

**T.C.  
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**



**BEŞİNCİ VE ALTINCI YÜZYIL HANEFİ  
USULCÜLERİYLE KARŞILAŞTIRMALI OLARAK  
GAZZÂLİNİN DELİL TEORİSİNDE ŞER'U MEN  
KABLENA VE SAHÂBÎ KAVLİ**

**Süleyman TAŞKIN**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN  
Prof. Dr. Ahmet YAMAN**

**Konya-2009**



	T.C. SELÇUK ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	
---	--	---

Öğrencinin	Adı Soyadı	Süleyman TAŞKIN	Numarası: 064244031003
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku	
	Danışmanı	Prof.Dr. Ahmet YAMAN	
Tezin Adı		Beşinci ve Altıncı Yüzyıl Hanefî Usulcüleriyle Karşılaştırmalı Olarak Gazzalının Delil Teorisinde Şer'u Men Kablena ve Sahâbî Kavli	

### ÖZET

Şer'u men kablena, daha önceki peygamberlerin, bizim şeriatımız(dinimiz) tarafından neshedildiği açıklanmayan şeriatlarıdır. Âlimler, Hz.Peygamber'in önceki şeriatlarla amel edip etmemesi hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bir görüşe göre Hz.Peygamber, kendisine peygamberliği bildirildikten sonra eski şeriatların hükümleriyle amel etmiştir. İkinci bir görüş, Hz.Peygamber, kendisine peygamberlik bildirildikten sonra eski şeriatların hükümleriyle amel etmemiştir. Üçüncü bir görüşe göre eski şeriatların hükümleri Müslümanlar için de bağlayıcıdır. Artık bunlar Hz.Muhammed(s.a.v.)'in şeriatı haline gelmişlerdir. Sonuç olarak önceki şeriatlara ait hükümler, temel kaynaklarla(nassda) haber verilmiş ve neshedilmemiş olmak şartıyla uygulanabilir.

Hz. Muhammed (s.a.v.)'i müslüman olarak gören, O'nun sohbetinde bulunan ya da O'nunla gazveye katılan ve mümin olarak ölen kimselere sahâbî denilmiştir. Araştırmalarımız sonucunda yaptığımız tesbitleri kısaca şöyle ifade edebiliriz: Sahâbîlerin icmâi olarak adlandırılan söz ve uygulamaları müminler için bir hüccettir. Hüccet olmadığı yönünde bazı aykırı görüşler kabul görmemiştir. Sahabilerin kendi aralarında çeşitli konularda ihtilaf etmeleri mümkündür. Bu ihtilafların ortaya çıkmış olması onların fikirlerini özgürce ortaya koyduklarının bir göstergesi olarak kabul edilmiştir. Sahabi sözleri, önde gelen mezhep imamları tarafından hüccet olarak kabul edilmiştir. Çoğunluk usulcüler de sahibi sözünü fer'i bir delil olarak İslam Hukuk Metodolijisinde deliller konusu içerisinde değerlendirmişlerdir.

	T.C. SELÇUK ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	
---	--	---

Öğrencinin	Adı Soyadı	Süleyman TAŞKIN	Numarası: 064244031003
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku	
	Danışmanı	Prof.Dr. Ahmet YAMAN	
Tezin İngilizce Adı		Shar'u Man Kablana and Sahâbi Kavli in Ghazali's Theory of Evidence by Comparision With Hanafite Methodologists in Islamic Jurisprudence in Fifth and sixth centuries.	

## SUMMARY

Shar'u men Kablana (Previous Orders of religion) is canonical laws which are removed by uor religion, anda re not explained by the previous prophets. Scholars had difference of opinions about to proceed with the previous canonical laws or not. According to an opinion, the our Prophet proceeded previous canonical laws after his prophethood was announced to himself. According to a second opinion the our Prophet didn't proceed the previou canonical laws after his prophethood was announced to himself. According to a third opinion, the previous canonical laws were valid for muslims. These were Mr. Muhammed's canonical laws anymore. As a result, the previous canonical laws can be ağgloed on condition that they must be informed by man sources and not tobe removed.

The term of "Sahâbî" (a companion of prophet Muhammad) is used for the people who, being muslims, saw the Prophet (peace be upon him), attended his conversation and accompanied him when he carried out a military expedition and as believers. We can state the findings that we have reached at the end of the study as follows: The words and applications of the companions called "icmâ" (the unanimous resolution of the companions) are evidences for all muslims. A few adwers views against this view are not acceptable. It is possible for the companions to differ in opinion between them about various subjects. The emergence of these controversies is accepted as a sign of their putting forward their thoughts freely. Their words are accepted as evidences by the prominent irnams of the Islamic sects (madhaib). Most of the scholars dealing with the foundations of the İslamic jurisprudence considered and evaluated the companions words in the subject of evidences as a subsidiary proof in the methodology of Islamic jurisprudence.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	ii
SUMMARY.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
ÖNSÖZ.....	vi
KISALTMALAR.....	viii
GİRİŞ.....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### GAZZÂLÎ VE BEŞİNCİ-ALTINCI YÜZYIL HANEFÎ USÛLCÜLERİ'NDE ŞER'U MEN KABLENA..... 6

I- Kavramsal Çerçeve.....	7
A- Din ve Şer'at Kavramı.....	7
B- Şer'u Men Kablena Kavramı.....	10
II- Gazzâlî Öncesi Mütakellim Usûlcülerde Şer'u Men Kablena .....	14
A- Şâfî.....	15
B- Bâkılânî.....	16
C- Şirâzî.....	17
D- Ebu'l-Hüseyin el-Basrî.....	17
E- Cüveynî.....	21
III- Gazzâlî'de Şer'u Men Kablena.....	24
IV- Beşinci ve Altıncı Yüzyıl Hanefî Usûlcülerinde Şer'u Men Kablena	35
A- Debûsî.....	35
B- Pezdevî.....	39
C- Serahsî.....	41
D- Semerkandî.....	46
V- Karşılaştırma ve Değerlendirme.....	49

## İKİNCİ BÖLÜM

<b>GAZZÂLÎ VE BEŞİNCİ-ALTINCI YÜZYIL HANEFÎ USÛLCÜLERİ'NDE SAHÂBÎ KAVLİ.....</b>	<b>55</b>
I- Kavramsal Çerçeve.....	56
A- Sahâbî Kavramı.....	56
B- Sahâbî Kavli Kavramı.....	60
II- Gazzâlî Öncesi Mütakellim Usûlcülerde Sahâbî Kavli.....	69
A- Şâfîî.....	69
B- Şîrâzî.....	72
C- Ebu'l-Hüseyin el-Basrî.....	73
D- Cüveynî.....	75
III- Gazzâlî'de Sahâbî Kavli.....	77
IV- Beşinci ve Altıncı Yüzyıl Hanefî Usûlcülerinde Sahâbî Kavli.....	87
A- Debûsî.....	87
B- Pezdevî.....	90
C- Serahsî.....	93
D- Semerkandî.....	97
V- Karşılaştırma Ve Değerlendirme.....	100
<b>SONUÇ.....</b>	<b>104</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>108</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>114</b>

## ÖNSÖZ

Fıkıh ilmi, İslamî ilimlerin en önemli dallarından birisidir. Bunun nedenlerinden bir tanesi de ferdin ve toplumun düzenli yaşamasını amaç edinmesidir. Bu önemi sebebiyle, İslam toplumunda iyi bir fıkıh bilgisine ve pratiğine sahip olmak, aynı zamanda iyi bir vatandaş olmanın ölçüsü sayılmıştır.

Fıkıh ilminin varlığını devam ettirmesi ve düzenli bilgilerin elde edilmesinde fıkıh usûlünün önemi tartışmaya gerek duyulmayacak kadar açıktır. Bu açıdan usûl alanında yapılacak çalışmalar, fikhın gelişmesi ve genişlemesi açısından büyük önemi haizdir. Bu düşünceden yola çıkarak, araştırmamızı bu alanda yapmaya karar verdik. Saygıdeğer hocam Prof.Dr. Ahmet Yaman'ın da önerileriyle, “Beşinci ve Altıncı Yüzyıl Hanefî Usûlcüleriyle Karşılaştırmalı Olarak Gazzâlî'nin Delil Teorisinde Şer'u Men Kablena Ve Sahâbî Kavli” ni araştırma konusu olarak seçtik.

Şer'u men kablena ve sahâbî kavli, Fıkıh kadar Tefsir ve Hadis ilimleriyle de ilişkili bir kavram olduğu için araştırmamızın sınırlarının tespitinde oldukça zorlandık. Çünkü bu tür konuların çalışılmasındaki güçlük açıkça ortadadır.

Araştırmamıza gelecek olursak, çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntem ve kaynakları ele alınmıştır. Birinci bölümde şer'u men kablena kavramının tahlilini yaptıktan sonra sırasıyla, Gazzâlî öncesi mütekellim usulcüler, Gazzâlî ve beşinci ve altıncı yüzyılda yaşamış olan Hanefî usulcülerin konuyla ilgili görüşlerine ve delillerine yer verilmiştir. Birinci bölümün sonunda ise bu görüşlerin karşılaştırması ve değerlendirilmesi yapılmıştır.

Araştırmamızın ikinci bölümünde ise sahâbî kavlinin kavram tahliline, daha sonra ise sırasıyla, Gazzâlî öncesi mütekellim usulcüler, Gazzâlî ve beşinci-altıncı yüzyılda yaşamış olan Hanefî usulcülerin sahâbî kavliyle ilgili görüşlerine yer verilmiştir. Daha sonra bu görüş ve deliller bir değerlendirmeye tabi tutularak, araştırmamız tamamlanmıştır.

Ayrıca tezimizin ilk savunmasında hocalarımız tarafından ifade edilen eksikler giderilmeye çalışılmış ve gerekli düzenlemeler yapılmıştır. Bu haliyle tezimiz daha toplu ve düzenli bir hal almıştır.

Yaptığımız bu çalışma esnasında, konu tespitinden araştırmamızın sonuçlanmasına kadar, büyük bir sabır ve özveri örneği sergileyerek yardımlarını esirgemeyen saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Ahmet Yaman'a şükranlarımı sunmayı bir borç bilirim.

**Süleyman TAŞKIN**

**Denizli - 2009**

**KISALTMALAR**

<b>a.g.e.</b>	: Adı geçen eser.
<b>a.g.m.</b>	: Adı geçen makale
<b>a.mlf.</b>	: Aynı müellif
<b>b.</b>	: İbn
<b>bkz.</b>	: Bakınız
<b>çev.</b>	: Çeviren
<b>DİA</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
<b>EÜİFD</b>	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<b>EÜSBED</b>	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
<b>H.z.</b>	: Hazreti
<b>İFAV</b>	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
<b>md.</b>	: Madde
<b>nşr.</b>	: Neşreden
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>s.a.s.</b>	: Sallallahü aleyhi ve sellem
<b>sy.</b>	: Sayı
<b>thk.</b>	: Tahkik eden.
<b>t.y.</b>	: Basım tarihi yok
<b>y.y.</b>	: Basım yeri yok



## GİRİŞ

### I- ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE SINIRI

İslam hukuk usulünün ana konularından birisi İslam hukukunun kaynakları meselesidir. Temel kaynaklar olarak kitap, sünnet, icma ve kıyas kabul edilmektedir. Bu sayılan kaynaklar, üzerinde genel itibariyle ihtilaf olmayan kaynaklardır. Bunların dışında kalan istihsân, ıstışhâb, ıstıslah, seddi zerayî, şer'u men kablena ve sahâbî kavli gibi deliller ise üzerinde ihtilaf edilen kaynaklardır.

Birçok İslam âlimi bu konularda çeşitli değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bu değerlendirmelerde bulunun âlimlerden biri de Şâfiî fikhının önemli âlimlerinden İmam Gazzâlî'dir. Gazzâlî, İslam hukuk usulü alanında yazmış olduğu el-Müstasfâ adlı eserinde istihsân, ıstıslâh, şer'u men kablena ve sahâbî kavli gibi deliller hakkında geniş ve farklı değerlendirmelerde bulunmuş ve bu kaynakları mevhum deliller olarak kabul etmiştir. Açıklamış olduğu görüşler, Hanefî usûlcülerinden farklı düşündüğünü ortaya koymuştur.

Çalışmamızın amacı, Gazzâlî'nin saydığımız delillerden şer'u men kablena ve sahâbî kavli hakkındaki görüşlerini ve onun çağdaşı olan Hanefî âlimlerin farklı görüşlerini ortaya koymak olacaktır. Ayrıca çalışmamızın bize, seçtiğimiz konular çerçevesinde mezheplerin benzerlik ve farklılıklarını da tespit imkanı sunmasını ümit ediyoruz.

Çalışmamızda görüşlerini vereceğimiz Hanefî âlimlerini beşinci ve altıncı yüzyılda yaşamış olan Ebû Zeyd ed-Debûsî (430/1039), Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî (482/1089), Şemsü'l-Eimme es-Serahsî (483/1090) ve Ebû Bekr es-Semerkandî (539/1144) gibi alimlerle sınırlandırdık. Bunu iki nedenle yaptık:

1- Bütün âlimlerin görüşlerini sunmak, çalışmamızın amacından sapmasına ve çalışmanın gereğinden fazla uzamasına neden olacaktır.

2- Gazzâlî'nin çağdaşları seçilerek, yaşadıkları devrin temel görüşleri ortaya konmuş olacaktır.

Çalışmamız beşinci ve altıncı yüzyıl usûl anlayışını ortaya koymakla beraber, İslam hukuk usûlü açısından önemli olan iki konu, derinlemesine incelenerek İslam hukukundaki yerleri tespit edilmiş olacaktır. Araştırma bu açıdan önem arz etmektedir.

## II- ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE KAYNAKLARI

Çalışmamız, bir giriş ve iki bölümden oluşacaktır. Birinci bölümde, şer'u men kablena hakkındaki görüşler ayrıntılı olarak verilecektir. Kavram tahlili yapılacak, tezimize esas aldığımız Gazzâlî'nin, konuyla ilgili görüşleri yanında Gazzâlî öncesi mütekellim usûlcüler ve çağdaşı Hanefî usûlcülerin görüşleri sunulacaktır. Bölüm sonunda bu görüşler karşılaştırılacak ve değerlendirilecektir.

Tezimizin ikinci bölümünde ise, sahâbî kavli hakkındaki görüşler ele alınacaktır. Kavram tahlili yapılacak, daha sonra farklı görüşlere yer verilecektir. Yine birinci bölümde olduğu gibi bölüm sonunda da görüşler karşılaştırılacak ve değerlendirilecektir. Son olarak da çalışmanın genel bir değerlendirmesi yapılacaktır.

Tezimizi hazırlarken ulaşabildiğimiz bütün kaynaklar belirlenmiş, daha sonra bu kaynaklardan veriler toplanarak bilgi kartlarında ve elektronik ortamda bir araya getirilmiştir. Toplanan bu bilgilerin değerlendirmesi yapılarak yararlı gördüğümüz veriler ışığında tezimiz oluşturulmuştur. Kütüphane katalog taramaları, internet taramaları kaynak bulma noktasında en önemli yöntemi oluşturmuştur.

Araştırmamız içerisinde yer alan Kur'an'ı Kerim ayetlerinin Türkçe karşılıkları, Prof. Dr. Süleyman Ateş tarafından kaleme alınan "Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli" adlı eserden verilmiştir.

Araştırmamızın kaynak tarama safhasında, konumuzla ilgili olarak Türkiye'de, bir kitap, bir makale ve bir tane de yüksek lisans çalışmasının olduğunu gördük. Bunlardan kitap çalışması, Ekrem Buğra Ekinci tarafından kaleme alınan "İslâm Hukuku ve Önceki Şeriatler" adlı eserdir. 2003 yılında kaleme alınmış olan bu eserin giriş bölümünde kavram analizleri yapılmıştır. Girişten sonra dört bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde beşeri hukuk sistemleri başlığı altında; İran, Roma

Hukuku'na yer verilmişken; İlahi hukuk sistemleri başlığı altında, eski şeriatların tarihçelerine yer verilmiştir. Yahudilik ve Hıristiyanlığın safhaları anlatılmıştır. İkinci bölümde Yahudi ve Hıristiyan Hukuku; aile, miras, borçlar, harp, yiyecekler, miras vs. gibi birçok konuda ele alınmıştır. Üçüncü bölümde Hz. Muhammed(s.a.s.)'in eski şeriatlar karşısındaki tavrı ele alınmıştır. Bu bölüm bizim araştırma konumuzla ilgili olan bölüm olup konu genel hatlarıyla ifade edilmiştir. Ancak şu var ki bu bölümde bizim çalışma alanımıza giren usulcülerden sadece Serahsî'nin görüşlerine ayrıntılı yer verilmiş ve eseri dipnotta çokça kullanılmışken, bazılarının eserlerine dipnotta biraz değinilirken, Pezdevi gibi, büyük bölümü de dipnotlarda yer almamıştır. Eserin dördüncü bölümünde ise eski şeriatlara ait hükümlerin, kabul edilip edilmeme yönünden tasnifi yapılmıştır.

Konumuzla ilgili olan Makale çalışması Yunus Apaydın'a ait olan "Sahâbî Sözü'nün Hukuki Değeri" adlı geniş çaplı bir araştırmadır. Apaydın bu makalesinde konuyu tüm mezheplere göre değerlendirmeye çalışmıştır. Başta mezhep imamları olmak üzere bir çok usulcünün görüşüne yer vermiştir. Bu yönüyle bizim çalışmamıza nazaran geniş kapsamlı bir araştırmadır. Bu genişlik alimlerin görüşlerinin ayrıntısına girmeyi imkansız hale getirmiştir. Bizim çalışmamız ise usulcülerin görüşlerini derinlemesine ele alması yönüyle farklılık arz etmektedir. Ayrıca bizim çalışmamız mezhep ve zaman olarak da sınırlandırılmıştır. Bu da ifade ettiğimiz gibi konuyu daha ayrıntılı bir şekilde inceleme imkanı sunmuştur. Ayrıca makalede konu, kabul edip etmeme yönüyle başlıklara ayrılmış ve bu başlıklar altında alimlerin görüşleri sıralanmıştır. Mesela, Sahâbî sözü'nün hüccet olduğunu kabul edenler veya etmeyenler bu başlıklar altında sıralanmıştır. Delilleri de ayrı başlıklar altında sıralanmıştır. Bizim çalışmamızda ise konu isimler üzerinden derinlemesine incelenmiştir. Yine bu çalışma içerisinde, bizim çalışma alanımıza giren tüm usulcülerin görüşlerine yer verildiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Bazılarına da kısaca yer verilmiştir. Dolayısıyla bu çalışma kapsam ve yöntem bakımından bizim araştırmamızdan farklılık arz etmektedir.

Konuyla ilgili Yüksek lisans tezi ise Ali Taşkın'a ait olan "İslam Hukuk Metodolijisinde Sahâbî Sözü'nün Hukukî Değeri" adlı çalışmadır. 1997 yılında

Yrd.Doç.Dr. Hasan Keskin tarafından yaptırılan bu çalışma konuyu tıpkı Apaydın'ın makalesinde olduğu gibi geniş bir şekilde tüm mezhepler açısından değerlendirmeye tabi tutmuştur. Zaten yazar da eserinde Apaydın'ın makalesinden oldukça faydalandığını belirtmektedir. Bununla birlikte bu araştırmada bizim çalışma alanımıza girmeyen ve yukarıdaki makalede de yer almayan bazı konular da işlenmiştir. Mesela, İslam hukuku metodolijisinde delil kavramı veya Sahabenin adaleti ve İslam hukukundaki yeri gibi konular bunlardandır. Dolayısıyla çalışma bu yönleriyle bizim araştırmamızdan farklıdır. Çalışmanın ikinci bölümünde bizim araştırmamızın konusunu teşkil eden sahâbî sözünün değeri ele alınmıştır. Ancak burada mezhep imamlarının görüşleri başta olmak üzere konu genel hatlarıyla görüş ve delillere göre işlenmiştir. Dolayısıyla burada da çalışma alanımıza giren usulcülerin görüşlerine ayrıntılı biçimde rastlanmamaktadır.

Türkiye dışında yapılan çalışmalara baktığımız da ise Abdurrahman b. Abdullah ed-Derviş tarafından kaleme alınan, “Şerâi'ü's-Sâbika ve Medâ Hücciyetiha fî'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye” adlı doktora tezi ve yine aynı kişi tarafından kaleme alınan “es-Sahabi ve Mevkîfü'l-Ulema mine'l-İhticac bi-Kavlihi” adlı eserler karşımıza çıkmaktadır. Ancak zikrettiğimiz Şerâi'ü's-Sâbika adlı esere ulaşma imkanı bulamadık. es-Sahâbî adlı eser ise konuyu tıpkı yukarıda tanıtmaya çalıştığımız eserler gibi genel hatlarıyla ele almıştır. Sahâbî sözünün kavram tahliliyle çalışmaya başlamış, sahabenin adalet ve faziletini işlemiştir. Daha sonra ise sahâbî sözünün değerine yer vermiştir. Bu bölümlerde tüm mezheplerin ve konuyla ilgili görüş belirten çoğu usulcünün görüşleri ayrıntıya girilmeden, kabul edenler veya etmeyenler başlıkları altında genel hatlarıyla sunulmuştur. Dolayısıyla bizim araştırmamızda olduğu gibi usulcülerin görüşleri ayrı ayrı isim belirtilerek derinlemesine incelenmemiştir. Zaten konuyu böyle geniş bir çerçevede ele almak bunu zorlaştırmaktadır. Bu çalışmalarda amaç zaten konuyu genel olarak ortaya koymak olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz ise araştırmamızı zamanla ve şahıslarla sınırlandırarak, derinlemesine inceleme imkanı yakalamış olduk. Yani biz konudan çok şahısların görüşlerini ve bakış açılarını irdelemiş olduk.

Ancak yeri gelmişken şunu da ifade etmemiz gerekmektedir. Her ne kadar yukarıda yapılan çalışmaların farklılıklarına dikkat çekmiş ve araştırmamızı tam olarak kapsamadığını ifade etmiş olsak da bunlardan faydalanmadığımızı söylememiz haksızlık olacaktır. Bazen içerik bazen yöntem itibariyle bu eserlerden faydalanmaya çalıştığımızı belirtmek isteriz.

Tezimizin ana kaynağını Gazzâlî(505/1111)'nin el-Mustasfa fi ilmi'l-Usûl ve el-Menhul min Ta'likâti'l-Usûl adlı eserleri teşkil etmiştir. Bununla birlikte araştırmamızın kaynakları arasında şu Fıkıh Usulü eserlerini saymak mümkündür:

- \_\_\_\_\_ Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ali b. et-Tayyib el-Basrî el-Mu'tezîlî (415/1024),el- Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh, Beyrut, ty.
- \_\_\_\_\_ İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (478/1095), el-Burhan, Devha, 1978.
- \_\_\_\_\_ Ebû Zeyd ed-Debûsî (430/1039), Takvîmu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkh, Beyrut, 1421.
- \_\_\_\_\_ Fahru'l-İslâm el-Pezdevî (482/1089), el-Usûl, Beyrut, 1417.
- \_\_\_\_\_ Şemsü'l-Eimme es-Serahsî (483/1090), Usûlü's-Serahsî, Kahire, 1954.
- \_\_\_\_\_ Ebû Bekr es-Semerkandî (539/1144), Mîzânü'l-Usûl fi Netâicü'l-Ukûl, Bağdad, 1987.
- \_\_\_\_\_ Abdülazîz el-Buhârî (730/1330), Keşfu'l-Esrâr alâ Usûli'l-Pezdevî, Beyrut, 1417.
- \_\_\_\_\_ Abdurrahman ed-Derviş, es-Sahabi ve Mevkıfû'l-Ulema mine'l-İhticac bi-Kavlihi, Riyad, 1413.
- \_\_\_\_\_ Ekrem Buğra Ekinci, İslâm Hukuku ve Önceki Şeraitler, İstanbul, 2003.

**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**GAZZÂLÎ VE BEŞİNCİ-ALTINCI YÜZYIL HANEFÎ**  
**USÛLCÜLERİNDE ŞER'U MEN KABLENA**

## I- KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Şer'u men kablênâ kavramının tahliline geçmeden önce bu kavramın daha iyi anlaşılması için din ve şerîat kavramlarını kısaca izah etmeye çalışalım.

### A- Din ve Şerîat Kavramı:

Lügatta, “dâne-yedînu-dînen ve diyâneten” şeklinde yer alan ve çoğulu “edyân” olan din kelimesi; âdet, ibadet, yol, hesap, ceza, itaat, hüküm, kaza, şerîat, sultan, mülk gibi manalara gelmektedir.<sup>1</sup> İslâm âlimleri “Hak Dîni” istilahta, farklı şekillerde tarif etmişlerdir. Mesela Cürçânî dîni, “Akıl sahiplerini Hz.Peygamber’in getirdiklerine çağırın ilahî bir nizamdır” diye tarif ederken, Ebû'l-Beka, “Akıl sahiplerini kendi iradeleriyle bizzat hayra götüren ilahi bir nizamdır” diye tarif etmiştir. Tehânevî'nin din tarifi ise şöyledir: “Din, akıl sahiblerini kendi iradeleriyle hal-i hazırda huzura, gelecekte de kurtuluşa sevkeden ilahi bir nizamdır.”<sup>2</sup>

Lügatta, şer', beyan ve izhar etmek<sup>3</sup> manasına geldiği gibi, ağız ile suyu almak manasına da gelir. Şerîat ise, suya inilen meyilli yoldur. Aynı şekilde, canlıların su için geldikleri su kenarı manasına da gelir.<sup>4</sup>

İstilahta ise şerîat; “Cenabı hakkın kulları için vaz etmiş olduğu dînî ve dünyevî ahkâmın heyeti mecmuasıdır. Bu itibarla şerîat; din ile müradif olup hem ‘Ahkâm-ı Asliye’ denilen itikâdiyyâtı, hem de ‘Ahkâm-ı Fer'iyye-i Ameliyye’ denilen ibadet, ahlak ve muamelâtı ihtiva eder.”<sup>5</sup>

Bu tarifler göstermektedir ki, din ve şerîat aynı manaya gelmektedir. Şerîat lafzı da din lafzı gibi itikadî ve amelî hükümlerin bütünü içerisine almaktadır. Ancak genellikle şerîat lafzı, amelî hükümlerde kullanılmaktadır. Şu halde din; insanları saadete ulaştıran ilahi nizamın inanç ve iç yönünü, şerîat ise bu nizamın amel ve dış yönünü temsil etmektedir. Bu ilahi nizamın iç yönünü teşkil eden itikadî

<sup>1</sup> Fîrûzâbâdî, *Kamûsu'l-Muhît*, IV, 225; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, s.169; Tehânevî, *Keşşâfu Istalâhâtü'l-Fünûn*, II, 140.

<sup>2</sup> Bkz. Cürçânî, *Kitabü't-Ta'rîfât*, s.174; Ebû'l-Beka, *Külliyât*, s. 443; Tehânevî, a.g.e., II, 140.

<sup>3</sup> Cürçânî, a.g.e., s. 201; Ebû'l-Beka, a.g.e., s. 524.

<sup>4</sup> Fîrûzâbâdî, a.g.e., IV, 225; İbn Manzûr, a.g.e., XIII, s.169; Vâsıtî, *Tâcu'l-Arûs*, V, 394.

<sup>5</sup> Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, I, 14.

hükümlerde değişme söz konusu olmadığı halde, ilahi nizamın dış yönünü temsil eden amelî hükümlerde zaman içerisinde değişme mümkün olabilmektedir. Nitekim İslâm, geçmiş şeriatların büyük bir kısmını değiştirmiştir. Şeriat kelimesinin çoğulu “şerâyî”dir. Aynı kökten gelen şer’ kelimesi de bulunmaktadır. Bu kelimenin, izhâr etmek, beyan etmek manası yanında şeriat koymak manası da vardır. Şeriat koyana Şârî’ denir. Hakikatte Şârî’, Cenab-ı Hak’tır.

İbn Teymiyye(728/1328), şeriat’ı üç kısma ayırmaktadır:

1. Münezzel Şer’: Bunlar, Kitap ve Sünnet ile sabit olan şer’î hükümlerdir. Bunlara uymak her Müslüman üzerine vaciptir.

2. Müevvel Şer’ : Bunlar, fakih ve müctehidlerin, Kitap ve Sünnetten çıkardıkları hükümlerdir. Bunlara uymak vacip olmamakla birlikte, ihtihaddan aciz olanlar için bunlara uymak caizdir.

3. Mübeddel Şer’ : Bunlar şer’î nasların usûlüne uygun olmayan bir surette te’vil edilmesiyle elde edilen hükümlerdir. Bunlar, dini tahrif ettiğinden ve dine iftira olduğundan onlara uymak haramdır.<sup>6</sup>

Şeriat kavramının Kur’an-ı Kerimdeki kullanımına baktığımız zaman, bu kavramın Kur’an da şu ayetlerde yer aldığını görüyoruz:

1. “ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ”

“Sonra seni de buyruğumuzdan bir şeriate ( bir hukuk düzenine) koyduk. Sen ona uy, bilmeyenlerin keyiflerine uyma.”<sup>7</sup>

Bu ayetin tefsirinde Elmalılı Hamdi Yazır şunları söylemektedir: “Arapçada şeriat, insanların ırmaklardan ve benzeri şeylerden su almaya vardıkları yerdir. Din şeriatı da bu manadadır. Çünkü insanlar ondan Allah’ın emirlerine, rahmetine ererler. Ragıb’da demiştir ki; “şer” aslında mastardır. Sonra açık ve geniş yola isim yapılmış şer’, şir’a ve şeriat denilmiştir. Bu da Allah’ın yolu anlamına istiâre yoluyla

<sup>6</sup> Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 95-96.

<sup>7</sup> Casiye, 45/18



kullanılmıştır. Bazıları şerîata bu adın verilmesini, su içmek için kullanılan yola şu yönüyle benzemesine bağlamışlardır; hakikat ve doğruluk üzere onda yürüyen hem ona doyar hem de temizlenir. Kanmaktan maksat, bazı bilginlerin dediği şu sözdür; içerdim kanmazdım, Allah'ı tanıdığımda içmeden kandım.”<sup>8</sup>

2. شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

“O size, dinden, Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi, şeriat (hukuk düzeni) yaptık. Şöyle ki; dini doğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin. Fakat kendilerini çağırdığın bu esas, Allah'a ortak koşanlara ağır geldi. Allah dilediğini kendisine seçer ve iyi niyetle yöneleni kendisine iletir.”<sup>9</sup>

Ayetin maksadı şudur: Allah size doğruluğu hususunda peygamberlerin ittifak ettiği bir dîni, şerîat yapmıştır. Bu din ile kastedilenin, mükellefiyet ve ahkâmdan başka bir şey olması gerekir. Çünkü her Peygamber'in şerîatında mükellefiyet ve ahkam farklı farklıdır. Binaenaleyh bu ayetten, şerîatların farklılığı ile değişmeyen bazı şeylerin kastedilmiş olması gerekir ki bunlar; Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve âhirete yönelmeyi, güzel ahlak için gayret göstermeyi ve kötü ahlaktan sakınmayı gerektirir.<sup>10</sup>

3. لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ

“... sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol belirledik. Allah isteseydi, hepinizi bir tek ümmet yapardı fakat size verdiği nimetler içinde sizi sınamak istedi. Öyleyse hayır işlerine koşun ...”<sup>11</sup>

Şerîat, Cenâb-ı Hakk'ın, mükelleflerin girmelerini emrettiği şeyler demektir. Minhâc ise, açık ve geniş yol demektir. Nitekim “sana yol açtım” denilir. Âlimlerin

<sup>8</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 416.

<sup>9</sup> Şura, 42/13

<sup>10</sup> Razî, *et-Tefsiru'l-Kebir*, XIX, 435.

<sup>11</sup> Maide, 5/48

ekserisi bu ayeti delil getirerek, bizden önceki ümmetlerin şerâatlarının, bizim için geçerli olmadığını söylemişlerdir. Çünkü ayetteki “*sizden her bireriniz için bir şeriat ve yol tayin ettik*” buyruğu, her Peygamber’in kendisine ait bir şeriatının olduğunu göstermektedir ki, bu da bir Peygamber’in ümmetinin, diğer bir Peygamber’in şeriatıyla mükellef olmadıklarını gösterir. Her birinin fûrû bakımından farklı şeriatları vardır. Tevrat’ın kendisine ait, İncil’in kendisine ait ve Kur’an’ın da kendisine ait bir şeriatı vardır.<sup>12</sup>

### **B- Şer’u Men Kablenâ Kavramı:**

Kelime anlamı itibariyle şer’u men kablenâ, “bizden öncekilerin dinleri/şeriatları” anlamına gelmektedir. İstilahî manada bizden öncekilerin şeraitlerinden maksat; Allah’ın kendileri için meşru kılıp, Peygamberlerinin tebliğ ettiği ve kendisiyle mükellef oldukları hükümlerden bize nakledilenlerdir.<sup>13</sup> Gazzâlî’nin tarifi ise şu şekildedir: “Şer’u men kablena, daha önceki peygamberlerin, bizim şeriatımız tarafından neshedildiği açıklanmayan şeriatlarıdır.”<sup>14</sup> Şer’u men kablena yerine ‘öncekilerin şeriatı’ anlamına gelen ‘şerâyi-i sâlîfe’ tabiri de kullanılmaktadır.<sup>15</sup>

Bilindiği gibi Hz.Adem’den bizim Peygamberimize kadar yüz yirmi dört bin peygamber gönderildiği ifade edilmektedir. Bunlardan bazılarının kitaplar verilmiştir. Hiç şüphesiz bütün peygamberlerin getirdikleri dinlerde îtikad açısından herhangi bir farklılık olmamıştır. Değişiklik ve farklılık, sadece ibadet, muamelat ve ceza konularında olmuştur.<sup>16</sup> İşte geçmiş şeriatlere ait bu hükümlerin, bizim şeriatımız ile alakaları ve bize nispetle ne derecede hüccet oldukları hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bu konudaki ihtilafları ve görüş sahiplerini zikretmeden önce, ihtilaf noktasının açıklanması önem arz etmektedir. Çünkü bizden öncekilerin şeriatleri çeşitlidir ve bazılarının bizim hakkımızda hüccet olduğunda ittifak vardır. Bazılarının da bize nispetle hükümsüz olduğunda ittifak olunmuştur. Bir kısmının ise hüccet

<sup>12</sup> Râzi, *Tefsir-i Kebir*, IX, 97.

<sup>13</sup> el-Buğâ, *Eserü'l-Edilleti'l-Muhtelif fiha*, s. 532.

<sup>14</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 245.

<sup>15</sup> Ekinci, *İslâm Hukuku ve Önceki Şeriatler*, s. 18.

<sup>16</sup> Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 96.

olup olmadığında ihtilaf edilmiştir. Şimdi kısaca önceki şeraitlerden bize nakledilen hükümleri değerlendirerek, İslâm âlimleri arasında ihtilafa neden olan hükümleri ortaya koymaya çalışalım.

İslâm âlimleri ittifak etmişlerdir ki; Kur'an-ı Kerim'de ve Hz.Peygamber'in Sünnetinde yer almayan hükümlerin, Müslümanlar için herhangi bir bağlayıcılığı yoktur.<sup>17</sup> Aynı bağlamda, eski şeraitlere ait kutsal kitaplarda ve o eski dinlerin taraftarları tarafından bize ulaştırılan sözlerde de bizim için bir bağlayıcılık sözü konusu değildir. Bunların bizim için hüccet olmadığı ve bunlarla amel edilmeyeceği hususunda bir ihtilaf yoktur. Çünkü eski kitaplar değiştirilmiş ya da tahrif edilmiştir.<sup>18</sup>

Kur'an-ı Kerim'de ve Hz.Peygamber'in Sünnetinde yer almayan hükümlerin durumu böyledir. Bu kaynaklarda yer alan hükümlere gelince, bunları üç kısma ayırmak mümkündür:

**Birinci Kısım:** Bunlar Kur'an veya Sünnet'te bulunan, bizden önceki kavim ve milletlere farz kılındığı gibi bize de farz kılındığına dair şerâtimizde bir delilin bulunduğu hükümlerdir. Bu nevi hükümlerin bizim için de şerâat olduğunda ihtilaf yoktur. Bu hükümlerin meşruluğunun ve bizim hakkımızda da hüccet oluşunun kaynağı, bizim kendi şerâtimizin naslarıdır. Oruç farîzası böyledir.<sup>19</sup> Yüce Allah şöyle buyurmuştur: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

*“Ey inananlar, sizden öncekilere yazıldığı gibi (günahlardan) korunmanız için sizin üzerinize de oruç yazıldı.”*<sup>20</sup> Yine namaz ve kurban gibi bazı ibadetler de, bu nevi içerisinde değerlendirilmektedir.

**İkinci Kısım:** Bunlar Allah'ın Kur'an'ında yahut Allah Resûlünün Sünneti'nde açıklanan, bizim hakkımızda hükümsüz olduklarına ve bizden önceki milletlere

<sup>17</sup> Şaban, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, s.197.

<sup>18</sup> el-Buğâ, *Eserü'l-Edilleti'l-Muhtelef fiha*, s.532.

<sup>19</sup> el-Buğâ, *a.g.e.*, s. 533; Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, s. 247; Ebû Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s.294; Şaban, *a.g.e.*, s.198.

<sup>20</sup> Bakara, 2/183.

mahsus olduklarına dair şeraftimizde delilin bulunduğu hükümlerdir. Bu nevi hükümlerin bizim için meşrû kılınmamış olduğu hususunda ittifak vardır.<sup>21</sup>

Yüce Allah'ın şu sözü bu kısma örnektir:

قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَبْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِعَيَّرِ اللَّهُ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ شَحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبِعْثِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ

*“De ki, bana vahyolunanda, (bu haram dediklerinizi) yiyen kimse için, haram edilmiş bir şey bulamıyorum. Ancak leş, yahut akıtılmış kan, yahut domuz eti-ki pistir- ya da Allah'tan başkasının adına boğazlanmış bir fısık (murdar olmuş hayvan) olursa başka (bunlar haramdır). Ama kim çaresiz kalırsa, (başkasının hakkına) saldırmamak ve (zorunluluk) sınırını aşmamak üzere (bunlardan yiyebilir). Çünkü Rabbin bağışlayandır, esirgeyendir. Yahudilere bütün tırnaklı (hayvan)ları haram ettik. Sığır ve koyunun da, yağlarını onlara haram kıldık; yalnız (hayvanların) sırtlarının, yahut bağırsaklarının taşıdığı, ya da kemiğe karışan yağlarını haram etmedik. Aşırılıkları yüzünden onları böyle cezalandırdık. Biz elbette doğru söyleyenleriz.”<sup>22</sup> Görüldüğü gibi, Yahudilere haram kılınan bazı yiyecekler, bize haram kılınmamıştır. Dolayısıyla bizim hakkımızda, bu hükümler bizzat Kitab tarafından geçersiz sayılmıştır.*

**Üçüncü Kısım:** Bunlar Kitab veya Sünnet nasları tarafından getirilmiş (yani bizden önceki ümmet ve milletler hakkında meşrû oldukları Kur'an veya hadislerde mezkûr), fakat bu naslarda bizim hakkımızda geçerli olup olmadıklarına dair bir delil bulunmayan hükümlerdir.<sup>23</sup> Mesela Yüce Allah:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

<sup>21</sup> el-Buğâ, *Eserü'l-Edilleti'l-Muhtelef fiha*, s. 533; Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, s. 247; Ebû Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s.294; Şaban, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, s.198

<sup>22</sup> En'âm, 6/145-146.

<sup>23</sup> el-Buğâ, *a.g.e.*, s.534; Zeydan, *a.g.e.*, s. 248; Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 294; Şaban, *a.g.e.*, s.199.

“O (Hak Kitabı)nda onlara, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılıklı kisas(ödeşme) yazdık. Kim bunu bağışlar (kisas hakkından vazgeçer)se o, kendisi için keffâret olur. Ve kim Allah’ın indirdiğiyle hükmetmezse, işte zâlimler onlardır.”<sup>24</sup>

İşte hakkında ihtilaf bulunan kısım, bu üçüncü kısma dahil olan hükümlerdir. Bu nevî hükümlerin bize nispetle hüccet olup olmaması hususunda ihtilaf meydana gelmiştir. Bazı âlimler bunun hüccet olduğu ve bizim şeriatimizin bir parçası bulunduğu görüşündedirler. Bazı âlimler ise, bunun bizim hakkımızda geçerli olmadığı görüşündedirler. Her iki grup da kendi görüşünü te’yîd eden deliller ileri sürmüşlerdir.<sup>25</sup>

Yeri gelmişken şunu da ifade etmek gerekmektedir. Üçüncü kısım olarak verdiğimiz görüş altında, konuyla ilgili olarak farklı görüşler ileri sürülmüştür. Şöyle ki, Allah Teâlâ, gönderdiği peygamberleri daha önceki bir şeriatla veya yeni bir şeriatla yükümlü tutabilir. Bu hususta görüş ayrılığı yoktur. Ancak bazı âlimler önceki şeriatların, Hz. Peygamber için bağlayıcı olup olmaması hususunda şu iki konuda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bunlardan ilki şudur: Acaba Hz.Peygamber, risâletle görevlendirilmeden önce, önceki peygamberlerden birinin şeriatı ile mükellef miydi? Eğer O, kendinden önceki şeriatlara uymak zorundaysa, bu şeriat hangisidir? Âlimler, bu sorular ışığı altında çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. İleri sürülen bu görüşleri üç gurup altında toplamak mümkündür:

Birinci gruba göre Hz.Peygamber, peygamber olmadan önce başka bir şeriate uymuştur. Bir diğer gruba göre Hz.Peygamber’in başka bir şeriate uyduğundan söz edilemez. Üçüncü bir gruba göre ise Hz.Peygamber’in peygamber olmadan önce başka bir şeriate uyması ihtimal dahilinde olup, bunun gerçekleşmesi aklen mümkündür, ancak bu durum hakkında kesin bir şey söylemek mümkün değildir.<sup>26</sup>

Burada konunun netleşmesi için şöyle bir mülâhaza ileri sürülebilir; Hz. Pegamber (s.a.s) bilindiği üzere ümmî bir peygamberdi. Dolayısıyla okuma yazma

<sup>24</sup> Mâide, 5/45.

<sup>25</sup> Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, s. 247.

<sup>26</sup> el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, III, 398.

bilmiyordu. O halde böyle bir şahsın eski kaynaklardan yararlanması, onlardan bilgi edinmesi mümkün değildir. O halde onun önceki şeriatlarla amel etmediği fikri öne çıkmaktadır.

Bununla beraber onun sadece okuyarak değil, diğer insanlardan duyarak bunu yaptığı fikrine de şöyle cevap verilebilir: Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde Mekke’de bunları kendisinden öğrenecek yeterli insanın olduğunu söylemek mümkün değildir.

Önceki şeriatlerin Hz. Peygamber için bağlayıcı olup olmaması hususunda, âlimler arasında görüş ayrılığına neden olan ikinci konu ise peygamber olduktan sonra Hz.Peygamber’in ve onun ümmetinin önceki şeraîtle amel etmekle yükümlü olup olmadıklarıdır.<sup>27</sup> Zaten şer’u men kablena deyince anlaşılan ve üzerinde tartışmalar ve ihtilaflar olan konu da bu ikinci maddedir. Birinci maddeyle ilgili olarak, araştırmamızın alanına giren bazı âlimler hiçbir görüş belirtmemişlerdir. Biraz önce de ifade edildiği gibi asıl tartışma, Hz.Peygamber’in risâletinden sonra sorumlu olup olmaması üzerinde yoğunlaşmıştır.

Şer’u men kablena kavramının tanımı ve kapsamının izahını böylece yaptıktan sonra, gelecek başlıklar altında, araştırmamızın kapsamına giren İslam âlimlerinin konuyla ilgili görüş ve delillerine yer vereceğiz. İlk olarak da Gazzâlî öncesi mütekellim usûlcüleri ele alacağız.

## II- GAZZÂLÎ ÖNCESİ MÜTEKELLİM USÛLCÜLERDE ŞER’U

### MEN KABLENA

“Hicri ikinci asrın sonlarında mevcut olmayan yeni durumların ortaya çıkması, müctehidlerin çoğalması, her bir müctehidin kendine göre doğru olan yolu takip etmesi gibi sebepler, fakîh ve müctehidleri ictehad faaliyetinin disipline edilmesi ve keyfi hüküm verme ihtimaline karşı tatmin edici bir tedbir alınması için harekete

<sup>27</sup> el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, III, 398.

geçirdi ve onları şer’i delillerden hüküm istinbat edilirken esas alınacak prensipler ve kurallar belirlemeye sevk etti. Sonra bu kuralları tedvin ederek usûlü’l-fikh adı verilen bir ilmî disiplin meydana getirdiler.”<sup>28</sup> Ve bu alanda birçok eser kaleme aldılar. Ancak bütün müellifler, incelemelerinde aynı metodu takip etmediler. Çünkü ayrı bölgelerde bulunuyorlardı ve bu alanda eser yazarken hepsinin güttüğü gâye aynı değildi. Böylece usûl eserlerinin kaleme alınışı konusunda iki ayrı metod ortaya çıktı.

Birincisi, “Mütekellimin metodu” idi. Bu metodun böyle anılmasının sebebi, bu metoda göre yazanların çoğunluğunun kelâm bilgini olmalarıdır. Bu metod “Şâfiîye metodu” diye de anılır, çünkü bu metoda göre yazan müelliflerin çoğunluğu Şâfiî mezhebine müntesiptir. Bu metodun özelliği usul kurallarının, delillerin ve burhanların gösterdiği yönde ortaya konulmasıdır.

İkincisi ise, “Hanefiyye metodu”dur. Bu metod Hanefî bilginler tarafından ortaya konmuş ve takip edilmiş olduğundan böyle adlandırılmıştır. Bu metodun özelliği ise mezhep imamlarının ictihad ederken ve fikhî meselelerin hükmünü verirken takip ettiklerine kanaat getirilen usul kurallarının tespit edilmesidir.<sup>29</sup>

Çalışmamızın bu bölümünde kendisi de bir mütekellim usûlcü olan Gazzâlî(505/1111) öncesi mütekellim usulcülerin görüşlerine yer vereceğiz. Hanefiyye metoduna göre eser kaleme alan usulcüler araştırmamızın ana başlıklarından birini oluşturduğu ve ileride ayrı bir başlık halinde ele alacağımızdan bu bölümde “Hanefiyye Metodu” temsilcilerine yer vermeyeceğiz.

### A- Şâfiî

Her ne kadar usûl kitaplarında meşhur mütekellim usûlcüler ve eserleri arasında Şâfiî ve eseri zikredilmese de, bazılarınca mütekellimîn metoduna göre eser kaleme alan ilk âlimin İmam Şâfiî olarak kabul edilmesi<sup>30</sup> ve bu metoda Şâfiîye

<sup>28</sup> Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esaslar*, s.33.

<sup>29</sup> Geniş bilgi için bkz. Şaban, *a.g.e.*, s. 33-41.

<sup>30</sup> Farklı görüşler için bkz. Şaban, *a.g.e.*, s. 33, dipnot. 11.

metodu da denmesi sebebiyle, ilk olarak İmam Şâfiî'nin konu hakkındaki görüşlerine yer vereceğiz.

Şâfiî'nin konuyla ilgili görüşleri hakkında açık bir ifadesine rastlanmamıştır. Ancak bazı usulcüler, Şâfiî'nin vermiş olduğu örneklerle bakarak onun görüşünü tespit etmeye çalışmışlardır. Mesela Cüveynî eserinde, Şâfiî'nin, 'bizim şeriatımızda neshedildiğine dair bir delil bulunmazsa önceki şeriatlarla amel edilir', görüşüne meyilli olduğunu ifade eder.<sup>31</sup> Buna dayanak olarak Şâfiî'nin, kefalet konusunda "Onu getirene bir deve yükü (mükâfat) var. Ben buna kefilim"<sup>32</sup> ayetini delil getirdiği gösterilmiştir.<sup>33</sup> Gazzâlî de Şâfiî'nin, neshedildiğine dair delil bulunmadığı takdirde önceki şeriatlarla amel edilebilir görüşünü savunduğunu belirtmiştir.<sup>34</sup>

Yine Hanefî usûlcülerden Serahsî, Şâfiî'nin, bu konuda kendileriyle muvafık olduğunu, kendilerine muhalefet etmediğini bildirmiş ve onun, Hz.Peygamber'in Tevrat'taki hükme bakarak iki Yahudi hakkında recm kararı vermesini delil olarak kullandığını ifade etmiştir.<sup>35</sup> Bununla birlikte, Şâfiî'nin, 'önceki şeriatlarla amel edilemez' görüşünde olduğu da ileri sürülmüştür.<sup>36</sup>

### **B- Bâkılânî**

Bu konudaki diğer bir görüş de mütekellim usûlcülerden olan Bakılânî'ye ait olduğu ifade edilen görüştür. Bakılânî, Hz.Peygamber'in herhangi bir şeriate uyduğunu kabul etmez. O, Mu'tezile'ye şu yönüyle karşı çıkmıştır. Mu'tezile'de kabul edilen görüş, böyle bir şey kabul edilmemekle birlikte, aklın yol göstericiliği kabul edilebilir. Ancak Bakılânî, bu konuda aklın yol göstericiliğini de kabul etmemiştir. Ayrıca Bakılânî'ye göre, Hz.Peygamber, önceki bir dine uymuş olsaydı, bunun zikredilmesi, rivayet edilmesi gerekirdi. Ancak ne var ki böyle bir şey neredeyse yoktur. Bu hususta kesin bir bilgi yoktur.<sup>37</sup>

<sup>31</sup> Cüveynî, *Burhân*, I, 503.

<sup>32</sup> Yusuf, 12/72.

<sup>33</sup> Bkz. Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, VI, 43.

<sup>34</sup> Gazzâlî, *Menhul*, s. 232-233.

<sup>35</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 100.

<sup>36</sup> Geniş bilgi için bkz. Şirazî, *Şerhu'l-Lümâ*, I, 528; İbnü's-Sübkî, *İbhâc*, V, 1792.

<sup>37</sup> Cüveynî, a.g.e., I, 508-509.



Ayrıca Bakıllânî, muhaliflerin, insanların önceki şerâtlara müracaat etmemelerinin nedeni, geçmiş dinlerin muharref ve mübeddel olmasından kaynaklanmış olabilir, iddialarına, şöyle cevap vermiştir: “Böyle bir suâl ve önceki şerâtlarla amel etmeyi savunmak açık bir tenakuz içerir. Muhaliflerin kabul ettiği bu durum da, yani önceki şerâtların değişmiş, bozulmuş olması ve onlara ulaşma imkanının kalmaması, onlarla amel edilemeyeceğini ortaya koymaktadır.<sup>38</sup> Bu görüşler Bâkıllânî’ye atfedilen görüşlerdir. Bizzat onun kaleminden çıkmış değildir. Nitekim onun elimizde bulunan es-Sağir üzerinde yaptığımız taramada bu konuda bir sözüne rastlamadık. Muhtemeldir ki yukarda verdiğimiz görüşler alimlerin, Bakıllânî’nin el-Kebir’inden yaptıkları nakillerdir.

### C- Şîrâzî

Mütekellim usulcülerden olan Ebû İshak eş-Şîrâzî(476/1083), konuyla ilgili kabul edip etmeme yönüyle ortaya atılan farklı görüşleri zikrederek konuyu ele almaya başlamıştır. Bu konuda üç farklı görüş vardır. Birincisi, eski şeraitler bizim için bağlayıcı değildir. İkincisi, neshedildiği sabit değilse bağlayıcıdır. Üçüncüsü ise, sadece Hz.İbrahim’in veya Hz. Musâ’nın veya da Hz.İsâ’nın şeraitleri bağlayıcıdır, görüşüdür.<sup>39</sup>

Şîrâzî, kendisinin daha önce neshi sabit olmadıkça eski şeriatların bağlayıcı olduğunu kabul ettiği, ancak artık düşüncesinin değiştiğini ve hiçbir şekilde onları bağlayıcı kabul etmediğini açıkça kendisi ifade etmiştir. Çünkü ona göre, bunun delili şudur: “ Ne Hz.Peygamber (s.a.s.) ve ne de sahâbe hiçbir konuda eski şeriatlara başvurmamışlardır. Eğer onları şerîatı bağlayıcı olsaydı, bunlar bize ulaşırdı.”<sup>40</sup>

### D- Ebû'l-Hüseyin el-Basrî

Bu başlık altında görüşlerine yer vereceğimiz diğer bir mütekellim usûlcü Ebû'l-Hüseyin el-Basrî’dir( 415/1024). Basrî, konuyu “Sonraki peygamberin, öncekinin şeraîtime uymasının cevazı ve Nebîmiz ne bi’setten önce ne de sonra

<sup>38</sup> İbnü’s-Sübkî, el-İbhâc, V, 1796.

<sup>39</sup> Şîrâzî, *Lüm’a*, s. 136.

<sup>40</sup> Şîrâzî, a.g.e., s. 136-137.

önceki peygamberlerin şeriatları ile amel etmekle mükelleftir, ne Peygamberimiz ne de ümmeti uymakla mükelleftir” başlığı altında işlemiştir.

Basrî’ye göre bir Peygamber’in ve ümmetinin aklen daha öncekilerin şeriatına uymaları da uymamaları da mümkündür. Bu konuda ileri sürülen, ‘sonraki peygamber’in öncekinin şeriatıyla gelmesi abestir’ yani sonrakinin aynı şeylerle gelmesine gerek kalmaz iddiası pek tutarlı değildir. Çünkü sonradan gelen Peygamber’in, bir takım ziyade tebliğler ve emirlerle ya da öncekinden farklı ibadetler ve şartlarla gelmesi gibi farklı durumlar olabilir ki bunlar konunun cevazını göstermektedir.<sup>41</sup>

Hz.Peygamber’in, peygamber olmadan önce kendinden önceki peygamberlerin ya da onlardan birinin şeriatıyla amel etmesi meselesinde Basrî, böyle bir şeyin mümkün olmadığını söyler ve bunu kabul etmez. Çünkü Hz.Peygamber onların şeriatlarına uymuş olsaydı, Rasûlullah’ın Hristiyanlar ve diğer din mensuplarının yaptıkları şeyleri yaptığı ortaya çıkardı, onların şeriatlarını bilenlerinden neyi nasıl yapması gerektiğini öğrenirdi. Bütün bunlar da bize nakledilirdi. Hz.Peygamber’in, bi’setinden önceki tüm fiilleri ve halleri bilinmekle beraber, onun diğer din mensuplarının yaptıklarını yaptığına dair hiçbir şey bize nakledilmemiştir.<sup>42</sup>

Hz.Peygamber’in bi’setinden önce, daha öncekilerin yaptıklarından hac, umre, Kâbe’yi tavaf etme, ona saygı gösterme, et yemesi vb. yaptığı şeyler bilinmektedir ve bütün bunların iyiliği ancak şeriat yoluyla bilinir, dolayısıyla bunlar Hz.Peygamber’in önceki şeriatlara uyduğunu göstermektedir iddiası doğru değildir. Çünkü hac, umre yapmışsa, bunu kendiliğinden yapmıştır, bu hususta bir emre gerek yoktur. Et yemesi, insanın fitratında olan temiz gıdalardan faydalanma anlayışından gelir. Akıl faydalı şeyleri ve zararı olmayan şeyleri kabul eder. Tavafı, diğer insanlar gibi onunla meşgul olma ve huzur bulma ihtimaliyle yapmış olabilir. Kâbe’yi ta’zim etmesine gelince, muhtemeldir ki Hz.İbrahim ona ta’zîmde bulunduğu için bunu

<sup>41</sup> Ebü’l-Hüseyin el-Basrî, *Mu’temed*, s. 336-337.

<sup>42</sup> Ebü’l-Hüseyin el-Basrî, a.g.e., s. 337.

yapmıştır.<sup>43</sup> Dolayısıyla Basrî'ye göre, bu fiillerin önceki şerâtlardan kaynaklandığını söylemek doğru değildir.

Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Hz.Peygamber'in, bi'setinden önce amel etmediği gibi, bi'setinden sonra da önceki peygamberlerin şerâtı ile amel etmediği görüşünü savunur. Bu konuda bir takım aklî deliller öne sürerek görüşünü destekler. Basrî'nin bu konuda öne sürdüğü delilleri şöyle özetlemek mümkündür:

Öncelikle Rasûlullah, zihâr, liân, ifk vb. gibi karşılaştığı bir takım olaylarda, öncekilerin şerâtlarını araştırmamış, bu olayların Tevrat'taki hükümlerini sormamış, aksine vahiy beklemiştir. Eğer önceki şerâtlarla amel etmiş olsaydı, ister ibadetlerde olsun ister başka alanlarda olsun onlara başvururdu. Bu konuda muhaliflerin öne sürdüğü, Hz.Peygamber sadece bu konularda müracaat etmemiştir ve bunlar istisnâdır, tezi de doğru değildir. Çünkü Hz.Peygamber sadece recm hususunda Tevrat'a başvurmuştur. Bu da onun önceki şerâtlara uymadığı gerçeğini bir kez daha doğrular. Ayrıca Hz.Peygamber, recm konusunda ondaki hükümden istifade etmek için Tevrat'a rücû etmemiştir. Eğer böyle bir hükümden istifade söz konusu olsaydı, bu istifade sadece recm konusuyla sınırlı kalmazdı. Oysa önceki âlimler de hiçbir konuda diğer din mensuplarının naklettiği şeylere müracaat etmemiş ve yukarıda ifade edilen vb. konularda onların şerâtlarına başvurmamışlardır.

Yine şu hadis de bunu göstermektedir:

ان رسول الله صلى الله عليه و سلم بعث معاذًا الى اليمن فقال: كيف تقضي؟ فقال: اقصي بما في كتاب الله قال: فان لم يكن في كتاب الله قال: بسنة رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: فان لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: اجتهد

“Hz.Peygamber Muâz'ı emen'e öğretmen olarak gönderirken, Rasûlullah'ın ne ile hükmedeceksin sorusuna Muâz, “Allah'ın kitabı ve Rasulallah'ın sünneti” ve daha sonra da “kendi ictihadımla” demiş, Rasûlullah da onu doğrulamıştır.<sup>44</sup> Muâz'ı Tevrat ve İncil ile hüküm vermekle mükellef tutmamıştır. “Allah'ın Kitabı” tabirine Tevrat da

<sup>43</sup> Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *Mu'temed*, s. 337-338.

<sup>44</sup> Tirmizî, Ahkâm, 3. Tirmizî hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.

girmektedir iddiası gerçekçi değildir, çünkü bu tabir mutlak kullanıldığı zaman Kur'an'dan başka bir şey akla gelmemektedir.<sup>45</sup>

Konuyla ilgili Basrî'nin son delili ise şöyledir: “Hz.Peygamber önceki şeraîtlere muhatap olsaydı, ya Musâ'nın şerîatına, ya İsâ'nın şerîatına ya da onlardan öncekilerin şerîatına muhatap olmak durumunda kalacaktı. Ama Musâ'nın şerîatına muhatap olması düşünülemez, çünkü onun şerîatı, İsâ'nın şerîatıyla neshedilmiştir. İsâ'nın şerîatına muhatap olamaz, çünkü bu hususu ümmetten hiç kimse teleffuz etmemiştir. Önceki şerîatlarla muhatap olamayacağını da zaten daha önce delillendirdik.”<sup>46</sup>

Hız.Peygamber'in önceki peygamberlerin şerîatları ile amel etmediğini bu delillerle ortaya koymaya çalışan Basrî, muhaliflerin konuyla ilgili Kur'an-ı Kerim'den getirdikleri delillere de kitabında yer verir. Bu iddialara cevaplar vererek, muhaliflerin görüşlerini çürütmeye çalışır. Şimdi, Ebû'l-Hüseyin el-Basrî'nin konuyla alakalı görüşlerinin daha iyi anlaşılması açısından, muhaliflere dair verdiği delillere ve onlara verdiği cevaplara göz atalım.

Basrî'nin, ele aldığı ilk muhalif delili; *أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ* “İşte onlar Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. Onların yoluna uy...”<sup>47</sup> ayeti ve bu ayete yorum olarak getirilen; burada onların yolundan(hüdahüm) kast edilen onların şerîatıdır, dolayısıyla ayetin bir gereği olarak onlara ittibâ etmek gerekir, görüşüdür. Bu delilin cevabı şudur: Burada Allah Teâlâ, onların üzerinde birleştikleri adalet ve tevhîd gibi konularda onlara uymayı emretmektedir, yoksa kendi aralarında farlılık arz eden şerîatlarına uymayı kast etmemiştir.<sup>48</sup>

Muhaliflerin diğer bir delili; *إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ* “Gerçekten Tevrat'ı biz indirdik, onda yol gösterme ve nur vardır...”<sup>49</sup> ayeti kerîmesidir. Çünkü bu ayette bütün peygamberlerin Tevrat'la hükmetmesi istenmektedir. Hız.Peygamber de bütün

<sup>45</sup> Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *Mu'temed*, s. 338-339.

<sup>46</sup> Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *a.g.e.*, s. 339.

<sup>47</sup> Enâm, 6/90.

<sup>48</sup> Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *a.g.e.*, s. 340.

<sup>49</sup> Mâide, 5/44.

peygamberlere dahil olduğuna göre, bu hüküm onu da kapsamaktadır. Basrî, ayetin bütün peygamberlere işaret ettiğini kabul etmekle birlikte, kast edilen bu tüm peygamberlerin ayetin kapsamına girmesi için, buradaki hükmün, adalet ve tevhîd ile hüküm vermeye hamledilmesi gerektiği görüşündedir. Buradaki hüküm vermeyi Tevrat'ın şerîatlarıyla hüküm vermeye hamlelersek, buna bütün peygamberleri dahil edemeyiz, Çünkü bazı şerîatlar, Tevrat'taki bazı hükümleri neshetmişlerdir. Dolayısıyla onun tamamıyla hükmetme olanağı kalmamış olur.<sup>50</sup>

Son olarak vereceğimiz muhalif delili ise *ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا* “*Sonra sana, Allah’ı birleyerek İbrahim’in yoluna uy... diye vahyettik*”<sup>51</sup> ayetidir. Bu ayet onlara delil olmaz. Burada kullanılmış olan ‘millet’ kelimesi, fûrû değil, usûl açısından düşünülmektedir ve yine tevhîd, adalet, ibadetlerde ihlâs olarak anlaşılır. Çünkü bununla onların mezhepleri kast edilir ve Ebû Hanîfe milleti, Şâfî milleti denmez. Şu da var ki, millet kelimesiyle, dinin aslı da kastedilir. Ancak biz biliyoruz ki, İbrahim’in şerîatı bize intikal etmemiştir. Allah Teâlâ da kimseyi bilinmeyen bir şeye ittibâya çağırılmaz. Ayrıca Basrî, muhalifler tarafından ileri sürülen;

*“O ŞRَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ* size, dinden Nuh’a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim’e, Musa’ya ve İsa’ya tavsiye ettiğimizi şeiât (hukuk düzeni) yaptı...”<sup>52</sup> ayetine de yukarıdaki ayete verdiği cevapla karşılık vermiş<sup>53</sup> ve bu şekilde kendi görüşü olan, Hz.Peygamber’in önceki şerîatlar ile amel etmediği fikrini ortaya koymaya çalışmıştır.

### E- Cüveynî

Mütekellim usûlcülerden, konuyla alakalı görüşlerine yer vereceğimiz diğer âlim, İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî(478/1095) olacaktır. Cüveynî eserinde, önceki şerîatlara uyma hususunu, “geçmiş şerîatlara bağlılık” bâbı adı altında ele almıştır. Âlimler arasındaki genel kabule uygun olarak, Cüveynî’ye göre de bu konudaki mevcut görüşleri üçe ayırmak mümkündür. Bu görüşler kısaca şöyledir:

<sup>50</sup> Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *Mu'temed*, s. 340.

<sup>51</sup> Nahl, 16/123.

<sup>52</sup> Şûrâ, 42/13.

<sup>53</sup> Geniş bilgi için bkz. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *a.g.e.*, s. 341.

Bazı usulcülere göre, kendi şerâatımızda nesh edildiğine dair her hangi bir delil bulunmayan durumlarda, öncekilerin şerâatıyla amel edilmelidir. Cüveynî’i Şâfiî’nin de bu görüşe meyilli olduğunu ve çoğu Şâfiî âlimin de bunu kabul ettiğini ifade etmiştir.<sup>54</sup>

Cüveynî’nin tespitine göre, Mu’tezile usulcülere nazaran, önceki şerâatlara bağlanmak aklen caiz değildir. Çünkü böyle bir şeyi kabul etmek, kendi şerâatımızda bir düşüklüğe, eksikliğe sebep olur. Ayrıca bu, önceki şerâatlara muhtaç olduğumuzu kabul etmektir ki, bu da şerâatımızın değerini düşürür ve Hz.Peygamber’in makamına zarar verir.<sup>55</sup>

Diğer bazı usulcülere göre ise, önceki şerâatlara bağlılık aklen mümkün olmakla birlikte, şer’an doğru değildir. Bu görüş sahipleri şunu delil getirmişlerdir. Hz.Peygamber, Yahudilerden kisaslarıyla ilgili bilgi almak isteyen Hz.Ömer’i bundan nehyetmiş ve ona, şayet Musa yaşasa kendisine uymaktan başka bir yol takip etmeyeceğini ifade etmiştir.<sup>56</sup>

Cüveynî, bu görüşlerden birincisine katıldığını şöyle ifade etmektedir: “Bize göre tercihe şayan olan görüş, kendi şerâatımızda nesh edildiğine dair herhangi bir delil bulunmayan durumlarda, öncekilerin şerâatıyla amel edileceğidir, akıl bunu muhal görmez. Bu konuda Mu’tezile’nin ileri sürdüğü, eğer bunu kabul edersek, kendi şerâatımızda bir düşüklüğe, eksikliğe sebep olacağı, hak dine uyanlarda bir nefrete sebep olacağı görüşü doğru değildir ve bunu izaha bile gerek yoktur. Ancak şu da var ki, şer’an önceki şerâatların hükümleriyle amel ettiğimiz sabit olmamıştır. Çünkü Rasûlullah’ın ashabı bir mesele olduğunda onu Kur’an, Sünnet ve İctihadla halletme yoluna gidiyorlardı. Hz.Peygamber’den önce, bu konularda öncekilerin kitaplarına başvurdukları görülmemiştir.<sup>57</sup>

Her ne kadar fakîhlerimiz, *إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا* “Doğrusu, insanların İbrahim’e en yakın olanı, ona uyanlar, bu peygamber ve

<sup>54</sup> Bkz. Cüveynî, *Burhân*, I, 503.

<sup>55</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, I, 503.

<sup>56</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, I, 503-504.

<sup>57</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, I, 504.

...<sup>58</sup> ”*mü'minlerdir...*”, <sup>59</sup> “...*babanız İbrahim'in dini(ne uyun)...*” ve *شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى* “*O size, dinden Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi şeyiat (hukuk düzeni) yaptı...*”<sup>60</sup> ayetlerini bu konuda delil getirirler de, bu ayetlerden maksat, müşriklere ret ve tevhîd inancına çağırma konusunda peygamberlere beyandır. Nitekim İbrahim(s.a.s.)'in yolu da, putlara tapma konusunda insanları uyarmak idi.<sup>61</sup>

Cüveynî eserinde, Hz.Peygamber'in bi'setten önce, önceki şerîatlarla amel edip etmediği konusundaki görüşlere de konunun sonunda kısaca yer vermiştir. Bu konuya yer vermesinin nedenini de âlimlerin bunu tartışmaları olarak gösterir.<sup>62</sup> Burada Cüveynî, ilk olarak Mu'tezile'ye ait olduğunu ileri sürdüğü, Hz.Peygamber'in bi'setten önce, önceki peygamberlere uymadığı ancak kötülüklerden kaçınma ve aklın güzel gördüğü şeyleri tercih etmesi açısından, aklın yoluna(şerîatına) uyduğu görüşüne yer vermiştir. Bu görüş sahiplerine göre, Hz.Peygamber'in başka peygambere uyması, onun Peygamber olarak gönderilmesinden sonra bazı eksikliklere neden olacaktır. Cüveynî, bu iddaya karşı çıkmış ve yukarıda Mu'tezile'ye karşı getirdiği delilleri tekrar etmiştir.<sup>63</sup>

Cüveynî, sonuç olarak bu konuda, kesin bir şey söylemenin imkânsız olduğunu, durumun karışık olduğunu belirtir. Çünkü bu hususta Hz.Peygamber'in önceki şerîatlara uyduğunu ya da uymadığını gösteren deliller mevcut değildir. Dolayısıyla bu konuda en iyisi bir şey söylememektir.

<sup>58</sup> Âli İmrân, 3/68.

<sup>59</sup> Hâc, 22/78.

<sup>60</sup> Şûrâ, 42/13

<sup>61</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, I, 506.

<sup>62</sup> Bkz. Cüveynî, *Burhân*, I, 506.

<sup>63</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, I, 507.

## II- GAZZÂLÎ'DE ŞER'U MEN KABLENA

Gazzâlî'ye göre, araştırmamızın konusunu teşkil eden 'şer'u men kablena' ve 'sahâbî sözü' aslî delillerden değildir. Nitekim bu düşüncesini, konu başlığına 'mevhum deliller' adı vererek ve hemen konunun girişinde şunları ifade ederek belirtmiştir: "Asli delillerden olduğu zannedilen deliller, sırasıyla bizden öncekilerin şeriatı (şer'u men kablena), 'sahâbî sözü', istihsan' ve 'istislah' tır."<sup>64</sup>

Gazzâlî, asıl konu dediği, Hz.Peygamber'in bi'setinden sonra önceki şeriatlarla amel edip etmemesi hususuna geçmeden, 'Hz.Peygamber, peygamber olarak gönderilmezden (bi'set) önce, önceki peygamberlerden birinin şeriatı ile mükellef miydi (amel ediyor muydu)?' sorusuna cevap arar. Burada Gazzâlî öncelikle, konu hakkında var olan farklı düşünceleri, daha sonra ise konu hakkındaki kendi görüşünü açıklar. Buna göre:

Kimi âlimler, Hz. Peygamber'in, kendisine peygamberlik gelinceye kadar daha önceki peygamberlerden birinin şeriatı ile mükellef olmadığını (teabbüd etmediğini) söylemişlerdir.<sup>65</sup> Gazzâlî, bu görüşü savunanların Mu'tezile mezhebine mensup âlimler olduğunu belirtmiştir.<sup>66</sup>

Kimi âlimler ise, Hz.Peygamber'in önceki peygamberlerden birinin şeriatı ile mükellef olduğunu söylemişlerdir. Çünkü dîni tekliflerden kaçmak ve şeriat nizamından ayrılmak, onu hafife almak demektir. Bu görüş sahipleri, Hz. Peygamber'in mükellef tutulduğu şeriatın hangi Peygamber'in şeriatı olduğu hakkında farklı görüşler ileri sürmüşler; bir kısmı, *شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا* "O size, dinden Nuh'a tavsiye ettiğini... .. şeriat (hukuk düzeni) yaptı"<sup>67</sup> ayetini delil getirerek Nuh'a; bir kısmı, *إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ* "Doğrusu, insanların İbrahim'e en yakın olanları, ona uyanlar..."<sup>68</sup> ayetini delil getirerek İbrahim'e nispet

<sup>64</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 245.

<sup>65</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 246.

<sup>66</sup> Gazzâlî, *Menhul*, s. 231.

<sup>67</sup> Şûrâ, 42/13.

<sup>68</sup> Âl-i İmrân, 3/68.



etmişlerdir. Diğer bir kısım âlimler ise, Hz.Peygamber'in, önceki dinlerdeki hükümleri nesheden İsa'nın şeriatıyla amel ettiğini savunmuşlardır.<sup>69</sup>

İsâ şeriatının muharref olduğu, dolayısıyla ona ittibâ edilemeyeceği fikrini ileri sürenlere Gazzâlî, şeriatın bir bölümünün bozulmasının, tümünü ortadan kaldırmayacağı fikriyle karşılık vermiştir. Yine İsâ'nın, İbrahim'in şeriatını neshettiğini ve İbrahim'in şeriatına uyulamayacağını söyleyenlere ise, İsâ'nın bütün insanlara gönderildiğinin sabit olmadığını, İbrahim'in dininin, Hz.Peygamber'in de aralarında bulunduğu nesline değin yayılmış olabileceğini ifade ederek cevap vermiştir.<sup>70</sup>

Gazzâlî'ye göre, bu görüşlerin hepsi de aklen mümkündür; fakat fiilen vuku bulduğu, kesin bir yolla bilinmemektedir. O halde, pratik bir sonucu olmayan bu gibi hususlarda, karanlığa taş atmanın bir anlamı yoktur.<sup>71</sup>

Gazzâlî, Hz.Peygamber'in önceki şeriatlara uymadığını iddia edenlerin; 'şayet Hz.Peygamber, önceki dinlerden biriyle mükellef tutulup o dine göre davranmış olsaydı, o dinin mensupları bunu kendilerine nispet ederek bununla övünürlerdi ve Hz. Peygamber'in, onların şiarlarını kuşandığı yaygın olarak nakledilirdi. Böyle bir şeyin olmaması, Hz.Peygamber'in, herhangi bir dine göre davranmadığının kesin delilidir şeklindeki itirazlarına karşı çıkmış ve onlara şu şekilde cevap vermiştir: Eğer Hz. Peygamber önceki şeriatlarla mükellef olma ve onlarla amel etmeden uzak durmuş olsaydı, bu durumun da halkın uygulamalarına muhalif olması ve bunun naklinin çok olması gerekirdi. Hz.Peygamber'in, bi'setten önceki durumunun gizli kalması mucize bile sayılabilir ki, bu Hz.Peygamber'in hayret verici işlerinden biridir.<sup>72</sup> Dolayısıyla, Hz.Peygamber'in amel ettiğini kesin olarak söylemek mümkün değildir.

Hız.Peygamber'in önceki şeriatlarla amel ettiğini savunanlar, şöyle karşıt iki delil getirebilirler: Birincisi, Musa ve İsa, Allah'ın mükellef olan tüm kullarını kendi

<sup>69</sup> Gazzâlî, *Menhul*, s. 231.

<sup>70</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 232.

<sup>71</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 232; a.mlf., *Mustasfâ*, I, 246.

<sup>72</sup> Gazzâlî, *Menhul*, s. 232; a.mlf., *Mustasfâ*, I, 246-247.

dinlerine çağırılmışlardır. Buna göre, Hz.Peygamber de bu genel çağrının kapsamına dahildir.

İkincisi ise, Hz.Peygamber, namaz kılıyor, hac ve umre yapıyor, sadaka veriyor, hayvan boğazlıyor ve meyte'den uzak duruyordu. Bu fiiller, aklın yönlendirmesiyle bilinemez.<sup>73</sup>

Birinci delili ele alacak olursak: Bir kere, İsa ve Musa'dan kendi çağrılarının genel oluşuna dair bir ifade, mütevatir bir biçimde bize nakledilmemiştir ki, biz bu ifadenin genel muhtevasına bakalım. Bu bakımdan, bu iddianın, bizim Peygamberimiz'in dinine mukayeseden başka hiç bir dayanağı yoktur ve böylesi bir mukayese de batıldır. Üstelik şayet onların çağrıları genel bile olsa, bu çağrıdan, kendilerinin şariatını neshedecek olan peygamberler istisna edilmiş olabilir. Ayrıca, belki de Hz.Peygamber'in zamanı, şariatların fetret ve silinip gitme zamanı olup, bu şariatları ayakta tutmak ve bunlara göre davranmak imkânsız olmuş ve Hz.Peygamber, bu yüzden gönderilmiş olabilir. Ayrıca onun, İsa ve Musa'nın şariatlarının ayrıntısına dair hüccet bulunduğunu bilmesi söz konusu değildir.<sup>74</sup>

İkinci delil ise, şu yönlerden geçersizdir: Öncelikle, bu sayılan hususların hiçbirisi, kesin bir nakille mütevatir olarak nakledilmiş olmadığından, bunların zan yoluyla var kabul edilmesi mümkün değildir. İkinci bir husus, Hz.Peygamber, belki de, tahrîmin ancak sem' yoluyla olacağına ve şer'in ortaya çıkmasından önce hükmün bulunmayacağına dayanarak hayvan boğazlamıştır. Meyteden kaçınması ise, tabiatından gelen bir tiksinti sebebiyle olabilir. Nitekim Hz.Peygamber, tab'an hoşlanmadığı için, keler etini yememiştir. Namaz ve hacca gelince; eğer Hz.Peygamber'in bunları yaptığı sahih ise, Hz.Peygamber bunları, her ne kadar ayrıntıları silinip gitmişse de, genel biçimleri hakkında önceki peygamberlerden nakledilen bilgilere göre, teberrüken yapmış olabilir.<sup>75</sup>

Kısaca ifade edilecek olursa, Gazzâlî, Hz.Peygamber'in bi'setten önce, önceki şeriatlarla amel edip etmediği hususunda kesin bir kanaate varamamış ve bu konuda

<sup>73</sup> Gazzâlî, *Menhul*, s. 232; a.mlf., *Mustasfâ*, I, 247.

<sup>74</sup> Gazzâlî, a.g.e., I, 247-248.

<sup>75</sup> Gazzâlî, a.g.e., I, 248.

söylenecek her sözün askıda kalacağını ifade etmiştir. Bu görüşleriyle Gazzâlî, bu konuda “tevakkuf” eden âlimler arasında sayılmıştır.<sup>76</sup>

Gazzâlî, Hz. peygamber’in bi’setten sonra önceki şerâatlarla amel edip etmeme hususunda, önce konunun aklen ve sem’an mümkün olup olmamasını tartışır. Ona göre Hz. Peygamber’in önceki şerâatlerden biriyle mükellef tutulması aklen mümkündür. Zira Allah Teâlâ kullarını, ister önceki bir şerâatle, ister yeni bir şerâatle, isterse de bir kısmı önceki şerâatlerle bir kısmı yeni bir şerâatle olmak üzere, istediği şey ile mükellef tutabilir. Bunların hiçbirisi bizzat veya taşıdığı bir mefsetet yüzünden imkânsız değildir. Bazı Kaderîler, her Peygamber’in mutlaka yeni bir şerâat ile gönderilmesi gerektiğini savunmuşlar ve bunu da şöyle delillendirmişlerdir: Eğer Peygamber bir yenilik getirmeyecekse, gönderilmesinde hiç bir yarar bulunmayacaktır. Allah Teâlâ, bir fayda olmaksızın, boş yere peygamber göndermez. Bu yaklaşıma göre, bu görüşte olan Kaderîlerin bir şeriat ortadan kalktığında, bu şeriatın dengi bir şeriatla peygamber gönderilmesini, yine bu şerîata bazı fazlalıklar içeren denk bir şeriatla peygamber gönderilmesini ve birinci Peygamber’in bir topluluğa, ikincisinin de hem bunlara hem de başkalarına gönderilmiş olmasını caiz görmeleri gerekir. Belki de, onların karşı çıktıkları husus, birinci şeriatın tazeliğini korurken, ikincinin bir ilave getirmemiş olması durumudur.<sup>77</sup>

Şurası var ki; iki delilin birlikte kabulüne ve iki rasûlün aynı anda gönderilmesinin mümkün oluşuna delalet eden şey, bunun da mümkün oluşuna delalet eder. Nitekim Allah Teâlâ: *إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ* “Biz onlara iki elçi gönderdik, onları yalanladılar, biz de (elçileri) üçüncü biriyle destekledik”<sup>78</sup> demektedir. Aynı şekilde Allah, Musâ ile Harun’u, Dâvud ile Süleyman’ı göndermiştir. Hatta bir Peygamber’in daha önceki bir Peygamber’in şeriatı ile gönderilmesi, şuna benzer ki, görme hususunda biriyle yetinilebildiği halde, ikinci bir gözün yaratılması gibidir. Diğer taraftan Kaderîlerin bu sözleri, Allah Telanın fiillerinde bir fayda mülâhazası üzerine kurulmaktadır, bu görüş

<sup>76</sup> Bkz. Âmidî, *İhkâm*, III, 187; Buharî, *Keşfü’l-Esrâr*, III, 398; Emîr Abdülaziz, *Usûlü’l-Fıkhî’l-İslâmî*, II, 468; Ekinci, *İslâm Hukuku ve Önceki Şeraitler*, s.154-155.

<sup>77</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 247-248.

<sup>78</sup> Yâsîn, 36/14.

mesnetsiz keyfi bir iddia olmaktan öteye geçemez.<sup>79</sup> Dolayısıyla bütün bunlar göstermektedir ki, bu konu aklen mümkün gözükmemektedir.

Gazzâlî, böyle bir olayın aklen mümkün olduğunu ortaya koyduktan sonra, sem'an mümkün olup olmaması hususunda ise şunları ifade etmektedir: “Bizim şeriatımızın önceki şeriatları bütünüyle neshetmediği, tartışmasız kabul edilen bir husustur. Örnek olarak, bizim şeriatımız, iman etmenin gerekliliğini, zîna, hırsızlık, adam öldürme ve küfrün haramlığını neshetmemiştir. Fakat Allah, bu haramları Hz.Peygamber'e yeni bir hitap ile ya da başka peygamberlere inen hitap ile haram kılmış, bunları devam ettirmekle mükellef tutmuş ve ona, sadece öncekilerin şeriatına aykırı olan hususlarda hitap indirmiştir. Dolayısıyla, bir olay meydana geldiğinde, öncekilere aykırı bir vahiy inmediği sürece, Hz.Peygamber'in onların şeriatıyla amel etmesi gerekir. Tartışmanın özü budur”<sup>80</sup> ki, bunun sem'an mümkün olduğunu kabul etmek gerekir.

Her ne kadar Gazzâlî, Hz. Peygamber'in risâlet görevini aldıktan sonra, önceki şeriatlara uymasını aklen ve sem'an mümkün görmüş de olsa, onun tercih ettiği görüş bunların tam tersine, Hz. Peygamber'in, kendisinden önceki hiç bir şeriatla mükellef tutulmadığıdır.<sup>81</sup> Zira şu dört yaklaşım bu görüşün doğru olduğunu ortaya koymaktadır:

1. Hz. Peygamber, Muâz'ı Yemen'e gönderirken ona ‘Ne ile hüküm vereceksin’ diye sormuş, Muaz ise, ‘Kitab, Sünnet ve icihad ile hüküm vereceğim’ cevabını vermiştir. Muâz, Tevrat, İncil ve öncekilerin şeriatlarını zikretmediği halde, Hz. Peygamber Muâz'ı tasvip ve tezkiye etmiştir. Şayet bunlar, hükmün kaynaklarından olsaydı, ancak bunlarda da bulunamaması durumunda ictihada gidilebilirdi. Burada, Muâz'ın Tevrat ve İncil'i zikretmeyişine gerekçe olarak, Kitab'da bunlara başvurmayaya delalet eden ayetlerin var olması gösterilebilir ki, biz ileri sürülen ayetlerin bu konuda delil olamayacağını açıklayacağız. Tam tersine Kitab'da, *لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا* “Her biri için bir şir'at ve yöntem oluşturduk”<sup>82</sup>

<sup>79</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 248-249.

<sup>80</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 250.

<sup>81</sup> Bkz. Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 251.

<sup>82</sup> Mâide, 5/48.

denilmektedir. Yine Hz. *Peygamber* قال صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى “*Şayet, Musa hayatta olsaydı, bana tabi olmaktan başka yapacağı bir şey yoktu*”<sup>83</sup> demiştir. Öte yandan, Kitab’da, Sünnete uymaya ve kıyasa delalet eden ayetler de vardır. Buna binâen Muâz’ın, Sünnet ve kıyası zikretmeksizin sadece Kitab’ı zikretmesi gerekirdi. Yok, eğer neye göre hüküm vereceğini ayrıntılı olarak söylüyorsa, önceki şerâatların da zikredilmesi gerekirdi. Çünkü bunlar zikredilmeye değer şeylerdir.<sup>84</sup>

Buna karşılık olarak muhaliflerin, ‘Tevrat ve İncil, Kitab ismi altında mündemiçtir. Çünkü Kitab, her kitabı içine alan bir isimdir’ iddialarını geçerli görmeyen Gazzâlî, Kitab ve Sünnet birlikte zikredildiğinde, Müslümanların aklına Kur’an’dan başka bir şey gelmeyeceğini ifade etmiştir. Ayrıca Muâz’ın, Kur’an öğrendiği gibi, Tevrat ve İncil’i öğrendiğine ve bunların tahrif edilmiş kısımlarını tahrif edilmemiş kısımlarından ayırmaya özen gösterdiğine dair bir bilgi mevcut değilken, onun ‘Kitab’ sözünden Kur’an’dan başka bir şey anlaşılması mümkün değildir. Şayet, Tevrat ve İncil’i öğrenmek gerekli olsaydı, bu durumda sadece bazı kısımları neshedilmiş birer kitap olacağından ve bazı hükümlere kaynaklık edeceğinden dolayı, bütün sahabe bunu öğrenirdi. Kaldı ki, Kur’an da sadece bu gerekçeyle ezberlenmiştir. Hatta Hz. Ömer’i Tevrat’ın bir yaprağını incelerken gören Hz. Peygamber buna çok sinirlenmiş ve “Şayet Musa hayatta olsaydı, bana tabi olmaktan başka yapacağı bir şey yoktu” demiştir.<sup>85</sup>

2. Hz.Peygamber, şayet önceki şerâatlarla amel etmekle emrolunmuş olsaydı, zihâr, muhsan kişilerin recmi ve miras konularında kararsız kalmaz; vahiy beklemeksizin, o şerâatlara başvururdu. İlk önce, özellikle her toplum için zaruri olan hükümler konusunda önceki şerâatlara başvururdu ki bu hükümler Tevrat’ta bulunmaktadır. Hz.Peygamber, silinip gitmiş olması ve tahrife maruz kalması sebebiyle bunlara başvurmadı ise, bu durum taabbüde engel teşkil eder. Eğer bu mümkün olsaydı, araştırma ve öğrenmeyi gerekli kılardı. Bu konuda bilinen tek şey,

<sup>83</sup> Dârimî, Mukaddime, 39.

<sup>84</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 251-252.

<sup>85</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 252.

Hz.Peygamber'in, recmin kendi dinlerine aykırı olmadığını göstermek amacıyla, zina eden Yahudilerin recmi hususunda Tevrat'a başvurmuş olduğudur.<sup>86</sup>

3. Şayet Tevrat, tıpkı Kur'an ve haberler(hadisler) gibi öğrenilmesi, nakledilmesi ve korunması farzı kifaye olan bir hüküm kaynağı olsaydı, sahabenin hükümleri öğrenme hususunda, tıpkı haberlerin nakledilmesinde arayış içinde olmaları kendilerine vacip olduğu gibi, buna başvurmaları da vacip olurdu. Yine, avl, dedenin miras payı, mufavvıda, ümmü veledin satılması, şarap içme cezası, nesie ribâsı dışındaki ribâ, mut'a, ceninin diyeti, henüz taksitlerinden bir kısmını ödeyememiş mükâtebin hükmü vb. gibi kendilerine müşkil gelen ve hemen her dinde ve her kitapta bulunacak olan problemlerin çözümü için ona başvurulardı. O kadar uzun yaşamalarına, birçok olayla karşılaşmalarına ve birçok konuda tartışmalarına ve üstelik Abdullah b. Selâm, Ka'bu'l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi, Tevrat hususunda sözlerine güvenilecek pek çok kişi müslüman olmasına rağmen, hiç bir sahâbînin Tevrat'a başvurduğu nakledilmemiştir. Kıyas, ancak, hükmün Kitab'da bulunmasından ümit kesildiği zaman caiz olabilmektedir. Kitab'da olanı bilmeden önce, kıyas yapılamaz.<sup>87</sup>

4. Bütün ümmet, bu şerîatın öncekileri neshedici olduğu ve onların bir bütün olarak artık bizim peygamberimizin şerîatı haline geldiği hususunda mutabakata varmışlardır. Şayet Hz.Peygamber, başka bir şerîatla amel etmiş olsaydı, Şâri' değil, sadece haber verici olurdu ve şerîatın sahibi değil, nakledicisi olurdu. Ancak hemen belirtelim ki bu, zayıf bir yaklaşımdır. Çünkü bu yaklaşım mecaz ihtimali bulunan ve tamamı hususunda Şâri' olmasa bile, bunların kendi aracılığıyla biliniyor olması ihtimalini taşıyan bir yaklaşımdır.<sup>88</sup>

Görüşünü bu delillerle destekleyen Gazzâlî, karşı görüşte olanların; "Hz.peygamber'in gönderilmesinin, önceki şerîatları neshetmek anlamına gelmeyeceğini, sonuçta bütün dinlerin aslının bir olduğunu, Hz.Peygamber'in öncekileri nesheden bir açıklamasının bulunmadığını ve dolayısıyla bizim şerîatımızda cevabını bulamadığımız konular için önceki şerîatlara

<sup>86</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 253.

<sup>87</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 253-254.

<sup>88</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 255.

başvurulabileceğini” ileri sürdüklerini ifade eder.<sup>89</sup> Ayrıca, onların, bu konuda delil olarak getirdikleri bazı ayet ve hadislere de yer verir ve bunların, kendileri için delil olamayacağını ortaya koymaya çalışır.

Burada şunu da ifade etmek yerinde olacaktır. Gazzâlî'nin konuyu işleyiş tarzına, verdiği örneklere ve ortaya kayduğu fikirlere bakacak olursak, onun, daha önce görüşlerine yer verdiğimiz Ebû'l-Hüseyin el-Basrî ile paralellik arzettiğini söyleyebiliriz. Bu da Gazzâlî'nin ondan etkilenmiş olduğu fikrini ortaya koymaktadır.

Şimdi, muhaliflerin dayanak olarak kabul ettikleri ayetleri ve Gazzâlî'nin bunlara verdiği cevapları kısaca ele alalım. Muhaliflerin delil olarak ileri sürdüğü ayetlerden bir tanesi, *“İşte onlar (peygamberler) , Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. Onların yoluna uy...”*<sup>90</sup> ayetidir. Gazzâlî, bu ayetteki ‘hüdâ’ dan maksadın, tevhîd ve Allah’ın birliğine delalet eden aklî deliller olduğunu söylemiştir. Bunun iki nedeni vardır:

Birincisi, Allah, ‘onlara iktidâ et’ dememiş, ‘onların hüdâsına iktida et’ demiştir. Onların hüdâ’sı ise, kendilerine nispet edilmeyen delillerdir. Şer’ ise, onlara nispet edildiği için, şer’ konusunda onlara ittibâ etmek, onlara iktidâ etmek anlamına gelir. İkincisi ise şudur; onların şerîatları, birbirinden farklıdır, kimisi nâsîh kimisi mensûh iken Allah’ın, zikredilen peygamberlerin şerîatlarının tamamını emretmiş olması düşünülemez. Yine onların şerîatları çok fazladır, Hz. Peygamber’in bunları araştırma ihtimali ve zamanı yoktur. O halde Allah, ‘onların hidâyetine uy’ sözüyle, bütün peygamberler arasında ortak olan şeyi yani tevhîdi kastetmiştir.<sup>91</sup>

Bu konuda ileri sürülen ikinci ayet, *“Sonra sana, Allah'ı birleyerek İbrahim'in yoluna uy... diye vahyettik”*<sup>92</sup> ayetidir. Bu ayeti,

<sup>89</sup> Gazzâlî, *Menhul*, s. 233.

<sup>90</sup> En’âm, 6/90.

<sup>91</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 255-256.

<sup>92</sup> Nahl, 16/123.

Hız.Peygamber'in İbrahim'in şeriatine göre amel ettiğini ileri sürenler<sup>93</sup> delil olarak getirmişlerdir ki, ilk zikrettiğimiz ayet bununla çakışmaktadır.

Diğer taraftan bu ayette hüccet de yoktur. Çünkü Allah "sana vahyettik" demektedir ki, ittibânın vacipliği, başkasına gelen vahye değil, doğrudan Hız.Peygambere gelen vahye -ve onun içeriğine- yöneliktir. Ayette geçen 'ittibâ et' sözü, onun yaptığı gibi yap demektir. Yoksa, 'ona ittiba et ve onun ümmetinden biri ol' anlamında değildir. Millet sözcüğünün, tüm şeriatların kabul ettiği dîn, tevhîd ve takdîs anlamında olduğu düşünülürse, ikinci anlamın kastedilmediği anlaşılır. Bunun içindir ki Allah Teâlâ; *“İbrahim'in milletinden, sadece nefsinde sefihlik bulunan yüz çevirir”*<sup>94</sup> demiştir ki, İbrahim'e muhalif olan peygamberlerin sefihlikle itham edilmeleri caiz değildir. Buna delalet eden diğer bir husus da, Hız.Peygamber'in, İbrahim'in milleti hakkında araştırma yapmamasıdır. Gerçi, Kitab'ı ve haberlerinin isnadı kaybolup gittikten sonra bu araştırmayı yapabilmesi de zaten mümkün değildir.<sup>95</sup>

*“O size, dinden Nuh'a tavsiye ettiğini... şeriat (hukuk düzeni) yaptı”*<sup>96</sup> ayeti, bu konuda, Hız.Peygamber'in Nuh'un şeriatine göre amel ettiğini ileri sürenler tarafından delil getirilmektedir ki, bu tutarsız bir yaklaşımdır. Zira yukarıda zikredilen ilk iki ayet buna muarızdır. Diğer yandan dîn, tevhîdden ibarettir. Ayette Nuh'un özellikle zikredilmesi ise, teşrif ve tahsis içindir. Hız.Peygamber'in, Nuh'un şeriatının ayrıntısına başvurduğu vâkî değildir. Kaldı ki, Nuh ilk peygamberlerden olup, onun şeriatı, arkasında iz bırakmadan silinip giden şeriatların başında gelirken bu başvuru nasıl mümkün olabilecektir! Bunlar bir yana, Allah, 'Nuh'a din olarak tavsiye ettiği şeyi sizin için meşru kılmıştır' demektedir. Şayet, Allah böyle demeyip de, 'size tavsiye ettiği şeyi Nuh için meşru kılmıştır' deseydi, belki bu onların amaçlarına daha uygun düşerdi. Ayetteki bu ifade, onların amaçlarının tersini açıkça belirtmektedir.<sup>97</sup>

<sup>93</sup> Geniş bilgi için bkz. Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, VI, 43.

<sup>94</sup> Bakara, 2/130.

<sup>95</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 256-257.

<sup>96</sup> Şûrâ, 42/13.

<sup>97</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 257.



Muhâlifler, *إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا* “Gerçekten Tevrat’ı biz indirdik, onda yol gösterme(hüdâ) ve nur vardır, İslâm olmuş peygamberlerin kendisiyle hüküm vereceği...”<sup>98</sup> ayetinden yola çıkarak, peygamberler Tevrat’la hüküm vermeye çağrılıyorlar, o halde, Hz.Peygamber de bu peygamberlerden biri olduğuna göre, oda Tevrat ile hüküm versin, iddiasında bulunmuşlardır. Bu ayeti, Hz.Peygamber’in Musa’nın şeriatına uyduğunu ileri sürenler delil olarak kullanmışlardır.

Gazzâlî’ye göre, her şeyden önce ilk üç ayet bu ayete muarızdır. İkinci bir husus; ayette geçen ‘nur’ ve ‘hüdâ’, tevhîdin aslı ve peygamberlerin ittifak ettikleri diğer hususlardır; yoksa neshe maruz kalabilen hükümler değildir. Ayrıca, Allah sadece o dönemdeki peygamberleri kastetmiş olabilir veya ayet, emir kalıbıyla değil haber kalıbıyla gelmiştir, dolayısıyla bunda hüccet yoktur. Son olarak, ayette kastedilen husus, peygamberlerin, Musa’ya gelen vahiy ile değil de, doğrudan kendilerine gelen vahiy ile hükmetmeleridir.<sup>99</sup>

Muhâlifler tarafından delil getirildiği ifade edilen son ayet ise, *وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ* “Ve kim Allah’ın indirdiğiyle hükmetmezse, işte zâlimler onlardır”<sup>100</sup> ayetidir. Allah bunu Tevrat’tan bahsettikten sonra söylemiştir. Dolayısıyla ona uymaya işaret eder.

Gazzâlî, bu ayetin onlara delil olamayacağını ifade ederek, bu ayetin gelebileceği muhtemel manaları şöyle zikreder: Ayet, ‘kim yalanlayarak ve inkâr ederek Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse’ şeklinde anlaşılabilir. Yoksa ‘kim Allah’ın Musa’ya indirdiği ile hüküm vermezse’ şeklinde değildir. Veya ayette, Musa’nın ümmetinden olup, Allah’ın indirdiği ile hüküm vermesi kendine vacip olduğu halde, onunla hükmetmeyenler ile her bir Peygamber’in ümmetinden kendisine indirilene aykırı davrananlar kastedilmiş olabilir. Veya bu ayetin anlamı,

<sup>98</sup> Mâide, 5/44.

<sup>99</sup> Gazzâlî, a.g.e., I, 258.

<sup>100</sup> Mâide, 5/45.

‘peygamberler, tebeyyet yoluyla değil, kendilerine özel bir vahiyle, Tevrat’ın benzeriyle hüküm verirler’ şeklinde olabilir.<sup>101</sup>

Karşıt görüşte olanların bu ayetlerle beraber, bazı hadisleri de delil olarak getirdikleri ifade edilmişti. Gazzâlî’nin bu konudaki görüşlerini de şöyle özetlemek mümkündür: “Kırılan bir diş hususunda kısas yapması istemiyle kendisine geldiğinde Hz.Peygamber’in, “Allah’ın kitabı kısasa hükmediyor. Ne var ki, dişin kısasıyla ilgili olarak Kur’an’da, Tevrat’ta bulunduğu anlatılan ‘diş diş’ sözünden başka bir şey yoktur” demesi, onun Tevrat’la hüküm verdiğini göstermez. Çünkü Kur’an’da “فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ” “Kim size saldırırsa, onun size saldırdığı kadar siz de ona saldırın”<sup>102</sup> hükmü vardır. Dolayısıyla, diş meselesi de bu ayetin umumu altına dahildir.

Hz.Peygamber, “من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها” “Kim uyuya kalarak veya unutarak bir namazı kaçırsa, o namazı hatırladığında kılsın”<sup>103</sup> demiş ve “وَأَقِمِ الصَّلَاةَ” “Beni anmak için namaz kıl”<sup>104</sup> ayetini okumuştur. Hâlbuki bu hitab Musa’yadır. Bunun cevabı şudur: Hz.Peygamber bunu, vacip kılmayı talil amacıyla zikretmemiş, fakat kendine vahyedilen ile vacip kılmış ve Musa gibi kendilerinin de bununla emrolunduğuna dikkat çekmiştir. Ayetteki ‘li zikrî’ sözü, ‘namazı vacip kıldığımı hatırlamak için’ anlamındadır. Şayet bu haber olmasaydı, akla gelen ilk şey, ‘Allah’ı kalp ile zikir’ veya ‘namazın vacipliğini hatırlama’ olurdu.

Bu konuda yer verilecek son hadis ise, Hz.Peygamber’in, zina eden iki Yahudiyi recm hususunda Tevrat’a başvurmasıdır. Ki bu başvuru, amel etmek için değil, recmi inkâr etmeleri hususunda Yahudileri yalanlamak içindir. Aksi takdirde İncil’e de başvurması gerekirdi. Çünkü İncil, Kur’an öncesinde, Allah’ın indirdiği son kitaptır. Zaten, bu olay haricinde Hz. Peygamber Tevrat’a başvurmamıştır.<sup>105</sup>

Netice olarak, Gazzâlî, Hz.Peygamber’in bi’setten önce, herhangi bir Peygamber’in şerîfatına uyup uymama noktasında tevakkuf etmiş, bi’setten sonrası

<sup>101</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 258-259.

<sup>102</sup> Bakara, 2/194.

<sup>103</sup> Tirmîzî, Salat, 10.

<sup>104</sup> Tâhâ, 20/14.

<sup>105</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 259-260.

için ise, Hz.Peygamber'in önceki hiçbir şerîata uymadığı görüşünü benimsemiştir. Çünkü eğer “şer'u men kablena” dinin kaynaklarından olsaydı, Hz.Peygamber, kıyas ve diğer kaynakları açıkladığı gibi bunu da açıklardı. Ve Ashab da bu konuda birçok nakilde bulunur, ya da sıkıştığı zaman bunlara müracaat ederdi, ama böyle bir şey söz konusu olmamıştır.<sup>106</sup>

#### IV- BEŞİNCİ VE ALTINCI YÜZYIL HANEFÎ USÛLCÜLERİNDE

##### ŞER'U MEN KABLENA

Bu başlık altında beşinci ve altıncı yüzyıllarda yaşamış olan, meşhur Hanefî usûlcülerinden sırasıyla, Ebû Zeyd ed-Debûsî (430/1039), Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî (482/1089), Şemsü'l-Eimme es-Serahsî (483/1090) ve Ebû Bekr es-Semerkindî (539/1144)'nin konuyla ilgili görüş ve delillerine yer verilecektir.

##### A- Debûsî

Ebû Zeyd ed-Debûsî (430/1039), şer'u men kablena hakkında her hangi bir açıklama yapmadan doğrudan âlimlerin konu hakkındaki ihtilaflarını açıklar. Ancak bu görüşlerin kime ait olduğunu belirtmez. Âlimler arasındaki ihtilafları üç görüş altında değerlendirir:

Birincisi, adı geçen şerîatlar Rasûlullah(s.a.s) için sübut bulmuşsa, nesh edilmedikleri müddetçe onun için de aynen devam eder, görüşüdür. Yani, yürürlükten kaldırıldığına(neshe) dair delil bulunmayan önceki şerîatlar, Hz. Peygamber'in ümmeti için de bağlayıcıdır. Bu görüşü savunanlar, Allah'ın yükümlü tuttuğu bir şerîatın, yalnızca belirli bir zamanla sınırlı olduğunun(tevkîfî) ancak nas ile bilinebileceği görüşündedirler.<sup>107</sup> Dolayısıyla zaman sınırlaması hakkında ve yürürlükten kaldırıldığına dair herhangi bir nas bulunmayan önceki şerîatlar geçerliliklerini devam ettirmektedirler.

İkinci görüş sahiplerine göre, bir önceki Peygamber'in şerîatı, sonraki Peygamber'in gönderilmesi ile ortadan kalkar. Yani Hz.Peygamber'in bi'setinden

<sup>106</sup> Gazzâlî, *Menhul*, s. 234.

<sup>107</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s.253.

sonra, önceki şerâatların geçerliliğinin sona ereceği görüşünde olan bu gruba göre, sadece nesh kabul etmeyen ve zamanla sınırlandırılmayacak hükümler yürürlüğünü devam ettirir. Bir şerâatın umûmi olması, her zaman ve mekânda geçerli olduğunu gösteren bir delilin varlığıyla gerçekleşir. Bu görüşü benimseyenlere göre, Allah peygamberleri yaşadıkları dönemdeki kavimlere göndermiştir. Sonraki gelen peygamberler insanları kendi şerâatına davet etmiştir. Bir kişinin aynı zamanda iki peygambere icabet etmesi caiz değildir. Diğer taraftan aynı zamanda iki peygamberin gönderildiği de olmuştur. Onların şerâatları, kendileri ve yaşadıkları mekânlarla sınırlı kalmış, birinin şerâatı diğerini bağlayıcı olmamıştır.<sup>108</sup>

Ayrıca, “لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا” “Sizden her biriniz için bir şerâat ve bir yol belirledik”<sup>109</sup> ayeti bunu açıkça ifade ederken,

“وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ” “Allah, Peygamberlerden şöyle söz almıştı: ‘Bakın, size Kitab ve hikmeti verdim, imdi yanınızda bulunan(kitab)ı doğrulayıcı bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka inanacak ve ona mutlaka yardım edeceksiniz!’...”<sup>110</sup> meâlindeki ayet ise Allah Teâlâ’nın onları, diğer bir nebi geldikten sonra o nebinin ümmeti yerinde saydığını göstermektedir. Öyleyse bunların şeriatları gelen nebi ile son bulmaktadır. Nitekim Rasûlullah’ın Hz. Ömer’in elinde bir sahife görerek ona “Bu sahife nedir?” diye sorduğu, onun da "Tevrat" diye cevap vermesi üzerine, Rasûlullah’ın kızdığı ve “Eğer Musâ sağ olsaydı, ancak bana tabi olurdu” buyurduğu rivayet edilir.

Bundan anlaşılıyor ki, Hz.Musa da Hz.Peygamber’in ümmetinden biri gibi oluyor ve şerâatı onunla son buluyor. Bununla birlikte şunu da söyleyebiliriz ki, Rasûlullah, hiç şüphesiz insanları kendi şerâatına çağırıyordu, dolayısıyla Hz.Musâ’nın şerâatının onun şerâatıyla beraber bâki kalması mümkün olamaz. Çünkü o, insanları kendine davet ediyordu. Öyleyse, bir kimsenin inanması için farklı iki

<sup>108</sup> Debûsî, a.g.e., s. 253.

<sup>109</sup> Mâide, 5/48.

<sup>110</sup> Âl-i İmrân, 3/81.

nebiye davet edilmesi mümkün olamaz. Çünkü onlardan her biri özellikle kendine tabi olmaya davet edecektir. Bu ise çelişkili bir durum doğurur.<sup>111</sup>

Diğer taraftan, aynı zamanda iki yerde iki nebi tasavvur edildiğine göre bunlardan her birinin şeriatı ancak kendi bölgesi ile sınırlı olur veya Hz. Lût'un, Hz. İbrahim'e tabi olduğu gibi, "فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ" "*Bunun üzerine Lût ona inandı...*"<sup>112</sup>, biri diğerine tabi olur.<sup>113</sup>

Debûsî'nin yer verdiği üçüncü görüş ise, önceki peygamberlerin şeriatı nihayete ermez, hak olarak kalır. Lâkin kendinden sonraki nebî için şeriat olmak kaydıyla kalır, görüşüdür. Çünkü Allah, sonraki ümmetlerin öncekilerin şeriatlarına tabi olmalarını bildirmiştir. Nitekim "De ki: *Allâh doğru söyledi, öyle ise dosdoğru, Allah'ı birleyici olarak İbrâhim dinine uyun*"<sup>114</sup> ayeti Hz.İbrahim'in şeriatının mânen hak olarak devam ettiğini göstermektedir. Bu şeriat din olduğu gibi hak olarak da baki kalmış ve Hz.Peygamber açısından, vârise kalan miras mal gibi olmuştur. Sahibi vefat edince onun mülkiyetinden çıkıp arkasından gelen Peygamber'in mülkiyetine girer. Nebîler hakkında şeriat da tıpkı böyledir. Nitekim şu ayet buna bir delildir:

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ  
وَلَتَنْصُرُنَّهُ "Size Kitab ve hikmeti verdim, imdi yanınızda bulunan(kitab)ı doğrulayıcı bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka inanacak ve ona mutlaka yardım edeceksiniz!"<sup>115</sup> Bu ayette geçen "tasdik eden" kelimesi bu şeriatın baki olarak kalacağına; "ona mutlaka inanacaksınız" kelimesi de, sonraki ümmetlerin o şeriata inanmalarının gereğine işaret etmektedir.<sup>116</sup>

Ayrıca, bu ayetin delâletinden anlaşılıyor ki, Rasûllerden birinin şeriatı, diğeri için de şeriatır. Nitekim Allah, "أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ" "*İşte onlar, Allâh'ın*

<sup>111</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 253.

<sup>112</sup> Ankebût, 29/26.

<sup>113</sup> Debûsî, *a.g.e.*, s. 254.

<sup>114</sup> Âl-i İmrân, 3/95.

<sup>115</sup> Âl-i İmrân, 3/81.

<sup>116</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 254.

*hidâyet ettiği kimselerdir. Onların yoluna uy...*<sup>117</sup> buyurmuştur. Ayette geçen “hüda” kelimesi, iman ve şeriatın her ikisine de şamildir. Çünkü “doğru yola tabi olmak” ancak bu ikisi ile birlikte olur. Diğer ayette de şöyle buyrulur:

” *الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ* “ *Elif lâm mim. İşte o Kitap; kendisinde hiç şüphe yoktur; müttakiler için yol göstericidir*”<sup>118</sup> Mutlak ittikâ, iman ve şeriatla olur. Diğer bir ayette de şöyle buyuruluyor: *إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا* “*Gerçekten Tevrât’ı biz indirdik, onda yol gösterme ve nur vardır. İslâm olmuş peygamberler, onunla hüküm verirlerdi*”<sup>119</sup> Hüküm vermek, ancak şeriatla olur.<sup>120</sup>

Şu da var ki, Abdullah b. Abbas’a, Sa’d suresinde secde edilip edilmediği sorulunca “Hz. Davut secde etti” diye cevap vermiş ve “Peygamberimiz (s.a.s) de ona uymakla emrolundu” demiştir. Buna ilaveten, Hz.Peygamber’in yaptığı ilk recm de Tevrat’a göredir.

Aktardıklarımızdan da anlaşılacağı üzere, Debûsî’ye göre, bunlardan doğru olan görüş şudur: “Allah’ın diğer peygamberlerin şeriatlarından Kurân-ı Kerim’de bildirmiş olduğu hükümler, eğer nesh edilmemiş ise, Hz.Peygamber’in şeriatı olarak bâkî kalır. Allah’ın bildirmedikleri ise, şeriat olarak baki kalmaz.”<sup>121</sup>

Debûsî’ye göre, önceki şeriatlar bize ulaşıncaya kadar tahrifata uğramışlar ve birçok uydurma haberle doldurulmuşlardır. Ayrıca gayr-i müslimlerin bu ümmete düşmanca tutumlarından dolayı hile yapma ihtimalleri mevcuttur. Bu nedenle, önceki şeriatlarla amel edilebilmesi için, söz konusu hükümlerin, nesh söz konusu olmaksızın Kur’an veya Sünnet ile bildirilmesi gerekir. Bu da, söz konusu şeriatın, ya sonraki peygambere izâfe edilmesi ya da ikinci bir nakille aktarılmasıyla gerçekleşir. Hz.Peygamber’in söylediği gibi, diğer Peygamberler yaşamış olsalardı

<sup>117</sup> En’âm, 6/90.

<sup>118</sup> Bakara, 2/2.

<sup>119</sup> Mâide, 5/44.

<sup>120</sup> Debûsî, a.g.e., s. 254.

<sup>121</sup> Debûsî, a.g.e., s. 253.

kendisine tabi olacaklardı. Önceki şeriatların tamamı Hz.Peygamber’de son bulmuş ve peygamberlik kıyamete kadar da onunla baki kalacaktır.<sup>122</sup>

## B- Pezdevî

Bu başlık altında görüşlerine yer vereceğimiz ikinci Hanefî usûlcüsü, Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî’dir(482/1089). Pezdevî’ye göre bazı âlimler, önceki şeriatların neshedildiğine dair delil bulunmadıkça bizim için bağlayıcı olduğunu savunurken, bazıları, delil bulunsa da onlarla amel etmek gerekmediğini savunmuşlardır. Üçüncü bir grup ise, Önceki şeriatların, kendi şeriatımız haline gelerek, bağlayıcılık kazanacağını ileri sürmüşlerdir.<sup>123</sup>

Pezdevî, konu hakkındaki delilleri zikretmeden kendi görüşünü açıklamış ve geçen görüşler arasında doğru olanın, üçüncü görüş olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir: “ Bize göre doğru olan görüş şudur: Allah ve Rasûlü tarafından, reddedilmeksizin bize ulaştırılan önceki şeriatların, Hz.Peygamber’in şeriatı olarak bizim açımızdan bağlayıcı olmasıdır.”<sup>124</sup>

Görüşünü bu şekilde ortaya koyan Pezdevî, eserinde konu hakkında verdiği farklı görüşlerin delillerine de yer vermiştir. Buna göre;

Birinci görüş sahipleri, şu ayeti delil getirmişlerdir. *أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ* “İşte onlar, Allâh'ın hidâyet ettiği kimselerdir. Onların yoluna uy...”<sup>125</sup> Onlara göre, ayetteki “hüda” kelimesi, hem imâna hem de şerîata delâlet eder. Bu da, önceki şeriatlardan Allah’ın bildirip, Hz.Peygamber’in naklettiği fakat inkâr etmediği hükümlerin bizim için de delil olduğunu gösterir. Burada kastedilenin Allah’ın dîni olduğu ortaya çıkmaktadır ki, nerede ve ne zaman olursa olsun, Allah dîninden memnundur, ayırım yapmaz. Nitekim “*لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ*” “O'nun elçilerinden hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz”<sup>126</sup> ve *وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ*

<sup>122</sup> Debûsî, *Takvîmu 'l-Edille*, s. 255.

<sup>123</sup> Pezdevî, *Usûl*, III, 397-398.

<sup>124</sup> Pezdevî, *a.g.e.*, III, 398.

<sup>125</sup> En'âm, 6/90.

<sup>126</sup> Bakara, 2/285.

وَمَهَيِّمًا عَلَيْهِ “Sana da kendinden önceki Kitabı doğrulayıcı ve onu kollayıp koruyucu olarak...”<sup>127</sup> ayetleri olması gereken muvafakata işaret etmektedir.<sup>128</sup>

İkinci görüşte olanların tutunduğu delil ise, “لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا” “Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol belirledik”<sup>129</sup> ayetidir. Bu ayette, Allah’ın her ümmete bir şeriat tahsis ettiği belirtilmiştir ve her ümmetin şeriatı kendi zamanını bağlar. Dolayısıyla önce gelmiş olan şeriat, sonra gelen ümmetler için şeriat olmaz.<sup>130</sup> Pezdevî, ilk görüş sahiplerinin ileri sürdüğü iddiaya cevap vermemişken, bu iddiaya şöyle cevap vermiştir: “Aynı zaman içerisinde, ancak farklı yerlerde gönderilen peygamberler olmuş ve bunların biri diğerine tâbî olarak gönderilmişlerdir. Nitekim Kur’an’da, İbrahim (a.s.) olayı anlatılırken, “فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ” “Bunun üzerine Lût ona inandı...”<sup>131</sup> denilmiştir. Yine Musâ ve Harun da bununla benzerdir. Zaman açısından da söylediklerimiz geçerlidir.”<sup>132</sup>

Pezdevî, üçüncü görüş sahiplerinin konuyla ilgili getirdikleri delilleri ise şunlar olarak ifade eder: Hz.Peygamber şeriatın sahibidir. O’nun şeriatı bütün insanlar için geçerlidir. Ve o, geçmiş bütün güzel şeriatların ve mekârim-i ahlâkın varisidir. Bu hususta Allah şöyle buyurmaktadır: “Sonra Kitabı, kullarımız arasından seçtiklerimize mirâs verdik.”<sup>133</sup> Ayrıca Rasûlullah, Hz. Ömer’in elinde bir sahife görerek ona “Bu sahife nedir?” diye sormuş, o da “Tevrat” diye cevap vermesi üzerine Rasûlullah’ın kızdığı ve “لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي” “Eğer Musâ sağ olsaydı, ancak bana tabi olurdu”<sup>134</sup> demiştir.<sup>135</sup>

Pezdevî, bu görüşe muvafık olduğunu, ancak kendisinin bir şart ileri sürdüğünü söyler. O da, önceki şeriatın Allah ve Rasûlü tarafından bildirilmesidir. Hem de herhangi bir inkâr olmaksızın. Çünkü Ehl-i kitab’ın, kaynaklarının muharref olduğu bilinmektedir. Ayrıca onların, Hz.Peygamber ümmetine karşı duydukları, haset,

<sup>127</sup> Mâide, 5/48.

<sup>128</sup> Pezdevî, *Usûl*, III, 399.

<sup>129</sup> Mâide, 5/48.

<sup>130</sup> Pezdevî, a.g.e., III, 400.

<sup>131</sup> Ankebût, 29/26.

<sup>132</sup> Pezdevî, a.g.e., III, 401.

<sup>133</sup> Pezdevî, a.g.e., III, 402-403.

<sup>134</sup> Dârimî, Mukaddime, 39.

<sup>135</sup> Pezdevî, a.g.e., III, 403.



düşmanlık da bilinmektedir. Dolayısıyla, onların naklettiklerinde bir şüphe vardır, bu açıdan biz güvenilir kaynaklardan gelmesini şart koştuk. Bu dîni hususta gösterdiğimiz bir ihtiyattır. Ve bizim tercih ettiğimiz görüş de , bu şartı içine alan görüştür. Nitekim “مَلَّةٌ أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ” “...Babanız İbrâhim'in dini(ne uyun)...”<sup>136</sup> ve “قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا” “Allâh doğru söyledi, öyle ise dosdoğru, Allah'ı birleyici olarak İbrâhim dinine uyun”<sup>137</sup> ayetleri bizim dediğimiz gerçeğe uygundur.<sup>138</sup>

Zaten İmam Muhammed(189/804), müşterek malın muhayee yoluyla taksimi konusunda, وَنَبَّيْنَهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ “Onlara, suyun aralarında paylaştırılacağını, (bir gün devenin, bir gün de kendilerinin su içme nöbeti olacağını) haber ver”<sup>139</sup> ve “قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ” “(Bir gün) onun su içme hakkı var, belli bir günün su içme hakkı da sizin”<sup>140</sup> ayetlerini delil getirmiştir ki, bu hükümler önceki şeriatlara aittir.<sup>141</sup>

Kendisinin de ifade ettiği şekliyle Pezdevî, Allah ve Rasûlü tarafından, reddedilmeksizin bize ulaştırılan önceki şeriatların, Hz.Peygamber'in şeriatı olarak bizim açımızdan bağlayıcı olduğu görüşünü savunmuştur.

### C- Serahsî

Bu başlık altında görüşlerine yer vereceğimiz diğer Hanefî usûlcüsü, Şemsü'l-Eimme es-Serahsî (483/1090) olacaktır. Serahsî'ye göre âlimler bu konuda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Bir görüşe göre, Hz. Peygamber, kendisine peygamberliği bildirildikten sonra, eski şeriatların hükümleriyle amel etmiştir. Bir peygamber için sabit olan şeriat

<sup>136</sup> Hâc, 22/78.

<sup>137</sup> Âl-i İmrân, 3/95.

<sup>138</sup> Pezdevî, *Usûl*, III, 403-404.

<sup>139</sup> Kamer, 54/28.

<sup>140</sup> Şuarâ, 26/155.

<sup>141</sup> Pezdevî, *a.g.e.*, III, 405.

neshedildiği bildirilmedikçe kıyamete kadar hak üzere kalacaktır. Dolayısıyla eski şerâatların neshedilmeyen hükümleriyle amel edileceği bildirilmiştir.<sup>142</sup>

İkinci bir görüş, Hz. Peygamber'in, kendisine peygamberlik bildirildikten sonra eski şerâatlarının hükümleriyle amel ettiğini kabul etmez. Her Peygamber'in şerâatı, kendisinin vefatıyla ya da yeni bir Peygamber'in gönderilmesiyle son bulur. Dolayısıyla artık kalıcı olduğuyla ilgili sonraki peygamber tarafından bir delil getirilmedikçe bu şerâatla amel etmek caiz olmaz.<sup>143</sup>

Üçüncü bir görüşe göre, eski şerâatların hükümleri Müslümanlar için de bağlayıcıdır. Çünkü bunlardan Kur'an ve Sünnet'te haber verilip neshi sabit olmayanlar, artık eski şerâat olmaktan çıkar, Hz.Muhammed(s.a.s)'in şerâatı haline gelirler.<sup>144</sup>

Serahsî, nesh edildiğine dair açık bilgi olmadıkça, Kur'an ve Sünnet ile önceki şerâatlardan olduğu haber verilen hükümlerle amel etmeyi herkes için vacib görür. Çünkü bu artık Hz.Peygamber'in şerâatı haline gelmiştir. Hanefî mezhebindeki muhtar görüş budur. Şöyle ki, Ebü Yüsuf erkek ile kadın arasında kısas cereyanını, *وَكُنْبَنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ* “*O(hak Kitabı)nda onlara, cana can, ...*”<sup>145</sup> ayetine, Kerhî de hür ile köle ve zimmî ile müslüman arasındaki kısas cereyanının meşruluğunu, Hz.Peygamber'in “*Ben onların (Yahudilerinn) öldürdüğü (terkettiği) bir sünneti ihyâya daha lâyığım*” sözüne dayandırmıştır. Bu arada İmam Şâfî de burada Hanefilere muhalif değildir, O da Hz.Peygamber'in iki Yahudi hakkında tatbik ettiği recmi delil olarak kullanmış, bu görüşünü, az önce verdiğimiz hadise dayandırmıştır. Dolayısıyla âlimlerin bu konularda dayandıkları deliller, hep önceki şerâatlara ait hükümlerdir.<sup>146</sup>

Ayrıca Hz.Peygamber'in biraz önce geçen sözü, gayri müslimler üzerine recmin vücûbuna ve aynı zamanda bu hükmün artık bizim peygamberimizin şerâatı haline dönüştüğüne delâlet eder. Serahsî recm konusunda şöyle bir itiraz getirmiştir:

<sup>142</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 99.

<sup>143</sup> Serahsî, *a.g.e.*, II, 99.

<sup>144</sup> Serahsî, *a.g.e.*, II, 99.

<sup>145</sup> Mâide, 5/45.

<sup>146</sup> Serahsî, *a.g.e.*, II,100.

“Biz buna karşı değiliz, ancak şerîatımızda recmin var olması için muhsan olma şartının ziyâdesi yoluyla bu hükümde nesh olduğunu söyleriz. Bu ziyâde bize göre nesh hükmündedir.<sup>147</sup>

Serahsî, yukarda zikri geçen görüş sahiplerinin iddialarını desteklemek için bir takım deliller ileri sürdüklerini belirtmiştir. Hz.Peygamber’in, kendisine peygamberliği bildirildikten sonra, eski şerîatların hükümleriyle amel ettiği görüşünü dile getiren usûlcüler, şu delilleri öne sürmüşlerdir:

Bir şeyin mutlak olarak zikredilmesi, kalıcılığına (te’bîd) delâlet eder. Zamanla sınırlamak (tevkît) ise, ziyâde bir şey olup, ancak bir delille tayin edilebilir. Sonra, bir peygamber, kendisinden sonra gelen bir peygamberden dolayı peygamberlikten çıkmadığı gibi, onun şerîatı da sonra gelenden dolayı şerîat olmaktan çıkmaz. Ancak neshe dair bir delil varsa o zaman çıkar. Zaten bizler, peygamberlerin hepsine birden iman ettik, ikrâr ettik, tıpkı Allah Teâlâ’nın şu sözünde olduğu gibi: “وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ آمَنَ” *“Mü'minler de, Hepsi Allah'a, meleklerine, Kitaplarına ve peygamberlerine inandı. O'nun elçilerinden hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz (dediler).”*<sup>148</sup>

Ayrıca, her Peygamber’in getirdiği şeriat doğrudur ve Allah’ın kendisinden razı, hoşnut olduğu hükümleri ihtiva etmektedir Dolayısıyla sonradan başka bir peygamber ve şerîatın gelmesi, bunların doğruluğunu ve Allah’ın bunlardan hoşnutluğunu iptal etmiş olmaz. Şu kadar ki, bu doğruluk ve Allah’ın hoşnutluğu o şeriatın hükümlerine muhatap olanlar bakımındandır; farklı muhataplar için bu hükümler doğru olmayabilir. Nitekim şâri’in bu hükmü neshetmesi, yürürlükten kaldırması mümkündür.<sup>149</sup>

Hız.Peygamber’in, kendisine peygamberlik bildirildikten sonra eski şerîatların hükümleriyle amel ettiğini kabul etmeyen ve her Peygamber’in şerîatı, kendisinin vefatıyla ya da yeni bir Peygamber’in gönderilmesiyle son bulur diyen âlimler ise, sözlerine dayanak olarak şu delilleri getirmişlerdir: “وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ” *“Onu*

<sup>147</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 100.

<sup>148</sup> Bakara, 2/285.

<sup>149</sup> Serahsî, a.g.e., II, 100-101.

*İsrâil oğullarına yol gösterici yaptık*<sup>150</sup>. Burada da ifade edildiği şekliyle, Tevrat'ın yol göstericiliği, İsrâil oğullarına tahsîs edilmiştir ki, bu kendi şerâtımızda onunla amel etmeyi vacib kılan bir delil olmadıkça, bizim için bağlayıcı olmadığını göstergesidir. Bir Peygamber'in gönderilmesi, onun şerâtına insanların ihtiyacı olduğu içindir. Eğer bir Peygamber'in gönderilmesiyle öncekilerin şerâtı sona ermiş olmasaydı, buna ne gerek vardı? Kaldı ki nesh, inanç esaslarında değil amellerde söz konusudur. Hz.Muhammed'in şerâtı kıyamete kadar kalıcıdır, çünkü ondan sonra peygamber gelmeyecektir. Bu da gösteriyor ki bir peygamber gelince öncekinin şerâtı mensûh olur.<sup>151</sup>

Ayrıca, Peygamberimizden önceki peygamberlerin çoğu bir kavme mahsus, bizim peygamberimiz ise bütün insanlara gönderilmiştir. Nitekim;

“اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلى كان كل نبي الى قومه خاصة وبعثت الى كل احمر و اسود”

“Bana beş şey verilmiştir ki, bunlar benden önceki peygamberlerin hiçbirine verilmemiştir: Her peygamber sadece kendi kavmine gönderilmiştir. Ben ise kırmızı, esmer herkese gönderildim”<sup>152</sup> hadisi bunu göstermektedir. Buradan anlaşılıyor ki peygamberlerin içinde, belirli bir mekân ehli için şerâtıyla amel edilmesi vacib olanlar vardı. Ve eğer bu şerâttan Allah râzıysa, muayyen bir zaman da yaşayanlar için uyulması vacibdir, diğer zamanlarda yaşayanlar için değil. Ve eğer bir şerât sonra bir başka Peygamber'in gelmesiyle sona eriyorsa, aynı zamanda, fakat farklı iki mekanda her biri insanları kendi şerâtlarına çağıran iki ayrı Peygamber'in bulunması câizdir. Öyleyse bunun gibi, iki ayrı zamanda yaşayan peygamberlerden her birinin insanları kendisinden öncekilerin şerâtına değil, kendi şerâtına çağırması caizdir. Zaten bizim Peygamberimiz de kendisine uyulmasına çağırıyordu insanları, “قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي” “Eğer Allâh'ı seviyorsanız bana uyun.”<sup>153</sup> Eğer peygamberliğinden sonra, öncekilerin şeriatlarıyla amel etseydi, insanları da buna çağırırdı.<sup>154</sup>

<sup>150</sup> Secde, 32/23.

<sup>151</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 101.

<sup>152</sup> Buharî, Teyemmüm, 1.

<sup>153</sup> Âl-i İmrân, 3/31.

<sup>154</sup> Serahsî, *Usûl*, II,102.

Üçüncü görüş sahipleri ise, bu anlatılan delillere katılmakla beraber, bu görüşten ayrıldıkları noktayı vurgularlar ki o da, öncekilerin şerîatı Hz.Peygamber'in şerîatı haline gelmiştir. Ayrıca, “...Babanız İbrâhim'in dini(ne uyun)...”<sup>155</sup>, “فَلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا” “Allâh doğru söyledi, öyle ise dosdoğru, Allah'ı birleyici olarak İbrâhim dinine uyun”<sup>156</sup> meâlindeki ayetler, sona ermiş ve nesholunmuş bir şerîatın elbette ki ittibâ kaynağı olmayacağını, önceki şerîatların Hz.Peygamber'in şerîatı tarafından neshedilmedikçe bütün insanlar için bağlayıcı olmaya devam edeceğini, ortaya koymaktadır. Ve yine bunlar için, Hz.Peygamber'in şerîatı demekten başka yol da yoktur.<sup>157</sup>

Üçüncü görüş sahiplerinin delillerinden biri de, “وَأُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ” “İşte onlar, Allâh'ın hidâyet ettiği kimselerdir. Onların yoluna uy...”<sup>158</sup> ayetidir. Ancak muhalif görüşte olanlar, hidâyetin dînin aslına şamil olduğunu; şerî hükümleri, bir başka deyişle amel esaslarını ihtiva etmediğini söyleyerek itirazda bulunmuşlardır. Nitekim bu ayete gelinceye kadar anlatılanlar hep dînin aslıyla, yani tevhîd ve inançla ilgilidir. Kaldı ki burada ismi zikredilen diğer peygamberlerin şerîatları arasında nâsîh ve mensûh vardır.<sup>159</sup>

Ancak bu üçüncü görüş sahipleri der ki, buradaki hidayetten maksad dinin aslı ve şer'î hükümlerdir. Çünkü Kur'an'da başka yerde hidâyetten bahsedilirken, ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ “İşte o Kitap; kendisinde hiç şüphe yoktur; müttakîler için yol göstericidir”<sup>160</sup> ve “إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا” “Gerçekten Tevrât'ı biz indirdik, onda yol gösterme ve nur vardır. İslâm olmuş peygamberler, onunla hüküm verirlerdi”<sup>161</sup> ayetleri hidâyetin inançla beraber şer'î hususlara da şamil olduğunu göstermektedir. Nitekim tefsir ilminin kurucusu sayılan İmam Mücâhid'den Sâd sûresinin 24. ayetinde geçen secde soruldu, Dedi ki; ‘Dâvud secde etti, Peygamber'iniz de ona uymayı emretti’ ve sonra da “وَأُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ”

<sup>155</sup> Hâc, 22/78.

<sup>156</sup> Âl-i İmrân, 3/95.

<sup>157</sup> Serahsî, II, a.g.e., 102-103.

<sup>158</sup> En'âm, 6/90.

<sup>159</sup> Serahsî, a.g.e., II, 103.

<sup>160</sup> Bakara, 2/2.

<sup>161</sup> Mâide, 5/44.

”فِيهِدَاهُمْ أَقْدَرَهُ“ *“İşte onlar, Allâh'ın hidâyet ettiği kimselerdir. Onların yoluna uy...”*<sup>162</sup> meâlindeki ayeti okudu. Bu da gösteri yor ki bu ayetteki hidâyet sadece dinin aslına değil, şerî hükümlere de şamildir.<sup>163</sup>

Bununla birlikte, لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا *“Sizden her biriniz için bir şerîat ve bir yol belirledik”*<sup>164</sup> ayeti, eski şerîatların delil alınamayacağını göstermez. Burada murad, şerîatların bütünüyle birbirine muhalif olması değil, bazı hususlarda muhalif olmasıdır ki neshe delâlet eder. “وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلاً” *“Biz Mûsâ'ya Kitabı verdik ve onu İsrâil oğullarına ‘Benden başka bir vekil tutmayın’ diye bir hidayet rehberi kıldık”*<sup>165</sup> ayeti de Tevrat’ın sadece İsrâil oğulları için hidâyet kaynağı olduğunu ve başkaları için olmadığını göstermez. Nitekim هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ *“Hidayet müttekiler, yani Allah’tan korkanlar içindir.”*<sup>166</sup> Bütün bunlar gösteriyor ki, artık eski şerîatlar, nesh edildiğine dair bir delil ortaya çıkmadıkça Hz.Muhammed(s.a.s)’in de şerîatıdır ve onlara uymak vacibdir.<sup>167</sup>

Serahsî, Hz.Peygamber’in bi’setten önce, önceki şerîatlarla amel edip etmemesi hususundaki görüşleri kısaca vermiş ancak bu konuyu tartışmayı uygun görmemiştir. Çünkü ona göre bu konu, İlm-i tevhîd alanına girmektedir, bu eser ise usul-ü fıkıh alanındadır. Asıl konuda ise aynen çağdaşı Pezdevî gibi, Allah ve Rasûlü tarafından, reddedilmeksizin bize ulaştırılan önceki şerîatların, Hz.Peygamber’in şerîatı olarak bizim açımızdan bağlayıcı olduğu görüşünü savunmuştur.

#### D- Semerkandî

Bu başlık altında son olarak ele alacağımız âlim, Ebû Bekr es-Semerkandî (539/1144)’dir. Semerkandî’nin görüşleri genel itibariyle, önceki usulcülerle paralellik arz ettiği için, gereksiz yere tekrara düşmeme adına, onun farklı şekilde ortaya koyduğu görüşlere değinerek yetineceğiz.

<sup>162</sup> En’âm, 6/90.

<sup>163</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 103.

<sup>164</sup> Mâide, 5/48.

<sup>165</sup> İsrâ, 17/2.

<sup>166</sup> Bakara, 2/2.

<sup>167</sup> Geniş bilgi için bkz. Serahsî, a.g.e., II, 104-105.

Semerkindî'ye göre öncekilerin şerâatlarını bilmenin yolu, ya Kur'an'ın bize, inkâr bulunmaksızın bildirmesi, ya da Hz.Peygamber'in aynı şekilde bildirmesidir. Ehl-i kitab'ın sözüyle bu sabit olmaz. Çünkü onların kitaplarının bir kısmı bize göre tahrif olmuştur.<sup>168</sup> Şer'u men kablenanın bağlayıcılığı hakkındaki görüşleri Semerkandî, diğer âlimlerden farklı olarak dört bölüme ayırmış ve farklı sayılabilecek görüşlere yer vermiştir.

Birinci görüşe göre, her Peygamber'in şerâtı kendisinin vefatıyla sona erer ve herhangi bir nesh ve sınırlama olmadığı sürece, sonraki peygamber için yeni bir şerât söz konusu olur. Bu görüş sahiplerinin tutunduğu delil, “لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً” “Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol belirledik”<sup>169</sup> ayeti ve şu yorumdur: Her peygamber Allah ile kullar arasında elçi durumundadır. Eğer her biri kendinden önceki peygamberlerin risâletini tebliğ ederse, o zaman onun halifesi olur. Bu ise peygamberliğin aslî vazifesine aykırıdır.<sup>170</sup>

İkinci görüş, her Peygamber'in tebliğ ettiği din, nesh edildiğine dair hüküm bulunmadıkça kıyamete kadar bâkî kalacağına dairdir. Şer'u men kablena nesh edilmemişse sonradan gelenler için bağlayıcıdır. Bu görüşte olanlar şu delilleri kullanmışlardır:

Kur'an-ı Kerim'de “أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ” “İşte onlar, Allâh'ın hidâyet ettiği kimselerdir. Onların yoluna uy...”<sup>171</sup> ve “الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ” “Müttakîler için yol göstericidir ki Onlar, gaybde(gizlide, içtenlikle) inanıp namazlarını kılarlar”<sup>172</sup> buyurulmaktadır. Burada geçen ‘hüdâ’dan maksat, imân ve şeriatdır.

Diğer taraftan, bir peygambere nispet edilen din, o Peygamber'in dini değildir. Bilakis Allah'ın dinidir. Dinleri ve hükümlerini koyan Allah'tır. Nitekim Kur'an'ı Kerimde; “شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى” “O size, dinden Nûh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrâhim'e, Mûsâ'ya ve

<sup>168</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl*, II, 685.

<sup>169</sup> Mâide, 5/48.

<sup>170</sup> Semerkandî, *a.g.e.*, II, 687-688.

<sup>171</sup> En'âm, 6/90.

<sup>172</sup> Bakara, 2/3.

*Îsâ'ya tavsiye ettiğimizi şerîat (hukuk düzeni) yaptı*"<sup>173</sup> buyurarak buna işaret edilmiştir. Hal böyle olunca her peygambere gerekli olan şey, Allah'ın dinine kulları çağırmasıdır. Ancak ilk hükmün nesh olduğuna dair bir nas bulunursa, o hüküm Peygamber'in ölümüyle sona ermiş olur. Eğer böyle bir nas yoksa hüküm kalıcı ve bağlayıcıdır.<sup>174</sup>

Üçüncü bir görüş ise, Hz.İbrahim'in şerîatı hariç diğer şerîatların bizim için bağlayıcı olmayacağıdır. Çünkü "قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا" "*Allâh doğru söyledi, öyle ise dosdoğru, Allah'ı birleyici olarak İbrâhim dinine uyun*"<sup>175</sup> ayeti buna delâlet etmektedir.<sup>176</sup> Bu görüş Semerkandî tarafından zikredilmekle beraber, kimler tarafından savunulduğuna dair, her hangi bir bilgi verilmemiştir.

Semerkandî'nin tercih edilen görüş diye verdiği son görüş ise, bizden önceki dinlerin bâkî oldukları, Kur'an ve Sünnet tarafından bize nakledilir ve nesh edilmemiş oldukları bilirse, bu Hz.Peygamber'in şerîatı olur ve bağlayıcı hale gelir. Semerkandî, bu görüşü Ebû Mansûr Maturîdi'ye nispet etmiştir. Ancak bu hüküm öncekilerin şerîatı olarak değil, artık bizim peygamberimizin şerîatı olduğu için bizi bağlar, tıpkı bizim şerîatımızdaki diğer yeni hükümler gibi. Hanefiler'de tercih edilen görüş de budur. Mesela, İmam Muhammed kısmet konusunda öncekilerin şerîatına göre hüküm vermiştir.<sup>177</sup>

Bu görüş sahiplerine göre, Hz.Peygamber, kendine vahyolunanları insanlara tebliğ için görevlendirilmiştir. "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ" "*Ey Elçi, Rabbinden sana indirileni duyur*"<sup>178</sup> ayeti bunu göstermektedir. Yoksa önceki şerîatları duyurmak için gönderilmemiştir. Kendinden önce gelenlerin şerîatını tebliğ edecek olsa peygamber değil onların elçilerinden bir elçi olurdu. Nitekim Hz. Muhammed de

<sup>173</sup> Şûrâ, 42/13.

<sup>174</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl*, II, 689.

<sup>175</sup> Âl-i İmrân, 3/95.

<sup>176</sup> Semerkandî, a.g.e., II, 690.

<sup>177</sup> Semerkandî, a.g.e., II, 686-687.

<sup>178</sup> Mâide, 5/67.



İslâmiyet’i tebliğ için çeşitli yerlere elçi göndermiştir. Bu elçiler, Allah’ın değil, Peygamber’in elçileriydi.<sup>179</sup>

Semerkindî, görüşlerine itiraz olarak ileri sürülen, ‘Hz.Peygamber’in nübüvvetten önce, hac menâsîki vb. konularda İbrahim’e uymuş olması, bununla beraber, meyte yememesi, at ve katır’a binmesi, Yahudilere recm uygulama hususunda kendisinin daha evla olduğunu ifade etmesi, onun önceki şerâatlarla amel ettiğinin göstergesidir’, iddiasına karşı çıkmış ve önceki âlimlerden farklı olarak şu cevapları vermiştir:

Öncelikle şunu belirtelim ki, Hz.Peygamber vahiy gelmeden önce de nübüvvet makamındaydı. Nitekim Hz.Peygamber’in, Âdem su ve toprak arasında iken kendisinin nebî olduğunu ifade ettiği rivayet edilmiştir. Ayrıca Peygamber’in yaptığı fiiller, güzel gördüğü için ve adet üzere yaptığı işlerdir. O din işlerinde hatadan korunmuştur, dolayısıyla yaptığı şeyler, Allah’ın şerâtına müteallik işlerdir. Bununla beraber, Hz.Peygamber, bi’setten sonra vahiy beklemeksizin verdiği kararlarda nasıl ictihad ile hükmedip, öncekilerin şerâtına uymadıysa, öncesinde de onlara başvurmamıştır. Recm konusuna gelince, o zaten Hz.Peygamber’in şerâtında evvel emirde mevcuttu.<sup>180</sup>

Sonuç olarak, Semerkindî de tıpkı önceki Hanefî âlimleri gibi, Kur’an ve sünnette zikredilmiş ve neshedilmemiş olan önceki şerâatların bağlayıcı olduğunu ifade etmiştir.

## V- KARŞILAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRME

Araştırmamızda yer verdiğimiz görüş ve delillerden de anlaşılacağı üzere, Şer’u men kablena konusundaki asıl tartışma, Hz.Peygamber’in bi’setinden sonra önceki şerâatlarla amel edip etmediği konusu olmakla birlikte, bazı âlimler tarafından bi’setinden önceki durum da tartışılmıştır.

<sup>179</sup> Semerkindî, *Mizânu’l-Usûl*, II, 690.

<sup>180</sup> Semerkindî, a.g.e., II, 694-695.

Ku'an'da ve Sünnet'te yer almayan, neshedildiğine dair delil bulunan önceki şeriatlarla amel edilemeyeceği hususunda, zaten âlimler arasında bir ihtilaf söz konusu değildir. Sadece Tevrat veya İncil'de bulunduğu için bir hükmü alıp tatbik etmek mümkün değildir. Çünkü bu kitaplar muharref olarak kabul edilmektedir. Nasların haber verdiği ve açıkça tatbikini emrettiği hükümler bakımından da bir mesele yoktur. Çünkü bunlar artık eski şeriatlarla değil, nasla sabit hükümlerdir.

İhtilaf, öncelikle bazı âlimler arasında Hz.Peygamber'in risâletle görevlendirilmeden önce, geçmiş şeriatlarla amel edip etmediği hususunda olmuştur. Bazı âlimler, Hz. Peygamber'in, kendisine peygamberlik gelinceye kadar daha önceki peygamberlerden birinin şeriatı ile mükellef olmadığını, bazıları mükellef olduğunu söylemişlerdir. Bu ikinci görüşte olanlar, Hz. Peygamber'in mükellef tutulduğu şeriatın hangi Peygamber'in şeriatı olduğunda farklı görüşler ileri sürmüşler; bir kısmı bunu Nuh'a, bir kısmı İbrahim'e, bir kısmı Musa'ya bir kısmı da İsa'ya nispet etmiştir. Diğer bazı âlimler ise bu konuda tevakkuf etmiş ve kesin bir şey söylemenin mümkün olmadığını ileri sürmüşlerdir.

Bu üçüncü gruba dahil olan Gazzâlî, Hz.Peygamber'in bi'setten önce eski şeriatlarla amel ettiğine dair bir delil bulunmadığı gibi, amel etmediğine dair bir delilin de varlığından söz edilemeyeceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Gazzâlî'ye göre kesin bilgi sahibi olunmayan konuda konuşmanın bir anlamı yoktur.

Hanefî usûlcüler genel olarak Hz.Peygamber'in bi'setten önce eski şeriatlarla amel edip etmeme konusunda görüş belirtmemişlerdir. Bu konuda görüş belirten iki kişiden bir olan Serahsî, bu konunun usûle ait bir konu olmadığını ve tartışmanın gereksizliğini ifade etmiştir. Semerkandî ise Hz.Peygamber'in bi'setten önce eski şeriatlarla amel etmediğini savunmuştur. Çünkü Hz.Peygamber peygamberliğinden sonra eski şeriatlara müracaat etmediği gibi peygamberliğinden önce de etmemiştir.

Aktarılanlardan anlaşılacağı üzere, bu konuda kesin bir hükme varmanın zorluğu ortaya çıkmaktadır. Ancak şunu da ifade edelim ki, Hz.Peygamber'in bir takım fiilleri işlemesi, bunların bağlayıcı olduğuna inandığı için yaptığını göstermez. Eğer böyle bir şey olsaydı, bu konuda Hz.Peygamber veya ahabî tarafından bunu

ifade eden rivayetler ulaşırdı. Ayrıca Hz.Peygamber, bunların bağlayıcı olduğunu nereden bilecek ve ona göre hareket edecektir. Önünde, kitapları tahrife uğramış bir Ehl-i kitab varken ve kendisi putperest insanlar arasında yaşarken bunu yapması mümkün değildir. Yine daha önce de belirttiğimiz gibi ümmî olan bir peygamberin eski kaynakları okuyarak bilgi alması da düşünülemez. Kısaca daha fazla konuşmak Gazzâlî'nin ifadesiyle karanlığa taş atmaktan başka bir şey değildir.

Âlimler arasındaki asıl ihtilaf konusu, Hz.Peygamber'in risâletle görevlendirildikten sonra, önceki şerâatlarla amel edip etmediği ya da diğer bir ifadeyle bu şerâatların o ve ümmeti açısından bağlayıcı olup olmamasıdır. Bu konuda da usûlcüler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşleri üç temel başlık altında toplamak mümkündür.

Birincisi, yürürlükten kaldırıldığına (neshe) dair delil bulunmayan önceki şerâatlar, Hz. Peygamber'in ümmeti için de bağlayıcıdır. İkinci görüş, önceki şerâatlar, Hz. Peygamber'in ümmeti için hiçbir şekilde bağlayıcı değildir. Üçüncü görüş ise, Kur'an ve Sünnet tarafından bize nakledilen ve neshedilmemiş oldukları bilinen önceki şerâatlara ait hükümler, Hz.Peygamber'in şerâtı haline gelmiş ve dolayısıyla bizim için bağlayıcı olmuşlardır.

Yeri gelmişken şunu ifade edelim ki, bu konuda, sadece Hz.İbrahim'in veya Musâ'nın yahut da İsâ'nın şerâtının bağlayıcı olduğunu ileri sürenler olmuştur. Ancak bunları, birinci görüş altında değerlendirme imkânının varlığı ve güçlü birer görüş olarak kabul edilmediklerinden dolayı, ayrı bir başlık olarak vermeyi uygun görmedik. Kaldı ki, bu konuda usûl eserlerinde herhangi bir ayrıntıya rastlamadığımız gibi, bu görüşü savunanlar da zikredilmemişlerdir.

Hız.Peygamber'in bi'setten sonra önceki şerâatlarla mükellef olmadığını ve amel etmediğini ileri sürenler arasında yerini alan Gazzâlî, Hz.Peygamber'in, Ömer'e söylediği, “لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي” “*Şayet, Musa hayatta olsaydı, bana tabi olmaktan başka yapacağı bir şey yoktu*”<sup>181</sup> hadisini Hz.Peygamber'in önceki şerâatlara uymasının söz konusu olamaması bakımından, delil olarak

<sup>181</sup> Dârimî, Mukaddime, 39.

getirmiştir. Ayrıca, Gazzâlî'ye göre, Hz.Peygamber'in hiçbir problem ya da olay karşısında önceki şerîatlara başvurmaması da onun önceki şerîatlarla amel etmediğini göstermektedir. Gazzâlî daha önce verdiğimiz şekliyle karşıt görüşte olanların delillerine yer vermiş ve onları çürütmeye çalışmıştır.

Gazzâlînin konuyu aklî delillerle izah etmeye çalıştığı görülmektedir. Bu izahlarında genellikle tutarlı olduğunu söyleyebiliriz. Sonuçta ileri sürülen ayet ve hadisler konu hakkında net değildir. Dolayısıyla herkes düşüncesine göre bunları delil olarak getirebilir. Gazzâlî de buradan yola çıkarak, bu ayet ve hadislerin delil olamayacağını ortaya koymaya çalışmıştır. Gazzâlî'nin delil olarak getirdiği Muâz hadisinin de hadisçiler tarafından sened yönüyle zayıf olarak nitelendirildiğini daha önce söylemiştik.

Görüşlerine yer verdiğimiz beşinci ve altıncı yüzyıl Hanefî usulcüler, Kur'an ve Sünnet tarafından bize nakledilen ve neshedilmemiş oldukları bilinen önceki şerîatlara ait hükümlerin, Hz.Peygamber'in şerîatı haline geldiği ve dolayısıyla bizim için bağlayıcı olduğu görüşündedirler. Araştırmamızın alanına dahil olan Hanefî usulcüler, bu konuda genel itibarıyla aynı görüşü savunmakla kalmamış, aynı delillere de yer vermişlerdir. Yani Hanefî usulcüler arasındaki bir mutabakattan söz etmek mümkündür.

Hanefî usulcüler, şu delilleri ileri sürmüşlerdir: Allah Teâlâ, *قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا*, *Allâh doğru söyledi, öyle ise dosdoğru, Allah'ı birleyici olarak İbrâhim dinine uyun*<sup>182</sup>, *وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ*, *Size Kitap ve hikmeti verdim, imdi yanınızda bulunan(kitab)ı doğrulayıcı bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka inanacak ve ona mutlaka yardım edeceksiniz!*<sup>183</sup> ve *“أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ”* *“İşte onlar, Allâh'ın hidâyet ettiği kimselerdir. Onların yoluna uy...”*<sup>184</sup> buyurmaktadır. Bunlar, şerîatların kalıcı olduğunu ve sonrakiler için geçerli olduğunu göstermektedir. Ayrıca İmam Muhammed, Kerhî gibi bazı âlimler, önceki

<sup>182</sup> Âl-i İmrân, 3/95.

<sup>183</sup> Âl-i İmrân, 3/81.

<sup>184</sup> En'âm, 6/90.

şeriatlardaki hükümlerle istidlâlde bulunmuşlardır. Bu da gösteriyor ki bu durum zaten kabul edilen bir husustur.

Hanefî usulcülerin delil olarak getirdikleri ayet ve hadislerin, konuyu izah etmede yeterli olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir. Biraz önce de ifade ettiğimiz gibi, ayet ve hadisler net değildir, dileyen onları istediği şekilde yorumlamaktadır. Mesela Gazzâlî ve ele aldığımız Hanefî usulcüler farklı görüşleri savunmalarına rağmen “لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى” “*Şayet, Musa hayatta olsaydı, bana tabi olmaktan başka yapacağı bir şey yoktu*”<sup>185</sup> hadisini yani aynı hadisi kendi görüşlerine uygun olarak yorumlayıp delil olarak getirmişlerdir.

Önceki başlıklar altında geniş bir şekilde ele aldığımız ve şimdi ise kısaca karşılaştırmasını yaptığımız bu görüş ve delillerinden yola çıkarak konuyla ilgili şöyle bir değerlendirmede bulunmak mümkün olacaktır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, bu ihtilaflar biraz farazî ve lâfzî ihtilaf kabilindedir. Çünkü bize göre, önceki şeriatlarla amel edilemeyeceğini savunmakla, onların bizim şeriatımıza dönüştüğünü söylemek birbirine uzak düşünceler değildir. Eski şeriatların bizim şeriatımız haline geldiğini söylemek, bir bakıma onları yok saymaktır. Bir şeriatın söz ediliyorsa, ortada olan Hz.Peygamber’in şeriatıdır. Ayrıca burada görüş belirten âlimlerin, fûrû fıkhıta hüküm verirken, savundukları söz konusu delilin yanında, başka güçlü deliller aradıkları ve onlara dayandıkları görülmektedir.<sup>186</sup> Bununla birlikte, Kur’an ve Sünnet’te zikredilen öncekilere ait şerî hükmün sadece onlara özgü olup olmadığını gösteren karîneler onunla birlikte zikredilmiştir. Mesela, Yahudilere haram kılındığı belirtilen gıdalar böyledir. Ayet, durumun Yahudilere has olduğunu belirtmektedir. Hükmün özel olarak öncekilere ait olduğu tespit edilemezse, onun her zaman geçerli ve umûmi olduğunu ifade eden bir şey bulunabilir. Kısas ayeti böyledir.<sup>187</sup>

Sonuç olarak, önceki şeriatlara ait hükümler, nasla haber verilmiş ve neshedilmemiş olmak şartıyla, tatbîk olunabilir. Ki bunların da zaten bizim şeriatımız

<sup>185</sup> Dârimî, Mukaddime, 39.

<sup>186</sup> el-Buğâ, *Eserü'l-Edilleti'l-Muhtelef fiha*, s. 540.

<sup>187</sup> Ebû Zehrâ, *İslam Hukuk Metodolojisi*, s. 295-296.

olarak kabul edilmesi mümkündür. O halde, bunlar müstakil bir kaynak olmaktan ziyade Kitab ve Sünnetin kapsamında düşünölmelidir. Belki bu şekilde söz konusu görüşler arasında bulunan, görünüşteki ayrılıklar da giderilmiş olacaktır. Doğrusunu yine de Allah bilir.

**İKİNCİ BÖLÜM**  
**GAZZÂLÎ VE BEŞİNCİ-ALTINCI YÜZYIL HANEFÎ**  
**USÛLCÜLERİNDE SAHÂBÎ KAVLİ**

## I- KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde, *sahâbî kavli* kavramına geçmeden önce *sahâbî* kelimesinin kısa bir değerlendirmesini yapmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

### A- Sahâbî Kavramı

*Sahâbî* kelimesi sözlükte, bir kişiyle ya da bir şeyle birlikte bulunmak, sohbet veya arkadaşlık etmek anlamlarına gelen Arapça “s-h-b” (sa-hi-be) kökünden türemiştir. Aynı kökten türeyen *sâhib* ise, beraber yaşayan, dost, arkadaş anlamlarına gelir. *Sahâbe* kelimesi de *sahâbî* kelimesinin çoğuludur. *Sahâbe* ile beraber sıkça kullanılan *ashâb* kelimesi ise *sâhib* kelimesinin çoğuludur.<sup>188</sup> Sahâbî kelimesinin *sâhib* kelimesinden türediği de ifade edilmektedir.<sup>189</sup>

Sahâbî kelimesinin terim anlamı konusunda ise âlimler arasında ortak bir tarife rastlanmamaktadır. Bu konuda usûl âlimleri ve hadis âlimlerinin farklı tanımlar yaptıklarını görüyoruz. Şimdi kısaca bu tanımlara göz atalım.

*Usûlcülerin* sahâbeyi tarif etme konusunda gayet titiz davrandıkları görülmektedir. Ancak baktığımız zaman usûlcüler arasında birçok farklı tarife rastlanmaktadır. Bazısı, Peygamberimizle yapılan sohbetin uzunluğuna ya da kısalığına göre tarif yaparken, bazısı, Peygamberimizden bir şeyler öğrenmek ya da ondan istifade etmek ya da onunla en azından bir iki savaşa katılmak ya da en az bir-iki hadis rivayet etmiş olması gibi farklı durumlara göre tarifler yapmışlardır.<sup>190</sup> Sahâbeyi ilk tarif edenlerden birinin Saîd b. Müseyyeb olduğu kabul edilmektedir<sup>191</sup> ki ona göre, sahâbî sayılmak için Peygamber ile bir veya iki sene sohbet etmek ya da en az bir veya iki gazveye katılmış olmak gerektiği rivayet edilmiştir.<sup>192</sup> Ancak bu görüş Peygamber ile görüşüp müslüman olduğu halde uzun zaman yanında kalmayan ve onunla birlikte savaşa katılmayan binlerce sahâbîyi kapsam dışı bıraktığı için benimsenmemiştir. Bunun yanında yukarıda ifade ettiğimiz Peygamber’i görmek

<sup>188</sup> İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, I, 519; Ebû'l-Bekâ, *Külliyât*, s. 557.

<sup>189</sup> Efendioğlu, “Sahâbe”, DİA, XXXV, 491.

<sup>190</sup> Muhammed İsmail, *Kavlü's-Sahâbî*, s.17.

<sup>191</sup> Efendioğlu, “Sahâbe”, DİA, XXXV, 491.

<sup>192</sup> İbn Abdülber, *İstiâb*, I, 10; Derviş, *Sahâbî*, s.15.



yanında en az bir-iki hadis rivayet etme şartı da, hadis rivayet etmeyen binlerce sahâbîyi kapsamadığı için kabul görmemiştir.<sup>193</sup>

Bir kısım âlimler de, bir kimsenin sahâbî sayılması için Peygamber’i görmenin yanında akıl ve bulûğa ermeyi şart koşmuşlardır. Bu konuda Vâkîdî’nin şöyle dediği rivayet edilmektedir: “İlim ehlinin, ‘Hz.Peygamber’i gören, bulûğa ermiş, müslüman ve din işlerine aklı eren herkes bizce Peygamber’in ashabıdır, velev ki onu günün kısa bir anında görmüş olsalar bile dediklerini’ gördüm.” Yapılan bu tarif Hz.Peygamber’i bulûğ çağından önce gören ve ondan rivayette bulunan iki torunu Hasan ve Hüseyin ile Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Zübeyr gibi genç sahâbîleri tarifin dışında bıraktığı için eleştirilmiştir.<sup>194</sup>

Yeri gelmişken tez konumuz olan Gazzâlî’nin sahâbî tarifine göz atmanın yararlı olacağını düşünüyorum. Gazzâlî konuyla ilgili şunları söylemektedir: “Denilirse ki, Kur’ân-ı Kerîm sahâbeyi övüyor, o halde sahâbî kimdir? Peygamber döneminde yaşayan mı, yahut onunla bir defa da olsa görüşen, karşılaşan mı, yahut ta bir saat veya her hangi bir sınırı olmaksızın onunla uzunca sohbet eden midir? Bize göre, bu isim sadece onunla görüşen kimseye verilir. Kısa bir zaman bile olsa sohbet için yeterlidir ancak, örfen, kişinin sahâbî adını alabilmesi için uzunca bir süre Peygamber’in sohbetinde bulunması gerekir. Bu da, tevatür veya sahih haberle yahut sahâbînin ‘uzun süre Peygamber’in sohbetinde bulundum’ demesiyle bilinir. Fakat bu uzunca süreyi bir zamanla sınırlamamak, bilakis takrîbî olarak ifade etmek gerekir.”<sup>195</sup> Görüldüğü üzere Gazzâlî, sahâbî sayılabilmek için uzun bir süre Peygamberle görüşmeyi şart koşmuş, ama bu sürenin sınırlandırılmasını doğru bulmamıştır. Gazzâlî’ye ait olarak verdiğimiz bu ve buna benzer tarifler, “İslâm üzere ölme” şartını taşımadığı için yeterli bulunmamıştır.

Kısaca özetleyecek olursak; Usul-i fıkıh âlimlerinin sahâbe tariflerinde, Hz. Peygamberle altı ay veya daha fazla birlikte bulunmak, ilim öğrenmek maksadıyla yanına çokça gidip gelmek ve kendisinden hadis rivayet etmiş olmak gibi şartlar aranmaktadır. Bir kısmı üzerinde bizzat usûlcülerin ihtilaf ettiği bu şartlar hadis

<sup>193</sup> Efendioğlu, “Sahâbe”, DİA, XXXV, 491.

<sup>194</sup> Derviş, *Sahâbî*, s.15; Efendioğlu, “Sahâbe”, DİA, XXXV, 491.

<sup>195</sup> Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 198.

âlimleri tarafından eleştirilmiş ve altı aydan az bir zaman Rasûlüllah'ın yanında kalanlarla, ilim öğrenmek amacıyla gelmeyip sadece iman ederek geri dönenleri sahâbî olarak değerlendirmedeği ve hadis rivayet etmeyen binlerce sahâbîyi dışarıda bıraktığı için eleştirilmiştir.<sup>196</sup> Ancak biz burada usûlcülerin yaptıkları tarifleri toplarsak, şöyle bir tanım yapabiliriz: “Sahâbî, mümin olarak Hz.Peygamber'i gören ve örfen arkadaş denilecek kadar uzun bir süre onun yanında bulunan ve îman üzere ölen kişidir.”<sup>197</sup>

Sahâbî kavramının tarifi konusunda *hadisçilerin* de birbirinden farklı tarifler yaptıklarını görmekteyiz. Ancak hadisçiler arasında şöyle bir ortak nokta var ki, o da tariflerinin usûlcülerin tariflerinden daha kapsamlı olmasıdır. Şimdi hadisçilerin sahâbîyi nasıl tarif ettiklerine bir göz atalım.

Hadis âlimlerinden Buhârî'nin tanımı şöyledir: “Peygamberle birlikte olan ve onu gören her müslüman sahâbîdir.”<sup>198</sup> Ahmed b. Hanbel, sahâbî sayılmak için, Peygamber'in sohbetine bir yıl, bir ay, bir gün hatta kısa bir an katılmayı ya da O'nu görmeyi yeterli saymıştır.<sup>199</sup> Bazı usulcülerin bu tarif hususunda muhaddislere muvafakat ettiklerini görmekteyiz. Nitekim kendisi bir usulcü olan Âmidî'nin bu tarifi tercih ettiği ve konuyla ilgili şunları ifade ettiği söylenmiştir. “Âlimler sahâbînin tarifi üzerinde ihtilaf ettiler. Âlimlerimizin çoğuna ve Ahmed b. Hanbel'e göre, Hz.Peygamber'le özel sohbette bulunmamış, hadis rivayet etmemiş olsa bile, onu gören herkes sahâbîdir.”<sup>200</sup>

Bununla birlikte tanımlarda kast edilen “görmeden” maksat, bizzat gözle görmek değil, onunla birlikte bulunmak manasındadır. Yoksa âmâ olduğu için onu göremeyenler bu tanım dışında tutulmamıştır. Bu sebeple İbn Ümmi Mektum gibi kişiler gözleriyle Peygamber'i göremeseler de, o'nun sohbetinde buldukları için sahâbî sayılmışlardır.<sup>201</sup> Bazı hadisçiler görme konusunda tanımı daha da genişletmişlerdir. Şöyle ki; Ebû Muzaffer Sem'âni'nin Hz.Peygamber'i rüyada bile

<sup>196</sup> Efendioğlu, “Sahâbe”, DİA, XXXV, 491.

<sup>197</sup> Apaydın, “Sahâbî Sözü'nün Hukukî Değeri”, EÜSBED, 324.

<sup>198</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 649.

<sup>199</sup> İbn Hacer, *İsâbe*, I, 7.

<sup>200</sup> Bkz. Derviş, *Sahâbî*, s.13.

<sup>201</sup> Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, IV, 74.

gören kimsenin sahâbî sayıldığını ifade ettiği rivayet edilmiştir. Çünkü Peygamberleri rüya da görmek haktır.<sup>202</sup> Ancak bu tarif kabul görmemiş ve Hz.Peygamber'i rüyada görenler, âlimlerin çoğunluğu tarafından sahâbî sayılmamışlardır.<sup>203</sup>

Hadis âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre, bir kişinin sahâbî kabul edilmesi için Peygamberle sohbet etmesi ve onu görmesi yeterli olmayıp, o kişinin müslüman olarak ölmesi gerekmektedir. Ki bu şart yukarda verdiğimiz tariflerde yer almamaktadır. Bu sebeple sonraki hadisçiler tariflerini, müslüman olarak ölme şartını da içine alacak şekilde yapmışlardır. Mesela İbn Hacer'in, daha sonra cumhurun görüşü olarak benimsenen tarifi şöyledir: “Sahâbî, Hz.Peygamber'e mümin olarak erişen ve müslüman olarak ölen kimsedir.”<sup>204</sup>

Bu tarif ışığında muhaddislerin sahâbe anlayışı şöyle özetlenebilir: Sahâbî olmak için Resul-i Ekrem'i uyanık iken bir an bile görmek yeterlidir. Kendisiyle uzun zaman beraber olmak, yolculuk etmek veya gazaya gitmek ya da kendisinden hadis rivayet etmek şart değildir. Âmâ olduğu için Hz.Peygamber'i göremeyen ancak ona mülâki olup sohbet edenlerle Mekke'nin fethi ve Vedâ haccında olduğu gibi kendisiyle doğrudan ilişki kurarak sohbet etme imkânı bulamayan, fakat Resûlullah'ın kendilerini gördüğü kimseler de sahâbîdir. Resûlullah ile görüşüp sohbet eden bir sahâbînin müslüman olarak ölmesi de şarttır. Müslüman olmadan önce Hz.Peygamber'i görmekle beraber, onun vefatından sonra İslâmiyet'i kabul eden kimselerle, Resûlullah'ın huzurunda Müslüman olduktan sonra irtidat eden ve bu hal üzere ölen kimseler sahâbî kabul edilmez. Hanif dinine mensup olup Resûl-i Ekrem'i peygamberliğinden önce gören ve o dönemde vefat eden Zeyd b. Amr b. Nufeyl gibi Câhiliye devri muvahhidleri- farklı görüşler bulunmakla birlikte- sahâbî sayılmaz. Câhiliye ve İslam dönemini yaşayıp ancak Hz.Peygamber hayatta iken onu görmeyen Selmân b. Rebîa el-Bâhilî, Ebû Osman en-Nehdî gibi muhadramlar sahâbî değil tâbiîdir. Sahâbî sayılmak için bulûğ çağına erişmiş olmak şart olmayıp temyiz kudretine sahip olmak yeterlidir. Kendilerini Resûlullah'ın gördüğü, yüzlerini

<sup>202</sup> Muhammed İsmail, *Kavlü's-Sahâbî*, s.17.

<sup>203</sup> Efendioğlu, “Sahâbe”, DİA, XXXV, 491.

<sup>204</sup> İbn Hacer, *İsâbe*, I, 6.

okşadığı, ağızlarına bir şey verip yedirdiği ve kendilerine hayır dua ettiği küçük çocuklar temyiz çağına erdikten sonra onu yeniden görmemişlerse Yahya b. Maîn, Ebû Hâtim er-Râzi ve Ebû Davud gibi muhaddislere göre sahâbî sayılmazlar. Hz.Peygamberi rüya da görmekle de sahâbî olunmaz.<sup>205</sup>

Kısaca usûlcülerin ve hadisçilerin sahâbî tariflerini verdikten sonra şunu da ifade etmeliyiz. Tez konumuz olan ve biraz sonra açıklayacağımız ‘*Sahâbî Kavli*’ yani sözünün hukukî değeri tartışılacak olan sahâbî konu edildiğinde, elbetteki hadisçilerin yaptığı geniş tanımlarda yer alan sahâbî değil, usulcülerin tarifinde yer alan “Hz.Peygamber’le uzun süre bulunan sahâbî” tarifi kabul görecektir. Çünkü hadisçilere göre Hz.Peygamber’i her gören sahâbî sayılmaktadır. Oysa sözünün değeri tartışılacak olan sahâbî, Hz.Peygamber ile uzun süre beraber bulunan ve daha sonra fetva vermekle tanınan sahâbîdir.<sup>206</sup>

### **B- Sahâbî Kavli Kavramı**

Sahâbeden bazıları bilindiği gibi fikhî bilgileriyle meşhur olmuşlardır. Onların, Hz. Peygamber’in ölümünden sonra müslümanların karşılaştıkları çeşitli hukuki ve sosyal problemlere getirdikleri çözümler, ilk devir bilginleri tarafından bize intikal ettirmekle kalmayıp, hukukî faaliyet ve görüşlerinin teşrî değeri de İslâm hukuk metodolijisinde genişçe tartışılmıştır.<sup>207</sup> Buradan yola çıkarak, içeriği ve değeri hakkında birçok tartışma ve görüş farklılığı olan *sahâbî kavli* kavramını şöyle tarif edebiliriz: “Hz.Peygamber’in ashabından birinin, hakkında kitap ve sünnette nas bulunmayan ve üzerinde icmâ hasıl olmamış şerî bir konuda verdiği ve bize nakledilen fetva veya hükmüdür.”<sup>208</sup>

Kaynaklarda, *sahâbî sözü* ya da diğer adıyla *kavlü’s-sahâbî* yerine zaman zaman *sahâbî fetvası*, *sahâbî mezhebi*, *sahâbî hükmü* gibi farklı tabirlerin kullanıldığını görmekteyiz. Şimdi bu ifadeler arasında fark bulunup bulunmadığına kısaca değinelim.

<sup>205</sup> Efendioğlu, “Sahâbe”, DİA, XXXV, 491.

<sup>206</sup> Efendioğlu, “Sahâbe”, DİA, XXXV, 491.

<sup>207</sup> Koca, *İslâm Hukuk Metodolijisinde Tahsis*, s. 229-230.

<sup>208</sup> el-Buğâ, *Eseru'l-Edilleti'l-Muhtelef fiha*, s. 339.

Yukarda ifade edilen tabirler arasında *sahâbî sözü* ile birlikte en çok kullanılan tabirin *sahâbî mezhebi* olduğunu görmekteyiz. Bu ifadeler arasında anlam bakımından hiçbir fark yoktur. Kaynaklarda kimi yerde sahâbî sözü kullanılırken kimi yerde de sahâbî mezhebi tabiri kullanılmıştır.<sup>209</sup> *Sahâbî fetvası* ifadesi de aşağı yukarı *sahâbî sözü* ile eş anlamlı olarak sahâbînin bir mesele hakkındaki görüşünü ifade için kullanılmıştır. Hâkim konumunda olan sahâbînin bir dava hususunda vermiş olduğu yargı kararı demek olan *sahâbî hükmü* de, genelde diğer ifadelerle eş anlamlı olarak kullanılmakla beraber, zaman zaman onlardan ayrı tutulduğu olmuştur.<sup>210</sup> Mesela İmam Şâfiî'nin sahâbenin fetva ve hükmünü ayrı değerlendirdiği nakledilmiştir. Şöyle ki, İmam Şâfiî, bir keresinde, daha fazla özen gösterileceği için sahâbe hükmünün evla olduğunu; bir keresinde ise, sahâbenin susmasının itaate hamledileceği için sahâbe fetvasının evla olduğunu söylemiştir.<sup>211</sup> Gazzâlî, Şâfiî'nin bu konudaki görüşlerinin değiştiğini ve sonra onun bu görüşlerinden vazgeçtiğini ifade etmiştir.<sup>212</sup>

Burada dikkat çeken bir husus, usûlcülerin çoğunun devlet başkanı olan sahâbî ile diğer sahâbîlerin sözleri arasında bir ayırımı gitmemiş olmalarıdır. Hâlbuki devlet başkanı sahâbînin sözünün, sonraki zamanlar için olmasa bile, sırf kendi idaresi zamanında bağlayıcılık ve ittiba edilme bakımından bir ayrıcalığa tabi tutulması düşünülebilirdi.<sup>213</sup>

Yeri gelmişken şunları da ifade etmek istiyorum. Usûlcüler sahâbeden nakledilen rivayetleri *sahâbî sözü* diye adlandırırken, hadisçiler *mevkuf hadis* olarak ifadelendirmişlerdir. Hadisçilerin bu tabiri kullanmalarının sebebi, ele alınan herhangi bir haberin isnadının sahâbede son bulup (tevakkuf edip) Peygamber'e ulaşmamasıdır.<sup>214</sup>

İsnâdın Peygamber'e ulaşmamasının birçok sebebi vardır. Bunlardan biri, sahâbîlerin hadis naklederken, “Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurdu” demekten

<sup>209</sup> Bkz. Âmidî, *İhkâm*, IV, 385.

<sup>210</sup> Apaydın, “Sahâbî Sözü'nün Hukukî Değeri”, 324.

<sup>211</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 272.

<sup>212</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 272.

<sup>213</sup> Apaydın, *a.g.m.*, sy.IV, 324.

<sup>214</sup> Bkz. İbn Salâh, *Mukaddime*, s.42.

sakındıkları gerçeğidir. Çünkü insan hafızası her an unutma ve yanılma ile yüz yüzedir ve bir hata yapabilir. Bu yüzden sahâbîler hadis konusunda yanılmaktan çekinmişlerdir. Ayrıca Peygamber’in kendisi adına yalan isnatta bulunanlarla ilgili sert tepkisi de bunda etkili olmuştur. Bir diğer önemli sebep ise, hadislerin daha ön plana çıkarılarak Kur’an-ı Kerim’in ikinci plana itilmesi endişesidir. Söz konusu edilen sebeplerden dolayı, sahâbîlerin sözleri ve fiilleri içerisinde hadis olma ihtimali bulunan kaviller veya davranışlar bulunabileceğini hesaba katan muhaddisler, öyle zannediyoruz ki hadis terimini ıstılâhî manada Rasûlullah(s.a.s)’ın söz, fiil ve davranışlar karşılığında kullanmalarına rağmen, sahâbe kavillerine de hadis demişlerdir. Belki de aynı sebeple olacak ki, bu seçkin topluluğun söz ve davranışlarını içeren haberler, sanki Allah Rasûlünün hadisleriymiş gibi sahih hadis kitaplarına alınmıştır. Ancak hadisçiler, sahâbî sözlerini Peygamber’in hadislerinden ayırt etmek için, Peygamberden nakledilen haberlere “*merfu hadis*”, sahâbîlerden nakledilen haberlere ise “*mevkuf hadis*” demişlerdir.<sup>215</sup>

Mevkuf hadis tabiri gibi, konumuzla alakalı diğer bir tabir de “Hükmen Merfu Hadis” tabiridir. Sahâbenin hayatları incelendiğinde, bunlardan bazılarının kendi icthadları ile bilemeyecekleri hususlarda zaman zamangörüş beyan ettikleri görülür. Bu durumda sahâbîler, bu haberleri ya Hz.Peygamber’den (s.a.s.) almışlar veya bilgi sahalarının dışına çıkarak çeşitli dini konularda yalan beyanda bulunmuşlardır. Ehl-i sünnet alimlerince istisnasız hepsi adl kabul edilen sahâbîlerin, İslamî konularda yalan söylemeleri mümkün değildir. Bu noktadan hareket eden âlimler, sahâbîlerin kendi icthadları ile kavramaları mümkün olmayan hususlardaki görüşlerini vahye muhatap olan Hz.Peygamber’den (s.a.s.) almış olduklarını, fakat hata yapmak suretiyle günaha girmekten endişe ettikleri için, bu tür sözleri ona izafe etmeksizin naklettiklerini söylemişlerdir.<sup>216</sup> Muhaddisler, arzedilen hususiyeti taşıyan haberlere mezkur sebeple sahâbî sözleri diyemedikleri gibi, merfu hadis de diyememişlerdir. Bu bakımdan hadisçiler, lafız ve şekil itibarıyla zahiren sahâbî sözü özelliğini taşımakla birlikte, ancak vahye muhatap olan Hz.Peygamber’den (s.a.s.) duyup

<sup>215</sup> Geniş bilgi için bkz. Toksarı, “Hadis İlmi Açısından Sahâbî Kavli ve Değerlendirilmesi”, EÜİFD, sy.II, 340-345.

<sup>216</sup> İbn Hacer, Nuhbetü’l-Fiker Şerhi, s.74.

öğrenmeleri ile bilebilecekleri alanlardaki sahâbî sözleri için “hükmen merfu hadis” tabirini kullanmışlardır.<sup>217</sup>

Hz.Peygamberin sözlerinden hükmen merfu’un misali, sahabînin, israiliyattan almadığı, icihad eseri olmayan ve bir lügatın beyanına veya garip bir kelimenin şerhine taalluk etmeyen, fakat yaradılışın mebdei ve Peygamberler gibi geçmişe ait haberlerle, fiten (dahilî harpler), kıyamet gününün ahvali ve melâhım (diğer harpler) gibi geleceğe dair haberleridir. Kezâ, bir fiilin yapılmasıyla hasıl olacak sevap veya ikâb hakkındaki sahâbî haberi de böyledir ve bu gibi haberler merfu hükmüne sahiptir. Çünkü sahâbînin bunu haber vermesi, o sahâbîye haber veren bir başkasının bulunmasını gerektirir. İctihad eseri olmayan haberlerde de sahabeyi bunlara vakıf kılan Hz.Peygamberden başkası değildir. İşte, sahâbeyi haber verdiği şeyler hakkında yalnız Hz.Peygamberin muttalî kıldığı anlaşılan bu gibi haberler, sahâbenin *kâle Rasulullah(s.a.s.)* diyerek rivayet ettikleri haberler hükmündedir ve sahâbî bunları ister doğrudan doğruya Hz.Peygamberden işitmiş olsun, ister bir vasıta ile ondan almış olsun, hepsi de merfudur.

Yine sahâbenin kendi icthadları ile kavramaları mümkün olmayan hususlardaki davranışları ki, Güneş tutulduğunda Hz.Ali’nin her rekatta ikiden fazla rüku’ ile kıldığı küsuf namazı bu tür hükmen merfu hadise en güzel örnektir.

Hz.Peygamberin takrirlerinden olan hükmen merfu’un misali, sahâbînin, Hz.Peygamber zamanında yaptıkları işleri haber vermesidir. Bunlar hakkında da hükmen merfu hükmü verilir. Çünkü, sahâbenin dinleriyle ilgili bir çok meselede Hz.Peygambere soru sormalarını gerektiren sebeplerin çok olması sebebiyle, Hz.Peygamberin, sahabenin fiillerine muttali olması kadar tabii bir şey yoktur. Aynı zamanda bu devir vahyin gelmekte olduğu bir devirdir. Bu bakımdan sahâbe her neyi yapmış ve yapmakta devam etmişlerse, o yapılan şey, yasaklanmayan şeylerdendir. Nitekim Câbir ve Ebû Sa‘id’in, “azl”in caiz olduğu hükmünü istidlal etmeleri, bunun en güzel örneğini teşkil eder, bu işi devamlı yapıyorlardı ve Kur’anın nüzulü de

<sup>217</sup> Toksarı, “Hadis İlmi Açısından Sahâbî Kavli ve Değerlendirilmesi”, sy.II, 346.

henüz sona ermiş değildi. Eğer “azl” yasaklanan fiillerden olsaydı her halde Kur’an-ı Kerim bunu yasaklardı.<sup>218</sup>

Ayrıca muhaddisler, “künnâ nakûlü-nef’alü kezâ (biz zamanında şöyle söyledik- yapardık); künnâ lâ nerâ be’sen fî hayati rasulillahi ev hüve finâ (Rasulullah(s.a.s.) hayatta iken, yahut aramızda iken şunu yapmakta bir beis görmezdik); Ümirnâ- nühînâ bikezâ ( şununla emrolunduk veya nehyolunduk) ve mine’s-sünneti keza ( filan şey sünnettendir) gibi tabirlerle yapılan rivayetleri de hükmen merfu hadis olarak kabul etmişlerdir.<sup>219</sup>

Buraya kadar usûlcüler ve hadisçiler açısından *sahâbî kavli* teriminin kavram analizini yaptık ve tarifini verdik. Ancak, bizim için önemli olan diğer bir husus; acaba usûlcüler hüccet olup olmadığını tartıştıkları *sahâbî sözü* ile ne tür bir sahâbî sözünü kast etmektedirler. Sahâbeden bize ulaşan her haber bu konunun kapsamına dahil midir, değil midir? Şimdi, bize ulaşan sahâbe sözlerini gruplandırarak, üzerinde tartışmalar olan sahâbî sözlerle ne kast edildiğini ortaya koymaya çalışalım.

Sahâbeden bize ulaşan sözleri, hadis rivayet etmeleri durumu hariç tutulursa, genel itibariyle dört grupta incelemek mümkündür:

1. Sahâbenin bir konuda ittifak etmesi: Bu durum zaten icmâ olarak kabul edilmektedir. Sahâbe icmânının bağlayıcı ve uyulması gerekli bir hüccet olduğu konusunda Nazzam (231/845) ve bazı şîfler hariç, usulcüler görüş birliği etmişlerdir. Hatta sahâbe icmâr ile sabit olan şey, Kitap ve Sünnet ile sabit olan şey mesabesinde tutulmuş ve bunu inkâr edenin tekfir edeceği dahi ileri sürülmüştür.<sup>220</sup> İbn Hazm (456/1064) bu konuda şöyle demektedir: “ Sahâbe icmâına karşı gelen ve onu bildiği halde çiğneyen bir kimsenin, aleyhinde delil bulunduğu halde ısrar ettiğinde küfrüne hükmedilir.”<sup>221</sup> Sahâbe her hangi bir hususta ihtilaf eder de, daha sonra bu ihtilaf üzerinde anlaşma sağlanırsa bu da icmâyâ dönüşmüş olarak kabul edilir. Bu konuya, “Hz.Ebû Bekir’in zekât vermeyenlere karşı savaş açma kararına

<sup>218</sup> İbn Hacer, Nuhbetü’l-Fiker Şerhi, s.72-73.

<sup>219</sup> İbnü’s-Salah, Mukaddime, s.42; İbn Hacer, a.g.e., s.73-75.

<sup>220</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, I, 553; Serahsî, *Usûl*, I, 318; Derviş, *Sahâbî*, s.48.

<sup>221</sup> İbn Hazm, a.g.e., I, 538.



önce karşı çıkan sahâbenin, sonra ikna olarak onu haklı bulmaları” örnek olarak gösterilmektedir.<sup>222</sup>

Bu açıklamalarımızdan da anlaşılacağı üzere, burada hüccet sahâbî sözü değil, onların icmâdır. Dolayısıyla bu madde usûlcülerin hüccet olup olmadığını tartıştıkları sahâbî sözü kapsamının dışında kalmaktadır.

**2. Sahâbenin bir konuda ihtilafa düşmüş olması:** İnsanlar kavrayış ve kabiliyet yönünden farklı yaratılmışlardır. Zaman ve mekan faktörünün de bu kabiliyet ve kavrayış farklılığı ile bütünleştiğinde, birer insan olan sahâbîlerin de zaman zaman ihtilafa düşmeleri olağandır. Bu ihtilafların sebebi olarak, nazil olmuş ayeti veya verilmiş bir hükmü işitmemiş olmaları, hadisi güven veren bir kaynaktan duymamış olmaları, Rasulullah’ın hareketlerini farklı algılamaları, unutmaları veya yanılmaları ve buna benzer birçok durum sayılabilir.<sup>223</sup>

Hangi sebeple olursa olsun, aralarında ihtilaf olması durumunda, sahâbî sözlerinin tek tek hüccet olmadığı, dolayısıyla bu durumda sahâbenin taklit edilmesinin vacip olmadığı belirtilmiştir. Zaten buna, aklen ve fiilen imkân da yoktur. Çünkü ihtilafları durumunda içlerinden birinin görüşü alınınca, diğerinin görüşü terk edilmiş olacaktır. Ancak bu, onlardan hiçbirinin görüşünün alınmayacağı anlamına gelmez. Bu durum teâruz kabilinden sayılıp, yine onlardan birinin görüşünün tercihi cihetine gidilir. Çünkü usulcüler arasında genel kabule göre, farklı görüşlere ayrılmaları halinde, hiçbir sahâbînin doğruyu bulamadığı düşünülemez.<sup>224</sup>

Yaygın kabul gören görüşe göre, ihtilaf etmeleri halinde sahâbe görüşlerinin dışına çıkılmaması vaciptir. Bu durum, “ihtilâfta icmâ” diye nitelendirilmiş, fakat bir tür istidlalle sabit olduğu için inkârının hükmü bakımından tek bir görüş üzerindeki icmâdan farklı tutulmuştur. Ebû Hanîfe’den nakledilen, ‘sahâbenin ittifak ettiğine uyarız, ihtilaf ettiği hususlarda ise içlerinden seçer alırız, sözlerinin dışına çıkmayız’ ifadesi bu anlama gelmektedir. Bu anlayışın temelinde, ümmetin tamamının bir dönemde topyekün hataya düşmesinin imkânsızlığının kabulü yatmaktadır. Böyle bir

<sup>222</sup> Şirâzî, *Lüm’a*, s. 191.

<sup>223</sup> Sahâbenin ihtilaf sebepleri ve örnekleri için bkz. Şah Veliyyullah, *Hüccetullah*, I, 519-525.

<sup>224</sup> Apaydın, “Sahâbî Sözü’nün Hukukî Değeri”, 325.

durumda, görüşlerden birini tercih etmek için bir gerekçe bulunmasına gerek olmadığını öne sürenler varsa da, yaygın kabul gören yaklaşıma göre bu durumda, delillerin çatışması durumunda olduğu gibi, gerekçeli olarak tercihte bulunulması gerekir.<sup>225</sup>

Görüldüğü gibi, farklı görüşlere ayrılmaları halinde de, sahâbe sözlerinin bütün itibariyle hüccet olduğu kabul edilmektedir. Bu itibarla, bu nevi sahâbe sözleri, usûlçülere göre, hüccet olup olmadığı tartışılan “sahâbî sözü” çerçevesinin dışında kalıyor gibi gözükmemektedir. Fakat uygulamada buna bağlı kalındığı pek söylenemez.<sup>226</sup>

**3. Bir sahâbînin yaygınlık kazanmış sözü:** Bazen bir sahâbînin sözü, diğer sahabe arasında ortaya çıkar ve yaygınlık kazanır. Ve bu görüşe muhalif başka bir görüş de olmaz. Acaba bu söz hüccet midir değil midir? Bu konu tartışılmış ve farklı görüşler ileri sürülmüştür. Şimdi kısaca bu görüşleri ele alalım.

Başta Hanefîlerin ve Mâlikîlerin çoğunluğu olmak üzere, Şîrazî (476/1083)'nin de içinde bulunduğu bir kısım Şâfiîler, ve Ahmed b. Hanbel (241/855), sahâbe arasında yaygınlık kazanmış sahâbî sözünün, icmâ olarak kabul edildiğini ve dolayısıyla hüccet olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>227</sup>

Ebû Hâşim el Cübbâî (321/933), Ebû Bekr es-Sayrafi (330/942) ve bazı Şâfiî, Hanefî, Hanbelî ve Mâlikî âlimlere göre böyle bir sahâbî sözü hüccettir, ancak bunu icmâ olarak kabul etmek doğru değildir.<sup>228</sup>

Konuyla ilgili diğer bir görüşe göre ise, bu tür sahâbe sözleri icmâ olarak kabul edilemeyeceği gibi, hüccet de değildir. Bu görüşte olanlardan birisi de Gazzâlî'dir. Gazzâlî'nin konuyla ilgili düşünceleri şöyledir: “Sahâbeden birisi bir söz söyleyip diğerleri sükût ederse icmâ sabit olmaz. Çünkü susana söz isnat edilemez. Bazı âlimler fetva veren sahâbînin fetvası yaygınlık kazanır ve diğerleri susarsa, bunların susmaları sözlü açıklama gibi olur ve icmâ tamamlanmış olur demişlerdir. Bazıları

<sup>225</sup> Apaydın, Yunus, “Sahâbî Kavli”, DİA, XXXV, 500-501.

<sup>226</sup> Apaydın, a.g.m., 326.

<sup>227</sup> Geniş bilgi için bkz. Şîrazî, *Tabsıra*, s. 391-394; Serahsî, *Usûl*, II, 105.

<sup>228</sup> Şîrazî, a.g.e., s. 392; Derviş, *Sahâbî*, s. 57.

da sükût edenlerin ölümlerini şart koşmuşlardır. Kimileri bunun icma olmayıp, hüccet olduğunu, kimileri de bunun ne icma ne hüccet olduğunu; sadece onların bu meselede ictihad etmeyi caiz gördüklerinin delili olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bizce tercihe uygun görüş, bunun, ne icmâ, ne hüccet ve ne de onların bu meselede ictihad etmeyi caiz gördükleri hususunda bir delil olduğudur; ancak eğer karine-i haller, onların bu görüşe katıldıklarını belli etmeksizin sustuklarına ve susma durumunda bununla amel etmenin cevazına delalet ediyorsa o başka.”<sup>229</sup> Şâfî (204/956), Davud ez-Zâhirî (270/883), bir kısım Hanefîler ve Şâfîilerin çoğunluğu da bu görüştedir.<sup>230</sup>

Bir sahâbînin yaygınlık kazanmış sözünün hüccet olup olmaması hakkında son olarak vereceğimiz görüş ise şu şekildedir. Böyle bir söz, eğer onlardan bir hakimin hükmü ise icmâ olmaz ancak bir müftînin fetvası ise icmâ olur. Bu görüş Şâfîilerden İbn Ebî Hureyre ( 345/956) tarafından savunulmaktadır.<sup>231</sup> Diğer taraftan usûlcüler tarafından sükûtfî icmâ olarak kabul edilen bu durumun, sahâbe dönemiyle sınırlı olup olmadığı, yani diğer dönemleri kapsayıp kapsamadığı tartışılmıştır. Usûlcülerin çoğuna göre bu durum her dönemdeki müctehidleri için söz konusudur. Bazı usûlcüler bu durumu sadece sahâbe dönemine indirgemişlerdir.<sup>232</sup>

Görüldüğü gibi bu türden sahâbî sözleri, genelde icma veya hüccet olarak kabul edilmektedir. Bu bakımdan hüccet olup olmadığı tartışılan sahâbî sözü çerçevesine dahil değildir. Fakat Gazzâlî'nin de aralarında bulunduğu görüş sahipleri, yani bu durumu ne icmâ ne hüccet kabul edenler açısından, bu nevi sahâbe sözleri, tartışması yapılan sahâbî sözleri kapsamına dahil edilebilir. Nitekim, Beyzaâvi (685/1286), bu tür sahâbî sözlerini tartışmaya dahil etmiş ve İbnü's-Sübki (771/1369) bu yüzden onu tenkit etmiştir.<sup>233</sup>

4. Bir sahâbînin kendi döneminde yaygınlık kazanmayıp tabiûn döneminde yaygınlık kazanmış sözü: Bazen bir sahâbînin sözü, sahâbe arasında muhalefet ya da

<sup>229</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 285.

<sup>230</sup> Şîrâzî, *Tabsıra*, s. 392; Derviş, *a.g.e.*, s.54-55.

<sup>231</sup> Şîrâzî, *a.g.e.*, s. 392; Apaydın, “Sahâbî Kavli”, DİA, XXXV, 501.

<sup>232</sup> Tartışmalar için bkz. Alâî, *İcmâl*, s. 20-24.

<sup>233</sup> Apaydın, “Sahâbî Sözünün Hukukî Değeri”, 327.

muvafakat gördüğüne dair bir iz taşımaksızın, tabiûn döneminde nakledilip yaygınlık kazanabilmiştir. İşte usûlcülerin hüccet olup olmadığını tartıştıkları sahâbî sözü ile büyük ölçüde bu tür sahâbî sözü kast edilmektedir.

Kimi usûlcülerin hüccet kabul edip, kimilerinin reddettiği sahâbî sözü, usûl kitaplarında çoğu zaman net bir şekilde ortaya konmamıştır. Bu türlü sahâbî sözünün çerçevesini ilk defa tesbite çalışan usulcü, Alauddin Semerkandî'dir(539/1144).<sup>234</sup> Konuyla ilgili olarak Semerkandî, şöyle demektedir: “Bir sahâbî, umûmü'l-belvâ olmayan, yani herkesin karşı karşıya kalıp hükmünü bilmeye gerek duyabileceği türden olmayan bir mesele hakkında bir görüş açıklıyor ve bu görüş, âlim sahâbîler arasında yayılmıyor. Fakat daha sonra bu görüş, tabiûn devrinde, başka bir sahabinin muhalafeti söz konusu edilmeksizin yaygınlık kazanmaya başlıyor. İşte usulcülerin hüccet olup olmadığını tartıştıkları sahabi sözü, bu türden olan sahabi sözleridir.”<sup>235</sup>

Burada hücciyeti tartışılan sahâbî sözünün tespitini yapmakla yetiniyoruz. Çünkü bu konu, araştırmamızın esasını teşkil etmektedir ve geniş açıklamalar ileride yer alacaktır.

Konuyla ilgili görüş ve tartışmalara geçmeden şunu da ifade etmek istiyoruz. Sahabi sözünün hüccet oluşu, sahâbeden sonraki nesillerin müctehidleri bakımından ele alınan bir meseledir. Usulcüler, ister devlet başkanı, ister hâkim, isterse müftü olsun bir sahabînin, ictihadî meselelerdeki sözünün diğer müctehid sahâbîler, hatta sıradan sahâbîler için hüccet olmadığı hususunda görüş birliği içerisindeyler. Bir müctehid sahabinin sözünün diğer müctehid sahabi için hüccet olmamasının sebebi, her birinin aynı konumda olmasıdır. Diğer müctehid olmayan sahabiler için hüccet olmaması ise, bir hücceti değerlendirip ondan hüküm çıkarma yeterlilikleri bulunmadığından onların görevinin taklitten ibaret olmasıyla açıklanır.<sup>236</sup>

<sup>234</sup> Apaydın, “Sahâbî Sözünün Hukukî Değeri”, 327.

<sup>235</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl*, II, 699.

<sup>236</sup> Muhammed İsmail, *Kavlü's-Sahâbî*, s.54; Apaydın, “Sahâbî Kavli”, DİA, XXXV, 501.

## II- GAZZÂLÎ ÖNCESİ MÜTEKELLİM USÛLCÜLERDE SAHÂBÎ

### KAVLİ

Birinci bölümde de ifade edildiği gibi, mütekellimin metoduna göre eser kaleme alan ilk âlimin İmam Şâfiî olarak kabul edilmesi<sup>237</sup> ve bu metoda Şâfiîyye metodu da denmesi sebebiyle, ilk olarak İmam Şâfiî'nin konu hakkındaki görüşlerine yer vereceğiz.

### A- Şâfiî

İmam Şâfiî'nin görüşleri çoğu konuda olduğu gibi sahâbî sözünün hüccet olup olmadığı hususunda da eski (kadîm) ve yeni (cedîd) olmak üzere iki farklı şekilde değerlendirilmiştir. Bu açıdan onun eski ve yeni görüşlerinin tespiti önemlidir. Ne var ki Şâfiî usulcülerin bu konuda, Şâfiî'nin eski ve yeni görüşlerini ayırmada tam bir birlik sağladıklarını söyleyemeyiz. Ancak Şâfiî'nin görüşlerini öğrenmemize katkı sağlayacak bazı usulcülerin fikirlerine burada yer vermek istiyoruz.

Şâfiî'ye en yakın kaynaklardan biri olan Şirâzî (476/1083)'ye göre, sahâbî bir söz söylemiş ve bu söz yaygınlık kazanmamışsa, Şâfiî'nin eski görüşüne göre bu söz hüccettir. Dolayısıyla kıyasa takdim edilir ve bununla umum tahsis edilir. Yeni görüşüne göre ise, böyle bir söz hüccet değildir ve kıyas bundan önce gelir.<sup>238</sup> Şâfiî mezhebinin önde gelen âlimlerinden Cüveynî'ye (487/1094) göre, Şâfiî eski görüşünde, sahâbî sözüyle ihticac edileceği görüşünde idi. Daha sonra onun bu görüşünden vazgeçtiği nakledilmiştir. Ayrıca o, kıyasa aykırı olan sahâbî sözü ile ihticactan vazgeçmemiş sadece kıyasa uygun düşen noktalarda sahâbî sözü ile ihticactan vazgeçmiştir. Nitekim harem bölgesinde adam öldürme sebebiyle diyeti ağırlaştırma hususunda eski ve yeni görüşleri arasında fark yoktur. Ve bu konuda sahâbe sözüne dayanmıştır.<sup>239</sup>

Bu konuda görüşlerine başvuracağımız önemli isimlerden birisi de Gazzâlî'dir. Gazzâlî'ye göre, sahâbenin taklit edilip edilemeyeceği konusunda Şâfiî'den farklı

<sup>237</sup> Farklı görüşler için bkz. Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 33, dipnot. 11.

<sup>238</sup> Şirâzî, *Tabsıra*, s. 395.

<sup>239</sup> Cüveynî, *Burhân*, II, 1362.

görüşler nakledilmiştir. Şâfiî eski görüşünde, ‘sahâbî bir söz söylemiş ve bu söz muhalefet görmeden yaygınlık kazanmışsa sahâbînin taklid edilmesi caizdir’ demiş, başka bir yerde de ‘yaygınlık kazanmamış olsa bile taklid edilir’ demiştir. Yeni görüşünde ise, ‘âlim kişi başka bir âlimi taklid edemeyeceği gibi, sahâbîyi de taklid edemez’ demiştir.<sup>240</sup>

Süyûtî’nin, eski ve yeni görüşüne göre Şâfiî’nin sahâbî sözünü hüccet kabul etmediğini naklettiği, bunun yanında Beyhakî’nin ise, Şâfiî’nin görüşlerini, ‘Kitap ve Sünnette konuya ilişkin hüküm bulunmazsa, sahâbenin görüşlerine veya onlardan birinin sözüne gideriz’ şeklinde özetlediği ifade edilmiştir.<sup>241</sup>

İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350)’ye göre ise, Şâfiî’nin sahâbî sözlerini hüccet kabul etmediği ile ilgili iddialar doğru değildir. Hatta, Şâfiî’nin ne eski sözlerinde ne de yeni görüşlerinde sahâbî sözlerinin hüccet olmadığını ifade eden tek bir cümle yoktur. İbn Kayyim’e göre usûlcülerin delil olarak öne sürdükleri iddiaların temelinde, Şâfiî’nin, sahâbîlerin bazılarının sözlerini ele alıp onlara muhalefet etmiş olması veya onları başka delillerle desteklemesi yatmaktadır. Hâlbuki, müctehidin daha kuvvetli bir delil sebebiyle bir delile muhalefet etmesi, ya da ikinci ve üçüncü bir delil ileri sürmesi, önceki delili iptal anlamına gelmez.<sup>242</sup>

Konuyla alakalı olarak görüşlerine başvuracağımız son isim, bu konuda önemli tespitleri olan Muhammed Ebû Zehra’dır. O şöyle demektedir: “Rabi’ b. Süleyman’ın rivayet ettiği ‘er-Risâle’ adlı eserinde Şâfiî’nin, sahâbîlerin sözlerini delil olarak aldığını görüyoruz. Bundan Şâfiî’nin, yeni mezhebinde sahâbîlerin sözünü delil olarak kabul ettiği anlaşılıyor. Eski mezhebinde sahâbînin sözünü delil olarak kabul edişi üzerinde zaten ittifak vardır. Biz de doğru olarak bu görüşü kabul ediyoruz.”<sup>243</sup>

Ebû Zehra daha sonra Şâfiî’nin, sahâbî sözlerini; sahâbîlerin üzerinde icmâ ettikleri meseleler, sahâbîden birinin bir görüş beyan ettiği ve buna muvafık ve

<sup>240</sup> Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 268.

<sup>241</sup> Bkz. Apaydın, “Sahâbî Sözünün Hukukî Değeri”, 331.

<sup>242</sup> Geniş bilgi için bkz. İbn Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakûn*, IV, 235.

<sup>243</sup> Ebû Zehra, *İslamda Fikhî Mezhepler Tarihi*, s. 343.

muhaliif başak bir görüş bulunmayan meseleler ve sahâbîlerin ihtilaf ettiği meseleler olmak üzere üç kısma ayırdığını söylemektedir. Bu üç durumda da, Şâfiî'nin, sahâbî sözünü delil olarak aldığını belirtmekte ve bunu Şâfiî'nin eserleri olan 'er-Risâle' ve 'el-Ümm' den aldığı söz ve örneklerle delillendirmektedir.<sup>244</sup> Son olarak da, "Şâfiî, sahâbîlerin sözlerini delil olarak kabul etmekte, onların ihtilaf ettikleri konularda da birinin delilini diğerinin deliline tercih edecek bir şey bulunmazsa, Hulefa-i Râşidîn'i taklit etmektedir" demiştir.<sup>245</sup>

Şâfiî'nin sahâbî sözünü hüccet kabul edip etmemesi hakkında bazı usulcülerin görüşleri bu şekildedir. Bütün bunlar gösteriyor ki, usulcülerin Şâfiî'ye nispet ettikleri görüşler oldukça farklılık göstermektedir. Tabi bu farklılıklara son verecek olan Şâfiî'nin eserlerinde yer verdiği kendi sözleri olacaktır. Şimdi de Şâfiî'nin sahâbî sözünün hücciyeti konusunda eserlerinde ortaya koyduğu görüşlerine yer verelim.

Şâfiî, Risâle adlı eserinde konuyla ilgili olarak birisiyle yaptığı bir münazaradan bahseder. Bu münazaradan yola çıkarak Şâfiî'nin görüşlerini toparlayacak olursak, Şâfiî şunları ifade etmektedir. "Bir sahâbînin muvafıkı ve muhalifi bulunmayan bir sözüne ittiba edilmesi hususunda Kitap'ta ve Sünnet'te bir hüccet bulamadım. Ancak ilim ehlinin, sahabeden birinin sözünü bazan aldıklarını bazan terk ettiklerini ve sahabeden aldıkları bazı şeylerde ayrılığa düştüklerini gördüm. Ben, Kitap, Sünnet, icmâ ile sabit bir şey bulamadığım zaman sahâbîlerden birinin sözüne uymayı tercih ederim. Ne var ki, sahâbîlerden birine ait olan söze, başka bir sahâbînin muhalefet etmediği ise pek azdır."<sup>246</sup> Şâfiî'nin bu sözlerinden, onun, genel kabul görmüş olan sahâbî sözlerini delil olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Yine Şâfiî, el-Ümm adlı eserinde şöyle der: "Kitap ve Sünnet'te bir şey yoksa sahâbîlerin sözlerine veya sahâbîlerden birinin sözüne başvururuz. Eğer ihtilaf edilen meselede Kitap ve Sünnet'e daha yakın olan söze, bir delalet bulamazsak Ebû Bekr,

<sup>244</sup> Ayrıntılar için bkz. Ebû Zehra, *İslamda Fıkhî Mezhepler Tarihi*, s. 343-345.

<sup>245</sup> Ebû Zehra, *a.g.e.*, s. 345.

<sup>246</sup> Şâfiî, *Risâle*, s. 597.

Ömer ve Osman'ın sözüne uymamız daha iyi olur. Sahâbîlere ait bir sözün, Kitap ve Sünnet'e daha yakın olduğuna dair bir delalet bulunursa, o söze uyarız."<sup>247</sup>

Bu ifadeler gösteriyor ki İmam Şâfiî, sahâbîlerin ittifak ettikleri görüşleri almakta, ihtilafa düştükleri zaman da Kitap ve Sünnet'e yakın bulduğunu tercih etmektedir. Şayet bunların Kitap ve Sünnet'e yakınlık derecesi anlaşılmazsa Hulefâ-i Râşidîn'in tatbikatine göre hareket etmektedir.<sup>248</sup> Ancak bütün bunların yanında Şâfiî'nin, Ümm'deki genel tavrına bakıldığında, zaman zaman sahâbî sözüne uyduğu, zaman zaman da muhalefet ettiği görülür. Bize öyle geliyor ki, Şâfiî'nin gerek sünnet karşısındaki tutumu, gerekse Ümm'deki bazı örneklerden hareketle, bazı usulcülerin de belirttiği gibi, onun prensip olarak, ictihadî olan konularda sahâbî sözüne uymadığı, fakat ictihadî olmayan konularda sahâbî sözüne uyduğunu söylemek mümkündür.<sup>249</sup>

### B- Şîrâzî

Mütakellim usulcülerden olan Ebû İshak eş-Şîrâzî(476/1083), konuyla ilgili Şâfiî'nin eski ve yeni görüşlerini zikrettikten sonra, onun sahâbî sözünün hüccet kabul edilmeyeceği şeklindeki yeni görüşüne katıldığını açıkça ifade etmiştir.<sup>250</sup>

Şîrâzî, sahâbînin kıyasa aykırı sözünün tevkîfe hamledilemeyeceğini ve kıyasın ona takdim edileceğini savunmakla birlikte, bazı Şâfiî hukukçulardan nakledilen "eğer sahâbî sözünü destekleyen zayıf bir kıyas varsa bu takdirde sahâbî sözü kavî olur" şeklindeki görüşün hatalı olduğuna işaret eder ve bunu şöyle açıklar; "Sahâbî sözü hüccet değildir. Aynı şekilde zayıf kıyas da hüccet değildir. Tek başlarına hüccet olmayan bu iki şeyin toplamı karşısında, hüccet olan kıyasın terk edilmesi caiz olmaz."<sup>251</sup>

Yine Şîrâzî, sahâbî sözünün değeriyle ilgili bahsin sonunda, ihtilafları halinde iki sahâbîden hangisinin sözünün alınacağı hususunda şunları söylemiştir: "İki

<sup>247</sup> Şâfiî, *Ümm*, VII, 20.

<sup>248</sup> Ebû Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, s. 211.

<sup>249</sup> Apaydın, "Sahâbî Sözünün Hukukî Değeri", 332.

<sup>250</sup> Şîrâzî, *Lüm'a*, s. 193.

<sup>251</sup> Şîrâzî, a.g.e., s. 194-195.



sahâbînin bir konudaki sözleri birbirine aykırı ise, eğer sahâbî sözünün hüccet olmadığı kabul ediliyorsa söylenecek bir şey yoktur. Yani her ikisiyle de amel edilmez. Ancak, sahâbî sözünün hüccet olduğu kabul ediliyorsa bu takdirde bu iki sahâbînin sözleri tearuz eder ve aralarında tercih yapmak batıl olur.”<sup>252</sup> Burada şunu ifade etmek gerekir ki, her ne kadar sahâbî sözünün hukukî değeri tartışmasında, tartışmanın odağı teorik olarak bir sahâbînin muhalifi bilinmeyen ve yaygınlık kazanmış sözü teşkil etse de, uygulamada bazan bu noktanın aşıldığı görülmektedir. Bunun en güzel örneklerinden birisi yukarda Şirâzî’nin, sahâbenin birbirine muhalif olma durumunun kritiğini yapmasıdır.

### C- Ebü’l-Hüseyin el-Basrî

Sahâbî kavlinin hüccet olup olmadığı hususunda görüşlerine yer vereceğimiz diğer mütekellim usûlcü, Mu’tezile mezhebine mensup olan Ebü’l-Hüseyin el-Basrî (436/1044)’dir. Çoğu usûlcüler sahâbî sözünün hüccet oluşu tartışmasında, sözün sahabe arasında yaygınlık kazanmamış, dolayısıyla bir muhalefet veya muvafakatla karşılaşmamış olmasını yeterli görmelerine rağmen, bunlara bir kayıt daha ekleyen Ebü’l-Hüseyin, el-Mu’temed adlı fıkıh usûlü eserinde, sözün alakalı bulunduğu meselenin umûmü’l-belva türünden olup olmadığını gündeme getirmiştir.

Ebü’l-Hüseyin El-Basrî, yaygınlık kazanmamış ve muhalifi bilinmeyen sahabe sözü hakkında şunları ifade etmektedir: “Sahâbî sözü yaygınlık kazanmamışsa ve umûmü’l-belva türünden bir söz değilse, bu söz icmâ olarak kabul edilemeyeceği gibi hüccet de değildir. Ve sözün doğru olduğunu gösteren kesin bir delil de değildir.”<sup>253</sup>

Konuyla ilgili görüşünü açıkça böyle ifade eden Ebü’l-Hüseyin, daha sonra görüşünü destekleme yoluna gider. Bu konuda aksi görüşte olanların varlığından söz eder ve umûmü’l-belva halini almamış sözlerin neden icmâ ve hüccet olamayacağını izah etmeye çalışır. O, bu konuda şu açıklamayı yapmıştır: “ ... bazı insanlar bu tür sözleri kendisiyle ihticac edilecek bir icmâ olarak kabul ederler. Ancak biz diyoruz ki, ‘bu tür sözler icmâ değildir’. Çünkü bir söz, ancak o asırda yaşayan bütün

<sup>252</sup> Şirâzî, *Lüm’a*, s. 195.

<sup>253</sup> Ebü’l-Hüseyin el-Basrî, *Mu’temed*, s. 71.

insanların kabul etmesiyle icmâ olur. O sözü işitmemiş ve sözden haberdar olmayan kimselerin de onu kabul etmesi düşünülemez. Yine biz diyoruz ki, ‘bu türlü bir söz hüccet de olmaz’. Çünkü hüccet olsaydı, onun hücciyeti ya icmâ oluşundan kaynaklanırdı. Ki biz bunun icmâ olamayacağını açıkladık. Ya da ümmetin bu sözle ihticac edileceğine dair görüş birliğine varmasıyla olur. Ne var ki bu konuda bir görüş birliği yoktur. Çünkü birçok insan, bu sözlerle ihticac da bulunan kişilere karşı çıkmıştır.<sup>254</sup>

Umûmü’l-belva türünden olmayan sahâbî sözünün icmâ ve hüccet kabul edilemeyeceğini bu şekilde ifade eden Ebü’l-Hüseyin, daha sonra şöyle devam eder: “Bu tür sözler, sözün doğruluğunu da tam olarak göstermez. Çünkü ‘bütün müctehidler isabetlidir’ diyen bir kimse, icthadi olmayan bir konuda diğer kişilerin hatalı olabileceğini de kabul etmiş demektir. Eğer mesele icthadi bir konuda ise, önceki fikirleri söylemeden icthadın bütününe göre isabetli kararı verir. Oysa hüküm verenin icthadında neye dayandığını diğer insanlar bilmezler. Böylece mutlak olarak, sözün doğru olduğunu göstermez.

Eğer denilirse ki, ‘şayet söz doğru değilse, o zaman doğru insanların sözünün dışında kalır’. Cevap şu olur: Bu söylenen, konu hakkında herkesin bir görüşü olduğunu ve doğrunun da bunların dışında olduğunu ifade eder. Oysa iş böyle değildir. Çünkü mesele, insanlar arasında muhalifi ortaya çıkmamış bir söz hakkında varsayılmaktadır.”<sup>255</sup>

Ebü’l-Hüseyin konuyla ilgili son olarak umûmü’l-belva halini almış ve aralarında yaygınlık kazanmamış sözün, nakledilen bilgilere muvafık ya da muhalif olup olmamasını ele alır. Ona göre nakillerin birbirlerini desteklemeleri suretiyle sözün yaygınlık kazanması doğru değildir ve zaten bunlar da nakledilmez. Ve böylece yaygınlık kazanmamış sahâbî sözünün hüccet olmadığı ortaya çıkmıştır. Bu tür sözler, kendisiyle umumun tahsis edilemediği hususunda muhalefete uğramış olan haberi vahid gibi kabul edilirler.<sup>256</sup>

<sup>254</sup> Ebü’l-Hüseyin el-Basrî, *Mu’temed*, s. 71.

<sup>255</sup> Ebü’l-Hüseyin el-Basrî, *a.g.e.*, s. 71.

<sup>256</sup> Bkz. Ebü’l-Hüseyin el-Basrî, *a.g.e.*, s. 71-72.

### D- Cüveynî

Bu başlık altında son olarak görüşlerine başvuracağımız isim, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (478/1085)'dir. Cüveynî, el-Burhân adlı fıkıh usûlü eserinde, sahâbî kavlinin hüccet olup olmaması hakkında, usûlcüler arasında ihtilaf olduğunu belirterek konuya giriş yapar. Bu konuda iki farklı görüşün olduğunu zikreder. Bir kısım usulcülerin, sahâbî sözünü hüccet olarak kabul ettiklerini ifade eder ve onların bu konuda dayandıkları; “اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم” “*Ashâbım yıldızlar gibidir, hangisine uyarmanız hidayet bulursunuz*”<sup>257</sup>, “اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر و عمر” “*Benden sonra Ebû Bekr ve Ömer’e iktida ediniz*”<sup>258</sup>, “خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم” “*Ümmetimin en hayırlısı benim asrımdaya bulunanlardır*”<sup>259</sup> hadislerine yer verir. Ayrıca bu görüşteki usulcülerin ‘ashâb, Hz.Peygamber’le aynı asırda yaşamış, vahye ve Kur’an’a şahit olmuşlardır, dolayısıyla onların sözlerinin hüccet olması gerekir’ tarzındaki düşüncelerini de aktarmıştır.<sup>260</sup>

Ancak Cüveynî, bu görüşte olan âlimlere katılmadığını şu ifadelerle dile getirmiştir: “ Bu söylenenler, sahâbîlere ittibâyaya ve onların sözlerini hüccet olarak kabul etmeye delalet etmez. Hz.Peygamber’in: ‘*Ashâbım yıldızlar gibidir*’ sözü sahâbenin takvâ ve yaşayışı bakımından ifade edilmiştir. ‘*Benden sonra gelecek olan Hz. Ebû Bekir ve Hz.Ömer’e uyun*’ sözünden maksat ise onlara hilafetleri konusunda uymaktır. Çünkü âlimler arasında sadece bu ikisinin sözüne uyulup diğer sahâbîlere uyulmadığını ileri süren kimse yoktur. Hz.Peygamber’in: ‘*İnsanların hayırlıları benim asrımdaya yaşayanlarıdır*’ sözüne gelince, bu sözde sahâbeye ittibâyı gösteren hangi delil söz konusudur?”<sup>261</sup>

Cüveynî daha sonra eserinde, ikinci görüş sahiplerinin ileri sürdüğü düşüncelere yer verir. Bu görüş sahiplerine göre, sahâbeye ittibâ etmek gerekmez. Çünkü onlar günahattan korunmuş değillerdir. O halde nasıl olur da yanlış ve hatalı

<sup>257</sup> Beyhakî, el-Medhal, s. 147-149. Beyhakî hadisin metninin meşhur olduğunu ancak isnadının zayıf olduğunu belirtmiştir. Bezzâr da, bu hadisin Peygamberimiz’e aidiyeti sahih değil demiştir.

<sup>258</sup> İbn Mâce, Mukaddime, 37; Tirmizî, Menakıb, 38. Tirmizî hadisin garip olduğunu söylemiştir.

<sup>259</sup> Müslim, Fedâilu’s-Sahâbe, 214. Aclûnî hadisin müttefekun aleyh olduğunu bildirmiş ve farklı isnadlarına yer vermiştir. bkz. Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, I, 396.

<sup>260</sup> Bkz. Cüveynî, *Burhân*, II,1358-1359.

<sup>261</sup> Cüveynî, a.g.e., II,1359.

olabilecek sözler hüccet kabul edilebilir. Aynı zamanda, sahâbe döneminde de ihtilaflar oluyordu. Sahâbeden birinin sözü diğerine hüccet olmuyorsa, sonra gelenler için de hüccet olmaz.<sup>262</sup>

Cüveynî, sahâbî kavlinin hüccet olmayacağını bu sözlerle iddia edenlerin tavrını biraz insafsızlık olarak değerlendirmektedir.<sup>263</sup> Cüveynî'ye göre, *haber-i vâhid*, nakledicisinin hata ve zecele maruz olmasına rağmen, hüccet kabul edilebiliyorsa, her ne kadar sahâbîler masum olmasalar da, sahâbî kavlinin de hüccet olarak kabul edilmesi uzak bir ihtimal değildir.<sup>264</sup>

Burada haber-i vâhid ile sahâbî kavlinin aynı olmadığı, dolayısıyla âhâd olarak nakledilse de Hz.Peygamber'in sözünün bizatihi hüccet olduğu ve bununla amel edileceği ileri sürülebilir. Buna cevaben 'haber-i vâhidi nakleden ravinin isabet ettiğinin kesin olmadığını' söyleriz. Yine, sahâbeden bir kısmının sözünün diğerleri için hüccet olmaması, sahabe sözünün daha sonrakiler için hüccet olmamasını gerektirmez. Mesela bir müftünün sözü müctehid âlimler için hüccet olmasa da, normal insanlar için hüccet olabilir. Aynı şekilde bir sahâbînin sözü de, kendi asrında yaşayanlar için hüccet olmasalar da, kendinden sonra gelenler için hüccet kabul edilebilir.<sup>265</sup>

Cüveynî, sahâbeye ittibâyı savunan usulcüler ile buna karşı çıkanlar arasındaki bir tartışmaya da yer vermiştir. Sahâbeye ittibâ etmek gerektiğini savunan usulcüler şöyle aklî bir delil öne sürmüşlerdir: "Tabiûn âlimleri, tıpkı Hz.Peygamber'den nakledilen hadisler (ahbâr) ile ihticac ettikleri gibi, sürekli olarak sahabe uygulamaları ile fetva veriyor ve onların sözlerine istinad ediyorlardı. Onlar, sahâbe sözünü hüccet olarak kabul etmemiş olsalardı, sahâbeye bu kadar ittibâ etmezlerdi." Buna karşı çıkan diğer grup ise şöyle cevap vermiştir: "Bu bir delil sayılmaz. Çünkü sahâbe meydana gelen bir hadisenin hükmünü tespit için ictihad ediyor ve zanlarına galip gelen sonucu, şüpheli bir şekilde, isabetli olduğundan emin olmaksızın açıklıyorlardı. Böylece bir bakıma söz konusu meselenin ictihad ve ihtimal dahilinde

<sup>262</sup> Bkz.Cüveynî, *Burhân*, II, 1359.

<sup>263</sup> Bkz.Cüveynî, *a.g.e.*, II, 1359.

<sup>264</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, II, 1359.

<sup>265</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, II, 1360.

olduğunu belirtmiş oluyorlardı. Hal böyle olunca, onlara ittibâyâ kesin hüküm verilemeyeceğine göre, nasıl olur da sözleri hüccet kabul edilebilir.<sup>266</sup>

Sahâbeye ittibâ konusunda Cüveynî'nin düşüncesini şöyle özetlemek mümkündür: Sahâbe yüksek mertebesine rağmen gûnahtan korunmuş olmayıp, hata yapabilir. Onlara ittibâ etmenin vacip olduğunu gösteren bir delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla onların görüşlerinin diğer müctehidlerin görüşleri mesabesinde tutulması uygun olacaktır. İttibâ edilip edilmemesi açısından sahâbe sözlerini iki grupta ele almak mümkündür:

Birincisi, sahâbenin zan ve ictihada dayandıklarını vurgulayarak, tereddüt belirterek ifade edip kesin bir şekilde ortaya koyamadıkları görüşleridir ki bunlara uymak vacip değildir.

İkincisi ise, tereddüt göstermeksizin kesinlik içeren bir üslupla açıkladıkları görüşleridir. Bu görüş kıyasa aykırı ise bunun ictihada dayalı olmayıp semâ kaynaklı olduğu anlaşılacağından bu tür görüşlere uymak vaciptir.<sup>267</sup>

Buradan anlaşılmaktadır ki, Cüveynî, sahâbenin kendi ictihadına dayanan konularda sözüne uyulmayabileceğini, ancak Hz.Peygamber'den duymuş olduğu hususlarda uyulması gerektiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla Cüveynî'ye göre, sahâbenin kendiliğinden verdiği hükümler sonrakiler için bağlayıcı değildir.

### III- GAZZÂLÎ'DE SAHÂBÎ KAVLİ

Sahâbî sözünün değeri konusunda gerek âlimlerin değişik tutum sergilemeleri, gerekse konunun değişik ihtimal ve kayıtlara göre farklı değerlendirilmesinin mümkün olması, bu hususta birçok görüşün ortaya çıkmasına yol açmıştır. Ancak bütün bunlar genel kabule göre gruplandırıldığında üç ana yaklaşım ortaya çıkmaktadır:

1. Sahâbî sözü hüccettir. Bu görüşte olanlar, kıyasa uygun ve aykırı bulunması arasında fark gözetmeksizin her durumda sahâbî sözünün hüccet olacağını öne

<sup>266</sup> Cüveynî, *Burhân*, II, 1360.

<sup>267</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Cüveynî, *a.g.e.*, II, 1360-1361.

sürmüşlerdir. Mâlik (179/795), bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel (241/855), Pezdevî (482/1089) ve Serahsî (483/1090)'nin dahil olduğu Hanefî usûlcülerin çoğunluğu bu görüştedirler.<sup>268</sup> Bu âlimlerden bir kısmı, araştırmamızın ana başlıklarından biri olduğu için bu görüşte olanların konuyla ilgili düşünce ve delilleri yeri gelince ayrıntılı bir şekilde ala alınacaktır.

2. Sahâbî sözü hüccet değildir. Gazzâlî'nin de içinde bulunduğu bu gruba göre sahâbî sözü hüccet kabul edilmemektedir.<sup>269</sup> Gazzâlî'nin bu konudaki görüşlerine biraz sonra yer vereceğiz.

3. Sahâbî sözü re'y ve icthad yoluyla bilinemeyecek konularda hüccettir.<sup>270</sup> Araştırmamızın kapsamına dahil olan Debûsî (432//1040)'nin bu görüşe eğilimli olduğu ifade edilmiştir. Onun görüşlerine de sonraki başlık altında yer verilecektir. Mütakellim usulcülerden Cüveynî'nin de bu görüşte olduğu önceki başlık altında aktarılmıştı.

Gazzâlî, sahâbî sözünü hüccet olarak kabul etmeyen isimler arasındadır. Bu durum, eserindeki açık ifadelerinden de anlaşılmaktadır. O, daha konuya başlamadan, aslî delilleri anlattıktan sonra, aslî delil zannedilen deliller, diğer bir ifadeyle mevhum deliller arasında sahâbî kavlini de zikretmiştir.<sup>271</sup>

Gazzâlî, konuya sahâbî sözünün hüccet olduğunu iddia edenlerin, bu iddialarından bazılarını zikrederek başlar ve bu iddiaların kendince batıl olduğunu şu sözlerle ifade eder: “Bazı âlimler sahâbe mezhebinin mutlak olarak hüccet olduğunu, bazıları kıyasa muhâlefet ettiği durumlarda hüccet olduğunu, bazıları Hz.Peygamber'in, “اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر و عمر” “*Benden sonra Ebû Bekr ve Ömer'e iktida ediniz*”<sup>272</sup> hadisine dayanarak özellikle Hz. Ebû Bekr ve Ömer'in kavillerinin hüccet olduğunu, bazıları da ittifak ettiği durumlarda dört raşid halifenin

<sup>268</sup> Bkz. Pezdevî, *Usûl*, III, 406-422; Serahsî, *Usûl*, II, 108; Şâtıbî, *Muvâfakât*, IV, 450-455.

<sup>269</sup> Diğer isimler ve ayrıntılı bilgi için bkz. Apaydın, “Sahâbî Kavli”, DİA, XXXV, 502-503.

<sup>270</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Apaydın, “Sahâbî Kavli”, DİA, XXXV, 503.

<sup>271</sup> Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 245.

<sup>272</sup> İbn Mâce, *Mukaddime*, 37; Tirmizî, *Menakıb*, 38.

sözünün hüccet olduğunu ileri sürmüşlerdir ki, bu görüşlerin tamamı bize göre batıldır.”<sup>273</sup>

Gazzâlî, bu sözleriyle sahâbî sözünün hücciyeti konusunda kesin tavrını ortaya koymaktadır. Bu kesin tavrına dayanak olarak da şunları zikretmektedir: “Hata yapma ve dalgınlık ihtimâli olan ve bunlardan korunmuşlukları sabit olmayan yani ismet özelliğine sâhip olmayan kişilerin sözünde hiçbir hüccet olamaz. Hata yapma ihtimali olan sahâbîlerin sözleri nasıl hüccet olabilir, ismetleri mütevâtir bir delille sâbit olmadan masumlukları nasıl iddiâ edilebilir? İhtilâf etmeleri mümkün olan topluluğun masumluğu nasıl düşünülebilir ve iki masum nasıl ihtilâf edebilir? Sahâbe, sahâbeye muhâlefet edilebileceği hususunda ittifâk etmişken böyle bir şey nasıl düşünülebilir? Nitekim Hz.Ebû Bekr ve Hz.Ömer içtihad ederek kendilerine muhâlefet edeni tenkit etmemiş ve aksine icthadî konularda her müçtehidin kendi içtihadına tâbî olmasının gerekli olduğunu kabul etmişlerdir.”<sup>274</sup>

Yine Gazzâlî’ye göre şu üç husus, sahâbî sözünün kesinlikle hüccet olamayacağını açık delilleridir.

1. Sahâbîlerin masum olduklarına dair mütevâtir derecesinde bir delilin bulunmaması.
2. Sahâbîler arasında ihtilafların vuku bulmuş olması.
3. Sahâbîlerin, kendilerine de muhalefet edilebileceğini bizzat kendilerinin belirtmiş olmaları.<sup>275</sup>

Gazzâlî, kesin delil olarak verdiği bu maddeleri, sadece saymakla yetinmiş, her hangi bir ayrıntıya girmemiş ve bu delilleri açıklayıcı düşünce ve örneklere yer vermemiştir. Bu düşüncelerini açıkça ifade ettikten sonra, muhaliflerin yani sahâbî sözünü hüccet olarak kabul edenlerin şüphelerini diğer bir ifadeyle delillerini ele alır. Önce onların şüphelerini ifade eder sonra bunlara cevap verir. Şimdi Gazzâlî’nin ele

<sup>273</sup> Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 260-261.

<sup>274</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 261.

<sup>275</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 261-262.

almış olduğu, muhaliflerin görüşlerine ve Gazzâlî'nin onlara verdiği cevaplara yer vereceğiz. Gazzâlî bu şüpheleri beş maddede ele almıştır.

Gazzâlî'nin ilk ele aldığı muhalif görüş, sahâbenin masum olup olmamasıyla ilgilidir. Bunu şöyle dile getirmiştir: “Her ne kadar sahâbenin masumluluğu sabit olmamışsa da, onlara uymamız istendiğine göre onlara uymamız gerekir. Nitekim tek ravinin masumluluğu sabit olmamıştır, fakat teabbüd bu yolla olacağı için, bu tek raviye ittibâ gereklidir. Zaten Hz.Peygamber, “اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم” *‘Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız hidayet bulursunuz*<sup>276</sup> demiştir.”<sup>277</sup>

Bu görüşe karşı çıkan Gazzâlî şunları söylemiştir: “Bu rivâyetteki hitâp, yani bu rivâyetteki muhâtaplar, Hz.Peygamber devrinde yaşayan sıradan insanlar(avâm) olup, kendilerine uyulsun diye, fetvâlarda sahâbeye danışınlar ve ittibâ etsinler diye söylenmiştir. Bu sözyle Hz.Peygamber, insanları diledikleri bir sahâbîye iktidâ hususunda serbest bırakmıştır. Çünkü bir sahâbînin diğer sahâbîye muhalefet etmesi caiz olduğuna göre, sahâbe bu hitabın kapsamına girmemektedir. Bu yaklaşımla sahâbe, Hz.Peygamber'in sözünün kapsamı dışında kaldığı gibi, aynı şekilde âlimler de bu kapsamın dışındadır. Üstelik Hz.Peygamber'in bu sözü, onlara ittibâ etmenin vacip olduğuna değil, ittibâ edildiğinde hidayet bulunacağına delalet etmektedir. Belki de bu söz, âlimin başka bir âlimi taklid etmesini cazi görenlerin veya sıradan insanı, daha iyisine tabi olma kaydı getirmeksizin, imamlardan her hangi birini taklid hususunda serbest bırakanların mezhebine göre, konuya delalet edebilir.”<sup>278</sup>

Sahâbenin sözüne ittibâ etmenin vacip olmadığını ortaya koyan Gazzâlî, daha sonra muhaliflerin, Hz.Peygamber'in; “عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي” *“Benim sünnetimden ve benden sonraki raşid halifelerin sünnetinden ayrılmayın”*<sup>279</sup> sözüne dayanarak, ittibâ etmenin vacip olduğu iddiasının, her ne kadar tüm sahâbîler için sahih olmasa bile, en azından dört halife için sahih olması gerektiği görüşünü

<sup>276</sup> Beyhakî, *Medhal*, s. 147-149.

<sup>277</sup> Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 262.

<sup>278</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 262-263.

<sup>279</sup> Tirmîzî, *İlim*, 16. Tirmîzî hadisi “hasen-sahih” olarak değerlendirmiştir.



ileri sürdüklerini kaydeder. Çünkü onlara göre hadiste geçen ‘aleyküm’ sözünün zahiri, bunun vacipliğini gösterir ve bu genel bir lafızdır.<sup>280</sup>

Gazzâlî, bu görüşe de şöyle cevap vermiştir: “Bu yaklaşımınızın bir gereği olarak, halifeler ittifak ettikleri zaman, diğer sahâbîlerin ictihad etmelerinin haram olduğunu kabul etmeniz gerekir. Halbuki böylesi bir durumda diğer sahâbîlerin ictihad etmesi haram değildir. Tam tersine, bu sözün zahiri, tek başına kalmış olsa bile hiçbir sahâbîye muhalefet edilemeyeceği yönünde olduğu halde, diğer sahâbîler muhalefette bulunuyorlar ve kendilerine zahir olan konularda ictihadın caiz olduğunu açıkça söylüyorlardı. Ayrıca bu hadise göre, halifelerin ittifâk etme şartı da yoktur. Bununla birlikte halifelerin ittifakına katılım şöyle dursun, hilafet konusunda bile ittifak etmemişlerdir. Aralarında birçok meselede görüş ayrılığı varken, onlardan her birine ittibâ etmenin vacip olduğunu söylemek muhaldir. Fakat hadisle kastedilen şu üç durumdan biri olabilir:

1. Hz.Peygamber insanlara, halifelere boyun eğme ve itaat etmelerini emretmiştir. Yani yönetimde aldıkları kararlara ve uygulamalara karşı gelmeyin demek istemiştir.

2. Adalet, insaf, dünyaya önem vermeme ve Hz.Peygamber’in fakirlik, meskenet ve emri altındakilere şefkat gösterme gibi konulardaki sîretine bağlılıkları hususunda; ümmete, sahâbenin takip ettikleri yolu takip etmekten ayrılmayın denilmiştir.

3. Sahâbeden sonra gelenlerin, bu halifelerin hayatta iken aldıkları hükümleri ve kararları iptal etmemelerinin istenmiş olmasıdır.

Bu üç ihtimal de, daha önce zikretmiş olduğumuz deliller tarafından desteklenmiş olan ihtimallerdir.”<sup>281</sup>

Gazzâlî’nin eserinde yer verdiği, muhaliflerin sahâbî sözünü hüccet kabul etme noktasında dayandıkları üçüncü delil şudur: “Dört halifeye ittibâ etmek vacip değilse

<sup>280</sup> Bkz. Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 263.

<sup>281</sup> Gazzâlî, a.g.e., I, 263-264.

bile, Hz.Peygamber'in; , “اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر و عمر” “*Benden sonra, Ebû Bekr ve Ömer'e iktida edin*”<sup>282</sup> sözü sebebiyle, en azından Ebû Bekr ve Ömer'e iktida etmek vaciptir.”<sup>283</sup>

Bu tür bir görüşü kabul etmeyen Gazzâlî, ileri sürülen bu iddiaya şöyle cevap vermiştir: “Daha önce zikredilen hadisler bu hadise muarızdır, dolayısıyla yukarıda verdiğimiz üç ihtimal bu hadis için de geçerlidir. Diğer yandan, biz de bu hadisin gereği ile amel ediyor ve başkalarının ichtihadla kendilerine muhalefet etmelerini caiz görmeleri hususunda, Ebû Bekr ve Ömer'e iktida etmenin vacip olduğunu söylüyoruz. Son olarak bir de şunu ekleyelim; mesela, halka dağıtılan bağışta herkesi eşip tutup tutmama konusunda olduğu gibi, Ebû Bekr ve Ömer görüş ayrılığına düştüğünde hangisine ittibâ edilecektir.”<sup>284</sup>

Görüldüğü üzere Gazzâlî, adım adım giderek yani önce bütün sahâbe sonra raşit halifeler ve daha sonra da en azından Ebû Bekr ve Ömer'e iktida etmenin vacip olacağına dair muhaliflere ait görüşleri reddetmiş ve bunlara uymanın gerekli olmadığını cevaplarıyla ortaya koymaya çalışmıştır.

Sahâbenin sözünün hüccet olması gerektiği noktasında muhaliflerin ileri sürdüğü dördüncü görüş, Abdurrahman b. Avf'ın, Ebû Bekr ve Ömer'e iktida şartıyla önce Ali'yi hilafet görevine getirmesi, ancak Ali'nin bu şartı kabul etmemesi üzerine, aynı şartla Osman'ı hilafete getirince, Osman'ın bu şartı kabul etmiş ve kimse tarafında tenkit edilmemiş olmasıdır.<sup>285</sup>

Gazzâlî'nin bu görüşe cevabı şöyle olmuştur: “Belki de Osman, Hz.Peygamber'in ‘benden sonra’ sözüyle âlimin âlimi taklid edebileceğine kanaat getirmiş, Ali ise bu kanaate varmamıştır. Ya da Osman, ‘benden sonra Ebû Bekr ve Ömer'e iktida edin’ sözü sebebiyle, bu ikisini taklid etmenin vacip olduğunu zannetmiş olabilir ki, onun bu anlayışında hiçbir hüccet yoktur. Kaldı ki Ali'nin

<sup>282</sup> İbn Mâce, Mukaddime, 37; Tirmizî, Menakıb, 38.

<sup>283</sup> Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 264.

<sup>284</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 264-265.

<sup>285</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 265.

görüşü buna muarızdır. Osman, Abdurrahman'ın bu teklifinden sîret ve adalet hususunda ittibâ etmeyi, Ali ise taklid etmenin vacipliğini anlamıştır.”<sup>286</sup>

Gazzâlî'nin bu konuda ele aldığı, muhaliflere ait son görüş, sahâbî kıyasa aykırı bir söz söylediğinde, bu durumu, sahâbînin bu konuda Hz.Peygamber'den bir haber duyduğuna hamletmenin gerekliliğidir.<sup>287</sup>

Bu görüşü savunanlara Müstasfâ'da şu şekilde cevap verilir: “Bu yaklaşım, sahâbî sözünün hüccet olmadığını ve hüccetin ancak haber olduğunu itiraf etmek anlamına gelir. Ne var ki siz, bu durumda haberi, sırf tevehhüm ile isbat etmiş oluyorsunuz. Bizim dayanağımız ise, sahâbenin haber-i vâhidi kabul hususundaki icmâdır. Sahâbe, açıkça rivayet edilen haberle amel etmiş; lafzı ve hangi konuda varid olduğu bilinmeyen takdirî mevhum haberle amel etmemiştir. Sahâbenin kıyasa aykırı düşen sözü, bu konuda sahâbenin Hz.Peygamber'den bir şey duyduğuna doğrudan delalet etmez. Tam tersine, sahâbî, delil zannettiği zayıf bir delilden hareketle bu sözü söylemiş ve hataya düşmüş olabilir ki, hata etmesi mümkündür. Belki de sahâbî, bu sözü söylerken, zayıf bir delile ve vehmî bir zâhire dayanmıştır. Şayet, bu sözü kesin bir nasa dayanarak söylemiş olsaydı, bu nası açıkça zikrederdi.”<sup>288</sup>

Gazzâlî, iki kıyas çatıştığında, şayet sahâbî sözü bunlardan biriyle örtüşüyorsa ve müctehid, iki kıyas arasında tercihini sahâbî sözüyle yapabileceğine kanaat getirmişse, böyle bir tercihi yapabileceğini söyler. Mesela, böyle bir söz suçun Harem'de işlenmiş olması sebebiyle, diyetin ağırlaştırılmasını gerektiriyorsa, ve bundan daha zahir olan bir kıyas diyetin ağırlaştırılmamasını gerektiriyorsa, bu durumda müctehidin, sahâbînin kabul ettiği bu gizli manayı tercih sebebi olarak düşünebileceğini, fakat bu kanaatın da müctehidden müctehide değişebileceğini ifade eder. Bu görüş sahiplerine son olarak şunları söyler: “Sahâbî sözüne ittibâ etmenin vacipliğini söylemenin, sahâbî bir haberi naklettiğini açıkça belirtmedikçe, hiçbir izahı yoktur. Kaldı ki, sahâbenin zikrettiği şeylerin tamamı âhad haberlerdir ve biz, kıyas, icmâ ve haber-i vâhidi, haber-i vâhidle değil kesin yollarla ispat etmekteyiz.

<sup>286</sup> Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 265.

<sup>287</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 265-266.

<sup>288</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 266.

Sahâbînin sözünü, Hz.Peygamber'in sözü gibi değerlendirmek , yeni bir hüküm kaynağı ortaya koymak demektir, dolayısıyla bunun da tıpkı diğer kaynaklar gibi, ancak kesin bir delille ispat edilmesi gerekir.”<sup>289</sup>

Burada şunu da belirtmek gerekir ki, Gazzâlî'nin kıyasa aykırı sahâbî sözünün tercih edilip edilmemesi hakkındaki bu görüşleri, sonraki yıllarına aittir. Çünkü Gazzâlî, daha önce kaleme almış olduğu “Menhul” adlı eserinde, sahâbenin bir nasa dayanarak bunu yaptığını, dolayısıyla kıyasa aykırı sahâbî sözünün hüccet olması gerektiğini savunmuştur.<sup>290</sup> Ancak daha sonra bu görüşünden vazgeçmiştir.

Gazzâlî, sahâbî sözünün hüccet olup olmaması konusundaki, muhaliflerin görüşlerine ve kendisinin bunlara verdiği cevaplara yer verdikten sonra, sahâbîyi taklid etmenin caizliği konusuna değinir. Ona göre, yukarıda da belirttiğimiz gibi, sahâbenin taklidi vacip değildir, bu kesindir. Peki, sahâbeyi taklid caiz midir? Gazzâlî, bunun caiz olup olmadığı hususunda şunları söylemektedir:

“Sıradan insanlar sahâbeyi taklid edebilir. Âlim ise, eğer bir âlimin başka bir âlimi taklid edebileceği kanaatinde ise, sahâbeyi taklid edebilir. Âlimin başka bir âlimi taklid etmesini haram sayıyorsak durum değişir.”<sup>291</sup> Gazzâlî, burada Şâfiî'nin sahâbeyi taklid hususundaki görüşlerinden bahseder ve Şâfiî'nin yeni görüşü olarak ifade ettiği, ‘âlim bir kişi başka bir âlimi taklid edemeyeceği gibi, sahâbeyi de taklid edemez’ görüşünü tercihe şayan sahih görüş olarak kabul eder. Çünkü ona göre, âlimin başka bir âlimi taklid etmesinin haramlığına delalet eden deliller, bu hususta sahâbî ile sahâbî olmayan arasında bir ayırma imkân vermemektedir.<sup>292</sup>

Burada akla şöyle bir soru gelebilir: Allah ve Resulü اللّٰهُ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ *itaat edin*, *Elçiye ve sizden olan buyruk sahibine itaat edin*,<sup>293</sup> “خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم”, *En hayırlı nesil, benim içlerinde bulunduğum nesildir*”<sup>294</sup>, “اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم”, *Benim ashabım yıldızlar*

<sup>289</sup> Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 266-267.

<sup>290</sup> Gazzâlî, *Menhul*, s. 475.

<sup>291</sup> Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 267.

<sup>292</sup> Gazzâlî, a.g.e., I, 268.

<sup>293</sup> Nisâ, 4/59.

<sup>294</sup> Müslim, *Fedâilu's-Sahâbe*, 214.

*gibidir*”<sup>295</sup> diyerek övmüşken, sahâbî ile sahâbî olmayan âlim arasında nasıl olurda fark gözetilmez?”<sup>296</sup>

Böyle bir soruya Gazzâlî’nin cevabı şöyledir: “Bu övgülerin hepsi, sahâbenin ilimleri, dinleri ve Allah katındaki yerleri hususunda hüsnu zan beslemeyi gerektirir; yoksa onların taklid edilmesinin caiz veya vacip olmasını gerektirmez. Nitekim Hz.Peygamber, isim vererek bazı sahâbîleri övmüştür. Fakat bunlar diğer sahâbîlerden ayrı olarak, taklid edilmelerinin caiz veya vacip oluşu biçiminde bir ayrıcalık kazanmamışlardır. Mesela, Hz.Peygamber, “لو وزن ايمان ابي بكر بايمان العلمين” “*Şayet Ebû Bekr’in imanı, diğer insanların imanı ile tartılacak olsaydı, onlardan ağır gelirdi*”<sup>297</sup>, “ان الله قد ضرب بالحق على لسان عمر وقلبه” “*Allah gerçeği, Ömer’in dili ve kalbi üzerine vurmuştur*”<sup>298</sup>, demiştir.<sup>299</sup> Bu iki hadisle birlikte, sahâbe hakkında Peygamberimiz (s.a.s) tarafından söylenmiş olan birçok hadisi zikreden Gazzâlî, bunların tamamının övgü amacıyla söylendiğini, kesinlikle onlara iktida etmeyi gerektirmediğini savunmuştur.<sup>300</sup>

Ayrıca Gazzâlî, konu hakkındaki kendi düşüncelerinin yanı sıra, Şâfîînin sahâbeyi taklid hususundaki görüşlerine de yer vermiş ve onlar hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Bunlardan biri şöyledir: “İhtilaâfu’l-Hadis adlı kitabında Şâfîî, ‘Ali’nin bir gecede her bir rekâtında altışar secde bulunan altı rekat namaz kıldığı nakledilmektedir’ dedikten sonra ‘şayet Ali’den yapılan bu nakil sabit olsaydı, ben de o şekilde namaz kılınabileceğini kabul ederdim’ demiştir. Şâfîî nakledilen konunun, hakkında kıyas yapılabilecek konulardan olmaması sebebiyle, Ali’nin bunu ancak “tevkîf” kaynaklı olarak söyleyebileceği görüşünde olduğu için böyle söylemiştir. Bu yaklaşım bize göre kabul edilebilecek bir yaklaşım değildir. Çünkü Ali, bu konuda bir hadis nakletmemiştir ki, bu hadisin lafzı, karineleri, fahvası ve neye delalet ettiği üzerinde düşünülebilir. Nasıl ki sahâbe, kıyasa aykırı

<sup>295</sup> Beyhakî, Medhal, s. 147-149.

<sup>296</sup> Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 268-269.

<sup>297</sup> Beyhakî, Şuabü’l-İman, I, 157. Aclûnî hadisin sahih senetle rivayet edildiğini söylemiştir. Bazı senedlerde yer alan İsa b. Abdullah zayıf olsa da, İbn Adiyî’in sağlam bir senetle rivayet ettiğini belirtmiştir. Bkz. Aclûnî. *Keşfu’l-Hafâ*, I, 396.

<sup>298</sup> Tirmizî. Menakıb, 18. Tirmizî hadisin “sahih” olduğunu belirtmiştir.

<sup>299</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 269.

<sup>300</sup> Diğer hadisler için bkz. Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 269-270

bir sözü zikretmekle yetiniyor ve onlar, hiçbir tasrih olmadığı halde, bunu hadis olarak takdir ediyorlar ise, biz de ancak, bir sahâbînin açık seçik ve üzerinde düşünülebilecek bir biçimde rivayet ettiği haberi kabul etmekle emrolunmuşuzdur.

Şâfiî başka bir yerde de ‘Sahâbî sözü, bir muhalefetle karşılaşmaksızın yaygınlık kazandığında hüccettir’ demiştir. Bu görüş de zayıftır. Çünkü susma, söz yerine geçmez. Bu bakımdan, sahâbî sözünün yaygınlık kazanmasıyla kazanmaması arasında ne gibi bir fark olabilir?’<sup>301</sup> Burada şunu belirtmek isteriz ki, sahâbî sözünün yaygınlık kazanması ile kazanmaması bir tutulamaz. Çünkü sahâbenin yanlış sözleri yaydığı düşünülemez. Böyle bir durumda onu hemen düzeltme yoluna giderlerdi. Onların hadis rivayeti gibi önemli bir konuda yanlış üzerinde birleşmeleri düşünülemez. Ayrıca herkes bilir ki, toplumda yayılmış ve meşhur olmuş bir söz ile yayılmamış bir sözün değeri ve etkisi çok farklıdır.

Şâfiî’nin, sahâbenin ihtilaf etmesi durumunda nasıl davranılacağı hususundaki görüşlerine yer veren Gazzâlî, onun, “daha âlim olanın sözünün ve sayıca çokluğun tercih sebebi olması gerektiği” görüşünü tercih etmektedir. Çünkü, ilminin daha fazla oluşu, bu kişinin ictihadını güçlendirir ve onu ihmal, kusur ve hatadan uzaklaştırır.<sup>302</sup> Gazzâlî, sahâbî sözünü hüccet olarak kabul etmediğini her fırsatta dile getirmiş ve muhaliflerin bu konudaki delillerini tek tek ele alarak çürütmeye çalışmıştır. Şâfiî’nin birkaç meselede sahâbî sözüne dayanarak kıyası terk ettiğine dair zikredilen örnekleri kendince yorumlamak durumunda kalmasına rağmen<sup>303</sup>, Şâfiî’nin de kendisi gibi sahâbî sözünü hüccet kabul etmediğini öne sürerek, bir bakıma görüşlerini güçlendirmek istemiştir.

<sup>301</sup> Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 271-272.

<sup>302</sup> Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 272.

<sup>303</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 274.

## IV- BEŞİNCİ VE ALTINCI YÜZYIL HANEFİ USÛLCÜLERİNDE

### SAHABİ KAVLI

#### A- Debûsî

Bu başlık altında ilk olarak görüşlerine yer vereceğimiz Hanefî usûlcüsü, Debûsî'dir(432/1040). Usûlcülerin, sahâbe sözünün hüccet kabul edilip edilmemesi hakkında değişik görüşler ortaya koyduklarını ifade eden ve bunlardan bazılarını işaret eden Debûsî, onları değerlendirirken konu hakkındaki kendi görüşünü de ortaya koymaktadır.

Debûsî'nin konuyla ilgili işaret ettiği görüşlerden bir tanesi şöyledir: Sahâbeyi taklit etmek vaciptir ve sahâbe sözü karşısında kıyas terk edilir. Bu görüşü, Ebû Saîd el-Berdâî'ye(317/930) nispet eder Debûsî. Berdâî'ye göre, sahabeyi taklit etmek vaciptir ve sahabe sözü karşısında kıyas terk edilir. Berdâî görüşünü, Hz.Peygamber'in şu hadisleriyle destekler: “اقتدوا بالذين من بعدي” “*Benden sonrakilere tabi olun*”<sup>304</sup>, “اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم” “*Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine uyarmanız doğru yolu bulursunuz*”<sup>305</sup>. Ona göre, ümmetin icmâının hüccet olması naslarla bildirilen bir lütuf olduğu gibi, sahabenin sözünün hüccet olması, hata ihtimali olsa da, Hz.Peygamber'in sohbetinde bulunmalarından dolayı kendilerine verilmiş bir lütuftur.<sup>306</sup>

Debûsî bu haberleri şu şekilde değerlendirir: “Hadiste “benden sonrakiler” den kastedilen, Ebü Bekr ve Ömer'dir. Onların ikisi de Kitap ve Sünnetten delil olmayan yerlerde re'y ile hüküm verirlerdi. İktidanın anlamı ise, onların doğru yoluna uyun demektir. İktida bizatihi onların sözlerini taklit etmek değil, onların delillerini inceleyerek doğruyu aramaktır. Aynı şekilde sahâbeyi yıldızlara benzetmesi de, yıldızlar incelenip araştırıldığında doğru yola ulaşılmasındandır. Sahabenin hüküm

<sup>304</sup> İbn Mâce, Mukaddime, 37.

<sup>305</sup> Beyhakî, Medhal, s. 147-149.

<sup>306</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 256.

verirken uyguladıkları metotları ve delillerinin incelenmesi ve takip edilmesiyle doğru hükme ulaşılabacağına işaret etmektedir.”<sup>307</sup>

Bu konuda Debûsî'nin yer verdiği ikinci görüş, sahâbenin taklit edilemeyeceğine dair olan görüştür. Debûsî'nin İmam Şâfiî'ye ait olduğunu ifade ettiği bu görüşe göre, bir sahâbinin taklid edilmesi ve onun görüşüne bağlı kalınması uygun değildir. Ayrıca bu görüş sahiplerine göre kıyas, kendisine muhalefet edilmeyen sahâbî sözüne tercih edilir. Mesela, Şâfiî'nin, kaçan bir köleyi bulana ücret ödeme meselesinde, kıyasla amel ederek ücret ödemeye gerek olmadığını ifade ettiği söylenmiştir.<sup>308</sup> Burada her ne kadar Debûsî, Şâfiî'nin böyle düşündüğünü ifade etse de, onun görüşlerinin alimler tarafından farklı farklı aktarıldığını unutmamak gerekir. Ayrıca Şâfiî'nin görüşleri konusunda en doyurucu bilgiyi veren Ebû Zehra, onun görüşünün yukarıda ifade edilenin tersi olduğunu ortaya koymuştur.<sup>309</sup>

Konuya ilişkin olarak Debûsî'nin ele aldığı üçüncü görüş ise şudur: Sahâbe sadece re'y ve icihad ile bilinmeyen konularda taklit edilebilir.<sup>310</sup> Debûsî'nin, Kerhi'den naklettiği bu görüşe göre, kıyasla bilinmeyen konularda sahâbeyi taklit etmek caizdir. Çünkü, eğer sâhabe sözü mutlak hüccet olsaydı, ümmetin icmâ ettiği konularda, icmâyı hüccet olarak gösterip, başkalarını icmâ ile verilen hükme uymaya davet ettikleri gibi, sâhabe diğer insanları kendi görüşlerine de uymaya çağırırdı.<sup>311</sup>

Ayrıca Hz.Ömer, Kadı Şurayh'a gönderdiği risâle(tâlîmatnâme)de “Allah'ın Kitab'ı ile hüküm ver, sonra Allah Resûlü'nün sünnetiyle, sonra da (onlarda bulamazsan) kendi re'yinle hüküm ver” demekte ve ona benim görüşüme göre hüküm ver gibi bir şey söylememektedir. Kendi görüşünle (icihad yaparak) hüküm ver sözünden, “bizim görüşümüz çerçevesinde hüküm ver” anlamı çıkarılamayacağı gibi böyle bir te'vil de yapılamaz. Böyle bir anlamlandırma yapıldığında nasa yapılmış ziyade olacağından Hanefilere göre nesh hükmünde olur ki, kendi görüşüne

<sup>307</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 257.

<sup>308</sup> Debûsî, *Te'sîsu'n-Nazar*, s. 113.

<sup>309</sup> Bkz. Ebu Zehra, *İslamda Fıkhî Mezhepler Tarihi*, s. 343-345.

<sup>310</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 256.

<sup>311</sup> Debûsî, *a.g.e.*, s. 256-257.



göre hüküm verme imkânını ortadan kaldırır. Ancak Kitap ve Sünnetin önceden zikredilmesi, “kendi görüşüne göre hüküm ver” sözünün, Kur’an ve Sünnet çerçevesinde içtihat yaparak hüküm ver şeklinde anlaşılması daha uygun olur.<sup>312</sup>

Debûsî’ye göre sahâbe re’yi, nas ile sabit olan şer’î asıllarda yaptıkları inceleme ve araştırmaları nedeniyle hüccettir. Bizatihi nas ile geçerli kılınmış hüccet değildir. Bu nedenle içtihatlarında hata yapma ihtimalleri vardır. Çünkü sahâbe biri diğerinin görüşüne muhalif görüş beyan etmiş veya kendi fetvasından vazgeçerek başkasının fetvasını kabul etmiştir. Mesela, Mesruk (63/683)oğlunu kurban adanmış birine, bir koyun kurban etmesinin yeterli olacağını söylemiştir. İbn Abbas, önce buna muhalefet etmiş ama daha sonra kendi görüşünden vazgeçerek Mesruk’un görüşünü kabul etmiştir.<sup>313</sup>

Sahâbe bir nasın te’vilinde ihtilafa düşerse, yaptıkları te’vilin, sahâbe dışındakilerin yaptıkları te’vile eşit olacağını söyleyen Debûsî’ye göre, te’vili, kelimelerin lügat anlamlarına vakıf olan herkes yapabilir. Hükme alamet olarak Şârî tarafından naslara konulan manaların bilinmesi olan ta’lilde ihtilaf ettiklerinde de yaptıkları ta’lil sahâbe dışındakilerin ta’liline eşit olur. Bir kimsenin önce yaşamış olması ya da takva sahibi olması, görüşünün tercih edilmesini gerektirmez. Bir kişinin görüşünün tercih edilebilmesi için, şer’î asılları bilmesi ve sahih kıyas yapabilme gücüne sahip olması gerekir.<sup>314</sup>

Debûsî, kıyas’a aykırı sahâbî sözü hakkında da şunları ifade etmiştir: “Mezhep imamlarımıza göre genel prensip, bir sahâbînin (kıyasa aykırı bir) sözü, kendisine başka bir sahâbî muhalefet etmediği sürece, kıyasa takdim edilir. Sahâbînin, o sözü kıyas yoluyla söylediği ileri sürülemez. Çünkü kıyas ona aykırıdır. Sahâbînin o sözü rastgele söylediği de iddia edilemez. Zira, zâhir olan, sahâbînin o sözü Hz.Peygamber’den duyarak söylemiş olmasıdır.<sup>315</sup>

<sup>312</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 257.

<sup>313</sup> Debûsî, a.g.e., s. 257.

<sup>314</sup> Debûsî, a.g.e., s. 257-258.

<sup>315</sup> Debûsî, *Te’sîsu’n-Nazar*, s. 114.

Debûsî, sahâbî sözünün kıyasa tercih edilmesi hakkında mezhebine dair bu görüşleri verdikten sonra konuyla ilgili farklı örnekler ortaya koymuştur.<sup>316</sup> Biz bunlardan iki tanesini vermeyi yeterli görüyoruz.

Debûsî'nin ilk örneği, kaçan bir köleyi bulup getiren bir kişiye herhangi bir ücretin ödenmesinin gerekliliği konusundadır. Bir adam kaçan bir köleyi üç günlük bir mesafeden bulup getirirse; söz konusu köleyi bulup getirene bir ücret verilmesi gerekmektedir. Çünkü bu konuda Hanefî usûlcüler, Abdullah b. Mes'ud (32/652)'un sözüyle amel ederek kıyası terk etmişlerdir.<sup>317</sup>

İkinci örnek ise; bir kimse, başka birinin sakalını tıraş etse de bir daha onun sakalı çıkmasa, sakalı kesen adama diyet gerekip gerekmeyeceği konusundadır. Bu konuda da Hanefî bilginleri, bu kişiye diyet gerekeceği hususunda, Hz. Ali'nin sözünü almış ve kıyası terk etmişlerdir.<sup>318</sup>

Aktardıklarımızdan anlaşılmaktadır ki Debûsî, her ne kadar bazı eserlerde, sahâbî sözünü mutlak olarak hüccet kabul edenlerden gösterilmiş olsa da<sup>319</sup>, onun asıl görüşü, Kerhî'nin ileri sürmüş olduğu sahâbî sözünün kıyasla idrak edilemeyecek durumlarda hüccet olmasıdır. Kerhî'nin görüşünü ve gerekçelerini sunuş tarzından bu anlaşılmaktadır.<sup>320</sup>

## **B- Pezdevî**

Bu konuda görüşlerine yer vereceğimiz diğer Hanefî usûlcüsü Pezdevî'dir (483/1090). Pezdevî diğer alimlerden farklı olarak konuyla ilgili görüşler hakkında dördüncü bir gruba yer vermiştir. Buna göre bazı âlimler, sadece raşid halifeleri taklid etmek gerektiği görüşündedirler.<sup>321</sup>

Pezdevî'ye göre, genel olarak sahâbîyi taklid hususunda Hanefî imamlar yani Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed arasında bir ittifak söz konusu değildir.

<sup>316</sup> Geniş bilgi için bkz. Debûsî, *Te'sîsu'n-Nazar*, s. 113-115.

<sup>317</sup> Debûsî, *a.g.e.*, s. 114.

<sup>318</sup> Debûsî, *a.g.e.*, s. 114.

<sup>319</sup> Bkz. Apaydın, "Sahâbî Sözünün Hukukî Değeri", 333.

<sup>320</sup> Debûsî'nin bu görüşe eğilimli olduğu hakkında bkz. Kâkî, *Câmiu'l-Esrâr*, III, 912.

<sup>321</sup> Pezdevî, *Usûl*, III, 406-407.

Onların bu konudaki görüşlerine dair net bir açıklamaları ve ifadeleri de yoktur. Ancak şurası açıkça biliniyor ki, onlar kıyas ile bilinebilecek konularda, sahâbî sözü ile bazen amel etmiş, bazen de o sözü terk ederek kıyasa başvurmuşlardır.

Mesela, Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre anaparaya işaret edilmiş ise, bu durumda selemin anaparasının miktarını ayrıca belirtmek şart değildir. Oysa İbn Ömer'den bunun hilafına bir rivayet ulaşımıştır. Görüldüğü gibi, İbn Ömer'den bu görüşün aksi gelmiş olmasına rağmen, İmameyn burada kıyas ile amel etmişlerdir. Başka bir örnekte, Ebü Hanife ve Ebü Yusuf'a göre, hamile kadın, sünnete uygun olarak üç talakla boşanır. Hâlbuki Cabir ve İbn Mesud'dan farklı bir görüş gelmiştir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf burada kıyasla amel ederken, İmam Muhammed gelen rivayetleri esas almıştır. Yine başka bir örnekte ise, Ebü Yusuf ve İmam Muhammed'e göre, ecir-i müşterek elinde zayi olan bir şeyi tazmin eder. Çünkü bu konuda Hz.Ali'den rivayet vardır. Ebû Hanîfe ise, bu konuda re'y ile hareket ederek muhalif bir görüş ileri sürer.<sup>322</sup>

Hanefî imamların kıyas ile idrak olunamayan meselelerde, sahâbî sözünün taklid edileceği konusunda ittifak halinde olduklarını ifade eden Pezdevî, konuya ilişkin örnekleri de sıralar. Mesela; Hanefilere göre, hayzın en az süresi üç gün, en fazlası on gündür. Hanefî imamlar bu görüşü, Enes'e ittibâen benimsemişlerdir. Yine Hanefiler, Hz.Aişe'ye ittibâen bey'ul-îneyi caiz görmemişlerdir.<sup>323</sup>

Kıyasla idrak edilemeyen meselelerdeki sahâbî sözünü tevkîfe hamletmek gerekir. Sahâbenin gelişigüzel ve delilsiz olarak fetva verdiklerini söylemek doğru olmadığı gibi, onların sözlerini yalana hamletmek de caiz değildir.<sup>324</sup> Çünkü sahâbî bu sözü, ya re'y ya da sema yoluyla söylemiştir. Üçüncü bir alternatif yoktur. Mevcut sözle ilgili kıyas olmadığına göre geriye tek alternatif kalıyor. O da sahâbînin bu sözü tevkifen söylemiş olmasıdır. Böyle olunca da, sahâbînin bu sözü,

<sup>322</sup> Pezdevî, *Usûl*, III, 407-408.

<sup>323</sup> Pezdevî, *a.g.e.*, III, 408-409

<sup>324</sup> Pezdevî, *a.g.e.*, III, 410-411.

Hz.Peygamber'den rivayeti gibi olur ve nasıl ki onu Peygamber'den duyduğunu söylediğinde hüccet olacak idiyse, bu durumda da hüccet olur.<sup>325</sup>

Pezdevî, kıyasla bilinecek konularda sahâbîyi taklid etmenin caiz olmadığını söyleyen Kerhî'nin görüşüne de yer vermiş ve onun bu konuda dayandığı düşünceleri şöyle özetlemiştir: Sahâbe masum değildir, dolayısıyla verdiği hükümlerde hata yapabilir. Ayrıca, birçok konuda sahâbe arasında ihtilaflar vukû bulmuştur ve zaten sahâbe de diğer insanları kendi görüşünü kabul etmeye çağırmamışlardır. Böyle olunca bir müctehidin diğerini taklid etmesi caiz değildir.<sup>326</sup>

Kıyasla bilinecek konularda sahâbîyi taklid etmenin gerekliliğine vurgu yapanlar ise, Peygamberimiz(s.a.s)'in şu sözünü delil getirmişlerdir: “ اصحابي كالنجوم ” “ *Ashabım yıldızlar gibidir.*”<sup>327</sup> Burada ‘yıldız’ kelimesinin seçilmesi önemlidir, çünkü yıldız bizatihi yol göstericidir ve onun gösterdiği yolda gidilir.<sup>328</sup> Pezdevî burada, sadece raşit halîfelerin taklid edilmesi gerektiğini söyleyenlerin de dayandıkları delili zikretmiştir. Onların bu konudaki dayanakları, Hz.Peygamber'in kendisinden sonra Ebû Bekr ve Ömer'e uyulmasını belirttiği hadisidir.<sup>329</sup>

Pezdevî, konuyla ilgili son olarak Berdeî(292/905)<sup>330</sup>'nin, sahâbîyi taklid etmenin vacip olduğuna ve onların sözüyle kıyasın terk edileceğine dair görüşünü ele alır ve bu görüşün daha evlâ olduğunu delillerle açıklar. Pezdevî, konuyu delillendirirken sahâbîyi taklid etmenin vacip olduğuna dair delil getirilen ayet ve hadislerden herhangi birisine yer vermemiş, sadece iki aklî delille konuyu izah etmeye çalışmıştır. Ki bu delillerden birincisi şudur:

“Sahâbînin söylediği sözlerin tevkîf yani Hz.Peygamberden duyulmuş olma ihtimali vardır. Eğer bu husus kesin olarak ortaya çıkmışsa bu söz tıpkı hadis gibi

<sup>325</sup> el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III, 410.

<sup>326</sup> Pezdevî, *Usûl*, III, 412.

<sup>327</sup> Beyhakî, el-Medhal, s. 147-149.

<sup>328</sup> el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III, 413.

<sup>329</sup> Pezdevî, *a.g.e.*, III, 412.

<sup>330</sup> Berdeî veya Berzeî, hadis hâfız ve münekkidi.Geniş bilgi için bkz. Çakan, İsmail L., “*Berzeî*”, DİA, V, 525.

hüccet olur ve kıyasa takdim edilir.<sup>331</sup> Bu konuda bir kesinlik yoksa tevkîf ihtimali devam eder. Şöyle ki, onlar genelde haber (hadis) ile fetva veriyorlardı. Ancak zaruret halinde rey ile fetva veriyor ve daha sonra, belki bildikleri bir haber vardır diyerek diğer sahâbîler ile müşavere ediyorlardı. Haber bulamadıkları zaman kıyas ile meşgul oluyorlardı. Aynı şekilde sahabe, bildikleri bir hadis var ise, ya onu rivayet eder yahut rivayet etmeksizin ona uygun bir şekilde fetva verirlerdi. Buna göre vahyin sahibi olan kişi (Hz.Peygamber)'den duyulma ihtimali bulunan re'yin, böyle bir ihtimali bulunmayan re'ye takdim edileceğinden şüphe edilemez. Diğer taraftan, sahâbî sözünün re'ye takdim edilmesi, haber-i vahidin kıyasa takdim edilmesi mesabesindedir.<sup>332</sup>

İkinci aklî delil ise şöyledir: Sahabi sözü sırf rey'den sadır olmuş olsa bile, onların reyleri başkalarının reylerinden daha güçlü ve üstündür.<sup>333</sup> Çünkü onlar; Hz.Peygamber'in, hadislerin hükümlerini açıklarken nasıl bir yol takip ettiğini müşahade etmişler, haklarında nasların nazil olduğu durumları görmüşlerdir. Bu hususiyet, onların re'yelerinin, bunları göremeyenlerin re'yelerine üstün olmasını gerektirir. Nitekim iki görüşün tearuz etmesi halinde, eğer bu iki re'yden birisi için bir tercih sebebi varsa, o görüş tercih edilir. Aynı şekilde sahabi ile sahabi olmayan birinin görüşü arasında çatışma olunca, sahâbînin özel durumu bir tercih sebebi sayılır ve netice itibariyle onun sözünün alınması gerekir.<sup>334</sup>

Aktardıklarımızdan anlaşılacağı üzere Pezdevî, sahabeyi taklid etmenin vacip olduğunu söyleyen usulcülerdendir. Ve ona göre onların sözüyle kıyas terk edilir.

### C- Serahsî

Bu başlık altında görüşlerine yer vereceğimiz üçüncü Hanefî usulcüsü Serahsî (483/1090) olacaktır. Serahsî'nin konu hakkındaki görüşleri, değerlendirmeleri ve getirdiği örnekler büyük ölçüde Pezdevî'nin yukarıda vermeye çalıştığımız görüşleriyle paralellik arz etmektedir. Bu nedenle burada, tekrara düşmemek için

<sup>331</sup> Pezdevî, *Usûl*, III, 415.

<sup>332</sup> el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III, 415-416.

<sup>333</sup> Pezdevî, *a.g.e.*, III, 416.

<sup>334</sup> el-Buhârî, *a.g.e.*, III, 416-417.

daha çok Serahsî'nin konu hakkındaki farklı düşünce ve değerlendirmelerine yer vereceğiz. Aynı tarzdaki düşünceleri ise özet halinde geçeceğiz.

Serahsî, konuyla ilgili olarak Cassâs'den naklen Kerhî'nin; “Gördüm ki, Ebû Yusuf bazı meselelerde, ‘kıyas şöyledir, ne var ki ben eser yüzünden bu kıyası terk ettim’ diyor. Bana gelince, bu görüş benim hoşuma gitmiyor” dediğini nakleder ve yine Kerhî'nin Hanefî imamların uygulamalarına dair verdiği örnekleri zikreder. Mesela; mazmaza ve istinşak konusunda Hanefiler, İbn Abbas'ın “Mazmaza ve istinşak, cenabetten gusülde farz, abdestte sünnettir”<sup>335</sup> sözü sebebiyle kıyası terk etmişlerdir. Aslında kıyasa göre, mazmaza ve istinşak gerek abdestte, gerekse gusülde vacip olmayıp sünnettir.<sup>336</sup> Yine Hanefî imamları, yaradan çıkıp akmayan kanın abdesti bozmayacağı hususunda İbn Abbas'ın “Yaradan çıkan kan, akarsa abdesti bozar, akmazsa bozmaz” sözü karşısında kıyası terk etmişlerdir.<sup>337</sup> Aslında, erkeklik uzvunun ucuna çıkan idrarın, gerek aksın gerekse akmasının abdesti bozacağına kıyas edilerek bu durumun da abdesti bozması gerekirdi.<sup>338</sup> Başka bir örnek ise şudur: Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf, İbn Ömer'den gelen rivayete uyararak, bir şey satın alan kimsenin parayı üç gün içinde vermediği takdirde alışverişi yok saymışlardır. Oysa kıyasa göre böyle bir alışverişin fasid kabul edilmesi gerekirdi.<sup>339</sup>

Serahsî, konuyla ilgili Şâfiî'nin yeni ve eski görüşlerine ve sadece raşid halîfelerin sözlerine ittibayı kabul eden bir grup âlimin görüş ve delillerine kısaca değindikten sonra, Kerhî'nin delillerine ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir. Bu delilleri şöyle sıralayabiliriz. Kur'an-ı Kerim'den “فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ” “*Ey akıl sahipleri ibret alın*”<sup>340</sup> ve “فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ” “*Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah'a ve Elçiye götürün*”<sup>341</sup> ayetleridir. İlk ayetteki ibretten maksat, hakkında nas olmayan konularda kıyas ve re'y ile ameldir. İkinci ayette de Allah insanları kendisine ve Peygamber'ine çağırılmaktadır. Hadisten delili ise, Muâz hadisidir. Hz.Peygamber ona ne ile hükmedeceksin dediğinde; Kitab,

<sup>335</sup> Bu söz literatürde hadis olarak da nakledilmektedir. Bkz. Merğînânî, *Hidâye*, I, 19.

<sup>336</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 105-106.

<sup>337</sup> Serahsî, a.g.e., II, 106.

<sup>338</sup> Apaydın, “Sahâbî Sözü'nün Hukukî Değeri-II”, 382.

<sup>339</sup> Serahsî, a.g.e., II, 106.

<sup>340</sup> Haşr, 59/2.

<sup>341</sup> Nisâ, 4/59.

sünnet ve re'yimle demiştir. Peygamber de onu tasdik etmiştir. Bütün bunlar gösteriyor ki, kitab ve sünnetten sonra kendisiyle amel edilecek re'yden başka bir şey yoktur. Ayrıca “Ashabım yıldızlar gibidir” , “Benden sonrakilere uyun” ve “Benden sonra raşit halîfelere uyun” gibi hadislerden anlaşılması gereken onları taklid etmek değil, onların hüküm verirken doğruyu bulma amacına yönelik örnekliklerini kabul etmek ve hakkında nas bulunmayan konularda re'y ve ictihadla hüküm verme konusundaki uygulamalarını örnek almaktır.<sup>342</sup>

Buradan sonra Serahsî, sahâbenin hata yapma ihtimalini şöyle değerlendirmiştir: “Sahâbenin re'y ile fetva verdiği inkâr edilemez. Re'y ise isabetli de olabilir, hatalı da olabilir. Bu husus sahâbe re'yi için de geçerli olduğuna göre, sahâbenin hata etmesinin mümkün olduğunu kabul etmek gerekir. Sahabe sözünün hatalı olması mümkün olduğuna göre, bu söz tâbiî ve daha sonrakiler için hüccet olamaz. Şöyle ki; gerek tâbiî ve gerekse daha sonra gelenler ictehad etme hususunda ve âmmin kendilerini taklid etmesi hususunda sahâbîye eşittir. Böyle olunca, re'yin yine kendisi gibi bir re'y karşılığında terk edilmesi caiz olmaz. Hata edebileceklerinin delili ise şunlardır: Ömer, bir meselede fetva verdikten sonra ‘Vallahi! Ömer, hata mı yoksa isabet mi ettiğini bilmiyor’ demiştir. Yine İbn Mes'üd, mufavvada konusunda fetva verdikten sonra ‘Eğer doğru ise Allah ve Resülü’nden, yanlış ise benden ve şeytandandır’ demiştir. Bu örnekler sahâbe ictehadında hata ihtimalini göstermektedir. Ancak, burada bir noktaya işaret etmek lazımdır. Bu hata ihtimali, onların icmâlarında vardır denilemez. Çünkü re'y, icmâ ile desteklenince, ondaki isabet yönü ‘Allah ümmetimi dalâlet üzerinde toplamaz’ hadisi ile sabit olur. Nitekim kendisiyle amel edilme hususunda, tek tek birinin görüşü diğerinin görüşünden daha öncelikli olmadığı halde, bir asırdaki müctehidlerin icmâi da aynı yolla hüccet haline gelmektedir.’<sup>343</sup>

Serahsî'ye göre, bu konuda ortaya atılan görüşlerin en doğrusu Ebû Saîd el-Berdeî(292/905)<sup>344</sup>,ye ait olan görüştür. Çünkü vahyin sahibi olan kişiden (Hz.Peygamber'den) duyulma ihtimali bulunan re'yin, böyle bir ihtimali bulunmayan

<sup>342</sup> Serahsi, *Usûl*, II, 106-107.

<sup>343</sup> Serahsi, *a.g.e*, II, 107.

<sup>344</sup> Geniş bilgi için bkz. Çakan, İsmail L., “*Berzeî*”, DİA, V, 525.

re'ye takdim edileceğinde şüphe edilemez. Diğer taraftan, sahâbi sözünün re'ye takdim edilmesi haber-i vahidin kıyasa takdim edilmesi mesabesindedir. Ayrıca, sahâbî sözü sırf rey'den sadır olmuş da olsa, onların re'ylere başkalarının re'yelerinden daha güçlü ve üstündür. Çünkü onlar, Hz.Peygamber'in, hadiselerin hükümlerini açıklarken nasıl bir yol takip ettiğini müşahede etmişler, haklarında nasların nazil olduğu ahvali görmüşlerdir. Bu hususiyet, onların re'yelerinin, bunları göremeyenlerin re'yelerine üstün olmasını gerektirir. Nitekim iki görüşün tearuz etmesi halinde, eğer bu iki rey'den birisi için bir tercih sebebi varsa, o görüş tercih edilir. Aynı şekilde sâhabi ile sâhabi olmayan birinin görüşü arasında çatışma (tearuz) olunca, sâhabinin özel durumu bir tercih sebebi sayılır ve netice itibariyle onun sözünün alınması gerekir.<sup>345</sup>

Buradan hareketle, müçtehidin, kendisinden daha âlim bir müçtehidin taklidinin gerekli olup olmadığı tartışılmıştır. Bu bağlamda Ebû Hanîfe'ye atfen şu görüş nakledilmektedir. "Bir müçtehit içtihat metodunu kendinden daha iyi bilen bir müçtehidin görüşü karşısında kendi görüşünü terk eder. Aynı şekilde âlim olmayan kimse, nâsihi mensuhtan, muhkemi müteşabihten ayırt etme hususunda kendinden güçlü kabul edilen müçtehit müftünün görüşü karşısında kendi görüşünü terk eder."<sup>346</sup>

Ebû Yusuf ile Muhammed ise, aralarında hal ve içtihat metodunu bilme bakımından eşitlik olduğu gerekçesiyle bir müçtehidin başka bir müçtehidin taklit etmesini caiz görmemekle birlikte, hal ve içtihat metodunu bilme hususunda sahâbenin daha üstün olması sebebiyle onların görüşlerinin taklit edilebileceğini ifade etmişlerdir.<sup>347</sup>

Burada şu da sorulabilir: "Neden sahâbenin yaptığı te'vil diğer insanların te'viline eşit tutuluyor da, onun verdiği hüküm eşit tutulmuyor? Serahsî'nin buna cevabı şu şekildedir: Te'vil, kelimelerin lügat anlamlarını düşünmekle olur. Bu açıdan sahâbenin diğer insanlardan farkı yoktur. Ancak hükümlerde ictihad etmek

<sup>345</sup> Serahsi, Usûl, II, 108.

<sup>346</sup> Serahsi, a.g.e., II, 108.

<sup>347</sup> Serahsi, a.g.e., II, 108.



ise, şerî ahkâmın aslı olan naslar hakkında düşünmeyi gerektirir. Bu konuda tabii ki olaylara ve nasın oluşumuna şahit olanlar, diğerlerine üstün gelecektir.”<sup>348</sup>

Serahsî’ye göre sahâbeyi taklidi caiz görmeyenlerin delil olarak ileri sürdükleri “فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ” “*Ey akıl sahipleri ibret alın*”<sup>349</sup> ayeti bu konuda onlara delil olamaz. Çünkü bu yolla sahâbenin sözünü öne çıkarmak da itibar cinsinden bir ameldir. İtibardan maksat güçlü görülen delilden birisini almaktır ki yapılan da budur. Aynı şekilde “فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ” “*Allah’a ve Elçi’ye götürün*”<sup>350</sup> ayeti de onlara delil olamaz. Çünkü sahâbînin sözü, Hz.Peygamber’in “بَايَهُمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ” “*Hangisine uyarsanız hidayet bulursunuz*”<sup>351</sup> sözü gereği zaten Hz. Peygamber’e götürülmektedir.<sup>352</sup> Yani sahâbe hakkında bu hükmü veren de bizzat Rasulullah(s.a.s)’dır. Dolayısıyla yine konu Peygambere götürülmüştür.

Serahsî, hükmü kıyasla bilinmeyen konularda sahâbî sözünün hüccet olarak kabul edilmesi noktasında, mütekaddimun ve müteahhirun Hanefî usulcülerinin arasında ittifak olduğunu belirtmiştir. Çünkü Hanefî âlimlerce, mehrin alt sınırının on dirhem olarak takdir edilmesi hususunda Hz.Ali’nin sözü delil alınmıştır. Yine hamilelik müddetinin üst sınırı hakkında Hz.Aişe’nin sözü esas alınmıştır. Bunun nedeni şudur: “Onların gelişigüzel ve delilsiz olarak fetva verdikleri söylenemez. Aynı şekilde onların sözlerini yalana hamletmek de caiz değildir. Çünkü dinin nasları bize onlar kanalıyla intikal etmiştir. Sahâbenin sözlerini yalana hamletmek, onların fâsık olduklarını söylemekten farksızdır. Bu da rivayetlerinin yok sayılmasına neden olacağından, bu konularda tek kaynak olarak re’y kalır. Oysa bu konularda re’ye yer yoktur.”<sup>353</sup>

Serahsî’nin kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır ki, o bu konuda sahâbî kavlinin hüccet olduğunu kabul etmektedir. Ve bu sözlerle kıyas terk edilir. Kıyasla bilinmeyen konularda hüccet olduğunda zaten ittifak vardır.

<sup>348</sup> Serahsi, *Usûl*, II, 109.

<sup>349</sup> Haşr, 59/2.

<sup>350</sup> Nîsâ, 4/59.

<sup>351</sup> Beyhakî, el-Medhal, s. 147-149.

<sup>352</sup> Serahsi, *a.g.e.*, II, 109.

<sup>353</sup> Serahsi, *a.g.e.*, II, 110.

#### D- Semerkandî

Sahâbî kavlinin hüccet olup olmaması konusunda görüşlerine yer vereceğimiz son Hanefî usûl âlimi, hicri altıncı asırda yaşamış olan Alaaddin Semerkandî (552/1157)'dir. Semerkandî'nin görüşlerinin daha önce aktardığımız Hanefî usûlcülerin görüşlerine çok yakın olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle burada onun önceki usûlcülerle aynı paralelde olan görüşlerini bırakıp, diğer usûlcülerden farklı olarak değindiği konuları ele almakla yetineceğiz.

Semerkandî'nin konuyla ilgili eserine bakıldığında ilk dikkat çeken ve diğer usulcülerden ayrılan yönünün, sahâbî kavlini izaha çalışması olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü Semerkandî'den önceki kaynaklarda bu konu net bir şekilde ortaya konmamıştır. Görebildiğimiz kadarıyla, bu türlü sahâbî sözünün yani, usulcülerin hüccet olup olmadığını tartıştıkları sahabi sözünün çerçevesini ilk defa tespiti çalışan usulcü, Alaaddin Semerkandî'dir.<sup>354</sup> Konuyla ilgili olarak Semerkandî, şöyle demektedir: “Bir sahâbî, umûmü'l-belvâ olmayan yani, herkesin karşı karşıya kalıp hükmünü bilmeye gerek duyabileceği türden olmayan bir mesele hakkında bir görüş açıklıyor ve bu görüş âlim sahâbîler arasında yayılmıyor. Fakat daha sonra bu görüş, tabiûn devrinde, başka bir sahabinin muhalafeti söz konusu edilmeksizin yaygınlık kazanmaya başlıyor. İşte usulcülerin hüccet olup olmadığını tartıştıkları sahabi sözü, bu türden olan sahabi sözleridir.”<sup>355</sup>

Semerkandî, konu hakkındaki görüşleri zikrederken, daha önce görüşlerini aktardığımız âlimlerden farklı olarak bazı Hanefî usûlcülerin, ‘sahâbî sözü, ancak kıyasa muvafık olursa hüccet olabilir’ görüşüne açıkça yer vermiştir.<sup>356</sup> Daha sonra tercih ettiği görüşün delillerini ortaya koymuştur. Semerkandî'nin sözlerinden, Berdeî(292/905)'nin savunmuş olduğu, ‘sahâbî kavli hüccettir ve bununla kıyas terk edilir’ görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır.<sup>357</sup> Burada Semerkandî önceki âlimlerden farklı olarak, görüşüne dayanak yaptığı Kur'an-ı Kerim'den bir ayeti zikretmiştir. Semerkandî, bu konuda şunları ifade eder:

<sup>354</sup> Apaydın, “Sahâbî Sözünün Hukukî Değeri”, 327.

<sup>355</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl*, II, 699.

<sup>356</sup> Semerkandî, *a.g.e.*, II, 697.

<sup>357</sup> Semerkandî, *a.g.e.*, II, 701.

Bunun kitaptan delili, وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ *'Muhacirlerden ve Ensardan (islam'a girmekte) ilk öne geçenler ile bunlara güzelce tabi olanlar...'*<sup>358</sup> ayetidir. Bu ayette sahabe ve onlara güzelce tabi olanlar övülmektedir. Onlara uyanlar bu övgüyü, güzelce onlara tabi olmaları sebebiyle hak etmişlerdir. Ancak burada övgü hak kazanma sahabeye uyma ile değil, Kitap ve Sünnet'e uyma sebebiyledir. Çünkü sahabeye, sırf sahabe olduğu için değil, Kitap onlara uymayı emrettiği için uyulmaktadır. Diğer taraftan bu övgü, sahabeden birinin, başka bir sahabenin muhalefet etmediği sözü için geçerlidir. Çünkü aralarında ihtilaf olan hususlar övgü konusu değildir; birine uymakla övgü hak edilirken, diğerine uymamakla da yergi hak edilmekte ve çelişki (tearuz) meydana gelmektedir. Öyleyse ayet, aralarında ihtilaf olmayan konularda onları taklit etmenin vücûbuna delildir."<sup>359</sup>

Semerkandî, savunmuş olduğu görüşe dayanak olarak bazı hadisleri zikretmiş ve bu konuda bazı aklî deliller getirmiştir.<sup>360</sup> Ancak bunlara önceki usûlcülerin düşünceleri içerisinde yer verdiğimiz için burada zikretmedik.

Böylece sahâbî kavlinin hüccet olup olmaması hususundaki, beşinci ve altıncı yüzyıl Hanefî usûlcülerinin görüşlerini ortaya koymuş olduk. Bir sonraki başlık altında ise, şu ana kadar aktardığımız görüşlerin karşılaştırmasını ve bir değerlendirmesini yaparak sahâbî sözünün hücciyeti tartışmasına son vermiş olacağız.

<sup>358</sup> Tevbe, / 4/100.

<sup>359</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl*, II, 701-702.

<sup>360</sup> Bilgi için bkz. Semerkandî, *a.g.e.*, II, 701-705.

## V- KARŞILAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRME

Buraya kadar aktardıklarımızdan da anlaşılmaktadır ki, sahâbi kavli tartışmalarındaki ana konu, sahâbe döneminde yaygınlık kazanmayıp daha sonraki dönemde yaygınlık kazanmış olan sahâbî kavli ve bu sahâbî kavlinin tabiûn âlimleri için hüccet olup olmadığıdır.

Yine anlaşılmaktadır ki, yaygınlık kazanmamış sahâbi sözünün hücciyeti konusunda iki temel görüşün varlığı ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birisi, sahâbi sözünün hüccet olması gerektiği yönündedir. Ne var ki bu hususu savunanlar arasında bir görüş birliği yoktur. Kimi âlimler, onun mutlak olarak hücciyetini kabul ederken kimisi, böyle bir sözün kıyasa muhalif olmasını şart koşmuştur. Kimi âlimler bunun umûmu'l belvâ türünden bir söz olması gerektiğini savunurken, kimi de kıyasa muvafık olmasını şart koşmuştur. Yine bu madde içerisinde değerlendirebileceğimiz başka bir görüş de, sahâbeden sadece Hz. Ebû Bekr ve Hz.Ömer' in sözlerinin veya sadece Raşid Halîfelerin sözlerinin kabul edileceğidir.<sup>361</sup>

Sahâbi sözünün hücciyeti konusunda ikinci görüş ise, bu tür sözlerin hüccet olamayacağı yönündedir.<sup>362</sup>

Gazzâlî bu gruba dahil olup, O sahâbenin sözlerini hüccet olarak kabul etmemektedir. Gazzâlî'ye göre şu hususlar bunun kesin delilidir: Hata ve dalgınlık yapma ihtimâli olan ve bunlardan korunmuşlukları sabit olmayan yani masum olmayan kişilerin sözleri hüccet olarak kabul edilemez. Ayrıca sahâbe, diğer sahâbîlerin kendisine muhâlefet edebileceği hususunda ittifâk etmiştir. Nitekim Hz.Ebû Bekr ve Hz.Ömer içtihad ederek kendilerine muhâlefet edenleri tenkit etmemiş ve aksine icthadî konularda her müçtehidin kendi içtihadına tâbî olmasının gerekli olduğunu kabul etmişlerdir. Bununla birlikte, sahâbe arasında da birçok konuda

<sup>361</sup> Bütün görüşler için bkz. Cüveynî, *Burhân*, II,1358-1359; Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 256-258; Pezdevî, *Usûl*, III, 406-407; Serahsî, *Usûl*, II, 105-106.

<sup>362</sup> Bilgi için bkz. Gazzâlî, *Müstasfâ*, I, 260-261; Debûsî, *a.g.e.*, s. 256-258; Pezdevî, *a.g.e.*, III, 406-407; Serahsî, *a.g.e.*, II, 105-106; Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl*, II, 697-698.

ihtilaf meydana gelmiştir. Bunlar da gösteriyor ki, sahâbî sözü kesinlikle hüccet olarak kabul edilemez, sahâbeyi taklid etmek gerekmez.

Beşinci ve altıncı yüzyıl Hanefî usulcülerine baktığımız zaman Debûsî'nin diğer usulcülerden görüşleriyle ayrıldığını görüyoruz. Debûsî sahâbî sözünün sadece re'y ve ictihadla ortaya konamayan konularda hüccet olacağını savunurken, diğer usulcüler sahâbî sözünün her durumda hüccet olduğunu savunmuşlar ve bu sözlerle kıyasın terk edileceğini belirtmişlerdir. Debûsî'ye göre, sâhabe sözü mutlak hüccet olsaydı, ümmetin icmâ ettiği konularda, icmâyı hüccet olarak gösterip, başkalarını icmâ ile verilen hükme uymaya davet ettikleri gibi, sâhabenin diğer insanları kendi görüşlerine de uymaya çağırımları gerekirdi.

Pezdevî, Serahsî ve Semerkandî ise, Allah'ın ve Resulullah'ın ashab hakkındaki övgülerinin onların "adâlet" sıfatını haiz olduklarını gösterdiğini, bu durumun ise sözlerinin delil olmasına işaret ettiğini belirtmişlerdir. Bu usulcüler, Kitab'dan "وَالسَّابِقُونَ الْأَوْلَىٰ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ" "*Muhacirlerden ve Ensardan (islam'a girmekte) ilk öne geçenler ile bunlara güzelce tabi olanlar...*"<sup>363</sup> ayetini delil getirirken, Sünnetten ise, Hz.Peygamber'in; "اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اقتدوا" "*Ashâbım yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız hidayet bulursunuz*"<sup>364</sup>, "اهتديتم بالذين من بعدي ابي بكر و عمر" "*Benden sonra Ebû Bekr ve Ömer'e iktida ediniz*"<sup>365</sup>, "عليكم بسنتي و سنة الخلفاء" "*Ümmetimin en hayırlısı benim asrımdaya bulunanlardır*"<sup>366</sup>, "الراشدين المهديين من بعدي" "*Benim sünnetimden ve benden sonraki raşid halifelerin sünnetinden ayrılmayın*"<sup>367</sup> hadislerini delil getirmişlerdir. Onlara göre bu ayet ve hadisler sahâbeye ittibâyı zorunlu kılmaktadır.

Konuyla ilgili tarafların delil olarak öne sürdüğü ayet ve hadislerin, ne sahâbî sözünün hücciyetini ispat etmede ve ne de onların sözlerinin sıradan bir müctehidle eşit olduğunu ifade etme noktasında yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir. Yapılan yorumların biraz zorlama olduğu gözlerden kaçmamaktadır. Ayrıca delil

<sup>363</sup> Tevbe./ 4/100.

<sup>364</sup> Beyhakî, el-Medhal, s. 147-149.

<sup>365</sup> İbn Mâce, Mukaddime, 37.

<sup>366</sup> Müslim, Fedâilu's-Sahâbe, 214.

<sup>367</sup> Tirmîzî, İlim, 16.

getirilen hadislerin sened açısından kritiği yapıldığında pek olumlu sonuçlara ulaşılamadığı gözükmektedir. Nitekim birçok muhaddis bu hadislerin sahih olmadığını ve hiçbir şekilde hüccet olamayacağını ileri sürmüştür.<sup>368</sup> Taraflarca ileri sürülen aklî delillerin, kendilerini bir adım öne çıkaracak düzeyde olduğunu söylemek de zor gözükmektedir.

Özet halinde karşılaştırmasını verdiğimiz her iki görüşte de bazı aşırılıklar bulunmaktadır. İlk görüşte savunulan Allah'ın ve Resulünün sahâbeyi ta'dil ettiği ve övdüğü gerekçesi doğru olmakla birlikte, bu gerçek onların övüldükleri zamandaki yaptıkları örnek davranışlarla doğrudan alakalıdır; yoksa onların hiçbir zaman ve zeminde hata etmeyecekleri anlamına gelmemektedir. Zaten sözünün hücciyyeti tartışılan sahâbi, Allah Tealâ'nın ve Hz. Peygamber'in genel anlamda övdüğü bütün sahâbiler değil, fıkıh ve istinbat ile meşhur olmuş sahâbîlerdir. Diğer taraftan, Kur'an'ın inişine ve Hz. Peygamber'in uygulamalarına şahit olan bir topluluğun, problemlerin çözümünde ictihadlarının ve görüşlerinin değerlendirilmesine en layık topluluk olması gerektiği açıktır. Sahâbî sözlerinin dine bir ilave şeklinde görülmemesi, aksine bu durumun insanların maslahatı bağlamında değerlendirilmesi gerekmektedir.

Şu da var ki, bir şeyin kaynak olduğuna hükmedebilmek için, bu hususu belirleyen açık bir delilin bulunması gerekir. Oysa sahâbî kavlinin kaynak olduğuna dair böyle bir delil yoktur. Yine tabiûn müctehidlerinin bazı meselelerde, sahâbî kavline aykırı ictihadda buldukları ve bu görüşün sahibi olan sahâbî tarafından her hangi bir itirazla karşılaşmadıklarını görüyoruz.<sup>369</sup> Eğer sahâbî sözü bağlayıcı bir kaynak olsaydı, sözün sahibi olan sahâbî buna karşı çıkardı.

Bununla birlikte, her sahâbînin Hz.Peygamberle geçirdiği zaman -ki bir kısmı devamlı onun yanında iken diğer bir kısmı onunla sadece belirli günlerde görüşebilmiş- Hz.Peygamber'in ifadelerini kavrayışı, zekası, Hz.Peygamberden yaptığı rivayetler, fikhî bilgisi vb. durumlar açısından farklılık arz etmektedir. O

<sup>368</sup> Muhaddislerin görüşleri için bkz. İbn Hazm, *İhkâm*, II, 82.

<sup>369</sup> Örnekler için bkz. Şaban, *Usûlü'l Fıkhi'l-İslâmî*, s. 204-205.

zaman hangi sahâbîlerin sözü hüccet olup, hangileri olmayacak bunu belirlemek de mümkün gözükmemektedir.

Ayrıca her sahâbînin ileri sürdüğü görüşlerde Sünnet'e isabet ettiğini söylemek mümkün değildir. Kaldı ki, sahâbî sözü bir kaynak değeri taşıyorsa, Hz.Peygamber çeşitli vesilelerle, Kitap ve Sünnetin yanında onu da zikrederdi. Biraz önce de ifade edildiği gibi, tabii ki sahâbîler Hz.Peygamber'i görmüşler, O'nunla arkadaşlık etmişler, vahyin nüzulünü yakından müşahede etmişler ve o zor dönemlerde birçok sıkıntılara göğüs germişlerdir. Bu yüzden gerek bazı ayetlerde gerekse hadislerde haklarında birçok övgü yer almıştır. Ancak bu faziletler, onların dini daha iyi anlayacakları ve söylediklerinin bağlayıcı bir şekilde hüccet olacağı anlamına gelmediği kanaatindeyiz. Onlar arasında dini daha iyi anlayanların olabileceğini söylemek de bu düşünceyi etkilemez. Çünkü bunu tespit zordur, yani hangisi daha iyi anladı, bunu bilmek mümkün değildir. Kaldı ki dini daha iyi anlamak, sözlerin hüccet kabul edilmesini gerektirmez düşüncesindeyiz. Bu itibarla onların fazilet ve meziyetleri ile sözlerinin hücciyeti konusunu birbirinden dikkatle ve titizlikle ayırmak lazımdır.

Son olarak şunu ifade etmek gerekir ki, bu gibi konularda, ölçü Hz. Peygamber'den sonra herkesin sözünün icthadî olduğunun, dolayısıyla bütün zamanlar için bağlayıcı bir hüccet olamayacağının bilinmesidir. Bu itibarla gerek kıyasa uygun, gerekse aykırı olsun hiç bir sahâbî sözünün hüccet sayılmaması ve her zaman tartışmaya açık olması gerçekçi bir yaklaşım olarak gözükmektedir. Hata etmesi mümkün olan kişilerin sözlerinin bağlayıcı bir hüccet kabul edilmesi, kanaatimizce islâm hukukunun esnekliğini daraltır ve değişik çevre ve zamanlara uygulanabilme özelliğine zarar verir. Ancak sahâbî sözlerine bir çözüm yolu olarak bakmak ve onların hareket noktalarını yakalamaya çalışmak bir gereklilik olarak devam edecektir.

## SONUÇ

İslam hukuk tarihinde, Hz.Muhammed(s.a.s.)'in kendisinden önceki peygamberlerin şeriatlarıyla, yani hukuk düzenleriyle amel edip etmediği ihtilaf konusu olmuştur. Tartışmalar iki başlıkta toplanmıştır. Birincisi, Hz.Peygamber'in bi'setinden önce, geçmiş şeriatlarla amel edip etmediği hususudur. Hanefî usulcülerinden Semerkandî'ye göre, Hz. Peygamber'in, kendisine peygamberlik gelinceye kadar daha önceki peygamberlerden birinin şeriatı ile mükellef değildir. Bu konuda diğer Hanefî usulcülerinin görüş belirtmemişlerdir. Gazzâlî'nin dahil olduğu bir grup alime göre ise bu konuda kesin bir şey söylemek mümkün değildir, dolayısıyla tevakkuf etmek gerekir. Diğer bir görüşe göre de, Hz.Peygamber önceki şeriatlarla mükellefdir. Bu görüşte olanlar, Hz. Peygamber'in mükellef tutulduğu şeriatın hangi Peygamber'in şeriatı olduğunda farklı görüşler ileri sürmüşler; bir kısmı bunu Nuh'a, bir kısmı İbrahim'e, bir kısmı Musa'ya bir kısmı da İsa'ya nispet etmiştir. Ancak şu unutulmamalıdır ki, ümmi olan bir peygamberin önceki şeriatlar hakkında bilgi edinmesi düşünülemez. Kaldı ki okuma dışında bilgi alınacak yeteri kadar ehl-i kitaptan şahıslar da yoktu.

İkinci husus ise, Hz.Peygamber'in peygamber olarak gönderilmesinden sonra geçmiş şeriatlarla amel edip etmediği konusudur. Bir grup âlim, Hz.Peygamber'in eski şeriatların hükümleriyle amel ettiğini, dolayısıyla bunların İslam hukuku açısından bir kaynak olduğunu söylemektedir. Ancak bu hükümlerin geçerli olması için ayet veya hadisler tarafından ifade edilme şartı aranır. Çünkü Kur'an'da bu kitapların tahrif edildiği ve bunlara insan sözlerinin karıştırıldığı bildirilmektedir.

Gazzâlî'nin de aralarında bulunduğu diğer bir grup, Hz.Peygamber'in eski şeriatların hükümleriyle amel etmediğini, dolayısıyla bunların İslam hukuku bakımından kaynak teşkil edemeyeceğini kaydetmektedir. Eski şeriatlarda bulunan bazı hükümleri Hz.Peygamber tatbik etmişse, kendisine öyle vahyedildiği için tatbik etmiştir, eski şeriatların hükümlerini bağlayıcı olarak kabul ettiği için değil.

Bir grup Hanefî usulcülerine göre, eski şeriatların hükümleri peygamberliğin tabiatı gereği artık Hz.Muhammed(s.a.s.)'in şeriatı olmuştur. Dolayısıyla ayet ve



hadislerde haber verilip, neshedildiğine yani yürürlüğünün bittiğine dair delil bulunmadıkça, bunların İslâm hukuku bakımından kaynak teşkil edeceği kabul edilmelidir.

Hukukçuların çoğu bu son görüşü kabul etmiştir. Bu durum boşuna değildir. Bu geniş görüş benimsendiğinde, görünüşte birbiriyle çelişik duran, çatışan naslar kolayca telif olunabilmektedir. Çünkü bütün dinler aynı iman ve inanç esaslarını ihtiva etmiştir. Şurası da var ki, İslam son din, son şerâttir, diğer dinleri tamamlamıştır. O halde, ortaya konan hükümler de İslam'ın hükümleri olacaktır. Şunu da belirtelim ki eski şerâtların bizim şerâatımız haline geldiğini söylemek ile onlarla amel edilemeyeceğini ifade etmek, söylem olarak farklı görünse de içerik olarak aynı sonuca götürmektedir.

Hz. Peygamber'in dostları olan sahâbîlerin, İslamî ilimler içerisinde ayrı bir yeri vardır. Konuları gereği, İslam tarihi boyunca sahâbenin tanınmasına büyük önem verilmiş, bununla birlikte sahâbe, bazı tartışmalara da konu olmuştur. Bu tartışmaların temelinde öncelikle sahâbî kelimesinin tanımı vardır. Mesela hadisçiler, bir kimsenin sahâbî kabul edilmesi için mümin olarak Peygamberi görmüş ve bu îman üzere ölmüş olmasını yeterli görürlerken; usûlcüler, mücerret olarak Peygamberi görmeyi yeterli görmeyip bir şahsın sahâbî sayılabilmesi için, onunla birlikteliğinin “örfen” uzun denilebilecek bir süre olmasını veya birlikte gazveye katılmış olmasını yahut ondan bir-iki hadis rivayetinde bulunmuş olmasını şart koşmuşlardır.

Sahâbîler, Allah'ın emir ve yasaklarının insanlara ulaştırılmasında Rasûllullah'ın en önemli yardımcılarıdır. Bu görevin yerine getirilmesinde Allah'a ve onun elçisine karşı görevlerini yapmaya çalışmışlar, her türlü fedakârlığı göstererek erdemli bir toplumun oluşmasına katkıda bulunmuşlardır. Bu örnek vasıflarını Allah Teâlâ Kitab'ında, Peygamber(s.a.s) ise hadislerinde özellikle vurgulanmıştır.

Birer insan olmaları sebebiyle sahâbîlerin de zaman zaman aralarında ihtilafa düşmüş oldukları, yarıldıkları bir gerçektir. Kendi aralarında ihtilafın mümkün ve

vakî olduğu konusunda yine kendilerinin icmâi vardır. Onlar ihtilaf ettikleri hususlarda birbirlerini taklid etmek durumunda değildirlere. Bu konuda sahâbîlerin ve diğer İslam âlimlerinin ittifakı vardır. Ancak, sonra gelenlerin, sahâbîlerin ihtilaf ettikleri konularda hiçbirisinin görüşüne tabi olmayacakları gibi bir sonuca gidilmemelidir.

Bir sahâbinin kendi döneminde yaygınlık kazanmış muhalifi bilinmeyen sözünün delil olduğu, âlimler tarafından kabul edilmiştir. Bu durumu âlimler “sükûtf icmâ” dan kabul etmişler ve müminlerin bu delili kullanabileceğini belirtmişlerdir. Ancak bu görüşe bazı ilim otoriteleri, “susana söz isnat edilemeyeceği” gerekçesiyle karşı çıkmışlardır.

Bir sahâbinin, sahâbe arasında yaygınlık kazanmamış, fakat tabiîn döneminde yaygınlık kazanmış sözünün delil olup olamayacağı hususu, sahâbi sözleri içerisinde en çok tartışılan konu olmuştur. Bu konuda genel olarak iki temel görüş ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi, beşinci ve altıncı yüzyıl Hanefî usulcülerinin de aralarında bulunduğu bir grup tarafından savunulan sahâbi sözünün hüccet olması gerektiği yönündeki görüştür. Diğeri ise, Gazzâlî ve bazı usulcüler tarafından ileri sürülen, bu tür sözlerin hüccet olamayacağı yönündeki görüştür. Birinci görüşte olanlar Allah’ın ve Resulullah’ın ashab hakkındaki övgülerinin onların “adâlet” sıfatını haiz olduklarını gösterdiğini, bu durumun da sözlerinin delil olmasına işaret ettiğini belirtmişlerdir. Karşıt görüşü savunanların öne sürdükleri gerçekçeler ise şunlardır: Allah dinini tamamlamıştır ve hiçbir şeyi eksik bırakmaksızın bildirmiştir. O’nun dinine ilave gerekmez çünkü eksiklik söz konusu değildir. Diğer taraftan sahâbîlerin kendi aralarında ihtilaf etmeleri mümkün olup zaman zaman bu durum gerçekleşmiştir. İhtilaf ettiklerine göre, ihtilafa konu olan noktada birisinin görüşü doğru ise, diğerinin görüşünün yanlış olması kaçınılmazdır. Ayrıca sahâbîlerin masum olmadıkları bilinen bir husustur. Masum olmadığı kesin olarak bilinen bir topluluğun sözlerinin delil olarak kabul edilmesi, hem naklen hem de aklen mümkün değildir.

Her iki görüşte de bazı aşırılıklar bulunmaktadır. İlk görüşte savunulan Allah’ın ve Resûlü’nün sahâbeyi ta’dil ettiği gerekçesi doğru olmakla birlikte, bu

gerçek onların övüldükleri zamandaki yaptıkları örnek davranışlarla doğrudan alakalıdır; yoksa onların hiçbir zaman ve zeminde hata etmeyecekleri anlamına gelmemektedir. Ancak bu gerekçeye sığınarak sahâbenin her söz ve uygulamasında bir yanlışlık aramak da doğru bir davranış değildir. Onlar birer beşer olmakla birlikte, Rasûlullah'ın rahle-i tedrisinden geçmiş üstün meziyetlere sahip kimselerdir.

Son söz olarak, hata etmesi mümkün olan kişilerin sözlerinin bağlayıcı bir hüccet kabul edilmesi, kanaatimizce islâm hukukunun esnekliğini daraltır ve değişik çevre ve zamanlara uygulanabilme özelliğine zarar verir. İslam dininde söz söyleme yetkisi Allah ve Resûlü'ne aittir. Ve onların sözü hüccet kabul edilir. Dolayısıyla onların dışında kalanların sözlerini hüccet kabul etmek, bu sözü söyleyen sahâbe de olsa, doğru değildir. Ancak sahâbî sözlerine bir model çözüm olarak bakmak ve onların hareket noktalarını yakalamaya çalışmak tabii ki bizler için bir gereklilik olarak devam edecektir.

## KAYNAKÇA

- Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmail b.Muhammed (1162/1749)**, *Keşfü'l-hafa ve müzilü'l-ilbas*, Beyrut, 1351.
- Alâi, Ebû Saîd Salâhuddin Halil b. Keykeldi b. Abdullah (761/1359)**, *İcmalü'l-isâbe fî akvali's-sahâbe*, thk. Muhammed Süleyman Aşkar, Kuveyt, 1407/1987.
- Âmidî, Seyfuddin Ebû'l Hasan Ali b. Ebi Ali (631/1233)**, *el-İhkam fî usûli'l-ahkâm*, Kahire, 1332/1914.
- Âşık, Nevzat**, *Sahâbe ve Hadis Rivayeti*, İzmir, 1981.
- Atar, Fahrettin**, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, 1988.
- Ateş, Süleyman**, *Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, İstanbul, ty.
- Apaydın, Yunus**, “*Sahâbî Kavli*”, DİA, XXXV, 500-504, İstanbul, 2008.
- \_\_\_\_\_, “*Sahâbî Sözüünün Hukukî Değeri*”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sy. 4, Kayseri, 1990, s.324-332.
- \_\_\_\_\_, “*Sahâbî Sözüünün Hukukî Değeri-II*”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sy.5, Kayseri, 1994, s.380-387.
- Basrî, Muhammed b. Ali Ebü'l-Hüseyin ( 436/1044)**, *el-Mutemed fî usûli'l-fikh*, Beyrut, ty.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmet b. Hüseyin ( 458/1066)**, *el-Medhal ile 's-süneni 'l-kübrâ*, thk. Muhammed Ziyaurrahman el-A'zamî, Riyad, 1420.
- \_\_\_\_\_, *el-Câmi' lişuabi'l-îman*, thk. Abdülali Abdulhamid Hamid, Beyrut, 1425/2004.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (1971)**, *Hukukî İslamiyye ve Istilâhâtı Fikhiyye Kamusu*, İstanbul, 1985.

**Buğâ, Mustafa Dîb**, *Eserü'l-edilleti'l-muhtelef fiha fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Dımaşk, ty.

**Buhârî, Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed (730/1330)**, *Keşfü'l-esrar an usûli fahri'l-İslam el-Pezdevî*, thk. Muhammed Mu'tasım Billah el-Bağdadî, Beyrut, 1417/1997. Birlikte: *Usulü'l-Pezdevî / Ebü'l-Hasan Ebü'l-Usr Hüseyin Pezdevi*.

**Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (256/870)**, *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul, 1315

**Cürcânî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed eş-Şerif (816/1413)**, *Kitabu't-ta'rîfât*, Beyrut, 1424/2003.

**Cüveynî, Ebû'l Meâlî Abdülmelik b. Abdullah (478/1085)**, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülazim ed-Dîb, Devha, 1978.

**Dârimî, Ebû Muhammed (255/868)**, *es-Sünen*, thk. Seyyid Abdullah El-Yemânî, Medine-i Münevvere, 1386/1966.

**Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa (430/1039)**, *Takvimü'l-edille fi usuli'l-fikh*, thk. Halil Muhyiddin Meys, Beyrut, 1421/2001.

\_\_\_\_\_, *Te'sîsü'n-nazar*, thk. Mustafa Muhammed, Beyrut, ty.

**Derviş, Abdurrahman**, *es-Sahabî ve mevkîfü'l-ulema mine'l-ihcâc bikavlihi*, Riyad, 1413/1992.

**Ebû Zehra, Muhammed (1974)**, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, çev. Abdülkadir Şener, Ankara, 1973.

\_\_\_\_\_, *İslamda Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener, İstanbul, ty.

**Ebû'l-Beka, Eyyüb b. Musa el-Kefevî (1094/1683)**, *el-Külliyât*, Beyrut, 1419/1997

**Efendioğlu, Mehmet**, “*Sahâbe*”, DİA, XXXV, 491-500, İstanbul, 2008.

**Ekinci, Ekrem Buğra**, *İslâm Hukuku ve Önceki Şeriatler*, İstanbul, 2003.

**Emîr Abdülaziz**, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut, 1418/1997.

**Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tahir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub (817/1415)**, *el-Kâmûsü'l-muhît*, Beyrut, t.y.

**Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed (505/1111)**, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Beyrut, 1324.

\_\_\_\_\_, *el-Menhul min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasen Hayto, Dımaşk, 1980

**İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf en-Nemerî (463/1071)**, *el-İstıab fî ma'rifeti'l-ashab*, thk. Ali Muhammed Muavved, Adil Ahmed Abdülmevcud, Beyrut, 1415/1995.

**İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şehabeddin Ahmed el-Askalani (852/1449)**, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdülaziz b. Abullah b. Bâz, Beyrut, 1996.

\_\_\_\_\_, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Bicâvî, Beyrut, 1992.

\_\_\_\_\_, *Şerhu Nühbetü'l-Fiker*, trc. Talat Koçyiğit, Ankara, 1971.

**İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zahiri (456/1064)**, *İhkâm fî usuli'l-ahkâm*, Beyrut, ty.

**İbn Kayyim, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed el-Cevziyye (751/1350)**, *İ'lâmü'l-muvakkiîn an rabbi'l-âlemîn*, thk. İsamüddin es-Sababtî, Kahire, 1993.

**İbn Mace, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvini (273/886)**, *Sünenü ibn Mace*, thk. M.Fuad Abdülbâkî, İstanbul, 1992.

**İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî (711/1311)**, *Lisânü'l-arab*, Beyrut, ty.

**İbn'üs-Salâh, Ebû Amr Takiyyüddin Osman b. Abdurrahman (643/1245),**  
*Mukaddimetü ibnü's-Salâh ve mehâsinü'l-ıstılâh*, thk. Âişe Abdurrahman,  
Kahire, 1989.

**İbnü's-Sübki, Ebû Nasr Taceddin Abdülvehhab b. Ali ( 771/1370),** *el-İbhac fî şerhi'l-minhac*, thk. Ahmed Cemâl Zemzemi, Nureddin Abdülcebbar Sağiri, Dubai, 1424/2004.

**Kâkî, Kıvamüddin Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Hucendi(749/1348),**  
*Câmiu'l-esrar fî şerhi'l-menar li'n-Neseî*, thk. Fazlurrahman Abdülgafur Efgani, Riyad, 1418/1997.

**Koca, Ferhat,** *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İstanbul, 1996.

**Merğînânî, Ebü'l-Hasen Burhâneddîn Alî b. Ebî Bekr el-Ferğânî (593/1197),** *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî*, Beyrut, ty.

**Muhammed İsmail, Şaban,** *Kavlü's-sahâbi ve eseruhu fî'l-fikhi'l-İslâmî*, Medine, 1988.

**Müslim, Ebû Hüseyin b. Haccac el-Kuşeyrî (261/875),** *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul, 1333.

**Pezdevî, Ebü'l-Hasan Ebü'l-Usr Fahrülislam Ali b. Muhammed (482/1089)**  
*Usulü'l-Pezdevi*, Keşfü'l-Esrar içerisinde, thk. Muhammed Mu'tasım Billah el-Bağdadî, Beyrut, 1417/1997.

**Râzî, Fahreddin, Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin (606/1209),** *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, thk. Tâhâ Câbir Alvânî, Riyad, 1400/1980.

**Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman Sehâvî (902/1497)**  
*Fethü'l-muğis bişerhi elfiyyeti'l-hadis li'l-Irakî*, thk. Ali Hüseyin Ali, yy., 1996

**Semerkindî, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed (539/1144),** *Mizanü'l-usûl fî netâici'l-ukûl fî usûli'l-fikh*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuunü'd-Diniyye, Bağdad, 1987/1407.

**Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed (483/1090),** *Usulü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefa Efgani, Kahire, 1954.

**Şaban, Zekiyyüddîn,** *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İ.Kafi Dönmez, Ankara, 1990

\_\_\_\_\_, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Beyrut, 1971.

**Şâfî, Muhammed b. İdris (204/820),** *er-Risale*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire, 1979.

\_\_\_\_\_, *el-Ümm*, thk. Mahmud Matricî, Beyrut, 1993.

**Şah Veliyyullah, Ebû Abdülaziz Şah Veliyyullah Ahmed Dihlevî, (1176/1762),** *Hüccetullah'il-baliğa*, trc. Mehmet Erdoğan, İstanbul, 1991.

**Şirazî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf (476/1083),** *et-Tebşıra fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hasen Hayto, Dımaşk, 1403/1983.

\_\_\_\_\_, *el-Luma fî usûli'l-fikh*, thk. Muhyiddin Mestu, Yusuf Ali Bedevî, Beyrut, 1416/1995.

\_\_\_\_\_, *Şerhu'l-lümâ*, thk. Abdülmecid et-Türkî, Beyrut, 1408/1988

**Taşkın, Ali,** *İslam Hukuk Metodolijisinde Sahâbî Sözü'nün Hukuki Değeri*, Basılmamış yüksek lisans tezi, Sivas, 1997.

**Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali (1158/1744),** *Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn*, Beyrut, 1427/ 2006.

**Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa (279/892),** *es-Sünen* , İstanbul, 1992.



**Toksarı, Ali**, “*Hadis İlmî Açısından Sahâbî Kavli ve Değerlendirilmesi*”, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy.2, Kayseri, 1985, s.340-345.

**Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi (1942)**, *Hak Dîni Kur'an Dili*, Ankara, ty.

**Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed Murteza el-Vâsitî (1205/1791)**, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmus*, Beyrut, t.y.

**Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır (794/1392)**, *el-Bahru'l muhîr fî usûli'l-fikh*, y.y., 1413/1992.

**Zeydan, Abdülkerim**, *Fıkıh Usûlü*, çev. Ruhi Özcan, İstanbul, 1993.

**Zühayli, Vehbe**, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, Dımaşk, 1406/1986.

	T.C. SELÇUK ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	
---	--	---

Özgeçmiş

Adı Soyadı:	Süleyman TAŞKIN			
Doğum Yeri:	Darende			
Doğum Tarihi:	01.06.1979			
Medeni Durumu:	Evli			
Öğrenim Durumu				
Derece	Okulun Adı	Program	Yer	Yıl
İlköğretim	Y. Selimli İlkok.	Beş yıllık	Y.Selimli Köy	1985- 1990
Ortaöğretim	Sivas İ-H- Ortokl.		Sivas	1990- 1993
Lise	Sivas İ-H-L.		Sivas	1993- 1997
Lisans	Atatürk Üniv.	İlahiyat Fak.	Erzurum	1997- 2002
Tel:	05059579205			
E-Posta:	kzatas@mynet.com			
Adres	Cumhuriyet Mah. Sağlam Cad. Ege Apt. No:3 Buldan/ Denizli			