

T.C.
DICLE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ
İSLÂM HUKUKU ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞÂFİÎ USÛLCÜLERE GÖRE İSTİDLÂL

Bedri ASLAN

Prof. Dr. Abdülaziz BEKİ

T.C.
DİCLE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ

İSLÂM HUKUKU ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞÂFİÎ USÛLCÜLERE GÖRE İSTİDLÂL

Bedri ASLAN

Danışman

Prof. Dr. Abdülaziz BEKİ

ÖZET

Tezimiz, usûl tarihi açısından en verimli olan hicri beşinci asır ve daha sonra gelen tanınmış Şafiî usûlcülerin, “*edille-i erbâa*”dan sonra beşinci delil diye adlandırdıkları istidâl delili hakkındaki görüşlerini işlemektedir. Bu dönemlerde yaşayan usûlcülere göre istidlâl kavramının ne anlama geldiği hakkındaki düşünceleri, istidlâlin dayanağı olarak zikrettikleri delilleri, istidlâl ile ilgili aralarında vuku bulan ihtilâflar ve istidlâl için getirdikleri örnekleri sunmaktadır.

Eser, önsöz ve giriş dışında üç bölüm ile sonuç bölümünden ibarettir.

Girişte hicri V. asra damgasını vuran Şafiî ekolüne tabi bazı usûlcülerin hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde istidlâlin tanımı ve mahiyeti ele alınmıştır.

İkinci bölümde istidlâlin hücciyeti konusundaki görüşler üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölümde istidlâlin kısımları ele alınmıştır.

Yine bu bölümün sonunda hicri V. asırdan sonra gelen usûlcülerin “*istidlâl ile irtibatlı olan deliller*” diye açıkladıkları şer’î delillerden kısa da olas bahsedilmiştir.

Anahtar kavramlar: Şafiî, usûlcü, istidâl, şer’î deliller, akli deliller,

ABSTRACT

The thesis addresses the the views of the famous Shafii' methodologists of the 5th age (after hijrah), which is considered as being the most fruitful age of the history of methodology, and the following periods regarding the evidence of "Īstidlâl" (the submission of evidences) named as the fifth evidence by Shafii' scholars after the "four evidences". The views of the methodologists of these periods regarding the meaning of the term "Īstidlâl", the evidences taken into consideration which from the basis of "Īstidlâl", the disputes rising among them about "Īstidlâl" and the examples on this issue are being presented.

The study contains three sections in addition to foreword and introduction.

In the introduction part, some information is given about some of the major Shafii' methodologists of the 5th age (a.h.).

In the first section, the definition and nature of the "istidlal" has been addressed.

In the second section, the views on the evidence of "istidlal" are discussed.

In the third section the parts of "istidlal" have been addressed.

At the end of this section, the ecclesiastic evidences mentioned as evidences being related with "Īstidlâl" by the post-5th age (a.h.) methodologists are addressed briefly.

Key terms: Shafii', methodologist, "istidlâl", ecclesiastic evidences", subsidiary evidences.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri İslâm Hukuku Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan :

Üye :

Üye :

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçene öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

İslâm tarihinde ilk ortaya çıkan islâmi ilimlerden birisi de fıkıhtır. Zira Kur'an-ı Kerim Allah tarafından Peygamberimize indiği zaman Müslümanların yaptığı ilk şey Kur'an-ı Kerim'in âyetlerini öğrenip, hayatlarına uygulamak olmuştur. Peygamberimiz (s.a.v.) hayatta iken müminler bütün sorunlarını ona (s.a.v.) arz edip verdiği cevaba göre hayatlarını tanzim ederlerdi.

Peygamberimizin vefatından sonra hulefâ-i raşidîn devrinde özellikle Hz. Ömer zamanında bir mesele çıktığında Hz. Ömer meşveret ehlini toplayıp o konu hakkında âyet veya hadis var olup olmadığını sorup verdikleri cevaplara göre de hüküm verirdi. Aslî delillerden olan icmâ işte böylece ortaya çıkmıştır. Rivâyete göre Hz. Ömer bu hususu dikkate alarak sahabelerin Medine dışına çıkmalarına izin vermemiştir.

Raşit halifelerin devrinden sonra, İslâm âleminin fetihlerle genişlemesi, başka milletlerden birçok insanın müslüman olmasıyla ve yeni kültürlerle karşılaşmasından dolayı birçok yeni mesele ortaya çıktı. Bu meselelerin çözümüne dair hükümler nasslarda bulunmamıştır. Fakihler, Peygamberimiz (s.a.v.), ile Muâz b. Cebel (r.a), arasında geçen diyalogu aktaran hadise dayanarak içtihada başvurdular. İşte bu tezimizde ele alacağımız istidlâl delili, içihadın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Bu tezimizde hicri V. asır ve beşinci asırdan sonra yaşamış usûlcülerin istidlâl kavramını nasıl kullandıkları konusu işledik.

Tezimin planlanması ve içeriğinin oluşturulmasına kadar tüm aşamalarda yardımlarını esirgemeyen değerli yorum ve görüşleriyle tezimi en iyi biçimde tamamlayabilmem için bana rehberlik eden kıymetli hocam Prof. Dr. Abdülaziz BEKİ Bey'e, Hocalarım sayın Prof.Dr. Abdülkerim ÜNALAN ve Sayın Yrd. Doç. Dr. Metin YİĞİT'e değerli fikir, eleştiri ve yönlendirmeleri esirgemedikleri için teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

ÖZET _____	III
ABSTRACT _____	IV
ÖN SÖZ _____	VI
İÇİNDEKİLER _____	VII
KISALTMALAR _____	X

GİRİŞ

I. TEZ HAKKINDA _____	11
A. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLANDIRILMASI _____	11
B. ARAŞTIRMANIN AMAÇLARI _____	11
C. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ _____	12
D. BİRİNCİ DERECEDEDEN KAYNAKLAR _____	13
E. İKİNCİ DERECEDEDEN KAYNAKLAR _____	13
II. HİCRİ V. ASIRDA YAŞAMIŞ BAZI ŞAFİİ USÛLCÜLERİN HAYATI _____	14
A. ŞİRÂZÎ _____	14
1. Hayatı _____	14
2. İlmî Ve Ahlakî Şahsiyeti _____	16
3. Hocaları Ve Öğrencileri _____	17
4. Mezhebi _____	17
5. Eserleri _____	18
B. CÜVEYNÎ _____	18
1. Hayatı _____	18
2. İlmî Ve Ahlakî Şahsiyeti _____	19
3. Hocaları ve Öğrencileri _____	21
d. Mezhebi _____	21
4. Eserleri _____	22
C. SEM'ÂNÎ _____	22
1. Hayatı _____	22
2. İlmî Ve Ahlakî Şahsiyeti _____	24
3. Hocaları Ve Öğrencileri _____	24
d. Mezhebi _____	25
5. Eserleri _____	26
D. GAZZÂLÎ _____	26
1. Hayatı _____	26
2. İlmî Ve Ahlakî Şahsiyeti _____	28
3. Hocaları ve öğrencileri _____	29
4. Mezhebi _____	30
5. Eserleri _____	30

BİRİNCİ BÖLÜM
İSTİDLÂLİN MAHİYETİ

I. İSTİDLÂLİN TANIMI	35
A. İSTİDLÂLİN SÖZLÜK ANLAMI	36
B. TERİM OLARAK İSTİDLÂLİN TANIMI	37
1. Hicri V. Asırda Yaşamış Usulcülere Göre İstidlâlin Tanımı	37
2. Hicri V. Asırdan Sonra Gelen Usulcülerin Tanımları	39

İKİNCİ BÖLÜM
İSTİDLÂLİN HÜCCİYETİ

I. İSTİDLÂLİ DELİL OLARAK KABUL ETMİYENLER VE DELİLLERİ	44
II. İSTİDLÂLİ DELİL OLARAK KABUL EDENLER VE DELİLLERİ	47

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İSTİDLÂLİN KISIMLARI

I. HİCRİ V. ASIR USÛLCÜLERİNE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ	53
A- EBÛ İSHAK EŞ-ŞİRÂZÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ	53
B- CÜVEYNÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ	53
C- SEM'ÂNÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ	53
D- GAZZÂLÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ	54
E. MAKBUL VE TARTIŞMALI DELİLLER	55
1. Makbul Deliller	55
a) İstishâb (الاستصحاب)	55
b) Hüküm Reddedenin Delil Getirmekle Yükümlülüğü (ايجاب الدليل علي النافي)	60
c) Ortak Görüş (القول باقل ما قيل)	61
d) Şer'î Hükümün Gelişinden Önce Eşyanın Hükümü (حكم الاشياء قبل ورود الشرع)	64
2. Tartışmalı Olan Deliller	65
a) Önceki Peygamberler Vasıtasıyla Bildirilen Hükümler (شرع من قبلنا)	65
b) Sahabe Sözü (قول الصحابي)	67
c) İstihsân: (الاستحسان)	69
d) Mesâlih-i Mürsele (المصالح المرسله)	73
II. HİCRİ V. ASIRDAN SONRA YAŞAYAN USÛLCÜLERİN İSTİDLÂL TAKSİMİ	78
A. BEYDAVÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ	79
B. ÂMİDÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ	79
C. ZERKEŞİ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ	79

D. İBN NECCAR'A GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ _____	80
E. İBNÜ'L- HUMÂM'A GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ _____	80
F. VEHBE EZ-ZUHAYLÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ _____	80
G. HİCRİ V. ASIRDAN SONRAKİ USÛLCÜLERE GÖRE İSTİDLÂL EDİLEBİLEN EK DELİLLER _____	81
1. İsrîkrâ: (الاستقراء) _____	81
2. Delilin Olmayışının Delil Oluşu: (الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل) _____	82
3. Telâzüm: (التلازم) _____	82
4. Sebebin Var Oluşu: (وجد السبب) _____	83
5. Mâni'in Var Olması: (وجد المانع) _____	84
6. Şart'ın Olmaması: (فقد الشرط) _____	84
7. Delaletu'l-İktirân: (دلالة الاقتران) _____	84
8. Seddu'z-Zeria (سد الذرائع) _____	85
9. İlhâm (دلالة الإلهام) _____	87
10. Peygamber(s.a.v)'in Rüyada Görülmesi (رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم) _____	88
11. Örf (العرف) _____	88
SONUÇ _____	91
BİBLİYOGRAFYA _____	94
ÖZGEÇMİŞ: _____	99

KISALTMALAR

b. : İbn

bnt. : Bint

bkz. : Bakınız

c. : Cild

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

h. :Hicrî

H.z. : Hazreti

mad. :Madde

nşr. : Neşreden

s.a.v. : Sallallahu aleyhi ve sellem

s. : Sayfa

thk. : Tahkik

trc. : Tercüme

ts. : Tarihsiz

v. : Vefat

vb : Ve benzeri

yy : yayın yeri yok

a. g. e. : Adı geçen eser

GİRİŞ

I. TEZ HAKKINDA

A. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLANDIRILMASI

Şâfiî usûl eserlerinde Kitap, Sünnet, İcmâ, Kıyas gibi deliller konusu işlendikten sonra “kitabü’l-istidlâl” başlığını taşıyan bölümler yer almaktadır. Hanefî usûl eserlerinde böyle bir başlığa rastlanmamaktadır.

Bu bölümde edille kapsamında değerlendirilmesi mümkün olan ve olmayan uygulamalar ele alınmaktadır. Bu cümleden olmak üzere; istishâb, sahabe kavli, örf, istihsân, sedd-i zerîa, mantikî kıyas, el-ahz bi ekalli mâ kile, el-ahz bi’l-ehaff, el-ahz bi’l-eşakk, el-ahz bi’l-ahvat gibi prensiplerin meşrû birer yöntem olup olmadığı tartışılmaktadır.

Hicrî beşinci asır eserleri, usûl ilminin tesisinin tamamlandığı mütekâmil dönem eserleridir. Bundan sonraki süreçte mütekellimîn metodu ile Hanefî metodunu uzlaştırmaya çalışan [memzûc metotla yazan] usûl eserleri dönemi başlamıştır. Bu araştırmada uzlaştırma dönemi öncesindedir başlayarak [bir anlamda Şâfiî usûl eserlerinin özgünlüğünün söz konusu olduğu dönemden] günümüze kadar Şâfiîlerin hücciyetinde ihtilâf edilen delilleri, nasıl ele aldıkları tez konumuzu oluşturmaktadır. Çalışmanın hicrî V. asırdan başlanmasının sebepleri şunlardır:

- a) Hicri V. asra kadar istidlalin luğavi olarak kullanılması,
- b) Usûlün zirve eserleri bu dönemlere aittir,
- c) Bundan sonra yazılan eserler, mutlaka bu eserlere atıf yapmışlardır,
- d) istidlâl kavramı bu asırda ıstilahe manada kullanılmıştır.

B. ARAŞTIRMANIN AMAÇLARI

Bu araştırmada şu amaçlara ulaşmak hedeflenmektedir:

Şâfiî usûl literatürünün belirli bir alanında yapılacak inceleme ile bu literatürün dil, üslup, şekil vb. özelliklerini tespit etmek,

- Şâfiî usûlcülerin edille-i erbaa dışındaki deliller hakkındaki görüşleri,
- Şâfiî usûlcülerin söz konusu meseledeki ittifak ve ihtilâfları,

Bu araştırmada değişik kaynaklarda “kitabü'l-istidlâl” başlığını taşıyan bölümlerin genel bir tasviri, konu içeriği yansıtılmaya çalışılacak ancak bu bölümde yer alan her bir alt başlığa dair derinlemesine bilgi vermek veya her bir alt başlığın tartışılmasına girmek gibi bir amaç takip edilmeyecektir. Zira bunların her biri aslında müstakil birer tez çalışmasına konu olacak genişliktedir.

C. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

1. Belirtilen birinci dereceden kaynaklar, kitap yazarının vefat tarihi esas alınarak kronolojik bir sıralamaya tabi tutularak kitapların “istidlâl bölümleri” ile ikinci dereceden kaynakların da ilgili bölümleri işlenmiştir.

2. Her bir eserin ilgili bölümünün muhtevası genel bir çerçeve halinde tespit edilmiştir.

3. Eserlerin ilgili bölümün muhtevaları hakkında mukayeseler yapılmıştır.
Örneğin;

a) meseleyi çok geniş ele alanlar, çok dar tutanlar.

b) Görüşleri delilleriyle birlikte verenler, yalnızca meseleyi zikredenler,

c) Mesele hakkında görüş sahiplerinin isimlerini verenler, yalnızca görüşlere temas edenler vb.

d) Bize göre dili basit olanlar, dili karmaşık ve anlaşılması zor olanlar,

4. el-İstidlâl başlığını taşıyan bölümlerin bütün alt başlıkları tek tek ele alınmıştır.
Örneğin istishâb vb.

5. Her bir alt başlıkta yukarıda adı geçen müelliflerin ittifak ettikleri yönler, ihtilâf ettikleri yönler, buna dair zikrettikleri örnekler, mezhep imamına nispet ettikleri görüşler tespit edilmeye çalışılmıştır.

6. Hicri V. asır ve daha sonrada yazılan eserlerin isdilal hakkında görüşlerinin mukayeselerini yapılmıştır.

6. Son olarak da daha önce amaçlar başlığı kapsamında serd ettiğimiz konularda elde ettiğimiz bulgular ifade edilmiştir.

D. BİRİNCİ DERECEDEDEN KAYNAKLAR

Birinci dereceden kaynakları hicrî beşinci asır Şafîî usûl eserleri teşkil etmektedir ki bunlar arasında şunları zikredebiliriz:

- Ebu'l-Hüseyin el-Basrî Muhammed b. Ali b. Tayyib'in (V. 436/1044), el-Mu'temed adlı eseri.
- Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî'in (v. 476/1083), Ebû İshâk eserleri: el-Lüma', Şerhu'l-Lüma'
- İmâmu'l-Harameyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf et-Tâî en-Nisâbü'rî el-Cüveynî'nin (v. 478/1085), eserleri: el-Varakât, el-Burhân.
- Ebû'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdulcabbâr Es-Sem'anî'nin (v. 489/1095), Kavâtu'l-Edille adlı eseri,
- Hücetü'l-İslâm Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî Gazzâlî'nin (v. 505/1111), eserleri: el-Menhûl, el-Mustasfâ

E. İKİNCİ DERECEDEDEN KAYNAKLAR

a) Hicrî V. asır sonrasında yazılmış Şafîî usûl eserleri:

Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî'in (v. 631/1233) el-İhkâmı, Takiyyüddin Ebû'l-Hasen Ali b. Abdülkâfî b. Temâm el-Ensârî el-Hazrecî'in (v. 756/1355) Cem'u'l-Cevâmi' ve şerhleri, Nâsırüddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed'in (v. 685/1286) el-Minhâc ve şerhleri gibi.

b) Diğer mezheplerin usûl eserleri:

Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivasî el-İskenderî'nin (v. 861/1457), *et-Tahrîr fî 'İlmi'l-Usûl*, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl'in (v. 490/1097), *Usûlü's-Serahsî* ve Muhammed b. Ali b. Muhammed'in (v. 1250/1834), *İrşâdu'l-Fuhûl Îlâ Tahkîki 'İlmi'l-Usûl* gibi.

c) Modern dönem usûl eserleri:

Fahrettin atar'ın, *Fıkıh Usûlü*, Zekiyyüddîn şa'bân'ın, *Usûlü'l-Fıkıh*, Vehbe ez-Zuhaylî'nin, *Usûli'l-Fikhi'l-İslâmî* gibi eserler.

II. HİCRİ V. ASIRDA YAŞAMIŞ BAZI ŞAFİÎ USÛLCÜLERİN HAYATI

İstidlâl kavramı hicri V. asra kadar luğavi manada kullanılmış, bu asırda yaşamış usûlcüler tarafından sistemleştirilerek ona ıstılahi bir mana verdikleri ve sonradan yazılan usûl eserleri bu eserlere atıfta buldukları için bizde burada birinci dereceden kaynak olarak gösterceğimiz eserlerinin yazarları olup hicri beşinci asırda yaşamış önemli Şafii usûlcülerin hayatlarını veremeye çalışacağız.

A. ŞİRÂZÎ

1. Hayatı

Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdîdir (v. 476/1083).¹Şirâzî; 393 yılında Firûzabâd'da doğmuş, oradan Şirâz'a geçip, Ebû Abdullah el- Ensarî ve Abdulvahhap b. Rami (v. 430/1038)'nin yanında fıkıh ilmini okumuştur.² Daha sonra Basra'ya gidip, el-Havzî'den ders alarak eğitimine devam etmiş ve son olarak da 415'te Bağdat'a yerleşmiştir. Orada meşhur olan Ebû Tayyib et-Taberî'nin (v. 450/1058)' medresesine gitmiştir. Hocanın ölümüne kadar yanında kalıp eğitimine devam etmiştir.³

Öğrencilik yıllarında çok çalışıyordu. Kendi ifadesine göre: “Bakla türü yemekleri çok sevdiğim halde dersle meşguliyetimden dolayı bazen yemek hazır olduğu durumlarda dahi yeme fırsatı bulamıyordum.” Öğrencilik çabalarını anlatırken de “Bir

1 Zehebi, Şemsuddin Muhammed b.Ahmed b. Osman (v. 748/1374), *Siyeru Alami'n Nübela*, Mussesetu'r-Risâle, Beyrut, 1985, 1-25, XVIII/458.

2 Bağdadî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali (v. 463/1070), *Târihu Bağdâd*, Dâru'l-Garp el-İslâmî, Beyrut, 2001, 1-18, III/43.

3 Bağdadî, a. g. e. III/43.

meseleyi (kıyası) bin sefer okuyordum, ondan sonra başka kıyasa geçiyordum. Bazen bir mısra Şîri ezberlemek için o şîirin geçtiği kasidenin tamamını ezberlerdim”⁴ demiştir.

Bu sade yaşantısına rağmen hem devlet erkânı tarafından hem de sade vatandaşlar tarafından çok seviliyordu. Bunun bir göstergesi olarak onun bir anekdotunu burada nakletmek yerinde olur. Abbasî halifesi el-Müktedî billâh, (v. 487/1094) Melik Âmid Ebû'l-Feth'den zarar görür. Çektiği sıkıntıları Selçuklu Vezîri Nizâmu'l-Mülk'e iletmek üzere Ebû İshâk'ı yanına çağırır ve ona bir mektup vererek Vezir'e gönderir.⁵

Şîrâzî'nin birçok künyesi vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: Bağdadî (v. 463/1070) onu İmamı Eshabi'ş-Şafî (Şafî âlimlerin önderi) olarak nitelendiriyor.⁶ Zehebî (v. 748/1347)'de onu Şeyhu'l-İslâm olarak zikrediyor. Yine aynı kaynakta Hanefî olan Muvaffak (v. 568/1172), onu Emîru'l-Müminîn li-l-Fukaha (fakihlerin emiri) ve öğrencisi olan Ebû Bekr eş-Şaşî (v. 487/1094) ise ona Hüccetullah lakabını takmaktadır.⁷ Ayrıca onun hakkında “İmamı Vaktihi” lakabı kullanılırdı (kendi zamanın imami).⁸

Ebû İshâk (v. 476/1083), yılında Bağdat'da vefat etmiştir. Onun cenaze namazı hem Saray camisinde hem de Babi Firdevs'te kılındı. Cenâze namazı kılanlar arasında Halife el-Müktedî bi Emrillah'da vardı. Onun arkadaşları taziyesi için Nizâmiye medresesinde üç gün hazır bulundular. Onun ölümünden sonra, Nizâmiye medresesi müderrisliğine Ebû Said Abdurrahman b. Memun el-Mütevellî (v. 478/1085), getirildi. Bu haberi duyan Nizâmu'l-Mülk: “Üstad için Nizâmiye medresesi en az bir yıl kapalı kalmalıydı” diye hoşnutsuzluğu dile getirir.⁹ İbn Cevzî (v. 597/1200): Onun cenaze

4 **Sübkî**, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdilkafî (v. 771/1369), *Tabakatu'sh-Şafîyye el-Kübra*, thk. Mahmut Muhammed Tenahî ve Abdulfettah Muhammed Hulv, yy. 1-10, I/29.

⁵ **Bağdadî**, a. g. e. III/43.

⁶ **Bağdadî**, a. g. e. III/43.

⁷ **Zehebî**, a. g. e. XVIII/452.

⁸ **Vecdî**, Muhammed ferid, *Dairetü Mearifi'l-Kırnî'l-İşrin*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 1971, 1-10, V/422.

⁹ **İbn Esir**, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l-Kerm Muhammed b. Muhammed Ebu Abdülkerim b. Abdulvahit eş-Şeybanî (v. 555/1162), *el-Kamil fi-t-Tarih*, Dâru'l-Kitab el-Arabî, Beyrut, 1999, 1-11, VIII/289.

namazını ilk olarak halifenin kıldığını ve Şirazî “Ebrez” adlı mevkinde defnedildiğini nakletmektedir.¹⁰

2. İlmî Ve Ahlakî Şahsiyeti

Ebû İshâk ilk önce Bağdat’ın bir camisinde ders halkası kurmuştu. Selçuklu vezîrllerinden Nizâmu’l-Mülk onun için Bağdat’taki Nizâmiyye Medresesini kurar ve onu medresenin müderrisliğine getirmek ister. Ama üstad bunu kabul etmez. Bir müddet geçtikten sonra ona verilen görevi kabul edip Nizâmiyye Medresesinin müderrisi olur. Ölümüne kadar da müderrislik görevine devam eder.¹¹

İlminin seviyesini öğrenmek bakımından Kadı Ebû Bekr el-Ensârî (v. 406/1015)’nin bir anekdotunu buraya almakta fayda mulahaza edilmektedir. Kadı: “Bir gün Şeyh’e bir fetva konusu götürmek üzere yola koyuldum. Yolda ona rastladım. Fetvası istenilen konuyu arz ettim. Üstad hemen bir fırıncı dükkânına girdi. Kalem ve kâğıdı eline aldı. Hemen fetvayı yazdı ve bana verdi.”¹² İşte bu anekdot onun ilmi seviyesinin yüksekliğini göstermektedir.

Onun ilmi, tevazu ve takvası herkesçe malumdu. Onun çok fakir olduğu rivâyet edilmektedir. Buna rağmen ilmîni, makamını kendi dünyası için hiç kullanmamıştır. Bazen dizlerine kadar onu örtebilecek bir parça elbise kullanıyordu. Gelenlere hürmetini göstermek için bir yeri görünmesin diye tam ayağa kalkmazdı.¹³ Hacca gitmeyi çok istediği halde fakirliğinden dolayı hac ona nasip olmadı. Kadı b. Hanî’ye göre eğer insanlara “beni hacca götürün” deseydi insanlar onu sırtlarına bindirerek hacca götüreceklerdi.¹⁴

¹⁰ **İbn Cevzî**, Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed ibn el-Cevzi (v. 597/1200), *el-Müntezem fi Tarihi’l-Mülûki ve-l-Ümem*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata, Daru’l-kütûbi’l-İlmiyye, Beyrut, yy. 1-18, XVI/230.

¹¹ **İbn Hallikân**, Ebu’l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed, (v. 681/1282), *Vefeyâtu’l-A’yân ve Enbâu Ehli’z-Zemân*, Thk. İhsan Abbas, Daru Sâdır, Beyrut, 1971, 1-8, I/29.

¹² **Sübkî**, *Tabakatu’ş-Şafiyye el-Kübra*, IV/220.

¹³ **Zehebi**, a. g. e. XVIII/458.

¹⁴ **Zehebi**, a. g. e. XVIII/455.

Ebû Hasan el-Maverdî (v. 451/1060) “Ebû İshâk gibi hiç kimseyi görmedim eğer Şafîî onu görseydi ondan faydalanırdı”¹⁵ diye Şirâzî hakkında düşüncelerini ifade etmektedir.

3. Hocaları Ve Öğrencileri

İmam Sübkî, *Tabakât* adlı kitabında Şirâzî'nin hocalarından altı kişinin ismini vermektedir. Ayrıca ismini vermediği birkaç kişinin yanında daha okuduğunu ifade etmektedir. Bu altı kişinin isimleri şunlardır: Fıkıh ilmini, Ali Ebû Abdullah el Beydavî (v. 424/1032), Ali b. Ramin (v. 430/1038) ve ez-Züccacî yanında okumuştur. Usûl ilimini Ali Ebû Hatim el-Kazvinî (v. 440/1048)'den almış ve Ayrıca Bağdat'ta Kadı Ebû Tayyip et-Taberî (v. 450/1061)'nin yanında ilmi tahsiline devam etmiştir.¹⁶

Nevevî (v. 676/1277) “*Mecmu*” adlı kitabının mukaddimesinde, Sübkî'nin zikrettiği hocalarından başka beş kişinin ismini daha vermektedir. Bunların isimleri ise şunlardır: Ebû Abdullah b. Ömer eş-Şirâzî (v. 439/1047), Kadı Ebû'l-Ferec el-Famî el-Şirâzî, Ali el-Harzî (v. 468/1075), Ebû bekr Ahmed b. Muhammed el-Bürkanî ‘dir. İmam Nevevî, Şirâzî'den “ilim seyahatinde Kadı Ebû Tayyib'den öğrendiğimi hiç kimseden öğrenmedim.” dediği rivâyet etmektedir.¹⁷

Haydar b. Mahmud eş-Şirâzi, Ebû İshâk eş-Şirâzî'den “Horasana giderken uğradığım her şehrin ve beldenin kadısı, müftüsü ve imam hatibi ya öğrencim veyahut da arkadaşımı” demektedir.¹⁸

4. Mezhebi

Onun amelî mezhebi hakkında her hangi bir tartışma yoktur. *el-Bidâye ve'n-Nihâye* sahibi İbn Kesir (v. 774/1372), onu Şafîîlerin şeyhi olarak nitelendirmektedir.¹⁹

İtikadi mezhebi konusunda ise Hanbelîlerin ortaya attıkları bir iddiadan bahsedilmektedir. Bunun sebebi Bağdat'taki Hanbelîler, İmam Ebû Hasan el-Eş'arîyye

¹⁵Şirâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî (v. 476), *Şerhu'l-Lümâ*, thk. Abdülmecid Türkî, Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut, 1988, (mukaddime) I/45.

¹⁶Sübkî, *Tabakatu's-Şafîyye el-Kübra*, IV/218.

¹⁷Nevevî, Ebu Zekeriyya Muhyeddin b. Şerf en-Nevevî (v. 676/1277), *el-Mecmu*, thk. Doktor Mahmud Matrâhi, Daru'l-Fikir, Beyrut, 2000, (mukaddimesi), 1-22, I/4.

¹⁸Sübkî, *Tabakatu's-Şafîyye el-Kübra*, IV/216.

¹⁹İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâduddin İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Hadis, Kahire, 1992, 1-14, XII/134.

(v. 321/933) dil uzatırlar. Bunlara karşı Şîrâzî sert tebki gösterdikten sonra Nizâmu'l-Mülk'e konuyla ilgili bir mektup gönderir. Bunun üzerine Nizâmu'l-Mülk, aralarında sulh yapmayı uygun görür ve aralarında sulh yapar. Sulhtan sonra Hanbeliller, Ebû İshâk'ın Eş'ârîliği terk ettiği iddiasını ortaya atarlar. Bunun üzerine Şîrâzî ikinci bir mektubu Nizâmu'l-Mülk'e gönderir. İşte onun itikadi mezhebi hakkındaki ihtilâfa, bu iddialar sebep olmuştur.²⁰ Oysa onun itikadi mezhebinin Eş'ârîlik olduğunda şüphe yoktur.

5. Eserleri

Şerhu'l-Lüma 'nın mukaddimesinde verilen bilgilere göre eserlerin bir bölümü matbaaya verilmiş, diğer bir bölümü ise yazma halindedir. Usûlul'Fıkıh ilmi konusunda yazdığı eserler şunlardır: el-Lüma fi Usûli'l-Fıkıh, el-Mulahhas fi'l-Cedel Fi Usûli'l-Fıkıh, Kitabu't-Tebîre fi Usûli'l-Fıkıh ve Şerhu'l-Lüma'dır.²¹

Bu tezimizde birinci derceden kaynak olarak verdiğimiz eserleri ise şunlardır:

el-Lüma fi Usûli'l-Fıkıh ve Şerhu'l-Lüma'dır.

B. CÜVEYNÎ

1. Hayatı

Cüveynî: İmâmü'l-Haremeyn, Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn²² Ziyauddin²³ Abdümelîk b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâburî (v. 478/1085), Eş'ârî kelâmcısı ve Şafîî fakihidir. 18 Muharrem 419 tarihinde Nisabur civarındaki Ezavâr köyünde doğdu. İlk olarak Nisabur'un ünlü müderrislerden olan babasından ders aldı. Babası onun eğitimine çok önem veriyordu. Zira daha küçük yaşta iken onun zekâsı ve ilerde büyük birisi olacağı işaretleri babasının dikkatini çekmekteydi. Babasının gözetiminde kendi gayretleriyle genç yaşlarında meşhur oldu.²⁴

²⁰ **Sübkî**, *Tabakatu 'ş-Şafîiyye el-Kübra*, IV/235. **Şîrâzî**, *Şerhu'l-Lumâ*, I/77.

²¹ **Şîrâzî**, *Şerhu'l-Lumâ*, I/56

²² **Ed-Dîb**, Abdulazîm, "Cüveynî" mad. DİA., 1995, VIII/141.

**Siyeru'l-alamu'n-Nübelanın* dip notunda şöyle bir bilgi geçmektedir, bazı kaynaklarda Cüveynî'ye Rüknuddin lakabı kullanılması geçmektedir. Bu lakap cüveynî'nin değil babasının lakabıdır. XVIII/468.

²³ **Zehebi**, a. g. e. XVIII/468.

²⁴ **Sübkî**, *Tabakatu 'ş-Şafîiyye el-Kübra*, V/170.

Babasının vefatından sonra, henüz yirmi yaşlarında iken babasının yerine müderrislikle görevlendirildi. Müderris olduğu halde çekinmeden Nisabur'daki âlimlerden ders almaya devam etti. Derslerine başlamadan önce Ebû Abdullah el-Habbazî'nin medresesine gidip onun yanında kıraat dersleri alırdı.²⁵ Medresesindeki derslerini verdikten sonra ise Ebû Kasim el-İsferayinî (v. 438/1046)'nin ders halkasına katılıp usûl ilimlerini okuyordu.²⁶

Mezhepler arasındaki taâsuptan dolayı Nisaburu terk edip Bağdat'a gitti. Oradaki âlimlerle buluştu ve onlarla ilmi munazaralara girdi. Onun ismi ve namı daha da yayıldı. Sonra hacca gitmek için Hicaz'a gitti. Orada dört yıl kalır vaktini, tedrisatla ve fetva işleriyle geçirirdi. Onun şöhreti orada da yayıldı. Mekke ve Medine civarında kaldığı için ona İmamü'l-Haremeyn lakabı verilmiştir.²⁷

Siyasi yönetimin değişmesiyle, Nizâmü'l-Mülk vezîr olur ve Nizâmiyye medreseleri inşa eder. Sonra da Cüveynî'yi Nisabur'daki medresenin müderrisliğine getirir. Ölene kadar otuz yıl rakipsiz sürekli orada ders verir. Bunun yanında ona mihrap, minber hutbe ve cuma günlerinin va'zı de verilir. Hatta ona vakıfların genel müdürlüğü de verildiği nakledilmektedir.²⁸

Cüveynî, 25 Rebûlâhir (v. 478/1085) tarihinde Nisâbur civarındaki Büştenikân köyünde vefat eder ve kendi evinde defnedilir.²⁹ Ölümünden birkaç yıl sonra cesedi Hüseyin Kabristanına nakledilerek babasının yanına defnedildiği söylenmektedir.³⁰

2. İlmi Ve Ahlaki Şahsiyeti

Daha önce de onun genç yaşlarında şöhrete kavuştuğuna değinmiştik. Babasının vefatından sonra onun yerine müderrisliğe getirilmesi, Hicaza giderek Mekke ve Medine civarlarında dört yıl boyunca ders verip fetva meseleriyle meşgul olması, bundan dolayı da ona İmamü'l-Haremeyn lakabı takılması onun ilmi şahsiyetini ortaya koymaya bakımından yetmektedir. Ayrıca Selçuklu vezîri olan Nizâmu'l-Mülk

²⁵ Sübkî, *Tabakatu's-Şafiyye el-Kübra*, V/170.

²⁶ İbn Hallikân, *a. g. e.* III/168.

²⁷ İbn Hallikân, *a. g. e.* III/168.

²⁸ Sübkî, *Tabakatu's-Şafiyye el-Kübra*, V/172; Bağdadî, *a. g. e.* I/85; İbn Cevzî, *a. g. e.* XVI/245; İbn Kesîr, *a. g. e.* XII/138.

²⁹ İbn Cevzî, *a. g. e.* XVI/247.

³⁰ Zehebi, *a. g. e.* XVIII/476.

tarafından yapılan Nisabur'dakî medresenin müderrisliğine getirip, otuz yıl boyunca rakipsiz bir şekilde ders vermesi, onun ilmi ve şahsiyetinin canlı birer şahididir. Kaynakların bildirdiklerine göre ders halkalarında her gün üç yüze yakın hoca ve öğrenci bulunurdu.³¹

Cüveynî'nin bütün ilimlerde mahir olduğu gibi kelâm ilminde daha da mahir idi. Birçok ilim dalında kitaplar yazmıştır.³² Bazı kaynakların, Allah'ın cüz'iyâtı bilmediği görüşünü Cüveynî'ye atfetmeleri isabetsizdir. Zira o Allah'ın cüz'iyâtı bilmediğini söylememiş, bilakis sonsuz olan Allah'ın bilgisinde sonsuz olduğuna görüşünü savunmuştur.³³

Cüveynî'nin ilmî şahsiyetinde kelâmcılık ağır basar. Bu alanda kendisini yetiştirerek geniş bir ilim ve kültüre sahip olmuştur. Kelâm ilmi hakkında Bâkılânî tarafından yazılan 12.000 varaklı ezberlemeden Kelâmi meselelere girmediğini söylemektedir.³⁴ Ölümüne yakın bir zamanda kelâm ilmini bıraktığını ve “ulaştığım aşamayı önceden bilseydim kelâm ilmiyle meşgul olmazdım.” dediğini de ifade etmektedir.³⁵ Cüveynî, Bâkılânî'nin benimsediği "delilin yanlışlığı, iddiânın yanlışlığını gösterir" (in'ikâs-ı edille) prensibini reddetmiş, sınırlı da olsa kelâm ilminin kapılarını felsefeye açmıştır.³⁶

Onun hakkında birçok şahsiyet övgü dolu sözler sarfetmiştir. Ebû İshâk eş-Şirâzî ona “sen âlimlerin imamısın” dediği nakledilmektedir.³⁷ Ebû Hasan el-Baherzî, Onun hakkında fıkhîta Şafîî, edebiyat'ta Esmâî, va'z'da Hasan el-Basrî (v. 110/728) gibiydi.³⁸ Herkese karşı aşırı tevazudan dolayı, karşıdaki insan, kendisine alay edildiğini zannederdi.³⁹ Şirâzî Nisabura gittiğinde, Cüveynî, onun özel eşyalarını taşıyarak “bununla iftihar ederim” dediği de nakledilmektedir.⁴⁰ Ebû Said et-Taberî meclisinde

³¹ **Sübki**, *Tabakatu 'ş-Şafîyye el-Kübra*, V/176; **Bağdadî**, a. g. e. I/86.

³² **Cüveynî**, İmâmu'l-Harameyn Ebû'l-Meâlî Rükniüddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf et-Tâî en-Nîsâbü'rî (v. 478/1085), *el-Burhân fî Usûli'l-fikh*, thk. Abdülâzım Mahmud ed-Dîb, Daru'l-Vefâ, Katar, 1399, 1-2, I/39.

³³ **Zehebi**, a. g. e. XVIII/472.

³⁴ **Sübki**, *Tabakatu 'ş-Şafîyye el-Kübra*, V/185.

³⁵ **Sübki**, *Tabakatu 'ş-Şafîyye el-Kübra*, V/186.

³⁶ **Ed-Dîb**, a. g. e. VIII/141.

³⁷ **İbn Kesîr**, a. g. e. XII/138.

³⁸ **Zehebi**, a. g. e. XVIII/476.

³⁹ **Sübki**, *Tabakatu 'ş-Şafîyye el-Kübra*, V/180.

⁴⁰ **Sübki**, *Tabakatu 'ş-Şafîyye el-Kübra*, V/220.

onun hakkında İmamı'l- Haremeyn lakabı kullanıldığı dile getirilince Kâdiyu'l-Kudât Ebû Said, O "Horasan ve Irak'ın da imamıdır."dediği rivâyet edilmektedir.⁴¹

3. Hocaları ve Öğrencileri

İlk önce babası Ebû Muhammed b. Yusuf el-Cüveynî (v. 438/1046) yanında edebiyatı okudu. Nisaburda Ebû Tayyip Sehl b. Muhammed es-Su'lukî (v. 402/1011)'den fikhî öğrendi. Merve'ye giderek Ebû Bekr b. Abdullah b. Ahmed el-Keffal el-Mervezî yanında öğrenime devam etti. Ebû Abdullah el-Habbâz'den kıraat, Ali b. Fidâl el-Mücâşi (v. 489/1095)'den Arap edebiyatı, Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki'den fikhî, Ebû'l-Kasım el-İskâf'tan usûlü'l-fikhî, Abdurrahman b. Hasan b. Aliyyek ile Ebû Nuaym el-İsfehânî (v. 430/1038) ve daha başkalarından hadis ilmini tahsil etti.⁴²

Burhan'ın mukaddimesinde kendilerinden hadis dersini aldığı kişileri sayarken, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Haris el-İsbehanî et-Temimi, Ebû sa'd Abdurrahman b.Hamdan en-Nisaburî, Ebû Hisan Muhammed b. Ahmed el-Müzekkî, Mansur b. Ramiş, Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Abdulaziz en-Nili'yi de saymaktadır.⁴³

Yetiştirdiği meşhur öğrenciler arasında Gazzâlî (v. 505/1111), el-kiyâ el-Herrâsî (v. 504/1110), Ali b. Muhammed et-Taberî. Abdülgâfir el-Fârisî (v. 529/1138) gibi isimler yer alır.⁴⁴

d. Mezhebi

Amelî mezhebi hakkında Şafî mezhebine bağlı olduğu konusunda hiçbir şüphe yok gibi görünüyor. Zira hiç kimse onun amelî mezhebini tartışmadığı için onun amelî mezhebinin Şafîlik olduğunun kanıtıdır.

İtikadi mezhebine gelince Tuğrulbek'in vezîri el-Kündürî'nin, Mutezillilerin tarafını tutması üzerine iki mezhep arasında taassuba varan tutumlar ortaya çıkınca,

⁴¹ Bağdadî, *a. g. e.* I/92.

⁴² ed-Dib, *a. g. e.* VIII/142.

⁴³ Cüveynî, *a. g. e.* I/39.

⁴⁴ ed-Dib, *a. g. e.* VIII/142.

Cüveynî'nin diğer âlimlerle beraber Nisaburu terk etmesi onun Eş'ârî olduğuna dair ikinci bir kanıt olarak değerlendirilmektedir.⁴⁵

Eş'ârî olan Nizâmu'l-Mülk'ün vezîr olmasıyla tekrar Nisabura gelip Nizâmiyye medresenin müderrisi olması da onun itikadi mezhebinin Eş'ârîlik olduğuna ayrı bir delildir.⁴⁶ Zaten akide konusunda yazdığı eserlerin isimleri dahi onun Eş'ârî olduğunu göstermektedir.⁴⁷ Rivâyetlere göre ölümüne yakın bir zamanda sıfatlar konusunda Eş'ârîliği bırakıp selef mezhebini desteklemiştir.⁴⁸

4. Eserleri

Cüveynî, birçok konuda eser yazmıştır. Nitekim birçok kaynaklarda kırktan fazla kitap yazdığı nakledilmektedir.⁴⁹ İbn Hallikana göre her ilimde eser yazmıştır.⁵⁰ Cüveynî'nin kısa sayılabilecek ömrüne rağmen yazdıkları eserler onun te'lif konusunda velud olduğunu göstermektedir.

Usûlu'l-fıkıh ilminde yazdığı eserler şunlardır: el-Burhân fî Usûli'l-Fikh, el-Varakât' fî Usûli'l-Fikh ve- et-Telhîs (Telhisu't-Takrîb) Bâkılânînin fıkıh usûlüne dair eserinin muhtasarıdır.⁵¹

Yalnız biz burada birinci dereceden kaynak olarak gösterdiğimiz kaynaklar ise el-Burhân fî Usûli'l-Fikh ve el-Varakât' fî Usûli'l-Fikh adlı usûl eserleridir.

C. SEM'ÂNÎ

1. Hayatı

Sem'ânî: Ebû Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdulcebbar b. Ahmed et-Temimî es-Sema'nî el-Mervezî'dir (v. 426/1034) Merv'de dünyaya geldi.⁵² İlk tahsilini babası Ebû Mansur'un yanında yapar ve Hanefî mezhebini iyi kavrayan ve iyi bilen kişilerden olur. 461'de Bağdat'a gidip oradaki âlimlerle ilmi münazarelere girer.

⁴⁵ Zehebi, a. g. e. XVIII/468.

⁴⁶ İbn Cevzî, a. g. e. XVI/245.

⁴⁷ İbn Hallikân, a. g. e. III/169.

⁴⁸ Zehebi, a. g. e. XIII/472.

⁴⁹ Cüveynî, a. g. e. I/ 39.

⁵⁰ İbn Hallikân, a. g. e. III/169.

⁵¹ ed-Dib, a. g. e. VIII/142.

⁵² Zehebi, a. g. e. XIX/114.

Bağdat'ın meşhur bilginleri olan İbn Sebbağ (v. 477/1084), ve Ebû İshâk eş-Şirâzi'yle de buluşur.⁵³

Bağdat'daki işleri bittikten sonra hacca gitmek için kullanılmayan yolu seçer. Zira bu yılda bedeviler mutad olan yolu kapatmışlardı. Mutad olmayan yolu takip ettiği halde eşkıyaların eline düşmekten kurtulamaz. Bir müddet onların çobanlığını yapar, ilmi sayesinde onlardan kurtulur ve hacca gider.⁵⁴

Sem'anî, Hicaza yaptığı seferden çok etkilenmiştir. Özellikle sufi olan ez-Zencanî'nin ilminden, ahlâk ve amelinden daha çok etkilenmiştir. Sa'd b. Ali ez-Zencanî'nin sayesinde mezhep değiştirdiğini söylenmektedir.⁵⁵ Zehebi ise onun mezhep değiştirmesini gördüğü bir rüyaya bağlar.⁵⁶ O Mekke'den ilmi ve şahsiyeti büsbütün değişmiş olarak döndüğü bir gerçektir. Bu yolculuk onu taklit aşamasından içtihat yapabilecek bir seviyeye getirmiştir.⁵⁷

Hac dönüşünde Merv'e yerleştikten sonra âlimlerin huzurunda mezhep değiştirdiğini açıklar, Merv halkı, büyük tepki gösterir ve ona eziyet ederek: "Otuz yıl savunduğun mezhebi nasıl terk edersin!" diye onun bu hareketine karşı çıkarlar.⁵⁸

Kardeşinin onu terk ettiği nakledilmektedir. Hatta oradaki Şafîler, Hanefilerin korkusundan cuma namazı kılmak için camilere gidemez durumda kalırlar. Sonunda Belh valisinden ona tehdit dolu bir emir gelir ve arkadaşlarıyla beraber Merv'i terk edip, Nisabur'a gitmek zorunda kalır. Nisabur halkı âlimleriyle, ileri gelenleriyle onları güzel bir şekilde karşılar ve ona Şafî medresesinde görev verirler. Ortamın sakinleşmesiyle beraber tekrar Merv'e döner ve oradaki Şafîlerin medresesinde tedrisata başlar. Sem'anînin ailesi onun sayesinde Şafî mezhebini seçerler.⁵⁹

⁵³ **Sübkî**, *Tabakatu. 'ş-Şafîyye el-Kübra*, V/336.

⁵⁴ **Zehebi**, *a. g. e. XIX/115*.

⁵⁵ **Sem'anî**, Ebû'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdulcabbâr (v. 489/1095), *Kavâtu 'u'l-Edille fi'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasen İsmail, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, 1-5, I/21.

⁵⁶ **Zehebi**, *a. g. e. XIX/117*.

⁵⁷ **Sem'anî**, *a. g. e. I/22*

⁵⁸ **İbn İmad**, Şehabuddin Ebu'l-Fellâh Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed el-Akrî el-Hanbelî ed-Dimeşkî (v. 1032/1622), *Şüzüratu 'z-Zeheb fi Ahbari Men Zeheb*, thk. Mahmud Arnavut, Daru ibn Kesir, Beyrut, 1982, 1-10, V/393.

⁵⁹ **Sübkî**, *Tabakatu. 'ş-Şafîyye el-Kübra*, V/341.

Sem'anî (v. 489/1095) yılında Merv'de vefat edip, Merv mezarlığında Sencezan denilen yerde defnedilmiştir.⁶⁰

2. İlmî Ve Ahlakî Şahsiyeti

İlmî seviyesi tartışılmayacak kadar büyüktür. Hem Hanefî hem de Şafiî mezhebine mensup olduğuyla ilgili bilgiler bulunmaktadır. İbn İmad, *Şüzüratü'z-Zehep* adlı kitabında onu hanefîlerin imamı olarak nitelendirilmektedir.⁶¹ Sübkî de onu büyük âlim, zâhit, takva sahibi ve dünyadaki âlimlerden birisi olarak nitelendirilmektedir.⁶² İbn Kesir ise onu, hafız olarak vasıflandırmaktadır.⁶³

Onun ilmî seviyesi yazdığı kitaplardan ortaya çıkmaktadır. *el-Bidaye ve'n-Nihâye*'de Sem'anînin, birçok konularda kitap yazdığı belirtilmektedir.⁶⁴ İbn Hallikan da onu asrın imamı olarak niteler ve üstad, hem Şafiî mezhebinde hem de değişik ilimlerde eserler yazdığını söylemektedir.⁶⁵ İlimde olduğu gibi zühd ve takvada da kendinden bahsedilecek konuma gelmiştir. Zehebi de onun fesâhat, belağat yönünü açıklarken, ona hafız ve engin deniz vasfını uygun bulmaktadır.⁶⁶ İmamü'l-Haremeyn onun hakkında "Eğer fıkıh elbise olursa Sem'anî onun zineti ve nakşı olur"⁶⁷ dediği nakledilmektedir.

3. Hocaları Ve Öğrencileri

Sema'nî, ilk dini eğitimini ve Hanefîlerin furû ve usûlü'l-fikh ilimlerini babasından alır. Sonra bölgenin değişik yerlerinde tanınmış âlimlerden ders almaya devam eder. Kaynakların bildirdiğine göre Sema'nî, birçok hocadan ders almıştır. İbn Hallikan'ın aktarımına göre, bin hadisi yüz hocadan alarak bir kitapta toplamıştır.⁶⁸ İşte İbn Hallikanın bu sözleri bunları doğrulamaktadır.

Tarih ve Tabakât kitaplarını araştırmanın neticesinde tespit ettiğimiz kadarıyla, onun hocalarının isimleri şunlardır: Babası Muhammed b. Abdulcebbar, Ebû Ganım el-

⁶⁰ Sem'anî, a. g. e. I/33

⁶¹ İbn İmad, a. g. e. V/393.

⁶² Sübkî, *Tabakatu'ş-Şafiyye el-Kübra*, V/335.

⁶³ İbn Kesîr, a. g. e. XII/165.

⁶⁴ İbn Kesîr, a. g. e. XII/165.

⁶⁵ İbn Hallikân, a. g. e. III/211.

⁶⁶ Zehebi, a. g. e. XIX/116.

⁶⁷ Sübkî, *Tabakatu'ş-Şafiyye el-Kübra*, V/342.

⁶⁸ İbn Hallikân, a. g. e. III/211.

Küraî (v. 444/1052), Ebû Bekr Muhammed b. Abdussamed et-Türabî (v. 463/1070), Ahmed b. Muhammed b. en-Nekur (v. 470/1077), Abdussamed b. Ali el-Abbasî (v. 465/1072), Ebû Cafer b. Mesleme (v. 465/1072), Ebû'l-Huseyn b. Mühtedî ibnu'l-Garik olarak tanılır (v. 465/1072), Ebû Nasr ez-Zeynebî (v. 479/1086), Sa'd b. Ali ez-Zencanî eş-Şafîî (Sem'ânî'nin hayatını değiştiren adam) (v. 471/1078), Heyyac b. Ubeyd el-Hütteynî (v. 472/1079), Ebû Ali eş-Şafîî (v. 474/1082), Kerime bnt. Ahmed el Mervezî (v. 463/1070)⁶⁹

Öğrencileri ise yüzlerce olarak ifade edilmektedir. Meşhur olanlar ise şunlardır: Ebû Tahir es-Sincî, İbrahim el-Merveruzî, Ömer b. Muhammed es-Serahsî, Muhammed b. Ebû Bekr es-Sincî, İsmail b. Muhammed et-Teymî.⁷⁰ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed el-faşanî, Ebû Nasr el-Gazî, Ebû Sa'd b. El-Bağdadîdir.⁷¹

d. Mezhebi

Onun ilk önce Hanefî mezhebine bağlı olduğuna ve sonra Şafîî mezhebine geçip, Şafîî mezhebinde birçok kitap yazdığı konusunda hiçbir şüphe yoktur. Biz burada Sem'anî'nin, Hanefî mezhebini terk edip Şafîî mezhebine geçmesinin nedeni üzerinde durarsak yerinde olan bir davranış olacağını kanaatindeyiz.

Ne kadar onun mezhep değiştirmesinin sebebi bir rüyaya bağlansa da bu gerçek bir saptama değildir. “*Kavatiu'l-Edille*” adlı usûl kitabının mukaddimesinde belirttiği gibi Sema'nî'nin Şafîî mezhebine geçmesinin nedeni aşağıdaki noktalar olabilir.

Sema'nî'nin hayatını iki merhaleye ayırabiliriz:

1- Taklit merhalesi, Sema'nî'nin ailesi, Hanefî mezhebine mensup olduklarında şüphe yoktur. Diğer insanlar gibi o da yetiştiği aileye tabii olması onlar gibi davranması ve Hanefî kitapları okuması olağan bir şeydir. Ayrıca babası yanında Hanefî mezhebini iyice bellediğinin bilgisi de bulunmaktadır.⁷²

2- Seçme merhalesi, Hanefî mezhebini iyice tedkik ettikten sonra kalbine Şafîî mezhebine geçmesi doğmuştur. Ama bu tereddüdü bir türlü yenememişti, Hicaza

⁶⁹ **Sem'ânî**, a. g. e. I/22.

⁷⁰ **Sübki**, *Tabakatu's-Şafîyye el-Kübra*, V/336.

⁷¹ **Zehebi**, a. g. e. XIX/115.

⁷² **Sübki**, *Tabakatu's-Şafîyye el-Kübra*, V/336.

gittiğinde Şafîî âlimlerle buluşması neticesinde özellikle ez-Zencanî'nin hadis derslerine katıldıktan sonra mezhep değiştirmeye karar verir. Merv'e döndükten sonra kararını açıklar.⁷³

Bu karardan sonra Şafîî medreselerinde ders vermeye başlar ve bütün eserlerini Şafîî mezhebine geçtikten sonra yazmaya başlar.⁷⁴

5. Eserleri

Birçok ilim dalında eserler yazdığı halde kitaplarının pek çoğu bize ulaşmamıştır.⁷⁵

Fakat biz burada kaynak olarak göstereceğimiz meşhur olan usûl ererinin ismini vereceğiz. O da Kavâtu'l-Edille adlı kitabıdır.

D. GAZZÂLÎ

1. Hayatı

Gazzâlî: Zeynüddin Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî eş-Şafîî'dir (v. 505/1111)⁷⁶ 450 yılında İran'ın Horasan bölgesinde Tûs şehrinde dünyaya geldi. Babası bir dükkâna sahip olup, yün satıyordu. Ölüm döşeginde salih olan ve hat işleriyle uğraşan bir dostuna, Ahmed ve Muhammed adlarında iki çocuğuna hat sanatını öğretmesi için vasiyette bulundu.

Babası kendi dostuna verdiği paralar bitince o salih kişi bunlara bir medreseye gidip hem yaşamları sürdürmeleri hem de dini dersleri okumaları için tavsiyede bulundu. Daha sonra Gazzâlî, Cürcan da oturan Ebû Nasr el-İsmailî'nin yanına okumak için gittiğini söyler. Bağdadî ve İbn Hallıkan'ın naklediklerine göre Gazzâlî, Cürcan'a geçmeden önce Tûs'ta Ali er-Razkanî'nin yanında bir müddet fıkıh okumuştur.⁷⁷

⁷³ Sem'ânî, *a. g. e.* I/26.

⁷⁴ İbn İmad, *a. g. e.* V/394.

⁷⁵ Sem'ânî, *a. g. e.* I/34.

⁷⁶ İbn İmad, *a. g. e.* VI/18.

⁷⁷ Bağdadî, *a. g. e.* XIX/38; İbn Hallikân, *a. g. e.* IV/217.

Gazzâlî daha sonra asıl hocası olan ve Nisaburda ikamet eden Ebû'l-Meâlî Cüveynî'nin yanına gider. Büyük bir âlim oluncaya ve akranlarını geçene kadar onun yanında kalır.⁷⁸ Hatta hocası hayatta iken kitap yazdığı nakledilmektedir.⁷⁹

Hocası Ebû'l-Meâlî Cüveynî'nin ölümünden sonra, Selçuklu vezîri olan ve bölgenin her tarafına nizâmiyye medreseleri kuran ilmi ve âlimleri çok seven, huzurunda her gün onlarca âlim ve bilginlerin ilmi münazara yaptığı⁸⁰ Nizâmu'l-Mülk'ün kaldığı askeri karargâha gider.⁸¹ Orada vezîrin huzurunda bölgenin alimleriye ilmi munazaralar yapıp kendine verilen fırsatı en güzel bir şekilde değerlendirip âlimleri yener. Nizâmu'l-Mülk bunun üzerine ona Bağdat'taki Nizâmiyye medresenin müderrisliğini verir. O da (484/1091) yılında doğruca Bağdat'a gidip otuz dört yaşlarında⁸² tedrisata başlar. Zehebi'ye göre ise Nizâmiyye medresesinde tedrisata başladığında Ebû Hamid otuz yaşında idi.⁸³ Gerçekten bu yaşta, Abbasi devletinin başkenti olan Bağdat'da Nizâmiyye medresesine rektör olmak büyük bir başarıdır.

Onun ders halkasına âlimlerin ileri gelenleri ve yüzlerce öğrenci katılırdı. Hatta tanınmış Hanbelî bilginlerden Ebû Hattab ve İbn Akil (v. 513/1119) de derslerini takip edip onun güzel sözlerini kendi kitaplarına naklettikleri rivâyeti bulunmaktadır.⁸⁴

Gazzâlî'nin içinde bulunduğu şöhret ve makamdan memnun değildi. Onun anlattıklarına göre yaptığı en faydalı iş tedrisat işi di. Meşgul olduğu ilimler ve okuttuğu ders kendine göre kendi ahireti için hiçbir faydası yoktu. Bu psikolojik durum içerisinde altı ay geçirdi. Sonunda kesin kararını verip kardeşi Ahmed'i yerine bırakıp hacca gitmek için yola çıkar.⁸⁵

Gazzâlî, Bağdat'ı, şöhreti ve dünyayı terk etme kararı verir. Hicaza gider hac farızasını eda ettikten sonra oradan Şam'a geçer. Orada Emevî mescidinde iki yıl kalır.⁸⁶

⁷⁸ İbn İmad, a. g. e. VI/19.

⁷⁹ İbn Cevzî, a. g. e. XVII/125.

⁸⁰ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, I/23

⁸¹ İbn İmad, a. g. e. VI/20.

⁸² İbn Kesîr, a. g. e. XII/187.

⁸³ Zehebi, a. g. e. XIX/323.

⁸⁴ İbn Kesîr, a. g. e. XII/187.

⁸⁵ Gazzâlî, Hücetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (v. 505/1111), *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, Daru'l-Fikr, Dimeşk, ty. 1-4, I/23.

⁸⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, I/26.

Bazı kaynaklarda on yıl,⁸⁷ bazılarında ise yirmi yıl⁸⁸ kaldığı rivâyeti bulunmaktadır. Onun Şam'da kalma müddeti hakkındaki ihtilâfın sebebi bölgede veya mescidin içinde kalma müddetiyle ilgili olması mümkündür.

Ebû Hamid, Şam'dan Beytu'l-Makdis'e geçer, orada bir müddet kaldıktan sonra Mısır'ın İskenderiye şehrine gider, buradan doğduğu, büyüdüğü şehir olan Tûs'a döner, orada ibadet, tilâvet ve tasnifle meşgul olur. Onun insanların arasına girmeme durumu burada da devam eder.⁸⁹

Nizâmu'l-Mülk'ün oğlu Fahrüddin vezîr olduğunda Gazzâlî'nin kaldığı Tûs'a gider ve onu Nisaburdaki Nizâmiye medresesine ders vermek için davet eder. Fakat Gazzâlî bu teklifi kabul etmez. Vezîrin birkaç defa yaptığı davetlerine ve ısrarlarına dayanmayarak sonunda bu görevi kabul eder ve Nisabura gider, yeniden ders vermeye başlar.⁹⁰

Bir müddet Nisaburda ders verdikten sonra tekrar Tûs'a döner. Öğrenciler için bir medrese ve sufilere de bir tekke kurar. Ölümüne kadar ilim, tasnif, tilâvet ve ibadetle meşgul olur.⁹¹ 505 yılında Tûs'a bağlı Tabran'da vefat eder.⁹²

2. İlmî Ve Ahlakî Şahsiyeti

Tarih ve Tabakât kitaplarının verdiği malumatlara göre Gazzâlî genç yaşlarında, Hocası Ebû'l-Meâlî Cüveynî hayatta iken kitap yazdığı, hocası yazdığı kitabı okuduktan sonra “ölmeden beni sağ olarak toprağa koydun. Bari ölümümü bekleseydin”⁹³ sözünü sarf ettiği rivâyeti vardır. Hocasının bu sözleri onun ilmi seviyesi ortaya koymaya yeterlidir.

Ebû Hâmid'in Nizâmu'l-Mülk'ün Karargâhına gidip vezîrin huzurunda büyük âlimlerle yaptığı münazaralarda üstün gelmesi, genç yaşında Selçuklu vezîri tarafından

⁸⁷ İbn İmad, *a. g. e. VI/20*.

⁸⁸ Sübkî, *Tabakatu. 'Ş-Şafîyye el-Kübra*, VI/196.

⁸⁹ İbn İmad, *a. g. e. VI/20*.

⁹⁰ Zehebi, *a. g. e. XIX/324*.

⁹¹ İbn Hallikân, *a. g. e. IV/218*.

⁹² Bağdadî, *a. g. e. XIX/38*.

⁹³ İbn Cevzî, *a. g. e. XVII/125*.

Bağdat'daki Nizâmiye medresesine müderris olarak atanması, onun ilmi seviyesini göstermesi bakımında ayrı bir kanıttır.

Bağdat'daki Nizâmiye medresesi gibi büyük bir kurumun başkanlığı ve herkesin peşinde koştuğu şöhreti elde etmesi, insanların ve devlet erkânlarının ona olan teveccühünü bırakıp kısacası dünyayı ve dünya içindeki her şeyi terk edip nefse zor olan takva, tilâvet, ibadet ve zühdü seçmesi, onun takvasının göstergesidir.

Âlimlerin hakkında sarfettikleri sözler ve kullandıkları künye ve lakaplar onun büyüklüğünü ortaya koymaktadır.

İbn Kesir, onun hakkında dünyadaki en zeki olanlardan birisi olarak nitelendirmektedir.⁹⁴ *Şüzürat*'ta onun hakkında Hüccetü'l-İslâm ve Zeynüddin lakabı kullanılmaktadır.⁹⁵ Zehebi ise onun için U'cubetu'z-Zaman(asrın harikası) ve müfrit zekâ sahibi⁹⁶ Tarihu Bağdat'da İmamu'l-Fükaha (fakihlerin imami), Rabbaniyyu'l-Ümme (ümme içinde Allah'ın dostu), Müçtehidu Zamanihi(asrın müçtehidi) olarak gösterilir.⁹⁷ İmamu'l-Haremeyn ona derin deniz, lakabı kullandığını rivâyet edilmektedir.⁹⁸

3. Hocaları ve öğrencileri

Hocaları; Ahmed b. Muhammed er-Razkanî, Ebû Nasr el-İsmailî, İmâmü'l – Haremeyn Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî (v. 478/1085), Ebû Ali el-Farmedî, (v. 477/1084),

Öğrencileri ise birçok kaynaklarda, Bağdat'daki ders halkasına onlarca âlim ve öğrencilerin katıldıklarına dair bilgi verildiği halde,⁹⁹ yalnız aşağıdaki isimler tesbit ettik.

Muhammed b.Yahya, Sa'd b. Ahmed el-İsfirayinî,¹⁰⁰Ebû'l-Vefa b. Akil, (v. 513/1119), Ebû'l-Hattab el-Kelvezanî¹⁰¹ el-fakih b. Bekr b. Arabî¹⁰²

⁹⁴ İbn Kesîr *a. g. e.* XII/187.

⁹⁵ İbn İmad, *a. g. e.* VI/20.

⁹⁶ Zehebi, *a. g. e.* XIX/323.

⁹⁷ Bağdadî, *a. g. e.* XIX/38

⁹⁸ Sübkî, *Tabakatu'ş-Şafiyye el-Kübra*, VI/196.

⁹⁹ İbn İmad, *a. g. e.* VI/22.

¹⁰⁰ Zehebi, *a. g. e.* XIX/338.

4. Mezhebi

Gazzâlî'nin itikadi ve amelî mezhebi konusunda âlimler arasında hiçbir ihtilâf yoktur. Hatta tarih ve tabakât kitapları incelendiğinde hiç kimse onun mezhebini tartışmamıştır. Kaynakların bildirdiklerine göre ve yazdıkları kitapların muhteviyatına göre itikadi olarak Eşa'rî ekolüne bağlı¹⁰³, Amelî mezhebi açısından Şafîî mezhebine mensup olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁴

5. Eserleri

Ebû Hamid, te'lif konusunda velud birisi olmalıdır. Nitekim yazdığı kitapların listesi onun çok kitap yazdığını göstermektedir. Tarih kitaplarının bildirdiğine göre ömrünün büyük bir bölümünü, te'lif işleriyle geçirmiştir. Hocası Ebû'l-Me'alî Cüveynî daha hayatta iken usûlü'l-fıkıh hakkında yazdığı *Menhûl* adlı kitabından bahsedilmektedir.¹⁰⁵ *Tarihu Bağdat*'da da birçok ilmi dalında kitap yazdığının bilgisi bulunmaktadır.¹⁰⁶

"Gazzâlî İslâm düşünürleri arasında en çok eser veren müelliflerden biridir. Bu hususu vurgulamak üzere Zebîdî, İthaf ü's-Seâde adlı eserinde meşhur hadis âlimi Nevevînin hocası olan Tiflîsînin, "Gazzâlinin telif ettiği eserleri saydım ve ömrüne taksim ettim, her gününe dört cüz (yaklaşık kırk sayfa) düştü" dediğini zikretmektedir"¹⁰⁷

Usûlü'l-fıkıh'ta yazdığı eserler şunlardır: el-Menhûl fi'l-Usûl, el-Müstasfâ fi Ulumi'l-Usûl, Tehzîbü'l-Usûl, Şifâü'l-Ğâlîl fi Beyani Mesaliki't-ta'lîl Ve Esasu'l-Kıyastır.¹⁰⁸

Bu tezimizde kaynak olarak gösterdiğimiz Gazzâlî'nin usûl eserlerini şunlardır: el-Menhûl ve el-Mustasfâ'dır.

¹⁰¹ İbn Kesîr, a. g. e. XII/187.

¹⁰² İbn Kesîr, a. g. e. XII/247.

¹⁰³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min İlmi'l-Usûl*, I/42. Karlığa, H. Bekir, a. g. e. XIII/529. Zehebi, a. g. e. XIX/323.

¹⁰⁴ Zehebi, a. g. e. XIX/3 ۲۲.

¹⁰⁵ İbn Cevzî, a. g. e. XVII/125.

¹⁰⁶ Bağdadî, a. g. e. XIX/38.

¹⁰⁷ Karlığa, H. Bekir, a. g. e. XIII/529.

¹⁰⁸ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min İlmi'l-Usûl*, I/51



BİRİNCİ BÖLÜM
İSTİDLÂLİN TANIMI VE MAHİYETİ

BİRİNCİ BÖLÜM

İSTİDLÂLİN MAHİYETİ

İstidlâl delilinin mahiyeti ve tanımı konusuna girmeden önce, istidlâl sözcüğünün tarihihine bakmakta fayda vardır. İstidlâl ilk önce luğavî olarak, kıyas, içtihad ve istinbat kavramları içine alabilecek şekilde kullanılmıştır. Yani bir üst kavram olarak kullanıla gelmiştir.

Nitekim DİA'da, şu bilgiler yer almaktadır. " İmam Şafî, bütün icihad faaliyetini hukukî meselenin çözümünde sistematik akıl yürütme şeklinde nitelendirilebilecek olan kıyastan ibaret görmektedir, kıyasın da naslarda yer alan hükümlere benzerlik kurularak yapılabileceğini, müslüman'ın karşılaşacağı her problemin çözüm yoluna delâlet eden bir delilin Allah'ın kitabında bulunduğunu, ona ilişkin bilgiye de ancak nas ve istidlâl ile ulaşılabilceğini belirtmiştir, istidlâl dışında dinde söz söylemenin Resûlullah'tan başka bir kimseye caiz olmadığını ifade etmiştir, çoğu yerde de istidlâl, içtihad, kıyas ve istinbatı eş anlamlı olarak kullanması birlikte göz önüne alınırsa onun istidlâle "nastan sistematik akıl yürütme ile çıkarımda bulunma" anlamı yüklediği ve onu âdetla kıyasla eşitlediği söylenebilir. "¹⁰⁹

Daha sonra İslâm hukuku terimleri yerleştikçe istidlâl kavramı da yerleşmiş ve İslâm hukuku literatüründe birçok âlim onu beşinci delil olarak kullanmıştır. Bu bilgilerle ilgili, DİA'da şunlar da yer almaktadır. Müttekellimîn metoduna bağlı birçok usûlcü, kitap, sünnet, icmâ ve kıyastan sonra beşinci delil olarak istidlâli zikreder. Bu bağlamda istishâb ile dil ve mantık kurallarından doğan gereklilik (telâzüm) istidlâl delilinin vazgeçilmez bir türü olarak yer alırken istihsân, mesâlih-i mürsele (istislâh), sahabe kavli, şer'u men kablenâ gibi delil ve yöntemlerin sahih istidlâl sayılıp sayılmayacağı tartışılmıştır.¹¹⁰

¹⁰⁹ Koca, Ferhat, "İstidlâl" mad. DİA., 1995, XXIII/323.

¹¹⁰ Koca, a. g. e. XXIII/323.

“*Cemu’l-Cevâmî*” şerhi olan *Mahallî*’nin haşiyesi “*Bennanide*” geçen, aşağıda vereceğimiz bilgiler, istidlâl delilinin çıkışıyla ilgili bize yol göstermektedir. Yazar, şöyle bir nakilde bulunmaktadır:

“*Muhtasar*” şerhinde musannif, şunları kaydetmektedir. Biliniz ki İslâm âlimleri aslî delillerden başka bir delilin var olduğuna ittifak etmişlerdir. Ancak bu âlimler bu delil hakkında ihtilâf etmişlerdir. Âlimlerden bir grup, bu delil istishâbtır. Başka bir grup bu delil istihsândır. Diğer bir grup ise bu delil mesâlih-i mürsele olduğunu söylemişlerdir. İstidlâl (استدلال) kelimesi ise birkaç mânaya gelmektedir. Bana göre istidlâl’in mânası delil olarak kabul ettikleri şey demektir. Âlimlerin aslî deliller hakkında bu ismi kullanmamalarının sebebi ise aslî delillerin ortaya çıkmaları veya delillerin delil olarak kabul edilmesi hususu içtihadı dayanan bir şey olmamasıdır, musannif *Cemu’l-Cevâmide* istidlâl delili için örnek olabilecek dokuz kısım zikretmiştir. Bunların altısını (مسألة) “meseletun”den önce zikretmiş, diğer üç kısım da meseletun başlığı kapsamında incelemiştir.¹¹¹

Tezimizin konusu olan istidlâl kavramına istidlâl ismi kullanmaların sebebi her müctehidin kendi içtihadına dayanarak bu delili ortaya koyup ve bunu delil olarak saymasıdır. İmam Şafî’nin (v. 204/819) istishâbı, İmam Malik’in (v. 179/795) mesâlih-i mürseleyi, İmam Ebû Hanife’nin (v. 150/767) istihsânı delil olarak görmeleri gibi. İmam Şafî ve mütekellimîn metoduna bağlı usûlcüler, kat’î deliller dışındaki delillere açık olarak istidlâl ismi koyarken, Fukaha metoduna bağlı usûlcüler ise kat’î deliller dışındaki delillere, istidlâl ismi koymamışlardır, dolayısıyla mütekellimîn metoduna bağlı usûlcülerin istidlâl ismini koydukları delillere, delili ortaya koymak için yapılan faaliyet ve keyfiyettir, diye görüşlerini belirtmişlerdir.¹¹²

Usûlü’l-fıkh’ın tarihine göz attığımızda usûl kuralları tedrici bir yol aldığını müşahede etmekteyiz. Bu usûl ve kuralların âlimler tarafından benimsenip usûl kitaplarında yer almaları ise uzun bir zaman almıştır. Bununla birlikte uzun ve şiddetli münakaşaların sonucunda bu usûl ve fıkhî kurallar, hak ettikleri yerde istikrâr

¹¹¹ **Bennânî**, Abdurrahman b. Câdullah el-Ma’ribî (v. 1198/1784), *Hâsiye âlâ Şerhi’l- Mahallî âlâ metni Cem’i’l-cevâmî*, Daru’l-Fıkr, Beyrut 2003. 1-2, II/528.

¹¹² **İbnü’l-Hümâm**, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivasî el-İskenderî (v. 861/1457), *et-Tahrîr fî-Usûli’l-Fıkh*, (Emir Padişah şerhi ile beraber basılmış.), 1-4, IV/172.

bulmuşlardır. İster istidlâlin sözlük anlamına, ister istidlâlin terim anlamına bakan hiç bir kimse bu deliller, tartışılmadan kitaplarda yerini aldığını söyleyemez.

İstidlâl delili hakkında yapılan bu tartışmaların sebebi, istidlâl konusunun içtihadî bir mesele olmasından kaynaklanmaktadır, diyebiliriz. Ayrıca mütekellimîn ve fukaha âlimlerinin kitapları incelendiğinde, istidlâl kavramını en çok kullanan mütekellimîn âlimler olmuştur. Fukâha metoduna bağlı âlimler ya hiç kullanmamış veya karşı tarafın tezlerini çürütmek için kullanmışlardır. Hatta fukaha metoduna bağlı âlimlerden istidlâlî kabul edenler istidlâl delilini en aza indirmişlerdir. Bu konuda İbn Hümâm; (v. 861/1456) tercih edilen görüşe göre istidlâl delilinin üçe ayrıldığını ifade ederken, daha sonra da istidlâl delili diye bir delilin olmadığını öne sürmektedir. Bu üç istidlâl çeşidine delil ortaya koyma faaliyeti olarak isimlendirmektedir.¹¹³

Ayrıca istidlâl delili fıkıh usûlü ilmi dışında birçok ilimde de kullanılmıştır. Berevî'ye göre yalnız fıkıhta değil bütün ilimlerde kullanılmaktadır. Hatta matematik meselerinde de istidlâla başvurulur.¹¹⁴

Kelâm ilminde de istidlâl kullanıldığı anlaşılmaktadır.

İstidlâl; bakmak, araştırmak, düşünmek, görmek gibi zihni faaliyetler sonunda bilinenden bilinmeyeni elde etme veya bir delile başvurarak akıl yürütmek suretiyle bilgi etme şeklidir.¹¹⁵

Mantık ilminde ise istidlâl; bilinen bir veye birçok kadiyyeden bilinmeyeni ortaya çıkarmaktır,¹¹⁶ diye tarif edilmektedir.

Başka bir ifadeyle

“istidlâl Bir veya birden çok önermeden başka bir önerme çıkarma, akıl yürütme anlamına gelir.”Sözlükte "yol gösterme, rehberlik etme" anlamındaki delâlet kökünden türeyen ve "birinin rehberliğini isteme, delil arama" gibi mânalara gelmektedir.¹¹⁷

¹¹³ **Câbirî**, Muhammed Âbid, *Arap-islâm Kültürünün Akıl Yapısı, Arap-islâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Analizi*, Çev. B. Köroğlu, H. Hacak, E. Demirli, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 19.

¹¹⁴ **Berevî**, Abdurrahman Berevî, *Menahicü'l-Bahsi'l-İlmi*, nşr. Vekaletü'l-Metbuat, Kuveyt, 1977, s.82.

¹¹⁵ **Gölcük**, Şerafettin, *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*, Tekin Kitabevi, y.y. Konya, s. 88.

¹¹⁶ **Habenneke**, Abdurrahman Hasan Habenneketü'l-Meydanî, *Devabitu'l-Marifa ve Usûlü'l-İstidlâl ve'l-Münazere*, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 2008, s. 149.

Amelî hükümleri, nasslardan elde etmek için usûl ve kaidelere ihtiyaç vardır. İslâm hukuk tarihinde bu usûlleri ilk sistemleştiren Muhammed b. İdris Şafî (v. 204/819) olduğu konusunda bilginler hemfikirdir. İmam Şafî bütün usûlleri sistemleştirmemiş ise de sonradan gelen Şafî usûlcüleri bunu daha ileriye götürmüşlerdir, diyebiliriz. Özellikle hicri V. asırdaki mütekellimîn metoduna bağlı usûlcüler, fıkıh usûlüne dair önemli eserler yazmışlardır. Zira daha sonra gelen usûlcüler hep bu asırda yazılan usûl kitaplarına atıf yapmışlardır.

Hicri V. asırdaki Şafî usûlcüler, üzerinde ittifak edilen delilleri, ele aldıkları gibi hakkında ihtilâfa düştükleri delilleri de ele alıp açıklamaya çalışmışlardır. Hakkında ihtilâfa düştükleri deliller için de istidlâl lafzını kullanmışlardır. İstidlâl kavramını ıstılahi manadada kullanalar da bunlardır. Biz de bu bölümde istidlâlin sözlük ve terim anlamlarını verdikten sonra istidlâl başlığı kapsamında incelenen delilleri ve bunların kısımlarını tek tek ele alacağız. Ayrıca bu deliller hakkında hicri beşinci asır ve daha sonra gelen usûlcülerinin ortaya koydukları görüşleri de sunmaya çalışacağız.

I. İSTİDLÂLİN TANIMI

İstidlâl kavramının tanımı akli deliller içinde yapılmaktadır. Bilindiği gibi asli delillerle istidlâl etmek ıstılahi manada istidlâl sayılmaz. Çünkü istidlâl nakli deliller dışında başka bir anlam verilerek delil olarak kullanmak suretiyle akli yürütmektir. Dolayısıyla asli delillerin neler olduğunu zikretmek yerinde olur kanaatindeyiz. Zira ihtilâf konusu olan deliller, bu aslî deliller ışığında tartışılmıştır. Ancak bir bütünlüğün sağlanması bakımında da Aslî delillerden bahsetmek icap etmektedir.

Şer’i deliller, iki kısma ayrılır. Birincisi: naklî deliller (yâda ittifaklî olan deliller) kitap, sünnet, icmâ ve kıyastır.

İkincisi: aklî deliller (yâda ihtilâflı olan deliller) istidlâl ve istihsân vb. gibi delillerdir.

İstidlâl kavramı beşinci asra kadar luğavî olarak kullanılmıştır beşinci asırdan sonra ıstılahi bir mana yüklendi ve daha sonra gelen usûlcüler tarafından yeni manalar (deliller) istidlâl kavramına yüklenerek kavramı daha da genişletilmiştir.

¹¹⁷ Koca, a. g. e. XXIII/323.

Biz de burada beşinci asrın usûlcüleri ile sonraki usûlcüler tarafından yapılan tanımları sunacağız.

A. İSTIDLÂLİN SÖZLÜK ANLAMİ

Şimdi istidlâl kavramını önce sözlük sonra terim olarak usûlcüler tarafından yapılan tanımları sunacağız.

İstidlâl kelimesi, (دل), maddesinin istifâl kalıbındaki mastarıdır. İlk dönem sözlüklerinde istidlâl kelimesinin kullanımına rastlanmıyor. Bu da istidlâl kelimesinin sonradan üretilmiş bir kelime olarak Arapça diline girdiği sonucunu doğurur. Lisânu'l-Arap'ta İbn Manzur, (v.711/1311) istidlâl kalıbını kitabına almayarak yalnız delle (دل) fiilini şu şekilde kullanmaktadır. Delleltu bihaza't-tarik (دللت بهذا الطريق) yani yolu tanıttım.¹¹⁸

Hicri sekizinci asırda yaşamış olan İbn Manzurun istidlâl sözcüğünü kitabına almaması dikkat çekici bir durumdur.

Lisanu'l-Arab'ta da delle fiili kullanıp da istidlâl sözcüğü kullanmaması ve bazı dilciler de bu sözcüğü sözlük kitaplarına almamalarının sebebi, istidlâl sözcüğü bu dilcilerin yaşadıkları çevrede kullanılmadığı veya dilcileri ilgilendiren bir özel neden olabilir, diye düşünüyoruz. Nitekim bu söylediklerimizi teyit eden bir bilgi Cabirî'nin "*Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*" adlı kitabında şöyle geçmektedir. Lisan'u-l-Arab'ta delle bahsinde istidlâl kelimesi bulunmamaktadır. Cabirî bana göre bunun sebebi, Lisanu-l-Arab'ın özelliği kendi dönemine kadar geliştirilmiş Arapçayı değil, Hz. Peygamber'in döneminde kullanılan Arapçayı dikkate aldığı için, istidlâl kelimesini kullanmamış olabilir.¹¹⁹

¹¹⁸ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem (v. 731/1330), *Lisanu'l-Arab*, Kitâbûl-Meârif, Kahire, ty. 1-2, II/1414. *Maluf Luwis, "*Muncûd*" adlı sözlüğünde, (istedelle ala't-tariki استدل على الطريق) yol göstermek. (istedelle-bi استدل ب) delil getirdi, diye iki manada kullanmıştır. Firûzabadi, "*Kamusu'l-Muhit*" adlı kitabına istidlâl sözcüğü almaması da dikkat çekicidir. "*Mücemü's-Sihah*" sahibi Cevherî de istidlâl sözcüğünü kitabına almamış. Fakat delili tarif ederken istidlâl kalıbından olan (ما يستدل به) sözcüğünü kullanmaktadır.

¹¹⁹ Câbirî, a. g. e. s.19.

Cürcanî, “*Tarifât*” adlı kitabında istidlâlî şöyle tarif etmektedir: İstidlâl, ister eserden müessire (buna inni istidlâl denir.), ister müessirden esere (buna limmi istidlâl denir.), ister eserden esere olsun bir medlûlü ispat etmek için ortaya konulan delildir.¹²⁰

Cürcanî’nin istidlâla getirdiği tanımı mantık ilminde yapılan tanıma benzemektedir. Bu dilcilerin istidlâla verdikleri tanımların ortak noktası istidlâlî tarif ederken, işarî şekilde de olsa akla atıf yapmalarıdır, diye düşünüyoruz.

B. TERİM OLARAK İSTİDLÂLIN TANIMI

1. Hicri V. Asırda Yaşamış Usulcülere Göre İstidlâlin Tanımı

Araştırmamız neticesinde başvurduğumuz kaynaklarda istidlâl kavramının hicri V. asra kadar ıstılahi anlamda kullanmadığını müşahede ettik. Usûlü’l-fıkhî bir bilim haline getiren ve usûlleri ilk ortaya koyan İmam Şafî’nin kitaplarına baktığımızda, İmam Şafî, istidlâl sözcüğünü kullanırken, usûlü’l-fıkh terimi mânasında değil de lüğavî mânasında kullandığını görüyoruz. İmam Şafî, *er-Risale*’de istihsân bahsında özetle şöyle der: “kıyasa başvuracak kimse, duruma göre Rasullah’ın sünnetiyle istidlâl eder; Sünnette (hadis), bulmasa Müslümanların icmâsıyla bir icmâ bulmasa kıyas ile istidlâl eder.¹²¹ Hatta İmam Şafî istidlâl sözcüğü kıyas ve istinbat kavramını kapsayacak şekilde bir mânada kullandığını görmekteyiz. Dolayısıyla istidlâl kavramının tanımını iki farklı zaman dönemine göre vermeye çalışacağız.

Bu başlık kapsamında yukarıda tanıtılan mütekellimîn usûlcülere göre istidlâlî ele alacağız.

Beşinci asrın usûlcülerinden olan Ebû İshâk eş-Şirâzi: Diğer bilginler gibi kıyastan hemen sonra istidlâlî müstakil bir delil olarak zikretmiyor. Keza tarifini de yapmıyor. Ancak kıyas’tan hemen sonra istihsân delilini getirirken. İstidlâl, nass ve kıyası istihsânın birer kaynak olarak zikreder.

¹²⁰ **Cürcanî**, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf, (v. 816/1413), *et- Ta’rifât*, yy. ty. s. 7.

¹²¹ **Şafî**, Muhammed b. İdrîs (v. 204/820), *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Daru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1939, (istihsan bahsı), s. 125.

Ebû İshâk, diğer âlimlerin tersine istidlâl'in tarifini yapmadan diğer delillere geçmesi onun istidlâli ayrı, müstakil bir delil değil de genel bir kavram olarak gördüğünün bir işareti olarak düşünülebilir.¹²²

Beşinci asrın usûlcülerinden Cüveynî istidlâli şu şekilde tarif eder : “Üzerinde ittifak edilen bir asl'a dayanmayan, aklın ilkelerine bağlı kalarak bir hükmü ifade eden, münasip mânadır”.¹²³ Cüveynî'nin bu tanımı onun istidlâli ve mesalih-i mürseleyi eşit olarak gördüğünün bir işaretidir,¹²⁴ diye biliriz.

Hicri beşinci asrın diğer usûlcüsü olan Sem'ânî, istidlâle şu şekilde bir tanım gerirmektedir: “Nass'ın manalarına dayanarak hüküm talep etmektir”¹²⁵ Sem'ânî, Cüveynî'nin çağdaşı olup, Cüveynî'nin getirdiği tarifi kabul etmemektedir. Ve Cüveynî'ye karşı Arapların nezdinde beğenmeme ifadesi olarak kabul edilen (kile) sözcüğünü Cüveynî hakkında kullanmaktadır. Bu da her iki usûlcünün birbirinin kitaplarını okuduklarının bir işareti olarak görülebilir.

Keza beşinci asrın usûlcülerinden Gazzâlî, istidlâli şöyle tanımlamaktadır: Kitap, sünnet ve icmâ gibi kesin bir delilin ret etmediği şer'i hükümlere münasip olan bir mânadır.¹²⁶ Burada gazzali de cüveynî gibi istidlâli tarif ettiğini görüyoruz.

Hicri beşinci asırda yaşamış âlimlerin tariflerinde çıkan ortak sonuç şudur: istidlâl olarak adlandırılan bir delilin var olduğudur. Ve bu delil açık olarak hiçbir nass'a dayanmadığı hususu dile getirmeleridir. Ve “münasip mâ'na” diye tarif ettikleri istidlâlin, hiç kimse onun nass'ın ruhuna aykırı olduğu düşüncesinde değildir. Tam tersine istidlâl; Nassın mefhumundan anlaşılan mâ'nanın ta kendisidir. Ayrıca Hanefilerden birçok bilginlerin kabul etmedikleri istidlâl delili hicri beşinci asırdaki Hanefi usûlcülerin kitaplarına bakıldığı zaman her ne kadar ona istidlâl isim

¹²² **Şîrâzî**, *Şerhu'l-Lümâ*, II/969.

¹²³ **Cüveynî**, *a. g. e.* II/1113.

¹²⁴ **Şevkânî**, Muhammed b. Ali b. Muhammed, (ö. 1250/1834), *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki 'İlmi'l-Usûl*, thk. Ebu Hafs Samî b. Arabî el-Eserî, Daru'l-Fezile, yy. yt. s. 989.

¹²⁵ **Sem'ânî**, *a. g. e.* II/491.

¹²⁶ **Gazzâlî**, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Daru'l-Fikr, Dımeşk, 1980, s. 364.

koymamışlarsa da böyle bir delilin var olduğu görülebilir. Ama daha sonra gelen Hanefî âlimlerde istidlâl delilini kabul etmedikleri görüşü açık olarak görülebilir.¹²⁷

İstidlâlin tariflerine baktığımızda onu en kısa şekilde tarif eden Sem'ânî'dir. En uzun ve en kapsamlı tarif eden ise İmam Gazzâlî'dir. Bu da gösteriyor ki istidlâl kavramı aşama aşama gelişmiştir. Hicri V. asırda yaşamış usûlcülerin kitapları incelendiğinde, dil bakımından en karmaşık ve zor olanları Cüveynî'nin *el-Burhamı* ve Gazzâlî'nin *el-Mustasfası* olarak göze çarpmaktadır. Dil bakımından en rahat ve sade olanlar ise Şirâzî'nin "*el-Lüma*" ve Sem'ânî'nin "*Kevatu'l-Edille*"sidir diye biliriz.

2. Hicri V. Asırdan Sonra Gelen Usulcülerin Tanımları

Âmidî; (v. 631/1233) "İstidlâli nass'a, icmâ'a ve kıyas'a dayanmayan delildir,"¹²⁸ diye tarif etmiştir.

Beydâvî, (v. 685/1286) istidlâlin tarifini yapmadan, ismini dahi zikretmeden ihtilâflı deliller, diye bir başlık atmış ve direkt olarak onun kısımlarına geçerek, kısımları tek tek açıklamaktadır.¹²⁹ İstidlâl deliliye ilgili, Beydâvî'nin kanaatı şu şekildedir, diyebiliriz. İstidlâl delili herkesçe malum olduğu için, tarif etmesine gerek görmemiştir.

Sübki; (v. 771/1369) "İstidlâli, kitap, sünnet, icmâ ve kıyas olmayan bir delil olarak tarif eder."¹³⁰ Yani bunların dışında olan bir delildir.

İbnü'n-Neccar; (v. 972/1564) "İstidlâl, nass, icmâ ve şer'i kıyas dışında bir delili ortaya koymaktır."¹³¹

Hicri beşinci asırdan sonra yaşamış usûlcülerin tariflerini incelediğimizde tek bir şey görüyoruz. O da istidlâlin ne olduğundan daha çok istidlâlin ne olmadığını üzerine

¹²⁷ İbnü'l-Hümâm, a. g. e. IV/172.

¹²⁸ Âmidî, a. g. e. IV/145.

¹²⁹ Beydâvî, Nâsırüddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed (v. 685/1286), *Minhâcu'l-Vusûl fî Ma'rifeti'l-Usûl*, (eser, *el-İbhâc* ile beraber basılmıştır), neşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, 1-3, II/165.

¹³⁰ Sübki, *Cem'u'l-Cevamî*, (mahallî şerhiyle beraber), Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, 1-2, II/528.

¹³¹ İbnü'n-Neccâr, Ebû Bekr (Ebü'l-Bekâ) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz el-Fütûhî (v. 972/1564), *Şerhu'l-Kevbebi'l-münîr: el-Muhteberu'l-Mübtaker şerhu'l-muhtasar*, thk. Muhammed ez-Zuhaylî-Nezîh Hammâd, Dâru'l-Fikir, Dımeşk, 1980, 1-4, IV/397.

durmalarıdır. Bu bilginlerin istidlâli böyle tarif etmelerinin sebebi Âmidî'nin *İhkâm* adlı kitabında bulmaktayız.

S- Âmidî, bu sebebi bir soru-cevapla şöyle ortaya koymaktadır. İstidlâlin tarifi yapılırken, istidlâlin başka deliller olmadığını ifade edilmesi yerine, başka delillerin tarifini yapıp, bu deliller istidlâl olmadıklarını açıklaması daha evla değil midir? Diye birisi sorarsa.

C- Ona, yaptığımız tarifi daha iyi olduğunun sebebi diğer delillerin tarifi daha önce geçmesidir. Bir de hafî olanın tarifi açık olanla yapılması caizdir. Açık olanın hafî olanla yapılması ise caiz değildir, diye cevabını veririz.¹³²

Hicri beşinci asır ve daha sonra yaşamış usûlcülerin istidlâl kavramına getirdikleri tanımlarına baktığımızda şunu görüyoruz. Hicri beşinci asırda istidlâl kavramı daha yeni ıstılahi manada kullanıldığı için bu dönemde yaşamış usulcülerin tanımları arasında fark bulunmaktadır.¹³³

Hicri beşinci asırdan sonra yaşamış usulcülerin tanımları ise birbirlerine daha benzemektedir.¹³⁴ Bu da istidlâl kavranının ıstılahi manada kullanıldığında ondan ne mana kastedildiği bilindiği ve herkesin aynı şeyi anladığı göstermektedir.

¹³² Âmidî, a. g. e. IV/145.

¹³³ Sem'ânî, a. g. e. II/491, Gazzâlî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, s. 364.

¹³⁴ Sübkî, *Cem'u-l-Cevamî*, II/528, Âmidî, a. g. e. IV/145.



İKİNCİ BÖLÜM
İSTİDLÂLİN HÜCCİYETİ

İKİNCİ BÖLÜM

İSTİDLÂLİN HÜCCİYETİ

Âlimler, istidlâlin tarifini yaparken istidlâlin tarifinde anlaşılmadıkları gibi istidlâlin bir delil olup olmadığı konusunda da anlaşmamışlardır. Âlimlerden kimileri usûl kitaplarında istidlâl hakkında yapılan ihtilâfları nakledirken kimileri de bu ihtilâfları aktarmadan, istidlâl konusunu kitabında işlemektedir. İşte biz aşağıda bu âlimlerin farklı faaliyetleri ve görüşlerini serd etmeye çalışacağız.

Yaptığımız araştırmada âlimlerin çoğunun istidlâl hakkındaki ihtilâfa değinmedikleri görülmektedir. Örneğin Serahsî (v. 490/1097), Bedehşî (v. 922/1516), Beydâvî, Âmidî, Şirâzî ve Sübkî gibi usûlcüler, istidlâl hakkındaki ihtilâfa değinmeden doğrudan istidlâl konusunu ele almaktadırlar. Gazzâlî ve İbnü'l-Hümâm ise istidlâl hakkındaki tartışmanın detayına girmezler. Cüveynî ve Sem'ânî ise istidlâl hakkındaki tartışmayı geniş bir şekilde ele almaktadırlar.

İbnü'l-Hümâm; “*Tahrir*” adlı kitabında istidlâl hakkındaki ihtilâfa değinirken şu açıklamayı yapmaktadır: Kıyas'ı aslî bir delil sayan âlimlere göre dört aslî delil üzerinde ittifak vardır. Diğer şer'î delillerde ise ihtilâf vardır. İbnü'l- Hümâm ihtilâflı delillerden bir kaçını saydıktan sonra “Onlardan birisi de istidlâldir.” diye görüşünü ortaya koymaktadır. İstidlâlin kısa bir tarifini yaptıktan hemen sonra da istidlâl üç kısma ayrıldığını söylemektedir. Bunlardan birincisi öncekilerin şeraiti (şer'u men kablenâ) diğer ikisi ise istishâb ile telâzumdur.

İbnü'l-Hümâm; bu açıklamaların akebinde Âmidî'den bir nakilde bulunurken Âmidî'nin, istidlâl delillerini saydıktan sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır. Senin saydıkların bu deliller kitap, sünnet, icmâ ve kıyas'tan ayrı bir delil değildir. Ayrıca senin bu anlattıkların olsa olsa herhangi bir delili ortaya koyma yöntemleri olabilir

demektedir. İbnü'l-Hümâm, öncekilerin şeriatini kitap ve sünnete, sahabenin sözünü de sünnete götürür. istishâbı de önceden sabit ve sürekli olan asl'a götürür.¹³⁵

Cüveynî, istidlâlin tarifini verdikten sonra âlimlerin istidlâl hakkındaki görüşlerini üç kısma ayırmaktadır:

1. İstidlâli kabul etmeyenler: Kadı Ebû Bekir el-Bâkılânî ve bir grup kelâmcılar istidlâli bir delil olarak kabul etmezler. Onlar, bir kaynağa dayanmayan hiçbir delili kabul etmeyiz yalnız bir asla dayanan mânaları delil olarak kabul ederiz, şeklinde görüşlerini dile getirmektedirler.¹³⁶

2. İstidlâli aşırı bir şekilde kullananlar: bunlardan biriside İmam Malik'tır, İmam Malik istidlâl delili hakkında ifrât edip çok ileriye gitmiştir. Şöyleki bazen aşına olan maslahatlardan bazen de şeriatın yüce değerlerinden uzak olan maslahatları dikkate aldığı görülmektedir. Cüveynî'ye göre İmam Malik maslahatlara geniş bir perspektifte ele alması İmam Malik'i mesnetsiz bir delil edinme tehlikesine düşürebilir. İmam Malik bu zannı maslahatlara dayanarak, gerektirdiğinde insanlardan mal almayı ve insanları öldürmeyi dahi göze alabilmektedir.¹³⁷

3. İstidlâli kabul edenler: İmam Şafî ve Ebû Hanife arkadaşların çoğuna göre, hakkında ittifak edilen bir asla dayanmasa da istidlâl, delil olarak kabul edilebilir mahiyetindedir. Yalnız bu âlimler, İslâm'ın aslî delillerden uzaklaşan herhangi bir delili kabul etmezler. Bu âlimler, hükümleri yalnız, şari'in muteber saydığı maslahatlara, aslî bir delile dayanan maslahatlara benzeyen olan maslahatlara dayandırırılar.

Cüveynî; istidlâl hakkındaki ihtilâfı üç kısma ayırıp, bu ihtilâfın taraftarlarını kimler olduğunu belirttikten sonra istidlâle karşı ciddi itirazda bulunanların delillerini de getirmektedir, istidlâli kabul etmeyenlerin ona yönelttikleri eleştirilerine de, tek tek cevap vermektedir. İstidlâli reddedenlere cevap verirken cevap içerisinde İmam Malik'e de çatıp ona da cevap vermeye çalışmaktadır. Ayrıca istidlâli kabul edenlerin delillerinden de geniş bir ölçüde bahsetmektedir.¹³⁸

¹³⁵ İbnü'l-Hümâm, *a. g. e.* IV/167.

¹³⁶ Cüveynî, *a. g. e.* I/1113.

¹³⁷ Cüveynî, *a. g. e.* I/1113.

¹³⁸ Cüveynî, *a. g. e.* I/1114.

Şimdi istidlâlin delil oluşunu reddedenlerin öne sürdükleri delillerin, özellikle de Kadı Ebû Bekr'in eleştirilerinin neler olduğunu ve Cüveynî'nin ona verdiği cevaplara değindikten sonra, istidlâli bir delil olarak kabul edenlerin delillerine ve verdikleri örneklere değinmek istiyoruz.

1. İSTİDLÂLİ DELİL OLARAK KABUL ETMİYENLER VE DELİLLERİ

Kadı Ebû Bekir el-Bâkılânî (v. 403/1012), istidlâlin bir delil olduğunu kabul etmemektedir.¹³⁹ Bâkılânî'nin öne sürdüğü tezini ispat etmek için şöyle bir delil getirmektedir. Kitap ve sünnetin birer delil oluşları kabul görmüştür. İcmâ da onlara dayanmaktadır. Kıyas ise eğer icmâ'a dayanıyorsa o da kabul edilebilir. İstidlâl ise üç asl (الاصول الثلاثة) dediğimiz kitab, icmâ ve sünnetten hiçbiri istidlâlin bir delil olduğunu söylemez ve ona şahitlik etmez. Hiç bir aklî delil de istidlâlin bir delil olduğuna delalet etmez. Bunlardan çıkan netice ise şu cümle ile ifade edebiliriz. İstidlâl ile amel edilir, diye bir delilin olmayışı istidlâl ile âmel edilmez olduğuna bir delilidir, diye Bâkılânî, görüşünü ortaya koymaktadır.¹⁴⁰

Kadı Ebû Bekr, konuyla ilgili olarak şu delili de getirmektedir. Usûl ve nass, söz konusu olan mânaları (istidlâli kabul edenler istidlâl bir mânaya dayanır.) içine alıyor ve onları belirliyorsaa o zaman bu mânalar şari'in belirlediği sınırlar içersinde kalır ve aslî delillere rücu eder. Bu da istidlâla ihtiyacın olmadığını bir göstergesidir. Eğer mânaların bir usûle dayanması zorunlu değildir, görüşü üne sürülse ise o zaman bu mânalar belirlenmez. Buna binaen delil getirme meselesi çığırından çıkar ve o zaman şeriat insanların görüşüne tâbi olur.¹⁴¹

Kadı Ebû Bekr devamla şöyle der: Netice olarak akıl sahipleri Peygamberlerin yerini alır. Bu da insanların öne sürdükleri görüşler şeriata nisbet edilmez bilakis bu şeriatı ortadan kaldırmak demektir; herkesin kendi görüşüyle âmel etmesi demektir.

¹³⁹ **Bâkılânî**, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî (v. 403/1013), -et-Takrîb ve'l-İrşâd, thk. Abdulhamîd b. Ali Sekkâf, Beyrut, 1998, s. 225.

¹⁴⁰ **Cüveynî**, *a. g. e.* I/1115.

¹⁴¹ **Cüveynî**, *a. g. e.* I/1115.

Ayrıca zaman değişiyor bununla birlikte insanlar da değişiyor, bu da insanların kendi görüşlerine tâbi olurken seleflerin takip ettiği yoldan çıkmak anlamına gelmektedir.¹⁴²

Cüveynî; “Kadı Ebû Bekr’in dile getirdiği bu eleştiriler (İstidlâlin mânalarını kabul etmek şeriatın yok olması, şeriatın işini akıl sahiplerine havale edilmesidir.) bizi bağlamaz” diye cevap verir. Daha sonra “İmam Malik’ten nakledilen görüşler doğru ise bu eleştiriler İmam Malik’i ilgilendirir” diye sözünü sürdürür. Cüveynî, eleştirilere cevap verirken paragrafın sonunda Kadı Ebû Bekr’e verdiği cevaplara nokta koyarken, cevap sırasının İmam Malik’e geldiğini ifade ederek İmam Malik’e uzun cevaplar vermeye çalışıyor.¹⁴³

Cüveynî’nin İmam Malik’e karşı getirdiği eleştirileri ve ona verdiği cevapları bir soru-cevap şeklinde şöyle dile getirmektedir:

“Biz, İmam Malik’e ‘Âlimlerin dile getirdikleri her görüşü kabul ediyor musunuz?’ diye sorduğumuzda; eğer İmam Malik ‘her görüşü uygun görmüyorum’ derse o zaman İmam Malik’in istidlâl konusunda dayandığı kuralı açıklaması gerekir. Eğer İmam Malik ‘bu mânalar ve görüşler hakkında bir sınırlama yoktur ve hakkında herhangi bir nassın ve aslın bulunmadığı her mâna, serbest düşünen kişilerin ve akıl sahiplerinin görüşüne havale edilebilir’ düşüncesinde ısrar ederse, gerçekte bu büyük bir iddia olur ve delil getirme işi çığırından çıkar. İstidlali delil olarak kabul etmeyenlerin dile getirdikleri eleştirilere de maruz kalır.”¹⁴⁴

Cüveynî; İmam Malik’e yönelttiği eleştirilerini şöyle devam etmektedir: “Eğer şeriatın ruhuna uygun olmayan her görüş caiz olsaydı, akıl sahibi olan kişi, herhangi bir olayda kendisinden fetva istediği kişiler, ‘bu olay hakkında kitapta ve sünnette herhangi bir nass yoktur.’ diye cevap verseler, bu durumda hangisi doğru ise ona göre amel etmesi gerekirdi. Hâlbuki hiç bir mütedeyyin bu yol doğru bir yoldur diyemez ve bu yola da cüret edemez. Bu görüşe göre her şeyin işini akıl sahiplerin aklına ve hekimlerin

¹⁴² Cüveynî, *a. g. e.* I/1119.

¹⁴³ Cüveynî, *a. g. e.* I/1119

¹⁴⁴ Cüveynî, *a. g. e.* I/1119

hikmetine teslim etmek gerekmektedir. Biz de kesin olarak biliriz ki mesele bunun tam tersidir.”¹⁴⁵

Cüveynî özetle şöyle devam eder: Bir de bölgelere ve zamana göre içtihat ve görüşler değişmektedir. Bu da dün verdikleri hükmün sebebi değiştiği için bu gün o hükmün değişebilirliğini ortaya koymaktadır. İmam Malik’in dediği doğru olsaydı Kısra zamanında yaşayan akıl sahipleri Nuşirevan’ın adaleti kendileri için başvurulacak bir kaynak saymaları gerekirdi. Bu da sabit olmayan vehmi bir şey ortaya koymaktan başka bir şey değildir.¹⁴⁶

Burada Gazzâlî’nin de İmam Malik’e karşı yaptığı eleştirileri nakletmekte fayda görmekteyiz. Diğer âlimler gibi Gazzâlî de istidlâl hakkındaki tartışmaya katılıyor. Fakat Gazzâlî istidlâli reddedenlere karşı herhangi bir cevap vermemektedir ve herhangi bir eleştiri de getirmemektedir. Yalnız istidlâl delilini (maslahatı), geniş bir şekilde kullanan İmam Malik’e karşı eleştirilerini bir soru-cevapla şöyle ortaya koymaktadır.

Gazzâlî; “Eğer birisi bize, istidlâl hakkında sizinle İmam Malik’in mezhebi arasında ne fark olduğu, İmam Malik’in istidlâl hakkında esnek davrandığı, maslahatları gerçekleştirmek için ta’zir konusunda öldürmeyi, hırsızlık töhmetinde dövmeyi, ümmetin üçte ikisinin maslahatı için ümmetin üçte birisinin öldürmesini uygun görmesi ve maslahat adına zenginlerin mallarını müsadere edilmesine cevaz vermesi söz konusu iken, ihtiyaç halinde İmam Malik’in yaptığı gibi sizinde aynı şeyleri yapmanız gerekmez mi diye biri sorarsa?

Cevaben deriz ki; İmam Malik’le aramızdaki fark, İmam Malik’in büyük bir usûl kaynağına önem vermediğidir, biz ise o kaynağı dikkate alıp önem vermekteyiz. Şöyle ki biz sahabenin İcmâ’ını maslahatın önüne geçirmekteyiz. Şu bir gerçektir ki maslahatı gerektiren olaylar vuku bulduğunda, bakılır eğer sahabeler bu maslahatlara önem vermemişlerse anlaşılıyor ki bu maslahatlar gerçek bir maslahat değildir. Öyle ise bu maslahatlar terk edilmelidir. Ayrıca kesin biliyoruz ki hiçbir zaman dilimi hırsızlık olayından halî değildir. Hırsızlık olayının sahabe zamanında da vuku bulduğu kesindir. Buna rağmen sahabeler hırsızlık töhmetine karşılık hiçbir insana ta’zir cezasını

¹⁴⁵ Cüveynî, a. g. e. I/1121.

¹⁴⁶ Cüveynî, a. g. e. I/1121.

uygulamamışlardır. Keza ihtiyaç olduğu halde hiçbir zengin malına da el konulmamıştır. İşte bizim farkına varıp da İmam Malik'in farkına varamadığı konu budur.”¹⁴⁷

Sonuç olarak istidlâl hakkındaki tartışmalardan şunu çıkarabiliriz. Bütün usûlcüler aslî delillerden başka delillerin de var olduğunu kabul etmektedirler. Fakat usûlülerin bir bölümü bu delillere herhangi bir isim vermeyip aslî delillerin kapsamında değerlendirmektedirler. Diğer bir bölüm ise bu fer'i delillere aslî delillerden farklı bir isim vermişlerdir, ancak bu deliller aslî delillerden bağımsız olup, aralarında herhangi bir ilişkinin bulunmadığı anlamına gelmemelidir. Hatta bazı bilginler bu mânaların, (delillerin) şeriatın getirdiği ve savunduğu ilkelere yakın, uyumlu olmadığı takdirde hiçbir değeri olmadığı konusunda hemfikirdirler. Bunlara dayanarak usûlcüler arasındaki istidlâl hakkındaki ihtilâf lâfzîdir, diyebiliriz.

II. İSTİDLÂLİ DELİL OLARAK KABUL EDENLER VE DELİLLERİ

İstidlâli şer'î bir delil olarak görenlerin başında İmam Şafiî gelir. Cüveynî Burhan'da, İmam Şafiî'nin istidlâl delilinin var olduğunu ispat etmek için getirdiği delilleri şöyle nakletmektedir:

İmam Şafiî: "Biz kesin olarak biliriz ki Hz. Muhammed'in (s.a.v.) getirdiği şeriatıta yer alan hiçbir mesele yoktur ki Allah'ın vaz' ettiği hükümlerin kapsamına girmesin,"¹⁴⁸ demektedir.

İmam Şafiî sözünü şu şekilde sürdürmektedir: Biz kesinlikle burada bunu da söyleyebiliriz ki gelip geçmiş hiçbir âlim, çok olmalarına rağmen, hiç bir olay hakkında Allah'ın hükmü yoktur dememiştir. Allahın teşri damgasını taşımayan bir olay mümkün olsaydı tarihsel âdetin gereğince böyle bir vakianın tarih tarafında kaydedilmesi gerekirdi. Sonuç itibariyle selef âlimleri, hakkında nass bulunmayan yeni meseler

¹⁴⁷ Gazzâlî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, s. 366.

¹⁴⁸ Cüveynî, *a. g. e.* I/1116.

hakkında bir hüküm verirken rahat davrandıkları. Hatta farazî meseleler hakkında da hüküm biçmek için çabaladıkları görülmektedir.¹⁴⁹

Nitekim insaf gözüyle bakan birisi, selef âlimlerinin, bazı meseleler hakkında fetva verirken Allah'ın hükmü vardır, bazılarının hakkında da Allah'ın hükmü yoktur, mantığıyla fetva vermediklerini görür. Bu tesbitlere binaen deriz ki, eğer hükümlerin kaynağı nass ve nassların mânalarında munhasır olsaydı, içtihat kapısı ardına kadar açılmazdı, çünkü içtihat kapısının kapalı olması, birçok meselelerin çözümsüz kalmasını gerektirmektedir.¹⁵⁰ Bu da şeriatın evrensel ve sonsuz olma özelliğine ters düşmektedir.

İmam Şafî, görüşünü desteklemek için şu delilleri getiriyor. Sahabenin siretine bakan kişi, hiçbir sahabenin içtihad meclisinde kendisine sorulan soruya gösterdiği asl'a göre fetva verdiği hususunda bir rivâyet olduğunu iddia edemez. Zira kendilerine bir mesele intikal eder ve hakkında nass bulunmayan bir mesele geldiğinde mesele hususunda her hangi bir asl'ın (delil) olup olmadığını araştırmadan, içtihadı başvurdukları sabittir,¹⁵¹ Bu da içtihadın Sahabe döneminde yaygın olarak kullanıldığına bir işarettir.

İmam Şafî'nin yukarıdaki sözlerinden aşağıdaki hususlar anlaşılmaktadır: Nassların sınırlı ve olayların sınırsız olduğundan dolayı birçok meselenin hükmü açık olarak nasslardan anlaşılmamaktadır. Buna binaen sahabeye bir mesele geldiğinde onun hakkında içtihad edip meseleyi çözüme kavuştururlardı, sahabenin bu davranışı şunu gösteriyor ki kitap ve sünnette delil bulunmayan bir meselede hakkında içtihat etmek gerekmektedir. İşte sahabeler tarafından yapılan bu içtihadı istidlâl denilmektedir.

Cüveynî; İmam Şafî'nin yerine konuşarak şöyle devam etmektedir: Mânalar, usûllere dayandığı takdirde dikkate alınabilir. Çünkü usûl ve hükümler lafız itibariyle delil değil, asıl delil mânalardır. Mânalar da kendiliğinden ortaya çıkmadığı için içtihad vasıtasıyla lafızlardan istinbat edilmektedir. İşte mânaları ortaya çıkarmak için yapılan bu içtihadı istidlâl denilmektedir.¹⁵²

¹⁴⁹ Cüveynî, *a. g. e.* I/1116.

¹⁵⁰ Cüveynî, *a. g. e.* I/1117.

¹⁵¹ Cüveynî, *a. g. e.* I/1118. Bkz. Sem'ânî, *a. g. e.* IV/495.

¹⁵² Cüveynî, *a. g. e.* I/1117.

Mânalardan birisinde İmam Şafî'nin istidlâlî tarif ederken (istidlâl usûl mânalara yakın olan bir mânayı ortaya koymaktır.), kullandığı yakın (takrîb), kelimesinin ifade ettiği mânadır. Bunu Cuveynî şöyle izah etmektedir:

Usûlcülerin üzerinde ittifak ettikleri birçok aslın içerdiği illetler vardır. İmam Şafî; Bir meselede içtihat etmek istediğimde üzerinde ittifak edilen illetleri kendime rehber yaparak içtihat ederim, ortaya çıkan içtihat ve istidlâl ise üzerinde ittifak edilen illetlerin aynısı olmasa da, illetlere yakın bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bir mânayı bir mânaya yakın görerek, mânayı ifade etmek, bir sureti bir surete, aralarındaki ortak illetten dolayı ona bina ederek ortaya koymaktan daha iyidir. Yani istidlâl, kıyasu'ş-şebih'ten daha iyidir, ¹⁵³ demektir.

Konuyla ilgili örneklere gelince: İmam Şafî'nin ve diğer âlimlerin istidlâl delili için getirdikleri bazı örnekleri burada zikretmek istiyorum. Zira soyut olarak anlatılan bir konu somut olarak örneklerle anlatılan bir konu kadar anlaşılmaz.

İmam Şafî'nin istidlâl deliline dair verdiği örnek: İmam Şafî'ye göre ricâ talâkla boşanan kadına, kocasının ona yaklaşması (cinsi münasebete bulunması), haramdır. ¹⁵⁴

Ancak Cüveynî, bu örnek hakkındaki ihtilâfi naklederken İmam Şafî'nin görüşünü desteklemek mahiyetinde şöyle der:

İmam Ebû Hanife'ye göre kocasının ona yaklaşmasına hiç bir sakınca yoktur. İmam Şafî'nin delili; Boşanan kadınının rahminin boş olduğunun anlaşılması için Şarî ondan, iddet beklenmesini istemektedir. Şarî'nin boşanan kadından istediği iddetle cinsi munasebetin bir arada bulunması mümkün değildir. ¹⁵⁵

Cuveynî şöyle devam etmektedir: İmam Şafî bunları söylerken hiç bir asla dayanmadan, içtihat edip genel kaidelere yaklaşarak delil getirmektedir. ¹⁵⁶ İşte bu şekilde yapılan içtihadada istidlâl denir.

¹⁵³ Cüveynî, a. g. e. I/1122.

¹⁵⁴ Cüveynî, a. g. e. I/1123.

¹⁵⁵ Cüveynî, a. g. e. I/1122. Bkz. Sem'ânî, a. g. e. IV/498.

¹⁵⁶ Cüveynî, a. g. e. I/1123.

Sem'ânî *Kavatiu'l-Edille* adlı kitabında istidlâl örneklerini zikretmektedir. Biz burada önce Sem'ânî'nin reddettiği istidlâl delilinin örneklerini daha sonra kabul ettiği örnekleri açıklamaya çalışacağız.

Sem'ânî'nin reddettiği istidlâl delili örnekleri şunlardır:

Örnek 1: Fakihlerin cumhuruna göre, sebileyn dışında insanın herhangi bir yerinden çıkan şeyden abdesti bozulmaz. Zira insanın sebileyn dışında herhangi bir yerinden çıkan şeyden abdest bozulsaydı çıkan şeyin çoğunun ve azının hükmü aynı olurdu. Oysaki ikisinin hükmünün aynı olmadığı kesindir.¹⁵⁷

Örnek 2: İstidlâl örneklerinden biri de, İmam Şafî'nin ribevî mallarının illetini ölçmeyi kabul eden görüşünün reddine dair kullandığı istidlâldır. Şöyleki İmam Şafî, ribevi eşyadan olan mekîlât ve mevzûnâtın farklı mubâdelesinde haram olmasının sebebi ölçülebilir olsaydı mevzunatın altın ve gümüş ile selem yoluyla verilmesi caiz olmazdı. İşte İmam Şafî bu konuda İstidlâl delilini kullanarak, görüşünü ortaya koymaktadır.¹⁵⁸

Örnek 3: Diğer bir örneğimiz de şudur: Kahkahayla gülmek ile abdest bozulsaydı bu bozulmanın namazın içinde veya namazın dışında fark olmazdı.¹⁵⁹

Sem'ânî, bu örnekleri istidlâl delilleri olarak sayılmasından ziyâde kıyasa birer örnek sayılabileceğini öne sürmektedir. Sem'ânî, “bu örneklerin birer delil olarak sayılabilmeleri için başka delillere ihtiyaç duyulmaktadır. Başkalarına muhtaç olanlar ise kıyas delili olarak değerlendirmek daha uygundur”¹⁶⁰ Demektedir.

Sem'ânî'nin istidlâl delili olarak kabul ettiği örnekler de şunlardır:

Örnek 1: İmam Şafî'ye göre; cemaatle kılınan namazlarda imam ile muktedî arasındaki mesafe üç yüz zirâ'dan fazlaysa muktedînin namazı bozulur; üç yüz zirâdan

¹⁵⁷ Sem'ânî, a. g. e. IV/498.

¹⁵⁸ Sem'ânî, a. g. e. IV/500.

¹⁵⁹ Sem'ânî, a. g. e. IV/500.

¹⁶⁰ Sem'ânî, a. g. e. IV/500.

daha az ise bozulmaz. İmam Şafîî bunu söylerken herhangi bir asla değil savunduğu takrîbe (nisbi mânaları şer'i küllî mânalara yakınlaştırmak) dayandırmaktadır.¹⁶¹

Örnek 2: Keza İmam Şafîî'ye göre; cemaatle kılınan namazda imam, bir veya iki rükünle cemaatı geçerse cemaatin namazı bozulmaz, üç rükünle cemaatı geçerse namazı bozulur. Az önce de belirttiğimiz gibi İmam Şafîî bu hususta herhangi bir asla dayanmadan değerlendirmektedir.¹⁶²

Örnek 3: İnsan namaz kılarken göğsü kible tarafına doğru veya yalnız yöneldiği hususunda yapılan içtihad bir istidlâl delilidir.¹⁶³

Sam'ânî, örnekleri zikrettikten sonra bu ve benzeri örneklerin istidlâl'in en güzel örneklerinden olduğunu ifade etmektedir.. Bunlar hükümlere münasip mânalardır. Sadece bu manalar üzerine hükümler binâ edilebilir,¹⁶⁴ diye görüşünü açıklamaktadır.

İstidlâl delilini kabul edenlerin görüşlerine ve getirdikleri delillere baktığımızda şu sonuç ortaya çıkmaktadır; İstidlâl delilini kabul eden âlimler her ne kadar örnekleme konusunda ihtilâf etmişlerse şu konuda ittifak etmişlerdir. Her meselenin, Allah'ın vaz' ettiği hükümlerin kapsamına girdiği. Nasslar sınırlı olduğu, sınırsız olan meseleleri kapsamadığı, dolayısıyla yeni meseleler için içtihat yapmasını gerekli olduğunun hususudur. İşte istidlâl denilen bu delil usûl'ü-Erbaa (الاصول الاربعة), dışında kalan bir delildir.

¹⁶¹ Sem'ânî, a. g. e. IV/502.

¹⁶² Sem'ânî, a. g. e. IV/502.

¹⁶³ Sem'ânî, a. g. e. IV/503.

¹⁶⁴ Sem'ânî, a. g. e. IV/509



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İSTİDLÂLİN KISIMLARI

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSTİDLÂLİN KISIMLARI

İstidlâl delilinin hicri beşinci asırdan sonra daha yaygın kullanılması sebebiyle, yapılacak taksimat da bu hususun göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Buna göre istidlâlin kısımları olarak şöyle bir taksimat yapmak mümkündür.

I. HİCRİ V. ASIR USÛLCÜLERİNE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ

A- EBÛ İSHAK EŞ-ŞİRÂZÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ

Ebû İshâk eş-Şirâzî; edillei erbaa'yı açıkladıktan sonra istidlâli tarif etmeden doğrudan istidlâli aşağıdaki kısımlara ayırmaktadır:

1-İstihsân, 2- Eşyada asıl olan ibahedir, 3- İstishâbu'l-hâl, 4- Ortak görüşle amel etmek, 5- İnkâr eden kişiye delil gerekir.¹⁶⁵

B- CÜVEYNÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ

Cüveynî *el-Burhan* adlı eserinde önce istidlâlin tarifini verir, daha sonra usûlcülerin istidlâl konusundaki görüşlerini ele alır ve istidlâlin delil olduğuna dair bir kaç örnek vermektedir. Ancak istidlâl kapsamlarını açık bir şekilde zikretmez. İstidlâli kapalı olarak üç alt başlık altında işlemektedir. Bu alt başlıklar şunlardır: Makbul istidlâli tartışmalı istidlâlden ayıran metod, istidlâle gelen eleştiriler ve istishâbu'l-hâl'dir.¹⁶⁶ Şevkanî (v. 1250/183), *İrşâdu'l-Fuhûl* adlı eserinde, Cüveynî ve Sem'ânî'nin mesalih-i mürsele hakkında istidlâl ismini kullandıklarını ifade etmektedir.¹⁶⁷ Binaen aleyh, Cüveynî ve Sem'ânî'nin bazı delilleri istidlâl bahsi kapsamında işlememeleri o delillerin istidlâlin kapsamına girmedikleri anlamına gelmez.

C- SEM'ÂNÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ

Sem'ânî, *Kavatu'l-Edille* adlı eserine istidlâli tarifile başlar. İstidlâl hakkında yapılan ihtilâflara değinir. İstidlâl bahsi kapsamında yalnız istihsânı zikreder. İstihsân

¹⁶⁵ Şirâzî, *Şerhu'l-Lümâ*, II/244.

¹⁶⁶ Cüveynî, *a. g. e.* I/1135.

¹⁶⁷ Şevkanî, *a. g. e.* s. 989.

tarifini, İstihşân hakkındaki ihtilâfları geniş bir şekilde ele alır.¹⁶⁸ Şîrâzî'nin istidlâl delili kapsamında zikrettikleri delilleri Sem'ânî, “kitabu'l-icmâ'dan” sonra zikretmektedir.¹⁶⁹ Bu da yukarıda değindiğimiz gib semânî istidlâli ile mesalih-i mürseleyi bir görmektedir. Dolayısıyla usûlcülerin istidlâlin alt başlığında zikrettiği delilleri ona göre mesalih-i mürselenin altına girmediği için istidlâl bahsinde zikretmemiştir.

D- GAZZÂLÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLIN TAKSİMİ

Beşinci asrın usûlcülerinden Ebû Hamid el-Gazzâlî, el-Menhûl adlı usûl kitabında, önce istidlâli tarifler başlar. Daha sonra istidlâl kısımlarının çokluğundan söz ederken şunları zikreder: Bazen mürsel bir mânanın külli bir kuralı ifade ettiğini görürüz. Bazen de cüzi bir hükmü ifade edebilir. Bazen illetin zıddından, bazen de şarî'in amacından istidlâl delili ortaya çıkabilir. Dolayısıyla istidlâlin kısımları yalnız şunlardır, diyemiyoruz. Gazzâlî diğer âlimlerin tersine istishâbı ve istihşânı istidlâl'in alt başlığı kapsamında değil de ayrı bir bahista zikretmektedir.¹⁷⁰

Gazzâlî, *el-Mustasfa* adlı eserinde aslî delilleri sıralarken dördüncü delil olarak, delilu'l-akıl ve istishâbı zikretmektedir. İstishâb delilini açıkladıktan sonra “Meseletun” (مسألة) başlığıyla iki konuyu daha ele almaktadır. O konulardan biri; ihtilâflı konularda istishâbu'l-icmâ olmaz, diğeri inkâr eden kişiye delil düşme konusudur. Gazzâlî bu bahsin sonunda dört konudan oluşan bir hatimeyi (خاتمة) zikretmektedir. Bu hatimenin içinde olan konular ise şunlardır: Öncekilerin şeriatı, sahabenin sözü, istihşân ve istislâhdır.¹⁷¹

¹⁶⁸ Sem'ânî, *a. g. e.* IV/491.

¹⁶⁹ Sem'ânî, *a. g. e.* IV/364.

¹⁷⁰ Gazzâlî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, s. 365.

¹⁷¹ Gazzâlî, *el-Müstasfa min 'İlmi'l-Usûl*, II/434.

Yukarıda Şafii usûlcülere göre taksımını verdiğimiz istidlal delilinine baktığımızda Şafîî usûlcüler, İstidlal kapsamında zikredilen delilleri makbul ve tartışmalı deliller şeklinde iki grupta mutalaa etmektedirler.

E. MAKBUL VE TARTIŞMALI DELİLLER

1. Makbul Deliller

Makbul delilleri tarif etmeden önce şunu belirtmek istiyoruz. Dililler tanıtırken luğavî tariflerini vermeyeceğiz. Ayrıca ıstılahe tarifini verirken de istidlâlî daha kapsamlı şekilde tarif eden usûlcünün tarifini vermeye çalışacağız.

a) İstishâb (الاستصحاب)

aa) İstishabın Tanımı

Gazzâlî istishâbı genel olarak şöyle tarif eder: “Aklî veya şer’î bir delile dayanarak geçmişte sabit olan bir durumun değiştiğine dair delil bulunmadıkça hâlihazırda varlığını koruduğuna hükmetmektir.”¹⁷²

İstidlâl delilinin kapsamına giren diğer deliller gibi istishâb delili ihtilâflı delillerdendir. Şevkânî’nin anlatığına göre istishab hakkında aşağıdaki altı noktada ihtilâf bulunmaktadır:

1. İstishâb kesin hüccettir. Hanbelîler, Malikiler, Şafîîler ve Zahirîlerin çoğu bu görüştedir.
2. İstishâb kesin hüccet değildir. Kelâmcılar ve Hanefîlerin çoğu bu görüştedir.
3. Müçtehitte Allah arasında olan konularda hüccettir.
4. Bir hükme karşı çıkmak için hüccet olarak getirilebilir. Fakat herhangi bir hükmü ortadan kaldırmak için hüccet olarak getirilmez. Hanefîlerden muteahhirîn bilginlerin çoğu bu görüştedir.
5. Tercih için kullanılabilir. İmam Şafîî bu görüştedir.

¹⁷² **Gazzâlî**, *el-Müstasfâ min ‘İlmi’l-Usûl*, II/410.

6. İstishâbı kullanan kişinin niyeti herhangi bir delili nefyetmek ise hüccettir. Fakat onun niyeti hasmının dediğinin tersini ortaya koymak ise delil olarak kullanılmaz. Şafiîlerin bir bölümü bu görüştedir.¹⁷³

Beşinci asrın önemli usûlcülerinden biri olan Cüveynî de bu ihtilâfa değinirken ihtilâf taraflarını zikretmeden direkt olarak ihtilâfin vuku bulduğu konulara değinmektedir. Keza istishâbu'l- hâli kabul edenler de aralarında ihtilâfa düşmüşlerdir. Bir grup bilgin, istishâbı müstakil bir delil olarak saymayı tercih için kullanılanabileceği söylemektedirler. Diğer bir grup ise istishâbı müstakil bir delil olarak sayarlar.¹⁷⁴

Cüveynî, istishâbı müstakil bir delil olarak saymaz. İstishâbı müstakil bir delil olarak kabul edenlerin getirdikleri örnekleri zikredip istishâbı müstakil bir delil olarak görenlerin görüşlerini çürütür. Akabinde de istishâbın müstakil bir delil değil, belki diğer delillere bağlı bir delil olduğunu söyler. Kendi görüşünü desteklemek için meşhur olan “yakînden sonra gelen şekk yakîne zarar vermez” fikhî kuralını getirip bununla ilgili şunları söyler: Âlimler her ne kadar bu kuralı istishâb için kullanmışlarsa da gerçek şudur ki bu kural içtihatla ortaya çıkmış bir delil değildir. Bilakis bu kural icmâ’ın kapsamına giren bir kuraldır.¹⁷⁵

Hanefî usûlcülerden Serâhsî, istishâbı, “delilsiz hüccet getirmek” başlığı kapsamında zikredip istishâbı bir delil olarak görmemektedir. Zira herhangi bir hükmü ortaya koyan istishâb delili o hükmün ebedî olarak sabit kalacağı anlamına gelmediğini ifade eder.¹⁷⁶

Dikkatleri celp eden bir görüş ise, Gazzâlî’nin ortaya koyduğu görüştür. Gazzâlî, *Mustasfa* adlı kitabında istishâbı, üzerinde ittifak edilen delillerden sayıp, kıyas yerine istidlâli, dördüncü asıl (el-aslü’r-râbî) olarak zikretmektedir. “*İthâf*” adlı kitab müellifi şunu ifade etmektedir: İbnü Kudâme Gazzâlî’ye uyararak istishâbı, üzerinde ittifak edilen

¹⁷³ Şevkânî a. g. e. s. 975.

¹⁷⁴ Cüveynî, a. g. e. I/1135.

¹⁷⁵ Cüveynî, a. g. e. I/1140.

¹⁷⁶ Serâhsî, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, (v. 490/1097), *Usûlü's-Serâhsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1993, 1-3, II/223.

delillerden saymış. Fakat gerçek şudur ki istishâb, kısımlarına göre farklı hükmü ifade etmektedir.¹⁷⁷

İstishâbı bir delil olarak kabul edenler, görüşlerini desteklemek için şöyle bir önerme kullanırlar: Falanca hükümün varlığı sabittir, yokluğu ise zannidir. Bu şekilde olan bütün hükümlerin devam etmeleri ise zannidir. Zanna uyulması ise bir fakih için gerekli ve lâzımdır. Dolayısıyla istishâb bizim için müstakil bir delil sayılır.¹⁷⁸

İstishâbı bir delil olarak kabul etmeyenler ise; istishâbı değil, istishabın dayandığı akıl, âmm, nass ve sebebi gerçek delil olarak görmektedirler.¹⁷⁹

ab) İstishâbın Kısımları

1. Delil bulunmadıkça hiç bir kimseyi sorumlu tutmama istishâbı (استصحاب) (البراءة الاصلية).

İslâm hukukuna göre kişinin zimmetinin sorumluluktan halî olduğu kabul edilmiştir. Kişi üzerinde şer'i sorumluluğun veya şahsi bir hakkın varlığından söz edilebilmesi ancak ispat ile mümkün olabilmektedir.¹⁸⁰

Gazzâlî bu konu hakkında şunları kaydetmektedir:

Akıl, naklî ve sem'î hükümleri idrâk edemez. Fakat akıl, şer'in gelmeden önce hükümlerin var olmadığını hükmünü verebilir. Şeriat gelip de hükmünü ortaya koyana kadar biz de bu hüküm üzerinde devam ederiz. Bir Peygamber gelip de beş vakit namazı farz kılsa, altıncı namazın eski hükmü üzerinde (farz olmaması) devam etmesi gerekmektedir. Yani altıncı namazın vacip olmayışı durumu devam eder. Bu namazın vacip olmayışı, Peygamberin açıklamasıyla değildir. Belki bunun nedeni daha önceden

¹⁷⁷ **En-Nemle**, Dr.Abdulkerim b. Ali b. Muhammed, *İthafu Zevi'l-Basâir Bişerhi Ravdati'n-Nâzir fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Âsime, Riyâd, 1996, 1-8, IV/189.

¹⁷⁸ **Bennânî**, a. g. e. II/535.

¹⁷⁹ **Bennânî**, a. g. e. II/537.

¹⁸⁰ **Zerkeşî**, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh, (V. 794/1391), *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, neşr. Daru's-Sefve, Ğardaka, Kahire, 1992, 1-6, VI/20.

altıncı namazın vacip olmayışıdır. Dolayısıyla altıncı namazın vacip olmayışının devam etmesini akıl idrak edebilir. İşte biz bu duruma da istishâb diyoruz.¹⁸¹

Kadı Ebû't-Tayyib (v. 450/1058), bu kısım istishâb üzerinde icmâ olduğunu iddia etmektedir.¹⁸²

2. İstishâbu'l-umum veya istishâbu'-d-delil (استصحاب العموم او استصحاب الدليل) bu İstishâb da iki kısma ayrılır.

a. Tahsîs gelene kadar istishâbu'l-umum (استصحاب العموم حتي يرد تخصيص),

Gazzâlî “biz burada tahsîs olmadığı müddetçe âmm olan lafzın hükmüyle amel ederiz,” demektedir.

b. Nesih oluncaya kadar umumla istishâb (استصحاب العموم حتي يرد نسخ)

Burada da âmm olan lafız neshe uğramadan bu lafzın hükmüyle amel etmeye devam ederiz. Örneğin: Ku'ranı Kerim'de “*namazı kılın ve oruç tutun*” lafızların hükümleri gibi.¹⁸³ Sem'ânî bu konuda “umum lafızlara tahsîs veya nesih gelene kadar bu lafızların umumu ifade eden hükümleriyle amel edilmelidir,” diyerek görüşünü açıklamaktadır.¹⁸⁴ Şafiî usûlcüler de istishâbın bu kısmını bir delil olarak kabul etmektedirler.¹⁸⁵ Ancak Cüveynî ile Sem'ânî ise bu kısım için istishâb ismini kullanmamaktadırlar.¹⁸⁶

3. Sebebi ortadan kalkmadığı sürece varlığı kabul edilen hükmün sabit sayılması istishâbı (استصحاب ما دل الشرع علي ثبوته لوجود سببه حتي يقوم الدليل علي زواله). Meselâ, mülkiyetin kazanılmasını sağlayan sebebin varlığı halinde mülkiyet hükmünün, evlilik akdinin varlığı halinde eşlerin birbirlerine helal olması hükmü gibi.¹⁸⁷ Zerkeşî, bu kısım

¹⁸¹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, II/406.

¹⁸² Şevkânî, *a. g. e. s. 977*.

¹⁸³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, II/409.

¹⁸⁴ Sem'ânî, *a. g. e. IV/366*.

¹⁸⁵ Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî (v. 864/1459) *Şerhu 'Cem'i'l-cevâmi*, (Bennânî haşiyesiyle,) Dâru'l-Fikr, Beyrut. 2005, 1-2, II/538.

¹⁸⁶ Zerkeşî, *a. g. e. VI/21*.

¹⁸⁷ Zerkeşî, *a. g. e. VI/20*.

istishâbla amel edilmesinde ihtilâf olmadığını dile getirir.¹⁸⁸ Şevkanî’de aynı görüştedir.¹⁸⁹

4. İhtilâflı konularda icmâ’la istishâb (استصحاب الاجماع في محل الخلاف)

Herhangi bir durumda bir hüküm üzerinde icmâ yapılmışsa, buna karşılık aynı hükmün üzerinde diğer durumlarında ihtilâf olmuşsa, üzerinde icmâ edilmiş olan hüküm, ihtilâflı olan hükme delil teşkil etmez ve ona mesnet olamaz. Örneğin, teyemmüm alan kişinin teyemmümü, namaz dışında su gördüğü zaman bozulduğuna icmâ vardır. Fakat namaz içinde su gördüğü zaman teyemmümün bozulmasında ihtilâf meydana gelmiştir. İşte üzerinde icmâ edilen durum, ihtilâflı olan duruma delil olamaz.¹⁹⁰ Yani bu kişinin namazı sahihtir.

Bu son kısım istishâbın hücciyeti konusunda da ihtilâf vardır. Usûlcülerin çoğuna göre (el-Bâkılânî, Ebû İshâk eş-Şirâzî, ibnü es-Sebağ, Gazzâlî), bu kısım istishâb şer’î bir delil olarak görülmez.¹⁹¹ Müzeni,(v. 264/878), Sayrafi, (v. 517/1123), ibn Süreyc (v. 657/1258) ve Âmidî’ye göre bu tür istishâbla amel edilebilir.¹⁹²

istishâb deliliyle ilgili şunları söyleyebiliriz: İstidlâl delili hakkında ihtilâf olduğu gibi istidlâlin bir kısmı olan istishâb hakkında da ihtilâf vardır. İstishâb konusu, Şafîî usûlcüler ile Hanefî usûlcüler arasında ihtilâflı olduğu gibi Şafîîlerin kendileri arasında da ihtilâflıdır. Bu ihtilâflara rağmen istidlâl delilini kabul edenlerin çoğunluğuna göre istidlâl türleri arasında istishâb, kaynak değeri bakımında diğerlerinden daha kuvvetlidir. Yani istidlâlin kısımları arasında en az ihtilâfın söz konusu olduğu kısımdır. Bunun için biz de istishâbı ilk sıraya koyduk. Ayrıca bu araştırmamızda şunu da gördük ki usûlcülerin bir bölümü istishâbı bir delil olarak kökten reddederken, diğer bir bölümü ise istishâbın bir kısmını kabul etmemektedir.

istishâbtaki ihtilâfın ana kaynağı, “Bir hükmü ortadan kaldıracak herhangi bir sebebin olmayışı o hükmün devam etmesine delil teşkil eder mi?” sorusunda düğümlenmektedir.

¹⁸⁸ Zerkeşî, a. g. e. VI/20.

¹⁸⁹ Şevkânî, a. g. e. s. 976.

¹⁹⁰ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ‘İlmi’l-Usûl*, II/413.

¹⁹¹ Şevkânî, a. g. e. s. 978.

¹⁹² Sübkî, *Cem ‘u’l-Cevâmi*, II/540.

b) Hükümü Reddedenin Delil Getirmekle Yükümlülüğü (ايجاب الدليل علي النافي)

“Bir hükümü reddedenin delil getirmesinin gerekli olup olmadığı konusunda?”¹⁹³ usûlcüler ihtilâf etmişlerdir.

Şîrâzî, bu konuda şunları kaydetmektedir: “Bir hükümü ortaya koyan kişi delil getirmekle yükümlü olduğu gibi hükümü nefiy eden de delil getirmekle yükümlüdür.”¹⁹⁴ Şîrâzî, düşüncelerini isbat etmek için şunları söylemektedir: “Bir şey vardır demek için delil gerektiği gibi bir şey yoktur diyebilmemiz için delil gerekmektedir. Çünkü iki konu arasında hiçbir fark yoktur. Arkadaşlarımızın bir kısmı ise bir şeyi inkâr edene delil getirmenin gerekmediğini, söylemişlerdir. Bilginlerin diğer bir kısmı da: inkâr edilen şey aklî bir konu ise delil getirilmesi gerekmez; Şer’î bir konu ise getirilmesi lâzımdır, demişlerdir.”¹⁹⁵

İmam Gazzâlî ise, bu konudaki ihtilâflara değindikten sonra “bize göre, zarurî olmayan konularda delil getirme mecburiyeti vardır,” diye görüşünü belirtmektedir.¹⁹⁶

Bu konudaki ihtilâf noktalarını Zerkeşi *el-El-Bahru'l-Muhit*'te sekiz kısma ayırmaktadır.

1. Delil getirilmesi gerekir, diyenler. Bu görüş Kaffal, Seyrafi ve İbn Sabbağ'a aittir.
2. Delil gerekmez, diyenler. Bu görüş Davut ez-Zâhirî (v. 271/884) tarafından savunulmuştur.
3. Aklî konularda delil getirilmesi gerekir, Şer’î konularda ise gerekmez, bu görüşün sahipleri Bâkılânî ve İbn Furektr.
4. Zarurî konularda delil gerekmez, nazarî ve istidlâlî konularda ise gerekir, bu görüşü Gazzâlî savunmaktadır.

¹⁹³ Zerkeşi, a. g. e. VI/32.

¹⁹⁴ Şîrâzî, *el-Lüma' fi Usûli'l-Fıkh*, s. 248.

¹⁹⁵ Şîrâzî, *el-Lüma' fi Usûli'l-Fıkh*, s. 248.

¹⁹⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, II/421

5. Bir hüküm konusunda bilgin yok, diyenin delil getirmesi gerekmez; hüküm yoktur, diyen birinin ise delil getirmesi lâzım gelir.

6. Herhangi bir kişi bir konu hakkında hüküm yoktur ve ben bu konuda hükmün olmadığını bilirim, derse o zaman iddiâsını bir delille ispat etmek ona düşmektedir. Eğer bu konuda hiç bir bilgin yoktur, derse o zaman o kişi bilgisizliğini ikrâr etmiş olur ve câhil kişinin de tevakkuf etmesi gerekir.

7. Şer'î bir hükmü nefyeden kişi "bu konuyu araştırdığım halde herhangi bir delili bulamadım," derse o zaman bu konu istishâbın kapsamına girer. Başka bir ifadeyle o konu hakkında istishâb deliline başvurulması gerekir.

8. "Bahsettiğimiz delil yeni bir hükmü ortaya koymak için delil olarak getirilmesi uygun olmaz. Bir hükmün reddi için kullanılması uygundur. Bu görüşü *Takvimu'l-Edille* adlı eserinde Ebû Zeyd ed-Debbûsî (v. 432/1040), dile getirmektedir.¹⁹⁷

Diğer fer'î deliller hakkında tartışma olduğu gibi bahsettiğimiz delil hakkında da tartışma söz konusudur. Bu konu hakkında bizim tercih ettiğimiz görüş şudur: Herhangi bir kişi, bir konuyu ister inkâr etsin ister ispat etsin, her iki durumda da delil getirmesi gerekir.

c) Ortak Görüş (القول باقل ما قيل)

Bu delil hakkında da usûlcüler ihtilâfa düşmüşlerdir. Usûlcülerin ihtilâfı bu delilin hem hüccet değerinde hem de tarifinde söz konusudur. Bu delilin hüccet değerine geçmeden önce tarifine bakmak uygun olur.

ca) Ortak Görüşün Tanımı

Ebû İshâk eş-Şirâzî *el-Lumâ* adlı eserinde bu delili şöyle tanımlamaktadır: İnsanlar (müçtehitler) bir ölçüyü belirleme konusunda, ihtilâfa düşebilirler. Bir kısmı bazı konularda bir ölçünün limitini belirlerken, diğer bir kısmı bu limitin üstünde ve

¹⁹⁷ **Zerkeşî**, a. g. e. VI/33.

altında bir ölçü takdir edebilirler. İşte bir konu hakkında tesbit edilen bu miktar ve ölçüler arasında en az olanıyla hüküm vermektir.¹⁹⁸

Şevkânî, *İrşadu'l-Fuhul* adlı kitabında şunu nakletmektedir: Kaffal eş-Şaşı (v. 417/1026) bu delili şöyle tarif etmektedir: Peygamberimiz (s.a.v.) tarafından miktarı ortaya konmadan bir mücmeli beyan etmek amacıyla kendisinden bir fiil varit olursa, mevcûd olanların azıyla hüküm verilmelidir.¹⁹⁹

cb) Ortak Görüşün Hücciyeti

Özellikle bu delili İmam Şafî kullanmıştır. Bu delili kabul edenlerin arasında Bâkılânî de bulunmaktadır. Zerkeşî'nin naklettiklerine göre Kadı Abdulvahhap (v. 422/1031), bazı usûlcülere atfen “bu delil üzerinde müçtehitlerin icmâ'sı vardır,” diye söyler.²⁰⁰

Âlimlerin bir kısmı ise bu delili kabul etmez. Kabul etmeyenlerin başında İbn Hazm gelir (v. 456/1062). İbn Hazm “*Ahkâm*” adlı kitabında bu delili reddederken kendine şöyle bir delil getirmektedir: Bu delilin kabul edilmesi ancak bütün âlimlerin görüşlerinin ihata edilmesiyle mümkün olabilir.²⁰¹ Bu da pek mümkün değildir. Anlaşıyorki İbn Hazm, bu delilin tam tersini savunmaktadır. Yani söylenenlerin çoğuyla amel etmek yakini olduğu için onunla hüküm verilmelidir.

Usûlcüler, bu delile Hıristiyan ve Yahudilerin diyetini örnek olarak getirirler. Bazı usûlcüler, Hıristiyan ve Yahudilerin diyeti bir müslüman'ın diyeti kadardır, diğer bir kısmı da ehli kitabın diyeti bir müslümanın diyetinin yarısı kadar olduğunu söylemektedirler. Usûlcülerin diğer bir kısmı ise diyetleri bir müslümanın diyetinin üçte biri kadar olduğu görüşündedir. İşte İmam Şafî bu meselede takdir edilen en az ölçüyle hüküm verip, yani ortak görüşe göre hüküm vermek üzere, “Hıristiyan ve Yahudilerin diyeti bir müslüman diyetinin üçte biridir,” diye görüş bildirmiştir. İmam Şafî bu görüşünü şuna dayandırmaktadır: Ortak görüşle amel etmenin sebebi ortak görüşün üzerinde birleştiği miktarın (en az miktar) yakinî olmasıdır ve bütün âlimlerin zımnen

¹⁹⁸ Şîrâzî, *el-Lüma' fi Usûli'l-Fıkh*, s. 248.

¹⁹⁹ Şevkânî, *a. g. e. s. 1000*.

²⁰⁰ Şevkânî, *a. g. e. s.1000*; Zerkeşî, *a. g. e. VI/27*.

²⁰¹ Zerkeşî, *a. g. e. VI/31*.

de olsa az olanın üzerinde icmâ etmeleridir.²⁰² Ayrıca İmam Şafî bu delili berâet-i aslîyeye de dayandırmıştır.²⁰³ Ancak Buradaki icmâ'dan maksadın luğavi icmâ olduğu, ıstılahi icmâ olmadığı açıktır.

Bazı bilginler müstakil bir başlık kapsamında değil de ortak görüş başlığı kapsamında al-ahz bi'l-ahaff, el-ahz bi'l-eşakk, gibi delilleri zikretmektedirler. Biz de kısaca bunlara işaret etmek istiyoruz.

Hafif olanıyla amel etmek (العمل بالأخف), hafif olanıyla amel etmek fihhi mezhepler arasında olabileceği gibi birbirleriyle tearuz eden iki delil arasında da olabilmektedir. Bilginlerin bir kısmı “Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez.”²⁰⁴, “O sizi seçti ve din konusunda üzerinize hiçbir güçlük yükledi.”²⁰⁵ Mealindeki âyetlere dayanarak bunu delil olarak kabul etmiştir. Buna karşı bazı bilginler de, daha zor olanıyla amel etmenin gerektiğini ifade etmişlerdir.²⁰⁶

Şevkanî *İrşâdu'l-Fuhûl* adlı usûl kitabında, bu deliller konusunda “Hangi hükmün delili sahih ise onunla amel edilmelidir. Eğer deliller arasında bir tearuz olursa hiç birisiyle amel edilmez, belki bir tarafı destekleyen bir müreccih ortaya çıkıncaya kadar tevakkuf edilmelidir,”²⁰⁷ diye görüşünü belirtmiştir.

Âlimlerin çoğuna göre, herhangi bir meselede kesin bir delil yoksa ve bu mesele hakkında miktar konusunda ihtilâf meydana gelmiş ise bu miktarların azıyla amel etmek vaciptir. Zira bilginler, bir miktar üzerinde ihtilâfa düşüp, her birisi bir ölçü veya bir rakam ortaya koymuşsa bu durum, bilginlerin en küçük rakam üzerinde ittifak ettikleri anlamına gelmektedir. Hatta Şevkanî *irşadu'l-Fuhûl* adlı kitabında bu delili berâet-i

²⁰² Şîrâzî, *el-Lüma' fî usûli'l-Fıkh*, s. 248.

²⁰³ Bedahşî, Muhammed b. El-Hasen (v. 922/1516), *Menâhicü'l-Ukûl fî Şerhi Minhâci'l-Usûl* (eser, İsnevî'nin *Minhâc* üzerine yaptığı *Nihayetü's-sûl* isimli şerhle birlikte basılmıştır), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, 1-3, III/182.

²⁰⁴ Bakara, 2/185. يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر.

²⁰⁵ Hac, 22/87. ما جعل عليكم في الدين من حرج.

²⁰⁶ Zerkeşî, *a. g. e.* VI/31.

²⁰⁷ Şevkânî, *a. g. e.* s.1003.

Bkz. Bennânî, *a. g. e.* II/543.

aslîye ve icmâ'a dayandırmaktadır.²⁰⁸ Gazzâlî de bu delili berâet-i aslîye ve akla dayandırmaktadır.²⁰⁹

d) Şer'î Hükümün Gelişinden Önce Eşyanın Hükümü (حكم الاشياء قبل ورود الشرع)

Bu delil de diğer deliller gibi tartışma konusu olmuştur. Cüveynî'nin "Varakat" adlı eserin şerhinde bu meselenin kelâmî bir mesele olduğu ve Ehli Sünnetle Mutezile arasındaki hüsün ile kubuh hakkındaki tartışmaya dayandığı²¹⁰ fikri ortaya koymuştur.

İhtilâflı bazı itikadi konulara paralel olarak bu delilde de ihtilâf vuku bulmuştur. Biz burada Ehli Sünnetle Mutezile arasındaki hüsün ve kubuhle ilgili tartışmaya girmeyeceğiz. Yalnız burada usûlcüler arasındaki bu delille ilgili meydana gelmiş ihtilâfa değineceğiz. Ebû İshâk eş-Şirâzî, bu delille ilgili ihtilâfî üç kısma ayırmaktadır.

1. Hakkında belirli bir delil bulunmayan her şey mubahtır. Şafîilerden Ebû'l-Abbas, Ebû İshâk ve Basra Mutezilileri bu görüştedirler. Delilleri, Allah'ı Teâlâ'nın insanları ve onların yararına olarak her şeyi yaratmasıdır. Eğer kendisiyle yararlanılan şeyler insana yasak olsaydı, insan ve eşyanın yaratılması abes olurdu.

2. Vahiy gelmeden önce herhangi bir konuda tasarrufta bulunmak caiz değildir. Şafîilerden Ebû Ali b. Ebû Hüreyre, (v. 335/946) ve Bağdat Mutezilileri bu görüştedirler. Delilleri ise şudur: Bütün âlem Allah'ın mülkü olduğu için Allah'ın izni olmadan Allah'ın mülkünde tasarruf etmek caiz değildir.²¹¹

3. İmam Eş'arî ve Ebû Ali et-Taberi tevakkuf taraftarıdır.²¹²

Tevakkuf edenlerin delilleri şudur: İbâha ve yasak olma delillerinden birinin tercihinin mümkün olmamasından dolayı bu konuda tevakkuf edilmesi gerektiği sonucuna ulaşırlar.²¹³

²⁰⁸ Şevkânî, a. g. e. s. 1001.

²⁰⁹ Gazzâlî, el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl, II/405.

²¹⁰ İbn Firkâh, Tacu'd-din Abdurrahman b. İbrahim el-fezarî, (v. 624-690), Şerhu'l-Verakat, thk. Sare şafi daru'l-beşair el-islamiyye, yy. s. 347.

²¹¹ Şirâzî, el-Lüma' fi Usûli'l-Fıkh, s. 246.

²¹² Şirâzî, el-Lüma' fi Usûli'l-Fıkh, s. 246. Bkz. İbnü'l-Firkâh, a. g. e. s. 347; Sem'ânî, a. g. e. III/408; Zuhaylî, Vehbe ez-Zuhaylî, Usûli'l-Fikhi'l-İslâmî, Daru'l-Fikir, Dimaşk 1986.

s. 120; Merdâvî, Alauddîn Ebi'l-Hasen Ali b. Süleyman Ahmed b. Muhammed (v. 885/1480), et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fi Usûli'l-Fıkh, thk. Abdurrahman b. Abdullah-Avd b. Muhammed-Ahmed b. Muhammed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2000, VI/766; Sübkî, el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc, I/145.

Sonuç olarak vahiy indikten sonra, zararlı şeylerin haram ve faydalı şeylerin ise helal olduğuna dair herhangi bir ihtilâf yoktur. Fakat şeriat gelmeden önce eşyanın hükmü konusunda ihtilâf edilmiştir. Bu ihtilâfın sebebi ise âlimler arasındaki itikadi meseleler hakkındaki görüş ayrılığına dayanır.

2. Tartışmalı Olan Deliller

Biz tezimizde bu delilleri anlatırken deliller hakkında yapılan bütün ihtilâflara değinmeyeceğiz. Burada sadece bu deliller hakkında dile getirilen önemli görüşlere değineceğiz.

a) Önceki Peygamberler Vasıtasıyla Bildirilen Hükümler (شرع من قبلنا)

aa) Şer'u Men Kablenâ'nın Tanımı

“Şer'u men kablena”dan amaç Allah'ın önceki toplumlar için koyduğu ve kendi Peygamberleri vasıtasıyla onlara bildirdiği hükümlerdir.²¹⁴

ab) Şer'u Men Kablenâ'nın Hücciyeti

Önceki Peygamberler vasıtasıyla bildirilen hükümlerin hem hücciyetinde hem de kısımlarında ihtilâf vuku bulmuştur. Özellikle bu ihtilâf şu sorularda yoğunlaşmaktadır. Öncekilere bildirilen ilahi hükümler Hz. Muhammedin ümmeti hakkında da geçerli midir? Ve Onun ümmeti için de bağlayıcılığı var mıdır?

Usûlcülerin bir kısmına göre öncekilerin şeriatıyla amel etmek aklen caiz değildir. Diğer bir kısmına göre ise şer'an caiz değildir. Diğer bir kısmına göre ise aklen herhangi bir engel olmamasına rağmen vuku bulmamıştır. Büyük bir kısmı ise öncekilerin şer'âtını nesih eden herhangi bir nass yoksa onunla amel edilebilir. Cüveynî bu hususu açıkladıktan sonra “biz de bu son görüşü destekliyoruz,”²¹⁵ diye kendi görüşünü açıklamaktadır.

²¹³ Mahallî, a. g. e. I/113.

²¹⁴ Zerkeşî, a. g. e. VI/39.

²¹⁵ Cüveynî, a. g. e. s. 504; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, II/435; Zerkeşî, a. g. e. VI/41; Âmidî, Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (v. 631/1233), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, neşr. İbrahim el-Acûz, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1985, s. 172; Şevkânî, a. g. e. I/982; İbnü'n-Neccâr, a. g. e. IV/408.

ac) Şer'u Men Kablenâ'nın Taksimi

Konuyla ilgili iki zaman dilimi vardır: Birinci, şeriatın gelmesinden önceki zaman dilimi, ikincisi Peygamberimize gelen şeriatın sonraki zaman dilimidir. Cüveynî bu konuda şunu kaydetmektedir: “Peygamberimize (s.a.v.) vahiy gelmeden önceki ilahi dinlerin bize tarihi olayları nakletmekten başka hiçbir faydası yoktur.”²¹⁶

Peygamberimize vahiy geldikten sonra önceki ilahi dinlerin hükümlerini iki kısım olarak değerlendirilebilir:

1. Kur'an-ı Kerîm ve Peygamberin Sünnetinde yer almayan hükümler.

Bunlar Müslümanlar için bağlayıcı olmadığı konusunda usûlcüler hemfikirdir.²¹⁷

2. Kur'an-ı Kerîm ve Peygamberimizin sünnetinde bahsi geçen hükümlerdir. Zerkeşî Bu ikinci kısmı üç nevâ ayırmaktadır.²¹⁸

Birinci Nevi: Müslüman açısından mensuh olduğuna dair delil bulunan hükümlerdir. Bu çeşit hükümler de Müslümanları bağlamadığı konusunda âlimler ittifak halindedir.

İkinci Nevi: Önceki ümmetler için geçerli olduğu gibi Müslümanlar içinde geçerli olduğuna dair delil bulunan hükümlerdir. Bunlar Müslümanlar için de bağlayıcıdır. Zira bu ikrar o hükümlerin de İslâm dininin çerçevesinde bırakıldığını göstermektedir.

Üçüncü Nevi: Kur'an-ı Kerîmde ve veya Hz. Peygamberin ifadelerinde kabul veya ret işareti bulunmaksızın zikri geçen ve Müslümanlar açısından mensuh olduğuna dair bir delil de bulunmayan hükümlerdir.²¹⁹ Usûlcüler, bu nevi hükümler hakkında bilginlerin ihtilâfa düştüklerini belirtmektedirler.

Bu delille ilgili Gazzâlî şöyle bir ifade kullanır. Vehmi delillerden birisi de, öncekilerin şeriatıdır. Yani Gazzâlî böyle bir delilin var olmadığı kanaatini taşımaktadır.

²¹⁶ Zerkeşî, *a. g. e. VI/41.*

²¹⁷ Bennânî, *a. g. e. II/545.*

²¹⁸ Şa'bân, Zekiyyüddîn Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, İslâm Hukuk İlminin Esasları, DTV Yayınları, Ankara, 1996. s. 208.

²¹⁹ Şa'bân, *a. g. e. s. 210.*

Zekiyüddîn Şa'ban daha sonra bu konuyla ilgili şunları kaydetmektedir: “İyi incelendiğinde görülür ki şer’u men kablênâ aslında müstakil bir kaynak olmayıp, nihai tahlilde kitap ve sünnetinin kapsamına dâhildir.”²²⁰

Fahrettin Atar da “Kur’ân ve Sünnet'te geçmiş şeriatlarda bulunan bazı hükümlerin aynen veya değiştirilerek yürürlükte kalmış olduğunu görmekteyiz. Mesela kısas, namaz, oruç ile ilgili hükümler böyledir. Ancak bu tür hükümlerin şekil ve miktarlarında bir takım değişiklikler bulunmaktadır”²²¹ diyerek. Bu son görüşü desteklemektedir.

b) Sahabe Sözü (قول الصحابي)

ba) Sahabe Sözü'nün Tanımı

Sahabe sözü; Resulullahın vefatından sonra hakkında nass bulunmayan bir mesele hakkında sahabenin verdiği fetva ve açıkladığı şer’î hükümdür.²²²

bb) Sahabe Sözü'nün Hücciyeti (Kaynak Değeri)

Bu delilde de ihtilâf söz konusudur. Nitekim bir müçtehit, bir mesele hakkında kitap, sünnet ve icmâ'dan bir delil bulamadıysa sahabenin sözü ve fetvası kendisi için şer’î bir hüccet olup olmamasından ihtilâf vardır.

Nitekim İmam Şafî kadim görüşünde “Kitap ve sünnette bir mesele hakkında delil gördüğümüzde bu delile uymamız gerekmektedir. Bir Delil bulamadığımız zaman Resûlullah (s.a.v.) ashabının sözlerine uymamız gerekmektedir.”²²³

İmam Şafî'nin bu görüşü, Malik b. Enes, Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) bir görüşüne, Hanefilerden Ebû Bekr el- Berzeî (v. 340/950) ve Şafî'lerden Râzî'ye göre (v. 606/1209), Sahabe sözü kıyastan önce gelen bir hüccettir.²²⁴

Buna karşın Gazzâlî, bu delili mutlak hücciyet noktasında vehmi deliller başlığı altında zikretmektedir. Gazzâlî bu delille ilgili âlimler arasında vuku bulan ihtilâfa değindikten sonra sözüne şöyle devam etmektedir: “ Sahabe sözü'nün hücciyeti ile

²²⁰ Şa'bân, a. g. e. s. 211.

²²¹ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usulü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1988, s. 43.

²²² Zuhayli, a. g. e. s.160.

²²³ Zerkeşî, a. g. e. VI/55.

²²⁴ Âmidî, a. g. e. s. 182.

alakalı ileri sürülen görüşler genel olarak tutarlı değildir. Zira hata yapabilen birinin sözü nasıl mutlak hüccet olabilir? Hakkında mütevâtir bir delil bulunmayan birinin ismeti nasıl savunulabilir? İhtilâfa düşmesi caiz olan bir topluluk nasıl masum olabilir? İşte zikrettiğim bu soruların cevapları menfî oldukları için sahabe sözünün mutlak hüccet olmadığı kesin olarak ortaya çıkar.²²⁵

Ancak Gazzâlî; Bir görüşe göre sahabe mezhebi mutlak hüccettir. Bir görüşe göre kıyasa muhalîf olan sahabe sözü hüccettir. Kimine göre sadece Ebu Bekr ve Ömer'in sözü hüccettir. Kimine göre de yalnız dört halifenin ittifaklı sözleri hüccettir.²²⁶ Bu konudaki ihtilâfları özetledikten sonra bunlardan hiç birisine katılmadığını ifade etmektedir. Ebû Hüseyin el-Basrî (v. 436/1044), “*el-Mu'temed*” adlı kitabında aşağıdaki hususu İmâm Şafiî'ye affetmektedir: Eğer içtihatla bilinmesi mümkün olmayan konularda sahabe bir hükmü nakletmiş veya görüş belirtmişse, bu hükümle amel etmek gerekir. Zira sahabelerin, konumu itibariyle naklettiği gayrî içtihadî bir mesele hakkında Peygamberden duymaları dışında başka bir ihtimal düşünülemez.²²⁷

bc) Sahabe Sözünün Taksimi

Sahabe kavlı iki kısma ayrılmaktadır.

Birinci kısım: Sahabe kavlinin, re'y ve içtihat ile kavranmayacak bir konuda olması durumudur. Bu şekilde bir sahabe sözünün kaynak olduğu ve ona göre amel etmenin gerekliliği konusunda bütün bilginler hemfikirdir. Zira sahabeler, bu konularda Peygamberden bir şey duymadan konuşmaları ihtimal dışıdır.²²⁸

İkinci kısım: Sahabe kavlinin içtihadî konularda olması durumudur. Bu kısım da iki nevidir.

Birinci nevi: Bir sahabenin sözü başka bir sahabenin sözüne muhalif olması durumudur. Bu nitelikteki sahabe sözü konusunda bilginler şöyle demektedir: Bir sahabenin kavlı diğer müçtehit sahabeler için bağlayıcı değildir. Çünkü sahabeler birçok

²²⁵ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, II/451.

²²⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, II/451.

²²⁷ Basrî, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ali b. Tayyib (V. 436/1044), *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah, Dimeşk, 1964, 1-2, II/667.

²²⁸ Mahallî, *Şerhu 'Cem'i'l-Cevâmi'*, II/546.

konuda ihtilâf etmişlerdir. Eğer birisinin sözü diğer sahabelere karşı hüccet olsaydı, böyle bir ihtilâf caiz olmazdı.²²⁹

İkinci nevi: Bir sahabenin sözü kendisinden sonra gelen tabiîn ve diğer müçtehitlere karşı olması durumudur. İşte bu durumda âlimler ihtilâfa düşmüşlerdir. Zerkeşî bu konuyla ilgili şunları kaydetmektedir: “Bazı bilginler: bu durumda olan Sahabenin sözü bir kaynak sayılmaz, demişlerdir. Zira sahabe de diğer müçtehitler gibi bir müçtehitir. Onların hataya düşebileceği gibi sahabelerin de hataya düşmesi mümkündür.”²³⁰

Bazı bilginler de, kitap, sünnet ve icmâ’da hüküm yoksa o zaman sahabe kavli delil olur. Delilleri ise şudur: Her ne kadar sahabe de diğer müçtehitler gibi hata edebiliyorsa da yinede sahabenin sözü diğer müçtehitlerden daha makbuldür. Zira sahabe Peygamberin mektebinde yetişmiştir, Arap diline hâkimiyeti daha fazladır ve Peygamberin sözlerini bizden daha iyi anlamaktadırlar.²³¹

Sonuç olarak şunu ifade etmek mümkündür. Sahabe sözü, diğer sahabelerin sözlerine karşı bir hüccet veya tercih sebebi olmayacağı konusunda, âlimler arasında ihtilâf yoktur. Ayrıca rey ve içtihat ile kavranmayacak konularda da sahabe kavli kaynak olduğu konusunda ihtilâf yoktur. Diğer durumlarda ise bazı âlimlerin şiddetli itirazlarına karşı çoğunluğun görüşü sahabenin sözü bir kaynak olarak kabul etmek yönündedir.

c) İstihsân: (الاستحسان)

ca) İstihsânın Tanımı

İstihsân hakkında birçok tanım yapılmıştır. Burada iki tanıma yer vermek istiyorum: Birincisi Ebû Hanife’nin yaptığı tanımdır. Ebû Hanife istihsânı şöyle tanımlamaktadır: “Müçtehidin delile dayanmadan bir şeyi güzel görmesidir.”²³² İkinci tanım ise Hanefî usûlçülerden Ebû Hasan el-Kerhî’nin (v. 340/951) yaptığı tanımdır. el-Kerhî istihsânı şöyle tarif eder: “Müçtehidin bir meselede, o meselenin benzerlerine

²²⁹ Âmidî, *a. g. e. s.182. Bkz. İbnü’n-Neccâr, a. g. e. IV/422. Şevkanî, a. g. e. I/995.*

²³⁰ Zerkeşî, *a. g. e. VI/35.*

²³¹ Şevkanî, *a. g. e. I/996.*

²³² Şîrâzî, *el-Lüma fi Usuli’l-Fıkh, s. 244.*

verdiği hükümden vazgeçmesini gerektiren başka bir delile dayanarak o hükmü bırakıp başka bir hüküm vermesidir.”²³³ Kerhî'nin istihsân hakkında yaptığı tanım daha uygun görülmektedir. Zira İmam Ebû Hanife ve diğer bilginler tarafından yapılan tanımlar eleştirilmiştir.

Nitekim İmam Gazzâlî istihsânın tarifıyla ilgili şu eleştiriyi yapmaktadır: “Ebû Hanife'nin arkadaşları istihsânı, delilsiz görüş olarak tanıtmışlardır. Bu tarif ise İslâmın ruhuyla bağdaşmamaktadır.”²³⁴

cb) İstihsânın Hücciyeti

Fer'î delillerden en çok tartışılanların başında istihsân gelir. Bu delilin bir kaynak olup olmadığı, hiyerarşik sırası, dayandığı kaynak konusunda ve kısımlarında, hatta mahiyeti ve tarifinde ihtilâf olmuştur. Bu tezimizde istihsânla ilgili bütün ihtilâflara değinecek değiliz. Biz burada yalnız istihsânın hücciyetiyle ve adlandırılmasıyla ilgili ihtilâflara değineceğiz.

Mütekellimîn metoduna bağlı bilginler, istihsânın adlandırması hususunda şu eleştirileri ileri sürmektedirler: Eğer dediğiniz istihsân, nassa, sünnete, icmâ'a ve zarûrete dayanıyorsa buna istihsân demeye gerek kalmaz. Zira dile getirdiğiniz istihsân neye dayanıyorsa onun isminin kullanılması daha uygundur.²³⁵

Fukaha metoduna bağlı âlimlerden Serahsi bu eleştirilere şöyle cevap vermektedir: Hanefîlerin bu kısımlara istihsân ismi vermelerinin sebebi, zâhir kıyası hafî kıyastan ayırt etme düşüncesidir.²³⁶

İstihsânı bir delil olarak kullananların başında İmam Ebû Hanife gelir. Hanefî bilginleri istihsânı savunmak için Ebû Hanife'nin istihsâna yaptığı tanıma onlarca yorum getirmişlerdir. Hatta kendilerini haklı çıkarmak için istihsânla ilgisi olmayan âyet ve

²³³ **Zerkeşî**, *a. g. e. VI/91*.

²³⁴ **Gazzâlî**, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, s. 375.

²³⁵ **Şevkânî**, *a. g. e. I/987*.

²³⁶ **Serahsî**, *a. g. e. II/200*.

hadisleri delil olarak ileri sürmüşlerdir. Ayrıca İmam Şafî'nin luğavi mânada kullandığı istihsân lafzını kendileri için de delil olarak getirmişlerdir.²³⁷

Mütekellimîn metoduna bağlı âlimler ise istihsânı makbul bir delil olarak görmemektedirler. Bu metoda bağlı bilginlerden Şîrâzî, istihsân delilinin daha çok Ebû Hanife ve arkadaşları tarafından kullandığını ifade ettikten sonra istihsânı reddeder.²³⁸ Gazzâlî de Hanefilerin istihsânı savunmak için getirdikleri delilleri tek tek zikredip onlara cevap verir. Akabinde de istihsânı bir makbul delil olarak görmediğini söyler.²³⁹

Mütekellimîn bilginlerden İmam Malik'in istihsân delilini kullandığına dair nakledilen rivâyetlere karşı, Malikilerden Kadı Abdulvehhap el-Bağdadî (v. 422/1030), şu cevabı vermektedir. İmam Malik'in istihsânı kullandığına dair hiçbir delil yoktur.²⁴⁰ Cemu'l-Cevâmî şerhi olan Mahallîde Celâl Şemsuddin el-Mahallî; (v. 864/1459) İbn Hacib (v. 646/1248) ile İmam Ahmed'in istihsânı kullananlar arasında gösterilmelerini doğru bulmamaktadır.²⁴¹

Bu bilgilere dayanarak istihsân delilinin sadece Hanefilerin kullandığı bir delil olduğu söylenebilir.

Bu iki farklı görüşü birbirine yaklaştırmak için Semânî'nin bu konuyla ilgili kanaatini nakletmek istiyorum. Sem'anî, istihsânın kısımlarını zikrettikten sonra şunları kaydetmektedir: Hanefilerle bizim aramızdaki ihtilâf lâfzîdir, diyebiliriz. Zira onlar da eleştirye uğrayan istihsân tanımları kabul etmezler.²⁴²

cc) İstihsânın Taksimi

İstihsânın taksimiyle ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Sarahsî'nin taksimi daha uygun görüldüğü için onun taksimini zikredeceğiz. Sarahsî istihsânı üç kısma ayırır.

²³⁷ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, II/470.

²³⁸ Şîrâzî, *el-Lüma' fi Usûli'l-Fıkh*, s. 245.

²³⁹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, II/475.

²⁴⁰ İbnü'n-Neccâr, *a. g. e.* IV/428.

²⁴¹ Mahallî, *a. g. e.* II/545.

²⁴² Zerkeşî, *a. g. e.* VI/89.

1) Kıyası Hafıyle İstihsân

Yani birbirileriyle çatışan ve biri açık diğeri kapalı olduğu meselelerde meydana gelen iki kıyastan kapalı olanı tercih etmektir.²⁴³

Örneğin: Hanefî mezhebindeki yerleşik kurala göre sözleşme sırasında bir kayıt olmasa, zirai arazinin satışında irtifak hakları alıcıya geçmez. Buna karşın yerleşik diğeri bir kurala göre kira sözleşmesi anında irtifak hakları belirtilmese de kiracıya geçer. Bu iki sözleşmeye benzeyen başka bir hukuki işlem vardır; O da “vakıf”tır. Vakıf sözleşmesinin satış sözleşmesine benzemesi- mülkiyet intikalı noktasında- açık bir konudur. Kira sözleşmesine benzemesi ise hafıdir. Hanefiler burada kapalı kıyası açık kıyasa tercih ederek kiranın hükmünü- irtifak haklarının intikalı hususunda- vakfa vermişlerdir.²⁴⁴

2) İcmâ Sebebiyle İstihsân

Herhangi bir olayda genel kurala aykırı olarak toplum tarafında teamul halinde yapıla gelen muamelelere karşı müctehitlerin sükût etmelerine “icmâ sebebiyle istihsân denir.” Örneğin, bu konuda Hanefî âlimleri şöyle demişlerdir: istisnâ sözleşmesi, kıyasa aykırı olmakla beraber, istihsânen caizdir.²⁴⁵

3) Zarûrete Binaen İstihsân

Bu kısım istihsâna genel olarak şu örnek getirilmektedir. Pislener kuyuların ve havuzların temizlenmesi. Yerleşik kurala göre pis olan kuyular ve havuzların bütün suyu boşatılsa dahi bunlar temizlenmezler. Fakat fakihler zarûrete binaen belli bir orandaki suyun boşatılmasıyla bu kuyuların temiz olacağına hükmetmişlerdir.²⁴⁶

Sonuç itibariyle istihsân delili de diğeri deliller gibi tartışma konusu olmuştur. İstihsânla ilgili mütekellimîn âlimler tarafından yapılan eleştirilere ve Hanefî âlimlerin bu eleştirilere verdikleri cevaplara baktığımızda şunu söyleyebilirizki -Semani'nin

²⁴³ *Sem'ânî, a. g. e. III/518.*

²⁴⁴ *Şa'bân, a. g. e. s. 187.*

²⁴⁵ *Serahsî, a. g. e. II/203.*

²⁴⁶ *Serahsî, a. g. e. II/203.*

söylediği gibi- bu iki görüş arasında görünen ihtilâf, lâfzîdir.²⁴⁷ Zira mütekellimîn âlimlerin eleştirisi sebebi olarak gördükleri istihsân tanımı, Hanefî âlimlerce kabul edilmemiştir. Ayrıca mütekellimîn âlimlerin icmâ, kıyas ve zarûret, diye isimlendirdikleri bazı delillere, Hanefî âlimleri, istihsân ismi vermektedirler. Yani buradaki sorun isimlendirmededir, diyebiliriz.

d) Mesâlih-i Mürsele (المصالح المرسلّة)

İstidlâl delili kapsamında değerlendirilen delillerden birisi de mesâlih-i mürselededir. Dolayısıyla mesâlih-i mürseleyi tanım ve hücciyet açısından değerlendirmemiz gerekmektedir. Ancak buna geçmeden önce bazı bilgiler vermek uygun olur. Mesâlih-i mürselenin hücciyet değerinde olduğu gibi isimlendirmesinde de ihtilâf olmuştur. Cüveynî, mesâlih-i mürselenin yerine istidlâlî kullanırken²⁴⁸, Âmidî, münasib mürsel terkihini tercih etmektedir.²⁴⁹ Öte yandan Sübkî gibi bazı âlimler de mesâlih-i mürseleyi makbul fer'î deliller arasında saymışken²⁵⁰, Gazzâlî mesâlih-i mürseleyi makbul olmayan deliller arasında saymıştır.²⁵¹ Binaen aleyh mesâlih-i mürseleyi anlamak için, önce maslahatların taksimini yapıp kısımları hakkında bilgi vermemiz gerekir.

Maslahatlar kabul edilip edilmemesi açısından üç kısma ayrılır

1) Mesalih-i Mutebere

a) Mesalih-i Muteberenin tanımı

Muteber maslahatlar, hakkında belirli bir şer'î delil bulunan mânalara muteber maslahatlar (المصالح المعتبرة) denir. Bunlar, şeriat sahibinin meşru sayarak muteber kabul ettiği din, can, akıl, ırz ve mal gibi korunmasını istediği maslahatlardır.²⁵²

²⁴⁷ Sem'ânî, a. g. e. III/520.

²⁴⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, I/1113.

²⁴⁹ Âmidî, a. g. e. s.195.

²⁵⁰ Sübkî, *el-İbhâc*, III/ 177.

²⁵¹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, II/478.

²⁵² Bennânî, a. g. e. II/436.

b) Mesalih-i Muteberenin Hücciyeti

Âlimler, muteber sayılan maslahat mânalarına göre ta'lil yapılabileceği ve bu mânalar üzerine hüküm bina edilebileceği konusunda ittifak etmişlerdir.²⁵³

2) Mesalih-i Mulğa

a) Mesalih-i Mulğanın Tanımı

Geçersiz sayılan maslahatlar (المصالح الملغاة), şeriat sahibi tarafından muteber sayılmayan ve ilga edilen maslahatlardır. Örneğin, Endülüs hükümdarlarından Abdurrahman b. el-Hakem el-Emevî, Ramazan ayı'nın gündüzünde eşi ile cinsi münasebette bulunmuş, daha sonra da fakihleri toplayıp, kefaretinin ne olduğunu sormuştu. Hazır bulunanlar arasında İmam Malik'in talebesi ve Endülüs fakihisi olan Yahya b. Yahya, hükümdarın ardı ardına iki ay oruç tutarak kefareti ödemesi gerektiğini söyledi. Daha sonra bazı fakihler, Yahya'ya niçin İmam Malik'in mezhebine göre fetva vermediğini sordular. (Yani niçin köle azat etmek, oruç tutmak ve fakirleri doyurmak yollarından birisini seçmekle onu serbest bırakmadığını sordular.) Yahya b. Yahya, onlara, şu cevap verdi: “Ona bu imkânı verseydim hükümdar her gün orucunu bozup bir köle azat edebilirdi. Bir daha bu işi yapmasın diye, ona en zor olanı gösterdim.” İlk bakışta bu fakihin cevabı maslahata dayanan bir fetva olarak görülebilir. Ama bu maslahat muteber bir maslahat değildir. Zira Şarî bu meslahatı ilga etmiştir.²⁵⁴

b) Mesalih-i Mulğanın Hücciyeti

Bilginler bunun gibi ilga edilen maslahatlarla ta'lil yapılmayacağı ve üzerine hüküm bina edilemeyeceğini konusunda ittifak halindedirler.²⁵⁵

3) Mesâlih-i Mürsele

a) Mesâlih-i Mürselenin Tanımı

²⁵³ Mahallî, *a. g. e. II/435*.

²⁵⁴ Mahallî, *a. g. e. II/438*.

²⁵⁵ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl, II/480*.

Bkz. Zerkeşî, *a. g. e. VI/78*; İbnü'n-Neccâr, *a. g. e. IV/433*.

Cüveynî, mürsel maslahatı şöyle tarif eder: “İttifaklı bir asla dayanmayan, aklın gerektirdiği şekilde, hükümleri ortaya koyan münasip mânadır.”²⁵⁶ Gazzâlî ise, mürsel maslahata, ilginç bir tarif getirmektedir. Gazzâlî’ye göre maslahat, şeriatın amacını muhafaza etmektir. Gazzâlî, bunlara maslahatı mürsele denilmesinin sebebini şöyle açıklamaktadır: Bu maslahatlar tek bir delile dayanmadan belki birçok delile dayandığı için onlara maslahatı mürsele denilir.²⁵⁷

Diğer bazı bilginler bu tür maslahatlara mürsel denilmesinin sebebini şöyle açıklamaktadırlar: Şarî’in bu maslahatlar hakkında muteber veya geçersiz olmaları hususunda herhangi bir açıklamada bulunmamasıdır.²⁵⁸

b) Mesâlih-i Mürselenin Hücciyeti

Mesâlih-i mürsele hakkında farklı kanaatler bulunmaktadır. Gazzâlî, mesâlih-i mürseleyi vehmi delillerden sayar. Gazzâlî bu tezini desteklemek için şöyle bir delil getirmektedir: Maslahat şeriatın maksadını ve amacını muhafaza etmektir. Maslahat da kuvvet açısından üç kısma ayrılır: Zarûriyyât, hacîyyât ve tahsiniyyâtır. Şeriatın halktan istediği şeyler beştir. Dinin, neslin, aklın, nefsin ve malın korunmasıdır. Şer’in halktan koruması istediği bu beş şey zarûret kısmına girer. İşte zarûret kapsamına girenler hakkında belli bir kaynak olmasa da müçtehit içtihat edebilir. Fakat hacî ve tahsinî kapsamına girenler hakkında belli bir kaynak yoksa müçtehit, bunlar hakkında görüş belirtmez. Zira müçtehit görüş belirttiği takdirde kendini o zaman şari’in yerine koymuş olur.²⁵⁹

Âmidî ise bu delille ilgili şunları söylemektedir: Şafîiler ve Hanefîler bu delille amel edilmeyeceği konusunda müttefiktirler. Bana göre de bu görüş doğrudur. Bu delil ile amel edileceği konusunda İmam Malik’ten bir görüş nakledilmektedir. İmam Malik’in arkadaşları ise böyle bir görüşün İmam Malik’ten gelmesini kabul

²⁵⁶ Cüveynî, *el-Burhân ft Usûli’l-Fıkh*, s. 1113.

²⁵⁷ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ‘İlmi’l-Usûl*, II/503.

²⁵⁸ Zerkeşî, *a. g. e.* VI/76.

²⁵⁹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ‘İlmi’l-Usûl*, II/487.

etmemektedirler.²⁶⁰ Kanaatimizce Âmidî'nin sözü şu mânaya gelmektedir. mesâlih-i mürselenin bir delil olmadığı konusunda bütün âlimler hemfikirdir.

Zerkeşî'ye göre âlimlerin çoğu bu delili kabul etmemektedirler.²⁶¹ Zekiyyüddîn Şa'ban ise Zerkeşî'ye zıt bir görüş ortaya koymaktadır. Ona göre, bilginlerin büyük çoğunluğu, hüküm belirlenirken mesalih-i mürselenin, dikkate alınması gerekli bir temel prensip ve bir şer'i hüccet olduğu kanaatindedir. Hatta Zekiyyüddîn Şa'ban daha da ileri giderek dört büyük imamın da bu görüşte olduğunu söyler.²⁶²

Mesâlih-i mürselenin hücciyeti hakkında bilginler tarafından dile getirilen ihtilâfları Şevkanî ve Zerkeşî dört farklı görüş halinde incelemektedirler.²⁶³ Biz önce bu dört görüşü açıklayıp peşinden de maslahatı mürseleyi kabul edenlerin ve reddedenlerin getirdikleri delillerini sunmaya çalışacağız.

Birinci görüş: Maslahatı mürseleyi mutlak olarak reddedenlerin görüşüdür. Bu görüş çoğunluğun görüşüdür.

İkinci görüş: Maslahatı mutlak olarak kabul edenlerin görüşüdür. Bu görüş İmam Malik'e nispet edilir. Fakat İmam Malik'in arkadaşları bunu kabul etmezler.

Üçüncü görüş: Küllî veya cüzî asıllara dayalı maslahatın kabul edilip bu niteliğe haiz olmayan maslahatların ise reddedildiği görüşü. Bu görüşü İmamü-l-Haremeyn, İmam Şafî'ye nispet etmektedir.

Dördüncü görüş: Küllî, zarûri ve katî maslahatların kabul edildiği görüşü. Bu üç şarttan birisi eksikse böyle bir maslahat kabul edilmez. Bu görüşün sahipleri Gazzâlî ve Beydâvî'dir.²⁶⁴

Tezimizin uzamaması için burada maslahatı mürselenin kabul ve reddedilmesiyle ilgili önemli olan delilleri zikretmek istiyoruz. Bunları iki başlık altında inceleyebiliriz.

•

²⁶⁰ Âmidî, *a. g. e.* s. 195.

²⁶¹ Zerkeşî, *a. g. e.* VI/76.

²⁶² Şa'bân, *a. g. e.* s. 171.

²⁶³ Zerkeşî, *a. g. e.* VI/76. Bkz. Şevkânî, *a. g. e.* I/990.

²⁶⁴ Şevkânî, *a. g. e.*, I/991.

•Maslahat-ı mürseleyi kabul edenlerin delilleri

1. Hz. Peygamber Muâz b. Cebel'i Yemen'e yollarken, aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir:

- “ Sana bir uyuşmazlık getirildiğinde neye göre hüküm vereceksin?
- Allah'ın Kitabı'ndakine göre'hüküm veririm.
- Allah'ın Kitabı'nda yoksa?
- Rasûlüllah'ın sünneti 'ne göre.
- Rasûlüllah'm sünneti 'nde de yoksa?
- Kendi görüşüme göre ictihad ederim ve vazgeçmem (olayı hükümsüz bırakmam).' Bu ifadesi üzerine Hz. Peygamber, Muaz'ın göğsüne eliyle vurup: "Peygamberinin elçisini Peygamberinin hoşnut olduğu cevaba muvaffak kılan Allah'a hamdolsun" buyurmuştur.”²⁶⁵

Bu hadisten şu husus ortaya çıkmaktadır. Hz. Peygamber, Muaz'ın tutumunu Ku'ran ve sünnet'te doğrudan bir hüküm bulamadığı durumda kendi reyinin kullanılmasını onaylamıştır. Re'ye göre içtihat etmek ise benzeri benzere kıyas ile olabileceği gibi İslâm hukukunun prensiplerini uygulama ve İslâm hukuku hükümlerinin genel gayelerinden yaralanma suretiyle de olabilir. Mesâlih-i mürseleye göre hüküm vermek de bu sınırın dışında değildir.²⁶⁶

2. Hz. Peygamber'den sonra gelen sahabenin kendi içtihatlarına dayanarak verdikleri hükümleri inceleyen kimse, onların pek çok hükmü mesâlih-i mürseleye göre çözüme kavuşturdukları ve sahabelerden hiç birisinin bu hususa itiraz etmediklerini görür.²⁶⁷

•Maslahatı Reddedenlerin Delilleri

1. Gazzâlî, bu konuda şunları söylemektedir. Şeriatın damgasını taşıyan bütün maslahatlar, Kitap, sünnet ve icmâ'dan anlaşılmalıdır. Bu usûllerden anlaşılmayan

²⁶⁵ Şa'bân, a. g. e., s.173.

²⁶⁶ Şa'bân, a. g. e., s. 172.

²⁶⁷ Şabân, a. g. e., s.173.

maslahatlar ise batıl ve değersizdir. Açıkladığımız bu şartları taşıyan her maslahata itibar edilebilir. Bu şartları taşımayan maslahatlar ise kabul edilmez.²⁶⁸

2. Mesalih-i mürsele, bir hüküm kaynağı olarak kabul edilirse nefsin havasına göre hüküm vermek isteyen ve içtihat ehli olmayan kişiler için kötü bir yol açılmış olur. Onlar bu yoldan, İslâm hukuku hükümleri üzerinde kendi arzularına göre tasarrufta bulunmaya ve kendi menfaatlerine uygun olan hükümler koymaya kalkarlar.²⁶⁹

Maslahatı mürseleyle ilgili İmam Şafiî'nin, Cüveynî'nin, hatta Gazzâlî'nin görüşü aynıdır, diyebiliriz. Bu bilginler mesâlih-i mürseleyi genel olarak kabul etmezler. Fakat mesalih-i mürselenin kabul edilmesi için İslâmın ruhuna uygun bir asla dayanıp şahsi menfaatlere dayanan maslahatlardan olmaması şartını getirmişlerdir.²⁷⁰ Gazzâlî'nin mesalih-i mürselenin kabul edilmesi için ileri sürdüğü zarûrî, katî ve küllî şartlarından amaç ise İslâmın ruhuna uygunluktur. Gazzâlî'nin, "istislâh yapan kendine göre bir şeriat getirmiştir" (من استصلح فقد شرع)²⁷¹ sözünden kast edilenin İslâm ruhuyla bağdaşmayan maslahatlar olduğu açıktır.

Sonuç itibariyle şunları söyleyebiliriz. Gerek mesalih-i mürseleyi savunanların delilleri, gerekse mesalih-i mürseleyi reddedenlerin delilleri araştırıldığında her iki görüş sahibinin de İslâm'ın ruhundan uzak olan hiçbir maslahatı kabul etmediklerini görülür. Zira maslahatın lehinde delil getirenler de bu delillerini şer'î kaynaklara dayandırmaktadırlar.

II. HİCRİ V. ASIRDAN SONRA YAŞAYAN USÛLCÜLERİN İSTİDLÂL TAKSİMİ

Beşinci asırdan sonra yazılan usûl kitaplarına baktığımızda bu kitapların yazarlarının istidlâli daha düzenli bir şekilde ele aldıklarını görmekteyiz. Keza istidlâl delili kapsamına giren kısımları da açık bir tarzda zikretmişlerdir.

²⁶⁸ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min İlmi'l-Usûl*, II/506.

²⁶⁹ Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, s. 1115

²⁷⁰ Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, s. 1114.

²⁷¹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min İlmi'l-Usûl*, II/503.

A. BEYDAVÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ

Yedinci asrın usûlcülerinden olan Beydâvî'nin “*Minhacu'l-Vusûl*” adlı usûl kitabını incelediğinizde ihtilâflı delilleri (istidlâli) düzenli şekilde ortaya koyduğunu görülmektedir. Beydâvî ihtilâflı konuları önce iki kısma ayırır: Kabul edilen ve kabul edilmeyen deliller. Akabinde de bu iki kısmın kapsamına giren delilleri tek tek açıklar. Ancak Beydavî taksiminde istidlâl kapsamına giren ve girmeyen delilleri açık olarak zikretmektedir.²⁷²

B. ÂMİDÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ

Yedinci asrın usûlcülerinden Âmidî ise, istidlâli, diğer usûlcülerin aksine istishabı da dâhil etmek üzere altı kısım olarak taksim etmektedir.²⁷³

Buna karşın Amidi bazı âlimler tarafından sahih olduğu sanıldığı, gerçekte ise sahih olmadığı kanaatinde olduğu şu dört delili de zikretmektedir.

1. Öncekilerin şeriatı, 2. Sahabenin mezhebi, 3. İstihsân ve 4. Mesâlihi mürseledir.²⁷⁴ Bu konuda Amidi, İmam Gazzâlî'ye katıldığını görmekteyiz.

C. ZERKEŞİ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ

Sekizinci yüz yılın usûlcülerinden olan Zerkeşî (v. 794/1391), *el-Bahru'l-Muhit* adlı usûl eserinde; İstidlâl konusunda, “İhtilâflı Deliller Kitabı” adında bir başlık kullanmıştır. Bu başlık kapsamında delil olarak on dokuz şeyi zikretmiştir; 1. Bir şeyin Sıhhatı hakkında delilin olmaması, o şeyin fasitliğine dair delil, 2. Bir şeyin benzerinin fasit olması o şeyin de fasit olmasına delil, 3. Delilin olmaması hüküm olmadığına delil, 4. İstikrâ, 5. “Faydalarda asıl olan izin, Zararlarda ise asıl olan yasaklamaktır.” kaidesi, 6. Daha evlaya bağlanmak kuralı, 7. İstishâbu'l-hâl ilkesi, 8. Ortak görüş, 9. Öncekilerin şeriatı, 10. İnkâr etmeksizin herkesin kabul etmesi, 11. Delâletü's-siyâk, 12. Kavlu's-Sahâbî, 13. Mesâlihi mürsele, 14. Seddu'z-zeria, 15. İstihsân, 16. Delâletü'l-iktirân, 17. Delâletü'l-ilhâm, 18. Hatif, 19. Rûya'n-Nebidir.²⁷⁵

²⁷² Beydâvî, a. g. e. II/165.

²⁷³ Âmidî, a. g. e. 155.

²⁷⁴ Âmidî, a. g. e. 169.

²⁷⁵ Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh, (V. 794/1391), *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, neşr. Daru's-Sefve, Ğardaka, Kahire, 1992, 1-6, VI/7.

D. İBN NECCAR'A GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ

Hicri onuncu yüz yılın usûlcülerinden olan İbnü'n-Neccar da, istidlâlînin tarifini yapar onbeş şeyi tarifin kapsamına girdiğini ve her biri istidlâlînin bir kısmı olarak değerlendirdiğini görmekteyiz.²⁷⁶

E. İBNÜ'L- HUMÂM'A GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ

Hanefî usûlcülerinden İbnü'l- Humâm, *Tahrir* adlı usûl kitabında önce ittifaklı sonra ihtilâflı delilleri de zikretmekte ve istidlali da ihtilâflı delillerden saydıktan sonra onun üç kısma ayrıldığını ifade etmektedir. İbnü'l-Hümam daha sonra, “Âmidî'nin istidlâl kapsamında zikrettiği delillerin müstakil birer delil olmadığı görülmektedir. Zira istidlâl olarak zannedilen bu deliller kitap, sünnet, icmâ ve kıyasın kapsamına girmektedir,” diyerek görüşünü açıklamaktadır.²⁷⁷

F. VEHBE EZ-ZUHAYLÎ'YE GÖRE İSTİDLÂLİN TAKSİMİ

Modern usûlcülerden Vehbe ez-Zuhaylî, istidlâlînin kapsamına giren delilleri zikrettikten sonra “Fakihler katında şeriatın delilleri genellikle on dokuz olarak kabul edilmekte ise de, Bazı âlimler bu sayıyı kırk kûsura çıkartmışlardır”,²⁷⁸ Bu da istidlâl delilinin taksimi (ihtilâflı deliller), hakkında ittifakın olmadığına bir göstergesidir.

Mütekellimîn metoduna bağlı usulcülerin eserlerine baktığımızda hicri beşinci asırda yaşamış usulcüler, istidlâl delilini kısımlara ayırırken birkaç delili zikretmişlerdir. Zira istidlâl delili daha yeni ıstılahi manada kullanılmaktaydı. Hicri V. asırdan sonra yaşamış âlimler ise usulu'l-fıkıh ilmi sistemleştirdiği ve her delilin yeri belli olduğu için istidlâl delilinin alt başlığında birçok delili zikretmişlerdir.²⁷⁹ Ayrıca istidlâl delili kapsamına giren delilleri daha düzenli olarak işlemişlerdir.

²⁷⁶ İbnü'n-Neccâr, a. g. e. IV/397.

²⁷⁷ İbnü'l-Hümâm, a. g. e. IV/172.

²⁷⁸ Zuhaylî, a. g. e. I/734. Bkz. Tüfî, Necmüddîn Ebi'r-Rebî' Süleyman b. Abdilkaî b. Abdülkerim, (V. 716/1316), *Risâletü'l-Maslaha*, thk. Doktor, Ahmet Abdurrahim Es-sayic, neşr. Darü'l-Misriyye el-Lübniyye, s. 13.

*Tüfî, bu risâlesinde on dokuz tane delil sayar. Ve bunlardan başka şer'î delil yoktur, deyip görüşünü ortaya koyar. Hepsine de şer'in delilleri ismi takmaktadır. Ahmet Sayic talikinde bu sayıyı yirmi altı'ya çıkarır. Akebinde de keşke Tüfî bu cümleyi (bunlardan başka delil yoktur.) kullanmasaydı, diye Tüfî'ye itirazda bulunur. Tüfî bu risalesinde istidlâlî de başı başına bir delil olarak saymaktadır.

²⁷⁹ Zerkeşî, a. g. e. VI/39.

Hicri V. asırda yaşamış usûlcülerin istidlâl hakkındaki görüşlerinin özeti yukarıda aktarmaya çalıştık. Hicri beşinci asırdan sonra yaşamış usûlcülerin zikrettiği ve istidlâlle alakalı olan bazı fer'î delilleri de buraya almakta fayda görüyoruz.

G. HİCRİ V. ASIRDAN SONRAKİ USÛLCÜLERE GÖRE İSTİDLÂL EDİLEBİLEN EK DELİLLER

Hicri V. asırdan sonra yaşayan usûlcüler, istidlâl deliliyle alakalı olan veya istidlâl kapsamında değerlendirilebilen başka delilleri de usûl kitaplarında zikretmişlerdir. Hicri beşinci asırdan sonra yaşayan âlimlerin getirdikleri delillerden kısa da olsa bahsetmek istiyoruz.

1. İstikrâ: (الاستقراء)

a) İstikrâ'nın Tanımı

Bütün cuziyatî kapsayacak şekilde bir şey hakkında hüküm vermek için cüz'î olan durumları araştırmaktır.²⁸⁰

b) İstikrâ'nın Hücciyeti

İstikrâ, tam ve nakıs olmak üzere iki kısma ayrılır. Konumuzla ilgili olan nakıs kısmını anlatmaya çalışacağız.

Nakıs istikrâ, çoğu fertlerde sabit olduğu için hükmü, bütün fertlere vermektir.²⁸¹ Bu kısım istikrâ hakkında bilginler ihtilâfa düşmüşlerdir. Delil olarak kabul edenlerin hücceti Peygamberin (s.a.v.) sahih olan şu hadisidir. “Doğruluğunu zannedip lehine hüküm verdiğim kişi.”²⁸² İstikrâ delili kabul eden bilginler, sahih olan bu hadise dayanarak bir şey hakkında hüküm vermek için zanna da itibar edilebilir, görüşündedirler. Beydâvî ve Hindî de bu görüştedirler.²⁸³ Hatta İmam Şafî'nin birçok yerde bu delille amel ettiği nakledilmektedir.²⁸⁴

²⁸⁰ Zerkeşî, *a. g. e. VI/10*.

²⁸¹ Sübkî, *el-İbhâc ft Şerhi'l-Minhâc, III/173*.

²⁸² İbn Battal, Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdulmeli b. Battal el-Kurtubî, *Şerhu'l-Buhârî*, kitabı'l-Mezalim, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 2003, VI/582. (فاحسب انه صدق فاقضي له بذلك)

²⁸³ İbnü'n-Neccâr, *a. g. e. IV/420*.

²⁸⁴ Zerkeşî, *a. g. e. VI/11*.

Bir grup âlim ise bu delili reddetmektedirler. Bunlardan biride de er-Razî'dir. Hücetleri ise bütün fertleri araştırıp tanımak çok zordur. Öyle ise bu delile güvenilmez.²⁸⁵ İstikrâ delili için genellikle şu misal örnek getirilmektedir. Vitir namazı binek üzerinde kılınabilir. Öyle ise vacip değildir. Zira bütün vacipleri araştırdığımız halde hiçbir vacibin binek üzerinde kılındığı görülmemiştir.²⁸⁶

2. Delilin Olmayışının Delil Oluşu: (الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل :)

a) Delilin Olmayışının Delil Oluşunun Tanımı

Bir Müçtehit herhangi bir mesele hakkında var gücüyle araştırma yapıp bir delil bulmadığı zaman, hükmün da var olmadığı sonucu ortaya çıkar. İşte buna istidlâl ala âdemi'l-hükmi bi âdemi'd-delil denir.²⁸⁷

b) Delil Yokluğunun Hücciyeti

Bilginlerin çoğu böyle bir delili kabul etmezler. Mahallî bu konuda şunları söylemektedir: Sıkı bir araştırmadan sonra mesele hakkında delilin bulunmaması meseleye dair bir hükmün olmadığını göstermektedir. Fakat âlimlerin çoğu bu görüşte değildir.²⁸⁸

Bu delilin hücciyeti hususunda Sübkî de şunları kaydeder: Delilsiz şer'î bir hüküm olsaydı, muhal olan şey teklif edilmiş olurdu.²⁸⁹ Bunun caiz olmadığı konusunda bütün bilginler hemfikirdir. Sübkî, *Cem 'u-l-Cevâmî* 'de de: "Böyle bir delilin varlığı mümkün değildir. Zira hüküm delil ister, delilsiz hüküm ise habersiz (gafil) olanın mükellef olması mânasına gelir"²⁹⁰ diye açıklamaktadır. Hanefiler de bu delili kesin olarak reddederler.²⁹¹

3. Telâzüm: (التلازم)

a) Telâzümün Tanımı

²⁸⁵ Zerkeşî, *a. g. e. VI/10*.

²⁸⁶ İbnü'n-Neccâr, *a. g. e. IV/420*.

²⁸⁷ Zerkeşî, *a. g. e. VI/9*.

²⁸⁸ Mahallî, *a. g. e. II/531*.

²⁸⁹ Sübkî, *el-İbhâc ft Şerhi'l-Minhâc, III/188*.

²⁹⁰ Sübkî, *Cem 'i'l-Cevâmî, II/532*.

²⁹¹ Emir Padişah, *Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Huseynî el-Buhârî el-Mekkî (v. 987/1579), Teyisiru't-Tahrîr, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty. 1-4, IV/171*.

Telâzüm, “aralarındaki illet ve benzerlik belirtilmeden iki hükmün birbirini zorunlu kılmasıdır.” İki taraf arasındaki benzerlik yönü belirtildiği takdirde kıyastan bahsedilmiş olur.²⁹²

b) Telâzümün Hücciyeti

Emir Padişah, telâzümün kapsamında istisnaî ve iktirânî kıyası zikreder.²⁹³ Sübkî ise istisnaî, iktirânî kıyas ve kıyasu'l-aks'i telâzümün fertleri olarak sayar.²⁹⁴ Âmidî, İbnü-Neccar ve Sübkî telâzümü istidlâl delilin kapsamında zikreder ve bu delili kabul ederler.²⁹⁵

Beydâvî ise telâzümü ihtilâflı deliller arasında zikretmez, ihtilâflı delillerden hemen önce kıyasın sonunda anlatır. Bu da telâzümün müstakil bir delilden daha çok kıyasın bir parçası olduğu sonucunu doğurur.²⁹⁶

Usûl kitaplarına baktığımızda telâzüm hakkında olumsuz bir görüşü göremiyoruz. Fakat İbnü'l-Hümâm, “*Tahrîr*” adlı kitabında İbnü'l-Hacip ve Âmidî'den nakilde bulunurken istidlâlin kapsamında telâzümü da sayar, konunun sonunda ise sayılan şeylerin istidlâl ile ilgili değil de delilleri ortaya koymak için bir metot olduğunu söyler.²⁹⁷

Bu delille ilgili örnek olarak bilginler şunu misal getirirler, Baliğ kişinin malında zekât farz olduğu zaman, çocuğun malında da zekât farz olması gerekir. Zira aralarındaki müşterek illet birdir. O da fakirlerin ihtiyacını gidermektir.²⁹⁸

4. Sebebin Var Oluşu: (وجد السبب)

Âmidî bu delili usûl kitabına alır ve hararetle de savunur. Bu delile herhangî bir tarif gerektirmez. Fakat bu delilin açıklaması gerektirmektedir. Âmidî bu delil ile ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: Bir meselede sebebin var olması kesinlikle delilin var olması demektir. Zira sebebin sübutuyla matlubun sübutu lâzım gelir. Bu da sebebin

²⁹² Bennânî, a. g. e. II/528.

²⁹³ Emir Padişah, a. g. e. IV/172.

²⁹⁴ Sübkî, 'Cem'î'l-Cevâmi, II/ 528.

²⁹⁵ Âmidî, a. g. e. s. 147; Sübkî, 'Cem'î'l-Cevâmi, II/528; İbnü'n-Neccâr, a. g. e. IV/397.

²⁹⁶ Sübkî, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, III/164.

²⁹⁷ İbnü'l-Hümâm, a. g. e. IV/ 176.

²⁹⁸ Sübkî, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, II/164.

delil olmasında, şüphenin olmadığına kanıttır. Ayrıca sebebin aslî delillerden olmadığı kesindir. Dolayısıyla istidlâl başlığı altında değerlendirilmelidir.²⁹⁹

5. Mâni'in Var Olması: (وجدالمانع)

Bir önceki delil gibi bu delili de Âmidî usûl kitabına almış ve sahip çıkmıştır. Bennânî bu delili bir örnekle açıklar: Katil maktulün babası olduğu zaman katil öldürülmez. Zira manî vardır.³⁰⁰ Bu açıklamalardan mâni'in bir delil olduğu ortaya çıkmaktadır.

6. Şart'ın Olmaması: (فقد الشرط)

Bu delil ile yukarda bahsettiğimiz iki delili, Âmidî ve Sübkî istidlâlin nevi'leri arasında saymaktadır.³⁰¹ İbnü'l-Hümâm ise Hanefilerin bu üç delili reddettikleri konusunda aralarında bir ihtilâfın olmadığını nakletmektedir.³⁰² Şevkanî de bu üç delil hakkındaki bilgilerin ihtilâfına değinmektedir. Şevkanî bu delili kabul edenlerin ve kabul etmeyenlerin görüşlerini zikrettikten sonra “bana göre bu bir delil değildir. Olsa olsa bir delili ortaya koyma yöntemidir,” demektedir.³⁰³ Bu üç delil hakkındaki ihtilâflar da lâfzîdir, diyebiliriz. Zira bütün âlimler şart, mani ve sebebin etkileri konusunda hemfikirdirler.

7. Delaletu'l-İktirân: (دلالة الاقتران)

a) Delaletu'l-İktirânın Tanımı

Delâletu'l-iktirân, nasslarda beraber zikredilen iki şeyin hükmünün aynı olarak kabul edilmesidir.³⁰⁴

b) Delaletu'l-İktirânın Hücciyeti

Şafî'lerden Seyrafî, İbnü Ebi Hüreyre ve Müzeni; Hanefilerden Ebû Yusuf (v. 183/799); Malikilerden İbn Nasr bu delili kabul etmektedirler. Hatta İmam Malikle İmam Şafî bu delile dayanarak bazı hükümleri ortaya koydukları nakledilmektedir. İmam Malik şu âyete “*Hem onlara binmeniz için, hem de zinet için atları, katırları ve*

²⁹⁹ Âmidî, *a. g. e.* s. 146.

³⁰⁰ Bennânî, *a. g. e.* II/532.

³⁰¹ Âmidî, *a. g. e.* s. 145; Sübkî, *Cemu'l-Cevamî*, II/532.

³⁰² İbnü'l-Hümâm, *a. g. e.* IV/ 176.

³⁰³ Şevkânî, *a. g. e.* I/990.

³⁰⁴ Zerkeşî, *a. g. e.* VI/99.

merkepleri yarattı.”³⁰⁵ dayanarak atlara zekât düşmeyeceğini söylemiştir. İmamın burada dayandığı delil iktirân delilidir. İmam şöyle bir formül geliştirmiştir: Bu âyette katır, merkep ve at beraber zikredilmiştir. Katır ve merkeplere zekâtın düşmeyeceği icmâ ile sabittir. At da onlarla beraber zikredildiği için atlarda da zekât yoktur.³⁰⁶

Beyhakî, (v. 458/1065) İmam Şafî’ nin iktirân delilini kullandığı ile ilgili şu örneği vermektedir: “*Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın.*”³⁰⁷ İmam Şafî bu âyetten umrenin de hac gibi farz olduğunu hükmünü çıkarmıştır. Zira Allah Teâlâ ikisini beraber zikretmiştir. Bu da ikisinin hükmünün aynı olduğunun göstergesidir.³⁰⁸

Cumhur ise delâletü’l-iktirâni kabul etmez. Zira nazımdaki birliktelik hükümde birlikteliği gerektirmez. Ayrıca bu delili kabul edenlerin, atıf edatının (harfinin), birlikteliği gerektirdiği konudaki görüşlerine cumhur karşı çıkmaktadır. Cumhur, bunlara karşı şunu dile getirmektedir. Eksik tümcelerde bu söyledikleriniz söz konusu olabilir. Fakat tam tümcelerde bu kuralın geçerliliği mümkün görünmemektedir.³⁰⁹ Bu noktadan hareketle eksik tümcelerde bütün bilginlere göre delaletü’l-iktirân diye bir delilin var olduğu sabittir. Fakat tam tümcelerde bu ittifaktan bahsetmek mümkün değildir.

8. Seddu’z-Zeria (سد الذرائع)

a) Seddu’z-Zeriânın Tanımı

Usûl terimi olarak zeria, daha çok, şer’an yasaklanmış sonuca götüren vasıtayı ifade etmek için kullanılır.³¹⁰ Zeria’nın Seddi (kapatılması) ise, bu tür yolların yasaklanması demektir. Buna göre sedd-i zerayi “mefsedete götüren vasıtaların yasaklanması anlamına gelir.”³¹¹

³⁰⁵ Nahl, 16/7. والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة.

³⁰⁶ Zerkeşî, a. g. e. VI/ 99.

³⁰⁷ Bakara, 2/195. واتموا الحج والعمرة لله.

³⁰⁸ Şevkânî, a. g. e. I/1014.

³⁰⁹ Şevkânî, a. g. e. I/1014.

³¹⁰ Şevkânî, a. g. e. I/1007.

³¹¹ Zerkeşî, a. g. e. VI/ 82.

b) Seddu'z-Zeriânın Hücciyeti

Bu delili en çok kullananlar Malikilerdir.³¹² Malikiler, davalarını savunmak için birçok âyet ve hadisi delil olarak getirmişlerdir. Şafîiler, böyle bir delili kabul etmezler. İmam Şafîî bu konuda şunları kaydetmektedir: Geçerli olan herhangi bir akdi, bir ithamdan dolayı veya akideyn arasındaki bir âdet sebebiyle batıl saymak mümkün değildir. Hanefilere göre akdın batıl olması için harama yönelme irâdesini gösteren kârinenin bu maksada kuvvetli bir biçimde delâlet etmesini şart koşarlar.³¹³

Kurtubî bu delille ilgili şunları kaydetmektedir: Sedd-i zerayi-i İmam Malik ve arkadaşları kullanmıştır. Bilginlerin çoğu ise delil ve kaynak olarak sedd-i zerayi konusunda Malikilere ters düşmektedirler. Fakat araştırdığımızda diğer bilginler de sedd-i zerayi birçok fûru da kullandıklarını görürüz.³¹⁴

Maliki usûlcülerinden olan Karâfî, (v. 684/1285) “*Kavâid*” adlı kitabında daha da ileriye giderek “İmam Malikle diğer bilginler arasında sedd-i zerayi konusunda- Malikilerin bu delili biraz daha çok kullanmalarından başka- herhangi bir fark yoktur” değerlendirmesinde bulunmaktadır. Karafî bu açıklamanın akabinde şunları kaydetmektedir: Bazı vasıtalar vardır ki bu vasıtaların yasak edilmesi konusunda icmâ vardır. Örneğin, Müslümanların yolu üzerinde kuyuların kazılması yasaktır. Bazı vasıtaların da yasak edilmemesi konusunda icmâ vardır. Örneğin, içki korkusuyla üzüm bağlarının ekilmesinin yasaklanmaması konusunda icmâ bulunmaktadır. Öte yandan bazı vasıtalar hakkında bilginler ihtilâfa düşmüşlerdir. Veresiye alış-verişi gibi. İşte bu son kısımda insanların harama düşmemesi için böyle bir alış-verişi uygun görmüyoruz. Diğer âlimler ise bize muhalefet etmişlerdir.³¹⁵

Sedd-i zerayi'yi, mesalih-i mürselenin bir parçası olarak ve onu tamamlayan bir unsur olarak görenler vardır. İbnü'n-Neccar sedd-i zerayi'yi, mesalih-i mürselenin bahsı içinde anlatmaktadır. Bu da İbnü'n-Neccarın sedd-i zerayi, mesalih-i mürselenin bir

³¹² *Şevkânî a. g. e. I/1009.*

³¹³ *Şa'bân, a. g. e. 205.*

³¹⁴ *Zerkeşî, a. g. e. VI/13.*

³¹⁵ *Zerkeşî, a. g. e. VI/13.*

parçası olarak gördüğünün bir işaretidir.³¹⁶ Hatta Zekiyyüddin Şa'ban bu görüşü açık bir şekilde dile getirmektedir.³¹⁷

Sonuç itibariyle sedd-i zerayı konusunda şunlar söylenebilir. İmam Malik, İmam Ahmed ve İmam Ebû Hanife alış-verişlerin ve akitlerin şekillerinden daha çok alış-veriş yapanların amacına bakmışlardır. İmam Şafî ise niyete bakmamıştır. Ona göre akitlerin şartları ve rükünleri yerine gelmesi o akdın sıhhati için yeterlidir.

9. İlhâm (دلالة الإلهام)

a) İlhâmın Tanımı

Bir şeyin kalbte vuku bulması ve kalbin onunla huzura ermesidir. İyi işlerle ilgili kalbte vuku bulan şeylere ilham denir. Kötü şeylerin kalbe gelmesi ise vesvesedir.³¹⁸

b) İlhâmın Hücciyeti

Sûfîlerden bazıları ilhâmı, kalbinde vuku bulan kişiyi bağlayacağını söylerler. Bu görüşlerini desteklemek aşağıdaki âyeti getirirler. Şihabuddin es-Suhreverdî, “*Rabb’ın bal arısına şöyle ilham etti.*”³¹⁹ Âyette zikredilen vahiy, ilhamdan başkası değildir.³²⁰ Zerkeşi *el-Bahru’l-Muhit* adlı kitabında müteahhirîn bilginlerden bir grubun İlhâmı bir delil olarak kabul ettiklerini aktarmaktadır. Bu topluluk arasında Razî ve İbnü’s-Salahı de saymaktadır. Hatta İbnü’s-Salah “hak üzerinde olan kişilerin İlhâmı haktır,” diyerek bu konudaki kanaatini açık bir şekilde dile getirir.³²¹

Sübkî, *Cemu’l-Cevami* adlı kitabında ilhâmı bir delil olarak saymaz. Sübkî, görüşünü desteklemek için şöyle bir delil getirir: Kalbi masum olmayan kişiye nasıl güvenebiliriz ki. Kalbi masum olmayan kişi şeytanın vesveselerinden ve şeytanın desiselerinden güvende olamaz.³²² Şevkani, Kaffal eş-Şâşî bu konuda şunları söylemektedir: “Eğer ilimler ilhâmla hâsıl olsaydı nazarın, içtihadın hiçbir değeri kalmazdı. İlhâmı savunan birisine görüşünü desteklemek için bize bir delil getir

³¹⁶ İbnü’n-Neccâr, *a. g. e.* IV/434.

³¹⁷ Şa’bân, *a. g. e.* s. 202.

³¹⁸ Zerkeşi, *a. g. e.* VI/103.

³¹⁹ Nahl, 16/68. واوحى ربك الى النحل.

³²⁰ Zerkeşi, *a. g. e.* VI/104.

³²¹ Zerkeşi, *a. g. e.* VI/103.

³²² Sübki, *Cem’i’l-Cevâmi*, I/550.

dediğimizde eğer o kişi ilhâmdan başka bir delil getirirse, o zaman bu kişi kendi savunduğu teze ters düşmüş demektir.³²³

Burada Şaşı'nın getirdiği eleştiriye katılmak mümkün değildir. Zira karşı tarafta olanlardan hiç birisi ilhamı tek kaynak olarak görmezler.

Bilginler arasında meydana gelen bu ihtilâf salih kişilerin, muttakilerin kalbine sadır olan ilhâmı ilgilidir. Fakat Peygamberlerin kalbinde hâsıl olan ilhâmlar ise hem Peygamberleri hem de diğer insanları bağladığı konusunda âlimler arasında hiçbir ihtilâf yoktur.³²⁴

10. Peygamber(s.a.v)'in Rüyada Görülmesi (رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم)

Aralarında Ebû İshâk da bulunan bir grup bilginlere göre Peygamberin rüyada söylediğiyle ve yaptığı amelleriyle amel edilebilir. Diğer bir grup âlimlere göre ise sabit olan şer'i bir hükme muhalîf olmadıkça amel edilebilir. Bazılarına göre Peygamberin rüyada görülmesi şer'i bir hükmü ispat etmez. Zira Peygamberin rüyada söyledikleri ve amelleri şer'i bir hükme muhalîf olmadıkça kavî ve amelî Sünnete girer.³²⁵

11. Örf (العرف)

İncelediğimiz usûl kitaplarında örf, ne istidlâl delili kapsamında ne de istidlâl dışında ayrı bir başlık olarak incelenmiştir. Birçok bilginin örfü “Hakikat ve Mecaz” başlığı altında işlediği görülmektedir. Fakat son yüz yılda yazılan usûl kitapların yazarları örf deliline özel bir başlık açmışlardır. Usûl kitapların da örf deliline özel bir başlık verilmediği halde ne gariptir ki bütün mezhepler örfü furû konularında kullanmışlardır.

a) Örfün Tanımı

Örf, insanların çoğunluğunun benimseyip alışkanlık haline getirdiği işler veya duyulduğunda hatıra başka anlam gelmeyecek şekilde özel bir anlamda kullanmayı âdet edindikleri lafızlardır.³²⁶

³²³ Şevkânî, a. g. e. I/1019.

³²⁴ Mahallî, a. g. e. I/ 113.

³²⁵ Şevkânî, a. g. e. I/ 1020.

³²⁶ Sübkî, el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc, I/274-275.

İbnü'n-Neccar, “*el-Kevkebû-l-Münir*” adlı kitabında örfü başka bir açıdan tarif etmektedir. “Örf, şeriatin reddetmediği, insanların alışkanlık haline getirdiği işlerdir”.³²⁷ Bu tariften anlaşılan şeraitin kabul etmediği her hangi bir iş, bütün insanlar âdet haline getirirse de o iş makbul bir örf sayılmaz.

b) Örfün Taksimi

Bilginler örfü iki kısma ayırmışlardır. Birincisi amelî, ikincisi kavli öftür. Gerek amelî gerekse kavli örf, âmm ve hâss kısımlara ayrılır.

Ameli örfün örneği: Halkın birçok şeyi sözlü bir ifade kullanmadan sadece teslim tesellüm (al-ver) tarzında alıp satmayı veya henüz faydalanma gerçekleşmeden ücretin peşin alınması gibi âdet haline getirilmiş davranışlardır.³²⁸

Kavli örfün örneği: İnsanların “veled” (çocuk) lafzını sadece erkek evladı anlatmak için kullanmasını âdet haline getirmeleri gibidir.

Daha önce değindiğimiz gibi gerek amelî gerekse de kavli örf “amm” “hass” kısımlarına ayrılır.

Örf-i âmm herhangi bir zamanda bütün Müslüman ülkelerde halkın bir davranışı veya bir lafzın özel bir anlamda kullanılmasını âdet edinmesidir. Meselâ camilere ayakkabı ile girmenin camiye saygısızlık olarak telakki edilmesi gibi.

Örf-i Hâss ise, belirli bir ülke yahut bölge halkının veya belirli bir çevrenin bir davranışı veya bir lafzı özel bir anlamda kullanmayı âdet edinmesidir. Meselâ Iraklıların “hayvan” lâfzını at anlamında kullanmaları gibi.³²⁹

c) Örfün Hücciyeti

Bilginler, şer'i delillere ve şer'i hükümlere aykırı olması halinde örfün hiçbir kısmı muteber sayılamayacağı, hatta ortadan kaldırılması gereği konusunda fikir birliği içindedirler. Örneğin, içki içmek, kumar oynamak ve ribâ muamelelerin yapılması âdet

³²⁷ İbnü'n-Neccâr, *a. g. e. IV/448*.

³²⁸ Şa'bân, *a. g. e. s. 195*.

³²⁹ Şa'bân, *a. g. e. s. 196*.

haline gelse de bu fiillerin yapılması caiz olmaz. Buna karşılık herhangi bir şer'î delile ve İslâm hukukunun temel kurallarından birine aykırılık teşkil etmeyen örfün, bazı meselelerde dikkate alınabilir. Nitekim hikmet sahibi olan Şarî, İslâm'dan önceki Arap âdetlerinden bazılarını muhafaza ettiğini görmekteyiz. Rehin, kira, selem ve evlilik konusu gibi meseleleri örnek olarak gösterebiliriz.³³⁰

Farklı mezheplere mensup olan fakihlerin, sahih örfü muteber sayıp onunla fetvâ verdikleri nakledilmektedir.³³¹

Hanefî bilginlerden İbnü'n-Nuceym (v. 970/1562), el-Eşbâh ve'n-Nazâir adlı kitabında örf delilin hücciyetiyle ilgili şunları söyler: "Biliniz ki fıkhi birçok meselede örf ve âdete başvurulmuştur. Hatta bilginler örfü ve âdeti bir kaynak olarak kabul etmişlerdir."³³²

³³⁰ Şa'bân, a. g. e. s. 196.

³³¹ İbnü'n-Nuceym, Zeynuddin b. İbrahim b. Muhammed (v. 970/1562), *el-Eşbâh ve'n-Nezair*, neşr. Daru-l-Kütübi-l-İlmiyye, Beyrut, 1999, s. 79

³³² İbnü'n-Nuceym, a. g. e. s. 79

SONUÇ

Resûlüllah (s.a.v.) hayattayken bütün sorunlar ona gelir ve onun verdiği hükümle hallolunurdu. Allah'ın Nebisi (s.a.v.) dünyadan göç edince, var olan sorunlar büyük sahabilere ve şurâ meclisine gelir ve şurâ meclisinin verdiği kararlarla problemler çözüldü. İleriki zamanlarda başka milletlerin müslüman olmasıyla, sayıları artınca ve fetihlerle yaşadıkları alan genişleyince problemler de çoğaldı. Nassların sınırlı ve olayların sınırsız olmalarından dolayı birçok sorun çözümsüz kaldı. İşte yeni çıkan sorunların çözümü için Peygamberimizin (s.a.v.) emirleri istikametinde bilginler Onun (s.a.v.), Sünnetine başvurarak içtihat edip proplemlerin çözümü ile ilgili kaynakları araştırdılar. Aslî deliller dışında geliştirdikleri bu fer'i delillere birçok bilgin tarafından istidlâl denilmektedir.

İslâm hukuk ilminin metodolojisi, İmam Şafî tarafında tedvin edildi. Hicri V. asra gelince büyük bilginlerin yetişmesiyle İslâm hukuku zirveye çıktı. mütekellimîn metoduna bağlı bu usûlcüler diğer alanlarda olduğu gibi usûl alanında da büyük eserler ortaya koydu. Bu tezimizde hicri beşinci asır ve daha sonra yaşamış usûlcülerin istidlâl delilini nasıl kullandıklarını ve istidlâl delilinin kapsamına aldıkları delilleri açıkladık.

İttifaklı delillerin dışında başka delillerin olduğu konusunda bütün ilginler hemfikirdir. Fakat isimlendirme konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Bir kısım usûlcüler bu delillere istidlâl ismini tercih ederken diğer usûlcüler ise bu deliller için başka ad kullanmışlardır. İmam Şafî ve mütekellimîn metoduna bağlı usûlcüler, katî deliller dışındaki delillere açık olarak istidlâl ismi koyarken, fukaha metoduna bağlı usûlcüler ise katî deliller dışındaki delillere, istihsân veya mesâlih-i mürsele adını kullanmışlardır.

Araştırmalarımızın neticesinde aşağıdaki noktaları tesbit ettik:

1. Hicri beşinci asırda yaşamış olan bilginlerin usûl kitapları arasında dil bakımından en zor ve muğlâk olanlar Cüveynî'nin el-Burhan ve Gazzâlî'nin el-Mustasfa adlı usûl kitapları, dil bakımından en rahat ve sade olanlar ise Şirâzî'nin el-Lumâ ve Sem'ânî'nin el-Kavatiu'l-Edille adlı usûl kitapları görünmektedir.

2. Usûlcülerin büyük çoğunluğu aslî kaynakların dışında başka delillerin var olduğu konusunda hemfikirdir.

3. Bilginler arsında edille-i erbaâ dışındaki delilleri isimlendirme konusunda bir ittifak yoktur. Hatta aynı mezhebe bağlı âlimler arasında da ittifak olmadığı görülmektedir.

4. İlk asırlarda istidlâl kavramı daha çok lüğavî mânasında kullanılmaktaydı. Daha sonraki dönemlerde, özellikle hicri V. asra gelindiğinde istidlâl kavramı ıstılahi mânada usûl kitaplarında yerini aldı.

5. İstidlâl kavramı usûlcüler arasında en çok ıstılahi ma'nada kullananlar mütekellimîn metoduna bağlı bilginlerdir. Fukaha metoduna bağlı bilginler ise ihtilâflı delillere daha çok istihsân ismini vermişlerdir.

6. İstidlâl hakkındaki ihtilâf üç kısma ayrılmaktadır: Kabul edenler, kabul etmeyenler ve kabul edip ifrat derecesinde uygulayanlardır.

7. Şafiî usûlcülerin usûl kitapları incelendiğinde istidlâl deliline kıyas bahsi içinde veya kıyasın akabinde yeni bir başlık açarak yer verdikleri görülmektedir. Bu da istidlâl'in beşinci delil olduğunu göstermektedir.

8. Hicri V. asırda yaşamış olan usûlcüler, istidlâl delilini iki kategoride ele almaktadırlar: Makbul ve tartışmalı deliller.

Makbul deliller içerisinde dört delili zikretmişlerdir. Bunlar istishâb, hükmü reddedene delilin gerekliliği, ortak görüş ve şeriatın gelmeden önce eşyanın hükmüdür.

Tartışmalı deliller içerisinde ise, şu dört delili zikretmişlerdir: Şer'u men kablena, sahabe sözü, istihsân ve mesalih-i mürseledir.

9. Hicri beşinci asırdan sonra yaşamış usulcüler, istidlâl delilinin alt başlığı yanında istidlâl deliliyle ilgili olan ek delilleri de usul eserlerinde zikretmişlerdir.

Netice olarak istidlâl olarak bilinen delil her ne kadar bazı bilginler tarafından ismen zikredilmese de tekabül ettiği mana itibariyle varlığı kabul edilen bir delildir. Zira edille-i erbaa'nın dışında başka delillerin de var olduğu hususu bütün bilginler tarafından kabul edilmiştir. Bazı bilginlerin beşinci delili adlandırma konusundaki ihtilâfları ise bu gerçeği değiştirmemektedir.

Usûlcülerin çoğunun kitapları incelendiğinde edille-i erbaa'dan olan kıyasın akabinde “kitabu'l-istidlâl” adlı bir başlık görülür. Usûl ilminin zirveye çıktığı V. asrın usûlcülerin kitaplarında ise bu husus daha da belirgindir. Bu bilginler istidlâl delilini hem tartışmışlar hem de onu makbul olan delillerden saymışlardır. Bu da istidlâl delili müstakil bir delil olduğunun ayrı bir kanıtıdır.



BİBLİYOGRAFYA

ÂMİDÎ, Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (v. 631/1233), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, 2 c., neşr. İbrahim el-Acûz, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

BAĞDADÎ, Ebû Bekr el-Hafîb Ahmed b. Ali (v. 463/1070), *Târîhu Bağdâd*, 18 c., Dâru'l-Garp el-İslâmi, Beyrut, 2001.

BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî (v. 403/1013), - *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, thk. Abdulhamîd b. Ali Sekkâf, Beyrut, 1998.

BASRÎ, Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib (v. 436/1044), *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, 2 c., thk. Muhammed Hamidullah, yy.Dimeşk 1965.

BEDAHSÎ, Muhammed b. El-Hasen (v. 922/1516), *Menâhicü'l-ukûl fî şerhi Minhâci'lusûl* (eser, İsnevî'nin Minhâc üzerine yaptığı Nihâyetü's-Sûl isimli şerhle birlikte basılmıştır), 3 c., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.

BENNÂNÎ, Abdurrahman b. Câdullah el-Ma'ribî (v. 1198/1784), *Hâşiye âlâ Şerhi'l-Mahallî âlâ metni Cem'i'l-cevâmi'*, 2 c., Daru'l-Fikr, Beyrut 2003.

BEREVÎ, Abdurrahman Berevî, *Menahicu'l-Bahsi'l-İlmi*, nşr. Vekaletu'l-Metbuât, Kuveyt, 1977.

BEYDÂVÎ, Nâsırüddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed (v. 685/1286) *Minhâcu'l-Vusûl fî Ma'rifeti'l-Usûl* (eser, Ğumâri'nin Minhâc'ın hadislerini tahrir için yazdığı el-İbtihâc ile basılmıştır), 3 c., neşr. Şemîr Taha el-Meczûb, Âlemü'l- Kütüb, Beyrut 1985.

CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Kültürününün Akıl Yapısı, Arap-İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Elestirel Analizi*, Çev. B. Köroglu, H. Hacak, E. Demirli, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1999.

CÜRCÂNÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şer'îf (v. 816/1413), *et-Ta'rîfât*, yy. ty.

CÜVEYNÎ, İmâmu'l-Harameyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf et-Tâî en-Nîsâbûrî (v. 478/1085), *el-Burhân fî Usûli'l-fikh*, 2 c., thk. Abdülâzım Mahmud ed-Dîb, Daru'l-Vefâ, 1997.

_____, *el-Varakât* (Mardînî ve Mahallî şerhi içinde basılmıştır. Bkz. Mardînî, Mahallî).

ed-DİB, Abdulazım, "Cüveynî" mad. DİA.1995.

EMİR PADİŞAH, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Huseynî el-Buhârî el-Mekkî (v. 987/1579), *Teysiru't-Tahrîr*, 4 c., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

EN-NEMLE, Dr.Abdulkerim b. Ali b. Muhammed, *İthafu Zevi'l-Basâir Bişerhi Ravdati'n-Nâzir fî Usûli'l-Fikh*, 8 c., Dâru'l-Âsime, Riyâd, 1996.

GAZZÂLÎ, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (v. 505/1111), *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, 4 c., Daru'l-Fikr, Dimeşk, ty. çev. H. Yunus Apaydın, İslâm Hukukunda Deliller ve YorumMetodolojisi,

_____el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl, thk. Muhammed Hasan Heyto, Daru'l-Fikr, Dimeşk, 1980.

GÖLCÜK, Şerafettin, Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler, Tekin Kitabevi, y.y. Konya, s.

_____ "Bâkillânî" mad. DİA. 1995.

HABENNEKE, Abdurrahman Hasan Habenneketu'l-Meydanî, *Devabitu'l-Marîfa ve Usûlü'l-İstidlâl ve'l-Münazere*, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 2008.

KARLIĞA, H. Bekir," Gazzalî" mad. DİA., 1995, XIII/529.

KOCA, Ferhat, "İstidlâl" mad. DİA, 1995.

MAHALLÎ, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî (v. 864/1459 *Şerhu 'Cem'i'l-cevâmi'*, 2 c., Bennânî haşiyesiyle,) Dâru'l-Fikr, Beyrut. 2005.

MERDÂVÎ, Alauddîn Ebi'l-Hasen Ali b. Süleyman Ahmed b. Muhammed (v. 885/1480), *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fikh*, 3 c., thk. Abdurrahman b. Abdullah-Avd b. Muhammed-Ahmed b. Muhammed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2000.

NEVEVÎ, Ebû Zekeriyya Muhyeddin b. Şerf en-Nevavî,(v. 676/1277), *El-Mecmu*,22 c., thk. Doktor Mahmud Matrahi, Daru'l-Fikir, Beyrut 2000.(mukaddimesi).

İBN BATTAL, Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdumeli b. Battal el-Kurtubî, *Şerhu'l-Buharî*, 4 c., kitabu'l-Mezalim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003.

İBN CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed ibn el-Cevz'i (v. 57/1200), *el-Müntezem fî Tarihi'l-Mülûki ve-l-ümem*,18 c., thk. Muhammed AbdulKadir Ata, Mustafa AbdulKadir Ata, Daru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, yy,

İBN ESİR, İzzuddin Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû'l-Kerm Muhammed b. Muhammed Ebû Abdülkerim b.Abdulvahit eş-Şeybanî, (v. 555/1160), *el-Kamil fi-t-Tarih*, 11 c., Dâru'l-Kitab el-Arabî, Beyrut, 1999,

İBN FİRKÂH, Tacu'd-din Abdurrahman b. İbrahim el-Fezarî(v. 624-690), *Şerhu'l-Verakat*, thk. Sare Şafî, Daru'l-Beşair el-İslâmiyye, yy.

İBN HALLİKÂN, Ebû'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed (v. 681/1282), *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ehli'z-Zemân*, 8 c.,Thk. İhsan Abbas, Daru Sâdır, Beyrut, 1971,

İBNÜ'L-HÜMÂM, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivasî el-İskenderî (v. 861/1457), *et-Tahrîr fî 'İlmi'l-Usûl* 4 c., (İbn Emiru'l-Hâcc ve Emir Padişah şerhi ile).

İBN KESİR, Ebû'l-Fidâ İmâduddin İsmail b. Ömer,(v. 774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 14 c., Dâru'l-Meârif, Beyrut, ty.

İBN MANZÛR, Muhammed b. Mükerrrem (v. 731/1330), *Lisanu'l-Arab*, 2 c., Kitâbu'l-Meârif, Kahire, ty,

İBNÜ'N-NECCÂR, Ebû Bekr (Ebü'l-Bekâ) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz el-Fütûhî (v. 972/1564), *Şerhu'l-Kevbebi'l-münîr: el-Mühteberü'l-mübtaker. şerhu'l-muhtasar*, 4 c., thk. Muhammed ez-Zuhaylî – Nezîh Hammâd, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1980.

İBNÜ'N-NUCEYM, Zeynuddin b. İbrahim b. Muhammed (v. 970/1562), el-Eşbâh ve'n-Nezair, neşr. Daru-l-Kütübi-l-İlmiyye, Beyrut, 1999, s. 79

İBN İMAD, Şehabuddin Ebû'l-Fellâh Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed el-Akrî el-Hanbelî ed-Dimeşkî (v. 1032/1622), *Şüzüratu'z-Zeheb fi Ahbari Men Zeheb*, 10 c., thk. Mahmud Arnavut, Daru ibn-i Kesir, Beyrut, 1982.

SEM'ÂNÎ, Ebû'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdulcabbâr (v. 489/1095), *Kavâti'u'ledillefi'l-usûl*, 5 c., thk. Muhammed Hasen İsmail, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

SERAHSÎ, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (v. 490/1097), *Usûlü's-Serahsî*, 3 c., thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1973,

SÛBKÎ, Takıyyüddin Ebû'l-Hasen Ali b. Abdülkâfî b. Temâm el-Ensârî el-Hazrecî (v. 756/1355), *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc* 3 c., Thk. Ahmed Cemal Zemzemî-Nureddin Abdulcebbar Sağırî, Daru'l-Buhûs, Dubai, 2004,

SÛBKÎ, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdilkâfî (v. 771/1369), *Cem'u'l-cevâmi'*, 2 c., (Mahallî şerhi ve Bennânî haşiyesiyle beraberdir.) el-Matbaatu'l-Ezheriyye el-Mısriyye, 1309.

ŞAFÎ, Muhammed b. İdrîs (v. 204/820), *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1939.

ŞA'BÂN, Zekiyyüddîn Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*, çev. İbrahim Kâfî Dönmez, İslâm Hukuk İlminin Esasları, DTV Yayınları, Ankara, 1996.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed (v. 1250/1834), *İrşâdu'l-Fuhûl İlâ Tahkîki 'İlmi'l-Usûl*, thk. Mus'ab Muhammed Saîd el-Bedrî, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1992.

ŞİRÂZÎ, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî (v. 476/1083), *Şerhu'l-Lüma'*, 2 c., thk. Abdülmecid Türkî, Daru'l-Ġarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988,

_____ *el-Lüma' fî usûli'l-fikh*, thk. Muhyiddîn Dîb-Yusuf Ali Bedîvî, Beyrut, 1995.

TÛFÎ, Necmüddîn Ebi'r-Rebî' Süleyman b. Abdilkavî b. Abdülkerim (v. 716/1316), *Risâletü'l-Maslaha*, thk. Doktor, Ahmet Abdurrahim es-Sayic, neşr. Daru'l-Misriyye el-Lübnaniyye, 1993.

VECDÎ, Muhammed Ferid, *Dairetü Mearifi'l-Kırmî'l-işrin*, 10 c., Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 1971.

ZEHEBÎ, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (v. 748/1374), *Siyeru Alami'n Nübela*, 25 c., Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1985.

ZERKEŞÎ, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh (v. 794/1391), *el-El-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, 6 c., neşr. AbdülKadir Abdullah el-Ânî, Vezaretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1992.

ZUHAYLÎ, Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûli'l-Fikhi'l-İslâmî*, Daru'l-Fikir, Dimaşk 1986.

ÖZGEÇMİŞ:

BEDRİ ASLAN

1967 yılında Diyarbakır'ın Kulp ilçesinde doğdu. İlköğrenimden sonra 1993 yılında Diyarbakır İmam Hatip Lisesinden mezun oldu. İlk ve orta öğrenimi esnasında klasik medrese Arapça eğitimi gördü. 1997 yılında Mardin/Kızıltepe ilçesinin Akça köyü'nde imam-hatip olarak göreve başladı. 1998 yılında Anadolu Üniversitesi İktisat Fakültesinden mezun oldu. 2000 yılında Diyarbakır Bismil ilçesine naklen atandı. 2007 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu.

Diyanet İşleri Başkanlığı Bursa Nilüfer Eğitim Merkezindeki İhtisas Hazırlık Arapça Kursundan sonra 04.06.2010 tarihinde Kayseri Eğitim Merkezinde İhtisas kursunu tamamladı. 01.03.2011 tarihinde Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Anabilim Dalında “Şafiî usûlcülere göre istidlâl” adlı yüksek lisans tezini tamamladı. Evli ve beş çocuk babasıdır.