidip iki kat'î ve kat'î ile zannî deliller arasında değil sadece zannî deliller arasında teâruzun gerçekleşebileceğini iddia etseler de İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ve Muhibbullah b. Abdüşşekûr (ö. 1119/1707) buna karşı çıkmışlardır.⁶²⁷ İbn Emîru Hâc (ö. 879/1474) ve Muhammed Bahît el-Mutî'î (ö. 1935) bu bağlamda şu tenkide yer vermektedirler: “*Kat'î ve zannî deliller arasında ayırım yapmak tahakkümdür. Zira vakıâdaki teâruz kastediliyorsa bu durum kat'î veya zannî hiçbir şer'î delilde söz konusu değildir. Nâsîh ile mensûhun bilinmemesinden kaynaklı zâhiren görülen teâruz kastediliyorsa bunun da tüm delillerde olabileceği açıktır.*”⁶²⁸ Nitekim İbnü's-Sübkî, “*İki kat'î delilin teâruzu imkânsızdır. Kezâ iki emârenin de vakıâdaki teâruzu sahih görüşe göre imkânsızdır.*” diyerek bu hususa işaret etmiştir.⁶²⁹ Celâleddîn el-Mahallî (ö. 864/1459) de deliller arasında bu bağlamda ayırım yapan

Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi'*, 3/486; Ebü'l-Ayyâş Muhammed Abdülalî b. Nizâmiddîn b. Kutbiddîn el-Ensârî es-Sihâlevî el-Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût bi-şerhi Müsellemi's-subût*, ed. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 2/235.

⁶¹⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 586.

⁶¹⁹ Ebü Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir fi usûli'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed*, ed. Abdülkerîm b. Alî b. Muhammed en-Nemle (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004), 3/1028.

⁶²⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/462.

⁶²¹ İbnü's-Sübkî, *Tekmiletü'l-İbhâc*, 3/176.

⁶²² Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-İcî, *Şerhu'l-Adud 'alâ Muhtasari'l-Müntehâ*, ed. Fâdî Nüseyf - Târik Yahyâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 393, 394.

⁶²³ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/964.

⁶²⁴ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Taftâzânî, *et-Telvih 'ale't-Tavdîh li-metni't-Tenkîh*, ed. Zekeriyâ el-Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/216.

⁶²⁵ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 5/2166.

⁶²⁶ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 4/607, 608.

⁶²⁷ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd b. Mes'ûd İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi usûli'l-fikh* (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduh, 1932), 362; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/235, 236.

⁶²⁸ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nuceym, *Fethü'l-Gaffâr bi-şerhi'l-Menâr*, ed. Abdurrahmân el-Bahrâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 309; Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve't-Tahbîr 'ale't-Tahrîr fi usûli'l-fikh*, ed. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 3/3, 21; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/235; Muhammed b. Bahît b. Hüseyin el-Mutî'î, *Süllemü'l-vusûl li-şerhi Nihâyeti's-sûl* (Âlemü'l-Kütüb, ts.), 4/334, 335.

⁶²⁹ Abdurrahman b. Câdullah el-Bennânî, *Hâşiyetü'l-Bennânî 'alâ şerhi'l-Celâl 'alâ Cem'i'l-cemâmi'* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 2/359, 360.

görüŖe itiraz ederek İbnü's-Sübkî'yi desteklemiŖtir.⁶³⁰ Bu nedenle Muhammed Bahî el-Mutî'î, Şâfiî usûl eserlerinin çoğunda bulunan kat'î ve zannî delil ayrımının doğru olmadığı ve ilgili konudaki sahih görüŖe göre Şâfiî mezhep kanaatinin Hanefî mezhebine muvafık olduğunu belirtmiŖtir.⁶³¹ Kat'î deliller gibi⁶³² zannî deliller arasında da gerçek anlamda bir teâruzun vaki olduğundan bahsedilemez.⁶³³ Bu bağlamda İmâm Şâfiî (ö. 204/820) Ŗöyle demiŖtir: “*Husûs ile umûm ve icmâl ile tefsîr ciheti olmadan biri diğerinin ortaya koyduğunu kaldıracak birbirini ile çeliŖen iki sahih hadisin nesih vechi dıŖında sabit olması mümkün değildir.*”⁶³⁴ İbn Huzeyme (ö. 311/924) de “*Her yönüyle teâruz eden iki hadis olamaz. Kim bununla karŖılaŖırsa aralarını bulmam için bana getirsin*” demiŖtir.⁶³⁵ Aynı Ŗekilde Ebû İŖhâk eŖ-Şâtübî (ö. 790/1388) de konu ile ilgili Ŗu değerlendirmede bulunur:

“Ŗeriatın esaslarına vâkıf olan kiŖi Ŗer'î delillerin kendi nazarında hemen hemen teâruz etmediğini görür. Bu gerçeğe ulaŖan kimse vakiâda olanı yakalamıŖ olur. Dolayısı ile de onun nazarında bir teâruz bulunmaz. Bunun içindir ki müslümanların, üzerinde tevakkufu gerektirecek Ŗekilde teâruz ettiğine dair icmâ ettikleri iki delil bulunmamaktadır. Ancak müctehidler teker teker ele alındıklarında hatadan masûm değerdir. Bu itibarla onların nazarlarında deliller arasında teâruzun bulunması mümkün olmaktadır.”⁶³⁶

⁶³⁰ Bennânî, *HâŖiyetü'l-Bennânî*, 2/360.

⁶³¹ Mutî'î, *Süllemü'l-vusûl*, 4/334, 335, 437, 447.

⁶³² Nitekim Yüce Allah, “*Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalıŖmıyorlar mı? Eğer o; Allah'tan başkası tarafından indirilmiŖ olsaydı mutlaka onda birçok çeliŖki bulurlardı.*” (en-Nisâ 4/82) buyurmuŖtur. Aksi takdirde iki nakizin toplanması veya kalkması yahut birinin tercihi lazım gelir. Kat'î deliller arasında teâruz gerçektelemediğinden tercih de söz konusu olmaz. Bk. Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4129.

⁶³³ Ebû Bekr Ŗemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, ed. Ebülvefâ el-Afgânî (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015), 2/12; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 3/1028; Ubeydullah b. Mes'ûd b. TâciŖŖeria Ömer b. SadriŖŖeria el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî SadriŖŖeria, *et-Tavdîh li-metni't-Tenkîh*, ed. Zekeriyâ el-Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/217; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4131; ZerkeŖî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/113; ZerkeŖî, *TeŖnîfü'l-mesâmi'*, 3/475; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 2/235.

⁶³⁴ ZerkeŖî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/113; Ŗevkânî, *İrŖâdü'l-fuhûl*, 2/1123.

⁶³⁵ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4141; İbnü's-Sübkî, *Tekmiletü'l-İbhâc*, 3/183; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Ŗihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Busrâvî İbn Kesîr, *el-Bâisü'l-hasîs Ŗerhu ihtisârü ulûmi'l-hadis*, ed. Fâdil Mahmûd İvaz (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle NâŖirün, 2010), 235; ZerkeŖî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/149.

⁶³⁶ Ŗâtübî, *el-Muvâfakât*, 2/138.

Cem ve nesih gibi tercihin de naslar arasındaki teâruzu giderme yöntemlerinden biri olduğunda ittifak olmasına karşın hangi aşamada ona başvurulacağı hususunda iki yaklaşım söz konusudur. Usûlcülerin çoğunluğuna göre; aralarında teâruz bulunan delilleri muteber vecihlerinden biriyle cemetmek ilk sırada yer alır. Zira delilleri cemetmek tümünü veya bir kısmını ihmal etmekten evlâdır.⁶³⁷ Cem'in mümkün olmaması durumunda, tarih biliniyorsa sonra gelen delil öncekini nesheder. Yoksa tercih yöntemlerinden biri ile tercihte bulunulur. Tercih de mümkün değilse tevakkuf etmek gereklidir.⁶³⁸ Hanefî usûlcülere göre ise tarih biliniyorsa nesih ilk sırada yer alır. Tarih bilinmiyorsa delillerden birinde diğerinde olmayan tercih edilmesini sağlayan bir özellik varsa tercih edilip onunla amel edilir. Aksi hâlde mümkünse cem yöntemine, değilse bu deliller bırakılıp alt derecedeki delile başvurulur. Mesela teâruz eden iki âyetten Sünnete, teâruz eden iki Sünnetten kıyasa veya sahâbî kavline gidilir. Eğer teâruz eden delillerin altında bir delil yoksa asıl ile amel edilir. Zira delil olmadığında asıl ile amel etmek mukarrer asıllardandır.⁶³⁹ Şu hâlde delillerin teâruzu hâlinde cumhur; sırası ile cem, nesih ve tercihi; Hanefîler ise nesih, tercih ve cem'i dikkate alırlar.⁶⁴⁰ Her iki cenah neshin tercihe mukaddem oluşunda ittifak etseler de tercihin cem'e öncelenmesi hususunda ihtilaf etmişlerdir.

Çoğu usûlcü, naslar arasındaki teâruzu giderme yöntemlerinden biri olan tercihi; tercih edici müctehide ait bir faaliyet olarak değerlendirirken Hanefî

⁶³⁷ İsnævî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/974; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi*, 669.

⁶³⁸ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4132, 4133; İbnü's-Sübki, *Tekmilâtü'l-İbhâc*, 8/43; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi*, 669, 670.

⁶³⁹ Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerim el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, ed. Sâid Bekdâş (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye - Dâru's-Sirâc, 2016), 449, 450; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/121, 122; Taftâzânî, *et-Telvîh*, 2/217; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 362; Muhammed b. Veli b. Resul el-İzmîrî, *Hâşiyetü'l-İzmîrî 'alâ Mir'âti'l-usûl* (İstanbul: el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye, ts.), 2/371, 372; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmüt*, 2/236.

⁶⁴⁰ Her iki taraf neshin tercih yönteminden önce geldiği hususunda aynı fikirde olsa da tercihin cem'e öncelenmesinde ayrı düşmüşlerdir. Çoğunluk; cem'de teâruz eden her iki delille amel söz konusu olduğundan cem'i ilk sıraya alırlar. Zira bazı cihetlerle olsa da her iki delille amel etmek râcih ile amel edip diğerini tümünden bırakmaktan evlâdır. Hanefîler ise tercihi cem'e takdim ederler. Zira akıl, râcih delille amel etmeyi zorunlu kılmaktadır. Şöyle ki akıl, râcihi bırakıp mercûh ile amel edilmesini menettiği gibi râcih ile mercûhun cemedilmesini de meneder. Şu hâlde râcih karşısındaki mercûh, delil olarak addedilmediği için sanki râcih delil, muârizı olmayıp tek başına kaldığı düşünülerek kendisi ile amel edilmiştir. Bk. İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, 2/236; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmüt*, 2/236.

usûlcüler ise râcih delilde bulunan ona güç veren özellik (rûchân) olarak görmektedirler.⁶⁴¹ Tercih mahiyetine yönelik bu iki yaklaşım; tercihin tanımını ayrıca delil ve râvi çokluğu, senetteki meziyet, râvinin daha üstün oluşu ve haricî delile muvafakat gibi tercih yöntemlerinde iki cenah arasındaki carî ihtilafın temel sebebini teşkil etmektedir. Nitekim Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî tercihi; تغليب بعض / Zân yolunda bazı emareleri diğerlerine üstün kılmak,⁶⁴² İlkiyâ el-Herrâsî; (ö. 504/1110) إظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وصفا لا أصلا / iki benzerden birinin diğerine aslında değil vasıftaki fazlalığını ortaya koymak,⁶⁴³ Râzî; (ö. 606/1210) / daha kuvvetli olanın bilinip amel edilmesi, diğerinin ise bırakılması üzerine iki delilden birini güçlendirmek,⁶⁴⁴ Beyzâvî; تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها / kendisi ile amel edilmesi için iki emâreden birini diğerine karşı güçlendirme,⁶⁴⁵ Zerkeşî; بيان / daha kuvvetlisi ile amel edilmesi için bir delilin karşıtıdan daha fazla kuvvete ait olduğunu beyan etmek,⁶⁴⁶ İbnü'l-Mibred; (ö. 803/1401) / matlûba delâlet etmekte kuvvetli olduğu için hükmün iki tarafından birini öncelemek,⁶⁴⁷ Merdâvî; (ö. 885/1480) / delili olduğu için iki emâreden birini diğerine karşı güçlendirme⁶⁴⁸ şeklinde tanımlamışlardır. Bu bağlamda adı geçen usûlcüler tanımlarda tağlîb/تغليب, izhâr/إظهار, takviye/تقوية, beyan/بيان ve takdim/تقديم ifadelerine yer vermek suretiyle tercih kavramının tercih edici müctehide ait bir faaliyet olduğuna dikkat çekmişlerdir. Böylece birbiriyle zâhiren teâruz eden iki delil ve bunlardan birinin diğerine üstün olduğunu iktiza eden meziyet (tercih

⁶⁴¹ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 4/618; Gâzî b. Mürşid el-Uteybî, "et-Tercihu bi-kesrati'r-ruvât" 44 (2007), 302.

⁶⁴² Cüveynî, *el-Burhân*, 2/741.

⁶⁴³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/130.

⁶⁴⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/443, 444.

⁶⁴⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/971.

⁶⁴⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/130.

⁶⁴⁷ Yûsuf b. Hasan b. Ahmed b. Abdilhâdî İbnü'l-Mibred, *Şerhu Ğâyeti's-sûl ilâ ilmi'l-usûl*, ed. Ahmed b. Tarkî el-Anzî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2000), 445.

⁶⁴⁸ Merdâvî, *et-Tahtîr*, 8/4141.

delili)'in sübûtunun yanı sıra tercih edici müctehid ve meziyet beyanının da tercihin rüknü olduğuna işaret etmişlerdir.⁶⁴⁹

Diğer taraftan Pezdevî (ö. 482/1089) ve Habbâzî (ö. 691/1292) ise tercihi, فضل أحد /المثلين على الآخر وصفا şeklinde tanımlamışlardır. Böylece tercih edici müctehidin tercihin rüknü değil şartı olduğuna işaret ederek delili güçlendirmede müctehidin bir rolü olmadığına dikkat çekmişlerdir. Buna göre delil bizatihi kuvvete sahip olup var olan bu kuvvet müctehid tarafından sadece ortaya çıkarılmaktadır. Bu yaklaşıma göre tercihin sadece ilk iki rüknü bulunmaktadır.⁶⁵¹ Ancak Âmidî⁶⁵² (ö. 631/1233) ve İbnü'l-Hâcib⁶⁵³ (ö. 646/1249) gibi birinci yaklaşıma sahip kimi usûlcüler de tercihi rüchân şeklinde tanımlasalar da Hanefilerin bu konuda ortaya koydukları şartları benimsemedikleri için bu durum şekilsel bir benzerliğin ötesine geçmemiştir.

Tercihin rükünlerini serdettikten sonra şimdi de şartlarına temas etmemiz tercihi tüm yönleriyle kavramak bakımından yerinde olacaktır.

1. Teâruz eden iki delilin sübût/hüccet ve delâlet/kuvvet bakımından eşit olması gerekir.⁶⁵⁴ Şu hâlde Kitap ile haber-i vâhid, mütevâtir ile âhâd arasında sübût bakımından gerçekleşen bir tercihten bahsedilemez. Bilakis ittifakla mütevâtir delil önce gelir. Aynı şekilde sahih hadis ile zayıf veya şâz hadis arasında da tercih yapılamaz. Çünkü sahih hadis mukabilinde zayıf ve şâz hadisin teâruzuna itibar edilmez. İki sahih hadis arasındaki tercih, birindeki râvinin fakâhet, adalet, zapt vb. yönlerden daha güçlü olmasıyla mümkündür. Nitekim ashâb-ı kirâm her ikisi sübût ve delâlet bakımından eşit olsa da Hz. Âişe (r.anhâ) “إذا التقى الختانان وجب الغسل”

⁶⁴⁹ Abdüllatîf Abdullah Azîz el-Berzencî, *et-Teârudu ve 't-tercîh beyne 'l-edilleti 'ş-şer'iyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 2/124.

⁶⁵⁰ Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 642.

⁶⁵¹ Berzencî, *et-Teârudu ve 't-tercîh*, 2/127.

⁶⁵² اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر /Birbiriyle çelişmekle beraber matlûba delâlet etmeye elverişli unsurlardan birinin, kendisi ile amel edilip diğerini bırakmayı gerektiren bir hususla birlikte olması. Bk. Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/460.

⁶⁵³ اقتران الأمانة بما تقوى به على معارضتها /Emarenin, kendisine teâruz edilmesine karşın, güçlendiği hususla birlikte olması. Bk. İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 344.

⁶⁵⁴ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/1115; Berzencî, *et-Teârudu ve 't-tercîh*, 2/129.

hadisini fakâhet vasfının daha üstün olması gerekçesiyle Ebû Hüreyre (r.a.) “إنما الماء من الماء” hadisine takdim etmişlerdir.⁶⁵⁵

2. Çoğunluğun yaklaşımına göre teâruz eden iki delilin cemedilememesi gerekir. Zira delillerden birini ilga etmediği için cem mümkün olduğu sürece tercih yöntemine gidilmez.⁶⁵⁶

3. Delillerden birinin diğerinden sonra olduğu bilinmemesi gerekir. Aksi takdirde önce olduğu bilinen delilin mensûh olduğuyla hükmedilir.⁶⁵⁷ Bu bağlamda Cüveynî şöyle der: “*Mezkûr şart doğrultusunda iki nas teâruz ettiğinde tarihleri biliniyorsa sonraki öncekini nesheder. Bu durum, tercih kapsamına girmez.*”⁶⁵⁸

4. Çoğunluğa göre kendisiyle tercih yapılan husus; râvilerden birinin diğerine göre daha fakih olması veya metinlerden birinin mantûk, diğerinin mefhûm olması gibi râcih delilde bulunan vasıf olmasının yanı sıra hadislerden birinin diğerine muvâfakat etmesi veya birinin râvileri diğerinden daha fazla olması gibi müstakil bir delil de olabilir.⁶⁵⁹ Hanefî usûlcülere göre ise sadece râcih delilde bulunan vasıf olmalıdır.⁶⁶⁰

Râvi sayısının daha fazla olmasıyla hadisin tercihi; râvi itibariyle sened yönünden tercih kısmına dâhildir.⁶⁶¹ Şöyle ki tercih; iki menkûl, iki ma‘kûl ve menkûl ile ma‘kûl arasında olmak üzere temelde üç bölüme ayrılır.⁶⁶²

⁶⁵⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 587; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4144; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi*, 666.

⁶⁵⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 588; İsnevî, *Nihâyetü's-sül*, 2/974; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/1126; Berzencî, *et-Teârudu ve't-tercih*, 2/128.

⁶⁵⁷ Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 2/236; Berzencî, *et-Teârudu ve't-tercih*, 2/130.

⁶⁵⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/752.

⁶⁵⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 589; Berzencî, *et-Teârudu ve't-tercih*, 2/135.

⁶⁶⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/251; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/110; Berzencî, *et-Teârudu ve't-tercih*, 2/135.

⁶⁶¹ Ebû Abdillâh Tacüddîn Muhammed b. Hüseyin el-Urmevî, *el-Hâsıl mine'l-Mahsûl*, ed. Abdüsselâm Mahmûd Ebû Nâcî (Bingazi: Câmîatü Kâryûnus, 1994), 2/975; İcî, *Şerhu'l-Adud*, 394; İzmîrî, *Hâşiyetü'l-İzmîrî*, 2/381.

⁶⁶² Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/463; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 345; İcî, *Şerhu'l-Adud*, 394; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4152.

1. İki menkûl arasındaki tercih. Bu bölüm; sened, metin, lafzın medlûlü ve lafza eklenen haricî durum itibariyle dört kısma ayrılır:⁶⁶³

a) Sened yönünden tercih; râvi,⁶⁶⁴ rivayet,⁶⁶⁵ mervî⁶⁶⁶ ve mervî anh⁶⁶⁷ itibariyle dörde ayrılır.⁶⁶⁸

b) Metin yönünden tercihe; nassın zâhir'e, hakikatin mecâza, nehyin emr'e, hâs'ın âm lafza, âm-ı mahfûz'un âm-ı mahsûs'a, mukayyed'in mutlak'a takdim edilmesi örnek olarak zikredilebilir.⁶⁶⁹

c) Lafzın medlûlü yönünden tercihe; tahrîmin ibâha, vucub, nedb ve kerahate, müsbit'in nâfi'ye takdim edilmesi örnek verilebilir.⁶⁷⁰

d) Lafza eklenen haricî durum yönünden tercihe; başka bir delilin kendisine uyduğu hadisin böyle olmayana, hüküm ve illete delâlet eden hadisin yalnız hükme delâlet edene, kendisi ile ihtilâflı hükmün beyanı kastedilen hadisin böyle olmayana ve

⁶⁶³ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/463; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 345; İcî, *Şerhu'l-Adud*, 394; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4152; İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 4/610; Taftâzânî, *et-Telvîh*, 2/230; İzmîrî, *Hâşiyetü'l-İzmîrî*, 2/381; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/1127.

⁶⁶⁴ Aktardığı hâdisenin başına geldiği kişi olması veya buna tanıklık etmesi, Rasûlullah (s.a.v) ile daha çok vakit geçirmiş olması, adalet vasfının daha fazla olması veya onu tezkiye edenlerin daha çok olması gibi hususlara sahip olan râvinin bu hususlara sahip olmayanlara takdim edilmesi buna örnek olarak verilebilir. Bk. Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/465, 466; İcî, *Şerhu'l-Adud*, 394, 395; İzmîrî, *Hâşiyetü'l-İzmîrî*, 2/382.

⁶⁶⁵ Hadisi müsned olarak zikredenin mürsel olarak zikredene, âli senedle rivayet edenin nâzil senedle rivayet edene, muztarib olmayan rivayetin muztarib olan rivayete ve hocanın okumasıyla yapılan rivayetin hocaya okumayla yapılan rivayete takdim edilmesi buna örnek olarak zikredilebilir. Bk. Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/466-468; İcî, *Şerhu'l-Adud*, 395, 396; İzmîrî, *Hâşiyetü'l-İzmîrî*, 2/382.

⁶⁶⁶ Rasûlullah'ın (s.a.v.) kavli fiiline, fiili de tahririne takdim edilmesi, 'Rasûlullah'tan (s.a.v) duydum.' denilen rivayetin, 'Rasûlullah (s.a.v) dedi.' denilen rivayete takdim edilmesi buna örnek olarak zikredilebilir. Bk. Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/469; İcî, *Şerhu'l-Adud*, 396; Taftâzânî, *et-Telvîh*, 2/230.

⁶⁶⁷ Kendisinden yapılan rivayeti inkâr etmediği sabit olanın rivayeti, bunu inkâr ettiği sabit olana takdim edilmesi buna örnek olarak zikredilebilir. Bk. Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/470; İcî, *Şerhu'l-Adud*, 396; Taftâzânî, *et-Telvîh*, 2/230; İzmîrî, *Hâşiyetü'l-İzmîrî*, 2/382.

⁶⁶⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/463; İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 4/610; İzmîrî, *Hâşiyetü'l-İzmîrî*, 2/380.

⁶⁶⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/470, 471; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 348; İzmîrî, *Hâşiyetü'l-İzmîrî*, 2/380.

⁶⁷⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/478, 479; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 348; İcî, *Şerhu'l-Adud*, 398; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4182-4186; İzmîrî, *Hâşiyetü'l-İzmîrî*, 2/383.

râvinin tefsiri ile birlikte olanın böyle olmayana takdim edilmesi örnek verilebilir.⁶⁷¹

2. İki ma'kûl arasındaki tercih. Bu bölüm, iki kısma ayrılır.⁶⁷²

a) Her ikisinin kıyas olmasıdır. Bu durumda makîs/fer,⁶⁷³ makîs aleyh/asl,⁶⁷⁴ illet⁶⁷⁵ veya haricî durumda⁶⁷⁶ bulunan tercihi sağlayan meziyet bakımından biri diğerine tercih edilir.⁶⁷⁷

b) Her ikisinin istidlâl olmasıdır. Bu durumda delil, medlûl veya haricî durum bakımından biri diğerine tercih edilir.

3. Menkûl ile ma'kûl arasındaki tercih. Bu bölüm ise üçe ayrılır.⁶⁷⁸

a) Menkûlün Kitap veya Sünnetten mantûku ile delâlet eden hâs olmasıdır. Bu durumda kıyas veya istidlâl olan ma'kûl'e takdim edilir.⁶⁷⁹

b) Menkûlün mantûku ile delâlet etmeyen hâs olmasıdır. Bu durumda kuvvet ve zayıflıkta farklı dereceleri bulunduğundan leh ve aleyhte ki tercih, müctehidin ihtihadına göre farklılık arzeder.⁶⁸⁰

⁶⁷¹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/483, 484; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 348; İcî, *Şerhu'l-Adud*, 399; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4206, 4218, 4223.

⁶⁷² İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 352; İcî, *Şerhu'l-Adud*, 400.

⁶⁷³ Hüküm ve illetin aynı anda aslıyla müşterek olan fer'in, hükmün cinsi ve illetin aynı anda yahut hükmün aynı ve illetin cinsinde aslıyla müşterek olan fer'e, asıldaki hükmün illetinin varlığı kesin olanın kesin olmayana takdim edilmesi buna örnek olarak verilebilir. Bk. Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/497, 498; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4262, 4263.

⁶⁷⁴ Aslının hükmü kat'î olan kıyasın zannî olana, aslının hükmü ittifakla nesholmayan kıyasın ihtilafli olana, hükmü ittifakla kıyasa uygun olan kıyasın, uygunluğunda ihtilafli olana takdim edilmesi bu kısma örnek olarak verilebilir. Bk. Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/487; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 352; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4131, 4132.

⁶⁷⁵ İleti mansûs olan kıyasın, illeti müstanbet olana, illeti sâri olan kıyasın illeti kâsır olana, illeti zarûrî bir maksadı korumaya yönelik olan kıyasın, hâcî ve tahsînî olanı korumaya yönelik olana takdim edilmesi buna örnek olarak zikredilebilir. Bk. Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/492, 493; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4239, 4249.

⁶⁷⁶ Sahabî kavli, dinde mukarrer bir asıl veya tâbiîn mürselinin muvâfik olduğu kıyasın böyle olmayana takdim edilmesi buna örnek verilebilir. Bk. Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/483, 498; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4264, 4265.

⁶⁷⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/487; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 352; İcî, *Şerhu'l-Adud*, 400.

⁶⁷⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/498.

⁶⁷⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/498; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4267.

⁶⁸⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/499; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4267.

c) Menkûlün âm, makûlün kıyas olmasıdır. Bu durumda usûlcülerin ihtilafı olmakla beraber râcih olan görüşe göre kıyas öne alınır. Çünkü umûm ile amel edilmesi tümünden kıyası ilga ederken kıyas ile amel ise ancak onun umûm vasfını ilga eder.⁶⁸¹

İki sahih⁶⁸² hadis teâruz ettiğinde râvilerin sayısı mütevâtir veya meşhûr sınırına ulaşmadığı takdirde,⁶⁸³ hadislerine itimat hususunda râviler eşit derecede olup⁶⁸⁴ ilgili meselede söz konusu iki hadis dışında başka bir delilin bulunmaması hâlinde⁶⁸⁵ iki hadisten birinin râvileri diğerinden fazla olması tercih sebebi addedilebilir mi? Usûlcüler bu konuda tercih mahiyetine olan yaklaşımları itibariyle iki cenaha ayrılmışlardır. Mâlik b. Enes, Şeybânî, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebû Abdillâh el-Cürcânî (ö. 398/1007), Ebü'l-Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081), İbn Kudâme (ö. 620/1223), İbn Teymiyye⁶⁸⁶ ve İbnü'l-Mibred'in (ö. 909/1503) aralarında olduğu çoğu usûlcü bu yöntemle tercih yapmanın câiz olduğu görüşündedir.⁶⁸⁷ Hatta İbn Dakîk el-İd (ö. 702/1302) bunun en kuvvetli tercih yöntemlerinden biri olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸⁸ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

⁶⁸¹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/499.

⁶⁸² Bu bağlamda Abdülhay el-Leknevî şöyle der: “*Bilinmesi gerekir ki râvilerin çokluğuna ve tariklerin fazlalığına itimat edip bu yöntemle tercihte bulunmak ancak delillerin sahih olmasından sonra mümkündür. Aksi takdirde zayıf olmalarına rağmen râvileri çok ve tarikleri fazla nice hadis mevcuttur. Râvi çokluğuyla tercih; ancak râvilerin her iki taraf nezdinde ihticâc edilen kişiler olması durumunda geçerlidir.*” Bk. Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâzıla li'l-es'ileti'l-aşeretü'l-kâmile*, ed. Abdülfettâh Ebû Gudde (Kahire: Dâru's-Selâm, 2009), 209, 210. Ayrıca hadisin sihatinden makbul olması kastedilir. Bu itibarla mezkûr ifade hasen hadisi de kapsamaktadır. Bk. Uteybî, “*et-Tercîhu bi-kesrati'r-ruvât*”, 312.

⁶⁸³ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/754; Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 2/243; Taftâzânî, *et-Telvîh*, 2/243. Zira iki haber, ilim/yakîn derecesine ulaştığında veya biri kat'î diğeri zannî olduğunda usûlcülerin çoğunluğuna göre aralarında teâruz olması mümkün değildir.

⁶⁸⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/754; Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi*, 3/491; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi*, 668.

⁶⁸⁵ Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi*, 3/491; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi*, 668.

⁶⁸⁶ Ebü'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 1/599.

⁶⁸⁷ Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücebî el-Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl fi-ahkâmü'l-usûl*, ed. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1989), 651, 652; Cüveynî, *el-Burhân*, 2/755; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/24; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzır*, 3/1030; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/154; İbnü'l-Mibred, *Şerhu Ğâyeti's-sûl*, 447; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 4/628; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 2/258; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/1127; Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâzıla*, 207; Mutî'î, *Süllemü'l-vusûl*, 4/472, 474.

⁶⁸⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/151; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/1128.

- Ebû Hüreyre'nin (r.a.) rivayet ettiğine göre “*Rasûlullah (s.a.v.) aşiyî (öğle veya ikindi) namazlarından birini iki rekât olarak kaldırdı. Zülyedeyn (r.a.) kendisine: ‘Ya Rasûlullah! (s.a.v.) namaz kısaldı mı yoksa unuttunuz mu?’ diye sorunca Rasûlullah, (s.a.v.) Zülyedeyn doğru mu söylüyor? diye sordu. Herkes evet diye cevap verdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) kalan iki rekâtı kaldırdı sonra selam verdi.*”⁶⁸⁹ Rasûlullah (s.a.v.) başkaları söylemeden Zülyedeyn'in (r.a.) haberini kabul etmemesi sayıdaki çokluğun haberle amel etmeyi güçlendirdiğini gösterir.⁶⁹⁰
- Ashâb-ı kirâm râvi çokluğu ile tercihte bulunmuştur. Nitekim Hz. Ebûbekir (r.a.) ninenin mirastaki payı meselesinde Muhammed b. Mesleme (r.a.) lehte şahitlik edinceye kadar Muğîre b. Şu'be'nin (r.a.) haberiyle amel etmemiştir. Aynı şekilde Hz. Ömer (r.a.), Ebu Saîd el-Hudrî (r.a.) lehte şahitlik edinceye kadar Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin (r.a.) haberini kabul etmemiştir.⁶⁹¹
- Haberi aktaran râvilerin çokluğu onların doğruluğu hakkındaki kanaati güçlendirir. Nitekim tek kişinin aktardığı haber zan ifade ederken başkaları ona katıldığında zan daha da güçlenip ilgili haberle ameli gerekli kılar.⁶⁹²
- Başkasında olmayan zaptı ihtiva ettiğinden daha sağlam ve daha bilgin râvinin aktardığı haber herkese göre öne alındığı gibi aynı gerekçeyle daha fazla râvisi olan haberin de öne alınması gerekir.⁶⁹³
- Râvisi daha fazla olan haber, mütevâtir habere daha yakın olduğu için diğer haberlerden daha kuvvetli olması gerekir.⁶⁹⁴
- Haberi aktaranların belirli bir sayıya ulaşmaları, aktardıkları haber hakkında yakîn ihdâs etmede tesiri olduğu müsellemdir. Bu itibarla sayı çokluğu

⁶⁸⁹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/521.

⁶⁹⁰ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/12; Muhammed b. Hüseyin b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ'Ebû Ya'lâ, *el-'Udde fî usûli'l-fikh*, ed. Ahmed b. Alî Seyr el-Mübârekî (Riyad, 1993), 3/1021; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/463.

⁶⁹¹ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 3/1021; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 587; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/447; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 3/1031; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/464.

⁶⁹² Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 3/1022; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/446; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 3/1030; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/463; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/983; Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâzıla*, 207.

⁶⁹³ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 3/1022.

⁶⁹⁴ Şîrâzî, *et-Tebîrâ*, 210; İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 1/405; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 3/1030; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/154; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/138.

yakîni elde etme yöntemlerinden biri olduğuna göre bu meziyetin vaki olduğu haber, bunun olmadığı haberden daha kuvvetli olması gerekir.⁶⁹⁵

- Kıyas-ı şebah'teki şebah yönlerinin çokluğu bu yolla sabit olan hükmü güçlendirdiği gibi haberdeki râvi çokluğu da bu haberle sabit olan hükmü güçlendirmesi gerekir.⁶⁹⁶

Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Ebû Yûsuf (ö. 182/798), İbn Hazm (ö. 456/1064) ve Serahsî (ö. 483/1090) hadis meşhûr derecesine ulaşmadıkça bu yöntemle tercihin câiz olmadığı görüşündedirler.⁶⁹⁷ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- “*Fakat insanların çoğu bilmez.*”⁶⁹⁸, “*Sen ne kadar üstüne düşsen de insanların çoğu iman edecek değillerdir.*”⁶⁹⁹ ve “*Zaten onları pek az kişi bilir.*”⁷⁰⁰ âyetlerinin gösterdiğine göre çokluk, delilin kuvvetli olduğunu göstermez. Şu hâlde çokluk nedeniyle tercih sahih değildir.⁷⁰¹
- Râvileri daha az olan hadis, diğer hadisten sonra vârid olup nâsîh olma ihtimali vardır. Râvi çokluğuyla bu ihtimal ortadan kalkmaz.⁷⁰²
- Rivayetteki sayı çokluğu ile tercih, şahitlikteki sayı çokluğuna kıyas edilir. Nitekim dört kişinin şahitliği iki kişinin şahitliğine takdim edilmez.⁷⁰³ Bu bağlamda Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330) şöyle der: “*Şahitlikte olduğu gibi haber verenlerin çokluğuyla haber tercih edilmez. Zira iki ve üstündekiler yakîn ifade etmede eşit olduğundan sayı çokluğu ile haber tercih edilmez.*”⁷⁰⁴

⁶⁹⁵ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 3/1022.

⁶⁹⁶ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 3/1022.

⁶⁹⁷ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/24; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/154; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 375; İbn Nüceym, *Fethü'l-Gaffâr*, 319; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 2/258.

⁶⁹⁸ er-Rûm 30/30.

⁶⁹⁹ Yûsuf 12/103.

⁷⁰⁰ el-Kehf 18/22.

⁷⁰¹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/24.

⁷⁰² Uteybî, “*et-Tercîhu bi-kesrati'r-ruvât*”, 316.

⁷⁰³ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 3/1023; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 3/1031.

⁷⁰⁴ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/155.

- İctihad ve fetvaya kıyas edilir. Nasıl ki bir görüş, müctehid ve müftülerin çokluğuyla tercih edilmediği gibi râvilerinin çokluğuyla da haber tercih edilmez.⁷⁰⁵
- Bir şeyin tercihi tesirde müstakil bir vasıfla değil ancak kendisine tâbi bir vasıf ile olur. Râvi çokluğu ise hükmü ortaya koymakta müstakil olduğundan tercih sebebi olarak itibar edilmez.⁷⁰⁶
- Râvi çokluğu haberi -mütevâtir veya meşhûr sınırına ulaşmadıkça-güçlendirecek bir vasıf ihdâs etmeyip hâlâ haber-i vâhid olmaya devam eder. Ancak bu sınıra ulaştığında kendisine meşhûr veya mütevâtir denildiğinden haberi güçlendiren bir vasıf ortaya çıkmaktadır. İşte bu çokluğa tercihte itibar edilir.⁷⁰⁷

1.1.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı

Konuyla ilgili Şâfiî'den üç farklı aktarımın olduğu görülmektedir. Ebü'l-Hüseyn İbnü'l-Kattân el-Bağdâdî (ö. 359/968) ve Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) aktarımlarına göre Şâfiî, kavli kadîmde râvisi çok olan hadis ile az olan hadis arasında bir fark görmemiş, kavli cedîdde ise râvi çokluğuyla tercih yapılabileceği görüşündedir.⁷⁰⁸ İbn Kec (ö. 405/1014) ve İbn Fûrek (ö. 406/1015) bunun aksine Şâfiî'nin kavli kadîmde râvi çokluğuyla tercih yaptığını, kavli cedîdde ise aralarında bir fark görmediğini aktarırlar.⁷⁰⁹ Kâdı Ebü't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058),⁷¹⁰ Fahreddîn er-Râzî,⁷¹¹ İbn Kudâme⁷¹² ve Tâceddîn el-Urmevî⁷¹³ ise

⁷⁰⁵ Ebü Ya'lâ, *el-'Udde*, 3/1023; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 3/1031.

⁷⁰⁶ Uteybî, "et-Tercihu bi-kesrati'r-ruvât", 316.

⁷⁰⁷ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/111. Hey'et-i ictimâiyye denilen delili güçlendiren bir vasıf ortaya çıkınca Hanefî usûlcüler teâruz eden iki kıyastan birini diğerine asılların çokluğuyla tercih etmiştir. Nitekim Sadrüşşerîa el-Mahbûbî şöyle der: "Bil ki, asılların çokluğuyla tercih gibi bazı yerlerde çoklukla tercihte bulunuruz. Delil çokluğu ile tercih gibi bazı yerlerde çoklukla tercihte bulunmayız. Bize göre ikisi arasında ince bir fark vardır. Şöyle ki: çoklukla heyet-i ictimâiyye hâsıl olan her yerde çokluğa itibar edilir ve hüküm fertlere değil bütüne bağlı olur. Çoklukla heyet-i ictimâiyyenin hâsıl olmadığı yerlerde çokluğa itibar edilmeyip hüküm bütüne değil tek tek fertlere bağlı olur." Bk. Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh*, 2/244.

⁷⁰⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/150; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/1127.

⁷⁰⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/150.

⁷¹⁰ Ebü'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 1/599.

⁷¹¹ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/446.

⁷¹² İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 3/1030.

⁷¹³ Urmevî, *el-Hâsıl*, 2/969.

cedîd ve kadîm olduğuna değinmeden Şâfiî'ye göre bunun bir tercih sebebi olduğunu aktarmışlardır.

Şâfiî'nin sonraki bölümde değineceğimiz konuyla ilgili istinbât pratikleri ve cedîd mezhebin muhtelif kaynaklarındaki birçok yerde buna dair görülen *nasları* cedîd mezhebinde râvi çokluğunu tercih sebebi olarak gördüğünü açıkça göstermektedir. Nitekim *er-Risâle*'de faiz hakkındaki Ubâde (r.a.) hadisini; Hz. Ömer (r.a.), Hz. Osman (r.a.), Ebû Saîd (r.a.) ve Ebû Hüreyre'nin (r.a.) de rivayet ettiği gerekçesiyle Usâme'nin (r.a.) "إِنَّمَا الرَّبَا فِي النَّسِيئَةِ" / *Faiz ancak vadede cereyan eder.*" hadisine tercih ettiğini ifade etmiştir.

"İki râvinin hadisi, zâhirde hıfz bakımından daha iyi ve bir râvinin hadisine göre onda yanılma payı daha az olunca, çok kimsenin rivayet ettiği hadis, onlardan daha genç olan birinin hadisine nispetle hıfz yönünden daha üstün sayılır. Beş kişi tarafından rivayet edilen hadis de bir kişinin hadisine nispetle kabule daha şayandır."⁷¹⁴

"Hadisler teâruz edince kabul ettiğimiz hadisin, terkettiğimiz hadisten daha kuvvetli olduğunu gösteren bir sebep olmadıkça hadislerden birini bırakıp diğerine gitmeyiz. (Muhatabım) Bu sebep nedir? diye sorunca dedim ki: Hadislerden birinin yüce Allah'ın Kitabına benzemesidir. Kitaba benzediğinde hüccet olur. (Muhatabım) Biz de bu görüşteyiz, deyince şöyle dedim: 'Kitabın nassı bulunmadığında iki hadisten bize uygun olanı; en sağlam olanıdır. Şöyle ki; hadisi rivayet edenin isnadı daha çok bilinen, ilim bakımından daha meşhur ve ilmi daha iyi hıfzeden biri olmasıyla veya terkettiğimiz hadis tek tarikle gelmişken kabul ettiğimiz hadisin iki yahut daha fazla tarikten rivayet edilmesiyle mümkündür. Böylece râvisi daha çok olan, az olandan hıfz etmeye daha uygundur.'⁷¹⁵

"Çok kişi hıfz bakımından tek kişiden daha iyidir."⁷¹⁶

⁷¹⁴ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/125.

⁷¹⁵ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/127.

⁷¹⁶ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü'l-hadis)*, 10/167.

“Atâ b. Yesâr ve Amr yahut Safvân b. Abdullah ve Hasan, Süleyman el-Ahvel’in rivayet ettiğine aykırı bir şey İbn Abbas’tan (r.a.) rivayet ettiğinde üç kişinin rivayeti kabul edilmeye daha uygundur.”⁷¹⁷

“Çok sayıdakiler, az sayıdakilere nispeten hataya düşmemeye daha uygundurlar.”⁷¹⁸

“Hadisler arasında bir ayrıma gideceksek Hz. Peygamber’den (s.a.v.) geldiği ihtilâflı olsa da daha çok ve daha kuvvetli olana gideriz. Böylece bize muhalefet edenlere karşı lehimize hüccet olarak görürüz. Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivayet edilen hiçbir kimsenin rivayetiyle muhalefet etmeyen hadisi, sabit olmaya daha uygun görmeyelim mi?”⁷¹⁹

“İki kişi hıfzeta tek kişiden daha iyidir.”⁷²⁰

“İki kişinin rivayeti, tek kişinin rivayetinden daha çoktur.”⁷²¹

“Başkasının muhalefet ettiği (râvi) sayısı daha fazla olan hadisi ispat etmekle uğraşmayız.”

Kadîm mezhebinde de Beyhakî’nin (ö. 458/1066) *Ma’rifetüs-Sünen*’de aktardığına göre Şâfiî’nin aynı görüşe sahip olduğu görülmektedir.

“Üç kişi, tek kişiye göre hıfzı daha iyi olmaya layıktır.”⁷²²

Sonuç itibariyle Şâfiî’nin hem kadîm hem cedîd mezheplerinde ilgili konuda aynı kanaati taşıdığı görülmüştür.

⁷¹⁷ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî'l-hadis)*, 10/185.

⁷¹⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 3/385.

⁷¹⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 4/13.

⁷²⁰ Muhammed b. İdris b. Abbâs eş-Şâfiî, *es-Sünenü'l-me'sûra*, ed. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986), 228.

⁷²¹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî'l-hadis)*, 10/188.

⁷²² Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 14/397.

1.1.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

Hatîb el-Bağdâdî,⁷²³ Beyhakî,⁷²⁴ Cüveynî,⁷²⁵ İbnü's-Sem'ânî,⁷²⁶ Râzî,⁷²⁷ Âmidî,⁷²⁸ Tâceddîn el-Urmevî,⁷²⁹ Nevevî,⁷³⁰ Sirâceddîn el-Urmevî,⁷³¹ Çârperdî,⁷³² İcî,⁷³³ Sübkî (ö. 756/1355),⁷³⁴ İbnü's-Sübkî,⁷³⁵ İsnevî,⁷³⁶ Zerkeşî,⁷³⁷ Veliyüddîn el-İrâkî (ö. 826/1423),⁷³⁸ Birmâvî⁷³⁹ ve Celâleddîn el-Mahallî'nin⁷⁴⁰ aralarında olduğu mezhep çoğunluğu bunu tercih sebebi olarak görmüştür.

Gazzâlî ise bazen hıfzı ve dikkati güçlü olan bir âdilin iki âdilden daha kuvvetli olduğu için bu durumda müctehid, ağır basan kanaatine göre hareket etmesi gerektiğini söyler.⁷⁴¹

1.1.3. Fürû'daki Yansıması

Şâfîî, ayağında mest olmayan birinin abdest aldığı anda ayağının üst kısmını mesh etmesi veya buraya su serpmesinin câiz olmadığını bilakis ayak tabanını, üstünü, topukları ve topuk kemiklerini yıkamasının farz olduğunu söylemiştir. Bu konuda ihticâc ettiği delillerden biri de râvi çokluğudur. Şöyle ki;

⁷²³ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/563.

⁷²⁴ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/10.

⁷²⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/755.

⁷²⁶ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, 1/405.

⁷²⁷ Râzî, *el-Mahsûl*, 446, 453.

⁷²⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/463.

⁷²⁹ Urmevî, *el-Hâsıl*, 2/975.

⁷³⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/497.

⁷³¹ Ebü's-Senâ Sirâcüddîn Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hâmid el-Urmevî, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*, ed. Abdülhamîd Alî Ebû Züneyd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 2/263.

⁷³² Ebü'l-Mekârim Fahrüddîn Ahmed b. el-Hasen b. Yûsuf el-Çârperdî, *es-Sirâcü'l-vehhâc fî şerhi'l-Minhâc*, ed. Ekrem b. Muhammed b. Hüseyin Uzeykân (Riyad: Dâru'l-Mirâc, 1998), 2/1041.

⁷³³ İcî, *Şerhu'l-Adud*, 394.

⁷³⁴ Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî b. Alî b. Temmâm es-Sübkî, *Tekmiletü'l-Mecmû'* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2014), 8/43.

⁷³⁵ İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 4/610.

⁷³⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/983.

⁷³⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/150.

⁷³⁸ İrâkî, *el-Gaysü'l-hâmi'*, 668.

⁷³⁹ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 5/2178.

⁷⁴⁰ Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Mahallî, *el-Bedrü't-tâli' fî halli Cem'i'l-cevâmi'*, ed. Ebü'l-Fidâ Murtazâ Alî b. Muhammed ed-Dağıştânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2005), 2/347.

⁷⁴¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 590.

“Bu hadisleri, ayağın üstünün mesh edilmesi veya buraya su serpilmesini içeren hadisten daha iyi kılan nedir? diye biri sorarsa şu denilir: (Söz konusu) iki hadisten birine gelince tek başına kaldığında hadis bilenlerin sabit kıldığı bir hadis değildir. Diğer hadis ise isnadı uygundur. Tek başına olsaydı sabit olurdu. Ancak ona muhalif olan hadisler daha çok ve ondan daha sağlamdır. Durum böyle olunca (muhalif hadisler) daha uygundur. Kaldı ki anlattığım gibi Kur’ân’ın zâhirine aykırı olması söz konusudur. Bu çoğu ilim adamının görüşüdür.”⁷⁴²

Şâfiî, Kitaba ve Sünnete benzemesinin yanı sıra ilgili hadisteki râvi çokluğunu gerekçe göstererek *taglîsi* (sabah namazını karanlıkta kılmak) *isfâra* (sabah namazını gün ağarmaya yakın kılmak) takdim etmiş, sabah namazı için en faziletli vaktin, evveli olduğunu ifade etmiştir. İlgili *nassı* şöyledir:

“Süfyân b. Uyeyne, Zührî’den o da Urve’den bize aktardığına göre Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle dedi: ‘Biz mümine kadınlar Rasûlullah (s.a.v.) ile beraber sabah namazı kılandık, sonra kadınlar örtülerine bürünerek havanın karanlık olması sebebiyle kimse onları tanımadan (evlerimize) dönerdik.’ Sehl b. Sa’d, (r.a.) Zeyd b. Sâbit ve diğer sahâbîler Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sabah namazını daha hava karanlık iken kıldığını aktardılar... Hz. Âişe (r.anhâ) hadisi yüce Allah’ın Kitabına benzemektedir. Zira yüce Allah ‘Namazlara ve orta namaza devam edin.’⁷⁴³ buyurdu. Namaz vakti girdiğinde namaz kılanların muhafazaya en uygun olanlar namazı vaktinde kılanlardır. Onun (Hz. Âişe (r.anhâ) hadisinin), râvileri, daha güvenilir ve hıfzları daha sağlamdır. Hz. Âişe (r.anhâ) hadisiyle beraber üç kişi bulunup hepsi Hz. Peygamber’den (s.a.v.) onun hadisinin benzerini rivayet etmektedirler. Aynı zamanda Râfi‘ b. Hadîc hadisine nispeten Sünnete daha çok benzemektedir.”⁷⁴⁴

⁷⁴² Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû'l-hadis)*, 10/162.

⁷⁴³ el-Bakara 2/238.

⁷⁴⁴ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/127.

Şâfîî, rükûya eğilirken ve rükûdan kalkarken ellerin kaldırıldığını bildiren İbn Ömer (r.a.) hadisini râvileri çok olduğu⁷⁴⁵ gerekçesiyle buna muâriz olan Berâ b. Âzib (r.a.) ve İbn Mes'ûd (r.a.) hadislerine⁷⁴⁶ tercih etmiştir.⁷⁴⁷ Şöyle ki;

“Süfyân b. Uyeyne; Zührî > Sâlim b. Abdullah'tan bize haber verdiğine göre Abdullah b. Ömer (r.a.) şöyle dedi: ‘Hz. Peygamber’i (s.a.v.) namaza başlarken aynı şekilde rükû için tekbir aldığında ve rükûdan başını kaldırdığında ellerini omuz hizasına kadar kaldırdığını gördüm. İki secde arasında ellerini kaldırmazdı.’ Süfyân, Âsım b. Küleyb'den o da babasından bize haber verdiğine göre Vâil b. Hacer'in şöyle dedi: ‘Hz. Peygamber’i (s.a.v.) namaza başlarken aynı şekilde rükû için tekbir aldığında ve rükûdan başını kaldırdığında ellerini omuz hizasına kadar kaldırdığını gördüm. Vâil dedi ki: ‘Kışın geldiğimde yine kapşonlu cübbelerinde ellerini kaldırdıklarını gördüm.’ Şâfîî dedi ki: Bu hadisi Ebû Humeyd es-Sâidî on sahâbî arasında rivayet etti hepsi onayladılar. Biz de bunu söyleriz.

⁷⁴⁵ İbn Hacer el-Askalânî mezkûr hadisin aralarında aşere-i mübeşşere'nin de olduğu elli sahâbîden rivayet edildiğini aktarır. Bk. Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000), 2/458.

⁷⁴⁶ İbn Kudâme, İbn Mes'ûd'un (r.a.) bu husûstaki faziletinin inkâr edilemeyeceğini belirttiikten sonra raf hadisin râvilerinden olan Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Ali'ye (r.a.) denk olmadığını ayrıca namaz konusunda rükû'da avuçları birbirine yapıştırmak (التطبيع) ve cünûb için teyemmümün olmadığı gibi bazı meselelerde ilgili hadisten râvi sayısı ve fazileti daha az olanlar karşısında görüşünün terk edildiği ortada iken bu meselede evleviyetle terk edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Beyhakî, Ebû Bekr b. İshâk'ın şunu dediğini nakleder: ‘Namazda ruku'a giderken ve kalkarken elleri kaldırmak Hz. Peygamber (s.a.v.), râşid halifeler, diğer sahâbe ve tâbîinden sahih olarak sabittir. İbn Mes'ûd'un (r.a.) raf hususunu unutmuş olması sahâbenin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) namazda ellerini kaldırdığını görmediklerini gerektirmez. Nitekim İbn Mes'ûd (r.a.) imâmın arkasında iki kişinin nasıl duracağını ve rükûda tatbikin neshedildiğini unutmıştır. Şu hâlde bunları unutan neden namazda ellerini kaldırılmayı da unutmuş olmasın? Bk. Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğni*, ed. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî - Abdülfettâh Muhammed el-Hülv (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2013), 2/174; Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/126. İbn Kudâme ve Nevevî; İbn Mes'ûd (r.a.) ve Berâ (r.a.) hadislerinin zayıf olduklarını naklettikten sonra sahih olmaları durumunda bile senedinin daha sahih, râvilerinin daha âdil, sayıları daha çok, müsbit olmaları, rivayetlerinde detaya girerek ihtilafı iki durumda ellerin kaldırıldığını açıkça ifade etmiş olmaları ve sahâbe ile tâbîinin kendisiyle amel etmeleri gerekçeleriyle raf hadisinin tercihe şayan olduğunu belirtmişlerdir. Bk. İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/174; Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/122-125.

⁷⁴⁷ Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî ve İbn Ebî Leylâ ise bunun sünnet olmadığını ifade ederler. Hanefî fakihler, râvi çokluğunu tercih edici sebep olarak görmediklerinden fakâheti, Rasûlullah (s.a.v.) ile sürekli beraber olması ve onun hallerini diğerlerinden daha fazla bilmesi nedenleri ile İbn Mes'ûd'un (r.a.) şu hadisi ile ihticâc etmişlerdir. “İbn Mes'ûd (r.a.); size Rasûlullah'ın (s.a.v.) namazını kıldırayım mı diye sordu. Akabinde namaz kılıp ellerini yalnız başlarken kaldırdı.” Nitekim Ebû Hanîfe şöyle der. “Hammâd, Zührî'den, İbrahim, Sâlim'den daha fakihdir. Her ne kadar İbn Ömer'de (r.a.) sahâbîlik fazileti olsa da Alkame de fıkıhta İbn Ömer'den (r.a.) aşağı değildir. Esved'in fazileti büyüktür. Abdullah (r.a.) ise Abdullahtır.” Bk. İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/172; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmüt*, 2/255.

Deriz ki: Kişi namaza başladığında, rükû'a gitmek istediğinde ve rükûdan başını kaldırdığında ellerini omuz hizasına kadar kaldırır. Bu yerlerin dışında namazın hiçbir yerinde ellerini kaldırmaz. Bu hadislerden dolayı bunlara aykırı olan hadisleri terkettik. Çünkü bu hadisler isnadı daha sağlam ve çok kişinin hadisidir. Çok kişi hıfz bakımından tek kişiden daha iyidir.”⁷⁴⁸

Şâfiî, cünûp olarak sabahlayan kimsenin orucunun bozulmadığı hususunda aralarında râvi çokluğunun da olduğu bazı delillerle ihticâc ettiği görülmektedir.

“Ebû Hüreyre'nin (r.a.) bir adam vasıtasıyla Rasûlullah'tan (s.a.v.) rivayet ettiği hadisi değil, Hz. Âişe (r.anhâ) ve Hz. Ümmü Seleme'nin (r.anhâ) hadislerini birçok gerekçeye istinaden alırız. Onlardan biri şudur; her ikisi de Rasûlullah'ın (s.a.v.) hanımları olduğu için bu konuyu duyarak veya kendisine haber verilmesiyle bilen bir erkekten daha iyi bilmektedirler. Bir diğeri; Hz. Âişe (r.anhâ) hıfzda öndedir. Hz. Ümmü Seleme (r.anhâ) de hıfzı sağlamdır. İki kişinin rivayeti tek kişinin rivayetinden daha çoktur. Bir diğeri de; İkisinin Rasûlullah'tan (s.a.v.) rivayet ettikleri akılla bilinmekte ve Sünnete daha çok benzemektedir.”⁷⁴⁹

Şâfiî, ihramlı bir kimsenin evlenmesinin ve başkasını evlendirmesinin câiz olmadığı görüşündedir. Bu konuda ihticâc ettiği delillerden biri de râvi çokluğudur.

“iki kişinin haberi tek kişinin haberinden daha çoktur. Bir de yanlarında üçüncüleri olan İbn Müseyyeb vardır. Bütün bunlardan rivayeti daha sağlam olan Hz. Osman'ın (r.a.) hadisi tek başına sana yeterdir.”⁷⁵⁰

⁷⁴⁸ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfî'l-hadis)*, 10/167.

⁷⁴⁹ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfî'l-hadis)*, 10/188.

⁷⁵⁰ Şâfiî, *el-Ûm*, 6/453, 454. Şâfiî'nin ilgili nassı tam olarak şöyledir: “Bazı insanlar ihramlının nikâhı hususunda bize muhalefet edip beraber olmadıkları sürece evlenmelerinde bir beis yoktur, dedi. Sizin rivayet ettiklerinizin hilâfına hadis rivayet ettik, biz kendi rivayet ettiğimize, siz de kendi rivayet ettiğinize kâil olursunuz, Rasûlullah'ın (s.a.v.) ihramlı iken evlendiğini rivayet ettik, dedi. Ona dedim ki; Ne dersin? Rasûlullah'tan (s.a.v.) gelen rivayetler farklı olduğunda hangisini alırız? Sabit olanı dedi. Hz. Osman'ın (r.a.) Rasûlullah'tan (s.a.v.) rivayet ettiği hadisi sabit görüyor musun? Deyince evet, dedi. Hz. Osman (r.a.), Hz. Meymûne'nin (r.anhâ) nikâhından haberdar olmayan biri değildir, dedim. Çünkü Medine'de ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hz. Meymûne (r.anhâ) ile zifafa girdiği kaza umresi yolculuğunda Hz. Peygamber'le (s.a.v.) beraberdi. Bu, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onunla evlendiğini iddia ettiği yolculuktur. Hâlbuki öncesinde evlenmiş orada beraber olmuştur. Bunun üzerine evet, ancak bizim kendisinden rivayet ettiğimiz kişi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ihramlı iken evlendiğini rivayet etti. Her ne kadar evlilik gününde bâliğ değilse ve o gün daha sahâbililiği yoksa da akrabalık bağından evlilik vaktinin ona gizli kalacağı muhtemel değildir. Bunu görmese de ancak sikadan kabul eder. Ona dedim ki: Onun (Hz.

Şâfiî, râvi çokluğunu delil göstererek Ubâde (r.a.) hadisini, Usâme (r.a.) “*Faiz ancak vadede cereyan eder.*” hadisine tercih ederek nesîe/vade faizi gibi ribe’l-fadl/fazlalık faizinin de haram olduğunu ifade etmiştir.

“İki râvinin hadisi, zâhirde hıfz bakımından daha iyi ve bir râvinin hadisine göre yanılma payı daha az olunca, çok kimsenin rivayet ettiği hadis, onlardan daha genç olan birinin hadisine nispetle hıfz yönünden daha üstün sayılır. Beş kişi tarafından rivayet edilen hadis de bir kişinin hadisine nispetle kabule daha layıktır.”⁷⁵¹

“Ubâde (r.a.) hadisine muvâfık olan bu hadisleri aldık. Bunları alıp Usâme (r.a.) hadisini bırakmamızın delili ise -Usâme (r.a.) hadisinin zâhiri bu hadislere aykırı ise- az olanlardan daha iyi hıfzettikleri için çoğunluğun hadisine kalbin mutmain olmasıdır. Hz. Osman (r.a.) ve Ubâde b. Sâmî (r.a.) daha yaşlı olup sahabe oluşları Usâme (r.a.) den çok öncedir. Ebû Hüreyre (r.a.) ve Ebû Saîd (r.a.) ise Usâme’ye (r.a.) göre Rasûlullah’tan (s.a.v.) -bildiğimiz kadarıyla- daha çok hadis hıfzetmişlerdir. Biri derse ki; Usâme (r.a.) hadisi diğerlerinin hadisine aykırı mıdır? Denilir ki; eğer aykırı ise diğerlerinin hadisi zikrettiğimiz gerekçelerle hüccet olur. Bunu nerden görüyorsun? diye sorulursa denilir ki; Muhtemel ki Usâme (r.a.), Rasûlullah’ın (s.a.v.) kendisine altın ile gümüş ve buğday ile hurma gibi muhtelif cinslerin birbiri ile olan değişimindeki faiz sorulduğunda ‘faiz ancak vadede cereyan eder’ dediğini duymuş ve soru soran kişinin sorusunu nakletmeden sadece bunu hıfzederek aktarmıştır.”⁷⁵²

Şâfiî’nin bu *nassı*, tercih ve te’vil/cem olan iki farklı cevabı ihtiva etmektedir. Şöyle ki; Usâme (r.a.) hadisi, farklı cinslerin birbiriyle değişiminde faiz olup olmadığı sorusuna yönelik îrad edildiyse diğer hadislere muvâfık olur. Aksi hâlde teâruz edeceğinden râcih delille amel kaçınılmaz olur. Bu durumda çoğunluğun rivayeti

Meymûne’nin (r.anhâ)) yeğeni Yezid b. el-Esam’ın Hz. Peygamber’in (s.a.v.) onunla ihramlı değilken evlendiğini söyledi. Aynı şekilde âzadlısı veya âzadlısının oğlu Süleyman b. Yesâr da bunu söyledi. Söylediğin artık mümkün mü? Bu ikisi sikadır, dedi. Onların Hz. Meymûne’ye (r.anhâ) olan konumları onun ne zaman evlendiğinin gizli kalacağı bir konum değildir. Görmeseler dahi sika birinin onlara aktarması dışında bunu kabul etmeleri mümkün değildir. Bu ikisinin ve senin rivayet ettiğin kişinin hadisleri Hz. Meymûne’ye (r.anhâ) olan konumları bakımından denktir. Her ne kadar o, ikisinden üstün olsa da nihâyetinde ikisi de sikadır. Yahut iki kişinin haberi tek kişinin haberinden daha çoktur. Bir de yanlarında üçüncüleri olan İbn Müseyyeb vardır. Bütün bunlardan rivayeti daha sağlam olan Hz. Osman’ın (r.a.) hadisi tek başına sana yeterdir.” Bk. Şâfiî, *el-Üm*, 6/453, 454.

⁷⁵¹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/125.

⁷⁵² Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî’l-hadis)*, 10/197.

tek kişinin rivayetinden kuvvetlidir. Şâfiî'nin mezkûr te'vil/cem cevabı ile iktifa etmemesi ise hadisin râvisi olan İbn Abbas'ın (r.a.) faizin peşin alışverişte değil ancak vadeli alışverişte cereyan ettiğini ifade etmiş olmasından kaynaklanır.⁷⁵³

1.2. Iraklı Râvilerin Hadisleri ile İhticâc Edilmemesi

Mâlik b. Enes ve Hicaz ilim adamlarının; Hicazda bilinmeyen birçok hadisi rivayet etmeleri, rivayetlerinde diğerlerinde olmayan ilavelerin bulunması ve çokça tedlîs yaptıkları gerekçeleriyle Iraklı bilhassa Kufeli râvilerin hadislerine temkinli yaklaştıkları görülmektedir.⁷⁵⁴ Mâlik b. Enes *el-Muvatta*'da sınırlı olarak Basralı râvilerden bazı hadisleri rivayet etmiş olsa da sika olduğunu gördüğü Kufeli öğrencisi Abdullah b. İdrîs el-Evdî'den Sünnetle irtibatı olmayan ve hüküm teşrî'ini içermeyen; "İmâm Mâlik'in Abdullah b. İdrîs el-Evdî > Şu'be > Sa'd b. İbrâhîm > (babası) İbrâhîm'den rivayet ettiğine göre 'Hz. Ömer (r.a.); İbn Mes'ûd (r.a.), Ebû'd-Derdâ (r.a.) ve Ebû Mes'ûd el-Ensârî'ye haber gönderip Rasûlullah'tan (s.a.v.) çokça rivayet ettiğiniz bu hadisler nedir? dedi. Sonrasında şehid oluncaya kadar onları Medine'de bekletti.'" eser rivayeti dışında ne *el-Muvatta*'da ne de başka bir yerde Kufeli herhangi bir râviden rivayeti olmamıştır. Basralı Eyyüb es-Sahtiyânî'den rivayet ettiği dört müsned hadis ve bazı mevkûflara, Basralı Humejd et-Tavîl'den altı müsned ve iki mevkûf hadise ve Basralı Abdülkerîm b. Ebû'l-Mahârîk'den üç merfû' mürsel ve bir mevkûf hadise *el-Muvatta*'da yer vermiştir.

İbn Abdülber isnadına yer vererek İbn Vehb'den (ö. 197/813) rivayet ettiğine göre Mâlik b. Enes'in yanında Irak ehli bahsedilince şöyle dedi:

"Onları Kitap ehli yerine koyun. Ne inanın ne de yalanlayın. (Onlara) şöyle deyin: 'Biz, bize indirilene de size indirilene de inandık. Bizim ilâhımız ve sizin ilâhınız birdir (aynı ilâhtır). (el-Ankebût 29/46)'"⁷⁵⁵

⁷⁵³ Sübkî, *Tekmilâtü'l-Mecmû'*, 8/43.

⁷⁵⁴ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/151; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/526, 527.

⁷⁵⁵ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî İbn Abdülber, *Câmiu beyâni'l-ilmî ve fadlih*, ed. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyri (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 2013), 2/262.

Kezâ İbn Abdülber isnad zincirini zikrederek Şeybânî'den rivayet ettiğine göre Şeybânî, bir gün Mâlik b. Enes'e uğrar ve onu Irak ehli hakkında İbn Vehb'in rivayet ettiği sözü söylediğini işitir. İmâm Mâlik'in başını kaldırıp kendisine baktığını sonra da utanır gibi olup şunu dediğini aktarır: “*Ey Ebâ Abdillah! Gıybet olmasını istemem, hocalarımızın böyle söylediklerini duydum.*”⁷⁵⁶ Yanı sıra İmâm Mâlik'in kendi selefinin onların selefinden almadığı gibi sonrakilerin de onların sonrakilerinden almadığını söylemiş olması,⁷⁵⁷ Hişâm b. Urve'nin (ö. 146/763) “*Ey Züheyr! Iraklı biri sana bin hadis rivayet etse dokuz yüz doksan dokuzunu at, geri kalanına da şüphe ile yaklaş.*”, Zührî'nin (ö. 124/742) “*Hadis bizden bir karış olarak çıkarken onlara vardığında bir kulaç olur.*” ve Tâvûs b. Keysân el-Mekkî'nin (ö. 106/725) de “*Iraklı sana yüz hadis aktarırsa doksan dokuzunu at.*” şeklindeki tavsiyeleri Iraklıların rivayetlerine karşı takındıkları tavrı göstermesi açısından önemlidir. Bu nedenle Beyhakî, bu görüşü sadece Mâlik b. Enes'e değil aynı zamanda mütekaddim Hicaz ehline de nispet etmiştir.⁷⁵⁸

1.2.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı

İbn Ebî Hâtim *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh* eserinde Ebû Muhammed > Yûnus b. Abdüla'lâ'dan rivayet ederek Şâfiî'nin şunu söylediğini nakleder:

“Irak hadisinin isnadı olabildiğince sahih olsa sonra da herhangi bir şekilde yanımızda -Mekke ve Medine'yi kasteder- ona dair bir asıl göremezsem ne kadar sahih olsa bile bu hadise itina göstermem.”⁷⁵⁹

İbn Ebî Hâtim *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh* eserinde, Beyhakî'nin de *Menâkıbuş-Şâfiî*'de yer verdiği bir diğer rivayet şu şekildedir:

“Iraklıların (bir hadisi) olabildiğince isnadı sahih olsa ne var ki mürsel veya muttasıl yahut Hicaz ulemasından birinin onu benimsemesi gibi yanımızda ona dair bir asıl göremezsem ne kadar sahih de olsa bu hadise itibar edecek değilim.”⁷⁶⁰

⁷⁵⁶ İbn Abdülber, *Câmiu Beyâni'l-İlmi ve Fadlih*, 2/262.

⁷⁵⁷ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/150.

⁷⁵⁸ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/152.

⁷⁵⁹ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh*, 200.

⁷⁶⁰ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh*, 200; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/526.

Aynı şekilde Beyhakî; *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*'da isnadını zikrederek Yûnus b. Abdüla'lâ'dan rivayet ederek Şâfiî'nin şunu dediğini nakleder:

“Oradan -Irak'tan- sana gelmiş burada -Hicaz veya Medine'de- bir aslı bulunmayan bir rivayete itibar etme!”⁷⁶¹

İbn Ebî Hâtim *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh* eserinde ayrıca Beyhakî *Menâkıbuş-Şâfiî*'de Rebî' b. Süleyman el-Murâdî kanalıyla Şâfiî'nin şunu dediğini aktarırlar:

“Bir hadis, Hameyn'i geçerse onun iliği zayıflamıştır.”⁷⁶²

Beyhakî *Menâkıbu's-Şâfiî*'de isnadını zikrederek Muhammed b. Abdullah b. Abdülhakem'in şöyle dediğini nakleder:

“Yûnus b. Abdüla'lâ, Şâfiî'ye ‘Mansur; İbrâhîm > Alkame > Abdullah'tan (r.a.) bir hadis rivayet ederse bu, hüccet olur mu?’ diye sorunca Şâfiî; hayır, ancak munkatî' bile olsa Hicaz'da rivayet edilirse.”⁷⁶³

İbn Ebî Hâtim, Beyhakî,⁷⁶⁴ İbn Teymiyye ve Zehebî'nin (ö. 748/1348) kavli kadîm olarak aktardıkları mezkûr görüşte Şâfiî'nin, hocası İmâm Mâlik ve yetiştiği ilim havzasından etkilendiği görülmektedir. Cedîd mezhebinin talebelerinden Rebî' b. Süleyman el-Murâdî ve Yûnus b. Abdüla'lâ kanalıyla nakledilen mezkûr ifadelerin, Şâfiî'nin kadîm mezhebi olarak arzedilmesi kadîm mezhebinde olduğu gibi Şâfiî'nin cedîd mezhebinin ilk dönemlerinde de bu görüşe sahip olduğunu göstermektedir. Ancak sonradan bu görüşünden vazgeçmiş, kaynağı neresi olursa olsun sıhhat şartlarını taşıyan hadise itibar etmiştir.⁷⁶⁵ Nitekim Beyhakî *Ma'rifetü's-Sünen ve Menâkıbu's-Şâfiî*'de Bahr b. Nasr el-Havlânî'den (ö. 267/880) rivayet ederek Şâfiî'nin şöyle dediğini nakleder:

⁷⁶¹ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/150.

⁷⁶² İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh*, 200; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/526.

⁷⁶³ Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/525.

⁷⁶⁴ Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/525-527.

⁷⁶⁵ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/151; Beyhakî, *el-Medhal*, 1/165; İbn Kesîr, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*, 182.

“Irak ve bizim beldeden kim doğruluk ve hıfz ile biliniyorsa hadisini kabul ederiz. Onlardan ve bizim beldeden kim hata yapmakla biliniyorsa hadisini reddederiz. Kimseyi kayırmaz, kimseye haksızlık da etmeyiz.”⁷⁶⁶

Bu itibarla Şâfiî'nin Bağdat'a gitmeden önce Irak fıkıh anlayışına karşı yaygın önyargıların etkisinde kaldığı oraya gidip durumun sanıldığı gibi olmadığını görünce eski tavrını değiştirmeye karar verdiği iddiasının⁷⁶⁷ iki açıdan sorunlu olduğu kanaatindeyiz. Evvela cedid mezhebinin belirli bir döneminde hâlâ bu görüşü benimsemeye devam ettiği için henüz ilgili yaklaşımında değişim gerçekleşmemiştir. İkinci olarak Şâfiî, Hicazda aslı olmayan birçok hadisi rivayet etmeleri, rivayetlerinde diğerlerinde olmayan ilavelerin bulunması ve çokça tedlîs yaptıkları gerekçeleriyle Iraklıların merviyatı karşısında temkinli hareket etmiştir. Nitekim Beyhakî, değişimin sebebi bağlamında şu değerlendirmede bulunur:

“-Irak ehlinin- yaptığı tedlîs ve rivayetlerindeki ilaveler ortaya çıkınca İmâm Şâfiî, İmam Mâlik ve mütekaddim Hicaz ehli bu kanaati taşımaktaydılar. Sonra Irak ehli ve diğerleri bu ilmi üstlenip sahih rivayetleri zayıf olanlardan, tedlîs yapanları yapmayanlardan ayırttılar. Böylece sahih olanları ile hüccet gerçekleşti. Şâfiî de Iraklıların rivayetini kabul eder oldu.”⁷⁶⁸

İbn Teymiyye de bu hususu teyit ederek şöyle der:

“Kufelilere gelince hiçbir beldede yalan söylemek Kufe'de olduğu kadar çok değildi. Tâbiîn döneminde Kufe'de yalan söylemekle tanınmış birçok kişi vardı. Özellikle şia, ilim ehlinin ittifakı ile en fazla yalan söyleyen topluluktur. Bu nedenle Mâlik b. Enes ve diğer Medine'li ilim ehli, aralarında yalancıların olduklarını bildikleri ve doğru söyleyen ile yalan söyleyeni birbirinden ayırmadıkları için Iraklıların çoğu hadisleriyle ihticâc etmezlerdi. Hadisin doğruluğunu bildiklerinde ise onunla ihticâc etmişlerdir. Nitekim İmâm Mâlik, Irak'lı Eyyüb es-Sahtiyânî'den hadis rivayeti vardır. Ona bu durum hatırlatılınca, ‘size kimden hadis aktarıysam Eyyüb ondan daha faziletlidir’ der”

⁷⁶⁶ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/151; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/528.

⁷⁶⁷ Aybakan, *İmâm Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, 57.

⁷⁶⁸ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/151; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/527, 528.

İbn Ebî Hâtim ve Beyhakî'nin rivayet ettiklerine göre Şâfiî'nin Irak ehlinde olan Ahmed b. Hanbel'e söylediği şu söz, Malik b. Enes'in Eyyüb es-Sahtiyânî hakkındaki düşüncesiyle paralellik arz etmektedir.

“Siz ricâl ve hadisleri benden daha iyi bilirsiniz. Sahih hadis bulduğunuzda ister Kufe'ye ister Basra'ya ister Şam'a ait olsun bana bildirin ki ona göre görüş beyan edeyim.”⁷⁶⁹

Şâfiî'nin Irak merviyatına yaklaşımı görüldükten sonra şimdi Hicaz merviyatını nasıl değerlendirdiğine temas etmek yerinde olacaktır. Bu bağlamda Beyhakî; ehl-i hadisin çoğuna göre ihtilaf esnasında Hicazlıların rivayetlerinin diğerlerine tercih edilmesi ve onların Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetini en iyi bilenler olduğunu aktardıktan sonra Şâfiî'nin kadîmde konuyla ilgili şu rivayetlerle istidlâl ettiğini söyler: “(Dini) Kureyş'ten öğrenin, onlara öğretmeye kalkmayın! Onları önünüze geçirin, onların önüne geçmeye çalışmayın.” ve “İman Yemen'lidir. Hikmet de Yemen'lidir.” Şâfiî Mekke ve Medine'nin de Yemen'li sayıldığını ifade eder. Aynı şekilde Beyhakî ve Râfiî; Şâfiî'nin cedîd mezhebinde de Kureyş, Ensâr ve diğer Arap kabilelerin faziletleri hakkındaki hadisleri rivayet etmekle kastının, diğerlerine nispeten onların Sünnet hakkındaki malumatını tercih ettiğini göstermek olduğunu belirtirler.⁷⁷⁰ Şu hâlde İbnü's-Sem'ânî'nin Şâfiî'nin Medine ehlinin rivayetlerini diğerlerine ait rivayetlere tercih etmesini, kadîm mezhebiyle sınırlandırmasının⁷⁷¹ isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü Şâfiî'nin aynı tavrı cedîd mezhebinde de sürdürdüğü görülmektedir.

⁷⁶⁹ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbu*, 95; Beyhakî, *el-Medhal*, 1/164; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/476, 528; İbn Kesîr, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*, 125, 181; Askalânî, *Tevâli't-te'sîs*, 147. Ahmed b. Hanbel Irak ehliendir. Bu nedenle Iraklı râvileri Iraklı olmayanlardan daha iyi bilmekteydi. Bunu gören Şâfiî, Iraklılar hakkında onun görüşüne müracaat ederdi. Bk. Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/528.

⁷⁷⁰ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/152-155; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 2/215, 216; Râfiî, *Şerhu Müsnedi's-Şâfiî*, 3/422.

⁷⁷¹ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille*, 2/24.

1.2.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

İbnü's-Sem'ânî; haberin kabul edilmesini gerektiren hususlarda Medine ehli ile diğerleri arasında bir fark olmadığı, şahitliğe kıyas edilerek şahitlikleri eşit olduğu gibi rivayetlerinin eşit olması gerektiği ve Kâbe ile meşâirin Mekke'de olması, menâsik hususunda Mekke'lilerin görüşlerini takdim edilmesini gerektirmediği gerekçeleri ile Medine ehli ve diğerlerinin rivayetlerinin eşit olduğunun en sahih görüş olduğunu ifade etmiştir. Şu hâlde Mekke ve Medine'ye hadislerde sabit olan faziletini teslim etmekle beraber rivayet, ictihad, icmâ konularında Medine ve diğer belde sakinleri eşittir.⁷⁷²

Kâdı Ebü't-Tayyib, İbn Berhân ve Zerkeşî vahyin nüzûl ettiği yerde olmaları, rivayet ettiklerine ziyade ihtimam göstermeleri ve rivayet ettiklerinin nâsih konumunda olması gerekçeleriyle Medine ehlinin rivayetlerini diğerlerine öncelemişlerdir.⁷⁷³ Bu nedenle İbn Berhân, ezanda tercî' (müezzinin şehâdet cümlelerini önce yanındaki kimselerin duyacağı şekilde alçak sesle, sonra da yüksek sesle okuması) ve kamet lafızlarının tek söylenmesi konularında Medine ehlinin rivayetlerini tercih ettiklerini belirtir.⁷⁷⁴

1.3. Sahâbînün 'Bu Sünnettendir' İfadesinin Delil Değeri

Hadis, kaynağına nispet edilmesi itibariyle merfû', mevkûf ve maktu' olmak üzere üç kısma ayrılır. İbnü's-Salâh mevkûf hadisi; sahâbeye ait söz, fiil ve benzerinin (takrir) rivayet edildiği hadis şeklinde tarif etmiştir.⁷⁷⁵ Çoğu fukahâ ve bazı hadisçiler mevkûf'a eser demektedir. Bu nedenle Tahâvî (ö. 321/933) ve Beyhakî'nin *es-Sünen ve'l-âsâr* gibi her iki kısmı kapsayan eserleri bu isimle anılmıştır.⁷⁷⁶ İbnü's-Salâh maktû' hadisi ise tâbî'ye ait söz ve fiillerinin rivayet edildiği hadis şeklinde tarif etmiştir.⁷⁷⁷ Şâfî, Ebû Bekr el-Humeydî (ö. 219/834),

⁷⁷² İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, 2/27.

⁷⁷³ Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 1/612; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/163.

⁷⁷⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/163.

⁷⁷⁵ İbnü's-Salâh, *Ulûmi'l-hadis*, 46.

⁷⁷⁶ Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfîyyeti'l-hadis*, ed. Alî Hüseyin Alî (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 2003), 1/137.

⁷⁷⁷ İbnü's-Salâh, *Ulûmi'l-hadis*, 47.

Taberânî (ö. 360/971) ve Dârekutnî (ö. 385/995) buna munkatî‘ adını kullandıkları görülmektedir.⁷⁷⁸ Merfû‘ hadis tanımında hadisçiler arasında ihtilaf olup Hatîb el-Bağdâdî; sahâbî’nin Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözünü ve fiilini naklettiği hadis şeklinde tanımlamıştır. Buna göre tâbî‘ ve sonrakilerin mürsel olarak rivayet ettiği hadis bu tarife girmemektedir. Çoğunluğun benimsediği İbnü’s-Salâh, Nevevî ve İbn Cemâa’nın (öl. 733/1333) yer verdikleri tarife göre ise merfû‘ yalnız Hz. Peygamber’e (s.a.v.) nispet edilen hadistir.⁷⁷⁹ Buna göre tâbî‘ ve sonrasındakilerin ona nispet ettikleri de bu tarife dâhil olmaktadır.⁷⁸⁰ Sehâvî (ö. 902/1497) de bunu tercih ederek merfû‘, muttasıl ve müsned arasındaki farka değinerek şöyle der:

“Her birinde adının bildirdiğiyle amel ederek merfû‘da bakılan husus -muttasıl olsun veya olmasın- yalnızca Hz. Peygamber’e (s.a.v.) olan nispetidir. Muttasıl hadiste bakılan husus -merfû‘ olsun veya olmasın- isnad zincirinin kopuk olmamasıdır. Müsned hadis ise her ikisinin bulunmasıdır.”⁷⁸¹

Mezkûr hadisin merfû‘ ve türevleri ile anılması; kadîm bir isimlendirme olup mütekaddim hadisçilerin ibarelerinde kullanıldığına şahit olmaktayız. Nitekim Ebû Kılâbe; Enes b. Mâlik (r.a.) “*Biri bakire ile evlendiğinde ona yedi gün ayırıp sonra sıraya riâyet etmesi, dul ile evlendiğinde ona üç gün ayırıp sonra sıraya riâyet etmesi Sünnettendir.*” hadisini naklettikten sonra “*İsteseydim Enes b. Mâlik (r.a.) bu hadisi Hz. Peygamber’e (s.a.v.) raf‘ (nispet) etti derdim.*” Ayrıca Şu‘be b. Haccâc şöyle der: “*Hıfzıma göre bu merfû‘dur. Başkaları ise bunun merfû‘ olmadığını söylediler.*” Merfû‘ kelimesi hadisçiler arasında bilinen anlamı ile usûl kitaplarına girmiş ve kullanılmıştır. Nitekim Şâfî *er-Risâle*’de korku namazıyla ilgili bir hadise yer verdikten sonra “*Adamın biri bize, İbn Ebî Zi‘b > Zührî > Sâlim > (babası) İbn Ömer (r.a.) tarîkiyle Hz. Peygamber’den (s.a.v.) bu anlamda bir hadis rivayet etti.*” der. Akabinde “*Babası İbn Ömer’den rivayet ettiği ve bu hadisin merfû‘ olduğu hususunda şüphesi yoktu.*” ifadelerine yer verir.⁷⁸²

⁷⁷⁸ İbnü’s-Salâh, *Ulûmi’l-hadis*, 47; Nevevî, *İrşâdü tullâbi’l-hakâik*, 65; Zerkeşî, *en-Nüket*, 134.

⁷⁷⁹ İbnü’s-Salâh, *Ulûmi’l-hadis*, 45; Sehâvî, *Fethu’l-muğis*, 1/131.

⁷⁸⁰ Sehâvî, *Fethu’l-muğis*, 1/131.

⁷⁸¹ Sehâvî, *Fethu’l-muğis*, 1/135.

⁷⁸² Şâfî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/79.

Tâbîi ve sonrasındakilerin senedi sahâbîye ulaştırdıktan sonra kullandıkları رواه يرفعه، رفعه، يرويه، ينميه، رواية، يبلغ به، رواه vb. ifadelerin hadisin merfû‘ olduğunu bildirmesi hususunda hadisçiler ittifak etmiştir.⁷⁸³ Ancak sahâbî ‘bu Sünnettendir’, ‘Sünnet bu şekilde gelmiştir’, ‘Sünnet budur’ vb. ifadeler dediğinde ilgili hadisin merfû‘ olup olmadığı hususunda farklı yaklaşımlar görülmektedir. Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014), Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), Hatîb el-Bağdâdî, Ebü'l- Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081), Gazzâlî *el-Mustasfâ* eserinde, İbnü's-Salâh, İbnü'l-Hâcib, Nevevî ve Merdâvî'nin (ö. 769/1367) tercih ettikleri fukahâ, usûlcüler ve ehl-i hadisin çoğunluğunun görüşüne göre ister Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı dönemde ister sonrasında kullansın sahâbî bununla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetini kasteder böylece mezkûr hadis hükmen merfû‘ kapsamına girmektedir.⁷⁸⁴ Hâkim, İbn Abdülber ve Beyhakî bu konuda icmâ bulunmuş iddia etseler de Ebû Bekr es-Sayrafî (ö. 330/941), Ebü'l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952), İbn Hazm (ö. 456/1064), Cüveynî ve Râzî bunu reddetmişlerdir.⁷⁸⁵ Kezâ İbn Teymiyye; Ahmed b. Hanbel'in bu kısmı *Müsned*'e koymaması ona göre bunun merfû‘ olmadığını gösterir, der. Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- Bu ifade mutlak kullanıldığında zâhir olan; emir ile nehiy yetkisine sahip ve Sünnetine uyulması gereken Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetine sarf edilmesidir. Şu hâlde aksi istikamette bir delil olmadan bunun dışına çıkılmaz.⁷⁸⁶
- Bu ifadeyi kullanan sahâbî bununla şer-i şerîfi beyan ve talim etmeyi kasteder. Şu hâlde halife ve idarecilere değil şer'î hükümlerin kendisinden südür ettiği kimseye sarfedilir. Yanı sıra yüce Allah'ın emirleri herkese

⁷⁸³ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/514; İbnü's-Salâh, *Ulûmi'l-hadis*, 50, 51; Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 63.

⁷⁸⁴ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/530; Ebû Ya‘lâ, *el-'Udde*, 3/991; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 317; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 171; Âmidî, *el-İhkâm*, 1/326; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 134; İbnü's-Salâh, *Ulûmi'l-hadis*, 50; Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 63; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2018; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/142; Hasen b. Muhammed b. Mahmûd el-Attâr, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl 'alâ Cem'i'l-cevâmi'* (Dâru'l-Fikr, ts.), 2/206.

⁷⁸⁵ İbnü's-Sübki, *Raf'u'l-hâcib*, 2/412; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/142.

⁷⁸⁶ Ebû Ya‘lâ, *el-'Udde*, 3/994; Hatîb, *el-Kifâye*, 2/530; Şîrâzî, *et-Tefsîr*, 201; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 318; İbnü's-Salâh, *Ulûmi'l-hadis*, 50; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/144; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 99.

zâhir olup sahâbînin haber vermesine bağlı olmadığından bunun yüce Allah'tan südür etmesi düşünülmez⁷⁸⁷

- İbn Şihâb; Sâlim'in kendisine şunu dediğini aktardı: “*Haccâc b. Yûsuf İbnü'z-Zübeyr'e (r.a.) galip geldiği gün Abdullah b. Ömer'e (r.a.) Arefe günü vakfe alanında ne yaparsınız? diye sorunca Sâlim; Sünneti kastediyorsan Arefe günü sıcakın şiddetli olduğu vakitte namazları birlikte kıl, dedi. Abdullah b. Ömer (r.a.) dedi ki: (Sâlim) haklıdır, öğle ile ikinci namazlarını Sünnet üzere cemedelerdi. Ben (İbn Şihâb) de Sâlim'e Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle yaptı mı? diye sorunca Sâlim şöyle dedi: Bu konuda onun Sünnetinden başkasına mı uyuyorsunuz?*”⁷⁸⁸
- Ebû Kılâbe; Enes b. Mâlik'in (r.a.) şunu dediğini aktardı; “*Biri bakire ile evlendiğinde ona yedi gün ayırıp sonra sıraya riâyet etmesi, dul ile evlendiğinde ona üç gün ayırıp sonra sıraya riâyet etmesi Sünnettendir.*” Ebû Kılâbe; “*İsteseydim Enes b. Mâlik (r.a.) bu hadisi Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet etti derdim.*” dedi.⁷⁸⁹ İbn Hacer der ki: “*Ebû Kılâbe'nin mezkûr sözünün anlamı şudur; 'Bunu Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet etti deseydim mâna ile rivayet gereği doğru söylemiş olurum. Ancak 'bu Sünnettendir' ifadesi nazar/ictihad yoluyla merfû' olduğuna hükmedildiği için bu ifadeyi kullanmaktan sakındı. Zira 'Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nisbet etti' sözü hadisin merfû' olduğu hususunda nastır. Râvinin ihtimal bildiren, nas olmayan formdaki bir sözü nas formuna aktarma hakkı yoktur.*”⁷⁹⁰

Ebû Bekr es-Seyrafi (ö. 330/941), Ebü'l-Hasan el-Kerhî, Ebû Bekr el-Cessâs (ö. 370/981), Ebû Bekr el-İsmâîlî (ö. 371/982), Serahsî (ö. 483/1090), İbn Hazm ve *el-Menhûl* eserinde Gazzâlî bu ifadenin kullanıldığı hadisin merfû' olmadığı kanaatindedirler.⁷⁹¹ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

⁷⁸⁷ İsnævî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/712.

⁷⁸⁸ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/146; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 99.

⁷⁸⁹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 99, 100.

⁷⁹⁰ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 99, 100.

⁷⁹¹ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 1/208; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/114, 380; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, ed. Nâcî es-Süveyd (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2013), 183; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/90; İbnü's-Sübki, *Raf'u'l-hâcib*, 2/412;

- Sünnet ifadesi bazen “Benim ve benden sonra gelen doğru yoldaki râşit halifelerin sünnetine sarılın.” ve “Kim İslamda iyi bir sünnet/çığır açarsa...” hadislerinde olduğu gibi bazen Hz. Peygamber’den (s.a.v.) başkaları için de kullanılmaktadır.⁷⁹²

Bu delile karşı şu söylenebilir: Sünnet ifadesi kayıttan ârî, mutlak zikredildiğinde zihinlere ilk gelen husus Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünneti olduğudur. Başkasına ait sünnet anlamında kullanılması ise karineye ihtiyaç duyar.⁷⁹³

- Hz. Ali’nin (r.a.) “Hz. Peygamber (s.a.v.) kırk, Hz. Ebûbekir (r.a.) kırk, Hz. Ömer (r.a.) ise seksen celde uygulamış olup hepsi de Sünnettir.” sözünde olduğu gibi sahâbe, bazen kıyas ve icihad yolu ile Sünnette (hüküm beyanında) bulunmaktadır.⁷⁹⁴

Bu delile karşı şu söylenebilir: Her ne kadar buna Sünnet denilse de zâhir olan Hz. Peygamber’den (s.a.v.) hıfzedilendir. Lafızda esas olan zâhir mânada kullanılmasıdır. Hz. Ali (r.a.) ise buradaki ziyadenin Sünnet ile sabit ta‘zir babından olduğunu kastetmektedir.⁷⁹⁵

- Bu ifadenin sahâbe fetvası anlamında kullanılmasına bir engel bulunmamaktadır. Zira her müftî fetvasını Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şer-i şerîfine nispet etmektedir. Fetvanın senedi, nakil olabildiği gibi bazen de istinbât/icihad olabilmektedir.⁷⁹⁶

Bu delile karşı şu söylenebilir: Asl’a muhaliftir. Zira Sünnet mutlak zikredildiğinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünneti anlamında kullanılır. Sahâbî, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetinden olmayan bir hususu ona nispet etmeyi onaylamaz.⁷⁹⁷

Zerkeşî, *en-Nüket*, 136; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve’t-Tahbîr*, 2/340; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2018; Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, 1/142.

⁷⁹² Ebû Ya’lâ, *el-Udde*, 3/996; Şîrâzî, *et-Tefsira*, 201; Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 318; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/114, 380; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 99.

⁷⁹³ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 202; Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 320.

⁷⁹⁴ Ebû Ya’lâ, *el-Udde*, 3/996, 997; Şîrâzî, *et-Tefsira*, 202; Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 318.

⁷⁹⁵ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 202; Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 319.

⁷⁹⁶ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 202.

⁷⁹⁷ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 202.

1.3.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı

Hiz. Ali'nin (r.a.) “*Namazda elleri göbek altında bağlamak Sünnettendir.*”⁷⁹⁸, Enes b. Mâlik'in (r.a.) “*Biri bakire ile evlendiğinde ona yedi gün ayırıp sonra sıraya riâyet etmesi, dul ile evlendiğinde ona üç gün ayırıp sonra sıraya riâyet etmesi Sünnettendir.*”⁷⁹⁹ ve İbn Abbas'ın (r.a.) cenaze namazında fatiha okuduktan sonra “*bu Sünnet ve haktır.*” dediği gibi⁸⁰⁰ sahâbî ‘bu Sünnettendir’ vb. ifadeler kullandığında ise bunun merfû‘ sayılıp sayılmadığı hususunda Şâfiî'den beş farklı aktarımın olduğu görülmektedir. Kâdı Ebü't-Tayyib et-Taberî, İbnü's-Sem'ânî (ö. 489/1096), Ebü'l-Hattâb el-Kelvezânî (ö. 510/1116) ve İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye (ö. 874/1470) kadîm ve cedîd olduğuna değinmeden Şâfiî'nin bunu Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünneti olarak gördüğünü aktarmaktadırlar.⁸⁰¹ Ebü'l-Hüseyn İbnü'l-Kattân el-Bağdâdî, İbn Fûrek, Saydalânî, Serahsî ve Dâvûdî'nin aktarımlarına göre Şâfiî; kadîm mezhebinde aksi muhtemel olsa da zâhire göre bunun, Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünneti olduğunu, cedîd mezhebinde ise belde veya yetkin müctehidlerin sünneti olması da mümkün olduğu için karîne olmadan bu ifadenin Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünneti anlamında kullanılmayacağı görüşündedir.⁸⁰² Süleym er-Râzî, Mâverdî ve Mâzerî'nin (ö. 536/1141) aktarımlarına göre Şâfiî; kadîm mezhebinde bunu Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetine, cedîd mezhebinde ise ihtimale açık bir ifade olduğunu söyleyerek tevakkuf etmiştir.⁸⁰³ İbn Kâdi'l-Cebel'in (ö. 771/1370) aktarımına göre Hiz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledildiği açık olan hususlardan olmadığı sürece Şâfiî bunu kadîm ve cedîdde hüccet olarak görmemiştir.⁸⁰⁴ Sehâvî'nin aktarımına göre ise Şâfiî cedîd iki kavlden birinde bunu merfû olarak görmemiştir.⁸⁰⁵

⁷⁹⁸ Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdürrahmân el-İrâkî, *Fethu'l-muğis bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadis*, ed. Mahmûd Rebî' (Beyrut: Dâru'l-Fikr - Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, ts.), 56.

⁷⁹⁹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 99, 100.

⁸⁰⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 2/607.

⁸⁰¹ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 1/314; İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teysîru'l-vusûl*, 4/368.

⁸⁰² Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/380; İsnvî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/712, 713.

⁸⁰³ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2019; İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 2/412.

⁸⁰⁴ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2020.

⁸⁰⁵ Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, 1/142.

Şâfiî'nin *el-Üm*'deki cenaze namazında fatihanın meşrû olduğu hususundaki *nasları* cedîd mezhebinde bunu merfû' hükmünde dolayısıyla hüccet olarak gördüğünü açıkça göstermektedir. Şöyle ki;

“İbn Abbas (r.a.) ve Dahhâk b. Kays sahâben iki kişidir. Sünnet kelimesini ancak Rasûlullah'ın (s.a.v.) Sünneti için söylerler. Bazı hocalarımız; Leys b. Sa'd > Zührî > Ebû Umâme'den bize haber verdiğine göre o, şöyle dedi: Sünnet cenazeye fatihanın okunmasıdır. (Şâfiî dedi ki:) Sahâbe sünnet ve hakkı ancak Rasûlullah'ın (s.a.v.) Sünneti için söylerler.”⁸⁰⁶

Ancak kadîmde hangi görüşte olduğuna dair *nassını* tespit etmiş değiliz. Ne var ki İsnevî'nin bu görüşün hem kadîm hem de cedîdde *mansûs* olduğunu aktarmış olması⁸⁰⁷ Şâfiî'nin kadîmdeki görüşüne ışık tutması bakımından önemlidir.

1.3.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

Beyhakî,⁸⁰⁸ Ebû İshâk eş-Şîrâzî,⁸⁰⁹ İbnü's-Sem'ânî,⁸¹⁰ Râzî,⁸¹¹ Âmidî,⁸¹² Tâceddîn el-Urmevî,⁸¹³ Râfiî,⁸¹⁴ İbnü's-Salâh⁸¹⁵ İcî,⁸¹⁶ Çârperdî,⁸¹⁷ İbnü's-Sübki,⁸¹⁸ İsnevî,⁸¹⁹ İbn Kesîr (ö. 774/1373),⁸²⁰ Zerkeşi,⁸²¹ Zeynüddîn el-İrâkî (ö.

⁸⁰⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 2/608, 609.

⁸⁰⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/713.

⁸⁰⁸ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/142.

⁸⁰⁹ Şîrâzî, *et-Tebşira*, 201.

⁸¹⁰ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 1/313.

⁸¹¹ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/220.

⁸¹² Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/326.

⁸¹³ Urmevî, *el-Hâsıl*, 2/809.

⁸¹⁴ Râfiî, *Şerhu Müsnedi's-Şâfiî*, 3/360.

⁸¹⁵ İbnü's-Salâh, *Ulûmi'l-hadis*, 50.

⁸¹⁶ İcî, *Şerhu'l-Adud*, 152.

⁸¹⁷ Çârperdî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, 2/774.

⁸¹⁸ Ebû Nasr Tâcuddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi İbnü's-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, ed. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1918), 3/8; Şihâbüddîn Ahmed b. Kâsım es-Sebbâğ el-Abbâdî, *el-Âyâtü'l-beyyinât 'alâ şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, ed. Zekeriyâ el-Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 3/381.

⁸¹⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/712.

⁸²⁰ İbn Kesîr, *el-Bâisü'l-hasîs*, 75.

⁸²¹ Zerkeşi, *en-Nüket*, 136.

806/1404),⁸²² Celâleddîn el-Mahallî,⁸²³ İbnü İmâmi'l-Kâmilîyye,⁸²⁴ Sehâvî,⁸²⁵ Süyûtî,⁸²⁶ Zekerîyyâ el-Ensârî⁸²⁷ ve İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567)⁸²⁸ sahâbî'nin kullandığı Sünnet ifadesinin merfû' müsned olup bundan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünneti anlaşılır demişlerdir. Heytemî *Tuhfetü'l-Muhtâc*'ta bu ifadenin hüccet olması üzerine beş fûrû fıkıh meselesini bina etmiştir.⁸²⁹ Aynı şekilde Nevevî; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatında veya sonrasında olsun sahâbî; 'bu Sünnettendir', 'Sünnet bu şekilde gelmiştir', 'Sünnet budur' vb. ifadeler kullandığında bunun çoğunluğa ve mezhepteki sahîh ve meşhur görüşe göre merfû' hadis olup bununla ihticâc edildiğini söylemiştir.⁸³⁰

Ebû Bekr es-Sayrafî, Ebû Bekr el-İsmâîlî ve Ebû Nasr el-Kuşeyrî (ö. 515/1121) bu ifadenin mevkûf olduğunu söylemişlerdir.⁸³¹ Cüveynî'nin *el-Burhân*'daki ibâresinin zâhiri bunun merfû' olmadığını göstermektedir.⁸³² *et-Telhîs*'de ise karine olmazsa ve aksine ihtimali olduğunda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetine sarfedilemeyeceğini, hâl veya sözlü bir karineyle beraber olduğunda ise buna sarfedileceğini belirtmiştir.⁸³³ Gazzâlî, *el-Menhûl*'da merfû' olmadığını,⁸³⁴ *el-Mustasfâ*'da ise merfû' olmasının zâhir olduğunu söylemiştir.⁸³⁵

⁸²² Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, 56.

⁸²³ Abbâdî, *el-Âyâtü'l-beyyinât*, 3/381.

⁸²⁴ İbnü İmâmi'l-Kâmilîyye, *Teyssîru'l-vusûl*, 4/368.

⁸²⁵ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/141.

⁸²⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 99; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *Şerhu'l-Kevkebi's-sâtî' nazmi Cem'i'l-cevâmi'*, ed. Muhammed İbrâhîm el-Hafnâvî (Kahire: Dâru's-Selâm, 2012), 2/521.

⁸²⁷ Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekerîyyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî, *Gâyetü'l-vüsûl ilâ şerhi Lübbi'l-usûl*, ed. Mustafâ b. Hâmid Sümeyt (Kuveyt: Dâru'd-Diyâ, 2017), 581.

⁸²⁸ Murtazâ Alî b. Muhammed el-Muhammedî ed-Dâğîstânî, *el-Medhal ilâ usûli'l-İmâmi's-Şâfiî* (Dağistan - Dimeşk: Dâru's-Selâm - el-Meşrik li'l-Kitâb, 2008), 2/593.

⁸²⁹ Dâğîstânî, *el-Medhal*, 2/593-598.

⁸³⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/81, 82; Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/281; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/90; Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 63.

⁸³¹ Şîrâzî, *et-Tebşira*, 201; İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 1/313; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/82; Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 63; Merdâvî, *et-Tahtîr*, 5/2018; İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 2/412; Zerkeşî, *en-Nüket*, 136.

⁸³² Cüveynî, *el-Burhân*, 1/417.

⁸³³ İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli'l-fikh*, ed. Muhammed Hasan İsmâîl (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 315.

⁸³⁴ Gazzâlî, *el-Menhûl*, 183.

⁸³⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 171.

1.3.3. Fürû'daki Yansıması

Şâfiî, sahâbînin kullandığı Sünnet ifadesiyle ihticâc ederek fatihayı okumanın cenaze namazın rüknü olduğunu söylemiştir.⁸³⁶ İlgili *nass* şöyledir:

“İbn Uyeyne; Muhammed b. Aclân > Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî'den rivayet ettiğine göre şöyle dedi: ‘İbn Abbas’ın (r.a.) cenaze namazında fatihayı açıktan okuduğunu duydum. Bunun Sünnet olduğunu bilmeniz için böyle yaptım’ dedi. Mutarrif b. Mâzin; Ma‘mer > Zührî > Ebû Umâme b. Sehl’den bize haber verdiği göre sahâbeden biri ona şöyle dedi: ‘Cenaze namazında Sünnet; imamın tekbir getirmesidir. Birinci tekbirden sonra sırrî olarak fatihayı okuyup sonra Hz. Peygamber’e (s.a.v.) salavat getirmesidir’... Mutarrif b. Mâzin; Ma‘mer > Zührî > Muhammed el-Fihri > Dahhâk b. Kays’dan rivayet ettiğine göre o, Ebû Umâme’nin söylediğinin benzerini demiştir. (Şâfiî dedi ki) İnsanlar imamlarına uyar, onun yaptığının aynısını yaparlar. İbn Abbas (r.a.) ve Dahhâk b. Kays (r.a.) sahâben iki kişidir. Sünnet kelimesini ancak Rasûlullah’ın (s.a.v.) Sünneti için kullanırlar. Bazı hocalarımız; Leys b. Sa‘d > Zührî > Ebû Umâme’den bize haber verdiği göre o, şöyle dedi: Sünnet; cenazeye fatihanın okunmasıdır. (Şâfiî dedi ki:) Sahâbe, *Sünnet* ve *hakkı* ancak Rasûlullah’ın (s.a.v.) Sünneti için kullanırlar.”⁸³⁷

1.4. Tâbiîn Mürsellerinin Delil Oluşu

Hâkim ve *el-Menhûl*’da Gazzâlî’nin tercih ettiği hadisçiler nezdinde meşhur olan yaklaşıma göre mürsel hadis; gerek İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742), Ebû Hâzim Seleme b. Dînâr (ö. 140/757) ve Yahya b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760) gibi sığâr-ı tâbiînden, gerekse Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) ve Kays b. Ebî Hâzim (ö. 97/715) gibi kibâr-ı tâbiînden birinin Hz. Peygamber (s.a.v.) ile arasındaki vasıtayı zikretmeden onun kavlini, fiilini veya takririni rivayet ettiği hadistir.⁸³⁸ Şu hâlde hadisçilere göre mürsel; tâbiî’nin sahâbîyi isnattan düşürerek rivayet ettiği hadistir.

⁸³⁶ Evlâ olan ilk tekbirden sonra okumak olsa da herhangi bir tekbirden sonra okunması da câizdir. Bk. Nevevî, *el-Mecmû’*, 4/281.

⁸³⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 2/608, 609.

⁸³⁸ Gazzâlî, *el-Menhûl*, 180; İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 2/721; Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar fî tavdîhi Nuhbeti’l-fiker*, ed. Nureddîn Itr (Dimeşk: Matbaatü’s-Sabâh, 2000), 82; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 104, 105; İbnü’n-Neccâr, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, 2/574; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, 1/314.

Sahâbiye varmadan önce biri düşerse hadis mürsel değil, munkatı‘ olur. Birden çok kişi düşerse hem mu‘dal hem de munkatı‘ olur. Tüm bunlar, isnattan mezkûr kimseleri düşüren kişinin tâbiî olması durumunda söz konusudur. Aksi hâlde bunu yapan tabiî sonrasındaki kişi olursa o zaman söz konusu hadise muallak denir.⁸³⁹ Hatîb el-Bağdâdî’nin tercih ettiği fukahâ ve usûlcülerin yaklaşımına göre mürsel hadis; sahâbî dışındaki bir kimsenin ister tâbiî, ister sonrasındaki birinin “Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu” dediği hadistir.⁸⁴⁰ Bu tanıma göre sahâbî dışındaki râvilerden birinin isnattan sâkit olduğu munkatı‘ hadis ve peş peşe iki râvinin isnattan sâkit olduğu mu‘dal hadis mürsel tanımına dâhil olmaktadır.⁸⁴¹ Yahya b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) ise kişinin duymadığı birinden rivayet ettiği hadis şeklinde tarif etmiştir. Bu tanıma göre birinin sahâbî veya tâbiîden duymadığı hâlde rivayet ettiği sahâbî veya tâbiî kavli mürsel hadis tanımına dâhil olmaktadır. Gazzâlî’nin *el-Mustasfâ*’daki şu ibaresi buna işaret etmektedir. “Hz. Peygamber’le (s.a.v.) aynı asırda yaşamamış birinin ‘Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle dedi’ veya Ebû Hüreyre (r.a.) ile aynı asırda yaşamamış birinin ‘Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle dedi’ demesidir.”⁸⁴² Mürsel hadisin tanımında farklı yaklaşımlar olsa da Hz. Peygamber’den (s.a.v.) hadisi rivayet eden kişinin kibâr-ı tâbiînden olması durumunda bunun mürsel hadis olduğu hususunda herkes hemfikirdir.⁸⁴³

Hadisi mürsel olarak rivayet edenin âdil olmaması, âdil olsa bile bunu sika olmayandan rivayet etmekten sakınmaması, kat’î bir hükme aykırı olması ya da teâruzu nedeniyle bir haberin neshine yol açması durumlarında mürsel hadisle ihticâc edilmemesi konusunda ilim ehlinin ittifakı vardır.⁸⁴⁴ Öte yandan Nevevî, sahâbî mürselinin Şâfiî ve diğer mezheplerden çoğu ilim ehli nezdinde hüccet

⁸³⁹ İbnü’s-Salâh, *Ulûmi’l-hadis*, 52; Zerkeşî, *en-Nüket*, 142; Mutî’î, *Süllemü’l-vusûl*, 3/198.

⁸⁴⁰ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/435; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 105; İbnü’n-Neccâr, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, 2/574.

⁸⁴¹ İbnü’s-Salâh, *Ulûmi’l-hadis*, 52; Zerkeşî, *en-Nüket*, 143; Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî, *Hâşiyetü Zekeriyâ el-Ensârî ‘alâ şerhi Celâleddîn el-Mahallî ‘alâ Cem’i’l-cevâmi’*, ed. Hâmid Abdullah el-Mahlâvî (Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2016), 3/231; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmât*, 2/216; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, 1/314; Mutî’î, *Süllemü’l-vusûl*, 3/198.

⁸⁴² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 214, 215.

⁸⁴³ İbnü’s-Salâh, *Ulûmi’l-hadis*, 51.

⁸⁴⁴ Nevevî, *el-Mecmû’*, 1/83.

olduğunu yanı sıra hadisçilerin bu konuda ittifak ettiklerini Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) sahihlerinde pekçok sahâbî mürsellerine yer verdiklerini aktardıktan sonra bunun mutlak suretle hüccet olduğunu benimsemiştir.⁸⁴⁵ İlk üç asırdan sonra gelenlerin mürseli de Kerhî'nin aksine çoğunluğa göre hüccet değildir.⁸⁴⁶ Bunun dışında kalan mürsel hadislerle ihticâcın câiz olup olmadığı hususunda ise beş görüş bulunmaktadır. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî ve Âmidî'nin tercih ettikleri; Mâlik b. Enes, Ebû Hanîfe, meşhur rivayette Ahmed b. Hanbel ve çoğu Mutezile'nin görüşüne göre İbn Müseyyeb ve Şa'bî (ö. 104/722) gibi hadiste imam olsun veya olmasın, ilk üç asırda veya sonraki dönemde yaşamış olsun, âdil râvinin mürseli mutlak suretle hüccet kabul edilir.⁸⁴⁷ Hatta *et-Tenkîh* sahibi, İsa b. Ebân'a uyararak bunu müsned hadise bile takdim ettiği görülmektedir. Serahsî; İsa b. Ebân'a (ö. 221/836) göre mürselin müsned hadisden daha kuvvetli olduğunu zikrettikten sonra şöyle der:

“Eğer denilirse; size göre meşhûr rivayetle hadislerin neshi câiz olduğu gibi mürsel hadisle de neshin câiz olması gerekir. Deriz ki; câiz değildir, çünkü mürselin bu açıdan daha kuvvetli oluşu bir tür ictihad ile sabittir. Şu hâlde kıyas tariki ile sabit olan kuvvet mesabesinde olduğu için bununla neshi câiz değildir.”⁸⁴⁸

Gazzâlî'nin tercih ettiği; bir rivayetinde Ahmed b. Hanbel, çoğu ehl-i hadis, Yahya b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813), Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878), Ebû Hâtim (ö. 277/890), İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), Bâkılânî (ö. 403/1013), İbn Hazm ve Zâhirîlerin görüşüne göre mürsel hadis, mutlak şekilde kabul edilmemektedir.⁸⁴⁹ İsa b. Ebân'a (ö. 221/836) göre ilk üç asırdaki âdil râvinin mürseli mutlak surette hüccet

⁸⁴⁵ İbnü's-Salâh, *Ulûmi'l-hadis*, 56; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/84, 85; Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 68; İbn Kesîr, *el-Bâisü'l-hâsis*, 78.

⁸⁴⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/363; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/412; Dâğistânî, *el-Medhal*, 1/397.

⁸⁴⁷ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/435; Cüveynî, *et-Telhîs*, 316; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/360; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/350; İbnü's-Salâh, *Ulûmi'l-hadis*, 55; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/82; Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 67; İbn Cüzey, *Takrîbü'l-vüsûl*, 306; İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 2/463; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/404; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi'*, 465; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 343; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 2/576; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/216; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 1/315.

⁸⁴⁸ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/361.

⁸⁴⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/145; Cüveynî, *et-Telhîs*, 317; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 214; Nevevî, *el-Mecmû'*, 8/373; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/404; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 343; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 2/577; Dâğistânî, *el-Medhal*, 1/401.

olup sonrakilerin mürseli ise ancak hadiste imam olması şartıyla kabul edilir.⁸⁵⁰ Ebû Bekr el-Cessâs ve Serahsî'ye göre âdil ve sika olmayanlardan mutlak şekilde rivayet ettiği bilinmedikçe ilk üç asırdakilerin mürseli hüccet olup sonrakilerin mürseli ise ancak âdil ve sika kimselerden hadis rivayet etmekle meşhur olmuş kişilerden olması şartıyla kabul edilir.⁸⁵¹ İbnü'l-Hâcib, İcî ve İbnü'l-Hümâm'a göre ise hadiste imam olan âdil râvinin mürseli; ilk üç asırda veya sonraki dönemde yaşamış olsun mutlak suretle kabul edilir. Hadiste imam olanlardan değilse ilk üç asırda veya sonraki dönemde yaşamış olsun mutlak suretle mürseli kabul edilmez.⁸⁵²

Mürsel hadisi kabul edenlerin dayandığı başlıca deliller şunlardır:

- Sahâbe ve tâbiîn, âdil birinin mürsellerini mutlak suretle kabul etmekte ittifak etmiştir.⁸⁵³ Zira İbn Abbas (r.a.) yaşı küçük olduğu için Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sadece dört hadis duymasına rağmen birçok hadis rivayet etmiş bununla beraber hadisleri kabul edilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'den (s.a.v.) "*Faiz ancak vadede cereyan eder.*" hadisini rivayet ettiği zaman kendisine bu husus sorulduğunda "*Bana Usâme b. Zeyd aktardı*" demiştir. Kezâ Rasûlullah'ın (s.a.v.) akabe cemresinde taş atıncaya kadar telbiye getirdiğini rivayet ettiği zaman kendisine bu husus sorulduğunda "*Bunu bana kardeşim Fadl b. Abbas (r.a.) söyledi*" demiştir. Aynı şekilde Berâ b. Âzib'in (r.a.) şunu dediği aktarılır: "*Size söylediklerimizin hepsini Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bizzat duymuş değiliz. Bir kısmını bizzat duysak da diğer bir kısmını da arkadaşlarımızdan duyduk.*" Tâbiînin ise mürsel hadis aktarımları yaygındır. Nitekim A'meş (ö. 148/765) şöyle der: İbrâhîm en-Nehaî'ye (ö. 96/714) bana hadis aktardığında isnadı ile aktar dediğimde şöyle dedi: "*Sana falanca kişi bana Abdullah'tan (aktararak) söyledi dediğimde bana aktaran o kişidir. Ama*

⁸⁵⁰ Şîrâzî, *el-Luma'*, 93; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/349; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/722; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi'*, 465; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 344; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 2/216.

⁸⁵¹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/363.

⁸⁵² İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 143; İcî, *Şerhu'l-Adud*, 160; İbnü's-Sübki, *Raf'u'l-hâcib*, 2/464; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 343, 344.

⁸⁵³ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/350.

Abdullah bana söyledi, dediğimde ise bil ki; bunu Abdullah'tan bir topluluk bana aktarmıştır.” Aynı şekilde Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) bir hadis rivayet ettikten sonra kendisine bu sorulduğunda yetmiş ehl-i Bedir sahâbînin bunu kendisine söylediklerini ifade etmiştir. Saîd b. Müseyyeb, Şa‘bî ve diğerlerinin mürselleri sahâbe ve tâbiîn arasında oldukça yaygın olup buna karşı çıkılmamıştır. Böylece bu konuda icmâ gerçekleştiği görülmüştür.⁸⁵⁴ Bu delile karşı şu söylenebilir: Sahâbe mürsellerinin kabulü tartışma konusu olmayıp tüm taraflar nezdinde hüccettir. Bunun kabul edilmesi tabiîn mürsellerinin kabulünü gerektirmez. İcmâ iddiasına gelince buna göre mürseli reddedenlerin icmâ‘ı ihlâl ettikleri sonucu ortaya çıkar ki bu da batıldır. Çünkü kat‘î veya istidlâlî olsun mutlak suretle icma‘a karşı gelmek doğru olmadığı için bunun zarar vermediğini iddia etmek de isabetli olmayacaktır. Ayrıca mürsel rivayet ettiği söylenen kimseler aynı zamanda hadisleri başka bir tarikle müsned olarak rivayet ettikleri görülmektedir. Bu durumda mürsel ile değil müsned rivayetlerle ihticâc ettikleri için icmâ‘dan bahsedilemez.

- Âdil ve sika bir râvi kesinlik bildiren ‘Rasûlullah (s.a.v.) dedi ki’ ifadesini kullandığında Rasûlullah’ın (s.a.v.) bunu söylediği bilgisi veya zannı kendisinde hâsıl olmadıkça bu ifadenin kullanımına onay vereceğini düşünmek onun âdil ve sika olmasıyla bağdaşmamaktadır.⁸⁵⁵ Bu delile karşı şu söylenebilir: Sika râvi bazen kendisine, rivayet ettiği kimse sorulduğunda tevakkuf edeceği veya tenkit edeceği birinden rivayet edebilmektedir.⁸⁵⁶
- Müftî; müstefî’ye isnadını zikretmeden “Hz. Peygamber (s.a.v.) şununla hükümde bulundu” dediğinde nasıl ki müstefî’nin bununla amel etme zorunluluğu varsa aynı şekilde “Hz. Peygamber (s.a.v.) şunu dedi” ifadesini kullandığında aynı durum söz konusudur.

⁸⁵⁴ Cüveynî, *et-Telhîs*, 318, 319; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 216; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/350; Dâğıstânî, *el-Medhal*, 1/399.

⁸⁵⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/351; Dâğıstânî, *el-Medhal*, 1/400, 401.

⁸⁵⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/351.

Bu delile karşı şu söylenebilir: İkisi arasında fark vardır. Çünkü müftûnin sözüyle amel etmek sadece müsteftiyi ilgilendirirken rivayet ise herkesi ilgilendiren bir husustur.

Mürsel hadisi reddedenlerin başlıca dayandığı deliller şunlardır:

- Adı zikredilmiş meçhul râvinin rivayeti; hâli bilinmediği için kabul edilmediğine göre mürsel rivayetin evleviyetle kabul edilmemesi gerekir. Zira *mervî anh* isnat zincirinde zikredilmeyip onun hem şahsı hem de hâli bilinmemektedir.⁸⁵⁷
- Mürsel hadis; isnatta yer verilmeyen kişinin hâli bilinmediği için merdûd kısımda zikredilir. Zira isnattan düşürülen kişi sahâbî ya da tâbiî olması muhtemeldir. İkinci ihtimale göre zayıf ya da sika/güvenilir olması muhtemeldir. İkinci ihtimale göre sahâbî ya da başka bir tâbiîden bunu alması muhtemeldir. İkinci ihtimale göre mezkûr durum söz konusu olup taaddüt eder. Aklın mümkün gördüğüne göre nihâyetsiz, istikra'a göre ise altı ya da yedi kişiye kadar devam eder. Bu ise tâbiînin birbirinden yaptığı rivayette bulunan azami sayıdır.⁸⁵⁸
- İbn Lehî'a tevbe eden bir Hâricî'nin şöyle dediğini nakleder: “*Hadisler dindir. Dininizi kimden aldığınıza iyi bakın. Bir şey hoşumuza gittiğinde onu hadise çevirirdik.*”⁸⁵⁹

1.4.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı

İmâm Şâfiî'nin kadîm ve cedîd mezheplerinde mürsel hadise yaklaşımı hususunda farklı aktarımların olduğu görülmektedir. İbn Ebî Hüreyre⁸⁶⁰ ve Mâverdî'nin⁸⁶¹ aktardıklarına göre Şâfiî, kadîm mezhebinde destekleyici hususlar olmasa bile mutlak suretle İbn Müseyyeb'in mürsellerini hüccet olarak görmüş, cedîd mezhebinde ise ne İbn Müseyyeb ne de diğer kibâr-ı tâbiîne ait mürseller ile

⁸⁵⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 215; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/83.

⁸⁵⁸ Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 82.

⁸⁵⁹ Hatîb, *el-Kifâye*, 1/376.

⁸⁶⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/420.

⁸⁶¹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 108.

ih ticâc etmiştir. Şu kadar var ki; delillerden birini diğerine tercih etmede kullanmıştır. Gazzâlî *el-Menhûl*'da⁸⁶² İlkiyâ et-Taberî⁸⁶³ ve İbn Berhân'ın⁸⁶⁴ aktardıklarına göre Şâfiî, hem kadîm hem cedîdde sadece İbn Müseyyeb mürselini hüccet olarak görmüştür. İbn Kudâme⁸⁶⁵ ve İbn Kâsım el-Abbâdî'nin aktardıklarına göre Şâfiî, İbn Müseyyeb'in mürselleri dâhil bütün mürselleri reddetmiştir. Alâî'nin aktardığına göre Şâfiî, kadîm ve cedîdde, desteklenmese bile mutlak suretle İbn Müseyyeb'in mürsellerini kabul etmiştir. İbn Fûrek'in aktardığına göre Şâfiî, kadîmde İbn Müseyyeb'in mürsellerini uygun görmüş, cedîd mezhebinde ise mutlak şekilde reddetmiştir.⁸⁶⁶ Ebü'l-Hüseyn İbnü'l-Kattân'ın aktardığına göre Şâfiî kadîmde İbn Müseyyeb'in mürselini uygun görmüş cedîdde ise sınırlı bazı konularda kabul etmiştir.⁸⁶⁷ Zekeriyâ el-Ensârî'nin aktardığına göre Şâfiî, kadîmde İbn Müseyyeb mürsellerini hüccet olarak görmüş, cedîd mezhebinde ise diğer kibâr-ı tâbiîn gibi ancak desteklenmesi durumunda hüccet olarak görmüştür.⁸⁶⁸ Bâkılânî,⁸⁶⁹ Beyhakî,⁸⁷⁰ Hatîb el-Bağdâdî,⁸⁷¹ Cüveynî,⁸⁷² İbnü's-Sem'ânî,⁸⁷³ Râzî,⁸⁷⁴ Tâceddîn el-Urmevî,⁸⁷⁵ Âmidî,⁸⁷⁶ İbnü's-Salâh,⁸⁷⁷ İbnü'l-Hâcib,⁸⁷⁸ Nevevî,⁸⁷⁹ Çârperdî,⁸⁸⁰ İcî,⁸⁸¹ Sübkî,⁸⁸² Sirâceddîn el-Urmevî,⁸⁸³ İbnü's-

⁸⁶² Gazzâlî, *el-Menhûl*, 180.

⁸⁶³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/415; Zerkeşî, *en-Nüket*, 155.

⁸⁶⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/415.

⁸⁶⁵ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 2/429.

⁸⁶⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/420.

⁸⁶⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/421.

⁸⁶⁸ Ensârî, *Hâşiyetü'l-Ensârî 'ale'l-Mahallî*, 3/234.

⁸⁶⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/410, 413.

⁸⁷⁰ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 8/236; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/32.

⁸⁷¹ Hatîb, *Kitâbü'l-fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/546; Hatîb, *el-Kifâye*, 2/473.

⁸⁷² Cüveynî, *el-Burhân*, 1/411; Cüveynî, *et-Telhîs*, 320; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/413; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi*, 467.

⁸⁷³ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 1/376, 385.

⁸⁷⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/224, 228, 229.

⁸⁷⁵ Urmevî, *el-Hâsıl*, 2/812.

⁸⁷⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/350.

⁸⁷⁷ İbnü's-Salâh, *Ulûmi'l-hadis*, 53, 54.

⁸⁷⁸ İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 142.

⁸⁷⁹ Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 67-69.

⁸⁸⁰ Çârperdî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, 2/779, 780.

⁸⁸¹ İcî, *Şerhu'l-Adud*, 160.

⁸⁸² Sübkî, *Tekmiletü'l-Mecmû*, 8/373-375.

⁸⁸³ Urmevî, *et-Tahsîl*, 2/147-150.

Sübkî,⁸⁸⁴ İsnevî,⁸⁸⁵ Zerkeşî,⁸⁸⁶ Zeynüddîn el-İrâkî,⁸⁸⁷ İbn Hacer el-Askalânî,⁸⁸⁸ İbnü'l-Hümâm,⁸⁸⁹ Süyûtî,⁸⁹⁰ Muhibbullah b. Abdüşşekûr el-Bihârî,⁸⁹¹ Bahrululûm el-Leknevî,⁸⁹² Hasan el-Attâr⁸⁹³ ve Muhammed Bahî el-Mutî'î⁸⁹⁴ kadîm ve cedîd olduğuna değinmeden Şâfiî'nin desteklenip güçlenmesi şartıyla İbn Müseyyeb ve diğer kibâr-ı tâbiine ait mürselleri hüccet olarak görmekte bir fark gözetmediğini aksi takdirde bununla bir hükmün isbatında ihticâc etmeyip sadece tercih kapsamında kullandığını aktarmışlardır. Aynı kanaati Beyhakî, Ebû Muhammed el-Cüveynî'ye gönderdiği mektubunda Şâfiî'nin hem kadîm hem de cedîdde dillendirdiğini açıkça ifade etmiştir.⁸⁹⁵

Şâfiî, mürsel hadisi mutlak olarak kabul veya reddetmemekte, kabulü için bazı şartlar ileri sürmektedir. Bunların üçü mürsil râvi, dördü de mürsel hadise yöneliktir. Mürsil râvinin, rivayeti kabul edilmeyen; mecrûh veya meçhul kimselerden rivayette bulunan biri olmamasını, rivayetlerinde hadis hafızlarına muhâlefet etmemesini ve kibâr-ı tâbiinden olmasını, mürsel hadisin de başka bir tarikle müsned olarak rivayet edilmesiyle veya başka bir mürsel hadisle veya sahâbî kavliyle yahut çoğu ilim adamının mürsel rivayet edilmiş hadise uygun fetva vermesiyle desteklenmesini şart koşmuştur. Mürsel hadis müsnedle desteklendiğinde mürsel hadisle değil müsnedle amel edilmektedir. Bu durumda mezkûr şart bir anlam ifade etmemektedir, şeklindeki itiraz yersizdir. Zira Nevevî'nin ifade ettiği üzere müsned hadisle, mürselin sıhhati ve ihticâc edilmeye elverişli olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu itibarla ilgili konuda iki sahih hadis bulunmuş olur ve başka bir tarikle sabit olan sahih bir hadisle çelişiklerinde cem'i

⁸⁸⁴ İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 2/463.

⁸⁸⁵ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/722.

⁸⁸⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/410; Zerkeşî, *en-Nüket*, 148, 150.

⁸⁸⁷ İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 66, 67.

⁸⁸⁸ Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 83.

⁸⁸⁹ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 343, 344.

⁸⁹⁰ Süyûtî, *Şerhu'l-Kevkebi's-sâtî*, 2/517.

⁸⁹¹ Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/216.

⁸⁹² Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/216.

⁸⁹³ Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr*, 2/203.

⁸⁹⁴ Mutî'î, *Süllemü'l-vusûl*, 3/204.

⁸⁹⁵ Beyhakî, *Risâletü'l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî*, 87.

mümkün olmadığında bu ikisi diğerine takdim edilir.⁸⁹⁶ Şâfiî'nin ilgili *nassı* şöyledir:

“Muhatabım, munkatı‘ (mürsel) hadis onu bilen bir kimse için hüccet teşkil eder mi? Munkatı‘ hadisin çeşitleri var mıdır? Yoksa bununla diğer hadisler eşit midir? diye sordu. Ona munkatı‘ hadisler çeşitlere ayrılır, dedim. Rasûlullah'ın (s.a.v.) sahâbîlerini gören tâbiîlerden birisi, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) munkatı‘ bir hadis rivayet ederse birkaç yönden ona bakılır:

Mürsel olarak rivayet ettiği bir hadiste güvenilir hadis hafızları kendisine katılıp mâna itibarı ile benzeri bir hadisi Hz. Peygamber'den (s.a.v.) müsned olarak rivayet ediyorlarsa bu, söz konusu hadisi mürsel olarak rivayet edenin doğruluğunu ve hıfzının sağlamlığını gösterir.

Bir tâbiî, mürsel olarak rivayet ettiği hadis konusunda yalnız kalıp bunu müsned olarak rivayet eden kimse kendisine katılmazsa söz konusu hadis sadece onun tek başına yaptığı munkatı‘ bir rivayet olarak kabul edilir. Bu hadisin muteber râvilerce rivayet edilen başka bir mürsel hadisle bağdaşıp bağdaşmadığına bakılır. Böyle bir mürsel bulunursa bu, onun mürselini kuvvetlendirir; ancak bu, öncekine nispetle daha zayıftır.

Böyle bir mürsel bulunmazsa, sahâbîlerden bu konuda bir görüş rivayet edilip edilmediğine bakılır. Söz konusu mürsel hadise uygun bir sahâbî görüşü bulunursa bu, o tâbiî'nin mürsel olarak rivayet ettiği hadisi doğru bir kaynaktan aldığını gösterir. İlim adamlarının çoğu, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayet edilen mürsel hadis doğrultusunda fetva veriyorlarsa, yine durum aynıdır.

Yine bakılır: Mürsel hadisin râvisi, bu hadisi kimden aldığını ismen belirtirse, meçhul veya rivayeti makbul olmayan birinin ismini vermezse, bununla rivayetinin doğruluğuna hükmedilir. Bir kimse, hadis rivayetinde hadis hafızlarından biriyle birleştiğinde ona muhalefet etmezse bu, onun hadisinin kaynak bakımından doğruluğunu gösterir. Eğer ona muhalefet ederse, hadisi eksik olarak görülür. Anlattığım hususlara muhalefet eden kimse, rivayet ettiği hadise zarar verir; öyle ki hiç kimse için onun mürsel hadisini kabul etmek câiz olmaz.”⁸⁹⁷

⁸⁹⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/84; Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 67.

⁸⁹⁷ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/214, 215.

Şâfiî'nin mürsel hadisle ihticâc sadedinde kibâr-ı tâbiîn ve sığâr-ı tâbiîn ayrımı yaptığı görülmüştür. Nitekim *er-Risâle*'de bunu açıkça ifade edip gerekçesine yer vermiş ve *el-Ümm*'ün muhtelif bâblarında sığâr-ı tâbiînden İbn Şihâb ez-Zührî'nin mürselini kabul etmediğini defaatle beyan etmiştir. Şâfiî'nin ilgili *nasları* şöyledir:

“Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sahâbeyi çoğu kez görmüş olan kibâr-ı tâbiînden sonraki râvilere gelince onların mürsel hadislerini kabul eden hiç kimseyi bilmiyorum; çünkü bir kere onlar rivayeti aldıkları şahıslar hakkında çok gevşektirler. Sonra mürsel olarak rivayet ettikleri hadisin kaynak bakımından zayıf olduğunu gösteren pek çok delâlet mevcuttur. Bir de onlar, hadisin mânasını çok saptırıyorlar. İşte bütün bunlar, yanlış anlamaya ve senedinin zaafına sebep olabilir. Bilgi ve tecrübelerim göstermiştir ki, ilim adamlarından bazıları karşıt iki niteliğe sahiptirler. Bazılarını tanım: Azıcık bir ilimle yetiniyor, bir rivayetten istifade etmek istiyor; ancak benzerini veya daha üstün olan bir rivayeti terk edip böylece ilimde yetersiz kimselerden olduğunu gösteriyor. Kimisi de bu tutumu kınıyor, ilimde kapasitesini genişletmek istiyor. Bu arzusu, kendisini öyle kimselerin rivayetini kabule sürüklüyor ki, onu kabul etmese hakkında daha hayırlı olur. Gördüm ki bunların çoğunu gaflet basmıştır. Bu yüzden onlar, birtakım kişilerin rivayetini kabul ettikleri hâlde benzerlerini ve hatta onlardan daha iyilerini reddediyorlar. Yine bazı maksatlarla onlar, zayıf olduğunu bildikleri kimselerin rivayetini, kendi görüşlerine uygunsa alıyorlar ve sika/güvenilir râvilerin hadislerini, kendi görüşlerine uymuyorsa reddediyorlar. Kimileri de çeşitli yönlerden maksatlı olarak hareket ediyorlar. İlmî bir vukufu, pek gaflete düşmeden konuyu inceleyen kimse, kibâr-ı tâbiîn dışında kalanların mürsel hadisleri karşısında, onlardaki bir takım açık ipuçlarına bakarak şaşır kalır. Muhatabım şöyle dedi: Niçin Rasûlullah’ın (s.a.v.) ashâbını gören mütekaddim tâbiîn ile ashâbdan bazılarıyla karşılaşan tâbiîn arasında ayrım yapıyorsun? Çünkü ashâbın çoğunu görmemiş olan tâbiîn daha çok yanılıyor, diye cevap verdim. Muhatabım, niçin onların ve onlardan sonraki fakihlerin mürsel hadislerini kabul etmiyorsun? diye sordu. Ben de yukarıdaki anlattığım gerekçelerle, dedim.”⁸⁹⁸

⁸⁹⁸ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/216, 217.

“Sika/güvenilir birinin bize haber verdiğine göre İbn Ebî Zi’b, İbn Şihâb’ın şöyle söylediğini rivayet etti: ‘Rasûlullah (s.a.v.) namazda gülen adama yeniden abdest alıp namaz kılmasını emretti.’ Biz bu hadisi mürsel olduğu için kabul etmedik. Sonra bu hadisi bana sika/güvenilir biri; Ma‘mer > İbn Şihâb > Süleyman b. Erkam > Hasan > Rasûlullah’tan (s.a.v.) nakletti. Bize göre İbn Şihâb hadis ve ricâl konusunda yetkin biridir. Sadece bazı sahâbî ve seçkin tâbiîleri ismen zikreder. İbn Şihâb’ın hadis rivayet ettiği kişilerden daha meşhur ve daha faziletli kimselerin adını zikreden bir muhaddis bilmiyoruz. Dedi ki: Süleyman b. Erkam’dan hadis kabul etmesini nasıl görürsün? dedim ki: Onu mürüvvet ve akıl sahiplerinden biri olarak gördü, hadisini kabul etti. Onun hakkında iyi zan besledi yaşının küçük olması veya başka nedenlerden adını zikretmedi. Ma‘mer ondan aldığı hadisi sorunca müsned olarak zikretti. Anlattığım özelliklere sahip olmasına rağmen İbn Şihâb’ın Süleyman’dan rivayeti mümkün olunca başkası hakkında bunun benzerinden emin olunamaz.”⁸⁹⁹

“Müslim b. Hâlid, İbn Cüreyc’den o da İbn-i Şihâb’dan bize haber verdiğine göre İbn Şihâb; Hz. Hafsa (r.anhâ) ve Hz. Âişe’nin (r.anhâ) Hz. Peygamber’den (s.a.v) rivayet ettiği hadisi söylediğinde İbn Cüreyc ona ‘Sen bunu Urve b. ez-Zübeyr’den mi duydun? diye sorduğunda hayır, Abdümelik b. Mervân’ın kapısındaki bir adam veya Abdümelik b. Mervân’ın meclisinde oturan biri bunu bana haber verdi.’ dedi. Ona dedim ki: Ne dersin? Şâyet mürsel hadisi delil olarak görseydin sonra da İbn Şihâb’ın hadiste sana anlattığım hususu söylediğini bilseydin hadisini kabul edermiydin? dedi ki: Hayır, adını zikretmediği birinin hadisini kabul ettiğini haber vermesi onu zayıflatır. Onu tanısaydı adını söyler veya sika olduğunu beyan ederdi.”⁹⁰⁰

“Dedik ki: Zührî’nin mürselini aleyhine delil olarak kullanabilmek için onun Rasûlullah’tan, (s.a.v.) Hz. Ebûbekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.) veya Hz. Osman’dan (r.a.) rivayet ettiği mürseli kabul eder misin? dedi ki: Mürseli kimse kabul etmez. Zührî, mürseli uygun olmayan biridir.”⁹⁰¹

⁸⁹⁹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/218.

⁹⁰⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 2/650.

⁹⁰¹ Şâfiî, *el-Üm (er-Reddî 'alâ Muhammed İbni'l-Hasan)*, 9/139.

“Taraf tuttuğumuz söyleniyor. Öyle olsaydı Zührî’den yana taraf tutardık. Ancak onun mürselinin bir kıymeti yoktur. Çünkü onun Süleyman b. Erkam’dan rivayet ettiğini görüyoruz.”⁹⁰²

Şâfiî, mürsel hadisi mezkûr şartlardan biriyle desteklendiğinde hüccet olarak görse de müsned hadis derecesine ulaşmadığı görüşündedir. Teâruz esnasında ona göre müsned hadisin öne alınması gerektiğini muhtelif yerlerde açıkça belirtmiştir. İlgili *nasları* şöyledir:

“Neden İbn Müseyyeb hadisini almadın? diye sorunca dedim ki: Bu, munkatı’dır. Muttasıl hadis alınmaya daha layıktır.”⁹⁰³

“Bu hadis, İbn Mes’ûd’dan (r.a.) munkatı’dır. Zikrettiğimiz hadisler ise sabit ve muttasıldır. Bu hadislerle ters düşmesi durumunda munkatı’ hadisle ihticâc etmek câiz değildir.”⁹⁰⁴

“Mevsûl hadisin munkatı’dan daha sağlam olduğunda sen de bize muhalefet etmezsın. Bu konudaki *eserimiz* mevsûldür.”⁹⁰⁵

“Bize ve sana göre muttasıl, munkatı’dan daha sağlamdır.”⁹⁰⁶

“Rivayetinin doğruluğunu gösteren yukarıda anlattığım unsurlar bulunursa, onun mürsel hadisini kabul etmek isteriz. Ancak mürsel hadisin muttasıl hadis derecesinde hüccet olacağını düşünemeyiz. Çünkü munkatı’ (mürsel)’in mânasında bilinmezlik vardır. Onun asıl râvisinin ismi zikredilse, belki de rivayeti hoşlanılmayan birisi olduğu ortaya çıkacaktır. Bazı munkatı’ (mürsel) hadislerin -benzeri bir mürsel kendisine uysa bile- kaynakları bir olabilir. Öyle ki kaynağı belirtirse kabul edilmeyecektir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sahâbilerinden bazıları kendi re’yine göre bir görüş ileri sürmüş ve o da mürsel hadise uygun düşmüş ise bunun iyice incelendiği takdirde, söz konusu mürsel hadisin doğruluğuna kuvvetle delâlet ettiği görülür. Ancak mürsel hadisin râvisi, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sahâbilerinden bazısının kendi rivayetine uygun düşen bir görüşünü işittiği zaman

⁹⁰² Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 1/165.

⁹⁰³ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü’l-hadis)*, 10/294.

⁹⁰⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 4/20.

⁹⁰⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 7/610.

⁹⁰⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 7/607.

yanılmış da olabilir. Aynı şeyin ona muvafakat eden bazı fakihler için de söz konusu olma ihtimali vardır.”⁹⁰⁷

Şâfiî, mezkûr şartlar gerçekleştiğinde İbn Müseyyeb’in mürseliyle ihticâc ettiği görülmektedir. Nitekim *Muhtasaru'l-Müzenî*’de canlı hayvan karşılığında et satımı bâbında şöyle der:

“Mâlik; Zeyd b. Eslem’den Saîd b. Müseyyeb’in şöyle dediğini bize haber verdi: ‘Rasûlullah’ın (s.a.v.) canlı hayvan karşılığında et satımını yasakladı.’ İbn Abbas’tan (r.a.) rivayet edildiğine göre: ‘Hz. Ebûbekir (r.a.) döneminde bir deve kesilmişti. Biri, oğlak getirerek bunun karşılığında bir parça et verin! Deyince, Hz. Ebûbekir (r.a.) bu uygun olmaz, dedi.’ Kâsım b. Muhammed, Saîd b. Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr ve Ebû Bekr b. Abdurrahman peşin veya vadeli olarak canlı hayvan karşılığında et satımını haram görmüşlerdir. Buna karşı çıkmış ve asla ruhsat vermemişlerdir. Şâfiî dedi ki: Etlerin cinsi farklı veya aynı olsun biz de bu görüşteyiz. Sahâbeden bu konuda Hz. Ebûbekir’e (r.a.) muhalefet eden birini bilmiyorum. İbn Müseyyeb’in mürseli bize göre uygundur.”⁹⁰⁸

Aynı şekilde *el-Ümm*’ün *er-Rehnü’s-sağir* bölümünde şöyle der:

“Sünnet; rehin işleminin câiz olduğuna delâlet etmektedir. Buna muhalif kimseyi bilmiyorum. Muhammed b. İsmâil b. Ebî Füdeyk; Ebû Züeyb’den o da İbn Şihâb’dan bize aktardığına göre Saîd b. Müseyyeb, Rasûlullah’ın (s.a.v.) şöyle söylediğini rivayet etti: ‘Rehin veren kişiden bu engellenmez. Menfaati lehine tazmini aleyhinedir.’”⁹⁰⁹

“Muhabatımız, başkasından kabul etmediğiniz munkatı’ hadisi Saîd b. Müseyyeb’den nasıl kabul ettiniz? diye sorunca şöyle cevap verdik: Saîd b. Müseyyeb’in tüm munkatı’ (mürsel) rivayetlerinin doğruluğunu gösteren başka rivayetler bulduk. Bildiğimiz kadarıyla tanınmış ve sika/güvenilir kimselerin dışındakilerden rivayeti olmamıştır. Kim onun hâli üzere olursa onun munkatı’ını (mürselini) kabul ederiz. Onun dışındakileri meçhul ve kendisinden rivayet edilmek istenmeyen kişileri ismen zikrettiklerini ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.) ve

⁹⁰⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 1/215, 216.

⁹⁰⁸ Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, 112.

⁹⁰⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 4/383.

görüşmediği sahâbeden kendisini doğrulayacak bir hadisin olmadığı, karşı çıkılan hadisleri mürsel olarak rivayet ettiklerini gördük. Hadisleri farklı olduğu için onları birbirinden ayırdık, taraf tutmadık.”⁹¹⁰

Garar⁹¹¹ satışını kabul etmemekte,⁹¹² taksimi kabul etmeyen şeyin şuf'asını geçerli saymasında⁹¹³ ve yeminle beraber tek şahidi kabul etmesinde⁹¹⁴ Şâfîî, İbn Müseyyeb'in mürseli ile ihticâc etmiştir.

Şartları sağlamadığında diğer kibâr-ı tâbiîn gibi İbn Müseyyeb'in mürselini de kabul etmemiştir. Nitekim İbn Müseyyeb “*Rasûlullah (s.a.v.) fitır sadakasını buğdaydan iki müd olarak farz kıldı.*” hadisini rivayet edip bunun Hz. Ebûbekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.) döneminde halkın uygulaması olduğunu söylemesine rağmen Şâfîî'nin bunu kabul etmeyerek ‘İki müd hadisi hatalıdır’ demiştir.⁹¹⁵ Beyhakî, “*İbn Ömer (r.a.) ve Ebû Saîd'den (r.a.) rivayet ettiğimize göre buğdaydan iki müd ölçüğünün konulması Rasûlullah'tan (s.a.v.) sonra ortaya çıkmıştır.*” diyerek Şâfîî'yi teyit etmiştir.⁹¹⁶

Aynı şekilde zimmînin diyeti hususunda İbn Müseyyeb'in mürselini almamıştır. Şöyle ki Şâfîî; “*Rasûlullah (s.a.v.) muâhed'in anlaşması devam ettiği sürece diyeti bin dinardır.*” mürselini desteklenip güçlenmediği için reddetmiştir. Desteklenmesi bir tarafa Hz. Ömer'den (r.a.) rivayet ettiği başka şu mürsel hadisle çelişmektedir. “*Hz. Ömer (r.a.) Yahudi ve Hristiyanın diyetini dörtbin dirhem, Mecûsîn'in diyetini ise sekizyüz dirhem olarak belirledi.*” Nitekim Şâfîî, ‘İbn Müseyyeb'in bu mürsel hadisini müsned olarak bulamadığımız için reddettik’ der. Kezâ Muhammed b. Münkedir'in fazilet ve takva bakımından son derece sika/güvenilir olduğunu

⁹¹⁰ Şâfîî, *el-Üm*, 4/390.

⁹¹¹ Akdın haksız kazanca yol açacak ölçüde kapalılık taşınmasını ifade eden fıkıh terimi. Bk. İbrahim Kâfi Dönmez, “Garar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/366.

⁹¹² Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 8/146.

⁹¹³ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 8/308.

⁹¹⁴ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 14/293.

⁹¹⁵ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 6/198.

⁹¹⁶ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 6/198.

söylemesine rağmen hadisi kimden aldığını bilmediği gerekçesiyle kabul etmemiştir.⁹¹⁷

“İbn Uyeyne’nin bize haber verdiğine göre Muhammed b. Münkedir dedi ki: Adamın biri Hz. Peygamber’e (s.a.v.) geldi ve: ‘Ya Rasûlallah! (s.a.v.) benim malım ve çocuklarım var. Babamın da malları ve çocukları var. Ancak babam, benim mallarımı alıp kendi çocuklarına yedirmek istiyor.’ dedi. Rasûlullah (s.a.v.) ‘Sen de, malın da babana aitsiniz.’ buyurdu. (Muhatabım) Biz bu hadisi almayız, ancak senin arkadaşlarından bunu alan var mı? diye sorunca hayır, dedim. Çünkü bu hadisi kabul eden, zengin babaya oğlunun malını alma hakkını verir, deyince ‘Evet, bu görüşte kimse yoktur. Öyleyse ilim adamları neden bu hadise muhalefet ettiler?’ dedi. Ben de dedim ki: ‘Çünkü Hz. Peygamber’den (s.a.v.) sabit değildir. Yüce Allah, babaya oğlundan miras verince onu da diğer varislerden biri kıldı. Bazen babanın payı diğer varislerden daha az olur. İşte bu, babanın değil oğlunun mala mâlik olduğunu gösterir.’ Bunun üzerine şöyle dedi: Muhammed b. Münkedir size göre son derece güvenilir biridir. Evet, aynı zamanda dindarlık, takva ve fazilet bakımından da üstündür, dedim. Ancak hadisi kimden aldığını bilmiyoruz.”⁹¹⁸ Beyhakî, bazıları Câbir’i (r.a.) zikrederek bu hadisi mevsûl şeklinde rivayet etse de bunun yanlış olduğunu belirtir.⁹¹⁹

Şâfiî, şartları sağladığında İbn Müseyyeb dışındaki kibâr-ı tâbiîn mürselleriyle de ihticâc etmiştir. Mücâhid, Tâvûs, Hasan-ı Basrî ve Atâ b. Ebî Rabâh’ın rivayet ettikleri “*Kâfire karşılık Müslüman öldürülmez.*” mürselini; Hz. Ali, (r.a.) Amr b. Şuayb (r.a.) ve İmrân b. Husayn (r.a.) müsned olarak rivayet ettikleri için kabul etmiştir.⁹²⁰ Kezâ *Ahkâmü’l-Kur’ân*’da Hasan-ı Basrî’nin “*Velî ve iki âdil şahit olmadan nikâh olmaz.*” mürselini, İbn Abbas’ın (r.a.) kavli ve çoğu ilim adamının bu doğrultudaki görüşleri ile desteklendiği için kabul etmiştir.⁹²¹ Ayrıca Beyhakî; Şâfiî’nin *el-Üm*’de şartları taşıyan Urve b. ez-Zübeyr, Ebû Umâme b. Sehl b. Huneyf, Atâ b. Yesâr, Süleyman b. Yesâr, İbn Sîrîn ve diğer kibâr-ı tâbiîn

⁹¹⁷ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/218.

⁹¹⁸ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/217, 218; Şâfiî, *el-Üm*, 7/253.

⁹¹⁹ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 1/166, 167; Zerkeşî, *en-Nüket*, 150.

⁹²⁰ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü’l-hadis)*, 10/309, 310.

⁹²¹ Beyhakî, *Risâletü’l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî*, 89, 90; Zerkeşî, *en-Nüket*, 154.

mürsellersiyle ihticâc ettiğini ifade eder.⁹²² Ancak şartları sağladığında İbn Müseyyeb ve diğer kibâr-ı tabîîn mürsellersinin ihticâcta eşit görse de tâbîînin ilimde en önde siması ve mürsellersinin diğerlerine nispeten daha sağlam olması sebepleriyle İbn Müseyyeb mürsellersine ayrı bir önem atfetmiştir.⁹²³ Nitekim Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848) de İbn Müseyyeb mürsellersinin en sağlam mürsel hadisler olduğunu ifade etmişlerdir.⁹²⁴ Şâfiî'nin İbn Müseyyeb mürsellersi hakkındaki tutumu sahâbe görüşleri arasında râşit halifelerin görüşüyle ilgili tutumuna benzemektedir.

Bu itibarla Şâfiî'nin İbn Müseyyeb mürsellersini mutlak suretle kabul ettiği aktarımı Şâfiî'nin konuyla ilgili yaklaşımını doğru yansıtmadığı ortaya çıkmıştır. Ne var ki mezkûr kanaat sahiplerinin bu yönde çıkarımda bulunmalarına sebep olduğunu iddia ettikleri Şâfiî'nin bazı ifadeleri olsa da bunların bağlamı dışına çıkartıldığı kanaatindeyiz. Şöyle ki; Şâfiî, *Muhtasaru'l-Müzenî*'de canlı hayvan karşılığında etin satımı bâbında şöyle demiştir: “*İbn Müseyyeb'in mürseli bize göre uygundur.*”⁹²⁵ İbn Ebî Hâtim, İbn Adî (ö. 365/976), Beyhakî ve Hatîb el-Bağdâdî'nin Yunus b. Abdüla'lâ'dan naklettiklerine göre Şâfiî şöyle demiştir: “*İbn Müseyyeb munkatı'ı (mürsel)*⁹²⁶ *dışındaki munkatı' hadislerinin bir kıymeti yoktur.*”⁹²⁷ Kezâ Kaffâl el-Mervezî (ö. 417/1026) *Şerhu't-Telhîs* eserinde ve Rûyânî'nin (ö. 502/1108) *el-Ümm*'ün *er-Rehnü's-sağîr* bölümünden naklederek ifade ettiğine göre Şâfiî, “*İbn Müseyyeb'in mürseli bize göre hüccettir.*”⁹²⁸ demiştir. Bununla beraber *el-Ümm*'ün *er-Rehnü's-sağîr* bölümünde Şâfiî'nin şöyle bir *nassı* bulunmaktadır: “*Saîd b. Müseyyeb'in tüm munkatı'ı (mürsel) rivayetlerinin doğruluğunu gösteren başka rivayetler bulduk. Bildiğimiz kadarıyla tanınmış ve sika kimselerin dışındakilerden rivayeti olmamıştır. Kim onun hâli üzere olursa*

⁹²² Beyhakî, *Risâletü'l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî*, 94.

⁹²³ Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/32.

⁹²⁴ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 8/235; Hatîb, *el-Kifâye*, 2/472; Zerkeşî, *en-Nüket*, 153.

⁹²⁵ Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, 112.

⁹²⁶ Şâfiî; munkatı'ı, mürsel anlamında kullanılmaktadır. Bk. Zerkeşî, *en-Nüket*, 143.

⁹²⁷ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh*, 232; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/30; Hatîb, *el-Kifâye*, 2/565; Hatîb, *Kitâbü'l-fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/533; Zerkeşî, *en-Nüket*, 152.

⁹²⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 8/377; Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 69.

onun *munkatı'ını kabul ederiz.*"⁹²⁹ Görebildiğimiz kadarıyla mezkûr ifadeler dışında Şâfiî'nin cedîd mezhebi kaynaklarında şartları taşımayan İbn Müseyyeb mürsellerini hüccet olarak gördüğüne dair bir ifadesi bulunmamaktadır.

Şâfiî'nin *Muhtasaru'l-Müzeni*'deki ifadesine dönecek olursak orada Hz. Ebûbekir'in (r.a.) kavliyle ihticâc ettikten sonra sebebini şöyle açıklar: "*Sahâbeden Hz. Ebûbekir'e (r.a.) bu konuda muhalefet eden birini bilmiyoruz.*" Bu bağlamda Ebû Hâmid el-İsferâyînî şöyle der: "*Zamanın yöneticisi bir deve kesimine iştirak ettiğinde zâhir olan orada birçok insanın bulunmasıdır. Hz. Ebûbekir (r.a.) bu sözü söylemiş ve kimse ona muhalefet etmemiştir.*" Böylece Şâfiî, bu konuda ihticâc ettiği İbn Müseyyeb mürseli başka bir tarikle müsned olarak rivayet edilen bir hadisle ayrıca diğer sahâbenin muhalefet etmediği Hz. Ebûbekir'in (r.a.) görüşü ve Medine'nin meşhur yedi fakihinden dördünün fetvalarıyla desteklendiğini göstermeye çalışmıştır. Nitekim İmâm Mâlik *el-Muvatta*'da Ebû'z-Zinâd'ın "*Karşılaştığım herkes canlı hayvanın et karşılığında satımının yasaklandığını söylemiştir.*" dediğini rivayet etmektedir. Rûyânî ve Abderî ise bu görüşü yedi fakihin tümünden aktarmaktadırlar. Evzâî (ö. 157/774), Leys b. Sa'd (ö. 175/791), Mâlik b. Enes ve Ahmed b. Hanbel de bu görüştedirler. İşte Şâfiî "*İbn Müseyyeb'in mürseli bize göre uygundur.*" sözünü bu bağlamda sarfetmiştir.⁹³⁰

"Mâlik; Zeyd b. Eslem'den Saîd b. Müseyyeb'in şöyle dediğini bize haber verdi: 'Rasûlullah (s.a.v.) canlı hayvan karşılığında et satımını yasakladı.' İbn Abbas'tan (r.a.) rivayet edildiğine göre: 'Hz. Ebûbekir (r.a.) döneminde bir deve kesilmişti. Biri, oğlak getirerek bunun karşılığında bana bir parça et verin, deyince Hz. Ebûbekir (r.a.) bu uygun olmaz, dedi.' Kâsım b. Muhammed, İbn Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr ve Ebûbekir b. Abdurrahman peşin veya vadeli olarak canlı hayvan karşılığında et satımını haram görmüşlerdir. Buna karşı çıkmışlar ve asla ruhsat vermemişlerdir. (Şâfiî) dedi ki: Etlerin cinsi farklı veya aynı olsun biz de bu

⁹²⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 4/390.

⁹³⁰ Beyhakî, *Risâletü'l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî*, 92; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/84, 8/372, 373; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 108, 109.

görüştüyüz. Sahâbeden Hz. Ebûbekir'e (r.a.) bu konuda muhalefet eden birini bilmiyorum. İbn Müseyyeb'in mürseli bize göre uygundur.”⁹³¹

Nitekim Ebû İshâk eş-Şîrâzî *el-Luma'* eserinde aynı şekilde Hatîb el-Bağdâdî de *Kitabü'l-fakîh ve'l-mütefakkîh* ve *el-Kifâye* eserlerinde mütekaddim Şâfiîlerin “*İbn Müseyyeb'in mürseli bize göre uygundur.*” sözünden neyi kastettikleri hususunda iki yaklaşıma sahip olduklarını aktarırlar. Birinci yaklaşıma göre bu sözün anlamı şudur: Diğer mürsellerin aksine İbn Müseyyeb mürselleri araştırılıp hepsinin müsned olarak bulunduğu gerekçesiyle Şâfiî'ye göre hüccettir. İkinci yaklaşıma göre ise; diğer mürseller gibi Şâfiî'ye göre hüccet değildir. Ne var ki Şâfiî, İbn Müseyyeb mürselleri ile tercihte bulunmuştur. Mürsel ile tercihte bulunmak ise câizdir.⁹³² Hatîb el-Bağdâdî her iki eserde de ikinci yaklaşımı doğru bulduğunu söylemiş⁹³³ ve buna gerekçe olarak İbn Müseyyeb'in mürselleri arasında sahih bir tarikle müsnedi bulunmayan mürsel hadisler olduğunu zikreder.⁹³⁴ Beyhakî de Şâfiî'nin mezkûr sözünü naklettikten sonra Şâfiî'nin, destekleyici unsurlarla beraber olduğunda büyük tâbiîlerin mürsellerini kabul ettiğini, aksi hâlde İbn Müseyyeb'in olsa bile bunu kabul etmediğini ifade ettikten sonra “*İbn Müseyyeb'in bu konuda diğerlerine olan üstünlüğü -hadis hafızlarının dediğine göre- mürselleri en sahih olan tâbiî olmasıdır.*” der.⁹³⁵

Karşıt görüşün delil olarak öne sürdüğü ikinci ifadeye gelecek olursak İbn Ebî Hâtîm *el-Merâsîl* kitabında Şâfiî'nin “*İbn Müseyyeb munkatı'ı (mürsel) dışındaki munkatı' hadislerinin bir kıymeti yoktur.*” sözüne şöyle açıklık getirmektedir: “*O hâlde İbn Müseyyeb'in mürseline itibar (ihticâc değil) etmekte bir beis yoktur.*” Kezâ Ebû Hâmid el-İsferâyînî; Şâfiî'nin *el-Muhtasar*'daki sözünü İbn Müseyyeb'in mürseline itibar edilir ne var ki hüccet olarak görülmez şeklinde

⁹³¹ Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, 112.

⁹³² Şîrâzî, *el-Luma'*, 93; Hatîb, *Kitabü'l-fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/546.

⁹³³ Hatîb, *Kitabü'l-fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/546; Hatîb, *el-Kifâye*, 2/473.

⁹³⁴ Hatîb, *Kitabü'l-fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/546; Hatîb, *el-Kifâye*, 2/473.

⁹³⁵ Beyhakî, *Menâkıbus-Şâfiî*, 2/32.

yorumlayarak bu hususa dikkat çekmiştir.⁹³⁶ Hatîb el-Bağdâdî'nin de *el-Kifâye* 'de konuyla ilgili değerlendirmesi şu şekildedir:

“Şâfiî fakihler İmâm Şâfiînin bu sözü hakkında ihtilaf etmiştir. Kimi; Şâfiî bununla İbn Müseyyeb mürselinin hüccet olduğunu kastettiğini söyler. Çünkü İbn Müseyyeb mürselleri araştırıldıktan sonra hepsinin başka tarikle sahâbeden müsned olarak rivayet edildiği görüldü. Kimisi de İbn Müseyyeb ve diğer tâbiilerin mürseli arasında fark yoktur, der. Şu kadar var ki Şâfiî bununla tercih yapmıştır. Her ne kadar bir hükmün isbatında mürsel ile ihticâc edilmesi câiz olmasa da onunla tercih sahihtir. Bize göre sahih olan görüş budur. Çünkü İbn Müseyyeb'in mürselleri arasına hiçbir sahih tarikle müsned olarak rivayet edilmeyen mürseller bulunmaktadır.”⁹³⁷

Üçüncü iddiaya gelince *el-Ümm*'ün mevcut nüshalarında “*İbn Müseyyeb 'in mürseli bize göre hüccettir.*” yerine “*İbn Müseyyeb 'in mürseli bize göre uygundur.*” ifadesi yer almaktadır. Bu da Şâfiî'nin İbn Müseyyeb mürselleriyle ihticâc ettiğine delâlet etmez, bilakis onlara itibar edip tercih kapsamında kullandığını gösterir. Mezkûr aktarımın sahih olduğu farz edilse bile Nevevî bu durumda söz konusu ifadenin Beyhakî ve Hatîb'in açıklamaları doğrultusunda anlaşılması gerektiğini belirtir.⁹³⁸ Yani mezkûr şartları taşıyan İbn Müseyyeb mürselleri diğerleri gibi hüccettir.

Son olarak mezkûr hükme delil olduğu iddia edilen Şâfiî'nin şu nassı “*Saîd b. Müseyyeb 'in tüm munkatı ' rivayetlerinin doğruluğunu gösteren başka rivayetler bulduk. Bildiğimiz kadarıyla tanınmış ve sika kimselerin dışındakilerden rivayeti olmamıştır. Kim onun hâli üzere olursa onun munkatı 'ını kabul ederiz.*”⁹³⁹ genel itibariyle İbn Müseyyeb mürsellerinin böyle olduğunu kasteder. Çünkü Şâfiî, zimmînin diyeti hususunda İbn Müseyyeb'in “*Rasûlullah (s.a.v.) muâhed'in anlaşması devam ettiği sürece diyeti bin dinardır.*” şeklinde rivayet ettiği mürsel hakkında “*İbn Müseyyeb 'in bu mürsel hadisini, müsned olarak bulamadığımız için*

⁹³⁶ Sübkî, *Tekmiletü 'l-Mecmû'*, 8/374.

⁹³⁷ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/473.

⁹³⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/84; Nevevî, *İrşâdü tullâbi 'l-hakâik*, 69.

⁹³⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 4/390.

reddettik” demiştir. Şu hâlde İbn Müseyyeb’in sahih bir tarikle müsned olarak rivayet edilmeyen mürsellerinin de bulunduğu ortaya çıkmıştır. Nitekim Hatîb el-Bağdâdî, Ebü’l-Velîd el-Bâcî ve İbn Dakîk el-Îd, bu hususu açıkça ifade etmişlerdir.⁹⁴⁰

Şâfiî, Mezkûr şartlarla desteklenmeyen mürsel hadisi kabul etmediğini cedîd mezhebi eserlerinde açıkça ifade etmiştir:

“Munkatı’ (mürsel) hadis bize göre hüccet olamaz. Muttasıl olduğu için (Bu konuda) İbn Abbas (r.a.) hadisine itimat ettik.”⁹⁴¹

“Çünkü biz, sen ve ehl-i hadis kendi başına (şartları gerçekleşmemiş) munkatı’ hadisi asla kabul etmeyiz.”⁹⁴²

“Tek başına olduğunda ve hatalı bulduğumuz munkatı’ hadisi biz kabul etmeyiz.”⁹⁴³

“Mâlik’in Amra’dan rivayet ettiği hadis mürseldir. Ehl-i hadis ve biz; mürsel’i kabul etmeyiz.”⁹⁴⁴

“Bana neden bunu (Zührî hadisini) almadığımı sorunca mürsel olduğu için dedim... İbn Şihâb ez-Zührî hadisini neden almadın? diye sorunca benim aldığım hadis; muttasıl ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ölüm ve iflası burada cem etmesi bakımından daha iyidir, dedim. İbn Şihâb hadisi ise munkatı’dır. Başkası ona muhalefet etmeseydi bile muhaddislerin kabul edeceği bir hadis olmazdı. Eğer onun terkinde bunun dışında başka bir delil olmasaydı hadis bilenlerin iki sebepten bunu terketmesi gerekirdi.”⁹⁴⁵

“(Muhatabım) dedi ki: Bu, son derece adaletli bir görüştür, Neden bu hadisi sabit kılıp bu görüşü benimsemedin? Çünkü meçhul bir râviden gelmiştir ve

⁹⁴⁰ Hatîb, *Kitâbü’l-fakîh ve’l-mütefakkîh*, 1/546; Hatîb, *el-Kifâye*, 2/473; Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 279; Zerkeşî, *en-Nüket*, 155.

⁹⁴¹ Şâfiî, *el-Üm (Siyerü’l-Evzâi)*, 9/199.

⁹⁴² Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü’l-hadis)*, 10/38.

⁹⁴³ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü’l-hadis)*, 10/184.

⁹⁴⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 4/117, 118.

⁹⁴⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 4/448, 449.

munkatı'dır. Meçhul râvilerin hadisini ve munkatı' hadisi kabul etmeyiz, dedim."⁹⁴⁶

"Munkatı' hadis hüccet olmaz."⁹⁴⁷

"Hz. Peygamber'den (s.a.v.) ukûbât ve bundan korunma hususunda mürsel hadisler rivayet edilmiştir. Munkatı' oldukları için terkettik."⁹⁴⁸

Kavl-i kadîmde ise -Mâverdî'nin aktardığına göre- Şâfiî, İbn Müseyyeb mürsellerini destekleyici unsurlar olmasa da kendi başına hüccet olarak görmektedir. Mâverdî bunu, İbn Müseyyeb'in mürsel rivayet ettiği her hadisin müsned olarak rivayeti bulunduğu ve tek kişiden değil ancak bir topluluktan duyduğu haberleri rivayet ettiği gerekçeleri üzerine bina etmektedir. Ancak Nevevî bu iddianın temelsiz olduğunu söyledikten sonra İbn Müseyyeb'in babası Müseyyeb'den de hadis rivayeti olduğunu belirtir.⁹⁴⁹ Ayrıca daha önce de değindiğimiz gibi Beyhakî, Hatîb el-Bağdâdî ve İbn Dakîk el-İd onun sahih bir tarikle müsned olarak rivayet edilmeyen mürsellerinin de bulunduğu dikkat çekmişlerdir. Beyhakî ve Hatîb el-Bağdâdî isnad zinciri ile aktardığına göre Şâfiî, kadîm mezhebinde konu ile ilgili şu ifadeyi kullanır: "*İbn Müseyyeb'in mürseli bize göre uygundur.*" ve "*Saîd Saîd'dir. Saîd'in, mürsel bakımından en sağlam kimse olduğu hususunun sorun teşkil edeceği hiçbir ilim adamını bilmiyorum.*" Şâfiî ilk ifadenin aynısını ve ikinci ifadenin benzerini aynı zamanda cedîd mezhebinde de kullanmıştır.⁹⁵⁰ Bu bakımdan cedîd mezhebi gibi kadîm mezhebinde de bununla bir hükmün isbatında müstakil olarak ihticâc etmemiş ancak müreccih olarak kullanmıştır. Nitekim Beyhakî'nin; Şâfiî'nin *er-Risâletü'l-cedîde* de olduğu gibi *er-Risâletü'l-kadîme* de mürselle ihticâc için mezkûr şartları zikrettiğini aktarması başka bir söze ihtiyaç bırakmamıştır.⁹⁵¹ Şâfiînin mezkûr şartlarla desteklenmeyen

⁹⁴⁶ Şâfiî, *el-Ûm*, 5/280.

⁹⁴⁷ Şâfiî, *el-Ûm*, 7/322; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 9/92.

⁹⁴⁸ Şâfiî, *el-Ûm*, 7/369.

⁹⁴⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 8/375.

⁹⁵⁰ Müzenî, *Muhtasarü'l-Müzenî*, 112; Hatîb, *el-Kifâye*, 2/472.

⁹⁵¹ Beyhakî, *Risâletü'l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî*, 87, 96.

mürsel hadisi cedîd mezhebinde olduğu gibi kadîmde de kabul etmediğine dair nasları şöyledir:

“Mürselle hüccet gerçekleşmez. Çünkü kimden aldığı bilinmemektedir.”⁹⁵²

“Şâfiî kadîm mezhebinde şöyle demiştir: ‘Bu konuda delil getiren kimse Hz. Ömer’in (r.a.) şu sözyle delil getirir: ‘Kişi, düşmanın elde ettiğine taksim edilmeden önce yetişirse o mal kendisindedir. Taksim edildiğinde ise kıymetini almak dışında artık bir hakkı yoktur.’ Ona denilir ki: Bu, Şa‘bî > Amr > Recâ b. Hayve > Hz. Ömer’den (r.a.) mürsel olarak rivayet edilmiştir.”⁹⁵³

“Mürsel hadis bazen meçhul kimseden alınmış olabilir. Meçhul kimselerle hüccet gerçekleşmez. Sa‘d’ın (r.a.) hadisi Hz. Ömer’den (r.a.) gelen hadisten sübûtu daha kuvvetlidir. Zira (Hz. Sa‘d hadisinde) Rûkeyn kanalıyla babasından Sa‘d’ın (r.a.) bunu yaptığı aktarılmaktadır. Hz. Ömer’den (r.a.) gelen hadis mürseldir.”⁹⁵⁴

Sonuç itibariyle Şâfiî’nin *er-Risâletü’l-kadîme ile er-Risâletü’l-cedîde* ve diğer eserlerindeki açık ifadeleri, şer‘î hükümler istinbâtında bu doğrultudaki pratikleri ayrıca Beyhakî ve Hatîb el-Bağdâdî gibi mezhebin önemli isimlerinin kendisinden isnad zinciri ile aktardıklarının gösterdiğine göre Şâfiî; hem kadîm hem cedîd mezheplerinde belirtilen şartları taşımayan mürseli İbn Müseyyeb’in dahi olsa reddetmiş, şartlar bulunduğu ise İbn Müseyyeb ve diğerleri arasında fark gözetmeden kibâr-ı tâbiînin mürselleriyle ihticâc etmiştir.

⁹⁵² Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 13/285.

⁹⁵³ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 13/286.

⁹⁵⁴ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 13/286, 287.

1.4.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

Beyhakî,⁹⁵⁵ Hatîb el-Bağdâdî,⁹⁵⁶ Cüveynî⁹⁵⁷ Gazzâlî,⁹⁵⁸ Râzî,⁹⁵⁹ Tâceddîn el-Urmevî,⁹⁶⁰ Beyzâvî,⁹⁶¹ İsnevî,⁹⁶² İbnü's-Salâh,⁹⁶³ Çârperdî⁹⁶⁴ İbnü's-Sübki,⁹⁶⁵ İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye⁹⁶⁶ ve İbn Hacer el-Heytemî⁹⁶⁷ İmâm Şâfiî gibi şartları taşımayan mürseli reddetmektedirler. Beyhakî; Mekhûl'un mürsel rivayetine yer verdikten sonra “*Bu munkatı'dır. Bununla hüccet gerçekleşmez.*” der.⁹⁶⁸ Aynı şekilde Nevevî; Şâfiî mezhep görüşüne göre şartları taşımayan mürsel hadisle ihticâc edilemeyeceğini belirtir.⁹⁶⁹ *el-Mecmû*'da ise mürselle ihticâc câiz olmamasına rağmen musannıf Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin birçok mürselle ihticâc ettiği itirazına; bunların bir kısmının mezkûr unsurlarla desteklenmesi bakımından hüccet olduğu için kullanıldığını, diğer kısmında ise Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin kıyas vb. delillere dayandığını böylece mürsel hadisleri ihticâc kapsamında değil isti'nâs için kullandığını belirtir.⁹⁷⁰ Kezâ Zerkeşî Şâfiî'nin görüşü, bu konudaki en âdil görüş olduğunu belirtir.⁹⁷¹

Ebû İshâk eş-Şîrâzî; İbn Müseyyeb mürselleri dışındaki mürsellerin kabul edilmeyeceği, İbn Müseyyeb mürsellerinin ise mezhep çevrelerinden kimisi tarafından araştırılıp müsned olarak bulunduğu gerekçesiyle hüccet olarak

⁹⁵⁵ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 8/240; Beyhakî, *Risâletü'l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî*, 87-96.

⁹⁵⁶ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/473.

⁹⁵⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/410; Cüveynî, *et-Telhîs*, 321.

⁹⁵⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 214.

⁹⁵⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/229.

⁹⁶⁰ Urmevî, *el-Hâsıl*, 2/812.

⁹⁶¹ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/722.

⁹⁶² İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/724, 725.

⁹⁶³ İbnü's-Salâh, *Ulûmi'l-hadis*, 53.

⁹⁶⁴ Çârperdî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, 2/777.

⁹⁶⁵ Bennânî, *Hâşiyetü'l-Bennânî*, 2/170.

⁹⁶⁶ İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teyşîru'l-vusûl*, 5/12.

⁹⁶⁷ Dâğîstânî, *el-Medhal ilâ usûli'l-İmâmi's-Şâfiî*, 1/409.

⁹⁶⁸ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 9/89.

⁹⁶⁹ Nevevî, *el-Mecmû*, 1/82, 83; Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/90. Nevevî konuyla ilgili şöyle der: “Şâfiî'nin mutlak suretle mürseli kabul etmediği ve İbn Müseyyeb'in mürselini de mutlak suretle kabul ettiği mezhebimiz üzerine çalışan birçok kişinin dahası zamanımızdakilerin çoğunun dilinde pelesenk olmuştur. Ancak ikisi yanlıştır. Zira mürseli mutlak reddetmediği gibi İbn Müseyyeb'in mürselini de mutlak suretle kabul etmemiştir.” Bk. Nevevî, *el-Mecmû*, 1/85.

⁹⁷⁰ Nevevî, *el-Mecmû*, 1/85.

⁹⁷¹ Zerkeşî, *en-Nüket*, 151.

görüldüğünü, kimisi tarafından ise ihticâcta değil tercihte kullanılabileceğini aktarır.⁹⁷² Âmidî bu konuda Şâfiî'ye uymamış, hadiste imam olsun veya olmasın, ilk üç asırda veya sonraki dönemde yaşamış olsun, âdil râvinin mürselini mutlak suretle hüccet olarak gördüğünü söylemiştir.⁹⁷³ İcî'ye göre sadece hadiste imam olan âdil râvinin mürseli kabul edilir.⁹⁷⁴

1.4.3. Fürû'daki Yansıması

Hanefiler; “*Rasûlullah (s.a.v.) namazda gülen adamın yeniden abdest alıp namaz kılmasını emretti.*” hadisiyle ihticâc ederek namazda gülmenin namazı ifsad ettiği gibi abdesti de bozduğu kanaatindedirler. Şâfiî ise asıllara muhalif olmasının yanı sıra şartları taşımayan mürsel olması nedeniyle mezkûr hadisle amel etmeyerek bunun abdesti bozmadığını söylemiştir. Nitekim mezkûr hadisi sığâr-ı tâbiînden Zührî rivayet etmektedir. Hâlbuki Şâfiî'nin mürsel hadisi kabul etmesinin şartlarından biri de mürsil râvinin kibâr-tâbiînden olmasıdır. İlgili nasları şöyledir:

“Çok olsa da konuşmakla abdest bozulmaz. Namazda ve diğer yerlerde gülmekle de abdest bozulmaz.”⁹⁷⁵

“Sika/güvenilir birinin bize haber verdiğine göre İbn Ebî Zi'b, İbn Şihâb'ın şöyle söylediğini rivayet etti: ‘*Rasûlullah (s.a.v.) namazda gülen adama yeniden abdest alıp namaz kılmasını emretti.*’ Biz bu hadisi mürsel olduğu için kabul etmedik.”⁹⁷⁶

Konuyla ilgili İbn Ebî Hâtim ve Beyhakî'nin aktardıkları Şâfiî ile Hasan b. Ziyâd el-Lü'lû (ö. 204/819) arasında cereyan eden şu münazara konuya ışık tutmaktadır:

“Şâfiî, ona namazda muhsan'a iftira atan kişi hakkında ne dersin? diye sorunca namazı bozulur, dedi. Abdesti hakkında ne dersin? diye sorunca abdesti bozulmaz, dedi. Şâfiî, peki namazda gülerse ne olur? diye sorunca namazı da abdesti de

⁹⁷² Şîrâzî, *el-Luma'*, 93; Şîrâzî, *et-Tebşira*, 200.

⁹⁷³ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/350.

⁹⁷⁴ İcî, *Şerhu'l-Adud*, 160.

⁹⁷⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 2/47.

⁹⁷⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 1/218.

bozulur dedi. Şâfiî, o hâlde namazda muhsan'a iftira atmak gülmekten daha mı önemsiz? dedi.”⁹⁷⁷

Hanefiler; İbrâhîm et-Teymî'nin rivayet ettiği mürsel hadisle ihticâc ederek kadın ve erkeğin birbirine dokunmalarıyla abdestlerinin bozulmadığı görüşündedirler. Şâfiî ise ilgili âyetle ihticâc etmiş, mezkûr hadisi mürsel olduğunu öne sürerek reddetmiştir. Her ne kadar Şâfiî bunu müsned olarak rivayet etse de isnadında durumu meçhul râvi bulunduğu için kabul etmemiştir. Şöyle ki;

“Ma‘bed'in durumunu bilmiyorum, sika olsaydı (bu konudaki) hüccet; Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayet ettiği olurdu. Fakat sanırım hatalı olsa gerek. Çünkü Urve; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hz. Âişe'yi (r.anhâ) oruçlu iken öptüğünü rivayet eder.”⁹⁷⁸

Beyhakî; Ma‘bed b. Nübâte'nin meçhul olduğunu ve Muhammed b. Amr b. Atâ'nın da Hz. Âişe'den (r.anhâ) sabit bir rivayeti olmadığını belirttikten sonra sahih olanın; Urve b. Zübeyr, Kâsım b. Muhammed, Alkame, Esved, Mesrûk ve Amr b. Meymûn'un Hz. Âişe'den (r.anhâ) rivayet ettikleri “*Hz. Peygamber (s.a.v.) oruçlu iken onu öperdi.*” hadisi olduğunu ifade etmiştir.⁹⁷⁹

Mâlik b. Enes ve Hanefiler Hz. Âişe (r.anhâ) hadisiyle ihticâc ederek nafîle orucu tutan birinin bunu bozduğunda onun yerine bir gün kaza orucu tutmasının vacip olduğunu söylemişlerdir. Şâfiî ise mezkûr hadisin şartları taşımayan mürsel olması nedeniyle bununla ihticâc etmeyerek bu durumda kazanın vacip olmadığını söyler.

“Nafîle oruç tutan kimse, Ramazan ayından oruç tutması gerekli olan ve bunun dışında orucun kendilerine vacip olan kimselerden farklıdır. Bunlara fecirden önce orucu niyet etmeleri gerekir. Nafîle oruç tutan ise (niyetsiz) sabahlarsa dahi yemediği ve içmediği sürece orucu geçerlidir. Nafîle oruç tutan mazeretsiz orucu bozarsa bunu hoş görmem ancak ona kaza yoktur. Bazıları bu konuda bize muhalefet edip kaza tutması gerekir, çünkü herhangi bir ibadete başlarsa kendisine

⁹⁷⁷ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbu*, 170, 171; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/218.

⁹⁷⁸ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/375.

⁹⁷⁹ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/375.

bunu vacip kılmış olur, deyip Zührî'nin 'Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Âişe (r.anhâ) ve Hz. Hafsa'ya (r.anhâ) orucu bozdukları gün yerine bir gün kaza tutmalarını emretti.' hadisiyle ihticâc etti. Şâfiî dedi ki: Ona, bu hadisin sabit olmadığı söylenir. Zira Zührî bilmediğimiz birinden rivayet etmiştir. Sabit olsa bile Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hz. Ömer'e (r.a.) câhiliyye döneminde nezrettiğini kaza etmesini emrettiği hadiste 'bunu isterse' anlamında olduğu gibi onlara yaptığı emrin de bu anlamda olması muhtemeldir. Şâfiî dedi ki: İbn Uyeyne bize Talha b. Yahyâ'dan o da Âişe bnt. Talha'dan o da bize Hz. Âişe'nin (r.anhâ) şöyle söylediğini aktardı: 'Rasûlullah'ın (s.a.v.) yanına gidip sana *hays* (hurma, tereyağı ve bir çeşit süt ürününün karıştırılmasıyla yapılan bir tür yemek) ayırmıştım, dediğimde Rasûlullah; (s.a.v.) bugün oruç tutmayı kastetmiştim. Ancak bana uzat.' dedi."⁹⁸⁰

"Kim, nafile namaz, tavaf veya oruca başlarsa tastamam yerine getirmediğe çıkmaması uygun olur. Ne var ki yanılarak, güç yetiremediği veya namazda abdestinin bozulması vb. durumlarda kendisine vacip olandan çıkmakta mazûr olduğu gibi mazeretli sayılacağı bir durumdan dolayı bu ibadetlerden çıkması bu durumun dışındadır. Mazeretli veya mazeretsiz bunlardan çıkarsa dönüp bunları tamamlarsa bana göre daha uygun olsa da bana göre vacip değildir. Eğer biri derse ki: Vacip olanlara döndüğü gibi neden başladığı nafile oruç, namaz ve tavaftan çıktığında bunlara dönmesi vacip değildir? Bu konuda vacip ile nafile birbirinden farklı olduğu için, diye cevap verilir."⁹⁸¹

"Bazı insanlar bu konuda bize muhalefet edip şu hadisi delil gösterdiler: Sika/güvenilir birinin haber verdiğiğe göre İbn Cüreyc, İbn Şihâb'ın şunu dediğini aktardı: Hz. Âişe (r.anhâ) ve Hz. Hafsa (r.anhâ) sabaha oruçlu olarak başladılar. Kendilerine bir şeyler hediye edilince ondan yiyip oruçlarını bozdular. Sonra bunu Rasûlullah'a (s.a.v.) söylediklerinde şöyle buyurdu: 'Onun yerine bir gün oruç tutun.' (Şâfiî) dedi ki: Sende bunun dışında ikna edici hadis veya eser var mı? dedim. 'Şu ana kadar bunun dışında bir şey gelmedi. Hükümü bina ettiğimiz haber budur.' dedi. Ona dedim ki: Sen benim İbn Şihâb, İbn Münkedir ve onlar gibilerden ve Amr b. Dînâr, Atâ, İbn Müseyyeb ve Urve gibi daha yaşlı olanlardan mürsel hadis naklatmemi ister misin? diye sorduğumda hayır, dedi. Peki, İbn Şihâb'tan bir

⁹⁸⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 3/259.

⁹⁸¹ Şâfiî, *el-Üm*, 2/647.

konuda mürsel bir hadisi kabul edip, başka bir konuda ondan, onun benzerinden ve daha yaşlı olan birisinden mürsel hadisi neden kabul etmiyorsun? diye sorduğumda ‘Belki sadece sika/güvenilir râviden almıştır.’ dedi. Bunun dışında onun veya daha yaşlı birinin mürselini alan da öyle der, dediğimde ‘Sika veya meçhul birinden alması muhtemel olan yerlerde delil olarak almam. Sika birinden aldığını bildiğimde kabul eder, bunu bilmediğimde ise kabul etmem.’ karşılığını verdi.”⁹⁸²

Ebû Hanîfe, çocuğun tarım ürünleri dışındaki malında zekâtın olmadığı görüşündedir. Şâfiî ise şartları taşıyan ilgili mürsel hadisle ihticâc ederek çocuğun malında zekâtın vacip olduğu görüşündedir. Nitekim bunu, zekâtın mutlak vacip olduğu hususundaki sahih hadisin umûmu, konuyla ilgili sahâbeden rivayet ettiği hadisler ve sahâbe görüşleriyle desteklemiştir.⁹⁸³ Karşıt görüşün ihticâc ettiği Leys b. Ebî Süleym hadisini de Mücâhid’in İbn Mes‘ûd’u (r.a.) görmemesi nedeniyle munkatı‘ ve hadisin ravîsi olan Leys b. Ebî Süleym’in zayıf olduğu gerekçeleriyle reddetmiştir.⁹⁸⁴

“(Muhatabımız) dedi ki: İbn Mes‘ûd’un (r.a.) şöyle dediğini rivayet ettik: ‘Yetim malını say, baliğ olduğunda, ona geçmiş yılları bildir.’ (Şâfiî) dedik ki: Bizim bundan başka delilimiz olmasaydı bile bu senin aleyhine delil olurdu. Şöyle ki bu, İbn Mes‘ûd’dan (r.a.) sabit olsaydı (şu anlama gelirdi) İbn Mes‘ûd; (r.a.) yetimin, kendi adına zekâtı verme sorumluluğunu üstleninceye kadar⁹⁸⁵ yetimin velisine onun yerine zekâtı vermemesini emretmiştir. Çünkü geçmiş yılların sayısını ve ne kadar malının olduğunu tespit etmesini emretmesi yetime vacip olan zekâtı yetimin kendisinin vermesi içindir. Hâlbuki sen munkatı‘ ve râvisinin hafız olmaması sebepleriyle bunun İbn Mes‘ûd’dan (r.a.) sabit olmadığını iddia edersin. Bizim sana gösterdiğimizizin dışında bizim ve senin mezhebinin ilkesi olan sahâbeden birine ancak onlardan birinin muhalefet etmesiyle muhalefet edebileceğimizden başka hüccetimiz olmasaydı bile yine de bununla aleyhine hüccetimiz olurdu.”⁹⁸⁶

⁹⁸² Şâfiî, *el-Üm*, 2/649, 650; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/6, 7.

⁹⁸³ Nevevî, *el-Mecmû’*, 4/375.

⁹⁸⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 3/73-76; Nevevî, *el-Mecmû’*, 4/375.

⁹⁸⁵ Diğer bir nüsha şu şekildedir: ‘yetimin kendi adına zekâtı vermeyi niyetleninceye kadar’ Bk. Şâfiî, *el-Üm*, 3/73.

⁹⁸⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 3/72, 73.

Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf mutlak şekilde Şeybânî ise etin canlı hayvandaki etten fazla olması şartıyla canlı hayvanın et karşılığında satımının câiz olduğu görüşündedirler. İmâm Şâfiî ise sükûti icmâ'ın yanı sıra şartları taşıyan mürsel hadisle ihticâc ederek cinsleri aynı veya farklı olsun canlı hayvanın et karşılığında satımının câiz olmadığı görüşündedir.

“Mâlik; Zeyd b. Eslem'den Saîd b. Müseyyeb'in şöyle dediğini bize haber verdi: 'Rasûlullah (s.a.v.) canlı hayvan karşılığında et satımını yasakladı.' İbn Abbas'tan (r.a.) rivayet edildiğine göre: 'Hz. Ebûbekir (r.a.) döneminde bir deve kesilmişti. Biri, oğlak getirerek bunun karşılığında bana bir parça et verin, deyince Hz. Ebûbekir (r.a.) bu uygun olmaz, dedi.' Kâsım b. Muhammed, İbn Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr ve Ebûbekir b. Abdurrahman peşin veya vadeli olarak canlı hayvan karşılığında et satımını haram görmüşlerdir. Buna karşı çıkmışlar ve asla ruhsat vermemişlerdir. (Şâfiî) dedi ki: Etlerin cinsi farklı veya aynı olsun biz de bu görüşteyiz. Sahâbeden bu konuda Hz. Ebûbekir'e (r.a.) muhalefet eden birini bilmiyorum. İbn Müseyyeb'in mürseli bize göre uygundur.”⁹⁸⁷

Ebû Hanîfe; Semura b. Cündeb (r.a.) ve İbn Abbas (r.a.) “*Rasûlullah (s.a.v.) canlı hayvanın vadeli olarak canlı hayvan karşılığında satımını yasakladı.*” hadisini delil göstererek hangi maldan olursa olsun aynı cins malların birbiriyle vadeli olarak satışının haram olduğu görüşündedir.⁹⁸⁸ Şâfiî ise altın, gümüş ve gıda maddesi olmayan her şeyin birbiriyle vadeli ve eşit olmadan satışının câiz olduğu görüşündedir.⁹⁸⁹ Şâfiî, Semura (r.a.) hadisinin zayıf olduğunu söylemiştir. Beyhakî çoğu hadis hafızlarının Hasan'ın Semura'dan (r.a.) akika hadisi dışında bir hadis işitmediğini söylediklerini aktarır. Buna göre hadis mürseldir. İbn Abbas (r.a.) hadisi ise zayıf olup Nevevî, sahih görüşe göre Buhârî, İbn Hüzeyme ve Beyhakî'nin dedikleri gibi İkrime'den mürsel olduğunu ifade eder.⁹⁹⁰

Ebû Hanîfe, harbînin malı akitsiz mubah olduğuna göre fasit akitle evleviyyetle mubah olur ve Mekhûl'un rivayet ettiği “*Dârü'l-harbte müslüman ve*

⁹⁸⁷ Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, 112; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 12/28-30.

⁹⁸⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/530.

⁹⁸⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 4/250.

⁹⁹⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/530; Sübkî, *Tekmilatü'l-Mecmû'*, 8/371.

harbî arasında faiz yoktur.” hadisiyle ihticâc ederek dârü’l-harbte Müslüman ve harbî arasında aynı şekilde oradan hicret etmemiş müslümanlar arasında faizin haram olmadığı görüşündedir.⁹⁹¹ Şâfiî ise zayıf ve mürsel olduğunu gerekçe göstererek hadisi reddetmiştir. Faizin haram olduğunu bildiren Kitap ve Sünnetin umûmuyla ayrıca içki ve diğer haramlar gibi İslam yurdunda haram olan hususların dârü’l-harbte de haram olduğu gerekçesiyle İslam yurdunda veya dârü’l-harbte olsun, Müslümanlar veya Müslüman ile harbî arasında olsun, Müslümanın dârü’l-harbe eman alarak girsin veya eman almadan girsin her hâlükârda faizin haram olduğunu söylemiştir.⁹⁹²

Satıcı bir malı vadeli olarak sattıktan sonra müşterinin iflas etmesi veya müflis olarak ölmesi durumunda satıcı malını müşterinin malları veya terikesinde bulursa Mâlik b. Enes *el-Muvatta*’da mürsel olarak rivayet ettiği hadisle ihticâc ederek sadece müşterinin iflas etmesi durumunda satıcının malını alabileceğini, ölmesi durumunda ise diğer alacaklıların arasına katılarak maldan belirli bir hisse alabileceğini söyler. Şâfiî ise Mâlik b. Enes ve Abdülvehhâb es-Sekafi’nin hadislerinin yanı sıra İbn Ebî Zi’b “*Kim ölür veya iflas ederse mal sahibi malının aynını bulduğunda onu almaya daha layıktır.*” hadisiyle ihticâc ederek müflis olarak ölüm ve hayatta iken iflas etmek arasında ayırım yapmadan mutlak suretle malını alabileceğini ifade etmiştir.⁹⁹³

“Mâlik b. Enes hadisi, Abdülvehhâb es-Sekafi’nin Yahyâ b. Saîd’den rivayet ettiği hadis ve İbn Ebî Zi’b’in Ebû’l-Mu‘temir’den rivayet ettiği iflas hadislerini alıyoruz. İbn Ebî Zi’b hadisinde Mâlik ve Sekafi’nin hadislerinde mücmel (hayat ve ölüm hâllerini kapsayan) şekilde bulunan iflasın ölüm ve hayat durumlarında aynı olduğunu açıktan zikredilmiştir. Her ikisinin (Mâlik b. Enes ve Abdülvehhâb es-sekafi) hadisleri sabit ve muttasıldır.”⁹⁹⁴

⁹⁹¹ Nevevî, *el-Mecmû’*, 7/518; Sübkî, *Tekmiletü’l-Mecmû’*, 8/388, 389.

⁹⁹² Nevevî, *el-Mecmû’*, 7/518; Sübkî, *Tekmiletü’l-Mecmû’*, 8/388; Muhammed b. Velî b. Resûl el-İzmîrî, *Kemâlû’d-dirâye ve cem’u’r-rivâye ve’d-dirâye*, ed. Muhammed b. Mustafâ el-Hatîb (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2017), 6/371.

⁹⁹³ Şâfiî, *el-Üm*, 4/413-415; Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 8/248.

⁹⁹⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 4/415, 416; Müzenî, *Muhtasarü’l-Müzenî*, 141.

“Bana neden bunu (İbn Şihâb ez-Zührî hadisini) almadığını sorunca mürsel olduğu için dedim... İbn Şihâb hadisini neden almadım diye sorunca benim aldığım hadis, muttasıl ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ölüm ve iflası cem etmesi bakımından daha iyidir, dedim. İbn Şihâb hadisi ise munkatı’dır. Başkası ona muhalefet etmeseydi bile muhaddislerin kabul edeceği bir hadis olmazdı. Eğer onun terkinde bunun dışında başka bir delil olmasaydı hadis bilenlerin iki sebeple bunu terketmesi gerekirdi.”⁹⁹⁵

Mâlik b. Enes, alıkoyduğu kimseyi başkasının öldürmesi durumunda hem katilin hem de sebep olması nedeniyle alıkoyan kişinin kısas edileceği görüşündedir. Şâfiî ise şartları taşıyan mürsel hadisle ihticâc ederek bu durumda alıkoyan kişinin öldürme fiilinde ortak sayılmadığı sadece katilin kısas edilip alıkoyanın da hapsedilmesi gerektiği görüşündedir.

“Bir kimse, birinin omuz arkasından veya normal şekilde ellerini bağlayarak veya tutarak veya adamı yatırıp sakalını çekerek herhangi bir şekilde hapsedikten sonra başkası da onu öldürürse bu durumda katil öldürülür. Öldürmediği için hapseden kişi öldürülmez ve diyet ödemez. Ta‘zîr edilip hapsedilir.”⁹⁹⁶

Hanefiler; İbnü’l-Beylemânî mürseliyle ihticâc ederek zimmîyi öldürmesi durumunda Müslümanın öldürüleceği görüşündedirler. Şâfiî ise İbnü’l-Beylemânî hadisinin mürsel olduğu için reddetmiş, Hz. Ali’nin “*Kâfire karşılık Müslüman öldürülmez.*” müsned hadisini tercih ederek Müslümanın zimmîyi öldürmesi mukabilinde öldürülmeyeceğini ifade etmiştir.⁹⁹⁷

“İbnü’l-Beylemânî zayıftır. Hadisi, muttasıl rivayet etse dahi kendisiyle hüccet sabit olmaz. Mürsel rivayet ettiğiyle nasıl olsun!”⁹⁹⁸

2. Sükûtî İcmâ‘ın Hücciyeti

İbnü’s-Sââtî (ö. 694/1295) sükûtî icmâ‘ı “*Bir müctehid fetva verdikten sonra çağdaşları bundan haberdar olup konuyu araştırdıktan sonra sükût etmeleridir.*”

⁹⁹⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 4/448, 449.

⁹⁹⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 7/76, 77.

⁹⁹⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 10/310; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/195.

⁹⁹⁸ Beyhakî, *Ma‘rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 12/30.

şeklinde, Abdülazîz el-Buhârî; “*Mezheplerin ilgili meselenin hükmü üzerine karar kılmadan önce herhangi bir asırdaki hal ve akd ehli müctehidlerden birinin herhangi bir konu hakkında vardığı görüş, çağdaşları arasında yayılıp düşünme zamanı geçtikten sonra bir muhalif çıkmazsa -fiil de aynı şekildedir- kat’î icmâ gerçekleşir.*” şeklinde,⁹⁹⁹ el-Kâkî (ö. 749/1348); “*Bazılarının bir şey söyleyip veya yaptıktan sonra bunun çağdaşları arasında yayılıp düşünme zamanı geçtikten sonra herhangi bir muhalifin çıkmamasıdır.*” şeklinde¹⁰⁰⁰ tanımlamışlardır. İbnü’s-Sübki gerekli tüm kayıtlara yer vererek efradını câmi‘, ağıyarını mâni‘ bir tarifile buna şöyle değinmiştir: “*Biri teklîfi konularda fetva verdikten sonra herkes bundan haberdar olup kimse karşı çıkmayıp rıza gösterdiklerine veya reddettiklerine dair bir fiil yahut emare olmaksızın sükût ederler. Bunun üzerinden ilgili hâdiseler hakkında âdeten yeterli sayılacak araştırma zamanı geçer ve uzun zaman geçmesine karşın fetva tekrarlanmamıştır. Ayrıca ilgili görüş mezheplerin istikrarı öncesinde ictihad sahasında vâki olmuştur.*”¹⁰⁰¹ Yukarıdaki tanımlar ışığında sükûtî icmâ’ın mahiyetinde şu hususların dikkate alındığı görülmektedir:

- Fetva’nın teklîfi konularda olması gerekir. Şu hâlde bir kimse “*Ammâr Hüzeyfe’den daha faziletlidir.*” dedikten sonra diğerlerinin bu konuda sükût etmesi bir anlam ifade etmez. Çünkü bu, insanların mükellef oldukları bir konu değildir.¹⁰⁰²
- Tüm müctehidlere ulaştığı ve onların da buna karşı çıkmadıklarının bilinmesi gerekir. Eğer bu hususta yakîn yerine kuvvetli zan hâsıl olursa her ne kadar icmâ olsa da ilk kısım derecesinde değildir. Ulaşmadığı ihtimali varsa çoğunluğa göre hüccet değildir. Kimisi de umûmü’l-belvâ olması durumunda hüccet olduğunu söylemiştir.¹⁰⁰³
- İlgili görüşe rıza gösterildiğine veya karşı çıkıldığına delâlet eden bir emarenin bulunmaması gerekir. Aksi takdirde rıza gösterilmişse tartışmasız

⁹⁹⁹ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/332.

¹⁰⁰⁰ Kıvâmüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Hucendî el-Kâkî, *Câmiu’l-Esrâr fî şerhi’l-Menâr*, ed. Fazlurrahmân Abdulgafûr el-Afgânî (Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 2005), 3/930.

¹⁰⁰¹ İbnü’s-Sübki, *Raf’u’l-hâcib*, 2/204.

¹⁰⁰² İbnü’s-Sübki, *Raf’u’l-hâcib*, 2/208; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/332.

¹⁰⁰³ İbnü’s-Sübki, *Raf’u’l-hâcib*, 2/208.

icmâ olduğu gibi kabul edilmediğini gösteren emarenin ortaya çıkması hâlinde de icmâ olmadığı tartışma konusu olmamıştır. Eğer fetvaya uygun bir fiil işlenirse bu durumda ümmet; ilgili görüşü söyleyen ve yapanlara bölünmüş olacaktır ki bu da tartışmasız icmâdır.¹⁰⁰⁴

- İlgili görüş üzerinde düşünmek için âdeten yeterli sayılacak sürenin geçmiş olması gerekir.¹⁰⁰⁵
- Uzun zaman geçmesine rağmen fetvanın tekrarlanmamış olması gerekir. Aksi takdirde muhalefet edilmeden uzun zaman geçse bile müctehidlerin muhalefet ettikleri zannı ağır basar hatta bunun kesin bilindiği söylenir.¹⁰⁰⁶
- Bu durumun mezheplerin istikrarı öncesinde olması gerekir. Çünkü sonrasında sükûtun bir etkisinden bahsedilemez. Söz gelimi Şâfiî bir fakih, tenasül uzvuna dokunmakla abdestin bozulacağını söyledikten sonra Hanefî fakihin bu konudaki sükûtu bunu kabul ettiğini göstermez.¹⁰⁰⁷ Bu konuda tâbiîn ve sonrası sahâbe gibidir.¹⁰⁰⁸

Öte taraftan Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, Kâdı Abdülvehhâb (ö. 422/1031), Fahreddîn er-Râzî,¹⁰⁰⁹ Râfiî ve Karâfi'nin tercih ettiği Mâlikî, Hanefî ve Şâfiîlerinin çoğunluğunun görüşüne göre, herhangi bir hüküm hakkında icmâ etmiş müctehidlerin vefat etmeleri veya ictihad etmelerinin ortadan kalkması anlamındaki inkırâz-ı asır; ister kavli ister sükûti; ister senedi kat'î ister zannî olsun; ister sahâbe ister sonrasındakilerin icmâ'ı olsun mutlak suretle icmâ'ın in'ikad ve hücciyetinde şart değildir.¹⁰¹⁰

Sükûti icmâ'ın fiil, söz ve ikrâr; söz ve ikrâr; fiil ve ikrâr olmak üzere üç şekilde oluşması mümkündür.¹⁰¹¹

¹⁰⁰⁴ İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 2/208.

¹⁰⁰⁵ İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 2/208; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 2/254.

¹⁰⁰⁶ İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 2/208.

¹⁰⁰⁷ İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 2/209; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 2/254.

¹⁰⁰⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/80; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/506.

¹⁰⁰⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/71.

¹⁰¹⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/217; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/510; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 401; İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve't-Tahbîr*, 3/110.

¹⁰¹¹ Hasan Senûsî Abdülvehhâb Hasan, "el-Hilâfu'l-usûli fi-hücciyeti'l-icmâi's-sükûti ve eseruhu'l-fikhî", *Mecelletü's-Şerîa ve'l-Kânûn* 40 (2022), 73.

1. Fiil, söz ve ikrâr. Bazı müctehidlerin bir fiilinden sonra diğerleri bunun câiz olduğunu söyleyip geri kalanların da sükût etmesidir. Bu bağlamda Kâdî Abdülvehhab şöyle der: Bazen söz ve fiilden mürekkep olur. Söz gelimi bazı müctehidler “Bu mubahtır” der, diğerleri de fiilleriyle bunun mubah olduğunu gösterir. Her ne kadar bir kısım, sözleriyle diğer bir kısım da fiilleriyle bunu gösterse de -aynı şekilde bir kısım sükût etse- neticede onların icmâ ettikleri anlaşılır. Kezâ Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) ‘Söz, fiil ve rıza da ittifak etmeleri câizdir’ diyerek bunu ifade etmektedir.¹⁰¹²

2. Söz ve ikrâr. Bazı müctehidlerin herhangi bir meselede beyan ettikleri görüş diğerleri arasında yayıldıktan sonra buna muhalefet edilmeyip sükût edilir.¹⁰¹³ Veliyyüddîn el-İrâkî şöyle der: “*Sükûta gelince bazı müctehidler fetva verir, bu durum diğerlerine ulaştıktan sonra kabul veya reddettiklerini açıkça ifade etmeden sükût ederler.*”¹⁰¹⁴

3. Fiil ve ikrâr. Bazı müctehidlerin herhangi bir meseledeki fiil ve davranışı, diğerleri arasında yayıldıktan sonra buna muhalefet edilmeyip sükût edilir.¹⁰¹⁵

Sükûti icmâ’ın icmâ oluşu ve hücciyetinde ihtilaf olup Mâlikî, Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerin çoğunluğu bunun mutlak suretle icmâ ve hüccet olduğu kanaatindedirler.¹⁰¹⁶ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- Bazı müctehidlerin fikir beyanından sonra diğerlerinin susması, aralarında hakikat birliği bulunması itibariyle itikadî konularda ittifakla icmâ sayıldığı gibi ictihadî konularda da icmâ sayılması gerekir. Hatta ictihadî konularda buna itibar edilmesi daha uygundur. Çünkü buradaki sükût, kişiyi küfre

¹⁰¹² Hasan, “el-Hilâfu’l-usûlî”, 73.

¹⁰¹³ Hasan, “el-Hilâfu’l-usûlî”, 73.

¹⁰¹⁴ İrâkî, *el-Gaysü’l-hâmi*, 502.

¹⁰¹⁵ Hasan, “el-Hilâfu’l-usûlî”, 73.

¹⁰¹⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/615; Şîrâzî, *et-Tefsira*, 240; Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 407; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/214; Nevevî, *el-Mecmû’*, 1/80; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/332; İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkîn*, 5/548; Alâî, *İcmâlü’l-isâbe*, 20; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 4/1604; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve’t-Tahbîr*, 3/129, 130; Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî Emîr Pâdişah, *Teyşîru’t-Tahrîr* (Mısır: Matbaatü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 2008), 3/246; İbnü’n-Neccâr, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, 2/254; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 2/283.

götmeyen bir husus hakkındaki sükûtu olup itikadî konulardaki sükût ise kişiyi küfre sürüklemesi muhtemel bir husustaki sükûttur. İtikat ve usûl konularında olduğu gibi ibadât ve fûrû konularında da karşı çıkmayı terketmenin haram olduğu sabit olunca -ki meziyetlerinden biri iyiliği emretmek kötülüğü nehyetmek olan bu ümmet hakkında yüce Allah'ın hayırlı olduklarına şahitlik ettiği düşünülürken- müctehidlerin batıl bir husus hakkında sükût etmeyecekleri ortadır.¹⁰¹⁷

Bu delile karşı şu söylenebilir: İhtilaf, itikadî konularda değil sadece icthadî konularda mümkündür. Çünkü rıza göstermediği hâlde birinin itikadî bir konuda cereyan eden ihtilafta sükût etmesi haramdır. Ayrıca kıyas zannî bir hüccet olduğu için kat'î olan icmâ'ı isbat etmekte delil olamaz.¹⁰¹⁸

- İcmâ'ın in'ikadî için her bir müctehidin açık beyanının şart koşulması icmâ'ın asla gerçekleşmemesini lazım kılar. Çünkü aynı asırda yaşayan tüm müctehidlerin her birinden işitilecek bir görüş üzerinde toplanmaları imkânsızdır. Böylece mükelleflerin sıkıntı ve meşakkata düşmeleri kaçınılmaz olacaktır. Meşakkat ise *“Yüce Allah sizin için dinde meşakkat kilmamıştır.”* âyetiyle¹⁰¹⁹ kaldırılmıştır.¹⁰²⁰ Bu bağlamda Serahsî şöyle der: *“Kim icmâ'ın Kâbe, Safa ve Merve'nin yerleri hakkında ittifak ettikleri gibi ancak tüm insanların ittifak ettiği hususlarda olmasının mümkün olduğunu iddia ederse ona deriz ki: Müslümanların bu hususta ittifak ettiğini hangi yolla biliyorsun? Her birinden duyarak derse açıkça yalan söylemiş olur. Kiminin açık beyanı, diğerlerinin de muhalefet etmeyip susmalarıyla derse, ona deriz ki: Bu onların icmâ'ı ile sabit olduğu gibi şer'î hükümler de bu şekildeki icmâ ile sabit olur.”*¹⁰²¹
- Her asırdaki âdet ve örf, büyüklerin fetva verip küçüklerin de onları kabul ettiklerini gösteren sükût şeklinde câri olmuştur. Muhalefet veya muvafakat ettiklerinin bilinmesi için her birinden ayrı ayrı görüş ileri sürülmesi

¹⁰¹⁷ Kâkî, *Câmiu'l-Esrâr*, 3/932; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/283.

¹⁰¹⁸ Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/283.

¹⁰¹⁹ el-Hac 22/78.

¹⁰²⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/305; Kâkî, *Câmiu'l-Esrâr*, 3/932; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/283.

¹⁰²¹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/310.

beklenmemiştir. Çünkü bu durum, ihtilaf hâlinde münazara, ittifak hâlinde sükût etme âdetine aykırıdır. Sükûtun korku, saygı, takiyye vb. nedenlerle olması uzak ihtimal olduğu için icmâ'ın geçerliliğine bir tesiri yoktur. Aksi takdirde ihticâc edilen her bir delilden bunun gibi uzak ihtimalleri defetmek lazım gelir ki bunun gerekli olduğunu iddia eden de yoktur.¹⁰²²

- İcmâ'ın dinin delil kaynaklarından biri olduğunu gösteren deliller, mutlak olup icmâ'ı belli bir kısım ile sınırlandırmaz.¹⁰²³

İsâ b. Ebân, Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884), Bâkılânî, İbn Hazm, Râzî, Gazzâlî ve Çârperdî ise bunun ne icmâ ne de hüccet olduğu kanaatindedirler.¹⁰²⁴ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- Ebû Hüreyre (r.a.) rivayet ettiğine göre “*Rasûlullah (s.a.v.) aşıyy (öğle veya ikindi) namazlarından birini iki rekât olarak kıldırdı. Zülyedeyn (r.a.) kendisine: Ya Rasûlullah (s.a.v.) namaz kısaldı mı yoksa unuttunuz mu? diye sorunca Rasûlullah (s.a.v.) Hz. Ebûbekir (r.a.) ve Hz. Ömer'e (r.a.) bakarak Zülyedeyn doğru mu söylüyor diye sordu. Evet diye cevap verdiler. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) kalan iki rekâtı kıldırdı sonra selam verdi, sehiv secdesi yaptı sonra selam verdi.*”¹⁰²⁵ Zülyedeyn (r.a.) hadisinden anlaşıldığı üzere sükût etmek muvafakat delili olsaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) bununla iktifa eder, ihtiyaç olmamasına rağmen namazda sahâbeyi konuşturmazdı. Böylece bu hadis, sükûtun rıza göstermek anlamına gelmediğini gösterir. Bu nedenle ne icmâ ne de hüccet sayılır.¹⁰²⁶

Bu delile karşı şu söylenebilir: Hz. Peygamber (s.a.v.) Zülyedeyn'in (r.a.) dediğinden emin olmak için Hz. Ebûbekir (r.a.) ve Hz. Ömer'i (r.a.) konuşturmuştur. Emin olunca da diğer iki rekâtı kılıp sehiv secdesi yaptı.

¹⁰²² Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/283.

¹⁰²³ Hasan, “el-Hilâfu'l-usûlî”, 87.

¹⁰²⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/615, 624; İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-edille*, 2/4; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 240; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/74; Çârperdî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, 2/825; Kâkî, *Câmiu'l-Esrâr*, 3/930; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/494; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, 3/130; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/283.

¹⁰²⁵ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/521.

¹⁰²⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/304, 305; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/333.

- Hz. Ömer, (r.a.) fazla kalan ganimet malı hususunda sahâbe ile istişare ettiğinde sahâbe, paylaşımın ertelenip ganimetin ihtiyaç vaktine kadar bekletilmesi tavsiyesinde bulundu. Hz. Ali (r.a.) orada olup sessiz kalınca Hz. Ömer (r.a.) ona ‘Sen ne dersin Ey Ebû Hasan!’ deyince; ‘Müslümanlar arasında dağıtılmasını uygun görürüm’ dedikten sonra konuyla ilgili hadis rivayet etti. Görüldüğü üzere Hz. Ömer, (r.a.) Hz. Ali’nin (r.a.) sükûtunu kabul ve kendisine muvafakat delili olarak görmemiş, Hz. Ali (r.a.) de onlara karşı haklı olduğu bir konuda sükût etmeyi câiz görmüştür.¹⁰²⁷

Bu delile karşı şu söylenebilir: Hz. Ali (r.a.) malın, ihtiyaç duyulan zamâna bırakılması görüşünü uygun görse de emaneti teslim etmek suretiyle zimmeti bir an önce beri kıldığı için arta kalan ganimetin bekletilmeyip dağıtılmasını daha uygun bir tutum olarak görmüştür. Bu durum muhalefeti göstermenin gerekli olduğu bir mesele değildir. Kendisine görüşü sorulduğunda ise en uygun gördüğü davranışı açıklamıştır.¹⁰²⁸

- Müctehidin söz konusu durumda sükût etmesi; ilgili görüşe rıza gösterip ona muvafakat etmesine, henüz vakîânın hükmü hakkında ictihad etmemesine, ictihad etse de henüz bir sonuca ulaşmadığına, tüm müctehidlerin ictihadlarında isabet ettiklerini düşünüp itiraz etmediğine, aykırı görüşe sahip olsa da çekindiği ve saygı gösterdiği için bunu dışa vurmasına, başkasının bunu reddedip onun muhalefetine gerek olmadığını düşünmesine, konu hakkında derinleşme safhasında olmasına veya reddetmeyi düşünmesine rağmen bunun için uygun bir zamanı beklediği gibi birçok ihtimale açıktır. Müctehidin sükût etmesi tüm bu ihtimallere açık olduğu için söz konusu hükme rıza gösterdiğine delâlet etmez.¹⁰²⁹

Bu delile karşı şu söylenebilir: Mezkûr ihtimaller her ne kadar aklen buna hâlel getiriyor olsa da vakîâda bunların müctehid fakihlerin tutumlarıyla bağdaşmadığı görülmektedir.¹⁰³⁰

¹⁰²⁷ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/304; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/333.

¹⁰²⁸ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/306.

¹⁰²⁹ Ebû Ya’lâ, *el-Udde*, 4/1175; Şîrâzî, *et-Tebşira*, 240; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/74; Alâî, *İcmâlü’l-isâbe*, 25, 26.

¹⁰³⁰ Şîrâzî, *et-Tebşira*, 240, 241; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/215; Alâî, *İcmâlü’l-isâbe*, 26, 27.

2.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı

Şâfiî'nin sükûtî icmâya bakışı hususunda beş farklı aktarımın olduğu görülmektedir: Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027)¹⁰³¹ ve Nevevî'nin¹⁰³² aktarımlarına göre Şâfiî, kadîm ve cedîd mezheplerinde bunu hem icmâ hem de hüccet olarak görmektedir. Bâkîllânî,¹⁰³³ Cüveynî,¹⁰³⁴ Gazzâlî,¹⁰³⁵ Râzî,¹⁰³⁶ Âmidî,¹⁰³⁷ Çârperdî,¹⁰³⁸ Sirâceddîn el-Urmevî,¹⁰³⁹ el-Kâkî,¹⁰⁴⁰ Alâî,¹⁰⁴¹ İbnü'l-Hümâm,¹⁰⁴² Emîr Pâdişah,¹⁰⁴³ Bahrülulûm el-Leknevî¹⁰⁴⁴ ve Ebû Zehra'nın¹⁰⁴⁵ aktarımlarına göre Şâfiî, cedîd mezhebinde bunu ne icmâ ne de hüccet olarak görmektedir. Merdâvî¹⁰⁴⁶ ve İbnü'n-Neccâr,¹⁰⁴⁷ kadîm veya cedîd olduğuna değinmeden Şâfiî'nin bunu zannî bir icmâ olarak gördüğünü aktarmaktadırlar. Sayrafî ve Abdülazîz el-Buhârî'nin aktarımlarına göre Şâfiî bunu icmâ olarak değil hüccet olarak görmüştür.¹⁰⁴⁸ Serahsî, İbn Melek (ö. 821/1418) ve Bedreddîn el-Aynî'nin (ö. 855/1451) aktarımlarına göre Şâfiî sükût edenlerin, görüşlerini açıkça beyan edenlere göre daha az olmaları durumunda icmâ, aksi hâlde ise icmâ olmadığını söylemiştir.¹⁰⁴⁹

Şâfiî'nin ihticâc sadedinde ilgili konuda ihtilafı/muhalif olanı bilmediğini ifade eden ibareyi sıkça kullandığı görülmektedir. Bununla neyi kastettiği ve

¹⁰³¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/495.

¹⁰³² Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/93.

¹⁰³³ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/447; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/494.

¹⁰³⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/447, 448; Cüveynî, *et-Telhîs*, 404; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/494.

¹⁰³⁵ Gazzâlî, *el-Menhûl*, 212.

¹⁰³⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/74.

¹⁰³⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/214.

¹⁰³⁸ Çârperdî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, 2/825.

¹⁰³⁹ Urmevî, *et-Tahsîl*, 2/66.

¹⁰⁴⁰ Kâkî, *Câmiu'l-Esrâr*, 3/930.

¹⁰⁴¹ Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *el-Mecmû'u'l-müzheb fi kavâidi'l-mezheb*, ed. Mecîd Alî el-Ubeydî - Ahmed Hudayr Abbâs (Mekke: Dâru Ammâr - el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 2004), 1/444.

¹⁰⁴² İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 407.

¹⁰⁴³ Emîr Pâdişah, *Teysîru't-Tahrîr*, 3/246.

¹⁰⁴⁴ Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 2/283.

¹⁰⁴⁵ Ebû Zehra, *İmâm Şâfiî*, 305.

¹⁰⁴⁶ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 4/1604.

¹⁰⁴⁷ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 2/254.

¹⁰⁴⁸ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/333.

¹⁰⁴⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/303; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/501.

icmâ'ın kısımlarından biri olarak görüp görmediğini ortaya koymadan önce bu ifadeyi kullandığı *nas*larına göz atmak yerinde olacaktır.

“İlim adamlarıyla karşılaştığımda onlara ‘Bir araya geldiklerini söylediğiniz hususta insanlar bir araya geldi’ denildiğinde onlar da buna evet demeden ‘insanlar icmâ etti’ ifadesini söylememeniz gerekir. İnsanların bir hususta toplandığını iddia ettiğiniz yerde onların sana söyleyeceği asgari ifade ‘İlim adamlarından buna muhalif olanı bilmiyoruz.’ demek olacaktır.”¹⁰⁵⁰

“Herhangi bir zamanda farklı beldelerdeki çoğu ilim ehli bir husus üzerine toplanırsa veya onlardan önce çoğu ilim ehli bir husus üzerine toplanıp, şu, şu kişilerin bunu söylediği tespit edilmiş, onlara muhalefet edenleri bilmiyoruz, denilince bunu alırız. Ancak herkesin sözü olduğunu iddia etmeyiz. Çünkü ilim ehlinden bunu ancak kendisinden (birebir) duyduğumuz veya söylediği bize aktarılan kimselerin söylediğini bilmekteyiz. Anlattığım bu durum kendisinden hıfzettiğim ilim ehlinin açık veya çıkarıma dayalı görüşüdür. İlim iki türdür; ittiba ve istinbât. İttiba Kitabıdır. İlgili konuda Kitap yoksa Sünnetedir. Bu da yoksa muhalifleri olduğunu bilmediğimiz selefimizin görüşüdür. Bu da yoksa Kitaba yapılan kıyasadır. Bu da yoksa Sünnete yapılan kıyasadır. Bu da yoksa selefimizin muhalifi olmayan görüşüne yapılan kıyasadır. Görüş ortaya koymak ancak kıyas ile câizdir. Kıyası olan kıyas yaptığında ihtilaf vâki olursa herkesin icthadıyla ulaştığı görüşü öne sürmesi mümkün olup icthadı farklı istikamette olduğu birine tâbi olması câiz değildir.”¹⁰⁵¹

Buradan anlaşıldığına göre Şâfiî; kesin bir şekilde icmâ'ın meydana geldiği bilinmediği durumlarda mezkûr ifadenin kullanılması gerektiğini söyler. İbnü'l-Kayyim'in aktardığı Ahmed b. Hanbel'in görüşü de bu hususu perçinler:

“Abdullah; babamın şöyle dediğini duydum, dedi: Kişinin bir konuda icmâ olduğu iddiası yalandır. Kim icmâ iddia ederse o yalancıdır. Belki de insanlar ihtilaf etmiş ancak onu bilmemiş ve ona ulaşmamıştır. Bunun yerine ‘insanların ihtilaf ettiğini bilmiyoruz’ desin.”¹⁰⁵²

¹⁰⁵⁰ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/549.

¹⁰⁵¹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû'l-hadis)*, 10/113, 114; Beyhakî, *el-Medhal ile's-Süneni'l-Kübrâ*, 1/228.

¹⁰⁵² İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkûn*, 2/54.

Şâfiî'nin pekçok yerde 'bu konuda ihtilafı/muhalefet edeni bilmiyorum' ifadesi hakkında icmâ adını açıkça zikrederek ihticâta bulunması bunun icmâ'ın kısımlarından olduğunu göstermektedir.

“Yüce Allah, ölen birinin malını geride kalan mirasçılara aktardı. Sahip olduğu malda mirasçuları onun yerine koydu. Yüce Allah şöyle buyurdu: *(Yine bu paylaşırma) Yaptığımız vasiyetin yerine getirilmesinden yahut borçlarınızın ödenmesinden sonradır.* (en-Nisâ 4/12)' Âyetin zâhirinin şu şekilde olduğu düşünülür: Yaptığımız vasiyetin yerine getirilmesinden yahut borçlarınızın ödenmesinden sonradır, eğer borçları varsa. Biz de bunu söyleriz. İlim ehlerinden buna muhalif olanı bilmiyorum... Yüce Allah'ın 'yahut borçlarınızın' âyetinde ve Müslümanların vasiyet ve mirasın ancak borçtan sonra olduğunda icmâ etmesinde kişinin sağlıklı veya ölüm hastalığında, ikrârı veya şahitle yahut hangi yolla olursa olsun tüm borçların hükümde aynı olduğuna dair delil vardır. Çünkü yüce Allah, herhangi bir borcu belirtmedi.”¹⁰⁵³

“Kadının diyetinin erkeğin diyetinin yarısı olan elli deve olduğu hususunda önce ve şimdi ilim ehlerinden muhalefet edeni bilmiyorum... Biri; zikrettiğin icmâ dışında daha önce bir şey var mı? diye soracak olursa evet, Müslim b. Hâlid'in bana haber verdiğine göre...”¹⁰⁵⁴

“Zikrettiğim; sadece hür ve taammüden katil olmayan kişinin Müslümâna mirasçı olacağı hususu, beldemizde ve diğer yerlerdeki bildiğim ilim ehli arasında kimsenin ihtilaf etmediği bir konudur. Anlattığımız konuda toplanmış olmaları; Rasûlullah'ın (s.a.v.) hiçbir Sünnetinde ihtilaf etmemeleri hususunda onları bağlayan bir hüccettir.”¹⁰⁵⁵

Şâfiî'nin teşrî' kaynakları hiyerarşisinde buna üçüncü sırada yer vermesi 'bu konuda ihtilafı/muhalefet edeni bilmiyorum' vb. ihtilafı bilmediğini bildiren ifadelerin zannî icmâ olduğunu ifade eder:

¹⁰⁵³ Şâfiî, *el-Üm*, 5/216.

¹⁰⁵⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 7/261.

¹⁰⁵⁵ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/73.

“*İlim* iki türlüdür; ittiba ve istinbât. İttiba Kitabadır. İlgili konuda Kitap yoksa Sünnetedir. Bu da yoksa muhalifleri olduğunu bilmediğimiz selefimizin görüşüdür. Bu da yoksa Kitaba yapılan kıyasadır. Bu da yoksa Sünnete yapılan kıyasadır. Bu da yoksa selefimizin muhalifi olmayan görüşüne yapılan kıyasadır. Görüş ortaya koymak ancak kıyas ile câizdir. Kıyası olan kıyas yaptığında ihtilaf vâki olursa herkesin ichtihadiyle ulaştığı görüşü öne sürmesi mümkün olup ichtihadi farklı istikamette olduğu birine tâbi olması câiz değildir.”¹⁰⁵⁶

Şâfiî; mezkûr ifadelerin kullanıldığı kısmın haber-i vâhiden önce geldiğini belirtir. Bu durum ise söz konusu icmâ’ın zannî olduğunu gösterir. Çünkü kat’î icmâ’ın haber-i vâhiden önce geldiği tartışma konusu olmayıp buna atıfta bulunma gereği yoktur. Ancak zannî icmâ’ın durumu bilinmediği için bunu açıktan söyleme ihtiyacı hissetmiştir.

“Rasûlullah’ın (s.a.v.) dış için beş deve ile hükümde bulunduğu hususunda ilim ehli arasında bir muhalefetin olduğunu bilmiyorum. İşte bu haber-i hâssa’dan daha büyüktür. Ben de bu görüşteyim.”¹⁰⁵⁷

“Rasûlullah’ın (s.a.v.) âkıleyi diyetle yükümlü tuttuğu hususunda muhalif birini bilmiyorum. İşte bu haber-i hâssa’dan daha büyüktür.”¹⁰⁵⁸

Tüm bu ifadeler ‘bu konuda ihtilafı/muhalefet edeni bilmiyorum’ ifadesinin Şâfiî’nin nazarında muteber ve icmâ olarak isimlendirildiğini gösterir. Ancak bu noktada hemen şunu ifade etmemiz gerekir ki bunu kat’î değil zannî icmâyâ dâhil etmektedir. İhtiyata binaen kesin icmâ gerçekleştiğini bilmediği yerlerde buna başvurmuştur. Aynı şekilde talebesi Ahmed b. Hanbel de bu hususu vurgulamıştır. İbnü’l-Kayyim; Ahmed b. Hanbel’in hilâfın bilinmemesini iki vahiyden önce gelen kat’î icmâ mertebesine koymadığını bilakis onlardan sonra üçüncü mertebeye yerleştirdiğini ifade eder.

Sükûtî icmâ’ı icmâ olarak görüp görmediği konusunu izah ettikten sonra şimdi ise hüccet olarak görüp görmediği konusuna geçmeden önce Şâfiî’nin ilgili

¹⁰⁵⁶ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû'l-hadis)*, 10/113, 114; Beyhakî, *el-Medhal*, 1/228.

¹⁰⁵⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 7/307.

¹⁰⁵⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 7/284.

*nas*larına yer vermeyi uygun görmekteyiz. Şâfiî, sahâbe döneminde meydana gelen bazı hâdiselerde halifenin hüküm verdikten sonra kimsenin bu hükme muhalefet etmediğini aynı şekilde ardından gelen her iki halifenin de selevinin hükmünü değiştirdikten sonra yine kimsenin buna muhalafet etmediğini naklettikten sonra şöyle der:

“Burada halkın görüşü yöneticilerinin görüşünün hilâfına olsa da ve yönetici, halkın görüşünün hilâfına hüküm verse de halkın, yöneticilerini kabul ettiklerine delâlet vardır. Yoksa onların tüm hükümleri, ortak anlayıştan kaynaklanmış değildir. Ayrıca burada yöneticinin verdiği hüküm herkese açık olup halk da buna karşı çıkmazsa bu durum, onun görüşünde olduklarına delâlet eder. ‘Eğer yöneticinin görüşünde olsalardı ondan sonra buna muhalefet etmezlerdi’ diyen birine şu cevap verilir: Durum dediğin gibiyse; insanlar her biri diğerinden farklı hüküm vermiş olan Hz. Ebûbekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Ali’nin (r.a.) hükmü üzerine icmâ ettiklerinde icmâ’ın onlara göre hüccet olmaması (itirazı) sana yönelir. Buna göre onların icmâ’ı başta da sonda da onlara göre hüccet değildir. Aynı şekilde eğer bu onlara göre hüccet değilse onlardan sonra gelenler için de hüccet olması câiz değildir. Senin görüşün nedir? denilirse şöyle deriz: Bunlardan birine icmâ denilmez. Herşey failine nispet edilir. Hz. Ebûbekir’e (r.a.) kendi fiili, Hz. Ömer’e (r.a.) kendi fiili ve Hz. Ali’ye (r.a.) kendi fiili nispet edilir. Ne uyarak ne de karşı çıkarak onlardan almış kimseler için de denilmez. Susana, söyleyenin sözü ve amel edenin ameli nispet edilmez. Herkese ancak kendi sözü ve ameli nispet edilir. Burada, çoğu has hükümlerde icmâ olduğunu iddia etmenin iddia edenlerin söylediği gibi olmadığını gösteren hususlar bulunmaktadır... Herhangi bir zamanda farklı beldelerdeki çoğu ilim ehli bir husus üzerine toplanırsa veya onlardan önce çoğu ilim ehli bir husus üzerine toplanıp, şu, şu kişilerin bunu söylediği tespit edilmiş onlara muhalefet edenleri bilmiyoruz, denildiğinde bunu alırız. Ancak herkesin sözü olduğunu iddia etmeyiz. Çünkü ilim ehlinin bunu ancak kendisinden (birebir) duyduğumuz veya söylediği bize aktarılan kimselerin söylediğini bilmekteyiz. Anlattığım bu durum kendisinden hıfzettığım ilim ehlinin açık veya çıkarıma dayalı görüşüdür”¹⁰⁵⁹

¹⁰⁵⁹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî'l-hadis)*, 10/113, 114; Beyhakî, *el-Medhal*, 1/228.

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere bir şey söylenip veya yapıldığında buna karşılık diğerleri sükût ederse bu onların ilgili söz ve fiile muvafakat ettiklerini göstermez. Ancak Şâfiî bunun mutlak suretle hüccet olmadığını da kastetmemektedir. Şâfiî'nin “*Burada, çoğu has hükümlerde icmâ olduğunu iddia etmenin iddia edenlerin söylediği gibi olmadığını gösteren hususlar bulunmaktadır.*” sözü mezkûr duruma icmâ denilmesini benimsemediğini göstermektedir. Zira mezkûr örnekte sahâbenin Hz. Ebûbekir'in (r.a.) verdiği hükümden sonra sükût etmeleri, akabinde Hz. Ömer'in (r.a.) Hz. Ebûbekir'in (r.a.) hükmüne aykırı hüküm verdiğinde sahâbenin buna sükût etmeleri sonra da Hz. Ali'nin (r.a.) buna aykırı olan hükmüne sükût etmelerinin icmâ olamayacağı açıktır. Çünkü bir husus üzerine icmâ gerçekleşikten sonra artık bunun nakzedilmesi mümkün değildir. Şâfiî, sükûtun icmâ olmadığını beyan ettiği ibaresinde zannî icmâ veya hüccet olmadığını değil aykırı davranmanın mümkün olmadığı kat'î icmâ'ı kasteder. Nitekim muhalefet imkânının olması -ki mezkûr örnekte farklı asırlarda sahabenin muhalefet ettiği ortadır- ve Şâfiî'nin aktardığımız ibaresini kat'î icmâyâ değinerek bitirmiş olması önceki açıklamaların zannî değil kat'î icmâyâ yönelik olduğunu göstermektedir. “*Bu da yoksa muhalifleri olduğunu bilmediğimiz selefimizin görüşünerdir.*” sözü Şâfiî'nin, müctehidin muhalifi olmayan görüşüne itibar ettiğini açıkça göstermektedir. Şu hâlde Şâfiî yayılmasını şart koşmadığı hâlde müctehidin muhalifi olmayan görüşüne itibar ediyorsa yayıldığında evleviyetle buna itibar ettiği sonucu ortaya çıkar. Yanı sıra delil hiyerarşisinde Kitap ve Sünnetten sonra zannî icmâ'ı yerleştirdiği bilinen Şâfiî'nin bu konumda “*Bu da yoksa muhalifleri olduğunu bilmediğimiz selefimizin görüşünerdir.*” demesi ona göre sükûtî icmâ'ın (delâleti) zannî icmâ olduğunu açıkça göstermektedir.

Aynı şekilde müctehidin çağdaşlarının sükût edip muhalefet ettikleri bilinmeyen fetvasına tâbi olmayanlara karşı çıkması Şâfiî'nin sükûtî icmâ'ı hüccet olarak gördüğünü gösteren bir başka delildir.

“Hafs b. Gıyâs; İbn Ebî Leylâ > Hakem > Haneş'den bize aktardığına göre Hz. Ali (r.a.) şahitle birlikte yemini uygun buldu. Hâlbuki onlar buna karşı çıktılar. Şüreyh'in şahitle beraber yemini aldığı rivayet etmelerine rağmen şahitle beraber

kimseden yeminini istemediler. Sahâbeden buna muhalif bir rivayette bulduklarını bilmiyorum.”¹⁰⁶⁰

“Hüseyim; Husayn > Hârice b. es-Salt’dan bize aktardığına göre İbn Mes’ûd (r.a.) rükû’a vardığında adamın biri ona uğrar ve ‘es-selâmü aleyke ya Ebâ Abdîrrahman!’ der. Bunun üzerine İbn Mes’ûd (r.a.) da ‘yüce Allah ve Rasûl’ü (s.a.v.) doğru söyledi’ dedi. Namazı bitirdiğinde adam sanki senden korktu denildiğinde o da evet, Rasûlullah’ın (s.a.v.) şöyle dediğini duydum: ‘mescidler yol olmadıkça ve tanıdıkları için biri başkasına selam vermedikçe kıyamet kopmayacaktır.’ Onlar bu görüşte değildirlen. Cevab vermeyi kastettiğinde biri buna benzer sözlerle konuşunca onlara göre bu namazı bozar. Hâlbuki buna aykırı bir hususu hiçbir sahâbiden rivayet etmemişlerdir. İbn Mes’ûd (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.v.) namazda konuşulmasını nehyettiğini rivayet eder. Eğer bu ona göre nehyedilen konuşma olsaydı namazda bunu söylemezdi.”¹⁰⁶¹

“Mâlik; Hişâm b. Urve > Urve > Yahyâ b. Abdîrrahman b. Hâtîb’den bize aktardığına göre ‘Hâtîb’in köleleri Müzeyne kabilesinden birinin devesini çalıp kestiler. Durum Hz. Ömer’e (r.a.) arz edildiğinde Kesîr b. Salt’a onların elini kesmesini emretti, sonra onları aç bıraktığını görüyorum dedi. Allah’a yemin olsun ki sana zor gelecek bir ceza vereceğim. Müzeyneliye, deven ne kadardır? diye sordu. Dört yüz dirhem cevabını verince Hz. Ömer (r.a.) ona sekiz yüz dirhem ver dedi.’ Mâlik, kitabında amel bunun üzerine değildir, ceza katlanmaz, bu durumda ceza kölelerin boynunda olmasına rağmen efendiye kesilmez ve deve sahibinin sözü kabul edilmez, dedi. Şâfî’ye dedim ki; Mâlik’in dediğini biz de deriz, bu hadisi almayız.

Şâfî dedi ki: Bu, Hz. Ömer’den (r.a.) sabit bir hadistir. Muhacir ve ensar arasında Medine’de bununla hüküm verildi. Siz, Hz. Ömer’den (r.a.) bir konu hakkında hüküm verdiğini rivayet etmektesiniz. O hâlde deriz ki: Muhacir ve ensar arasında verdiği hükme başkası muhalefet etse bile onun hükmü bizim için bağlayıcıdır. Hz. Ömer’in (r.a.) görüşü için Sünnet ve eserleri bırakıyorsunuz. Çünkü size göre onun verdiği hüküm yalnız sahâbeyle istişare edildikten sonra verilmiş meşhur ve açık bir hükümdür. Bu durumda hüküm verdiğinde size göre onun hükmü sahâbenin

¹⁰⁶⁰ Şâfî, *el-Üm (İhtilâfû Ali ve Abdillâh b. Mes’ûd)*, 8/452.

¹⁰⁶¹ Şâfî, *el-Üm (İhtilâfû Ali ve Abdillâh b. Mes’ûd)*, 8/487, 488.

veya çoğunun hükmü kabul edilir. Sizin dediğiniz gibiyse o hâlde Hz. Ömer (r.a.) sahâbe arasında Müzeynelinin devesi hakkında kendi görüşüyle hüküm verdi. Hâlbuki siz onun Medine'deki hükmü, âmmenin icmâ'ı gibidir diyorsunuz. Eğer onun bu hükmü sizin dediğiniz gibiyse burada ve diğer konularda ona muhalefet etmiş oldunuz. Eğer dediğiniz gibi değilse benimsediğinize aykırı görüşü ileri sürmemeniz gerekir. Kimsenin ona muhalefet ettiğini rivayet etmemektesiniz. Böylece rivayet etmediğiniz bir şeyle ona muhalefet ediyorsunuz. Sizden kendinizi illet ve delilsiz istediğinizi kabul edip istediğinizi de reddeden bir konuma koyduğunuzu duymaktayım. Hz. Ömer'in (r.a.) hükmüne muhalif amel etmek câiz ise kendinize câiz gördüğünüzü neden başkalarına câiz görmezsiniz? Sahâbeden biri bunun dışındayken biz ve siz Hz. Ömer'in (r.a.) görüşüne muhalefet edene nasıl karşı çıkabiliriz.»¹⁰⁶²

Şâfiî'nin her iki mezhebinde ortaya koyduğu genel prensip ve kâideleri, sonraki bölümde değineceğimiz cüz'î meselelerdeki istinbât pratikleri birinci aktarımı teyit eder. Nitekim Şâfiî, Beyhakî'nin aktardığına göre *er-Risâletü'l-kadîme*'de sahâbenin Sünnete ittibasî bâbında şöyle der:

“Yüce Allah; Kur'ân-ı kerîm, Tevrât ve İncîl'de ashâb-ı rasûl'den (s.a.v.) övgü ile bahseder. Rasûlullah'ın (s.a.v.) dilinden onlardan sonra hiçbir kimseye nasip olmayan övgüler, onlar için çıkmıştır. Allah onlara rahmet etsin ve onlara ihsan ettiği siddikîn, şühedâ ve sâlihlerin en yüce mertebeleriyle onları şad etsin. Bizlere Rasûlullah'ın (s.a.v.) Sünnetini ulaştırdılar. Vahiy ona nâzil olurken onu gördüler. Bu nedenle umûm veya husûs, kararlılık veya irşâd cihetiyle Rasûlullah'ın (s.a.v.) neyi kastettiğini bildiler. Onun Sünnetinden bildiğimiz ve bilmediğimiz hususları idrak ettiler. Tüm ilim ve ictihadda, takvâ ve akılda, ilmin kendisiyle elde edildiği ve istinbât edildiği hususlarda bizden üstündürler. Onların görüşleri bize kendi görüşlerimizden daha uygun ve iyidir. Râzî olduklarımızdan yetiştiğimiz veya beldemizde kendisinden bize rivayetlerin aktarıldığı kimseler, Rasûlullah'ın (s.a.v.) Sünnetini bilmedikleri konularda icmâ etmişlerse onların görüşlerine, ihtilaf ettilerse bazılarının görüşüne müracaat etmişlerdir. Aynı şekilde biz de deriz ki: Bir konuda toplanırlarsa onların fikir birliği ettiği hususu alırız. Eğer biri bir

¹⁰⁶² Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/640, 641.

görüş beyan etmiş diğerleri buna muhalefet etmediyse onun görüşünü alırız. İhtilaf etmeleri durumunda bazılarının görüşünü alırız. Böylece onların görüşlerinin dışına çıkmayız.”¹⁰⁶³

Cedîd mezhebinin eserlerinde de bu kanaatini destekleyen ifadeler kullanmaya devam ettiği görülmektedir. Nitekim *er-Risâle*'de haber-i vâhidin hüccet olduğunu ispat sadedinde çoğu sahâbenin durum gerektirdiğinde bununla amel ettiklerini ve diğerlerinin de buna karşı çıkmadıklarını böylece icmâ'ın gerçekleşmiş olduğunu aktarır. Zira hiç bir kimsenin bunun dışında kalmayacağı şekilde (istisnasız) hepsinden tek tek açık beyanıyla bunun aktarılması düşünülemez. Ne var ki; bir topluluktan aktarılır, diğerleri arasında yayıldıktan sonra sükût ederler. İşte tam olarak sükûtî icmâ budur.¹⁰⁶⁴

Aynı şekilde *İhtilâfû Mâlik ve 'ş-Şâfi'*'de münazara ettiği muhatabına şöyle der:

“İlim derece derecedir. İlk sırada Kitap ve (sıhhati) sabit Sünnet gelir. İkincisi; Kitap ve Sünnetin olmadığı konularda icmâ'dır. Üçüncüsü; sahâbeden bazısı bir görüş ileri sürüp onlardan buna muhalefet edenini bilmemektir. Dördüncüsü; sahâbenin bu hususta ihtilaf etmesidir. Beşincisi; bu kısımlardan birine yapılan kıyastır. Kitap ve Sünnet(te hüküm) mevcutsa diğerlerine başvurulmaz. İlim ancak en üstteki dereceden alınır.”¹⁰⁶⁵

“Herhangi bir zamanda farklı beldelerdeki ilim ehlinin tümü bir husus üzerine toplanırsa veya onlardan önce çoğu ilim ehli bir husus üzerine toplanıp, şu kişilerin bunu söylediği tespit edilmiş, onlara muhalefet edenleri bilmiyoruz denilince bunu alırız. Ancak herkesin sözü olduğunu iddia etmeyiz. Çünkü ilim ehlinin bunu ancak kendisinden (birebir) duyduğumuz veya söylediği bize aktarılan kimselerin söylediğini bilmekteyiz. Anlattığım bu durum kendisinden hıfzettiğim ilim ehlinin açık veya çıkarıma dayalı görüşüdür. İlim iki türlüdür; ittiba ve istinbât. İttiba Kitabıdır. İlgili konuda Kitap yoksa Sünnetedir. Bu da yoksa muhalifleri olduğunu bilmediğimiz selefimizin görüşüdür. Bu da yoksa Kitaba yapılan kıyasadır. Bu da yoksa Sünnete yapılan kıyasadır. Bu da yoksa selefimizin muhalifi olmayan

¹⁰⁶³ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/44; Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/653.

¹⁰⁶⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 1/212; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 23.

¹⁰⁶⁵ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve 'ş-Şâfi)*, 8/764.

görüşüne yapılan kıyasadır. Görüş ortaya koymak ancak kıyas ile câizdir. Kıyası olan kıyas yaptığında ihtilaf vâki olursa herkesin ichtihadıyla ulaştığı görüşü öne sürmesi mümkün olup ichtihadı farklı istikamette olduğu birine tâbi olması câiz değildir.”¹⁰⁶⁶

“Doğru kimselerden aktarılmış Hz. Peygamber’in (s.a.v.) haberini kabul etmemiz gereklidir... Sonra Rasûlullah’tan (s.a.v.) sonraki ilim ehli ve günümüze kadar onlardan sonra gelenlerden hiçbir kimsenin muhalif olmadığını bildiğim görüştür.”¹⁰⁶⁷

Karşıt görüştekilerin istidlâl ettiği Şâfiî’nin *el-Üm*’de yer verdiği “*Susana söyleyenin sözü, amel edenin ameli nispet edilmez. Şu kadar var ki; herkese kendi sözü ve ameli nispet edilir.*” sözüne gelince bu söz tespit ettiğimiz kadarıyla *el-Ümm*’de sadece bir yerde zikredilmiştir. Bağlamı göz önünde bulundurulduğunda bu ifadeyle dinî hükümlerin vehim ve indî mülahazalar üzerine bina edilmemesini sağlamak için herhangi bir iddianın iyice tetkik edilmeden birine nispet edilmesine karşı çıkar. İbnü’s-Sübki, mezkûr ifadeyi şöyle yorumlar; susana söz nispet edilmemesinin ona muvafakat ettiğinin nispet edilmemesini iltizam etmez. Çünkü muvafakat bâtında söz ise zâhirdedir. Zâhirde söze dair bir delil olmadığı için susana söz nispet edilmez. Ancak susmak, muvafakatın delili olduğu için susana muvafakatın nispet edilmesine mani bir hâl bulunmamaktadır.¹⁰⁶⁸ Zerkeşî ise bu ifadeye şöyle açıklık getirmiştir:

“Bunun anlamı şudur: Susana muayyen bir söz nispet edilmez. Çünkü sükûtun; doğrulamaya, ichtihadı mümkün gördüğüne veya şüphe taşıdığına ihtimali vardır. Bu durumda susana, bunlardan belirli bir husus nispet edilmez. Yoksa bunlardan birisine kâil olduğu şüphe götürmez. Sonra bu ifade asıl itibariyledir. Şöyle ki; sükûtunun söz gibi olduğunu gösteren bir delil olmadığında susana bir söz nispet edilmez. Veya hakîki anlamı itibariyledir. Çünkü sükût; mahza yokluktur. Hükümler ise yokluktan iktisap edilmez. Bu nedenle bir kimse başkasının malını itlaf edip susarsa telef ettiği malı tazminle yükümlüdür. Sözün susana nispet

¹⁰⁶⁶ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü'l-hadis)*, 10/113, 114; Beyhakî, *el-Medhal*, 1/228.

¹⁰⁶⁷ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü'l-hadis)*, 10/7.

¹⁰⁶⁸ İbnü’s-Sübki, *Raf’u'l-hâcib*, 2/210.

edildiğine dair bir delil olursa bununla amel edilir. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.) bakire hakkında ‘Onun izni susmasıdır.’ buyurmuştur. Ayrıca şu sözümüz de bu hususa delil olmaktadır: ‘Hz. Peygamber (s.a.v.) bir şeyi bilip ona karşı çıkmaya kudreti olmasına rağmen bir sözü veya fiili ikrar etmesi hüccettir.’¹⁰⁶⁹

Alâî, bunu meselede birbiriyle çelişen iki kavil bulunduğuna değil, iki farklı duruma tevcih etmenin daha uygun olduğunu söyler. Ona göre bu durumda şu iki ihtimal sözkonusudur. İcmâ olduğunu söylemekle bununla haber-i vahidle amelin isbatında olduğu gibi sahâbe asrını, ‘*susana söyleyenin sözü nispet edilmez*’ sözüyle sahâbe sonrasını kastetmiştir veya icmâ olduğunu kabul etmemesi; tekrarlanmayan veya umûmü’l-belvâ olmayan olaylara yönelik diğer görüşü ise böyle olan olaylara yönelik olduğu düşünülür. Zira haber-i vâhidle amel tekrarlanan ve umûmü’l-belvâ’da cereyan eden olaylardandır. Cüveynî ve Râzî bunu tercih etmiştir.¹⁰⁷⁰ Netice itibariyle te’vile kâbil olduğu görülen mezkûr ifadenin Şâfiî’nin ilgili açık nasları ve istinbât pratiklerine mukavemet etmesi mümkün değildir.

Şâfiî’nin konuyla ilgili görüşündeki aktarımda görülen ihtilafı giderip bunların arasını bulmak mümkündür. Şöyle ki; Şâfiî sükûtî icmâ’ı delâleti zannî icmâ olarak gördüğü tespit edilince¹⁰⁷¹ icmâ’dan delâleti kat’î, hakikî icmâ’ı kasteden Bâkîllânî, Cüveynî, Gazzâlî, Râzî ve Âmidî gibi Şâfiî’nin bunu ne icmâ ne de hüccet olarak gördüğünü aktaran usûlcüler farklı bir şeyi iddia etmiş olmazlar. Mezhep çevrelerinde Şâfiî’den sonra usûlü en iyi bilen kişi olarak gösterilen Sayrafî, Şâfiî’nin bunu icmâ değil hüccet olarak gördüğünü nakletmesi de bu kabilden olup onun bunu kat’î icmâ olarak görmediğini kastetmektedir. Çünkü delâleti zannî icmâ’ın icmâ olarak isimlendirilmesi ancak mecâzen mümkün olup hakikatte icmâ ile isimlendirilmez. Ne var ki zannî hüccet olup diğer zannî deliller çerçevesinde kendisiyle ihticâc edilir. Aktarımdaki ihtilafın temel sebebi icmâ’ın mahiyet bakımından zannî icmâ ve kat’î icmâya taksim edilmesi aynı şekilde

¹⁰⁶⁹ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 4/494, 495.

¹⁰⁷⁰ Alâî, *İcmâlü’l-isâbe*, 24.

¹⁰⁷¹ İbnü’s-Sübkî, *Raf’u’l-hâcib*, 2/206; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 4/443; Şihâbüddîn Ahmed b. Kâsım es-Sebbâğ el-Abbâdî, *eş-Şerhu’l-kebîr ale’l-Varakât*, ed. Muhammed Hasan İsmâîl (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003), 381.

hücciyet bakımından da zannî hüccet ve kat'î hüccet olmak üzere iki kısma ayrılmasıdır. Mütেকaddim usûlcüler sonrakilerin aksine icmâ'ı sadece kat'î olanda kullanmaları¹⁰⁷² sonrakiler arasında kavram karışıklığına neden olduğu görülmektedir.

2.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

Ebû İshâk eş-Şîrâzî,¹⁰⁷³ İbnü's-Sem'ânî,¹⁰⁷⁴ İcî,¹⁰⁷⁵ İbnü's-Sübki,¹⁰⁷⁶ Zekeriyâ el-Ensârî,¹⁰⁷⁷ İbnü İmâmi'l-Kâmilîyye,¹⁰⁷⁸ İbn Hacer el-Heytemî¹⁰⁷⁹ ve İbn Kâsım el-Abbâdî¹⁰⁸⁰ bunun hem hüccet hem de icmâ olduğunu belirtmişlerdir. Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*'da yirmi dört meseleyi sükûtî icmâ ile delillendiği görülmüştür.¹⁰⁸¹ Ebû Bekr es-Sayrafî, Âmidî ve Alâî; tâbiîn ve sonrasındaki ilim adamlarının sahâbe arasında yayılmış muhalifi olmayan görüşle ihticâc ettiklerine dayanarak bunun haber-i vâhid ve kıyas gibi (zannî) hüccet olup (hakikî kat'î) icmâ olmadığını belirtmişlerdir.¹⁰⁸² Hâs'ın (icmâ) bulunmaması ise âm'ın (hüccet) olmadığını iktiza etmez. Ancak Âmidî söz veya fiille gerçekleşen icmâ'nın aksine sükûtî icmâ'nın in'ikadında inkirâz-ı asrı şart koşmaktadır.¹⁰⁸³ Ebû İshâk el-Mervezî (ö. 340/951) ve Ebû İshâk el-İsferâyînî; genelde istişareye dayanıp ve açık bir şekilde yayılması gerekçeleriyle bunun idareciden sadır olması durumunda icmâ olduğunu, fakihin fetvası olması durumunda ise icmâ olmadığını söylemişlerdir.¹⁰⁸⁴ Bu iddiaya karşı şu söylenebilir: İdareci her zaman istişareye dayanmayıp bazen ferdî ictihadiyle hüküm verdiği malumdur. İbn Ebî Hüreyre (ö. 345/956) bunun

¹⁰⁷² İbnü's-Sübki, *Raf'u'l-hâcib*, 2/206.

¹⁰⁷³ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 240.

¹⁰⁷⁴ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 2/4, 5.

¹⁰⁷⁵ İcî, *Şerhu'l-Adud*, 117.

¹⁰⁷⁶ İbnü's-Sübki, *Raf'u'l-hâcib*, 2/206.

¹⁰⁷⁷ Ensârî, *Gâyetü'l-vüsûl*, 595.

¹⁰⁷⁸ İbnü İmâmi'l-Kâmilîyye, *Teyşîru'l-vusûl*, 5/121.

¹⁰⁷⁹ Dâğîstânî, *el-Medhal*, 2/351.

¹⁰⁸⁰ Abbâdî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, 381, 382.

¹⁰⁸¹ Dâğîstânî, *el-Medhal*, 2/351.

¹⁰⁸² İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 2/4; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/216; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/80; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 33; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/498.

¹⁰⁸³ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/217.

¹⁰⁸⁴ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 2/4; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/80; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 21; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/500; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, 3/130; Bennânî, *Hâşiyetü'l-Bennânî*, 2/190; Şevkânî, *İrşâdü'l-fihûl*, 1/402.

fakihin fetvası olması durumunda hüccet, idareci veya hâkimin hükmü olması durumunda ise hüccet olmadığını söylemiştir.¹⁰⁸⁵ Mâverdî ve Rûyânî'ye göre can ve namus gibi telafisi mümkün olmayan hususlarda icmâ, aksi hâlde hüccet olur.¹⁰⁸⁶

Cüveynî vuku'ü tekrarlanan ve sürekli tartışılan hususlarda sükûtun icmâ olacağını söylemiştir.¹⁰⁸⁷ *et-Telhîs*'de ise ihtimallere açık olması gerekçesiyle bunun icmâ olmadığını belirtmiştir.¹⁰⁸⁸ Gazzâlî *el-Menhûl*'da bunun ancak iki durumda hüccet olacağını söylemiştir. Birincisi; kesin olmayan bir konuda bir kimse kesin hüküm verdiğinde onu reddetme imkânları mevcut olmasına rağmen diğerlerin susması. İkincisi; Sükût ettikleri hususta bir asır geçmesine rağmen kimse karşı görüş izhar etmemiştir. Yoksa bir yerde hazır buldukları yerde biri fetva verip diğerleri susarsa mesele zannî olduğu için bu itiraz anlamına gelir. Çünkü edebe uygun tavır kâdı ve müftülere itiraz edilmemesini gerektirir.¹⁰⁸⁹ *el-Mustasfâ*'da ise sükût edenlerin ilgili hükme rıza gösterdiklerine delâlet eden karineler olmadıkça ne icmâ ne de hüccet olduğunu söylemiştir.¹⁰⁹⁰ Râzî,¹⁰⁹¹ Beyzâvî,¹⁰⁹² Çârperdî¹⁰⁹³ ve Sirâceddîn el-Urmevî¹⁰⁹⁴ bunun ne icmâ ne de hüccet olduğu görüşündedirler. Râfiî, bunun mutlak şekilde hüccet olduğunu söyledikten sonra icmâ olup olmadığına ise iki vecih olduğunu aktarmıştır.¹⁰⁹⁵

Konuyla ilgili Nevevî şu değerlendirmede bulunur: “*Titizlik göstermeyen kimsenin sükûtî icmâ'ın Şâfi'ye göre hüccet değildir, sözüne aldanma. Şâfi'nin mezhebinden doğru olan bunun icmâ ve hüccet olduğudur. Bu Iraklı ashâbımızın usûl kitaplarında ve fîrû kitaplarının başında bulunmaktadır.*”¹⁰⁹⁶

¹⁰⁸⁵ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 240; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/80; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/499.

¹⁰⁸⁶ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 22.

¹⁰⁸⁷ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 22; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/502; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 1/403.

¹⁰⁸⁸ Cüveynî, *et-Telhîs*, 404.

¹⁰⁸⁹ Gazzâlî, *el-Menhûl*, 212.

¹⁰⁹⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 240.

¹⁰⁹¹ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/74.

¹⁰⁹² İsnævî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/774.

¹⁰⁹³ Çârperdî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, 2/825.

¹⁰⁹⁴ Urmevî, *et-Tahsîl*, 2/66.

¹⁰⁹⁵ İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 2/205; Abbâdî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, 381.

¹⁰⁹⁶ Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/93; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/495.

2.3. Fûrû'daki Yansıması

Şâfiî, abdestte dirseklerin yıkanması gerektiğini sükûtî icmâ ile delillendirdiği görülmektedir.

“Yüce Allah ‘Dirseklerinize kadar ellerinizi’ buyurdu. Dirseklerin (abdestte) yıkanması gerektiği hususunda muhalefet eden birini bilmiyorum. Böylece âyetin ‘Yüzlerinizi ve dirsekler yıkanınca kadar kollarınızı yıkayın.’ anlamında olduğunu söylemektedirler.”¹⁰⁹⁷

Şâfiî, topuk kemiklerinin ayaklarla beraber yıkanmasının farz oluşunu sükûtî icmâ ile delillendirdiği görülmektedir. Her ne kadar bu konuda Râfizîlerin ihtilafı varsa da Şâfiî'nin buna itibar etmediği bilinen bir husustur.

“Yüce Allah ‘Her iki topuk kemiklerine kadar ayaklarınızı’ buyurdu. Biz; ‘Yüzlerinizi, ellerinizi ve ayaklarınızı yıkayın başlarınızı meshedin.’ anlamında ‘وَأَرْجُلَكُمْ/ve erculeküm’ şeklinde okuruz. Yüce Allah’ın abdestte zikrettiği ka‘beyn kelimesinin ayak ve bacak mafsallarının birleştiği yerde çıkık topuk kemikleri olduğu ve yıkanmaları gerektiği hususunda muhalif birini bilmiyorum.”¹⁰⁹⁸

“İlim ehlinin tümü ‘Her iki topuk kemiklerine kadar ayaklarınızı’ âyetinin ‘Dirseklerinize kadar ellerinizi’ âyeti gibi olup dirsekler ve topuk kemiklerinin yıkanması gerektiği görüşündedirler.”¹⁰⁹⁹

Şâfiî, adet gören kadının namaz kılmayıp bunu kaza etmeyeceğini ve oruç tutmayıp bunu kaza edeceğini sükûtî icmâ ile delillendirdiği görülmektedir.

“Rasûlullah’ın (s.a.v.) adet gören kadına namazı kaza etmesini emretmediği ve orucu kaza etmesini emrettiği ilim ehli arasında yaygındır. İlim ehlinin zikrettiğim nakli ve icmâ’ı ile delillendirerek iki farz arasında fark yaptık.”¹¹⁰⁰

“(Âdet günleri) bittikten sonra hatırlamasına, akli başında olmasına ve güç yetirmesine rağmen namazı kaza etme sorumluluğu yoktur. Farzı zâil olduktan

¹⁰⁹⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 2/56.

¹⁰⁹⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 2/59.

¹⁰⁹⁹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî'l-hadis)*, 10/159.

¹¹⁰⁰ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/51.

sonra kendisine farz olmayan bir şeyi nasıl kaza eder? Bu, muhalifi olduğunu bilmediğim konulardandır.”¹¹⁰¹

Şâfiî, namazda son oturuşun farz olmasını sükûtî icmâ ile delillendirir.

“Kişinin namazdan çıktığı son teşehhütte ayağa kalkmanın câiz olmamasında son teşehhüdün ilk teşehhütten farklı olduğunda bildiğim kimse ihtilaf etmemiştir.”¹¹⁰²

Şâfiî, namaz maslahatına yönelik olmayan bilerek konuşmanın namazı bozduğunu hadis delilinin yanı sıra sükûtî icmâ ile ihticâc ettiği görülmektedir.

“Tüm bunları alırız, deriz ki: Namazda olduğunu hatırlayan biri namazda bilerek konuşmaması gerekir. Aksi hâlde namazı bozulur, yeniden namaza başlaması gerekir. İbn Mes‘ûd (r.a.) hadisi buna delildir. Sonra, ilim ehlinde karşılaştığım kimselerden buna muhalif birini bilmiyorum.”¹¹⁰³

Şâfiî, cuma namazının yolculara değil mukimlere farz olduğunu sükûtî icmâ ile delillendirir.

“Cuma (namazı) farz olduğunda, namaz kılanların adedine bakılmadan ve ikamet ettiği yerde veya yolculukta nerde olursa olsun her namaz kılan ihtimali olunca (deriz ki;) cumanın sadece ikamet ettiği yerde kişiye farz olduğu hususunda bir ihtilafı bilmiyorum ve kırk kişiden az olanlara farz olduğunu kimseden hıfzetmedim.”¹¹⁰⁴

Şâfiî, develerin zekât asgari nisabının beş tane olması hususunda hadis delilinin yanı sıra sükûtî icmâ ile ihticâc etmiştir.

“Mâlik b. Enes; Muhammed b. Abdullah b. Abdurrahmân b. Ebû Sa‘sa‘a el-Mâzinî > (babası) Abdullah b. Abdurrahmân > Ebû Saîd el-Hudrî’den (r.a.) bize haber verdiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: ‘Beş deveden aşağısında zekât yoktur.’ Süfyân; Amr b. Yahyâ el-Mâzinî > (babası) Yahyâ el-Mâzinî > Ebû Saîd el-Hudrî’den (r.a.) bize haber verdiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu:

¹¹⁰¹ Şâfiî, *el-Ûm*, 2/131.

¹¹⁰² Şâfiî, *el-Ûm*, 2/272.

¹¹⁰³ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfî'l-hadis)*, 10/226.

¹¹⁰⁴ Şâfiî, *el-Ûm*, 2/378.

‘Beş deveden aşağısında zekât yoktur.’ Mâlik; Amr b. Yahyâ el-Mâzinî > (babası) Yahyâ el-Mâzinî > Ebû Saîd el-Hudrî’den (r.a.) bize aynı hadisi aktarmıştır. Şâfiî; ‘Biz bunları alırız ve bu hususta karşılaştığım kimselerden muhalif olanı bilmiyorum.’ dedi.”¹¹⁰⁵

Şâfiî, sığırlarda zekât nisabının otuz, ayrıca her otuzda bir tebî‘ (bir yaşını doldurmuş, iki yaşına basmış dana) ve her kırkta bir müsinn (iki yaşını doldurup üçüne basan dişi sığır) zekât olarak verilmesinde hadis delilinin yanı sıra sükûti icmâ ile ihticâc etmiştir.

“Karşılaştığım ilim ehli arasında bir ihtilafın olduğunu bilmiyorum, biz de bunu alırız.”¹¹⁰⁶

Şâfiî, tarım ürünleri hariç malların zekâtının farz olmasında üzerinden bir yıl geçmesi hususunda hadis delilinin yanı sıra sükûti icmâ ile ihticâc etmiştir.

‘İbrâhîm b. Sa’d’ın İbn Şihâb’dan bize haber verdiğine göre İbn Şihâb şöyle söyledi: ‘Her yıl zekât almak Rasûlullah’ın (s.a.v.) Sünnetidir. Bildiğim kadarıyla burada ihtilaf yoktur. Bildiğim kimseler arasında tarım ürünleri haricinde hayvan ve diğer mallarda zekâtın farz olması için bir yıl geçmesi gerektiği hususunda ihtilaf yoktur.’¹¹⁰⁷

Şâfiî, cinsleri aynı veya farklı olsun canlı hayvanın et karşılığında satımının câiz olmadığını diğer bazı delillerin yanı sıra “*Sahâbeden bu konuda Hz. Ebûbekir’e (r.a.) muhalefet eden birini bilmiyorum.*” diyerek sükûti icmâ ile gerekçelendirdiği görülmektedir.

“Mâlik; Zeyd b. Eslem’den Saîd b. Müseyyeb’in şöyle dediğini bize haber verdi: ‘Rasûlullah (s.a.v.) canlı hayvan karşılığında et satımını yasakladı.’ İbn Abbas’tan (r.a.) rivayet edildiğine göre: ‘Hz. Ebûbekir (r.a.) döneminde bir deve kesilmişti. Biri, oğlak getirerek bunun karşılığında bana bir parça et verin, deyince Hz. Ebûbekir (r.a.) bu uygun olmaz, dedi.’ Kâsım b. Muhammed, İbn Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr ve Ebûbekir b. Abdurrahman peşin veya vadeli olarak canlı hayvan

¹¹⁰⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 3/8, 9.

¹¹⁰⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 3/22.

¹¹⁰⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 3/41.

karşılığında et satımını haram görmüşlerdir. Buna karşı çıkmışlar ve asla ruhsat vermemişlerdir. (Şâfiî) dedi ki: Etlerin cinsi farklı veya aynı olsun biz de bu görüşteyiz. Sahâbeden bu konuda Hz. Ebûbekir'e (r.a.) muhalefet eden birini bilmiyorum. İbn Müseyyeb'in mürseli bize göre uygundur."¹¹⁰⁸

Kıyasa göre satıcının ayıptan beri olmaması gerekirken Şâfiî, Hz. Osman'ın (r.a.) yargı kararına uyararak satıcının bilmediği ayıptan beri olduğunu söylemiştir. Hz. Osman'ın (r.a.) bu görüşü yayılıp buna muhalefet edilmemesi bakımından sukûti icmâya girmektedir.¹¹⁰⁹

“Biri, ayıptan beri olması şartıyla köle veya bir hayvan satarsa bu konuda benimsediğimiz görüş Hz. Osman'ın (r.a.) şu yargı kararıdır; bilmediği tüm ayıplardan beri olup bilip söylemediği ayıplardan beri değildir. Bu görüşe taklit ederek ulaştık.”¹¹¹⁰

Şâfiî, kadının diyetinin erkeğin diyetinin yarısı olduğu hususunda sukûti icmâ ile ihticâc ettiği görülmektedir.

“Kadının diyetinin erkeğin yarısı, elli deve olduğu hususunda eski ve yeni ilim ehlerinden muhalefet edeni bilmiyorum... Biri; zikrettiğin icmâ dışında daha önce bir şey var mı? diye soracak olursa evet, Müslim b. Hâlid'in bana haber verdiğine göre...”¹¹¹¹

Şâfiî, Hz. Ömer'in (r.a.) köprücük ve kaburga kemiklerinin kırılmasında bir deve ile verdiği hükmü alırken bunu gerekçe göstermiştir.

“Şâfiî; Mâlik > Zeyd b. Eslem > Müslim b. Cündeb > Eslem'den (Hz. Ömer'in (r.a.) azatlısı) rivayet ettiğine göre Hz. Ömer (r.a.) öğütücü dış için bir deve, köprücük kemiği için bir deve, kaburga kemiği için bir deve ile hükmetti... Şâfiî dedi ki: Hz. Ömer'in (r.a.) köprücük ve kaburga kemiklerindeki görüşüne muhalefet edip ikisinde belirli bir şey yoktur dediniz. Her ikisinde de Hz. Ömer'in (r.a.) görüşünü benimserim. Çünkü bildiğim kadarıyla sahâbeden kimse ona

¹¹⁰⁸ Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, 112.

¹¹⁰⁹ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 5/2118.

¹¹¹⁰ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü'l-İrâkiyyeyn)*, 8/225.

¹¹¹¹ Şâfiî, *el-Üm*, 7/261.

muhalefet etmemiştir. Ona aykırı davranıp kendi görüşüme göre hareket etmeyi uygun görmem.”¹¹¹²

Şâfiî, zina etmiş köleye celde tatbik edilmesi ve sürgün edilmesi hususunda bununla ihticâc etmiştir.

“Niçin? Hz. Ömer’den (r.a.) rivayet ettiğinize aykırı hususu sahâbe ve tâbiünden bildiğim kimseden rivayet etmediniz. Fıkıhtan biraz anlayan birine sahâbeden muhalifî olduğunu bilmediği Hz. Ömer’in (r.a.) görüşünü, kendi ve emsalinin görüşü için terketmesi câiz olabilir mi? Bazen bunu Sünnet aleyhine hüccet olarak sayar bazen de Sünnet olmayan bir konuda hüccet sayar. Bir defa hüccet olan başka sefer de hüccet olur.”¹¹¹³

3. Sahâbe Kavli ile İlgili Meseleler

İmâm Şâfiî’nin kadîmden cedîde değıştiğı iddia edilen on bir usûl mesâili içinden sahâbe kavlinin hücciyeti, sahâbe kavlinin âm lafzı tahsîs etmesi, sahâbe kavlinin kıyasa öncelenmesi ve sahâbe ihtilafında çokluğun ve daha bilgili olmanın tercih sebebi oluşu konuları sahâbe kavli ile ilgilidir.

3.1. Sahâbe Kavlinin Hücciyeti

Ahmed b. Hanbel,¹¹¹⁴ Buhârî,¹¹¹⁵ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ,¹¹¹⁶ İbn Hazm,¹¹¹⁷ İbn Kudâme,¹¹¹⁸ Âmidî,¹¹¹⁹ İbnü’s-Salâh,¹¹²⁰ İbnü’l-Hâcib,¹¹²¹ Nevevî,¹¹²² Merdâvî,¹¹²³ İbnü’s-Sübki,¹¹²⁴ İsnevî¹¹²⁵ ve Zekeriyâ el-Ensârî’nin¹¹²⁶ tercih ettiğı hadisçilerin

¹¹¹² Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/650-652.

¹¹¹³ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/645.

¹¹¹⁴ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 4/1996.

¹¹¹⁵ Ebû Ya’lâ, *el-’Udde*, 3/987; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 4/1996; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 334.

¹¹¹⁶ Ebû Ya’lâ, *el-’Udde*, 3/987.

¹¹¹⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 2/86.

¹¹¹⁸ İbn Kudâme, *Ravdatü’n-nâzir*, 2/404.

¹¹¹⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/321.

¹¹²⁰ Ensârî, *Hâşiyetü’l-Ensârî ’ale’l-Mahallî*, 3/226.

¹¹²¹ İbnü’l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 132.

¹¹²² Ensârî, *Hâşiyetü’l-Ensârî ’ale’l-Mahallî*, 3/226.

¹¹²³ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 4/1996.

¹¹²⁴ Ensârî, *Hâşiyetü’l-Ensârî ’ale’l-Mahallî*, 3/226.

¹¹²⁵ İsnevî, *Nihâyetü’s-sül*, 1/709.

¹¹²⁶ Ensârî, *Hâşiyetü’l-Ensârî ’ale’l-Mahallî*, 3/226.

yaklaşımına göre sahâbî; iman ederek kısa bir süre olsa dâhi Hz. Peygamber'i (s.a.v.) görmüş ve iman üzere ölmüş kimsedir. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî,¹¹²⁷ Cüveynî,¹¹²⁸ Gazzâlî¹¹²⁹ ve İbnü'l-Hümâm'ın¹¹³⁰ tercih ettiği usûlcülerin yaklaşımına göre ise sahâbî; iman ederek örfen sahâbîlik vasfı için yeterli sayılacak bir süre Hz. Peygamber (s.a.v.) ile beraber olmuş ve iman üzere ölmüş kimsedir. Fazilet ve üstün mevkileri bakımından sahâbeyi tanımlayan hadisçilerin aksine usûlcüler; ilim ve dinî hükümlerde hücceti merkeze aldıkları için beraber belirli süre geçirmiş olmaları şartını zikrettikleri görülmektedir. Nitekim dinî hükümlerin iktisabı Hz. Peygamber'i (s.a.v.) salt görmekle değil, ancak yeterli sayılabilecek bir vakit beraber olmakla gerçekleşeceği beyandan vârestedir.¹¹³¹

Mekke fethinden sonra sahâbe olanların çoğu dinî hükümleri kendilerinden önce sahâbe olmuş kimseleri taklit ederek öğrenmekteydi. Bu nedenle her sahâbînin kavli usûlcüler arasında tartışma konusu edilmeyip râşit halifeler, ezvâc-ı tâhirât, Abâdile, Enes b. Mâlik (r.a.) ve Huzeyfe b. Yemân (r.a.) gibi Hz. Peygamber'le (s.a.v.) büyük ölçüde vakit geçirmiş sahâbe görüşleri üzerinde durulmuştur.¹¹³² Yanı sıra mezkûr sahâbenin de tüm kavilleri nizâ mahalline dâhil olmayıp şu kayıtlar mülâhaza edilmiştir:

1. Kitap ve Sünnetin zâhirine aykırı ve sonradan vazgeçildiği sabit olmayan sahâbî kavli olmalıdır. Aksi takdirde bu, hüccet olarak görülmez.¹¹³³

2. Umûmü'l-belvâ olmayan, yani herkesin karşı karşıya kalıp hükmünü bilmeye gerek duyabileceği türden olmayan bir mesele hakkında açıkladığı görüş olmalıdır.¹¹³⁴

¹¹²⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/302.

¹¹²⁸ Cüveynî, *et-Telhîs*, 316.

¹¹²⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 209.

¹¹³⁰ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 326.

¹¹³¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/301.

¹¹³² Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 2/232; Mutî'î, *Süllemü'l-vusûl*, 4/408.

¹¹³³ Mustafâ Dîb el-Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Dâru'l-Kâlem - Dâru'l-Ulumi'l-İnsâniyye, 2007), 2/339; Dâğîstânî, *el-Medhal*, 2/608, 627.

¹¹³⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/76; Kâkî, *Câmiu'l-Esrâr*, 3/918; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi'*, 505; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 2/232; Mutî'î, *Süllemü'l-vusûl*, 4/408.

3. İtikadî konular ile re'y ve ictihadın mümkün olmadığı tevkîfî konularda “böyle yapardık”, “uygulama bu yöndeydi”, “Sünnet bunun üzerinedir” gibi ifadelerle ilgili meselenin nübüvvet asrıyla ilişkilendirildiği sahâbî kavli, tartışma konusu olmayıp hükmen merfû‘ hadis kapsamına dâhil olur.¹¹³⁵

4. Kuşlar dışındaki hayvanların fidyesinin dengi bir koyun, keçi, sığır veya deve olduğu, kuşlardan çekirge ve güvercin dışındaki kuşların fidyesinin ise onların kıymeti olduğu hususunda yayılıp diğer sahâbenin de muvafakat ettiği sahâbî kavli nizâ mahalline dâhil olmayıp icmâ kapsamında ele alınır.¹¹³⁶

5. Nineye mirastan altıda bir hisse verilmesi gibi yayılıp diğer sahâbenin de muhalefet etmediği sahâbî kavli sükûti icmâ kapsamında ele alınır.¹¹³⁷

Bu itibarla tartışmaya konu olan görüş; re'y ve ictihadın mümkün olduğu bir alanda sahâbîden bir ictihad sadır olup âlim sahâbîler arasında yayılmamış yahut yayılıp yayılmadığı bilinmemiş ve muhalifi de bilinmeyen fakat daha sonra tâbiîn döneminde meşhur olmuş sahâbî görüşüdür.

İdareci, hâkim veya müftî olsun sahâbînin kavli diğer müctehid sahâbî için hüccet olmadığı husûsunda ilim ehlinin ittifakı söz konusudur.¹¹³⁸ Ancak tâbiîn ve sonrasındaki müctehidler için hüccet olup olmadığı hususunda temel iki yaklaşım bulunmaktadır. Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Mâlik b. Enes, Ebû Yûsuf, Şeybânî, bir rivayette Ahmed b. Hanbel, Ebû Saîd el-Berdaî (ö. 317/930), Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, Ebû Abdillâh el-Cürcânî, Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ ve Serahsî’ye göre hüccettir.¹¹³⁹ Bu görüşün dayandığı başlıca deliller şunlardır:

¹¹³⁵ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 5/2108; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 100, 101; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 4/424; Abbâdî, *eş-Şerhu'l-kebir*, 388.

¹¹³⁶ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 4/422; Mutî'î, *Süllemü'l-vusûl*, 4/412.

¹¹³⁷ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 5/2111; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 4/422; Mutî'î, *Süllemü'l-vusûl*, 4/412.

¹¹³⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/385; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 319; Kâkî, *Câmiu'l-Esrâr*, 4/911; İbnü's-Sübkî, *Tekmiletü'l-İbhâc*, 3/159; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/951; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/11; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 4/422.

¹¹³⁹ Ebû Ya‘lâ, *el-'Udde*, 4/1178; Hatîb, *Kitâbü'l-fakîh ve'l-mütefakkîh*, 2/439; Şîrâzî, *et-Tefsira*, 242; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/109, 110; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/385; Alâî, *Icmâlü'l-isâbe*, 36; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/316; Kâkî, *Câmiu'l-Esrâr*, 4/911; İbn Cüzey, *Takribü'l-vusûl*, 341; İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkîn*, 5/550; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/951; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/54;

- “*Muhacir ve ensarın ilkleri ile onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da O’ndan razıdırlar. Onlara sonsuza dek hep içinde kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. Büyük bahtiyarlık işte budur.*”¹¹⁴⁰ vb. birçok âyet-i kerîme¹¹⁴¹ onların faziletini ortaya koymuş ve onları tezkiye etmiştir.
- Tâbiîn, sahâbeden onlara ulaşan hususlara ittiba etme, onların görüşlerini alıp bununla fetva verme hususunda icmâ etmişlerdir. Eğer bunu hüccet olarak görmeselerdi bu hususta icmâ etmezlerdi.¹¹⁴² Söz konusu icmâ’ın istidlâlî/zannî bir icmâ olması nedeniyle buna muhalefet edenlerin icmâ’ı bozdukları söylenemez.¹¹⁴³
- “*Ashâbım yıldızlar gibidir. Hangisine uyarınız doğru yolu bulursunuz.*” hadisi; ihtidâyı herhangi bir sahâbîye olan iktidâyı bağlamıştır.¹¹⁴⁴
Bu delile karşı şu söylenebilir: Bununla Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivayet ettiklerine uymak¹¹⁴⁵ yahut takva ve amel bakımından onları izlemek kastedilir.¹¹⁴⁶
- Sahâbe, Kur’ân’ın nüzulüne tanıklık etmiş, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) maksatlarını anlamış, aktarılan olayların iç yüzü ve sebeplerine vâkıf

Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/3800; İbnü’l-Mîbred, *Şerhu Ğâyeti’s-sûl*, 422; İbnü’n-Neccâr, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, 4/422; Leknevî, *Fevâihu’r-rahâmût*, 2/231; Mutî’î, *Süllemü’l-vusûl*, 4/407, 418.
¹¹⁴⁰ et-Tevbe 9/100.

¹¹⁴¹ “*Şu bir gerçek ki, Allah, Peygambere ve o sıkıntılı zamanda, içlerinden bir grubun moralleri bozulmaya yüz tutuktan sonra bile ona bağlılıklarını koruyan muhacirlere ve ensara lütfuyla muamele etti ve sonra da tevbelerini kabul etti. Allah onlara karşı çok şefkatli ve merhametlidir.*” (et-Tevbe 9/117), “*O ağacın altında sana bağlılık sözü verdikleri sırada o müminlerden Allah razı olmuştur; gönüllerinde olanı bilmiş, onlara huzur ve güven vermiş, pek yakın bir fetihle ve elde edecekleri birçok ganimetle de kendilerini ödüllendirmiştir. Allah izzet ve ikram sahibidir.*” (el-Fetih 48/18, 19), “*O, Allahın elçisi Muhammed’dir. Onunla beraber olanlar da kâfirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler. Onları, Allahın lütuf ve rızasına talip olarak hep rükûda ve secdede görürsün. Secdenin tesiriyle yüzlerine simaları oturmuştur; Tevratta onlar için yapılan benzetme budur. İncil’deki misalleri ise bir ekindir: Çiftçileri sevindirmek üzere filiz verir, onu güçlendirir, kalınlaşır ve kendi saptarı üzerinde durur. Onlar yüzünden kâfirler öfkeden kahrolsunlar diye (böyle olmuştur). Onlar arasından iman edip dünya ve ahirete yararlı işler yapanlara Allah bir bağışlama ve büyük bir ödül vaad etmektedir.*” (el-Fetih 48/29), “*Siz insanlar için ortaya çıkarılan en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emredersiniz, kötülükten alıkoyarsınız ve Allaha inanırsınız.*” (Âl-i İmrân 3/110).

¹¹⁴² Alî b. İsmâîl el-Ebyârî, *et-Tahkîk ve’l-Beyân fî şerhi’l-Burhân fî usûli’l-fikh*, ed. Alî b. Abdurrahmân Bessâm el-Cezâirî (Katar: Dâru’d-Diyâ, 2013), 4/574; Alâî, *İcmâlü’l-isâbe*, 66.

¹¹⁴³ Alâî, *İcmâlü’l-isâbe*, 67.

¹¹⁴⁴ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 2/954.

¹¹⁴⁵ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 2/955.

¹¹⁴⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/889.

olmuşlardır. Bu nedenle *nasların yorumunu ve dinin maksatlarını daha iyi bilmekte herkesten önce oldukları aşikârdır.*¹¹⁴⁷

Diğer bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel, Kerhî, Ebü'l-Usr el-Pezdevî (ö. 482/1089), Ebü'l-Hattâb el-Kelvezânî, İbnü'l-Hâcib ve Şâfiî usûlcülere göre ise sahâbî kavli hüccet olarak görülmemektedir.¹¹⁴⁸ Bu görüşün dayandığı başlıca deliller şunlardır:

- “*O halde ibret alın ey akıl sahipleri.*”¹¹⁴⁹ Yüce Allah, onların teşrîf delillerini itibar/ictihad etmelerini emrederek taklit etmemelerini istemiştir. Taklit etmemenin umûmu, sahâbeyi de kapsamaktadır.¹¹⁵⁰

Bu delile karşı şu söylenebilir: Sahâbî kavlini almak, taklit cihetiyle değil nas, kıyas gibi müctehidin alması gereken dinin delil kaynaklarından biri olması cihetiyledir. Âyetteki itibar emri ise herhangi bir konuda nas bulunmadığında kıyasla amel etmeye delâlet ettiğinde nassı almaya aykırı olmadığı gibi hüccet olduğunu savunanların nezdinde kıyasa öncelenen sahâbî kavlini almaya da aykırı değildir.¹¹⁵¹

- “*Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah’a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah’a ve Peygamber’e götürün. Bu elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.*”¹¹⁵² âyeti anlaşmazlığa düşülen hususu sahâbe kavline değil, Allah’a ve Rasûlüne (s.a.v.) götürmekle sınırladığı için bunu sahâbî kavline götürmek ilgili vacibi terk etmek anlamına gelir.¹¹⁵³

Bu delile karşı şu söylenebilir: Anlaşmazlığa düşülen hususu Allah’a ve Rasûlüne (s.a.v.) götürmek ancak ilgili hükmün Kitap ve Sünnette

¹¹⁴⁷ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 64.

¹¹⁴⁸ Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 527; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 2/525; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/385; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 319; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 36; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/316; İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkîn*, 5/555; İbnü's-Sübkî, *Tekmiletü'l-İbhâc*, 3/159; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/952; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/54; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/996.

¹¹⁴⁹ el-Haşr 59/2.

¹¹⁵⁰ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/562; Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû'*, 179; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 69; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/953.

¹¹⁵¹ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 69; İbnü's-Sübkî, *Tekmiletü'l-İbhâc*, 3/160.

¹¹⁵² en-Nisâ 4/59.

¹¹⁵³ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/385; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 67.

bulunmasıyla mümkündür. İşte bu durumda bundan vazgeçmek vacibi terketmek olur. Ama eğer hükmün Kitap ve Sünnette açıklandığı görülmezse bu durumda sahâbî kavline müracaat etmek vacibi terketmek anlamına gelmez. Yanı sıra sahâbî kavline müracaat etmek Kitap ve Sünnetin delâlet ettiği bir husus olduğu için söz konusu âyete ters düşmez.¹¹⁵⁴

- Sahâbe, hatadan korunmuş değildir. Bu nedenle ictihadları hata ihtimaline açıktır. Nitekim sahâbî bazen ictihad ettikten sonra Hz. Peygamber'den (s.a.v.) buna muhalif hüküm ortaya çıkınca kendi görüşünden vazgeçer.¹¹⁵⁵ Bu delile karşı şu söylenebilir: İsmet olmayıp hatanın mümkün olması onlara ait görüşlerin alınmamasını iktiza etmez. Çünkü hatadan masum olmamasına rağmen müctehid sahâbîyi taklit etmek avâm için vaciptir.¹¹⁵⁶ Aynı şekilde râvilerinin hata etme imkânı haber-i vâhidi hüccet olmaktan çıkarmadığı gibi sahâbenin de masum olmaması görüşlerini hüccet olmaktan çıkarmaz.¹¹⁵⁷
- İctihadî konularda sahâbe arasında ihtilafın vukûu bilinen bir husustur. Bu durumda her müctehidin kendi görüş ve ictihadı doğrultusunda hareket etmesi gerekli kılınmıştır. Eğer sahâbî kavli hüccet olsaydı ittibâ'ı lazım olacağından aralarında ihtilaf vaki olmazdı.¹¹⁵⁸ Bu bağlamda Gazzâlî şöyle der: “*Masum olduklarına dair delilin olmaması, aralarında ihtilafın vaki olması ve onlara muhalefet etmenin câiz olduğunu açıkça söylemiş olmaları sahâbî kavlinin hüccet olmadığı hususunda kesin üç delildir.*”¹¹⁵⁹ Bu delile karşı şu söylenebilir: Müctehid bir sahâbînin kavli, kendisi gibi birine hüccet olup olmaması; sahâbî kavlinin tâbiîn ve sonrasındaki

¹¹⁵⁴ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 4/1189; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/386; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 68; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/3805.

¹¹⁵⁵ Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû'*, 179; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzır*, 2/526; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/386; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 70, 71.

¹¹⁵⁶ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzır*, 2/528; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/388; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 71.

¹¹⁵⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/890; Ebyârî, *et-Tahkîk ve'l-Beyân*, 4/574.

¹¹⁵⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/386; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 69; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/953.

¹¹⁵⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 267.

müctehidlere hüccet olup olmamasından ibaret olan nizâ mahalline dâhil değildir.¹¹⁶⁰

- Sahâbenin birçok konuda ihtilaf ettiği görülmektedir. Sahâbî kavlinin tâbiîne hüccet olması durumunda yüce Allah'ın ortaya koyduğu delillerin muhtelif ve çelişkili olması lazım gelir.¹¹⁶¹

Bu delile karşı şu söylenebilir: Haber-i vâhid ve zâhir naslar gibi sahâbenin ihtilafı da bunu hüccet olmaktan çıkarmaz. Bu durumda tercih edici bir sebep varsa aralarında tercih yapılır.¹¹⁶²

3.1.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı

İmâm Şâfiî'nin sahâbî kavline yaklaşımı hususunda farklı aktarımların olduğu görülmüştür. Ebû Hâmid el-İsferâyîni,¹¹⁶³ Ebû Ya'la el-Ferrâ,¹¹⁶⁴ Ebû İshâk eş-Şîrâzî,¹¹⁶⁵ Cüveynî,¹¹⁶⁶ Serahsî,¹¹⁶⁷ Gazzâlî,¹¹⁶⁸ Râzî,¹¹⁶⁹ Ebû'l-Hasan el-Ebyârî (ö. 618/1221),¹¹⁷⁰ İbn Kudâme,¹¹⁷¹ Âmidî,¹¹⁷² Tâceddîn el-Urmevî,¹¹⁷³ Zencânî,¹¹⁷⁴ Nevevî,¹¹⁷⁵ Sirâceddîn el-Urmevî,¹¹⁷⁶ Beyzâvî,¹¹⁷⁷ Çârperdî,¹¹⁷⁸ Abdülazîz el-Buhârî,¹¹⁷⁹ el-Kâkî,¹¹⁸⁰ İbnü's-Sübkî,¹¹⁸¹ İsnevî,¹¹⁸² Veliyyüddîn el-İrâkî,¹¹⁸³

¹¹⁶⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/386; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 69; İsnevî, *Nihâyetü's-sül*, 2/954.

¹¹⁶¹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/386.

¹¹⁶² Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/386, 387.

¹¹⁶³ İbn Kesîr, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*, 173.

¹¹⁶⁴ Ebû Ya'la, *el-'Udde*, 4/1185.

¹¹⁶⁵ Şîrâzî, *el-Luma'*, 114; Şîrâzî, *et-Tefsira*, 242.

¹¹⁶⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/891; Abbâdî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, 388.

¹¹⁶⁷ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/114.

¹¹⁶⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 269.

¹¹⁶⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/535.

¹¹⁷⁰ Ebyârî, *et-Tahkîk ve'l-Beyân*, 4/576.

¹¹⁷¹ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 2/525.

¹¹⁷² Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/385.

¹¹⁷³ Urmevî, *el-Hâsil*, 2/1052.

¹¹⁷⁴ Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû'*, 179.

¹¹⁷⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/80.

¹¹⁷⁶ Urmevî, *et-Tahsîl*, 2/321.

¹¹⁷⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-sül*, 2/952.

¹¹⁷⁸ Çârperdî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, 2/1008-1010.

¹¹⁷⁹ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/316.

¹¹⁸⁰ Kâkî, *Câmiu'l-Esrâr*, 3/911, 912.

¹¹⁸¹ İbnü's-Sübkî, *Tekmiletü'l-İbhâc*, 3/159.

¹¹⁸² İsnevî, *Nihâyetü's-sül*, 2/951, 952.

¹¹⁸³ İrâkî, *el-Gaysü'l-hâmi'*, 651, 653.

Bedahşî,¹¹⁸⁴ İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye,¹¹⁸⁵ Sehâvî,¹¹⁸⁶ Şevkânî¹¹⁸⁷ ve Muhammed Bahî el-Mutî'î'nin¹¹⁸⁸ aktarımlarına göre Şâfiî; kadîm mezhebinde sahâbî kavlini hüccet olarak görmüş, cedîd mezhebinde ise hüccet olarak görmemiştir. İbn Emîru Hâc (ö. 877/1473),¹¹⁸⁹ Muhibbullah b. Abdüşşekûr (ö. 1119/1707),¹¹⁹⁰ Bahrululûm el-Leknevî'nin (ö. 1225/1810)¹¹⁹¹ aktarımlarına göre Şâfiî, kadîm mezhebinde re'yin mümkün olduğu konularda sahâbî kavlini (sıhhati) sabit Sünnete ilhak etmiştir. Zerkeşî,¹¹⁹² Birmâvî¹¹⁹³ ve Süyûtî'ye¹¹⁹⁴ göre Şâfiî, kadîm mezhebinde bunu hüccet olarak görmüş cedîd mezhebinde ise iki görüşü bulunmaktadır. Beyhakî,¹¹⁹⁵ İbn Teymiyye,¹¹⁹⁶ İbnü'l-Kayyim,¹¹⁹⁷ İbn Müflih (ö. 763/1362),¹¹⁹⁸ Alâî,¹¹⁹⁹ Merdâvî,¹²⁰⁰ İbn Kesîr,¹²⁰¹ İbnü'l-Lahhâm (ö. 803/1401),¹²⁰² İbnü'l-Mibred,¹²⁰³ İbnü'n-Neccâr,¹²⁰⁴ Münâvî (ö. 1031/1622)¹²⁰⁵ ve Ebû Zehra¹²⁰⁶ ise Şâfiî'nin her iki kavlinde bunu hüccet olarak gördüğünü aktarmaktadırlar.

Her dört aktarım sahiplerinin Şâfiî'nin kavli kadîmde bunu hüccet olarak gördüğü hususunda hemfikir oldukları görülmektedir. İkinci aktarım sahiplerinin ortaya koydukları hususun Şâfiî'nin hocası Mâlik b. Enes'ten etkilenip öğrencisi Ahmed b. Hanbel'e bunu aktardığı kadîm mezhebinin belirli bir döneminde sahip

¹¹⁸⁴ Mutî'î, *Süllemü'l-vusûl*, 4/409.

¹¹⁸⁵ İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teysîru'l-vusûl*, 6/145, 147.

¹¹⁸⁶ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/162.

¹¹⁸⁷ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/996.

¹¹⁸⁸ Mutî'î, *Süllemü'l-vusûl*, 4/408, 409, 411.

¹¹⁸⁹ İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, 2/399.

¹¹⁹⁰ Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 2/231.

¹¹⁹¹ Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 2/231, 232.

¹¹⁹² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/56.

¹¹⁹³ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 5/2115.

¹¹⁹⁴ Süyûtî, *Şerhu'l-Kevkebi's-sâti'*, 2/687.

¹¹⁹⁵ İbn Kesîr, *Menâkibu'l-İmâmi's-Şâfiî*, 173.

¹¹⁹⁶ Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/654.

¹¹⁹⁷ İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkîn*, 5/550.

¹¹⁹⁸ İbn Müflih, *Usûlü'l-fikh*, 4/1450.

¹¹⁹⁹ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 36.

¹²⁰⁰ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/3800.

¹²⁰¹ İbn Kesîr, *Menâkibu'l-İmâmi's-Şâfiî*, 173.

¹²⁰² İbnü'l-Lahhâm, *el-Kavâid*, 2/1137.

¹²⁰³ İbnü'l-Mibred, *Şerhu Ğâyeti's-sûl*, 422.

¹²⁰⁴ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 4/422.

¹²⁰⁵ Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifin b. Nûriddîn Alî el-Münâvî, *Menâkibu'l-İmâmi's-Şâfiî*, ed. Ahmed Mersed (Dâru's-Semân, ts.), 146.

¹²⁰⁶ Ebû Zehra, *İmâm Şâfiî*, 352.

olduğu bir görüşü olması uzak bir ihtimal olarak gözükmemektedir. Buna göre kadîmde bunu sahih Sünnet kapsamına dâhil etmiş, cedîdde bundan vazgeçerek onu sükûtî icmâ'dan sonra kıyastan önce konumlandırmıştır. Buna göre sahâbî kavlinin her ne kadar hücciyeti bağlamında bir değişiklik olmasa da konumlandığı merteye değişmiştir.

“İlim derece derecedir. İlk sırada Kitap ve (sıhhati) sabit Sünnet gelir. İkincisi; Kitap ve Sünnetin olmadığı konularda icmâ'dır. Üçüncüsü; sahâbeden bazısı bir görüş ileri sürüp onlardan buna muhalefet edeni bilmemektir. Dördüncüsü; sahâbenin bu hususta ihtilaf etmesidir. Beşincisi; bu kısımlardan birine yapılan kıyastır. Kitap ve Sünnet(te hüküm) mevcutsa diğerlerine başvurulmaz. İlim ancak en üstteki dereceden alınır.”¹²⁰⁷

Ancak Şâfi'nin kadîm mezhebinde bunu bildiren bir *nass*sına rastlamak bir tarafa dursun aksini gösteren *nas*ları mevcuttur. Şöyle ki;

“Râzî olduklarımızdan yetiştiğimiz veya beldemizde kendisinden bize rivayetlerin aktarıldığı kimseler, Rasûlullah'ın (s.a.v.) Sünnetini bilmedikleri konularda icmâ etmişlerse onların görüşlerine, ihtilaf ettilerse bazılarının görüşüne müracaat etmişlerdir. Aynı şekilde biz de deriz ki: ‘Bir konuda toplanırlarsa onların fikir birliği ettiği hususu alırız. Eğer biri, bir görüş beyan etmiş diğerleri buna muhalefet etmediyse onun görüşünü alırız. İhtilaf etmeleri durumunda bazılarının görüşünü alırız. Böylece onların görüşlerinin dışına çıkmayız. Onlardan iki kişi bir konu hakkında iki farklı görüş beyan ederse bakarım; eğer birinin görüşü Kitap ve Rasûlullah'ın (s.a.v.) Sünnetlerinden birine benziyorsa onu alırım. Çünkü beraberinde muhalif görüşte olmayan kendisiyle güçlendiği bir husus bulunmaktadır.”¹²⁰⁸

“Râşit halifelerden sonra (sahâbe) müftüler, ihtilaf ettikleri hususta (Kitap ve Sünnetten) bir delâlet olmaksızın ihtilaf ederlerse çoğunluğa bakarız. Denk olduklarında ise bize göre kaynağı en iyi olan görüşe bakarız. Zamanımızda ve öncesinde müftüleri ihtilaf etmeden bir husus üzerinde görüş birliği ettiklerini

¹²⁰⁷ Şâfi, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfi)*, 8/764.

¹²⁰⁸ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/44; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfi*, 1/443.

bulursak ona uyarız ve dört haber yollarından biri olur. Şöyle ki; Kitap, Sünnet, ashâbdan bazılarının görüşleri ve sonrasında fakihlerin icmâ'ı. Bu dört haberde bulamadığımız bir hâdise olursa bunun hakkında konuşmak ancak re'y ihtihadı ile mümkün olur.”¹²⁰⁹

Şâfiî, kavlı-i kadîmde sahâbî kavlinin hücciyetini iddia edildiği üzere râşit halifelere sınırlandırmış değildir. Bilakis diğer sahâbî kavilleriyle de ihticâc ettiği görülmüştür.

“Bu, Hz. Ömer, (r.a.) Hz. Ali, (r.a.) Ömer b. Abdülaziz ve diğerlerinin yargı kararıdır. Sen görüşünü kimden aldın? İbrâhîm'den dedi. Dedik ki: İbrâhîm'in tek başına olduğunda hüccet olmadığını iddia etmedin mi? Ümmetten hiçbir kimsenin ihtilaf etmeyeceğini düşündüğüne karşı nasıl hüccet olabilir? Çünkü bu, tek sahâbedeki senin ve bizim görüşümüzdür.”

Ancak üstün faziletleri ve görüşlerinin çoğu sahâbeyle istişareye dayalı olması nedenleriyle râşit halifelerin görüşlerine ayrı bir önem atfetmiş sahâbe kavillerinin ihtilafı esnasında Kitap ve Sünnetten delâlet olmadığında onların görüşlerini tercih etmekte tereddüt etmememiştir. Nitekim konuyla ilgili *er-Risâletü'l-kadîme*'deki nasları şu şekildedir:

“Yüce Allah; Kur'ân-ı kerîm, Tevrât ve İncîl'de ashâb-ı rasûl'den (s.a.v.) övgü ile bahseder. Rasûlullah'ın (s.a.v.) dilinden onlardan sonra hiçbir kimseye nasip olmayan övgüler onlar için çıkmıştır. Allah onlara rahmet etsin ve onlara ihsan ettiği sıddıkîn, şühedâ ve sâlihlerin en yüce mertebeleriyle onları şad etsin. Bizlere Rasûlullah'ın (s.a.v.) Sünnetini ulaştırdılar. Vahiy ona nâzil olurken onu gördüler. Bu nedenle umûm veya husûs, kararlılık veya irşâd cihetiyle Rasûlullah'ın (s.a.v.) neyi kastettiğini bildiler. Onun Sünnetinden bildiğimiz ve bilmediğimiz hususları idrak ettiler. Tüm ilim ve ictihadda, takvâ ve akılda, ilmin kendisiyle elde edildiği ve istinbât edildiği hususlarda bizden üstündürler. Onların görüşleri bize kendi görüşlerimizden daha uygun ve iyidir. Râzı olduklarımızdan yetiştiğimiz veya beldemizde kendisinden bize rivayetlerin aktarıldığı kimseler, Rasûlullah'ın (s.a.v.) Sünnetini bilmedikleri konularda icmâ etmişlerse onların görüşlerine,

¹²⁰⁹ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/45, 46; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/443.

ihtilaf ettilerse bazılarının görüşüne müracaat etmişlerdir. Aynı şekilde biz de deriz ki: ‘Bir konuda toplanırlarsa onların fikir birliği ettiği hususu alırız. Eğer biri, bir görüş beyan etmiş diğerleri buna muhalefet etmediyse onun görüşünü alırız. İhtilaf etmeleri durumunda bazılarının görüşünü alırız. Böylece onların görüşlerinin dışına çıkmayız. Onlardan iki kişi bir konu hakkında iki farklı görüş beyan ederse bakarım; eğer birinin görüşü Kitap ve Rasûlullah’ın (s.a.v.) Sünnetlerinden birine benziyorsa onu alırım. Çünkü beraberinde muhalif görüşte olmayan kendisiyle güçlendiği bir husus bulunmaktadır. Eğer hiçbir görüşte zikrettiğim husustan delâlet yoksa Hz. Ebûbekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.) veya Hz. Osman’ın (r.a.) görüşü idareci olmayan bir sahâbînin görüşüyle çeliştiğinde bize göre daha kuvvetlidir.’”¹²¹⁰

“Eğer bir görüş hakkında Kitap ve Sünnetten delâlet yoksa Hz. Ebûbekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.), Hz. Osman (r.a.) veya Hz. Ali’nin (r.a.) görüşü başkalarının bununla çelişen görüşlerini almamdan bana daha uygun gelir. Çünkü onlar ilim ehli ve idarecidirler. İdareciler (râşit halifeler) ihtilaf ederlerse ihtilaf ettikleri hususta Kitap ve Sünnet’le istidlâl ederiz. Böylece hakkında Kitap ve Sünnetten delâlet olan görüşe gideriz. Onların ihtilafının Kitap ve Sünnet delillerinden geri kalması çok azdır. Râşit halifelerden sonra müftîler (sahâbeden) ihtilaf ettikleri hususta (Kitap ve Sünnetten) bir delâlet olmaksızın ihtilaf ederlerse çoğunluğun görüşünü alırız. Denk olduklarında ise bize göre kaynağı en sağlam olan görüşü alırız. Zamanımızda ve öncesinde müftîleri ihtilaf etmeden bir husus üzerinde görüş birliği ettiklerini bulursak ona uyarız ve dört haber yollarından biri olur. Şöyle ki; Kitap, Sünnet, ashâbdan bazılarının görüşleri ve sonrasında fakihlerin icmâ’ı. Bu dört haberde bulamadığımız bir hâdise olursa bunun hakkında konuşmak ancak re’y ichtihadı ile mümkün olur.’”¹²¹¹

Şâfiî’nin konuyla ilgili cedîd anlayışı hakkında farklı aktarımların olduğu görülmektedir. Şöyle ki; Cüveynî¹²¹² ve İbn Berhân,¹²¹³ ilgili hükmün tevkîf edilmesi dışında bir ihtimal mümkün olmadığı için sadece kıyasa aykırı olan sahâbî

¹²¹⁰ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/44; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/442; Ebû’l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/653; İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 2/150; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/54, 55.

¹²¹¹ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/45, 46; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/54, 55.

¹²¹² Cüveynî, *el-Burhân*, 2/891.

¹²¹³ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/59; Irâkî, *el-Gaysü’l-hâmi*, 654; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, 2/997.

kavlinin Şâfiî'nin cedîd mezhebinde hüccet olduğu aktarmışlardır. Daha önce nizâ mahallini beyan ettiğimiz üzere bu çeşit sahâbî kavlinin tartışma konusu edilmediğini beyan etmiştik. Ancak mutlak şekilde sahâbî kavlini ele almış bunu hüccet olarak görmeyen mütekaddim bazı usûlcülerin hücciyeti bağlamında bu şekilde meseleyi kayıtlamaya ihtiyaç duyacakları açıktır. Bu nedenle mezkûr kaydı zikredenlerin aslında mevzu bahis olan sahâbî kavlinin hüccet olmadığını ifade etmiş olmaktadırlar. Müzenî,¹²¹⁴ İbn Ebî Hüreyre,¹²¹⁵ Ebû Bekr Kaffâl eş-Şâşî,¹²¹⁶ Ebü'l-Hüseyin İbnü'l-Kattân,¹²¹⁷ Bâkılânî,¹²¹⁸ Kâdı Hüseyin el-Merverrûzî¹²¹⁹ ve İbnü's-Sem'ânî,¹²²⁰ ise kıyasla desteklendiğinde sahâbî kavlinin, kimisi de sadece râşit halifelere ait görüşlerin Şâfiî'nin cedîd kavline göre hüccet olduğunu aktarmışlardır. Şâfiîlerin çoğunluğu ise mutlak suretle bunun cedîd mezhepte hüccet olarak görülmediğini aktarmaktadırlar.¹²²¹

Kıyasla desteklenmesi durumunda sahâbî kavlinin hüccet olduğunu öne sürmek kıyasın kendi başına hüccet olduğu gerçeğiyle çelişmektedir.¹²²² Bu durum; sahâbî kavlinin aslında hüccet olarak görülmediğini sadece sahâbî kavliyle beraber olan iki kıyastan birinin sahâbî kavliyle desteklenmeyen diğer kıyasa bazı şartlarla tercih etmekte kullanıldığına îma etmektedir. Hâlbuki kıyasla beraber olmasa da Şâfiî'nin cedîd kavlinde bununla ihticâc ettiği görülmektedir.

“Siz; İbn Abbas (r.a.) ve başka bir sahâbî'den canlılarda selami câiz gördüklerini rivayet etmektesiniz, dediğimde ‘evet, rivayet ederiz’ dedi. Şöyle dedim: Eğer bir kimse, İbn Mes'ûd'un (r.a.) değil ikisinin veya birinin görüşünü benimserse bu ona

¹²¹⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/57; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/996.

¹²¹⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/57; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/996.

¹²¹⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/56; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/996.

¹²¹⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/56; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/996.

¹²¹⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/57.

¹²¹⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/56; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/996.

¹²²⁰ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 2/9.

¹²²¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 267; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 41; İbnü's-Sübkî, *Tekmiletü'l-İbhâc*, 3/159; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/54; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi*, 651; Münâvî, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*, 146.

¹²²² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/57.

câiz midir? ‘evet’ dedi. ‘İkisinin veya birinin görüşünde Sünnet ve icmâya yapılan kıyas varsa?’ diye sorduğumda ‘bu, benimsenmeye daha uygundur.’ dedi.”¹²²³

“Bu konuda herhangi bir âyet ve (sıhhati) sabit bir Sünnet bilmiyorum, dedim. Biz, ilim ehlinin bazen sahâbîlerden birinin görüşünü kabul ettiklerini, bazen onu kabul etmediklerini bazen de onlardan aldıklarından bir kısmında ihtilaf ettiklerini görüyoruz. Sen bunlardan hangisini benimsiyorsun? dedi. Şöyle dedim: ‘Kitap, Sünnet, icmâ ve kendisine bunun hükmü verildiği bunun mânasındaki bir şey bulamazsam veya kendisiyle beraber kıyas bulunursa sahâbî görüşüne uyarım. Bir sahâbînin görüşüne başkasının muhalefet etmemiş olması da pek azdır.’”¹²²⁴

Şâfiî’nin *er-Risâle*’deki bu ifadesi kıyasla beraber olmayan sahâbî kavlini hüccet olarak gördüğünü açıkça ifade eder. Ayrıca *el-Üm*’de müşriklerle savaşın hükmü bölümünde “*Savaş sırasında, bir köşeye çekilerek kendisini dine vermiş ruhban kimseleri, Hz. Ebûbekir’e (r.a.) uyararak katletmeyiz.*” dedikten sonra “*Kıyasa göre değil ittiba ederek bunu söyledik.*” demiştir.¹²²⁵ Şâfiî bu örnekte sahâbî kavli için kıyasla ihticâc etmeyi bırakmıştır. Şu hâlde delilin gerektirdiği hükmü nasıl olur da delil olmayan bir husus (sahâbî kavli) için bırakabilir?¹²²⁶ Ümmü veled’in azadı ve ona karşı işlenmiş suçlar konusunda “*Dediğimiz görüşten başkası câiz değildir. Bu ise Hz. Ömer’i (r.a.) taklit etmektir.*” dedikten sonra bunun kıyasa aykırı olduğunu ifade eder.¹²²⁷ *İhtilâfü’l-İrâkıyyeyn* ve *Muhtasaru’l-Müzenî* kitaplarında “*Biri, ayıptan sorumlu olmayacağı şartıyla köle veya hayvanı satarsa görüşümüz; Hz. Osman’ın (r.a.) verdiği şu hükümdür; bilmediği tüm ayıplardan beri olup kendisinin bilip söylemediği sonradan kendisine bildirilen ayıptan beri olmadığıdır. Bu görüşe taklit ederek ulaştık.*” dedikten sonra “*taklidin olmaması durumunda kıyasa göre sahih olanın beri olmamasıdır, demiştir.*”¹²²⁸ Hac bölümünde güvercin öldürmenin fidyesi hakkında şöyle der: “*Kim Mekke’de Mekke güvercinlerinden birini öldürürse kıyas ederek değil, Hz. Ömer (r.a.), Hz. Osman*

¹²²³ Şâfiî, *el-Üm*, 4/253.

¹²²⁴ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/275.

¹²²⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 5/581.

¹²²⁶ İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 5/554.

¹²²⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 7/247.

¹²²⁸ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü’l-İrâkıyyeyn)*, 8/225; Müzenî, *Muhtasaru’l-Müzenî*, 119.

(r.a.), İbn Abbas (r.a.), İbn Ömer (r.a.), Âsım b. Ömer (r.a.), Atâ ve İbn Müseyyeb'in hükmüne ittibaen bir koyun verir.”¹²²⁹

Şâfiî; sahâbenin ihtilaf ettiği konularda mevcut görüşlerin dışına çıkmayı câiz görmediği gibi taklidini de câiz görmeyip delilin gerektirdiği istikamette tercihte bulunmuştur.

“(Muhatabım) ‘Kitap ve Sünnetin hükmü hakkındaki görüşünden sonra icmâ ve kıyas hakkındaki görüşünü duydum. Sahâbe ihtilaf ettiğinde görüşlerini kabul eder misin?’ diye sorunca ‘Kitap, Sünnet veya icmâyâ uyanı yahut kıyasa göre en sahih olanı kabul ederim.’ dedim.”¹²³⁰

“Bu görüşten seni alıkoyan nedir? dedi. Şöyle dedim: ‘Bu konuda ihtilaf edenlerin hepsi dedenin kardeşle birlikte aynı miktarda veya kardeşten daha fazla miras alacağı konusunda ittifak etmişlerdir. Benim onlara muhalefet etme hakkım yoktur. Burada kıyasa da gidemem çünkü kıyas onların görüşlerinin hepsinin dışına çıkarmaktadır.’”¹²³¹

“Onların güvercin ve çekirge arasında fark yaptıklarını gördüm. İlim, Mekke güvercininin koyuna eşit olmadığını ortaya koyar. Böyle olunca bu durumda onlara ittiba vardır. Çünkü onlar gibi olanların görüşüne varmak dışında onlara muhalefet sahasını geniş tutmayız. (Sahâbeden) Diğerlerinin onlara muhalefet ettiklerini bilmiyoruz.”¹²³²

“Sahâbenin birbirine muhalefet etmesinin dışında bizim onlardan rivayet ettiğimize muhalefet etme imkânımız yoktur. Aksi hâlde onların görüşlerinin dışına çıkmış oluruz.”¹²³³

“Bizim sana gösterdiğimiz dışında bizim ve senin mezhebinin ilkesi olan; sahâbeden birine ancak onlardan birinin muhalefet etmesiyle muhalefet

¹²²⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 3/504; Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/664.

¹²³⁰ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/275.

¹²³¹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/274.

¹²³² Şâfiî, *el-Üm*, 3/506.

¹²³³ Şâfiî, *el-Üm*, 5/177.

edebileceğimizden başka hüccetimiz olmasaydı yine de bununla aleyhine hüccetimiz olurdu.”¹²³⁴

“Ona dedim ki; Bu konuda İbn Abbas (r.a.) ve İbnü’z-Zübeyr’in (r.a.) görüşlerinden başka bir görüş olmasaydı bazı sahâbilerin buna muhalif bir görüş öne sürmesinin dışında bizim ve senin görüşünün aslında muhalefetin olur muydu? Hayır, cevabını verdi.”

“Deriz ki: sahâbeden iki kişi ihtilaf etse ve birinin görüşü Kur’ân’a daha çok benzese Kur’ân’a daha çok benzeyen görüşü almak bize vacip olur.”¹²³⁵

Hatîb el-Bağdâdî isnad zincirini zikrederek Yûnus b. Abdüla‘lâ’nın Şâfiî’den şunu duyduğunu nakleder:

“Sahâbeden muhtelif görüşler geldiğinde Kitap ve Sünnete en çok benzeyen araştırılıp alınır.”¹²³⁶

Kitap ve Sünnete benzeyen bulunamadığında kıyasa benzeyen sahâbî kavli alınır. Nitekim Yûnus b. Abdüla‘lâ’nın aktardığına göre Şâfiî, şöyle der:

“Sahâbe ihtilaf ettiğinde kıyasa en uygun olanına bakılır.”¹²³⁷

Şâfiî, yayılmamış veya yayıldığı bilinmediğinde muvafık veya muhalifi olduğu bilinmeyen sahâbî kavline ittiba etmektedir.

“(Muhatabım) dedi ki: Sahâbeden biri başkasının muhalefet veya muvafakat ettiği bilinmeyen bir görüş öne sürdüğünde ne dersin? Kitap, Sünnet veya insanların icmâ ettiği bir hususta ona ittiba etme hakkında delil buldun mu? Böylece haberi kabul ettiğin sebeplerden biri olsun. ‘Bu konuda herhangi bir âyet ve sabit bir Sünnet bilmiyorum.’ dedim. Biz, ilim ehlinin bazen sahâbeden birinin görüşünü kabul ettiklerini, bazen onu kabul etmediklerini bazen de onlardan aldıklarından bir kısmında ihtilaf ettiklerini görüyoruz. Sen bunlardan hangisini benimsiyorsun? dedi. Şöyle dedim: ‘Kitap, Sünnet, icmâ ve kendisine bunun hükmü verildiği bunun

¹²³⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 3/73.

¹²³⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 3/417.

¹²³⁶ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü’ş-Şâfiî ve menâkıbuh*, 235; Hatîb, *Kitâbü’l-fakîh ve’l-mütefakkîh*, 1/440.

¹²³⁷ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü’ş-Şâfiî ve menâkıbuh*, 235; Hatîb, *Kitâbü’l-fakîh ve’l-mütefakkîh*, 1/440.

mânasındaki bir şey bulamazsam veya kendisiyle beraber kıyas bulunursa sahâbî görüşüne uyarım. Bir sahâbînin görüşüne başkasının muhalefet etmemiş olması da oldukça azdır.”¹²³⁸

“İdarecilerden (râşit halifelerden) bulunmazsa sahâbe din konusunda güvenilir bir konumdadır. Onların görüşlerini alırız. Onlara ittiba etmek sonrakilere ittiba etmekten bizim için daha iyidir. İlim derece derecedir. İlk sırada Kitap ve (sıhhati) sabit Sünnet gelir. İkincisi; Kitap ve Sünnetin olmadığı konularda icmâ’dır. Üçüncüsü; sahâbeden bazısı bir görüş ileri sürüp onlardan buna muhalefet edeni bilmemektir. Dördüncüsü; sahâbenin bu hususta ihtilaf etmesidir. Beşincisi; bu kısımlardan birine yapılan kıyastır. Kitap ve Sünnet(te hüküm) mevcutsa diğerlerine başvurulmaz. İlim ancak en üstteki dereceden alınır.”¹²³⁹

“Neden onlara muhalefet ettin? diye sana sorulursa; hüccet ancak Kitap veya Sünnet veya bazı sahâbîlerden nakledilen eser veya tüm müslümanların ihtilaf etmediği görüşleri veya bunlardan birinin mânasına dâhil olan kıyastadır, dedin. Sonra sen onlardan (tâbînden) rivayet ettiğine aykırı davranırsın. Onlar, ‘Yetim malında zekât yoktur.’ derken sen yetim malının çoğunda zekâtı kabul edersin.”¹²⁴⁰

“Bizim mezhebin ve sizin mezhebinizin ilkesine göre başkası kendisine muhalefet etmedikçe sahâbeden birine muhalefet etmeyiz.”¹²⁴¹

“Yüce Allah, Rasûlullah’tan (s.a.v.) sonra hiçbir kimseye, kendisinden önce geçen *cihâtü’l-ilm*’e dayanmadan bir görüş ileri sürme yetkisi tanımamıştır. *Cihâtü’l-ilm* ise Kitap, Sünnet, icmâ, eserler ve belirttiğimiz gibi bunlardan birine yapılan kıyastır.”¹²⁴²

“Biz ve sizin iddia ettiğine göre ilmin aslı ancak yüce Allah’ın Kitabından veya Rasûlünün (s.a.v.) Sünnetinden veya sahâbe yahut bazı sahâbenin görüşünden veya

¹²³⁸ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/275.

¹²³⁹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/764.

¹²⁴⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 3/72.

¹²⁴¹ Şâfiî, *el-Üm*, 3/73.

¹²⁴² Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/236, 237.

muhtelif beldelerdeki tüm fakihlerin icmâ ettiği husustan olur. Sizin bu görüşünüz bunlardan birisi midir?”¹²⁴³

“Bu konuda çelişkili ve Sünnet, eser, kıyas ve ma‘kûl’ün dışında bir görüş benimsediniz.”¹²⁴⁴

“Sonradan ortaya çıkanlar iki türlüdür. Birincisi; Kitap, icmâ, Sünnet veya eser’e/sahâbî kavline aykırı olarak ortaya çıkanlardır ki bunlar saptırıcı bid‘attir.”¹²⁴⁵

“*İlim* yönünden asıl (delil) olan; ancak yüce Allah’ın Kitabı veya Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünneti veya ashâbın yahut bir kısmının görüşü veya farklı beldelerdeki tüm fukahânın icmâ ettiği husustur.”¹²⁴⁶

“*Asla* (delile) veya *asla* yapılan kıyasa dayanmadan bir görüş öne sürme hakkın var mıdır? diye sorduğumda (muhatabım) hayır dedi. Dedim ki; *Asıl*; Kitap, Sünnet, bazı sahâbenin görüşü veya icmâ’dır.”¹²⁴⁷

“Ancak hakkında Kitap, Sünnet, eser veya insanların icmâ ettiği husus bulunanı kabul ederiz.”¹²⁴⁸

“Hz. Peygamber’den (s.a.v.) vârid olanın, sahâbeden birine ait görüşün yahut insanların ihtilaf etmeyip icmâ ettikleri görüşün bağlayıcı olduğunu söylemektedirler. Hâlbuki onların bu görüşü bize ve onlara göre bağlayıcı olan bu hususlardan birine dâhil değildir.”¹²⁴⁹

“Herkes malının sahibidir. Kişinin malında kendisine gerekli olan husus; Kitap, Sünnet, eser veya icmâ edilmiş bir hususta gerekli olandır. Bunlardan birinde

¹²⁴³ Şâfiî, *el-Üm*, 5/61.

¹²⁴⁴ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/732.

¹²⁴⁵ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/226; Ebû’l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/654; İbnü’l-Lahhâm, *el-Kavâid*, 2/1137, 1138.

¹²⁴⁶ Ebû’l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/654.

¹²⁴⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 9/337.

¹²⁴⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 8/66.

¹²⁴⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 5/66.

bulunmayan şeyin kişinin malında gerekli olduğunu söylemek ise bize câiz değildir.”¹²⁵⁰

“Dedim ki: adını zikrettiğin tâbiîn ve daha fazlası, hakkında Kitap ve Sünnet olmayan bir konuda bir görüş serdettiklerinde görüşleri kabul edilmez. Çünkü kabul edilecek görüş; yüce Allah’ın Kitabında, Râsûlünün (s.a.v.) Sünnetinde, sahâbîlerinden birinden gelen sahih hadiste veya icmâ’da bulunandır.”¹²⁵¹

Şâfiî, mefkûd’un hanımı hususunda ilgili âyetin zâhiriyle ihticâc ederek kesin ölümü veya boşadığı sabit olmadıkça evlenemeyeceği görüşünde olmasına rağmen Hz. Ömer ve Hz. Osman’dan eserleri rivayet etmelerine rağmen bunun bir kısmıyla amel etmeyenleri eleştirirken şu ifadeye yer vermektedir:

“İddia ettiğiniz gibi görüşlerinizin kaynaklarından biri de; sahâbîlerden biri bir görüş ileri sürse onun sözü varılacak son nokta olmasına rağmen mefkûd’un hanımı hususunda Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Osman’ın (r.a.) görüşlerini kabul edeni ayıplamaktasınız, dedim.”¹²⁵²

“Fıkıhtan biraz anlayan birine sahâbeden muhalifi olduğunu bilmediği Hz. Ömer’in (r.a.) görüşünü, kendi ve emsalinin görüşü için terketmesi câiz olabilir mi?”¹²⁵³

“Dedim ki: Sünnetin delâlet ettiği ve eserlerin câiz olduğunu bildirdiğine dayandım.”¹²⁵⁴

İbnü’l-Kayyim, Şâfiî’nin sahâbî kavliyle ihticâc etmediği yaklaşımını reddederek şöyle der:

“Cedîd mezhebine gelince çoğu Şâfiîler ona göre bunun hüccet olmadığını aktarırlar. Bu aktarımda açık bir yanlışlık vardır. Çünkü cedîd mezhebinde sahâbî kavlinin hüccet olmadığına dair bir harf bile bilinmemektedir. Bunu aktaranların tutundukları husus sadece onun sahâbe görüşlerini naklettikten sonra bunlara

¹²⁵⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 6/274.

¹²⁵¹ Şâfiî, *el-Üm*, 6/380.

¹²⁵² Şâfiî, *el-Üm*, 5/155; Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/657.

¹²⁵³ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfî Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/645.

¹²⁵⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 5/113.

muhalefet etmiş olmasıdır. Eğer hüccet olsaydı muhalefet etmezdi. Bu, oldukça zayıf bir gerekçedir. Zira müctehidin daha kuvvetli gördüğü bir delilden dolayı belirli bir delile muhalefeti onu genel itibariyle delil olarak görmediğini göstermez. Bilakis daha kuvvetli bir delil için başka bir delile muhalefet etmiştir... Şâfiî cedîdde Rebî' b. Süleyman rivayetiyle açıkça sahâbî kavlinin müracaat edilmesi gereken bir delil olduğunu belirterek şöyle demiştir: 'Sonradan ortaya çıkanlar iki türdür. Biri Kitap, icmâ, Sünnet veya eser'e (sahâbî kavline) aykırı olarak ortaya çıkanlardır ki bunlar saptırıcı bid'attir.' Rebî' onun Mısır râvisidir. Kitap, Sünnet ve icmâ olmayan eser'e muhalefeti bid'at saymıştır. Bu durum onun hüccet olmasının üstündedir."¹²⁵⁵

Şâfiî, sahâbî kavliyle ihticâc sadedinde ümmü veled olan câriyenin efendisinin mülkünde olmasına rağmen satılması veya azad edilmesi dışında efendisinin mülkiyetinden herhangi bir yolla çıkarılmasının câiz olmadığını söyledikten sonra Hz. Ömer'i taklit ettiğini belirtmesi¹²⁵⁶ gibi bazı örneklerde sahâbî kavlini taklit ettiğini söylemesi onu hüccet olarak gördüğüyle çelişmez. Çünkü taklidin başkasının görüşünü hüccet olmadan kabul etmek anlamında kullanılması müteahhir ulemanın kullandığı sonradan ortaya çıkan bir ıstılahtır.¹²⁵⁷ Şâfiî ise bunu ihticâc anlamında kullanmıştır.¹²⁵⁸ Nitekim taklit kelimesini haber-i vâhid için de kullanarak şöyle demiştir: "*Haberi taklit ederek bunu söyledim.*"¹²⁵⁹ Ayrıca *Muhtasaru'l-Müzenî'nin Edebü'l-kâdî* bölümünde 'Rasûlullah'ın (s.a.v.) kavlini taklit' ifadesinden bununla ihticâcî kastederek kullanmıştır.¹²⁶⁰ Kezâ Ahmed b. Hanbel, Şâfiî'den bahsederken şöyle demiştir: "*Şâfiî'nin yanında hadis sabit olduğunda onu taklit ederdi.*"¹²⁶¹ Bu nedenle Alâî ve Zerkeşî; Gazzâlî,¹²⁶² Râzî¹²⁶³ ve Âmidî'nin¹²⁶⁴ taklidi ihticâctan ayırarak ihticâcın câiz olmaması durumunda sahâbî kavlini taklid etmenin câiz olup olmadığı meselesini tartışma

¹²⁵⁵ İbnü'l-Kayyim, *I'lâmü'l-Muvakkûn*, 5/550, 551; İbnü'l-Kayyim, *I'lâmü'l-Muvakkûn*, 2/151.

¹²⁵⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 7/247.

¹²⁵⁷ İbnü'l-Kayyim, *I'lâmü'l-Muvakkûn*, 5/554.

¹²⁵⁸ Alâî, *el-Mecmû'u'l-müzheb*, 2/518; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/72.

¹²⁵⁹ İbnü'l-Kayyim, *I'lâmü'l-Muvakkûn*, 5/554; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/72.

¹²⁶⁰ Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, 393; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 43, 44.

¹²⁶¹ İbn Kesîr, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*, 185.

¹²⁶² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 269.

¹²⁶³ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/535, 564.

¹²⁶⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/390.

konusu yapmalarını tenkit etmektedirler.¹²⁶⁵ Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ* daki ibaresi şöyledir:

“Biri derse; onları taklit etmek vacip olmadığına taklit etmek câiz midir? Deriz ki: Avâm onları taklit edebilir. Âlime gelince bir âlimin başka bir âlimi taklit etmesi câizse Şâfiî'nin sahâbeyi taklit etme hususunda farklı görüşleri vardır. Kadîmde sahâbe bir görüş öne sürüp yayıldıktan sonra muhalefet edilmediyse onu taklit etmek câiz olduğunu söylemiştir. Başka bir yerde yayılmasa bile taklit edilir, demiştir. Cedîdde bundan vazgeçmiş, bir âlimin başka bir âlimi taklit edemediği gibi sahâbeyi de taklit etmesinin câiz olmadığını söylemiştir. Müzenî ondan bunu ve itimat edilecek hususun sahâbînin kendisiyle fetva vermesi câiz olan deliller olduğunu nakletmiştir. Bize göre sahih ve tercih edilen görüş budur.”¹²⁶⁶

Ancak onların aksine İbnü'l-Hâcib'in bu meseleye temas etmediği görülmüştür.

Kadîm mezhebindeki râşit halifelerle ilgili tavrını cedîd mezhebinde de sürdürmüş aralarında ihtilaf olan sahâbe kavilleri hakkında Kitap ve Sünnetten delâlet olmadığı zaman râşit halifelerin kavlini tercih etmiştir. Nitekim *el-Üm*'de şöyle der:

“Kitap ve Sünnette en yakın olduğunu gösteren bir delâlet bulamadığımızda idarecilerin görüşleri bizce daha uygundur.”¹²⁶⁷

“Bildiğim kadarıyla canlılar hususunda Hz. Ebûbekir'e (r.a.) Kitap, Sünnet ve kendisi gibi sahâbeden ona aykırı bir husus bulmadım. Eğer bu konuda Hz. Ebûbekir'e (r.a.) ittiba etmekden başka bir durum olmasaydı ona ittiba etmekte hüccet olurdu. Hâlbuki Sünnet onların mallarında canlı olanları hakkında Hz. Ebûbekir'in (r.a.) söylediğine delâlet eder.”¹²⁶⁸

İhtilâfü Mâlik ve 'ş-Şâfiî'de şunu demiştir:

“Derim ki: Kitap ve Sünnet(te hüküm) mevcut olduğu sürece bunlardan haberdar olanların mazurluğu ancak Kitap ve Sünnete ittiba etmekle kalkar. Eğer bu yoksa

¹²⁶⁵ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 42, 43; Alâî, *el-Mecmû'u'l-müzheb*, 2/518; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/71.

¹²⁶⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 269.

¹²⁶⁷ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü Mâlik ve 'ş-Şâfiî)*, 8/764.

¹²⁶⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 5/594, 595.

sahâbenin veya içlerinden birinin kavline başvururuz. Ardından -ihtilaf hâlinde Kitap ve Sünnetten en yakın olana dair bir delâlet bulamadığımızda- Hz. Ebûbekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.) veya Hz. Osman'ın (r.a.) görüşlerini taklit etmemiz bizce daha uygundur. -Aksi takdirde delâletin olduğu kavle uyulur.- Çünkü idarecinin görüşü insanların ona bağlı olmasıyla meşhurdur. İnsanların görüşüne bağlı olduğu kimse bir kişiye veya az bir topluluğa fetva vermiş ve bu fetvası bazen alınıp bazen de bırakılmış kimselerden daha meşhurdur... İdarecilerden bulunamazsa sahâbîler dindarlık konusunda idareci mesabesindedir. Onların görüşlerini alırız. Bizim açımızdan onlara ittiba etmek sonrakilere ittiba etmekten daha hayırlıdır.”¹²⁶⁹

“Siz, Hz. Ömer'den (r.a.) bir konu hakkında hüküm verdiğini rivayet etmektesiniz. O hâlde deriz ki: ‘Muhacir ve ensar arasında verdiği hükme başkası muhalefet etse bile onun hükmü bizim için bağlayıcıdır.’”¹²⁷⁰

Bu tutumunun pratikteki yansıması olarak şu örnekle iktifa edeceğiz. Şâfiî, Arap Hristiyanların kestiklerinin helâl olduğuna dair İbn Abbas'tan (r.a.) gelen esere mukabil, helâl olmadığına dair Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Ali'den (r.a.) gelen eserin uyulmaya daha layık olduğunu söylemiştir.¹²⁷¹

Şâfiî, görüşlerini diğer sahâbîlere tercih ettiği râşit halifelerin isimlerini kadîm ve cedîd eserlerinde yalnız üç yerde zikrettiği görülmüştür. Bunlardan *er-Risâletü'l-kadîme* ve *İhtilâfü Mâlik ve's-Şâfiî* eserlerinde üç halifenin adını zikrederken Hz. Ali'nin (r.a.) adını zikretmemiştir. Ancak *er-Risâletü'l-kadîme*'nin başka bir yerinde ise dördünün de adlarını zikrettiği görülmüştür.¹²⁷² Mezhep çevrelerinde bunun sebebi üzerinde durulmuş ve farklı yaklaşımlar serdedilmiştir. İbnü'l-Kâs (ö. 335/946), Hz. Ali'nin (r.a.) diğerleri gibi olduğunu ancak ihtisar ve çoğunun adlarıyla iktifa babından adının zikredilmediğini belirttikten sonra üçünü Şâfiî'nin açıkça söylediğini kendisinin de Hz. Ali'yi (r.a.) tahrîc yoluyla ilave ettiğini zikreder. Kaffâl ise Hz. Ali'nin (r.a.) görüşü diğerlerinin görüşleri kadar kuvvetli olmadığı için zikretmediğini belirtir. Bunun sebebi olarak ise ictihadlarındaki zayıflığı değil birçok sahâbenin bulunduğu Medine'den ayrılıp Kufe'ye yerleşmiş

¹²⁶⁹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/764.

¹²⁷⁰ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/641.

¹²⁷¹ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 13/400, 401.

¹²⁷² Beyhakî, *el-Medhal*, 1/45; Beyhakî, *Risâletü'l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî*, 97.

böylece diğer halifelerin danıştığı çoğu sahâbeyle danışma fırsatı bulamaması olarak gösterir.¹²⁷³ Beyhakî; İbnü'l-Kâs'ı *er-Risâletü'l-kadîme* de dört halifenin de adlarının geçtiği yere vâkîf olmamakla tenkit eder.¹²⁷⁴

Sonuç itibariyle kadîmde sahâbî kavlini delil olarak gören Şâfiî, cedîdde de bu tavrını devam ettirerek bunu dinî hükümlerin teşrî'inde müstakil bir delil kaynağı olarak telakki ettiği görülmektedir. Bu görüşünden vazgeçtiğine dair herhangi bir ifadesi veya uygulaması bilinmemektedir. Aksine teşrî' de müstakil bir delil kaynağı olarak gördüğüne delâlet eden azımsanmayacak sayıda ifadeleri mevcuttur. Öte yandan teorideki tutumunun fikhî istinbât pratiklerine de yansdığı görülmüştür. Ancak kimi yerde sahabî kavliyle ihticâc etmemiş olması onu hüccet olarak görmediği anlamına gelmez. Nitekim ilgili meselede daha kuvvetli bir delile vâkîf olduğunda veya sabit görmediğinde sahâbî kavlini almamıştır. Bu nedenle Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin (ö. 1176/1762) yer verdiği şu gerekçenin, ileri sürdüğü iddia gibi isabetli olmadığı kanaatindeyiz.

“Sahâbe görüşleri Şâfiî'nin asrında toplandı bir hayli çok ve birbirinden farklı olduğu görüldü. Bunlardan çoğunun onlara ulaşmayan sahih hadislere muhalif olduklarını gördü. Ayrıca selefîn bu durumda hadise müracaat etmekten geri durmadıklarını gördü. Böylece ittifak etmedikleri sürece onların görüşlerini almayı bıraktı ve onlar adam biz de adamlarız, dedi.”¹²⁷⁵

Zira sahâbenin masum olmaması onların görüşlerini almaya mani değildir. Nitekim sahâbî dışındaki müctehidler de masum olmadığı hâlde avam için onları taklit etmek vaciptir. Nassa muhalif sahâbî kavli ise nizâ mahalline dâhil değildir.¹²⁷⁶

Şâfiî'nin bir müctehidin başka bir müctehidi taklit etmesine karşı çıkması¹²⁷⁷ ve delil kaynaklarına temas ettiği pekçok yerde sahâbî kavlinin

¹²⁷³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/67, 68; Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 5/2112; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi*, 655.

¹²⁷⁴ Beyhakî, *Risâletü'l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî*, 97.

¹²⁷⁵ Ebû Abdilâzîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî, *el-İnsâf fî beyâni sebebi'l-ihtilâf*, ed. Enver Hüseyin Tâlib (İstanbul: Dâru'l-Fâtih - Dâru Bâbi'l-İlm, 2021), 76.

¹²⁷⁶ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 71.

¹²⁷⁷ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 5/2113.

hücciyetine yer vermemiş olması çoğu Şâfiî usûlcüyü, Şâfiî'nin cedîd mezhebinde veya en azından cedîd mezhebindeki son görüşünde bunu delil olarak görmediği iddiasını ileri sürmelerine zemin teşkil ettiği kanaatindeyiz. Şâfiî'nin söz konusu bazı ifadeleri şöyledir:

“*Cihâtü'l-ilm*/dinî bilgi kaynakları dışında hiçbir kimsenin bir şey hakkında haram veya helâl olduğunu söyleme yetkisi yoktur. Bu ise Kitap veya Sünnetteki haber, icmâ veya kıyastır.”¹²⁷⁸

“Durum böyle olunca *cihâtü'l-ilm* olmadan âlimin görüş ileri sürmemesi gerekir. *cihâtü'l-ilm* ise bağlayıcı haber ve doğruyu gösteren delillerle beraber kıyastır. Böylece ilim adamı daima habere ittiba etmiş veya kıyas ile haberi aramış olur. Tıpkı Kâbe'yi gördüğünde ona doğrudan yönelip uzakta ise alametlerden yararlanmak suretiyle ictihad yaparak Kâbe cihetine döndüğü gibi. Bağlayıcı bir haber ve kıyas olmadan hüküm vermiş olsa âlim olmadığı hâlde fetva veren kimseden günaha daha fazla yaklaşmış olur ve ilim ehli olmayanların da fetva vermesi câiz olurdu.”¹²⁷⁹

“Tahrimin delili; Kitap veya Sünnetin nassı, Kitap veya Sünnetin mücmeli yahut icmâdır.”¹²⁸⁰

“Hâkim ve müftülere gerekli olan; bağlayıcı olan Kitap, Sünnet veya icmâ cihetleri dışında bir görüş ileri sürmemeleridir. Bu hususlardan birinde (aradıklarını) bulamadıklarında ise bunun mânasındaki benzerini söyleyebilmeleri için ictihad ederler. Onların bu hususlardan birinde veya mânasına benzeyende bulunmayan bir hükmü ihdas etme yetkileri yoktur.”¹²⁸¹

“*Asıl* (delil); Kur'ân veya Sünnettir. (İlgili meselede) Bunlardan biri yoksa onlara yapılan kıyastır.”¹²⁸²

“Hâkim veya müftî olmayı hak etmek isteyen birinin bağlayıcı haber dışında hüküm ve fetva vermesi câiz değildir. Bu ise Kitap sonrasında Sünnet veya ilim

¹²⁷⁸ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/17.

¹²⁷⁹ Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/236.

¹²⁸⁰ Şâfiî, *el-Ûm*, 3/640.

¹²⁸¹ Şâfiî, *el-Ûm*, 6/332.

¹²⁸² İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh*, 231; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/30.

ehlinin aralarında ihtilaf etmeden söyledikleri veya bunlardan birine yapılan kıyasdır.”¹²⁸³

“İlim iki türdür; ittiba ve istinbât. İttiba Kitabadır. İlgili konuda Kitap yoksa Sünnetedir. Bu da yoksa muhalifleri olduğunu bilmediğimiz selefimizin görüşüdür. Bu da yoksa Kitaba yapılan kıyasadır. Bu da yoksa Sünnete yapılan kıyasadır. Bu da yoksa selefimizin muhalifi olmayan görüşüne yapılan kıyasadır. Görüş ortaya koymak ancak kıyas ile câizdir. Kıyası olan kıyas yaptığında ihtilaf vâki olursa herkesin ichtihâdıyla ulaştığı görüşü öne sürmesi mümkün olup ichtihâdı farklı istikamette olduğu birine tâbi olması câiz değildir.”¹²⁸⁴

Ancak Şâfiî'nin *cihâtü'l-ilm*'i/dinî bilgi kaynaklarını saydığı mezkûr ifadelerinde sahâbî kavline yer vermemesi bunu hüccet olarak görmediğini gerektirmez. Çünkü Şâfiî sahâbî kavli gibi ilgili meselede ihtilafı/muhalefet eden bilmemek ve ma'kûl'ü de *cihâtü'l-ilm*'den sayar. Buna rağmen delil kaynaklarına temas ettiği bazı *nas*larında üçünü birden bazılarında ise bir kısmını zikretmediği görülmektedir. Şu hâlde Şâfiî'ye göre yedi hüküm kaynağı aslî ve fer'î/tebaî olmak üzere ikiye bölünür. Mezkûr yerlerde aslî olması ve çokça müracaat edilmesi bakımından ilk dördünü zikretmiş, bunlara tâbi ve bunlarla ilintili olan sahâbî kavlinin de aralarında olduğu üç *cihâtü'l-ilm*'i ise ilgili mesele hakkında görüşü sorulduğunda veya başka bir sebeple beyanına ihtiyaç duyulduğunda tasrih etmiştir. Müctehidin başka bir müctehidi taklit etmesine karşı çıkması ise sahâbî dışındakilere tahsisi gereklidir. Çünkü ona göre dinî bilgi sağlayan herhangi bir *asıl* hakkında niçin ve nasıl sorularına yer yoktur. Ancak bunu doğru anlayıp gereğini yerine getirmek esastır.¹²⁸⁵ Esasen delil addedilen bir husus doğrultusunda hareket etmek onu taklit etmek değil ona ittibadır. Kimi yerde buna taklit denilse dahi bu gibi yerlerde bunun bilinen anlamında kullanılmadığı açıktır. Nitekim Şâfiî bazen Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ittiba yerine onu taklit etme ifadesini kullanmaktadır.

¹²⁸³ Şâfiî, *el-Üm (İbtâlü'l-İstihsân)*, 9/67.

¹²⁸⁴ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü'l-hadis)*, 10/113, 114; Beyhakî, *el-Medhal*, 1/228.

¹²⁸⁵ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh*, 233; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/30.

3.1.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

Ebû Hâmid el-İsferâyînî,¹²⁸⁶ Ebû İshâk eş-Şîrâzî,¹²⁸⁷ Cüveynî,¹²⁸⁸ İbnü's-Sem'ânî,¹²⁸⁹ Gazzâlî,¹²⁹⁰ Râzî,¹²⁹¹ Tâceddîn el-Urmevî,¹²⁹² Âmidî,¹²⁹³ Sirâceddîn el-Urmevî,¹²⁹⁴ Beyzâvî,¹²⁹⁵ Nevevî,¹²⁹⁶ Çârperdî,¹²⁹⁷ İbnü's-Sübki,¹²⁹⁸ Bedahşî,¹²⁹⁹ Veliyyüddîn el-İrâkî,¹³⁰⁰ Birmâvî,¹³⁰¹ İbnü İmâmi'l-Kâmilîyye,¹³⁰² Süyûtî,¹³⁰³ Zekeriyâ el-Ensârî¹³⁰⁴ ve İbn Kâsım el-Abbâdî'nin¹³⁰⁵ aralarında olduğu mezhebin kahir ekseriyeti sahâbe kavlinin hüccet olmadığı görüşündedirler. Gazzâlî *el-Mustasfâ*'da bu iddiasını masum olmadıkları, aralarında ihtilafın vukû'u ve kendilerine muhalefet edilmesinin câiz olduğunu açıkça belirtmiş olmaları üzerine bina etmektedir.¹³⁰⁶ *el-Menhûl*'da kıyasa muvâfık yerlerde hüccet olmadığını kıyasa muhalif yerlerde ise ittiba edilmesi gerektiğini söylemiştir.¹³⁰⁷ Aslında bu görüşü *el-Mustasfâ*'daki görüşünden farklı değildir. Çünkü kıyasa muhalif yerde tevkîfe sarfedildiği için hükmen merfû' kabilinden olup nizâ mahalline dâhil değildir. Sahâbî kavlini hüccet olarak görmeyip taklit edilmesine karşı olan çoğu Şâfiî usûlcüler, ferâiz konusunda sahâbe ihtilaf ettiğinde Zeyd b. Sâbit'e (r.a.) ittiba ettiğini belirten Şâfiî'nin "*Bunu, Zeyd b. Sâbit'i (r.a.) taklit ederek söyledim. Çoğu ferâiz konularını ondan kabul ettik.*" ifadesi hakkında şu cevapları ileri

¹²⁸⁶ İbn Kesîr, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*, 173.

¹²⁸⁷ Şîrâzî, *el-Luma'*, 114; Şîrâzî, *et-Tebîra*, 242.

¹²⁸⁸ Cüveynî, *et-Telhîs*, 203, 404.

¹²⁸⁹ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille*, 1/189.

¹²⁹⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 267; Gazzâlî, *el-Menhûl*, 309.

¹²⁹¹ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/76, 535, 562.

¹²⁹² Urmevî, *el-Hâsıl*, 2/1050.

¹²⁹³ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/385.

¹²⁹⁴ Urmevî, *et-Tahsîl*, 2/319.

¹²⁹⁵ Çârperdî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, 2/1009.

¹²⁹⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/80.

¹²⁹⁷ Çârperdî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, 2/1008-1010.

¹²⁹⁸ Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr*, 2/396.

¹²⁹⁹ Mutî'î, *Süllemü'l-vusûl*, 4/409.

¹³⁰⁰ İrâkî, *el-Gaysü'l-hâmi*, 651.

¹³⁰¹ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 5/2107.

¹³⁰² İbnü İmâmi'l-Kâmilîyye, *Teysîru'l-vusûl*, 6/147.

¹³⁰³ Süyûtî, *Şerhu'l-Kevkebi's-sâtî*, 2/686, 687.

¹³⁰⁴ Ensârî, *Gâyetü'l-vüsûl*, 764.

¹³⁰⁵ Abbâdî, *eş-Şerhu'l-kebîr*, 388, 389.

¹³⁰⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 267.

¹³⁰⁷ Gazzâlî, *el-Menhûl*, 309.

sürmektedirler. Şâfiî, sahâbî kavlini hüccet olarak gördüğü veya onu taklit ettiği için değil, ictihadının sahâbî ictihadıyla örtüştüğü için bunu kabul ettiğini belirtir. Veya “*Ümmetim arasında ferâizi en iyi bilen, Zeyd’dir.*” hadisine dayanarak bununla ihticâc etmiştir. Bu durumda Şâfiî, ferâiz konularında Zeyd b. Sâbit’in (r.a.) görüşünü alması, sahâbî kavli olması cihetiyle değil sahih hadise imtisal etmesi bakımındandır.¹³⁰⁸

İbn Ebî Hüreyre kıyasla desteklendiğinde sahâbî kavlinin hüccet olduğunu belirtmiştir.¹³⁰⁹ İbn Berhân; kıyasa muhalif olduğunda sahâbî kavlinin hüccet olduğunu belirttikten sonra şöyle der:

“Doğru görüş budur. Ebû Hanîfe ve Şâfiî’nin meseleleri buna delâlet eder. Çünkü Şâfiî, sahâbenin yargı kararlarıyla diyeti üç sebeple (hata ile öldürmenin harem beldesinde veya haram aylarda gerçekleşmesi yahut maktûlün yakın akraba olmasıyla) ağırlaştırmış ve mecûsinin diyetini Hz. Ömer’in (r.a.) görüşüyle takdir etmiştir.”¹³¹⁰

Beyhakî, Alâî, İbn Kesîr ve Münâvî; sahâbî kavlinin kadîm ve cedîdde Şâfiî’ye göre hüccet olduğunu aktardıktan sonra bunu tercih etmişlerdir.¹³¹¹ İbn Kesîr ve Münâvî; Şâfiî’nin bunu hüccet olarak gördüğüne dair en açık delilin Beyhakî’nin isnadını zikrederek Rebî’den rivayet ettiğine göre Şâfiî’nin söylediği şu ifade olduğunu belirtirler: “*Asıl (delil); Kitap veya Sünnet veya insanların icmâ’ı veya bazı sahâbenin görüşüdür.*”¹³¹²

3.1.3. Fürû’daki Yansıması

Şâfiî, suyu bulamayan yolcunun ve ister mukim ister yolcu olsun hastanın teyemmüm alabileceği hususunda Kur’ân’ın zâhiri ve İbn Ömer’in (r.a.) eseriyle ihticac ettiği görülmüştür.

¹³⁰⁸ Birmâvî, *el-Fevâidü’s-seniyye*, 5/2116; Süyûtî, *Şerhu’l-Kevkebi’s-sâtı*, 2/690, 691; Ensârî, *Gâyetü’l-vüsûl*, 765.

¹³⁰⁹ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/57.

¹³¹⁰ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/59; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, 2/996.

¹³¹¹ İbn Kesîr, *Menâkıbu’l-İmâmi’s-Şâfiî*, 173; Alâî, *İcmâlü’l-isâbe*, 43-45; Alâî, *el-Mecmû’u’l-müzheb*, 2/518; Münâvî, *Menâkıbu’l-İmâmi’s-Şâfiî*, 146.

¹³¹² İbn Kesîr, *Menâkıbu’l-İmâmi’s-Şâfiî*, 173; Münâvî, *Menâkıbu’l-İmâmi’s-Şâfiî*, 146.

“Bazı yolcuların teyemmüm alıp diğer bazı yolcuların teyemmüm alamayacağı hususunda Sünnetten bir delil bilmiyorum. Kur’ân’ın zâhirine göre uzak veya yakın yolculukta olsun tüm yolcular teyemmüm edebilir. İbn Uyeyne; İbn Aclân > Nâfi’den bize haber verdiğine göre İbn Ömer (r.a.) Cürüf’tan çıkıp Merbed’e vardığında teyemmüm aldı. Yüzünü ve kollarını meshetti ve ikinci namazını kıldı. Sonra daha güneş batmadan Medine’ye girdi ve namazı iade etmedi.”¹³¹³

“Yolcu ancak vakit girip suyu bulma umudunu yitirdikten sonra teyemmüm alabilir... (Şâfiî) Bu konuda Kur’ân’ın zâhiri ve İbn Ömer (r.a.) eseriyle ihticâc etmiştir.”¹³¹⁴

Şâfiî, vitir namazının tek rekât kılmanın câiz olduğu hususunda sahâbî kavline ittiba etmiştir:

“(Rebî’) Şâfiî’ye dedim ki: Bu konuda ne dersin? ‘İbn Ömer’in (r.a.) görüşünü benimserim. O, bir rekât vitir kıldı.’ dedi.”¹³¹⁵

Şâfiî, hem kadîm hem de cedîd kavlinde bayram ve cuma namazları aynı güne denk düştüğünde şehirde ikamet etmeyen, cumanın kendilerine vacip olduğu kimselerin bayram namazını kıldıktan sonra cumayı beklemek zorunda olmadıkları¹³¹⁶ hususunda Ömer b. Abdilaziz’in rivayet ettiği munkatı‘ (mürsel) hadisin yanı sıra Hz. Osman’ın (r.a.) uygulamasıyla ihticâc ettiği görülmüştür.

“İbrâhîm b. Muhammed; İbrâhîm b.Ukbe’den bize haber verdiğine göre Ömer b. Abdulazîz şöyle dedi: ‘Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde iki bayram denk geldi. Hz. Peygamber (s.a.v.) dedi ki: ‘Âliye ehlinden¹³¹⁷ kim oturmak isterse sıkıntı görmeden otursun.’ Mâlik; İbn Şihâb’dan bize haber verdiğine göre İbn Ezher’in azatlısı Ebû Ubeyd şöyle dedi: ‘Hz. Osman’la (r.a.) beraber bayrama denk geldim. Geldi namazı kıldırdı. Sonra hutbe irad edip dedi ki: ‘Bu gün iki bayramınız aynı güne denk geldi. Âliye ehlinden cumayı beklemek isteyenler varsa bekleyebilir. Dönmek isteyen varsa dönebilir, izin verdim.’ Şâfiî dedi ki: Bayram günü cumaya

¹³¹³ Şâfiî, *el-Ûm*, 2/96, 97.

¹³¹⁴ Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, 15.

¹³¹⁵ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/700.

¹³¹⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/14.

¹³¹⁷ Medine'nin doğu tarafında yer alan bir köydür. Bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/14.

denk geldiğinde vakit girdikten sonra imam bayram namazını kılar, sonra civar yerleşim birimlerinden namaza katılmak için gelenlere istemeleri durumunda dönmeleri için izin verir. Cuma için geri gelmezler.”¹³¹⁸

Şâfiî, çocuk ve mecnûnun malında toprak mahsülleri veya diğer sınıflarda olsun mutlak olarak zekâtın vacip olduğu hususunda ilgili *nasların* umûmu, kıyas, Yûsuf b. Mâhek’in “*Yetim malından (zekâtı) isteyin. Zekât onu tüketmez.*” mürsel hadisinin yanı sıra Hz. Ömer (r.a.), Hz. Ali (r.a.), Hz. Âişe (r.anhâ), İbn Mes‘ûd (r.a.) ve İbn Ömer’in (r.a.) görüşleriyle ihticâc etmiştir.¹³¹⁹

“Abdûlmecît b. Abdülazîz; Ma‘mer > Eyyûb b. Ebî Temîme > Muhammed b. Sîrîn’den bize haber verdiğine göre Hz. Ömer (r.a.) birisine şöyle dedi: ‘Yanımda yetim malı vardı. Zekâtında acele davrandım.’”¹³²⁰

“Mâlik; Abdurrahman b. Kâsım > Kâsım b. Muhammed’den bize haber verdiğine göre Kâsım şöyle dedi: ‘Hz. Âişe (r.anhâ) bana ve iki yetim kardeşlerime bakardı. Malımızdan zekât verirdi.’”¹³²¹

“(Muhatabımız) dedi ki: İbn Mes‘ûd’un (r.a.) şöyle dediğini rivayet ettik: ‘Yetim malını say, balığ olduğunda, ona geçmiş yılları bildir.’ (Şâfiî) dedik ki: Bizim bundan başka delilimiz olmasaydı bile bu senin aleyhine delil olurdu. Şöyle ki; bu, İbn Mes‘ûd’dan (r.a.) sabit olsaydı (şu anlama gelirdi) İbn Mes‘ûd; (r.a.) yetimin kendi adına zekâtı verme sorumluluğunu üstleninceye kadar¹³²² yetimin velisine onun yerine zekâtı vermemesini emretmiştir. Çünkü geçmiş yılların sayısını ve ne kadar malının olduğunu tespit etmesini emretmesi yetime vacip olan zekâtı yetimin kendisinin vermesi içindir. Hâlbuki sen munkatı‘ ve râvisinin hafız olmaması sebepleriyle bunun İbn Mes‘ûd’dan (r.a.) sabit olmadığını iddia edersin. Bizim sana gösterdiğimizizin dışında bizim ve senin mezhebinin ilkesi olan sahâbeden

¹³¹⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 2/515, 516.

¹³¹⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 3/68-76.

¹³²⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 3/69.

¹³²¹ Şâfiî, *el-Üm*, 3/69, 73, 75.

¹³²² Diğer bir nüsha şu şekildedir: ‘Yetimin kendi adına zekâtı vermeyi niyetleninceye kadar’ Bk. Şâfiî, *el-Üm*, 3/73.

birine ancak onlardan birinin muhalefet etmesiyle muhalefet edebileceğimizden başka hüccetimiz olmasaydı bununla aleyhine hüccetimiz olurdu.”¹³²³

“Siz Hz. Ali’den (r.a.) onun Ebû Râfi’ın çocuklarını himaye ettiğini ve onların mallarından zekât verdiğini rivayet etmekteyiz. Biz hem ondan hem de Hz. Ömer (r.a.), Hz. Âişe (r.anhâ), İbn Ömer (r.a.) ve diğerlerden rivayet etmekteyiz. Bizden öncekilerin çoğu da bunu benimsedi.”¹³²⁴

“Süfyân; İbn Ebî Leylâ > Hakem b. Uteybe’den bize haber verdiğine göre Hz. Ali’nin (r.a.) yanında Ebû Râfi’ın çocuklarının malları bulunmaktaydı. Her sene bunların zekâtını vermekteydi.”¹³²⁵

“Süfyân; Eyyûb > Nâfi’den bize haber verdiğine göre İbn Ömer (r.a.) yetim malının zekâtını verirdi.”¹³²⁶

Şâfiî, ihramlı kişinin aktavşan veya sırtlan öldürmesi durumunda Hz. Ömer’in (r.a.) kavline dayanarak cezanın bir deve kurban etmek olduğunu belirtmiştir.¹³²⁷

Yolunu kaybederek haccı eda edemeyen kimsenin durumuyla ilgili olarak Şâfiî; Hz. Ömer (r.a.), İbn Ömer (r.a.) ve Zeyd b. Sâbit’ten (r.a.) eser rivayet eder ve İbn Mes’ûd’dan aktardıkları esere itimat ettiklerini söyleyenlere karşı şunu der:

“Eğer belirttiklerimizden kimse ona muhalefet etmeseydi onun kavline uyardık.”

Şâfiî, nikâhtan sonra zifaf olmadan halvet sonrası boşama gerçekleşmesinin tam mehri gerektirmediği konusunda İbn Abbas’ın (r.a.) görüşüyle ihticâc etmektedir.

“Hz. Ömer’in (r.a.) kapı örtüsünün sarkıtılması sonrasında mehir ve iddet vacip olur, görüşünü kabul edip şu iki âyeti te’vil edenleri reddetmekteyiz. ‘Eğer onlara mehir tespit eder de kendilerine el sürmeden boşarsanız, tespit ettiğiniz mehrin

¹³²³ Şâfiî, *el-Üm*, 3/72, 73.

¹³²⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 3/73.

¹³²⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 3/75.

¹³²⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 3/74.

¹³²⁷ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 7/413, 414; Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 7/416.

yarısı onlarıdır.’ ‘Ey iman edenler! Mü’min kadınları nikâhlayıp sonra onlara dokunmadan kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur.’ Bu, İbn Abbas (r.a.) ve Şüreyh’den rivayet edilmiştir. Örtüyü sarkıtma ve kapıyı kapatmanın bir etkisi olmadığı görüşündeyiz. Ancak cinsel münasebetin buna etkisi olur. Hz. Ömer’in (r.a.) görüşünü te’vil edip İbn Abbas’ın (r.a.) görüşünü alanlara bunu nasıl câiz görmediniz.’¹³²⁸

Şâfiî, Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Ali’nin (r.a.) görüşlerini benimseyerek kadının ilk kocasının iddet süresi dolmadan başkasıyla evlendiğinde tefrik edilip her iki iddet süresi beklemesi gerektiğini ve Hz. Ali’nin (r.a.) görüşünü benimseyerek iddet zamanında evlendiği kimseyle her iki iddet süresi bittikten sonra evlenmesinin câiz olduğunu söylemiştir.

“Mâlik; İbn Şihâb > İbn Müseyyeb ve Süleyman’dan bize haber verdiğine göre; Tüleyha, Rüşeyd es-Sekâfi ile evliydi. Onu boşadı. Daha iddeti bitmeden evlendi. Hz. Ömer (r.a.) ona ve kocasına bir kaç defa değnekle vurduktan sonra onları tefrîk etti. Hz. Ömer (r.a.) şöyle dedi: ‘Bir kadın iddet süresinde evlenirse evlendiği kişi onunla beraber olmadıysa tefrîk edilir. Sonra ilk kocasından kalan iddeti tamamlar. Sonrasında bu kişi ona taliplerden biri olur. Eğer onunla beraber olduysa tefrîk edilir. İlk kocasından olan iddetini tamamlar sonra da diğer kocasından iddeti tamamlar ve onunla asla evlenemez.’ Yahyâ b. Hassân; Cerîr > Atâ b. es-Sâib > Zâzân Ebî Ömer’den bize haber verdiğine göre Hz. Ali (r.a.) iddet bekleyen kadın evlendiğinde tefrîk edilmesi, mehir alması, ifsad ettiği birinci iddeti tamamlayıp diğer kocanın iddet süresini doldurmasını hükmetmiştir. Abdülmecîd; İbn Cüreyc > Atâ’dan bize haber verdiğine göre biri eşini boşar ve eşi de iddet süresinin sona ermesine kısa bir vakit kalmışken başka biri bunu bilmeden onunla evlenir ve beraber olurlar. Hz. Ali’ye (r.a.) durum bildirilince onları tefrik eder ve ilk kocasından kalan iddeti tamamlamasını sonra da bu kocasından iddet beklemesini emreder. Her iki iddet bittiğinde kadın muhayyerdir; ister evlenir, isterse de evlenmez. (Şâfiî) dedi ki: İddet zamanında evlenen kadının iki iddet vaktini tamamlaması hususunda Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Ali’nin (r.a.) görüşlerini ve kadının

¹³²⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 5/155, 156; Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/647.

ikinci kocaya haram olmadığı (iddet süresi bittikten sonra) evlenebileceği hususunda Hz. Ali'nin (r.a.) görüşünü benimseriz.”¹³²⁹

Şâfiî, kıyasla beraber olan Zeyd b. Erkam'ın (r.a.) görüşüyle ihticâc ederek bey' u'l-âcâl/bey' u'l-îne'nin câiz olduğunu belirtmiştir.

“Bey' u'l-âcâl'in câiz olmadığını benimseyenlerin delili şudur; Âliye bnt. Enfa', Hz. Âişe'den (r.anhâ) veya Hz. Âişe'nin (r.anhâ) şöyle dediğini rivayet eden Ebû's-Sefer'in eşinden şunu duydu: 'Bir kadın Hz. Âişe'ye (r.anhâ) Zeyd b. Erkam'a (r.a.) belirli bir fiyatla onun vereceği zamâna kadar bir şey satın sonra da bundan daha az bir fiyatla nakit olarak satın aldığı akdi sorar. Hz. Âişe; (r.anhâ) satın aldığı ne kötü, sattığın ne kötüdür! Zeyd b. Erkam'a (r.a.) tevbe etmezse Rasûlullah (s.a.v.) ile yaptığı cihadı boşa düşürdüğünü söyle.' dedi. Şâfiî dedi ki: Eğer bu Hz. Âişe'den (r.anhâ) sabitse Hz. Âişe (r.anhâ) onu, (karşı tarafın semeni) vereceği güne kadar satış yaptığı için kınamış olması mümkündür. Çünkü bu, belirsiz bir süredir. Bu da câiz görmeyeceğimiz bir husustur. Yoksa onu herhangi bir süreye kadar sattığı malı nakit olarak satın aldığı için kınamamıştır. Sahâbeden bazıları bir hususta ihtilaf edip kimi bir görüşü benimseyip diğeri de başka bir görüşü benimserse bizim benimsediğimiz ilke; beraberinde kıyas olan görüşü almaktır. Beraberinde kıyas olan görüş Zeyd b. Erkam'ın (r.a.) görüşüdür. Biz buna benzer bir sözün Hz. Âişe'ye (r.anhâ) aidiyetini kabul etmeyiz. Zeyd b. Erkam (r.a.) da ancak helâl gördüğünü alır ve satar. Eğer biri, bizim haram görüp kendisinin helâl gördüğünü alır veya satarsa yüce Allah'ın onun amelinin boşa çıkaracağını söylemeyiz.”¹³³⁰

Şâfiî, aralarında sahâbî kavlinin bulunduğu bazı delillerle ihticâc ederek canlı hayvanda selemi câiz görmektedir:

“Siz İbn Abbas (r.a.) ve başka bir sahâbîden canlı hayvanlarda selemi câiz gördüklerini rivayet etmektesiniz, dediğimde 'Evet, rivayet ederiz.' dedi. Şöyle dedim: Eğer bir kimse, İbn Mes'ûd'un (r.a.) değil ikisinin veya birinin görüşünü benimserse bu ona caiz midir? 'Evet' dedi. 'İkisinin veya birinin görüşünde Sünnet

¹³²⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 6/591.

¹³³⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 4/160.

ve icmâya yapılan kıyas varsa?’ diye sorduğumda ‘bu benimsenmeye daha uygundur.’ dedi.”¹³³¹

“(Şâfiî) canlı hayvanın selemini câiz görmekte, Hz. Ali’nin (r.a.) belirli bir vakte kadar bir deveyi yirmi deve karşılığında satması ve İbn Ömer’in (r.a.) belirli bir vakte kadar bir binek hayvanını dört deve karşılığında satın almasıyla ihticâc etti.”¹³³²

3.2. Sahâbe Kavlinin Âm Lafzı Tahsîs Etmesi

‘Âm bir lafzın anlamının bu lafız kapsamına giren fertlerden bir kısmıyla sınırlandırılması anlamında kullanılan tahsisi, Ebû İshâk eş-Şîrâzî¹³³³ ve İbnü’s-Sem‘ânî; âm lafızdan kastedilmeyen şeylerin beyan edilmesi, Râzî;¹³³⁴ hitâbın kapsadığı şeylerden bir kısmının ondan çıkarılması olarak tarif etmiştir. Beyzâvî bu tanımdaki “hitap” kelimesini “lafız”la değiştirmiştir.¹³³⁵ İbnü’l-Hâcib ise âm’ı müsemmeyâtından bir kısmına hasretmek diye tanımlamış,¹³³⁶ İbnü’s-Sübkî de bu tanımdaki “müsemmeyât” yerine “fertlerinden” kaydını koymuştur. Âm lafzı ise Ebû İshâk eş-Şîrâzî¹³³⁷ ve Cüveynî;¹³³⁸ iki veya daha fazla şeyi kapsayan lafız diye tanımlamlarken Gazzâlî;¹³³⁹ iki veya daha fazla şeye tek bir cihetle delâlet eden bir lafız, Râzî¹³⁴⁰ ve Beyzâvî¹³⁴¹ ise bir vaz‘ itibariyle elverişli olduğu tüm fertleri kapsayan lafız diye tarif etmişlerdir. Âm’ın kapsamındaki fertlerden bir kısmının onun dışına çıkararak delil veya karineye “muhassıs” adı verilir. Muhassıs ise muttasıl ve munfasıl olmak üzere ikiye ayrılır. Birincisi; kendisinden önce geçen âm lafza anlamı bağlı olup müstakil olmayan, ikincisi ise kendisinden önce geçen âm lafza anlamı bağlı olmayıp müstakil olan muhassıstır. Beyzâvî; ilkinin istisnâ,

¹³³¹ Şâfiî, *el-Ûm*, 4/253.

¹³³² Müzenî, *Muhtasaru’l-Müzenî*, 127.

¹³³³ Şîrâzî, *el-Luma’*, 45.

¹³³⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, 1/396.

¹³³⁵ İsnævî, *Nihâyetü’s-sûl*, 1/471.

¹³³⁶ İbnü’l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 188.

¹³³⁷ Şîrâzî, *el-Luma’*, 39.

¹³³⁸ Cüveynî, *et-Telhîs*, 157.

¹³³⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 353.

¹³⁴⁰ Râzî, *el-Mahsûl*, 1/353.

¹³⁴¹ İsnævî, *Nihâyetü’s-sûl*, 1/443.

şart, sıfat ve gâye olmak üzere dörde, ikincisini ise akıl, his ve sem'î delil olmak üzere üç ana bölüme ayırmıştır.¹³⁴²

Sahâbînin, kendisinin veya başkasının rivayet ettiği bir hadise herhangi bir şekilde muhalefet teşkil eden görüşü şu taksime tâbi tutulmuştur. Söz konusu hadis; delâleti kat'î veya delâletinde zâhir olan bir nas olup sahâbî bunu başka bir duruma yahut iki veya daha fazla duruma ihtimali olup sahâbî bunu söz konusu ihtimallerden birine hamleder. Zâhir olması durumunda ya âm olup sahâbî onu bazı fertlerine tahsîs eder ya da mutlak olup bunlardan biriyle takyit eder yahut hakikat olup bunu mecâza sarfeder veya mercûh bir anlama te'vîl eder.¹³⁴³

1- Hadisin iki veya daha fazla anlama ihtimali olup râvi veya bu duruma vâkîf sahâbî bunu birine sarfetmektedir. “*Alıcı ile satıcı birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler/vazgeçme hakkına sahiptirler.*” hadisi buna örnek teşkil eder. Nitekim *ayrılmak* bedenen ve sözlü olmaya ihtimali vardır. Hadisin râvisi olan İbn Ömer (r.a.) ayrıca Ebû Berze el-Eslemî (r.a.) bunu bedenen ayrılık olarak anlamışlardır.¹³⁴⁴ Âmidî bu kısım hakkında şu değerlendirmede bulunur:

“Müşterek lafız, âm gibi bütün ihtimallerinde zâhir ise bu konu sahâbî kavliyle tahsis konusuna rücû eder. Yoksa haberi, râvinin sarfettiği anlama sarfetmenin gerekliliği hususunda ihtilaf edeni bilmemekteyiz. Çünkü teşrî' ve dinî hükümleri bildirmeyi kasteden Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hâminden zâhir olan; kelamın gaye ve maksadını tayin eden hâl veya sözlü karineden kelamı arındırarak mücmel bir lafız kullanmamasıdır. Hâli müşahede eden sahâbî râvi, başkasına nispeten bunu daha iyi bilir. Şu hâlde buna sarfetmek vaciptir.”¹³⁴⁵

2- Sahâbî, bir hususta zâhir olan hadis lafzını hakikatinden mecâza ya da te'vîl vecihlerinden biriyle zâhir olmadığı anlama sarfeder. Bu durumda çoğu ilim ehline göre hadisin zâhiriyle amel edilir. Hanefilerin çoğunluğuna göre ise râvi sahâbînin görüşüne ittiba edilir.¹³⁴⁶ Ebû Hüreyre'nin (r.a.) rivayet ettiğine göre Hz.

¹³⁴² İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teyşîru'l-vusûl*, 3/328, 380, 381, 382.

¹³⁴³ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 83.

¹³⁴⁴ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 88.

¹³⁴⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/342.

¹³⁴⁶ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 90.

Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Birinizin kabından köpek yaladığında onu yedi defa yıkayın.*” Ancak Ebû Hüreyre’nin (r.a.) bu hadisi rivayet etmesine rağmen söz konusu kabı üç defa yıkadığı aktarılmıştır. İşte bu vb. durumlarda sahâbînin söz konusu muhalefeti, hadisin ortaya koyduğu hususu tamamen terketmeyi gerektirir. Bu durumda çoğu ilim ehli, sahâbî görüşünün bırakılıp hadisin öncelenmesi gerektiği kanaatindedir. Çünkü sahâbî kavli, hadise aykırı olduğunda hüccet olarak görülmez.¹³⁴⁷

3- Sahâbînin hadise muhalefeti; ictihadın mümkün olmadığı ve ictihadla idrak edilemeyen bir hususta hadisi zâhirinden sarfetmesi suretiyle gerçekleşmesi durumunda merfû‘ hadis hükmünde olduğu için sahâbî kavline müracaat vaciptir. İctihadın mümkün olduğu konuda ise ihtilaf vâkidir.¹³⁴⁸

4- Sahâbînin nassın umûmuna muhalefeti; mücmelin beyanı kabilinden ise bu konudaki muhalefetin kabulü gereklidir.¹³⁴⁹ Zira Hz. Peygamber (s.a.v.); hüküm teşrî‘ ederken muradını beyan eden hâl ve sözlü karine geride bırakmadan mücmel bir lafız îrad ettiği düşünülemez. Bu durumdaki hadisin îradına sebep olmuş olayı müşahede etmiş sahâbînin ise muradı en iyi bildiği açıktır.¹³⁵⁰

5- Umûm bildiren nas, hadisin râvisi olan sahâbî kavliyle tahsîs edilir. Şöyle ki; Saîd b. Müseyyeb, Ma‘mer b. Abdullah b. Nadle’den Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “*Ancak günahkâr kimse stokçuluk yapar.*” dediğini rivayet etmesine rağmen stokçuluk yaptığı görüldüğünde kendisine bu durum hatırlatılır. Bunun üzerine mezkûr hadisin râvisi Ma‘mer’in stokçuluk yaptığını belirtir. Nitekim İbn Abdülber, her ikisinin sıvı yağ ihtikâr ettiklerini ve ilgili hadisin ihtiyaç duyulması ve pahalılık zamanında temel gıdanın stoklanmasına tahsîs edildiğini belirtir.¹³⁵¹ Aynı şekilde İbn Abbas’ın (r.a.) rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Kim dinininden dönerse onu öldürün.*” Ancak hadisin râvisi İbn Abbas’ın (r.a.) irtidat etmiş kadınların öldürülmeyip hapsedilmeleri gerektiği

¹³⁴⁷ Alâî, *İcmâlü’l-isâbe*, 91.

¹³⁴⁸ Zeydânî, “Tahsîsu’l-âmmi bi-mezhebi’s-sahâbiyyi ve eseruhu’l-fikhî”, 518.

¹³⁴⁹ Dâğîstânî, *el-Medhal*, 2/614; Zeydânî, “Tahsîsu’l-âmmi bi-mezhebi’s-sahâbî”, 518.

¹³⁵⁰ Dâğîstânî, *el-Medhal*, 2/614.

¹³⁵¹ Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni’l-Haccâc*, 11/44, 45; Alâî, *İcmâlü’l-isâbe*, 85.

görüşünde olduğu aktarılmıştır. Bu durumda mezkûr hadisi erkeklere tahsîs ettiği görülmüştür.¹³⁵²

6- Umûm bildiren nas, hadisin râvisi olmayan sahâbî kavliyle tahsîs edilir. Şöyle ki; Ebû Hüreyre (r.a.), Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*Müslümâna kölesinde ve atında zekât yoktur.*” dediğini, aynı şekilde Hz. Ali (r.a.) de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*At ve kölelerinizde zekât vermekten sizi muaf kıldım.*” dediğini rivayet ettiler. Ancak İbn Abbas'ın (r.a.) söz konusu atı, cihad yolunda kullanılan ata tahsis edip bu kapsam dışında kullanılan atın zekâta tâbi olduğunu söylediği aktarılmıştır. Hz. Osman'ın (r.a.) ise bunu sâime'ye (merada otlatılan) tahsis edip ma'lûfe (yemle beslenmiş) olandan zekât aldığı rivayet edilmiştir.¹³⁵³

Usûlcüler, naslardaki umûmun tahsîs edilmesinin câiz olduğu hususunda ittifak etmiş olsalar da bunun sahâbî kavliyle câiz olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kaffâl eş-Şâsî, Kâdı Ebü't-Tayyib, Ebü'l-Velîd el-Bâcî, Cüveynî, Ebü'l-Hattâb el-Kelvezânî, İbn Kudâme, İbn Müflih, İbnü Kâdı'l-cebel ve İbnü'n-Neccâr söz konusu ihtilafın sahâbî kavlinin hücciyetindeki ihtilafa mebni olduğunu açıkça ifade etmişlerdir.¹³⁵⁴ Bu itibarla Ahmed b. Hanbel, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Hanefî ve Hanbelîlerin çoğunluğu ve İbn Hazm âm lafzın sahâbî kavliyle tahsîsinin câiz olduğu görüşündedirler.¹³⁵⁵ Mutlak haberin sahâbî kavliyle takyidi de umûmun tahsîsi hükmündedir.¹³⁵⁶ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- Kıyas, umûmu tahsîs edince kıyastan önce gelen sahâbî kavlinin, bunu tahsîs etmesi evleviyetle câiz olması gerekir.¹³⁵⁷

¹³⁵² Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 84.

¹³⁵³ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 85; Enes Muhammed Rızâ el-Kahvecî, *Kavlü's-Sahâbî ve hücciyetü'l-ameli bih* (Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 2012), 356; Zeydânî, “Tahsîsu'l-âmmi bi-mezhebi's-sahâbî”, 516.

¹³⁵⁴ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 175; Cüveynî, *et-Telhîs*, 203; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzır*, 2/733; İbn Müflih, *Usûlü'l-fıkh*, 3/970; Kahvecî, *Kavlü's-Sahâbî*, 341; Zeydânî, “Tahsîsu'l-âmmi bi-mezhebi's-sahâbî”, 525, 533.

¹³⁵⁵ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 2/579; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 86; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/533; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 6/2676; Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 4/1649; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/699.

¹³⁵⁶ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 76.

¹³⁵⁷ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 2/580.

- Kendisi için kıyasın terkedildiği sahâbî kavli, kıyastan daha kuvvetlidir. Bu durumda haber-i vâhid gibi kendisiyle umûm tahsîs edilir.¹³⁵⁸
- Adelet vasfına sahip sahâbî, yanında tahsîse elverişli bir delil sabit olmadan Hz. Peygamber'den (s.a.v.) duyduğunu bırakıp bunun hilâfına amel etmez.¹³⁵⁹
- Sahâbînin Hz. Peygamber'i (s.a.v.) görmesi, dini ondan öğrenmesi ve hadisin vurûd sebebinine vâkıf olması onu Hz. Peygamber'in (s.a.v.) maksat ve gayesini anlamada diğerlerinden üstün kılar. Bu nedenle onun görüşü başka bir delile muhalif olduğunda onu tahsîs eder.

Usûlcü ve fukahânın çoğunluğu ise hadisin râvisi olsun veya olmasın sahâbî kavlinin umûmu tahsîs etmesinin câiz olmadığı görüşündedirler.¹³⁶⁰ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- Umûmun zâhiri ulemanın ittifakıyla amel edilmesi gerekli olan dinî bir hüccettir. Sahâbî kavli ise hüccet olduğu tartışmalıdır. Bu itibarla umûmu tahsîs etmesi câiz değildir.¹³⁶¹
- Sahâbe, Kitap ve Sünnetten umûmu işittiğinde kendi görüşünü bırakıp umûmu almıştır. Kendi görüşüyle umûmu tahsis ettiği hiçbir sahâbiden aktarılmamıştır. Nitekim İbn Ömer (r.a.), Râfi' b. Hadîc'in (r.a.) muhâbere/ziraî ortaklıkla ilgili hadisini duyduğunda rücû etmesi buna delâlet etmektedir.¹³⁶²
- Sahâbî kavli ile umûmun tahsîsi; hüccet olmayanı hüccet olarak görmek, şer'î hücceti ise lağvetmek anlamındadır.

¹³⁵⁸ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 2/580.

¹³⁵⁹ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/700; Kahvecî, *Kavlü's-Sahâbî*, 343.

¹³⁶⁰ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 176; Cüveynî, *et-Telhis*, 203, 204; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/533; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 206; Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 4/1649; Ensârî, *Gâyetü'l-vüsûl*, 444; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/699; Kahvecî, *Kavlü's-Sahâbî*, 338.

¹³⁶¹ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 4/1649.

¹³⁶² Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 2/580; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 86; Ensârî, *Hâşiyetü'l-Ensârî 'ale'l-Mahallî*, 4/113; Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 4/1654.

- Sahâbî kavlinin umûmu tahsîs etmesi delile istinat etmesi muhtemel olduğu gibi fasit re'y ve batıl ictihaddan da kaynaklanması muhtemeldir. Şu hâlde şer'î hüccet olan umûm, ihtimale açık olan sahâbî kavli için terkedilmez.

3.2.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı

Cüveynî,¹³⁶³ Râzî,¹³⁶⁴ İbn Kudâme¹³⁶⁵ ve Âmidî'nin¹³⁶⁶ aktardıklarına göre Şâfiî; kadîm mezhebinde sahâbî kavlinin umûmu tahsîs edebileceğini, cedîd mezhebinde ise sahâbînin ilgili haberin râvisi olsun veya olmasın bunun câiz olmadığı görüşündedir. Sahâbî kavlinin umûmu tahsîs etmesi ve bunun kıyasa öncelenmesi konuları sahâbî kavlinin hüccet olarak görülüp görülmediği konusu üzerine bina edilmiştir.¹³⁶⁷ Bu itibarla Şâfiî usûlcüler; sahâbî kavlinin haberin umûmuna muhalif olduğunda Şâfiî'nin kadîm mezhebinde onun umûmu tahsîs edebileceği, cedîd mezhebinde ise tahsîs edemeyeceği görüşünde olduğunu aktarmaktadırlar. Hâlbuki Şâfiî'nin sahâbî kavlini hüccet olarak gördüğü cedîd kaynaklarının pekçok yerinde mansûs olduğu sabit olunca Şâfiî'nin sahâbî kavlini muhassıs olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Kaldı ki; Şâfiî'nin konu özelinde *el-Ûm ve Muhtasarı 'l-Büveytî'*de açık ifadeleri bulunmaktadır. Şöyle ki;

“Birçok mânaya ihtimali olan her söz hakkında bu mânalardan birine delâlet edip ötekine delâlet etmeyen bir Sünnet bulduğumuzda onunla istidlâl ederiz. Bütün Sünnetler Kur'ân'a muvafık olup muhalif değildir. Sünnet bulunmadığında Kur'ân birçok mânaya ihtimali olursa Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashâbının kavlini ve ilim ehlinin icmâ'ını bu mânalardan bir kısmına delâlet ettiğini bulursak, onlar Allah'ın (c.c.) Kitabını daha iyi bilmektedirler, deriz. Onların kavli Allah'ın (c.c.) Kitabına muhalif değildir. Sünnet, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashâbının kavli ve icmâ'ın bazı mânalara delâlet etmediği söz ise zâhir ve umûmu üzerine olup ondan bir şey tahsîs edilmez. Sahâbe ihtilaf ettiğinde Kur'ân'ın zâhirine en çok benzeyeni alırız.”¹³⁶⁸

¹³⁶³ Cüveynî, *et-Telhîs*, 203.

¹³⁶⁴ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 85.

¹³⁶⁵ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 2/525.

¹³⁶⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/533.

¹³⁶⁷ Hatîb, *Kitâbü'l-fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/439; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/80.

¹³⁶⁸ Şâfiî, *el-Ûm*, 8/55.

“Ona dedim ki: Sen, ashâbdan biri bir görüş ileri sürerse ve Kur’ân’dan zâhire göre onun kavlinin hilâfına ihtimali olan âyet bulunursa onun görüşünü benimserim dedin. Biz de; ‘O, Allah’ın (c.c.) Kitabımı daha iyi bilendir’ dedik.”¹³⁶⁹

“Te’vîl’e ihtimali olan şey ve müteşabih’i Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünneti ve sahâbeden gelen haber dışında tefsir etmek kimseye câiz değildir.”¹³⁷⁰

Öte yandan Şâfiî, Ma‘mer b. Abdullah b. Nadle’nin (r.a.) karaborsayı piyasanın daraldığı süreçte temel gıdaya tahsîs eden görüşüne itimat etmiştir. Ne var ki; Hz. Ali’nin (r.a.) irtidat etmiş kadına mezkûr hükmü uyguladığı rivayetine istinat ederek İbn Abbas’ın (r.a.) ilgili hükümde mürted’in erkeğe tahsîs edilmesi görüşünü benimsememiştir. Aynı şekilde atlarda zekâtın olmadığını bazı kısımlara tahsîs eden sahâbe görüşünü Hz. Ömer’in atlardan zekât almadığı rivayetine dayanarak benimsememiştir. Zira sahâbe ihtilaf ettiğinde veya görüşleri birbiriyle teâruz ettiğinde âm lafız umûmu üzerine bırakılır.¹³⁷¹

3.2.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

Beyhakî sahâbî kavlini muhassıs olarak görmüş ve uygulamada da bunu kullandığı görülmüştür. Ebû İshâk eş-Şîrâzî; kavli-i cedîdde bunun hüccet olarak görülmediğine göre muhassıs olmasının mümkün olmadığını, hüccet olup kıyasa öncelendiğini ifade edilen kavli-i kadîme göre ise Şâfiîlere ait bu konuda iki yaklaşımın olduğunu aktarır. Kimi, sahâbenin Kitap ve Sünnetin umûmu karşısında görüşlerini terkettiği gerekçesiyle bununla tahsîsi tecviz etmediklerini, kimisinin de bunu câiz gördüklerini aktarmıştır. Ancak bunu müteakip sahâbînin söz konusu hadisin râvisi olması durumunda ise sahâbî kavlinin muhassıs olamayacağını belirterek sahâbînin, hadisin râvisi olması ve olmaması arasında bu şekilde bir ayrıma gittiği görülmüştür.¹³⁷² Ancak Alâî; bu ayrıma karşı çıkmış hatta bu kısmın evleviyyetle câiz olması gerektiğini delilleriyle zikretmiştir.¹³⁷³ Cüveynî,¹³⁷⁴

¹³⁶⁹ Şâfiî, *el-Ûm*, 4/461.

¹³⁷⁰ Büveytî, *Muhtasaru'l-Büveytî*, 1034.

¹³⁷¹ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 88.

¹³⁷² Şîrâzî, *el-Luma'*, 51, 114; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 86.

¹³⁷³ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 86, 87.

¹³⁷⁴ Cüveynî, *et-Telhîs*, 203, 204.

İbnü's-Sem'ânî,¹³⁷⁵ Râzî,¹³⁷⁶ Âmidî,¹³⁷⁷ Beyzâvî,¹³⁷⁸ İsnevî,¹³⁷⁹ İbnü's-Sübki,¹³⁸⁰ Birmâvî,¹³⁸¹ Celâleddîn el-Mahallî¹³⁸² ve Zekerıyyâ el-Ensârî¹³⁸³ sahâbî kavlinin umûmu tahsîs etmesinin câiz olmadığı görüşündedirler.

3.2.3. Fürû'daki Yansıması

Şâfiî, “*Ancak günahkâr kimse ihtikâr yapar.*” hadisiyle haram kılınan ihtikârın; pahalılık ve ihtiyaç duyulduğu zamanda sadece kût/temel gıdada câri olduğunu belirterek¹³⁸⁴ mezkûr hadisi sahâbî uygulamasıyla tahsîs ettiği görülmektedir. Nitekim Ma'mer b. Abdullah (r.a.) ve Saîd b. Müseyyeb sıvı yağda ihtikâr yapmaktaydılar. Nevevî, mezhep görüşüne göre temel gıda dışında ihtikârın hiçbir suretle haram olmadığını belirtmektedir.¹³⁸⁵

3.3. Sahâbe Kavlinin Kıyasa Öncelenmesi

Bir meselenin nas ile sabit olan hükmünü, aralarındaki müşterek illetten dolayı naslarda hükmü bulunmayan diğer bir meselede ictehad ile izhar etmek anlamındaki kıyas; illetin hemen anlaşılıp anlaşılmaması itibariyle celî ve hafî olmak üzere iki kısma, fer'deki illetlerin asıldaki illetlere nazaran kuvvetli olup olmaması bakımından ise evla, müsâvî ve ednâ olmak üzere üç kısma ayrılmıştır.¹³⁸⁶

Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes, Ebû Yûsuf, Şeybânî, bir rivayette Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye (ö. 238/853), Ebû Saîd el-Berdaî, Ebû Bekr el-Cessâs, Ebû

¹³⁷⁵ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, 1/189.

¹³⁷⁶ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 85.

¹³⁷⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/533.

¹³⁷⁸ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 1/542.

¹³⁷⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 1/542.

¹³⁸⁰ Ensârî, *Hâşiyetü'l-Ensârî 'ale'l-Mahallî*, 2/326.

¹³⁸¹ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 4/1649.

¹³⁸² Ensârî, *Hâşiyetü'l-Ensârî 'ale'l-Mahallî*, 2/326.

¹³⁸³ Ensârî, *Hâşiyetü'l-Ensârî 'ale'l-Mahallî*, 2/326; Ensârî, *Gâyetü'l-vüsûl*, 444.

¹³⁸⁴ Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni'l-Haccâc*, 11/44, 45.

¹³⁸⁵ Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni'l-Haccâc*, 11/44, 45.

¹³⁸⁶ Vehbe ez-Zühaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1986), 2/603, 702-704.

Ya'lâ el-Ferrâ, Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) sahâbî kavlini hüccet olarak görüp kıyasa öncelemişlerdir.¹³⁸⁷ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- Tâbiîn, sahâbeden onlara ulaşan hususlara ittiba etme, onların görüşlerini alıp bununla fetva verme hususunda icmâ etmişlerdir. Eğer bunu hüccet olarak görmeselerdi bu hususta icmâ etmezlerdi.¹³⁸⁸ Söz konusu icmâ'ın istidlâlî/zannî bir icmâ olması nedeniyle buna muhalefet edenlerin icmâ'ı bozdukları söylenemez.¹³⁸⁹
- Sahâbe, Kur'ân'ın nüzulüne tanıklık etmiş, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) maksatlarını anlamış, aktarılan olayların iç yüzü ve sebeplerine vâkıf olmuşlardır. Bu nedenle *nas*ların yorumunu ve dinin maksatlarını daha iyi bilmekte herkesten önce oldukları aşikârdır.¹³⁹⁰

Diğer bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel, Kerhî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Ebû'l-Usr el-Pezdevî, Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî, İbn Akîl ve İbnü'l-Hâcib sahâbî kavlini hüccet olarak görmemiş böylece kıyası ona öncelemişlerdir.¹³⁹¹ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- Hata etmesi muhtemel birinin kavli için kıyas terkedilemez.¹³⁹²
- Kur'ân'ın umûmunu kaldıran bir delilin sahâbî kavline öncelenmesi gerektiği açıktır.¹³⁹³

¹³⁸⁷ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 4/1178; Şîrâzî, *et-Tefsira*, 242; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/105; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/316; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/54; İbn Müflih, *Usûlü'l-fikh*, 4/1450; İbnü'l-Lahhâm, *el-Kavâid*, 2/1137; İbnü'l-Mibred, *Şerhu Ğâyeti's-sûl*, 422; Zühaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/853; Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 2/340.

¹³⁸⁸ Ebyârî, *et-Tahkik ve'l-Beyân*, 4/574; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 66.

¹³⁸⁹ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 67.

¹³⁹⁰ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 64.

¹³⁹¹ Şîrâzî, *el-Luma'*, 114; Şîrâzî, *et-Tefsira*, 242; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/106; Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 527; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 2/525; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/385; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 319; Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 36; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/316; İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkûn*, 5/555; İbnü's-Sübkî, *Tekmiletü'l-İbhâc*, 3/159; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/952; İbn Müflih, *Usûlü'l-fikh*, 4/1450; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/54; İbnü'l-Lahhâm, *el-Kavâid*, 2/1139; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/996.

¹³⁹² Şîrâzî, *et-Tefsira*, 242.

¹³⁹³ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 242.

3.3.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı

Sahâbî kavlinin kıyasa öncelenmesi hususunda Şâfiî'den farklı aktarımların olduğu görülmüştür. Ebû İshâk eş-Şîrâzî,¹³⁹⁴ Serahsî,¹³⁹⁵ İbnü's-Sem'ânî,¹³⁹⁶ Gazzâlî,¹³⁹⁷ Râzî,¹³⁹⁸ İbn Kudâme,¹³⁹⁹ Tâceddîn el-Urmevî,¹⁴⁰⁰ Zencânî,¹⁴⁰¹ Nevevî,¹⁴⁰² Sirâceddîn el-Urmevî,¹⁴⁰³ Çârperdî,¹⁴⁰⁴ Abdülazîz el-Buhârî,¹⁴⁰⁵ Şevkânî¹⁴⁰⁶ ve Muhammed Bahît el-Mutî'î'nin¹⁴⁰⁷ aktarımlarına göre Şâfiî; kadîm mezhebinde sahâbî kavlini hüccet olarak görüp kıyasa öncelemiş, cedîd mezhebinde ise hüccet olarak görmemiştir. İbn Teymiyye,¹⁴⁰⁸ İbnü'l-Kayyim,¹⁴⁰⁹ İbn Müflih,¹⁴¹⁰ Merdâvî,¹⁴¹¹ Alâî,¹⁴¹² İbn Kesîr,¹⁴¹³ İbnü'l-Lahhâm,¹⁴¹⁴ İbnü'l-Mibred,¹⁴¹⁵ İbnü'n-Neccâr¹⁴¹⁶ ve Ebû Zehra¹⁴¹⁷ ise Şâfiî'nin her iki kavlinde bunu hüccet olarak görüp kıyasa öncelediğini aktarmaktadırlar.

Şâfiî, kavli kadîmde sahâbî kavlini mutlak şekilde kıyasa öncelediği görülmektedir.

“Râşit halifelerden sonra müftüler (sahâbeden) ihtilaf ettikleri hususta (Kitap ve Sünnetten) bir delâlet olmaksızın ihtilaf ederlerse çoğunluğa bakarız. Denk olduklarında ise bize göre kaynağı en iyi olan görüşe bakarız. Zamanımızda ve

¹³⁹⁴ Şîrâzî, *el-Luma* ', 114; Şîrâzî, *et-Tebşira*, 242.

¹³⁹⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/106.

¹³⁹⁶ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtü 'u'l-edille*, 2/9.

¹³⁹⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 269.

¹³⁹⁸ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/562-564.

¹³⁹⁹ İbn Kudâme, *Ravdatü 'n-nâzir*, 2/525.

¹⁴⁰⁰ Urmevî, *el-Hâsıl*, 2/1050.

¹⁴⁰¹ Zencânî, *Tahrîcü 'l-fürû* ', 179.

¹⁴⁰² Nevevî, *el-Mecmû* ', 1/80.

¹⁴⁰³ Urmevî, *et-Tahsîl*, 2/321.

¹⁴⁰⁴ Çârperdî, *es-Sirâcü 'l-vehhâc*, 2/1009, 1010.

¹⁴⁰⁵ Buhârî, *Keşfü 'l-esrâr*, 3/316.

¹⁴⁰⁶ Şevkânî, *İrşâdü 'l-fuhûl*, 2/996.

¹⁴⁰⁷ Mutî'î, *Süllemü 'l-vusûl*, 4/408.

¹⁴⁰⁸ Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/654.

¹⁴⁰⁹ İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü 'l-Muvakkûn*, 5/550.

¹⁴¹⁰ İbn Müflih, *Usûlü 'l-fikh*, 4/1450.

¹⁴¹¹ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/3800.

¹⁴¹² Alâî, *İcmâlü 'l-isâbe*, 43-45.

¹⁴¹³ İbn Kesîr, *Menâkibu 'l-İmâmi 'ş-Şâfiî*, 173.

¹⁴¹⁴ İbnü'l-Lahhâm, *el-Kavâid*, 2/1137.

¹⁴¹⁵ İbnü'l-Mibred, *Şerhu Gâyeti 's-sûl*, 422.

¹⁴¹⁶ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu 'l-Kevkebi 'l-münîr*, 4/422.

¹⁴¹⁷ Ebû Zehra, *İmâm Şâfiî*, 352.

öncesinde müfîleri ihtilaf etmeden bir husus üzerinde görüş birliği ettiklerini bulursak ona uyarız ve dört haber yollarından biri olur. Şöyle ki; Kitap, Sünnet, ashâbdan bazılarının görüşleri ve sonrasında fakihlerin icmâ'ı. Bu dört haberde bulamadığımız bir hâdise olursa bunun hakkında konuşmak ancak re'y ichtihadı ile mümkün olur.”¹⁴¹⁸

Kavl-i cedîdde ise sahâbî kavline ancak konuyla ilgili Kitap, Sünnet, icmâ ve celî/sarîh kıyas bulunmadığında müracaat eder. Celî/sarîh kıyası herhangi bir kıyasla beraber olmayan sahâbî kavline öncelemektedir. Ne var ki hafî/gayr-ı sarîh dahi olsa bir kıyasla beraber olması durumunda sahâbî kavlini celî/sarîh kıyasa önceler. Şu hâlde Şâfiî, sarîh veya gayr-ı sarîh olsun mutlak kıyasla beraber olan sahâbî kavlini öne alır. Kıyasla beraber değilse sahâbî kavlini ancak hafî/gayr-ı sarîh kıyasa öncelediği görülmektedir. Nitekim *er-Risâle* 'de şöyle der:

“Bu konuda herhangi bir âyet ve sabit bir Sünnet bilmiyorum, dedim. Biz, ilim ehlinin bazen sahâbîlerden birinin görüşünü kabul ettiklerini, bazen onu kabul etmediklerini bazen de onlardan aldıklarından bir kısmında ihtilaf ettiklerini görüyoruz. Sen bunlardan hangisini benimsiyorsun? dedi. Şöyle dedim: Kitap, Sünnet, icmâ ve kendisine bunun hükmü verildiği, bunun mânasındaki bir şey bulamazsam veya kendisiyle beraber kıyas bulunursa sahâbî görüşüne uyarım. Bir sahâbînin görüşüne başkasının muhalefet etmemiş olması da pek azdır.”¹⁴¹⁹

Şâfiî, dördüncü sırada yer verdiği ‘kendisine bunun hükmü verildiği, bunun mânasındaki bir şey’ ifadesiyle sonraki maddede yer verilen kıyas karinesiyle celî/sarîh kıyası kasteder.¹⁴²⁰

Ancak İbn Abdülber'in isnad zincirini zikrederek Müzenî'den aktardığı Şâfiî'nin şu ifadesi mezhep râvisi Rebî'in *er-Risâle* 'deki aktarımıyla bağdaşmamaktadır.

“Onlardan birinden buna (sahâbî görüşüne) muhalif bilinmediğinde Kitap, Sünnet, icmâ ve bunlardan bir delil (celî kıyas) bulamadığımda onu benimser ve alırım. Bu

¹⁴¹⁸ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/45, 46; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/443.

¹⁴¹⁹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/275.

¹⁴²⁰ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 38; Şesrî, *el-Mücerred*, 412.

durum onunla beraber kıyası bulduğum zaman geçerlidir. Bu da pek azdır. Müzenî der ki: ‘Böylece (Şâfiî) sahâbî kavlini bir hüccetle beraber kabul ettiğini beyan etmiştir.’”

Zira Rebî‘ rivayetine göre Şâfiî, ilgili konuda a) Kitap, Sünnet, icmâ ve celî kıyas bulamadığında, b) sahâbî kavliyle beraber celî yahut hafî bir kıyasın olması durumunda sahâbî kavlini kabul ederken Müzenî rivayetine göre ise sahâbî kavliyle celî yahut hafî bir kıyasın bulunması şartıyla ilgili konuda Kitap, Sünnet, icmâ ve celî kıyas bulamadığında sahâbî kavlini kabul etmektedir. Nitekim Müzenî, Şâfiî’nin görüşünü aktardıktan sonra “*böylece (Şâfiî) sahâbî kavlini bir hüccetle beraber kabul ettiğini beyan etmiştir*” diyerek Rebî‘ rivayetindeki birinci durumu dikkate almadığı görülmektedir. Bâkılânî *et-Takrîb ve'l-İrşâd*’da konuyla ilgili tasavvurunu Müzenî rivayeti üzerine bina ederken Beyhakî ise *el-Medhal ilâ ilmi’s-Sünen*’de Rebî‘ aktarımını esas almaktadır. Mezhep çevrelerinde Rebî‘in nakil bakımından daha sağlam görülmesi, Müzenî’nin de Şâfiî’nin *nas*larını bazı tasarruflarda bulunarak aktarıyor olması ayrıca Şâfiî’nin birazdan yer vereceğimiz celî kıyas bulunmadığında sahâbî kavlini kıyasa öncelemesi bu konuda Rebî‘in aktarımını teyit etmektedir. Şöyle ki; Şâfiî, *İhtilâfû'l-İrâkıyyeyn* kitabında inkâr üzerine sulh konusunda kıyasa göre sulhun bâtil olması gerektiğini söyledikten sonra şöyle der:

“Ancak bu konuda bağlayıcı bir eser/sahâbî kavli olması durumunda eser, kıyastan evlâ olur. Ancak bu konuda bağlayıcı bir eser bilmiyorum.”¹⁴²¹

Kezâ *el-Ümm*’ün *es-Siyâmü’s-sağîr* bölümünde gündüz görülen hilâlin geçen geceye ait olmaması bağlamında şöyle der:

“Bazıları zevâlden sonra hilâl görülürse görüşümüzü benimsemiştir. Zevâlden önce görülmesi durumunda ise oruç tutmayıp şöyle dediler: ‘Bu konuda rivayet ettiğimiz esere ittiba ettik, kıyasa değil.’ Biz dedik ki: ‘Eser, kıyasa nispeten uyulmaya daha layıktır. Eğer sabitse alınmaya daha uygundur.’”¹⁴²²

¹⁴²¹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû'l-İrâkıyyeyn)*, 8/256.

¹⁴²² Şâfiî, *el-Üm*, 3/234.

Ancak Şâfiî'nin cedîd eserlerinden *İhtilâfû Mâlik ve 'ş-Şâfiî*'deki şu ifadesinden yukarıdaki ifadelerinin aksine sahâbî kavlini mutlak şekilde kıyasa öncelediği anlaşılmaktadır.

“*İlim*/dinî bilgi (kaynakları) derece derecedir. İlk sırada Kitap ve (sıhhati) sabit Sünnet gelir. İkincisi; Kitap ve Sünnetin olmadığı konularda icmâ'dır. Üçüncüsü; sahâbeden bazısı bir görüş ileri sürüp onlardan buna muhalefet edeni bilmemektir. Dördüncüsü; sahâbenin bu hususta ihtilaf etmesidir. Beşincisi; bu kısımlardan birine yapılan kıyastır. Kitap ve Sünnet(te hüküm) mevcutsa diğerlerine başvurulmaz. İlim ancak en üstteki dereceden alınır.”¹⁴²³

Böylece Şâfiî, kadîmdeki görüşünü cedîd mezhebinin bir döneminde de devam ettirmiş ancak sonradan bunu değiştirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim Alâî ve Zerkeşî, Şâfiî'nin mezkûr ifadesinden hareketle cedîdde farklı iki kavli olduğunu ve çoğu Şâfiînin buna vâkıf olmadığını belirtmişlerdir.¹⁴²⁴

3.3.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Mâverdî ve Kâdî Hüseyin el-Merverrûzî zayıf kıyasla beraber olan sahâbî kavlini, kuvvetli kıyasa öncelemektedirler.¹⁴²⁵ Ebû İshâk eş-Şîrâzî¹⁴²⁶ ve Nevevî'nin¹⁴²⁷ aralarında olduğu çoğu Şâfiî usûlcü ise sahâbî kavlini hüccet olarak görmedikleri için kıyasın öncelenmesi gerektiği kanaatindedirler.

3.3.3. Fürû'daki Yansıması

Şâfiî, ihramdayken eşek arısını öldürmenin cezası olmadığı hususunda Hz. Ömer'in (r.a.) görüşüyle ihticâc etmiştir. Nitekim *el-Üm*'de Hz. Ömer'in (r.a.) ihramda arının öldürülmesini emrettiğini nakleder.

“Şâfiî; ‘Bana ne sorarsanız sorun, onun cevabını mutlaka Kur’ân’dan bulur söylerim.’ deyince biri ona ihramlı iken eşek arısını öldüren kimsenin hükmünü

¹⁴²³ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve 'ş-Şâfiî)*, 8/764.

¹⁴²⁴ Alâî, *İcmâlü'l-isâbe*, 39; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/55, 56.

¹⁴²⁵ Sübkî, *Tekmiletü'l-Mecmû'*, 9/334, 336.

¹⁴²⁶ Şîrâzî, *el-Luma'*, 114; Şîrâzî, *et-Tebşira*, 242.

¹⁴²⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/80.

sordu. Şâfiî; ‘Ona bir ceza gerekmez.’ dedi. Adam; ‘İyi de bu hüküm Kitab’ın neresinde geçmektedir?’ diye itiraz edince Şâfiî, ‘Peygamber size neyi verdiyse onu alın.’ âyetini ve ‘Benden sonra Hz. Ebûbekir (r.a.) ve Hz. Ömer’e (r.a.) uyun.’ hadisini zikredip şöyle dedi: ‘Hz. Ömer’e (r.a.) eşek arısını öldürmüş birinin hükmü sorulunca ona bir ceza gerekmez diye cevapladı.’¹⁴²⁸

Şâfiî, ihramda olan bir kimsenin öldürdüğü Mekke güvercininin fidesini takdir ederken kıyasa muhalif olarak sahâbe kavliyle ihticâc etmiştir.

“Kim Mekke’de Mekke güvercinlerinden birini öldürürse kıyas ederek değil, Hz. Ömer (r.a.), Hz. Osman (r.a.), İbn Abbas (r.a.), İbn Ömer (r.a.), Âsım b. Ömer (r.a.), Atâ ve İbn Müseyyeb’den rivayet ettiğimiz esarlere ittibaen bir koyun verir.”¹⁴²⁹

“Rebî’ dedi ki: İhramlı iken avlanan kişinin hükmünü Şâfiî’ye sorduğumda şöyle dedi: Kim kara av hayvanlarını öldürürse onun cezası evcil hayvanlardan dengidir. Çünkü yüce Allah şöyle buyurdu: ‘Sizden kim böyle bir hayvanı kasten öldürürse öldürdüğüne denk bir evcil hayvanı ceza olarak öder.’¹⁴³⁰ Denk, ancak kara evcil hayvanları içindir. Kuşların dengi olmayıp kıymeti vardır. Ancak Mekke güvercini hakkında bir koyunu; esarlere ittiba ederek takdir ettik.”¹⁴³¹

Diyetin ağırlaştırılması öldürme fiilin türüne bağılı olarak gündeme gelir. Buna göre kıyas gereğı haram aylarda veya kutsal beldede yakın akrabaya karşı işlenmiş öldürme fiilinin diyeti diğer diyetler gibi ağır diyet olmaması gerekir. Ancak Şâfiî, bu konuda Hz. Ömer (r.a.), Hz. Osman (r.a.) ve İbn Abbas’ın (r.a.) verdikleri hükümle ihticâc ettiği görülmüştür. Nitekim Hz. Ömer (r.a.) bu durumda diyete ilaveten diyetin üçte birinin de ödenmesi kararı vermiştir. Hz. Osman (r.a.) haremde öldürülmüş kadının diyeti olarak sekizbin dirhem diyet belirlemiştir. İbn Abbas (r.a.) haram aylarda ve haram beldede öldürülen birinin diyetinin yirmibin

¹⁴²⁸ Hatîb, *Kitâbü’l-fakîh ve’l-mütefakkîh*, 1/445; İbn Kesîr, *Menâkıbu’l-İmâmi’s-Şâfiî*, 171; Alâî, *İcmâlü’l-isâbe*, 68; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/61; Münâvî, *Menâkıbu’l-İmâmi’s-Şâfiî*, 145.

¹⁴²⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 3/504.

¹⁴³⁰ el-Mâide 95/5.

¹⁴³¹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/664.

dirhem olarak belirlemiştir. On iki bin dirhemini yanı sıra haram ayda öldürüldüğü için dört bin ve kutsal beldede öldürüldüğü için de dört bin dirhem ilave etmiştir.¹⁴³²

Cizyeye benzetilerek Mecûsî diyeti Yahudi ve Hristiyan diyeti kadar olması kıyasın muktezası olmasına rağmen Şâfiî, Mecûsî diyetini Hz. Ömer'in (r.a.) yargı kararıyla ihticâc ederek sekiz yüz dirhem olarak takdir etmiştir.

“Müste'men İslam beldelerine geldikten sonra Müslüman biri onu bilerek öldürürse kısas yoktur. Kendi malında kefâret ve diyet vardır. Eğer (öldürülen) Yahudi veya Hristiyan olursa (onun diyeti) Müslümanın diyetinin üçte biridir. Mecûsî veya putperest -putperest Mecûsî gibidir- olursa kendi malında peşin olarak sekizyüz dirhemdir. Yanlışlıkla öldürürse diyet âkileye aittir. O da malında kefâretle sorumludur. Fudayl b. İyâz > Mansûr > Sâbit el-Haddâd > Saîd b. Müseyyeb'den bize haber verdiğine göre Hz. Ömer (r.a.) Yahudi ve Hristiyan için dörtbin, Mecûsî için sekiz yüz dirhemle hükümde bulundu.”¹⁴³³

Şâfiî, Hz. Ebûbekir'e (r.a.) uyararak savaşta rahiplerin öldürülmeyeceğini söyler.

“Savaş sırasında, bir köşeye çekilerek kendisini dine vermiş ruhban kimseleri, Hz. Ebûbekir'e (r.a.) uyararak katletmeyiz. Şöyle ki; savaşçı erkekleri ele geçirdikten sonra ve bazı durumlarda katletmeme hakkına sahip olduğumuza göre rahipleri katletmeyi bırakmakla günahkâr olmayız. Bu görüşü kıyasa göre değil ittiba ederek benimsedim.”¹⁴³⁴

Şâfiî, kıyasa muhalif olsa da Hz. Ömer'e (r.a.) uyararak ümmü veled olan câriyenin efendisi ölünceye kadar mülkiyetine dâhil olduğunu böylece onu azat etmek dışında herhangi bir yolla mülkiyetinden çıkarmasını câiz görmez.¹⁴³⁵

“Bu konuda dediğimizden başkası câiz değildir. Bu, Hz. Ömer'i (r.a.) taklit etmektir.”¹⁴³⁶

¹⁴³² Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 12/96-98.

¹⁴³³ Şâfiî, *el-Üm (Siyeru'l-Vâkidi)*, 5/710.

¹⁴³⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 5/581.

¹⁴³⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 7/247.

¹⁴³⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 7/247.

3.4. Sahâbe İhtilafında Çokluğun ve Daha Bilgili Olmanın Tercih Sebebi Oluşu

Sahâbe herhangi bir konuda ihtilaf ettiğinde her iki cenah sayıda eşit olmaları durumunda hangi tarafta râşit halifelerden biri bulunursa o görüş tercih edilir. Taraflardan birinde sayı çokluğu diğerinde ise râşit halifelerden biri bulunursa her iki taraf eşit görülür. Sayı ve râşit halifeler bakımından her iki cenah eşit olup birinde Hz. Ebûbekir (r.a.) veya Hz. Ömer (r.a.) bulunursa bu durumda Şâfiî fakihler arasında iki vecih vardır. Kimi bu durumda her iki tarafı eşit görmüş, kimisi de *Şeyhayndan* birinin bulunduğu tarafı tercih etmiştir.¹⁴³⁷ Sahâbe ihtilafında taraflardan birinde râşit halifelerden biri bulunmayıp görüşlerden biri hakkında Kitap veya Sünnetten delâlet bulunmazsa bu durumda iki yaklaşım bulunmaktadır. Kimi, söz konusu görüşler, teâruz eden deliller olarak görülüp görüşlerden birini diğerine sayı çokluğu ve görüş sahibinin daha bilgili olmasıyla tercih edileceğini belirtmiş kimisi de böyle tercihte bulunmamıştır.

3.4.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı

İbn Fûrek,¹⁴³⁸ Ebû İshâk eş-Şîrâzî,¹⁴³⁹ Rûyânî,¹⁴⁴⁰ Mâverdi,¹⁴⁴¹ Gazzâlî,¹⁴⁴² Râzî,¹⁴⁴³ Tâceddîn el-Urmevî,¹⁴⁴⁴ Sirâceddîn el-Urmevî¹⁴⁴⁵ ve Abdülazîz el-Buhârî¹⁴⁴⁶ kavli-i cedîdin aksine Şâfiî'nin kavli-i kadîminde sahâbenin ihtilafı esnasında çokluğu ve daha bilgili olmayı tercih sebebi olarak gördüğünü aktarmaktadırlar.

Şâfiî'nin kavli-i kadîmde konuyla ilgili kanaatinin tespiti bakımından *er-Risâletü'l-kadîme*'deki şu nassı önemlidir.

¹⁴³⁷ Hatîb, *Kitâbü'l-fakîh ve'l-mütefakkîh*, 1/441-443; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/80; İbn Cüzey, *Takrîbü'l-vüsûl*, 342.

¹⁴³⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/66.

¹⁴³⁹ Şîrâzî, *el-Luma'*, 115.

¹⁴⁴⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/66.

¹⁴⁴¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/66.

¹⁴⁴² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 270.

¹⁴⁴³ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/565.

¹⁴⁴⁴ Urmevî, *el-Hâsil*, 2/1054.

¹⁴⁴⁵ Urmevî, *et-Tahsîl*, 2/322.

¹⁴⁴⁶ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/316.

“Eğer bir görüş hakkında Kitap ve Sünnetten delâlet yoksa Hz. Ebûbekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.), Hz. Osman (r.a.) veya Hz. Ali'nin (r.a.) görüşü başkalarının bununla çelişen görüşlerini almamdan bana daha uygun gelir. Çünkü onlar ilim ehli ve idarecidirler. İdareciler (râşit halifeler) ihtilaf ederlerse ihtilaf ettikleri hususta Kitap ve Sünnet'le istidlâl ederiz. Böylece hakkında Kitap ve Sünnetten delâlet olan görüşe gideriz. Onların ihtilafının Kitap ve Sünnet delillerinden geri kalması çok azdır. Râşit halifelerden sonra müfîler (sahâbeden) ihtilaf ettikleri hususta (Kitap ve Sünnetten) bir delâlet olmaksızın ihtilaf ederlerse çoğunluğun görüşünü alırız. Denk olduklarında ise bize göre kaynağı en sağlam olan görüşü alırız.”¹⁴⁴⁷

Aynı şekilde Şâfiî, sahâbe ihtilafında görüşlerden biri hakkında Kitap veya Sünnetten delâlet bulamadığında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) belirli bir alanda ilmine şahitlikte bulunduğu sahâbînin görüşünü tercih etmiştir:

“Sahâbe ihtilaf ettiğinde daha bilgili olanın görüşüyle tercihte bulunmak vaciptir.”¹⁴⁴⁸

“Yargı alanında Hz. Ali'nin (r.a.) görüşü, Zeyd'in (r.a.) mirastaki görüşü gibidir. Miras dışındaki helâl ve haram konularında Muâz b. Cebel'in (r.a.) görüşü, Zeyd'in (r.a.) mirastaki görüşü gibidir.”

Kavl-i cedîdde çokluk ve daha bilgili olmak sebebiyle tercihte bulunmaya devam ettiği görülmüştür. Söz gelimi *Hac* bölümünde muhatabına kendi görüşünün Kitaba daha çok benzediğini belirttikten sonra şöyle demiştir:

“Bizimle sahâbeden üç kişi bulunmaktadır. Üç kişi bir kişiden daha fazladır.”¹⁴⁴⁹

Aynı şekilde *ed-Da'vâ ve'l-beyyinât* bölümünde sahâbenin ihtilaf ettiği bir konuda muhatabına şöyle der:

“Bildiğim kadarıyla Ali b. Büzeyme hadisini ondan başkası müsned olarak rivayet etmemektedir. Eğer bu, ondan sabit olsaydı ve sen sadece onun görüşüyle istidlâl

¹⁴⁴⁷ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/45, 46; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/54, 55.

¹⁴⁴⁸ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/565.

¹⁴⁴⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 3/417.

etseydin sahâbeden on küsürün görüşünü almak bir iki kişiden daha uygun olurdu.”¹⁴⁵⁰

“Kendisiyle beraber İbn Abbas (r.a.) ve diğerleri olan ve Sünnete uyan Hz. Ömer’in (r.a.) görüşünü İbn Ömer’in (r.a.) görüşü için nasıl bırakırsınız? Eğer taklit edecekseniz İslâmdaki konumu ilminin üstünlüğü bu görüşte İbn Abbas’la (r.a.) beraber olması ve Sünnete uygun olması nedenleriyle Hz. Ömer’i (r.a.) taklit etmeniz daha iyidir.”¹⁴⁵¹

“Sonra Hz. Ömer’in (r.a.) görüşüne muhalefet edersiniz. Hâlbuki ne sahâbeden ne de tâbiinden ona muhalif yoktur. Aksine sahâbeden Hz. Osman (r.a.) ve İbn Mes‘ûd (r.a.) tâbiinden de ‘Atâ ve arkadaşları bulunur.”¹⁴⁵²

Îlâ konusunda İbn Abbas (r.a.) ve İbn Mes‘ûd’a (r.a.) uyduğunu söyleyen muârizına “*On küsür sahabinin görüşünü almak bir veya iki sahâbînin görüşünü almaktan daha iyidir.*” demiş akabinde Süleyman b. Yesâr’ın şöyle dediğini aktarmıştır:

“Rasûlullah’ın (s.a.v.) on küsür ashâbına yetiştim, hepsi de îlâ yapanın talak hakkını, îlâ süresi bitiminde durdururdu.”¹⁴⁵³

3.4.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

Ebü’l-Hüseyn İbnü’l-Kattân ve Mâverdî sahâbe ihtilafında mezkûr durumu tercih sebebi olarak görmüşlerdir.¹⁴⁵⁴ Rûyânî ise bunu tercih sebebi olarak görmemektedir.¹⁴⁵⁵ Nitekim şöyle der: Sahâbe iki görüşe ayrıldıklarında aralarında râşit halifelerden biri yoksa bakılır; sayıda eşit iseler her iki görüş eşittir. Yoksa acaba sayı çokluğuyla tercihte bulunulabilir mi? Cedîd kavline göre tercihte bulunulmaz, delilin gerektirdiği benimsenir. Kadîme göre ise haberin râvi çokluğuyla tercihte olduğu gibi tercihte bulunulur.¹⁴⁵⁶

¹⁴⁵⁰ Şâfiî, *el-Ûm*, 8/58, 59.

¹⁴⁵¹ Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfû Mâlik ve’ş-Şâfiî)*, 8/662.

¹⁴⁵² Şâfiî, *el-Ûm (İhtilâfû Mâlik ve’ş-Şâfiî)*, 8/666.

¹⁴⁵³ Şâfiî, *el-Ûm*, 6/667.

¹⁴⁵⁴ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/66.

¹⁴⁵⁵ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/66.

¹⁴⁵⁶ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/66.

3.4.3. Fürû'daki Yansıması

Yolunu kaybederek haccı edâ edemeyen kimsenin durumuyla ilgili olarak Şâfiî; Hz. Ömer (r.a.), İbn Ömer (r.a.) ve Zeyd b. Sâbit'ten (r.a.) eser rivayet eder ve İbn Mes'ûd'dan (r.a.) aktardıkları esere itimat ettiklerini söyleyenlere karşı; Hz. Ömer (r.a.), İbn Ömer (r.a.) ve Zeyd b. Sâbit'in (r.a.) İbn Mesud'a (r.a.) muhalif olduğunu ve üç kişinin bir kişiden fazla olduğunu delil olarak ileri sürmüştür.

Şâfiî, ihramlı bir kimsenin evlenmesinin ve başkasını evlendirmesinin câiz olmadığı hususunda Enes b. Mâlik (r.a.) ve İbn Mes'ûd'dan (r.a.) aktarılan görüşe mukabil râşit halifeleden üçü ayrıca Zeyd b. Sâbit (r.a.) ve İbn Ömer'in (r.a.) bu hususta toplanmaları nedeniyle bu görüşün evlâ olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁵⁷

Şâfiî, yemin-i lağv'ın açıklamasında fıkıh ve dilde daha bilgili olmasını ileri sürerek Hz. Âişe'nin (r.anhâ) görüşünü almıştır:

“Rebî‘ dedi ki: Şâfiî’ye yemin-i lağvın ne olduğunu sorduğumda şöyle dedi: Kanaatimize göre Hz. Âişe’nin (r.anhâ) açıkladığıdır. Mâlik; Hişâm > Urve’den bize haber verdiğine göre Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle dedi: Yemin-i lağv; kişinin hayır vallahi, evet vallahi demesidir. Şâfiî’ye görüşünün delili nedir? diye sorduğumda şöyle dedi: Arap dilinde lağv; bağlanmamış sözdür. Lağvın özü hatadır. Şâfiî dedi ki: Siz buna muhalefet edip lağvın; kişinin bir şeyin yemin ettiği gibi olduğunu bilip sonra bunun aksine çıkması anlamında olduğunu söylediniz. Şâfiî dedi ki: Bu lağvın zıddıdır. Bu bağladığı yeminde bir şeyi ortaya koymaktır. Buna yemin içer bunu yapmaz. Kasıtlı yapması ve ‘Ama bile bile yaptığınız yeminlerden sizi sorumlu tutmaz.’¹⁴⁵⁸ âyeti bu anlama mânidir. “ما عقدتم” yemin akdini kendisiyle bağladığımız şey anlamındadır. Eğer dilin, sizin görüşe ihtimali olsaydı bu ihtimal Hz. Âişe’nin (r.anhâ) görüşüne mâni olmazdı. Dili ve fıkıh sizden daha iyi bildiği için uyulmaya sizden daha layıktır.”¹⁴⁵⁹

¹⁴⁵⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 6/453, 454; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 7/187.

¹⁴⁵⁸ *el-Mâide* 89/5.

¹⁴⁵⁹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfiî)*, 8/678, 679.

Şâfiî, ölen kişinin kardeşleriyle beraber mirasçı olan olan dedenin alacağı pay ile ilgili olarak şöyle der:

“Paylaşım onun için malın üçte birinden hayırlı ise onlarla malı bölüşür. Şâyet malın üçte biri onun için daha hayırlı ise üçte birini alır. Bu, Zeyd b. Sâbit’in (r.a.) kavlidir ve miras meselelerinin çoğunu ondan aldık. Sahâbe ihtilaf ettiğinde birisinin görüşünü alıp diğerinin görüşünü bırakmanın ancak açık bir delil ve Sünnete uygunluğunun ortaya konulmasıyla olur. Zeyd b. Sâbit (r.a.) ve onun görüşünde olanların kavlini alarak hüccete uyduk.”

Şâfiî, redd-i miras konusunda Hz. Ali (r.a.) ve İbn Mes‘ûd’un (r.a.) görüşlerine uyanlara şunu der:

“Bildiğim kadarıyla böyle bir uygulama ikisinden de sabit değildir. Sabit olsa da onların miras konusunda azımsanmayacak kadar görüşlerini Zeyd b. Sabit’in (r.a.) görüşü nedeniyle terk ettim.”

4. Medine Ehli Uygulamasının Hücciyeti

Mâlik b. Enes *el-Muvatta*’da aynı zamanda Medine ehlinin icmâ’ı olarak da ifade edilen¹⁴⁶⁰ mezkûr uygulamayla kendisinden önce ihticâc edildiğini ve kendisinin de bu konuda onları izlediğini zikreder. Nitekim hocalarından Ebû Bekr b. Abdurrahman (ö. 94/713), Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekr (ö. 107/725) ve Ebü’z-Zinâd (ö. 130/748) bununla ihticâc etmiştir. Yanı sıra Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Süleyman b. Yesâr (ö. 107/725), Muhammed b. Ebû Bekr b. Amr b. Hazm (ö. 120/737), Yahya b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760) ve Cafer es-Sâdık’ın (ö. 148/765) bununla ihticâc ettiklerine kaynaklarda örnekleriyle yer verilir. Ancak bu uygulama ile ilgili öncekilerin hıfzetmediklerini hıfzettiği ve buna sık müracaat ettiği için hatta zaman zaman rivayet ettiği hadise muhalif fetvaları bulunduğu için mezkûr istidlâl yönteminin kendisine nispeti yaygınlık kazanmıştır.

¹⁴⁶⁰ Yûsuf Ahmed Muhammed el-Bedevî, “İcmâu ehli’l-Medîne”, *Mecelletü’l-Ulûmi’s-Ser’iyye* 31 (2014), 331, 332; Mûsâ İsmâîl, *Amelü ehli’l-Medîne ve eseruhu fî’l-fikhi’l-İslâmî* (Cezair - Beyrut: Dâru’t-Turâs Nâşirûn - Dâru İbn Hazm, 2004), 185.

İcmâ olarak anılan mezkûr uygulamanın usûl ilminde bahsedilen teşrî‘ kaynaklarından icmâ ile irtibatı hususunda iki yaklaşım bulunmaktadır. Sayrafi, Pezdevî, Rûyânî ve Gazzâlî gibi kimi usûlcüler; Mâlik b. Enes’in Leys b. Sa’d’a yazdığı mektuptaki “*İnsanlar Medine ehline tâbidir.*” ve “*Eğer bir durum Medine’de aşikâr ve uygulanıyorsa artık hiçkimsenin onlara tevârüs etmiş bu uygulamaya muhalefet etmesini uygun görmem.*” ifadelerine istinaden İmâm Mâlik’in mezkûr icmâ’ı usûl-i fıkıh eserlerinde bahsedilen icmâ olarak konumlandığını ve bunun sadece Medine fukahâsı tarafından mün‘akit olduğunu diğer müctehidler için icmâ’ı ise hüccet olarak görmediğini iddia etmektedirler.¹⁴⁶¹ Abdülazîz el-Buhârî’nin şu ifadesi bu anlayışın tezahürüdür.

“Kimi; Medine ehli dışındakiler için icmâ’ın söz konusu olmadığını söyler. İmâm Mâlik’in Medine ehli bir husus üzerine icmâ ettiği için artık başkasının hilâfına itibar edilmez, dediği nakledilmiştir.”¹⁴⁶²

Buna göre İmâm Mâlik’in hüccet addettiği Medine ehlinin icmâ’ından hangi zaman aralığında gerçekleşen icmâ’ı kastettiği hususunda ihtilaf olmakla beraber kabul gören görüşe göre sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn dönemini ihtiva eden zaman aralığıdır. Sonraki asırlardaki Medine ehlinin icmâ’ının hüccet olmadığı ise tartışma konusu olmamıştır.¹⁴⁶³

Bu konudaki diğer yaklaşım ise İmâm Mâlik’in Medine ehli icmâ’ını bilinen icmâdan ayrı, müstakil bir şer‘î istidlâl kaynağı olarak gördüğü yönündedir. Aralarında isim benzerliği dışında hücciyet, mahiyet, rükün, şart, kısım ve etkileri gibi hiçbir hususta herhangi bir bağ bulunmamaktadır.¹⁴⁶⁴ Bu bağlamda İbn Emîru Hâc şöyle der:

¹⁴⁶¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/600; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 235, 236; Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl*, 540; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 4/483; Ahmed Muhammed Nürseyf, *Amelü ehli’l-Medîne beyne mustalahâti Mâlik ve ârâi’l-usûliyyîn* (Dubai: Dâru’l-Buhûs li’l-dirâsâti’l-İslâmiyye, 2000), 95; İsmâîl, *Amelü ehli’l-Medîne*, 212; Bedevî, “İcmâu ehli’l-Medîne”, 333, 334.

¹⁴⁶² Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/348.

¹⁴⁶³ Bedevî, “İcmâu ehli’l-Medîne”, 332.

¹⁴⁶⁴ Bedevî, “İcmâu ehli’l-Medîne”, 334, 336.

“Medine ehli icmâ’ının hüccet olduğunu söylediğimizde bu, onu ümmetin icmâ’ı kapsamına girdirmez ki muhalefet edenin fasık olduğu ve verdiği hükmün nakzedilmesi gereksin. Ne var ki bunun hüccet oluşu; buna istinat edenin kıyas ve haber-i vâhide istinat etmiş kimse gibi dini kaynaklardan birine istinat ettiği anlamına gelir.”

Nitekim Mâlik b. Enes’in Leys b. Sa’d’a yazdığı mektuptaki ifadeler, icmâ’ı Medine ehlinin icmâ’ına hasredip onların icmâ’ının tüm müctehidlerin icmâ’ı konumunda olduğuna değil sadece Medine ehlinin ilimdeki konumlarına, başkalarına bu konuda örnek olduklarına ve mezkûr icmâ’ı hüccet olarak gördüğüne delâlet eder. Buradan mezkûr icmâ’ı mahiyet ve bağlayıcılıkta tüm fakihlerin icmâ’ı ile bir tuttuğu anlamı çıkarılamaz¹⁴⁶⁵. Aksi takdirde Mâlik b. Enes, Medine ehli icmâ’ına yaptığı muhalefet nedeniyle Leys b. Sa’d’a tüm fakihlerin icmâ’ına aykırı düştüğünü söylerdi. Aynı şekilde Leys b. Sa’d da kendisine “*Sizden bir topluluğun görüşlerine aykırı olarak kimi meselelerde fetva verdiğim sana ulaştı.*” demez onun yerine; “*Tüm beldelerdeki müminlerin icmâ ettiği hususlara aykırı olarak kimi meselelerde fetva verdiğim sana ulaştı.*” derdi.¹⁴⁶⁶ İbnü’l-Kayyim, Harun Reşid’in (ö. 193/809) halkın *el-Muvatta* ile amel etmesini zorunlu kılma önerisinin Mâlik b. Enes tarafından kabul görmediğini zikrettikten sonra şöyle der:

“Bu tutum amel-i ehli Medine’nin Mâlik b. Enes tarafından bütün ümmet hakkında bağlayıcı bir delil olarak görülmediğini gösterir. Sadece amel edilmesi gereken hususlardan biri hakkındaki tercihidir. Gerek Muvatta gerekse başka bir eserinde bunun dışındaki ile amel edilmesinin câiz olmadığını söylememiştir. Bilakis bunun kendi beldesindekilerin ameli olduğunu aktarmıştır.”¹⁴⁶⁷

Mâlikî usûlcüler, Mâlik b. Enes’in Medine ehli icmâ’ını bilinen icmâ ile bir tutup onun gibi bağlayıcı bir hüccet olarak konumlandığı tezini reddedip bu konuyu ümmetin icmâ’ından ayırarak müstakil bir başlık altında işledikleri görülmektedir. Böylece Mâlikî usûlcüler, çoğunluğa uyararak Medine ehlinin

¹⁴⁶⁵ Nürseyf, *Amelü ehli’l-Medîne*, 101, 102.

¹⁴⁶⁶ Bedevî, “İcmâu ehli’l-Medîne”, 335, 336.

¹⁴⁶⁷ İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 4/242.

icmâ'ını ne sarîh ne sükûtî; ne naklî ne ictihadî; ne kat'î ne de zannî icmâdan olduğunu itibar etmişlerdir.¹⁴⁶⁸ Konu ile ilgili Kâdı İyâz (ö. 544/1149) şu değerlendirmede bulunur:

“Biliniz ki; bütün mezheplerden fakihler, kelimciler, ehl-i eser ve ehl-i nazar bu konuda ashâbımıza karşı bir olup kendilerince bizi hataya nispet etmektedirler. Kendi anladıkları ile aleyhimize delil getirmektedirler. Öyle ki kimisi bunu taassub ve Medine'ye dil uzatacak boyuta vardırarak ihtilafın vâki olduğu konu dışında konuşup durmuştur. Kimisi de söz konusu meseleyi iyi tasavvur edememiş ve mezhebimizin kanaatini tahkik edemeyip zan ve tahmin üzere konuşmuştur. Kimisi ise konu hakkındaki malumatı, maksadımızı hakkı ile idrak edemeyenlerden almıştır. Ebû Bekr es-Sayrafî, Mehâmilî ve Gazzâlî gibi bazıları da buna söylemediklerimizi katarak konuyu aslından çıkarmışlardır. Böylece söylemediğimiz ile bize itirazda bulunup icmâ'ı reddedenlerin aleyhinde kullanılan delilleri bize karşı kullanmışlardır. Nitekim Sayrafî ve Gazzâlî, İmâm Mâlik'in sadece Medine ehlinin icmâ'ına itibar edildiğini söylediğini aktarırlar. Hâlbuki ne İmâm Mâlik ne de onun ashâbından biri bunu söylemiştir. Kimi usûlcüler de muhaliflerden naklederek İmâm Mâlik'in Medine'deki yedi fakihin görüş birliği ettiğini icmâ olarak gördüğünü iddia ederler. Bunu da İmâm Mâlik ne söylemiş ne de kendisinden bu yönde bir rivayet aktarılmıştır. Muhaliflerin İmâm Mâlik'e nispet ederek zikrettiklerinden biri de yüce Allah'ın uyulmasını emrettiği müminlerin; Medine ehli olduğudur. İcmâ'ı hüccet olarak gören İmâm Mâlik bunu nasıl söyleyebilir.”

Şu hâlde icmâ; fiilî veya şer'î bir delile istinat ettiğine bakılmadan hiçbir surette muhalefeti mümkün olmayan ehl-i hal ve akdin herhangi bir meseledeki ittifakı iken; Medine ehlinin ameli/icmâ'ı ise öncekilerden müşahede etmeye istinat ederek Medine ehlinin bir şeyi yapma veya terk etme üzere ittifak etmeleridir.¹⁴⁶⁹ Kurtubî'nin (ö. 671/1273) dediği gibi Medine ehlinin icmâ'ı icmâ olduğu için değil, ya onların mütevâtir nakillleri cihetiyle ya da şer'in maksatlarına delâlet eden ahvâli müşahede etmeleri cihetiyle hüccettir.¹⁴⁷⁰ İşte İmâm Mâlik ihtilafı bir mesele

¹⁴⁶⁸ Bedevî, “İcmâu ehli'l-Medîne”, 337.

¹⁴⁶⁹ Bedevî, “İcmâu ehli'l-Medîne”, 339.

¹⁴⁷⁰ Nürseyf, *Amelü ehli'l-Medîne*, 106.

ortaya çıktığında veya ilgili meselede delillerin teâruz etmesi hâlinde dönemindeki Medine ehlinin uygulaması ile ihticâc etmiştir. Esasen Medine ehlinin icmâ'ı ile kastedilen bilinen icmâ olsaydı tekrara düşmemek için Mâlikî usûlcüler icmâ'ı üçüncü teşrî' kaynağı sayıp akabinde Medine ehlinin icmâ'ını müstakil bir kaynak olarak zikretmezlerdi. Her ne kadar biri nazar/ictihada diğeri ise müşahedeye istinat etse de ortak noktaları ittifak olması hasebiyle amel-i ehl-i Medine'nin icmâ konusunda ele alındığı görülmektedir.¹⁴⁷¹ Ancak İmâm Mâlik'in amel-i ehl-i Medine hakkındaki izahı İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) ifade ettiği üzere herhangi bir mekânda câri örf mesabesinde olduğu göz önüne alındığında fiilî ve takrirî Sünnet veya ihtilafî deliller arasında zikredilmesi icmâ bölümünde ele alınmasına göre daha uygundur. İbn Haldûn'un ifadesi şu şekildedir:

“İlgili konunun Rasûlullah'ın (s.a.v.) fiilî ve takrîrî bölümünde veya sahâbe mezhebi, şer'ü men kablenâ ve istishâb gibi ihtilafî deliller bölümünde ele alınması daha uygun olurdu.”¹⁴⁷²

Ancak amel; örf mesabesinde olsa bile aralarındaki farklılık, örf konusunda ele alınmamasını iktiza eder. Zira amel, müctehidlerin ortaya koyduğu hükme dayanırken; örf ise sözlü veya fiilî bir hükme istinat etmeksizin halkın davranışlarını ifade eder.¹⁴⁷³ İbnü'l-Kayyim bu hususu teyit ederek şöyle der:

“Malum olduğu üzere râşit halifeler ve sahâbe dönemi sona erdikten sonra Medine'de câri amel, burada bulunan müctehid, yönetici ve muhtesiplerle ilgilidir. Halk onlara muhalefet etmezdi. Müctehid fetva verdiğiğinde yönetici bunu yürürlüğe koyar akabinde muhtesip de uygulardı. Böylece amel ortaya çıkmış olurdu.”¹⁴⁷⁴

Kâdı Abdülvehhâb b. Nasr el-Bağdâdî'nin (ö. 422/1031) konu ile ilgili yaptığı taksimden büyük oranda esinlenmiş olan İbnü'l-Kayyim'in zikrettiği taksime göre Medine ehlinin ameli/icmâ'ı; teşrî' kaynağı, câri olduğu zaman,

¹⁴⁷¹ Bedevî, “İcmâu ehli'l-Medîne”, 338.

¹⁴⁷² Bedevî, “İcmâu ehli'l-Medîne”, 338.

¹⁴⁷³ Bedevî, “İcmâu ehli'l-Medîne”, 339.

¹⁴⁷⁴ İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkûn*, 4/269.

Medine veya dışından kendisinin muvâfık yahut muhalifinin olması ve muârizının olup olmaması bakımından dört ana başlıkta muhtelif kısımlara ayrılmıştır.

1. Teşri‘ kaynağı olması bakımından amel; nakil ve icihad/istidlâl yolu ile sabit olması bakımından iki kısma ayrılır.¹⁴⁷⁵ İlk kısım olan nakil yolu ile sabit amel şu üç bölüme ayrılır:¹⁴⁷⁶

a) Rasûlullah’tan (s.a.v.) başlayarak dinî bir hususun nakledilmesi. Bu bölüm dörde ayrılır.¹⁴⁷⁷

- Nebevî hadislerin esası sayılan Medine hadislerinden ibaret kavlin nakledilmesi. Medine hadisleri diğer şehirdeki hadislere nispeten ön planda tutulmuştur. Nitekim Buhârî *es-Sahîh*’inde her babın başında bulabildiği bu tür hadislerle başlayıp akabinde diğer hadislere yer verir. Mâlik > Nâfi‘ > İbn Ömer (r.a.) ve İbn Şihâb > Saîd b. Müseyyeb > Ebû Hüreyre (r.a.) gibi isnat zinciri ile bize ulaşan hadislerde olduğu gibi.¹⁴⁷⁸
- Rasûlullah’ın (s.a.v.) Budâa kuyusundan abdest aldığı ve her bayram musallaya çıkıp orada bayram namazını kıldırması gibi fiilin nakledilmesi.¹⁴⁷⁹
- Habeşî kölelerin mescitte mızrakları ile oynamasına, Hz. Âişe’nin (r.anhâ) onları izlemesine, kadınların camiye gitmelerine, hutbe dinlemelerine, hurmalığın aşılmasına ve halkın ticaretle uğraşmalarına müsaade etmesi gibi gördüğü veya kendisine bildirilen bir şeyi takrîr etmesinin nakledilmesi.¹⁴⁸⁰
- Uhut şehitleri için gasil ve cenaze namazını terketmesi ve bayram namazında ezan ve kameti terketmesi gibi sebebi bulunmasına rağmen bir şeyi yapmamasının nakledilmesi.¹⁴⁸¹

¹⁴⁷⁵ İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 4/249.

¹⁴⁷⁶ İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 4/249.

¹⁴⁷⁷ İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 4/249.

¹⁴⁷⁸ İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 4/249.

¹⁴⁷⁹ İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 4/250.

¹⁴⁸⁰ İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 4/255-263.

¹⁴⁸¹ İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 4/264.

b) Sâ‘, müd, minber ve namaza durduğu yer gibi değişime uğramamış miktar ve mekânların nakledilmesi.¹⁴⁸²

c) Yüksek yerde ezan okunması, fecirden önce sabah ezanının okunması ve ezan lafızlarının çift, kamet lafızlarının tek okunması gibi sahâbenin Rasûlullah (s.a.v.) döneminden itibaren devam edegelen uygulamayı nakletmesi.¹⁴⁸³

2. Amel, vâki olduğu zaman itibariyle iki kısma ayrılır.¹⁴⁸⁴

a) Amel-i kadîm. Medine ehlinin ameli arasında hüccet olmaya en layık olan kısım, Rasûlullah (s.a.v.) ve râşit halifeler döneminde gerçekleşen amel-i kadîmdir.

b) Amel-i müteahhir. Medine’deki râşit halifeler ve sahâbe dönemi sonrasındaki amel; oradaki müctehid, yönetici ve çarşığı denetleyen muhtesipler itibarı ile gerçekleşir. Nitekim halk onlara muhalefet etmezdi. Müctehid fetva verdiğiğinde yönetici onu yürürlüğe koyar muhtesip de uygulardı. Böylece amel ortaya çıkmış olurdu. İşte Sünnete aykırı olduğunda itibar edilmeyen kısım bu ameldir.

3. Medine içinde veya dışında muvâfık veya muhalifi olması bakımından amel üç kısma ayrılır.¹⁴⁸⁵

a) Başkasının Medine ehline muhalefet ettiği bilinmeyen amel.

b) Aralarında ihtilaf ettikleri bilinmese de Medine ehlinin başkasına muhalefet ettiği amel.

c) Medine ehlinin birbiri ile ihtilaf ettiği amel. İmâm Mâlik bu kısım amel hakkında hilâfî câiz olmayan icmâ/amel dememiştir.

4. Muârizının olup olmaması bakımından amel iki kısma ayrılır.¹⁴⁸⁶

¹⁴⁸² İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 4/265.

¹⁴⁸³ İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 4/265, 266.

¹⁴⁸⁴ Bedevî, “İcmâu ehli’l-Medîne”, 347.

¹⁴⁸⁵ İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 4/242.

¹⁴⁸⁶ İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 4/249.

a) Nas, öncekilerin ameli veya başka bir beldeye ait amelin kendisiyle teâruz ettiği amel.

b) Mezkûr hususlardan muâırız bulunmayan amel.

Medine ehlinin ameli, ihticâc edilip edilmemesi bakımından ise fakihlerin ihticâc etmekte ittifak ve ihtilaf ettiği amel olmak üzere iki kısma ayırmak mümkündür.¹⁴⁸⁷

1. Fakihlerin ihticâc etmekte ittifak ettiği amel.

a) Nakil ve aktarım yolu ile sabit amel. Kâdı İyâz, bu kısım amelin hüccet olup buna aykırı olan haber-i vâhid ve kıyasın terkedilmesi gerektiğini belirtmiştir. İbn Teymiyye bu kısmın dört mezhep imâmının ve ashâbının görüşü olduğunu nakleder. İbn Hazm nakil yahut ictihada dayalı olsun amel-i ehli Medine'nin mutlak surette hüccet olmadığı kanaatindedir.¹⁴⁸⁸

b) Hz. Osman (r.a.) şehid edilmeden önce veya râşit halifeler döneminde Medine'de câri uygulama olan amel-i kadîm. Aynı şekilde İbn Teymiyye bu kısmın dört mezhep imâmının ve ashâbının görüşü olduğunu nakleder.¹⁴⁸⁹

2. Fakihlerin ihticâc etmekte ihtilaf ettiği amel. Bu ise ictihad yolu ile sabit amel, amel-i müteahhir ve muâırız yahut muhâlifî bulunan amel olmak üzere üç bölüme ayrılır:

a) İctihad/istidlâl yolu ile sabit amel. Mâlikîler arasında bile hakkında uzun tartışmaların vâki olduğu bu bölüm dört kısma ayrılır:¹⁴⁹⁰

- o Medine ehli veya diğerlerinin kendisini teyit eden bir rivayeti olmayıp bilakis muâırız bir rivayetin bulunduğu amel. Cumhûr-u fukahâ bu kısım amelle, ihticâc edilemeyeceği kanaatindedir. Kâdı Abdülvehhab, bu hususta

¹⁴⁸⁷ Bedevî, "İcmâu ehli'l-Medîne", 354.

¹⁴⁸⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/600; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/486.

¹⁴⁸⁹ İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkûn*, 4/242; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/486, 487; İsmâîl, *Amelü ehli'l-Medîne*, 328, 329.

¹⁴⁹⁰ Bedevî, "İcmâu ehli'l-Medîne", 355.

Mâlikîlerin üç gruba ayrıldığını kaydeder. Ebû Bekr er-Râzî, Ebû Yakub er-Râzî, Tayâlisî, Kâdı Ebü'l-Ferec ve Ebû Bekr el-Ebherî'nin de aralarında olduğu grub, bunun hiçbir suretle hüccet olmadığı gibi ictihadlardan birini diğerine tercih etmekte kullanılabilir müreccih de olamayacağını söylemiştir. Bu gruba göre hüccet, sadece nakil yolu ile sabit ameldir. İkinci grub bunun hüccet olamasa da müreccih/tercih edici olduğunu söylemiştir. Üçüncü grup ise hilâfını benimsemek haram olmasa da bunun hüccet olduğu kanaatindedir.¹⁴⁹¹

- Medine ehlinin rivayetlerinden muvâfıkı olup diğerlerinin rivayetlerinden ise muârizı bulunan amel. Şöyle ki; bir meselede iki hadis veya iki kıyas delili olup hangisinin daha kuvvetli olduğu bilinmeyip bunlardan biri ile Medine ehli amel etmiştir. Bu durumda İbn Teymiyye; İmâm Mâlik ve İmâm Şâfiî'nin bunu tercih edici olarak gördüklerini, Ebû Hanîfe'nin tercih edici olarak görmediğini, Ahmed b. Hanbel ashâbının ise burada iki görüşü olduğunu nakleder. Ebû Ya'lâ ve İbn Akîl'e göre tercih edici olmayıp, Ebü'l-Hattâb'a göre ise tercih edici olur.¹⁴⁹²
- Kendi rivayetlerinden bir muvâfıkı bulunmayıp diğerlerin rivayetlerinden bir muârizı da bulunmayan amel. Mâlikîler bu kısmı hüccet olarak görmektedirler.¹⁴⁹³
- Kendi rivayetlerinden muvâfıkı olup diğerlerinden muâriz bir rivayet olmasa da muâriz bir ictihad bulunan amel. Bu durumda amel ittifakla tercih edici olarak kullanılır.¹⁴⁹⁴

b) Hz. Osman'ın (r.a.) şehid olduktan sonraki dönem veya Medine'de râşit halifeler ve sahâbe sonrası dönemde câri olan amel-i müteahhir. Ebû Hanîfe, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve çoğunluğa göre bu kısım hüccet değildir.¹⁴⁹⁵

¹⁴⁹¹ İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkûn*, 4/266.

¹⁴⁹² Bedevî, "İcmâu ehli'l-Medîne", 356, 357.

¹⁴⁹³ Bedevî, "İcmâu ehli'l-Medîne", 357.

¹⁴⁹⁴ Bedevî, "İcmâu ehli'l-Medîne", 357.

¹⁴⁹⁵ Bedevî, "İcmâu ehli'l-Medîne", 357.

c) Muârizı veya muhâlifı bulunan amel. Bu kısım üçe ayrılır:¹⁴⁹⁶

- Başkaların muhalefet ettiği bilinmeyen amel. Muhâlifin olmaması veya bunun bilinmemesi bununla ihticâc edildiğine delâlet ettiği için bu kısım hüccet olarak görülmüştür.
- Medine ehlinin diğerlerine muhalefet ettiği amel.
- Medine ehli arasında ihtilaf edilen amel.

Mâlik b. Enes ve Mâlikî usûlcüler Medine ehlinin kendi arasında ihtilaf ettiği meselelerde icmâ/amel-i ehli Medine'yi hüccet olarak kabul etmişlerdir.¹⁴⁹⁷

Bu görüşün dayandığı başlıca deliller şunlardır:

- Kur'ân-ı Kerim muhacir ve ensardan islamı ilk kabul edenleri diğerlerinden üstün olduğunu açıkça bildirmiştir. *“İslamı ilk önce kabul eden muhacirler ve ensarla, iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da O'ndan razı olmuşlardır. Allah, onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedi kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük başarıdır.”*¹⁴⁹⁸
- Enes b. Mâlik (r.a.) Rasûlullah'ın (s.a.v) Medine ehli hakkında şunu söylediğini rivayet etti: *“Allahım onların ölçüğünü mübarek kıl. Sâ‘ ve müdlerini mübarek kıl.”*¹⁴⁹⁹

Bu delile karşı şu söylenebilir: Hz. Peygamber (s.a.v.) benzer bir duayla başka bir beldeye dua etmesi oradan hatayı kaldırmadığı gibi söz konusu hadis de Medinelilerin hata etmeyeceğine delâlet etmez. Nitekim Hz. Ali (r.a.) ve başkalarına dua etmesi onların görüşlerinin hüccet olduğunu göstermez.¹⁵⁰⁰

¹⁴⁹⁶ İbnü'l-Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkîn*, 4/242.

¹⁴⁹⁷ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 414; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/206; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 2/472; İbn Cüzey, *Takrîbü'l-vüsûl*, 337; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/483.

¹⁴⁹⁸ et-Tevbe 9/100.

¹⁴⁹⁹ Bedevî, “İcmâu ehli'l-Medîne”, 366.

¹⁵⁰⁰ Muhammed b. Hüseyin b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ' Ebû Ya'lâ, *el-'Udde fi usûli'l-fikh*, ed. Ahmed b. Alî Seyr el-Mübârekî (Riyad, 1993), 4/1146.

- İbn Ömer'in (r.a.) rivayet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: “*Medine'nin sıkıntı ve zorluklarına sabreden ümmetime kıyamet gününde şefaathçi ve hayır ameline şahit olurum.*”¹⁵⁰¹

Bu delile karşı şu söylenebilir: İlgili hadis Medine'de kalmayı teşvik etmektedir orada ikamet edenlerin hata etmeyeceğini bildirmez.¹⁵⁰²

- Ebû Hüreyre'nin (r.a.) rivayet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: “*Ben beldeleri yiyen beldeye hicretle emrolundum. Buna Yesrib diyorlar. Burası Medinedir. Medine, tıpkı körüğün cürufu ayırması gibi insanların kötüsünü de defedip ayırır.*” Şöyleki hadis; Medine'den habes/pisliğin izale edildiğini bildirir. Hata da habes olduğuna göre Medine ehlinen hata izale edilmiştir.¹⁵⁰³

Bu delile karşı şu söylenebilir: Hadisinin sebep-i vurûdu şudur; Bedevilerden biri Medine'ye gelip Rasûlullah'a (s.a.v) biat ettikten sonra hummaya yakalanır. Badiyeye dönmek için biatı feshetme talebinde bulunur. Ancak Rasûlullah (s.a.v) bu isteğe olumlu cevap vermeyince izni olmadan çıkar. Bu durumda İmâm Mâlik'e göre lafzın umumuna değil sebebin hususuna itibar edilir.

Ayrıca hadiste geçen habes/pislik kelimesi lügatte ne mütabakat ne tazammun ne de iltizamla hatayı bildirir. Şu hâlde hadis, Medine'nin faziletini bildirip Medine ehlinin ittifak ettiği hususta hata olmadığına delâlet etmez. Aksi hâlde Şiâ'nın, “*Ey Peygamberin ev halkı! Allah sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.*”¹⁵⁰⁴ âyetinde ehl-i beytten *ricsin* izale edilmesiyle ittifaklarının hüccet olduğunu delil göstermeleri mümkün olurdu. Zira *ricsin* hataya delâleti, habes/pisliğin ona delâletinden geri kalmaz. Şu hâlde hata, habes değildir. Çünkü hata ma'fû anh olup habes ise menhî anh'tır.

¹⁵⁰¹ Bedevî, “İcmâu ehli'l-Medîne”, 366.

¹⁵⁰² Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 4/1148.

¹⁵⁰³ İsnævî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/754; Çârperdî, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, 2/803; Süyûtî, *Şerhu'l-Kevkebi's-sâti*, 2/534.

¹⁵⁰⁴ el-Ahzâb 33/33.

- Ebû Hüreyre'nin (r.a.) rivayet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu: “*Yılanın deliğine çekilmesi gibi iman Medine'ye çekilecektir.*”
Bu delile karşı şu söylenebilir: Hadis, hicret zamanında müminlerin kâfirlerden kaçarak Hz. Peygamber'e (s.a.v.) destek olmaları için Medine'ye sığındıkları zamâna yönelik olup Medine dışında müminlerin olmadığı ve Medinelilerin hata etmeyeceğini göstermez.¹⁵⁰⁵
- Medine ehlinin rivayetleri diğerlerinin rivayetlerine takdim edildiği gibi icmâ'ı da diğerlerinin icmâ'ına takdim edilir.¹⁵⁰⁶
Bu delile karşı şu söylenebilir: Medine ehline ait rivayetlerin diğerlerine takdim edilmesi onların icmâ'mının hüccet olduğuna delâlet etmez. Zira rivayet ile dirâyet arasındaki fark bu kıyasın doğru olmadığını gösterir.¹⁵⁰⁷
Nitekim rivayetin râvi çokluğu ile tercihi mümkün olsa da ictihad/dirâyet müctehidlerin çokluğu ile tercih edilmez.¹⁵⁰⁸
- Kur'ân-ı Kerim'in nüzulüne tanıklık etmiş, tefsirini dinlemiş ayrıca Rasûlullah'ın (s.a.v.) ahvâlini ve dinin maksatlarını diğerlerinden daha iyi bilen Medine ehli, râcih bir delil olmadan dinî bir hüküm üzere icmâ etmez. İcmâ'nın istinat ettiği husus râcih bir delil olunca hüccet oluşu vaciptir. Zira râcih ile amel vaciptir.¹⁵⁰⁹

Leys b. Sa'd, Ahmed b. Hanbel,¹⁵¹⁰ Ebû Bekr el-Cessâs, Ebû'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), İbn Hazm,¹⁵¹¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ,¹⁵¹² Ebû İshâk eş-Şîrâzî,¹⁵¹³ Cüveynî,¹⁵¹⁴ Serahsî,¹⁵¹⁵ Gazzâlî,¹⁵¹⁶ Râzî,¹⁵¹⁷ İbn Kudâme,¹⁵¹⁸ Âmidî,¹⁵¹⁹ İbn

¹⁵⁰⁵ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 4/1145.

¹⁵⁰⁶ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 225; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/207; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 101.

¹⁵⁰⁷ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 225; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/208.

¹⁵⁰⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/208; Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr*, 2/213.

¹⁵⁰⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/207.

¹⁵¹⁰ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 4/1142.

¹⁵¹¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/229, 249.

¹⁵¹² Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 4/1142.

¹⁵¹³ Şîrâzî, *el-Luma'*, 110.

¹⁵¹⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/459.

¹⁵¹⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/314.

¹⁵¹⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 235, 236.

¹⁵¹⁷ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/78, 79.

¹⁵¹⁸ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 2/472.

¹⁵¹⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/207.

Teymiyye,¹⁵²⁰ Merdâvî¹⁵²¹ ve İbnü'l-Hümâm'ın¹⁵²² yanı sıra Hanefî, Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirî fakihlerin çoğunluğu amel-i ehl-i Medîne'yi hüccet olarak görmemiştir.¹⁵²³ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- “Böylece, sizler insanlara birer şahit olasınız ve Peygamber de size bir şahit olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık.”¹⁵²⁴ “Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz.”¹⁵²⁵ “Kendisi için doğru yol belli olduktan sonra, kim peygambere karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola giderse onu o yönde bırakırız ve cehenneme sokarız; o ne kötü bir yerdir.”¹⁵²⁶ ve “Bana yönelenlerin yoluna uy. Sonra dönüşünüz ancak banadır.”¹⁵²⁷ gibi icmâ'ın hüccet olduğunu bildiren delillerde yer alan ‘müminler’ ve ‘ümmet’ kavramları Medine ehline kısıtlı olmayıp tüm ümmeti kapsamaktadır. Bu ifadelerin Medine ehline özgü olduğunu iddia etmek ise “*Namazı kılın zekâtı verin*”¹⁵²⁸ ve “*Ey iman edenler! Allaha karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı.*”¹⁵²⁹ gibi âyetlerdeki hitabın onlara özgü olduğunu iddia etmekten farksızdır.
- Yüce Allah'ın tüm ümmetin masum olduğunu haber vermesi bazılarının hata etmesinin mümkün olduğuna delâlet eder.¹⁵³⁰
- İsmet, mekâna ait olmayıp bütün bir ümmete yöneliktir. Aksi hâlde Mekke bu hususta Medine'den daha uygun veya eşit olurdu. Zira Mekke, çoğu ulema nezdinde Medineden daha faziletlidir. Mekâna ait faziletin orada yaşayanların ismetinde bir tesiri yoktur.¹⁵³¹ Serahsî şöyle der: “*Mezkûr hadislerden hicretin farz kılındığı Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki*

¹⁵²⁰ Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/644.

¹⁵²¹ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 4/1581.

¹⁵²² İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 407.

¹⁵²³ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/206; İsmâîl, *Amelü ehli'l-Medine*, 383.

¹⁵²⁴ el-Bakara 2/143.

¹⁵²⁵ Âl-i İmrân 3/110.

¹⁵²⁶ en-Nisâ 4/115.

¹⁵²⁷ Lokmân 31/15.

¹⁵²⁸ el-Bakara 2/43.

¹⁵²⁹ el-Bakara 2/183.

¹⁵³⁰ Şîrâzî, *el-Luma'*, 110.

¹⁵³¹ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 4/1144; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/207; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 2/473; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 4/1581.

Medine kastedilir. Müslümanlar orada biraraya geldi. Habes ve riddet ehli orada kalmadılar. Sâkinlerinin müşrik olmasına rağmen fil vakasında Mekke korunduğu gibi bazen sâkinleri hak üzere olmayan bir yer korunmuş olabilir.”¹⁵³²

- Hz. Ömer (r.a.) ve sonrasında râşid halifelerin, farklı şehirlerde yaşayan müslümanlara Medine ehlinin ameline aykırı olduğunda bildikleri Sünnetle ve sahâbenin onlara öğrettikleri ile amel etmemesi yönünde talimatları olmadı. Hatta İmâm Mâlik’in, halkın *el-Muvatta* ile amel etme zorunluluğu hususunda Harun Reşid’e karşı çıktığı bilinmektedir.¹⁵³³

4.1. İmâm Şâfiî’nin Yaklaşımı

Fecir doğmadan geceden sabah ezanı okunması¹⁵³⁴ vb. kadîm ichtihad pratiklerinin gösterdiği üzere Şâfiî, kavli-i kadîmde Medine ehli uygulamasını hüccet olarak görmektedir. Cedîd mezhebin râvilerinden Yûnus b. Abdüla’lâ’ya yaptığı şu tavsiyede “*Allah adına yemin ederek söylerim, sana öğüdüm olsun Medine halkını bir şey üzere buldun mu o şeyin hak olduğunda kalbine asla şek ve şüphe düşmesin. Bir şey sana ulaşırsa, o ne kadar kuvvetli olursa olsun Medine halkında zayıf bile olsa onun bir aslını bulamadığın takdirde ona önem verme.*”¹⁵³⁵ bu tavrını cedîd mezhebinin ilk döneminde de devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Ancak sonradan bu görüşünden vazgeçmiş bunu hüccet olarak görmediğini açıkça belirtmiş hatta hüccet olarak kabul edenlerle çetin münazaralara girmiştir.¹⁵³⁶ Bu hususta Rasûlullah’ın (s.a.v.) Sünneti/merfû’ hadis ile yetinilip başkasına itibar edilmeyeceğini belirtmiştir. İlgili nasları şöyledir:

“Rasûlullah’tan (s.a.v.) gelen hadise muhâlefet edenin herhangi bir delili olamaz.”¹⁵³⁷

¹⁵³² Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/314.

¹⁵³³ İbnü’l-Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkûn*, 4/269.

¹⁵³⁴ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 2/215.

¹⁵³⁵ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü’s-Şâfiî ve menâkıbuh*, 196; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/526; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/24; Ebû’l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/645.

¹⁵³⁶ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/549.

¹⁵³⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 4/447; Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/518.

“Rasûlullah’tan (s.a.v.) gelen bir haber sabit olduktan sonra hiçbir şey için onu terk etmek câiz değildir.”¹⁵³⁸

“Sünnete aykırı davranmak her Müslümâna ağır gelir.”¹⁵³⁹

“Hiç kimseye Rasûlullah’tan (s.a.v.) (sıhhati) sabit bir hadis ulaştığında aykırı davranma yetkisi yoktur.”¹⁵⁴⁰

“Rasûlullah’tan (s.a.v.) bir hadis sabit olduktan sonra kimsenin onunla hükümde bulunmamasının bize ne zararı olur.”¹⁵⁴¹

4.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

Ebû İshâk eş-Şîrâzî,¹⁵⁴² Cüveynî,¹⁵⁴³ İbnü’s-Sem’ânî,¹⁵⁴⁴ Gazzâlî,¹⁵⁴⁵ Râzî,¹⁵⁴⁶ Âmidî,¹⁵⁴⁷ Sirâceddîn el-Urmevî,¹⁵⁴⁸ İcî,¹⁵⁴⁹ İbnü’s-Sübki,¹⁵⁵⁰ Zerkeşî,¹⁵⁵¹ Celâleddîn el-Mahallî,¹⁵⁵² İbnü İmâmi’l-Kâmilîyye,¹⁵⁵³ Süyûtî¹⁵⁵⁴ ve İbn Hacer el-Heytemî’nin¹⁵⁵⁵ aralarında olduğu Şâfiî ilim adamları Medine ehlinin icmâ’ını hüccet olarak görmemektedirler. Ancak mezhep fakihleri imâmîlerini izleyerek bununla ihticâc etmese de buna itibar etmiş tercih nedenlerinden biri olarak saymışlardır.¹⁵⁵⁶ Nitekim Beyhakî, fecir doğmadan önce sabah ezanının okunması konusunda ilgili bazı hadisleri serdettikten sonra şöyle der: “*Bu konuda zayıf başka vecihlerden hadis rivayet edilmiştir. Ancak sahih hadislerle birlikte Mekke ve*

¹⁵³⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 3/592.

¹⁵³⁹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü Mâlik ve’s-Şâfiî)*, 8/540.

¹⁵⁴⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 2/604.

¹⁵⁴¹ Şâfiî, *el-Üm (İhtilâfü’l-İrâkıyyeyn)*, 8/252.

¹⁵⁴² Şîrâzî, *el-Luma’*, 110; Şîrâzî, *et-Tebîra*, 224.

¹⁵⁴³ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/459; Cüveynî, *et-Telhîs*, 411.

¹⁵⁴⁴ İbnü’s-Sem’ânî, *Kavâti’u’l-edille*, 2/24.

¹⁵⁴⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 235, 236.

¹⁵⁴⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/78.

¹⁵⁴⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/207.

¹⁵⁴⁸ Urmevî, *et-Tahsîl*, 2/67, 68.

¹⁵⁴⁹ İcî, *Şerhu’l-Adud*, 116.

¹⁵⁵⁰ İbnü’s-Sübki, *Tekmiletü’l-İbhâc*, 2/287.

¹⁵⁵¹ Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît*, 4/483.

¹⁵⁵² Mahallî, *el-Bedrî’t-tâli’*, 2/137.

¹⁵⁵³ İbnü İmâmi’l-Kâmilîyye, *Teysîru’l-vusûl*, 5/78, 79.

¹⁵⁵⁴ Süyûtî, *Şerhu’l-Kevkebi’s-sâti’*, 2/534.

¹⁵⁵⁵ Dâğîstânî, *el-Medhal*, 2/377.

¹⁵⁵⁶ Bennânî, *Hâşiyetü’l-Bennânî*, 2/371.

*Medine halkının uygulamaları hakkındaki hadisler terk edilmez.*¹⁵⁵⁷ Kezâ Bennânî “*Mezhebimizde câri görüş; amel-i ahl-i Medine’ye muvafık olan delilin takdim edildiğidir.*” diyerek bu hususu vurgular.¹⁵⁵⁸

Râzî *el-Mahsûl*’da İmâm Mâlik’e destek çıkmış onun “*Medine, tıpkı körüğün cürufu ayırması gibi insanların kötüsünü de defedip ayırır*” hadis delilini güçlü görmüş ve bu konudaki görüşünün uzak olmadığını belirtmiştir.¹⁵⁵⁹

4.3. Fürû’daki Yansıması

Sabah vakti dışında ezanların vakit girmeden önce okunması fukahânın icmâ’ı ile sahih değildir. Aksi takdirde ezanın tekrarı vaciptir. Sabah vaktinin ezanı ise Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî ve Şeybânî’ye göre fecir doğmadan önce okunmaz. Ancak Evzâî (ö. 157/774), Mâlik b. Enes, Ebû Yûsuf, İshâk b. Râhûye, Ebû Sevr (ö. 240/854), Ahmed b. Hanbel, Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884) ve Şâfî fecirden önce de sonra da sabah ezanının okunmasının câiz olduğu görüşündedirler.¹⁵⁶⁰ Şâfî, kadim mezhebinde Haremeyn ehlinin uygulamasını delil göstererek sabah ezanının tan yerinin ağarmasından önce okunmasının câiz olduğunu ifade etmiştir.

“Bu açık hususlardandır. Onları ikrar eden İki mescidin ehli, müezzinler, imamlar ve fukahâ bu konuda hata yapmış ve bunu onaylamış değildirlere. Başkalarının bilgisine ihtiyaç duymamışlardır. Bu konuda başkalarının onlara müdahale etmesi düşmez.”¹⁵⁶¹

Ancak cedîd mezhebinde bu görüşünü değiştirmese de dayandığı delili değiştirdiği görülmektedir. Zira Süfyân b. Uyeyne > Zührî > Sâlim b. Abdullah b. Ömer > Abdullah b. Ömer’den (r.a.) rivayet ettiği “*Bilal geceleyin ezan okur; öyleyse İbn Ümm-i Mektûm’un ezanını duyuncaya kadar yiyin, için.*” ve Mâlik > İbn Şihâb > Sâlim b. Abdullah’tan rivayet ettiği “*Bilal geceleyin ezan okur. İbn Ümm-i Mektûm ezan okunyacaya kadar yiyin için. İbn Ümm-i Mektûm gözleri*

¹⁵⁵⁷ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 2/215.

¹⁵⁵⁸ Bennânî, *Hâşiyetü’l-Bennânî*, 2/371.

¹⁵⁵⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/80.

¹⁵⁶⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/62, 63; Nevevî, *el-Mecmû’*, 2/476, 478.

¹⁵⁶¹ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 2/215.

görmeyen bir adamdı. Kendisine sabah oldu, sabah oldu denilmedikçe ezan okumazdı.” hadisleri ve uyuyanların kalkıp cemaate yetişmek için hazırlanmaları gerekçelerine istinat ettiği görülmüştür.¹⁵⁶²

İstihâze gören kadının her farz namazı için abdest alması,¹⁵⁶³ istihâze gören kadının kocasıyla cinsel münasebetinin câiz olması,¹⁵⁶⁴ kâmet lafızlarının ikişer değil tek tek söylenmesi,¹⁵⁶⁵ me'mûmun kırâati,¹⁵⁶⁶ bayram namazlarında zevâid tekbirlerinin sayısı,¹⁵⁶⁷ vitir namazında yeterli olabilecek asgari rekât sayısı,¹⁵⁶⁸ yolculukta kılınmamış namazın kazası,¹⁵⁶⁹ cenâze namazında kırâat,¹⁵⁷⁰ tilâvet secdelerinin sayısı,¹⁵⁷¹ altının zekât nisâbı,¹⁵⁷² borcun zekâta mâni olup olmaması,¹⁵⁷³ borcun zekâtı,¹⁵⁷⁴ zekâtı olmayan ekin ve meyveler,¹⁵⁷⁵ zimmîlerin müslüman ülkelere getirdikleri ticaret mallarında ödemeleri gereken vacip miktar ve vasfı,¹⁵⁷⁶ telbiyenin sonlandırıldığı zaman,¹⁵⁷⁷ meclis muhayyerliği,¹⁵⁷⁸ arpanın buğday karşılığında fazla olarak satışı,¹⁵⁷⁹ babanın bakire kızını izni olmadan nikâhlanması¹⁵⁸⁰ gibi birçok meselede İmâm Mâlik'in delili veya delilleri arasında amel-i ehli Medine olduğu görülse de İmâm Şâfiî bu meselelerde bununla ihticâc etmemiştir.

¹⁵⁶² Şâfiî, *el-Ûm*, 2/182; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 2/208-212.

¹⁵⁶³ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 443.

¹⁵⁶⁴ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 445.

¹⁵⁶⁵ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 447.

¹⁵⁶⁶ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 449.

¹⁵⁶⁷ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 453.

¹⁵⁶⁸ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 455.

¹⁵⁶⁹ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 457.

¹⁵⁷⁰ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 459.

¹⁵⁷¹ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 461.

¹⁵⁷² Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 466.

¹⁵⁷³ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 468.

¹⁵⁷⁴ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 473.

¹⁵⁷⁵ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 478.

¹⁵⁷⁶ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 484.

¹⁵⁷⁷ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 489.

¹⁵⁷⁸ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 491.

¹⁵⁷⁹ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 495.

¹⁵⁸⁰ Bûğâ, *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ*, 497.

5. Mesâlih-i Mürselenin Hücciyeti

Çoğulu “mesâlih” olan sözlükte mefsedet ve mazarratın zıddı olarak yarar ve iyiliğe vasıta olan şey anlamında kullanılan maslahatı Gazzâlî şöyle tanımlamaktadır: “*Maslahat, aslında yararın sağlanması veya zararın giderilmesi anlamındadır. Ancak bizim kastettiğimiz anlam bu değildir. Çünkü yararın sağlanması ve zararın giderilmesi, halkın amaçlarıdır. Halkın yararı, amaçlarının gerçekleştirilmesindedir. Maslahattan kastettiğimiz anlam ise şer’in amacını korumaktır. Şer’in insanlara ilişkin amacı, onların din, can, akıl, nesil ve mallarını korumak olmak üzere beş husustur. İşte bu beş temelini korumasını sağlayan her şey maslahat; bunları ortadan kaldıran her şey de mefsedettir ve bu mefsedetin giderilmesi maslahattır.*”¹⁵⁸¹ Maslahat ve mefsedet halk örfündeki ile Şâri’/kanun koyucu örfündeki anlamları birbirini iltizam etmez. Halkın maslahat addettiği bir husus Şâri’ nezdinde mefsedet olması mümkündür. Bu itibarla Gazzâlî, maslahat tanımında şer’î anlamın esas olduğuna dikkat çekmiştir. Usûlcüler, muhtelif cihetlerden maslahatı/münâsib vasfı, farklı kısımlandırmalara tâbi tutmuşlardır. Münâsebetin zâtı bakımından hakikî ve iknâî, hükmün üzerine bina edilmesiyle oluşan maksat itibarıyla ise dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. İlkini de kuvvet bakımından zarûrî, hâcî ve tahsînî olmak üzere üç kısma, Şâri’in itibar edip etmemesi cihetiyle de muteber/geçerli, mülga/geçersiz ve mürsel olmak üzere üçe ayırmışlardır.¹⁵⁸²

Zarûrî maslahat: Şâri’/kanun koyucunun insanlara ilişkin amaçları olan din, can, akıl, nesil ve malı korumanın bağlı olduğu hususlardır.¹⁵⁸³ Bu asılları korumak rükünlerini ikâme, temellerini sabit kılma ve onlardan zararı gidermekle mümkündür.¹⁵⁸⁴ Saptırıcı kâfirin öldürülmesi ve bid’atine çağıran bid’atçinin cezalandırılması dinin korunmasına, kısasın vacip kılınması canın korunmasına, şarap içme cezası teklifin medarı olan aklın korunmasına, zina haddinin vacip

¹⁵⁸¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 275.

¹⁵⁸² Râzî, *el-Mahsûl*, 2/320; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 5/208; Zerkeşî, *Teşnîfü’l-mesâmi’*, 3/291, 296; Irâkî, *el-Gaysü’l-hâmi’*, 575, 576, 578; Muhammed Mustafa Şelebî, *Ta’lîlü’l-ahkâm* (Matbaatü’l-Ezher, 1947), 243.

¹⁵⁸³ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 5/209.

¹⁵⁸⁴ Bûtî, *Davâbitü’l-maslaha*, 119.

kılınması neslin ve nesebin korunmasına, gasbçlıların ve hırsızların cezalandırılması insanların yaşam dayanağı olan mallarının korunmasına yönelik alınmış önlemlerdir. Bu nedenle küfrün, adam öldürmenin, zinanın, hırsızlığın ve sarhoş edici madde kullanmanın haramlığı konusunda şeriatler değişim göstermemiştir.¹⁵⁸⁵

Hâcî maslahat: Güçlkle de olsa onsuz beş amaç gerçekleşse de insanların matlûbu kaçırılmalarına yol açacak sıkıntı ve güçlklere düşmemeleri için onlardan darlığı kaldırmaya yönelik ihtiyaç duyulan maslahattır.¹⁵⁸⁶ Hastalık ve yolculuk sebebi ile ârız olan meşakkati hafifleten ruhsatların meşrû kılınması dini korumaya, avın mübah kılınması ayrıca helâl olmak kaydıyla yiyecek, içecek, barınak ve binek gibi iyi/tayyib şeylerden istifade etmenin mübah kılınması canı korumaya, müdârebe, müsâkât ve selem gibi akitlerin meşrû kılınması malı korumaya, talak ve mehirin meşrû kılınması ise nesli korumaya yönelik bu tür maslahatlara örnek verilebilir.¹⁵⁸⁷

Tahsînî maslahat: Üstün ahlak anlayışına uygun bir davranış göstermeyi ve akl-ı selîm sahiplerinin hoş karşılamayacağı nâhoş hâllerden uzaklaşmayı sağlayan zarûrî ve hâcî olan aslî maslahatlara kemâl vasfı getirmesi beklenen maslahattır. Zarûrî ve hâcî maslahatların geçerli olduğı yerlerde gerçekleşir. Bütün tahâret çeşitleri ve avret yerlerinin örtülmesi dini koruma, yeme içme kuralları, pis ve iğrenç yiyeceklerden uzak durma, israf ve pintilikten kaçınma canı koruma, necis, zararlı şeylerin ve ihtiyaç fazlası su ve ot gibi şeylerin satımının yasaklanması malı koruma, eş seçiminde denklik hükümleri ve eşler arasındaki muâşeret âdabı nesebi koruma amacına matuf bu kısım maslahatlara örnek verilebilir.¹⁵⁸⁸ Tahsînî maslahat içerisinde yeme-içme kuralları gibi mendûb hükümler yer aldığı gibi avret yerinin örtülmesi ile necâset ve hadesten tahâret gibi farzların da yer alması tezat olarak görülmemelidir. Zira her ne kadar edebî ve manevî bir takım itibarlar bu hususlara

¹⁵⁸⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 275, 276; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/240; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 5/209; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi'*, 576.

¹⁵⁸⁶ Bûtî, *Davâbitu'l-maslaha*, 120.

¹⁵⁸⁷ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 1/5; Bûtî, *Davâbitu'l-maslaha*, 120; Bürkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 41.

¹⁵⁸⁸ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 1/6; Bûtî, *Davâbitu'l-maslaha*, 120; Bürkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 42.

riâyet edilmesini zorunlu kılsa da insanların gündelik yaşamlarında güçlük çekmeden bunları bırakabilmeleri, tahsînî maslahat olmaları için yeterlidir.

Öte yandan Gazzâlî *Şifâü'l-ğalil* eserinde maslahatı, umûm-husûs veya açık-kapalı olması bakımından genel, çoğunluğa yönelik ve özel olmak üzere üç kısma ayırarak şöyle der:

“Maslahat başka bir açıdan mertebelerindeki açıklık ve kapalılık bakımından farklı bir kısımlandırmaya tâbi tutulur. Bir kısmı tüm insanların, bir kısmı çoğunluğun, diğer kısmı ise nadir hâdiselerdeki belirli şahısların yararını gözetmeye yöneliktir.”¹⁵⁸⁹

Genel maslahata; zararı kesin ve küllî olduğu bilinen bid‘atine çağırın bid‘atının cezalandırılması, çoğunluğa yönelik maslahata; teslim edilen eşyanın kaybolması durumunda -eşya sahiplerin yararı gözetilerek- zanaatkârın tazminle sorumlu tutulması, özel maslahata ise; kocası kaybolan/mefkûd kadının nikâhının feshi örnek olarak verilebilir. Teâruz hâlinde maslahatlar arasında bu sıralama esas alınarak tercihte bulunulur. Buna göre eşya sahiplerinin maslahatı zanaatkârın maslahatına, çarşı esnafının maslahatı kervanı önden karşılayanın maslahatına öncelenir.¹⁵⁹⁰

Muteber/geçerli maslahat: Şâri‘ tarafından itibar edildiği nas veya icmâ ile sabit, diğer bir ifade ile hakkında özel bir delilin bulunduğu maslahattır.¹⁵⁹¹ Dinin korunması için cihadın meşrû kılınması, canın korunması için adam öldürmenin yasaklanması ve kasıtlı adam öldürene kısas hükmünün konulması, aklın korunması için içkinin haram kılınması ve içenlere ceza ön görülmesi, namusun korunması için zina ve iffete karşı yapılan iftiranın (kazf) haram kılınması, malın korunması için hırsızlığın yasaklanması ve yasağa uymayanın cezalandırılması bu maslahat türündendir.¹⁵⁹²

¹⁵⁸⁹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Şifâü'l-ğalil fi beyâni 'ş-şebhi ve'l-muhili ve mesâliki't-ta'lil*, ed. Hamd Ubeyd el-Kebîs (Bağdad: Matbaatü'l-İrşâd, 1971), 210.

¹⁵⁹⁰ Bûrkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 45.

¹⁵⁹¹ Şelebî, *Ta'lilü'l-ahkâm*, 281.

¹⁵⁹² Muhsin Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, ed. Hüseyin Kader (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 134.

Mülga/geçersiz maslahat: Nas veya icmâ gibi açık bir delile aykırı olduğu için geçersiz sayılan maslahattır.¹⁵⁹³ Söz gelimi faiz yoluyla malın artması faizci için bir maslahat sayılsa da Şârî‘ *“Hâlbuki Allah alışverişi helâl, faizi ise haram kılmıştır.”*¹⁵⁹⁴ âyetiyle bunu ilga etmiştir. Müslümanların varlık ve onurunun korunması için düşmanla savaşılmaması gibi daha üstün bir maslahat mukabilinde cihattan geri durup düşmâna teslim olmakta bulunan can ve malın korunması maslahatlarını Şârî‘ dikkate almamıştır. Kezâ Ramazan ayında cinsel münâsebette bulunan Endülüs hükümdarlarından Abdurrahman b. el-Hakem, fakihleri toplayıp bunun kefâretini nasıl ödeyeceğini sorduğunda İmâm Mâlik’in talebesi ve Endülüs’ün ileri gelen fakihlerinden Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî, hükümdarın servetinin çok olması sebebiyle köle azadı ve fakirleri doyurmanın onun için kolay ve caydırıcı olmaması sebebiyle hükümdarın kefâret olarak peş peşe iki ay oruç tutması gerektiği yönünde fetva vermiştir. Söz konusu fetva hükümdarın bir daha orucu bozmaya kalkışmaması için caydırıcı olması maslahatına bina edilse de şer‘-i şerîf tarafından dikkate alınmamıştır.¹⁵⁹⁵ Nitekim Ebû Hüreyre (r.a.) rivayet ettiği şu hadis kefârette tertibin gerekli olduğunu bildirir: *“Hz. Peygamber (s.a.v.) huzurunda otururken bir adam geldi ve ‘Ey Allahın elçisi, helak oldum’ diye hâlinden yakındı. Hz. Peygamber (s.a.v.) ‘Seni helak eden nedir?’ diye sorunca ‘Ramazanda oruçlu iken eşime yaklaştım’ dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) ‘Bir köle azat edebilir misin?’ buyurdu. Adam hayır, dedi. ‘İki ay ara vermeden oruç tutabilir misin?’ sorusuna hayır, dedi...”* Bu tür maslahatla ihticâta bulunmak fukahânın ittifakı ile batıl olup bunun üzerine hüküm bina edilmez.¹⁵⁹⁶ Gazzâlî konu ile ilgili şu değerlendirmede bulunur:

“Maslahata dayandırılan bu anlayış batıldır ve nassın açık hükmüne muhaliftir. Bu kapının açılması, şartların değişmesiyle bütün şer‘î hükümlerin ve nasların değiştirilmesine yol açar. Diğer taraftan, âlimler bu şekilde davrandıkları bilince

¹⁵⁹³ Şelebî, *Ta’lîlül-ahkâm*, 281.

¹⁵⁹⁴ el-Bakara 2/275.

¹⁵⁹⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 275; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/249; Zerkeşî, *Teşnîfü’l-mesâmi*, 3/299.

¹⁵⁹⁶ Zerkeşî, *Teşnîfü’l-mesâmi*, 3/298, 300; Irâkî, *el-Gaysü’l-hâmi*, 579.

de artık hükümdarlar, onların fetvasına güvenmez ve verdikleri bütün fetvaların tahrif edildiğini zannederler.”¹⁵⁹⁷

Mürsel maslahat: Geçerli veya geçersiz sayıldığına dair belirli bir delil bulunmayan Şâri’in insanlara ilişkin amaçları kapsamına giren maslahattır.¹⁵⁹⁸ Maslahat esası üzerine kurulu hükme farklı yönlerden bakılması farklı isimlendirmeleri ortaya çıkarmıştır. Söz konusu hükümden sonra ortaya çıkan maslahat/yararı merkeze alan bakış bunu maslahat-ı mürsele diye isimlendirmiştir. Hükümün üzerine bina edilmesiyle ilgili maslahatı gerçekleştiren münâsib vasıf cihetinden bakan Râzî, Âmidî, İsnevî ve İbnü’n-Neccâr gibi usûlcüler buna münâsib-i mürsel, münâsib vasıf /maslahat üzerine hüküm bina etmek olarak gören Cüveynî ve İbnü’s-Sem’ânî buna istidlâl, Gazzâlî ve Harzemî ise istislâh demiştir. İstidlâl adını istihsan ve istishâb gibi Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas dışındaki delilleri kapsayan bir isim olarak gören Zerkeşî gibi kimi usûlcüler ise buna istidlâl-i mürsel demişlerdir.¹⁵⁹⁹

Maslahat-ı mürsele/münâsib-i mürsel’in kabulü veya reddi hususundaki görüşlere değinmeden önce tarafların vakîada neyi savunduğu ve neye karşı olduklarının tespiti noktasında doğru bir kanaate ulaşabilmek için nizâ mahallinin beyanını uygun görmekteyiz. Şöyle ki; maslahat-ı mürsele, kıyas edilebileceği belirli bir aslı bulunmayan münâsib vasıf olup özel bir hükümün vârid olmadığı olayda söz konusudur. Bu durumda müctehid olayın hükümünü ortaya çıkarmak için i’mal-i fikirde bulunup bunu Şâri’in hiçbir yerde üzerine hüküm bina etmediği münâsib vasıfla illetlendirir. Vasfın geçersiz/mülga olduğunu gösteren bir delilin olması durumunda bu vasıf ittifakla reddedilir. İlgasına delâlet eden bir delil yoksa bakılır; Şâri’in hükümün cinsinde veya zatında vasfın cinsine yahut hükümün cinsinde vasfın zatına itibar ettiği sabit olursa buna *mülâimü’l-mürsel*; aksi takdirde *ğarîbü’l-mürsel* denir. Gazzâlî, Râzî, İbnü’l-Hâcib ve Taftazânî’nin aralarında

¹⁵⁹⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 275.

¹⁵⁹⁸ Bûtî, *Davâbitü’l-maslaha*, 330.

¹⁵⁹⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/721; İbnü’s-Sem’ânî, *Kavâti’u’l-edille*, 2/259, 260; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/394; İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 2/943; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/76; Bûtî, *Davâbitü’l-maslaha*, 329, 330.

olduğu çoğu usûlcü *ğarîbü'l-mürsel*'in ittifakla reddedildiğini söyler. İhticâc edilmekte nizâ mahalli olan maslahat-ı mürseleyi *ğarîbü'l-mürsel* dışındakiyle kayıtlamayıp mutlak zikreden Âmidî ve İbnü's-Sübkî gibi kimi usûlcüler de başka bir yerde bunu kayıtladıkları görülmektedir. Ne var ki; *Müsellemü's-sübût* sahibi, *mülâimü'l-mürsel* gibi burada da ihtilaf olduğunu aktarıp bununla ilgili özel delillere yer verdikten sonra bu görüşü İmâm Mâlik'e nispet eder.¹⁶⁰⁰ Şelebî, Şârî'in uzak bile olsa cinsine itibar ettiği sabit olmamış, belirli bir aslı bulunmayan münâsib vasıf şeklinde tarif edilen bu tür maslahatın, ictihadlarıyla yüce Allah'ın ilgili konudaki hükmüne ulaşmayı hedefleyen müctehid imâmîlar tarafından kullanıldığını düşünmenin isabetli olmadığını belirtir.¹⁶⁰¹

Bu çerçevede illetlerinin akılla anlaşılması mümkün olmayan ibadât ve mukadderât (sayısal şer'î hükümler) sahasında kıyas ve istihsan gibi mesâlih-i mürsele doğrultusunda da hüküm verilemeyeceği noktasına ittifak olup¹⁶⁰² muâmelât sahasında bununla ihticâcın mümkün olup olmadığı hususunda fakihlerin farklı yaklaşımları vardır.¹⁶⁰³ Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel, Cüveynî ve Râzî'ye göre *mülâimü'l-mürsel* kapsamına giren bu tür maslahat yöntemiyle olaylara çözüm bulmak sahih ve makbuldür.¹⁶⁰⁴ İmâm Mâlik bunu müstakil bir delil kaynağı olarak görüp sıkça buna müracaat etse de bununla, mülâim olmasa da ve dinî bir asl'a benzemese de mutlak sûretle amel ettiği iddiası gerçeği yansıtmamaktadır.¹⁶⁰⁵ Bu görüşün dayandığı başlıca deliller şunlardır:

- Hz. Peygamber, (s.a.v.) ashâbından Muâz b. Cebel'i (r.a.) Yemen'e kâdı olarak gönderirken, kendisine getirilen meselelerde ne ile hüküm vereceğini sormuş, o da, Allah'ın Kitabına, orada bulamadığı meselelerde de Rasûlullah'ın (s.a.v.) Sünnetine başvuracağını bildirmiş; Rasûlullah (s.a.v.)

¹⁶⁰⁰ Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 268.

¹⁶⁰¹ Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 269.

¹⁶⁰² Bûrkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 92.

¹⁶⁰³ Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 296.

¹⁶⁰⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/721; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/579, 581; İbnü's-Sübkî, *Tekmiletü'l-İbhâc*, 3/147; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/944; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/76, 77; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi*, 580; Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 270, 377, 380; Bûrkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 119, 133; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/581.

¹⁶⁰⁵ Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 270.

Kitap ve Sünnette bulamaması durumunda ne ile hükmedeceğini sorması üzerine de “*Re’yimle ictihad ederim, vazgeçmem (davayı hükümsüz bırakmam)*” diye karşılık vermişti. Rasûlullah (s.a.v.) bundan çok memnun olmuş ve “*Rasûlünün elçisini, Rasûlünün (s.a.v.) razı olduğu cevaba muvaffak kılan Allah’a hamdolsun*” buyurmuştur. Muâz b. Cebel, (r.a.) Kitap ve Sünnette aradığını bulamayınca ictihad ile hüküm vereceğini söylediğinde Rasûlullah (s.a.v.) onu ikrar etmiştir. Re’y ile ictihad; bir şeyi benzerine kıyas etmek ile gerçekleştiği gibi dinin temel ilkelerini tatbik ve genel makâsıdını gözetlemek suretiyle de mümkündür. Mesâlih-i mürsele, insanların yararına olan hususları gerçekleştiren hükümler koyduğu için bunun dışında değerlendirilmez.¹⁶⁰⁶

- Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde sahifeler hâlinde bulunan Kur‘ân-ı Kerim’in Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde Mushaf hâlinde bir araya getirilmesi ve masum kanların boşa gitmesini önlemek için bir kişiye karşılık birden çok kişiye kısas uygulamasında olduğu gibi sahâbîler de verdikleri pek çok hükümde bu esası dikkate almış, içlerinden buna karşı çıkan da olmamıştır. Bu itibarla bunun meşrûiyeti hususunda sahâbe icmâsı gerçekleşmiştir.¹⁶⁰⁷

Bu delil tartışmaya açıktır. Şöyle ki; mürsel maslahata itibar edildiği hususunda sahâbenin icmâ‘ı olduğu delilsiz bir iddiadır. Zira sahâbe, maslahatlardan ancak yakın cinsinin veya nev‘inin muteber olduğunu dikkate almışlardır. Bu ise tartışma konusu değildir.¹⁶⁰⁸

- Şâri‘ hükmün cinsinde maslahat cinsine itibar ettiği gibi bazen hükmün nev‘inde de maslahat cinsine itibar etmiştir. Maslahat cinsine genel olarak itibar edilmesi, cinse dâhil bu maslahatın da muteber olduğu zannını gerekli kılar. Zan ile amel etmenin gerekli olması da bu maslahata itibarın gerekli olduğu sonucunu doğurur.¹⁶⁰⁹

¹⁶⁰⁶ Bûrkâb, *el-Mesâlihu ‘l-mürsele*, 210, 211.

¹⁶⁰⁷ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/581; İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 2/945; Şelebî, *Ta’lîlü’l-ahkâm*, 273; Bûrkâb, *el-Mesâlihu ‘l-mürsele*, 2017.

¹⁶⁰⁸ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 2/946.

¹⁶⁰⁹ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 2/945; Şelebî, *Ta’lîlü’l-ahkâm*, 273; Zühaylî, *Usûlü’l-fikhi ‘l-İslâmî*, 2/762.

Bu delile karşı şu söylenebilir: Şâri'in mürsel maslahat cinsine itibar ettiği için mürsel maslahatı muteber kıldığını iddia etmek doğruysa mülga/geçersiz maslahatla cinste ortak olduğu için mürsel maslahatın geçersiz kılındığı iddiası da doğru olmalıdır. Şu hâlde mürsel maslahatın; hem geçerli hem de geçersiz olduğu sonucu ortaya çıkar ki bu da tenakuzdur.¹⁶¹⁰

- Teşrî'in amacı insanların yararına olan hususları gerçekleştirmek ve onlardan zararları gidermektir. Kuşkusuz maslahatlar, zaman ve mekânın değişimiyle paralel değişim göstermektedir. Bu noktada yenilenen maslahatlar gözetilerek yeni hükümler konulmazsa teşrî durur, birçok olay hükümsüz kalır. Yeni pek fazla maslahatın zayi olması insanları güçlük ve sıkıntı içinde bırakmaya sebep olur. Böylece İslam her asrın ihtiyaçlarına cevap verme imkân ve canlılığını kaybeder.¹⁶¹¹

Bâkîllânî, Kâdı Hüseyin el-Merverrûzî, İbn Kudâme, Âmidî, İbnü'l-Hâcib, İbn Teymiyye, İbnü'l-Kayyim, İbnü'l-Hümâm ve Muhammed Bahît el-Mutî'î'nin benimsedikleri Şâfiî, Hanefî ve Zâhirî fakihlerin görüşüne göre maslahat-ı mürsele hüccet olmayıp bunun üzerine hüküm bina edilmez.¹⁶¹² Bu görüşün dayandığı başlıca deliller şunlardır:

- Mürsel maslahatlar itibar veya ilga edildiklerine dair delil bulunmayan maslahat olmaları itibariyle her ikisine de ilhak edilmeleri mümkün oldukları için bunların muteber/geçerli olup üzerine hüküm bina edilebileceğini bilmek veya zannetmek mümkün değildir. Zira bu durum muhtemel iki durumdan birini müreccih (tercihi gerektiren gerekçe) olmadan tercih etmek anlamında olduğu için câiz değildir. Şu hâlde zimmete sorumluluk yükleyen delil bulunmadıkça aslolan berâat-ı zimmet

¹⁶¹⁰ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/946.

¹⁶¹¹ Zühaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/763; Bürkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 214-215.

¹⁶¹² Cüveynî, *el-Burhân*, 2/721; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 2/540; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/394; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 287, 322; Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû'*, 323; Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/830; Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi'*, 3/300; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/76; Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi'*, 580; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 438; Mutî'î, *Süllemü'l-vusûl*, 4/387; Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 270; Bürkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 98, 99, 102.

olduğundan mürsel maslahatlar şer'î hükümleri ortaya koymakta hüccet olamazlar.¹⁶¹³

Bu delile karşı şu söylenebilir: itibar edildiği, ilga edildiğine tercih edilir. Çünkü muteber/geçerli ve mülga/geçersiz maslahatlar karşılaştırıldığında Şâri'in mülga saydığı maslahatların muteber gördüklerine nispeten az olduğu görülmektedir. İtibar edildiğine veya edilmediğine dair bir delil olmadığında zâhir olan; onu az bulunan mülga maslahatlara değil, çok bulunan muteber maslahatlara ilhak etmektir. Zira Râzî'nin dediği gibi büyük iyiliği/hayrı az kötülük/şer için terketmek büyük kötülüktür.¹⁶¹⁴

Ayrıca mürsel maslahatları dikkate almayanların da tercihi gerektiren bir gerekçe olmadan tercihte bulduklarını söylemek mümkündür. Zira onlar da bu tür maslahatlara itibar etmemekle onları mülga maslahatlar grubuna ilhak etmiş olmaktadır.

- Maslahat-ı mürseleye göre hüküm verilmesi keyfi hareket edenlerin ve ictihada ehil olmayanların hüküm koymaya cüret etmelerine kapı aralayıp gerekli görülen kayıtların ihlal edilmesine yol açar.¹⁶¹⁵

Bu delile karşı şu söylenebilir: bir maslahatın muteber veya mülga maslahatlardan olduğuna karar vermek şer'î delillere vâkıf olmayı gerektirir. Bu ise cahil ve heveslerine uyma eğilimindeki kişiler şöyle dursun ictihad derecesine ulaşmamış âlimlerin bile yapabilecekleri bir iş değil. Eğer cahil olan kimse buna tevessül edecek olsa müctehidler onun cehaletini ortaya çıkarır. Kötü idarecilerin buna tevessül etmeleri hâlinde ise ümmet, dinî vazifesini yerine getirmekle onları bu tutumdan vazgeçirirler.¹⁶¹⁶

- Maslahat-ı mürselenin zaman, mekân hatta şahısların değişmesine paralel olarak hüküm koymada kaynak kabul edilmesi durumunda bir yerde zararlı olduğu için haram olan bir şeyin başka bir yerde faydalı olduğu için helâl

¹⁶¹³ Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 272; Zühaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/761.

¹⁶¹⁴ Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 274, 275; Zühaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 762.

¹⁶¹⁵ Zühaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/761; Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 190; Bûrkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 103.

¹⁶¹⁶ Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 275; Zeydân, *el-Vecîz*, 190.

olması, kimisine göre zararlı olduğu için haram olan bir şeyin başkasına göre faydalı olduğu için helâl olması veya herhangi bir zamanda helâl olan bir şeyin başka bir zamanda haram olması söz konusu olacaktır. Bu durumun tüm insanlığı ve tüm zamanları kuşatan son dinin hükümlerine uygun olacağı söylenemez.¹⁶¹⁷

Bu delile karşı şu söylenebilir: Zaman ve ihtiyaçların değişimiyle hükümlerin değişime uğraması dinin tüm zaman ve mekâna hitap etmesini sağlayan bilinen bir ilkesidir. Bu farklılık hitabın aslında gerçekleşen farklılıktan kaynaklanmadığı için dini hükümlerin şumûlüne ters düşmez. Genel ve dâimî olan “itibar edildiğine veya edilmediğine dair bir delilin olmadığı maslahat hakkında müctehid uygun gördüğü kadar iyilik/salâh ile hükmeder” ilkesinin uygulanmasından doğan bir farklılıktır. Bu durumda sanki Şâri‘ ictihad derecesine ulaşmış ilim ehline şunu söylemektedir: “Böyle bir olayla karşılaştığında itibar veya ilga edildiğine dair bir delil bulamadığın maslahatın kesin olduğunu gördüğünde, onu akl-ı selîmle tart, karşısındaki mefsedetle mukayese et. Maslahat tarafının baskın olması durumunda onu gözet aksi takdirde onu dikkate alma.”¹⁶¹⁸

- Şâri‘in her hâlükârda maslahatı gözettiği bilinmemekte, müteallak/ilgili olduğu hususun değişmesiyle hükmün değiştiği görülmektedir. Canın korunması şer‘-i şerîf tarafından olabildiğince korunmuş olmasına rağmen adam öldürmeye kalkışmaya caydırıcılık vasıtası olması için taammüden ve düşmanca adam öldüren katil hakkında “müsle” hükmü konulmadığı buna örnek verilebilir.¹⁶¹⁹

5.1. İmâm Şâfi‘nin Yaklaşımı

Kimi araştırmacılar; İmâm Şâfi‘nin, hocası İmâm Mâlik’in mesâlih-i mürsele üzerine bina ettiği çoğu fûrû fıkıh meselelerinde ondan ayrı düştüğü gerekçesiyle mesâlih-i mürseleyi dikkate almadığını iddia etmiştir. İstislâhın

¹⁶¹⁷ Zühaylî, *Usûlü’l-fıkhi’l-İslâmî*, 2/762.

¹⁶¹⁸ Şelebî, *Ta’lîlü’l-ahkâm*, 275.

¹⁶¹⁹ İbn Kudâme, *Ravdatü’n-nâzir*, 2/540.

Şâfiî'ye göre istihsan olduğu varsayımından hareketle Şâfiî'nin istihsan anlayışı gereği "istislâh eden yeni bir şeriat koymuştur" önermesinin Şâfiî'nin konu hakkındaki kanaati olduğu sonucuna ulaşmış, onun istihsanı reddetme bağlamında ihticâc ettiği delillerin aynı zamanda istislâhın iptali için de söz konusu olduğunu böylece onun istislâh düşüncesine karşı olan cephenin başını çektiğini ileri sürmüştür.¹⁶²⁰ Doğrusu bu gerekçenin iddia sahibini ulaşmak istediği sonuca götüremeyeceği açıktır. Zira nasıl ki kıyas yöntemini kabul etmiş iki müctehidin bunun üzerine inşa edilmiş meselelerde hemfikir olması gerekmediği gibi aynı şekilde istislâhı kabul etmiş iki müctehidin de bunun üzerine bina edilmiş meselelerde aynı kanaatte olmaları beklenemez. İstislâha karşı olduğu, delil kaynaklarını beyan ederken onu icmâ ve kıyas gibi müstakil bir delil kaynağı olarak zikretmemesi gösterilirse bunun da istenilen sonucu ortaya koymadığı aşikârdır. Zira istislâh esastan hareketle sorunlara çözüm üretmek onun müstakil bir delil kaynağı olmasını gerektirmez. Esasen istihsanı; *İbtâlü'l-İstihsân, Cimâu'l-İlm, el-Üm ve er-Risâle*'de açıkça reddettiği ve bütlanına dair uzun uzadıya delillendirme ihtiyacı hissettiği hâlde istislâh hakkında bu nevi bir tavır takınmaması esasta istislâh'a karşı çıkmadığı çıkarımında bulunmamızı sağlar. Ne var ki; suistimal edilmesini tamamen önleme refleksi onu istislâhı islam hukukunun müstakil bir delil kaynağı olarak görmemeye sevk etmiştir. Bu nedenle istislâh, maslahat vb. kavramlara eserlerinde açıktan yer vermemiş ve şer'î hüküm istinbâtında dayandığı kaynaklar arasında bunu zikretmemiştir. Ancak ilerde değineceğimiz gerekçelere istinaden bunu istihsan olarak kabul etmemiş sonraki usûlcülerin kastettiğinden daha geniş bir anlam yüklediği kıyas kapsamında¹⁶²¹ ele alıp bu yolla çözüme ulaşmayı uygun görmüştür. Bu itibarla bütünüyle istislâhı reddettiğini iddia etmek kıyası reddettiğini söylemekle eşdeğer olacaktır.

Şâfiî'nin maslahat-ı mürsele/münâsib-i mürsel hususundaki görüşlerine değinmeden önce neyi kabul veya reddettiğini ve hocası Mâlik b. Enes'ten hangi hususlarda ayrıştığının tespiti bakımından nizâ mahallinin beyanını uygun

¹⁶²⁰ Bûrkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 162.

¹⁶²¹ Bûtî, *Davâbitu'l-maslaha*, 328; Bûrkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 163.

görmekteyiz. Şöyle ki; daha önce değindiğimiz üzere diğer müctehidler gibi İmâm Mâlik de dinî bir asl'a benzemeyen ve mülâim olmayan (ğarîbe) maslahatlarla amel etmemiştir.¹⁶²² Hatta bu tür maslahatları Şerîf et-Tilimsânî (ö. 771/1370) ve öğrencisi Şâtîbî'nin (ö. 790/1388) ifade ettikleri üzere İmâm Mâlik ve talebeleri maslahat-ı mürsele olarak değil, *ğarîbe* veya *meskût anhâ* maslahat olarak isimlendirmiş ve hüccet olarak görmemişlerdir.¹⁶²³ İmam Malik'in mülâim olmasa da ve şer'î bir asl'a benzemese de mutlak sûretle maslahatı kabul ettiği aktarımı Mâlikî mezhep çevrelerinde doğru görülmemiştir.¹⁶²⁴ Kezâ Ebû'l-'Îz Takıyyüddîn el-Mukterah, (ö. 612/1214) *el-Burhân* hâşiyesinde Cüveynî'nin İmâm Mâlik'in bunu mutlak kabul ettiği aktarımına itiraz etmiş bunun -mezhep fakihlerinin dediğine göre- İmâm Mâlik'e aidiyetinin sahih olmadığını belirtmiştir.¹⁶²⁵ İbn Şâs (ö. 616/1219) *et-Tahrîr*'de Cüveynî'nin bu aktarımına karşı çıktıktan sonra İmâm Mâlik'in görüşüne ona veya talebelerine ait eserlerden ulaşmak yerine başkalarının dediği üzerinden bunu tespite çalışmasını tenkit eder.¹⁶²⁶ İbn Berhân *el-Evsat*'ta İmâm Mâlik'in küllî veya cüz'î hiçbir dinî asl'a dayanmayan maslahat-ı mürseleyi almadığını, onun bu görüşte olduğunu düşünenlerin hata ettiğini söyler.¹⁶²⁷ Yani sıra mesâlih-i mürsele ile sadece onun amel ettiği iddiası da gerçeği yansıtmamaktadır. Birçok müctehidin de İmâm Mâlik kadar olmasa da bu doğrultuda hüküm verdiği bir gerçektir.¹⁶²⁸ Nitekim Zerkeşî her mezhepten fakihlerin mutlak münâsebetle yetindiğine dikkat çektikten sonra bunun maslahat-ı mürseleden öte bir şey olmadığını söyler.¹⁶²⁹ İbn Dakîk el-Îd'in (ö. 702/1302) şu ifadeleri başka bir söze gerek bırakmamaktadır:

“Mâlik b. Enes'in bu konuda diğer müctehidlere göre bir ağırlığı olduğu şüphe götürmez. Ondan sonra Ahmed b. Hanbel gelir. Onlar dışında neredeyse hiçbir

¹⁶²² Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 270.

¹⁶²³ Bûrkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 113.

¹⁶²⁴ Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 270.

¹⁶²⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/78.

¹⁶²⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/78.

¹⁶²⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/78.

¹⁶²⁸ Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 271.

¹⁶²⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 5/215; Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 272.

müctehid genel olarak maslahat-ı mürseleye itibar etmekten geri durmasa da ikisinin daha sık kullanımı söz konusudur.”¹⁶³⁰

Yaşadığı asırda Şâfiî mezhebinin bayraktarlığını yapmış olan Cüveynî, bu görüşü Şâfiî’ye nispet etmiş¹⁶³¹ ve bunu benimsediğini belirtmiştir.¹⁶³² İbnü’s-Sübki “Mâlik, maslahat-ı mürsele’yi kabul etti, neredeyse Cüveynî de alacaktı ve Şâfiî’ye nispet etti” sözüyle bu aidiyeti zayıf gördüğünü belirtse de gerek İbn Berhân, Zencânî ve diğerlerinin Şâfiî’den bu görüşü nakletmesi gerekse de Şâfiî’nin tikel örneklerde bu uygulama üzerinden çözüm üretmiş olması onun bu ifadeyle Şâfiî’nin bunu tümünden reddettiğini değil, bunu islam hukukunun müstakil bir delil kaynağı olarak görmediğini kastettiğini gösterir.¹⁶³³ Ancak Cüveynî, Şâfiî’ye nispet edip tercih ettiği maslahatı; dinen muteber görülen veya dinde asılları sabit ve yerleşik hükümlere istinat etmiş maslahatlara benzer olması ile kayıtlar.¹⁶³⁴ Ne var ki benzerlik yönünü tahdid etmediğinden söz konusu maslahatın muteber maslahata zatı, nev’i veya yakın-uzak cinsinden hangisinde benzemesi gerektiği izaha muhtaçtır. Zatında benzer olması yani mansûs veya mücma‘ aleyh olan özel bir benzeri olması gerektiğini kastediyorsa bu durumda maslahat-ı mürsele’yi kabul etmeyenlerle arasında lafzî ihtilaftan başka bir fark kalmaz ki bu durumda mezkûr görüşü nispet ettiği İmâm Mâlik’in bunu kabul ettiğini açıkça ifade etmesiyle çelişir. Eğer maslahatlar arasında nev‘ veya cinste benzerlik olması gerektiğini kastediyorsa bu durumda İmâm Mâlik’e nispet ettiği görüşün kullanım sıklığı ve şartları haricinde bundan farklı olmadığı açıktır. Zira nas ve icmâya aykırı olmayan bir maslahat için; nev‘, yakın veya uzak cinsinde benzediği nas veya icmâ ile sabit bir maslahatın bulunmadığı söylenemez.¹⁶³⁵

Aynı şekilde İbn Berhân da *el-Veciz*’de Şâfiî’ye nispet edip benimsediği; maslahatın ancak dinin asıllarından küllî veya cüz’î bir asla uygun olması

¹⁶³⁰ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/77; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, 2/991; Şelebî, *Ta’lîlü’l-ahkâm*, 272, 377.

¹⁶³¹ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/722.

¹⁶³² Cüveynî, *el-Burhân*, 2/783; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 5/218; Şelebî, *Ta’lîlü’l-ahkâm*, 270, 373.

¹⁶³³ Şelebî, *Ta’lîlü’l-ahkâm*, 374.

¹⁶³⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/721.

¹⁶³⁵ Şelebî, *Ta’lîlü’l-ahkâm*, 294.

durumunda üzerine hüküm bina edilmesi câiz olduğu görüşü¹⁶³⁶ ile Zencânî'nin; “Şâfiî, belirli ve özel cüz’ilere dayanmasa bile şer‘in küllilerine dayanan maslahatlarla ihticâcın câiz olduğu görüşündedir.”¹⁶³⁷ ifadesi Cüveynî'nin temas ettiği şartla aynı doğrultuda olup *ğarîbü'l-mürseli* bunun dışında bırakmayı amaçlamaktadır.¹⁶³⁸ Buna göre üçünün de Şâfiî'ye nispet ettikleri görüşün aslında İmâm Mâlik'in kabul ettiği mülâim mürsel ile örtüştüğü görülmektedir.¹⁶³⁹ Bu çerçevede maslahat-ı mürsele'nin kabulü için ileri sürdükleri şart aslında maslahatın mülâim olmasını sağlayan bir kayıt olup İmâm Şâfiî'yi istislâhın kabulü noktasında İmâm Mâlik ile aynı zemine taşımaktadır. Bu nedenle Kurtubî, (ö. 671/1273) İmâm Şâfiî'nin İmâm Mâlik gibi buna itimat ettiğini söylemiş,¹⁶⁴⁰ Şâtîbî de: “Mâlik ve Şâfiî'nin itimat ettiği istidlâl-i mürsel kısmı buna dâhil olmaktadır. Zira her ne kadar belirli bir asıl, fer‘ hakkında şahitlik etmese de küllî bir asıl şahitlik etmektedir. Küllî asıl kesin olduğunda belirli asılla eşit olur.” demiştir.¹⁶⁴¹ Kezâ Bağdâdî *Cünnetü'n-nâzir* eserinde şunu der:

“Şâfiî'nin mesâlih-i mürsele'de İmâm Mâlik'e muhalefet ettiği zâhir değildir. Nitekim İmâm Mâlik şöyle der: Müctehid dinin kaynaklarını araştırdığında dinin cüz'iyât ve külliyâtında maslahatların gözetildiğini farkeder. Cinsi bakımından muteber olmayan hiçbir maslahat yoktur. Ancak bu kuraldan dinin asıllarından birine aykırı olan maslahat istisna edilmiştir. Şâfiîlerin Şâfiî'den aktardığı da bunun ötesine geçmez.”¹⁶⁴²

Bu nedenle İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, Beyzâvî'nin “Mâlik, bunu mutlak şekilde kabul etti” sözünü ister *mülâim* ister *ğarîb* olsun şeklinde değil; zarûrî, küllî ve kesin olsun veya olmasın buna itibar ettiği şeklinde açıklamıştır.¹⁶⁴³

¹⁶³⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/77.

¹⁶³⁷ Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû'*, 320.

¹⁶³⁸ Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 270.

¹⁶³⁹ Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 270.

¹⁶⁴⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/76.

¹⁶⁴¹ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 1/20.

¹⁶⁴² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/77; Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 272.

¹⁶⁴³ İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teysîru'l-vusûl*, 6/128.

İmâm Şâfiî, nas bulunmayan bir olayda bu nevi maslahatları, mesâlih-i mürsele’yi delil olarak kabul ettiği için değil, kıyas vecihlerinden birine uyduğu için almıştır. Nitekim kıyası “*Bir şey hakkında Kitap ve Sünnette bulunan naslara uygun olduğunu gösteren bir takım işaretlere dayanarak hüküm aramaktır. Çünkü Kitap ve Sünnet, aranması gereken gerçeğin esasıdır.*” şeklinde tanımlamıştır.¹⁶⁴⁴ Naslara olan uygunluğun, aynı zamanda mülaim (belirli bir delil olmaksızın Şâri’in genel olarak itibar ettiği cinsin altına giren) maslahat ile de gerçekleştiği aşikârdır. Ayrıca *er-Risâle*’de bazı kıyas örneklerine yer verdikten sonra kullandığı şu ifade, onun kıyastan Kitap ve Sünnet dışında olup bunlardaki bir hükmün illetini taşıyan şeyi kastettiğini açıkça gösterir.

“Bazı ilim adamları buna ‘kıyas’ adını vermekten sakınırlar ve bu, Allah’ın helâl ve haram kıldığı, övdüğü ve yerdığı şeylerin mânasıdır, çünkü ilgili kapsama dâhil olduğu için bizzat ondan sayılır başkasına kıyasla elde edilmiş değildir, derler. Onlar, helâl kılınma illetini taşıdığı için helâl, haram kılınma illetini taşıdığı için de haram kılınan diğer hususlarda da aynı görüşü ifade ederler. Ancak kendisinde benzerlik yönü bulunması muhtemel iki farklı illete benzetilmesi mümkün olup birinin bırakılıp ötekine kıyas için alınmasına ‘kıyas’ adı verilebileceğini söylerler. Diğerleri ise Kitap ve Sünnetin dışında olan ve bunlardaki bir hükmün illetini taşıyan şey, ‘kıyas’tır derler. En iyisini Allah bilir.”¹⁶⁴⁵

Yani aralarında cüz’î bir benzerlik olmasıyla kendisine kıyas edilebileceği cüz’î bir delil olmamasına rağmen bir şeyde helâl veya haramın mânaları, şer’ın genel maksatları ve ilkelerine arzedilmesiyle ortaya çıkar. Böylece helâl mânasının bulunduğu şey onun mücebince helâl, haram mânası bulunan şey de onun mücebince haram olur. *er-Risâle*’nin kıyas bahsinde de şöyle der:

“Kıyas iki türlüdür. Birisinde olay (fer’), asl’ın mânasında olur (Kitap veya Sünnette yer alan bir asıl ile aynı illeti taşır) ve bunda kıyas farklılık göstermez.

¹⁶⁴⁴ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/16.

¹⁶⁴⁵ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/239, 240.

Diğerinde ise olay, birkaç asla benzer. Bu durumda en uygun ve en benzer olan asl'a ilhak edilir. İşte burada kıyasçılar bazen ihtilaf ederler.”¹⁶⁴⁶

Söz konusu maslahatın ikinci kısma girdiği açıktır.¹⁶⁴⁷ Konuyla ilgili İbrahim Kâfi Dönmez şu değerlendirmede bulunur:

“Şâfiî'nin illet konusunda sıkı kayıtlar koymadığı, 'mürsel mâna'larla hükümleri gerekçelendirdiği, buna da imkân bulamadığı takdirde şebeh kıyasına gittiğini Cüveynî açıklıkla ifade etmektedir. Cüveynî'nin bu ifadesiyle, Zencânî'nin, Şâfiî tarafından İslâm hukukunun küllî prensiplerine göre makbul sayılabilecek 'mesâlih' ile hükmettiği ifadesi birleştirecek olursa, Şâfiî'nin kıyas anlayışına istislahın da dâhil olduğu düşünülebilecektir.”¹⁶⁴⁸

Şâfiî'nin maslahat-ı mürsele ile ihticâc ettiğini gösteren başlıca deliller şunlardır:

- Şâfiî'nin *el-Üm*'de detaylarına ilgili bölümde değineceğimiz birçok fûrû meselede bunu dikkate alarak çözüme gittiği görülmektedir.
- *er-Risâle*'de usûl kâidelerinin çıkarımı hususunda dinin küllî ilkelerine dayanan maslahat veya mânalarla ihticâc etmiştir. Söz gelimi kıyasın hücciyeti hakkında Şâfiî, şer'in geçerli saydığı ve bu doğrultuda fûrû ortaya koyduğu şu küllî asılla ihticâc etmiştir: “*Mümkünse sorumlu tutulduğu şeyin bizatîhi kendisini elde etmesi, değilse amaca ulaşması için ictihad yolundan yürümesi mükellef için bir zorunluluktur.*”¹⁶⁴⁹
- Cüveynî der ki: “*Şâfiî'nin sözlerini araştıranlar onun (ortaya koyduğu her çözümde mutlaka) bir asla dayanmadığını görürler. Aksine hükümleri mürsel mânalara dayandırır. Mürsel mânaları da bulamazsa şebeh kıyasına başvurur.*”¹⁶⁵⁰

¹⁶⁴⁶ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/224.

¹⁶⁴⁷ Ebû Zehra, *İmâm Şâfiî*, 349.

¹⁶⁴⁸ İbrahim Kâfi Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçuların Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları* (İstanbul: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Doktora Tezi, 1981), 120.

¹⁶⁴⁹ Zühaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/769.

¹⁶⁵⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/724.

- Cüveynî, Şâfiî'nin şunu söylediğini nakleder: “*Hükümlerin dayanakları naslar ve onlara serpiştirilmiş mânalarla sınırlı olsaydı ictihad kapısı geniş olmazdı. Zira nas ve ona ait mânalar şeriat sahasından ancak bir avuç kadardır.*”¹⁶⁵¹
- Cüveynî, Şâfiî'nin *istidlâli* kabulde sahâbe uygulamalarından etkilendiğini belirtir. Sahâbenin re'y ictihadı ile hükme ulaşırken her zaman bir asl'a kıyas yapmak suretiyle çözüme gitmediklerini belirten Cüveynî, Şâfiî'nin de bu yoldan yürüdüğünü söyler.¹⁶⁵²
- Cüveynî'nin aktardığına göre Şâfiî şöyle demiştir: “*Ben kıyas yapanların üzerinde ittîfak ettikleri illetleri asıl kabul ederek bunlara yakın mânalara istidlâlde bulunurum. İctihad ve istidlâle esas olan mâna dine yakın olur ve bir asıl bunu reddetmezse bu makbul bir istidlâl olur.*”¹⁶⁵³
- Cüveynî'nin naklettiğine göre Şâfiî şöyle demiştir: “*Müctehid, aradığı hükmü nas ve zâhir ifadelerde bulamazsa hemen kıyasa başvuramaz. Şeriatın küllîlerine ve genel maslahatlarına bakar.*”¹⁶⁵⁴
- Beyhakî, *el-Medhal* ve *Menâkıbu 'ş-Şâfiî'* de Ebû Saîd b. Ebî Amr > Ebû'l-Abbas Muhammed b. Ya'kûb > Rebî' b. Süleyman isnadıyla İmâm Şâfiî'nin şunu söylediğini aktarır: “*Sonradan ortaya çıkanlar iki türlüdür. Birincisi; Kitap, Sünnet, eser veya icmâya aykırı olarak ortaya çıkanlardır ki bunlar saptırıcı bid'attir. İkincisi ise bunlardan birine aykırı olmayıp sonradan çıkan hayr/iyiliktir. Bu ise yerilmez. Nitekim Hz. Ömer (r.a.) teravîh hakkında 'bu ne güzel bid'attir.' demiştir. Şöyle ki; teravîh önceden olmayıp sonradan ihdas edilmiştir. Ancak ihdas edilğinde geçmişe aykırılık yoktur.*”¹⁶⁵⁵

Aynı şekilde İbn Hacer el-Heytemî “*Kim şu işimizde (dinimizde) olmayan bir şeyi ihdas ederse o reddedilmiştir.*” hadisi bağlamında Şâfiî'nin şunu söylediğini nakleder: “*Sonradan çıkıp Kitap, Sünnet, icmâ veya eser'e*

¹⁶⁵¹ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/723.

¹⁶⁵² Cüveynî, *el-Burhân*, 2/723.

¹⁶⁵³ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/726.

¹⁶⁵⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/875.

¹⁶⁵⁵ Beyhakî, *el-Medhal*, 2/226, 227; Beyhakî, *Menâkıbu-Şâfiî*, 1/469; Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevede*, 2/654; İbnü'l-Lahhâm, *el-Kavâid*, 2/1137, 1138.

aykırı olanlar saptırıcı bid'attir. Ancak sonradan çıkan hayr/iyilik bunlardan birine aykırı değilse o iyi bid'attir.”¹⁶⁵⁶ Bid'atin iyi olarak nitelendirilmesi, Kitap, Sünnet veya kıyas gibi bir delile dayanması ile mümkün değildir. Aksi takdirde bid'at olmazdı. Onun hayr/iyi olmasına dayanmıştır. Burada hayr/iyiden genel anlamı olan Şâri'in maksatları ve bilinen hükümlerine uygunluk kastedilmektedir. Zaten mesâlih-i mürsele bunun dışında bir şey değildir.¹⁶⁵⁷

- o Şâfiî'ye göre hükümlerin sebeplerinde kıyasın geçerli olmasını engelleyen bir husus söz konusu değildir. Hanefî ile Şâfiîlerden bir bölümü bunu kabul etmemektedir.¹⁶⁵⁸ Zencânî, Şâfiî'nin sebeplerde kıyas yaptığına dair şu örneklerle yer verir:

a) Efendi kölesine had cezası uygulama yetkisine sahiptir. Efendinin özel yetkisi, devlet başkanının genel yetkisine kıyas edilir.

b) Kısas davasında şahitler şahitliklerinden dönerek, bilerek yalan şahitlik yaptıklarını itiraf etseler, aleyhinde şahitlik yapılan kişi de kısas ile öldürülmüş olsa şahitlere kısas uygulanması gerekir. Burada yalancı şahitlik ikrâha kıyas edilmiştir.¹⁶⁵⁹

Aynı şekilde Zerkeşî: Mudârebe akdine kıyasla müsâkâtı caiz görmesi, kadının hac farızası ile yükümlü olması açısından güvenilir kadınların bulunmasını mahremlerin bulunmasına kıyas etmesi, karşılıklı teslimin şart olması noktasında yiyecek maddelerini paraya (nakdeyn) kıyas etmesi, haddi gerektirme açısından livatayı zinaya kıyas etmesini Şâfiî'nin sebeplerde kıyas yapmasına örnek olarak vermektedir.¹⁶⁶⁰ Çoğu usûlcü; Şâfiî'nin sebeplerde kıyası câiz görmesinin; mesâlih-i mürseleyi kabul ettiği anlamına geldiğini söylemiştir.¹⁶⁶¹

¹⁶⁵⁶ Şihâbüddîn Ahmed b. Hacer el-Heytemî, *el-Fethu'l-mübîn bi şerhi'l-Erba'în* (Dımeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2007), 159.

¹⁶⁵⁷ Bûtî, *Davâbitü'l-maslaha*, 371; Bûrkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 166.

¹⁶⁵⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/320; Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû'*, 309; Bûrkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 203.

¹⁶⁵⁹ Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû'*, 311, 312.

¹⁶⁶⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 5/66.

¹⁶⁶¹ Zühaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/768.

- Cüveynî, İbnü's-Sem'ânî, İbn Berhân, İbnü'l-Hâcib, Zencânî, Kurtubî, Harzemî, Şâtıbî, İcî ve İbnü'l-Hümam; Şâfiî'nin mesâlih-i mürseleyi aldığını nakleder.¹⁶⁶² Zencânî; “Şâfiî, belirli ve özel cüz'ilere dayanmasa bile şer'in küllilerine dayanan maslahatlarla ihticâcın câiz olduğu görüşündedir.” dedikten sonra Şâfiî'nin bunu kullandığı bazı örneklere ve kabul gerekçesine yer verir: “Cüz'î vak'aların bir sonu yoktur. Aynı şekilde vak'aların hükümlerinin de bir sınırı yoktur. Mâna ve illetlerin kendilerinden elde edildiği cüz'î asıllar ise sınırlıdır. Sınırlı olan sınırsız olanı kuşatamaz. Öyleyse cüz'î hükümleri elde etmeye yarayacak başka bir yolun bulunması şarttır. Bu yol da cüz'î bir asla istinat etmese bile dinin tabiatına/şer'in vaz'ına ve küllî maksatlarına uygun maslahatları esas almaktır.”¹⁶⁶³ Karâfi, farklı isimler verseler de bütün mezheplerin fürû meselelerde mesâlih-i mürseleyi aldıklarını iddia eder. Onun bu iddiası, umûmi olması bakımından Şâfiî'yi de kapsamaktadır. Şöyle der: “Gerçekte bütün mezheplerde maslahat-ı mürsele delili vardır. Çünkü onlar meseleler arasında münasebetlere bakarak mukayese ederler, ayırma yaparlar. Bir ciheti muteber tutarken delil aramazlar. İşte bu, maslahat-ı mürseleden başka bir şey değildir. Mesâlih-i mürsele ile amel edildiğini tekit eden şeyler de vardır. Mesela ashâb-ı kiram, nazar-ı itibare alınması gereken, benzeri bir delil yokken mutlak sûrette maslahat cihetini gözeterek bir takım işler yapmışlardır. Kur'an-ı Kerim'i Mushaf hâlinde toplayıp yazmak bu nevi'dendir. Bu hususta önceden verilmiş bir emir, benzeri iş yoktur. Hz. Ebû Bekir'in, (r.a.) hilâfeti Hz. Ömer'e (r.a.) bırakması da böyledir. Bu hususta da bir emir ve benzeri yoktur. Hz. Ömer'in, (r.a.) hilâfeti Şûra'ya bırakması, divanlar, hükümet daireleri kurması, Müslümanlar için para basması, hapisaneler yapması hep maslahata binaendir. Medine'de

¹⁶⁶² İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtî 'u'l-edille*, 2/259; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 287; Zencânî, *Tahricü'l-fürû'*, 320; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/20; İcî, *Şerhu'l-Adud*, 323; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 76, 78; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 438.

¹⁶⁶³ Zencânî, *Tahricü'l-fürû'*, 322.

*Mescid-i Nebevî civarındaki vakıflar, Mescid-i Nebevî dar olduğundan Hz. Osman'ın (r.a.) onu genişletmesi maslahata dayanır.*¹⁶⁶⁴

Şâfiî'nin istislâha yönelik yaklaşımını serdettikten sonra şimdi ise görüşünde bir değişiklik yaşanıp yaşanmadığını ortaya koymak adına şunu belirtmek isteriz: İbn Berhân'ın İmâm Şâfiî'nin istislâh'a yaklaşımı hakkında iki farklı ifadesi bulunmaktadır. Bir yerde kadîm-cedîd olduğuna değinmeden Şâfiî'nin istislâhı kabul etmediğini, başka bir yerde ise Cüveynî,¹⁶⁶⁵ İbnü's-Sem'ânî,¹⁶⁶⁶ İbnü'l-Hâcib,¹⁶⁶⁷ Zencânî,¹⁶⁶⁸ Şâtıbî¹⁶⁶⁹ ve İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye¹⁶⁷⁰ gibi kadîm-cedîd ayrımı yapmadan kabul ettiğini nakledip bunu destekleyen bazı örneklere yer verir. İbn Müflih,¹⁶⁷¹ Merdâvî,¹⁶⁷² Zerkeşî,¹⁶⁷³ İbnü'n-Neccâr¹⁶⁷⁴ ve Şevkânî¹⁶⁷⁵ ise Şâfiî'nin kavî-kadîm'inde İmâm Mâlik gibi bunu kabul ettiğini aktarırlar. Üç farklı aktarımdan ilk ikisi aslında birbiriyle çelişmeyip istislâhın mahiyet ve çerçevesine ilişkin farklı tasavvurlardan kaynaklanır. Çünkü kabul etmediği aktarımı bunu müstakil bir delil olarak görmediğini, kabul ettiği aktarımı farklı bir yöntem (kıyas) kapsamında değerlendirerek bununla birçok meseleyi çözüme ulaştırdığını kastetmektedir. Son aktarıma gelecek olursak mantuku bakımından doğru olsa da mefhumu açısından doğru olmadığı kanaatindeyiz. Nitekim Beyhakî'nin *el-Medhal* eserinde *er-Risâletü'l-Kadîme*'den naklettiği Şâfiî'nin kadîm mezhebinde kabul ettiği delil kaynakları hakkındaki şu kanaati, istislâhın; cedîd mezhebinde olduğu gibi kadîm mezhebinde de müstakil bir kaynak olarak görülmediğini göstermektedir:

¹⁶⁶⁴ Karâfi, *Tenkîhu'l-fusûl*, 379; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/77; Ebû Zehra, *İmâm Şâfiî*, 347, 348.

¹⁶⁶⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/721-724.

¹⁶⁶⁶ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/259.

¹⁶⁶⁷ İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 287.

¹⁶⁶⁸ Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû'*, 320.

¹⁶⁶⁹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/20.

¹⁶⁷⁰ İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teysîru'l-vusûl*, 6/131.

¹⁶⁷¹ İbn Müflih, *Usûlü'l-fikh*, 4/1467.

¹⁶⁷² Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/3834.

¹⁶⁷³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/76.

¹⁶⁷⁴ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 4/433.

¹⁶⁷⁵ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 2/990.

“Zamanımızda ve öncesinde müctehidlerin bir hususta toplanıp ihtilaf etmediğini gördüğümüzde biz de onlara uyarız ve bu, Kitap, Sünnet, sahâbî kavli ve fukahânın icmâ’ı olan dört haber yöntemlerinden biridir. Eğer bu dört haberde bulamayacağımız bir olay meydana gelirse bunun hakkında re’y ictihadı dışında konuşmak mümkün değildir.”¹⁶⁷⁶

Şu hâlde kadîm ve cedîd mezheplerinde bunu müstakil delil kaynağı olarak görmediği ortadadır. Cedîd mezhebinde bununla -belirttiğimiz çerçevede- birçok meseleyi çözüme ulaştırmış olması -mezhep çevrelerinde çoğu meselede hocası İmâm Mâlik’le örtüştüğü ileri sürülen¹⁶⁷⁷- kadîm mezhebinde buna uzak olmadığını göstermektedir. Kaldı ki; Karâfî,¹⁶⁷⁸ İbn Dakîk el-İd¹⁶⁷⁹ ve Zerkeşî’nin¹⁶⁸⁰ gerçekte hiçbir mezhebin genel olarak maslahat-ı mürseleye itibar etmekten geri kalmadığını belirtmeleri de bu iddiayı güçlendirir. İmâm Şâfiî’nin bütün cedîd görüşleri kadîm görüşlerine aykırı olmayıp aynı zamanda kavli kadîmine uygun kavli cedîdi de bulunmaktadır. Zira bir bütün olarak kadîmden vazgeçmiş değildir. İsnevî bu tür görüşlerin “Şâfiî, kadîm ve cedîdde bu görüş üzerinedir.” denilmesi sûretiyle bunun hem kadîm hem de cedîde nispet edilebileceğini belirtir.¹⁶⁸¹ Buna binaen mezkûr görüşün kavli kadîm’le sınırlandırılması doğru değildir.

Sonuç itibariyle sahâbe döneminden mezhep imamlarına uzanan süreçte istislâh, ictihad, kıyas, istihsan veya örf gibi farklı isimlerle olsa da kimi şer’î hükümlerin istislâh esası üzerine bina edildiği bir vakıâdır.¹⁶⁸² Şâfiî’nin bütünüyle buna karşı çıkmadığı *er-Risâle*’deki açık ifadelerine ve *el-Ümm*’ün muhtelif yerlerindeki istinbât pratikleriyle ayrıca klasik ve modern, Şâfiî usûlcüleri ve diğerlerine ait çoğu kaynakta yer verilen aktarımlarla paralellik arzeder. Ancak hocası İmâm Mâlik gibi bunu İslam hukukunun müstakil bir kaynağı olarak görmemiş, daha geniş bir anlam yüklediği kıyas kapsamında ele alıp hem kadîm

¹⁶⁷⁶ Beyhakî, *el-Medhal*, 1/45, 46; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 1/443.

¹⁶⁷⁷ Kürdî, *el-Fevâidü’l-Medeniyye*, 341.

¹⁶⁷⁸ Karâfî, *Tenkîhu’l-fusûl*, 379.

¹⁶⁷⁹ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 6/77.

¹⁶⁸⁰ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 5/215.

¹⁶⁸¹ Kürdî, *el-Fevâidü’l-Medeniyye*, 340.

¹⁶⁸² Bûtî, *Davâbitü’l-maslaha*, 385.

hem cedîdde kullanım sıklığı ve şartlarına ilişkin istislâh kapsamını dar tuttuğu görülmektedir.

5.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

Âmidî,¹⁶⁸³ İcî,¹⁶⁸⁴ İbnü's-Sübki¹⁶⁸⁵ ve Zerkeşi¹⁶⁸⁶ mutlak suretle maslahat-ı mürseleye karşı çıkmışlardır. Cüveynî ve İbnü's-Sem'ânî dinen muteber görülen veya dinde asılları sabit ve yerleşik hükümlere istinat etmiş maslahatlara benzer olması şartıyla bunu kabul etmiştir.¹⁶⁸⁷ Kezâ İbn Berhân, dinin asıllarından küllî veya cüz'î bir aslına uygun olması şartıyla maslahat-ı mürseleyi kabul etmenin doğru ve tercih edilen görüş olduğunu belirttikten sonra kişinin ric'î talakla boşadığı eşyle cinsel münasebetinin câiz olmadığını buna örnek verir.¹⁶⁸⁸ Cüveynî, İbnü's-Sem'ânî ve İbn Berhân'ın maslahat-ı mürsele'nin kabulü için ileri sürdükleri şartın aslında maslahatın mülâim olmasını sağlayan bir husus olduğu böylece İmâm Mâlik'in kabul ettiği mülâim mürselden uzak olmadıkları ortaya çıkmaktadır.¹⁶⁸⁹

Gazzâlî'nin konu hakkındaki farklı ifadeleri sebebiyle kanaatinin tespiti noktasında farklı yaklaşımlar mevcuttur. Çoğu usûlcü; zarûrilik, küllîlik ve kesinlik vasıflarının¹⁶⁹⁰ bulunması durumunda Gazzâlî'nin istislâhı kabul ettiğini nakletmiş

¹⁶⁸³ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/394.

¹⁶⁸⁴ İcî, *Şerhu'l-Adud*, 323, 373.

¹⁶⁸⁵ Bennânî, *Hâşiyetü'l-Bennânî*, 2/285.

¹⁶⁸⁶ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdir b. Abdillâh ez-Zerkeşi, *Selâsilü'z-zeheb*, ed. Muhammed el-Muhtâr b. Muhammed el-Emîn eş-Şenkîti (Medine, 2002), 385.

¹⁶⁸⁷ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 2/259, 260; Cüveynî, *el-Burhân*, 2/784; Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 270.

¹⁶⁸⁸ Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhîr*, 6/78; Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 270.

¹⁶⁸⁹ Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 270.

¹⁶⁹⁰ Maslahatın zarûriliği; din, can, akıl, nesil ve mal olan beş aslı korumaya yönelik olması demektir. Küllî olması az sayıdaki kişilere veya belirli bir kesime değil tüm müslümanlara yarar sağlayan nitelikte olmasıdır. Gazzâlî bu şartları sağlayan maslahata şu örneği verir: “*Mesele müslüman esirleri kendilerine siper edinen kâfirlere ilişmeyecek olursak onlar bize galip gelip İslam topraklarını ele geçirebilir ve Müslümanların hepsini öldürebilirler. Müslümanların siper edilmesine aldırış etmeyip, savaşa devam edecek olursak hiçbir suçu bulunmayan bir müslümanı öldürmüş oluruz. Böyle bir mesele şer’de hiç gündeme gelmemiştir. Bu durumda biz savaşı bırakırsak kâfirleri bütün müslümanların başına musallat etmiş oluruz ve ele geçirdikleri topraklardaki müslümanları öldürecekleri gibi ellerindeki esirleri de öldürürler.*” Tüm müslümanlara yarar sağlaması durumunda bir müslümanı öldürmenin câiz olmadığına dair şer’de delil olmadığı gibi suçsuz bir müslümanın öldürülmesinin de câiz olduğu şer’de yer almamıştır. Şu hâlde bu durumda müslüman esirin ölmesi mürsel maslahat sayılır. Diğer müslümanların hayatını korumak onun ölümüne bağlı olduğu için zarûrilik vasfı, onu öldürmemek kâfirlerin müslümanlara galip gelmesini gerektirdiği bilindiği için kat’îlik vasfı, tüm müslümanların hayatıyla ilgili olduğu için küllîlik vasfı

Beyzâvî de bu görüşü benimsemiştir.¹⁶⁹¹ Ancak İbnü's-Sübkî, Gazzâlî'nin konu ile ilgili açıklamalarının tümü göz önünde bulundurulduğunda aslında onun üç vasfı öne sürmesiyle; bu tür istislâhın ittifakla dikkate alındığını, aksi takdirde tartışma konusu olmaktan geri kalmayacağına dikkat çekmek istediğini belirtmiştir.

“Zarûrî, küllî ve kesin maslahat, münâsib-i mürsel (maslahat-ı mürsele) değildir. Zira muteber olduğuna dair (genel) delil¹⁶⁹² bulunmaktadır. Gazzâlî bu vasıfları, ona itibar etmenin aslı için değil kabul etmenin kesinliği için şart koşturmuştur. Kesin bilgiye yakın olan zan, kesin bilgi gibidir.”¹⁶⁹³

Bennânî, İbnü's-Sübkî'nin bu ibaresini şöyle açıklar: “İbnü's-Sübkî'nin ibaresi Gazzâlî'nin mezkûr vasıflar bulunmadığında maslahat-ı mürseleyi aldığını ifade eder. Çünkü Gazzâlî, maslahat-ı mürselenin ancak bu vasıflar bulunduğu kabul edildiği görüşünde olsaydı İbnü's-Sübkî, bu görüşü aktarırken ‘zarûrî, küllî ve kesin olması durumunda Gazzâlî maslahatı kabul etti.’ demesi gerekirdi.”¹⁶⁹⁴ Gazzâlî'nin *Şifâül-ğalîl*'de maslahat-ı mürselenin geçerliliğini zarûrî maslahatlarla sınırlamayıp buna hâcî maslahatları da eklemesi ayrıca aynı eserde nassa aykırı ve ğarîb olmadıkça bunun hüccet olduğunu söylemesi ve *el-Menhûl*'de maslahatın muteber/geçerliliği için maslahat mertebelerinden birini şart koşmayıp şer'î hükümlerine ve amaçlarına uygun olduğu sürece mutlak suretle alındığını söylemesi, İbnü's-Sübkî'nin dediğini teyit eder.¹⁶⁹⁵ Bunu *el-Mustasfâ*'da mevhum asıllardan sayması ise bizatihi ona karşı olduğu için değil, müstakil bir delil kaynağı

bulunmaktadır. Zarûrî değil de hâcî veya tahsînî olması durumunda mürsel maslahat dikkate alınmaz. Mesela kâfirler kale içinde bir müslümanı siper edinmeleri durumunda müslüman esire ateş etmeyi câiz kılacak bir zaruret yoktur. Zira dinin korunması kaleyi fethetmeye bağlı değildir. Kaldı ki kaleyi ele geçireceğimiz de kesin değildir. Keza mürsel maslahat kesin değilse dikkate alınmaz. Mesela kâfirlerin siper edindiği müslüman esire ateş edilmemesi durumunda kâfirlerin islam topraklarına saldıracakları kesin bilinmezse ateş etmek câiz değildir. Aynı şekilde küllî olmayıp cüz'î olursa mürsel maslahat dikkate alınmaz. Mesela bir gemide bulunan ve içlerinden birini denize attıkları takdirde kurtulacak aksi hâlde hep birlikte batacak olan bir topluluğun buna tevessül etmesi câiz değildir. Zira en kötü ihtimal ölecek olanlar belirli sayıda insanlardır. Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 277, 278; İbnü's-Sübkî, *Tekmiletü'l-İbhâc*, 3/147; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/79; İsnevî, *Nihâyetü's-sül*, 2/944, 945; İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teysîru'l-vusûl*, 6/125, 126.

¹⁶⁹¹ İsnevî, *Nihâyetü's-sül*, 2/944; Bûtî, *Davâbitü'l-maslaha*, 394.

¹⁶⁹² Zira Şâri' nezdinde küllü korumak cüzü korumaktan daha önemlidir. Bk. Bennânî, *Hâşiyetü'l-Bennânî*, 2/285.

¹⁶⁹³ Bennânî, *Hâşiyetü'l-Bennânî*, 2/285.

¹⁶⁹⁴ Bennânî, *Hâşiyetü'l-Bennânî*, 2/286.

¹⁶⁹⁵ Gazzâlî, *Şifâü'l-ğalîl*, 210; Gazzâlî, *el-Menhûl*, 239; Bûtî, *Davâbitü'l-maslaha*, 395.

olarak kabul edilmesine yöneliktir.¹⁶⁹⁶ Nitekim İbnü'l-Hâcib; Cüveynî ve Gazzâlî'nin mülâim mürseli kabul ettiğini söyler.¹⁶⁹⁷ Karâfi; Cüveynî'nin *el-Ğıyâsî* eserinde Mâlikîlerin uzak olduğu birçok hususta bunu kullandığını ve câizliği hakkında fetva vermeye cesaret ettiğini, aynı şekilde Gazzâlî'nin de *Şifâü'l-ğalîl*'de bunu kullandığını söyler.¹⁶⁹⁸

Şu hâlde Gazzâlî'nin üç kitaptaki ifadelerinin ortak noktası; Şâri'in hüküm koyarken gözettiği maksatlara dâhil olduğu ve tasarruflarına uygun olduğu sürece maslahatın muteber/geçerli olduğudur. Zarûrilik, küllilik ve kesinlik vasıfları sadece *el-Mustasfâ*'da değindiği hususlar olup ilgili açıklamaları bir bütün olarak ele alındığında İbnü's-Sübkî'nin yaklaşımı bu noktada tutarlılık ve insicamı sağladığı görülmektedir. Ayrıca *el-Mustasfâ*'da yer verdiği siper edinme örneğinde iki maslahatın teâruzu söz konusu olduğu için teâruz ve tercih kapsamında ele alınması gereken bir mesele olup maslahat-ı mürsele örneği değildir. Zira maslahat-ı mürsele itibar veya ilgasına dair bir delilin bulunmadığı maslahattır. Hâlbuki ilgili örnekte iki maslahat olup her birinin geçerli olmasını gerektiren delil bulunmaktadır. Biri İslam topraklarına saldıran kâfirlere karşı can ve malın feda edilmesi pahasına cihad edilmesi maslahatıdır. Diğeri ise müslümanların canını koruma maslahatıdır. Böylece delile dayanarak iki maslahattan birinin tercihi mevzu bahistir.¹⁶⁹⁹

Râzî ise, yakın veya uzak cinsi bakımından münasebetin (maslahat), şer'-i şerîf tarafından itibar edildiğini gösteren deliller olduğu için maslahat-ı mürselenin hüccet olduğunu kabul etmektedir.¹⁷⁰⁰

İmâm Şâfiî gibi çoğu Şâfiî usûlcülerinin de bu yönteme karşı takındıkları tavır bunun müstakil bir yöntem olarak kabul edilmesine yönelik olup esasta bunu reddetmedikleri görülmektedir. Nitekim Şâfiî fakihler, savaş durumunda düşmanın ağaç ve bitkilerini itlâf etmenin câiz olması, hacıların Harem'de hayvanlarını

¹⁶⁹⁶ Bûrkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 117.

¹⁶⁹⁷ İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 287.

¹⁶⁹⁸ Bûrkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 177, 198.

¹⁶⁹⁹ Mutî'î, *Süllemü'l-vusûl*, 4/387, 388; Bûtî, *Davâbitü'l-maslahat*, 331-333, 398.

¹⁷⁰⁰ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/581.

yemlemek için buranın bitkilerini koparmalarının câiz olması, *damân-ı derekin*¹⁷⁰¹ câiz olması, kapların gümüşle kaplanmasının câiz görülmesi, dârülharpte ganimetten yemeyi câiz görmeleri, haramın yaygınlaştığı durumlarda kişinin ihtiyacı kadarını kullanmasının câiz görülmesi, küfrünü gizleyen zındığın tevbe etse bile tevbesinin kabul edilmeyip öldürülmesi gibi konularda bunlara ihtiyaç duyulduğu gerekçesini zikretseler de aslında maslahat-ı mürseleyi kullandıkları görülmektedir.¹⁷⁰² Sabit bir maslahat-ı mürsele tanımı üzerinden hareket edilmemesi ve bazı tanımların maslahat-ı ğarîbe'yi de kapsadığının görülmesi onları Mâlikî usûlcüler gibi bunu müstakil bir delil kaynağı olarak görmeyip Hanbelî usûlcüler gibi kıyas başlığı altında bu yöntemi kullanarak sonuca ulaşmaya sevketmiştir.¹⁷⁰³

5.3. Fürû'daki Yansıması

Şâfiî, zarûrî küllîleri korumaya yönelik can, sağlık ve malın tehlikeye düşmemesi için teyemmüm almayı câiz görmektedir.

“(Yolculukta olup yanında su bulunmayan bir kişiye) namaz vakti girdiğinde yakında bulunan su gösterilse, suyu almaya gittiğinde; yol arkadaşlarından geri kalmayacaksa, eşyasının zarar göreceğinden korkmazsa, yolda başına bir şey gelmesinden korkmazsa ve dönünceye kadar namaz vakti çıkmayacaksa suyu almaya gitmesi gerekir. Ancak eşyasının zarar göreceğinden korkarsa, yol arkadaşları kendisini beklemeyip yola devam edeceklerse, yolda başına bir şey gelmesinden korkarsa, suyu almaya gittiğinde namaz vaktinin çıkacağından korkarsa, bu durumda suyu araması gerekmez, teyemmümlerle namaz kılabilir.”¹⁷⁰⁴

Şâfiî, ezan okunurken toplumu ilgilendiren konularla ilgili duyuru yapmanın toplum yararına olduğunu düşünerek câiz olduğunu ifade etmiştir.

¹⁷⁰¹ Damân-ı derek; İslam hukukunda satılan malın satıcıya ait olmaması ve satıştan sonra mal üzerinde başkasının hak iddia etmesi durumunda satın alanın alacağını (semen) garanti etmek üzere üçüncü bir şahsın kefil olması demektir. Bk. Hamza Aktan, “Derek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/170.

¹⁷⁰² Şelebî, *Ta'lîlül-ahkâm*, 375.

¹⁷⁰³ İbnü's-Sübki, *Tekmilatü'l-İbhâc*, 3/153; Bürkâb, *el-Mesâlihu'l-mürsele*, 177, 202.

¹⁷⁰⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 2/98.

“Rebî‘ Şâfiî’den o da Mâlik’ten o da Nâfi’den Abdullah b. Ömer’in (r.a.) şunu söylediğini rivayet etti: ‘Rasûlullah (s.a.v.) rüzgârlı ve soğuk gecelerde (yolculuk hâlinde iken) müezzine yükleriniz(in olduğu yer)de kılın, demesini emrederdi.’

Müezzin ezanı bitirdiğinde imamın bunu emretmesini uygun görürüm. Ezan esnasında bunu söylese bir sakınca yoktur. Ezandan sonra buna benzer insanların yararına ilişkin bir duyuru yaparsa bir sakınca yoktur. Ancak ezan esnasında insanların yararına olmayan bir duyuru yapılmasını uygun görmem. Yapması hâlinde ezanı tekrarlamaz. Aynı şekilde kamet esnasında konuşmasını mekruh görürüm. Yapması hâlinde ise kameti tekrarlamaz.”¹⁷⁰⁵

Şâfiî, zarûrî küllîleri korumaya yönelik can, sağlık, mal ve özgürlüğün tehlikeye düşmemesi için cuma namazına gitmemeyi câiz görmektedir.

“Bir kimse boğulma, yangın veya hırsızlığa maruz kalırsa cuma namazına gitmemekle bunları atlatacağını veya kaçırdığını telafi edeceğini umuyorsa bu yüzden cumaya gitmemesinde bir beis yoktur. Aynı şekilde çocuğu veya köle, havyan vb. bir malı kaybolduysa cumaya gitmemesi durumunda bunları bulmayı umuyorsa cumaya gitmeyebilir. Cumaya gitmesiyle yetkilinin onu suçsuz yere yakalamasından korkarsa cumaya gitmeyebilir... Ödeme güçlüğü çektiği için alacaklıdan saklanan kimse cumaya gitmeyebilir. Borcunu ödeme imkânına sahipse hapsedilmesi korkusuyla cumaya gitmemezlik edemez.”¹⁷⁰⁶

Zencânî, Şâfiî’nin namazı bozan ve bozmayan hareket arasında belirlediği fark hususunda özel cüz’î bir delile dayanmayıp küllî bir asla dayandığını aktarır. Şöyle ki; namaz, huşû ve boyun eğme için emredilmiştir. Kişi huşû durumunu devam ettirdiği sürece namazda olduğu kabul edilir, bunu dikkate almadığında ise namazda olduğu kabul edilmez. Şâfiî’ye göre namazı bozan amel-i kesîr’in ölçüsü, namaz kılan kişi bunu yaptığında dışarıdan bakan kimsenin onu namazın dışında sanacağı; dikiş, yazı yazma vb. bir iş yapmasıdır. Amel-i kalîl ise dışarıdan bakanın

¹⁷⁰⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 2/196.

¹⁷⁰⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 2/375.

kişiyi namazın dışında görmeyeceği; elbiseyi düzeltme, saçına dokunma vb. işlerdir.¹⁷⁰⁷

Şâfiî, def-i mefsedet prensibine istinad ederek düzenli bir imamı olan ve olmayan mescidde sonradan cemaatle namaz kılmanın farklı hükümlere tabi olduğunu ifade etmiştir.

“Mescidin düzenli bir imamı bulunursa cemaati kaçırın bir veya daha fazla kişi tek başına namaz kılarlar. Aralarında cemaatle namaz kılmalarını uygun görmem. Kılmaları hâlinde namaz geçerlidir. Bunu mekruh görmemin sebebi bizden önce selef’in yaptığı bir uygulama olmamasıdır. Hatta bazıları bunu eleştirmiştir. Bunu mekruh görenlerin karşı çıkmalarının nedeni ise; toplumun birliğini bozmaya, cami imamının arkasında namaz kılmak istemeyen birinin beraberinde namaz kılmak istediği kişiyle namaz vaktinde mescitten uzak durmasına yol açması olarak düşünmekteyim. Namaz kıldıktan sonra mescide girip toplanmalarında ayrılık ve birliği bozma söz konusu olacaktır. İşte bunlar mekruhtur.

Bunun düzenli bir imam ve müezzini olan camilerde mekruh görmekteyim. Yoksa düzenli bir imamı ve müezzini olmayan, yol kenarlarına gelip geçenlerin namaz kılmaları için inşa edilmiş camilerde bunu mekruh görmem. Çünkü bu durumda bahsettiğim birliğin bozulması ve birinin imamlığını istemeyen cemaatin onun yerine başkasını imam edinmeleri durumu söz konusu değildir.”¹⁷⁰⁸

Şâfiî, müşriklere karşı savaşta câiz kılınmış korku namazının, can ve mala karşı yangın, yırtıcı hayvan gibi kesin ve güçlü bir tehlikenin söz konusu olduğu durumlarda da kılınabileceği hususunda can ve mal maslahatlarını esas alarak maslahat kıyası yaptığı görülmektedir.

“Sayısı az olan bir topluluk yırtıcı hayvandan korkarsa Rasûlullah’ın (s.a.v.) Zatürrika’da kıldığı korku namazı gibi namaz kılsalar bu onlar için yeterlidir, inşallah. Bir grubun bir imamla sonra diğer grubun da başka bir imamla kılmasını uygun görürüm. Eşya veya eve ilişkin yangından endişe ederlerse cemaat cemaat

¹⁷⁰⁷ Zencânî, *Tahrîcû'l-fürû'*, 320.

¹⁷⁰⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 2/292.

veya tek tek kılmalarını uygun görürüm. Onlarla namazda olmayan ise yangını söndürmekle uğraşır.”¹⁷⁰⁹

Şâfiî, şevvâl hilâli konusunda şahitlik etmiş güvenilir olmayan şahitlerin bayram namazlarını halkın göreceği yerde kılmalarına karşı çıkararak bu kanaatini maslahata dayandırdığı görülmektedir.

“Güvenilir olmadıkları bilinen veya güvenilir oldukları tescil edilmemiş kimseler şevval hilâlini gördüklerine dair şahitlik etseler ertesi gün oruç tutmazlar. Halkın göremeyeceği şekilde aralarında cemaatle veya tek başlarına bayram namazı kılmaları yerinde olur. Ancak halkın önünde bayram namazını açıktan kılmalarına karşı çıktım. Toplum tarafından kendilerine tepki duyulmaması ve müslümanların birliğini parçalamaya çalışan ayrılıkçıların bunu koz olarak kullanmamaları için halkın önünde bayram namazını kılmalarına karşı çıkıp halkın göremeyeceği yerde namaz kılmalarını emrettim.”¹⁷¹⁰

Şâfiî, def-i mefsetet prensibine dayanarak zekât memurlarına ayrılan payın yeterli olmaması durumunda diğer paylardan onlara aktarma yapılabileceğini ifade etmiştir.

“İdareci, zekât toplayan memurların emsal ücretlerini Hz. Peygamber’in (s.a.v.) fey’ ve ganimet payından artırır. Bununla beraber diğer paylardan emsal ücretlerini tamamlamak için vermesinde ve zekât memurunun da bunu kabul etmesinde bir beis görmem. Çünkü bu yapılmadığı takdirde zekât bütünüyle zayi olacaktır.”¹⁷¹¹

Şâfiî, kurban kesenin, meyve-ekin hasad edenin ve fakirlerin maslahatını gözeterek gece kesim ve hasadın mekruh olduğunu ifade etmektedir.

“Gece hasadını mekruh gördüğümüz gibi gece kesimini de mekruh görmekteyiz. Çünkü gece dinlenme zamanı, gündüz ise maişet için herkesin etrafa yayıldığı vakittir. Bu nedenle kurban etine ihtiyaç duyanların hazır bulunmasını uygun görmekteyiz. Zira bu, kurban etini tasadduk edenin daha çok sevaba nail olmasını ve kurban kesenin hazır bulunan ihtiyaç sahipleri ve halktan çekinmesiyle onlara

¹⁷⁰⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 2/470.

¹⁷¹⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 2/482.

¹⁷¹¹ Şâfiî, *el-Üm*, 3/191.

bir şey vermemezlik etmeyerek güzel ahlaktan geri kalmamasını sağlar. Kaldı ki gündüz kesimi, kesim yapan için daha kolay kendisine zarar vermeye ve kurbanı ifsat etmemeye daha uygundur.”¹⁷¹²

Şâfiî, hakkın kullanımında maslahata aykırılık teşkil ettiği için babanın kızını zararına olacak şekilde evlendirmesini câiz görmemektedir.

“Evlenmesi yararına olması veya eksiklik oluşturmaması durumunda baba, bakire kızının evlenmesini emretmesi câizdir. Onun zararına veya ona eksiklik ihdas etmesi durumunda ise bu câiz değildir. Aynı şekilde babanın, kızı adına alım satımı ancak alım satımda kızın zararı yoksa geçerli olur. Küçük oğlu da bu hükme tabidir.”¹⁷¹³

Şâfiî, bir kimsenin eşini üç talakla boşadığını iddia ederek hâkimin, eşleri ayırmasına sebep olan yalancı şahitlerin yalan söyledikleri anlaşılınca onları, mağdura mehr-i misil vermekle sorumlu tutarak maslahatı gözetmiştir.

“Birinin eşini üç talakla boşadığı hakkında şahitlik edip hâkimin eşleri ayırmasına sebep olduktan sonra bundan vazgeçseler, söz konusu durumun zifaktan sonra olması hâlinde hâkim onları mehr-i misil vermekle, yoksa mehr-i mislin yarısını vermekle sorumlu tutar. Çünkü yalancı şahitler eşi kocaya haram kılmıştır. Eşin kıymeti mehr-i misildir. Az veya çok olsun (kocanın) eşine vermiş olduğuna değil, yalancı şahitlerin koca hakkında zayi ettiğine bakar, buna göre kıymet belirlerim.”¹⁷¹⁴

Şâfiî *el-Üm*'de yük taşımak için hayvan kiralanması ile ilgili bir tartışmayı ele alırken kıyasın uygulamada bazı aşırı sonuçlara yol açabileceğini ve “halkın salâh/yararına en yakın”, “halkın yaygın uygulamasını gözetmek” ve “adalete en yakın hususla çözüm bulma” gibi nedenlerle kıyasın terkedilebileceğini onaylamış böylece belirli şartlarla maslahat-ı mürseleyi kabul ettiğini göstermiştir.¹⁷¹⁵

¹⁷¹² Şâfiî, *el-Üm*, 3/579.

¹⁷¹³ Şâfiî, *el-Üm*, 6/49.

¹⁷¹⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 8/133.

¹⁷¹⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 5/71.

“Taşımak için kiralanan hayvanların yiyeceklerini karşılamak hayvan sahiplerinin görevidir. Hayvan sahibi olmadığında kiracı yem verirse kendiliğinden vermiş olur, bunun karşılığında bir şey alamaz. Ancak idareciye durumu bildirmesi durumunda, idareci onun yol arkadaşlarından birini hayvana yem vermesi için vekil tayin edip yaptığı harcamayı hayvan sahibinden geri alır. Eğer bu iş için kiracıdan başkasını bulamazsa bu durumda biri derse ki; ‘idareci, kiracıya yem vermesini emreder, -nitekim hayvana binmek onun hakkıdır ve hayvana binmek ona yem vermeden mümkün olmaz- sonra hayvan sahibinden masrafı geri alır. Zira burası zaruret mahalli olup bundan başka bir imkân bulunmamaktadır. Çünkü yem verilmediği takdirde hayvan telef olacak böylece kiracı hayvana binemeyecektir,’ bu da bir görüştür. (Şâfiî dedi ki) Bu durumda kiralayan kimse güvenilir konumundadır. Hayvan sahibi ‘bu hayvana şu kadar yem verilmiş’ der, kiracı daha fazla bir miktar zikrederek ‘şu kadar yem verdim’ derse (şu üç ihtimal söz konusu olur.) Hayvan sahibinin sözü kabul edilse, yem veren kimsenin pek çok hakkı zayi olur. Yem veren kiracının sözü kabul edilse başkasına borç yükleme konusunda sözü kabul edilmiş olacaktır. Bu süre zarfında hayvanın ne kadar yem yiyebileceğine bakılıp (alef-i misil) yem verenin bu miktar hakkındaki sözü kabul edilirse ne yem veren kiracının ne de hayvan sahibinin sözü dikkate alınmış olacaktır.

Fıkıhta bu tür meselelerle çokça karşılaşılır. Bu tür meselelerde, hocalarımızdan kimileri (İmâm Mâlik) kıyas zayıf olduğu için bununla çözüme gitmenin doğru olmayacağı görüşünü benimseyerek şöyle derler: ‘Mesele ile ilgili bağlayıcı bir hüküm yoksa adalete en yakın görülen çözüme göre hüküm verilir.’ Bazıları (Hanefiler) bunu tenkit ederek, ‘Bağlayıcı bir hükme kıyas yapılması şarttır’ derler. Sonra da kendileri tenkit ettikleri hususa sıkça düşüp buna benzer ifadelerle re’ye karşı olanları eleştirirler. Böyle meselelerde hâkimin ‘insanlar nezdinde âdil olan’ hususa göre hüküm vermesi câiz ise zaten hocalarımızdan bazılarının (İmâm Mâlik’in) yaptığı da budur. Şâyet bu tür meselelerde kıyasın terki câiz değilse şu bir gerçek ki kıyas ehli de (Hanefiler) kıyası çokça terketmektedirler (istihsan yapmaktadırlar).

Hocalarımızın (İmâm Mâlik’in) görüşünü esas alanlar insanlar arasında yaygın olan ve onların yararlarına en yakın olanı esas almakta, anlaşmazlık hâlindeki iki tarafı dinleyerek, insanlar arasında en yaygın olan duruma göre hüküm vermektedirler. Kıyas yolunu (Hanefilerin görüşünü) esas alanlar ise karşılaştıkları

olayları asıllara döndürerek kıyas ederler ve asılların hükmünü olaylara uygularlar. Hâlbuki kimi durumlarda bu, çok fahiş (adalete aykırı) sonuçlara yol açabilir.”¹⁷¹⁶

Şâfiî, kamu yararını gözeterek idarecinin karşılıksız affetme hakkına sahip olmadığını ifade etmektedir.

“Bir kimse velisi olmayan birini kasten öldürse; devlet başkanının, katili kısas etme veya diyetini alıp müslümanlara sarfetme yetkisi vardır. Diyetsiz affetme yolunu seçemez. Çünkü diyet, devlet başkanının şahsî bir hakkı olmayıp bütün müslümanların hakkıdır.”¹⁷¹⁷

Şâfiî, özel maslahatı gözeterek maktülün çocuk yakınlarının karşılıksız affetme yetkisine sahip olmadıklarını ifade etmektedir.

“Yakınları fakir çocuklar olan bir kimse öldürülürse bu durumda yakınlar, diyetsiz affetme hakkına sahip değildirler. Çocuk yakınlar bâliğ oluncaya kadar katil hapsedilir. Sonrasında kısas veya diyeti tercih ederler yahut aralarından büluğa ermiş biri diyeti tercih eder. Bu durumda kısas hakkı düşer ve büluğa ermemiş diğer yakınlar diyet alırlar. Maktül yakını için katili affetme yetkisi olsa da diyetten vazgeçme yetkisi yoktur. Zira karşılıksız affetmekle kendi malını zâyi ederken katili affetmekle malını zâyi etmesi söz konusu değildir.”¹⁷¹⁸

Şâfiî, celde cezasının konuluş amacından hareketle cezanın amaçlamadığı bir sonucu doğuracak özel durumlarda kişisel yararı ihlal etmeyecek bir çözüm yolu önermektedir.

“Had cezası olarak sopa vurulması ölmesine yol açacağı açıkça görülen bünyesi cezayı kaldıramayacak derecede zayıf ve iyileşmesi umulmayan hastaya ceza, hüzme ile tatbik edilir. Çünkü yüce Allah (c.c.) bazı hadler ortaya koymuştur. Bunlardan bazısı recim ve kısas gibi cana yönelik olup bunları beyan etti. Bazısı da celde olup Hz. Peygamber (s.a.v.) bunun nasıl uygulanacağını beyan etti. Allah’ın (c.c.) Kitabında ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetinde açık olduğu üzere celde cezasıyla amaçlanan suçluyu öldürmek değil halkı haramdan

¹⁷¹⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 5/70, 71.

¹⁷¹⁷ Şâfiî, *el-Üm*, 7/53.

¹⁷¹⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 7/53.

caydırmak ve aynı zamanda suçluyu temizlemektir. Had uygulayan kişi nezdinde haddin onu öldüreceği belli olunca suçlunun ölümüne yol açacak şeyle ona had tatbik etmez. Hz. Peygamber (s.a.v.) neyle vurduysa suçluya onunla vurur. Eğer bazen bünyesi güçlü olan sağlıklı birinin ölüp bünyesi zayıf olan kişinin sağlam kaldığı söylenirse; görünüşe göre hareket edilip ecelin yüce Allah'ın (c.c.) takdiriyle olduğu söylenir.”¹⁷¹⁹

Şâfiî, ana karnındaki çocuğun maslahatını temin için maslahata dayalı bir kıyas yaparak kısas yoluyla idam edilmesine hükmedilen hamile kadının zina eden kadın gibi doğum yapmasına kadar beklenip sonrasında ceza uygulanması gerektiğini söylemiştir.¹⁷²⁰

Müslümanların ölümlü had cezaları ve kısas haricinde can dokunulmazlığı olduğu nasla sabittir. Şâfiî, zarûrî maslahatlardan olan can ve malın tehlikeye düşmemesi için genel kuraldan istisna ederek müslüman ordunun savaştan çekilmesi daha büyük bir zararı doğuracaksa siper edinilen müslümanların yanlışlıkla öldürülmeleri riskine rağmen savaşılacağını belirtir. Düşman, Müslümanları siper edinirse, imkân ölçüsünde düşmâna atış yapılır, Müslümanlara atış yapılmamaya çalışılır. Buna rağmen herhangi bir Müslüman yanlışlıkla öldürülürse de öldürenin bir köle âzat etmesi gerektiğini ifade eder.

“Müşriğe atış yapar, olabildiğince müslümandan sakınır. Bu durumda müslümüne isabet ederse bir köle azat eder.”¹⁷²¹

Şâfiî, aleyhinde yalancı şahitlik yaptıkları suçsuz kişinin zarar görmesinden sonra şahitlikten vazgeçen kişilere verilecek ceza hususunda Kitap ve Sünnetten bir nassın delâletine istinat etmemiş, kısasın meşrûiyetine uygun olan masum canların türlü gailelerden korunması maslahatını dikkate alarak hareket ettiği görülmüştür.

“Şahitlikten vazgeçmek iki türdür: İki veya daha çok kimse, biri hakkında bedeninden bir şeyin telef olmasına, kesilmesine, celde edilmesine veya öldürme ve yaralama mukabilinde kısas edilmesine yol açacak şahitlikte bulunduktan sonra

¹⁷¹⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 7/344.

¹⁷²⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 7/54, 113.

¹⁷²¹ Şâfiî, *el-Üm*, 5/594.

vazgeçip şahitliğimiz sebebiyle onun başına bu durumun gelmesini istemiştik derlerse, bu durum aleyhinde şahitlik ettikleri kişiye karşı suç sayılır. Kısasin söz konusu olduğu durumda kısas veya diyetini alması arasında muhayyer bırakılır. Yoksa diyet alır. Yalancı şahitler ta'zir edilir, had uygulanmaz.”¹⁷²²

Gazzâlî'nin aktardığına göre Şâfiî bir görüşünde şöyle demiştir: “*Bir malı gasp eden kişi, eğer gasp ettiği mal üzerinde çok sayıda ticârî tasarrufta bulunmuş ise, malın sahibi söz konusu tasarruflara icâzet verme hakkına sahiptir. Çünkü onun her bir muâmeleciyi araştırıp bulması zordur.*” Oysa Şâfiî'ye göre mala mâlik olmak akdın sıhhati için şarttır. Bu bakımdan fuzûlî tarafından yapılan akid (bu şartın gerçekleşmemiş olması sebebiyle) bâtil olduktan sonra mal sahibinin vereceği icâzet akdın geçerlilik kazanmasında müessir olamaz. Ancak malı gasp eden kişi onun üzerinde çok sayıda tasarrufta bulununca ve (buna bağlı olarak her bir muamelecinin araştırılıp bulunması noktasında) zorluk ortaya çıkınca maslahat bunu gerektirmiştir.¹⁷²³

Şâfiî, bir kişiyi öldürmüş topluluğun kısas edilmesi hükmünde dinin küllîlerine dayanan maslahat anlayışına göre hareket etmiştir. Zencânî, aynı anlayış çerçevesinde Şâfiî'nin ağır/sert bir cisimle öldürmenin kısası gerektirdiğini ve başkasını öldürmeye zorlayan birinin (mükrih) kısas edilmesini buna ilhak ettiğini belirtmiştir.¹⁷²⁴

“Bazılarından birebir duyduğum müctehidlerin şunu söyledikleri bana ulaştı: İki veya daha çok kimse bir kişiyi kasten öldürürse maktûlün velisi hepsini kısas etme yetkisine sahiptir. Tüm bu meseleleri bu görüş üzerine bina ederek açıkladım. Bana göre ‘öldürdükleri bir kimse mukabilinde iki veya daha çok kişi kısas edilir’ diyen birinin ‘iki kişi aynı anda birinin elini keserse her ikisinin de eli kesilir’ demesi gerekir. İki kişiden fazlası da aynı hükme tabidir. İki kişi de câiz olan yüz ve daha fazla kimse hakkında da câizdir.”¹⁷²⁵

¹⁷²² Şâfiî, *el-Üm*, 8/133.

¹⁷²³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Esâsü'l-Kıyâs*, ed. Hasan Hacak, çev. Bayram Pehlivan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 170.

¹⁷²⁴ Zencânî, *Tahricü'l-fürû*, 325.

¹⁷²⁵ Şâfiî, *el-Üm*, 7/56, 57.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMÂM ŞÂFÎ’NİN CEDÎD İÇİNDE DEĞİŞEN USÛL GÖRÜŞLERİ, MEZHEP GELENEĞİNDEKİ SEYRİ VE FÜRÛ’DAKİ YANSIMALARI

1. Kitap ile İlgili Meseleler

İmâm Şâfiî’nin cedîd içinde değiştiği iddia edilen beş usûl mesâili içinden şâz kıraatin hücciyeti ve Sünnetin Kur’ân ile neshedilmesi konuları Kitap ile ilgilidir.

1.1. Şâz Kıraatin Hücciyeti

İbnü’l-Cezerî’nin (ö.833/1429) Kur’ân kelimelerinin eda keyfiyetlerini ve bunlarda görülen farklılıkları nakledene isnat ederek bilmek diye tarif ettiği kıraat;¹⁷²⁶ sahih ve şâz olmak üzere iki ana bölüme taksim edilmektedir. Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267), İbn Cüzey (ö. 741/1340), Zerkeşî ve İbnü’l-Cezerî; Hatt-ı mushafa uygun, nakli sahih ve Arap lehçelerinden fasih olarak gelmiş her okumanın sahih/muteber olduğunu, bu üç kriterden birini ihtiva etmeyen okumanın ise şâz olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁷²⁷

Bu bağlamda kıraatlerin taaddüt etmesinde başlıca şu hususların dikkate alındığı görülmektedir:

- Dinî bir hükmün beyanı kastedilir. “Eğer kendisine varis olunan bir erkek veya bir kadının evladı ve babası olmaz ve bir erkek veya bir kız kardeşi bulunursa, ona altıda bir düşer.”¹⁷²⁸ âyetinde Sa’d b. Ebî Vakkâs (r.a.) “وله” ifadesinden sonra “مِنْ أُمَّ” fazlalığıyla okumuştur. Böylece ilgili

¹⁷²⁶ Muhammed Abdülazîm ez-Zerkânî, *Menâhilü’l-irfân fî ulûmi’l-Kur’ân*, ed. Fevâz Ahmed Zemerli (Beyrut: Daru’l-Kitâbi’l-Arabi, 2002), 1/336.

¹⁷²⁷ İbn Cüzey, *Takribü’l-vüsûl*, 271, 272; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 1/474; Ebü’l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî İbnü’l-Cezerî, *en-Neşru fî’l-kirâati’l-aşr*, ed. Zekerıyyâ el-Umeyrât (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2011), 1/15; Abdülalî el-Mes’ûl, *el-Kirâatü’s-şâzze davâbituhâ ve’l-ihcâcu bihâ fî’l-fikhi ve’l-arabiyye* (Riyad: Dâru İbni’l-Kayyim - Dâru İbn-i Affân, 2008), 47.

¹⁷²⁸ en-Nisâ 4/12.

hükümde baba bir veya ana-baba bir kardeşler değil ana bir kardeşlerin kastedildiği ortaya çıkmaktadır.¹⁷²⁹

- Muhtelif hükümlerin cemedilmesi kastedilir. “*Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın.*”¹⁷³⁰ “يطهرن” kelimesinde şeddeli ve şeddesiz okunması suretiyle iki hükmü bildiren iki kıraat bulunmaktadır. Bu durum ay hâlindeki kadının, ay hâlinin kesilmesi suretiyle temizliğin aslı ve gusletmek suretiyle temizliğin kemâli meydana gelmedikçe Şâfiî mezhebine göre kocasıyla cinsel münasebetinin câiz olmadığını ifade eder.¹⁷³¹
- Farklı durumlarda farklı hükümlere delâlet etmesi kastedilir. “*Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve başlarınızı mesh edip her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.*”¹⁷³² “أَرْجُلِكُمْ” kelimesi mansûb ve mecrûr olarak okunmuştur. İlk kıraat ayakların yıkanmasını ikincisi ise meshedilmesini bildirir. Böylece Rasûlullah (s.a.v.) mest giyenin bunu meshetmesini, giymeyenin ise ayaklarını yıkaması gerektiğini beyan etmiştir.¹⁷³³
- Kastedilmeyen anlam bertaraf edilip muradın izahı hedeflenir. “*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman hemen Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın.*”¹⁷³⁴ âyetinde “فَاسْعَوْا” yerine “فَافْضَلُوا” olarak okunmuştur. Böylece ilk kıraatte tevehhüm edilen süratle yürümenin gerekliliği ikinci kıraatle defedilip kastedilen anlam izah edilmiştir.¹⁷³⁵
- Bazılarınca anlamını bilinmeyen mübhem bir kelimenin beyanı kastedilir. “*Dağlar da atılmış renkli yünler gibi olacaktır.*”¹⁷³⁶ âyetinde “كَالْعِهْنِ”

¹⁷²⁹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 6/379; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşru fi'l-kırââti'l-aşr*, 1/29.

¹⁷³⁰ el-Bakara 2/222.

¹⁷³¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşru fi'l-kırââti'l-aşr*, 1/30.

¹⁷³² el-Mâide 5/6.

¹⁷³³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşru fi'l-kırââti'l-aşr*, 1/30.

¹⁷³⁴ el-Cuma 62/9.

¹⁷³⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşru fi'l-kırââti'l-aşr*, 1/30.

¹⁷³⁶ el-Kâria 101/5.

kelimesi “كالصوف” şeklinde okunarak hangi anlamın kastedildiği beyan edilmiştir.¹⁷³⁷

Ebû Hanîfe,¹⁷³⁸ Ahmed b. Hanbel,¹⁷³⁹ Ebü'l-Hüseyin el-Basrî,¹⁷⁴⁰ İbn Kudâme,¹⁷⁴¹ Merdâvî,¹⁷⁴² İbnü'l-Lahhâm,¹⁷⁴³ İbnü'l-Hümâm,¹⁷⁴⁴ İbnü'l-Mibred,¹⁷⁴⁵ Emîr Pâdişah,¹⁷⁴⁶ Muhibbullah b. Abdüşşekûr¹⁷⁴⁷ ve Bahrululûm el-Leknevî¹⁷⁴⁸ dinî hükümlerin istinbâtında şâz kıraat ile ihticâc etmenin câiz olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- Âhâd yolla bize aktarılan bu kıraatin; Kur'ân veya Hz. Peygamber'den (s.a.v.) âdil biri tarafından nakledilen bir haber olması ihtimalleri söz konusudur. Her ikisi de onunla amel etmeyi gerekli kılar.¹⁷⁴⁹ Bu bağlamda Mâverdî şöyle der: “*Sünnet veya Kur'ân'a nispet edilsin haber-i âhâd ile dinî hükümler sabit olur.*”
- Hz. Peygamber'den (s.a.v.) âdil râvi tarafından işitilmiştir. Ondan işitilen ise hüccettir. Ancak âhâd yolla geldiği için zan ifade eder.¹⁷⁵⁰
- Sahâbî bunu rivayet ettiğinde kendi ictihad ve görüşü olarak değil, Kur'ân'dan olduğu için rivayet etmektedir. Çünkü bu nevi hususlarda ictihada mahal yoktur.¹⁷⁵¹

¹⁷³⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşru fi'l-kirâati'l-aşr*, 1/30.

¹⁷³⁸ İbn Cüzey, *Takrîbü'l-vüsûl*, 270; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 2/138.

¹⁷³⁹ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 2/139; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 3/1389.

¹⁷⁴⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 1/478.

¹⁷⁴¹ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 1/270.

¹⁷⁴² Merdâvî, *et-Tahbîr*, 3/1389.

¹⁷⁴³ İbnü'l-Lahhâm, *el-Kavâid*, 2/526.

¹⁷⁴⁴ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 299.

¹⁷⁴⁵ İbnü'l-Mibred, *Şerhu Ğâyeti's-sûl*, 198, 199.

¹⁷⁴⁶ Emîr Pâdişah, *Teysîru't-Tahrîr*, 3/9.

¹⁷⁴⁷ Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/19.

¹⁷⁴⁸ Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/19.

¹⁷⁴⁹ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 1/270; Emîr Pâdişah, *Teysîru't-Tahrîr*, 3/10; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 2/139; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/20.

¹⁷⁵⁰ Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/20.

¹⁷⁵¹ Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/20.

Meşhûr rivayete göre Mâlik b. Enes,¹⁷⁵² Cüveynî,¹⁷⁵³ Gazzâlî,¹⁷⁵⁴ Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148),¹⁷⁵⁵ Âmidî¹⁷⁵⁶ ve İbnü'l-Hâcib¹⁷⁵⁷ dinî hükümlerin istinbâtında şâz kıraat ile ihticâc edilemeyeceği kanaatindedirler. Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- Hz. Osman (r.a.) döneminde sahâbe Mushaf'ın iki kabı arasında olmayan ilavelerin Kur'ân'dan sayılmadığı hususunda icmâ etmiştir.¹⁷⁵⁸
- Şâz kıraat, mütevâtir olmadığı için Kur'ân olarak görülmez. Amel edilmesi gereken haber de değildir. Çünkü amel edilen haber Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söylediği nakledilen haberdir. Hâlbuki şâz kıraat Kur'ân olduğu nakledilir. Bu itibarla mütevâtir olması şartı bulunmadığında bununla ihticâc edilmez.¹⁷⁵⁹
- Şâz kıraat Kur'ân'dan olsaydı bize meşhur yolla aktarılır ve herkes arasında yayılırdı. Bu şekilde aktarılmaması bunun Kur'ân olmadığını gösterir. Bu durumda hüccet olarak görülmez. Çünkü hüccet oluşu Kur'ân olması cihetiyledir.¹⁷⁶⁰
- Şâz kıraatı nakleden, haber olduğu için değil Kur'ân olduğu için nakletmektedir. Mütevâtir olmadığı için bu yolla Kur'ân sabit olmaz. Kur'ân olmadığı sabit olunca haber de olamaz. Böylece dinî hükümlerin isbâtında kullanılamaz.¹⁷⁶¹

¹⁷⁵² İbn Cüzey, *Takribü'l-vüsûl*, 270.

¹⁷⁵³ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/427, 428.

¹⁷⁵⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 133; Gazzâlî, *el-Menhûl*, 184.

¹⁷⁵⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 1/478.

¹⁷⁵⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/138.

¹⁷⁵⁷ İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 86.

¹⁷⁵⁸ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 1/415.

¹⁷⁵⁹ İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 87.

¹⁷⁶⁰ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 1/415.

¹⁷⁶¹ Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni'l-Haccâc*, 5/132.

1.1.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı

Cüveynî,¹⁷⁶² İbnü's-Sem'ânî,¹⁷⁶³ Ebû Nasr el-Kuşeyrî,¹⁷⁶⁴ Ebyârî,¹⁷⁶⁵ Âmidî,¹⁷⁶⁶ Nevevî,¹⁷⁶⁷ İbnü'l-Hümâm¹⁷⁶⁸ ve Muhibbullah b. Abdüşşekûr¹⁷⁶⁹ Şâfiî'nin şâz kıraati hüccet olarak görmediğini aktarırlar. Görebildiğimiz kadarıyla bu görüşü Şâfiî'ye ilk nispet eden Cüveynî'dir. Şâfiî'nin yemin kefareti orucunda tetâbu'un (peşpeşe olmasının) vacip olmadığını söylemesi onu bu tutuma sevkettiği kanaatindeyiz. Ne var ki bu nispet doğru değildir. Zira Şâfiî, *el-Ümm*'ün birkaç yerinde bununla ihticâc etmiştir. Şöyle ki;

“Radâ‘ iki yıl bitimine kadar tek veya daha fazla süt emmek anlamında kullanılan geniş kapsamlı bir isimdir. İki yıldan sonra olsa da her radâ‘/süt emmek için kullanılır. Durum böyle olunca ilim ehline şu delâleti aramak vaciptir. Acaba radâ‘, bu isminin vâki olduğu şeyin en azıyla mı yoksa başkasında olmayıp buradaki bir mâna sebebiyle mi haram kılar? Mâlik; Abdullah b. Ebî Bekr > Amra'dan bize haber verdiğine göre Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle dedi: ‘Yüce Allah’ın Kur’ân’da nazil ettikleri arasında şu yer alır: Malum on radâ‘/süt emmek (evliliği) haram kılar (süt hısımlığı doğurur). Sonra malum beş süt emme ile neshedildi. Hz. Peygamber (s.a.v.) vefat ettiğinde bunlar Kur’ân olarak okunmaktaydı.’ Radâ‘ ancak beş ayrı seferde olursa (evliliği) haram kılar. Eğer biri sorsa önceki bazı ilim ehli, haram kıldığını belirtmesine rağmen neden sen bir emme ile (evliliği) haram kılmıyorsun? Denilir ki; Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle demiştir: ‘Kitaba göre on radâ‘(evliliği) haram kılar. Sonra beş defa ile neshedilmiştir.’ Rivayet ettiğimize göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ‘Bir veya iki defa süt emmek haram kılmaz.’ buyurmuştur. Hz. Âişe'nin (r.anhâ) Kitaptan aktardığı ve Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurduğu, radâ‘ isminin vâki olduğunun en azıyla haram olmadığı gösterir. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) karşı

¹⁷⁶² Cüveynî, *el-Burhân*, 1/427.

¹⁷⁶³ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, 1/414.

¹⁷⁶⁴ İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 2/95.

¹⁷⁶⁵ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/475; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 3/1393.

¹⁷⁶⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/138.

¹⁷⁶⁷ Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni'l-Haccâc*, 5/132.

¹⁷⁶⁸ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 299.

¹⁷⁶⁹ Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 2/19.

kimsenin hücceti olamaz. Geçmiş ilmi ehlinden bazıları Hz. Âişe'nin (r.anhâ) Kitap ve Sünnette aktardığını benimsemiştir.”¹⁷⁷⁰

“Bize göre kur’, tuhr demektir. Biri derse; başkaları bunu hayız olduğunu söylemesine rağmen bunun tuhr olduğunu söylemenizin delili nedir? Denilir ki; Bunun iki delili bulunur. Birincisi; Sünnetin delâlet ettiği Kitap, diğeri ise dildir. Kitaba gelince yüce Allah şöyle buyurdu: ‘*Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onların iddetlerini dikkate alarak (temizlik hâlinde) boşayın ve iddeti sayın.*’¹⁷⁷¹ İbn Ömer (r.a.) eşini hayızlı iken boşadığını anlatır. Hz. Peygamber (s.a.v.); ‘Temizlendiğinde boşasın veya tutsun, dedikten sonra şu âyeti okudu; ‘*إذا طلقتم النساء فطلقوهن لقبل عدتهن*’ Kadınları boşamak istediğinizde, iddetlerinin önünde onları boşayın. Böylece Hz. Peygamber (s.a.v.) yüce Allah’tan iddetin hayz değil tuhr olduğunu haber vermiştir.”¹⁷⁷²

Bununla beraber *Muhtasaru'l-Büveytî*'nin *Bâbu'r-Redâ'* ve *Bâbu tahrîmi'l-Hac* bölümlerinde bunun Kur'ân olması cihetiyle değil haber olması cihetiyle hüccet olduğu hakkında *nassı* mevcuttur.

“Yüce Allah, süt hısımlığını tayin etmeden zikretti. Sonra Hz. Âişe (r.anhâ) bunu beş defa emzirmekle kayıtlayıp bunun nâzil olan Kur'ân'dan olduğunu aktardı. Okunan Kur'ân olmasa da Rasûlullah'tan (s.a.v.) aktarıldığı muhakkaktır. Çünkü Kur'ân'ı ondan başkası getirmez. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: ‘*Aranızda yüce Allah'ın Kitabıyla hükmederim.*’ Biz de bu doğrultuda hükmettik. Bu kısım okunan Kur'ân değildir.”¹⁷⁷³

“Eğer denilse; hükmünü kabul edip okumadığımız, Kur'ân olabilir mi? Evet deriz. Nitekim Rasûlullah (s.a.v.) ‘*Aranızda yüce Allah'ın Kitabıyla hükmederim.*’ dedi. Hükmünü sabit kılıp okunan Kur'ân kılmadık.”¹⁷⁷⁴

Şâfiî'nin bunu hüccet olarak görmediği hususunda “*Kim (bu imkânı) bulamazsa onun kefâreti (peşpeşe) üç gün oruç tutmaktır/نصيام ثلاثة أيام متتابعات*”

¹⁷⁷⁰ Şâfiî, *el-Üm*, 6/72-77; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 11/254-261.

¹⁷⁷¹ et-Talâk 65/1.

¹⁷⁷² Şâfiî, *el-Üm*, 6/529, 530; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 11/179, 180.

¹⁷⁷³ Büveytî, *Muhtasaru'l-Büveytî*, 416.

¹⁷⁷⁴ Büveytî, *Muhtasaru'l-Büveytî*, 1110.

kıraatıyla ihticâc etmeyip yemin kefâreti orucunda tetâbu‘u vacip görmediğini öne sürmek doğru değildir. Çünkü tetâbu‘u vacip görmemesi iki kavlından biridir.¹⁷⁷⁵ Nitekim *el-Ümm*’ün Ramazan orucunun kazası bölümünde “*Yemin kefâreti orucu peşpeşedir.*” ifadesini kullanırken,¹⁷⁷⁶ yemin kefâretindeki oruç bölümünde ise şöyle demiştir:

“Vacip kılınan oruç; yüce Allah’ın Kitabında peşpeşe olmasıyla şart kılınmamıştır. Ramazanın kazası hakkında yüce Allah’ın ‘*Tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar.*’¹⁷⁷⁷ sözüne kıyas ederek ayrı şekilde tutması ona yeterlidir.”¹⁷⁷⁸

Şâfiî’nin mezkûr kıraatle ihticâc etmeyip tetâbu‘u vacip görmemesi ise şâz kıraati hüccet olarak görmediği için değil, bunu kıraat olarak sabit görmemesinden veya bir muârizını görmesinden kaynaklanmaktadır. Yahut bunu vucûba değil mendûb olduğu şeklinde yorumlamıştır.¹⁷⁷⁹

1.1.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

Cüveynî,¹⁷⁸⁰ İbnü’s-Sem‘ânî,¹⁷⁸¹ İlkiyâ el-Herrâsî,¹⁷⁸² Gazzâlî,¹⁷⁸³ Ebû Nasr el-Kuşeyrî,¹⁷⁸⁴ Âmidî¹⁷⁸⁵ ve Nevevî¹⁷⁸⁶ şâz kıraat ile ihticâcın câiz olmadığını belirtmişlerdir. Nevevî bunun mezhep görüşü olduğunu söylemektedir.¹⁷⁸⁷

¹⁷⁷⁵ Zerkeşî, *Teşnîfü’l-mesâmi*, 1/322.

¹⁷⁷⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 3/261.

¹⁷⁷⁷ el-Bakara 2/184.

¹⁷⁷⁸ Şâfiî, *el-Üm*, 8/161.

¹⁷⁷⁹ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 1/475; Dâğıstânî, *el-Medhal*, 1/267; Mes’ûl, *el-Kırââtü’s-şâzze*, 203.

¹⁷⁸⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/427.

¹⁷⁸¹ İbnü’s-Sem‘ânî, *Kavâtu’u’l-edille*, 1/415.

¹⁷⁸² Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 1/475.

¹⁷⁸³ Gazzâlî, *el-Mustafâ*, 133; Gazzâlî, *el-Menhûl*, 184.

¹⁷⁸⁴ İbnü’s-Sübkî, *Raf’u’l-hâcib*, 2/95; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 1/475.

¹⁷⁸⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/138.

¹⁷⁸⁶ Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni’l-Haccâc*, 5/132.

¹⁷⁸⁷ Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni’l-Haccâc*, 5/132.

Ebû Hâmid el-İsferâyînî,¹⁷⁸⁸ Mehâmilî,¹⁷⁸⁹ Kâdı Ebû't-Tayyib,¹⁷⁹⁰ Mâverdî,¹⁷⁹¹ Kâdı Hüseyin el-Merverrûzî,¹⁷⁹² Rûyânî,¹⁷⁹³ Râfîî¹⁷⁹⁴ İbnü's-Sübki,¹⁷⁹⁵ İsnevî,¹⁷⁹⁶ Birmâvî,¹⁷⁹⁷ Veliyyüddîn el-İrâkî,¹⁷⁹⁸ Celâleddîn el-Mahallî,¹⁷⁹⁹ İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye,¹⁸⁰⁰ Süyûtî¹⁸⁰¹ ve İbn Hacer el-Heytemî¹⁸⁰² bunu hüccet olarak görmüşlerdir. Beyhakî *es-Sünenü'l-Kübrâ*'da iki veya daha fazla, ana bir kardeşlerin mirastaki hissesinin üçte bir olduğu hususunda ihticâc ettiği delillerden biri de şâz kıraat olmuştur.¹⁸⁰³ Kezâ İbnü's-Sübki, hırsızın kesilecek ilk elinin sağ eli olması hususunda Şâfiî usûlcülerin şâz kıraatle ihticâc ettiklerini belirtmektedir.¹⁸⁰⁴ İbn Hacer el-Heytemî'nin de *Tuhfetü'l-Muhtâc*'da üç meselede bununla ihticâc ettiği görülmüştür.¹⁸⁰⁵

Zerkeşî¹⁸⁰⁶ ve Zekeriyâ el-Ensârî¹⁸⁰⁷ şâz kıraatle hükmün beyanında ihticâc etmişlerdir. “*Hırsız erkekle hırsız kadının ellerini kesin.*”¹⁸⁰⁸ âyetinde İbn Mes'ûd'un (r.a.) “فأقطعوا أيماهما” kıraatiyle amel edilerek hırsızın sağ elinin kesilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Ancak yeni bir hükmün ortaya konulmasında bununla ihticâc edilmesini câiz görmemişlerdir. Nitekim “*Kim (bu imkânı) bulamazsa, onun*

¹⁷⁸⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 1/476.

¹⁷⁸⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 1/477.

¹⁷⁹⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 1/477.

¹⁷⁹¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 1/476.

¹⁷⁹² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 1/477.

¹⁷⁹³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 1/476.

¹⁷⁹⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 1/477; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, ed. Mustafâ Dîb el-Bûğâ (Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2006), 1/256.

¹⁷⁹⁵ İbnü's-Sübki, *Raf'u'l-hâcib*, 2/96; İrâkî, *el-Gaysü'l-hâmi*, 111; Mahallî, *el-Bedrü't-tâli*, 1/178.

¹⁷⁹⁶ İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teysîru'l-vusûl*, 5/28.

¹⁷⁹⁷ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 3/515.

¹⁷⁹⁸ İrâkî, *el-Gaysü'l-hâmi*, 111.

¹⁷⁹⁹ Mahallî, *el-Bedrü't-tâli*, 1/178.

¹⁸⁰⁰ İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teysîru'l-vusûl*, 5/25.

¹⁸⁰¹ Süyûtî, *Şerhu'l-Kevkebi's-sât*, 1/151.

¹⁸⁰² Dâğîstânî, *el-Medhal*, 1/267-279.

¹⁸⁰³ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 6/379.

¹⁸⁰⁴ İbnü's-Sübki, *Raf'u'l-hâcib*, 2/96.

¹⁸⁰⁵ Dâğîstânî, *el-Medhal*, 1/267-279.

¹⁸⁰⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 1/479.

¹⁸⁰⁷ Ensârî, *Gâyetü'l-vusûl*, 223, 224.

¹⁸⁰⁸ el-Mâide 5/38.

kefâreti üç gün oruç tutmaktır.”¹⁸⁰⁹ âyetinde “فصيام ثلاثة أيام متتابعات” kıraatiyle amel etmemişlerdir.

1.1.3. Fürû’daki Yansıması

Şâfiî, kur’un tuhr anlamında olduğu hususunda şâz kıraat ile ihticâc etmiştir:

“Bize göre kur’ tuhr demektir. Biri derse; başkaları bunu hayız olduğunu söylemesine rağmen bunun tuhr olduğunu söylemenizin delili nedir? Denilir ki; Bunun iki delili bulunur. Biri Sünnetin delâlet ettiği Kitap, diğeri ise dildir. Kitaba gelince yüce Allah şöyle buyurdu: ‘Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onların iddetlerini dikkate alarak (temizlik hâlinde) boşayın ve iddeti sayın.’¹⁸¹⁰ Mâlik; Nâfi’den bize haber verdiğine göre İbn Ömer (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde eşini hayızlı iken boşadığını anlatır... Müslim ve Saîd b. Sâlim; İbn Cüreyc > Ebû’z-Zübeyr’den bize haber verdiğine göre Ebû’z-Zübeyr, İbn Ömer’in (r.a.) âdet görmekte olan hanımını boşadığından bahsettiğini ve şunu söylediğini duydu: ‘Hz. Peygamber (s.a.v.); Temizlendiğinde boşasın veya tutsun, dedikten sonra şu âyeti okudu; ‘اذا طلقتم النساء فطلقوهن لقبل عدتهن’ / Kadınları boşamak istediğinizde, iddetlerinin önünde onları boşayın.’ Böylece Hz. Peygamber (s.a.v.) yüce Allah’tan iddetin hayz değil tuhr olduğunu haber vermiştir.”¹⁸¹¹

Şâfiî, en az beş farklı seferde süt emmenin süt hısımlığı doğurduğu konusunda şâz kıraatle ihticâc etmiştir:

“Radâ’ iki yıl bitimine kadar tek veya daha fazla süt emmek anlamında kullanılan geniş kapsamlı bir isimdir. İki yıldan sonra olsa da her radâ’/süt emmek için kullanılır. Durum böyle olunca ilim ehline şu delâleti aramak vaciptir. Acaba radâ’, bu isminin vâki olduğu şeyin en aزیyla mı yoksa başkasında olmayıp buradaki bir mâna sebebiyle mi haram kılar? Mâlik; Abdullah b. Ebî Bekr > Amra’dan bize haber verdiğine göre Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle dedi: ‘Yüce Allah’ın Kur’ân’da nazil ettikleri arasında şu yer alır: Malum on radâ’/süt emmek (evliliği) haram kılar (süt hısımlığı doğurur). Sonra malum beş süt emme ile neshedildi. Hz. Peygamber

¹⁸⁰⁹ el-Mâide 5/89.

¹⁸¹⁰ et-Talâk 65/1.

¹⁸¹¹ Şâfiî, *el-Üm*, 6/529, 530; Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 11/179, 180.

(s.a.v.) vefat ettiğinde bunlar Kur'ân olarak okunmaktaydı.' Radâ' ancak beş ayrı seferde olursa (evliliği) haram kılar. Eğer biri sorsa önceki bazı ilim ehli, haram kıldığını belirtmesine rağmen neden sen bir emme ile (evliliği) haram kılmıyorsun? Denilir ki; Hz. Âişe (r.anhâ) şöyle demiştir: 'Kitaba göre on radâ'(evliliği) haram kılar. Sonra beş defa ile neshedilmiştir.' Rivayet ettiğimize göre Hz. Peygamber (s.a.v.) 'Bir veya iki defa süt emmek haram kılmaz.' buyurmuştur. Hz. Âişe'nin (r.anhâ) Kitaptan aktardığı ve Hz. Peygamber (s.a.v.) buyurduğu, radâ' isminin vâki olduğunun en azıyla haram olmadığı gösterir. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) karşı kimsenin hücceti olamaz. Geçmiş ilmi ehlinden bazıları Hz. Âişe'nin (r.anhâ) Kitap ve Sünnette aktardığını benimsemiştir."¹⁸¹²

1.2. Sünnetin Kur'ân ile Neshedilmesi

Şâfiî, şüpheye mahal bırakmayacak şekilde Sünnetin Kur'ân'ı değil ancak Kur'ân'ın Kur'ân'ı neshedebileceğini belirtmiştir.¹⁸¹³ Mezhep çevreleri bu aktarımda hemfikir olsa da Şâfiî'ye göre Sünnetin Kur'ân'ı neshedemeyişinin aklî mi yoksa şer'î mi olduğunda ihtilaf etmiştir.¹⁸¹⁴ Bâkılânî ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî; Şâfiî'nin bunu aklen değil sem'î deliller gereği mümkün görmediği kanaatindedirler.¹⁸¹⁵ Çünkü bunu farzetmekle imkânsız bir durumun gerçekleşeceği kastediliyorsa bu iddianın doğru olmadığı açıktır. Yok eğer aklın mezkûr durumun imkânsız olduğunu hükmettiği kastediliyorsa bu izahın da Mu'tezile'nin yaklaşımını yansıttığı ortadır.¹⁸¹⁶ Bu itibarla Birmâvî; İbnü's-Sem'ânî'nin Şâfiî'nin buna hem aklen hem de şer'an karşı çıktığı ifadesindeki akıldan kıyası kastettiğini belirtir.¹⁸¹⁷ Şâfiî bu tezini Kur'ân ve Sünnet arasında ilişkinin niteliği ve Kur'ân-ı

¹⁸¹² Şâfiî, *el-Üm*, 6/72-77; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 11/254-261.

¹⁸¹³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/110.

¹⁸¹⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/110, 111.

¹⁸¹⁵ Cüveynî, *et-Telhîs*, 354; Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 4/1810.

¹⁸¹⁶ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 4/1810.

¹⁸¹⁷ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 4/1810.

Kerim'den bu hususa delâlet eden bazı âyetler¹⁸¹⁸ olmak üzere iki esas üzerine bina etmektedir.¹⁸¹⁹

Şâfiî'ye göre Sünnet, Kur'ân'a tâbi ve onun beyan edicisidir. Tâbi olduğuna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'ân'ın getirdiğini tebliğ ettiğinde veya bununla amel ettiğinde Sünnet; Kur'ân'da nas olarak vârid olanın aynısını ortaya koyar. Hz. Peygamber (s.a.v.) mücmeli beyan ettiğinde ise Sünnet; Kur'ân'da mücmel olarak vârid olanın tefsirini ortaya koyar.¹⁸²⁰ Şu hâlde Kur'ân'a tâbi olan Sünnetin onu neshetme görevini üstlenmesi mümkün değildir. Aynı şekilde Sünnet, Kur'ân'ın beyan edicisidir. Herhangi bir hükmü ortadan kaldırması veya tebdil etmesi beyan vazifesiyle bağdaşmadığı açıktır.¹⁸²¹ Yanı sıra iddia edilen nesih; naslar arasında teâruz olup cem mümkün olmadığında gündeme gelir. Bu nedenle söz konusu iddia, aralarında zımnem teâruz olduğuna delâlet eder ki Şâfiî'nin pekçok yerde buna açıkça karşı çıktığı malumdur.

“İlim adamı için Sünnetin bağlayıcı oluşunda şüpheye düşmemek, Allah'ın hükümleriyle onun elçisinin hükümleri arasında ihtilaf bulunmadığını ve onların aynı derecede olduklarını bilmek, en uygun olan bir haslettir.”¹⁸²²

Bu hususta Şâfiî'ye karşı çıkanların yer verdiği delilleri; bunun aklen mümkün oluşu, sübûtta denklik ve vukû'u olmak üzere üç noktada toplamak mümkündür. Şöyle ki; Sünnet, gayr-ı metlûv vahiy olduğu için metlûv vahyi neshetmesi her ikisinin de yüce Allah'tan gelmiş olması nedeniyle imkânsız değildir. Bu bağlamda Gazzâlî şöyle der: “*Kurân'ın Sünnetle Sünnetin Kur'ân'la neshi câizdir. Çünkü her ikisi de yüce Allah'tandır. Öyleyse birinin diğeriyle*

¹⁸¹⁸ “Âyetlerimiz kendilerine apaçık birer delil olarak okunduğunda, (öldükten sonra) bize kavuşmayı ummayanlar ‘Ya bize bundan başka bir Kur'ân getir veya onu değiştir’ dediler. De ki: ‘Onu kendiliğinden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Eğer rabbime isyan edecek olursam, elbette büyük bir günün azabından korkarım.’ (Yûnus 10/15), “Herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek) yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir.” (el-Bakara 2/106), “Allah dilediğini siler, dilediğini de sabit kılup bırakır. Ana kitap (Levh-i mahfuz) onun yanındadır.” (er-Ra’d 13/39)

¹⁸¹⁹ Cağım, “Tahrîru re’yi'l-İmâmi’ş-Şâfiî fi’n-nesh”, 80.

¹⁸²⁰ Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 80.

¹⁸²¹ Cağım, “Tahrîru re’yi'l-İmâmi’ş-Şâfiî fi’n-nesh”, 81.

¹⁸²² Şâfiî, *el-Ûm (er-Risâle)*, 1/73.

neshine ne mânidir? Üstelik bu aklen imkânsız olmadığı gibi, neshin gerçekleşmesi için nâsîh ve mensûhun aynı cinsten olması da şart değildir."¹⁸²³ Ancak aklî ihtimal, şer'î vukû'u göstermez. Böylece aklen mümkün olan her şey, şer'an vâki olmadığı için bu itirazın Şâfiî'ye yöneldiği söylenemez. Kaldı ki Şâfiî, bunun aklen câiz olup olmaması konusuna değinmemiştir.¹⁸²⁴ Sübûtta denklikten; mütevâtir Sünnetin sübût açısından Kur'ân mertebesinde olmasıyla onu neshetmesinin imkânsız olmayacağı kastedilir. Ancak tevâtür cihetiyle sübûtta denklik konusu nizâ mahalline dâhil değildir. Çünkü Şâfiî'ye göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân-ı Kerim'i neshetme yetkisi yoktur.¹⁸²⁵ Buna göre nübüvvet asrından sonra ilim adamlarının Kur'ân'dan bir âyetin Sünnetle nesholdüğü iddiasının evleviyetle sahih olmadığı ortadır. Zira mütevâtir ve âhâd ayırımına gidip ilkinin yakîn'i ikincisinin zannı ifade ettiğini söylemenin Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında bir karşılığı yoktur. Hatta Kur'ân hükümlerini neshetme yetkisi olduğu kabul edilebile Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı zamâna yönelik mütevâtir/âhâd ayırımına itibar edilmez. Çünkü sahâbe; ya Hz. Peygamber'den (s.a.v.) doğrudan duymuştur ki bu, sübûtun kesinliğini ifade eder. Ya da kendi aralarında hadisleri aktarmışlardır. Hepsisi de adalet vasfına sahip olup birbirinden naklettikleri hadisler hususunda şüphe duymazdı. Haber-i vâhide itimat ettiği için Kuba mescidinde bulunan sahâbe, namazda Kudüs'e yönelmekten vazgeçip Kâbeye yönelmiş ve bunu kesin olarak görüp mütevâtir/âhâd ayırımını söz konusu etmemiştir. Hatta Kur'ân-ı Kerim sahâbe arasında âhâd yolla aktarılmaktaydı. Hz. Peygamber, (s.a.v.) Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin de dâhil olduğu dinî konuları talim için elçilerini gönderdiğinde sahâbeden hiç kimse âhâd yolla aktarıldığı için Kur'ân-ı Kerim'i kabul etmeyeceğini belirtmemiştir. Bu nedenle mütevâtir/âhâd ayırımının nübüvvet asrında nesih konusuna bir dahli yoktur. Ancak nübüvvet asrı sonrasında nâsîh olduğu iddia edilen delilin sıhhati ve bunun mensûh olduğu iddia edilen delille sübût kuvvetindeki denkliği bakımından sübût meselesine ihtiyaç duyulur.¹⁸²⁶ Vukû bakımından Şâfiî'ye yöneltilen itiraza gelince "Sizden birine ölüm gelip

¹⁸²³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 163.

¹⁸²⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/110; Cağım, "Tahrîru re'yi'l-İmâmi's-Şâfiî fi'n-nesh", 81.

¹⁸²⁵ Beyhakî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 80, 81.

¹⁸²⁶ Cağım, "Tahrîru re'yi'l-İmâmi's-Şâfiî fi'n-nesh", 82.

çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunmasını -Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kıldı.”¹⁸²⁷ âyetinin “Mirasçıya vasiyet yoktur.” hadisiyle neshedilmesi vb. örneklerde Kur’ân’ın Sünnetle neshinin bilfiil meydana geldiği ileri sürülmüştür. Ancak bu örnekler, burada neshin gerçekleştiği görüşünde olmayan Şâfiî’nin aleyhine hüccet olarak gösterilemez. Çünkü Şâfiî, ilgili örnekte nâsihin miras âyeti olduğunu, hadisin ise söz konusu neshi beyan etmek için îrad edildiğini ifade etmektedir.¹⁸²⁸

Sünnetin Kur’ân’la neshedilmesine gelecek olursak Eş’arî, Mu‘tezile ve fukahânın çoğunluğu bunun aklen câiz ve ve şer‘an vâki olduğu söylemişlerdir.¹⁸²⁹ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- Kitap ve Sünnet metlûv ve gayr-ı metlûv olarak her ikisi de vahiydir. İki vahiyden birinin diğerini neshetmesinde aklen bir mâni bulunmamaktadır.¹⁸³⁰
- Kur’ân Sünnetten daha kuvvetlidir. Sünnet, Sünnet ile neshi câiz ise Kur’ân ile neshi evleviyetle câiz olması gerekir.¹⁸³¹
- Hz. Peygamber (s.a.v.), Hudeybiye’de İslamı kabul etmiş olarak Medine’ye iltica edenlerin geri çevrilip iade edilmeleri üzerine müşriklerle antlaşma yapmıştı. Öyle ki Ebû Cendel (r.a.) ve bazı sahâbîleri bu şekilde iade etmişti. Ancak bir kadın geldiğinde yüce Allah’ın inzâl ettiği “*Ey iman edenler! Mü’min kadınlar muhacir olarak size geldiklerinde, onları imtihan edin. Allah onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer siz onların inanmış kadınlar*

¹⁸²⁷ el-Bakara 180/2.

¹⁸²⁸ Çağım, “Tahrîru re’yi’l-İmâmi’ş-Şâfiî fi’n-nesh”, 82.

¹⁸²⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/518; Cüveynî, *et-Telhîs*, 357; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/135; İbnü’l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 253; İbn Cüzey, *Takrîbü’l-vüsûl*, 320; İbnü’l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 388; İbn Müflih, *Usûlü’l-fikh*, 3/1152.

¹⁸³⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 163; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/135; İbnü’l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 388.

¹⁸³¹ Ebû Ya’lâ, *el-’Udde*, 3/803; Şîrâzî, *el-Luma’*, 75; Şîrâzî, *et-Tebîra*, 165.

olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere geri göndermeyin.” âyeti,¹⁸³² Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ilgili Sünnetini neshetmiştir.¹⁸³³

- Mescid-i Aksa’ya yönelerek namaz yalnız Sünnet yoluyla bilinmektedir. Bu durum “*Yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir.*” âyetiyle¹⁸³⁴ neshedilmiştir. Mescid-i Aksa’ya yönelmenin “*Nereye dönerseniz Allah’ın yönü işte orasıdır.*” âyetiyle¹⁸³⁵ bilindiği iddiâ edilemez. Çünkü bu ifade Mescid-i Aksa ve diğer yönler arasında muhayyer kılmaktadır. Mensûh ise bizzat oraya yönelmenin farzıdır ki bu husus Kur’ân’la bilinmemektedir.¹⁸³⁶
- Âşûrâ orucu Sünnetle farzdı. Sonra da “*Öyleyse içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin.*” âyetindeki¹⁸³⁷ Ramazan orucuyla neshedildi.¹⁸³⁸
- Sünnetle haram kılınmış oruçlu kimselerin geceleri eşlerine yaklaşmaları, “*Artık eşlerinize yaklaşın.*” âyetiyle¹⁸³⁹ nesholundu.¹⁸⁴⁰
- Sünnetle cevâzı sabit olan savaş bitimine namazı ertelemek Kur’ân’la sabit korku namazıyla neshedilmiştir.¹⁸⁴¹

Bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel,¹⁸⁴² Ebû İshâk el-İsferâyîni¹⁸⁴³ ve Ebû Mansûr el-Bağdâdî (ö. 429/1038)¹⁸⁴⁴ Sünnetin Kur’ân’la neshedilemeyeceği görüşündedirler. Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- Bu durumda yüce Allah’ın Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnet olarak ortaya koyduğundan razı olmadığı çağrıştırmaları bakımından insanların Hz. Peygamber’e (s.a.v.) itaat etmekten uzak durmalarına yol açacaktır. Bu ise

¹⁸³² el-Mümtehine 60/10.

¹⁸³³ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 164; Cüveynî, *et-Telhîs*, 357; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 164; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/135; Zerkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 2/190.

¹⁸³⁴ el-Bakara 2/144.

¹⁸³⁵ el-Bakara 2/115.

¹⁸³⁶ İbnü’s-Sem’ânî, *Kavâtu’u’l-edille*, 1/457; Cüveynî, *et-Telhîs*, 357; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/135.

¹⁸³⁷ el-Bakara 2/185.

¹⁸³⁸ İbnü’l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 253.

¹⁸³⁹ el-Bakara 2/187.

¹⁸⁴⁰ İbnü’l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 253; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 6/3047.

¹⁸⁴¹ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 164; İbnü’s-Sem’ânî, *Kavâtu’u’l-edille*, 1/457; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/136; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 6/3047.

¹⁸⁴² Merdâvî, *et-Tahbîr*, 6/3047.

¹⁸⁴³ İbnü’s-Sübki, *Tekmilatü’l-İbhâc*, 2/191.

¹⁸⁴⁴ İbnü’s-Sübki, *Tekmilatü’l-İbhâc*, 2/191; İbn Müflih, *Usûlü’l-fikh*, 3/1152.

bi'setin gayesine ve “Biz her peygamberi sırf, Allah'ın izni ile itaat edilmek üzere gönderdik.” âyetine¹⁸⁴⁵ ters düşmektedir.¹⁸⁴⁶

- Sünnet, Kur'ân'ın beyan edicisidir. Buna göre beyan edici, beyan edilmeye ihtiyaç duymaz.¹⁸⁴⁷
- Kur'ân'ın akıl delili ile ve aksinin neshi câiz olmadığı gibi Sünnet de Kur'ân cinsinden olmayınca söz konusu nesh mümkün değildir. Çünkü Kur'ân Sünnetin aksine başkalarını âciz bırakması, metlûv olması ve cünüb kimselere haram kılınması özelliklerine sahiptir.¹⁸⁴⁸

1.2.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı

Süleym er-Râzî,¹⁸⁴⁹ Kâdı Ebü't-Tayyib,¹⁸⁵⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ,¹⁸⁵¹ Ebû İshâk eş-Şîrâzî,¹⁸⁵² Cüveynî,¹⁸⁵³ İbnü's-Sem'ânî,¹⁸⁵⁴ Âmidî¹⁸⁵⁵ İbnü'l-Hâcib,¹⁸⁵⁶ Beyzâvî,¹⁸⁵⁷ Çârperdi,¹⁸⁵⁸ İbn Müflih,¹⁸⁵⁹ İbnü's-Sübkî,¹⁸⁶⁰ İbnü'l-Hümâm,¹⁸⁶¹ İbnü İmâmi'l-Kâmilîyye,¹⁸⁶² Muhibbullah b. Abdüşşekûr¹⁸⁶³ ve Bahrululûm el-Leknevî¹⁸⁶⁴ Sünnetin Kur'ân'la neshi konusunda Şâfiî'nin iki kavli olduğunu aktarmışlardır. Ebû İshâk el-Mervezî,¹⁸⁶⁵ Ebü'l-Velîd el-Bâcî,¹⁸⁶⁶ Gazzâlî,¹⁸⁶⁷

¹⁸⁴⁵ en-Nisâ 4/64.

¹⁸⁴⁶ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, 1/457; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/136; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/191.

¹⁸⁴⁷ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, 1/456; Urnevî, *el-Hâsil*, 2/659.

¹⁸⁴⁸ Şîrâzî, *et-Tebşira*, 165; İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, 1/456; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/136, 137.

¹⁸⁴⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/118.

¹⁸⁵⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/118.

¹⁸⁵¹ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 3/802.

¹⁸⁵² Şîrâzî, *el-Luma'*, 75; Şîrâzî, *et-Tebşira*, 164.

¹⁸⁵³ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/851; Cüveynî, *et-Telhîs*, 357.

¹⁸⁵⁴ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, 1/456.

¹⁸⁵⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 2/135.

¹⁸⁵⁶ İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 253.

¹⁸⁵⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 1/604.

¹⁸⁵⁸ Çârperdi, *es-Sirâcü'l-vehhâc*, 2/666.

¹⁸⁵⁹ İbn Müflih, *Usûlü'l-fikh*, 3/1151.

¹⁸⁶⁰ İbnü's-Sübkî, *Tekmiletü'l-İbhâc*, 2/190; Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr*, 2/111.

¹⁸⁶¹ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 388.

¹⁸⁶² İbnü İmâmi'l-Kâmilîyye, *Teysîru'l-vusûl*, 4/179.

¹⁸⁶³ Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 2/92.

¹⁸⁶⁴ Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 2/92.

¹⁸⁶⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/118.

¹⁸⁶⁶ Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 356.

¹⁸⁶⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 164.

Fahreddîn er-Râzî,¹⁸⁶⁸ Tâceddîn el-Urmevî¹⁸⁶⁹ ve Sirâceddîn el-Urmevî'nin¹⁸⁷⁰ aktarımlarına göre ise Şâfiî'nin konuyla ilgili tek bir görüşü olup o da Kur'ân'ın Sünnetle neshi gibi Sünnetin de Kur'ân'la neshinin câiz olmadığıdır. İbnü's-Sübki *Cem'u'l-cevâmi'* eserinde ve Süyûtî *el-İtkân* eserinde neshi destekleyen başka bir Sünnetin olması şartıyla Sünnetin Kur'ân'la ve neshi destekleyen Kur'ân'ın olması şartıyla Kur'ân'ın Sünnetle neshinin câiz olduğu görüşünü Şâfiî'ye nispet ederler.¹⁸⁷¹

Doğrusu Şâfiî'nin konu hakkında kadîmde¹⁸⁷² olduğu gibi cedîd mezhebinde de tek görüşe sahip olduğu kanaatindeyiz. Meselede var olduğu iddia edilen iki farklı kavil aslında iki farklı duruma yönelik tespittir. Ebû Bekr es-Sayrafî, Şâfiî'nin konuyla ilgili görüşünü şöyle izah eder:

“Açıkladığımız deliller gereği Şâfiî, Sünnetin sabit Kur'ân'ı kaldırmasını imkânsız görmüş ve Kur'ân'ın Sünneti kaldırmasını ise câiz görmüş hatta (bunun somut örneklerini) bulmuştur. Sonra Kur'ân'ın umûmu, onu beyan eden Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetini kaldırması mümkün olmaması için hükmü izale ettiğini gösteren Sünnetin buna eşlik etmesi gerektiğini buna eklemiştir. Nitekim ‘*Ayaklarınızı yıkayın.*’ âyetinin¹⁸⁷³ mestlerin meshedilmesi hükmünü izale ettiği tevehhüm edilebilir.”¹⁸⁷⁴

Aynı şekilde Sayrafî, Şâfiî'nin korku namazı hakkındaki sözüne şu yorumda bulunmuştur:

“Yani yüce Allah âyetle hükmü kaldırdı. Akabinde Rasûlullah (s.a.v) bu Sünneti uyguladı. Çünkü hükmü kaldıran Kur'ân olup Sünnet ise Kur'ân'ın Rasûlullah'ın (s.a.v) ortaya koyduğu Sünnetin hükmünü kaldırdığını ortaya çıkarır. Ayrıca ümmete beyan etmek için (âyetle hüküm kaldırıldıktan sonra Sünnet ortaya koyulur.) Zira Rasûlullah (s.a.v), hükmün yüce Allah'ın emriyle ortadan kalktığını

¹⁸⁶⁸ Râzî, *el-Mahsûl*, 1/553.

¹⁸⁶⁹ Urmevî, *el-Hâsil*, 2/657.

¹⁸⁷⁰ Urmevî, *et-Tahsîl*, 2/24.

¹⁸⁷¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/702; Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr*, 2/112, 113.

¹⁸⁷² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/118, 119.

¹⁸⁷³ el-Mâide 5/6.

¹⁸⁷⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/122.

bilmektedir. Bu farz olduktan sonra Rasûlullah (s.a.v) kendisine ve ümmetine farz kılınanı yerine getirmek ve (önceki) Sünnet olarak ortaya koyduğunun kaldırdığını ümmete beyan etmek için bunu yapar. Böylece ikinci Sünnetle yüce Allah'ın ilk Sünneti kaldırdığı bilinmiş olur.”¹⁸⁷⁵

Şâfiî, Sünnetin Kur'ân'la neshedilemeyeceğini ifade etmiş olması, vâkıada Kur'ân'ın Rasûlullah'ın (s.a.v.) ortaya koyduğu Sünnetin hükmünü neshedip değiştirdiği gerçeğine karşı çıktığı anlamına gelmez. Ne var ki Kur'ân'ın herhangi bir Sünneti neshettiğini bilmemiz ancak ilk Sünnetin kendisiyle neshedildiği ortaya çıkan yeni bir Sünnetin zuhuruyla mümkün olabileceğini söyler.¹⁸⁷⁶ Şöyle ki; Kur'ân'ın neshettiği hiçbir Sünnet olmasın ki Rasûlullah (s.a.v.) yeni hüküm ile amel etmemiş veya amel edilmesini emretmiş olmasın. Böylece ilgili neshi beyan eden yeni bir Sünnetin ortaya çıkışı söz konusudur. Bu noktada Şâfiî'nin yaklaşımını yansıtan ifade şu olmalıdır: Neshi bildiren yeni bir Sünnet ortaya çıkmadıkça hiçbir kimsenin Sünnetin Kur'ân'la neshedildiği hükmünde bulunması doğru değildir.¹⁸⁷⁷ Yanı sıra Şâfiî, “*Sünnet ancak kendisi gibi bir Sünnetle nesholur.*” ifadesiyle¹⁸⁷⁸ Sünnetin Kur'ân'la neshinin gerçekleşmediğini değil, söz konusu neshi bildiren yeni bir Sünnetin zuhuru olmadıkça Sünnetin kendisine aykırı olduğu görülen Kur'ân'la neshedildiği hükmünde bulunmanın doğru olmadığını kasteder.¹⁸⁷⁹ Nitekim kullandığı şu ifadeler Kur'ân'ın Sünneti vâkıada neshetmediği kanaati taşımadığını bilakis bununla ilim adamlarının teşri' zamanı sonrasında herhangi bir nassın mensûh olduğunu iddia etmeleri arasında bir fark gözettğini açıkça gösterir:

“Buna göre yüce Allah, korku hâlinde namazın, vaktinden sonra kılınması hükmünü neshetmiş kendisinin Kur'ân'da indirdiği ve Peygamber'inin (s.a.v.) Sünnetinde bildirdiği gibi vaktinde kılınmasını emretmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) de yüce Allah'ın Kitabında yer alan farz ve kendi Sünneti ile namazın tehir

¹⁸⁷⁵ Zerkeşî, *el-Bahru 'l-muhît*, 4/122.

¹⁸⁷⁶ Zerkeşî, *el-Bahru 'l-muhît*, 4/120; Cağım, “Tahrîru re'yi'l-İmâmi's-Şâfiî fi'n-nesh”, 69.

¹⁸⁷⁷ Cağım, “Tahrîru re'yi'l-İmâmi's-Şâfiî fi'n-nesh”, 69.

¹⁸⁷⁸ Beyhakî, *Ahkâmü 'l-Kur'ân*, 81.

¹⁸⁷⁹ Cağım, “Tahrîru re'yi'l-İmâmi's-Şâfiî fi'n-nesh”, 69.

edilmesi hakkındaki (ilk) Sünnetini neshederek, anlattığım gibi namazı vaktinde kılmıştır.”¹⁸⁸⁰

“Hz. Peygamber’in (s.a.v.) (yüce Allah tarafından) neshedilecek bağlayıcı bir Sünnet koyması mümkün olmaz. Yine o, kendisinin neshettiği bir Sünneti bildirmemezlik etmez. Nâsih, ancak iki emirden sonuncusu vasıtasıyla bilinir. Yüce Allah’ın Kitabındaki nâsihin çoğu da ancak Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetlerinin delâletiyle bilinir.”¹⁸⁸¹

“Bu, Kitap ve Sünnetin nâsih ve mensûhunu sana açıklamakla birlikte, şu hususta da senin için bir delildir: Hz. Peygamber’in (s.a.v.) koyduğu bir sünneti yüce Allah başkasıyla değiştirirse Hz. Peygamber de (s.a.v.) insanların ona göre amel etmeleri için başka bir Sünnet vaz eder ki böylece halkın tamamı nâsihten habersiz olup ta mensûh’a göre hareket etmesin.”¹⁸⁸²

“Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetiyle belirlediği bir hüküm konusunda yüce Allah, ona başka bir şey bildirirse, Hz. Peygamber (s.a.v.) yüce Allah’ın bildirdiği şey konusunda (yeni) bir Sünnet koyar. Böylece o, farklı olan önceki Sünnetini nesheden (yeni) bir Sünnetin bulunduğunu insanlara belirtmiş olur. Bu, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetinde zikredilmiştir.”¹⁸⁸³

“*Yüce Allah, ona başka bir şey bildirirse/ولو أحدث الله لرسوله*” ifadesi, yüce Allah’ın Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetiyle belirlediği bir hususu değiştirmesi yani neshetmesi anlamında olduğu açıktır.¹⁸⁸⁴

Şâfiî, söz konusu görüşünü şu iki esas üzerine bina ettiği görülmüştür. Evvela Sünnetin asıl vazifesi; Kur’ân’ın beyan edicisi olmasıdır. Sünnette sabit olana aykırı bir hüküm Kur’ân’da nâzil olduğunda aralarındaki esas ilişkiyi tanımlayan vazife gereği akla ilk gelen husus; Kur’ân’ın Sünneti neshettiği değil, Sünnetin Kur’ân’daki hükmü tahsîs veya takyîd ettiğiidir. İlk Sünnetin mensûh olduğunun ortaya çıkması için Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bunu neshettiğini gösteren

¹⁸⁸⁰ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/79.

¹⁸⁸¹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/96.

¹⁸⁸² Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/96.

¹⁸⁸³ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/45.

¹⁸⁸⁴ Cağım, “Tahrîru re’yi’l-İmâmi’ş-Şâfiî fi’n-nesh”, 70.

yeni bir Sünneti ortaya koyması gerekir.¹⁸⁸⁵ Şâfiî şu ifadeyle bu noktaya dikkat çekmektedir:

“Hz. Peygamber (s.a.v.), yüce Allah’ın farzlarıyla âm ve hâs olma bakımından ne murad ettiğini açıklama mevkiine sahiptir. Yine bu kitabımda anlattım; Hz. Peygamber (s.a.v.) bir şeyi daima yüce Allah’ın hükmüne dayanarak söyler. Yüce Allah, onun söylediği bir hükmü neshedecek olursa Hz. Peygamber’in (s.a.v.) de yüce Allah’ın neshettiği konuda bir Sünneti vârid olur.”¹⁸⁸⁶

Diğer esas ise neshin genellikle naslarda tasrih edilmeyip müctehidin cem veya aralarında tercih yapma imkânı göremediği naslar arasında karşılaştığı teâruz sonrasında başvurduğu bir çözüm metodu olmasıdır. Bu bakımdan eğer mutlak şekilde Kur’ân Sünneti nesheder denilirse; Arap dilini ve Sünnetin Kur’ân karşısındaki konumunu iyi kavramamış birinin Sünnetin Kur’ân’la neshedildiği iddiasıyla birçok Sünneti göz ardı etmesine yol açar ki bu da Şer-i şerîfe halel getirir.¹⁸⁸⁷ Bu noktada Şâfiî şu açıklamada bulunur:

“Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetini Kur’ân’ın neshettiğini ve Hz. Peygamber’den (s.a.v.) de onu nesheden bir Sünnetin rivayet edilmediğini söylemek câiz olsaydı, Rasûlullah’ın (s.a.v.) alım-satım ile ilgili ‘*Alım-satımı helâl ve ribayı haram kılmıştır.*’ (el-Bakara 2/275) âyeti gelmeden önce onları haram kıldığını söylemek câiz olurdu. Zina edenlerden recmettirdiği kimseler için de ‘*Zina eden erkek ve kadından her birine yüz değnek vurun.*’ (en-Nûr 24/2) âyetine dayanarak recm cezası neshedilmiştir, denilebilirdi. Mest üzerine meshetme konusunda da, abdest almayı emreden âyet¹⁸⁸⁸ meshi neshetmiştir, demek mümkün olurdu. Aynı şekilde, hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerini kesin.’ (el-Mâide 5/38) âyetine dayanarak had cezası kaldırılmaz, demek câiz olurdu; çünkü ‘hırsızlık’ deyimini az olsun çok olsun hırsızlık altında bulunsun veya bulunmasın, herhangi bir şeyi çalmak anlamına gelir. Böylece Hz. Peygamber’in (s.a.v.) her hadisi hakkında Kur’ân’da benzerini bulamayınca O, böyle bir şey söylememiştir, diye reddetmek câiz olur. Bu iki

¹⁸⁸⁵ Cağım, “Tahrîru re’yi’l-İmâmi’ş-Şâfiî fi’n-nesh”, 71.

¹⁸⁸⁶ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/46.

¹⁸⁸⁷ Cağım, “Tahrîru re’yi’l-İmâmi’ş-Şâfiî fi’n-nesh”, 71.

¹⁸⁸⁸ el-Mâide 5/6.

tarzda bütün Sünnetleri reddetmek mümkün olur. Bu suretle Kitapta mücmel olarak bildirilen konularla ilgili her Sünnet, Kitab'a muvafık olsa bile -aslında Sünnet daima Kitab'a muvafıktır- şu ihtimallerden dolayı terkedilir: Hadisin lafzı bir yönüyle Kur'ân'daki lafza uymayabilir yahut da hadisin lafzı Kur'ân'dakinden fazla olabilir. İsterse hadisin bir yönüyle (lafız bakımından) Kur'ân (lafzına) muhalif olma ihtimali bulunsun. Yüce Allah'ın Kitabı ve Peygamber'inin (s.a.v.) Sünneti, bu ihtimalleri ileri süren görüşün hilâfına dır ve bizim söylediklerimizle bağdaşmaktadır.”¹⁸⁸⁹

“(Muârizım) şöyle dedi: Birisi bir konuda Kur'ân'ı zâhir ve âm olarak gördüğümde ve hem Kur'ân'ı açıklaması hem de Kur'ân'ın zâhirine muhalif olması ihtimali olan bir Sünnetle karşılaştığımda Sünnetin Kur'ân'la neshedildiğini bilirim, dese ne söylersin? Ona, bunu hiçbir âlim söyleyemez, dedim. Niçin? dedi. Şöyle söyledim: Yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.v.) kendisine indirilene uymayı farz kılmış, O'nun hidâyet rehberi olduğuna tanıklık etmiş ve insanlara O'na itaat etmelerini emretmiştir.’ Bundan önce de anlattığım gibi Arapça (sözler) birçok mânaya gelebilir. Yüce Allah'ın Kitabı âm olarak gelir ve onunla hâs murad edilebilir. Hâs olarak gelir ve onunla âm kastedilebilir. Kur'ân bir farzı mücmel olarak bildirir ve onu Hz. Peygamber (s.a.v.) açıklayabilir. Yüce Allah'ın Kitab'ının yanında Sünnet böyle bir yere sahip olunca Sünnetin yüce Allah'ın Kitab'ına muhalif olması mümkün değildir. Sünnet vahiy mertebesinde bulunması veya yüce Allah'ın murad ettiği mânayı açıklayıcı olması itibarıyla ancak Kur'ân'a tâbidir; yani Sünnet, her hâlükârda yüce Allah'ın Kitabına tâbidir.”¹⁸⁹⁰

1.2.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

Mezhep uleması Sünnetin Kur'ân'la neshedilmesi konusunda Şâfiî'nin görüşünün hakikatini tayin ve tespit için ihtilaf ettikleri gibi onun bu konudaki görüşü karşısında yaklaşımları da farklı olmuştur. Nitekim İbn Süreyc,¹⁸⁹¹ Süleyym er-

¹⁸⁸⁹ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/46, 47.

¹⁸⁹⁰ Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/97. Şâfiî, buna hırsızlık âyetini örnek vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bununla belirli şartlarla belirli bir hırsızlığın kastedildiğini beyan etmiştir. Sünnet olmasaydı hırsızlık deyiminin kullanılabilirdiği her eylemde el kesme cezasının tatbiki gerekli olurdu. Bk. Şâfiî, *el-Üm (er-Risâle)*, 1/47.

¹⁸⁹¹ Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, 4/118.

Râzî,¹⁸⁹² Kâdı Ebü't-Tayyib,¹⁸⁹³ Ebû İshâk eş-Şîrâzî,¹⁸⁹⁴ Cüveynî,¹⁸⁹⁵ İbnü's-Sem'ânî,¹⁸⁹⁶ Gazzâlî,¹⁸⁹⁷ İbn Berhân,¹⁸⁹⁸ Fahreddîn er-Râzî,¹⁸⁹⁹ Tâceddîn el-Urmevî,¹⁹⁰⁰ Sirâceddîn el-Urmevî,¹⁹⁰¹ Beyzâvî,¹⁹⁰² İbnü's-Sübki,¹⁹⁰³ Celâleddîn el-Mahallî,¹⁹⁰⁴ İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye,¹⁹⁰⁵ Süyûtî¹⁹⁰⁶ ve Zekeriyâ el-Ensârî¹⁹⁰⁷ gibi mezhebin kahir ekseriyeti Sünnetin Kur'ân'la neshedilmesinin câiz ve vâki olduğu görüşündedirler. Cüveynî; “*Sünnet, Kur'ân'la neshedilmez sözünün bir açıklaması yoktur.*”¹⁹⁰⁸ demiştir. Kezâ İbnü's-Sem'ânî; Şâfiî'nin görüşüne itiraz edenlerin delillerini tartıştıktan sonra şöyle der: “*Bil ki bu konu oldukça müşkildir. Ashabımızın çoğu muhaliflerin görüşünü benimsemiştir.*”¹⁹⁰⁹ İlkiya el-Herrâsî de “*Bu, Şâfiî'nin hatalarından sayılır. Büyüklerin hataları kendileri kadar büyük olur. Şâfiî'yi sevmekte aşırıya kaçanlar bu görüşün ona layık olmadığını gördüklerinde buna bazı yorumlar aradılar.*”¹⁹¹⁰ demiştir. Böylece Şâfiî'nin bu konuda ıslahı mümkün olmayan hatalı bir görüş serdettiğini açıkça ifade etmektedirler.

Buna mukabil Birmâvî ve hocası Zerkeşî gibi kimi Şâfiîlerin de bu konuda Şâfiî'nin doğru anlaşılmadığını öne sürerek onu savundukları görülmüştür.¹⁹¹¹ Nitekim Zerkeşî, Şâfiî'nin konuyla ilgili ifadesini naklettikten sonra şu değerlendirmede bulunur:

¹⁸⁹² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/118.

¹⁸⁹³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/118.

¹⁸⁹⁴ Şîrâzî, *el-Luma'*, 75; Şîrâzî, *et-Tefsira*, 164.

¹⁸⁹⁵ Cüveynî, *et-Telhîs*, 357.

¹⁸⁹⁶ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 1/456.

¹⁸⁹⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 163.

¹⁸⁹⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/118.

¹⁸⁹⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, 1/553.

¹⁹⁰⁰ Urmevî, *el-Hâsıl*, 2/657.

¹⁹⁰¹ Urmevî, *et-Tahsîl*, 2/23.

¹⁹⁰² İsnævî, *Nihâyetü's-sûl*, 1/603.

¹⁹⁰³ Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr*, 2/111.

¹⁹⁰⁴ Mahallî, *el-Bedrî't-tâlî*, 1/453.

¹⁹⁰⁵ İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teysîru'l-vusûl*, 4/183.

¹⁹⁰⁶ Süyûtî, *Şerhu'l-Kevkebi's-sâtî*, 1/407.

¹⁹⁰⁷ Ensârî, *Gâyetü'l-vüsûl*, 486.

¹⁹⁰⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/852.

¹⁹⁰⁹ İbnü's-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, 1/454.

¹⁹¹⁰ İbnü's-Sübki, *Tekmiletü'l-İbhâc*, 2/190; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/118, 119.

¹⁹¹¹ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 4/1814.

“Şâfiî'nin Sünnet Kur'ân'la neshedilmez dediğini aktaranlar bu ifadelerin başını alıp bunu söylemiştir. Açıklamasının devamını tetkik etseydiler kendilerine bu anlayışın hatalı olduğu görünürdü. Şâfiî'nin gayesi şudur; Rasûlullah (s.a.v.) bir Sünnet ortaya koyup sonrasında yüce Allah, bu hükmü nesheden âyeti inzâl ettiğinde, Kitaba muhalif tek başına Sünnet kalmayıp her hükümde insanlara hem Kitap hem de Sünnetle hüccetin gerçekleşmesi için Rasûlullah'ın (s.a.v.) ilk Sünnetini nesheden, Kitaba muvafık başka bir Sünneti ortaya koyması gerekir. Şâfiî'nin 'bunu ortaya koysaydı' sözü ve devamı bunu açıkça ortaya koymaktadır. Netice itibariyle Şâfiî, Sünnetin Kur'ân'la neshinin gerçekleşmesi için Kitabı destekleyen neshedici Sünnetin varlığını şart koşmaktadır. Sanki şöyle der: 'Birinin diğerinden ayrıldığı düşünülmesin ve her ikisinin insanlara hüccet olabilmesi için Sünnet, ancak Kitap ve Sünnetin her ikisiyle neshedilir. Çünkü her ikisi de yüce Allah'tandır.' Usûlcüler, Şâfiî'nin bu konuda ne demek istediğini farketmediler.”¹⁹¹²

1.2.3. Fürû'daki Yansıması

Şâfiî, korku namazıyla ilgili âyet nâzil olduğunda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) son uygulamasıyla konuyla ilgili ilk uygulamasını neshettiğini açıkça ifade eder.

“Şâfiî der ki: Yüce Allah '*Namaz müminlere belirli vakitlerde farz kılınmıştır.*'¹⁹¹³ buyurur. Rasûlullah (s.a.v.) bu vakitlerin hangi vakitler olduğunu açıklamış ve namazları bu vakitlerde kılmıştır. Fakat Hendek savaşında düşmanlar tarafından kuşatıldığında namazı vaktinde kılamamış, bundan dolayı öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarını bir vakitte kılmak zorunda kalmıştır. (Şâfiî) Bu konuda Ebû Saîd el-Hudrî'den (r.a.) gelen hadisi zikretmiştir. Bu hadisin sonunda da Ebû Saîd (r.a.); Bu da yüce Allah'ın '*Eğer korkarsanız yaya yahut binekte iken kılın.*' âyetini¹⁹¹⁴ inzâl etmesinden önceydi, demiştir. (Şâfiî der ki:) Ebû Saîd (r.a.) bunun savaş ortamında namazın nasıl kılınacağına dair söz konusu âyetin inzâlinde önce olduğunu söylemiştir. Yüce Allah: '*Yolculuk ettiğinizde, kâfirlerin size bir fenalık yapmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızda size bir sorumluluk yoktur.*'¹⁹¹⁵

¹⁹¹² Zerkeşî, *el-Bahru 'l-muhît*, 4/120.

¹⁹¹³ en-Nisâ 4/103.

¹⁹¹⁴ el-Bakara 2/239.

¹⁹¹⁵ en-Nisâ 4/101.

buyurmuştur. Yine ‘*Sen içlerinde olup da namazlarını kıldırдыңın zaman, bir kısmı seninle beraber namaza dursun ve silahlarını da yanlarına alsınlar; secdeyi yaptıktan sonra onlar arkanıza geçsinler; kılmayan öbür kısım gelsin, seninle beraber kılsınlar.*’¹⁹¹⁶ buyurmuştur. (Ardından Şâfîî şöyle der:) Bu şekilde yüce Allah, Kitab’ıyla korku zamanında namazların geciktirilip vakti dışında kılınmasını neshetmiş, Rasûlullah’a (s.a.v.) namazları kendi vakitleri içinde kılmasını emretmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) de korku anında namazları yüce Allah’ın emri doğrultusunda kendi vaktinde kılarak daha önce geciktirilmesine yönelik uygulamasını neshetmiştir.”¹⁹¹⁷

“Şâfîî başka bir yerde bu uygulamanın Hz. Peygamber’e (s.a.v.) özel olduğunu iddia edenlere karşı şöyle demiştir: ‘Rasûlullah’tan (s.a.v.) gelen bir şey sabitse ve Kitap, Sünnet veya icmâ’ da kendisine özel olduğuna dair bir delâlet bulunmuyorsa bu şey genele hitap ediyor demektir. Rasûlullah’tan (s.a.v.) nakledilen bir hadis bu konuda yeterli olur.’”¹⁹¹⁸

2. Hadis-Sünnet ile İlgili Meseleler

İmâm Şâfîî’nin cedîd içinde değiştiği iddia edilen beş usûl mesâili içinden tâbîînin ‘bu Sünnettendir’ ifadesinin delil değeri ve icâzet yöntemiyle rivayetin cevâzı konuları hadis-sünnet ile ilgilidir.

2.1. Tâbîînin ‘Bu Sünnettendir’ İfadesinin Delil Değeri

Tâbîînden olan Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe’nin (ö. 98/716) “*Ramazân ve Kurban bayramlarında imam minbere oturduğunda hutbeden önce dokuz tekbir getirmesi sünnettir.*” ifadesinde olduğu gibi¹⁹¹⁹ bazen tâbîînden birinin mezkûr ifade ve benzerlerini kullandığı görülmektedir. Bu durumda mezkûr ifadenin delil değeri hususunda farklı yaklaşımlar olduğu görülmektedir.

¹⁹¹⁶ en-Nisâ 4/102.

¹⁹¹⁷ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 5/9-11.

¹⁹¹⁸ Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 5/11, 12.

¹⁹¹⁹ Sehâvî, *Fethu’l-muğis*, 1/159.

Hanefî ve Hanbelî usûlcüler ile İbnü's-Sabbâğ; tâbiîn “bu Sünnettendir” ifadesini kullandığında bunun merfû‘ mürsel olduğu görüşündedirler.¹⁹²⁰ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- Bu ifade mutlak kullanıldığında zâhir olan; emir ile nehiy yetkisine sahip ve Sünnetine uyulması gereken Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Sünnetine sarf edilmesidir. Şu hâlde aksi istikamette bir delil olmadan bunun dışına çıkılmaz.¹⁹²¹
- Bu ifadeyi kullanan sahâbî bununla şer-i şerîfi beyan ve talim etmeyi kasteder. Şu hâlde halife ve idarecilere değil şer’î hükümlerin kendisinden südür ettiği kimseye sarfedilir. Yanı sıra yüce Allah’ın emirleri herkese zâhir olup sahâbînin haber vermesine bağlı olmadığından bunun yüce Allah’tan südür etmesi düşünülmez.¹⁹²²
- İbn Şihâb; Sâlim’in kendisine şunu dediğini aktarır: “*Haccâc b. Yûsuf İbnü’z-Zübeyr’e (r.a.) galip geldiği gün Abdullah b. Ömer’e (r.a.) Arefe günü vakfe alanında ne yaparsınız? diye sorunca Sâlim; Sünneti kastediyorsan Arefe günü sıcağın şiddetli olduğu vakitte namazları birlikte kıl, dedi. Abdullah b. Ömer (r.a.) dedi ki: (Sâlim) haklıdır, öğle ile ikinci namazlarını Sünnet üzere cemedelerdi. Ben (İbn Şihâb) de Sâlim’e Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle yaptı mı? diye sorunca Sâlim şöyle dedi: Bu konuda onun Sünnetinden başkasına mı uyuyorsunuz?*”¹⁹²³

Şâfiîlerin çoğu ise tâbiîn “bu Sünnettendir” ifadesini kullandığında bunun mevkûf muttasıl olduğu görüşündedirler.¹⁹²⁴ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

¹⁹²⁰ Ebû Ya’lâ, *el-'Udde*, 3/992; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/159; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2027; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/159; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 100; Dâğîstânî, *el-Medhal*, 2/598.

¹⁹²¹ Ebû Ya’lâ, *el-'Udde*, 3/994; Şîrâzî, *et-Tefsîr*, 201; Hatîb, *el-Kifâye*, 2/530; İbnü's-Salâh, *Ulûmi'l-hadis*, 50; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 99.

¹⁹²² İsnævî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/712.

¹⁹²³ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/146; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 99.

¹⁹²⁴ Dâğîstânî, *el-Medhal*, 2/599.

- Her ne kadar sahâbe bu ifadeyi kullandığında zâhire göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetini kastetse de tâbiîn bununla genelde râşit halifelerin sünnetini kasteder.¹⁹²⁵
- Mezkûr ifadeyi sahâbe kullandığında söz konusu olan ihtimal tâbiî'nin kullanması durumunda daha da güçlenmektedir.¹⁹²⁶

2.1.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı

Muhammed b. Dâvûd es-Saydalânî'nin (ö. 427/1036) *Muhtasaru'l-Müzenî* şerhinde aktardığına göre Şâfiî, kadîm mezhebinde tâbiî'nin 'bu Sünnettendir' ifadesinin merfû' mürsel olduğu kanaatindedir.¹⁹²⁷ Cedîd mezhebinde ise Zerkeşî'nin aktardığına göre Şâfiî'nin iki kavli bulunmaktadır.¹⁹²⁸

Ancak Şâfiî'nin cedîd mezhebinde konuyla ilgili üç farklı görüş serdettiği ve bu konudaki *nas*larının İbn Müseyyeb'in 'bu Sünnettendir' kullanımı hakkında olduğu görülmüştür. Şöyle ki; evvel emirde İbn Müseyyeb'in mezkûr ifadesiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetini kastettiğini ifade ederek bunu merfû' hükmünde gördüğünü belirtmiştir.

“Süfyân, Ebü'z-Zinâd'dan bize aktardığına göre Ebü'z-Zinâd şöyle dedi: Eşinin nafakasını bulamayan kocanın durumunu İbn Müseyyeb'e sorunca 'tefrik edilir' dedi. Ebü'z-Zinâd 'bu Sünnet midir?' diye sorunca, İbn Müseyyeb 'Sünnettir' dedi. İbn Müseyyeb'in Sünnet sözü, Rasûlullah'ın (s.a.v.) Sünneti olsa gerektir.”¹⁹²⁹

Akabinde kadının diyeti konusunda, sahip olduğu bu kanaati sorgulamış ve tevakkuf etmiştir.

“Akleden hiçbir kimsenin defedemeyeceği ve gördüğümüz kadarıyla kimsenin hata etmeyeceği kıyasa göre kadının diyeti erkeğin diyetinin yarısı ve erkeğin

¹⁹²⁵ Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, 61.

¹⁹²⁶ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/159.

¹⁹²⁷ Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi*, 2/1059; Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, 60, 61; Abbâdî, *el-Âyâtü'l-beyyinât*, 3/382; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 100.

¹⁹²⁸ Zerkeşî, *en-Nüket*, 136.

¹⁹²⁹ Şâfiî, *el-Üm*, 6/277; Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, 306; Râfiî, *Şerhu Müsnedi's-Şâfiî*, 3/359.

elinde olanın yarısı kendi elinde olunca kadındaki küçük yaraların böyle olması gerekli olur. Bu, kimsenin re'y cihetiyle hata etmesi mümkün olmayan hususlardandır. İbn Müseyyeb şöyle derdi: 'Kadının üç parmağında otuz (deve), dört parmağında yirmi vardır. Ona, yaralanma büyüdükçe diyetin (neden) azaldığı sorulunca 'bu Sünnettir' dedi. Zeyd b. Sâbit'ten (r.a.) erkeğin diyetinin üçte birine kadar kadının diyetinin erkeğin diyetine eşit olduğu, sonrasında erkeğin diyetinin yarısı kadar olduğu rivayet edilmiştir. Re'y cihetiyle kimsenin bu hatayı yapması mümkün değildir. Çünkü re'y cihetiyle hata ancak misli mümkün olan yerlerde olabilir. Böylece bir re'y diğerine nispeten daha sahih olur. Ancak burada kendisine muhalefet etmesi câiz olmayana ittiba dışında kimsenin buna benzer bir konuda hata ettiğini sanmıyorum. İbn Müseyyeb 'bu Sünnettir' deyince Hz. Peygamber'den (s.a.v.) veya tüm sahâbeden olması muhtemeldir. Re'ye ihtimali olmadığı için Zeyd'in (r.a.) bunu re'y ile söylemesi mümkün değildir."¹⁹³⁰

"İbn Müseyyeb'in kıyas ve akla aykırı olduğunda 'bu Sünnettendir' demesi gördüğümüz kadarıyla ancak ittiba'a dayanan ilimdir. Önceden biz de bu mânada bunu söyledik. Sonra bu konuda tevakkuf edip yüce Allah'tan hayırlısını istedim. Şöyle ki; bazen onlardan sünnet diyenleri bulmaktayız. Ancak sünnet sözünün Hz. Peygamber'den (s.a.v.) olduğuna dair geçerlilik bulamamaktayız. Erkeğin diyetinin yarısı üzerine kıyas, burada bizim için daha iyidir."¹⁹³¹

"Şâfiî dedi ki: Mâlik bunun Sünnet olduğunu zikrederdi. Ben de onu izlerdim. Ancak bu konuda kalbim rahat değildi. Sonra öğrendim ki bununla Medine ehlinin Sünnetini kastediyormuş, bundan vazgeçtim."¹⁹³²

Şâfiî'nin bu konudaki son görüşü mezkûr ifadeyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetinin kastedilmediğidir.

"Sika/güvenilir birinin; Zührî > İbn Müseyyeb'den bize aktardığına göre İbn Müseyyeb şöyle dedi: 'İki bayramda gusletmek Sünnettir.' Saîd ve Urve'nin iki bayramda gusletmenin sünnet olduğu görüşü en iyi, en bilinen ve temizliği

¹⁹³⁰ Şâfiî, *el-Üm (er-Reddü 'alâ Muhammed İbni'l-Hasan)*, 9/103, 104.

¹⁹³¹ Şâfiî, *el-Üm (er-Reddü 'alâ Muhammed İbni'l-Hasan)*, 9/104, 105.

¹⁹³² İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 2/412.

sağlayan görüştür. Sâlih topluluklar bunu yapmıştır. Ancak bunun Rasûlullah'ın (s.a.v.) Sünneti olduğunu kesinleştirmemiştir.”¹⁹³³

“Biri; İbn Ebî Zi'b > Kâsım b. Velîd > Yezîd'den bize haber verdiğinine göre Hz. Ali, (r.a.) livata yapan birini recmetti. Biz de bunu almaktayız. Livata yapan evli veya bekâr olsun recmederiz. Bu, İbn Abbas'ın (r.a.) görüşüdür. Saîd b. Müseyyeb 'Evli veya bekâr olsun livata fiilini işleyenin recmedilmesi Sünnettir.' der. Rebî' dedi ki: 'Şâfiî bundan vazgeçip ancak evli olması durumunda recmedilir, demiştir.'"¹⁹³⁴

2.1.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

İbnü's-Sabbâğ,¹⁹³⁵ İbnü's-Sübkî¹⁹³⁶ ve Sehâvî¹⁹³⁷ mezkûr ifadenin merfû' mürsel olduğu kanaatindedirler. Ebû Bekr es-Sayrafî (ö. 330/941),¹⁹³⁸ Kâdı Ebü't-Tayyib,¹⁹³⁹ Nevevî¹⁹⁴⁰ ve Zeynüddîn el-İrâkî,¹⁹⁴¹ bunun mevkûf olduğunu belirtmişlerdir. İlkiyâ el-Herrâsî ise bu ifade kullanıldığında her ikisine ihtimali olduğunu belirtir.¹⁹⁴² Zerkeşî ve Sehâvî; Şâfiî'nin ön gördüğü ilke gereği ihtilaf mahallinden İbn Müseyyeb'in kullandığı mezkûr ifadenin istisna edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Onlara göre bu ifadenin merfû' mürsele yorumlanması uzak değildir. Zerkeşî, bununla beraber bazı sahâbe sünnetinin de kastedilme ihtimalinin bulunduğunu söyledikten sonra Şâfiî'nin İbn Müseyyeb'den kadının diyeti hakkındaki rivayetinin bu kabilden olduğunu söyledikten sonra Şâfiî'nin bununla amel etmemesi İbn Müseyyeb mürselini kabul etmesiyle problem oluşturduğunu belirtir.¹⁹⁴³ Ancak daha önce belirttiğimiz gibi Şâfiî'nin bu konudaki nasları zaten İbn Müseyyeb'in kullandığı mezkûr ifade hakkında olup son

¹⁹³³ Şâfiî, *el-Üm*, 2/489; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 5/50.

¹⁹³⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 8/471, 472; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 8/404-406; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 12/311-314.

¹⁹³⁵ Abbâdî, *el-Âyâtü'l-beyyinât*, 3/382; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 100.

¹⁹³⁶ İbnü's-Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, 2/412.

¹⁹³⁷ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/159.

¹⁹³⁸ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 3/994.

¹⁹³⁹ Zerkeşî, *en-Nüket*, 136.

¹⁹⁴⁰ Nevevî, *et-Tenkîh*, 1/90.

¹⁹⁴¹ İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 61.

¹⁹⁴² Zerkeşî, *en-Nüket*, 136.

¹⁹⁴³ Zerkeşî, *en-Nüket*, 136; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/159.

görüşünde de bunu merfû‘ kapsamında görmemesi bu iddiayı çürütmektedir. İbn Hacer el-Heytemî bu ifadeyi hüccet olarak görmüş ve *Tuhfetü'l-muhtâc*’da had, nikâh, talak ve kadınların şahitliğinin kabul edilmemesi konularında İbn Şihâb ez-Zührî’nin kullandığı bu ifadeyle ihticâc ettiği görülmüştür.¹⁹⁴⁴

2.1.3. Fürû’daki Yansıması

Şâfiî son görüşünde livata cezasının zina cezası gibi bunu işleyen kişinin evli olması durumunda recm, bekâr olması durumunda ise celde ve sürgün olduğunu belirtmiştir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî ve Râfiî mezkûr görüşün mezhebde meşhur ve en sahih görüş olduğunu belirtmişlerdir.¹⁹⁴⁵ Konuyla ilgili Şâfiî’nin ifadesi şu şekildedir:

“Biri; İbn Ebî Zi’b > Kâsım b. Velîd > Yezîd’den bize haber verdiğine göre Hz. Ali, (r.a.) livata yapan birini recmetti. Biz de bunu almaktayız. Livata yapan evli veya bekâr olsun recmederiz. Bu, İbn Abbas’ın (r.a.) görüşüdür. Saîd b. Müseyyeb ‘Evli veya bekâr olsun livata fiilini işleyenin recmedilmesi Sünnettir.’ der. Rebî‘ dedi ki: ‘Şâfiî bundan vazgeçip ancak evli olması durumunda recmedilir, demiştir.’”¹⁹⁴⁶

2.2. İcâzet Yöntemi ile Rivayetin Cevâzı

Talebenin hocasına okumaksızın ondan aldığı hadisleri rivayet etmek için izin istemesi ve hocanın da buna izin vermesi anlamında kullanılan icâzet; hadisin sekiz tahammül yöntemlerinden biri olup semâ’/hocanın ağzından dinlemek, kıraat/talebenin hocaya okuması ve icâzeli münâvele yöntemlerinden sonra yer alır.¹⁹⁴⁷ İcâzet yolu ile alınan haber; *أخبارنا إجازة / حدثنا إجازة / أجاز لي فلان* gibi edâ lafızlarından biri ile nakledilir.¹⁹⁴⁸ Hatîb el-Bağdâdî, icâzetin dört kısmına temas etmiş, İbnü’s-Salâh ve Nevevî bunu yedi bölüme¹⁹⁴⁹ Kastallânî (ö. 686/1287) ise

¹⁹⁴⁴ Dâğîstânî, *el-Medhal*, 2/599.

¹⁹⁴⁵ Râfiî, *el-Azîz*, 19/97; Sübkî, *Tekmilatü'l-Mecmû’*, 13/207.

¹⁹⁴⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 8/471, 472; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 8/404-406; Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Süneni ve’l-Âsâr*, 12/311-314.

¹⁹⁴⁷ Süyûtî, *Şerhu’l-Kevkebi’s-sâtî’*, 2/522, 523.

¹⁹⁴⁸ Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 1/571; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/64, 65; İsnevî, *Nihâyetü’s-sül*, 2/719.

¹⁹⁴⁹ İbnü’s-Salâh, *Ulûmi’l-hadis*, 151-163; Nevevî, *İrşâdü tullâbi’l-hakâik*, 108-112.

dokuz bölüme çıkarmıştır. Zeynüddîn el-İrâkî, İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448), Sehâvî ve Süyûtî ise eserlerinde son taksimi benimsemişlerdir.¹⁹⁵⁰ Muayyen bir şahsa veya şahıslara muayyen bir kitabı veya kitapları rivayet etmek üzere verilen icâzet olan muayyen icâzet (إجازة المعين للمعين في المعين); mezkûr kısımlar arasında en üst sırada yer alır.¹⁹⁵¹

Süfyân es-Sevrî, Evzâî, Leys b. Sa‘d, Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel, İbn Huzeyme, Ebû'l-Velîd el-Bâcî, Serahsî, İbn Kudâme, İbnü'l-Hâcib, İbn Teymiyye ve İbn Müflih'in aralarında olduğu fukahâ ve hadisçilerin çoğunluğu, icâzet yöntemiyle rivayeti câiz görmektedirler.¹⁹⁵² Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- Zaruret bunun tecvîzini gerektirir. Çünkü her talebe hocasının sahih gördüğü her bir hadisi doğrudan işitmeye istekli olmayabilir. Bu nedenle her hadisçi, sahih gördüğü her bir hadisi aktaracak kimseyi bulamayabilir. İcâzet yöntemi tecviz edilmezse pekçok Sünnetin kaybolmasına veya senedlerinde ınkıtâ'a yol açar. Bu itibarla icâzet yöntemi ile haberin nakli azîmet olarak değil, ruhsat kabilinden görülmektedir.¹⁹⁵³
- Hz. Peygamber (s.a.v.) Berâe sûresini bir sahîfeye yazarak Hz. Ebûbekir'e (r.a.) yollamış, sonrasında Hz. Ali'yi (r.a.) göndermiş o da sahîfeyi Hz. Ebûbekir'den (r.a.) almıştır. Ancak ne Hz. Ebûbekir (r.a.) ona okumuş ne de o okumuştur. Mekke'ye ulaştığında ise sahîfeyi açıp insanlara okumuştur.¹⁹⁵⁴

¹⁹⁵⁰ İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 200-212; Zerkeşî, *en-Nüket*, 326.

¹⁹⁵¹ Nevevî, *İrşâdü Tullabi'l-hakâik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâik*, 108; İrâkî, *Fethu'l-Muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadis*, 200; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, 220.

¹⁹⁵² Hatîb, *el-Kifâye*, 2/271; Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 284; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/377; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 135; Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 108; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 2/409; Ebû'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 1/568, 574; İbn Kesîr, *el-Bâisü'l-hasîs*, 168, 169; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîd*, 4/396, 397; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 2/500; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2044; İbnü İmâmi'l-Kâmilîyye, *Teyşîru'l-vusûl*, 4/381; İbn Müflih, *Usûlü'l-fikh*, 2/591, 592; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2044; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 221.

¹⁹⁵³ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/65; Zerkeşî, *en-Nüket*, 316.

¹⁹⁵⁴ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 222.

- İcâzet verenin sika ve âdil olduğu bilindiği için bunun mürsel hadis ve meçhulden yapılan rivayete benzemesi doğru değildir. Bu itibarla bununla aktarılan haber hakkında güven oluşmaktadır.¹⁹⁵⁵
- İcâzet veren kimse mücmel olarak merviyâtını aktardığı kabul edilir. Tafsîlî aktarımda bulunduğu bu durum sahih olduğu gibi mücmel olarak haberi aktardığında da sahih olması gerekir.¹⁹⁵⁶

Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776),¹⁹⁵⁷ Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878),¹⁹⁵⁸ İbrâhîm el-Harbî (ö. 285/899),¹⁹⁵⁹ Ebû Tâhir ed-Debbâs,¹⁹⁶⁰ İbn Hazm,¹⁹⁶¹ Mâverdî,¹⁹⁶² Kâdı Hüseyin el-Merverrûzî¹⁹⁶³ ve Rûyânî¹⁹⁶⁴ ise icâzet yöntemiyle rivayete karşı çıkmaktadırlar. Bu görüşün ihticâc ettiği deliller şunlardır:

- Kabulü ve hükmü mucebince amel edilmesi gerekli olan sadece işitilen haberdur.¹⁹⁶⁵
- İcâzet câiz olsaydı rihle ortadan kalkardı.¹⁹⁶⁶

2.2.1. İmâm Şâfiî'nin Yaklaşımı

Şâfiî'nin kadîm mezhebinde icâzet yöntemiyle rivayeti tecviz ettiği hususunda mezhep çevrelerinde bir ihtilaf yoktur. Nitekim Râmhürmüzî (ö. 360/071), Hatîb el-Bağdâdî ve İbn Abdülber; Kerâbîsi'nin (ö. 248/862) şöyle dediğini aktarmaktadırlar:

¹⁹⁵⁵ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/280; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/328; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/396.

¹⁹⁵⁶ İbnü's-Salâh, *Ulûmi'l-hadis*, 153; Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 108.

¹⁹⁵⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/396; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2040.

¹⁹⁵⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/396.

¹⁹⁵⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/396; Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr*, 2/208.

¹⁹⁶⁰ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/65; Irâkî, *Fethu'l-muğis*, 201; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/396.

¹⁹⁶¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/273.

¹⁹⁶² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/396; Abbâdî, *el-Âyâtü'l-beyyinât*, 3/387.

¹⁹⁶³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/396; Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr*, 2/208.

¹⁹⁶⁴ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/396.

¹⁹⁶⁵ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/275.

¹⁹⁶⁶ Irâkî, *Fethu'l-muğis*, 201.

“Şâfiî ikinci sefer Bağdad’a geldiğinde ona gidip ‘Kitapları sana okumama izin verir misin?’ dediğimde bunu kabul etmeyip ‘Za‘ferânî’nin kitaplarını alıp istinsâh et. Sana icâzet verdim.’ dedi. Ben de icâzet yöntemiyle aldım.”¹⁹⁶⁷

Cedîd mezhebinde ise Hatîb el-Bağdâdî¹⁹⁶⁸ ve Merdâvî’nin¹⁹⁶⁹ aktardıklarına göre Şâfiî bunu câiz görmüştür. Mâverdi,¹⁹⁷⁰ Kâdı Hüseyin el-Merverrûzî,¹⁹⁷¹ Rûyânî,¹⁹⁷² Kâdı İyâz, İbn Müflih,¹⁹⁷³ Zerkeşî¹⁹⁷⁴ ve İbnü İmâmi’l-Kâmiliyye’nin¹⁹⁷⁵ aktardıklarına göre Şâfiî buna itimat etmeyi câiz görmemektedir. İbnü’s-Salâh,¹⁹⁷⁶ Nevevî,¹⁹⁷⁷ Abdülazîz el-Buhârî,¹⁹⁷⁸ Merdâvî,¹⁹⁷⁹ İbnü’s-Sübkî,¹⁹⁸⁰ İsnevî,¹⁹⁸¹ Zeynüddîn el-İrâkî,¹⁹⁸² İbnü’n-Neccâr,¹⁹⁸³ Emîr Pâdişah,¹⁹⁸⁴ Süyûtî¹⁹⁸⁵ ve Hasan el-Attâr¹⁹⁸⁶ ise konuyla ilgili Şâfiî’den iki görüş aktarmaktadırlar. Cedîd mezhebinde buna karşı çıktığını aktaranlar Hatîb el-Bağdâdî’nin Rebî‘den aktardığı şu ifadeyle ihticâc etmektedirler:

“Şâfiî, Mısır’dan çıkmaya niyetlenmişti. Onun kitabından alış-veriş konusunda üç yaprağı kaçırmıştım. Şâfiî’ye bu hususta bana icâzet ver, dediğimde ‘Bana okunduğu gibi onları bana oku.’ dedi. Oturuncaya kadar birkaç defa bunu tekrarladi, sonra kendisine okundu. Biz de kendisinden dinledik.”¹⁹⁸⁷

¹⁹⁶⁷ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/279; İbnü’s-Salâh, *Ulûmi’l-hadis*, 152; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 4/397; Zerkeşî, *en-Nüket*, 314; Birmâvî, *el-Fevâidü’s-seniyye*, 3/712; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 222.

¹⁹⁶⁸ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/271.

¹⁹⁶⁹ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2044.

¹⁹⁷⁰ Nevevî, *İrşâdü tullâbi’l-hakâik*, 108; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 4/397; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2040.

¹⁹⁷¹ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2040.

¹⁹⁷² Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 4/397; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2040.

¹⁹⁷³ İbn Müflih, *Usûlü’l-fikh*, 2/592.

¹⁹⁷⁴ Zerkeşî, *Teşnîfü’l-mesâmi*, 2/1070.

¹⁹⁷⁵ İbnü İmâmi’l-Kâmiliyye, *Teysîru’l-vusûl*, 4/382.

¹⁹⁷⁶ İbnü’s-Salâh, *Ulûmi’l-hadis*, 152.

¹⁹⁷⁷ Nevevî, *İrşâdü tullâbi’l-hakâik*, 108; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 221.

¹⁹⁷⁸ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 3/65.

¹⁹⁷⁹ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2044.

¹⁹⁸⁰ İbnü’s-Sübkî, *Tekmiletü’l-İbhâc*, 2/261.

¹⁹⁸¹ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 2/719.

¹⁹⁸² İrâkî, *Fethu’l-muğîs*, 201.

¹⁹⁸³ İbnü’n-Neccâr, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, 2/500.

¹⁹⁸⁴ Emîr Pâdişah, *Teysîru’t-Tahrîr*, 3/94.

¹⁹⁸⁵ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 221; Süyûtî, *Şerhu’l-Kevkebi’s-sâtî*, 2/524.

¹⁹⁸⁶ Attâr, *Hâşiyetü’l-Attâr*, 2/208.

¹⁹⁸⁷ Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/35; Hatîb, *el-Kifâye*, 2/279; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 4/397; Zerkeşî, *en-Nüket*, 314.

Beyhakî, hocası Hâkim'den yaptığı rivayette “*Yani icâzet yöntemini hoş görmedi. Bu, onun kavlı-i cedîd'idir.*”¹⁹⁸⁸ ilavesi yer almaktadır. Kezâ Hâkim; “*Allah (c.c.) Şâfiî'den razı olsun. Bu ilmin çoğu öncüleri nezdinde hoş görülmeyeni o da hoş görmemiştir.*” demiştir.¹⁹⁸⁹

Ancak Rebî'in muhtemelen Şâfiî'den duyduğu bir ifade veya tanıklık ettiği bir emareye dayanarak söylediği “*Şâfiî, bununla icâzet yöntemini yasaklamayı değil, hoş görmediğini kasteder.*” sözü¹⁹⁹⁰ cedîd'de nakledilen görüşünün buna karşı çıktığı hususunda sarıh olmadığını gösterir. Bu nedenle Hatîb el-Bağdâdî şöyle der:

“*Şâfiî'nin bu tutumu semâ' yerine icâzet yöntemine dayanılır diye bunu hoş görmediğine yorulur. Çünkü (Kerâbîsî gibi) bazı talebelerine duymadıkları kitaplarını rivayet etmeleri için icâzet verdiği bilinmektedir.*”¹⁹⁹¹

Yanı sıra Rebî'in yedi yaşındakilere icâzeti câiz görmesi de bu hususu desteklemektedir.¹⁹⁹² Hatta Birmâvî; Rebî'in bunu Şâfiî'den aktardığını belirtir.¹⁹⁹³ Bu itibarla Şâfiî'nin hem kadîm hem de cedîd mezhebinde icâzet yöntemiyle rivayeti câiz görüp bunu reddetmediği ortaya çıkmaktadır.

2.2.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

Mâverdî,¹⁹⁹⁴ Kâdı Hüseyin el-Merverrûzî,¹⁹⁹⁵ Ebû Bekr Muhammed b. Sâbit el-Hucendî¹⁹⁹⁶ ve Rûyânî¹⁹⁹⁷ icâzet yöntemiyle rivayete karşı çıkmışlardır.

¹⁹⁸⁸ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/169; Beyhakî, *Menâkıbuş-Şâfiî*, 2/35; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/397; Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 3/712.

¹⁹⁸⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/397; Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 3/712.

¹⁹⁹⁰ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, 1/169.

¹⁹⁹¹ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/279.

¹⁹⁹² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/397; Zerkeşî, *en-Nüket*, 315.

¹⁹⁹³ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 3/712.

¹⁹⁹⁴ Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 108; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/396.

¹⁹⁹⁵ Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 108; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/396; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 5/2040.

¹⁹⁹⁶ Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 108; Irâkî, *Fethu'l-muğîs*, 201.

¹⁹⁹⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/396.

Hatîb el-Bağdâdî,¹⁹⁹⁸ Cüveynî,¹⁹⁹⁹ Gazzâlî,²⁰⁰⁰ Râzî,²⁰⁰¹ Âmidî,²⁰⁰² Beyzâvî,²⁰⁰³ İbnü's-Salâh,²⁰⁰⁴ Nevevî,²⁰⁰⁵ İbnü's-Sübkî,²⁰⁰⁶ İsnevî,²⁰⁰⁷ İbn Kesîr,²⁰⁰⁸ Zerkeşî,²⁰⁰⁹ Zeynüddîn el-İrâkî,²⁰¹⁰ Veliyyüddîn el-İrâkî,²⁰¹¹ İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye,²⁰¹² Birmâvî,²⁰¹³ Süyûtî²⁰¹⁴ ve Zekeriyâ el-Ensârî²⁰¹⁵ ise icâzet yöntemiyle rivayetin câiz olduğu görüşündedirler.

3. Atıf Harfi Olan Vâv'ın Delâleti

Kelime; kendi başına bir anlama delâlet edip üç zamandan biri ile birlikte olmazsa isim, birlikte olursa fiil, başkası ile bir anlama delâlet ederse harf/edat olmak üzere üç kısma taksim edilmiştir. Bu itibarla isim; üç zamandan biri ile birlikte olmaması bakımından fiilden, başka bir kelimeye ihtiyaç duymadan kendi başına vaz edildiği anlama delâlet etmesi bakımından harften temayüz etmektedir.²⁰¹⁶

Aynı zamanda atfü'n-nesak da denilen matûf bi'l-harf; kendisiyle metbû'u arasına atıf harflerinden biri girmiş, cümledeki hükümden metbû'u ile birlikte kastedilen tâbi şeklinde tarif edilmiştir. İbn Mâlik (ö. 672/1274); dokuz atıf harflerini ma'tûf ve ma'tûf aleyh'i hükümde/mânada müşterek kılıp kılmaması bakımından iki bölüme ayırır: الواو/Vâv, الفاء/fâ, ثم/sümme, حتى/hattâ, أم/em ve أو/ev;

¹⁹⁹⁸ Hatîb, *el-Kifâye*, 2/280.

¹⁹⁹⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/414.

²⁰⁰⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 210; Gazzâlî, *el-Menhûl*, 178.

²⁰⁰¹ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/224.

²⁰⁰² Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/328.

²⁰⁰³ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/716.

²⁰⁰⁴ İbnü's-Salâh, *Ulûmi'l-hadis*, 153.

²⁰⁰⁵ Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, 108.

²⁰⁰⁶ İbnü's-Sübkî, *Tekmiletü'l-İbhâc*, 2/261.

²⁰⁰⁷ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 2/719.

²⁰⁰⁸ İbn Kesîr, *el-Bâisü'l-hasîs*, 168.

²⁰⁰⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/396; Zerkeşî, *en-Nüket*, 316; Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi'*, 2/1064, 1068.

²⁰¹⁰ İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 201.

²⁰¹¹ İrâkî, *el-Gaysü'l-hâmi'*, 480.

²⁰¹² İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teysîru'l-vusûl*, 4/381.

²⁰¹³ Birmâvî, *el-Fevâidü's-seniyye*, 3/710, 711.

²⁰¹⁴ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 221; Süyûtî, *Şerhu'l-Kevkebi's-sâtî'*, 2/523.

²⁰¹⁵ Ensârî, *Gâyetü'l-vüsûl*, 583.

²⁰¹⁶ Muhammed b. Pîr Ali b. İskender el-Birgivî, *Şerhu Lübbi'l-elbâb fî ilmi'l-İ'râb*, ed. Hamdî Muhammed el-Cibâlî (Amman: Dâru'l-Me'mûn, 2012), 58-61.

ma'tûf ve ma'tûf aleyh'in cümledeki hüküm/mâna ve irâb/lafızda müşterek olduklarına, لا/lâ, بل/bel ve لكن/lâkin ise hükümde değil sadece irâbta müşterek olduklarına delâlet eder.²⁰¹⁷ Vâv, atıf harfleri/edatlar arasında çok kullanıldığı için grubunda asıl kabul edilir. Ayrıca atıf dışında başlıca hâliyet, isti'nâf, maiyyet, kase,م, رَبُّ/рубbe anlamlarında da kullanılmaktadır.²⁰¹⁸

Sîbeveyhi (ö. 180/796),²⁰¹⁹ İbn Hazm,²⁰²⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ,²⁰²¹ Ebü'l-Velîd el-Bâcî,²⁰²² Pezdevî,²⁰²³ Serahsî,²⁰²⁴ İbnü'l-Haşşâb (ö. 567/1172),²⁰²⁵ Âmidî,²⁰²⁶ İbnü'l-Hâcib,²⁰²⁷ Abdülazîz el-Buhârî,²⁰²⁸ İbn Mâlik,²⁰²⁹ İbn Teymiyye,²⁰³⁰ İbn Cüzey,²⁰³¹ İbn Hişâm (ö. 761/1360),²⁰³² Zerkeşî,²⁰³³ İbnü'l-Lahhâm²⁰³⁴ ve İbnü'l-Hümâm'ın²⁰³⁵ aralarında olduğu çoğu usûlcü ve nahivci, vâv'ın tertîb/sıralama ve maiyyet/beraberliğe delâlet etmeyip mutlak cem/hükümde ortaklık anlamında olduğu görüşündedir.²⁰³⁶ Bu nedenle “فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ/Biz de onu (Nuh'u) ve gemide bulunanları kurtardık.” âyetinde²⁰³⁷ maiyyet, “وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا

²⁰¹⁷ Ebü'l-Abbâs Seyyid Ahmed b. Muhammed b. Hamdûn b. el-Hâc İbn Hamdûn, *Hâşiyetü İbn Hamdûn ale'l-Mekûdî* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005), 2/34, 35.

²⁰¹⁸ Hasan b. Kâsım el-Murâdî, *el-Cene'd-dâni fi hurûfi'l-meânî*, ed. Fahrüddîn Kabâve - Muhammed Nedîm Fâzıl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 158; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer el-Mahzûmî ed-Demâmîni, *Şerhu'd-Demâmîni alâ Muğni'l-lebib*, ed. Ahmed Azzû İnâye (Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 2007), 2/260-268.

²⁰¹⁹ Ebû Bîşr Amr b. Osmân b. Kanber Sîbeveyhi, *Kitâbü Sîbeveyhi*, ed. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1988), 1/438.

²⁰²⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/50, 51.

²⁰²¹ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 1/194.

²⁰²² Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl*, 64, 65.

²⁰²³ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/158.

²⁰²⁴ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/200.

²⁰²⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 2/254.

²⁰²⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/57.

²⁰²⁷ İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 51.

²⁰²⁸ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/158.

²⁰²⁹ Hâlid b. Abdullâh el-Ezherî, *Şerhu't-Tasrîh ale't-Tavdîh*, ed. Muhammed Bâsil Uyûnu's-sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 2/156.

²⁰³⁰ Ebü'l-Berekât vd., *el-Müsevvede*, 2/688.

²⁰³¹ İbn Cüzey, *Takrîbü'l-vüsûl*, 193, 194.

²⁰³² Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti'bni Mâlik*, ed. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2003), 2/317; Demâmîni, *Şerhu'd-Demâmîni alâ Muğni'l-lebib*, 2/260.

²⁰³³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 2/254.

²⁰³⁴ İbnü'l-Lahhâm, *el-Kavâid*, 1/428.

²⁰³⁵ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 186.

²⁰³⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, 1/160; Murâdî, *el-Cene'd-dâni*, 158; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/203, 204.

²⁰³⁷ el-Ankebût 29/15.

ابراهيم/Andolsun, biz Nuh'u ve İbrahim'i peygamber olarak gönderdik.” âyetinde²⁰³⁸ tertîb, “كذلك يرحي اليك والى الذين من قبلك”/Sana ve senden öncekilere işte böyle vahyeder.” âyetinde²⁰³⁹ aksü't-tertîb makamında kullanıldığı görülmektedir.²⁰⁴⁰ Nitekim Sîbeveyhi, “مررتُ بزييد وعمرو” ifadesinin ilk Zeyd'e veya Amr'a uğranması yahut her ikisine aynı zamanda uğranması durumlarında kullanılabileceğini ifade etmektedir.²⁰⁴¹ Bu görüşün ihticâc ettiği başlıca deliller şunlardır:

- “وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة”/Secde ederek kapısından girin. ‘Bağışla’ deyin.”²⁰⁴² ve “وادخلوا الباب سجدا”/‘Bağışla’ deyin ve secde ederek kapısından girin.”²⁰⁴³ âyetlerinde olduğu gibi eğer vâv tertîb bildirseydi aynı bağlamdaki âyetlerden birinde tehir edilen lafız, diğerinde öne alınmazdı.²⁰⁴⁴
- “ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين”/Hayat, bu dünya hayatından ibarettir. Ölürüz ve yaşarız. Biz tekrar diriltilecek değiliz.”²⁰⁴⁵ âyetinde vâv, tertîbe delâlet etseydi dirilişi inkâr edenlerin bunu itiraf etmelerini gerektirirdi.²⁰⁴⁶
- Vâv, tertîbin imkânsız olduğu işteşlik bildiren تفاعل/tefâale formundaki fiillerin özneleri arasında kullanılmaktadır.²⁰⁴⁷

²⁰³⁸ el-Hadîd 57/26.

²⁰³⁹ eş-Şûrâ 42/3.

²⁰⁴⁰ Demâmîni, Şerhu 'd-Demâmîni alâ Muğni 'l-lebib, 2/260; Ezherî, Şerhu 't-Tasrih ale 't-Tavdih, 2/156.

²⁰⁴¹ Sîbeveyhi, Kitâbü Sîbeveyhi, 1/438; Murâdî, el-Cene 'd-dânî, 158; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevî, el-Kevkebü 'd-dürri fî tahrîci 'l-fürûi 'l-fikhiyye ale 'l-mesâili 'n-nahviyye, ed. Muhammed Hasan İsmâîl (Beyrut: Dâru 'l-Kütübi 'l-İlmiyye, 2004), 128.

²⁰⁴² el-Bakara 2/58.

²⁰⁴³ el-A 'raf 7/161.

²⁰⁴⁴ Şîrâzî, et-Tefsira, 138; Râzî, el-Mahsûl, 1/161; Âmidî, el-İhkâm, 2011, 1/57; İbnü 'l-Hâcib, el-Muhtasar, 51; Leknevî, Fevâtihu 'r-rahamût, 1/204.

²⁰⁴⁵ el-Mü'minûn 23/37.

²⁰⁴⁶ Zerkeşî, el-Bahru 'l-muhît, 2/254.

²⁰⁴⁷ Cüveynî, el-Burhân, 1/137; Râzî, el-Mahsûl, 1/160; Âmidî, el-İhkâm, 2011, 1/57; İsnevî, Nihâyetü 's-sûl, 1/339.

- Vâv tertîb bildirseydi “ رأيت زيدا وعمرا بعده /reeytu zeyden ve amran ba‘dehu” cümlesinde tekrar, “ رأيت زيدا وعمرا قبله /reeytu zeyden ve amran kablehu” cümlesinde ise tenakuz olurdu.²⁰⁴⁸
- Vâv tertîb bildirseydi “جاءني زيد وعمرو معا /Câenî zeydun ve amrun maan” vb. örneklerde “جاءني زيد ثم عمرو معا /Câenî zeydun sümme amrun maan” örneğinde olduğu gibi bereberlik bildiren “معا” lafzının kullanılması câiz olmazdı.²⁰⁴⁹
- Vâv, tertîb bildirseydi الفاء/fâ gibi cevâb-ı şart cümlesine dâhil olması mümkün olurdu.²⁰⁵⁰
- Hz. Peygamber’e (s.a.v.) Safâ ve Merve’den hangisinden sa’ya başlanması gerektiği sorulunca “Allah (c.c.) hangisi ile başladı ise siz de onunla başlayın.” buyurdu. Şöyle ki; eğer vâv tertîb için olsaydı bu husus onlara kapalı kalıp bunu sorma ihtiyacı duymazlardı.²⁰⁵¹
- Muhtelif isimleri atfeden vâv cem‘ vâv’na, mümasil isimleri atfeden vâv ise tesniye yâ’na benzemektedir. Söz konusu harfler tertîbi bildirmediği gibi bunlara benzeyen atıf harfi olan vâv da tertîb bildirmez.²⁰⁵²

Muhammed b. Müstenîr el-Kutrub (ö. 206/821),²⁰⁵³ Hişâm b. Muâviye (ö. 209/824),²⁰⁵⁴ Ebû Cafer ed-Dîneverî (öl 289/906),²⁰⁵⁵ Sa‘leb (ö. 291/904),²⁰⁵⁶ İbn Dürüsteveyh (ö. 347/958)²⁰⁵⁷ ve İsâ b. İsâ er-Rabeî (ö. 420/1029)²⁰⁵⁸ ise vâv’ın tertîb yani öğelerin cümlede zikredildikleri sırayla gerçekleştiğine delâlet ettiğini belirtmişlerdir. Bu görüşün ihticac ettiği başlıca deliller şunlardır:

²⁰⁴⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/58.

²⁰⁴⁹ Şîrâzî, *el-Luma’*, 82.

²⁰⁵⁰ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 138; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/58.

²⁰⁵¹ Râzî, *el-Mahsûl*, 1/161.

²⁰⁵² Şîrâzî, *et-Tefsira*, 137; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/58; Urmevî, *el-Hâsıl*, 1/373; İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 1/340.

²⁰⁵³ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 1/339; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/255; Ezherî, *Şerhu’t-Tasrih ale’t-Tavdîh*, 2/156.

²⁰⁵⁴ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 1/339; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/255.

²⁰⁵⁵ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 1/339.

²⁰⁵⁶ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 136; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/255.

²⁰⁵⁷ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/255.

²⁰⁵⁸ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/255.

- Biri, İbn Abbas'a (r.a.) “Yüce Allah, hacca öne almışken nasıl olur da umreyi hacca öncelersin?” dediğinde “Borç vasiyyete öncelendiği gibi” cevabını verir. Bu rivayet onların lafızdaki öncelikten hükümdeki önceliği anladıklarını bildirir.²⁰⁵⁹
- Hz. Peygamber (s.a.v.) “Allah ve elçisine itaat eden doğru yola erişmiştir. Kim onlara karşı çıkarsa doğru yoldan sapmıştır.” diyen bir kimseyi duyduğunda şöyle buyurdu: “Ne kötü bir hatipsin! Kim Allah ve elçisine karşı çıkarsa, de.” hadisi bu hususa delâlet eder. Şöyle ki; vâv, tertîb değil de mutlak cem‘i bildirseydi Hz. Peygamber (s.a.v.) nehyettiği bir şeyi emretmiş olacaktı ki bu da câiz değildir.²⁰⁶⁰

Bu delile karşı şu söylenebilir: Vâv tertîb bildirdiği için değil, tazim göstermek için yüce Allah’ın adının müstakil olarak zikredilmesi ve yazılması kastedilir. Zira yüce Allah ve elçisine (s.a.v.) karşı çıkmak birbirinden ayrı tutulmadığı için aralarında tertîb düşünülmez.²⁰⁶¹

- “عميرة وِدَّعْ إِنْ تَجِهْتَ غاديا * كفى الشيبُ والإسلامُ ناهيا”/Sabah erkenden gitmeye hazırlandıysan Amîra’yla vedalaş. Yaşlılık ve İslam engelleyici olarak yeterlidir.” diyen bir şaire Hz. Ömer (r.a.) İslamı yaşlılıktan önce zikretseydin sana izin verirdim, demiştir. İşte bu durum vâv’ın tertîb bildirdiğini ifade etmektedir.²⁰⁶²

Bu delile karşı şu söylenebilir: Hz. Ömer (r.a.), öne alınması suretiyle değerli olana önem gösterilmesini kastetmektedir.²⁰⁶³

- Hz. Berâ’nın (r.a.) rivayet ettiğine göre: “Miğferini giymiş biri Hz. Peygamber’in (s.a.v.) yanına gelerek, ‘Ya Rasûlullah! (s.a.v.) savaşır ve müslüman olurum.’ deyince Hz. Peygamber (s.a.v.) ‘Önce müslüman ol,

²⁰⁵⁹ Şîrâzî, *et-Tebsira*, 137; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/60.

²⁰⁶⁰ Şîrâzî, *et-Tebsira*, 136; Râzî, *el-Mahsûl*, 1/162; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/60; İbnü’s-Sübki, *Tekmilatü’l-İbhâc*, 1/261; İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 1/340.

²⁰⁶¹ Ebû Ya’lâ, *el-’Udde*, 1/196; Râzî, *el-Mahsûl*, 1/163; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/61; İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 1/340.

²⁰⁶² Şîrâzî, *et-Tebsira*, 136, 137; Râzî, *el-Mahsûl*, 1/162; Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/60.

²⁰⁶³ Âmidî, *el-İhkâm*, 2011, 1/61.

sonra savaş.’ dedi. Müslüman oldu savaştı ve öldü. Rasûlullah (s.a.v.) ‘Az amel etti, çok sevap kazandı.’ dedi.”²⁰⁶⁴

- Bir kimse zifafa girmedeği eşine “Sen boşsun ve boşsun/أنت طالق وطالق” derse yalnızca ilki vâki olur. Eğer vâv, tertîb değil de cem için olsaydı “أنت طالق” sözünde olduğu gibi her iki boşama da gerçekleşirdi.²⁰⁶⁵

3.1. İmâm Şâfiî’nin Yaklaşımı

Ebû İshâk el-İsferâyînî,²⁰⁶⁶ Ebü’l-Hüseyn el-Basrî,²⁰⁶⁷ Ebü’l-Velîd el-Bâcî,²⁰⁶⁸ Cüveynî,²⁰⁶⁹ İbnü’l-Habbâz (ö. 639/1241),²⁰⁷⁰ İbn Hişâm el-Ensârî²⁰⁷¹ ve İbnü İmâmi’l-Kâmiliyye²⁰⁷² vâv’ın tertîb bildirdiği görüşünü Şâfiî’ye nispet ettikleri görülmüştür. Öte yandan Serahsî ve bazı Hanefîler de Şâfiî’nin bunu *Ahkâmü’l-Kur’ân*’da söylediğini aktarmaktadırlar.²⁰⁷³

Adı geçen eserde Şâfiî’nin bu doğrultuda bir nassına rastlayamadık. Bilakis Şâfiî’nin İbn Abbas’tan (r.a.) yaptığı vâv’ın tertîb ifade ettiğine aykırılık teşkil eden şu rivayeti zikrettikten sonra buna hiçbir itiraz yöneltmemesi, vâv’ın tertîb ifade etmediğini göstermesi bakımından önemlidir:

“İbn Abbas’a (r.a.) Allah (c.c.) bize ‘*Haccı ve umreyi tamamlayın.*’²⁰⁷⁴ buyurarak önce haccı emrettiği hâlde neye dayanarak sen bize hacdan önce umre yapmamızı emrediyorsun? diye sorulmuştu. İbn Abbas (r.a.) da ‘*Edilen vasiyet veya borçdan sonra...*’ âyetine²⁰⁷⁵ işâret ederek ‘Kur’ân’da nasıl okuyorsunuz? Vasiyet borçtan öncedir, yoksa borç mu vasiyetten öncedir?’ diye sordu. ‘Vasiyet borçdan öncedir’ dediler. İbn Abbas (r.a.) ‘Terekeyi paylaştırmaya hangisinden başlıyorsunuz?’ diye

²⁰⁶⁴ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/257.

²⁰⁶⁵ Şîrâzî, *et-Tefsîr*, 137; Râzî, *el-Mahsûl*, 1/163; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/203.

²⁰⁶⁶ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/255.

²⁰⁶⁷ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/255.

²⁰⁶⁸ Bâcî, *İhkâmü’l-fusûl*, 65.

²⁰⁶⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/137.

²⁰⁷⁰ Murâdî, *el-Cene’d-dânî*, 159.

²⁰⁷¹ Demâmînî, *Şerhu’d-Demâmînî alâ Muğni’l-lebîb*, 2/261.

²⁰⁷² İbnü İmâmi’l-Kâmiliyye, *Teyşîru’l-vusûl*, 3/55.

²⁰⁷³ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/200; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/158; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/255.

²⁰⁷⁴ el-Bakara 2/196.

²⁰⁷⁵ en-Nisâ 4/11.

sordu. ‘Borçtan başlıyoruz’ dediler. Bunun üzerine İbn Abbas (r.a.) ‘İşte bu da böyledir’ diye cevap verdi.”²⁰⁷⁶

Şâfiî, abdestte tertîbin farz olduğu görüşünü vâv harfine yüklediği anlamdan çıkarmamıştır. Şöyle ki: Hz. Peygamber (s.a.v.) hacca gittiğinde sahâbe ona Safâ ve Merve arasında sa’y etmeye hangisinden başlayacaklarını sorunca ‘*Safâ ve Merve Allah’ın nişanlarındandır.*’ âyetine²⁰⁷⁷ işaret ederek ‘*Allah’ın (c.c.) başladığı ile başlayın.*’ buyurmuştur. Şâfiî bu rivayete yer verdikten sonra ‘Hz. Peygamber (s.a.v.) Allah’ın (c.c.) başladığı şeyi dikkate aldığına göre bizim de dikkate almamız gerekir.’ tarzında bir kıyas yaparak abdest konusunda tertîb görüşünü savunmuştur.

Ebû Mansûr el-Bağdâdî; bu görüşün Şâfiî’ye aidiyetine karşı çıkmış ona göre vâv’ın mutlak cem anlamında kullanıldığını belirttikten sonra şöyle der:

“Şâfiî, abdestte tertîbi vacip gördüğü için bu görüş ona nispet edilmiştir. Hâlbuki bunu vâv olduğu için değil, bir şeyin benzerlerinden ayrılması suretiyle meshedilen uzvun yıkanan uzuvlar arasında zikredilmesi deliline dayanarak söylemiştir. Nitekim Araplar bunu ancak tertîbi kastettiklerinde yaparlar.”²⁰⁷⁸

Aynı şekilde İbnü’s-Sem‘ânî ve İbnü’l-Enbârî (ö. 577/1181) de bu iddiaya itiraz etmişlerdir. Zerkeşî; sahih rivayete göre Şâfiî’nin vâv’ın mutlak cem ifade ettiği görüşünde olduğunu belirttikten sonra Şâfiî’nin bunu destekleyen bazı ifadelerine yer verir: “*Bir kimse bu evi çocuklarıma ve torunlarıma vakfettim derse, her ikisi de eve ortaktır. Ancak ‘sonra torunlarıma’ derse durum böyle değildir.*” Eğer الواو/vâv; ثم/sümme gibi olsaydı her ikisinin ortak olmamaları gerekirdi. “*Bir kimse öldüğümde Sâlim, Gânim ve Halit hürdür, derse malının üçte biri sadece birine yeterse kura çekilir.*” Eğer vâv tertîbe delâlet etseydi Sâlim’in hür olması gerekirdi.²⁰⁷⁹ Zerkeşî, Şâfiî’ye nispet edilen farklı görüşleri şu şekilde cemedip problemi gidermeye çalışmıştır:

²⁰⁷⁶ Şâfiî, *el-Üm*, 5/218.

²⁰⁷⁷ el-Bakara 2/158.

²⁰⁷⁸ İbnü’s-Sübki, *Tekmiletü’l-İbhâc*, 1/263; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/256.

²⁰⁷⁹ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/254.

“Şâfiî’nin nassından anlaşıldığı üzere ona göre vâv, lügatte değil şer’î kullanımda tertîbi ifade eder. Âyetin zâhiri sebebiyle abdestte tertîbi vacip kıldı. Sadece bununla iktifa etmeyip Câbir’den (r.a.) sahih olarak rivayet edilen şu hadise dayanmıştır. ‘Rasûlullah (s.a.v.) mescidden çıkıp Safa’ya giderken, Yüce Allah’ın başladığıyla başlarız, dedikten sonra Safa’dan başladı.’ Buna göre tereddüt anında şer’î anlama yormak gerekir. Çünkü bu, lügat anlamından önce gelir.”²⁰⁸⁰

3.2. Mezhep Geleneğindeki Seyri

İbn Süreyc,²⁰⁸¹ Cüveynî,²⁰⁸² Gazzâlî,²⁰⁸³ Râzî,²⁰⁸⁴ Tâceddîn el-Urmevî,²⁰⁸⁵ Beyzâvî,²⁰⁸⁶ Çârperdî,²⁰⁸⁷ İbnü’s-Sübkî,²⁰⁸⁸ İsnevî,²⁰⁸⁹ Zerkeşî²⁰⁹⁰ Veliyyüddîn el-İrâkî,²⁰⁹¹ Celâleddîn el-Mahallî,²⁰⁹² İbnü İmâmi’l-Kâmiliyye,²⁰⁹³ Sadrüddîn el-Münâvî,²⁰⁹⁴ Süyûtî²⁰⁹⁵ ve Zekeriyâ el-Ensârî’nin²⁰⁹⁶ aralarında olduğu mezhebin kahir ekseriyeti vâv’ın tertîb ve maiyyeti ifade etmeyip mutlak cem anlamında olduğu görüşündedirler. Kâdı Ebû’t-Tayyib ve İbn Berhân da çoğu Şâfiîlerin bu görüşte olduğunu aktarırlar.²⁰⁹⁷ Ebû İshâk eş-Şîrâzî ise *et-Tebsira*’da vâv’ın tertîb bildirdiğini söylerken²⁰⁹⁸ *el-Luma*’da bunun aksine mutlak cem anlamında olduğunu ifade edip tertîb bildirdiğini iddia etmenin delilleriyle hatalı olduğunu belirtmiştir.²⁰⁹⁹

²⁰⁸⁰ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/256.

²⁰⁸¹ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/256.

²⁰⁸² Cüveynî, *el-Burhân*, 1/138. Cüveynî cem kelimesiyle maiyyeti kastetmiş, mezkûr anlamı ise atf ve iştirâk olarak ifade etmiştir. Bk. Cüveynî, *el-Burhân*, 1/138.

²⁰⁸³ Gazzâlî, *el-Menhûl*, 58.

²⁰⁸⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, 1/160.

²⁰⁸⁵ Urmevî, *el-Hâsil*, 1/372.

²⁰⁸⁶ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 1/337.

²⁰⁸⁷ Çârperdî, *es-Sirâcü’l-vehhâc*, 1/387.

²⁰⁸⁸ İbnü’s-Sübkî, *Tekmilietü’l-İbhâc*, 1/259; Attâr, *Hâşiyetü’l-Attâr*, 1/461.

²⁰⁸⁹ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 1/338, 339.

²⁰⁹⁰ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/253.

²⁰⁹¹ İrâkî, *el-Gaysü’l-hâmi*, 230.

²⁰⁹² Mahallî, *el-Bedrî’t-tâlî*, 1/300.

²⁰⁹³ İbnü İmâmi’l-Kâmiliyye, *Teysîru’l-vusûl*, 3/51.

²⁰⁹⁴ Münâvî, *Ferâidü’l-fevâid*, 156.

²⁰⁹⁵ Süyûtî, *Şerhu’l-Kevkebi’s-sâti*, 1/284.

²⁰⁹⁶ Ensârî, *Gâyetü’l-vüsûl*, 352.

²⁰⁹⁷ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 2/254.

²⁰⁹⁸ Şîrâzî, *et-Tebsira*, 136.

²⁰⁹⁹ Şîrâzî, *el-Luma*, 82.

3.3. Fûrû'daki Yansıması

Zekâtın verileceği grupların sayıldığı “*Zekâtlar Allah’tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslam’a ısındırılacak olanlara (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir.*” âyetinde²¹⁰⁰ zekât verilmesi gereken sınıflar vâv harfiyle birbirine atfedilmiş olmasına rağmen Şâfiî, zekât mallarının dağıtımında fakirler, düşkünler, özgürlük anlaşılmış köleler, borçlular ve yolda kalmışlar bulunuyorsa zekâttan onların hepsine pay verileceğini; devlet başkanının âyette sayılanlardan mevcut olan herhangi bir sınıfı zekât payından mahrum bırakma yetkisinin olmadığını söyleyerek vâv harfine tertîb anlamı yüklediği görülmüştür.²¹⁰¹

²¹⁰⁰ et-Tevbe 9/60.

²¹⁰¹ Şâfiî, *el-Ûm*, 3/181, 188, 189, 193, 194.

SONUÇ

İmâm Şâfiî'ye ait kaviller, Mısır öncesi ve sonrası itibariyle kadîm-cedîd şeklinde taksime tabi tutulduğu gibi doğrudan kurucu imama ait olup olmaması bakımından da *nas-kavl-i muharrec* şeklinde ifade edilmiştir. Şâfiî'nin cedîd usûlünü temsil eden *nas*larına, usûlü ortaya koymak için telif ettiği *er-Risâle* ve fûrû'u ihtiva etse de usûlü esas alarak telif ettiği *İhtilâfû'l-İrâkıyyen*, *İhtilâfû Alî ve İbn Mes'ûd*, *İhtilâfû Mâlik ve's-Şâfiî*, *Cimâu'l-İlm*, *İbtâlû'l-İstihsân*, *er-Reddü 'alâ Muhammed İbni'l-Hasan*, *Siyerü'l-Evzâi* ve *İhtilâfû'l-Hadis* ayrıca fûrû esas alınarak telif edilse de Şâfiî'nin usûlüne ilişkin *nas*larını da içermesi bakımından *el-Ûm*, *Muhtasaru'l-Büveytî*, *Muhtasaru'l-Müzenî* ve *Sünen-i Harmele* kanalıyla ulaşmak mümkündür. Şâfiî'nin kadîm usûl anlayışını yansıtan *er-Risâletü'l-kadîme*'si ise günümüze kadar ulaşmamıştır. Bu nedenle bir bütün olarak kadîm usûlî *nas*larla irtibat kurup cedîd usûlî *nas*larla mukayese etme imkânına sahip olamadığımız için tüm yönleriyle değişime muttali değiliz. Sadece kimi telifâtta buna dair serpiştirilmiş cüz'î atıflar önemli ipuçları barındırır. Sened zinciri ile Şâfiî ve talebelerinden aktarılan eşsiz kadîm *nas*ları ihtiva etmesi bakımından Beyhakî ve Hatîb el-Bağdâdî'nin külliyyatı müstesna bir mevkiye sahiptir.

Şâfiî'nin cedîd fûrû fıkıh *nas*larına ise kendi telif ettiği *el-Ûm* ayrıca *Muhtasaru'l-Büveytî*, *Muhtasaru'l-Müzenî* ile *Sünen-i Harmele* gibi talebelerinin onun görüşlerini aktarmak için kaleme aldıkları eserler ve Ahmed b. el-Hasan b. Sehl el-Fârisî'ye ait *Uyûnü'l-mesâil fi nusûsi's-Şâfiî*, Ebû Sehl Ahmed b. Muhammed b. Muhammed ez-Zevzenî'ye ait *Cem'u'l-cevâmi' fi nusûsi's-Şâfiî*, Kâsım b. Muhammed b. Alî eş-Şâşî'ye ait *et-Takrîb* ve Beyhakî'ye ait *el-Mebsût fi nusûsi's-Şâfiî* ile *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr* gibi Şâfiî'nin *nas*larını derlemeyi hedefleyen eserler kanalıyla ulaşmak mümkündür. Mezkûr eserlerden bazıları günümüze kadar ulaşmasa da muhtelif kaynaklardan bunlara yapılan atıflardan yararlanmak mümkündür.

Şâfiî'ye ait görüşlerin kadîm-cedîd şeklindeki tasnifi mezhep yapısı açısından önemli bir meseledir. Mezhep mensubu pek çok fakih bu konuya temas

etmiştir. Bu ayrıma dikkat etmeden mezhep hakkında bir görüş ileri sürmek doğru görülmemiştir. Kavl-i kadîm; Şâfiî'nin Mısır'a gitmeden önce ortaya koyduğu, kavl-i cedîd ise; Mısır'da ortaya koyduğu telif ve iftâ faaliyetlerini ifade eder. Meşakkat ve güçlüğü gidermenin ön planda tutulması kavl-i kadîmin, *nas* ların zâhirine sıkıca bağlı kalınması ve ihtiyat ilkesinin gözetilmesi ise kavl-i cedîdin öne çıkan özelliklerindedir.

Mezhebe temel teşkil eden cedîd grubuna giren görüşler olsa da kavl-i kadîmin kabul ve reddi hususunda ise toptancı bir hükümde bulunmanın doğru olmadığı kanaatindeyiz. Bu nedenle kavl-i kadîmi üçe tasnif ederek ele almak meseleye ışık tutması bakımından önemlidir. Buna göre Şâfiî'nin cedîdde hilâfına hükümde bulunup vazgeçtiğini zikrettiği kavl-i kadîmin Şâfiî'yi temsil etmediği tartışma konusu olmamıştır. Aynı şekilde muârizı bulunmayan sahih bir hadisle desteklenen kavl-i kadîm, kavl-i cedîdin kendisine aykırı olmadığı kavl-i kadîm ve kavl-i cedîdde temas edilmeyen kavl-i kadîmin de Şâfiî'yi temsil ettiği hususu da mezhep çevrelerinde tartışma konusu olmamıştır. Ancak Şâfiî'nin cedîdde vazgeçtiğini zikretmediği veya vazgeçtiğine delâlet eden bir ifade kullanmadığı, kavl-i cedîde aykırı kavl-i kadîm hakkında ihtilaf vaki olmuştur. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Cüveynî, İbnü's-Sem'ânî, Âmidî, İbnü's-Salâh, Nevevî ve Zerkeşî bu tür görüşlerin Şâfiî fıkıh anlayışını yansıtmadığı kanaatinde dirler. Buna mukabil Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Bendenîcî, İbnü's-Sabbâğ, İz b. Abdüsselam ve Sadrüddîn el-Münâvî'nin aralarında olduğu kimi fukahâ ise bu tür kavl-i kadîmle amel etmenin câiz olduğu görüşündedir. Mezhep görüşüyle amel etmenin güçlük doğurduğu yerlerde bu nevi kavl-i kadîm tercihleri, sorunun mezhep sınırları içinde kalarak çözülmesi bakımından önemli bir alternatif olduğu dikkatten kaçmamalıdır.

Şâfiî, bir mesele özelinde nihai kanaatini hadisin sübutuna bağladıktan sonra hadise vâkıf olduğunda artık hadisin muârizlarının olup olmadığına bakılmadan bu doğrultuda hareket edilir. Çünkü bu durumda verdiği hükme muâriz ortaya çıkabilecek sahih bir hadisten başka bir sebep bulamadığından nihai kanaatini buna bağlamıştır. Aksi hâlde salt sahih hadise muttali olmak yeterli olmayıp hadisin

herhangi bir muâzırının olup olmadığı tetkik edilip ayrıca Şâfiî'nin ilgili hadise vâkîf olmadığına anlaşılması durumunda vasiyeti doğrultusunda hareket edilir.

Nevevî, kavl-i kadîme göre fetva verilen meselelerin kimi fakihlere göre on dört, kimisine göre yirmi, kimisine göre de daha fazla olduğunu naklettikten sonra fakihler arasında bunların sayısı hususunda görüş birliği olmadığını belirtir. Zira birinin kavl-i kadîmi tercih ettiği bir konuda bir başkasının cedîdi tercih ettiği görülmektedir. Bazen de kavl-i kadîm doğrultusunda fetva verildiği düşünülen bir konuda Şâfiî'nin ilgili meselede kavl-i kadîme uygun kavl-i cedîdi bulunduğu için aslında kavl-i cedîde göre fetva verildiği ortaya çıkmaktadır. Bu meseleler Şâfiî'ye nispet edilmesi ve onun görüşü olarak addedilmesi bakımından kavl-i kadîm çerçevesinden istisna edilmiş değildir. Ne var ki; ashâbü'l-vücûhun delilini daha kuvvetli gördükleri bazı kavl-i kadîm tercihlerine dikkat çekilmiştir. Söz konusu tercih, Şâfiî'ye nispet edilmeyip tercihte bulunana ait bir ictehad olarak görülmektedir. Bu itibarla kavl-i kadîm doğrultusunda fetva verildiği belirtilen meselelerin Şâfiî'ye aidiyeti noktasında mezkûr hususların dikkate alınması önemlidir.

Şâfiî'nin fıkıh anlayışında kadîmden cedîde değişim yaşandığı gibi bazen cedîd görüşleri arasında da değişim yaşanmış, bir meselede birden fazla görüşe rastlanılmıştır. Bu durumda cedîd kavillerden hangisinin sonra olduğu biliniyorsa öncekini neshettiği için ona itimat edilir. Bilinmiyorsa, Şâfiî'nin mezkûr kavillerden biriyle amel ettiği veya aynı meseleyi tekrar zikrettiği yerde ilgili kavillerden birini zikredip diğerlerine temas etmediği veya mezkûr kavillerden sadece birinden hüküm tefrî' ettiği görülürse onu tercih ettiği anlamına gelir. Yoksa ashâbü'l-vücûh, Şâfiî'nin usûl ve ilkelerinden hareketle racih olanı araştırır. İlgili kavillerden racih olanı hakkında ashâbü'l-vücûhtan farklı tercihler aktarıldıysa sayısı daha çok, daha bilgili ve daha takvalı olan müctehidlerin tashih ettiği kavle itimat edilir. Daha bilgili ve daha takvalının tercihleri teâruz ederse daha bilgili olanın tashih ettiği kavil alınır. Ashâbü'l-vücûhtan kimsenin tashih etmediği görülürse kavilleri aktaranlara bakılır. Şöyle ki; Rebî' b. Süleyman el-Murâdi,

Büveyfî ve Müzenî'nin aktardıkları kavil, Rebî' b. Süleyman el-Cîzî ve Harmele'nin aktardıklarına takdim edilir.

Şâfiî'nin fûrû'unda görülen değişime; fûrû mesâili ile ilintili cüz'î meselelerin değişimi, üzerine fûrû mesâili bina edilen fikhî kâide/dâbitlerin değişimi, usûl-i fıkıh kâidelerindeki değişim, tercihteki değişim ve usûldeki değişim olmak üzere başlıca beş hususun neden olduğu tespit edilmiştir. Şâfiî'nin usûl anlayışında on altı meselede değişim gerçekleştiği iddia edilse de fûrû fikhının aksine değişimin usûlde dört konuyla sınırlı kaldığı tespit edilmiştir. Nitekim Iraklı râvilerin hadisleriyle ihticâc edilmemesi, sahâbe kavlinin kıyasa öncelenmesi, Medine ehli uygulamasının hücciyeti konularında kadîmden cedîde, tâbiîn'in "bu Sünnettendir" ifadesinin delil değeri konusunda ise cedîd içinde değişimin yaşandığı tarafımızdan tespit edilmiştir.

Kadîmden cedîde ve cedîd içinde yaşanan değişim hususunda usûl bağlamındaki kavl-i cedîdin; Şâfiî'ye aidiyeti ihtilaflı olan kavl-i cedîd, kavl-i kadîme aykırı kavl-i cedîd, kadîmden vazgeçildiği belirtilen kavl-i cedîd, farklı zamanlarda birden fazla görüşün serdedildiği kavl-i cedîd, durum olduğu iddia edilen kavl-i cedîd ve kavl-i kadîme uygun olan kavl-i cedîd olarak altı farklı formda zuhur ettiği tespit edilmiştir:

1. Şâfiî'ye aidiyeti ihtilaflı olan kavl-i cedîd. Şâfiî usûlcülerin, râvisi daha fazla olan haberin tercihi, sahâbî'nin "bu Sünnettendir" ifadesinin delil değeri ve tâbiîn mürsellerinin delil oluşu gibi birtakım konuları Şâfiî'nin kavl-i cedîdine nispet etmekte ihtilaf ettikleri görülmektedir.

2. Kavl-i kadîme aykırı kavl-i cedîd. Şâfiî'nin usûl görüşlerinde önceki görüşünden vaçgeçtiğini açıkça belirtmeden cedîd mezhebinde bazen değişikliğe gittiği görülmektedir. Sahâbe kavlinin kıyasa öncelenmesi buna örnek teşkil eder. Şöyle ki; Şâfiî, kavl-i kadîmde sahâbî kavlini mutlak şekilde kıyasa öncelemektedir. Cedîd kaynaklarından *İhtilâfî Mâlik ve 'ş-Şâfiî*'deki nassından anlaşıldığı üzere bu tavrını cedîd mezhebin bir döneminde de devam ettirmektedir. Nitekim Alâî ve Zerkeşî, Şâfiî'nin mezkûr eserdeki nassından hareketle Şâfiî'nin cedîdde farklı iki

kavli olduğunu ve çoğu Şâfiî usûlcülerin buna vâkîf olmadığını belirtmişlerdir. Ancak sonradan bu görüşünde değişikliğe giderek sahâbî kavline ancak konuyla ilgili Kitap, Sünnet, icmâ ve celî/sarîh kıyas bulunmadığında müracaat etmektedir. Celî/sarîh kıyası herhangi bir kıyasla beraber olmayan sahâbî kavline önceliktir. Ne var ki gayr-ı sarîh/hafî dahi olsa bir kıyasla beraber olması durumunda sahâbî kavlini sarîh kıyasa önceler. Şu hâlde Şâfiî, sarîh veya gayr-ı sarîh olsun mutlak kıyasla beraber olan sahâbî kavlini öne alır. Kıyasla beraber değilse sahâbî kavlini ancak gayr-ı sarîh kıyasa öncelendiği görülmektedir.

3. Kadîmden vazgeçildiği belirtilen kavli-i cedîd. Şâfiî'nin, Iraklı râvilerin hadisleriyle ihticâc edilmemesi ve Medine ehli uygulamasının hücciyeti konularında kadîmde benimsediği kanaatini değiştirmekle beraber eski görüşünden vazgeçtiğini cedîdde açıkça beyan ettiği görülmektedir. Şöyle ki; Şâfiî, kavli-i kadîmde Mâlik b. Enes ve diğer Hicaz uleması gibi Hicazda bilinmeyen birçok hadisi rivayet etmeleri, rivayetlerinde diğerlerinde olmayan ilavelerin bulunması ve çokça tedlîs yaptıkları gerekçeleriyle genelde Iraklı özelde ise Kufeli râvilerin hadislerine temkinli yaklaşmıştır. Cedîd mezhebinin talebelerinden Rebî' b. Süleyman el-Murâdî ve Yûnus b. Abdüla'lâ'ya yaptığı tavsiyeden anlaşıldığı üzere kadîm mezhebinde olduğu gibi Şâfiî'nin cedîd mezhebinin ilk dönemlerinde de bu görüşe sahiptir. Ancak sonradan bundan vazgeçmiş, kaynağı neresi olursa olsun sıhhat şartlarını taşıyan hadise itibar etmiştir. Görüşünü gözden geçirmesine sebep olan unsur; Beyhakî'nin ifade ettiği üzere Irak ehlinin bu ilmi üstlenip sahih rivayetleri zayıf olanlardan, tedlîs yapanları yapmayanlardan ayırtırmaya koyulmaları olmuştur. Aynı şekilde fecir doğmadan geceden sabah ezanı okunması vb. kadîm ichtihad pratiklerinin gösterdiği üzere Şâfiî, kavli-i kadîmde Medine ehli uygulamasını hüccet olarak görmektedir. Cedîd mezhebin râvilerinden Yûnus b. Abdüla'lâ'ya yaptığı tavsiyeden bu tavrını cedîd mezhebinin ilk döneminde de devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Ancak sonradan bu görüşünden vazgeçmiş bunu hüccet olarak görmediğini açıkça belirtmiştir.

4. Farklı zamanlarda birden fazla görüşün serdedildiği kavli-i cedîd. Şâfiî'nin usûl anlayışında kadîmden cedîde değişim yaşandığı gibi bazen cedîd

görüşleri arasında da değişim yaşanmıştır. Tâbiîn'in "bu Sünnettendir" ifadesinin delil değeri buna örnektir. Şöyle ki; tâbiî kavlini hüccet olarak görmeyen Şâfiî'nin, onun "bu Sünnettendir" sözü hakkında ise cedîd mezhebinde üç farklı görüş serdettiği ve bu konudaki *nas*larının İbn Müseyyeb'in "bu Sünnettendir" kullanımı hakkında olduğu görülmektedir. Şöyle ki; evvel emirde İbn Müseyyeb'in mezkûr ifadesiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetini kastettiğini ifade ederek bunu merfû' hükmünde gördüğünü belirtmiştir. Akabinde kadının diyeti konusunda, sahip olduğu bu kanaati sorgulamış ve tevakkuf etmiştir. Şâfiî'nin bu konudaki son görüşü ise mezkûr ifadeyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sünnetinin kastedilmediği olmuştur.

5. Durum olduğu iddia edilen kavli-i cedîd. Şâfiî'nin kadîm ve cedîd olmak üzere iki farklı kavli olduğu aktarılan kimi meselelerde aslında iki farklı kavlinin olmadığı, ihtilafın farklı iki duruma yönelik ileri sürülen görüşler olduğu iddia edilmiştir. Nitekim Alâî, ilgili meselede ihtilafı/muhalefet edeni bilmemenin icmâ/hüccet olduğu meselesindeki kavli ayrımını, meselede birbiriyle çelişen iki kavil bulunduğuna değil, umûmü'l-belvâ'da olup olmaması itibariyle iki farklı duruma tevcih etmenin daha uygun olduğunu söyler.

6. Kavli-i kadîme uygun olan kavli-i cedîd. Şâfiî'nin görüşlerinde değişikliğe gittiğini ortaya koyduğumuz sınırlı meselelerin dışında kalan diğer yerlerde aynı görüşlerini muhafaza etmiştir.

Şâfiî, kadîm-cedîd usûl düşüncesini üzerine inşa ettiği hüküm kaynaklarını eserlerinde *cihâtü'l-ilm/dinî* bilgi sağlayan yollar ve *asıl* kavramlarıyla ortaya koymaktadır. Ortaya koyduğu perspektif onun usûl anlayışının ana hatlarını oluşturmuş ve takipçileri tarafından sürdürülmüştür. *Cihâtü'l-ilm/asılları* sırasıyla Kitap, Sünnet, icmâ, ilgili meselede ihtilafı/muhalefet edeni bilmemek, kıyas, sahâbî kavli ve ma'kûl olmak üzere yedi husus olarak görmektedir. Aynı şekilde "kökleri bir, dalları ayrı anlamları bir araya getiren bir terim" şeklinde kapsamını ortaya koyduğu *beyân* kavramıyla da ihticâc ettiği hüküm kaynaklarını ifade etmektedir. Ancak Şâfiî'nin beyân teorisinde sarîh ve sükûtî kısımlarıyla icmâ'ı dile

getirmemesi erken dönemden itibaren tenkit edilmesine sebep teşkil etmiştir. Beyân kısımlarını zikrettikten sonra kullandığı “*Bu kısım ilim, bundan önce söylediğime delildir. Cihetü’l-ilm/dinî bilgi kaynakları dışında hiçbir kimsenin bir şey hakkında haram veya helâl olduğunu söyleme yetkisi yoktur. Bilgi kaynağı ise Kitap veya Sünnetteki haber, icmâ veya kıyastır.*” ifadesi, icmâ’ı müstakil olarak beyan kısımları arasında zikretmese beyânın bir türü olarak gördüğüne delâlet etmektedir. Nitekim Zerkeşî, icmâ’ın delile istinat etmeden gerçekleşmediği için söz konusu delil nas ise ilk kısma, ictihad/istinbât ise beşinci kısma dâhil olacağını belirterek Şâfi’ye yöneltilen tutarsızlık iddiasını reddetmiştir. Aynı durumu mezhep içinde tartışma konusu olan sahâbî kavline de uyarlamanın mümkün olduğu kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Abbâdî, Şihâbüddîn Ahmed b. Kâsım es-Sebbâğ. *el-Âyâtü'l-beyyinât 'alâ şerhi Cem'i'l-cevâmi'*. ed. Zekerıyyâ el-Umeyrât. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2012.
- _____, *eş-Şerhu'l-kebîr ale'l-Varakât*. ed. Muhammed Hasan İsmâil. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- Aktan, Hamza. "Derek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/170-171. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî. *el-Mecmû'u'l-müzheb fî kavâidi'l-mezheb*. ed. Mecîd Alî el-Ubeydî - Ahmed Hudayr Abbâs. 2 Cilt. Mekke: Dâru Ammâr - el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 2004.
- _____, *İcmâlü'l-isâbe fî akvâli's-sahâbe*. ed. Muhammed Süleymân el-Eşkar. Kuveyt: Cem'iyyetü İhyâi't-Turâsi'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1986.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. ed. İbrâhîm el-Acûr. 2 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 6. Basım, 2011.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1. Basım, 2000.
- _____, *Nüzhetü'n-nazar fî tadvîhi Nuhbeti'l-fiker*. ed. Nureddîn İtr. Dımeşk: Matbaatü's-Sabâh, 3. Basım, 2000.
- _____, *Tevâli't-te'sîs bi-meâlî İbn İdrîs*. ed. Abdullah Muhammed Kenderî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2008.
- Attâr, Hasen b. Muhammed b. Mahmûd. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl 'alâ Cem'i'l-cevâmi'*. 2 Cilt. Dâru'l-Fıkr, ts.
- Aybakan, Bilal. *İmâm Şâfî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*. İstanbul: İz Yayınları, 2011.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî. *İhkâmü'l-fusûl fî-ahkâmi'l-usûl*. ed. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1. Basım, 1989.
- Bedevî, Yûsuf Ahmed Muhammed . "İcmâu ehli'l-Medîne". *Mecelletü'l-Ulûmi's-Şer'iyye* 31 (2014), 319-410.
- Bennânî, Abdurrahman b. Câdullah. *Hâşiyetü'l-Bennânî 'alâ şerhi'l-Celâl 'alâ Cem'i'l-cevâmi'*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2003. Basım, ts.
- Berzencî, Abdüllatîf Abdullah Azîz. *et-Teârudu ve't-tercîh beyne'l-edilleti's-şer'iyye*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1993.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. ed. Ebû Âsım eş-Şevâmî. Kahire: Dâru'z-Zehâir, 1. Basım, 2018.
- _____, *Beyânu hatâi men Ahtaa ale's-Şâfî*. ed. Şerîf Nâyif ed-Duays. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 2. Basım, 1986.
- _____, *el-Medhal ile's-Süneni'l-Kübrâ*. ed. Muhammed Ziyaürrahmân el-Azamî. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü Advâis-Selef, 2. Basım, 1999.
- _____, *es-Sünenü'l-Kübrâ*. ed. Muhammed Abdülkadir Atâ. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- _____, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*. ed. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî. 15 Cilt. Kahire: Dâru'l-Va'y, 1. Basım, 1991.

- _____, *Menâkibuş-Şâfiî*. ed. Seyyid Ahmed Sakr. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü Dâri't-Turâs, 1. Basım, 1970.
- _____, *Risâletü'l-Îmâm Ebî Bekr el-Beyhakî ile'l-Îmâm Ebî Muhammed el-Cüveynî*. ed. Ebû Ubeydillâh Firâs b. Halîl Meş'al. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2007.
- Birgivî, Muhammed b. Pîr Ali b. İskender. *Şerhu Lübbi'l-elbâb fî ilmi'l-Î'râb*. ed. Hamdî Muhammed el-Cibâlî. Amman: Dâru'l-Me'mûn, 1. Basım, 2012.
- Birmâvî, Şemsüddîn Muhammed b. Abdüddâim. *el-Fevâidü's-seniyye fî-şerhi'l-Elfîyye*. ed. Abdullah Ramadân Mûsâ. 5 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetü Dâru'n-Nasîha, 1. Basım, 2015.
- Bûgâ, Mustafâ Dîb. *Eseru'l-edilleti'l-muhtelefi fihâ fî'l-fikhi'l-İslâmî*. Dâru'l-Kâlem - Dâru'l-Ulumi'l-İnsâniyye, 4. Basım, 2007.
- Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. ed. Nâcî es-Süveyd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 2012.
- Bûrkâb, Muhammed Ahmed. *el-Mesâlihu'l-mürsele ve eseruhâ fî murûneti'l-fikhi'l-İslâmî*. Dubai: Dârü'l-buhûs li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve ihyâi't-turâs, 1. Basım, 2002.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan. *Davâbitu'l-maslaha fî's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*. Müessetü'r-Risâle, ts.
- Büveyfî, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Yahyâ el-Mısrî. *Muhtasaru'l-Büveyfî*. ed. Eymen b. Nâsır b. Nâyif es-Selâme. Suudi Arabistan: Vizâretü't-Ta'lîmü'l-Âlî, ts.
- Cağîm, Nu'mân. "Tahrîru re'yi'l-Îmâmi's-Şâfiî fî'n-neshi beyne'l-Kur'ânî ve's-Sünne". *Mecelletü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtil-Kur'âniyye* 15 (ts.), 27.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebû'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. ed. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. 2 Cilt. Dâru'l-Vefâ, 3. Basım, 1999.
- _____, *et-Telhîs fî usûli'l-fikh*. ed. Muhammed Hasan İsmâîl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- _____, *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*. ed. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 2007.
- Çârperdi, Ebû'l-Mekârim Fahrüddîn Ahmed b. el-Hasen b. Yûsuf. *es-Sirâcü'l-vehhâc fî şerhi'l-Minhâc*. ed. Ekrem b. Muhammed b. Hüseyin Uzeykân. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Mirâc, 2. Basım, 1998.
- Dâğıstânî, Murtazâ Alî b. Muhammed el-Muhammedî. *el-Medhal ilâ usûli'l-Îmâmi's-Şâfiî*. 2 Cilt. Dağıstan - Dîmeşk: Dâru's-Selâm - el-Meşrik li'l-Kitâb, 1. Basım, 2008.
- Demâmînî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer el-Mahzûmî. *Şerhu'd-Demâmînî alâ Muğni'l-lebîb*. ed. Ahmed Azzû İnâye. 2 Cilt. Beyrut: Müessetü't-Târîhi'l-Arabî, 1. Basım, 2007.
- Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn. *el-İnsâf fî beyâni sebebi'l-ihtilaf*. ed. Enver Hüseyin Tâlib. İstanbul: Dâru'l-Fâtih - Dâru Bâbi'l-İlm, 2. Basım, 2021.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Beyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/23-25. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

- _____, “Garar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/366-371. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- _____, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçuların Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*. İstanbul: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Doktora Tezi, 1981.
- Duman, Soner. *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2009.
- _____, *Usul Yazıları*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 3. Basım, 2018.
- Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ'. *el-'Udde fî usûli'l-fikh*. ed. Ahmed b. Alî Seyr el-Mübârekî. 5 Cilt. Riyad, 3. Basım, 1993.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İmâm Şâfiî*. ed. Fatih Kurt. çev. Osman Keskioglu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Basım, 2020.
- Ebû'l-Berekât, Abdüsselâm b. Teymiyye vd. *el-Müsevvede fî-usûli'l-fikh*. ed. Ahmed b. İbrâhîm ez-Zerevî. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Fadîle - Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2001.
- Ebyârî, Alî b. İsmâîl. *et-Tahkîk ve'l-Beyân fî şerhi'l-Burhân fî usûli'l-fikh*. ed. Alî b. Abdurrahmân Bessâm el-Cezâirî. 4 Cilt. Katar: Dâru'd-Diyâ, 1. Basım, 2013.
- Emîr Pâdişah, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseyinî el-Buhârî. *Teysîru't-Tahrîr*. 4 Cilt. Mısır: Matbaatü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 2008.
- Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî. *Gâyetü'l-vüsûl ilâ şerhi Lübbi'l-usûl*. ed. Mustafâ b. Hâmid Sümeyt. Kuveyt: Dâru'd-Diyâ, 1. Basım, 2017.
- _____, *Hâşiyetü Zekeriyâ el-Ensârî 'alâ şerhi Celâleddîn el-Mahallî 'alâ Cem'i'l-cevâmi'*. ed. Hâmid Abdullah el-Mahlâvî. 4 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2016.
- Eşit, Davut. *Şâfiî Fıkah Usûlünün Gelişimi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Ezherî, Hâlid b. Abdullâh. *Şerhu't-Tasrîh ale't-Tavdîh*. ed. Muhammed Bâsil Uyûnu's-sûd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2006.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*. ed. Nâcî es-Süveyd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2013.
- _____, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. ed. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2008.
- _____, *el-Vecîz fî fikhi'l-İmâmi's-Şâfiî*. ed. Alî Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1997.
- _____, *Esâsü'l-Kıyâs*. ed. Hasan Hacak. çev. Bayram Pehlivan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2019.
- _____, *Şifâü'l-ğalîl fî beyâni's-şebahi ve'l-muhîli ve mesâliki't-talîl*. ed. Hamd Ubeyd el-Kebîs. Bağdad: Matbaatü'l-İrşâd, 1. Basım, 1971.
- Hasan, Hasan Senûsî Abdülvehhâb. “el-Hilâfu'l-usûli fi-hücciyeti'l-icmâi's-sükûti ve eseruhu'l-fikhî”. *Mecelletü's-Şerîa ve'l-Kânûn* 40 (2022), 55-138.
- Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Kifâye fî ma'rifeti usûli ilmi'r-rivâye*. ed. Ebû İshâk İbrâhîm b. Mustafâ Âl Bahbah ed-Dimyâtî. 2 Cilt. Dâru'l-Hüdâ, 1. Basım, 2003.

- _____, *Kitâbü'l-fakîh ve'l-mütefakkîh*. ed. Adil b. Yûsuf el-Azâzî. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1. Basım, 1996.
- Heytemî, Şihâbüddîn Ahmed b. Hacer. *el-Fethu'l-mübîn bi şerhi'l-Erba'in*. Dimeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 1. Basım, 2007.
- _____, *Tuhfetü'l-Muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*. ed. Enver b. Ebîbekr eş-Şeyhî ed-Dâğıstânî. 10 Cilt. Kuveyt: Dâru Bâbi'l-Ebvâb - Dâru'd-Diyâ, 1. Basım, 2020.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *Câmiu beyânî'l-ilmî ve fadhîh*. ed. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyrî. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 11. Basım, 2013.
- İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâfî. *Takrîbü'l-vüsûl ilâ ilmî'l-usûl*. ed. Muhammed el-Muhtâr b. Muhammed el-Emîn eş-Şenkî. Beyrut, 2. Basım, 2002.
- İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbuh*. ed. Abdülganî Abdülhâlık. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 2001.
- İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî. *et-Takrîr ve't-Tahbîr 'ale't-Tahrîr fî usûli'l-fikh*. ed. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.
- İbn Hamdûn, Ebû'l-Abbâs Seyyid Ahmed b. Muhammed b. Hamdûn b. el-Hâc. *Hâşiyetü İbn Hamdûn ale'l-Mekûdî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1985.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî. *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti'bni Mâlik*. ed. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2003.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Busrâvî. *el-Bâisü'l-hasîs şerhu ihtisârî ulûmi'l-hadîs*. ed. Fâdıl Mahmûd Ivaz. Beyrut: Müessetü'r-Risâle Nâşirûn, 1. Basım, 2010.
- _____, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*. ed. Halil İbrâhîm Molla Hâtır. Riyad: Mektebetü'l-İmâmi's-Şâfiî, 1. Basım, 1996.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğnî*. ed. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî - Abdülfettâh Muhammed el-Hülv. 15 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 8. Basım, 2013.
- _____, *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir fî usûli'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed*. ed. Abdülkerîm b. Alî b. Muhammed en-Nemle. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 7. Basım, 2004.
- İbn Müflih, Şemsüddîn Muhammed el-Makdisî. *Usûlü'l-fikh*. ed. Fehd b. Muhammed es-Sedhân. 4 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1. Basım, 1999.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *Fethü'l-Gaffâr bi-şerhi'l-Menâr*. ed. Abdurrahmân el-Bahrâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.

- İbnü İmâmi'l-Kâmiliyye, Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân. *Teysîru'l-vusûl ilâ Minhâci'l-usûl*. ed. Abdülfettâh Ahmed Kutub ed-Dahmîsî. 6 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1. Basım, 2002.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî. *en-Neşru fi'l-kirââti'l-aşr*. ed. Zekeriyâ el-Umeyrât. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. Basım, 2011.
- İbnü'l-Hâcib, Ebü Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *el-Muhtasar fî ilmi usûli'l-fikh*. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 2023.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd b. Mes'ûd. *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh*. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduh, 1932.
- İbnü'l-Kayyim, Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî. *İ'lâmü'l-Muvakkûn*. ed. Meşhûr b. Hasan Ebü Ubeyde. 7 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1. Basım, 2001.
- İbnü'l-Lahhâm, Ebü'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Alî b. Abbâs el-Ba'î. *el-Kavâid*. ed. Nâsır b. Osmân el-Gâmîdî. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 2002.
- İbnü'l-Mibred, Yûsuf b. Hasan b. Ahmed b. Abdilhâdî. *Şerhu Ğâyeti's-sûl ilâ ilmi'l-usûl*. ed. Ahmed b. Tarkî el-Anzî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2000.
- İbnü'n-Neccâr, Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz b. Alî el-Futûhî. *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr el-musemmâ bi-Muhtasari't-Tahrîr*. ed. Muhammed ez-Zühaylî - Nezîr Hammâd. 4 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1993.
- İbnü's-Salâh, Ebü Amr Takıyyüddîn Osmân b. Selâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*. ed. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1. Basım, 1986.
- _____, *Ulûmi'l-hadîs*. ed. Nureddîn İtr. Beyrut - Dimeşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır - Dâru'l-Fikr, 18. Basım, 2012.
- İbnü's-Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Kavâtu'u'l-edille fî'l-usûl*. ed. Muhammed Hasan İsmâîl. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- İbnü's-Sübki, Ebü Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. ed. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed Muavvaz. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1991.
- _____, *Raf'u'l-hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*. ed. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed Muavvaz. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1999.
- _____, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*. ed. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1918.
- _____, *Tekmiletü'l-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*. ed. Mahmûd Emîn es-Seyyid. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2004.
- Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *Şerhu'l-Adud'alâ Muhtasari'l-Müntehâ*. ed. Fâdî Nüseyf - Târik Yahyâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.

- Irâkî, Ebû Zûr'a Veliyyüddîn Ahmed b. Abdirrahîm b. el-Hüseyn. *el-Gaysü'l-hâmi' şerhu Cem'i'l-cevâmi'*. ed. Muhammed Tâmir Hicâzî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2004.
- Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân. *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadis*. ed. Mahmûd Rebî'. Beyrut: Dâru'l-Fikr - Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. Basım, ts.
- İsmâîl, Mûsâ. *Amelü ehli'l-Medine ve eseruhu fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Cezair - Beyrut: Dâru't-Turâs Nâşirûn - Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2004.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî. *el-Kevkebü'd-dürri fi tahrîci'l-fürûi'l-fikhiyye ale'l-mesâili'n-nahviyye*. ed. Muhammed Hasan İsmâîl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2004.
- _____, *Nihâyetü's-sûl fi şerhi Minhâci'l-vusûl*. ed. Şabân Muhammed İsmâîl. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1999.
- _____, *Tabakâtü's-Şâfiyye*. ed. Kemâl Yûsuf el-Hût. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1987.
- İzmîrî, Muhammed b. Veli b. Resul. *Hâşiyetü'l-İzmîrî 'alâ Mir'âti'l-usûl*. 2 Cilt. İstanbul: el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye, ts.
- _____, *Kemâlü'd-dirâye ve cem'u'r-rivâye ve'd-dirâye*. ed. Muhammed b. Mustafâ el-Hatîb. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2017.
- Kahvecî, Enes Muhammed Rızâ. *Kavlü's-Sahâbi ve hücciyetü'l-ameli bih*. Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 1. Basım, 2012.
- Kâkî, Kıvâmüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Hucendî. *Câmiu'l-Esrâr fi şerhi'l-Menâr*. ed. Fazlurrahmân Abdulgafûr el-Afgânî. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 2. Basım, 2005.
- Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *Tenkîhu'l-fusûl fi ihtisâri'l-Mahsûl*. ed. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2007.
- Kavâsimî, Ekrem Yûsuf Ömer. *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*. Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 1. Basım, 2003.
- Kızılkaya, Necmettin. *Haneî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Koçak, Muhsin vd. *Fıkıh Usûlü*. ed. Hüseyin Kader. İstanbul: Ensar Neşriyat, 4. Basım, 2017.
- Kürdî, Muhammed b. Süleymân el-Medenî. *el-Fevâidü'l-Medeniyye fimen yuftâ bi-kavlihi min eimmeti's-Şâfi'iyye*. ed. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî. Lübnan: Dâru'l-Ceffân ve'l-Câbî - Dâru Nûri's-Sabâh, 1. Basım, 2011.
- Leknevî, Ebü'l-Ayyâş Muhammed Abdülalî b. Nizâmiddîn b. Kutbiddîn el-Ensârî es-Sihâlevî. *Fevâtihu'r-rahâmût bi-şerhi Müsellemi's-subût*. ed. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2002.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî. *el-Ecvibetü'l-fâzıla li'l-es'ileti'l-aşereti'l-kâmile*. ed. Abdülfettâh Ebû Gudde. Kahire: Dâru's-Selâm, 6. Basım, 2009.
- Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *el-Bedrü't-tâli fi halli Cem'i'l-cevâmi'*. ed. Ebü'l-Fidâ Murtazâ Alî b.

- Muhammed ed-Dağıstânî. 2 Cilt. Beyrut: Müessetü'r-Risâle Nâşîrûn, 1. Basım, 2005.
- Merdâvî, Alâuddîn Ebü'l-Hasen Alî b. Süleymân. *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fikh*. ed. Ahmed b. Muhammed es-Serrâc. 8 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 2000.
- Merverrûzî, Ebü Alî el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed. *et-Ta'lîka*. ed. Alî Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 2 Cilt. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, ts.
- Mes'ûl, Abdülalî. *el-Kırââtü's-şâzze davâbituhâ ve'l-ihticâcu bihâ fî'l-fikhi ve'l-arabiyye*. Riyad: Dâru İbni'l-Kayyim - Dâru İbn-i Affân, 1. Basım, 2008.
- Murâdî, Hasan b. Kâsım. *el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-meânî*. ed. Fahrüddîn Kabâve - Muhammed Nedîm Fâzıl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1992.
- Mutî'î, Muhammed b. Bahî b. Hüseyin. *Süllemü'l-vusûl li-şerhi Nihâyeti's-sûl*. 4 Cilt. Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Münâvî, Ebü'l-Meâlî Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. İshâk b. Abdîrahmân es-Sülemî. *Ferâidü'l-fevâid ve teârudu'l-kavleyn li-müctehidin vâhid*. ed. Ebü Muâz Muhammed b. Abdülhay el-Mısırî Uveyn. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1. Basım, 2000.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürriûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Alî. *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*. ed. Ahmed Mersed. Dâru's-Semân, ts.
- Müzenî, Ebü İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl. *Muhtasarü'l-Müzenî fî furû'i's-Şâfiyye*. ed. Muhammed Abdülkadir Şâhîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.
- Nâcî, Lemîn. *el-Kadîmu ve'l-Cedîd fî fikhi's-Şâfiî*. 2 Cilt. Riyad - Kahire: Dâru İbni'l-Kayyim - Dâru İbn-i Affân, 1. Basım, 2007.
- Nahrâvî, Ahmed Abdüsselâm İndûnîsî. *el-İmâmü's-Şâfiî fî mezhebeyhi'l-kadîmi ve'l-cedîd*. Kahire: Mektebetü's-Şebâb, 1. Basım, 1988.
- Nevevî, Ebü Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. 13 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 2014.
- _____, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim İbni'l-Haccâc*. ed. Halîl Me'mûn Şihâ. 18 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 4. Basım, 1997.
- _____, *et-Tahkîk*. ed. Alî Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992.
- _____, *et-Tenkîh fî şerhi'l-Vasît*. ed. Ahmed Mahmûd İbrâhîm. 7 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 1997.
- _____, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik ilâ ma'rifeti Süneni hayri'l-halâik*. ed. Nureddîn İtr. Kahire: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 2013.
- _____, *Minhâcü't-tâlibîn ve umdetu'l-müftîn*. ed. Muhammed Tâhir Şa'bân. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2011.
- Nu'mân Cağm. *Medhal ilâ Mezhebi's-Şâfiî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2011.
- Nürseyf, Ahmed Muhammed. *Amelü ehli'l-Medîne beyne mustalahâti Mâlik ve ârâi'l-usûliyyîn*. Dubai: Dâru'l-Buhûs li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 2. Basım, 2000.
- Okuyucu, Nail. *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 2015.

- Özel, Cihad. *Şâfiî Mezhebinde “Kavl” Ayrımı Ve Nevevî Tarafından Tercih Edilen Kavl-i Kadîm*. Konya: Necmettin Erbakan, Yüksek Lisans, 2017.
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. ed. Sâid Bekdâş. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye - Dâru's-Sirâc, 2. Basım, 2016.
- Râfiû, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm. *el-Azîz fî-şerhi'l-Vecîz*. ed. Mahmûd Abdülhamîd Tahmâz. 23 Cilt. Birleşik Arap Emirlikleri: Câizetü Dubâi ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1. Basım, 2016.
- _____, *Şerhu Müsnedi's-Şâfiî*. ed. Ebubekir Vâil Muhammed Bekrزهرة. 4 Cilt. Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2007.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mahsûl fî ilmi'l-usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1988.
- _____, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*. ed. Ahmed Hicâzî es-Sakâ. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1. Basım, 1993.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî. *et-Tavdîh li-metni't-Tenkîh*. ed. Zekerîyyâ el-Umeyrât. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, ts.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs*. ed. Alî Hüseyin Alî. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1. Basım, 2003.
- Sekkâf, Seyyid Alevî b. Ahmed b. Abdirrahmân. *el-Fevâidü'l-Mekkiyye fî mâ yehtâcuhu talebetü's-Şâfiîyye*. ed. Muvaffak Sâlih eş-Şeyh. Beyrut: Müessetu'r-Risâle Nâşirûn, 1. Basım, 2015.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. ed. Ebülvefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2015.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber. *Kitâbü Sîbeveyhi*. ed. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 1988.
- Sübkî, Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm. *Tekmiletü'l-Mecmû'*. 13 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 2014.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî kavâidi ve furû'i fikhi's-Şâfiî*. 2 Cilt. Mekke-Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 2. Basım, 1997.
- _____, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. ed. Mustafâ Dîb el-Bûğâ. 2 Cilt. Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2. Basım, 2006.
- _____, *Şerhu'l-Kevkebi's-sâtî' nazmi Cem'i'l-cevâmi'*. ed. Muhammed İbrâhîm el-Hafnâvî. 2 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 3. Basım, 2012.
- _____, *Tedrîbü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2009.
- Şâfiû, Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Üm*. ed. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Vefâ - Dâru İbn Hazm, 4. Basım, 2011.
- _____, *er-Risâle*. ed. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü Dâri't-Turâs, 2. Basım, 1979.
- _____, *es-Sünenü'l-me'sûra*. ed. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1. Basım, 1986.

- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî. *el-Muvâfakât fî usûli'l-ahkâm*. ed. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 2 Cilt. Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 2011.
- Şelebî, Muhammed Mustafa. *Ta'lilü'l-ahkâm*. Matbaatü'l-Ezher, 1947.
- Şesrî, Müşârî b. Sa'd b. Abdillâh. *Mücerredü makâlâti's-Şâfiî fî'l-usûl*. Riyad: Merkezü'l-Beyân li'l-buhûs ve'd-dirâsât, 1. Basım, 2018.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hakki min ilmi'l-usûl*. ed. Ebû Hafs Sâmî b. el-Arabî el-Eşerî. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Fadîle, 1. Basım, 2000.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Luma' fî usûli'l-fikh*. ed. Mustafâ Ebû Yakub. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1. Basım, 2006.
- _____, *et-Tebşira fî usûli'l-fikh*. ed. Nâcî es-Süveyd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 2011.
- Şîrbînî, Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meâni elfâzi'l-Minhâc*. ed. Abdurrezzâk Şuhûd. 5 Cilt. Dîmeşk: Dâru'l-Feyhâ, 1. Basım, 2009.
- Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *et-Telvîh 'ale't-Tavdîh li-metni't-Tenkîh*. ed. Zekerîyyâ el-Umeyrât. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, ts.
- Urmevî, Ebû Abdillâh Tacüddîn Muhammed b. Hüseyin. *el-Hâsil mine'l-Mahsûl*. ed. Abdüsselâm Mahmûd Ebû Nâcî. 2 Cilt. Bingazi: Câmîatü Kâryûnus, 1994.
- Urmevî, Ebû's-Senâ Sirâcüddîn Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hâmid. *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*. ed. Abdülhamîd Alî Ebû Züneyd. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1988.
- Uteybî, Gâzî b. Mürşid. "et-Tercîhu bi-kesrati'r-ruvât" 44 (2007).
- Yaman, Ahmet. *Fıkıh Usûlü Araştırmaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 2021.
- _____, "Sahâbenin Fıkıhî Mezheplere Kaynaklığı". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2014), 11-44.
- Zencânî, Ebû'l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd b. Bahtyâr. *Tahrîcü'l-fürû' 'ale'l-usûl*. ed. Muhammed Edîb Sâlih. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 4. Basım, 1982.
- Zerkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. ed. Fevvâz Ahmed Zemerlî. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Arabi, 4. Basım, 2002.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Bahru'l-muhîl fî usûli'l-fikh*. ed. Ömer Süleymân el-Eşkar vd. 6 Cilt, ts.
- _____, *el-Mensûr fî'l-kavâid*. ed. Teysîr Fâik Ahmed Mahmûd. 3 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1986.
- _____, *en-Nüketü 'alâ Mukaddîmeti İbni's-Salâh*. ed. Muhammed Ali Beydûn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2004.
- _____, *Selâsilü'z-zeheb*. ed. Muhammed el-Muhtâr b. Muhammed el-Emîn eş-Şenkîtî. Medine, 2. Basım, 2002.
- _____, *Teşnîfü'l-mesâmi' bi Cem'i'l-cevâmi'*. ed. Abdullah Rebî' - Seyyid Abdülazîz. 4 Cilt. Müessesetü Kurtuba, 1999.

- Zeydân, Abdülkerîm. *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1. Basım, 2006.
- Zeydânî, Dayfullâh b. Hâdî b. Alî. “Tahsîsu'l-âmmi bi-mezhebi's-sahâbiyyi ve eseruhu'l-fikhî”. *Mecelletü Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyye* 4/3 (2019).
- Zühaylî, Vehbe. *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Dımeşk: Dâru'l-Fıkr, 1. Basım, 1986.