

**T.C.**  
**ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İBADETLERDE KIYAS (EL-MÜHEZZEB ÖRNEĞİ)**

**Hazırlayan**  
**Mehmet BİRGİN**

**Danışman**  
**Dr. Öğr. Üyesi Fatih KARATAŞ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**ŞIRNAK, 2019**

**T.C.**  
**ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İBADETLERDE KIYAS (EL-MÜHEZZEB ÖRNEĞİ)**

**Hazırlayan**  
**Mehmet BİRGİN**

**Danışman**  
**Dr. Öğr. Üyesi Fatih KARATAŞ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**ŞIRNAK, 2019**

## BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

**Tezi Hazırlayan**

Mehmet BİRGİN

## TEZ YAZIM KILAVUZUNA UYGUNLUK

“İbadetlerde Kıyas (el-Mühezzeb Örneği)” adlı Yüksek Lisans tezi, Şırnak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Danışman

Mehmet BİRGİN

Dr. Öğr. Üyesi Fatih KARATAŞ

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sait UZUNDAĞ

**KABUL ve ONAY SAYFASI**

Dr. Öğr. Üyesi Fatih KARATAŞ danışmanlığında Mehmet BİRGİN tarafından hazırlanan “İbadetlerde Kıyas (el-Mühezzeb Örneği)” adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Şırnak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda **Yüksek Lisans** Tezi olarak kabul edilmiştir.

**JÜRİ****İMZA**

Danışman	:Dr. Öğr. Üyesi Fatih KARATAŞ	.....
Üye	:Dr. Öğr. Üyesi Bedri ASLAN	.....
Üye	:Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sait UZUNDAĞ	.....

**ONAY:**

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun..... tarih ve..... sayılı kararı ile onaylamıştır.

.../...2019

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet GÜL  
Enstitü Müdürü

## İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
TEZ YAZIM KILAVUZUNA UYGUNLUK.....	ii
KABUL VE ONAY SAYFASI.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	vii
ÖZET.....	viii
ABSTRACT.....	ix
ÖNSÖZ.....	x
GİRİŞ.....	1
1. Çalışmanın Konusu.....	1
2. Çalışmanın Amacı ve Önemi.....	3
3. Çalışmanın Metodu ve Kaynakları.....	5
BİRİNCİ BÖLÜM.....	8
EBÛ İSHÂK EŞ-ŞİRÂZÎ (Ö. 476/1083) VE <i>EL-MÜHEZZEB</i> ADLI ESERİ... 8	8
1.1. Yaşadığı Çağ (Hicri Beşinci Asır).....	8
1.1.1. Siyasî Durum.....	8
1.1.2. Sosyo Ekonomik Yapı.....	10
1.1.3. İlmî Durum.....	11
1.2. Hayatı ve İlmî Kişiliği.....	12
1.2.1. Doğumu ve Vefatı.....	12
1.2.2. Eğitimi.....	13
1.2.3. İlmî Şahsiyeti.....	14
1.3. Hocaları, Öğrencileri ve Eserleri.....	18
1.3.1. Hocaları.....	18
1.3.2. Öğrencileri.....	19
1.3.3. Eserleri.....	21
1.4. el-Mühezzeb Adlı Eseri ve Üzerinde Yapılan Çalışmalar.....	23
1.4.1. <i>el-Mühezzeb fî Fıkhi'l- İmam eş- Şâfî</i> .....	23
1.4.2. Eserde Kısa Künyeleri ile Zikredilenler.....	25
1.4.3. Konuların İşlenişi.....	26
1.4.4. Eserin Öne Çıkan Özellikleri.....	30
1.4.5. <i>Mühezzeb</i> Üzerinde Yapılan Çalışmalar.....	30
1.4.5.1. Şerhler.....	30
1.4.5.2. Diğer Çalışmalar.....	32
İKİNCİ BÖLÜM.....	34
İBADETLERDE KIYAS.....	34
2.1. Kıyasın Tanımı, Çeşitleri.....	34
2.1.1. Kıyasın Tanımı.....	34
2.1.2. Fıkıh Literatüründe Kıyas Sözcüğünün Anlam Çerçevesi.....	35
2.1.3. Kıyasın Rükünleri.....	36
2.1.4. Kıyasın Çeşitleri.....	39
2.1.4.1. İletin Açıklık ve Gizlilik Derecesine Göre Kıyasın Çeşitleri.....	39
2.1.4.1.1. Evla kıyas.....	39
2.1.4.1.2. Müsâvî kıyas.....	39

2.1.4.1.3. Ednâ kıyas .....	40
2.1.4.2. İletinin Zikredilip Zikredilmemesine Göre Kıyasın	
Çeşitleri.....	40
2.1.4.2.1. İlet Kıyası ( Kıyasu'l-ille ).....	40
2.1.4.2.2. Delâlet Kıyası.....	42
2.1.4.2.3. Şebeh Kıyası .....	42
2.2. İbâdet ve Teâbbud Kavramlarının Tarîfi ve Aralarındaki İlişki.....	43
2.2.1. İbâdet ve Teâbbud Kavramlarının Ta'rîfi.....	43
2.2.2. İbadet ile Taabbudî Kavramları Arasındaki İlişki .....	44
2.3. Kıyasla Alakalı Kavramlar .....	45
2.3.1. İstidlâl .....	45
2.3.2. Re'y.....	47
2.3.3. Mefhûm-ı muvâfakat .....	48
2.3.4. İstinbat .....	49
2.3.5. Delâletu'n-Nass .....	51
2.4. Kıyasın Alanı.....	52
2.4.1. İbadet Alanında Kıyasın Hüccet Değeri.....	58
2.4.1.1. İbadet Alanında Kıyası Kabul Edenler .....	58
2.4.1.2. İbadetlerde Kıyası Kabul Etmeyenler.....	62
2.4.2. İbadetlerde Kıyas Konusunda İhtilaf Sebepleri.....	65
2.4.3. Muasır Âlimlere Göre İbadetlerde Kıyas Örnekleri .....	66
2.4.4. Kıyasın Gerçekleşmediği Yerler.....	67
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....	70
<i>EL- MÜHEZZEB'İN İBADETLER KISMINDA KIYASIN YAPILDIĞI</i>	
<i>MESELELER .....</i>	70
3.1. Taharet Bölümünden Kıyas Örnekleri.....	71
3.1.1. Kıyas Kavramı ve Türevlerinin Kullanıldığı Yerler.....	71
3.1.2. Kıyas Sözcüğü ve Türevleri Kullanılmaksızın Yapılan Kıyas .	72
3.1.2.1. “Şibh/Benzerlik” Sözcüğü ve Türevlerinin Kullanıldığı	
Örnekler.....	72
3.1.2.2. “Kezalik/Aynı Şekilde” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler	74
3.1.2.3. “Evla/Daha Layık, Daha Çok Hak Eden” Sözcüğünün	
Kullanıldığı Örnekler.....	77
3.1.2.4. “Esvee halen/Şu an en kötüsü” Sözcüğünün Kullanıldığı	
Örnekler.....	79
3.1.2.5. “Ela tera/Görmüyor musun” Sözcüğünün Kullanıldığı	
Örnekler.....	79
3.1.2.6. “Fî ma'nâ/Manasında” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler .	80
3.2. Namaz Bölümünden Kıyas Örnekleri.....	80
3.2.1. Kıyas Kavramı ve Türevlerinin Kullanıldığı Yerler.....	80
3.2.2. Kıyas Sözcüğü ve Türevleri Kullanılmaksızın Yapılan Kıyas	
Örnekleri.....	81
3.2.2.1. “Şibh/Benzerlik” Sözcüğü ve Türevlerinin Kullanıldığı	
Örnekler.....	82
3.2.2.2. “Kezalik/Aynı Şekilde” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler	84
3.2.2.3. “Evla/Daha Layık, Daha Çok Hak Eden” Sözcüğünün	
Kullanıldığı Örnekler.....	86
3.3. Zekât Bölümünden Kıyas Örnekleri.....	87
3.3.1. Kıyas Sözcüğü ve Türevlerini Kullanmaksızın Yaptığı Kıyas.	87

3.3.1.1. “Şibh/Benzerlik” Sözcüğü ve Türevlerinin Kullanıldığı Örnekler.....	87
3.3.1.2. (Kezalik/aynı şekilde) Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler...	88
3.3.1.3. “Evlâ/Daha Layık” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler .....	91
3.4. Oruç Bölümünden Kıyas Örnekleri.....	93
3.4.1. Kıyas Kavramı ve Türevlerinin Kullanıldığı Örnekler.....	93
3.4.2. Kıyas Sözcüğü ve Türevleri Kullanılmadığı Örnekler .....	94
3.4.2.1. “Şibh/Benzerlik” Sözcüğü ve Türevlerini Kullanıldığı Örnekler.....	94
3.4.2.2. “Kezalik/Aynı Şekilde” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler	97
3.4.2.3. “Evlâ/Daha Layık” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler .....	100
3.5. Hac Bölümünden Kıyas Örnekleri .....	101
3.5.1. Kıyas Kavramı ve Türevlerinin Kullanıldığı Örnekler.....	101
3.5.2. Kıyas Sözcüğü ve Türevlerinin Kullanılmadığı Kıyas Örnekleri.....	104
3.5.2.1. “Şibh/benzerlik” Sözcüğü ve Türevlerinin Kullanıldığı Örnekler.....	104
3.5.2.2. “Kezalik/Aynı Şekilde” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler.....	106
3.5.2.3. “Evlâ/Daha Layık” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler .....	109
3.6. el-Mühezzeb’in İbadet Bölümünde Kıyasın Kullanım Şekilleri .....	111
3.6.1. Makis ve Makisin Aleyhin İbadet Olduğu Kıyaslar .....	111
3.6.2. Yalnızca Makis Aleyhin (Aslın) İbadet Olduğu Kıyas Örnekleri.....	115
SONUÇ .....	118
KAYNAKÇA .....	121
ÖZGEÇMİŞ .....	126



**KISALTMALAR**

H : Hicrî tarihi

b. : Baskı

bkz.: Bakınız

ö. : Ölüm tarihi

trc. : Tercüme

c.c. : Cellecelalühü

vb. : ve benzeri

r.a. : Radiyallâhuanh

s.a.s: Sallallahu aleyhi vesellem

tsz. : Tarihsiz

s. : Sayfa

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı

Thk. : Tahkik yapan

b. : bin, ibn

a.e : Aynı eser

yy. : yayın yeri yok

**İBADETLERDE KIYAS (EL-MÜHEZZEB ÖRNEĞİ)****Mehmet BİRGİN****Şırnak Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri****Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, 12/07/2019****Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Fatih KARATAŞ****Şırnak, 2019****ÖZET**

İbadetlerde kıyas konusu, Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083)'nin eseri *el-Mühezzeb* çerçevesinde incelenmiştir. Tezimizin amacı Şâfiî mezhebi açısından ibadetlerde kıyas yapmanın mümkün olup olmadığını; mümkün ise bunun hangi hâl ve şartlarda gerçekleştiğini somut örneklerle ortaya koymaktır.

Tezin amacı doğrultusunda ilk önce Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin hayatı için tabakat kitaplarına bakılmıştır. Konunun iyi anlaşılabilmesi için ibadet ve kıyas kavramları için usul eserlerine özellikle Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *Luma* 'ı üzerinde durulmuştur. Çalışmada usul eserlerinde kıyas yönteminin alanı ile ilgili olarak yapılan tartışmalara değinilmiştir. Bu çerçevede mezheb müctehidlerinin görüşlerine bakılmıştır. *el-Mühezzeb*'de geçen kıyas örnekleri incelenmiştir. *El-Mühezzeb*'in ibadetler bölümünde kıyas yönteminin nasıl ve hangi ifadelerle kullanıldığı tezde araştırma konusu edilmiştir.

Tezin hedefi doğrultusunda, Şâfiî mezhebinde muamelatta olduğu gibi ibadetler sahasında da kıyasın kullanılabileceği sonucuna varılmıştır. Ancak namazın sayısı, rekâtları, zekâtın oranı gibi ibadetlerde akılla kavranılamayan hususlarda, kıyasın gerçekleşmeyeceği de ortaya konmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kıyas, İbadetler, *el-Mühezzeb*, Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083)

**COMPARİSON IN WRITING (SAMPLE OF *EL-MÜHEZZEB*)****Mehmet BİRGİN****Şırnak University, Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic  
Sciences, M.A, 12/07/2019****Consultant: Lecturer Member Fatih KARATAŞ****Şırnak, 2019****ABSTRACT**

The subject comparison in worship was examined within the framework of al-Mühezzeb's Word of Abu Ishaq al-Shirazi (d. 476/1083). The aim of our thesis is whether it is possible to make comparisons in worship in terms of Shafi'i sect; if possible, it is to Show in what circumstances and conditions this is realized with concrete examples.

For the purpose of the thesis, firstly the tabakat books were examined for the life of Abu Ishaq al-Shirazi. In order to understand the subject well, for the concepts of worship and comparison methodological works were used and especially the Luma of Abu Ishaq al-shirazi was emphasized. In this study, the discussions about the field of comparative method in the Works of methodology are discussed. In this context, the views of the sect's muctehids were examined. In the worship section of al-Mühezzeb, how and with which expressions the comparison method is used is discussed in the thesis.

In line with the aim of the thesis, it is concluded that the comparison can be used in the field of worship as it can in the work of transaction in the Shafi'i sect. However, issues that can not be comprehended in worship such as the number of prayer, rakât of the prayer, the ratio of zakat. It has been tried to Show that the comparison will not take place.

**Keywords:** Comparison, Worships, *al-Muhezzeb*, Abu İshaq eş-Shiraz  
(d. 476/1083)

## ÖNSÖZ

İnsan ile yaratıcısı arasındaki ilişkileri düzenleyen ibadetler, İslâm fikhının ana konularından birini teşkil etmektedir. Geniş anlamıyla ibadet, insanla Allah arasındaki ilişkileri tüm boyutlarıyla ele alan ve düzenleyen söz ve hareketlerdir. Dar anlamıyla ibadet, niyete bağlı olarak yapılmasında sevap olan, Cenab-ı Allah'a yakınlığı ifade eden ve O'na has olarak yapılan itaattir.

Biz çalışmamızda ibadetleri tüm yönleriyle değil sadece şeklî niteliği olan (formel) ve düzenli ibadetler olarak nitelenen namaz, zekât, oruç ve hacc konularında kıyasın imkânını ele aldık. Bu konuyla ilgili Şâfiî mezhebinin yaklaşımını ortaya koymak amacıyla, Şâfiî mezhebinin önde gelen âlimlerinden biri olan Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *el-Mühezzeb*'i temelinde namaz, zekât, oruç ve hac konularını, ibadetlerde kıyasın imkânı bağlamında inceledik. Bu kitap çok hacimli bir eser olmasa da muntazam tertibi, konuların doyurucu bir biçimde işlenmiş olması ve hükümlerin gerekçelerinin yeterince izah edilmiş olması, araştırmamızda bu kitabı esas almada etkili amil olmuştur.

Çalışmamızın amacı Şâfiî mezhebi açısından ibadet konularında kıyasın yapılabilme imkânının söz konusu olup olmadığı, eğer vakiada yapılmışsa; bunun nasıl gerçekleştiğini tespit etmektir. Böylece Şâfiî mezhebi özelinde usûl konularından olan kıyasın ibadetlere nasıl yansıdığını ortaya çıkarmaya çalışmaktır.

Çalışmayı yaparken Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *Luma*'ı ve *el-Mühezzeb*'i ve şerhî olan İmam-ı Nevevî'nin *Mecmu*'su başta olmak üzere imkânlarımızın dâhilinde, ulaşabildiğimiz kaynakların çoğunu tarayarak bu tezi hazırlamaya çalıştık. Objektif olmayı ve ilmî verilere uygun davranmayı esas aldık.

Araştırmamız bir giriş, üç bölüm, bir de sonuç ve öneriler kısımlarından oluşmaktadır. Girişte çalışmanın konusu, önemi, amacı, metodu ve literatür hakkında bilgi verdik. Birinci bölümde; Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin hayatı, yaşadığı çağın özellikleri ve *el-Mühezzeb* üzerinde yapılan çalışmalara yer verdik. İkinci bölümde; kıyas kavramı ve Şâfiî fikhında kıyas, kıyasın rükünleri, kısımları, ibadet ve taabbüdî kavramlarının tarifleri, ibadetlerde kıyasın alanı ve kıyas ile ilgili kavramları inceleyerek kıyasın ibadetlerde imkânını temellendirmeye

çalıştık. Üçüncü bölümde, tezimizin ana kaynaklarından olan *el-Mühezzeb*'den tespit ettiğimiz bazı kıyas örneklerine yer vererek; belirli durumlarda ibadetlerde kıyas yapılabildiğini somut olarak ortaya koymaya çalıştık. Sonuç ve öneriler bölümünde ise elde ettiğimiz bulguları zikrederek; genel bir değerlendirme ile araştırmamızı tamamladık.

Bu çalışmamız süresince onca meşguliyetine rağmen benden vakitlerini ve yardımını esirgemeyen ve danışmanlık anlamında yaptığı katkılarından dolayı başta Dr. Öğr. Üyesi Fatih KARATAŞ hocam olmak üzere Dr. Öğr. Üyesi Şehmus ÜLKER, Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZDEMİR, Dr. Öğr. Üyesi Nurullah AGİTOĞLU ve Dr. Öğr. Üyesi Macit SEVGİLİ hocalarıma teşekkürü borç bilirim.

**Mehmet BİRGİN**

**Şırnak, 2019**

## GİRİŞ

Çalışmamızda “İbadetlerde kıyas nasıl olur, İbadetlerde kıyas yapılır mı, yapılıyorsa ne şekilde yapılır, ibadetlerde kıyası kabul eden âlimler bunu hangi ifadelerle kullanmışlar ve hangi sonuca varmışlar, ibadetlerde kıyası kabul etmeyen âlimler ile aralarındaki ortak yönleri nelerdir, Ayırtıkları noktalar nelerdir” gibi soruların cevabını bulmaya çalışılmıştır. Bu çalışma, söz konusu tüm problemleri çözüme kavuşturma iddiasında değildir; sadece bunlara dikkat çekerek açıklanmaları yolunda bir katkıda bulunma gayesi gütmektedir. Bu konu iyi anlaşılabilse mezheplerin ihtilaf sebeplerinden biri olan kıyasın ayrılmaya sebep olan bir yönünün daha belirginleşeceği kanaatindeyiz. Bu konuya Hanefî mezhebinin bakışı ile ilgili birkaç yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Şâfiî mezhebinin konuya yaklaşımı ile ilgili bildiğimiz herhangi bir çalışma mevcut değildir. Konunun hazırlanmasında tabakat kitaplarına, usûl eserlerine ve *el-Mühezzeb*’de geçen kıyas örneklerine bakılmıştır.

### 1. Çalışmanın Konusu

İbadetlerde kıyas işleminin gerçekleşip gerçekleşmediği, fıkıh âlimleri arasında tartışmalara konu olmuştur. İbadetlerde kıyasın geçerli olamayacağını iddia eden usûlcüler, belirli metodlar izleyerek iddialarını çözüme kavuşturmaya çalıştıkları ve iddialarını temellendirmek için de Kitap, Sünnet ve akli gerekçelere dayandırdıkları görülmektedir. Buna mukabil kıyasın ibadetlerde geçerli olacağını iddia eden usûlcülerin de aynı şekilde Kitap, Sünnet ve akli gerekçelere dayanarak iddialarını temellendirdikleri görülmektedir. Fıkıh usûlü kitaplarında bu tartışmanın taraflarının kendi görüşlerinin doğruluğunu ispat etmek için çok sayıda farklı deliller sundukları ve argümanlar geliştirdikleri görülmektedir.

Farklı olan görüşlerin açıklanmasından önce ibadetlerde kıyasın ne manaya geldiğini anlayabilmek için ibadet ve kıyas kavramlarının neler olduğunu açıklanmaya çalışılacaktır. Fıkıh usulünde kıyas, “Bir hüküm veya vasfın ispatı yahut nefyine ilişkin aralarındaki ortak bir özellik sebebiyle, bir

hükmü ispat etmek veya nefyetmek konusunda bilinen bir şeyi bir başka bilinene hamletmek.”<sup>1</sup> olarak tarif edilmektedir.

Fıkî bir terim olarak ibadetin ise biri genel, diğeri özel olmak üzere iki anlamı vardır. Genel anlamda ibadet, mükellefin Allah’a karşı duyduğu saygı ve sevginin sonucu O’nun rızasına uygun davranma çabasını ve bu şekilde yapılan irâdî davranışları ifade eder. Özel anlamda ibadet ise, mükellefin yaratana karşı saygı ve boyun eğmesini simgeleyen, Allah ve Resulü tarafından yapılması istenen belirli davranış biçimleridir.<sup>2</sup> Fıkîh literatüründe geçerli olan ibâdet türü budur. Namaz, oruç, hac, zekât, kurban kesme, duâ, Kur’ân okuma<sup>3</sup> gibi davranışlar özel anlamda ibadetin örneklerini oluşturur.

Bu çalışmada, öncelikle Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin yaşadığı çağ, hayatı, ardından *el-Mühezzeb’in* Şâfîî fıkîhindeki yeri ve eser üzerinde yapılan çalışmalar ele alınmıştır. İkinci bölümde kavramsal çerçevenin oluşturulması ve konunun daha iyi anlaşılabilmesi için kıyas ve ibadet kavramlarının tanımı, kıyasla alakalı kavramlar ve kıyasın alanı incelenmiştir. Bu bağlamda ibadetlerde kıyasın cari olup olmadığı konusundaki tartışmalara yer verilmiştir. Daha sonra *el-Mühezzeb*’de ibadet alanında geçen kıyas örnekleri ele alınmış ve değerlendirilmeye çalışılmıştır.

İbadetlerde kıyas tabirini kullanan fıkîh âlimleri, ibadetlerin hükümlerinde veya sıfatlarında kıyasın gerçekleştiğini, ibadetler sahasında yeni bir şeyin ispatının kastedilmediğini, ifade etmektedirler. Örneğin herhangi bir kişi, hac için ihrama girdikten sonra haccın tamamlanmasını engelleyen bir durumun ortaya çıkması durumunda ihşâr kurbanı kesmesi gerekir. Ancak kesecek kurban bulamadığında bunun yerine temettü hedyine kıyasla oruç tutma yahut yemek yedirme örneğine intikalinin olup olmadığını<sup>4</sup> kastetmektedir.

<sup>1</sup> Ebû’l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli’l-Fıkîh*, 1. Basım, Katar: Külliyyetü’ş-Şerîâti, h. 1399/1979, s. 745; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ’İlmi’l-Usûl*, Medine: III, 481; Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrüddîn Râzî, *el-Mahsûl fi ’İlmi’l-Usûl*, 1. Basım, Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-’İlmiyye, 1999, V, 5; Vehbe Zuhaylî, *Usûlü’l-Fıkîhi’l-İslami*, 1. Basım, Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 1986, I, 602.

<sup>2</sup> Ferhat Koca, “İbadet”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, XIX, 240.

<sup>3</sup> Ma’ruf Âdem Bâva, “Hakîkatu’l-Hilâfi’l-Usûli fi Cerayâni’l-Kıyas fi’l-İbâdât ve Eseruhu’l-Fıkîhi”, *Ekev Akademi Dergisi*, sayı 57, güz 2013, s. 356.

<sup>4</sup> Bâva, *Hakîkatu’l-Hilâf*, s. 347.

Bu çalışmada gerek fıkıh usûlu kitaplarında gerekse konuyla ilgili yapılan güncel çalışmalarda, usûlcülerin farklı bakış açılarına sahip olmalarının arkasında yatan sebebin ne olduğu araştırıldıktan sonra, Şâfiîlerin ibadetlerde kıyas anlayışını ortaya koymak için Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'inde geçen kıyas örnekleri incelenmiştir. Şâfiîlerin kıyas yaparken muamelatta olduğu gibi ibadet konularında da çok sayıda kıyas yaptıkları görülmüştür. Bunu yaparken de doğrudan kıyas sözcüğünü kullandıkları gibi başka ifadeler kullanarak da kıyas yaptıkları eserlerinde görülmüştür.

Bir fakihin görüşlerini sağlıklı olarak değerlendirebilmek için onun usul anlayışını, içinde yer aldığı ekolün tarihi çizgisini, ekol içerisindeki yerini ve ekole katkılarını bilmek gerekir. Bunun için tezimizin bir bölümünde İmam Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin hayatı ve yaşadığı çağ ele alınmıştır.

## 2. Çalışmanın Amacı ve Önemi

“İbadetlerde kıyas olmaz” veya “ibadetler tevkîfidir dolayısıyla onlarda kıyas gerçekleşmez” şeklindeki kural, İslamî ilimler eğitiminin yapıldığı kurumlarda sıklıkla dillendirilen bir ifadedir. Böyle olunca tarihte bu söz üzerinde herhangi bir tartışmanın olmadığı vehmi ilim talebelerinde oluşabilmektedir. Oysa müdellel fıkıh kitaplarında ibadetler konularında kıyasa başvurulduğu bilinmektedir. Öyleyse yukarıda sözünü ettiğimiz kuralın doğruluk derecesi ve kaynağı nedir? Bunu incelerken Hanefî mezhebinde bu konuda birkaç tez hazırlandığını gördük. Ancak Şâfiî mezhebinin konuya yaklaşımıyla ilgili herhangi bir Türkçe çalışma mevcut değildir. Şâfiî mezhebenden olan Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'inde ibadetler konusunda deliller nakledilirken pek çok yerde kıyas delilinin kullanıldığı görülmektedir. Biz de Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb*'inde ibadetler bölümünde geçen kıyas örneklerini tez konusu olarak seçtik.

Çalışma konumuza esas olarak *el-Mühezzeb*'i tercih etmemizin nedeni, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin İslam hukuk ekollerinden özellikle Şâfiî geleneğinde hem usûl hem de fûrû-ı fıkıh alanında önemli eserler bırakmış bir isim olmasından kaynaklanmaktadır. Şâfiî fikhının anlaşılmasında önemli bir yeri olan *el-Mühezzeb* fûrûa dair meselelerin kavranmasında önemli bir kitaptır. Her ne kadar, çok hacimli bir eser olmasa da muntazam tertibi, konuların doyurucu bir biçimde işlenmiş olması, oturmuş ifadeleri ve hükümlerin gerekçelerinin



yeterince izah edilmiş olması, çalışmamızda bu kitabı incelememize etkili olmuş ve bu kitabı temel alarak Şâfiî mezhebinin konuya yaklaşımını ortaya konmaya çalışmıştır.

Çalışmamızın amacı Şâfiî mezhebinde, ibadetlerde kıyasın kullanılmış olup olmadığı, kullanılmış ise nasıl kullanıldığını, kıyas işleminde hangi kavramlardan yararlandığını ve bu konuda Şâfiî fakihlerin izlediği ve kullandığı yöntemi tespit etmektir. Bu konudaki bir çalışma ibadetlerde kıyasın yapılıp yapılmayacağına yönelik tartışmalara küçük bir katkı sağlayacağı umulmaktadır. Ayrıca bu çalışmada Şâfiî mezhebinde kıyas ile delâletu'n-nassın çoğu zaman ikisinin aynı anlamda kullanıldığı da gösterilmeye çalışılacaktır.

Çalışmamızda Kitab ve Sünnet'le belirlenmiş bir ibadetin üzerine kıyas yoluyla yeni bir ibadeti belirlemek değil; ibadetlerin hükümlerinde veya sıfatlarında kıyasın nasıl gerçekleştiğini ortaya koymayı hedefledik. Araştırmamız konu ile ilgili yeni bir bakış açısı, farklı bir yöntem oluşturmaya çalışmaktan ziyade usûlcülerin ortaya koydukları meseleleri belirli düzen içerisinde bir araya getirmeye gayret etmektir. Kısmî de olsa bazı değerlendirmelerde bulunup, ilim camiasına ibadetlerde kıyas ile ilgili genel konuları bir araya getirip sunmayı amaçladık.

Mezheplerin kavramlara belirli bazı anlamlar yüklediği, bu anlamlar çerçevesinde yöntemler belirledikleri ve bu bakış açısıyla bazı hükümlere ulaştıkları görülmektedir. Örnek verecek olursak Hanefîler, ibadetlerde kıyasın olamayacağını söylemektedirler. Şâfiîler ise böyle kesin bir hükümde bulunmazlar. Her olaya teker teker bakmak gerektiği görüşündedirler. Hanefîler ibadetlerde kıyasın yerine delâletu'n-nassla<sup>5</sup> olaya çözüm getirmektedirler. Onlar delâletu'n-nassı kıyas olarak kabul etmemektedirler. Şâfiîler ise bunu kıyası celi<sup>6</sup> olarak ifade etmektedirler. Bu ihtilaf ıstılâhî bir ihtilaftır. Bu konu iyi anlaşılırsa mezheplerin ortak ve ayrıştıkları yön nelerdir daha iyi anlaşılacaktır.

<sup>5</sup> Bir sözde sükût geçilen şeyin mantık olan şeye varlık ya da yokluk bakımından uygun olmasıdır. (bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, İstanbul: Ensar Nşriyat, 2005, s. 354.)

<sup>6</sup> İletin, fer'ide asıldakinden daha açık ve kuvvetli olması halidir. (bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 310.)

İbadetlerde kıyasın olup olmadığı konusunda yapılan çalışma önemli çalışmalardan biridir. Bu konuda müstakil olarak, yapılmış çok sayıda eser bulunmamaktadır. Bu konu iyi bir şekilde anlaşılabilirse günümüzde mezhepler arasındaki ortak ve ayrışıklıkları farklar da bir nebze daha iyi anlaşılacaktır.

### 3. Çalışmanın Metodu ve Kaynakları

Araştırmanın metodunu, amacını gerçekleştirecek şekilde tespit edilmeye çalışılmıştır. Bir konuyu işlerken o konu ile ilgili klasik literatürümüzde hâkim olan görüş ve yaklaşımı verdikten sonra varsa âlimlerin bu anlayışa muhalif görüşlerine de yer verilmiştir.

Birinci bölümde Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin (ö.476/1083) hayatına ayrıntılı bir şekilde değinilmeye çalışılmıştır. Konu işlenirken klasik eserlerden istifade edilmiştir. Günümüzde yapılan çalışmalardan istifade edilmeye de gayret edilmiştir. Ayrıca bu bölümde *el-Mühezzeb* adlı eser ve hakkında yapılan çalışmalardan bahsedilmiştir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin hayatı hakkında temel kaynak olarak Sübkî'nin (ö. 771/1370) *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ'sı* kullanılmıştır. Bu kaynağa ek olarak Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Tehzîbü'l-Esmâ' ve'l-Luğât'ı*, İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân'ı*, Cemalüddîn Esnevî'nin (ö. 772/1370) *Tabakâtü's-Şâfi'yye'si*, İbn Kesîr'in (ö. 774/1372) *Tabakâtu's-Şâfi'yye*, Abdulmecid et-Türkî'nin *Şerhu'l-Lüma'a* yaptığı mukaddimesi, İhsan Abbas'ın (ö. 2003) Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *Tabakâtü'l-Fukahâ'sına* yaptığı mukaddimesi, Kâsım Muhammed en-Nûrî'nin (ö. 558/1164) *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'yye*'ye yaptığı mukaddimesi, Muhammed Neccib el-Mutî'nin *Kitabu'l-Mecmû'a* yaptığı mukaddimesi ve Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin bazı maddelerinden yararlanılmıştır.

İkinci bölümün hazırlanmasında ise, konunun daha ziyade fıkıh usûlü eserlerinin kıyas ve illet bölümlerinde yer alması ve bu konudaki müstakil eserlerin çok sınırlı sayıda olmasından hareketle klasik usûl kitaplarının ilgili kısımlarına müracaat edilmiştir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *Lüma'a* 'ı temel alınmak üzere *Şerhu'l-Lüma'a*, *et-Tebşıra* adlı usûl eserleri kullanılmıştır. Konunun anlaşılması için bir takım modern veya klasik usûl eserlerine bakılmıştır. Bu bağlamda Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Müstasfâ min İlmi'l-Usûl*, Razî'nin (ö. 606/1209) *el-Mahsûl fî*

*İlmi'l-Usûl*, Amidî (ö. 631/1233), *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm* adlı kitaplarından yararlanılmıştır.

Geç dönemde, Şevkânî (ö. 1250/1834), Hudâri Beg (ö. 1345/1927), Abdülvehhab Hallâf (ö. 1956), Abdülkerim Zeydan (ö. 2014), Muhammed Ebû Zehra (ö. 1974), Vehbe ez-Zuhaylî'in (ö. 2015) fıkıh usûlü eserlerinin kıyas bahisleri de incelenmiştir.

Günümüzde bu konuda yapılmış eserlerden de yararlanılmıştır. Bu bağlamda Muhammed Mansûr İlâhi'nin *el-Kiyâsfi'l-İbâdât: Hukmuhu ve Eseruhu*, Ma'ruf Âdem Bâva'nın *Hakîkatu'l-Hilâfi'l-Usûli fi Ceriyâni'l-Kiyas fi'l-İbâdât ve Eseruhu'l-Fikhî*, Ömerî'nin *el-Kiyas fi't-Teşri'i'l-İslami*, Abdülma'z Hariz'nin *el-Kiyas fil-Hudud ve'l-Keffârât* adlı eserlerden istifade edilmiştir. Halid Ramazan Hasan'ın, *Mu'cemu Usûli'l-Fikh*, gibi sözlük niteliğindeki eserlerden de kıyas ve ilgili terimlerin tanımları için faydalanılmıştır.

Günümüzde konumuzla alakalı yapılmış doktora ve yüksek lisans çalışmalarına da bakılmıştır. Örneğin; Şâfiî'nin (ö. 204/819) kıyas anlayışı müstakil çalışmalara konu olmuştur. Soner Duman'ın *Şâfiî'nin (ö. 204/819) Kıyas Anlayışı* adlı doktora tezi bu konuda öne çıkan çalışmalardandır. Bunun yanında Mehmet Erdoğan'ın *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* adlı doktora tezi, Mehmet Özkan'ın *Hanefî Mezhebine Göre Uygulama Açısından İbadet Konularındaki İctihadlar* adlı doktora tezi, Zekeriya Abdulazizoğlu'nun *Hanefî Doktrininde İbadet ve Ceza Konularında Kıyas Yönteminin Kullanışı (Bedaiu-Sanai' Çerçevesinde)* adlı yüksek lisans tezi, Fazlı Arslan'ın *İslam Ceza Hukukunda Suç ve Cezalarda Kıyas* adlı yüksek lisans tezinden faydalanılmıştır.

Ayrıca, ibadetlerde kıyas konusu üzerine yapılmış makale çalışmalarındanda istifade edilmiştir. Bu makalelerden tesbit edip istifade edilenler şunlardır: Taha Nas'ın *Mefhumu'l-Muvâfaka'nın Delâleti*, Uğur Bekir Dilek'in *Nassın /Mefhûm-i Muvâfakatin Delaleti: Lafzî Bir Delâlet mi Kıyas-ı celî mi?*, Mehmet Özkan'ın *Şer'î Hükümlerin Ta'lîli ve İbadetlerde İctihat Meselesi Üzerine* adlı makalesi, Mehmet Erdoğan'ın *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, Abdullah Kahraman'ın *İslam'da İbadetlerin Değişmezliği* çalışması ve *İslam Hukuk Düşüncesinde Taabbüdü Hükümler ve Taabbüdiyatin Sahası Üzerine* adlı makalesi, Mehmet Dirik'in *Kıyasın İslam Ceza Hukukunda*

*Kullanım İmkânı* adlı makalesi, Hüseyin Okur'un *Hanefî Usulcülerine Göre Nassın Delaleti ve Kıyasla İlişkisi* adlı çalışması ve Bilal Aybakan'ın *Selçuklular Döneminde Fıkhın Gelişimi: Şâfiî Mezhebi Çerçevesinde* ile *Bağdat Nizamiye Medresesi İlk Müderrisi Ebû İshâk eş-Şîrâzî* isimli çalışmalardan da faydalanılmıştır.

Üçüncü bölümde ise çalışmamızı daha ziyade *el-Mühezzeb* isimli eserde yer alan örnek uygulamalara yoğunlaştırılmıştır. Konuyu anlatırken delilleri de arkasından zikretmesi ve kavramlara önem vermesinden dolayı Ebû İshâk eş-Şîrâzî' (ö. 476/1083)'nin *el-Mühezzeb*'i ve onun şerhi olan Nevevî'nin *el-Mecmû'*undan yararlanılmıştır.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### EBÛ İSHÂK EŞ-ŞİRÂZÎ (Ö. 476/1083) VE *EL-MÜHEZZEB* ADLI ESERİ

Bu bölümde Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin hayatına ve *el-Mühezzeb* adlı eserine değinilmiştir. Konu tabakat kitaplarından istifade edilerek hazırlanmıştır. Bu bölümde öncelikle Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin yaşadığı çağın siyasî, sosyal ve ilmî durumuna bakılmıştır. Sonra hayatı, eğitimi, ilmî yolculukları ve fıkıh ve hadis alanında istifade ettiği hocaları ile yetiştirdiği talebeleri ve başlıca eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Sonrasında *el-Mühezzeb* adlı eseri hakkında bilgi verilmiş ve üzerinde yapılan şerh ve diğer çalışmalara değinilmiştir.

Bu bölümün yazılma sebebi araştırmamızın konusu olan “İbadetlerde Kıyas” (*el-Mühezzeb* Örneğini) daha iyi tanımak yapılmıştır.

#### 1.1. Yaşadığı Çağ (Hicri Beşinci Asır)

Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin ilmî kimliğinin daha iyi analiz edilebilmesi için yaşadığı hicrî V. asrın siyasi, sosyo- ekonomik ve kültürel yapısının incelenmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Ebû İshâk eş-Şîrâzî'den söz etmeden önce yaşadığı dönemin genel durumu hakkında özetle bilgi vermeye çalışılmıştır.

##### 1.1.1. Siyasî Durum

Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin yaşadığı dönemde İslam âleminde siyasî bir kriz yaşanmaktaydı. İslam dünyasında siyasî ve dinî otorite, Abbâsî, Fâtımî ve Endülüs Emevî Halifeliği arasında fiilen paylaşılmış durumdaydı. Fâtımîler ordularıyla Mısır ve Suriye'ye hâkim olmuş, buraları Şiîleştirmeye çalışmakla

kalmamış, Sünnîliği de zayıflatmaya çalışmışlardı.<sup>7</sup> Fatımiler, Şîilik hareketini ilmi esaslara bağlamak, dâiler (propagandacılar) yetiştirebilmek için “Dâru’l-Hikme” adı verilen eğitim kurumlarını kurmuşlardı. Bu kurumlarda yetişen İsmâîlî dâileri sınır ötesi ülkelere giderek propaganda faaliyetlerin gerçekleştiriyorlar ve bunda da olumlu sonuçlar alıyorlardı.<sup>8</sup> Şîilerle Ehl-i Sünnet mensupları arasında h. 445, 478, 481 ve 486 yıllarında çekişmeler olmuştur ve mücadelelerde birçok kimse ölmüştür.<sup>9</sup>

Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin yaşadığı hicrî 5. yüzyıldaki siyasi olaylardan biri de Haçlı seferleridir. Haçlılar 1.000.000 kadar frank savaşçısı Kudüs’e girdi. Şehrin ortasında 60.000’den fazla Müslüman öldürdüler. Kudüslüler Şam’dan Irak’a kaçtılar. Halife ve sultandan yardım dilediler. Halife de şehir şehir dolaşp hükümdarları cihada teşvik etmeleri için fakihlere çağrıda bulundu. Ancak bir yararı da olmadı.<sup>10</sup> Ertesi yıl haçlıların hükümdarı 300.000 savaşçıyla Şam’a hücumla geçti. Eminüd-Devle lakabını alan Dımaşk atabegi Gümüştekin b. Danişmend Taylu onunla savaştı. Haçlıları hezimete uğrattı. Onlardan çok sayıda adam öldürdü. Öyleki haçlılardan geride sadece 3.000 kişi kalmıştı ve bunların çoğu yaralıydı. Onları Malatya’ya kadar takip etti. Sonra Malatya’yı da ele geçirmiştir.<sup>11</sup> Ancak bir yüz yıla yakın Kudüs haçlıların elinde kalmış sonra Selahaddin (ö. 589/1193) Haçlıları yenilgiye uğratarak Kudüs’ü ellerinden almıştır.<sup>12</sup>

Selçuklular, İslam dünyasındaki buhranlı hali görünce, Sünnî İslam düşüncesinin kuvvetlendirilmesinin yalnız silah kuvveti ile mümkün olmadığını, İslam fikir ve düşünce yapısının da güçlendirilmesi ve Ehl-i Sünnet esasları üzerine yeniden tesis edilmesi gerektiğini savunmuşlardır ve bu yönde

<sup>7</sup> Abdülkerim Özaydın, “Nizamiye Medresesi”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, XXXIII, 188.

<sup>8</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Mahmud Kaya, “Dârül hikme”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, VII, 537-538; Pınar Kaya, “Büyük Selçuklular Döneminde Batıniler ile Yapılan Mücadeleler”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), s. 22.

<sup>9</sup> İmâdüddin İsmâîl b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, Beyrut: Mektebetu’l- Meârif, XXII, 64, 134, 135.

<sup>10</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâyeve’n-Nihâye*, XII, 155-156.

<sup>11</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâyeve’n-Nihâye*, XII, 158.

<sup>12</sup> Muhammed Süheyl Tokuş, *Tarihu’l-Eyyübiyyin fi Mısır ve-Biladüş-Şam ve İklimi’l-Cezîreti* 2. Basım, Dârü’l-Nevâis, 1429/2008, s. 167.

çalışmalar yürütmüşlerdir. Nizâmiye Medreseleri de bu amaçla kurulmuştur. Ancak Şiîliği ise tamamen ortadan kaldıramamışlardır.<sup>13</sup>

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, mezheplerarası yoğun bir rekabete ve siyasî çekişmelere sahne olan Bağdat'ta hocası Ebû Tayyîb et-Taberî'nin 450/1048 vefatı üzerine Şâfî mezhebini temsil konumuna geldi. Hayatının bu devresine kadar Büveyhî-Abbâsî, bu devreden itibaren Selçuklu Abbâsî mücadelesine şahit olan Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) telif ve öğretim faaliyetlerini bu gerilimli ortamda yürütmüştür. Büveyhîler döneminde güç mücadelesi belli düzeyde Sünnî-Şîî ihtilâfi ekseninde sürmüş, sosyal meşruiyet sorunuyla karşılaşmak istemeyen Büveyhîler, Şiîliğe açıktan destek vermek yerine Mu'tezile'ye daha fazla imkân sağlama yolunu tercih etmişlerdir.<sup>14</sup>

### 1.1.2. Sosyo Ekonomik Yapı

Bu dönemde devlet üç büyük toplum katmandan oluşuyordu. Birincisi göçebeler; bunlar da kendi içinde kabilelere ayrılmaktaydı. Hayvancılıkla uğraşan göçebeler kullandıkları meralar için devlete özel mera vergisi ödüyordu. Kabileler üzerinde düzen ve asayişten sorumlu bir şahne<sup>15</sup> tayin edilmekteydi. İkincisi köylüler; Köylüler ve çiftçiler toplumun en kalabalık kesimini oluşturuyordu. Savaşlar ziraî hayatın önemli ölçüde zarar görmesine sebep olmuştur. Sultan Melikşah (ö. 482/1092) ve Sencer (ö. 552/1157 döneminde Irak, Horasan ve Hârizm'de yeni sulama kanalları açılmış sulama işinde çok sayıda kişi çalışmıştır. Ziraî üretim artmış, ziraî üretimin artmasıyla köy ve şehirlerin büyümesine, şehirlerde ticarî hayatın gelişmesine yardımcı olmuştur. Üçüncüsü olan şehirliler ise; şehirlerde büyük pazarlar bulunmaktaydı. Vakıflar, hastaneler ve zaviyeler şehirlerde oldukça yaygındı. Zanaatlar şehrin ekonomik hayatında önemli bir yer tutmaktaydı. Çinicilik, demir işçiliği, boya sanayi ve kâğıt imalatı oldukça gelişmişti. Ticari vergiler ve gümrük vergileri önemli gelir kaynaklarındandı. Sultan Melikşah (ö. 482/1092) zamanında Bizans devleti de Selçuklulara haraç ödemekteydi. Bu vergilerle hayır kurumları vakıflar

<sup>13</sup> Ahmet Ocak, "Nizamiye Medreseleri", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi SBE, 1993), s. 47.

<sup>14</sup> Bilal Aybakan, "Mühezzeb", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, XXXI, 185.

<sup>15</sup> Bir şehir veya bölgenin emniyet ve asayişinden sorumlu askerî valiye denir. (bkz. Erdoğan Merçil, "Şahne", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, XXXVIII, 292.)

kurmuşlardır. İlk Selçuklu hastanesi Nizamülmülk (ö. 485/1092) zamanında Nişabur'da açılmıştır.<sup>16</sup>

Bu dönemde otorite zayıflığı nedeniyle görülen hâkimiyet mücadeleleri de toplumun sosyo-ekonomik yapısını da etkilemiştir. Ayrıca bu dönemde özellikle h. 439-469 yılları arasında kıtlıklar ve ölümler meydana gelmiştir. Azık kıtlığından dolayı insanlar, leşleri ve kokuşmuş şeyleri yemek mecburiyetinde kalmışlardır. Veba salgınında da çok az sayıda insan hayatta kalmıştır. İnsanların işi gece gündüz ölen insanları mezara gömmektir. Bir çukura yirmi otuz ceset defnediliyordu.<sup>17</sup> Yaşanan deprem, sel gibi doğal felaketlerin de etkisiyle hicrî beşinci asır ekonomik sıkıntıların yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu zorluklarla birlikte toplum içinde görülen mezheb veya sosyo ekonomik kaynaklı çatışmalar da toplumu olumsuz yönde etkileyen faktörlerden biridir.<sup>18</sup> Özellikle Bağdat'ta Rafizilerle Sünnîler arasında büyük bir çarpışma meydana gelmiştir.<sup>19</sup>

### 1.1.3. İlmî Durum

İlmi ve kültürel gelişim çoğunlukla siyasi istikrara ve iktisadî duruma göre şekil alır. Bu dönem Şâfiî fakihleri arasında mutlak müctehidin<sup>20</sup> inhisara yani mutlak müctehidin ortaya çıkmadığı bir dönemdir. Bu dönemde çok sayıda Şâfiî mezhebi âlimi tabakat ve teracim kitaplarını ortaya koydular. Bu dönemde hem Şâfiî mezhebinin hem de diğer mezheplerin görüşlerini çok iyi bilen âlimler de ortaya çıkmıştır. Bununla beraber mezhep asabiyeti görülmeye başlamıştır. İmam-ı Şâfiî döneminde fikhî münazâralar olurken bu dönemde ise kötülener cedel meydanları çıkmıştır. Hatta bazı bölgelerde ölümle sonuçlanan olaylar dahi ortaya çıkmıştır.<sup>21</sup> Mezhebi taassubun ortaya çıkmasının sebepleri taklit, cehalet, kötü ahlak ve arzulara tabi olmaktır. Bu dönemde Şâfiî mezhebinde Irak ekolü ile Horasan ekolü bulunmaktaydı. Aralarındaki fark; Irak ekolü, Şâfiî'nin metinlerine, mezhepteki kaidelerine, ashabının vecihlerine daha sıkı bir şekilde bağlıydılar. Horasan ekolü ise tertip, düzen ve konuları bölümlere ayırmada daha

<sup>16</sup> Osman Gazi Özgüdenli, "Sosyoekonomik ve Kültürel Hayat", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, XXXVI, 371-374.

<sup>17</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X, 70-71.

<sup>18</sup> Tuba Erkoç, "Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Emir ve Nehiy Hakkındaki Görüşü", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, 2011), s. 11.

<sup>19</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XXII, 134, 135.

<sup>20</sup> Kendine has bir usulü olan ve o usul dairesince mutlak surette icthadda bulunan müctehid; mezhep imamı gibi. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 410.)

<sup>21</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XXII, 64, 134, 135.



başarılıydılar. Bu dönem usûl-i fıkıh açısından altın çağını yaşamaktadır. En önemli usûl kitapları bu dönemde yazılmıştır.<sup>22</sup> Nizâmiye Medreseleri bu dönemde açılmıştır. Bağdat'taki Nizâmiye Medresesi'ne Ebû İshâk eş-Şîrâzî atanmıştır.<sup>23</sup>

Nizâmiye Medresesi'nin kuruluş gâyesi, devletin ihtiyaç duyduğu görevlileri yetiştirmenin yanı sıra, Şîî Fâtımîlerin Sünnî Abbâsîleri ve Selçukluları yıpratmak amacıyla siyâsî ve askerî faaliyetlere, ilmî açıdan da yoğun bir propagandaya giriştikleri bir dönemde Ehl-i Sünnet akidesini güçlendirmektir.<sup>24</sup>

## 1.2. Hayatı ve İlmî Kişiliği

### 1.2.1. Doğumu ve Vefatı

Tam adı Cemâlüddin Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. Yusuf b. Abdullah el-Fîrûzâbâdî'dir.<sup>25</sup> Künyesi Ebû İshâk, lakabı Cemâlüddîn'dir.<sup>26</sup> 393/1001 yılında bugün İran sınırları içerisindeki Şîrâz şehirlerinden olan Fîrûzâbâd'da doğdu.<sup>27</sup> Kaynaklarda 396/1004 senesinde dünyaya geldiği de belirtilmiştir.<sup>28</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, 476/1083 senesinde Bağdat'ta vefat etmiştir.<sup>29</sup> Naaşı Hanbelî fakihî Ebû'l- Vefa İbn Akil tarafından yıkandı.<sup>30</sup> Cenaze namazı talebesi Ebû Ali et-

<sup>22</sup> Ekrem Yûsuf Ömer, el-Kavâsimî, *el-Medhal ilâ Mezhebi'l-Fıkhi's-Şâfi*, 1. Basım, Amman: Dâru'n- Nefâis, s. 341-379.

<sup>23</sup> İzzüddin Ebû'l-Hasan Alî b. Ebî'l-Kerem Muhammed b. Muhammed Ebî Abdi'lkerim b. Abdi'lvahid eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2012, VIII, 212.

<sup>24</sup> Abdülkerim Özaydın, "Nizamiye Medresesi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, XXXIII, 188-191.

<sup>25</sup> İmâdüddin İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *Tabakatü's-Şâfi'îyye*, thk. Abdulhafız Mansur, Beyrut: Dâru'l Medâru'l- İslam, 2004, I, 430; Ebû Zekerîya Muhyiddin Yahya b. Şeref, en-Nevevî, *Kitabu'l-Mecmû' ala Şerhi Mühezzebi's-Ebû İshâk eş-Şîrâzî*, Cidde: Mektebetu'l İrşad, I, 33.

<sup>26</sup> Zekerîyâ, Abdurrezzâk el-Misrî, *el-İmamü's-Şîrâzî beyne'l-İlmi ve'l-Ameli ve'l-Mü'tekadi ve's-Sülük*, 1. Basım, Beyrut: Müessesetü'r-Risaleti, 1992, 9.

<sup>27</sup> Ebû Zekerîya Muhyiddin Yahya b. Şeref, en-Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ' ve'l-Lugât*, Beyrut: Dâru' Kütübi'l-İlmiyye, II, 172.

<sup>28</sup> İbn Kesîr, *Tabakatü's-Şâfi'îyye*, I, 430; Kavâsimî, *el-Medhal*, s.350; Nevevî, *Mecmû'*, I, 35; Zekerîyâ, *el-İmamü's-Şîrâzî*, s. 11.

<sup>29</sup> İbn Kesîr, *Tabakatü's-Şâfi'îyye*, I, 439; Kavâsimî, *el-Medhal*, s.350; Ebû'l Abbas Şemsüddin Ahmet b. Muhammed b. Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z- Zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sadır 1978/1398, I, 30.

<sup>30</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XXII, s. 125.

Taberî tarafından kıldırılıp Bab-ı Harp kabristanına defnedildi.<sup>31</sup> Taziyesi Nizâmiye Medresesi'nde yapılmıştır.<sup>32</sup>

### 1.2.2. Eğitimi

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, bugün İran sınırları içinde yer alan Fîrûzâbâd'da ilim tahsiline başladı.<sup>33</sup> İlk eğitiminin ardından ilmini geliştirmek için Şîrâz şehrine gitti ve burada yaklaşık olarak on beş yıl kaldı.<sup>34</sup> Orada meşhur âlimlerin ders halkalarında bulunmuştur. Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Beydâvî (ö.424/1032), Ebû Ahmed Abdülvahâb b. Râmin (ö.430/1038), Ebû'l Ferec el-Fâmî'nin (ö.414/1022) yanında fıkıh, usûl, hilâf ve cedel dersleri almıştır.<sup>35</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Şîrâz'daki eğitimden sonra ilim öğrenmek için Basra'ya gitmiştir. Basra'da Cezerî'nin yanında fıkıh okumuştur.<sup>36</sup> Bazı kaynaklarda Cezerî lafzı El-Harzî<sup>37</sup> bazılarında ise Hûzî olarak geçmektedir.<sup>38</sup> Şîrâz ve Basra'da ne kadar kaldığı kaynaklarda geçmemektedir.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî Basra'daki eğitimden sonra 415/1023 senesinde, 22 yaşında iken Bağdat'a gelerek burada eğitimini sürdürmüştü<sup>39</sup> ve hayatının sonuna kadar orada kalmıştır. Irak çizgisinin pîrî Ebû Hâmid el- İsferyânî (ö. 406/1016)'nin talebeleri olan; Ebû Hatim Mahmûd b. Hasan et-Taberî el-Kazvîni (ö. 440/1048)<sup>40</sup>, Ebû'l- Kasım Mansûr b. Ömer el-Kerhî (ö. 447/1055)<sup>41</sup>, el-Kâdî Ebû't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058)' gibi âlimlerden<sup>42</sup> usûl, hilâf ve cedel dersleri almıştır. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, burada hadis ilmiyle de meşgul olmuş ve Ebû Bekir Ahmed b. İbrahim b. El-Berkânî (ö. 425/1033)<sup>43</sup>, Ebû Ali

<sup>31</sup> Abdulvehhab b. Ali Abdilkâfi, es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübra*, thk. Mahmûd Muhammed Tanâhî- Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Kahire: Matbaatu İsa el-Babî el-Halebî, 1964, IV, 229.

<sup>32</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, I, 31.

<sup>33</sup> Nevevî, *Tehzib*, II, 172.

<sup>34</sup> Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübra*, IV, 217; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, I, 29; Ebû's-Safa Selahaddin Halil b. Aybek b. Abdullah Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed Atnaut-Türkî Mustafâ, Beyrut: Dâru'l İhyait-Türasi'l-Arabiyye, 2000, VI, 42; Nevevî, *Tehzib*, s. 304.

<sup>35</sup> Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, VI, 42; Zekeriyâ, *el-İmamü's-Şîrâzî*, s. 16.

<sup>36</sup> İbn Kesir, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, I, 430; Zekeriyâ, *el-İmamü's-Şîrâzî*, s.16.

<sup>37</sup> Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübra*, IV, 217.

<sup>38</sup> eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, s. 6; İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II, 8; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübra*, IV, 217.

<sup>39</sup> Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, VI, 172.

<sup>40</sup> eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, s. 130.

<sup>41</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, s. 129-130.

<sup>42</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, s. 126-128; Zekeriyâ, *el-İmamü's-Şîrâzî*, s. 17.

<sup>43</sup> Takiyyüddin, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman, eş-Şehrezûrî, İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-Fukahâ'i's-Şâfiyye*, Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref (hızl), Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1413/1992, s. 304.

el- Hasen b. Ahmed İbrahim b. Şâzân (ö. 426/1034)<sup>44</sup> ve Ebü'l- Ferec el- Hercûşi'den<sup>45</sup> hadis derslerini dinlemiştir.<sup>46</sup> Onun bu devirdeki hocalarının en büyüğü, Ebü't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1038)'dir. Kendisi bu hocası hakkında, "Gördüğüm kimseler içinde, ondan daha çok çalışan birini, daha çok muhakkik ve görüşü ondan daha isabetli olanı görmedim."<sup>47</sup> diyerek kendi nezdindeki değerini ortaya koymuştur. Önde gelen hocaları arasında, "Kazvîni" adı ile meşhur olan Ebû Hâtim Mahmûd b. Hasan et-Taberî (ö. 440/1048) de vardır. Bunun hakkında da "İlim için yaptığım seyahatlerde, ondan ve Kâdı Ebû Tayyîb et-Taberî (ö. 450/1038)'den faydalandığım gibi, başka kimseden faydalanamadım."<sup>48</sup> şeklindeki takdîrîkâr ifadelerini kullanmıştır.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, kısa zamanda hocası Ebû Tayyîb et-Taberî (ö. 450/1048)'nin takdirine ve itimadına mazhar olmuştur. Hocası, kendisinin bulunmadığı zamanlarda onu, talebelerine ders vermek üzere yardımcı tayin etmiştir.<sup>49</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin ilimle meşgûliyeti, şaşılacak derecede, akıllara durgunluk verecek ölçüde idi. Meselâ her dersi yüz defâ tekrar edip sağlamlaştırırdı. Bu zamandaki hâlini, kendisi şöyle anlatır: "Her dersi yüz defa tekrar eder<sup>50</sup>, her kıyası bin defa tekrar eder, onu bitirince diğer bir kıyasa geçer, onda da bu minval üzere meşgul olurum. Bir meseleye dair şahit, delil olacak bir beyit olursa, o beytin bulunduğu kasidenin tamamını ezberlerdim".<sup>51</sup> Bu ifadeleri onun ilme olan iştiyakını özetler mahiyettedir. Bu sayede kendi dönemindeki âlimlerden daha üst bir konuma ulaşmış ve mezhepte itimat edilen kişilerden olmuştur.<sup>52</sup>

### 1.2.3. İlmî Şahsiyeti

Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin, hocası Ebû Tayyîb et-Taberî (ö. 450/1048)'nin kendisinin mescitlerden birinde ders vermesini istemesi üzerine on beş seneye yakın Bağdat'ta kalmıştır. Bâb-ı Merâtıb'da bulunan bir mescidde fıkıh dersleri

<sup>44</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 312; İbnü's-Salâh, *Tabakatü'l-Fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, s.305.

<sup>45</sup> İbnü's-Salâh, *Tabakatü'l-Fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, s.304; Zekeriyâyâ, *el-İmamü's-Şîrâzî*, s.18.

<sup>46</sup> İbn Kesîr, *Tabakatü's-Şâfi'iyye*, I, 430; İbnü's-Salâh, *Tabakatü'l-Fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, s.305; Said Aykut, Yahya Atak, Fuat Aydın vd., *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, İstanbul: Şule Yayınları, 2003, VI, 73.

<sup>47</sup> eş-Şîrâzî, *Tabakatü'l-Fukahâ*, s. 127.

<sup>48</sup> eş-Şîrâzî, *Tabakatü'l-Fukahâ*, s. 6.

<sup>49</sup> Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, VI, 42.

<sup>50</sup> İbnü's-Salâh, *Tabakatü'l-Fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, s. 310.

<sup>51</sup> İbn kesîr, *Tabakatü's-Şâfi'iyye*, I, 431; Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 33; Sübkî, *Tabakât*, IV, 218.

<sup>52</sup> İbnü's-Salâh, *Tabakatü'l-Fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, s. 305.

vermeye başlamıştır.<sup>53</sup> Onun şöhreti Bağdat dışında da duyulmaya başlanmıştır. Farklı şehirlerden gelen ilim talebeleri, ondan ders almaya başlamıştır. Kara ve deniz yolu ile fetva sormaya gelenler, onun meclisinde toplanmışlardı.<sup>54</sup> Büyük Şâfiî âlimi ve Kâdî'l-kudât olan Ebû Abdullah Hüseyin b. Câfer b. Mâkûlâ 447/1055 senesinde vefât edince, Abbâsî Halîfesi Kâim Biemrillâh'ın görevlileri, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye gidip, Halife'nin kendisini Kâdî'l-kudât yani temyiz reisi tayin etmek istediğini bildirdiler. O bu teklifi kabul etmemiştir. Ancak gelenler ise ona bu vazifeyi kabul ettirmek üzere halîfeden kesin talimat almışlardı. Israr çok olunca, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin, halifeye bir mektup yazarak; “Kendini helâk etmen, sana kâfi gelmedi mi? Hattâ kendinle berâber beni de mi helâk etmek istiyorsun?” dedi. Halife teklifinin kabul edilmemesine çok üzölmüştür; ancak makama düşkün olmadığını görünce: “İşte âlimler böyle olmalıdır. Çok şükür, zamanımızda kendisine kâdılık vazîfesi verilebilecek ve bundan yüz çeviren birisi var.” demiştir.<sup>55</sup>

Hocası Ebû Tayyîb et-Taberî'nin 450/1048 senesinde vefâtından sonra Ebû İshâk eş-Şîrâzî, dönemin önde gelen Şâfiî fakihlerinden biri haline geldi. Bâb-ı Merâtîb'daki mescidinde ders vermeye başlamıştır. Nihayet, ilmi ve âlimleri çok seven ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye ayrı bir sevgisi olan Nizâmülmülk (ö. 485/1092), onun ders okutması için Bağdat'ta Dicle kenarında bir medrese inşâ ettirdi.<sup>56</sup> Medresenin inşasına 457/1065 senesinde Dicle nehrinin kıyısında başlanmış ve bu müessese 459/1067 senesinde tedrisata açılmıştır.<sup>57</sup> Vezir Nizâmülmülk (485/1092), medreseyi inşâ edip müderrisliğini ona teklif edince, çekinerek kabûl etti. Bunun üzerine Nizâmiye medresesini tedrisâta açmak için ilk müderris olarak onun tâyini yapıldı. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, medresenin açılış günü ilk ders için gerekli her şey hazır olduğu halde gelmedi. İbnü'l-Esîr'e (630/1233) göre açılış günü şöyle olmuştur:

“Ebû İshâk eş-Şîrâzî gecikti ve arandıysa da bulunamadı. Onun gelmemesinin nedeni şu idi: Kendisi yola çıkmışken bir çocuk Şeyh'e gelip, sen

<sup>53</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 218.

<sup>54</sup> İbn Kesir, *Tabakâtü's-Şâfiî'îye*, I, 431.

<sup>55</sup> Yahya b. Ebû'l Hayr b. Salim İmranî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, thk. Kâsım Muhammed en Nuri, Beyrut: Dâru'l-Minhac, 2000, (neşredenin girişi), s.117-118; Zekeriyâ, *el-İmamü's-Şîrâzî*, s. 38.

<sup>56</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, I, 29.

<sup>57</sup> Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiîyyeti'l-Kübra*, IV, 218.

sahiplerinden zorla alınmış bir yerde nasıl ders verirsin? dedi. Bu söz üzerine ders vermekten vazgeçmişti. Bunun üzerine halk Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin gelmesinden ümidi kesince Ebû Mansur b. Yusuf, bu halkın buradan bir ders dinlemeden ayrılması doğru değildir, diyerek ilk dersi Kitabü's-Şamil sahibi Ebû Nasr İbnü's-Sabbâğ'dan (ö. 477/1084) vermesini istedi. Böylece Nizamiye'nin açılışı yapıldı. Böyle olmakla birlikte, Nizamülmülk'ün ve öğrencilerin ısrarları ve ricaları üzerine Ebû İshâk eş-Şîrâzî fikir değiştirdi ve kendisine verilen vazifeyi kabul etti. Böylece O, açılıştan yirmi gün sonra vazifesine son verilen İbnü's-Sabbâğ (ö. 477/1084)'ın yerine getirildi.<sup>58</sup> Medrese; hoca ve talebe odaları, dershaneler, mescid, kütüphane, yemekhane, yatakhane ve hamamdan müteşekkildi. Giderlerini karşılamak üzere vakıflar kuruldu.<sup>59</sup> Vefatına kadar ders verip, ilme çok hizmet etti ve çokça talebe yetiştirdi.<sup>60</sup>

Ebû İshâk eş-Şîrâzî şahsiyeti bakımından; zühd, takva, iffet, emanet, belagat ve fesahat sahibi birisi olarak tanınmaktaydı.<sup>61</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, bir defasında Hz. Peygamber'i (sav) ve yanında ashabından Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer (r.a)'i rüyasında görür ve der ki, "Ey Allah'ın Resûlü! Bağdât'ta senden bana birçok hadis ulaştı. İsterim ki senden şimdi bir hadis işiteyim de o hadisle hem dünyada hem de ahirette şerefleneyim ve o hadis benim azığım olsun. Bunun üzerine Peygamberimiz ona; "Ya Şeyh" diye hitap ederek şöyle der; 'Kim kendisi için selamet isterse o selameti başkasının selametini istemekte bulsun.' Bu olaya son derece sevinmiş ve Peygamberimiz kendisine "şeyh"<sup>62</sup> diye hitap etmesinden dolayı çok sevindiğini, belirtmiştir.<sup>63</sup> İbn Kesîr (ö. 774/1373)'in aktardığına göre Hâfız Ebû Saîd Sem'ânî (489/1096) onun hakkında: "Şeyh Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Şâfiî mezhebinin imamı, Bağdat'ta Nizâmiye Medresesi'nin hocası, zamanın şeyhi, asrının imamıydı. Her taraftan insanlar onun yanına gelirdi"<sup>64</sup> demektedir. Ashabı onun kitap yazarken mezhepteki her bir bölümü bitirdiğinde iki rekât namaz kıldığını görmüşlerdir.<sup>65</sup> O bir defasında ashabı ile

<sup>58</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VIII, 212.

<sup>59</sup> A. Özaydın, "Nizamiye Medresesi", *DİA*, XXXIII, 189.

<sup>60</sup> A. Özaydın, "Nizamiye Medresesi", *DİA*, XXXIII, 189.

<sup>61</sup> İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'îye*, I, 431.

<sup>62</sup> "ey şeyh" tabiri, "ey ihtiyar, piri fani" anlamına geldiği gibi, sevgi ve hürmeti de ifade eder.

<sup>63</sup> İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'îye*, I, 431; Sübkî, *Tabakât*, IV, 225-226; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, VI, 42.

<sup>64</sup> İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'îye*, I, 431

<sup>65</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 217.

beraber yolda yürürken bir köpek gördü. Ashabı o köpeği oradan uzaklaştırdılar. O ise; “bilmiyorsunuz yol müşterektir.”<sup>66</sup> diyerek hayvanların da insanların ki gibi yoldan geçme hakkının bulunduğunu ifade etmiştir. Haydar b. Mahmud b. Hayder şöyle dediğini nakleder: “Horasan’a vardığımda hangi köye hangi şehre uğrasam o şehrin kadısı, müftüsü, ya da hatibinin ancak öğrencilerimden olduğunu gördüm”, derdi.<sup>67</sup> Bu tespit Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin hem kitap yazmaya önem verdiği kadar öğrenci yetiştirmeğe de büyük özen gösterdiğine işaret eder.

Onun şairlik yönü de vardır. Şiirlerinden biri şöyledir:

“İnsanlara sordum soruşturdum,

Vefakâr bir dost aramak için.

‘Bulamazsın arama,

Git bir hür insana sarıl’ dediler.

Bu doğrudur, Allah için ama

Hür insan ya azdır ya da yoktur.”<sup>68</sup>

Vera ve takva sahibi biri olduğu rivayet edilmektedir. Bunun en güzel örneklerinden biri şu olaydır; bir gün bir şey satın almak için mescidden çıkan Ebû İshâk eş-Şîrâzî, parasını mescidde unutur, hatırlar, geri döner ve orada parayı bulur. Sonra düşünür ve ardından şöyle der: “Belki de parayı başkası düşürmüştür.” Ardından o parayı almaz.<sup>69</sup> İmamı Sübkî; “Bu onun verâsının ve takvasının en güzel göstergesidir. Çünkü başka kim olsaydı alırdı.”<sup>70</sup> demiştir.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin; beden olarak zayıf, güçlü hafızaya sahip, zeki, derslerini sürekli tekrar eden, az yemek yiyen, fakirliğe sabreden, dünya malına önem vermeyen bir insandı.<sup>71</sup> Nizâmiye Medresesi’nin ilk hocası olan bir şahsiyetti. Evlendiğine dair bir bilgi kaynaklarda nakledilmemektedir. Kitapları

<sup>66</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, 1, 33-34; Sübkî, *Tabakât*, IV, 226; İbn Kesîr, *Tabakâtü’s-Şâfi’iye*, I, 432.

<sup>67</sup> İbrahim b. Ali, Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb fi’l-Fıkh*, (thk) Muhyiddin dib Mistu, Yusuf Ali bidivi, Dimaşk: Dâru’l-Kelimi’ d-Tıbbi, 1997, I, 5; İsnevî, *Tabakâtü’s-Şâfi’iye*, II, 7.

<sup>68</sup> İsnevî, *Tabakâtü’s-Şâfi’iye*, II, 8; İbn kesîr, *Tabakâtü’s-Şâfi’iye*, I, 437; Said Aykut vd., *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, VI, 74.

<sup>69</sup> İmrânî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s. 103; İbnü’s- Salâh, *Tabakâtü’l-Fukahâ’i’s-Şâfi’iyye*, s. 306.

<sup>70</sup> Sübkî, *Tabakâtü’s-Şâfiyyeti’l-Kübra*, IV, 217.

<sup>71</sup> İbnü’s-Salâh, *Tabakâtü’l-Fukahâ’i’s-Şâfi’iyye*, s. 303.

şöhret bulmuş, ezberlenmiş, hakkında şerh çalışmaları yapılmış ve istinsah edilmiştir.<sup>72</sup>

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, ilmin değerini bilir ve ilmin ancak amel edilmesi ile değer kazanacağını düşünürdü. Bazen kendi nefesine şöyle seslenir; “Sen mevlanın haram ve helalini öğrendin, ilminle amel et, zira ilim amelle değer kazanır.”<sup>73</sup> Avamın evlatlarıyla, zenginlerin mallarıyla âlimlerin de ilimleriyle değer kazandığını, söylüyordu.<sup>74</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî alim, ilmiyle amel eden birisiydi. Şiiri sever kitaplarında şiiirden dizeler naklederdi. Takvası onu haram işlemekten engelerdi. Herkesin hakkı hukukunu gözerti.

### 1.3. Hocaları, Öğrencileri ve Eserleri

#### 1.3.1. Hocaları

Ebû İshâk eş-Şîrâzî döneminin önde gelen hocalarından ilim öğrenmiştir ve onların tesirinde kalmıştır. Hocalarının başlıcaları şunlardır:

1. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer eş-Şîrâzî (?): Firûzâbâd’da hayatını sürdürmüştür. Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin ilk eğitimini Firûzâbâd’da Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö. 406/1016)’nin öğrencilerinden olan Muhammed b. Ömer’den aldığı bilinmektedir.<sup>75</sup>

2. Ebû Abdullâh el- Beydâvî (ö.424/1032): Bağdat’ta ikamet etmiştir. Mezhep birikimine hâkim, hilaf ve fetvada başarılı bir fakîh olup Ebû İshâk eş-Şîrâzî, onun ders halkasına Şîrâz’da katılmıştır. Bu ders süreci muhtemelen 414-424/1024-1033 yılları arasında gerçekleşmiştir.<sup>76</sup>

3. Ebû Bekir el- Berkânî (ö. 425/1033): Harizm’e bağlı Berkân kasabasında doğmuştur. Küçük yaşta yörenin âlimlerinden ders alarak tahsil hayatına başlamıştır. Önceleri fıkîh ilmine ilgi duymuştur. Daha sonra Dârekutnî (ö. 385/995), Ebû Alî es-Savvâf, Ebû Bekr el-Katî vb. muhaddislerden hadis okuduktan sonra Bağdat’ta ikamet etmiş ve burada hadis dersleri vermiştir.<sup>77</sup> Burada birçok öğrenciye ders vermiştir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî hadis ilmini Berkânî’den öğrenmiştir.<sup>78</sup>

<sup>72</sup> Zekerîyya Abdurrezzak, *el-İmâmu’s-Şâfi’î*, s. 128.

<sup>73</sup> İbn Kesîr, *Tabakâtü’s-Şâfi’îye*, I, 437.

<sup>74</sup> Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-Kübra*, IV, 226.

<sup>75</sup> eş-Şîrâzî, *Tabakâtu’l-Fukahâ*, s. 134; Ebû’l-Kasım Sikatüddin Alî b. Hasan b. Hibetillâh, İbn Asâkir, *Tebyînü Kezîbi’l-Müfteri*, 2. Basım, Dimaşk: Dârü’l-Fikr, 1979, s. 277.

<sup>76</sup> eş-Şîrâzî, *Tabakâtu’l-Fukahâ*, s.126; Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-Kübra*, IV, 152.

<sup>77</sup> Emin Aşikkutlu, “Berkânî”, *DİA*, V, 505-506.

<sup>78</sup> Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-Kübra*, IV, 47; eş-Şîrâzî, *Tabakâtu’l-Fukahâ*, s. 127.

4. Ebû Ali b. Şâzân (ö. 425/1033): Hadis ilminde dönemin en sika hadisçilerinden biri olarak kabul edilmektedir. Babası onu beş yaşında hadis tahsiline başlatmıştır. “Müsnidü’l-İrak” diye tanınmış olup hadis münekkidleri onu sika ve sadûk terimleriyle değerlenmişlerdir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin hadis ilmini aldığı hocalarından biridir.<sup>79</sup>

5. Ebû Ahmed b. Ramîn (ö. 430/1038): Hayatının büyük kısmını Basra’da geçirmiştir. Orada ders vermiştir. Usûlcü bir fakihdir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî İbn Ramîn’in ders halkasına Şîrâz’da katılmıştır.<sup>80</sup>

6. Ebû’l- Kâsım Mansur b. Ömer el- Kerhî (ö. 447/1055): Ebû Hamid el- İsferyânî’den fıkıh öğrenmiştir. Bağdat’ta vefat etmiştir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin Bağdat’ta bulunduğu sırada ders aldığı hocalarından biridir.<sup>81</sup>

7. Ebû Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058): Taberistan’da doğmuştur. Ebû Hâmid el-İsferyânî’den ders almıştır. Kadılık yapmıştır.<sup>82</sup> Yüz iki yaşına kadar ömür sürdüğünden bahseden Ebû İshâk eş-Şîrâzî bu yaşına rağmen hocasının akli melekelerinin son derece iyi olduğunu söylemiştir. Fıkıh, usûl, hilaf ve cedel ilmine dair kitaplar yazmıştır.<sup>83</sup>

8. Ebû Hâtim et- Taberî Kazvînî (ö. 440/1048): Bağdat’ta Ebû Hâmid İsferyânî’nin yanında fıkıh okumuştur.<sup>84</sup> Kazvîn, Horasan’da meşhur bir şehirdir. Bağdat ve Âmül’de fıkıh okutan bu zat, Şâfî fikhı, hilâf ve usûl konularında yetkin biri olup Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin en çok istifade ettiğini söylediği ikinci şahıstır. Kazvînî usûl-i fikhı Kadı Ebû Bekr el- Bakıllanî (ö. 403/1013)’den almıştır.<sup>85</sup>

### 1.3.2. Öğrencileri

Ebû İshâk eş-Şîrâzî çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Farklı yerlerden gelen öğrencileri, kendi bölgelerinde onun şöhretinin yayılmasına katkı sağlamıştır. Tabakat kitaplarında Ebû İshâk eş-Şîrâzî hakkında Haydar b. Mahmûd b. Haydar eş-Şîrâzî’nin belirttiğine göre Şeyh Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin

<sup>79</sup> Ali Toksarı, “İbn Şâzân el-Bağdâdî”, *DİA*, XX, 370.

<sup>80</sup> eş-Şîrâzî, *Tabakâtü’l- Fukahâ*, s. 125.

<sup>81</sup> eş-Şîrâzî, *Tabakâtü’l- Fukahâ*, s. 129-130.

<sup>82</sup> Kavâsimî, *Medhal*, s. 345.

<sup>83</sup> Ebû İshak, İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *el-Lüma’ fi Usûli-l Fıkıh*, Thk. Muhyiddin Dîb Mıstı, Yusuf Ali Bidivi, Dâru’l- Kelime i Tibbi, Dimeşk-Beyrut, 1997, s.11; İmranî, *el-Beyan fi’l- Mezhebi İmam-i Şâfî*, s.97-98; eş-Şîrâzî, *Tabakâtu’l-Fukahâ*, s.127.

<sup>84</sup> İbn Kesîr, *Tabakatü’ş-Şâfî İyye*, I, 381.

<sup>85</sup> eş-Şîrâzî, *Tabakâtü’l- Fukahâ*, s. 130; Nevevî, *Tehzîb*, II, 207.



Horasan'na uğradığı her beldenin ve her köyün ya kadısının veya müftüsünün yahut da hatibinin onun talebelerinden veya ilim arkadaşlarından olduğunu naklederdi.<sup>86</sup>

Meşhur öğrencileri arasında şu isimler sayılabilir:

1. Ebü'l-Abbas el-Cürcânî (ö. 482/1089): Şâfiî mezhebinin önemli âlimleri arasındadır. Basra'da kadılık yapmış ve burada birçok öğrenci yetiştirmiştir. Birçok eser kaleme almıştır.<sup>87</sup>

2. Ebû Said Yahya b. Ali el-Bezzâr (ö. 520/1126): İbn Hulvânî olarak meşhurdur.<sup>88</sup>

3. Ebû Mansur eş-Şîrâzî (ö. 493/1099): Vaazları ile meşhur olmuştur. Fıkıh ilmini Ebû İshâk eş-Şîrâzî' (ö. 476/1083)den almıştır.<sup>89</sup> 493/1099 senesinde pek çok insanın ölümüne sebep olan taundan dolayı ölmüştür.<sup>90</sup>

4. Ebû Muhammed et-Teraiki (ö. 493/1099)

5. Ebu'l Kâsım Ahmed b. Muhammed b. Abdurrahman el-Ensari el-Mağribî eş-Şarkî (ö.495/1101): Şarkî, Endülüs'de bir şehir adıdır.<sup>91</sup> Fakih, vaiz, dindar ve zikreden ve ağlayan birisi idi. Bağdat'ta Ebû İshâk eş-Şîrâzî'den ders almıştır.<sup>92</sup>

6. Fahru'l-İslam Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin b. Ömer eş-Şâfi (ö.507/1113): 427/1035 tarihinde Meyyâfârikin'de doğdu. Burada Ebû Mansûr Muhammed b. Şâzân et-Tûsî'den, Diyarbekir'de Ebû Abdullah Muhammed el-Kâzerûnî'den fıkıh dersleri almıştır.<sup>93</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin ders halkasına da Bağdat'ta iken katılmıştır. Birçok alanda eser yazmıştır. Şâfiî mezhebinde önemli fakihlerden sayılır.<sup>94</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin yanına defnedilmiştir.<sup>95</sup>

7. Hasan b. İbrahim b. Ali b. Berhun Ebû Ali el-Farikî (ö. 528/1133): Dönemin önemli âlimlerinden ders aldı. Ebû İshâk eş-Şîrâzî de ders

<sup>86</sup> İmranî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s.103; Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiîyyeti'l-Kübra*, IV, 226.

<sup>87</sup> Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiîyyeti'l-Kübra*, IV, 84; İbn Kesîr, *Tabakatü's-Şâfiîyye*, I, 453.

<sup>88</sup> İmranî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s. 104.

<sup>89</sup> Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiîyyeti'l-Kübra*, IV, 27; İsnevî, *Tabakâtu's-Şâfiîyye*, II, 7; İbn Kesîr, *Tabakâtu's-Şâfiîyye*, I, 471.

<sup>90</sup> İbnü's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâ'i's-Şâfiîyye*, s. 348.

<sup>91</sup> İbn Kesîr, *Tabakatü's-Şâfiîyye*, I, 473.

<sup>92</sup> İsnevî, *Tabakâtu's-Şâfiîyye*, II, 20.

<sup>93</sup> Cengiz Kallek, "Şâfi, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, XXXIIIIV, 369.

<sup>94</sup> İsnevî, *Tabakâtu's-Şâfiîyye*, II, 9.

<sup>95</sup> İbnü's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâ'i's-Şâfiîyye*, s. 88.

aldığı hocalarından biridir. Şâfiî mezhebinde önemli isimler arasında zikredilir. 450/1058 ortalarında babasıyla birlikte Bağdat'a gelmiştir. Fıkıh ilmini Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin yanında okudu. Diyarbakir'e döndü. İbn Ömer'in Cezire'sinde yerleşti.<sup>96</sup>

8. Ebû Hâkim el-Haberî (ö.476/1083)

### 1.3.3. Eserleri

Ebû İshâk eş-Şîrâzî daha çok fıkıh eserlerini yazmıştır. Bununla birlikte fıkıh usulü, cedel, tabakât konularında da kitaplar yazmıştır. Şiirlerini kitapları içinde yeri geldiğinde söylemiştir. Eserlerini burada kısa bir şekilde tanıtacağız:

1. ***et-Tenbîh fi'l-Fıkh: Keşfü'z-Zünun***'da bu eser *et-Tenbih fi-Furui's-Şâfiyye* adı ile zikredilmektedir. Bu eser Şâfiîler arasında okunan beş eserden birisidir.<sup>97</sup> Hatta Sübkî (ö. 771/1370), el-Bacî (ö. 474/1084) ile İmam Nevevî'nin (ö. 676/1277) bu kitabı ezberlemedeki hırs ve yarışmalarından bahsetmektedir.<sup>98</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî kitabını 452/1060 senesinde yazmaya başlamış ve çalışmasını 453/1061'de bitirmiştir. *Keşfü'z-Zünun et-Tenbîh*'in kırk üç şerhi, on muhtasarı, olduğu ve hakkında altı manzum çalışma yapıldığı söylenebilir.<sup>99</sup> Latince, Fransızca ve Almanca'ya tercüme edilmiştir. Furu konularını ayrıntılı olarak, delil ve tartışmalardan uzak biçimde işlemesiyle *el-Mühezzeb*'den ayrılan bu kitap her düzeydeki talebenin yararlanabileceği bir muhtasar niteliğini taşımaktadır. On dört bölümden meydana gelen eser "Kitâbü't-Tahâre" ile başlayıp "Kitâbü's-Şehâdât ile sona ermektedir.<sup>100</sup>

2. ***el-Mühezzeb fi'l-Fıkh***: Fıkıh ilmine ait Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin en meşhur çalışmalarındandır. Ebû İshâk eş-Şîrâzî eserini 455/1063 senesinde yazmaya başlamış ve 469/1076 senesinde tamamlamıştır. Çok sayıda şerhi yapılmıştır. Mezhepteki temel hükümler ve mezhep içi ihtilaflar delilleriyle ele alınmaktadır.<sup>101</sup>

3. ***en-Nuket fil-Hilâf***: *Keşfü'z-Zünun*'da *en-Nuket fi-ilmî'l-cedel* adı ile zikredilmektedir. Ebû Zur'a Ahmet b. Abdürrahim el-İrakî (ö. 826/1463)

<sup>96</sup> Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfi'îyeti'l-Kübra*, IV, 194.

<sup>97</sup> Mustafa b. Abdullah el-İstanbulî, Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünun an Esâmi'l-Kütüpve'l-Fünun*, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, I, 489.

<sup>98</sup> Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfi'îyeti'l-Kübra*, X, 341.

<sup>99</sup> İmranî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s.105; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünun*, I, 489.

<sup>100</sup> Aybakan, "et-Tenbih", *DİA*, XXXX, 447-449.

<sup>101</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünun*, II, 1912.

eser üzerine bir şerh yazmıştır.<sup>102</sup> Zekeriyâ Abdürrezzâk el-Mısırî, *En-Nuket*'in muâmelât kısmını Tokapı Sarayı Müzesi ve Princeton Üniversitesi Kütüphanesi Nüshalarına dayanarak doktora tezi olarak hazırlamıştır.<sup>103</sup>

4. ***el-Lüma' fi Usûli'l-Fıkh***: Te'lif sebebini kitabın hemen başında: "Bazı kardeşlerim /talebelerim, *et-Tebşıra* adlı eserimde ele aldığım konulara ilaveten muhtasar bir kitap te'lif etmemi istediler"<sup>104</sup> diyerek izah etmektedir. Fıkh usûlüne dair muhtasar eserlerden birisidir. Âlimler bu kitaba ilgi gösterdiler. Tespit edilen onyediyedi şerhi vardır.<sup>105</sup> *El-Lüma'* müelliften başka Yahyâ b. Ebü'l-Hayr el-İmrânî, Tâhir b. Yahya el-İmrânî, Cemâleddin el-Kâsımî, Muhammed İsâm Arâr el-Hasenî gibi âlimler şerhetmiştir.<sup>106</sup> *et-Tebşıra* adlı eserden sonra kaleme almıştır. Usûle dair birçok konuyu içermekle birlikte bu konularda özet bilgiler vermektedir. Eser ayrıca Eric Chaumont tarafından neşredilmiş ve Fransızca'ya çevrilmiştir.<sup>107</sup>

5. ***Şerhü'l-Lüma'***: Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin kendi kitabı üzerine yaptığı bir şerhtir. Muhalif olan görüşleri de bu şerhinde belirtmiştir. Abdulmecid et-Türkî tarafından tahkiki yapılarak 1979'da basılmıştır.<sup>108</sup> Bu kitabında konuları mesele mesele ayırmıştır. Meselede önce meşhur görüşlere daha sonra kendi görüşüne yer verir. Daha sonrasında ise bu görüşlerden farklı olan görüşlere yer vermektedir.

6. ***et-Tebşıra fi Usûli'l-Fıkh***: Hasan Heyto tarafından tahkiki yapılmıştır. 1980'de basılmıştır. Bünyesinde daha çok ihtilafli meseleleri barındırır. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, meseleleri delilleriyle birlikte verdiğini ve yeni başlayanlar için ise bir hatırlatma olduğundan ne uzun ne de kısa olacak şekilde yazdığını belirtir.<sup>109</sup> Muhammed Hasan Heyto, eseri doktora tezi olarak

<sup>102</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1977.

<sup>103</sup> Aybakan, "Şîrâzî Ebû İshak", *DİA*, XXXIX, 186.

<sup>104</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 3.

<sup>105</sup> İmrânî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s. 111.

<sup>106</sup> Aybakan, "Şîrâzî Ebû İshak", *DİA*, XXXIX, 185.

<sup>107</sup> Aybakan, "*el-Mühezzeb*", *DİA*, XXXI, 518.

<sup>108</sup> Ebû İshak, İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *Mukaddime, el-Lüma' fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhyiddin Dib Mıstu, Yusuf Ali Bidivi, Dimeşk-Beyrut, Dâru'l- Kelime i Tıbbi, 1997, s. 12.

<sup>109</sup> Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *et-Tebşıra fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Dimeşk: Dâru'l Fıkr, 1983, s. 16.

inceleyip neşretmiştir.<sup>110</sup> Usûl ilminin genel konularını ele almıştır. Kitabında diğer mezheplerin konuyla ilgili görüşlerini de zikreder.

7. ***et-Telhîs fi İleli'l-Fıkh***: Kasım Muhammed en-Nûrî *el-Beyan*'ın mukaddimesinde belirttiğine göre Brockelman *Arap Edebiyatı Tarihi* adlı kitabında bu kitabın Berlin kütüphanesinde 4980 numarasıyla mevcut olduğunu söylemektedir.<sup>111</sup>

8. ***el-Mûlahhas fi'l-Cedel***: Münazara ve cedel konularında yazılmış bir eserdir. Mukaddimesinde Ebû İshâk eş-Şîrâzî münazaranın, ilim öğrenme ve hakkı ortaya koymada en güçlü yöntem/yol olduğunu düşündüğünden; cedel konusunda bir eser yazmak gerektiğini düşünmüş ve bu eserini meydana getirmiştir.<sup>112</sup>

9. ***el-Ma'ûne fi'l-Cedel***: *el-Mûlahhas'fi'l- cedel*'den sonra yazılmıştır. Yeni başlayanlara kolay olması için basit bir dille kaleme alınmıştır. Abdulmecid et-Türkî tarafından 1988'te tahkiki yapıldı ve Dâru'l Garbi'l-İslâmî tarafından basıldı.<sup>113</sup>

10. ***Tabakâtu'l-Fukahâ***: Sahabe, Tabiûn, dört mezhebe müntesip fakihleri, Davud ez-Zâhiri ve ashabının biyografileri bu çalışmada yer alır. İhsan Abbas tahkikini yapmıştır. Tabakat sahasında önemli kaynak eserlerden birisidir.<sup>114</sup> Fıkıh, hilaf ve icma yönünden görüşleri dikkate değer olan ve temsil ettikleri ekolün varlığını sürdürmesinde önemli rol üstlenen fakihleri nesiller halinde veren çalışma sonraki tabakat literatürünün temel kaynakları arasında yer almıştır.<sup>115</sup>

#### 1.4. *el-Mühezzeb* Adlı Eseri ve Üzerinde Yapılan Çalışmalar

##### 1.4.1. *el-Mühezzeb fi Fıkhî'l- İmam eş- Şâfi*

Şâfiî fikhının temel kitaplarından biridir. Müzenî'nin *el-Mutasar*'ındaki konu sıralamasını esas almıştır.<sup>116</sup>

<sup>110</sup> Aybakan, "el-Mühezzeb", *DİA*. XXXI, 518.

<sup>111</sup> İmranî, *Mukaddime el-Beyan fi mezhebi İmami Şâfi*, s. 111.

<sup>112</sup> İmranî, *Mukaddimeel-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfi*, s. 111.

<sup>113</sup> İmranî, *Mukaddimeel-Beyan fi mezhebi İmami Şâfi*, s. 111.

<sup>114</sup> İmranî, *Mukaddimeel-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfi*, s. 112.

<sup>115</sup> Aybakan, "Şîrâzî", *DİA*. XXXIX, 186.

<sup>116</sup> Aybakan, "el-Mühezzeb", *DİA*. XXXI, 518.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî *el- Mühezzeb* adlı kitabı yazdıktan sonra “Eğer bu kitap Hz. Peygamber (s.a.s)’e arz edilseydi, ümmetime emrettiğim şeriatım işte budur.”<sup>117</sup> değerlendirmesinde bulunmuştur. Ebû İshâk eş-Şîrâzî bu kitabı yazma amacını, eserin girişinde şu şekilde ifade etmektedir: “Şâfiî mezhebindeki temel hükümleri delilleriyle ve bunlara bağlı olarak çıkan ihtilâflı meseleleri gerekçeleri ile açıklamak için bu eseri telif ettim.”<sup>118</sup>

Kitabını elli bölüme ayırmıştır. Bölümleri de kendi içinde kısımlara ayırmıştır. Kitabına taharet bölümüyle başlamış, ondan sonra sırasıyla namaz, cenaze, oruç, itikâf, hacc ve zekât bölümleri ile devam etmiştir. Muamelât kısmını anlattıktan sonra ferâiz ve nikâh bölümüne geçmiştir. Ceza ve diyetle başlayan kısımları sona doğru anlatmaya başlamıştır. Kitap; kazâ, şahidlik ve en son ikrar bölümüyle son bulmuştur. Ebû İshâk eş-Şîrâzî İmam Şâfiî’nin (ö. 204/820) *el-Ümm*’ünden ve onun iki meşhur öğrencisi Büveytî (ö.231/846)’den ve Müzenî (ö. 264/878)’den nakilde bulunmuştur. Ayrıca Harmele (ö. 243\858), Ebû Ali et-Taberî (ö. 350/961) ve Ebû Hamid el-isfarayinî (ö. 406/1015)’den de nakilde bulunmuştur.

Bu eser, *Keşfü’z-Zünûn*’da, *el-Mühezzeb fil-Fürû* adı ile zikredilmektedir.<sup>119</sup> Fıkıh ilmine âit kapsamlı bir çalışmadır. Eserini 455/1063 senesinde yazmaya başlamış ve 469/1077 senesinde tamamlamıştır.<sup>120</sup> Eser fürû meselelerini delilleriyle tartışması yönüyle öne çıkmıştır. Müellifin yetiştigi çizginin mezhep birikimini yansıtan eserde kısmi tasarruflar dışında Müzenî’nin *el- Muhtasar*’ındaki konu sıralaması esas alınmıştır. Zira Şâfiî sonrası dönemde fürû alanında Müzenî’nin *el-Muhtasar*’ı hep merkezi bir yer işgal etmiştir.<sup>121</sup> Her kıyası, her dersi bin kere tekrarladığını, bir meselede istişhada elverişli bir beyit olduğunda kasidenin tamamını ezberlediğini tabakat kitaplarında rivayet edilmiş,<sup>122</sup> müellifin her bir faslı bitirdiğinde iki rekât namaz kıldığı da rivayet edilmektedir.<sup>123</sup>

<sup>117</sup> Sübkî, *Tabakât*, IV, 225.

<sup>118</sup> eş-Şîrâzî, *el- Mühezzeb*, I, 12.

<sup>119</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zünûn*, II, 1912.

<sup>120</sup> İbn Kesîr, *Tabakâtü’s-Şâfi’iyye*, I, 436; Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 35.

<sup>121</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 217; Aybakan, “el-Mühezzeb”, *DİA*. XXXI, 518.

<sup>122</sup> Nevevî, *Tehzib*, II, 173.

<sup>123</sup> Sübkî, *Tabakâtü’l- Fukahâ*, IV, 218.

Sübkî, İbn Semûre'nin *Tabakatu't-Temyîz* adlı kitabından şu bilgileri nakleder: Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*'i birkaç defa yazdığı fakat maksadına ulaşamadığı için onu Dicle nehrine attığını, sonra üzerinde ittifak edilen nüshaları bir araya getirdiğini ifade etmiştir.<sup>124</sup> Şâfiî fakihleri, ona çok önem verip şerh etmişlerdir.

#### 1.4.2. Eserde Kısa Künyeleri ile Zikredilenler

*el-Mühezzeb*'de pek çok isim geçmektedir. Bazen isim ve künye vermekte bazen de sadece isim ya da künye vermektedir. Biz bu başlıkta bunların kimler olduğunu açıklamaya çalışacağız. *el-Mühezzeb*'de mutlak olarak geçen Ebû'l-Abbas künyesiyle İbn Süreyc (ö. 306/918) kastedilir; aynı küneyi taşıyan İbnü'l-Kâs (ö. 335/946) söz konusu olduğunda ilâve bir kayıt yer alır.<sup>125</sup> Ebû İshâk el-Mervezî'nin künyesiyle kastedilen İbrahim b. Ahmed el-Mervezî (ö.340/951)'dir. Irak ve Horasan ekolleri ona dayanıyor; aynı küneye sahip Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027) ise bu eserde hiç geçmez.<sup>126</sup> Ebû Bekir es-Sayrafi (ö. 330/941) künyesiyle Muhammed b. Abdullah kastedilir. Usûli fıkhıta eserleri vardır.<sup>127</sup> Ebû Bekir b. el-Munzir (ö. 310/922) ile kastedilen Muhammed b. İbrahim b. el-Munzir en-Nisâbüri kastedilir. Ebû Hatem el-Kazvînî ile kastedilen Mahmud b. El-Hasan et-Taberî kastedilir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin hocalarından biridir.<sup>128</sup> Ebû'l- Hasan (ö. 359/969) künyesiyle kastedilen Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. El-Kettân el-Bağdadî'dir.<sup>129</sup> Ebû Davut es-Sicistanî (ö. 275/888) *el-Mühezzeb*'de iki yerde geçmektedir. Sünen sahibidir. İsmi Süleyman b. el-Eşa's b. Şedad b. Amr'dır.<sup>130</sup> Ebû Saîd (ö. 328/939) künyesiyle Hasan b. Ahmed el-İstahrî kastedilir.<sup>131</sup> Ebû Hâmid el-Merverrûzî (ö. 462/1063) ve Ebû Hâmid el-İsferâyînî (ö. 418/1027) ise birincisinin künyesinin başına "Kâdî", ikincisinininkine "Şeyh" getirilerek birbirinden ayırt edilir. Osman b. Saîd el-Enmâtî, Abdülaziz b. Abdullah ed-Dârekî (ö. 375/985), İbn Keced-Dîneverî ve Abdülvâhid b. Hüseyin es-Saymerî'nin (ö. 387/990) taşıdığı Ebû'l-Kasım

<sup>124</sup> Sübkî, *Tabakâtü'l -Fukahâ*, IV, 222.

<sup>125</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 112.

<sup>126</sup> Nevevî, *Tehzib*, II, 175.

<sup>127</sup> Nevevî, *Tehzib*, II, 193.

<sup>128</sup> Nevevî, *Tehzib*, II, 207.

<sup>129</sup> Nevevî, *Tehzib*, II, 214.

<sup>130</sup> Nevevî, *Tehzib*, II, 224-225.

<sup>131</sup> Nevevî, *Tehzib*, II, 237.

künyesi bunların karıştırılmaması için yalın olarak geçmez. Ebü't-Tayyib künyesi de İbn Seleme el-Bağdadî ve müellifin hocası Ebü't-Tayyib et-Taberî'de (ö. 450/1058) ortak olduğu için yalın biçimde anılmaz. Sahabeden Abdullah ismi mutlak olarak zikredilince Abdullah b. Mes'ûd kastedilir.<sup>132</sup> Za'ferânî (ö. 260/874) lakabıyla kastedilen Ebû Ali Hasan b. Muhammed b. es-Sabah'tır. Şâfiî'nin talebelerindendir.<sup>133</sup> Rebi'den maksat Şâfiî'nin öğrencisi Rebi' b. Süleyman el-Murâdî (ö. 270/884),<sup>134</sup> Atâ diye anılan Atâ b. Ebi Rebâh (ö. 114/732)'tir.<sup>135</sup> Tek bir yerde geçen Kaffâl eş-Şâşî (ö. 365/976) ise Muhammed b. Ali el-Kaffâl el-Kebîr eş-Şâşî (ö. 365/976)'dir.<sup>136</sup> Zira "es-Sagîr" diye bilinen ve Horasan çizgisinin temeli olan Abdullah b. Ahmed el-Kaffâl el-Mervezî (ö. 417/1026) eserde hiç zikredilmez. Nevevî (ö. 676/1277) *el-Mecmû'*da Kaffâl dediğinde bu ikinci zatı kasteder.<sup>137</sup> İbn Şihab ile kastedilen Muhammed b. Müslim ibn Ubeydullah b. Şihab ez-Zuhrî (ö. 124/742)'dir.<sup>138</sup> *el-Mühezzeb'*de ferâiz bölümünde zikredilen şiirin şairi ile kastedilen el-Farazdek'tir.<sup>139</sup>

### 1.4.3. Konuların İşlenişi

Müellif kitabına önce mukaddime ile başlamıştır. Mukaddimesinde kitapta meseleleri nasıl işleyeceğini detaylı bir şekilde açıklamamıştır. Ebû İshâk eş-Şîrâzî eserindeki ilmi faaliyetini şu cümleleriyle özetlemiştir: "Şâfiî mezhebindeki temel hükümleri delilleriyle ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan ihtilafli meseleleri gerekçeleri ile açıklamak".<sup>140</sup> Bu açıklama doğrultusunda İmam Şâfiî'nin son dönem görüşleri (kavl-i cedîd) esas alınarak Şâfiî fihhının temel görüşleri ve yaklaşımları ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>141</sup> Anlatmış olduğu konuların delilini açıklayacağını söylemiştir. Bazı tasaruflar dışında Müzenî'nin *el-Muhtasar'*ındaki konu sıralamasını esas almıştır.<sup>142</sup>

<sup>132</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 113.

<sup>133</sup> Nevevî, *Tehzib*, II, 277.

<sup>134</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 113.

<sup>135</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 114.

<sup>136</sup> Nevevî, *Tehzib*, II, 282.

<sup>137</sup> Aybakan, "el- Mühezzeb", *DİA*, XXXI, 519.

<sup>138</sup> Nevevî, *Tehzib*, II, 299.

<sup>139</sup> Nevevî, *Tehzib*, II, 305.

<sup>140</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezheb*, I, 12.

<sup>141</sup> Aybakan, "el- Mühezzeb", *DİA*, XXXI, 520.

<sup>142</sup> Aybakan, "el- Mühezzeb", *DİA*, XXXI, 520.

İmam Şâfiî'nin kavli kadim<sup>143</sup> ve kavli cedidini<sup>144</sup> zikretmiş her iki görüşün de delillerini izah etmiştir. Mesela; tabaklanmış derinin satımı konusunda kavli kadim ile kavli cedid arasındaki görüş farklılığını izah ederken; kavli kadimin delili olarak, meytenin satışının caiz olmadığı; ancak tabaklanmasına cevaz verildiğini öne sürmüştür. Kavli kadime göre murdar hayvan derisinin kullanımına tabaklanma dışında cevaz verilmemiştir. Kavli cedide göre ise meytenin satımı necaset konumunda olduğu için caiz değildir. Tabaklanmakla necaseti giderilmiş olduğu için artık derinin satımı da caiz olduğunu ifade etmiştir. Nasıl içki kendiliğinden sirkeye dönüştüğünde satımı caiz oluyorsa bu da böylece caizdir.<sup>145</sup>

Müellif *el-Mühezzeb*'de delilleri, kavilleri, vecihleri zikretmiştir. Sahih, hasen ve zayıf hadisleri de zikretmiştir. Bazen hadisleri senedleri ile zikretmiş, bazende sadece sahabi ravisini zikretmiş, bazen de ikisini de zikretmemiş ve metinle yetinmiştir.<sup>146</sup>

Eserinde geçen kelimeleri açıklarken Arap şiirinden deliller getirmiştir. Bazen şairin ismini zikretmiş bazen de şairin ismini zikretmeksizin şiirden örnekler vermiştir.<sup>147</sup>

Konuları bir bütünlük içinde ele almıştır. Mesela abdest konusunu işlerken abdest nasıl alınacaksa o şekilde anlatmıştır. Yani ilk başta farzları ayrı sünnetleri ayrı yerde işlememiştir. Abdestin farzları ve sünnetlerini daha sonra ayrı ayrı anlatmıştır. Aynı şekilde, namaz nasıl kılınacaksa o şekilde anlatmıştır. Yani bütünlüğü kaybetmemiştir.<sup>148</sup>

Bazen konuları işlerken iki görüş vermiş bir tercihte bulunmuş bazen de hiçbir tercihte de bulunmamıştır. Mesela abdestte muavalat konusunda muvalatı (abdestte abdest uzuvlarını peş peşe yıkamak) gerekli görmeyenlere göre abdeste kaldığı yerden devam edilir. Fakat tekrar niyetin gerekli olup

<sup>143</sup> Genel olarak İmam Şâfiî'nin Irak'taki görüşleri ve kitaplarına "İmam Şâfiî'nin kadim mezhebi" denir. (bkz. Nevevî, *Mecmû'*, I, 25.)

<sup>144</sup> Mısır'daki görüşleri ve kitaplarına "İmam Şâfiî'nin cedid mezhebi" denir. (bkz. Nevevî, *Mecmû'*, I, 25.)

<sup>145</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 27-28.

<sup>146</sup> Bkz. eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 17, 19, 20, 22,42, 142.

<sup>147</sup> Bkz. eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 209,434, 542, 580, 595.

<sup>148</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 28-32.



olmadığı konusunda iki görüşün bulunduğunu belirtmiş, her iki görüşü ortaya koymuş; fakat bir tercihte bulunmamıştır.<sup>149</sup>

Cenaze bölümünü işlerken önce hasta olanlardan bahsetmekte, hastaların neler yapması gerektiği konusunda bilgi vermektedir. Daha sonra meyyitten (ölenin durumundan) bahsetmektedir. Buna göre önce meyyitin elbiseleri çıkarılır. Ağzı ve gözü kapatılır. Karnının üzerine demirden bir şey konur ölen kişinin borçları varsa hemen ödenir. Ondan sonra ölünün yıkanmasına geçilir. Kimin önce yıkaması gerektiği üzerinde durur, sonra ölünün nasıl yıkanacağını anlatır. Farklı iki görüş ortaya çıktığında hemen ona değinir sonra tercihte bulunur, gerekçesini de açıklar. Sonra meyyitin kefenlemesine değinir, nasıl olması gerektiği üzerinde durur. Ondan sonra cenaze namazına geçer. Cenaze namazının farzı kifaye olduğunu söyler. Delilini Peygamberimizin, “Allah’tan başka ilah yoktur diyen kişinin arkasında namaz kılın.”<sup>150</sup> hadisini getirir. Ondan sonra cenaze namazının kaç kişi kılması gerektiği üzerinde durur. İki görüş olduğunu söyler. Her iki görüşün delillerini aynı hadisten çıkarır. Hadisteki namaz kılın emri çoğul şekilde gelmiştir. Çoğulun en azı da üçtür. Öyleyse en az üç kişi namazını kılmalıdır. Diğer görüşün izahını da şöyle açıklar. Hadiste cemaatle namaz kılın emri yoktur. Tek kişi dahi namazını kıldığı zaman namazı kılınmış olmaktadır.<sup>151</sup> Burada Ebû İshâk eş-Şîrâzî bir tercihte bulunmamıştır. Her iki görüşün delillerini verir, izah şekillerini anlatır. Adeta bununla her iki görüşle amel edilebileceğine işaret eder. Bu kişiye bağlıdır. Kişi hangi görüşü alırsa doğru bir davranışta bulunmuş olur. Daha sonra cenaze namazını kıldırma önceliğine sahip kişi üzerinde durmaktadır. Önceliği babaya sonra dedeye ondan sonra da oğluna vermektedir. Namaz kılınış şeklini tamamladıktan sonra defin işlemlerini anlatır ve en son olarak taziyede yapılması gerekli olan şeyleri anlatmaktadır<sup>152</sup>

Bir konuda hüküm verirken Hz. Peygamber’in (s.a.s) davranışını o konuda kendisine delil getirmektedir. Örneğin birisi Müslüman olduğunda Hz. Peygamber (s.a.s) o zata gidip yıkanmasını emretmiştir. Daha sonra bir grup müslüman olmuş; fakat Hz. Peygamber (s.a.s) onlara yıkanmalarını

<sup>149</sup> eş-Şîrâzî, *el-Müzehheb*, I, 42.

<sup>150</sup> Dârekutnî, *Sünen*, II, 1762.

<sup>151</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 181.

<sup>152</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 189-191.

emretmemiştir. Buradan Ebû İshâk eş-Şîrâzî şu sonucu çıkarmıştır; “Demek ki yeni Müslüman olan kişi mutlaka yıkanmalıdır diye bir hükümde bulunmak isabetli değildir.”<sup>153</sup>

Namazı vaktinden sonraya te’hir etmenin mazeretlerini sıralarken sonrasında da delilleri belirtmiş, delil nassa o nassı verir ve sonrasında o nassa nasıl kıyas yaptığını anlatmıştır. Şöyle anlatmıştır: “Bazı yerlerde de nasslardan çıkan sonuca göre bu konuda hüküm böyledir. Fakat şunu da ona kıyas yaparak böyle bir sonuca vardık” belirtmiştir. Sonrasında, “Örneğin uyuyan kişinin namazını vaktinde kılamaması bir mazeretten dolaydır. Bu mazeret ile ilgili hadis<sup>154</sup> vardır. Ancak unutarak veya zorlanarak namaz kılmayan kişide mazeretli sayılır.”<sup>155</sup> demiştir. Bu konuda da delilimiz bu ikisini uyuyan kişiye kıyas yaparak bu sonuca vardık” ifadesini kullanmıştır.

Boşanma ile ilgili bölümde boşanmanın dört şekilde gerçekleşeceği ifade etmiştir. Bunlar; vacip, müstehap, haram, mekruh olan boşamalardır. Vacip olan boşama iki şekilde gerçekleşir. Birincisi, aralarında antlaşma çıkmış hakemler de boşanmaları gerektiği görüşüne varmışlardır. Bunlar boşanır. İkincisi, ilâ<sup>156</sup> da bulunmuş kişidir bu da boşanır detayı ilâ bölümünde anlatılmıştır. Müstehap olan boşama da iki şekilde gerçekleşir. Birincisi, eşinin hakkına riayet etmeyip ona fena muamelede bulunma sebebiyledir. Bunun boşaması müstehaptır. Cenabı Allah âyet-i kerimede: “Ya iyilikle tutun ya da iyilikle salıverin”<sup>157</sup> buyurmaktadır. İkincisi, kadın iffetli olmaması halinde erkeğin onu boşaması müstehaptır. Çünkü bir adam Hz. Peygamber’in (s.a.s) yanına gelmiş ve “Eşim kendisine dokunan eli geri çekmez” demiştir. Hz. Peygamber (s.a.s) o zaman “Onu boş” buyurmuştur.<sup>158</sup> Haram olan boşama da bid’î olan boşamadır. O da iki şekilde gerçekleşir. Birincisi kadına hamile olmaksızın hayız halinde kendisiyle cinsel ilişkide bulunduktan sonra boşamadır. İkincisi kendisiyle temizlik döneminde cinsel ilişkide bulunup da hamile olup olmadığı ortaya çıkmadan önce boşamadır. Bunun delili ise rivayet

<sup>153</sup> eş-Şîrâzî, *el- Müzehheb*, I, 63.

<sup>154</sup> Hz. Peygamber (s.a.s): “Kim namazını kılmadan uyur veya unutursa hatırladığında kılsın.” Buyurmuştur. (Bkz. Buhârî, *Mevâkit*, 597; Müslim, *Mesâcid*, 684; Ebû Dâvut, *Salat*, 442.)

<sup>155</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 79-80.

<sup>156</sup> Kocanın yemin, adak veya bir şarta bağlamak suretiyle eşiyile cinsel ilişkide bulunmayı kendisine yasaklamasını ifade eder. (Döndüren, *İlâ*, *DİA*, XXII, 61.)

<sup>157</sup> Talak, 28/2

<sup>158</sup> Müslim, *Talak*, 4/179; Ebû Davud, *Talak*, 2179.

edildiğine göre Hz. Ömer'in oğlu hanımını hayızlı iken boşuyor. Hz. Peygamber (s.a.s) Hz. Ömer'e oğlunun tekrar hanımına dönmesini temizleninceye kadar yanında tutmasını, hayızlı olunca temizlenince kadar üç defa hayızdan temizlendikten sonra isterse boşamasını isterse de yanında tutmasını emretmiştir. Bunların sebebi kadının iddetinin uzamasına, kadın hamile kalmışsa erkeğin pişman olma durumu olacağını söylüyor.<sup>159</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî önce bir hükümde bulunmuştur, sonra hükümde bulunmasının delili ayetse ayeti verir, hadis ise hadisi verir, akli delil ise izahatını yapmıştır.

#### 1.4.4. Eserin Öne Çıkan Özellikleri

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, kitabında ele almış olduğu konuların delillerini de zikretmiştir. Delili ayetse ayeti vermiş, sünnetse sünneti vermiştir, icma varsa bu konuda icma vardır, demiştir. Kıyasla varmış olduğu sonuca kıyası ve illeti neyse onu belirtmiştir. Sade, anlaşılır bir dil kullanmıştır. Gereksiz yere cümleleri uzatmamıştır. Bazı kitaplarda görülen çokça zamir kullanımı bu kitapta görülmemiştir. Üzerine çokça şerh yazılmıştır. Şâfî mezhebinin önemli kaynaklarından.

Konu hakkında birden fazla görüş varsa bunlara yer vermiş ve bu görüşler arasından tercih varsa onu belirtmiş ve gerekçesini açıklamıştır. Bazen bu görüşler arasından herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Ebû İshâk eş-Şîrâzî eserinde konuları işlerken diğer mezheplere hiç değinmemiştir. Ancak bazı yerlerde Mücahid (ö. 103/701), Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720), Mâlik (ö. 179/795), Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Ahmet b. Hanbel'e (ö. 241/855) zıt görüş belirtmemek için şöyle yapmak müstehap olduğunu söylemiştir.<sup>160</sup> Sadece Şâfî mezhebindeki âlimlerin görüşünü zikretmiştir.

#### 1.4.5. Mühezzeb Üzerinde Yapılan Çalışmalar

##### 1.4.5.1. Şerhler

*Mühezzeb* üzerine daha ilk dönemlerden itibaren şerhler yazılmaya başlanmıştır. Şerhleri çok sayıdadır. Biz burada önemli olanlarından bazılarını zikredeceğiz:

<sup>159</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 5-6

<sup>160</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, I, 115.

1) Bu kitabı ilk şerh edenlerden biri İbrahim b. Mansûr el- Irâkî eş-Şâfiî (ö. 596/1199)'dir. *Şerhu'l-Mühezzeb* adıyla eseri on cild halinde şerh etmiştir.<sup>161</sup>

2) Ziyâuddin Ebû Amr Osman b. İsa Hedebanî el-Marânî (ö. 642/1205): Bu eseri şerh etmeye başlamış, çalışması yirmi cilde yaklaşmış fakat müellif eserini tamamlayamamıştır. Bitirdiği kısım şahidlik bölümüne kadardır. Eserine de *el-İstiksâu li Mezâhibi'l-Ulemâi ve'l Fukahâ* adını vermiştir.<sup>162</sup>

3) Ebû Zebih İsmail b. Muhammed b. Ali b. Abdullah el-Hadremî'nin (ö. 676/1278). *Şerhu- Mühezzeb*'i<sup>163</sup>

4) Muhyiddin Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref en-Nevevî (ö.676/1277) *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*: Eseri 9. Ciltte yer alan riba bölümüne kadar şerh etmiştir.<sup>164</sup> Bu şerhte Kur'an ve Sünnet'ten deliller yanında sahabe ve tabiûn görüşlerine, istişhad edilen şiirlere, itikadi ve ameli hükümlere yer verilmiştir. Yer ve şahıs isimleri, terimler ve ifadelerdeki kayıt ve çekinceler hakkında açıklamalar yapılmıştır. Eser mezhebin diğer çizgisinde yer alan fukahanın görüşleriyle zenginleştirilmiştir. Nevevi'nin baştan "babü'r-riba"nın üçüncü faslına kadar yaptığı şerh *el-Mecmu'un* yirmi ciltlik baskısında ilk dokuz cildi oluşturmaktadır. Sonra tamamlayamadan vefat etmiştir. Takiyyuddin Ali b. Abdulkâfi es-Sübki (ö.756/1355) kaldığı yerden devam ettiyse de o da buyu' bölümünden murabaha kısmına kadar gelebilmiştir. Sonra kalan kısmı Muhammed Necib el-Mutî tamamlamıştır.<sup>165</sup>

5) Yahyâ b. Sâlim Ebû'l-Hayr el-İmrânî (ö.558/1162): *el-Beyân fi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*:<sup>166</sup> Eser klasik bir şerh üslubu taşımasa da *el-Mühezzeb*'in geniş bir şerh mahiyetinde olup mezhep kaynaklarından ilaveleri ve diğer mezhep âlimlerinin görüşlerini ihtiva etmektedir. İmrânî'nin *Kitâbü Beyân imâ Eşkelefi'l Mühezzeb ve Kitâbü's-Su'âl 'ammâ fi'l Mühezzeb mine'l-İşkâl* adlı iki eseri daha bulunduğu kaynaklarda zikredilir.<sup>167</sup>

<sup>161</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 1912; eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 3; İmrânî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s.107; Aybakan, "el- Mühezzeb", *DİA*, s. 519.

<sup>162</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 3; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 242; İmrânî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s.107; Aybakan, "el-Mühezzeb", *DİA*, s. 519.

<sup>163</sup> İmrânî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s. 107; Aybakan, *el- Mühezzeb*, *DİA*, s. 519.

<sup>164</sup> İmrânî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s. 108.

<sup>165</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 3; İmrânî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s.108.

<sup>166</sup> İmrânî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s. 107.

<sup>167</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, X, 4; Aybakan, *el- Mühezzeb*, *DİA*, s. 519.

6) Ebü'l-Kâsım İbnü'l-Bezrî el-Cezerî, *el-Esâmi ve'l-Îlel min Kitâbi'l-Mühezzeb*, *el-Mühezzeb* 'teki garib lafızlarını ve şahıs isimlerini açıklayan bir çalışmadır.<sup>168</sup>

7) İmâduddin İsmail b. Hibbetullah (ö.655/1257) *el-Mühezzeb* 'in içindeki garib kelimelerini şerhedip *Muğni* adını verdi.<sup>169</sup> Muhammed b. Ahmed b. Battal el-Yemenî (ö.630/1232) ona *el-Musta'zib fi Şerhî Garibi'l-Mühezzeb* adını verdi.<sup>170</sup>

#### 1.4.5.2. Diğer Çalışmalar

*el-Mühezzeb* 'in üzerine pek çok şerh yazıldığı gibi sadece anlaşılmayan kelimeleri üzerinde duran haşiyeler de kaleme alınmıştır. Ayrıca bu eser üzerine zevaidlerini ve muhtasarlarnı ortaya çıkaran kitaplar da yazılmıştır. Aşağıda bu türdeki çalışmalardan öne çıkanlarına yer verilecektir.

1. Ebû Ali Hasan b. İbrâhim el-Fârikî, *Fevâ'idü'l-Mühezzeb*<sup>171</sup>
2. Ebû Sa'd Şerefeddin b. Ebû Asrûn, *Feva'idü'l-Mühezzeb*<sup>172</sup>
3. Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Kalaî, *el-Lafzü'l-Müsta'zeb min Şevâhidi'l-Mühezzeb* müşkil lafızlarını şerhetti.<sup>173</sup>
4. Ebü'l-Mecd İmâduddin İbn Bâtîş, *el-Muğni fi'l-İnbâ' 'an Garibi'l-Mühezzeb ve'l-Esmâ'*<sup>174</sup>
5. Ya'kub b. Abdurrahman b. Ebû Sa'd b. Ebû Asrûn, *Mesâ'il 'ale'l-Mühezzeb*<sup>175</sup>
6. İbnü'n- Nakib el-Mısrî, *et-Tevşihu'l-Mühezzeb fi Tashîhi'l-Mühezzeb*<sup>176</sup>
7. Celâleddin es-Süyûtî, *el-Kâfi fi Zevâ'idi'l-Mühezzeb*.<sup>177</sup>

<sup>168</sup> Aybakan, *el-Mühezzeb*, *DİA*, s. 519.

<sup>169</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 4.

<sup>170</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 1913.

<sup>171</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 4; İmranî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s. 108; Aybakan, "el-Mühezzeb", *DİA*, s. 520.

<sup>172</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 53; Aybakan, "el-Mühezzeb", *DİA*, s. 520.

<sup>173</sup> İmranî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s.108.

<sup>174</sup> Aybakan, "el-Mühezzeb", *DİA*, s. 520.

<sup>175</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 4.

<sup>176</sup> Aybakan, "el-Mühezzeb", *DİA*, s. 520.

<sup>177</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, X, 5; Aybakan, "el-Mühezzeb", *DİA*, s. 520.

8. Ahmet b. Abdillâh et-Taberî (ö. 692/1293), *Mühezzeb*’i iki cild halinde ihtisarda bulunmuştur. Adını da *et-Tırâzü’l-Mezheb* koydu.<sup>178</sup>
9. Abdulhamid b. İsa el-Husrev Şahî Tebriz (ö. 652/1255) *de Mühezzeb*’i ihtisarda buldu.<sup>179</sup>
10. Siracuddin, Ömer b. Ali (ö. 804/1402) *el-Muharrirü’l-Mühezzebü fi Tehrici Ehâdisi’l-Mühezzebi* içindeki hadisleri tahrir etti.<sup>180</sup>
11. Muhammed b. Abdülmün’im eş-Şâfiî (ö. 741/1341) *et-Tırâzü’l-Mühezzeb fi’l Kelâm ‘alâ Ehâdisi’l-Mühezzeb*<sup>181</sup>

<sup>178</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 4; İmranî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s. 109.

<sup>179</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 4.

<sup>180</sup> İmranî, *el-Beyan fi Mezhebi İmami Şâfiî*, s. 110.

<sup>181</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 4.

## İKİNCİ BÖLÜM İBADETLERDE KIYAS

Bu bölümde kıyasın tarifi, ibâdatın ve taâbbudûn tarifi ve aralarındaki ilişki, kıyasın alanı ve kıyasla alakalı kavramlarla alakalı konular ele alınmıştır. Bu doğrultuda rükünleri ve çeşitlerine değinilmiş sonrasında ise ibâdat ve taâbbudûn kavramları arasındaki ilişkiyi takip edilerek kıyasın hüccet değeri, kabul eden ve etmeyenler ve ihtilaf sebeplerine değinilmiş ve muasır âlimlerin görüşleri de özetle verilmiştir. İbadetlerde kıyasın olabileceği, ibadetlerde kıyasın olamayacağını söyleyenlerin de kıyas yaptıkları, ancak bunu delâletü'n-nassla ifade ettikleri de görülmüştür. Son olarak kıyasla yakın ilişkisi olan bazen aynı anlamda kullanılan kavramlara değinilmiştir.

### 2.1. Kıyasın Tarifi, Çeşitleri

#### 2.1.1. Kıyasın Tarifi

Kıyas, sözlükte bir şeyin başka bir şeyle ölçülmesi anlamına geldiği gibi iki şeyi birbirine eşitlemek anlamına da gelir.<sup>182</sup> Ölçmek (قست) anlamında kullanımı, “yeri metre ile ölçtüm.” dendiğinde bu manada kullanılmıştır.<sup>183</sup> Eşitlemek (لا يقاس) anlamında kullanışı, “Falanca kişi filanca ile karşılaştırılmaz.” dendiğinde ise eşitlik manası kastedilmiş olur. Şiddet anlamında da kullanılır. Ünlü Arap şairi İmrü'l-Kays'a da “şiddet adamı” anlamındaki lakap bu anlamı sebebiyle verilmiştir.<sup>184</sup> Kıyas kelimesinin anlam dairesi geniş olmakla beraber, bu kelimenin delalet ettiği iki temel anlam vardır:

<sup>182</sup> Zekiyüddîn Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, İbrahim Kâfi Dönmez (çev.), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, s. 126; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, III, 200.

<sup>183</sup> Halid Ramazan Hasan, *Mu'cemuUsûlu'l- Fıkıh*, 1. Baskı, Mısır: Ravde, 1998, s. 226.

<sup>184</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VI, 186.

1. Takdir: Bir şeyin miktarının belirlenmesi.
2. Müsavat: Bir şeyin başka bir şeye eşit olması.<sup>185</sup>

Kıyasın terim anlamı, “Bir hüküm veya vasfın ispatı yahut nefyi gibi aralarındaki ortak bir özellik sebebiyle, bir hükmü ispat etmek veya nefyetmek konusunda bilinen bir şeyi bir başka bilinene hamletmektir.”<sup>186</sup> Kıyas hakkındayapılan diğer önemli birkaç tanımı daha zikretmek yerinde olacaktır: “Aslın hükmünden çıkarılan illetin asıl ve fer’de eşit olması”<sup>187</sup>; “Nass ile belirlenmiş olanın, diğerine (emre) ilhak etmek”<sup>188</sup>; “Hakkında açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü aralarındaki ortak özelliğe veya benzerliğe dayanarak hükmü açıkça belirlenen meseleye göre belirlemek.”<sup>189</sup> Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) ise şu tanımı esas alır: “İlletlerinin aynı olması sebebiyle hükmü nass ile olanın (asl), hükmü nass ile belirlenmemiş (fer’) olana hamledilmesine denir.”<sup>190</sup>

Âlimlerin kıyası farklı tanımlamalarına rağmen mefhumları birbirine yakındır. Tanımlarında illet, asıl, fer’ vardır. Görüldüğü gibi farklı kıyas tanımlarının tümünde ispat, haml, red, ilhak, istiva ve müsavat sözcükleri yer alır.<sup>191</sup> Kıyası “müçtehidin fiili” olarak gören usûlcüler tanımlarında ispat, haml ve red sözcülerine yer verdikleri halde kıyası, “hükmün kendisinden elde edildiği bir delil” olarak gören usûlcüler ise tanımlarında istiva ve müsavat sözcülerini tercih ederler.<sup>192</sup>

### 2.1.2. Fıkıh Literatüründe Kıyas Sözcüğünün Anlam Çerçevesi

Fıkıh literatüründe kıyas genelde şu manalarda kullanılır:

<sup>185</sup> Soner Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, (Yayınlamamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2007), s. 37.

<sup>186</sup> Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, s.745; Gazzâlî, *el-Müstasfâ min İlmi'l-Usûl*, III, 481; Râzî, *el-Mahsûl fi 'ilmi'l-usûl*, V, 5; Zuhaylî, *Usûli'l-fıkhi'l-İslami*, I, 602; Apaydın, “Kıyas”, *DİA*, XXV, 529.

<sup>187</sup> Ali b. Muhammed el-Amidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, 1. Basım, Riyad: Dâru's- Samî, 2003, III, 227.

<sup>188</sup> M. Ebû Zehra, *Usûl-i Fıkh*, Dâru'l Fıkr Arabî, s. 218.

<sup>189</sup> Apaydın, “Kıyas”, *DİA*, XXV, 529.

<sup>190</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fi Usûl'i-Fıkh*, s. 198.

<sup>191</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fi Usûl'i-Fıkh*, s. 198; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 228.; Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hak min İlmi'l -Usûl*, 1.Basım, Riyad: Dâru'l-Fadileti, 2000, s. 840.

<sup>192</sup> Nâdye Muhammed Şerif, Ömerî, *el-Kıyas fi't-Teşri'i'l-İslami: Dirase Usuliyeye fi Beyani Mekaneti ve Eseruhufi'l-Cevanibi't-Tatbikiye*, 1. Basım, Cize: Hecri'l-Tıbaa ve'n-Neşr, 1987, s. 46; Zeydân, Salah, *Hücciyetü'l-Kıyâs*, 1. Basım, Dâru's-Sahveti li'n-Neşr, y.y., 1987, s. 39-40.



a. Re'y

Kıyas, “Şâriin bildiriimi (tevkif) mukabili olarak re'y anlamında, yani mevcut nasslar ekseninde beşer inisiyatifiyle sonuca ulaşma veya ulaşılan sonuç” manasında kullanılmaktadır. Bu mana, fıkıh usûlündeki anlam eksenli şer'i kıyas, fıkhi kıyas, usûli kıyas manasındaki kıyasa tekabül etmektedir.<sup>193</sup>

b. İleti akılla bilinen hükümler

Kıyas sözcüğü bazen illeti akılla bilinmeyen hükümlerin mukabili olarak kullanılır. “Şeriat, taabbüd ve ma'kûl anlamlı (kıyas) olmak üzere iki kısımdır” ifadesinde kıyas, taabbüd mukâbili olarak ma'kûl'l-mana” anlamına gelmektedir. Her iki kullanımda da kıyas genelde tevkif kapsamında olup tevkife alternatif değildir.<sup>194</sup>

c. Fıkıhta veya bazı mezheplerce kabul edilmiş ve yerleşmiş genel kural

Kıyas, “tümevarım yoluyla ulaşılmış genel kural” manasında da kullanılmaktadır. Fıkıh usûlünde teknik anlamda kullanılan kıyasla kesiştiği nokta bulunmakla birlikte mahiyet itibariyle ondan farklı olan genel kural anlamındaki kıyas, şer'in tamamına uygulanacak genellikte olabileceği gibi sadece bir mezhep bütünlüğü içinde veya bir konu bütünlüğü içinde de söz konusu edilebilir. Fıkıh literatüründe yer alan “kıyasü's-şer ve “kıyasü'l-mezhep” ifadeleri bu şekilde anlaşılmalıdır.<sup>195</sup>

d. İctihad

Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin belirttiğine göre bazı fakihlere göre kıyas sözcüğünün bir anlamının da ictihad olduğudur.<sup>196</sup> Ancak ictihad kıyastan daha geneldir.

### 2.1.3. Kıyasın Rükünleri

Bir şeyin rükünleri denince, o şeyin varlığından söz edilebilmesini sağlayan unsurları anlaşılır.<sup>197</sup> Kıyasın da birtakım rükünleri vardır ki, bu rükünler olmaksızın kıyas gerçekleşmez. Bu rükünler dört tanedir.

<sup>193</sup> Apaydın, “Kıyas”, *DİA*, XXV, 529.

<sup>194</sup> Apaydın, “Kıyas”, *DİA*, XXV, 529.

<sup>195</sup> Apaydın, “Kıyas”, *DİA*, XXV, 529.

<sup>196</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 198.

<sup>197</sup> Ali b. Muhammed b. Ali, Cürçânî, *et-Ta'rifât*, (thk. İbrahim el- Ebyârî), 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l- Arabî, 1405, s. 117.

1. Asıl: Hükümü nass veya icma tarafından belirlenmiş meseledir.<sup>198</sup> Üzerine kıyas yapılan şey manasında kullanılır. Örneğin hamr nebiz için asıldır, buğday pirinç için asıldır.<sup>199</sup> Hükümü kendiliğinden bilinendir. Genel olarak Usûlcüler tarafından aslın / aslın hükmünün şu şartları taşıması gerektiği kabul edilir:

- a) Şer’i ameli bir hüküm olmalıdır.<sup>200</sup>
- b) Sabit olmalı, neshedilmiş olmamalıdır.<sup>201</sup> Mensûh olan bir hüküm kıyas işleminde söz konu olamaz.
- c) Sabit olma delili şer’i sem’î bir delil olmalıdır. Çünkü aklî veya lügavî bir delille sabit olan hüküm, şer’î hüküm olamaz.<sup>202</sup>
- d) Aslın hükmü bir başka aslın fer’i olmamalıdır.<sup>203</sup>
- e) Aslın illetini ispat eden delil, asla mahsus olmalı, fer’in hükmünü de ispat etmemelidir.<sup>204</sup> Şayet hüküm fer’e de şamilse fer’, fer’ olmaktan çıkar ve kıyasa gerek kalmaz.

2. Fer’: Hükümü nass veya icma tarafından belirlenmemiş meseledir.<sup>205</sup> Fukahâya göre fer’, görüş ayrılığının söz konusu olduğu nesneyi, mütekellimine göre ise ispat edilmek istenen hükümü ifade eder.<sup>206</sup>

Bir kıyas işleminde fer’in şu şartları taşıması gerekir:

- a) Aslın illetinin fer’de mevcut olması gerekir.<sup>207</sup> Gazzâlî, bazılarının itirazına rağmen, illetin fer’de varlığının kesin olmaması, zannî olması durumunda da hükmün sahih olacağını söyler.<sup>208</sup>
- b) Fer’deki illetin asıldaki illete eşit olması gerekir.<sup>209</sup>
- c) Fer’deki hükmün asıldaki hükme denk olması gerekir.<sup>210</sup>

<sup>198</sup> Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 138.

<sup>199</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma’*, s. 213.

<sup>200</sup> Abdulkerim Zeydân, *el-Veciz fi Usûli’l-Fıhk*, Beyrut: Müessesetu Kurtuba, 1987, s. 198.

<sup>201</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, III, 671.

<sup>202</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, III, 671.

<sup>203</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, III, 672; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 243.

<sup>204</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, III, 673; Soner, *Şâfi’î’nin Kıyas Anlayışı*, s. 35.

<sup>205</sup> Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 138.

<sup>206</sup> Soner, *Şâfi’î’nin Kıyas Anlayışı*, s. 36.

<sup>207</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, III, 685; Zeydân, *el-Veciz*, s.200; Hudarî, Muhamed b. Afifi el-Bâcûrî, *Usûlu’l-Fıhk*, Mısır: el-Mektebeu’t-Ticariyeti’l-Kübra, 2002, s. 299.

<sup>208</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, III, 685.

<sup>209</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, III, 311.

<sup>210</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, III, 687; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 311.

d) Fer'deki hükmün nassta yer almaması gerekir.<sup>211</sup> Bu durumda kıyasa gerek kalmaz.

e) Fer'in hükmünün zaman olarak aslın hükmünden önce gelmiş olmaması.<sup>212</sup> Gazzâlî, "Niyet hususunda abdestin teyemmüme kıyas edilmesi böyledir" der. Çünkü teyemmüm abdestten sonradır. Fakat delâlet yolu olması durumunda delilin medlûlden sonraya kalabileceğini söyler.<sup>213</sup>

f) Aslın hükmü talil sebebiyle değişmemelidir.<sup>214</sup>

3. Aslın hükmü: Helâlin, tahrimin, icabın ve iskatın illet yoluyla bağlandığı şeydir.<sup>215</sup> Asıl hakkında sabit olan ve kıyas yoluyla fer'e de uygulanmak istenen hüküm.<sup>216</sup> Hüküm iki kısma ayrılır. Açık olan hüküm; şu caizdir, şu gereklidir vb. dediğimiz hükümler olup, mübhem (kapalı) olan ise kısımlara ayrılmaktadır<sup>217</sup>

4. İlet: Asla ait hükmün konulmasına sebep olan özelliktir.<sup>218</sup>

İletinin şartları:

a) İlet zahir ve munzabıt olmalıdır.<sup>219</sup> Mesela, "sarhoş edicilik" şarabın haram olması için açık bir vasıftır.

b) Aslın illeti fer'de de mevcut olmalıdır.<sup>220</sup> İlet yoksa hüküm de yoktur. Sarhoş edicilik illeti hangi içerde yoksa o içecek hakkında haramlık hükmü söz konusu olmamalıdır.

c) İlet ve hükmün eş zamanlı birlikteliği (ittirad/deveran) olmalıdır. İttirâd şartını ileri sürenlere göre, illetin bulunduğu her yerde hükümde bulunmalıdır.<sup>221</sup>

d) İlet hükme tesir eden bir vasıf olmalıdır. Onun varlığı hükmün varlığını, yokluğu hükmün yokluğunu gerektirmesidir.<sup>222</sup>

<sup>211</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, III, 314; Zeydan, *el-Veciz*, 199.

<sup>212</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, III, 686; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 314; Hudarî, *Usûlu'l-fihk*, s 299.

<sup>213</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, III, 687.

<sup>214</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, III, 687.

<sup>215</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 221.

<sup>216</sup> Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 138.

<sup>217</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 221-222.

<sup>218</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 215; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 138

<sup>219</sup> Zeydan, *el-Veciz*, s.204-205.; Abdulhakim, Abdurrahman es'ad es-Sa'dî, *Mebahisi'l-İlleti fi'l Kıyas inde'l-Usûliyin*, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l- İslamiyeti, 2000/1421, s. 203.

<sup>220</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, III, 685.

<sup>221</sup> Abdulhakim, *Mebahisi'l-İlleti fi'l Kıyas inde'l-Usûliyin*, s. 209.

<sup>222</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 219.

#### 2.1.4. Kıyasın Çeşitleri

Kıyas anlayışındaki ve kıyasın tanımındaki farklılıklar büyük ölçüde kıyasın türlerine yansımaktadır. Kıyas değişik yönlerden birçok kısma ayrılmaktadır. Kıyas illetin açıklık ve gizlilik derecesine göre; evlâ kıyas, ednâ kıyas ve müsâvî kıyas diye üçe ayrılmaktadır. Ayrıca illetin zikredilmesi yönünden; illet kıyası, delalet kıyası ve şebah kıyası diye üçe ayrılmaktadır. İlet kıyası da kendi içinde celî kıyas ve hafî kıyas gibi ayrımlara tâbî tutulmuştur.<sup>223</sup>

##### 2.1.4.1. İletin Açıklık ve Gizlilik Derecesine Göre Kıyasın Çeşitleri

Kıyas, illetin açıklık ve gizlilik derecesine ve bu illetin fer'de kâmilin bulunup bulunmamasına göre evlâ kıyas, ednâ kıyas ve müsâvî kıyas kısımlarına ayrılır.<sup>224</sup>

###### 2.1.4.1.1. Evla kıyas

İlet daha kuvvetli olduğu için fer'in hükme asıldan evla olmasıdır.<sup>225</sup> Mesela, “eza verme” vasfından müşterek olmaları sebebiyle ana-babaya vurmaya, öf demeye kıyas etme meselesinde, vurma fiilinde eza daha ağır olduğu için evleviyetle haram olması lazımdır. “Onlara öf deme”<sup>226</sup> âyetinde öf denilmesi nehyedildiğine göre vurmaya evleviyetle nehyedilmiş demektir.<sup>227</sup> Buna Şâfiîlerde “asıl manasında kıyas”<sup>228</sup>, Hanefîlerde ise bu mefhumü'l-muvafaka ile belirlenir ve buna da “delaletü'n nas”<sup>229</sup> denir.

###### 2.1.4.1.2. Müsâvî kıyas

Bu, tercih edilmeksizin fer'in hükümde asla müsavi olduğu kıyastır.<sup>230</sup> Meselâ, “Yetimlerin mallarını zulmen yiyenler karınlarında ateşi yerler ve cehennem ateşine girerler.”<sup>231</sup> âyetinde yetimin malını yemeyi, her ikisinde “itlaf” vasfında müşterek olması sebebiyle yetimin malını yakmayı yemeye kıyas etme böyledir. Yakmak da yemek gibi haramdır.<sup>232</sup> “Cariyeler bir fuhuş

<sup>223</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 204.

<sup>224</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhî'l-İslami*, I, 702.

<sup>225</sup> Ebû Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 247.

<sup>226</sup> İsrâ, 17/23.

<sup>227</sup> Zeydân, *el-Veciz*, 219; Abdülhakim, *Mebahisi'l-İlleti fi'l Kıyas inde'l-Usûliyin*, s.58.

<sup>228</sup> Râmî, *el-Kıyas fi'l İbâdât*, s. 32.

<sup>229</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhî'l-İslami*, I, 702.

<sup>230</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhî'l-İslami*, I, 702.

<sup>231</sup> Nisa, 4/10.

<sup>232</sup> Zeydân, *el-Veciz*, 219.

yaparlarsa onlara hür kadınların cezasının yarısı uygulanır.”<sup>233</sup> Ayet-i gereğince cezanın yarılanması konusunda haddi gerektiren bir suç irtikâp ettikleri zaman erkek kölelerin, cariyelere kıyas edilerek cezalarının yarıya indirilmesi de musavî kıyastır.<sup>234</sup>

#### 2.1.4.1.3. Ednâ kıyas

Bu da, fer'in hükmün illetinde asıldan daha zayıf olmasıdır. Yani fer'in hükümle irtibatı asıldan daha az olması, illetin asılda daha kuvvetli, fer'de daha zayıf olmasıdır<sup>235</sup>. Ribe'l-fadlın haram olması meselesinde her ikisi de yenen şey olması vasfında müşterek olmaları sebebiyle elmanın buğdaya kıyas edilmesi, içilmesi haram olması ve haddi icab etmesi hususunda nebîzin şaraba ilhak edilmesi<sup>236</sup> bu kabil kıyastır.

#### 2.1.4.2. İletinin Zikredilip Zikredilmemesine Göre Kıyasın Çeşitleri

Ebû İshâk eş-Şîrâzî *el-Lüma'*da kıyası, illet kıyası, delalet kıyası ve şebah kıyası olmak üzere üçe ayırmaktadır. Biz burada onun taksimatı çerçevesinde inceleyeceğiz.

##### 2.1.4.2.1. İlet Kıyası ( Kıyasu'l-ille )

İlet kıyası, bir hüküm veya vasfın ispatı yahut nefyi gibi ortak bir özellik sebebiyle hükmü ispat etmek veya nefyetmek konusunda bilinen bir şeyi bir başka bilinene hamletmektir.<sup>237</sup> Başka bir tanımda ise, illetlerinin aynı olması sebebiyle hükmü nass ile belirlenmiş (asl) olanın, hükmü nass ile belirlenmemiş (fer') olana hamledilmesine denir.<sup>238</sup> Kuvvetli ve anlaşılır olması bakımından da celî ve hafî kıyas diye iki kısma ayrılır.<sup>239</sup> Şâfiî ve Hanefilere göre bunların tarifleri farklılık gösterir.

Şâfiîlere göre celî kıyas, tek bir manaya ihtimali olan yani te'vile ihtimali olmayan kat'î bir delil ile belirlenene denir.<sup>240</sup> Bunlar çeşit çeşittir. Bir kısmı diğerinden daha açıktır. Nassla sabit olana, mesela Yüce Allah'ın şu

<sup>233</sup> Nisa, 4/25.

<sup>234</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslami*, I, 702.

<sup>235</sup> Zeydân, *el-Veciz*, 219; Abdulhakim, *Mebahisi'l-İlleti fi'l Kıyas inde'l-Usûliyin*, s.58.

<sup>236</sup> Ebû Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 248.

<sup>237</sup> Cüveynî, *el-Burhan fi Usûli'l-Fıkh*, II, 745;

<sup>238</sup> Eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 198.

<sup>239</sup> eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, s. 801.

<sup>240</sup> eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, s. 801.

ayetinde, "... (servet) içinizden sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir şey olmasın diye böyle hükmedilmiştir."<sup>241</sup> ve Buhari, Müslim ve Tirmizi'de geçen hadiste, Hz. Peygamberin (s.a.s), "İzin isteme görme için getirilmiştir."<sup>242</sup> Sözleri nassla sabit olan kıyasa misaldir. Çünkü burada illetleri bizzat Yüce Allah açıklamıştır. Başka bir misal ise "O ikisine öf bile deme"<sup>243</sup> ayetinde geçen ana- babaya vurmanın haramlık noktasında öf demeye kıyas edilmesi de tenbihe misaldir.<sup>244</sup>

Bu celî kıyas yukarıda geçen müsavi ve evlâ kıyasa da şamildir.

Hafi kıyas ise içinde içtihad edilerek illeti bilinen her kıyasa denir.<sup>245</sup> Bir kısmı diğer kısmına göre daha açık olabilir. Odun ve taş gibi ağır bir şeyle vurarak öldürmeyi -her ikisinde de öldürme kastı bulunması sebebiyle- kılıç gibi keskin bir şeyle öldürmeye kıyas ederek ağır şeyle vurarak öldürmede de kısası farz kılma "kıyas-ı hafi" ye bir misaldir. Zira burada ağır şeyle vurmakla keskin şeyle vurmak arasındaki farkın hükme tesirinin Şâri' tarafından ilga edildiğinde kesinlik yoktur, bilakis bu farkın müessir olması mümkündür. İşte bu sebepten Ebû Hanife ağır bir şeyle vurarak öldürmede kısası farz görmemiştir. Hafi kıyas sadece "edna kıyasa" şamildir.<sup>246</sup>

Hanefilere göre ise celî ve hafi kıyasın manaları farklıdır. Şöyle ki;

Celî kıyas; illetin açık olması sebebiyle hemen anlaşılan ve aklın kabul ediverdiği kıyastır.<sup>247</sup>

Hafi kıyas; buna "istihsan" da denilir. Bu, illeti kapalı olup hemen zihne gelivermeyen kıyastır. Celî kıyasa tekabül eder.<sup>248</sup>

Bu kıyas türüne bir örnek verecek olursak; kira akdinin caiz oluşu istihsan delili ile sabittir. Kıyasa göre caiz olmamalıdır. Çünkü kira akdi, akid esnasında mevcut olmayan bir şey üzerine yapılır. Zira intifâ<sup>249</sup> zamanının geçmesiyle peyderpey elde edilir. Selem ve istisna akidleri de yine kıyasa

<sup>241</sup> Haşr, 59/7.

<sup>242</sup> Buharî, *el-İsti'zan*, 6241; Müslim, *Âdâb*, 181.

<sup>243</sup> İsrâ, 17/23.

<sup>244</sup> eş-Şirâzî, *Lüma'*, s. 226.

<sup>245</sup> eş-Şirâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, s. 804.

<sup>246</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhî'l-İslamî*, I, 704.

<sup>247</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhî'l-İslamî*, I, 704.

<sup>248</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhî'l-İslamî*, I, 704.

<sup>249</sup> Bir aynın kullanılmasıyla meydana gelen fayda, iyi olana ulaştırır şeydir. (Hasan Hacak, "İntifâ", DİA, XXIX, 131.)

muhالیf olarak istihsanen sabit olmuşlardır. Çünkü bunlarda da akid “olmayan şey” üzerine yapılır. Olmayan şeyin satışı ise batıldır. Ancak selemin cevazına dair nass bulunmaktadır. İstisna da buna kıyas edilmiştir.<sup>250</sup>

#### 2.1.4.2.2. Delâlet Kıyası

Fer'in asıl'la hukukta hükmün bağlandığı mananın (illet) dışında bir mana ile bağlanması, ancak hukuktaki illetin varlığına işaret etmesine denir.<sup>251</sup> Örneğin Ebû İshâk eş-Şîrâzî tilavet secdesini nafîle olduğunu şu şekilde istidlalde bulunmaktadır, “Tilavet secdesinin binek üzerinde özürsüz olarak yapılması, diğer nafîle secdeler gibi binek üzerinde caiz olması tilavet secdesinin nafîle olduğunu göstermektedir.”<sup>252</sup> Başka bir örnek; çocuğun ziraat mallarında öşür vaciptir, öyle ise bülüğa ermiş insan gibi çocuğun mallarında da zekât vaciptir.<sup>253</sup> Zimmînin boşanması geçerlidir, öyle ise zıharı da geçerlidir.<sup>254</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî aynı olan durumu diğer olan kısma işaret etmiştir.

#### 2.1.4.2.3. Şebah Kıyası

İki asıldan birine iki yönden, diğerine üç yönden benzeyen fer'i, en çok yönden benzediği asla ilhak edilmesine denir.<sup>255</sup> Örneğin köle, insan olma, muhatap olma, sevap ve ceza kazanma yönünden insana benzer. Ancak birisinin mülkiyetinde olması, değer biçilmesi yönünden hayvana benzer. Bunlardan en çok hangisine benziyorsa ona dâhil edilir. Başka bir örnek ise abdest alma, hadesten taharet olma yönünden niyetin gerekliliği bakımından teyemmüme benzemektedir. Su ile temizlenme bakımından necasetin giderilmesine benzemektedir.<sup>256</sup> Şebah kıyasında benzetme yönünü çok olan hangisi ise ona kıyas yapmıştır. Birine bir yönden diğerine iki yönden benzemişse en çok hangisi ise ona benzetmiştir.

Şâfiîler, Malikilerin çoğu ve Hanbelîler kıyas-ı şebahi delil kabul etmektedirler. Gazzâlî, “Kıyas-ı şebahin örnekleri çoktur. Hatta illetlerin tesirini nass, icma ve maslahi münasebet ile ortaya çıkarmak zor olduğu için fukahanın

<sup>250</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 705.

<sup>251</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 208.

<sup>252</sup> eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, s. 809.

<sup>253</sup> eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, s. 810.

<sup>254</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 208-209.

<sup>255</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 209.

<sup>256</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 209.

kitaplarında geçen kıyasların çoğu şebehe racidir” demektedir.<sup>257</sup> Malikilerden Karafî de şebahi delil kabul etmemenin, “ibret alın”<sup>258</sup> emr-i ilahisine ve “biz zâhirle hükmederiz Allah sırları bilir”<sup>259</sup>, hadisine aykırı olacağını ifade ettikten sonra şebelin zann-ı galip oluşturduğunu, dolayısıyla kabul edilmesi gerektiğini söyler.<sup>260</sup>

## 2.2. İbâdet ve Teâbbud Kavramlarının Tarîfi ve Aralarındaki İlişki

### 2.2.1. İbâdet ve Teâbbud Kavramlarının Ta’rîfi

İbadet, abdîyet, ûbûdiyet, âbûdet kelimelerin hepsi aynı kökten olup; itaat manasına gelir. İbâdat, lügatte ibadetin çoğuludur.<sup>261</sup> Bazı dil bilimcilerine göre ubûdet, Rabbin yaptığı şeylere rıza göstermek; ibadet ise Rabbin razı olacağı şeyleri yapmaktır.<sup>262</sup>

Fıkhî bir terim olarak ibadetin çok sayıda tarifi yapılmıştır. Bu tarifleri iki kısma ayırabiliriz. Birinci kısım genel anlamda ibadet; “Allah için itaat olan ve emredilen her şey”, “Allah sevgisini kazanma ve ona boyun eğme amacı olan genel bir isim”<sup>263</sup>, “Mükellefin nefsânî arzu ve isteklerinin hilâfına Rabbini tazim etmesi”<sup>264</sup>, gibi anlamlara gelmektedir. İbadet kavramının, türevleriyle birlikte ikiyüz yetmiş beş defa geçtiği Kur’an-ı Kerim’de de daha çok kulluk, kölelik, itaat ve ilah edinmek anlamlarına gelecek şekilde kullanıldığı, ayrıca, dua, itaat, ittibâ, İslâm, kunût, tesbih, zikir, nüsük ve inabe gibi birtakım sözcüklerle de ifade edildiği belirtilmektedir.<sup>265</sup>

İkinci kısımdaki daha dar bir çerçevede yapılan tariflere göre ise, “Niyete mütevakkıf (bağlı) olarak yapılmasında sevap olan, Cenâb-ı Allah’a kurbet (yakınlık) ifade eden tâat-i mahsûsadır.”<sup>266</sup> Bununla ifade edilen islâmın

<sup>257</sup> Ömer Hakan Kısıkkaya, *İslam Hukuk Usûlünde Kıyas-ı Şebeh ve Bir Hüküm Çıkarma Yöntemi Olarak Değeri*, (Yayılanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes üniversitesi SBE, 2010), s.26.

<sup>258</sup> Haşr, 59/2.

<sup>259</sup> Buharî, *Kitabu’ş-Şehâdât*, 2641.

<sup>260</sup> Şehabeddin Ahmet b. İdris el-Karâfi, *Şerhu Tenkihi’l- Füsul*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1997.İl, 126.

<sup>261</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 10/8-11.

<sup>262</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l- Arab*, 10/8-11.

<sup>263</sup> İbn Teymiye, *Mecmû-û’l- Fetâvâ*, 3.basım, el-Mansure: Dâru’l- Vefâu, 1426/2005, XX, 8.

<sup>264</sup> el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 223.

<sup>265</sup> Muhammed Fuad Abdülbâkî, *el-Mu’cemu’l- Müfehres li Elfâzi’l- Kur’âni’l- Kerim*, Kahire: Dâru’l- Hadis, 2001, s.541-546; Soysaldı, H. Mehmet, “Kur’an’da İbadet ve Zikir Kavramları”, Elazığ, FUIFD, SY:3, 1998, s. 2-19.

<sup>266</sup> Elmalı Muhammed Hamdi Yazır (1942), *Alfabetik İslam Hukuku ve fıkıh Istilâhları Kamûsu*, haz. Sıtkı Güllü, İstanbul: Eser neşriyat, 199, II, 396.



beş rüknü, namaz, zekât, oruç, hac ve bunlara bağlı olan temizlik, ezan, cihad gibi davranışlar terim anlamıyla ibadetin en meşhur örneklerini oluşturur.

Taabbud kelimesi ise sözlükte; boyun eğme, alçak gönüllü olma, itaat etme, tapma gibi anlamlara gelen “abd” kelimesinden<sup>267</sup> türemiştir. Taabbud kavramı, Yüce Allah’a ibadete aşırı gayret göstermek, ibadet etmek, kendini ibadete vermek<sup>268</sup> gibi anlamlara gelir.

Taâbbud kelimesi sonuna nisbet (aidiyet) yâ’sı eklenip taabbudî şeklini aldığı anda gerek ibadet gerekse başka bir şey olsun manası (illeti) akledilemeyen şey<sup>269</sup>, illeti zahir olmayan<sup>270</sup>, hikmeti bilinmeyen şer’î hüküm, boyun eğmek, maslahatı anlaşılamayan menat<sup>271</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Bu tür hükümlerde aslolan istenilen şeye öylece uymaktır. Mükellefler bunları eksiksiz, noksansız istenildiği gibi yerine getirmekle yükümlüdürler. Bu gibi hükümlerde herhangi bir yoruma gitmek ve hükmü esnetmek de mümkün değildir.<sup>272</sup>

### 2.2.2. İbadet ile Taabbudî Kavramları Arasındaki İlişki

İbadet ile taabbudî kavramları arasındaki alakaya baktığımızda, sözlük manaları açısından ikisinin aynı kökten türediğini görürüz. Dolayısıyla manaları pek çok yönden müşterektir. Pek çok yerde ikisi de birbirinin yerine kullanılmaktadır.<sup>273</sup> İstilah yönünden aralarında umum husus ilişkisi vardır. Bazı yerlerde aynı manada bazı yerlerde farklı manalarda kullanılır. Taabbudî özel manasında sadece ibadete has değildir. Bir şeyin illeti muamelata has olmadığı gibi ibadetin manasını da mükellef bazen bilebilir bazen de bilemez. Örneğin namazların sayıları, rekâtları, secdelerinde ve hacda cemrelere taş atmada aynı manaya gelmektedir. Bunlara hem ibadet hem de taabbud denebilir. Kazıf haddinde celdenin sayısında ise ayrılmaktadır.<sup>274</sup> Bu sayı için taabbud denir, ancak ibadet denmez. Yani kazıf cezası taabbudîdir, akılla bilinemez,

<sup>267</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, “a.b.d” md., III.

<sup>268</sup> Râmî, *el-Kıyas fi'l-İbâdât*, s. 39.

<sup>269</sup> İzzüddîn, Abdulaziz b. Abdusselami, *el-Kavâ'idü'l-Kübrâ*, thk. Nezîh Kemâl Hammâd, Osman Cum'a Damîriyye, 1. Basım, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2000. I. 28.

<sup>270</sup> Amidî, *el-İhkâm*, III, 332.

<sup>271</sup> Râmî, *el-Kıyas fi'l-İbâdât*, s. 40.

<sup>272</sup> Abdullah Kahraman, *İslam Hukuk Düşüncesinde Taabbudî Hükümler ve Taabbüddiyatın Sahası Üzerine*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı: 2, 2003, s. 28.

<sup>273</sup> Rami, *el-Kıyas fi'l-İbâdât*, s. 41.

<sup>274</sup> Rami, *el-Kıyas fi'l-İbâdât*, s. 41.

Yüce Allah öyle emrettiği için uyulması lazımdır. Ancak namaz, oruç gibi bir ibadet değildir.

### 2.3. Kıyasla Alakalı Kavramlar

#### 2.3.1. İstidlâl

Hanefî usûlcülerinden Cessâs istidlâli, “Medlule ilişkin bilgiye ulaşmak amacıyla delâleti araştırmak ve üzerinde düşünmek” şeklinde tanımlar.<sup>275</sup> Sonra onu, medlule ilişkin bilgiye götüren istidlâl ve araştırılan konu hakkında galip zanna götüren istidlâl şeklinde ikiye ayırır. Aklî konulara ilişkin delâletler üzerinde düşünmek birincisini, icthad ise ikinci tür istidlali teşkil eder.<sup>276</sup>

Bâkılânî (ö. 403/1013), Ebü'l-Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081), Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) ve Necmeddin et-Tûfî (ö. 716/1316) gibi usûlcüler de istidlal hakkında, “Şer’i bir hükmün delilinin aranması; nas, icmâ, kıyas veya bunların dışında bir delilden yola çıkarak bir hükme ulaşılması” şeklinde benzeri bir tanım yapmaktadırlar.<sup>277</sup>

Mütekellimin metoduna<sup>278</sup> bağlı birçok usûlcü kitap, sünnet, icmâ ve kıyastan sonra beşinci delil olarak istidlâli zikreder. İstidlal kısımlara ayrılmaktadır. Birincisi illeti açıklayan istidlaldir ki bu da ikiye ayrılmaktadır;

a) Asıldaki hükmün illetinin ortaya çıkarılmasından sonra fer’in illet yönünden eşit olduğunu göstermektir. Örneğin, el kesmenin illeti başkalarının mallarının alınmasını önlemek, sakındırmaktır. Bu mana kefen çalma hırsızlığında da vardır. Öyle ise kefen hırsızlığından dolayı el kesmek gerekir.<sup>279</sup>

b) Asıldaki hükmün illetinin ortaya çıkarılmasından sonra fer’in illet yönünden eşit olması ve daha fazlasını içerdiğini göstermektedir. Örneğin, kefarete hataen adam öldürmede gerekir. Bu vasıf kasten öldürmede daha fazlası bulunmaktadır. Öyle ise kasten öldürmede de kefarete gerekir.<sup>280</sup> Hanefî mezhebi kıyas ile istidlali birbirinden ayırmaktadır. Hanefîlere göre kefareti kıyasla ortaya çıkarmak caiz olmaz, istidlâlle caiz olur. Örneğin, oruç ayında bir şey

<sup>275</sup> Koca, “İstidlal”, *DİA*, XXIII, 324.

<sup>276</sup> Koca, “İstidlal”, *DİA*, XXIII, 324.

<sup>277</sup> Koca, “İstidlal”, *DİA*, XXIII, 324.

<sup>278</sup> Usul konularıyla kelâm ilke ve mezhepleri arasında ilgi kurma özelliğiyle öne çıktığı için bu isimle anılır. (Dönmez, *Usûl-i Fıkıh*”, *DİA*, XXXXII, 203.)

<sup>279</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma* ‘, s. 210.

<sup>280</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma* ‘, s. 210.

yemekle oruç bozmanın kefaretinin gerekliliği; kefarete günahattan dolayıdır. Yemek yemenin günahı cimmanın günahı gibidir. Hatta ondan daha büyük olduğunu söylemektedirler. Öyle ise yiyerek oruç bozmada kefaretin olması evlâdır. Yemek yiyenin kefaretinin cimaya kefaretin gerekliliğindeki illet birliğinden dolayı hamletmişlerdir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî bunun aslında hakiki kıyas olduğunu söylemektedir.<sup>281</sup>

İkincisi; taksimle istidlâldir. Bu da kendi içinde iki kısma ayrılmaktadır.

a) Hükümün bütün kısımlarını zikredip ondan sonra hükümün iptali için hükümün bütün kısımlarını iptal edilmesidir. Örnek verilecek olursa: İlâ hakkındaki sözümüz yani ilâ'da müddetin bitmesiyle talak gerçekleşmez. Çünkü ilâ ya sarih olur ya da kinayeli olur. Sarih ve kinayeli olması caiz olmadığını, öyleyse ilâ ile talakın gerçekleşmesi caiz olmaz.

b) İletlerden birinin sahih olabilmesi için biri hariç kısımların tümünü iptal etmektir, örneğin; kazif, şahitliğin reddedilmesini gerektirir. Çünkü had vurulduğunda şahitliği reddedilir. Bu reddedilme ya kaziften ya da haddan dolayıdır. Had için, had ve kazifin birlikteliğinden dolayı da caiz olmaz. Öyle ise sadece kaziften dolayı reddedilmiştir.<sup>282</sup>

Üçüncüsü: Aks ile istidlaldir

Ebû İshâk eş-Şîrâzî bu üçüncü türe şu durumu örnek vermektedir, hacamat kanı abdesti bozuyorsa hacamat kanının azı da abdesti bozduğunu ifade etmektedir. Bunu da önden, arkadan çıkan şeyler, uyku vb. şeyler azı çoğu da abdesti bozduğunu ve kıyas yapmaktadır.<sup>283</sup>

Ferhat Koca İslam ansiklopedesinde, mütekellimin metuduna bağlı birçok usulcünün istidlali kitap, sünnet, icmâ ve kıyastan sonra beşinci delil olarak zikrettiğini ifade eder.<sup>284</sup>

Ebû İshâk eş-Şîrâzî istidlâlî kıyasın kısımlarından biri olarak gördüğünü, Hanefîlerin ise kıyastan ayrı tuttuklarını ifade etmektedir.<sup>285</sup>

<sup>281</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 210-211.

<sup>282</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 211.

<sup>283</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 211.

<sup>284</sup> Koca, "İstidlal", *DİA*, XXIII, 324.

<sup>285</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 210.

### 2.3.2. Re'y

Re'y lugatta r-a-y (رأى) kökünden gelmekte olup, gözle ve basiretle (kalp gözüyle) bakmak (nazar) ve görmek(ıbsâr) demektir.<sup>286</sup> Re'y kavramı bazen icihad etmek manasında olumlu anlamda kullanılır, bazen de bir delile dayanmaksızın mücerret görüş ileri sürmek manasında olumsuz anlamda kullanılır.<sup>287</sup>

Şâfiî re'y, kıyas ve icihad kelimelerin aynı manaya geldiğini söylemektedir.<sup>288</sup> Şâfiî'ye göre re'y iki türdür. Birincisi Makbul rey, ikincisi Merdud reydir. Makbul re'y, Kitap ve Sünnet'te nassın bulunmadığı konularda, bu kaynaklara dayanarak icihad yapmaktır. Merdud re'y ise iki türdür:

- a. Kitap ve Sünnet'in hükmüne aykırı rey,
- b. Kitap ve Sünnet'in bulunmadığı durumda kıyas yapmaksızın (istihsan vb. yöntemlerle) hüküm vermektir.<sup>289</sup>

Rey ile amel in hükmü konusunda kıyasa yer vermeyen Şia ve Zahiriler'le Mutezile'den bazı kelamcılar çeşitli gerekçelerle re'ye başvurmanın caiz olmadığını savunmuşlardır. Dört mezhebin içinde bulunduğu çoğunluk re'y ile amel konusunda Sahabe, Tâbiûn ve sonraki nesillerin icma bulunduğunu, bu icma karşısında bazı sahabilerden ahad yolla nakledilen re'y karşıtı sözlerin bir değerinin kalmayacağını, re'y'in de kıyas ve ihtihaddan bağımsız düşünülemediğini belirtmişlerdir.<sup>290</sup>

Usûlün tedvin edilmediği sahabi ve tabiun döneminde re'yin kıyas, istihsan, mesâlîhî mürsele, ıstıshab ve geri kalan ferî deliller manasında kullanıldığı araştırmacılar tarafından vurgulanmaktadır.<sup>291</sup> Re'y tabiri ilk dönemlerden itibaren kullanılmış ve rivayetlerde yer almıştır. Bizzat Hz. Peygamber'in bir hadisinde re'y tabiri geçmekte ve teşvik edilmektedir. Muâz hadisi olarak bilinen bu rivâyette Hz. Peygamber, Muâz b. Cebel'in (ö. 18/639), hakkında Kitap ve Sünnet'te hükmü bulunmayan konularda re'yimle icihad

<sup>286</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Ârab*, "r.a.y", XIV, 291.

<sup>287</sup> Soner Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, (doktora tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2007), s.66.

<sup>288</sup> Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risale*, thk. Şerh, Ahmet Muhammed Şakir, Mısır, Ty.,571.

<sup>289</sup> Soner Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, (doktora tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2007), s.66-67.

<sup>290</sup> Apaydın, "Re'y", *DİA*, XXXV, 39.

<sup>291</sup> Hudaî Beg, Muhammed, *Tarih'ut-Teşri'il-İslamî*, Beyrut, 1938, 83.

edip karara varmasını tasvip etmiştir.<sup>292</sup> Buradaki re'yin Kur'an ve Sünnet'te hükmü bulunmayan konularda içtihad etmek manasında olduğu açıktır.<sup>293</sup>

İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin fikhın onda dokuzunun re'y olduğu ve Pezdevî'nin fikhın re'y olarak da isimlendirildiği yönündeki tesbitleri re'yin terim anlamıyla kullanımının daha çok fikh alanıyla ilgili olduğunu gösterir.<sup>294</sup>

H. Yunus Apaydın, Sahâbe re'yinin “kıyas ve ictihad” anlamına geldiğini ve bunun Sünnî mezheplerin tamamı ve Mu'tezle'nin Basra ekolü başta olmak üzere kıyası benimseyen bütün ekoller tarafından kabul edildiğini ifade etmektedir.<sup>295</sup>

### 2.3.3. Mefhûm-ı muvâfakat

Mefhûm-ı muvâfakat, mezkûr olan şeyin hükmüne delalet eden lafzın, illetle müşterek oldukları için, meskûtun anı olanın hükmüne de delâlet etmesidir.<sup>296</sup> Bu delâlet kıyas-ı celi<sup>297</sup> ismiyle de anılır ve bu Hanefilerin delâletü'n nass dedikleri şeydir.<sup>298</sup>

Nassın delâleti, sözün, inceleme ve içtihadı ihtiyaç duyulmaksızın ve sırf dil unsuruna dayanarak anlaşılabilen illetteki müştereklik sebebiyle nassta belirten duruma ait hükmün nassa belirtilmeyen durum hakkında da sabit olmasıdır.<sup>299</sup> Meselâ bir ayette şöyle buyrulmaktadır: “Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya her ikisi yanında yaşlanırlarsa, kendilerine öf bile deme; onları azarlama, ikisine de güzel söz söyle.”<sup>300</sup> Bu ayet-i kerime, onlara vurmanın da öncelikle haram olmasına delâlet etmektedir. Bunun hükmü, bu mefhum ile amel etmenin vacip olmasıdır. Çünkü o, hükme hakkında hüküm belirtilmiş olandan daha münasibdir. Hakkında hüküm belirtilmemiş olan, hakkında hüküm belirtilmiş olana müsavi olduğu zaman da hüküm aynıdır.<sup>301</sup>

Başka bir ayette şöyle buyrulmaktadır: “Yetimlerin mallarını haksız

<sup>292</sup> Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 11; Tirmzî, *Ahkâm*, 3; Karaman, *İctihad*, s.114-115.

<sup>293</sup> Karaman, *İctihad*, s. 18, 101-102.

<sup>294</sup> Apaydın, “Re'y”, *DİA*, XXXV, 39.

<sup>295</sup> Apaydın, “Re'y”, *DİA*, XXXV, 38.

<sup>296</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, s. 413.

<sup>297</sup> Şevkânî, *İrşâdü'l- Fühul*, s. 178.

<sup>298</sup> Serahsî, *Usûl*, I, 241.

<sup>299</sup> Koca, “Mefhum”, *DİA*, XXVIII, 351.

<sup>300</sup> İsrâ, 17/23.

<sup>301</sup> Halid Ramazan Hasen, *Mu'cemu'l-Usûlul Fıkh*, s. 133.

yere yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkmış olurlar; zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir.”<sup>302</sup> Bu ayet lafzıyla, yetimlerin mallarının haksız yere yenilmesinin haram kılındığına delâlet ederken, manası ve maksadıyla yani illetiyle, onların mallarının yakılmasının ve telef edilmesinin de aynı şekilde haram kılındığına delâlet etmektedir.<sup>303</sup>

Bu delâlet türü için usulcüler tarafından farklı ifadeler/tabirler kullanılmıştır. Erken dönem usulcülerini tarafından bu delâlet türü için kıyas-ı celî, fahve'l-hitab, tenbih, mefhûmu'l-hitab ve lahnu'l-hitab gibi tabirler de kullanılmıştır.<sup>304</sup>

Mefhûm-ı muvafaka'nın delaletinin türü konusunda ihtilaf edilmiştir. Başta Şâfiî olmak üzere Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö.476/1083), Cüveynî (ö. 478/1085), Râzî (ö. 606/1210) gibi usulcüler, bu delâlet türünün kıyasın bir çeşidi olduğunu savunmuş ve genellikle bunu kıyas konusunda ele almışlardır.<sup>305</sup>

Başta Hanefî usulcüler olmak üzere Hanbelî usulcülerin çoğunluğu mefhum-ı muvafıkın kıyasî değil, lafzî bir delâlet olduğu görüşündedir. Çünkü dili bilen herkes tarafından inceleme ve araştırmaya ihtiyaç olmaksızın lafızdan kolaylıkla anlaşılır. Dolayısıyla bunda, âlim olan ile olmayan herkes müşterektir.<sup>306</sup>

Lafzî bir delâlet mi yoksa kıyas-ı celî mi olduğu hususundaki ihtilaf esasında, öze ilişkin olmayan lafzî bir ihtilafıdır. İster lafzî bir delalet olsun ister kıyas-ı celî olarak adlandırılınsın, meskûtun hükmüne delâleti hususunda, âlimler ittifak etmiştir.<sup>307</sup>

#### 2.3.4. İstinbat

Sözlükte “araştırmak, peşine düşmek, sonuca varmak” gibi manalara gelen istinbât fıkıh usûlü terimi olarak “icihad ve kavrayış yoluyla nasslardan hüküm çıkarmak” demektir.<sup>308</sup>

<sup>302</sup> Nisa, 4/10.

<sup>303</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslami*, I, 362.

<sup>304</sup> Bardakoğlu, “Delalet”, *DİA*, IX, 121; Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s.400-401; Amidî, *el-İhkam*, III, 84.

<sup>305</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, s. 513-517; eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 424-425; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 786.

<sup>306</sup> Taha Nas, *Mefhûmu'l-Muvâfaka'nın Delâleti*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 18, 2001, s.101; Uğur Bekir Dilek, *Nassın /Mefhûm-i Muvâfakatın Delaleti: Lafzî bir delâlet mi kıyas-ı celî mi?*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, 317-339, 2012, s. 321.

<sup>307</sup> Dilek, *Nassın /Mefhûm-i Muvâfakatın Delaleti: Lafzî bir delâlet mi kıyas-ı celî mi?*, s. 338.

<sup>308</sup> Koca, “İstinbat”, *DİA*, XXIII, 368.

Metodolojilerinin en önemli unsurlarını kıyas, istihsan ve istinbatı reddin oluşturduğu Zahirîler fıkıh-istinbat ilişkisinin tam karşısında yer almışlardır. İbn Hazm istihsan, istinbat ve re'yi bir arada zikrederek bunların lafızları farklı da olsa kendileriyle kastedilen mananın aynı olduğunu söylemiştir. Kıyas ehlinin bazen kendi kıyaslarına “istinbat” adını verdiklerini belirten İbn Hazm, istinbatın “bir lafızdan kastedilenin aksine bir hüküm çıkarmak” anlamına geldiğini ileri sürerek Nisa suresinin 83. ayetinin<sup>309</sup> istinbatın cevazı için delil getirilmesinin yanlışlığına işaret eder ve bu ayetin kesinlikle istinbatın aleyhinde bir delil olduğunu ispata çalır.<sup>310</sup>

Bu tartışmalardan hareketle istinbatın genel olarak, “Hakkında nass bulunmayan bir konuda herhangi bir ictihad nevi ile hüküm çıkarmak veya illeti tesbit etmek” anlamına geldiği söylenebilir. Bu durumda hüküm çıkarma kıyas, istihsan, istishâb gibi herhangi bir delil veya metotla olabildiği gibi illet de “mesâlikü'l-ille” adı verilen sebr ve taksim, münasebet gibi bir yol veya metotla tesbit edilebilir. Bu arada bazı müellifler, “istinbat” adı altında sadece illeti tanıma yollarından sebr ve taksim metodunu işlemişlerse de umumiyetle “hüküm çıkarma” manasında olan istinbatın hem sebr ve taksim hem de bütün olarak kıyastan daha geniş bir anlam taşıdığı söylenebilir. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin istinbatı, “birtakım mana ve illetlerin ve bunların birbirine olan nisbetlerinin ortaya çıkarılması, benzer veya denginin sahih olmasıyla kendisinin de sahih olacağına hükmedilmesi”<sup>311</sup> şeklinde tanımlaması da bu genişliğe işaret etmektedir. Erken dönem İslâm âlimlerinden Haris el-Muhasibi'nin (ö. 243/857) şer'i delilleri sayarken kitap, sünnet ve icmâ yanında nass bulunmadığı zaman açık istinbat ve kıyasla hüküm verileceğinden bahsetmesinden onun açık istinbatla kıyas arasında bir fark gözettiği anlaşılmaktadır.<sup>312</sup>

<sup>309</sup> Kendilerine güvenlik (barış) veya korku (savaş) ile ilgili bir haber geldiğinde onu yayarlar. Hâlbuki onu peygambere ve içlerinden yetki sahibi kimselere götürselerdi, elbette bunlardan, onu değerlendirip sonuç (hüküm) çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirdi. Allah'ın size lütfu ve merhameti olmasaydı, pek azımız hariç, muhakkak şeytana uyardınız. (Nisa, 4/83.)

<sup>310</sup> Koca, “İstinbat”, *DİA*, XXIII, 368.

<sup>311</sup> Koca, “İstinbat”, *DİA*, XXIII, 368.

<sup>312</sup> Koca, “İstinbat”, *DİA*, XXIII, 368.

### 2.3.5. Delâletu'n-Nass

Nassın delâleti; sözün, nassta belirtilen duruma ait hükmün, şer'i ihtihatta bulunmaya ihtiyaç duyulmaksızın ve sırf dil unsuruna dayanarak anlaşılabilen illetteki müştereklik sebebiyle, nassta belirtilmeyen durum hakkında da sabit olduğunu göstermesidir.<sup>313</sup> Buna hitabın fehvası yani gaye ve maksadı denir. İmam Şâfiî bunu celî kıyastan sayar ve Şâfiîlerce buna "mefhûmu'l-muvafaka" denir.<sup>314</sup> Bu delâlete "nassın delâleti" denir. Çünkü bununla sabit olan hüküm nassın ibaresi ve işaretinde olduğu gibi sadece lafızdan anlaşılmaz bilakis bu delâlet ancak hükmün menâtı ve illeti vasıtasıyla anlaşılır.<sup>315</sup>

Nassın delâletinin İletle ortak olduklarına dair "Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkmış olurlar, zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir."<sup>316</sup> ayeti örnek verilmektedir. Bu nass, ibaresiyle haksız yere yetimlerin mallarını yemenin haram olduğuna delâlet ederken delâlet yoluyla da yakmak veya dağıtmak gibi başka şekillerde itlaf etmenin de mutlak haram olduğuna delâlet eder. Çünkü dili bilen herkes bu ifadeden maksadın yetimin malını zayi etmekten nehiy olduğunu anlar. Dolayısıyla itlaf etmek de hükmün illetinde yemeye müsavi olduğu için o da haram olur.<sup>317</sup>

Başka bir misal olarak şu ayet gösterilmiştir; "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç kur' süresi bekletsinler."<sup>318</sup> Nassın ibaresiyle boşanan kadının iddet beklemesinin vacib olduğuna delâlet eder İlet rahmin ceninden temiz olup olmadığının anlaşılmasıdır. Dili bilen herkes kadının, bulûğ muhayyerliği veya dengi olmaması gibi başka herhangi bir sebeple nikâhı feshetmesi halinde de aynı illet mevcut olduğu için iddet vacib olduğunu anlar. Bu nass delâlet yolu ile bunu da ifade etmektedir.<sup>319</sup>

Nassın delâletinde illetin daha evlâ olduğuna örnek: "Onlara öf bile deme onları azarlama"<sup>320</sup> ayet-i kerimesi ibaresi ile açıkça öf demenin haram olduğuna delâlet eder. Çünkü bu onlara eza vermektedir. Yine bu nass delâlet

<sup>313</sup> Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 398.

<sup>314</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslami*, I, 362; Halid Ramazan Hasen, *Mu'cemu'l-Usûlul Fıkh*, s.130.

<sup>315</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslami*, I, 353.

<sup>316</sup> Nisa, 4/10.

<sup>317</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslami*, I, 354.

<sup>318</sup> Bakara, 2/228.

<sup>319</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslami*, I, 354.

<sup>320</sup> İsra, 17/23.



tariki ile onlara vurma, sövüp-sayma, aç bırakma gibi muamelelerin de haram olduğuna delâlet etmektedir, zira bunlar “öf” demekten daha ağır eza verir. Çünkü öf demenin nehyedilmesinden, ana-babaya bundan daha çok eza veren şeylerin nehyedilmiş olması dil bakımından pekâlâ anlaşılmaktadır. O halde meskûtun anhdaki hüküm mantûkun hükmünden evlâdır. (Yani, nassın sükût ettiği meselenin hükmü, söylediğinden daha açıktır). Zira illet birincisinde ikincisinden daha kuvvetlidir.<sup>321</sup>

Bu konuda Hanefiler ile Şâfîiler arasındaki farka gelince; Hanefilere göre hüküm nassla sabittir. Çünkü dili bilen herkes hükmün illetini, manasını bilir, idrak eder. Çünkü hüküm bu mana için konulmuştur.<sup>322</sup> Şâfîilerin görüşüne göre ise meskûtun hükmü ancak içtihat yöntemi ya da kıyas ile bilinebilir. Sadece dili bilmekle bilinmez.<sup>323</sup> Hanefilere göre ise bu mana icthad ve te’vile ihtiyaç duymaksızın dili bilmekle bilinebilir. Kıyasta ise ancak icthadla ve araştırma ile illeti bilinebilir.<sup>324</sup>

Her iki ekol de, delâletü’n-nass’ı, fıkıh usulünde hüküm elde etmede geçerli bir yöntem olarak benimseyerek, Kur’an ve Sünnet naslarına uygulamışlardır.<sup>325</sup>

Hanefilerin nassın delâletini kıyastan farklı görmelerinin en önemli sonucu, kıyas ile sabit olmayan hadler ve kefaretlar gibi hükümlerin nassın delâletiyle sabit olmasıdır. Şöyle ki hadler ve kefaretlar işlenen suçlara ceza olarak ve günahı kaldırmak üzere Şâri tarafından konulmuştur.<sup>326</sup>

#### 2.4. Kıyasın Alanı

Öncelikle belirtmek gerekir ki ibadetlerde kıyas sözünden maksat kıyasla yeni bir ibadeti belirlemek değildir. İbadetlerde kıyas sözünden maksat kıyası; ibadetin hükümlerinde, yani detay hükümlerde cari olup olamayacağı ile ilgilidir.<sup>327</sup>

<sup>321</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma’*, s. 205; Zuhaylî, *Usûli’l-Fıkhi’l-İslami*, I, 353.

<sup>322</sup> Alaüddin Abdülaziz b. Ahmed Buhârî, *Keşfu’l-Esrar an Usûli’l-Fahri’l-İslâm el-Pezdevî*, (Haz: Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer), 1. Baskı, Beyrut- Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1418/1997, s. 116.

<sup>323</sup> Zuhaylî, *Usûli’l-Fıkhi’l-İslami*, I, 354

<sup>324</sup> Halid Ramazan Hasen, *Mu’cemu’l-Usûli’l-Fıkhi*, s. 132.

<sup>325</sup> Halid Ramazan Hasen, *Mu’cemu’l-Usûli’l-Fıkhi*, s. 132.

<sup>326</sup> Serahsî, *Usûl*, 242; Taha Nas, *Mefhûmu’l-Muvâfaka’nın Delâleti*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 18, 2011, s. 104.

<sup>327</sup> Bâva, *Hakikatü’l-Hilâfi’l-Usûli*, s. 386.

Fıkıh usûlü âlimleri şer’i nassları, taabbudî ve ta’lîfî nasslar şeklinde ikiye ayırdıktan sonra hükümlerde taabbudun mu yoksa ta’lilin mi esas olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerden sadece birisi, (Şafîiler) hükümlerde taabbudun esas olduğunu savunurken çoğunluğu oluşturan diğer üçü (Hanefiler, Malikîler ve bazı Hanbelîler) ise aralarında bazı nüanslar olmakla birlikte hükümlerde ta’lilin esas olduğu görüşü kabul etmişlerdir.<sup>328</sup>

Hükümlerde taabbudu esas alan yaklaşımın biri ılımlı diğeri aşırı olmak üzere iki çizgisi vardır. İlimli çizgiyi benimseyenlere göre illetî nas ve icma ile sabit olanlar hariç, hükümlerde asıl olan taabbudîliktir. Zahirîlerin başını çektiği aşırı çizgiye göre ise gerek ibadet gerek muamelât konuları olsun bütün dini hükümler taabbudîdir, ta’lil edilemez.<sup>329</sup>

Hükümlerde ta’lilin esas olduğunu savunanların değerlendirmesine göre, Kur’an, hükümleri beyan ederken tekdüze bir üslûp kullanmamış çoğu kez hükmün illetini ve hükümde gözetilen maslahatı belirtmiştir.<sup>330</sup> Hükümlerde ta’lilin esas olduğu görüşü İslam hukukçuların çoğunluğunun; Hanefiler, Malikiler ve bazı Hanbelî hukukçuların benimsediği bir görüştür. Bunu da herhangi bir ayırıma tabi tutmamışlardır.<sup>331</sup>

İslâm hukukçuları arasında sırf ibadet niteliği taşıyan hükümlerde kıyasın geçerli olup olamayacağı konusunda iki görüş ortaya çıkmıştır. Çoğunluğa göre bu konularda prensip olarak kıyas caizdir. Ebû Hanîfe ve Hanefilere göre ise bu hükümlerde kıyas caiz değildir.<sup>332</sup>

Ebû İshâk eş-Şîrâzî kıyasın alanı ile ilgili olarak; kıyasın, şer’î hükümlerin tafsilatıyla tümünde, hadlerde, keffaretlerde, mukadderatta gerçekleştiğini, söylemiştir.<sup>333</sup> İslam hukuk felsefesi üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanınan M. Tahir b. Aşur (ö. 1973) gerekçesi tespit edilebilen her dini hükmün kıyasa konu olması gerektiğini ve kıyasın geçerli olmadığı pek az

<sup>328</sup> Kahraman, *İslam Hukuk Düşüncesinde Taabbüdî Hükümler Taabbüdiyatın Sahası Üzerine*, s. 50.

<sup>329</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr, *İ’lâmü’l-Muvakkîn an Rabbi’l-Âlemîn*, Beyrut, 1191, I, 270.

<sup>330</sup> Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, s. 49.

<sup>331</sup> Özkan, *Şer’î Hükümlerin Ta’lîlî ve İbadetlerde İctihat Meselesi*, s. 66.

<sup>332</sup> Ma’ruf Âdem Bâva, “Hakikatü’l-Hilâfî’l-Usûlî fî Ceriyânî’l-Kıyas fi’l-İbâdât ve Eseruhu’l-Fıkhî”, *Ekev Akademi Dergisi*, sayı 57, güz 2013. s. 360.

<sup>333</sup> eş-Şîrâzî, *el-Lüma’*, s.203; eş-Şîrâzî, *Tebşira*, s. 440.

konunun bulunduğunu ifade etmiştir.<sup>334</sup> Fahrettin er-Râzî de *el-Mahsûl*'de; "İbadetin asıllarını kıyasla belirlemek mümkün mü değil mi?" diye bir soru sormuş; sonra Cübbâî ve Kerhî'ye göre caiz olmadığını söylemiştir. Kerhî, namazın göz kirpikleri ile ima edilmesinin kıyasla caiz olamayacağını; bu konudaki delilin ise, namazın ima ile kılınmasının caiz olması halinde Hz. Peygamberin (s.a.s) bize doyurucu bir şekilde açıklaması gerektiğini söylemektedir. O zaman tevatür derecesinde bize nakletmesi gerektiğini belirtmektedir. Diğer bir delilini ise şu şekilde izah eder; "Biz iddia etmiyoruz eğer o meşru olsaydı. Bize kat'î (kesin) bir şekilde gelirdi. Bununla beraber biz kıyası burada kullanmıyoruz" Râzî bu delillerden, birincisini vitirle çürütmeye çalışmıştır. Çünkü vitir kesin bir delil olmadığı halde onlara göre vaciptir. Ona göre bir konuda zanla yetinme caiz oluyorsa neden kıyasla yetinme caiz olmasın.<sup>335</sup>

Ebû Hanife'nin görüşünü benimseyenler ise; zekâtların oranında, namazların vakitlerinde olduğu gibi hadlerde, kefaretlerde, şer'î mukderatta kıyas yapma imkânı bulunmadığı görüşündedir. Hanefilere göre ise kıyas yapılamıyacağı ancak istidlalde bulunabileceğini ifade etmekte.<sup>336</sup>

İbadet alanında olduğu gibi ibadet dışında bazı yerlerde kıyasın caiz olup olmadığı konusunda da tartışmalar vardır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bu konulara değineceğiz.

#### 1. Hadlerde ve Keffaretlerde Kıyas

Usûlcüler hadler ve kefaretlere konusunda kıyasın geçerli olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Cumhur, kıyasın şer'î hükümlerin diğer yerlerinde nasıl gerçekleşiyorsa bu iki yerde de gerçekleşeceğini savunmaktadırlar. Yani kefaretlere, hadlere, ruhsatlar ve mukadderatta kıyasın şartları oluştuğunda kıyas yapmak caizdir.<sup>337</sup> Hanefiler ise, bu dört yerde kıyasın caiz olmadığını savunmaktadırlar. İbadetlerde ve akaid usûlünde kıyas caiz olmadığı gibi bu yerlerde de kıyasın delil olmadığını söylemektedirler.<sup>338</sup>

<sup>334</sup> M. Tahir İbn Aşur, *Makasidu'sh-Şeri'ati'l-İslamiyye* ( tah: Muhammed Tahir Meysavi), 2. Baskı, Ürdün: Dâru'l-Nefâis, s. 246.

<sup>335</sup> Razî, *Mahsûl*, II, 368-369

<sup>336</sup> eş-Şirâzî, *el-Lüma'*, s. 203.

<sup>337</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, II,100; Âmedi, *el-İhkâm*, III, 91; Sübkî, *Şerhu Mahalli ale Cem'ul-Cevami*, II, 173.; Şevkanî, *İrşadu'l-Fuhul*, s.196; Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhî'l-İslami*, I,706.

<sup>338</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhî'l-İslamî*, I,706.

Râzî, hukukta şu yerde kıyas olmaz diyerek kesin bir yargıda bulunmayı ve bir ayırımı gitmeyi isabetli bulmaz. Ona göre her mesele kendi içinde ayrı ayrı inceleyip kıyasın yapılıp yapılmayacağı araştırılmalıdır. Yani Şâfiî mezhebine göre her meseleyi ayrı ayrı incelemek gerektiğini ifade etmiştir. Râzî bu konuda görüşünü destelemek üzere birtakım deliller ileri sürmüştür. Bu delillerden birincisi; Yüce Allah'ı "araştırın"<sup>339</sup> sözüdür. İkincisi Muaz b. Cebel hadisidir. Muaz'ın icthad ederim sözünü mutlak olarak kullanması Hz. Peygamberin (s.a.s) de onu mutlak olarak onaylaması, doğru olan zanla amel etmenin gerekliliğini göstermektedir.<sup>340</sup> Bu meselelerde kıyas yapmak mümkün değildir demek yerine her meseleyi ayrı ayrı inceleyip eğer illet bulunursa kıyas yapmak, şayet bulunmazsa kıyas yapmamak yolu izlenmelidir. Fakat bu mana sadece bu mesele için değil tüm konular için de geçerlidir. Hanefiler de bu konuda pek çok kıyas yapmışlardır. Örneğin, oruçta bir şey yemekle oruç bozmayı, cima ile oruç bozmaya kıyas yapmışlardır. Unutarak av hayvanını öldürmeyi, bu konuda nassla takyid olmasına rağmen, kasten öldürmeye kıyas yapmışlardır.<sup>341</sup>

Hadlerde kıyasın örneği, nebbaşın hırsıza kıyas edilmesidir. Nebbaş başkasının malını gizli alması illeti ile hırsıza kıyas edilmiştir. Hırsız nasıl alıyorsa nebbaş da öyle almaktadır. Hırsızın eli kesildiği gibi nebbaşın da eli kesilir.<sup>342</sup>

Kefaretlerde kıyasın örneği, düşmanca, kasıtlı olarak öldürmenin hataen öldürmeye kıyas edilmesidir.<sup>343</sup> İkisinde de illet ruhun bedenden ayrılmasıdır. Hüküm, hataen öldürmede kefarete gerektiği gibi kasten öldürmede

<sup>339</sup> Haşır, 59/2.

<sup>340</sup> Hz. Peygamber (s.a.s), Muâz b. Cebel'i Yemen'e kadı (hakim) olarak gönderirken aralarında şu konuşma geçmişti:

-Sana bir uyuşmazlık getirildiğinde neye göre hüküm vereceksin?

-Allah'ın Kitabı'ndakine göre.

-Allah'ın Kitabı'nda bulamazsan?

-Rasûllah'ın Sünnetine göre.

-Allah'ın Kitabı'nda ve Rasûlüllah'ın Sünnetinde de bulamazsan?

-Kendi görüşüme göre icthad ederim ve vazgeçmem (davayı hükümsüz bırakmam). ...Hz.

Peygamber bu cevabı alınca eliyle onun göğsüne vurarak:

-Peygamberinin elçisini Peygamberin hoşnut olduğu (cevaba) muvaffak kılan Allah'a hamdolsun. (Ebû Davud, *Akdiye*, 11; Tirmizî, *Ahkâm*, 3.)

<sup>341</sup> Razî, *Mahsûl*, II, 370.

<sup>342</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhî'l-İslamî*, I, 707.

<sup>343</sup> Ebû Zehra, *Usûlü'l Fıkh*, s. 260.

de kefarete gerekir.<sup>344</sup>

Ruhsatta kıyasın örneği, necasetleri istincaya, necaseti gidermek için taşlarla yetinme konusunda kıyasıdır. Çünkü istincada, su olmaksızın taşlarla yetinme en açık ruhsatlardan birisidir.<sup>345</sup>

Mukadderatta kıyasın örneği, kadına belirli miktarda nafakanın takdir edilmesi konusudur. Bir kuyuya bir hayvanın düşüp ölmesi sonucunda kuyudan ne kadar su çekileceği konusunda bir ölçünün belirlenmesi de bunun örnekleri arasında zikredilir. Fakihler; tavuğun düşmesi sonucunda şu kadar kova, farenin düşmesinde şu kadar kova çekilir, demişlerdir. Bu ölçü ne nassda ne de icmada vardır. Bu ancak kıyasla olmuştur.<sup>346</sup>

## 2. Sebeplerde, şartlarda ve manilerde kıyas

Mâlikî, Şâfiî ve Hanefîlerden bir grup ve usûlcülerin çoğu kıyasın hükümlerin sebeplerinde, şartlarında ve manilerinde gerçekleşmeyeceğini savunurlar.<sup>347</sup> Şâfiîler, Hanefîler ve Hanbelîlerinden oluşan diğer grup ise sözü edilen yerlerde kıyasın gerçekleşmesinin caiz olduğunu savunurlar.<sup>348</sup>

Sebeplerde kıyasın örneği, Hz. Peygamberin (s.a.s) kâdî için öfkelenmeyi hüküm vermeye engel bir sebep saymasıdır. Fukaha açlık ve hüznü öfkeye kıyas yaparak hüküm vermeye engel bir durum kabul etmişlerdir.<sup>349</sup> İleti tespit etmişlerdir. O illete benzeyenleri ona kıyas yapmışlardır.

Şartlarda kıyasın örneği olarak Zuhaylî namaz ve abdestin şartlarında kıyas yapmaktadır. Namazın şartlarında temiz mekânın temiz el örtüye kıyas yapılması, her ikisinde illet Allah'ya ibadette ona yakışmayan şeylerin giderilmesidir. Abdestin teyemmüme niyetin şart kılınmasının kıyas edilmesi, her ikisindeki illet, namazda temizliğin olması olarak belirtmektedir.<sup>350</sup>

Manilerde kıyasın örneği, namazın sıhhatini engelleyici olması yönünden nifasın hayıza kıyas edilmesi, her ikisindeki illet ibadete uygun düşmeyen eziyetin olmasıdır.<sup>351</sup>

Sebep, şart ve manilerde kıyası caiz görmeyenler ise kıyasın mutlaka

<sup>344</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I,707.

<sup>345</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I,707.

<sup>346</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I,707.

<sup>347</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I,710.

<sup>348</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I,710.

<sup>349</sup> eş-Şenkîti, *Muzekkire fi Usûli'l-Fıkıh*, s. 337.

<sup>350</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 710.

<sup>351</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 710.

asıl ile fer' arasında bir illetin olması ile gerçekleşeceğini savunmaktadırlar. Eğer sebeplerde, şartlarda ve manilerde illet bulunmazsa kıyas sahih olmaz. Kıyasın rükünlerinden birisi olan illetin olmamasıdır.<sup>352</sup>

Eğer aralarında illet bulunursa kıyasa gerek yoktur. Çünkü illet aralarında bir tek iştir. Çünkü o illetle hüküm hem asılda hem fer'de sabit olur, asıl ve fer'in her biri hükmün fertleri oluyor. Hüküm birdir. Örnek verilecek olursa; zina ile livatayı kıyas etme, sebep fercin haram olan ferce sokulmasıdır. İlet ya da hikmeti, nesebi korumak için sakındırmak, hüküm haddin gerekli olmasıdır. Zina ve livatanın her biri haram olan bir fiili işlenmesinin ferdidir. İkisi kıyasa ihtiyaç duymaksızın hükmü gerektiren bir tek manada ortaktır.<sup>353</sup>

### 3. Akliyatta kıyas

Mütakellim metodundaki alimlerin çoğunluğu akli konularda, akli bir cami (ya illet ya tanım ya şart ya da delil) gerçekleştiğinde kıyasın da gerçekleşmesini caiz görürler.<sup>354</sup> Akli kıyasa örnek gaib olanı şahid olana katmaktır. Gaib; Allah Teâlâ'dır, şahid, mahlûkatlardır. Şâfi mezhebinden olan Beyzâvî bunun caiz olduğunu söylemiştir. Çünkü kıyasın hücciyetini ispat eden deliller akli ile şer'i arasında fark yapmamıştır.<sup>355</sup>

### 4. Lüğatta kıyas

Edebiyatçıların cumhuru kıyasın lügatlerde gerçekleştiği konusunda ittifak etmişlerdir.<sup>356</sup> Fahreddin er-Râzî ve Beyzâvî gibi bazı usûl âlimleri de onlara uymuşlar.<sup>357</sup> Nahivciler, failin merfu, mefulün bihin mansup olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bunu Araplardan duymamışlar aksine kıyas ve istidlalle bulmuşlardır. Her failin ref, her mefulün nasb olduğunu görmüşler ve bundan sonra gelen her faili merfu, her mefulu da mansup okumuşlardır.<sup>358</sup>

Şîrâzî bu konuda iki görüşün olduğunu, birincisine göre isim ve lügatlarda kıyasla belirlemenin caiz olduğunu söylemektedir. Diğer görüşe göre ise bunun caiz olmadığını, kendi görüşüne göre de caiz olduğunu nakletmektedir.<sup>359</sup>

<sup>352</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 711.

<sup>353</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 711.

<sup>354</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 713.

<sup>355</sup> Razi, *Mahsûl*, V, 333; Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 712.

<sup>356</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 713.

<sup>357</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 712

<sup>358</sup> eş-Şîrâzî, *Tebşira*, s. 445.

<sup>359</sup> eş-Şîrâzî, *el-Luma'*, s. 44.

## 5. İcma ile belirlenmiş şeyde kıyas

İcma, hükümleri tespit etmede asıdır. Nassta olduğu gibi icma ile tespit edilmiş hükümde kıyas yapmak caizdir.<sup>360</sup> Haber-i vâhid ile belirlenmiş bir şeyde kıyas yapmak caiz ise icma ile belirlenmiş şeyde de kıyas caizdir.<sup>361</sup>

### 2.4.1. İbadet Alanında Kıyasın Hüccet Değeri

İslâm hukukçularının çoğunluğu şer'î ameli hükümlerin bilinmesinde kıyası muteber bir kaynak olarak kabul ederler.<sup>362</sup> Ancak kıyasın gerçekleşeceği alan hakkında ihtilaf etmişlerdir. İbâdet konusunda kıyasa başvurulması hususu tartışmalıdır. İbadet alanında âlimlerin çoğu kıyasa başvurmuştur. Hanefîler ise ibadet alanında kıyası kabul etmezler.<sup>363</sup> Ancak bazen açıkça kıyas ismini kullanarak bazen de başka bir isim altında kıyasa yapmışlardır. Örneğin namaza başlamada tekbirin getirilmesi nassla sabittir. Sonra tahlille Allah'ı zikir ve övgü yoluyla namaza başlama esnasında tekbir lafzı dışındaki lafızlara kıyas yapmışlardır.<sup>364</sup> İbadet alanında kıyasın hücciyetinin ile ilgili tartışmaya geçmeden önce kıyasın sıhhatini gerçekleştiren deliller tahsise uğramaksızın mutlak olarak gelmişlerdir. Öyle ise bir engel olmadığı sürece her yerde kıyasın kullanılması sahihtir.<sup>365</sup>

Aynı şekilde ibadetleri, âlimlerin ittifakı ile nassların zahiri veya âhâd haberlerle belirlemek caizdir. Âhâd haberler zann-ı galiptir. İbadetleri zann-ı galip ile belirlemek caiz ise şartları tam olarak yerine gelmiş bir zanni galip olan kıyas ile belirlemek caizdir.<sup>366</sup>

#### 2.4.1.1. İbadet Alanında Kıyası Kabul Edenler

İbadetlerde kıyasın geçerli olduğunu başta Şâfiîler olmak üzere cumhur her türlü şer'î hükmü kıyasa elverişli kabul ederler. Bir delile dayanmaksızın bazı hükümleri bu muhtevanın dışında tutmak, keyfiliği ifade eder.<sup>367</sup> Cumhur Kur'an'dan, sünnetten, sahabe ve tabiin dönemi uygulamalarından deliller getirmişlerdir.

<sup>360</sup> eş-Şîrâzî, *Tebşira*, s. 447.

<sup>361</sup> eş-Şîrâzî, *Tebşira*, s. 447.

<sup>362</sup> Amîdî, *el-İhkâm*, IV, 9.

<sup>363</sup> Cessas, *el-Fusul fi'l-Usûl*, II, 266; Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III, 532.

<sup>364</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 167.

<sup>365</sup> Muhammed Manzûr ilahî, *el-Kıyas fi'l-İbadât Hukmuhu ve Eseruhu*, s. 430.

<sup>366</sup> İlahî, *el-Kıyas fi'l-İbadât Hukmuhu ve Eseruhu*, s. 432.

<sup>367</sup> Bâva, *Hakikatü'l-Hilâfi'l-Usûlî*, s. 363.

### A. Kur'an'dan deliller

Kur'an, hükümleri beyan ederken tekdüze bir üslup kullanmamış, çoğu kez hükmün illetini ve hükümde gözetilen maslahatı belirtmiştir. Cenabı Allah Kur'an'da "Namaz kıl! Çünkü namaz insanı çirkin işlerden ve kötülüklerden alıkor."<sup>368</sup> ayetinde namazın hedefinin insanı çirkin işlerden ve kötülüklerden uzaklaştırmak olduğunu açıklamıştır. Cenabı Allah Kur'an'da "Ey akıl sahipleri ibret alın"<sup>369</sup> buyurmaktadır. Burada ibret alma emri kıyasa hamledilmiştir. Burada bir tahsis veya takyid söz konusu yoktur. Tahsis veya takyid ancak bir delil olduğunda gerçekleşir. Delil olmadığında kıyası umum ve mutlakı üzerine bırakılır. Öyle ise ibadetlerde de kıyasın gerçekleşmesi caiz olur. Sahabiler de kıyasın huciyeti konusuna ayırım yapmaksızın, tahsis yapmaksızın ittifak etmişlerdir.<sup>370</sup>

Cenabı Allah Kur'an'da, "Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size tedirginlik vermesinden korkarsanız namazların bir kısmını kısaltmanızda sizin için bir sakınca yoktur."<sup>371</sup> Ayette namazın kısaltmasının bir illetini açıklamıştır. İbadet olan yerde de kıyas yapılabildiğini göstermektedir.

### B. Hz. Peygamber (s.a.s)'in söz ve uygulamalarından deliller

Hz. Peygamber (s.a.s) karşılaştığı problemleri çözerken kıyas metodunu kullanmıştır. Hz. Peygamber'in bu konudaki uygulamalarından birkaçını zikretmek istiyoruz.

İbn Abbas'tan gelen rivayete göre: Cüheyne kabilesinden bir kadın Hz. Peygamber (s.a.s)'nin yanına geldi ve "Annem hacca gitmeye nezretti ancak hac yapmadan öldü. Onun yerine hacca gidebilirmiyim?" dedi. Hz. Peygamber (s.a.s): "Evet onun yerine hacca git. Ne dersin, eğer annenin bir borcu olsa onun yerine ödemez misin? Allah'a olan borcu öde çünkü ödemeyi daha çok hak ediyor" buyurdu."<sup>372</sup> Hz. Peygamber (s.a.s) Allah'a olan borcu insanlara olan borca kıyas etmiştir. Cenab-ı Allah da ayet-i kelimelerde Hz. Peygambere (s.a.s) tabi olmayı emretmektedir.<sup>373</sup>

Hz. Peygamber imamlık yaparken namazı çok uzatan kimi sahabiye

<sup>368</sup> Ankebut, 29/45.

<sup>369</sup> Haşr, 59/2.

<sup>370</sup> Abdul-ma'z, *el-Kiyas fil-Hudud ve'l-Kefarat*, s.98; İlahî, *e l-Kiyas fi'l-İbâdât*, s. 446.

<sup>371</sup> Nisa 4/101.

<sup>372</sup> Buhari, *Hac*, 1513. *Erkeğin Kadının Yerine Hac Etmesi ve Ölü için Nezîr*, 1752.

<sup>373</sup> En'am, 6/153, 155.



şöyle buyurmuştur: “Ey İnsanlar, cemaati usandırılıyorsunuz. Sizden kim insanlara namaz kıldırırsa hafif tutsun. Şüphesiz onların içinde hasta, zayıf ve ihtiyaç sahibi kişiler bulunabilir.”<sup>374</sup> Burada namazı kısa tutmasının gerekçesinin cemaat içinde bulunan aciz, yaşlı ve ihtiyaç sahibi kişilere kolaylık sağlama olduğu görülmektedir.

Amr b. As (r.a) rivayet ediyor: “-Zatu’s- selasil gazvesinde soğuk bir gecede ihtilam oldum. Yıkırırsam helak olmaktan korktum. Ardından hemen teyemmüm aldım. Sonra sahabilere sabah namazını kıldırardım. Sonra bunu Hz. Peygamber (s.a.s)’e anlattılar. Hz. Peygamber (s.a.s): “Ey Amr! Cünüp olduğun halde ahabına namaz mı kıldırдың?” dedi. Beni gusül yapmaktan engeleyen şeyi ona haber verdim ve şöyle dedim: “Cenabı Allah şöyle buyurmuştur: ‘Kendinizi tehlikeye atmayın. Muhakkak ki Allah size karşı merhametlidir’<sup>375</sup> Rasulullah (s.a.s) tebessüm etti ve hiçbir şey demedi.”<sup>376</sup> Hadiste Rasulullah (s.a.s)’ın Amr’ın içtihadını onayladığı görülmektedir. Gusül suyun bulunmamasının teyemmümünü, abdest suyunun bulunmamasının teyemmümüne kıyas yapmıştır. Büyük hadeslilik halini küçük hadesliliğe kıyas yapmıştır.

### C. Sahabe ve tabiîn dönemi uygulamalarından deliller

Sahabe döneminde yapılan birçok kıyas örneğine rastlamak mümkündür. İbadetlerle ilgili kıyaslardan bazılarını burada zikretmek istiyoruz. Rivayete göre Saib b. Yezid şöyle dedi: “Hz. Peygamber (s.a.s), Ebû Bekir ve Ömer (r.a) zamanlarında cuma günü ezan, imam minbere çıktığında okunurdu. Osman (r.a) zamanında –insanlar çoğaldığında- uzaktakiler için üçüncü bir ezan ilave etti.”<sup>377</sup> Osman (r.a) diğer namazlara kıyasla namaz vaktinin girdiğini bildirmek için bir ezan daha ilave etmiştir.<sup>378</sup>

Hz. Ömer (r.a), Ebû Musa el-Eş’âri (r.a)’yi Basra’ya kadı tayin ettiğinde ona bir mektup yazmıştı. Bu mektupta benzerliklere önem verilmesi gerektiğini ifade etmişti. Hz. Ömer (r.a), mektupta şunları söylemişti: “Kitap ve sünnette hükmünü bulamadığın ve kesin olarak vicdanî bir kanaate varamadığın meselelerde iyice düşün. Emsal olay araştır ve benzerlikler bulmaya çalış.

<sup>374</sup> Buharî, *İlim*, 90; Müslim, *Salat*, s. 43.

<sup>375</sup> Nisa, 4/29.

<sup>376</sup> Buhari, *Teheyüm*, 1/129.; Ebû Davud, *Sünen*, “Taharet kitabı”, 334.

<sup>377</sup> Buhari, *Cuma Günü Ezan*, 912.

<sup>378</sup> Buhari, *Cuma Günü Ezan*, 912.

Benzerlikler bulunca bunlar hakkında kıyası uygula. Bulduğun kıyasî sonuçlar içinde Allah katında en sevimli olan ve senin kanaatine göre hakkaniyete en yakın olanla hükmet.<sup>379</sup>

Hz. Ebûbekir (r.a), Hz. Ömer (r.a)'e, “Vallahi namazla zekâtı ayıranlarla savaşaçağım, zekât malın hakkıdır”<sup>380</sup> demişti.

Muâz (r.a)'ın rey'imle ictihad ederim demesi üzerine Hz. Peygamber onu onaylamış hükümler arasında bir ayırımdan söz etmemiştir.<sup>381</sup> Bu deliller kıyasın gerek hadler gerek kefaretlere gerekse başkası olsun şer'î hükümlerin tümünü kapsadığını göstermektedir. Bu delilleri hükümlerin bir kısmına hasretmek muhassıs olmaksızın tahsis yapmak olur.<sup>382</sup> Sahabenin, içki içenin haddi konusunda istişare etmesi ve hükmünü kıyasla belirlemeleri de bunu desteklemektedir. Hz. Ali (r.a), “İçki içen sarhoş olur, sarhoş olanın akli başından gider demiştir. Akli yerinde olmayan ise iftirada bulunur iftirada bulunanın cezası seksendir.”<sup>383</sup> O, sarhoşluğu kazif haddine kıyas yapmıştır. Yani başkası hakkında sarhoş iken söz söyleyen iftiranın kaynağıdır. Burada bir şeyin sebebinin kendisi yerine konması söz konusudur. Bu kıyası sahabelerden hiçbiri inkâr etmemiştir.

#### D. İbadetlerin hükümlerinin ahâd haberle belirlenmesi

İbadetlerin hükümlerinin ahâd haberlerle<sup>384</sup> belirlenmenin caiz olması, hata ihtimali olan zann-ı galib ile hükmü belirlemeği ifade etmiştir. Hükümleri ahâd haberle belirlemek caiz ise kıyasla da belirlemek caiz olmalıdır. Çünkü ikisi de zannî delildir.<sup>385</sup>

Dolayısıyla kıyası hadler ve kefaretlere dışında zannın gereği olarak belirlemişlerdir. Zan burada da söz konusudur. Onunla amel etmek gerekir. Hz. Peygamberin şu sözünden dolayı: “Biz zahire göre hüküm veririz. Sırları ise Allah bilir.”<sup>386</sup> Sözü de bu konuda bir delildir. Haberi vahidle de şahitlerin

<sup>379</sup> Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Süneni's- Suğrâ*, Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1989, VII, 106.

<sup>380</sup> Ebû Davud, *Zekât*, 1556.

<sup>381</sup> Ebû Davud, *Akdiye*, 3592; Tirmizî, *Ahkâm*, 3; İbn Mâce, *Menâsik*, 38.

<sup>382</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Tefsira*, s. 442

<sup>383</sup> Ebû Dâvud, *Hudûd*, 37; Muvatta, *Eşribe*, 2.Âmidî, *el-İhkâm*, IV,76.

<sup>384</sup> Ahâd hadis veya haber-i vahid, her ne kadar “bir kişinin verdiği haber” anlamına geliyorsa da, hadis usulündeki anlamı, “mütevâtür hadis şartlarını taşımayan hadis”tir. (İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü*, İstanbul, 2007, s. 109.)

<sup>385</sup> Bâva, *Hakikatu'l-Hilâfi'l-Usûli*, s. 363; İlâhî, *el-Kıyas fi'l-İbâdât*, s. 448.

<sup>386</sup> Buhârî, *İmân*, 17,28, *Salât*, 28, *Zekât*, 1; Ebû Davûd, *Cihâd*, 95.

şahitliği ile de amel etmek zandır. Hadlerde bu ikisi zan olduğu halde amel etmişlerdir.<sup>387</sup>

E.İbadetlerde kıyasın gerçekleşmediğini söyleyenlerin çelişkili uygulamaları

Hanefiler ibadetlerle ilgili bazı meselelerde kıyas yaparak tenakuza düşmüşlerdir. Örneğin namaza başlamada “tekbir” lafzını getirmenin gerekliliği nassla belirlenmiştir. Bu nedenle onun yerine aynı manaya gelen başka bir lâfız kullanılamaz. Oysa Hanefilerden İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed’e göre namaza başlamada “tekbir” lafzı dışında tazimi ifade eden başka lafızlar da kullanılabilir. Onlar burada Allah’ı tazim etme illeti ile kıyas yapmışlardır.<sup>388</sup> Yolculuk yapan için namazını kısaltma, namazların cem etme ve ramazanda oruç tutmama ruhsatı nassla belirlenmiştir. Hanefiler burada kıyası, bu ruhsatın kullanılmasına engel olmasına rağmen asi olanı yolculukta itaatkâr olana kıyas yapmışlardır. Ruhsat birer yardımdır, halbuki masiyette yardım uygun değildir.<sup>389</sup>

Hanefiler ibadetlerde kıyas yapmanın yanında istihsanla da hükümde bulunmuşlardır. Örneğin şahin gibi yırtıcı kuşların artığı pars, aslan ve kurt gibi yırtıcı hayvanların artığına nisbetle etten doğan salyasının karışmasına kıyasla necistir. Güçlü bir istihsan artığının temiz olması gerektirir. Çünkü o gagasıyla su içer sonra yutar gaga temiz bir kemiktir kurudur içinde rutubeti yoktur. Gagasının suya temas etmesi suyu necis yapmaz insanların artığı gibi onun da artığı temizdir.<sup>390</sup>

#### 2.4.1.2. İbadetlerde Kıyası Kabul Etmeyenler

Hanefiler ibadetlerde kıyasın gerçekleşmeyeceği görüşündedir.<sup>391</sup> Bu konuda deliller de vardır. Biz burada Hanefilerin delillerinin bazılarını zikrederken; karşıt görüş sahiplerinin bunlara verdikleri cevapları da aktaracağız.

1. Hanefiler ibadetlerin; namazların sayıları, rek’at sayıları, zekât oranları gibi hususların, reyle manaları akledilemeyen ölçüleri kapsadıklarını

<sup>387</sup> Âmidî, *el-İhkam*, IV, 76.

<sup>388</sup> İlahî, *e l-Kıyas fi l-İbâdât*, s. 448.

<sup>389</sup> İlahî, *e l-Kıyas fi l-İbâdât*, s. 449.

<sup>390</sup> İlahî, *e l-Kıyas fi l-İbâdât*, s. 452.

<sup>391</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 122.

ifade etmektedirler.<sup>392</sup> Kıyası manası akledilebilen bir fer' olduğunu, söylemektedirler. İleti akledilemeyen şeylerin üzerine kıyas yapılamayacağını söylemektedirler.<sup>393</sup>

Hanefilerin bu görüşüne karşılık ibadetlerde kıyası kabul edenler, kendilerinin de namazın sayılarında, rekâtların sayısında ve zekât oranlarında kıyas yapmadıklarını; ancak illeti bilinen hükümlerde ve bu illetin fer' de de tam olarak bulunduğu durumlarda kıyas yaptıklarını ve illet bilinmiyorsa kıyasın ihtilafsız caiz olmadığını söylemektedirler. Hanefiler de kitaplarında ibadetlerde kıyas yaptıkları görülmektedir. Örneğin, su ve taşın dışındaki temiz ve ihtiramlı olmayan katı şeylerin su ve taşın kıyası, istincanın caizliği hepsinin necaseti giderici bir vasfı olmasını esas almıştır.<sup>394</sup> Bu Hanefilerin<sup>395</sup>, Malikilerin Şâfiîlerin<sup>396</sup> görüşüdür.

2. Hanefilere göre ibadetlerin hangi maslahatlar için meşru kılındığı bilinmemekte ve idrak edilememektedir. Ancak Cenab-ı Allah'ın bilebileceğini, bundan dolayı bununla kıyas yapılamayacağını ifade etmektedirler.<sup>397</sup>

Hanefilerin bu görüşüne karşılık şöyle cevap verilmektedir: İbadetlerde bu şekil kıyası reddetsek bütün hükümlerde kıyası reddetmemiz gerekir. Çünkü bütün hükümler mükelleflerin maslahatı için meşru kılınmıştır, maslahatı ise ancak Cenabı Allah bilebilir. Öyle ise hiç kıyas yapmamamız gerekir. Bu, bütün hükümlerde imkânsız olduğuna göre kıyasta da imkânsızdır. Burada kıyasın caizliği ortaya çıkmaktadır. Biz ibadetlerin hükümlerinin ve sıfatlarının ancak illetlerini bildiğimizde kıyası yaparız. Ancak illetini; namazın rekâtları, altıncı namazın gereği gibi bilemediğimiz konularda ihtilafsız kıyasın caiz olmadığını söylemekteyiz.<sup>398</sup>

Kıyas'ın şartlarından olan zann-ı galib oluşmadıkça kıyas yapılamayacağı, her ne kadar taharet temizlik için; namaz huşu için farz kılınmıştır denilebilse de taharetteki temizlik ve namazdaki huşu vasfını taşıyan bir başka hüküm vaz' etmenin merdud olduğu ifade edilmiştir. Bu görüşte

<sup>392</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 122.

<sup>393</sup> Muhammed b. Abdu'lhamid Esmedî, *Bezlu'l-Nazar fi'l-Usûl*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir) Kahire: Dâru't-Turas, I, 95; İlâhî, *e l-Kıyas fi'l-İbâdât*, s.451.

<sup>394</sup> İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethu'l-Kadir*, I, 213.

<sup>395</sup> İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethu'l-Kadir*, I, 213.

<sup>396</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 130.

<sup>397</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 122.

<sup>398</sup> eş-Şîrâzî, *Şerhu Lüma'*, II, 795-796; İlâhî, *e l-Kıyas fi'l-İbâdât*, s. 443.

olanlara göre taabbudî hükümler için bir illete ma'tuf olarak vaz'edilmiş oldukları söylenemeyeceğinden taabbudî olanlara kıyas yapılamaz. Kıyas bazen kat'i olur. Aslın hükmündeki illetin fer' de de kat'i olarak bulunmasının örneği, dövmeyle öf demeye, ortak illetin eziyet olmasından kıyas edilmesinde kıyas şüphe olmaz. Bu durumda kıyasla haddi belirlemeye bir engel yoktur.<sup>399</sup>

3. Hanefiler hadlerde kıyasla amel etmenin caiz olmadığı görüşündedirler. Onlar bu konuda Hz. Peygamberin: "Hadlerde şüphe olduğu zaman düşürün"<sup>400</sup> mealindeki hadisi ile istidlal etmektedirler. Kıyas zan ifade eder, zan ise hatanın sebebidir. Bu şüphedir, kesin delil değildir, bununla had belirlenmez, demişlerdir.<sup>401</sup>

4. Kefaretler ceza ödemeyi gerektirdiğinden bu yönüyle hadlere benzemektedir. Buradaki şüphenin varlığından dolayı kıyasın gerçekleşmeyeceğini ifade etmişlerdir.<sup>402</sup>

Hanefilerin bu görüşlerine Zuhaylî şöyle cevap vermektedir: Bu deliller, haberi vahid ve şehadetle bozulmuştur. Bu ikisi zan ifade eder. Zan ise söylediğiniz gibi şüphe ifade eder. Bunun gereği olarak hadler haberi vahid ve şahidlikle bilinemez. Bu sizin mezhebiniz olmaz.<sup>403</sup> Zuhaylî Hanefilerin çelişkiye düştüklerini söylemektedir.

5. Hanefiler Şer'i ölçülerde (mukadderât) kıyasa başvurulamayacağı kanaatindedir.<sup>404</sup> Nasıl ki rek'âtların sayısı, celdelerin sayısı, altmış fakiri belirlemek gibi hususları akılla bilmek mümkün değilse ölçü için gerekli olan illeti de akletmek mümkün değildir. Kıyas aslın hükmünde illeti akletmeyi gerekli kılar. Öyleyse illeti akletmek mümkün olmayan yerde kıyas yapmak mümkün değildir. Zina haddinde yüz sayısı ve kazıf cezasında seksen sayısı gibi akledilemeyen ölçüleri kapsadığı için o da ölçüler kısmındadır. Akıl Hanefî fıkıh âlimlerine göre bu sayıların özelliğini itibar etmede hikmetini idrak edemez.<sup>405</sup>

Hanefilerin bu görüşüne şöyle cevap verilmiştir: Kıyasın

<sup>399</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 709.

<sup>400</sup> Tirmizî, V, 33; *Fayzü'l-Kadir*, I, 227.

<sup>401</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 708.

<sup>402</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 708.

<sup>403</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 709.

<sup>404</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 119; *İlâhî, e l-Kıyas fi'l-İbâdât*, 443.

<sup>405</sup> Serahsî, *Usûl*, II, 163,164.

gerçekleşmesi, ancak manası (illeti) akıl ile bilinen yerlerde gerçekleşir, akledilemeyen yerde gerçekleşmez. Öyleyse burada kıyasın gerçekleşmemesinde ihtilaf yoktur.

#### 2.4.2. İbadetlerde Kıyas Konusunda İhtilaf Sebepleri

Hanefiler ile cumhurun ibadetlerde kıyas konusunda ihtilaf sebeplerini birkaç maddede özetlenebilir:

1. Şeriatta kıyasın kullanımının caiz olmadığı meseleler grubu var mı? Yoksa her mesele tümvarım<sup>406</sup> yolu ile ayrı ayrı incelenir, sonra kıyasın olup olmadığı sonucuna mı varılır?<sup>407</sup> Hanefiler kıyasın caiz olmadığı yerlerin olduğu sonucuna varmışlardır.<sup>408</sup> İbadetler de kıyasın caiz olmadığı yerlerden birisidir. İbadetler kıyasın ve rey'in girmediği konulardır. Cumhura göre ise her konu ayrı ayrı incelenir sonra kıyasın caiz olup olmadığı yerler tespit edilir.<sup>409</sup>

2. İbadetlerin akılla bilinebilir yerler var mı ki kıyas yapmak caiz olsun yoksa ibadetlerin tümünde akılla bilinemez bu yüzden kıyas yapmak caiz değildir. İbadetlerde kıyası caiz olmadığını söyleyenler ibadetlerin ğayri ma'kulu'l ma'na olduğunu söylemektedirler. Yani illetleri bilinmez. Dolayısıyla kıyas yapmak caiz olmaz. Caiz görenler ise hükümlerin çoğunda ma'kulu'l ma'na olduğunu söylemektedirler. Böylece illeti bilinebilir ve kıyas yapılabilir.<sup>410</sup>

3. Hanefiler ile Mütakellim metodu nassın delaleti konusunda ihtilaf etmişlerdir. İbadetlerde kıyası caiz görmeyenler, nassın delaletini lâfzî olarak görürler ve bunun kıyas olmadığını söylemektedirler. Nassın delaleti ile ibadetlerde hükmün belirleneceğini ancak kıyasla belirlenemeyeceğini söylemektedirler.<sup>411</sup> Caiz görenler ise nassın delaletini kıyas olarak görmektedirler.<sup>412</sup> Bunu kıyası cel-i, kıyas fî ma'na'l-asl ve kıyası evla olarak

<sup>406</sup> Tek tek olgulardan yola çıkarak genel önermelere ulaşabilmek için izlenen düşünme yoluna, tümevarım ya da endüksiyon denir.

<sup>407</sup> Razi, *el-Mahsûl*, V, 349.

<sup>408</sup> İbn İmami'l-Kamiliyye, Kemaleddin Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman, *Teysiru'l-Vusul ila Minhaci'l-Usûl mine'l-Mankûli vel-Me'kuli*, ( thk: Dr. Abdulfetah Ahmed kutbu'd-dihmisî),1. Baskı, Kahire: 2002, V. 225.

<sup>409</sup> İlahî, *el-Kıyas fî'l-İbâdât*, s. 439.

<sup>410</sup> İlahî, *el-Kıyas fî'l-İbâdât*, s. 439-440; Bava, *Hakikatu'l-Hılaftı'l- Usûli*, s. 361.

<sup>411</sup> Abdul-ma'z, Abdulazi Hariz, *el-Kıyas fil-Hudud ve'l-Kefarat, Dirasatu Usuliyetin Fıkhıyyetin*, l-Mecelletu'l-Ürdüniyeti fi'd-Dirasati'l-İslamiyeti, III. Cild, 2007/1428, s. 91; Bava, *Hakikatu'l-Hılaftı'l- Usûli*, s. 361.

<sup>412</sup> Abdul-ma'z, *el-Kıyas fil-Hudud ve'l-Kefarat*, s.92; Bava, *Hakikatu'l-Hılaftı'l- Usuli*, s. 348.

görürler. Kıyasın anlamını geniş tutarlar. Nassla sabit olanı kıyasla sabit olmuş olarak görmekteler.<sup>413</sup>

### 2.4.3. Muasır Âlimlere Göre İbadetlerde Kıyas Örnekleri

Muasır âlimlerin ifadelerine bakıldığında ibadetlerde kıyas konusunda iki görüşün bulunduğu görülecektir. Bir kısmı ibadetlerde kıyas olamayacağını, diğerleri ise ibadetlerde kıyasın gerçekleştiğini belirtmektedirler. İlim ehline göre “ibadetlerde kıyas olmaz” sözünden maksat müstakil bir ibadetin belirlenmesinde kıyasın geçerli olamayacağıdır. Ancak ibadetin şartlarında, aynı seviyedeki iki ibadetin illetlerinin ortaklığı gibi yerlerde bunda bir behis olmadığıdır.<sup>414</sup> İbadetlerin şart, sebep, rükün ve manilerinde çokça kıyasa başvurmakta. Örneğin abdest alırken sünnet olan bismelenin okunması, abdeste kıyasla teyemmüm ve gusülde de tesmiye gerektiğini söylemektedirler.<sup>415</sup>

Çağımız İslam Hukukçularından İbrahim Kâfi Dönmez, tüm ibadet konularının taabbudî olduğu şeklindeki görüşün gerçeği tam olarak yansıtmadığı ve ibadet konularında da kıyasa başvurulduğunu ifade etme sadedinden şunları söylemiştir. “Talil edilemeyen hükümler son derece sınırlı bulunmasına karşılık, bazı eserlerde “taabbudî hükümler” deyiminin genişletilerek ibadetler sahasındaki bütün hükümlere şamilmiş gibi gösterilmesi gerçeği yansıtmamakta veya hiç değilse yeterli olmamaktadır. Kıyasın, fıkıh eserlerinin “ibadât” bahislerinde çok sık rastlanan bir delil olduğunu bir yana bırakırsak bile, kıyasın teorisini işleyen usul eserlerinde de kıyasla ilgili misallerin gözden kaçmayacak derecede ibadet bahislerinden seçilmiş bulunduğunu, iddiamızı ispat sadedinde belirtebiliriz. Zekâtın farziyeti konusunda dahi namaza kıyas yapıldığı ve bunun önemli ihtilaflara yol açtığı aynı konuda dikkat çekici bir misal olarak zikredilebilir.”<sup>416</sup>

Kıyasın ibadetlerde gerçekleşmediğini söyleyen âlimler de kitaplarının değişik yerlerinde kıyasa başvurmuşlardır. Mesela el-Banî özetle cenazenin

<sup>413</sup> Bava, *Hakikatu'l-Hılaftı'l- Usuli*, s. 362.

<sup>414</sup> Ramî, *el-Kıyas fi'l-İbâdât*, s. 89.

<sup>415</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslami*, I, 710.

<sup>416</sup> İbrahim. Kâfi Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*, İstanbul, 1981, 98-99. (Yayınlamış Doktora Tezi)

hükümleri konusunda, “Konu taabudîdir burada kıyas yapılamaz. Ancak gerektiğinde kıyası celi yapılabilir.” demektedir. Daha sonra sözüne şöyle devam eder; cenazede Hz. Peygambere salat getirme siğası, sahih hadislerde böyle bir şeye vakıf olmadığını, açık (zahir) olan özel bir siğanın olmadığını, farz namazlarda teşehhüde sabit olan siğa ile salat getirilebilirliğini söylemektedir.<sup>417</sup> Görüldüğü gibi el-Bani cenaze namazını farz namaza kıyas yaparak hükümde bulunmaktadır.

Başka bir örnek ise muassır âlimlerden bir gruba göre uçakta yolculuk yapan biri, namazın vaktinin çıkmasından endişelenir ise, örneğin yolcunun sabah namazını kılmadan güneşin doğması yahut ikindi namazını kılmadan güneşin batmasından endişelenir ise namazını vaktin çıkmasına tehir etmeden uçakta kılmasına cevaz vermişlerdir.<sup>418</sup> Uçakta namaz kılmayı gemide namaz kılmaya ve özürden dolayı binek üzerinde kılmaya kıyas etmişlerdir.

Başka bir örnek ise muassır âlimlerin kâğıt para hakkında; “Kâğıt para, tam para özelliğini içinde taşıyan değeri olan bir nakittir. Altın ve gümüş için belirlenmiş şer’i hükümler yani faiz, zekât, selem ve diğer hükümler para için de geçerli olacaktır”<sup>419</sup> ifadesini kullanmaktadırlar. Kâğıt para ile zekât verilmesinde ve ancak kıyasla bilinmesine rağmen herhangi bir korku yoktur. Çünkü naslarda altın ve gümüştten başka bir şey yoktur.<sup>420</sup>

Örneklerde görüldüğü gibi muassır âlimler ibadetlerde ya şartlarında ya rükünlerinde ya da sıhhat veya butlanında kıyasa başvurmuşlardır.

#### 2.4.4. Kıyasın Gerçekleşmediği Yerler

Allah Teâlâ’nın hükümlerde her zaman için bir hikmet vardır. Ancak biz insanlar her zaman için bu hikmeti ve illetleri keşfedemeyiz. Öyle hükümler vardır ki, akıl bunların sebebini izahtan aciz kalır.

Abdullah Kahraman; “Akıl ve ilim yetki sahaları haricinde kullanıldıklarında, herkesin kendine göre bir din anlayışı doğar. Bunun sonunda da dinde yeni bölünme ve parçalanmaların ortaya çıkması kaçınılmaz olur ki bu, esas gayesi birleştirme ve kaynaştırma olan din müessesesine ters düşer. O sebeple ibadet ve ubüdiyet konusunda dinin kesinlik veya galip zan ifade eden

<sup>417</sup> Rami, *el-Kıyas fi'l-İbâdât*, s. 90.

<sup>418</sup> Rami, *el-Kıyas fi'l-İbâdât*, s. 93.

<sup>419</sup> Rami, *el-Kıyas fi'l-İbâdât*, s. 93.

<sup>420</sup> Rami, *el-Kıyas fi'l-İbâdât*, s. 93.



hükümleriyle yetinip yeni icthad ve kıyaslardan, titizlikle kaçınmak hem lüzumlu hem de faydalıdır.”<sup>421</sup> ifadelerini kullanmaktadır.

Şer’i nasslarda, kitap ve sünnette; belirlenmiş ibadetlerin üzerine yeni bir ibadetin belirlenmesinde kıyas kullanılamaz. Örneğin altıncı namaz, Şevval orucunun gerekliliği ve benzerleri kıyasla belirlenmez.<sup>422</sup> Eğer bu mümkün olsaydı herhangi bir şekilde ibadet etmek yeterli olurdu. Hâlbuki bunun caiz olmadığı aşikârdır.

Adet ve yaratılışa bağlı olan konular (hayızın, lohusalığın ve hamileliğin en az ve çok müddeti vb.) kıyasın alanına girmez. Çünkü illeti akılla bilinmez. Bunlar ancak haber-i sadık<sup>423</sup> ile bilinir.<sup>424</sup>

Bilinmesi rivayet ve işitmeye bağlı konularda kıyas geçerli olmaz.<sup>425</sup> Aynı şekilde gerek ibadetlerde gerekse diğer fıkıh konularında manası (illeti) akıl ile anlayamayan mesela namazın sayıları, oruç gibi illeti bilinmeyen şeylerde kıyas caiz olmaz.<sup>426</sup> İletti, hikmeti, bilinmeyen konularda da bir ibadet Yüce Allah emrettiği için o ibadet yapılır. İbadetlerin mutlaka bir mefsedeti def’ etmek ya da bir menfaati celbetmek için olması gerekmez. İbadet bir boyun eğme ifadesidir ve eda edildiği için sevap umulur. Buhârî, Ebû’z-Zinad’ın (ö. 131/748) şöyle dediğini nakleder: “Sünnetler ve hakkın çeşitli şekilleri (yanî dînî işler), çoğu kez insan aklının kavramayacağı şekilde gelir. Müslümanların ona uymaktan başka çaresi yoktur. Mesela hayızlı kadın orucu kaza eder de (dinde daha önemli bir yeri olan) namazı kaza etmez.”<sup>427</sup>

Muvatta’da Hz. Ömer’den: “Allah, Allah! Halaya varis olduğu halde kendisi varis olamamakta.” dediği nakledilir.<sup>428</sup>

Hadesle abdest ilişkisi, cinsel organa ya da yabancı bir kadına dokunma durumunda abdestin bozulması ve abdest için dokunmayan organların

<sup>421</sup> Abdurrahman Kahraman, *İslam Hukuk Düşüncesinde Taabbudî Hükümler ve Taabbudîyyatın Sahası Üzerine*, s.52.

<sup>422</sup> Bâva, *Hakikatü'l-Hilâfi'l-Usûli*, s. 347.

<sup>423</sup> Haber-i sadık; vakıya, hariçteki gerçeğe uygun olan haberdir. Bir haberin sadık, doğru haber olabilmesi için, onun geçmişte ve halde vakıya mutabık olması gerekir. (Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam*, 3. Baskı: Konya, Tekin Kitapevi Yayınları, 1996, s. 95.)

<sup>424</sup> eş-Şirâzî, *el-Lüma* ‘, s. 203.

<sup>425</sup> eş-Şirâzî, *el-Lüma* ‘, s. 203.

<sup>426</sup> eş-Şirâzî, *el-Lüma* ‘, s. 213; Bâva, *Hakikatü'l-Hilâfi'l-Usûli*, s. 347.

<sup>427</sup> Buhari, *Savm*, 41; Amidi, *İhkâm*, IV, 272.

<sup>428</sup> Malik, *Muvatta*, Ferâiz, 9: İbn Aşûr, *Makâsıd*, s. 45.

yıkanması, pisliğin çıkış yeri ile beraber; hiç pisliğin değmediği organların yıkanması gibi hususları akılla kavramak mümkün değildir. Bunlar Allah Teâlâ'nın bileceği, istediği şekilde hüküm vereceği taabüdî konulardır.<sup>429</sup>

Taabudî konularda yani akılla kavranması mümkün olmayan konularda kıyas cari değildir. Mükellefler bunları eksiksiz, noksansız, istenildiği gibi yerine getirmekle yükümlüdür. Bu gibi konularda herhangi bir yoruma gitmek ve hükmü esnetmek de mümkün değildir.



---

<sup>429</sup>İzzüddîn, Abdulaziz b. Abdusselâm, *el-Kavâ'idu'l -Kübrâ*, (thk. Nezîh Kemâl Hammâd, Osman Cum'a Damîriyye) 1. Basım, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2000, II. 8

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ***EL- MÜHEZZEB*'İN İBADETLER KISMINDA KIYASIN YAPILDIĞI MESELELER**

İnsan ile yaratıcı arasındaki ilişkileri düzenleyen ibadetler, İslam fikhının ana konularından birini teşkil etmektedir. Geniş anlamıyla ibadet insanla Allah arasındaki ilişkileri tüm boyutlarıyla ele alan ve düzenleyen, kimi zaman normlar, kimi zaman da dua, zikir ve tefekkürdür.<sup>430</sup> Çalışmada genel anlamıyla ibadeti değil, sadece formel nitelikli olan ve düzenli ibadetler olarak adlandırılan namaz, zekât, oruç, hac ve itikafla ilgili konuları esas alınmıştır. Kıyası hüküm vermede meşru bir yöntem olarak kabul eden Ebû İshâk eş-Şîrâzî, kıyası ifade etmek üzere sadece “kıyas” sözcüğü veya türevlerinin kullanmadığı görülmüştür. Bunun yanında “kezalik”, “evla”, “şibh” vb. ifadeleri kullanıldığı görülmektedir. Bunların kıyas olduğunu anlamak için usûl kitaplarına bakmak gerekir. Şîrâzî bu örneklerin kıyas olduğunu usûl kitaplarında ifade etmiştir. Bunların daha iyi anlaşılması için usûl kitabında kullanmış olduğu örnekleri aşağıda zikredilmiştir. Örneğin, Yüce Allah; “Onlara öf bile demeyin.”<sup>431</sup> buyurmaktadır. Şîrâzî dövmenin engellemekten daha evla olduğunu, söylemektedir.<sup>432</sup> Müellif kıyas bölümünde kıyasa örnek olarak evla ifadesini kullanmaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.s); Kurbanlıkta dört şey caiz değildir, açıkça belli körlük, açıkça belli olan hastalık, belli olan topallık, iliği kurumuş derecede

<sup>430</sup> İlahî, *el-Kıyas fi'l-İbadât Hukmuhu ve Eseruhu*, s. 249.

<sup>431</sup> İsra, 17/23.

<sup>432</sup> eş-Şîrâzî, *Luma*, s. 205.

zayıflık.”<sup>433</sup> Müellif bu hadisi şerifi işaret ederek tamamen kör olanın evla bir şekilde caiz olmadığını ifade etmektedir.

Abdest almada niyetin gerekliliğini, şu şekilde izah etmektedir; abdest, hadesten taharet yönünden niyetin gerekliliği konusunda teyemmüme benzetmektedir, abdestte engel olanın giderilmesi yönünden necasetin giderilmesine benzetmektedir. En çok hangisine benziyorsa ona ilhak edileceğini söylemektedir.<sup>434</sup> *Luma*'da eşbehe/ en çok benzeyene lafzını kullanmaktadır.

Şîrâzî, aslın hükmünün illetinin ortaya çıkarılması sonra fer'in illet yönünden ona eşit olması, hatta ondan daha fazla olması durumunda kıyas olacağını söylemektedir. Kefaretin, hataen haram öldürmede gerekli olduğu nassla sabit olduğunu ve bu vasfın kasten öldürmede de var olduğunu, günahı da ondan daha fazla olduğunu, öyle ise kasten öldürmede kefaretin gerekliliği konusunda evla olacağını söylemektedir.<sup>435</sup>

Usûl kitaplarının kıyas bölümünde yukarıda örnek verdiğimiz kullanımlarının yanında sözgelimi “ş-b-h”, “A-b-r” kökünden gelen kelimeler, “Ke”, “kemâ”, “fekezâ”, “bimenzileti” ve “kemâ iza” gibi benzerlik bildiren kelimeler ve meseleler arasında fark olmadığını ifade eden “la farka” ifadesi de kıyasa misaller kullanılmaktadır. Bu bölümde *Mühezzeb*'te geçen kıyas kelimesinin geçtiği yerler tespit edilmiştir. Kıyas ifadesi kullanılmamış ama kıyas anlamında kullanılan örnekleri de verilmiştir. Konunun daha iyi anlaşılması için Nevevî (ö. 676/1277)'nin şerhinden istifade edilmiştir.

### 3.1. Taharet Bölümünden Kıyas Örnekleri

#### 3.1.1. Kıyas Kavramı ve Türevlerinin Kullanıldığı Yerler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî *el-Lüma*' ve *et-Tabsira*'da “kıyas” konusuna müstakil bir bölüm ayırmış, bunun haricinde de zaman zaman bu kelimeyi veya türevlerini kullanarak kıyastan bahsetmiştir. *el-Mühezzeb*'de de kıyas sözcüğü ve türevlerini sık olarak kullanarak kıyas yapmıştır. Bu kısımda taharet bölümündeki geçen bazı örneklerini incelenmiştir.

<sup>433</sup> Ebû Davûd, *Adâhî*, 6.

<sup>434</sup> eş-Şîrâzî, *Luma*, s. 209.

<sup>435</sup> eş-Şîrâzî, *Luma*, s. 210.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, suyu necis yapan ve yapmayan şeylerden bahsederken; suyun tadı, rengi ve kokusu değişmişse ancak o zaman necis olacağını, söylemektedir. Tad ve koku hakkında Hz. Peygamber (s.a.s): “Su temizdir tadı ve kokuyu değiştirenler hariç hiçbir şey onu necis yapmaz.”<sup>436</sup> buyurmuştur. Suyun renginin değişmesi hakkında ise o manada olduğundan tad ve kokuya kıyas ettiğini belirtmektedir.<sup>437</sup> Burada “kısna” (kıyas yaptık.) ifadesini kullanmaktadır. Nevevî; suyun rengi, tadı ve kokusunda herhangi bir değişiklik olursa necis olacağı konusunda icma olduğunu ifade etmektedir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin zikretmiş olduğu hadisin zayıf olduğunu, onun delil olarak kullanılmasının doğru olmadığını belirtmektedir. İbn Mace (ö. 273/887) ve Beyhakî (ö. 458/1066), mezkûr hadisi Ebû Umâme (ö. 86/705)’den rivayet etmişler ve orada renk, tad ve kokuyu zikretmişlerdir. Sözü edilen isimler bu hadisin zayıflığı konusunda da ittifak etmişlerdir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin tad ve koku konusundaki nassa rengi de ona kıyas yaptık sözü, sanki renk konusundaki rivayetlere vakıf olmadığı için kıyas yaptığı anlaşılmaktadır.<sup>438</sup>

### 3.1.2. Kıyas Sözcüğü ve Türevleri Kullanılmaksızın Yapılan Kıyas

Ebû İshâk eş-Şîrâzî kıyas ve türevleri dışında belirli birtakım sözcükler kullanmak suretiyle hükümler arasında benzetmeler ve mukayeseler yapmaktadır. Bu sözcükleri kullanarak yaptığı benzetmelerin bir kısmı için bazen aynı konunun devamında kıyas olduğunu söyler. Bazen de başka yerde söz konusu ifadeleri kullandığı halde ne sözün devamında ne de başka bir yerde söz konusu ifadeleri kullanarak yaptığı benzetmelerin bir kıyas olduğunu belirtmez. Ancak usûl kitaplarında kıyas bölümünde bu tür sözcük ve türevlerini kullanarak kıyas örneklerine yer vermiştir. Burada kıyas anlamında kullanılan sözcüklere yer verilecektir.

#### 3.1.2.1. “Şibh/Benzerlik” Sözcüğü ve Türevlerinin Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî kıyası ifade etmek için “şibh/benzerlik” sözcüğü ve türevlerini kullanmıştır. Buna dair şu örnekleri verebiliriz:

<sup>436</sup> İbn Mace, *Taharet*, 521.

<sup>437</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 15.

<sup>438</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 160-161.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, necasetin tespitini şöyle anlatmaktadır: “Necasetin tespitinde kullanılmış suya bakılacağını, eğer su mahalden değişmiş olarak ayrılmış ise necis olmuş olacaktır.” Delil olarak, Hz. Peygamber’in (s.a.s); “Su temizdir. Ancak tadı ve kokusu değişmediği sürece hiçbir şey onu necis yapmaz”<sup>439</sup> hadisini delil olarak getirmektedir. Eğer su değişmemişse bu konuda üç görüşün olduğunu, birinci görüşe göre o su temizdir. Bu görüşün Ebû’l – Abbas<sup>440</sup> ve Ebû İshâk’a<sup>441</sup> ait olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bu görüşe göre o su, necasetten korunması mümkün olmayan bir su olup rengi değişmedikçe necis olmaz. Bu içine necaset düşmüş çok su gibidir. İkinci görüşe göre o su necistir. Bu Ebû’l-Kasım el-Enbatî<sup>442</sup>’nin görüşüdür. Çünkü bu necaset karışmış az sudur. Bu, içine necaset düşmüş olan şeye benzemektedir. Üçüncü görüş ise su mahalden ayrılmış ve mahal temiz ise temizdir, eğer su ayrılmış ve mahal de necis ise o su necistir.<sup>443</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî burada üç ayrı hükümde bulunmaktadır ve birinci görüşte “feeşbehe/benzemektir” lafzını kullanmaktadır.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî altın ve gümüş kapların kullanımının tenzihen mi yoksa tahrimen mi mekruh olduğu konusunu işlerken, sonunda bu kaplarla abdest alma meselesini tartışır. Bu bağlamda söz konusu kaplardan abdest almanın sahih olduğunu ifade eder. Maniin (engelin), temizliğe has olmadığını ve gasbedilmiş bir evde namaz kılmaya benzediğini zikretmiştir.<sup>444</sup> Nevevî de bu konuda aynı şeyleri ifade emekte ve bu konuda ashabımızın icmada bulunduğunu söylemiştir. Nevevî kıyas ifadesini kullanmıştır.<sup>445</sup> Nevevî altın ve gümüş kaptan bir şey yeminin iyi olmadığını ancak yiyecek ve içeceğin haram

<sup>439</sup> İbn Mâce, *Taharet*, 521.

<sup>440</sup> Meşhur imam İbn Sureyc’dir. Adı Ahmed bin Ömer bin Sureyc’dir. Şâfiîlerin büyük âlimlerindedir. Dört yüz kadar kitap telif etmiştir. Bağdat’ta 306’ da vefat etmiştir. (Bkz. Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 212.)

<sup>441</sup> Bundan kasıt Ebû İshâk el-Mervezî’dir. Ebu’l-Abbas b. Süreyc’ten fıkıh öğrenmiştir. Şâfiî Mezhebini Irak’ta yaymıştır. İsmi İbrahim b. Ahmet el-Mervezî’dir. Mısır’da h. 435’te vefat etmiştir. (bkz. Nevevî, *Tehzib*, 175.)

<sup>442</sup> Ebû’l-Kasım Osman b. Said b. Beşşâr el-Enmâtî’nin (ö. 288/901) Müzenî ve Rebî’ el-Murâdî’den Şâfiî fikhını almıştır. Şâfiî fikh kitaplarının Bağdat’a yayılmasına katkısı olmuştur. (Şîrâzî, *Tabakatü’l-Fukahâ*, s. 104)

<sup>443</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 19.

<sup>444</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 24.

<sup>445</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 307.

olamayacağını ifade etmiştir. Delilleri arasında da Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin ifade ettiği kıyas örneğidir.<sup>446</sup>

Abdest alırken niyetin ne zaman getirilmesi gerektiği konusunda iki farklı görüşün bulunduğunu belirtir. Birinci görüşe göre mazmaza anında getirilen niyetin geçerli olduğu, ikinci görüştekilere göre ise bunun aksini savunduğunu ifade eder. İkinci görüşün sahipleri nasıl eli yıkama esnasında niyeti getirmek yeterli değilse mazmaza esnasında da niyet getirmek yeterli değildir, demektedir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî burada abdestte farz olan niyeti (yüzü yıkama esnasında getirilen niyet), mazmaza esnasında esnasında getirilen niyeti eli yıkama esnasında getirilen niyete benzetmiştir.<sup>447</sup> Müellif abdest niyetinin yüzü yıkama esnasında getirilmesi gerektiğini, ondan önce ve sonra getirilen niyetin sahih olmadığını ifade etmiştir.

### 3.1.2.2. “Kezalik/Aynı Şekilde” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî kıyası ifade etmek için “kezalik/aynı şekilde” sözcüğünü sıklıkla kullanır. Onun bu sözcüğü çoğunlukla nassın ta'lili bağlamında kullandığını, sonra da bu ta'lile dayanarak hükmü başka noktalara taşıdığını görürüz.

Mutlak su bulunmadığında mutlak su ve gül suyu gibi kokusu giderilmiş bir sıvı çeşidi ile su tamamlandığında temizliğin uygun mu değil mi konusunu işlerken kıyasta bulunmaktadır. Örneğin temizliğinde beş ölçek mutlak suya ihtiyaç duyulursa, dört ölçek mutlak su olsa kalanını kokusu giderilmiş gül suyu gibi bir sıvı ile bu su tamamlasa burada iki görüş var olduğunu nakletmiştir. Birinci görüşün sahibi Ebû Ali et-Taberî<sup>448</sup>, “Su ve sıvı ile abdest tamamlandığı için abdesti caiz olmaz.” ifadesini kullanmıştır. Ebû Ali et-Taberî bu durumu uzuvların bir kısmını su ile diğer bir kısmını ise mukayyed sıvılar ile yıkayan kişinin durumuna benzetir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî ise ashabımızdan bazıları ise bunun caiz olduğunu zikretmiştir. Çünkü sıvı suyun içinde tüketildi. Bu,

<sup>446</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 308.

<sup>447</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 28.

<sup>448</sup> Nevevî *Mecmu'* da İsmi, Hasan b. Kasım et-Taberî olduğunu ve Taberistan'a nisbet edildiğini nakleder sonra Ebû Ali b. Ebû Hureyre'nin yanında fıkıh öğrendiğini, pek çok kitap yazdığını ve H. 350. Senesinde vefat ettiğini nakleder. (bkz Nevevî, *Mecmu*, I,149; Nevevî, *Tehzib*, II, 261; İbn Salah, *Tabakatü'l-Fukaha-i Şâfiî*, I, 466)

temizliğe yeterli miktarda olan suyun içine atılmış gibi olduğunu demektedir.<sup>449</sup> Görüldüğü gibi o, bu konuda iki görüş zikretmiş ve her iki konuda da kıyas yaparak sonuca ulaştığını ortaya koymuştur. Birinde “eşbehe” lafzını diğerinde “ke” lafzını kullanmıştır.

Eğer, bir akarsuyun içinde meyte (ölmüş hayvan) veya değişmiş bir su birikintisi gibi necaset varsa o necasetin önündeki su temizdir. Çünkü necaset henüz oraya ulaşmamıştır. O da şu örneğe, ibrikten necasetin üzerine dökülen su gibi olduğudur. Necis suyun arkasındaki su da temizdir. Çünkü necaset daha oraya ulaşmamıştır. Necasetin üstünden, altından, sağından solundan çevrilmiş olan su ise kulleteyn olup değişmemişse o su temizdir. Eğer su kulleteyne ulaşmamış ve değişmişse durgun sudaki gibi necisdir.<sup>450</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî içinde necaset olan akarsuyu, ibrikten dökülen suya kıyas yaparak bir hükümde bulunmuştur. İbriğin içinden necasetin üzerine dökülen su ibriğin içinde iken temizdir çünkü herhangi bir necaset bulaşmamıştır. İçinde necaset olan akarsuyun önündeki su da ibrikteki su gibi olduğunu ifade etmiştir. İletin ne olduğunu önce tespit etmiş ve illeti bulduktan sonra hükümde bulunmuştur. O burada kıyas yerine “ke” ifadesini kullanmıştır.

Köpek ve domuz hariç her türlü ölmüş hayvanın derisi, tabaklanmakla temizlenir. Delil olarak Peygamberimiz’in (s.a.s); “Tabaklanmış her türlü deri temizdir.”<sup>451</sup>, tabaklanma derinin sıhhatini korur, hayvanın hayatta faydalanması mümkün olduğu gibi tabaklanmakla da ondan fayalanmak mümkündür ve hayvanın canlı olması deriden necaseti giderdiği gibi hayvanı Tabaklanmaktada aynı şekilde necaseti giderir. Ancak domuz, köpek ve ikisinden veya her birinden doğanların derileri tabaklanmakla temizlenmez. Çünkü tabaklanma, hayvanın canlı olması durumundaki gibidir. Nasıl ki köpek ve domuzun canlı olması temizlenmeyi gidermez, aynı şekilde tabaklanma ile necaseti giderilemez.<sup>452</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî tabaklanmayı canlı hayvana kıyas yapmış, hayvan canlı iken nasıl helal veya haram ise tabaklanma ile helal veya haram olduğunu belirtmiştir

Abdestin farzlarını sayarken; tertibin farzlardan olduğunu söylemiştir. Sonra abdest almanın değişik fiillerden oluşan ibadet olduğunu ve bir kısım

<sup>449</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1, 14.

<sup>450</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 18.

<sup>451</sup> Tirmizi, *Libas*, 1728.

<sup>452</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 22.



ibadetlerin diğerk kısmına bağılı olduğunu, namazda hacta tertip farz olduğı gibi abdestte de farz olduğunu zikretmiştir.<sup>453</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî abdesti; namaza, hacca benzetmiştir. Nevevî konuyu değerlendirenken; Cenab-ı Allah âyeti kerimede başı mesh etmeyi, yıkanılan iki uzvu arasında zikretmiştir.<sup>454</sup> Arapçada da şöyle bir kuralın olduğunu aynı cinsler bir arada farklı cins de ayrı yerde zikredilir. Eğer farklı bir cins araya girmişse bir sebepten dolayı araya girmiştir. Cenab-ı Allah kolları yıkamayı sonra başı mest etmeyi sonra da ayakları yıkamayı zikretmesi, tertibin farz olduğunu gösterir.<sup>455</sup> Namaz kılariken namazın farzları arasında tertip olduğı eğer tertibe uyulmazsa namazın olamayacağı âlimler arasında ittifak vardır. Namazda hüküm tertipin farz olmasıdır. Şâfiî mezhebinde de tertip farzdır abdest de ibadet olması dolayısıyla farzdır.

Abdest uzuvları arasında muvalaat yapmak konusunda; eğer uzuvlar arasında az bir zaman ayırarsa bu abdeste zarar vermez ve bundan da sakınmak mümkün değildir. Ancak eğer uzuvlar arasında uzun bir fasıla olursa mesela bir uzvun kuruması kadar zaman ayırırsa bu konuda iki görüş vardır: İmam Şâfiî'nin kavli-kadiminde; "Namaz kılariken namazın yarısında ara vermek namazı nasıl bozulursa aynı şekilde abdestte de ara vermek abdesti bozar", kavli-cedidde ise; "Az bir ara vermek abdesti bozamaz. Aynı şekilde çok ara vermek de zekâta olduğu gibi bozamaz."<sup>456</sup> geçmektedir. Abdeste ara vermenin İmam Şâfiî (ö. 204/820)'den görüş getirerek, abdesti namaza kıyas yapmıştır. Diğerk görüşte ise zekâta kıyas yaparak bozulmayacağını söylemiştir. Az bir ara, icmayla abdeste zarar vermeyeceğı; çok olan ara ise Şâfiî mezhebine göre zarar vermeyeceğı görüşündedir. Bir grup ise, çok ara abdeste zarar vermeyeceğı, muvalatın vacip olduğudur. Maliki mezhebinin de bu görüşte olduğunu nakletmiştir.<sup>457</sup>

Ölü koyunun memesindeki süt, necisdir. Çünkü süt necasete karışmış ve necis bir kapta olan süte benzemiştir. Ölü tavuğun karnındaki yumurta kabuğı da sertleşmemişse süte benzemiştir. Eğer kabuğı sertleşmişse necis değildir, yumurtayı necis bir şeyin içine koymak gibidir.<sup>458</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî burada "ke" ve "kema" ifadelerini kullanmıştır. Nevevî, Şâfiî mezhebine göre ölü

<sup>453</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 33.

<sup>454</sup> Maide, 5/6.

<sup>455</sup> En-Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 472.

<sup>456</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 34.

<sup>457</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 480.

<sup>458</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 23.

hayvanın karnındaki sütün necis olduğunu, İmam Mâlik (ö. 179/795) ve Ahmed'in (ö. 241/855) görüşünün de bu yönde olduğunu belirtmiştir. Hanefî mezhebine göre ise bu sütün temiz olduğunu söylemiştir ve şöyle delil getirmiştir; batini bir necasetle karşılaşmışlar. Öyle ise nasıl canlı hayvandan çıkan temiz ise bu da temiz olacağını söylemişlerdir.<sup>459</sup>

Taharet iki kısımdır; hadesten taharet ve necasetten taharettir. Necasetten taharet için niyete gerek yoktur, çünkü o; zina, içki, livata, gasb ve hırsızlık gibi niyete gerek olmayan terk edilmesi gereken şeylerdir. Hadesten taharet olan abdest alma, gusül ve teyemmümün niyetsiz sahih olmadığıdır. Delil, Peygamberimiz'den (sav); "Ameller ancak niyete göredir. Herkese ancak niyet ettiği şeyin karşılığı vardır."<sup>460</sup> Ve o yolu fiiller olan sadece ibadettir namaz gibi niyetsiz sahih değildir.<sup>461</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî burada necasetten temizlenmeyi gasba, hırsızlığa benzetmiş; abdesti, guslü ve teyemmümü de namaza benzetmiştir.

### 3.1.2.3. "Evla/Daha Layık, Daha Çok Hak Eden" Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî "evla" sözcüğünü sıkça kullanmaktadır. Hanefiler ise bunun kıyas olmadığını söylemişlerdir. Bunun nassın delâleti ile anlaşılabilirliğini söylemişlerdir. Şâfiîler ise bunun kıyas olduğunu ifade etmişlerdir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî kıyas anlamında bunu sık kullanmıştır. Bununla ilgili birkaç örnek aşağıda zikredilmiştir.

Abdest alırken mazmaza ve istinşakın ayrı ayrı mı yoksa beraber mi olacak konusunu işlerken; *el-Ümm*'den nakilde bulunarak beraber yapmanın iyi olduğunu, çünkü Ali b. Ebi Talip'in (r.a) Hz. Peygamber'in (s.a.s) abdestini anlatırken mazmaza ve istinşakı beraber yaptığını nakletmektedir.<sup>462</sup> Buveytî (ö. 231/846)'de ise ayrı ayrı almanın daha iyi olduğu ifadesinin geçtiğini nakletmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.s) mazmaza ve istinşakı beraber almış olduğu rivayetini ve temizlik yönünden daha iyi, öyle ise bu evladır, demiştir.<sup>463</sup> Nevevî bunu yorumlarken, *el-Ümm*'de ve Müzenî (ö. 264/878)'nin

<sup>459</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 300.

<sup>460</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 23.

<sup>461</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 27.

<sup>462</sup> Ebû Davud, *Taharet*, 113.

<sup>463</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 29.

*Muhtasar*'ında cemin (birlikte yapmanın) efdal olduğunu, Buveytî (ö. 231/846)'nin metninde ise faslın (ayrı ayrı yapmanın) efdal olduğunu, nakletmiştir. Cem hakkındaki hadislerin daha fazla olduğunu söylemiştir. Fasl hakkındaki hadisin sabit olmadığı ve zayıf olduğunu, ifade etmiştir.<sup>464</sup>

Uyku dışında aklın baştan gitmesi yani delirme, bayılma, sarhoş olma ve hastalanma gibi durumların akli gidermekte ve abdesti bozmaktadır. Çünkü abdest uyku ile bozulursa bunlarla evla bir şekilde bozulacaktır.<sup>465</sup> Müellif uykudaki halinde abdestin bozulmasının illetini, aklın başından gitmesini illet olarak almış, sonra illete diğer şeyleri de ona kıyas yapmıştır.

Abdestsiz olarak mushafa dokunmak haramdır. Çünkü Allah Teâlâ, “Ona ancak temiz olanlar dokunabilir,<sup>466</sup>” buyurmuştur. Yine Hâkim b. Hizam'dan gelen rivayete göre Hz. Peygamberimiz (s.a.s); “Ancak temiz olduğunda Kur'an'a dokun<sup>467</sup>”, buyurmuştur. Abdestsiz olarak mushafı taşımak da haramdır. Zira dokunmak haram ise taşımak evla bir şekilde haramdır.<sup>468</sup> Nassta Kur'an'a dokunmaktan bahsetmiş, onu taşımayı da dokunmaya kıyas yapmıştır.

Cünüp olan kimseye namaz kılmak, tavaf yapmak, Kur'an'a dokunmak ve taşımak haramdır. Delil olarak; bunların abdestiz olana haram olduğuna göre öyle ise bunlar cünüp olan kimseye evla bir şekilde haramdır.<sup>469</sup> Cünüp olanı abdestsiz olana kıyas yapmıştır. Cünüp olanın durumu abdestsiz olana göre daha büyük olduğunu ifade etmiştir.

Teyemmümü alıp ve hemen namazı kılmak mı iyi yoksa sonraya mı bırakılır, eğer vaktin sonuna doğru suyu bulacağına inanıyorsa abdestini sonraya bırakmak daha iyidir. Çünkü namazı vaktinde kılmak faziletli, su ile abdest almak ise farzdır, farzı beklemek, evla, daha güzeldir. Eğer suyu bulma konusunda ümitsiz ise efdal olan (en güzel olan) teyemmüm edip hemen namazını kılmasıdır.<sup>470</sup> Müellif illeti önce belirtmiş sonra o illetin olup

<sup>464</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 398.

<sup>465</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 40.

<sup>466</sup> Vakıa, 56/79.

<sup>467</sup> Beyhakî, *Sünen-ül-Kübrâ*, I, 141.

<sup>468</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 42.

<sup>469</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 49.

<sup>470</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 54.

olmamasına kıyas yapmıştır. İlet olarak vakit içinde suyun bulunmasını esas almıştır.

#### 3.1.2.4. “Esvee halen/Şu an en kötüsü” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî kıyası ifade etmek için “esvee halen/ şu an en kötüsü” ifadesini kullanmıştır. Bununla ilgili örnek aşağıda zikredilmiştir.

Domuz bir şeyi yaladığında, İbn Kas<sup>471</sup> kavli-i kadimde<sup>472</sup>; “Bir kere yıkanır.”, diğer Şâfiî imamları ise; “yedi kere yıkanır.” demiştir. Kavli-i kadimdeki söz mutlaktır. Çünkü O yıkanır, demiştir. Bundan da maksat yedi defa olduğudur. Delil olarak; domuzun hal bakımından köpekten daha pis olduğudur.<sup>473</sup> Nevevî delillerden raci olanının toprak olmadan bir kere yıkamak olduğunu, ifade etmiştir. Domuzun necis olduğunu söyleyenlerin çoğunluğu da bu görüşte olduğunu ve bunun muhtar olan görüşün bu olduğunu nakletmiştir. Çünkü şeriatıta asıl olan şey bildirmediğinde vacip olmaması, özellikle bu meselenin taabudî olduğunu, söylemiştir.<sup>474</sup> Müellif iki ayrı görüş nakletmiş, birinde kıyas yapmamış diğerin de ise yapmıştır. Domuzu köpeğe kıyas yapmıştır. Nassta köpek bir şeyi yaladığında yedi kere yıkanacağı geçmiştir. Domuzun da köpeğe kıyasla daha kötü bir durumda olduğundan ona kıyas yapmıştır.

#### 3.1.2.5. “Ela tera/Görmüyor musun” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin, hükmü ispat için başvurduğu yollardan biri de konuya benzer örneklerden getirmesi, aradaki benzerliğe işaret etmek suretiyle dolaylı yoldan kıyas yapıldığını ortaya koymasıdır.

Abdestte müstehap olan başkasından yardım almamaktır. Delili ise; Peygamberimiz (sav), “Biz abdeste hiç kimseden yardım istemeyiz.”<sup>475</sup>

<sup>471</sup> Şâfiî mezhebinin mütekaddimun âlimlerindedir. Pek çok değerli kitap telif etmiştir. *Telhis*'i yazmış pek çok âlim de o kitabı şerhetmiştir. H.335 Tarsus'da vefat etmiştir. (Nevevî, *Tehzib*, I, 253.)

<sup>472</sup> Kadim; İmam Şâfiî'nin Irak'taki görüşlerine denir. Cedid ise; Mısır'daki görüşleri ve kitaplarına denir. (Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 231.)

<sup>473</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 73.

<sup>474</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, II, 604.

<sup>475</sup> Nevevî bu hadisin batıl olduğunu, aslının olmadığını ifade etmiştir. Sahih olan hadisin ise Hz Peygamber abdestte başkasından yardım almıştır. (Bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 382.)

rivayetidir. Ancak başkasından yardım almak da caizdir ve delili ise; Usame, Muğire ve Rabi binti Meuz bin Afra Hz. Peygamber (s.a.s)’e su döktükleri o da abdest almıştır.<sup>476</sup> Görmezmissin/ne dersin eğer kişi çeşmenin altına durur ve su üzerine dökülürse de temizliğe niyet etse yeterli değil midir?<sup>477</sup> Nevevî bu konuda ihtilafın olduğunu bilmediğini söylemiştir. Ancak Davut ez-Zahirî (ö. 270/884)’nin ise başkasının ona abdest almasının sahih değil dediği<sup>478</sup> ve ona cevap ise kişi suya düşse yahut çeşmenin altında dursa ve niyet etse abdestti ve guslü sahihtir demektedir. Müellif başkasından yardım almayı çeşmenin altında durup üzerine su dökülüp temizliğe niyet etse yeterli ise abdestde başkasından yardım almayı yeterli görmüştür.

### 3.1.2.6. “Fî ma’nâ/Manasında” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, abdesti bozan şeyleri işlerken önden ve arkadan çıkan şeylerin abdesti bozacağını ifade etmiştir. Konuyu şöyle anlatmıştır: Mutat olan yol kapalı olup midenin altında bir delik olup oradan çıkıyorsa abdest yine bozulur. Midenin üstünde bir delik olup oradan çıkarsa bu konuda iki görüş vardır. Birinci görüşe göre abdest yine bozulmuş olur. Harmele<sup>479</sup> ise; “abdest bozulmaz, çünkü bu kusma manasındadır” demiştir.<sup>480</sup> Nevevî birinci görüşün sahih olduğunu ifade etmektedir.<sup>481</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî burada iki görüş vermektedir. Birinci görüşe göre abdestin bozulacağını, ikinci görüşe göre ise abdestin bozulamayacağını bunun kusma manasında olacağını söylemektedir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî “fi ma’nâ” sözcüğünü kullanmaktadır.

## 3.2. Namaz Bölümünden Kıyas Örnekleri

### 3.2.1. Kıyas Kavramı ve Türevlerinin Kullanıldığı Yerler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî namaz bölümünün değişik yerlerinde kıyas sözcüğünü kullanarak delilini ispatlamaya çalışmıştır. Bu ifade etmek için “kısna/kıyas yaptık” ifadesini kullanmıştır.

Delilik, bayılma ve hastalıktan dolayı aklı başından giden kimselerin üzerine namaz farz değildir. Çünkü Peygamberimiz (s.a.s); “Kalem üç kişiden

<sup>476</sup> Buharî, *Abdest*, 181.

<sup>477</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I 28.

<sup>478</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 383.

<sup>479</sup> Harmele b. Yahya (ö. 243/858): Şâfiî’nin Mısır’daki talebelerinden ve onun “yeni görüşlerini”nin râvilerinden birisidir. (Akyüz, “Harmele b. Yahyat”, *DİA*, XVI, 232.)

<sup>480</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 39.

<sup>481</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, II, 9.

kaldırılmıştır: ergenlik yaşına gelinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyanandan ve kendisine gelinceye kadar deliden.<sup>482</sup>” hadisininde deli olan kişiden bahsetmiştir. Biz de mübah bir yolla akli başından giden bütün şeyleri ise buna kıyas yaptık.<sup>483</sup> Nevevî, bunu şerh ederken namazın gerekmediği, iyileştiğinde de kaza etmenin gerekmediğini beyan etmiştir. Deli ve bayılma az veya çok olsa da fark etmez, demiştir. Ebû Hanife (ö. 150/767) ise; bayılma bir günden az ise kaza etmesi gerektiği, çok ise gerekmediğini ifade etmiştir. Nevevî bu konuda delillerinin, deli üzerine kıyas olduğunu ve bir günden fazlada kaza etmek gerektiğini<sup>484</sup> belirtmiştir.

Farz Namazını ancak uyuyan, unutan, zorlanan, yolculuk ve yağmurdan dolayı namazı cem etmek için tehir eden kişiler özürlü sayılır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), “Bilin ki! Uykudan dolayı (namazı kaçırmakta) bir kusur yoktur. Kusur, ancak diğer namazın vakti gelinceye kadar namazını kılmayan kimsenin davranışdır.”<sup>485</sup> ve nass uyuyan hakkında nazil oldu, unutan ve zorlanan da aynı manada olduğundan dolayı ona kıyas yaptık.<sup>486</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, unutan ve zorlanan kişiyi uyuyana kıyas yaptığını söylemiştir.

Kurban Bayramı tekbirlerinin başlangıcı konusunda üç görüşün olduğunu zikretmiştir. Görüşlerden birisinin; Kurban Bayramı tekbirleri Ramazan Bayramı’na kıyas yaparak bayram gecesini güneşin batışından sonra başlar, demektedir.<sup>487</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî burada “kıyasen aleyh” ifadesini kullanmıştır. Kurban Bayramı tekbirlerini, Ramazan Bayramı tekbirlerine kıyas yapmıştır. İlet olarak ikisinin bayram olmasını almıştır.

### 3.2.2. Kıyas Sözcüğü ve Türevleri Kullanılmaksızın Yapılan Kıyas Örnekleri

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, namaz bölümünde kıyas ve türevleri dışında sözcükler kullanmak suretiyle hükümler arasında benzetmeler, mukayeseler yapar. Bu sözcükleri kullanarak yaptığı benzetmelerin bir kısmı için bazen aynı konunun devamında bazen de başka yerde söz konusu ifadeleri kullandığı halde ne sözün devamında ne de başka bir yerde söz konusu ifadeleri kullanarak

<sup>482</sup> Ebû Davud, *Hudud*, 4398; İbn Mace, *Talak*, 2041.

<sup>483</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 76.

<sup>484</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, III, 8.

<sup>485</sup> Ebû Davud, *Salat*, 441.

<sup>486</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 80.

<sup>487</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 168.

yaptığı benzetmelerin bir kıyas olduğunu belirtmez. Ancak usûl kitaplarında kıyas bölümünde bu tür sözcük ve türevlerini kullanarak kıyas örneklerini verir.

### 3.2.2.1. “Şibh/Benzerlik” Sözcüğü ve Türevlerinin Kullanıldığı Örnekler

“Şibh/benzerlik” ifadesini *Mühezzeb*'te çokça kullanmıştır. Bunun kıyas olduğunu usûl eserinde de ifade etmiştir. Bu ifadeyi “şibh, eşbehe, şebehe eşhehe halen” şeklinde kullanmıştır. Bazen diğer ibadetlere bazen de muamelata kıyas yapmıştır.

Bir kişi herhangi bir namazın farzını kılacak kadar vakte yetişir, sonra delilir ya da hayızlı olursa bu namaz vacip olur. Özrü kalktığı zaman da namazını kaza etmesi gerekir. Bu olay şuna benzer bir kişiye zekât verme vacip olur o da vakti olduğu halde zekâtını çıkarmazsa sonra helak olursa zekât vermesi vacip olmasıdır.<sup>488</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî namazı zekâta kıyas yaparak hükümde bulunmaktadır.

Setri avret kısmında kişi kendisini örtecek elbise bulamazsa, kendisini örtecek çamur bulsa iki görüş vardır. Birinci görüş göre çamurla avretini örtmesi gerekir, çünkü bu temiz bir örtüdür ve bu elbiseye benzemiştir. İkinci görüşe göre ise çamur ile örtünmek gerekmez. Çünkü bedeni kirlettir.<sup>489</sup> Nevevî de şerhte Şâfiî âlimlerine göre en doğru olanın çamurla örtünmenin vacip olduğunu, söylemiştir. Vacip demesek de ittifakla müstahaptır. Havi'nin yazarına<sup>490</sup> göre ise; “Eğer çamur avreti ve cildi kapatacak şekilde kalın ise vaciptir. Eğer avreti örtmeyecek fakat cildi örtecek şekilde ise müstehaptır, vacip değildir”, demektedir.<sup>491</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî namazda çamurla örtünmeyi elbise ile örtünmeye benzetmiştir. İlet olarak vücudun örtünmesini esas almıştır. Vücut ister elbise isterse başka bir şeyle örtünsün farketmez.

Bir kişi Kur'an'dan bir şey bilemiyor ve zikirde de bir şey bilemiyorsa yedi ayet okuyacak kadar ayakta kalır. Ancak o kişi öğrenmesi gerekir. Vakit geniş olup öğrenmeye çalışmadan namazını kılsa o namazı tekrar iade etmesi gerekir. Çünkü o kişi gücü olduğu halde kıraati terk etmiştir. Bu, kıraati güzel

<sup>488</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 80.

<sup>489</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 96.

<sup>490</sup> Hâvî; Kitabın ismi *el-Hâvî'l-Kebîr*'dir. Müzenî'nin *muhtasarı* üzerine yapılan bir şerhtir. Yazarı Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdi el-Basri'dir.

<sup>491</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 185.

okuduğu halde terk etmesine benzemiştir.<sup>492</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, gücü yetip öğrenmemeye çalışan kişiyi, güzel okuyanın da okumayan kişiye uymasına benzetmiştir. İllet olarak gücü esas almıştır. İllet varsa hükümde vardır.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî imam ve me'mumun (imama uyan kişi) namazdaki durumu bölümünde, me'mum imamın önüne geçerse bu durumda iki görüşün olduğunu ifade etmiştir. Birinci görüşe göre kavli-i kadimde şöyle geçer; tek başına imamın arkasında durduğunda namaz nasıl bozulmuyorsa bu şekilde de namazın bozulmaz; kavli-i cedidde ise şöyle geçer; namaz bozulur, çünkü me'mumun olması gereken yerde olmadığından namaz bozulur. Necis bir yerde durmaya benzetmiştir.<sup>493</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, görüşü delillendirirken kıyasa başvurur. Ancak uygun bir benzetme yapmamaktadır. Nevevî *Mecmû'*da; "Bu durumda mezhebimizde sahih olan görüş namazın batıl olmasıdır. Ebû Hanife (ö. 150/767) ve Ahmet (ö. 241/855)de bu görüştedir. Malik (ö. 179/795), İshak (ö. 340/951), Ebû Sevr (ö. 240/854) ve Davut (ö. 270/884) ise caizdir" söylemektedirler<sup>494</sup>.

Bayram günlerinde farz namazların akabinde halefin seleften naklettiğine göre tekbir getirmek sünnettir. Nafilelerin akabinde tekbir getirilir mi? Bu konuda iki yol vardır. Birincisi, ashabımızdan bazıları tekbir getirilir. Çünkü revatıb sünnettir. Bu farza benzemiştir.<sup>495</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, nafile namazı farza benzeterek bir hükümde bulunur. Bu görüşü de kendinden önceki âlimlere dayandırmıştır. İmamı Nevevî de; "Mezhebimize göre nafilenin arkasında tekbir getirmek müstahaptır, demiştir. Ebû Hanife (ö. 150/767), Malik (ö.179/795), Ebû Sevri (ö. 240/854), Ahmet (ö. 241/855), İshak (ö. 340/951) ve Davut (ö. 270/884)'a göre tekbir getirilmez, çünkü o tabiidir. Ezan gibi meşru kılınmamıştır." demektedir.<sup>496</sup>

Namaz kılan kimse kibleyi biliyorsa oraya doğru kılar ya da sözü kabul edilen kimse, ona kibleyi söylemişse, onun sözünü kabul eder. İctihatta bulunmaz. Nasıl ki hâkim güvendiği metni kabul eder, içtihatta bulunmaz kıbye dönmek onun gibidir.<sup>497</sup> Namazda kibleyi bulmayı, hâkimin güvendiği metne

<sup>492</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 105- 106.

<sup>493</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 140.

<sup>494</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 191.

<sup>495</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 168.

<sup>496</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, V, 46.

<sup>497</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 98.



itibar etmesine kıyas yapmıştır. Ebû İshâk eş-Şîrâzî ibadeti ibadet dışındaki bir şeye kıyas yapmıştır. Nevevî de bunu açıklarken sözü güvenilir kişiyi izah ederken hür, köle ve kadın olduğunu; kâfir ise ihtilafsız kabul edilmeyeceğini nakletmektedir.<sup>498</sup>

Bir kimse namaz kılabilmek için kıblenin yönü konusunda içtihat eder. İctihat sonunda bir yöne doğru kılar. Başka bir vakitte içtihadı sonunda başka yöne doğru namaz kılsa, diğer namazı tekrar iade etmez. Nasıl ki bir hâkim bir olayda içtihat eder. İctihadı sonucunda hüküm verir. Daha sonra benzer başka bir olay olur, o olayda başka türlü hüküm verirse. Birinci içtihadından geri dönmez. Namazda, kible bulmak da buna benzer. Ancak namaz esnasında içtihadı değişirse bu konuda iki görüş vardır. Birincisi; namazı tekrar baştan kılar. Çünkü bir tek namazda iki içtihatta bulunmak caiz olmaz. Nasıl ki bir hâkim bir hükümde iki içtihada göre hüküm veremezse namaz da buna benzer. İkinci görüş ise; namazı caizdir. Çünkü eğer tekrar namazı baştan kılmasını zorunlu tutarsak daha önce eda ettiği namazı da bu yeni içtihatla bozmuş oluruz. Bu caiz değildir.<sup>499</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî kible tayinini hâkimin hükümde bulunurken yaptığı içtihada kıyas yapmıştır.

### 3.2.2.2. “Kezalik/Aynı Şekilde” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî “kezalik/ aynı şekilde” ifadesini sıkça kullanmaktadır. Bunda bir ayırımı gitmemiştir. Farz namazlarda da sünnet namazlarda da bu ifadeyi kullanmıştır.

Bir kimsenin üzerinde kaza namazları varsa tertip üzere kaza etmesi müstehaptır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), Hendek günü dört namazı kaçırmış ve bunları tertip üzerine kılmıştır.<sup>500</sup> Tertip olmaksızın kaza ederse caizdir. Çünkü tertip vaktin hakkıdır. Vaktin gitmesiyle düşmüştür, Ramazan orucunun kazası gibidir. Kaçırmış olduğu namazı hatırlar ancak hazır olan namazın vakti dar ise hazır namazı önce kılması gerekir ve bunun birisinin ramazan ayı orucunun kazasını var olması gibi Ramazan ayı girmiş şu andaki orucu tutmasına

<sup>498</sup> Nevevî, *el-Mecmû‘*, III, 200.

<sup>499</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 98.

<sup>500</sup> Buhârî, *Meğazî*, 4112; Müslim, *Mesâcid*, 631.

benzemiştir.<sup>501</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî burada iki defa “keza” lafzı ile kıyas yapmıştır. Her ikisinde de namazı oruca benzetmiştir. Hükümü açıklarken hem nasthan hem de kıyastan delil getirmektedir.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye göre namaz kılacağı yerin temizliği konusunda; necis olan bir yerin temiz olan yerinde kılmak sahihtir. Çünkü necaset ona yapışmamıştır. Necaset taşımamıştır. Bu konunun, temiz bir yerde küçük bir necasetin bulunması gibidir.<sup>502</sup> Eğer bir yerde necaset bulunup yıkanması mümkünse yıkanır. Eğer necaset yeri gizli kalmışsa oranın tümünü nasıl ki bir elbisede olmuşsa ve gizli kalmışsa tümü yıkanırsa bunda da tümü yıkanır demektedir.

Yine herhangi bir kimse bir camiye girer cemaat de hazırsa tahiyetu'l mescit namazını kılmaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s); “Namaz için kamet getirildiğinde farzdan başka namaz yoktur<sup>503</sup>”, buyurmuştur. Çünkü onunla tahiyetu elde eder. Nasıl ki farz olan hacca hareme girme hakkı elde eder.<sup>504</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî namazı hacca kıyaslamıştır. Nevevî de bir kimse camiye girse ister farz isterse herhangi bir nafîle kılsa tahiyetu'l mescit namazı sevabı alır demektedir.

Eğer me'mumi (namazını cemaatla kılan kişi) bir özürden dolayı, imamdan ayrılmaya niyet eder ve tek başına namazı tamamlarsa namazı bozulmaz. Eğer özürsüz imamdan ayrılmışsa bu konuda iki görüş vardır. Birinci görüşe göre; namazı bozulmuş olur. Çünkü ikisi hüküm bakımından ayrı iki namazdır. Birinden diğerine özürsüz olarak geçmek öğle ve ikindi namazına geçmek gibi caiz olmaz. İkinci görüş; caizdir. En sahih olan görüş de budur. Çünkü cemaatle namaz faziletlidir. Nafîle namazın bir kısmını ayakta sonra oturarak kılmak olduğu gibi namazın bir kısmını cemaatle bir kısmını tek başına kılabilir.<sup>505</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, nafîle namaz ile farz namazı birbirine kıyas yapmıştır.

Abdestli kişinin teyemmüm alan kişinin arkasında namaz kılması caizdir. Çünkü o taharetini onun yerine geçen şeyle yapmıştır. Bu ayağını

<sup>501</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 81.

<sup>502</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 91.

<sup>503</sup> Buhârî, *Salat*, 444; Müslim, *fi Salati'l-Müsafirîn*, 714; Ebû Davud, Tirmizî, *Salat*, 316.

<sup>504</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 120.

<sup>505</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 136.

yıkayanın mest üzerine mesh yapan kişinin arkasında kılması gibidir.<sup>506</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, abdestlinin teyemmümün arkasında namaz kılmasını ayağını yıkayanın mest üzerine mesh yapanın arkasında kılmasına benzetmiştir. İbadet olan bir hükmü yine ibadet olan bir davranışa kıyas yapmıştır.

Namazları kısaltmanın caiz olmadığı yolculuk mesafesinde, namazları cem' etme konusunda iki görüş vardır. Birinci görüşe göre caizdir. Çünkü o binek üzerinde nafîle kılmanın caiz olduğu yolculuktur. Bunda uzun yolculukta olduğu gibi namazı cem yapmak caizdir. İkinci görüşe göre caiz değildir. Bu en sahih olan görüştür. Çünkü o ibadeti vaktinden dışarı çıkarmaktır. Kısa yolculukta Orucunu bozmak caiz olmadığı gibi kısa namazı cem etmek de caiz değildir.<sup>507</sup> Nevevî de Şâfiî âlimlerin ittifakıyla caiz olmadığını, nakletmiştir.<sup>508</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî burada iki görüş belirtmiş, her iki görüşün delilinde "ke" sözcüğü ile kıyas yapmıştır. Verdiği hükümde delil sunarken akli izahatta bulunmuştur.

### 3.2.2.3. "Evla/Daha Layık, Daha Çok Hak Eden" Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî "evla/daha layık, daha çok hak eden" ifadesini sıkça kullanmaktadır. Bunu bazen diğer ibadetlere bazen de muamelata kıyas yapmaktadır. Hanefiler ise bunu kıyas yerine nassın delaleti ile ifade etmektedirler. Yani buna nassın delaleti denir.

Ezanda konuşmamak müstahaptır. Kişi konuştuğunda da ezanı bozulmaz. Delil olarakda hutbe, konuşma ile bozulmadığı gibi ezanda da evla bir şekilde konuşmak ile bozulmaz.<sup>509</sup> Nevevî de ezanın konuşmayla bozulamayacağını, âlimlerin çoğunluğun bu görüşte olduğunu, bu konuda delilimizin de musannifin zikretmiş olduğu gibi hutbeye kıyastır.<sup>510</sup> Hutbe ile ezanı karşılaştırmış sonra ona kıyas yapmıştır. Evla sözcüğünü kullanmış, Nevevî ise kıyas kelimesini kullanmıştır.

Gasp edilmiş bir arazide namaz kılmak caiz değildir. Delilimiz; çünkü orada kalmak namaz dışında da haramdır. Namazda orada kalmak evla bir

<sup>506</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 137.

<sup>507</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 146.

<sup>508</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 239.

<sup>509</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 86.

<sup>510</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 122.

şekilde haramdır.<sup>511</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî haram olan bir durumun başka bir şekilde de haram olduğu söylemiştir.

Erkeğe ipek elbise ile namaz kılmak caiz değildir, ipek seccade üzerinde namaz caiz değildir. Çünkü namaz dışında bunları kullanmak haramdır. Namazda kullanmak evla bir şekilde haramdır. Ancak kılınan namaz sahihtir. Çünkü tahrim namaza has değildir.<sup>512</sup> Nevevî de âlimlerin icması ile erkeğin ipek elbise ile namaz kılmasının veya üzerinde namaz kılmasının haram olduğunu ifade etmiştir.<sup>513</sup>

İlk teşehhüdü ya da kunutu kasten terk ederse sehiv secdesi yapması gerekir. Ashabımızdan (Şâfîî âlimleri) bazıları; “Sehiv secdesi gerekmez. Çünkü bunlar unutmaya bağlanmıştır. Kasten yapılırsa sehiv secdesi yapılmaz.” demiştir. Kasten terk ederse sehiv yapmayacağını, mezhebin görüşü birincisidir. Çünkü unutkanlıktan dolayı sehiv secdesi yapılacaksa kasten terk etmesinde evla bir şekilde sehiv gerekir.<sup>514</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî kasten terk etmeyi unutmaya kıyas yapmıştır. Unutkanlığı illet olarak almış, unutkanlıkta eğer sehiv secdesi gerekirse kasten terkedilmesinde evla şekilde gerektiğini söylemiştir.

### 3.3. Zekât Bölümünden Kıyas Örnekleri

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, zekât bölümünde kıyas ve türevlerini kullanmamıştır. Bunun yanında kıyas yaptığı da tesbit edilmiştir. Kezalik, şebah, evla vb kelimeleri kullanarak kıyas yaptığı görülmüştür. İleti özellikle belirtir, falanca şeyin illeti şudur. Bu da ona benzemekte, bu da onun gibi, bu da onun manasındadır vb. şeyleri kullanmıştır.

#### 3.3.1. Kıyas Sözcüğü ve Türevlerini Kullanmaksızın Yaptığı Kıyas

##### 3.3.1.1. “Şibh/Benzerlik” Sözcüğü ve Türevlerinin Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, zekât bölümünde “şibh/benzerlik” ifadesini iki yerde kullanmıştır. Meyvelerin zekâtı ve bir evin henüz menfaatinden faydanılmamış kirası bölümünde “şibh” ifadesini kullanmıştır.

<sup>511</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 93.

<sup>512</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 96.

<sup>513</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, III, 184.

<sup>514</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 128.

Meyvelerin zekâtı bölümünde zeytinliklerde zekât düşer mi düşmez mi konusunda ihtilaf olduğunu söylemiştir. Kavlı kadimde: “Zekât düşer. Çünkü rivayet edildiğine göre Ömer, zeytde (zeytinyağı) öşür belirlemiştir.”<sup>515</sup> İbn Abbas’tan (ö. 68/687) gelen rivayete göre: “Zeytinde zekât vardır.” buyurmuştur. Kavlı cedidde: “Onda zekât yoktur. Çünkü bu normal hâllerde insanların gıdasına elverişli olup buzulmadan saklanması mümkün olan ürünler değildir. Yeşilliklerde olduğu gibi zekât yoktur.”<sup>516</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî zeytinliği sebzeliklere benzeterek zekâtın olmadığını ifade etmiştir. Nevevî bunu açıklarken Hz. Ömer’in zeytinyağında öşür belirlemesi konusundaki hükmünün hakkındaki eserin zayıf olduğu, rivayetinde inkıtalığın olduğunu nakletmiştir. İbn Abbas’tan (ö. 68/687) gelen rivayetin de zayıf olduğunu zikretmiştir. Bir konuda asıl olanın vacip olmamasıdır. Bu konuda sahih hadisin olmadığını söylemiştir.<sup>517</sup>

Bir kimsede bir evin henüz menfaatinden faydalanılmamış kirası bulursa ve üzerinde bir sene geçmişse zekâtını vermesi gerekir. Çünkü ona tam olarak sahiptir. Zekâtını çıkarma konusunda iki görüş vardır: İmamı Şâfiî (ö. 204/820) Buveyti (ö. 231/846)<sup>518</sup>’nin kitabında, zekâtı ödemesi gerekir. Çünkü ona tam olarak mülk edinmiştir. Kadının mehrine benzediğini ifade etmiştir. *el-Ümm*’de ise; zekatını vermesi vacip değildir, çünkü evden faydalanmadan o kiraya sahiptir. Kiralanmış ev yıkılabilir, o zaman kira ücretini düşer, kitabet akdi yapan kölenin borcu gibi vacip olmadığını belirtmiştir.<sup>519</sup> Nevevî *Mecmû*’da, Şâfiî’nin nassları ve ashabının nasslarına göre kadının mehri sene dolduğunda duhulden önce de olsa zekâtını vermesi gerekir. Fesih, mürdet olma ona tesir etmez. Kişi evini kiralandığında ve kirasını peşin aldığında zekâtı vermesi gerektiğini söylemiştir.<sup>520</sup>

### 3.3.1.2. (Kezalik/aynı şekilde) Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, kıyas ve türevleri dışında sözcükler kullanmak suretiyle hükümler arasında benzetmeler, mukayeseler yapar. Bu sözcüklerden

<sup>515</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IV, 211.

<sup>516</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 208.

<sup>517</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, V, 433.

<sup>518</sup> İmam Şâfiî’nin öndegelen talebelerindedir. İmam Şâfiî’den ilim tahsil etmiş ve onlardan rivayette bulunmuştur. (Sübkî, *Tabakatü’s-Şâfiyye*, II, 162.)

<sup>519</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 215.

<sup>520</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, V, 508.

biri de “kezalik/aynı şekilde” ifadesidir. Bu kavramı sıkça kullanmaktadır. O ne sözün devamında ne de başka bir yerde söz konusu ifadeyi kullanarak yaptığı benzetmelerin bir kıyas olduğunu belirtmez. Ancak usûl kitaplarında kıyas bölümünde bu tür sözcük ve türevlerini kullanarak kıyas örneklerini vermiştir.

Kimin üzerinde zekât farz olmuş ve bunu çıkarmaya gücü yetiyorsa onu tehir etmesi caiz değildir. Çünkü insanlara sarf etmesi farz olan bir haktır, nasıl ki vedia<sup>521</sup> sahibi vediasını talep eder o da gücü yettiği halde tehir ederse tazmin etmesi gerekiyorsa bu da onun gibidir. Yani tazmin etmesi gerekir.<sup>522</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî farz olmuş zekât malını vediaya benzetmiştir. Vediada nasıl zamanı geldiğinde ödemesi gerekiyorsa onda da zekâtını vermesi gerektiğini söylemiştir. Nevevî de *Mecmû*'da, zekâtın fevri olarak farz olduğunu, bir kimseye zekât farz olmuşsa ve verme imkânı doğmuşsa te'hir edilmesi caiz olmadığını nakletmiştir. İmkânı olduğu halde tehir ettiğinde hem asi olmuş olur hem de tazmin etmesi gerektiğini, söylemiştir.<sup>523</sup>“Kezalik” ifadesini kullanmıştır.

Bir kimsenin üzerine zekât vermek farz iken, zekât vermekten kaçınırsa durumuna bakılır. Farz olduğunu inkâr etmiş ise kâfir olmuş olur. Mürteddin<sup>524</sup> katli gibi küfründen dolayı öldürülür.<sup>525</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî zekâtın farz olduğunu inkâr eden kişinin dinden çıkmış olduğunu, mürted yani dinden dönen kişi de küfründen dolayı öldürüldüğü gibi dinin farz kıldığı bir şeyi inkâr eden kişi de öldürüldüğünü ifade etmiştir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî illet olarak her ikisinde dedinden çıkmayı esas almıştır.

Zekât vermesi gereken kimse, sene dolmadan önce vefat ederse zekâtını verme konusunda iki görüş vardır. Birinci görüşe göre; sene tamamlanmamış olacaktır. Bir malı satan kimse gibi o zekâtın verilmesi onun mülkiyetinden çıkmıştır. İkinci görüşe göre ise; sene kesilmez, mirasçı seneyi tamamlar. Çünkü mirasçının malı miras bırakanın üzerine bina eder. Bundan dolayı bir kimse

<sup>521</sup> Bir kimseye koruması için bırakılan malı ve hukukî işlemi ifade eden fikhî terimdir. (Yıldırım, “Vedia”, *DİA*, XXXXII, 596.)

<sup>522</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 192.

<sup>523</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, V, 305.

<sup>524</sup> Bir Müslümanın İslâm dininden çıkması anlamında fikhî bir terimdir. Klasik dönem İslâm hukukçuları arasında irtidad eden erkeğin cezasının ölüm olduğu hususunda görüş birliği vardır. Kadının irtidad etmesi halinde ölüm cezası uygulanması ise fakihler arasında tartışmalıdır. Hanefî ve Ca'ferî mezheplerine göre kadının cezası tövbe edene kadar haptir. (İnce, “Ridde”, *DİA*, XXXV, 88-91.)

<sup>525</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 192.

kusurlu bir malı satın alırsa, mal sahibi öldükten sonra geri iade ederse, mirasçuları kusurlu malı geri iade de murisin yerine geçmiştir.<sup>526</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî burada iki görüş nakletmiştir. Her görüşün delilini açıklarken kıyasa başvurmuştur. Birincisinde zekâtı vermeme konusunda bir malı satan kimse nasıl mülkünde çıkmışsa ölen kişi de artık o mal onun malından çıkar+ demiştir. İkinci görüşte ise kusurlu bir mal ortaya çıkmış ise o mal satın alan kişi iade edebileceği gibi mirasçuları da iade eder demiştir. Burada zekât vermeyi kusurlu bir malı iade etmeye benzetmiştir.

25 ‘ten daha az deveye sahip olan kişinin zekât olarak koyun vermesi vacip olacaktır. Ancak o kişi deve ile koyun arasında zekât verme konusunda serbesttir. Eğer koyun verirse caizdir çünkü nasslarda koyun verilir ve farz olan budur. Eğer deve verirse caizdir. Çünkü hayvanların zekâtında asıl olan kendi cinsinden vermektir. Eğer farz olanda asıl olanı seçerse, nasıl ki mest üzerine meshi terk edip ayağını yıkarsa ondan kabul edilir, bunda da ondan kabul edilir.<sup>527</sup> Nevevî de Şâfiî (ö. 204/820)’den nakilden bulunur aynı şeyleri tekrar eder. Ancak daha geniş bir şekilde ele alır ineği de içine katar. Selef âlimlerin çoğunluğu bu görüşte olduğunu ancak Malik (ö. 179/795), Ahmed (ö. 241/855) ve Davud (ö. 270/884)’un ayrı görüşte olduğunu nakleder.<sup>528</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî burada zekâtla abdesti birbirine kıyas yapmıştır.

Zekâtta malın kıymetini almak caiz değildir. Çünkü hak Allah Teâla’ya aittir. Onu belirttiği şey üzerine bağlanır. Bundan başkasına gitmek caiz değildir. Kurbanda olduğu gibi hangi hayvanlar nasslarda belirtilmişse sadece o hayvanlar kurban edilebilir; bu özelliği başka hayvanlara nakletmek caiz değildir.<sup>529</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî zekâtta kıymeti almayı kurbanla benzetmiştir. Kurbanda kurban yerine bedelini vermek caiz olmadığı gibi zekâtta da malın kıymetini vermenin caiz olmadığını söylemiştir.

Her türlü malın zekâtının senesi ve nisap miktarına ulaşmasıyla vacip olan olanın, nisap miktarına malik olmadan zekâtını vermesi caiz değildir. Çünkü vacip olma sebebi bulunmadı ve önceden alışverişten önce parayı verme

<sup>526</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 195.

<sup>527</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 198.

<sup>528</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, V, 360.

<sup>529</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 204.

ve öldürmeden önce diyetini caiz olmadığı gibi bunda da caiz değildir.<sup>530</sup> Nevevî İmam Şâfî’den (ö. 204/820) nakilde bulunarak zekât düşen malları iki kısma ayırmıştır. Bir kısmı senenin dolmasına bağlı, diğerinde ise böyle bir şart olmadığını ifade etmiştir. Havyan, para ve ticareti nisap miktarına bağlamıştır. Nisap miktarına ulaşmadan bunların zekâtını verilmesinin caiz olmadığını beyan etmiştir. Bunu da müellifin zikretmiş olduğu görüşe bağlamıştır.<sup>531</sup> Şîrâzî (ö. 476/1083) zekât vermeyi alışverişe ve diyete kıyas yapmıştır.

Zekâtını dağıtan kimsenin vekil tutması caizdir. Çünkü bu malın hakkıdır. İnsanların borçlarını ödemede vekil tutmak caiz olduğu gibi zekâtın edasında da vekil tutmak caizdir.<sup>532</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, zekât vermede vekil tutmayı insanların borçlarını ödemede vekil tutmaya benzetmiştir. İlet olarak o hakkın gerçekleşmesini esas almıştır.

Kimin üzerinde zekât farz olup imkânı olduğu halde vermeyip ölürse kişinin terekesinden verilmesi gerekir. Çünkü bu hayatta iken verilmesi gereken malın hakkıdır. İnsanların borçlarında düşürme olmadığı gibi ölümle de zekât düşmez.<sup>533</sup> Nevevî de aynı görüşü savunmuştur ve bu konuda hanefileri eleştirmiştir. Hanefilerin görüşünün kişinin ölümü ile zekâtın düşeceğini söylemiştir. Nevevî sonra delillerinin müellifin zikretmiş olduğu delillerin aynısı olduğunu ifade etmiştir.<sup>534</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, zekâtı vermeyi insanın borçlarına benzetmiştir. Nasıl insan bir kişiye borçlu olursa ölümünden sonra terekesinden veriliyorsa zekât da onun gibi olduğunu söylemiştir.

### 3.3.1.3. “Evla/Daha Layık” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî zekât bölümünde “evla/daha layık” sözcüğünü değişik yerlerde kullanmıştır. Evla sözcüğünün kıyas olduğunu usûl eserlerinde belirtmiştir. Burada dört tane örneğe yer verilmiştir.

Bir kimseye bir yaşında bir deve vermesi gerekirken yanında yoksa iki yaşında bir deve varsa ve eğer onu zekât olarak verirse başka bir şey ödemesi gerekmez. Çünkü farz olan hayvandan bir sene daha büyük olanı vermiştir. Eğer bir şey ödenmesi talep edilirse nassta belirtilenden daha büyük olanı ödenmiştir.

<sup>530</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 225.

<sup>531</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, VI, 114.

<sup>532</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 227.

<sup>533</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 237.

<sup>534</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, VI, 226.



Çünkü o farz olandan daha büyüktür.<sup>535</sup> Burada farz olan neyse o gerçekleşiyordur.

Zekâta malın kıymetini almak caiz değildir. Çünkü hak, Allah Teâla'ya aittir. Onu belirttiği nassa aittir. Bunu, kurbanda hayvana bağladığı ve başka bir şeye nakletmenin caiz olmadığı gibi burada da başka bir şeye nakletmek caiz değildir. Eğer nassta belirttiğinin daha büyüğünü yani bir yaşındaki deve yerine iki yaşındaki deveyi çıkartırsa caizdir.<sup>536</sup> Müellif nassta ne belirlenmişse onun zekât olarak ödenmesini istemiş, kıymetinin ödenemeyeceğini belirtmiştir. Ancak nassta belirtilenin daha büyüğünün verilebileceğini belirtmiştir.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, meyvelerin zekâtı bölümünde zeytinin zekâtı hakkında iki görüşün olduğunu söylemiştir. İmam Şâfî Kavî-i kadimde zekât düşeceğini söylemiştir. Gelen rivayete göre Hz. Ömer (r.a), zeytinde öşür tayin etmiştir<sup>537</sup>. İbn Abbas'tan (r.a) gelen rivayete göre, şöyle demiştir; “Zeytinde zekât vardır.” Bu kavle göre, zeytinin yerine zeytinyağını zekât olarak Hz. Ömer'in (r.a) sözüne göre çıkarsa caizdir. Çünkü zeytinyağı zeytinden daha faydalıdır. Öyle ise caiz olması evladır.<sup>538</sup> Zeytin ile zeytinyağı karşılaştırmış zeytinde zekât düşüyorsa zeytinyağı daha faydalı olduğu için zeytinyağında da zekât verilmesini gerektiği ve illet olarak faydalı olmasını esas alıyordu.

Ticaret malının zekâtı bölümünde, aynında zekât düşen bir malı satın alırsa aynı anda hem ticaret hem aynda zekât düşerse bu konuda iki görüş vardır. Kavî-i kadimde: “Ticaret malına zekât düşer. Çünkü bu fakirlere daha faydalıdır. Değeri de daha fazladır. Onu vermek daha evladır.” denmektedir. Kavî-i cedidde; “Aynın zekâtını vermek gerekir. Çünkü bu daha güçlüdür, onda ittifak vardır, ticaretin zekâtının vacipliği ise ihtilaflıdır. Çünkü aynın zekâtı kat'î olarak bilinir, ticaretin zekâtı ise zannî olarak bilinir. Aynın zekâtı daha evla olacaktır.” ifade etmiştir.<sup>539</sup> Şâfî (ö. 204/820)'den iki görüş nakletmiştir. Birinde illeti faydalı olmayı esas almış, diğerinde ise farziyetini esas almış yani birinde farziyeti kesindir diğerinde ise zannîdir. Farziyeti kesin olanı daha güçlü olduğu için onu esas almıştır.

<sup>535</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, I, 200.

<sup>536</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, I, 204.

<sup>537</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IV, 211.

<sup>538</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, I, 208.

<sup>539</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, I, 217.

### 3.4. Oruç Bölümünden Kıyas Örnekleri

#### 3.4.1. Kıyas Kavramı ve Türevlerinin Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, oruç bölümünde kıyas kavramını kullanmıştır. Kıyası ibadetin şartları, rükünleri ve sebeplerinde kullanmıştır. İleti nerede bulursa orada kıyasa başvurmuştur. “Kıyasen, kısna” lafızlarını kullanmıştır.

Orucun kimlere farz olduğunu anlatırken çocuğa ramazan orucunun farz olmadığını ancak çocuk yedi yaşına geldiği zaman oruca güç yetiriyorsa ona oruç tutması emredileceğini, namaza kıyas yapılarak on yaşına geldiği zaman terkenden dolayı dövüleceğini söylemiştir.<sup>540</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî burada “kıyasen ales-salah” ifadesini kullanmıştır. Namaz bir ibadettir. Çocuk namaz kılmadığında önce uyarılır, sonra on yaşına gelindiğinde ise kılamazsa dövülür. Burada ileti ibadet alıyor. Oruçta da aynı illet vardır. Öyle ise oruçta da aynı şekilde çocuk on yaşına gelindiğinde oruç tutmazsa ve gücü yetiyorsa dövülür. Orucu namaza kıyas yapmıştır. Nevevî de müellifle aynı görüşte olduğunu söylemiştir.<sup>541</sup>

Hayızlı ve nifaslı olan kadının oruç tutmasının farz olmadığını, çünkü ikisinin oruç tutmasının sahih olmadığını, temizlenince de ikisi tutmadığı oruçları kaza etmeleri gerektiğini belirtmiştir. Delili Hz. Âişe (r.a)’nin hayız hakkında rivayet ettiği; “Orucun kazası ile emrolunduk. Namazın kazası ile emrolunmadık.”<sup>542</sup> dedi. Hayızlı kadının orucu kaza etmesi nassla sabittir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, nifasın hayız ile aynı manada olduğu için kıyas yaptığını, söylemiştir.<sup>543</sup> Nevevî de hayızlı ve nifaslı kadının oruç tutmasının sahih olmadığını, söylemiş ve bütün bunlarda ittifak olduğunu açıklamıştır.<sup>544</sup>

Bir insan orucu bozan bütün şeyleri unutarak yaparsa oruç bozulmaz. Orucun bozulmamasının delili, Ebû Hüreyre (ö. 58/678) (r.a) Hz. Peygamberin (s.a.s) şöyle buyurduğunu, rivayet etmiştir; “Kim unutarak yerse, unutarak içerse orucu bozulmaz. O Allah Teâlâ’nın vermiş olduğu bir rızıktır.”<sup>545</sup> Nass yeme, içme konusunda gelmiştir. Orucu bozan cima gibi bütün şeyleri buna kıyas ettik.

<sup>540</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 239.

<sup>541</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, VI, 254.

<sup>542</sup> Müslim, *Hayz*, 182; Ebû Davud, *Teharet*, 263.

<sup>543</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 240.

<sup>544</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, VI, 259.

<sup>545</sup> Buharî, *Savm*, 1933; Müslim, *Savm*, III, 160; Tirmizî, *Savm*, 721.

İfadesini kullanmıştır.<sup>546</sup> Nevevî, orucu bozan şeyler unutarak yapılsa orucu bozulmuş olmaz ve kaza veya kefarete gerekmez ve bunun mezhebimizin temel görüşü olduğunu nakletmektedir. Diğer mezhepler de Hasan Basri (ö. 110/728), Mücahid (ö. 103/721), Ebû Hanife (ö. 150/767), Davut (ö. 270/884) ve İbn Münzir (ö. 318/930) bu görüştedir. Âta (114/732), Evzâî (ö. 157/774) ve Leys (ö. 187/803) ise; unutarak cinsel ilişkide bulunan kişiye kaza etmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Rebî (ö. 270/884) ve Mâlik (ö. 179/795) ise bütün bunlarda unutan kişinin orucu ifsad olur, kaza etmesi gerektiğini nakletmiştir.<sup>547</sup> Müellif illeti unutmayı almış sonra nassta belirtilmeyen durumları da buna kıyas yapmıştır.

### 3.4.2. Kıyas Sözcüğü ve Türevleri Kullanılmadığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, oruç bölümünde de kıyas ve türevleri dışında sözcükler kullanmıştır. Hükümler arasında benzetmeler, mukayeseler yapmıştır. Ancak bu sözcüklerin kıyas olduğunu usûl kitaplarından anlarız. Usûl kitaplarında bu benzetmelerin kıyas için örnekleri bolca kullanılmıştır.

#### 3.4.2.1. “Şibh/Benzerlik” Sözcüğü ve Türevlerini Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî “şibh/benzerlik” ifadesini kitabında sıkça kullanmıştır. Oruç bölümünde de sıkça örnekleri görülmüştür. Bir konuda hükümde bulunduktan sonra delilini zikretmiştir. Delili kıyassa onu bazen açıkça zikretmiş bazen de “şibh” vb. ifadelerle anlatmıştır.

Ramazan orucuna başlaması konusunda; bir beldede hava bulutlu olduğundan görülmez, bir adam da hesabı ve ayın menzillerini bilir, hesapla ramazan ayının başlamış olduğunu bilirse bu konuda iki görüş vardır. Ebû'l-Abbas<sup>548</sup>, o şahıs ayın başlangıcını delille bulduğu ve şahitlikteki bilmeye benzediği için oruç ona gerektiğini söyledi.<sup>549</sup> Müellif burada illeti tespit etmekte sonra diğer durumlarda nasılsa burada da aynı olduğunu ifade etmektedir.

<sup>546</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 246.

<sup>547</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 352.

<sup>548</sup> Büyük Şâfiî âlimlerindedir. Şâfiî mezhebini neşretti. Enmâti'ni yanında fıkıh okudu. Enmâti de Müzenî'den, o da Şâfiî'den fıkıh aldı. Şîrâzî onu Şâfiî mezhebinin büyük âlimlerinden sayar. Hatta Müzenî'den daha çok onu tercih ederdi. Dört yüze yakın kitap telif etti. (bkz. Nevevî, *Tehzibu'l-Esmâ*, II, 251.)

<sup>549</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 242.

Bir kimse oruçlu iken tükürüğünü ağzında çokça toplar sonra yutarsa iki görüş vardır; birincisine göre tükürüğünden sakınması mümkün olduğu halde yuttuğundan, dişleri arasında kalan bir şeyi çıkarır ve yutmasına benzediğinden dolayı orucu bozulur. İkinci görüşe göre ise midesindeki şeyin karnına girmesi, normalde tükürüğünü yutan kişiye benzediğinden dolayı orucu bozulmaz.<sup>550</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî iki görüş verir sonra her iki görüşün delilini kıyasa başvurarak açıklamıştır. Orucu bozan veya bozmayan bir durumu diğer duruma benzeterek hükümde bulunmuştur. Nevevî de adet üzere tükürüğünü yutan kişinin orucunun bozulmadığını, söylemiş ve bu konuda icma olduğunu söylemiştir. Bundan sakınılması mümkün olmadığını söylemiştir.<sup>551</sup>

Bir kimse unutarak bir şey yer sonra orucunun bozulduğu zannı ile hanımı ile birlikte olursa kefarete buna gerekmez. Çünkü o oruçlu olmadığı zannı ile cinsel ilişkide bulunmuştur. Bu şu olaya benzer bir kişi gece olduğu zannı ile cinsel ilişkide bulunur sonra gündüz olduğu ortaya çıkmasına benzemiştir.<sup>552</sup> Nevevî burada iki görüş belirtmiştir. Birinci görüşe göre orucun bozulmadığını, namaza benzediğini söylemiştir. Namaz kılan kişi unutarak selam verir sonra konuştuğu zaman ittifakla namazının bozulmadığını söylemiştir. Orucun da bunun gibi olduğunu söylemiştir. En sahih olanın orucun bozulacağını, bunun da fecrin doğmadığı zannı ile bir şey yer sonra fecrin çıkmış olduğundan orucunun bozulmasına kıyas yapmıştır. Nevevî sözüne devam ederek eğer orucun bozulmadığını söylersek kefaretin de gerekmediği aynı şekilde eğer oruç bozulsa da kefaretin gerekmediğini söylemiştir.<sup>553</sup>

Bir kimse itikâfa girer sonra ondan çıkmaya niyet ederse bu konuda iki görüş vardır. Birinci görüşe göre; itikâfi bozulur. Çünkü o sıhhat şartını kesmiştir. Bu durum namaz niyetini kesmeye benzemektedir. İkinci görüşe göre ise itikâfi bozulmaz. Çünkü bu hacda olduğu gibi niyet etmekle hacdan çıkmamanın mümkün olmadığı bir mekâna bağlanan bir kurbiyettir.<sup>554</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî itikâfi namaza benzetmiştir. İllet olarak her ikisini ibadet almıştır.

<sup>550</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 246.

<sup>551</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 341.

<sup>552</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 249.

<sup>553</sup> Nevevî, *Mecmû'*, VI, 374.

<sup>554</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 258.

Oruçlu olarak itikâfa girmek faziletlidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) ramazan ayında itikâfa girerdi. Eğer bir kişi oruç tutmadan itikâfa girerse de bu şekilde de caizdir. Delil olarak, Hz. Ömer'nin (r.a) hadisi; “Cahiliyet döneminde geceleyin itikâfa girmeye nezrettim.” Peygamberimiz (sav), bana; “Nezrini yerine getir.” Buyurdu.<sup>555</sup> Eğer oruç itikâf için şart olsaydı. Sadece geceleyin itikâfa girmesi caiz olamaz. Eğer bir kimse oruçlu olarak itikâfa girmeye nezrederse oruçsuz olarak itikâf yaparsa bu konuda iki görüş vardır. Ebû Ali et-Taberi (ö. 450/1058); nezir hakkındaki itikâfı ona yeterli olacağını, ona daha sonra oruç tutması gerekeceğini ifade etmiştir. Çünkü her ikisinin de birbirinden bağımsız birer ibadet olduğunu, namaz ve oruç gibi nezirle beraber tutmanın lazım olamayacağını söylemiştir. Ashabımızın çoğunluğu ise; bunun yeterli olmayacağını açıklamışlardır.<sup>556</sup> Oruçlu bir şekilde itikâfa girmeyi namaz ve oruca kıyas yapmıştır. Namaz ve oruç her ikisi müstakil birer ibadettir. Birisi bu ikisinden birini yerine getirir, diğerini yerine getirmese yerine getirdiğinden sevap kazanır. Diğerini yerine getirmediğinden dolayı bir sakatlık olmaz. Oruçlu bir şekilde itikâfa girmeye nezir eden kişi de buna benzetmiştir. Bu ikisinden birini yerine getirirse sorumluluk birinden kalkar, diğerini sonra yerine getirir.

İtikâfta olan kadın hayız gördüğünde mescidden çıkar. Çünkü mescide durması mümkün değildir. İtikâfı bozulur mu? Bu duruma bakılır, eğer itikâfı hayızdan korunması mümkün olmayan bir dönemde ise itikâfı bozulmaz. Temizlendiğinde, peş peşe iki ay oruç tutan kadın gibi, kaldığı yerden devam eder. Eğer itikâfı hayızdan korunması mümkün olan bir zamanda ise itikâfı peş peşe üç gün oruç tutan kadın gibi bozulur.<sup>557</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî itikâfın bozulup bozulmaması durumunu oruca kıyas yapıp bir hükümde bulunmaktadır. Peşpeşe oruç tutan kadın, hayız gördüğünde orucuna ara verir, temizlendiğinde kaldığı yerden devam eder. Eğer orucu hayızdan sakınılması mümkün olan bir şeyse yani üç gün oruç tutmak gibi bunda temizlik döneminde orucunu tutar. Hayız gördüğünde tekrar baştan kılar.

<sup>555</sup> Buhârî, *İtikâf*, 2032.; Müslim, *Eyman ve'n-Nüzür*, 1539; İbn Mace, *Kefarat*, 2129.

<sup>556</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 257.

<sup>557</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 260.

### 3.4.2.2. “Kezalik/Aynı Şekilde” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî “kezalik” sözcüğü ve türevlerini eserinde sıklıkla kullanır. Bu sözcüğü ve türevlerini çoğunlukla nassın ta’lîlî bağlamında kullandığı, sonra da bu ta’lîle dayanarak hükmü başka noktalara taşıdığını görürüz. Buna dair şu örnekleri verebiliriz.

Aklı başından giden kimsenin oruç tutmasının farz olmadığını söylemiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s),” Deli iyileşinceye kadar oruç tutmaz.”<sup>558</sup> buyurmuştur. Eğer iyileşirse aklı başında olmadığı zamanlardaki oruçları kaza etmez. Çünkü o, oruç sorumluluğun olmadığı dönemde tutmamıştır. Çocuğun tutmadığı oruca benzediğini söylemiştir.<sup>559</sup> Delilikle aklı başından giden kimseyi çocuğa kıyas yapmıştır. Çocuk nasıl ibadetle mükellef değil ise aynı şekilde aklı başında olmayan deliye de oruç farz değildir.

Eğer yemek yemenin, bir şey içmenin ve cinsel ilişkide bulunmanın haram olduğunu bilmeden yaparsa orucu bozulmaz. Çünkü onun haram olduğunu bilmemek unutan gibidir.<sup>560</sup> Nevevî ise oruçlu olan kimse, yeni Müslüman olmuş veya çölde Müslümanlardan uzak yaşayan bir kimse ise orucun bozulmadığını, açıklamıştır. Aksi takdirde Müslümanlar içinde yaşıyorsa bilmeden orucunu bozmuşsa orucun bozulacağını, söylemiştir.<sup>561</sup> Müellif bilmemeyi unutmaya kıyas yapmıştır. Nevevî ise durumu daha geniş bir şekilde açıklamıştır. Müslümanlar içinde yaşayan ile onlardan uzak olanı birbirinde ayırmıştır. Müslümanların içinde yaşayan kişi için bu kuralın uygulanamayacağı, ancak Müslümanlardan uzak yaşayan dini bilgilerden haberi olmayan kişi için geçerli olacağını ifade etmiştir.

Kim geceleyin oruca niyet edip sonra gündüzün tümünde baygın bir şekilde geçirirse orucu sahih değildir. Kaza etmesi gerekir. Müzenî; “Orucu sahihtir. Oruca niyet edip gündüzün tümünde uyuyan kişinin orucu nasıl sahih ise baygın bir şekilde gündüzü geçirenin de öyle sahihtir.”<sup>562</sup> ifadesini

<sup>558</sup> Ebû Davud, *Hudud*, 4398; İbn Mace, *Talak*, 2041.

<sup>559</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 239.

<sup>560</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 246.

<sup>561</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, VI, 353.

<sup>562</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 250; Müzenî, *Muhtasarı Müzenî fi'l-Furu*, s.84.

kullanmıştır. Nevevî ise mezhebimize göre orucun sahih olmadığını söylemiştir.<sup>563</sup>

Yolcu olan kimse oruçlu ise sonra orucunu bozmak isterse bozabilir, çünkü özür devam etmektedir. Orucunu bozması caizdir. Hasta olan oruç tutup sonra dilerse bozabilirse yolcu da bozabilir. Şîrâzî (ö. 476/1083) sonra görüşünü şöyle açıklar; “Bana göre ihtimaldir ki bugünde orucunu bozması caiz değildir. Çünkü o mukimin farzına girmiştir nasıl ki namazını tam kılmaya niyet edip sonra kısaltamazsa, yolcunun ruhsatını kullanması caiz değildir.<sup>564</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî iki görüş belirtmekte ve her iki görüşü de kıyas yaparak açıklamıştır.

Hazarda yani ikamette/memleketindeyken oruçlu olan kimse sefere çıkarsa o günde orucunu bozması caiz değildir. Müzenî (ö. 264/878) ise; orucunu bozabilir<sup>565</sup>, nasıl ki sabah oruçlu iken hastalanırsa orucunu bozabilir bu onun gibi olduğunu nakletmiştir. Mezhebin görüşü birinci olandır. Nasıl ki hazarda namaza başlar. Namaz esnasında yolculuk başlarsa namazını kısaltmıyorsa hazarda oruçlu olan kişi sefere çıkarsa oruç ruhsatı başlamamış olur.” demiştir.<sup>566</sup> Nevevî bu konuda dört ayrı durumun olduğunu söyler. Birinci durum: geceleyin oruca niyet getirir sonra fecirden önce şehirden çıkarsa bu kişi orucunu ihtilafsız olarak bozabilir. İkinci durum: Ancak şehirden fecirden sonra ayrılmış ise Şâfiî mezhebinin bilinen görüşü, Maliki ve Hanefî mezhebinin görüşü; bugünde orucunu bozamayacağıdır. Müzenî (ö. 264/878) ise orucunu bozabilir<sup>567</sup> demektedir. Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) ve İshak b. Raheveyh (ö. 238/853)’de bu görüştedirler. Üçüncü durum: Geceleyin oruca niyetlendi ancak fecirden önce mi sonra mı sefere çıktığını bilemiyorsa orucunu bozamaz. Dördüncü durum: Fecirden sonra sefere çıkar ve geceleyin niyet de getirmemişse bu kişi geceleyin niyet getirmediğinden oruçlu değildir. Bu kişinin kaza etmesi gerekir. Orucunu da imsak etmesi gerekir.<sup>568</sup>

Ramazan orucunu ve onun dışındaki oruçları niyet etmeksizin tutmak sahih değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s): “Ameller niyetlere göredir herkese

<sup>563</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 384.

<sup>564</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 240.

<sup>565</sup> Müzenî, *Muhtasarı Müzenî fi'l-Furu*, s. 84.

<sup>566</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 240.

<sup>567</sup> Müzenî, *Muhtasarı Müzenî fi'l-Furu*, s. 84.

<sup>568</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 266.

niyet ettiğinin karşılığı vardır.”<sup>569</sup> buyurmuştur. Bu sadece ibadettir, namazda olduğu gibi niyetsiz sahih değildir. Her gün niyet getirilmesi gerekir. Çünkü her gün münferit bir ibadettir namazda olduğu gibi bir niyet bütün oruçlar için yeterli değildir.<sup>570</sup> Müellif hükmün illetini ibadet olarak belirtir sonra bu illetin diğer yerlerde de olduğu için onlara kıyas yapmıştır. Namaz bir ibadettir, niyetsiz ibadet olmaz. Aynı şekilde oruç da bir ibadettir oruçta da niyetsiz olmaz. Her namaz için ayrı ayrı niyet etmek gerekir. Oruç da ibadet olduğu için her gün oruca niyet etmesi gerekir.

Orucun kefaretinde üç görüş vardır: birincisi: Kefaret erkeğe gerekir kadına gerekmez. Çünkü bu cimaa has bir mali haktır. Mehirdede olduğu gibi kadına değil erkeğe gerekir. İkinci görüş: Her ikisine de gerekir. Çünkü bu cimaa bağlanan bir cezadır. Zina da olduğu gibi kadın erkek eşittir. Üçüncü görüş: Kefaret her ikisinin üzerindedir. Çünkü bedevî aralarında ortaklaşa işlediği bir suçu sormuş köle azat etmesi farz kılınmıştır. Bu ikisin üzerinde olanı ödemiştir.<sup>571</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî üç ayrı görüş belirtmiştir. Görüşleri delillendirirken ilk ikisinde kıyasa başvurmuştur. İlk görüşte kefareti mehirdede kıyas yapmıştır. İkincisinde zinaya kıyas yapmıştır. Zina suçunda ceza ikisine gerekir. Oruç kefaretinde de ikisine gerekmiştir.

Bir kimsenin Ramazan orucu kazası bulunup kaza etmeden ölürse bakılır. Bir özürden dolayı tehir edip kaza etmeden ölürse ona bir şey gerekmez. Çünkü bu ölümüyle tutması mümkün olmayan bir farzdır. Hacda olduğu gibi hükmü düşer.<sup>572</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî orucu hacca kıyas yapmıştır. Kişi hacca gitmek ister ancak ölüncüye kadar hacca gidecek imkânı yoksa hac farızası üzerinde düşer. Orucun kazası da aynı şekilde imkânı olmadan ölürse farziyeti üzerinden düşer. İlet ikisinde de imkânı olmasıdır.

Şek günü oruç tutmak caiz değildir, çünkü nasıl ki öğle vaktine girip girmediğinde şüphe ederse öğle namazını kılması sahih değilse şek gününde de oruç tutmanın sahih olmadığını söylemiştir.<sup>573</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî orucu namaza

<sup>569</sup> Buhârî, *Bed'ül-vahy*, 1, İman, 41; Müslim, *İmâret*, 155; Ebû Davûd, *Talak*, 11; Tirmizî, *Fezâilü'l-cihad*, 16.

<sup>570</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 243.

<sup>571</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 247.

<sup>572</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 252.

<sup>573</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 254.



kıyas yaparak bir hükümde bulunmuştur. Her iki hükümde de illet olarak ibadeti esas almıştır.

İtikâfta olan kimse unutarak mescidden çıkarsa itikâfi bozulmaz. Çünkü Peygamberimiz (s.a.s): “Ümmetimden hata, unutma ve zorlanarak yapılan işte günah kaldırıldı.” buyurdu.<sup>574</sup> Çünkü unutarak orucu yerse bozulmaz. Aynı şekilde de unutarak itikâftan çıkarsa itikafi bozulmaz.<sup>575</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî itikâfi oruca benzetmiştir. Hükümün delili olarak hadisi şerifi alır sonra kıyasa başvurmuştur. İletinin ikisinde olduğunu söylemiştir.

### 3.4.2.3. “Evlâ/Daha Layık” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî “evla/daha layık” sözcüğü ve türevlerini oruç bölümünde kıyas anlamında kullanmıştır. Buna dair şu örnekleri verebiliriz.

Ramazan ayında hiçbir mazereti olmaksızın orucunu bozan kimse o orucu kaza etmesi lazımdır. Delilimiz; Hz. Peygamber (s.a.s), “Kim kasten kusarsa ona kaza etmesi gerekir.”<sup>576</sup> buyurmaktadır. Aynı şekilde; Allah Teâla, hasta ve yolcuya mazereti olduğu halde orucunu bozanlara kaza etmelerini farz kıldı, öyle ise mazeretsiz olanlara evlâ bir şekilde kaza etmeleri farzdır.<sup>577</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, orucu kasten bozmayı, ruhsatı olduğu için tutamayan hasta veya yolcuya kıyas yapmıştır.

Bir kimse cima yaparak özürsüz olarak orucunu bozarsa ona kaza etmesi gerektiğini söylemiştir. Delil olarak; Ebû Hureyre'nin (ö. 58/678) rivayet ettiği bir hadiste, Hz. Peygamber (s.a.s) Ramazan'da ailesi ile birlikte olana/münasebette bulunana kaza etmesini emretti<sup>578</sup>, hadisi ve Bir diğer delil ise; hasta ve yolcu ruhsatlı olduğu halde kaza etmeleri gerektiğine göre öyle ise cima yapana evla bir şekilde gerektiğini açıklamıştır.<sup>579</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî burada bir hükümde bulunur. Sonra delil olarak önce hadisi şerifi takdim etmiş. Sonra kıyas yapmıştır.

Bir kimse hukne (enjeksiyon kullanmak) kullanırsa orucu bozulur, çünkü beyne ulaşan şeyle oruç bozuluyorsa hukne (enjeksiyon) ile karna ulaşan

<sup>574</sup> Ebû Davud, *Hudud*, 4398; İbn Mace, *Talak*, 2041.

<sup>575</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 260.

<sup>576</sup> Dârükütnî, *Sünen*, II, 184.

<sup>577</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 247.

<sup>578</sup> Buhari, *Savm*, 1936; Müslim, *Savm*, 1111; Ebû Davut, *Savm*, 2390.

<sup>579</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 248.

şeyle orucun bozulması evla bir şekilde bozulur.<sup>580</sup> Müellif burada vücuda ulaşan şeyi esas alır beyne ulaşan şeyde bozulursa vücudun diğer yerlerine ulaşan yerde de bozulacağını ifade etmiştir.

Nafile oruçlarda zevalden önce niyet etmek caiz caizdir. Ancak Müzenî (ö. 264/878); farzda olduğu gibi ancak geceleyin niyet getirmesi gerekir dedi.<sup>581</sup> Caiz olduğuna dair delili; Hz. Aişe'nin (r.a.) rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.s); Hz. Aişe (r.a)'ye, "Ey Aişe bu sabah bize yemek olarak verebileceğin bir şey var mı?" Hz. Aişe (r.a); "Hayır yok" dedi. Hz. Peygamber (s.a.s); "Öyle ise bugün oruçluyum" dedi.<sup>582</sup> Kıyastan delili; nafile farz gibi değildir. Çünkü nafile farzdan daha hafiftir. Nafile namazda kıyamı, istikbal-i kibleyi gücü olduğu halde terk etmesi caizdir. Farzda ise caiz değildir.<sup>583</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî farz olan orucu nafile olan oruca kıyas etmiştir.

### 3.5. Hac Bölümünden Kıyas Örnekleri

#### 3.5.1. Kıyas Kavramı ve Türevlerinin Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, hacc bölümünde kıyas kavramı ve türevlerini sıklıkla kullandığı görülmüştür. Bir meselenin hükmünün naslarda ve icmâ'da bulunmaması halinde hükmün kıyas yoluyla aranması gerektiğini belirtmiştir. Burada kıyas kavramı ve türevlerinin kullanıldığı örnekleri sıralayacağız.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, haccın çocuğa farz olmadığını ifade etmiştir. Çünkü bu konuda hadis olduğunu<sup>584</sup> söylemiştir. Ancak çocuk hacca giderse sahih olacağını, çocuk eğer temyiz çağında ise velinin izni ile ihrama girerse sahih olacağını, velinin izni olmaksızın ihrama girerse bu konuda iki görüş olduğunu nakletmiştir. Ebû İshâk Mervezî'nin <sup>585</sup> (ö. 340/951); "Namazı velisinin izni olmaksızın kılmasının sahih olduğu gibi hacda da ihrama girmesinin sahih olduğunu" söylemiştir. Şâfiî âlimlerin çoğunluğu ise; bunun sahih olmadığını namaza benzemeyeceğini, haccın edasının mala dayandığını velinin izni olmaksızın sahih olmadığını açıklamışlardır. Eğer çocuk mümeyyiz

<sup>580</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I 245.

<sup>581</sup> Müzenî, *Muhtasarı Müzenî fi'l-Furu*, s.82.

<sup>582</sup> Müslim, *Savm*, 1154; Ebû Davud, *Savm*, 2455; Tirmizi, *Savm*, 733.

<sup>583</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 244.

<sup>584</sup> Hz. Peygamber: "Kalem üç kişiden kaldırılmıştır; çocuk büluğa erinceye, uyuyan uyanıncaya kadar, deli iyileşinceye kadar" (İbn Mace, *Talak*, 2041.)

<sup>585</sup> *Mühezzeb*, *vasit* ve *Ravde*'de ismi çokça geçiyor. *Mühezzeb*'te Ebû İshâk geçince Mervezî kastediliyor. Şâfiî mezhebini Irak ve diğer şehirlerde yaydı. İsmi İbrahim b. Ahmed el-Mervezî'dir. Mısır'a gitti ve h. 340 senesinde vefat etti. (Nevevî, *Tehzib*, II, 175.)

değilse annesi onun yerine ihram niyetini getirir. Delil ibn Abbas'tan gelen hadistir.<sup>586</sup> Babayı da anneye kıyas yapılarak onun yerine ihram niyetini getirmesi sahihtir.<sup>587</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, babayı anneye kıyas yaparak bunun sahih olduğunu söylemiştir. İbn Sabbağ (ö. 477/1084) ise hadiste annesinin onun yerine ihrama girdiği kesin değildir. Muhtemeldir ki velisi onun yerine ihrama girmiştir. Kadına sevap olmasının nedeni ise çocuğu taşıması, yardım etmesi ve onun için harcamada bulunmasıdır.

Kendisi için hac yapmamış kişinin başkası için hac yapması sahih değildir. Delil; İbn Abbas'ın rivayet ettiği, "Hz. Peygamber (s.a.s) Şübrüme için hazır olduğunu söyleyen bir adamın sesini işitti. Hz. Peygamber ona; "Kendin için hac yaptın mı?" buyurdu. Adam; "Hayır" dedi. Peygamberimiz de, "Önce kendin için hac yap sonra Şübrüme için hac yap" dedi.<sup>588</sup> Bir de Ebû İshâk eş-Şîrâzî kendisi için umre yapmamış kişi başkası için umre yapması hacca kıyasla caiz olamayacağını belirtmiştir.<sup>589</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî hac bölümünde, kişi başkasının yerine umre yapmak istese ancak kendisi umre yapmamışsa başkasını yerine umre yapamayacağını söylemiştir. Bunu delillendirirken kıyasa müracaatta bulunmuştur. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, şöyle diyor: "Bir kimse kendisi hac yapmamışsa başkasının yerine hacca gitmesi caiz olmadığı gibi umre yapmadan başkasının yerine umre yapması caiz değildir."<sup>590</sup>

Ebû İshâk eş-Şîrâzî bir kimsenin üzerinde farz olan hac bulunursa nezir olan umre ve haccı yapamayacağını söylemiştir. Çünkü nafîle ve nezir olan hac, farz olan hacdan daha zayıftır. Aynı şekilde ikisini farz olan hacdan önce yapamaz. Hac yapmamış birisinin başkasının yerine hac yapması caiz olmadığı gibi bu da bu şekilde caiz olmadığını söylemektedir. Bir kimse kendisinin üzerinde farz olan hac bulunup kendisi başkasının yerine ihrama girerse, girmiş olduğu ihram kendisi için olmuş olur. Delil, İbn Abbas hadisi: "Peygamberimiz (sav) ona, kendin için hac yaptın mı, buyurdu? O da, hayır dedi. Peygamberimiz (sav), bu haccı kendin için yap. Sonra Şübrüme için hac yap buyurdu"<sup>591</sup>. Bir

<sup>586</sup> İbn Abbas'tan gelen rivayete göre; bir kadın çocuğunu kucağından yukarı kaldırdı. Şöyle; "Bunun için hac var mı?" dedi. Hz. Peygamber; "Evet, senin için de mükâfat var." buyurdu. (Müslim, *Hac*, 1336; Ebu Davut, *Hac*, 1736.)

<sup>587</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 263.

<sup>588</sup> Dârukutnî, *es-Sünen*, fi'l-haccı, III, 313.

<sup>589</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 268.

<sup>590</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 268.

<sup>591</sup> Dârukutnî, *Hac*, II, 269-270.

diğer delil ise bir kimse kendisinin üzerinde farz olan hac var iken başkasının yerine yaparsa kendisi için hac yapmış olduğu gibi bir kimse üzerinde farz olan hac varken nezir olan hac için ihrama girerse farz olan hac için ihrama girmiş olduğunu ifade etmiştir.<sup>592</sup>

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, kişinin hacda hanımı ile yakınlaşmasının haram olduğunu söylemiştir. Delil olarak kişi nasıl ihramlı iken nikâh kıyamaz aynı şekilde hanımı ile yakınlaşması da haramdır. Bu oynama cinsel ilişkiye daha çabuk götürür demiştir. Kefaret gerektiğini söylemiştir. Delil olarak Hz. Ali (r.a)'dan rivayet ettiği hadisi delil getirmiştir. Hz. Ali (r.a); “Kim ihramlı iken hanımını öptü ise kan döksün.” dedi. Çünkü ihramlı iken haram bir fiil işlemiştir. İhramda cinsel ilişkide bulunmak kefarete gerektiği gibi bunda da kefarete gerekir, demiştir.<sup>593</sup>

İhramlı kişiye haram olan şeylerin, ihtiyaç halinde yaparsa haram olmadığını, ancak kefarete gerektiğini söylemiştir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî; “İhramlı kimse aşırı sıcaktan veya aşırı soğuktan dolayı elbiseye ihtiyaç, hastalıktan dolayı kokuya ihtiyaç, eziyetten dolayı başını tıraş etmeye ihtiyaç, yaradan dolayı başını bağlamaya ihtiyaç, açlıktan dolayı av hayvanını kesmeye ihtiyaç duyarsa bu ona haram olmaz. Ancak kefarete vermesi gerekir” ifade etmiştir. Delil ise Yüce Allah'ın; “Kim hasta ise ya da başında bir eziyet varsa ya oruç ya sadaka ya da bir nusuk fidiye vardır.”<sup>594</sup> buyurmuştur. Bir diğer delil ise; Ka'b b. Acrete hadisi, tıraş etme nassla sabittir. Tıraş etme dışındakiler de bu manada olduğundan dolayı ona kıyas yaptık.<sup>595</sup> demiştir. Nevevî de bu konuda müellifin söylediği gibi olduğunu, bize göre itilaf olmadığını ifade etmiştir.<sup>596</sup>

Kim baygın iken Arafat'ta durursa hacca ulaşmamış olur. Kim uyuyarak Arafat'ta kalırsa hacca ulaşmış olur. Delil, baygın kişi ibadetten sorumlu değildir. Uyuyan kişi ibadetten sorumludur. Bundan dolayı kim oruçlu iken gündüzün tümünü baygın halde ise orucu sahih olmaz. Kim oruçlu iken gündüzün tümünü uykuda geçirirse orucu sahihtir.<sup>597</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî hac ibadetini oruç ibadeti ile kıyas yaparak bir sonuca varmıştır.

<sup>592</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 268.

<sup>593</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 282.

<sup>594</sup> Bakara, 2/196.

<sup>595</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 284.

<sup>596</sup> Nevevî, *Mecmû*, VII, 359.

<sup>597</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 302.

Bir kimse her pazartesi oruç tutmaya nezrederse ramazan ayındaki pazartesileri kaza etmesi gerekmez. Delil, çünkü nezir sahibi ramazan ayındaki pazartesilerin de bu nezrettiği günlerden olacağını bilir. Bayram günlerine denk gelen günler hakkında iki görüş vardır. Birincisi, kaza etmesi ramazandaki pazartesilere kıyasla gerekmez. Bu Müzeni (ö. 264/878)'nin görüşüdür. İkinci görüş kaza etmesi gerekir. Çünkü nezir bayram günlerine düşmeye bilir. O günlere denk geldiğinde kaza etmesi gerekir.<sup>598</sup> Yazar burada Müzeni'den (ö. 264/878) görüş nakletmiştir. Görüşüne göre nasıl ramazan ayına denk geldiği zaman kaza etmesi gerekmediği gibi bayram günlerine denk geldiği zaman kaza etmeyeceğini ifade etmiştir. Ramazan günlerini bayram günlerine kıyas yapmıştır.

### 3.5.2. Kıyas Sözcüğü ve Türevlerinin Kullanılmadığı Kıyas Örnekleri

Ebû İshâk Şîrâzî hac bölümünde de kıyas ve türevleri dışında sözcükler kullanmıştır. Hükümler arasında benzetmeler, mukayeseler yapmıştır. Ancak usûl kitaplarının kıyas bölümlerinde bu tür sözcük ve türevlerini kullanarak kıyas örneklerini vermiştir. Örneğin Zuhaylî usûl kitabında; kıyasın kısımlarını anlatırken, fer'in asıldan evlâ/daha güçlü olduğunu söylemiştir. Örnek olarak dövmenin, öf demekten daha kötü olduğunu, dövmenin öf demeye kıyas yapıldığını ifade etmiştir. Zuhaylî burada “evlâ” sözcüğünü kullanmıştır.<sup>599</sup> Bir başka örnekte ise yetim malını yakmayı yemeğe kıyas yapmıştır. “Kema” ifadesini kullanmıştır.<sup>600</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî de *Luma* adlı usûl eserinde kıyası ifade etmek için evlâ, misl, ke, şibh ve eşbehe lafızlarını kullanmıştır.<sup>601</sup>

#### 3.5.2.1. “Şibh/benzerlik” Sözcüğü ve Türevlerinin Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, “şibh/benzerlik” kavramı ve türevlerini hac bölümünde sıkça kullanmıştır. Bunun kıyas olduğunu hem ifadelerinden hem de Nevevî'nin şerhinde görmekteyiz. Bu konudaki örneklerini aşağıda sıralayacağız.

<sup>598</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 326.

<sup>599</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslami*, I,702.

<sup>600</sup> Zuhaylî, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslami*, I,702.

<sup>601</sup> eş-Şîrâzî, *Luma*, s.205- 210.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, ümit kesilmiş bir hastanın kendisi yerine başkasını hacca vekil göndermesinin caiz olacağını söylemiştir. Çünkü kendisinden ümit kesilmiş kimsenin sakat ve yaşlı kimseye benzeyeceğini belirtmiştir.<sup>602</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî illeti hacca gitme gücünün olmamasını belirlemiş sonra aynı manada olan diğer şeyi de ona kıyas yapmıştır.

Temettü haccı için dem<sup>603</sup> gerekir. Dem için de bazı şartlar vardır. Şartlardan biri de hac ihramı için mikat sınırına dönmemesidir. Bir kimse Mekke'nin ortasında hac için ihrama girer sonra mikât yerine nusuka başlamadan önce dönerse iki görüş vardır. Birincisi, dem vermesi gerekmez. Çünkü nusuka başlamadan önce mikât yerinde ihrama girmiştir. Bu, ihramsız mikâtı geçip sonra tekrar ihrama dönüp mikât yerine dönmeye benzemiştir. İkincisi göre ise dem lazım olur.<sup>604</sup> Müellif, bir kimsenin ihramsız bir şekilde mikat sınırını aşip ihrama girip tekrar mikat sınırına gelmeyi Mekke'de ihrama girip nusuka başlamadan mikat yerine dönmeye kıyas yapmıştır.

Mekke ehlinden birisi hill bölgesinin<sup>605</sup> en yakın yerinde hac için ihrama girer ve Mekke'ye Arafat'ta vakfeye durmadan önce dönerse dem ona gerekmez. Ancak dönmezse hill bölgesinden direk Arafat'ta vakfe ye yapınca ona dem gerekir. Çünkü ihramı mikâtı geçtikten sonra giymiştir. Mekke ehlinden olmayan kimseye benzemiştir.<sup>606</sup> Müellif, Mekke ehlinin mikat yeri Mekke olduğunu ve bu yüzden orada ihrama girmesi gerektiğini söylemiştir. Eğer hill bölgesine gidip orada ihrama girer ve oradan vakfeye giderse ona dem gerektiğini ifade etmiştir. Bunu mikat sınırın dışında yaşayan insanların hacca geldiği zaman mikat sınırını ihramsız geçmeye kıyas yapmıştır.

İhramlının bir mazeretten dolayı ihtiyaç duyduğu şeyler kısmında, çekirgeler ihramlının yolunda uçurlarsa ve onları öldürürse bu konuda iki görüş vardır. Birincisi; ceza ona gerekir. Çünkü kendi menfaati için öldürmüştür. Bu, aç olan kimsenin açlığını gidermek için öldürmeğe benzemiştir. İkinci görüş; ceza gerekmez. Çünkü çekirgeler öldürmek için ona sığınmışlardır. Bu şuna

<sup>602</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 268.

<sup>603</sup> Hac ve umre yapan kimselerin kestikleri koyun ve keçi cinsinden kurbanlar için kullanılan bir terimdir. (Yaran, "Dem", *DİA*, IX, 147.)

<sup>604</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 271.

<sup>605</sup> Mekke ve Medine haremelerinin dışında ve mikat sınırları içinde kalan bölgeyi ifade eder. (Öğüt, "Hil", *DİA*, XVII, 526.)

<sup>606</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 274.

benzemiştir, kendisine saldıran bir avı kendisini müdafaaya benzemesidir.<sup>607</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, iki görüş ortaya koymuş sonra her ikisinin delillerini kıyasa başvurmuştur. Birinde aç olan ile olmayanı kıyas yapmıştır. İlet olarak da kendisine menfaat sağlaması, diğerinde ise illeti kendisini savunması olarak almıştır.

İhramlının elbise giymesi ve güzel koku sürmesi bölümünde, ihramlı bilmeden veya unutarak koku sürünse bu kimse kokuyu gidermeye gücü olduğu halde gidermeden devam ederse fidye kendisine gerekir. Çünkü özürsüz olarak güzel koku sürmüştür. Bu, haram olduğunu bildiği halde koku sürmeye benzemesidir.<sup>608</sup> Müellif burada bilmeden veya unutarak güzel koku sürüldüğü zaman fidye gerekmediği ancak gücü yettiği halde temizlemediği zaman fidye gerektiğini söylemiştir. Bunu da haram olduğunu bildiği halde yapmasına kıyas yapmıştır.

Bir kimse Arafat'ta oranın Arafat olduğunu bilmeden durursa o idrak etmiş olur. Çünkü sorumlu olduğu Arafat'ta durmuştur. Bu Arafat olduğunu bilen kişiye benzemiştir.<sup>609</sup> Nevevî de burada bulunmayı Şâfiî'den (ö. 204/820) nakilde bulunarak Arafat'ta biraz durmayı yeterli görmüştür. İster bilerek bulunsun isterse habersiz bulunsun isterse de oranın Arafat olduğunu bilmeksizin bulunsun yeterli olduğunu söylemiştir.<sup>610</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî Arafat'ta duran kişi ister Arafat'ta olduğunu bilsin isterse bilmesin eğer geçirmişse Arafat vakfesini yapmış olur demiştir. İlet olarak orada bulunmayı esas almıştır.

### 3.5.2.2. “Kezalik/Aynı Şekilde” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler

“Kezalik/ aynı şekilde” ifadesi *Mühezzeb*'te sıkça kullanılmaktadır. Hac bölümünde de bu ifadeyi sık kullandığını görmekteyiz. İletleri belirlemekte ve bu illet doğrultusunda ifadelerini kullanmaktadır. Bu konu ile alakalı ifadeleri aşağıda sıralayacağız.

Mümeyyiz çocuk hac için velisinin izni ile ihrama girerse ihramı sahihtir. Velisinin izni olmaksızın ihrama girerse bu konuda iki görüş vardır. Ebû

<sup>607</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 285.

<sup>608</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 285.

<sup>609</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 302.

<sup>610</sup> Nevevî, *Mecmû*, VIII, 129.

İshâk el-Mervezî (ö. 340/951): “Namazda ihram tekbiri sahih olduğu gibi bunda da sahihtir,” demiştir. Şâfiî âlimlerin çoğunluğu ise sahih olmadığını söylemiştir. Çünkü edasında mala ihtiyaç duyar, namazın aksine velisinin izni olmaksızın sahih olmadığıdır.<sup>611</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî iki görüş vermiş bir görüşe göre namaza kıyas yapmış sahih olduğunu söylemiş sonra diğer görüşü nakletmiş diğer görüş ise bu illetin doğru olmadığını belirtmiştir. Nevevî’de bunu şerh ederken konuyu özetlemiştir. Aynı şeyleri tekrarlamıştır.<sup>612</sup>

Bir kimse kör olup kendisine yardım eden varsa hacca gitmesi kendisine vacip olur. Çünkü kör olan kimse yardımcısız sakat gibi olur, yardımcı olursa gören gibi olur.<sup>613</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî haccı kendisine farz olan körü kendisine hac farz olan sakata benzetmiştir. Nasıl ki, sakat birisi kendisine yardım edecek birisi varsa hac kendisine farz olur. Aynı şekilde kör olan birisi de kendisine yardım edecek birisi varsa haccın farz olduğunu ifade etmiştir.

Şîrâzî (ö. 476/1083) hac için ancak hac aylarında ihramlı olmanın caiz olduğunu, çünkü ihramın haccın nusuklarından biri olduğunu, Arafat’ta vakfe yapma ve kabeyi tavaf yapmak gibi vakitli olduğunu ifade etmiştir.<sup>614</sup> Bir kimse hac ayları dışında ihrama girerse umre için ihramının geçerli olduğunu belirtmiştir. Delil olarak onun vakitli bir ibadet olduğunu, vakti dışında ihrama girerse kendi cinsinden bir ibadet için mun’akit olduğunu söylemiştir. Bu, öğle namazını zevalden önce tekbir ihramını getirirse namazı nafîle olan kişi gibi olduğunu söylemiştir.<sup>615</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî hac zamanında ihram giymeyi namazını vaktinde kılınmasına benzetmiştir. İhram için vakti şart koşmuş, vakit girmeden yapılan hac ibadetini vaktinde kılınan namaza kıyas yapmıştır. Nevevî de musannifin kıyas yaptığını söylemiştir.<sup>616</sup>

Temettü haccının<sup>617</sup> demi, hac için ihrama girdiğinde vacip olur. Caiz olduğu vakit için iki görüş vardır. Birinci görüş; hac için ihrama girmeden caiz olmaz. Çünkü hayvanı kesmek bedene bağlı birer kurbiyettir. Namaz ve oruç gibi vakit girmeden caiz olmaz. İkinci görüş; umreyi bitirdikten sonra caiz olur.

<sup>611</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 263.

<sup>612</sup> Nevevî, *el-Mecmu’*, VII, 25.

<sup>613</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 266.

<sup>614</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 269.

<sup>615</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 269.

<sup>616</sup> Nevevî, *el-Mecmu’*, VII, 130.

<sup>617</sup> Bir hac mevsiminde umre ve hac ibadetlerini her biri için ayrı ayrı ihrama girerek yerine getirmesidir. (Öğüt, “Hac”, *DİA*, XIV, 390.)



Çünkü bu, iki şeyle vacip olan malın hakkıdır. Zekât nisap miktarını ulaştıktan sonra birini diğerine takdim etmek caiz olur.<sup>618</sup> Nevevî de bu görüşleri zikretmiş, sonuç olarak cevaz vakti için üç şey zikretmiş; birincisi umre ihramından sonra, ikincisi umreyi bitirdikten sonra üçüncüsü hac ihramından sonra caiz olduğunu zikretmiştir. Hanefilerin Kurban Bayramı gününden önce caiz olmadığını söylemiştir. Hanefilerin kurbanı kıyas yaptıklarını söylemiştir.<sup>619</sup> Şîrâzî (ö. 476/1083) iki görüş zikretmiş, ikisinde de kıyasa başvurmuştur. Birinde namaza, oruca kıyas yapmış, diğerinde ise zekâta kıyas yapmıştır.

Kâfir bir kimse ihram bölgesine girer ve bir avı öldürürse Şâfiî âlimlerimizin bazıları tazmin etmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü telef etmeğe bağlanmış bir tazmindir. Kâfir ve Müslüman malın tazmininde olduğu gibi eşittir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî diyor ki bana göre tazmin etmesi gerekmez. Çünkü o haremın hürmetine bağlı değildir avını tazmin etmez.<sup>620</sup> Müellif, bir kimsenin herhangi bir malı telef ettiği zaman o malı tazmin etmesi gerektiğini, bunda Müslüman veya kâfir kim telef etmişse tazmin etmesi gerektiğini söylemiş, ancak kâfir kimsenin haremın hürmetine saygı göstermesinin bağlayıcı olmadığını, bundan dolayı tazmin gerekmediğini söylemiştir. Nevevî ise mezhepte meşhur olan görüşün ceza gerektiğini ifade etmiştir.<sup>621</sup> Harem bölgesine giren kâfir haremın bölgesinde bir avı avladığında tazmin etmesi gerektiğini söylemiştir. İlet olarak malın telef etmesini esas almıştır.

Haremın otlarını kesmek haramdır. Ağacı tazmin ettiği gibi onu da tazmin eder. Bir kavle göre otları kesip onların yerine tekrar biterse tazmin etmesi lazım olmaz. Çünkü bu, çocuğun dişi söküldüğü zaman onun yerine yenisi çıktığı gibi adeten yerine yenisi geliyor.<sup>622</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî harem bölgesindeki otları yolmayı çocuğun dişlerinin düşmesine benzetmiştir.

Remel konusunda, bir kişi ilk üç şavta remeli terk ederse, son dördünde kaza etmez. Çünkü remel haccın hey'etlerindedir. Nasıl ki namazda ilk iki rekaatte açıktan okumayı terk ederse son ikisinde kaza etmez, remeli de başka yerde kaza etmez.<sup>623</sup> Nevevî de musannifin dediği gibi olduğunu nakleder sonra

<sup>618</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 271.

<sup>619</sup> Nevevî, *el-Mecmu'*, VII, 184.

<sup>620</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 292.

<sup>621</sup> Nevevî, *el-Mecmu'*, VII, 449.

<sup>622</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 293

<sup>623</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 298.

sağ işaret parmağını kaybeden kişi sol parmakla teşehhütte işarette bulunmayacağını söylemiştir.<sup>624</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî haccın hey'etlerini namazın hey'etlerine benzeterek bir hükümde bulunmuştur. Namazın hey'lerinde kaza gerekmediği gibi haccın hey'etlerinde de kaza gerekmediğini söylemiştir Haccın hey'etlerini namazın hey'etlerine kıyaslamıştır.

Saçı tıraş etme bölümünde, eğer kişinin saçı yoksa usturayı başının üzerinde sadece gezdirir. Bu vacip değildir. Çünkü bu mahalle ilgili bir kurbiyettir. Onun olmaması ile sakıt olur. Nasıl ki abdestte el kesilmişse yıkanması gerekmezse bu da bunun gibi olduğunu söylemiştir.<sup>625</sup> Nevevî bir kişinin başında saç olmazsa ona bir şey gerekmediği usturayı da başının üzerinde gezdirmesine ihtiyaç olmadığı musannifin dediği gibi olduğu sonradan başında kıl çıksa dahi traşın gerekmediğini söylemiştir.<sup>626</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî hac ilgili bir hükmün delilini açıklarken abdest de kıyas yaparak bir hükümde bulunmuştur.

Kurbanın yenilmesi konusunda eğer o adak ise bakılır, eğer zimmetinde belirlenmiş bir ayn<sup>627</sup> ise ondan yemesi caiz değildir. Çünkü bu, mikât sınırında ihramı terk etmesi ile vacip olan dem gibi yemesi caiz olmayan vacip bir bedeldir.<sup>628</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî nezir hayvanını, hacdaki bir vacibe kıyas yapmıştır. İbadet olanı yine ibadet olan bir şeye kıyas yapmıştır.

### 3.5.2.3. “Evlâ/Daha Layık” Sözcüğünün Kullanıldığı Örnekler

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, “evla” kavramını hac bölümünde de sıkça kullanmaktadır. Burada “evla” sözcüğünün kullanıldığı örneklerinden bir kısmını aşağıda zikredeceğiz.

Haccın kimlere farz olduğunu beyan ederken, yanında yiyeceği olmayana haccın farz olmadığı, çünkü İbn Ömer'in (r.a) rivayet ettiği hadiste; “Bir adam Rasulullah'ın yanında ayağa kalktı ve dedi ki, ey Allah'ın Rasulü hacıya ne gereklidir. Hz. Peygamber (s.a.s); “Yiyeceği ve binek gereklidir.” buyurdu.<sup>629</sup> Öyle ise eğer yanında su bulunmazsa hac bağlayıcı olmaz. Çünkü

<sup>624</sup> Nevevî, *Mecmû'*, VIII, 56.

<sup>625</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 305.

<sup>626</sup> Nevevî, *Mecmû'*, VIII, 185.

<sup>627</sup> Mevcut, hazır ve belirlenmiş mal anlamındadır. Fıkhın şiket, satım akdi, taksim gibi bölümlerinde ayn, bu anlamda kullanılmaktadır. (Karaman, “Ayn”, *DİA*, IV, 257.)

<sup>628</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 320.

<sup>629</sup> Tirmizî, *Menasik*, 813; İbn Mace, *Menasik*, 2896.

suya ihtiyaç yiyecekten daha fazladır. Zira hac eğer yiyecek bulamayana vacip değilse su bulamayana evla bir şekilde vacip olmaz.<sup>630</sup> Nevevî de hac için azık ve suyun bulunması gerektiğini, para ile alma imkânı var ama değerinin üstünde fiyat veriyorlarsa o kişiye hacın vacip olmadığını ifade etmiştir.<sup>631</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî suyu yiyecek maddesine kıyas yapmıştır. Eğer hacın farz olması için yanında yiyecek maddesi gerekli ise evla şeklinde suya ihtiyaç duyulacağını, söylemiştir.

Kıran haccı yapana, dem gerektiğini söylemiştir. Delil olarak hem nasstan delil getirmiş hem de kıyas yapmıştır. Nasthan delili, İbn Mesut (r.a) ve İbn Ömer (r.a)'den rivayet edilen hadis<sup>632</sup>, diğer delil ise temettu haccı yapan yani bir vakit için olan zamanı iki nusuku cem edene vacip ise kıran haccı yapana da ihramda ikisini cem edene evla bir şekilde vacip olur.<sup>633</sup> Nevevî de *Mecmû'* da Musannifin zikrettiği gibi kıran haccı yapana iftilafsız dem gerektiğini söylemiştir.<sup>634</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî haccı kıranı, haccı temettuya kıyas yapmıştır. Bunu evla sözcüğünü kullanarak ifade etmiştir.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, ihramlıya haram olan tıraş olma ve güzel koku sürünme, ihtiyaçtan dolayı tıraş olunur ve koku sürünürse mekruh olmaz ise haram olmayan şeyde ise evla bir şekilde mekruh olamayacağını yani hamama gitmesi ve su ile yıkanmasının caiz olduğunu söylemiştir.<sup>635</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî helal olan bir durumu haram olan bir duruma kıyas yapmıştır. Haram olan bir şey ihtiyaçtan dolayı mekru olmazsa helal olan şeylerin de ihtiyaçtan dolayı yapılması mekruh olmaz.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, kurban bölümünde, kesilecek hayvanı kibleye yönelterek kesmenin müstehap olduğunu söylemiştir. Sonra delil olarak bir hadisi şerifi getirmiştir. Sonra bunu izah ederken bunun birer ibadet olduğunu ve mutlaka bir yöne çevirmek gerektiği ve kible tarafının evla olduğunu

<sup>630</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 264-265.

<sup>631</sup> Nevevî, *Mecmû'*, VII, 53.

<sup>632</sup> Hac ve umre için birlikte ihrama giren (kıran haccı yapan) kimse için, her ikisinden tehallül edinceye (ihramdan çıkıncaya) kadar (hac ve umre için) bir tavaf ve sa'y yeterli olur. (Tirmizî, *Hac*, 102.)

<sup>633</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 272.

<sup>634</sup> Nevevî, *Mecmû'*, VII, 192.

<sup>635</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 286.

söylemiştir.<sup>636</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî önce bir illet bulmuş sonra bu illeti diğer illetlere benzetmiş ve sonra bir kıyasta bulunmuştur.

### 3.6. *el-Mühezzeb*'in İbadet Bölümünde Kıyasın Kullanım Şekilleri

#### 3.6.1. Makis ve Makisin Aleyhin İbadet Olduğu Kıyaslar

İslam fıkıh literatürüne bakıldığında, ibadetin alanı ve tasnifi konusunda kesin bir sonuca varılamadığı görülecektir. İbadetin alanını insan hayatının her alanını ibadet kapsamına dâhil edecek kadar genişleten yaklaşımlar olduğu gibi ibadetin alanını sadece namaz, oruç hac ve zekât konularını kapsayacak şekilde daraltan yaklaşımlar da mevcuttur. Biz burada dar anlamında ibadet konusuna değineceğiz. Gerek fıkıh literatüründe gerekse halk arasında ibadet kavramının yaygın kullanımı bu anlamdadır. Biz ibadet olan bir husunun yine ibadet olan bir hususa kıyas edilmesine yönelik örneklerini vereceğiz.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, abdestte tertibin farz olduğunu, çünkü abdest almanın, değişik fiillerden oluşan bir ibadet olduğunu, bir kısmı diğer kısma bağlı olduğunu, namazda ve hacda tertip farz olduğu gibi abdestte de farz olduğunu ifade etmiştir.<sup>637</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî abdeste tertibin farz olduğunu delillendirirken hem nassın delaletinden hem de kıyastan yararlanmaktadır. İbadet olan bir konuyu yine ibadet olan bir konuya kıyas yapmıştır.

Uzuvlar arasında muvalât yapmak konusunda, eğer uzuvlar arasında az bir zaman ayırsa bu abdeste zarar vermez ve bundan sakınmak mümkün değildir. Eğer uzuvlar arasında uzun bir fasıla verirse mesela bir uzvun kuruması kadar zaman ayırırsa bu konuda iki görüş vardır. İmam Şâfiî kavli-i kadimde; “Namaz kılarken namazın yarısında ara vermek namazı nasıl bozuyorsa aynı şekilde abdestte de ara vermek abdesti bozar.” demiştir. Kavli-i cedidde ise, “Az bir ara vermek abdesti bozmaz. Aynı şekilde çok ara vermek de zekâta olduğu gibi bozmaz”, sözünü nakletmiştir.<sup>638</sup> Abdeste ara vermenin İmam Şâfiî’den delil getirerek, abdesti namaza kıyas yaparak bozulacağını söylemiş, diğer görüşte ise zekâta kıyas yaparak bozulmayacağını söylemiştir. Nevevî de az bir aranın, icmayla abdeste zarar vermeyeceğini, çok olan ara ise Şâfiî mezhebine göre zarar vermeyeceğini, bir grup ise, çok ara abdeste zarar vereceğini söylemiştir.

<sup>636</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 319.

<sup>637</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 33.

<sup>638</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 34.

Muvalât vacip olduğunu ve Malikî mezhebi’inde bu görüşte olduğunu ifade etmiştir.<sup>639</sup>

Fatihayı güzel okumayıp başka bir süreyi güzel okursa yedi ayet okur. Fatihanın harfleri kadar okunması gerekli midir? bu konuda iki görüş vardır. Birincisi; uzun günlerde orucu kaçırmış olan kaza etme anında eda anındakine itibar edilmediği gibi bunda da itibar edilmez. İkincisi; itibar edilir en sahih olan da budur. Nasıl ki fatihanın ayetleri kadar itibar ediliyorsa harflerine de itibar edilir.<sup>640</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, fatiha bilmeyen kimseyi fatiha kadar bildiğini okuması gerektiğini söyler, delil olarak ise orucun kazasını gerektiğini söylemiştir.

Bir kişi namazda kasten bir şey yerse namazı bozulur. Çünkü kasten yemek yemek, fiillerle bozulmayan orucu, bozdurursa namazı ise evla bir şekilde bozdurur. Eğer unutarak bir şey yerse oruçta bozulmadığı gibi namazı da bozmaz.<sup>641</sup> Namazı bozan bir şeyi orucu bozan bir şeye benzetmiştir. İbadeti illet olarak esas almıştır. Oruç birer ibadettir, namaz da birer ibadettir. Orucu bozan yemek yemeği namaz bir şey yemeğe kıyas yapmıştır.

Sehiv secdesi bölümünde sehiv secdesinin zamanı bölümünde; “Sehiv secdesi selamdan önce yapılır. Delil Ebû Sait<sup>642</sup> ve ibn Buhayne<sup>643</sup> hadisi ve bu secde, namazı ıslah etmek için yapılır ve selamdan önce olur, nasıl ki namazın secdelerinden birini unutursa hemen yapar, sehiv secdesini selamdan önce yapar.”<sup>644</sup> şeklinde ifade etmiştir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî delil getirirken hem hadisten getirmekte ve hem de bir kıyasta bulunmaktadır. Sehiv secdesini namazın secdelerinden birini unutup hemen yapmasına benzetmiştir.

Kasır namazını kılan kişi mukim kılan kişiye uyması caiz değildir. Eğer namazın bir kısmında uyarsa namazını tam kılması gerekir. Çünkü kasır

<sup>639</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, I, 480.

<sup>640</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 105.

<sup>641</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 124.

<sup>642</sup> Ebû Said el-Hudrî (r.a)’den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s); “Sizden biri namazda şüpheye düşerse, şüphe olanı atsın, kesin olanı ile amel etsin. Tamam, olduğunu düşündüğünde iki secde yapsın. Eğer namazı tam ise bu rekaat ve iki secde kendisi için nafîle olmuş olur. Eğer namazı eksikse bu rekaat namazını tamam etmiş olur. İki secde şeytanın burnunu yerde süründürür.” buyurmuştur. (Ebû Davut, *Namaz*, 1024.)

<sup>643</sup> Abdullah b. Buhayne’den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber (s.a.s) öğle namazının ikinci rekaatından (teşehhüdü okumadan) kalktı. Dördüncü rekaata oturduğunda insanlar onun selamını beklediler. Selam vermeden önce secdeye gitti. (Müslim. *Mesacid*, 850; Ebû Davut, *Namaz*, 1034.)

<sup>644</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 129.

kılınması gerekenle tam kılınması gereken yan yana gelirse tam olan galip olur. Nasıl ki yolculukta tekbir ihramını getirip mukim olursa tam kılar bu da onun gibidir.<sup>645</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, namazın bir kısmını mukime tabi olmayı yolculukta iken mukim olana benzetmiştir. Bir konuyu izah ederken aynı konu ile ilgili başka bir örneği vermiştir.

Yolculukta iken namazını kaçırılmış olan kişi eve döndükten sonra kazası hakkında iki görüş vardır. İmam Şafî kavli-kâdimde şöyle dedi; o yolculuk namazı olduğu için kısaltarak kılar namazın kazası rekât sayısı eda namazında kıldığı gibidir. Çünkü nasıl ki evde iken kazası olan kişi yolculukta bunu tam kılar. Seferdeki de bunun gibidir. Kavli-cedidde ise; kasır caiz değildir en sahih olan görüş de budur. Çünkü o ruhsata bağlanmış bir tahfif idi. Hasta olan kişi namazını oturarak kılması gibi ruhsat kalkınca o da kalkar.<sup>646</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî yolculuk namazın kazasının nasıl kılınacağı konusunda iki delil sunmuştur. Her iki delilde de kıyasa başvurmuştur. Her yerde de ibadet olan bir konuyu yine ibadet olan bir konuya kıyas yapmıştır.

Zekât vermede malın kıymetini almak caiz değildir. Çünkü hak Allah-u Teâlâ'ya aittir. O nassın belirttiği şeye bağlanır. Bunu başka şeye nakletmek caiz değildir. Nasıl ki kurbanda havyana bağlanmışsa hayvandan başka şeye nakletmek caiz değilse bu da onun gibidir.<sup>647</sup> Müellif zekât hangi mala düşmüşse o malı vermesi gerektiğini söylemiştir. Hayvana zekât düşmüşse o hayvandan zekât verilmesi gerektiğini, toprak mahsulünden zekât verilmesi gerekmişse o mahsulden zekât verilmesi gerektiğini söylemiştir. Bunu delillendirirken kurban hayvanına benzetmiştir. Nasıl ki kurbanda kurban kesmek yerine değeri verilemezse zekâta da değerinin verilemeyeceğini ifade etmiştir.

Tahılların zekâtı ancak kabuğundan ayrıldıktan sonra, nasıl ki meyvelerin zekâtı kuruttuktan sonra veriliyorsa bu da böyle verilir.<sup>648</sup> Tahılların zekâtını meyvelerin zekâtına kıyas yapmıştır.

Oruç çocuğa farz değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), “Kalem üç kişiden; “Çocuk buluğa erişinceye kadar, uyuyan uyanıncaya kadar, deli

<sup>645</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 145.

<sup>646</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 145.

<sup>647</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 204.

<sup>648</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 213.

iyileşinceye kadar kaldırılmıştır.”<sup>649</sup> buyurmuştur. Ancak çocuk yedi yaşına gelip oruca gücü yetiyorsa oruç tutması emredilir. On yaşına gelip terk ederse namaza kıyasla dövülür.<sup>650</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî orucu namaza kıyas edip bir hükümde bulunmuştur. Nevevî de Şîrâzî'nin zikretmiş olduğu şeyleri anlatmıştır.<sup>651</sup> Yani ibadet olan bir konuyu yine ibadet olan bir konuya kıyas yapmıştır.

Bir kimse özürsüz olarak cima yaparak orucunu bozarsa kaza etmesi gerekir. Delil, Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği; “Hz. Peygamber (s.a.s), ramazanda hanımı ile cimada bulunan kişiye kaza etmesini emretti.”<sup>652</sup>. hadis ve diğer bir delil ise; hasta ve yolcuya ruhsat sahibi olduğu halde kaza gerekiyorsa cima yapana evla bir şekilde gerekir.<sup>653</sup> Nevevî de iki ayrı görüş belirtmiştir. Birinci görüşe göre Müellifin dediği gibi kaza gerekir. Âlimlerim çoğunluğu bu görüşte olduğunu belirtmiştir. İkinci görüşe göre vacip olmadığı, o orucun kefaretin içinde olduğunu söylemişlerdir.<sup>654</sup> Şîrâzî (ö. 476/1083) cimayı hasta ve yolcuya kıyas yapmıştır.

Bir kimse kendi yerine umre yapmamışsa hacca kıyasla başkasının yerine umre yapamaz.<sup>655</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî hac bölümünde umreyi hacca kıyas yaparak hükümde bulunmuştur. Nevevi de bu konuda mezhebimizde ihtilaf olmadığını söylemiştir. Kişi hac veya umre yapmamışsa başkasının yerine bu ikisini yapamayacağını söylemiştir. Başkasının yerine yapmışsa kendisinin yerine geçmiş olur.<sup>656</sup>

Bir kimse hac için hac ayları dışında ihrama girerse ihramı umre için olmuş olur. Çünkü o vakitli bir ibadettir. Öyle ise bir kimse vakti dışında akdederse öğle namazı gibi vaktinden önce tekbir ihramını getirirse tekbir ihramı sünnet namazı için mun'akit olduğu gibi cinsinden başka bir şeye mun'akit olmuş olur.<sup>657</sup> Farz olan haccı farz olan namaza kıyas yaparak hükümde

<sup>649</sup> Ebû Davûd, *Hudud*, 4398.

<sup>650</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 239.

<sup>651</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 254.

<sup>652</sup> Buhârî, *Sıyâm*, 1936; Ebû Da vûd, *Sıyâm*, 2390.

<sup>653</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 247.

<sup>654</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 362.

<sup>655</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 268.

<sup>656</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VII, 103.

<sup>657</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 269.

bulunmuş olur. İmam Nevevî bunu şerh ederken İmam Şâfiî'nin de bu kıyası yaptığını söylemiştir. Nevevî kıyas ifadesini kullanmıştır.<sup>658</sup>

Bir kimse yerinde hedy kurbanı bulamazsa oruç tutar. Üç günü hacda yedi gününü de döndüğünde tutar. Hacdaki üç gün orucuna gelince hac için ihrama girmeden önce tutması caiz değildir. Çünkü o farz olan oruçtur. Ramazan ayındaki oruç gibi farz olmadan önce tutması caiz değildir.<sup>659</sup> Hacdaki orucu ramazan ayındaki oruca kıyas yapmıştır.

Bir kimse bizzat bir sene oruçlu olmayı nezrederse, o senenin orucunu nasıl ki ramazan orucunu peş peşe tutuyorsa onu da peş peşe tutması gerekir.<sup>660</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî nezir orucunu farz olan ramazan orucuna benzetmiştir. Nasıl ki ramazan orucunu peş peşe tutması gerekiyorsa nezir orucunu da peş peşe tutması gerektiğini, ancak Ramazan ve Kurban Bayramı ve teşrik günlerinde tutması gerekmediğini söylemiştir. Çünkü o günlerde oruç tutmamak gerektiğini ifade etmiştir.

Bir kimse unutarak camiden çıkarsa itikâfi bozulmaz. Delil olarak, Hz. Peygamber'in: "Ümmetimde hata, unutma ve zorla yapılan şeyler kaldırılmıştır."<sup>661</sup> hadisini ve bir de nasıl unutarak bir kimse yerse orucu bozulmaz ise unutarak bir kimse camiden çıkarsa itikâfi bozulmaz.<sup>662</sup> Nevevî de bir kişi itikâfli olduğu halde unutarak mescidden çıkarsa itikâfinin bozulmayacağını, musannifin zikretmiş olduğu şekilde olduğunu ifade etmiştir.<sup>663</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, itikâfi oruca kıyas yaparak bir hükümde bulunmuştur. İbadet olan bir konuyu yine ibadet olan bir konuya kıyas yapmıştır.

### 3.6.2. Yalnızca Makis Aleyhin (Aslın) İbadet Olduğu Kıyas Örnekleri

"İbadetlerde kıyas olmaz" sözü mutlak olarak kullanıldığında doğru olmadığını aşağıda göstereceğimiz örneklerde bolca göreceğiz. Bu, aslında taabüddî olan konularda kıyas gerçekleşmeyeceği ancak ibadetin şartların, rükünleri, sebepleri ve manilerinde akılla kavranılabilen durumlarda ise kıyasın olduğunu gösterir. Biz bu örnekleri *Mühezzeb* 'te bolca görmekteyiz. İbadet olan

<sup>658</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VII, 131.

<sup>659</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 271.

<sup>660</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 329.

<sup>661</sup> Ebû Davut, *Hudud*, 4398; İbn Mace, *Talak*, 2041.

<sup>662</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 360.

<sup>663</sup> Nevevî, *Mecmû'*, VI, 550.



bir konunun ibadet dışındaki bir konu ile kıyası, *Mühezzeb*'te örnekleri vardır. Bunlarla ilgili olan bir konunun muamelat ile ilgili bir konu ile kıyasıdır.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, namaz bölümünde kıblenin yönü konusunda; “Bir kişi Kâbe'nin karşısında değilse içtihat eder, eğer kıbleyi bilirse ona doğru kılar, eğer haberi güvenilen bir kişi haber veriyorsa sözünü kabul eder, ictihatta bulunmaz. Nasıl ki bir hâkim güvendiği bir metni kabul eder, ictihat etmez. Bu da onun gibidir.” söylemektedir.<sup>664</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî kıblenin yönü konusunu hâkimin içtihadına benzetmiştir. Yani ibadet olan bir konu ibadet dışındaki bir konuya kıyas yapmıştır. Nevevî de bunu şerh ederken şahitliklere değinmiş, kimlerin şahitliği kabul edilir, kimlerin kabul edilmez, bunları açıklamıştır. Şîrâzî ile aynı görüşü benimsemiştir.<sup>665</sup>

Kimin üzerinde zekât farz olmuşsa ve çıkarmaya gücü yetiyorsa te'hir etmesi caiz değildir. Çünkü o insanlara sarf edilmesi gereken bir haktır. Talep ödemeye yöneldi. Geciktirmek, vedia vedia sahibi talep ettiğinde tehir etmenin caiz olmadığı gibi vermeye gücü olduğu halde geciktirirse tazmin eder. Çünkü o vermeye imkânı olduğu halde vacip olan şeyi geciktirmiştir. Vedia olduğu gibi tazmin etmesi gerektir.<sup>666</sup> Nevevî de zekâtın hemen verilmesi gerektiğini, imkânı olduğu halde gecikirse caiz olmadığını, imkânı olduğu halde geciktirirse isyankâr olduğu ve tazmin etmesi gerektiğini, söylemiştir.<sup>667</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî zekâtı muamelat kısmındaki vedia ile kıyaslamış, vedia nasıl davranılıyorsa zekâta da öyle davranılması gerektiğini söylemiştir. Yani zekâtı vediaya kıyas yapmıştır.

Fıtır zekâtı bölümünde; farz vakti girer. Fıtır sadakası da yanında olup bakmakla yükümlü olduğu kimselerden biri fıtır sadakasını verme imkânından önce ölmüşse iki görüş vardır. Birinci görüşe göre malın zekâtı düştüğü gibi o da düşer. İkinci görüşe göre düşmez. Çünkü o zimmette olan bir borçtur. Zihar kefaretinde olduğu gibi kadının ölmesi ile düşmez.<sup>668</sup> Nevevî de aynı görüşleri tekrar etmiş, birinci görüşün en sahih olduğunu söylemiştir.<sup>669</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî fıtır zekâtını vermeye imkânı olduğu halde vermeyip ölen kişide zekâtın

<sup>664</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 98.

<sup>665</sup> Nevevî, *Mecmû'*, III, 200.

<sup>666</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 192.

<sup>667</sup> Nevevî, *Mecmû'*, V, 305.

<sup>668</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 223.

<sup>669</sup> Nevevî, *Mecmû'*, VI, 87.

düşmemesini, zihar yapıp ölen bir kadının kefaretinin düşmemesine benzetmiştir.

Zekâtın sene ve nisab miktarına ulaşmasıyla vacip olan bütün mallar, zekât oranına sahip olmadan önce zekâtını vermek caiz değildir. Çünkü farz olma sebebi bulunmadı. Öyle ise alışveriş yapılmadan önce ya da bir kişiyi öldürmeden önce diyetini vermek caiz olmadığı gibi zekâtını önceden vermek caiz değildir.<sup>670</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî zekâtı alışverişe ve diyete kıyas yapmıştır. İletti belirlemiş sonra illetten bir hüküm çıkarmıştır. Nevevî de aynı görüşleri tekrar etmiş, müellifin görüşlerini benimsemiştir.<sup>671</sup>

Bir kâfir harem bölgesine girer, bir av hayvanını öldürürse ashabımızdan bazıları (Şafî âlimleri) bunu tazmin etmesi gerekir. Çünkü o itlafa bağlanmış bir tazmindir. Bu konuda malın tazmininde olduğu gibi Müslüman ve kâfir eşit olduğunu söylediler. Daha sonra müellif kendi görüşüne göre tazmin etmenin gerekmediğini söylemiştir.<sup>672</sup> Nevevî ise mezhepte meşhur olan görüşün tazminin olmasıdır. Müellifin “ashabımızın bazısının sözünü” hoş karşılamamış çünkü mezhepte meşhur olan görüşün tazminin gerekli olduğunu söylemiştir.<sup>673</sup> Burada illeti malın telef olmasını esas alıyor, mal kim tarafından telef edilmişse edilsin farketmez.

<sup>670</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 225.

<sup>671</sup> Nevevî, *Mecmû'*, VI, 114.

<sup>672</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 292.

<sup>673</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, VII, 449.

## SONUÇ

İbadetler Allah ile insan arasındaki ilişkileri düzenleyen ve bu yönüyle de her insanı ilgilendiren önemli konulardan biridir. Bütün dinlerde olduğu gibi İslam'da da ibadetler, dinin değişmez (sabite)leri arasında yer almıştır. İslam hukuk tarihine baktığımızda zaman ve şartların değişmesiyle birlikte dini hükümlerde birtakım açılımlar olup olamayacağını tartışıldığını görmekteyiz. İslam dini akla ve akli kullanmaya büyük önem verir. Ancak akıl dini hükümlerin bütün safhalarına sonsuz bir yetkiye sahip değildir.

İbadetin iki mutlak anlamı vardır. Biri genel anlamı kulun, Şâriî'nin talebine uygun, kendi isteği ile yaptığı amellerin tümüne şamil olan fiillerdir. Bu tanıma göre kulun bu dünyada yapmış olduğu bütün iyi fiiller ibadet kapsamına girmektedir. İbadetin bir diğer tanımı ise dar anlamı ile kulun yapmakla mükellef olduğu sınırlı özel fiillere denir. Araştırmamızın konusu taharet, namaz, oruç, zekât ve hacca şamil dar anlamı ile ibadetler bölümünde kıyasın nasıl gerçekleştiğini ortaya koymaktır.

Cumhura göre sahabeden günümüze kadar Kitap, Sünnet ve İcma'nın delaletiyle kıyas, şer'î bir delildir. Şartları gerçekleştiğinde hükümlerin tümünde amel edilmesi gerekir.

“İbadetlerde kıyas olmaz.” sözünün ilmi çevrelerde yaygın bir şekilde kullanıldığı ve bunun münakaşa ve eleştiriye açık olmayan fikhî bir kaide olarak varsayıldığı düşünülmekteydi. Ancak yapılan araştırma sonucu itibariyle “İbadetlerde kıyas olmaz” sözünün mutlak olarak kullanılmasının doğru olmadığı ortaya çıkmıştır. Bunun yerine “Taabudi konularda kıyas olmaz” sözünün daha doğru olduğu görülmüştür.

Taabbüdî ister ibadet ister başka bir şey olsun manası (illeti) akledilemeyen, illeti zahir olmayan, hikmeti bilinmeyen şer'î bir hükümdür. Bu ibadetlerde olabildiği gibi ibadet dışındaki hükümlerde de olabilir. Bu konuda kıyasın olamayacağı bütün âlimler tarafından kabul edilmektedir. Bu tür hükümlerde asl olan istenilen şeye öylece uymaktır. Mükellefler bunları eksiksiz, noksansız ve istenildiği gibi yerine getirmekle yükümlüdür.

İbadet ile taabbud kavramları, âlimler arasında bazen aynı anlamda bazen de farklı anlamlarda kullanmışlardır. İbadet eğer taabbud anlamında kullanılmışsa “ibadetlerde kıyas gerçekleşmez.” Sözü doğru bir ifadedir. Eğer

taabbud anlamı dışında kullanılmışsa kıyas gerçekleşebilir. Dolayısıyla bu iki kavram arasında Umum- husus ilişkisi vardır.

İbadetlerde kıyas konusunu Şafî mezhebi merkezli olarak araştırıldığı için Şafîilerin uygulama açısından ibadet konularındaki kıyaslarını tespit edilmiştir. İbadetlerde kıyas sözünden kastımız ibadetin hükümlerinde, sıfatlarında kıyasın gerçekleştiğini ortaya koyup yeni bir ibadetin kıyas yoluyla belirlemek olmadığını göstermeğe çalışılmıştır.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî kimi zaman kıyas sözcüğünü ve türevlerini, kimi zaman da kıyas sözcüğünü kullanmaksızın kıyasta bulunmuştur. Hükümü araştırılan meseleye benzeyen meseleleri zikretmek ve iki mesele arasında fark bulunmadığını belirtmek suretiyle kıyas yaptığı da görülmüştür.

İbadetlerde kıyasın icrası veya yasağı ile ilgili tartışma, kıyasın meşruiyeti ile ilgili değildir. Bu alandaki hükümlerin ta‘lile ve kıyasa elverişli olup olmadığı ile ilgilidir. Yapılacak kıyas faaliyetinin sınırları konusunda Hanefî hukukçular çerçeveyi dar tutarken Şâfiîler ise geniş tutmuşlar. Kısıtlayıcı bir delil bulunmadıkça kıyasın hemen her konuda olabileceğini benimsemişlerdir.

Bütün hükümleri kıyasla belirlemek cumhura göre de caiz değildir. Çünkü bazı hükümlerin illetini bilmek mümkün değildir. Cumhur şunda ittifak etmiştir; şer‘î nasslarla belirlenmiş olan ibadetlerin üzerine yeni bir ibadetin belirlenmesi yani altıncı bir namazın belirlenmesi, Şevval orucunun gerekliliği vb. şeyler caiz değildir, kıyasla belirlenemez. Cumhur şunda da ittifak etmiştir, ibadetlerde de şartları tamam ve munzabıt olduğu zaman kıyas yapılabileceğini belirtmişlerdir. İbadet muamelat ayırımı yapmamışlardır.

Hanefîler ile cumhur arasındaki bir fark da nassın delaleti lâfzî midir yoksa kıyasi midir? Cumhur nassın delaletinin kıyasî olduğunu, Hanefîler ise bunun istinbat ve içtihada ihtiyaç duyulmaksızın lâfzî olduğunu benimsemişlerdir. Bu ihtilaf sadece istilâhî bir ihtilaftır. Bu ihtilaf, esasa ilişkin olmayan lâfzî bir ihtilaftır. Çünkü ister nassın delâleti isterse kıyas-ı celi denilsin, delâletin bu türünün meskûtun hükmüne delâleti hususunda âlimler ittifak etmişlerdir. Aralarındaki illet birliği nedeniyle fer‘in asla ilhakı açısından bakan kimse kıyas-ı celi demiştir. Hükümün illetinin sırf dil ile bilinmesine bakan

kimse ise, nassın delâleti diye isimlendirmişlerdir. Bu durumda ihtilaf, hükme ulaşmadaki yol ve kullanılan terminoloji ile alakalıdır.

Bir diğer ihtilaf ise ibadetler ma'kulu'l ma'na yani akıl ile illeti bilinebilir mi? Cumhur hükümlerin tamamında olmasa dahi hükümlerin çoğunda ma'kulu'lma'na olduğunu, fıkıhın diğer bölümlerinde olduğu gibi talil edilebileceğini ve kıyasın uygulanabileceğini ifade etmişlerdir. Hanefiler ise ibadetlerin ma'kulu'l ma'na olmadığını illetinin bilinemeyeceğini dolayısı ile kıyasın gerçekleşmeyeceğini belirtmişlerdir.

Bir kitabı tam olarak anlayabilmek için o kitabın kullanmış olduğu kavramları çok iyi bilmek gerekir. Her yazar bazı kavramlara farklı anlamlar yükleyebilmektedir. Bizim anladığımız anlam ile onun anladığı anlam farklı olabilmektedir. Mesela kıyas tanımı her âlim farklı bir şekilde bir tarif yapmıştır. Yaptığı bu tarif çerçevesinde kıyasın nerede olabileceği nerede olamayacağını belirtmiştir. Şâfiî mezhebinin kıyas dediği yerleri Hanefî mezhebi kıyası farklı tanımladığından onu kıyas olarak görmemiştir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî kıyasın çeşitleri arasında kıyas-ı celi'yi saymış, Hanefî mezhebi onu kıyas kabul etmemiştir. Onu daha çok delaletun-nass olarak ifade etmiştir. Pek çok yerlerde hatta ibadet ve hadlerde dahi Hanefî mezhebi delaletun-nassı kullanmıştır. Şâfiî mezhebi Hanefileri bu konuda çokça eleştirmişlerdir.

Araştırmamızın neticesinde kıyasın hücciyetini kabul eden âlimler ibadet konularında, ister delâletu'n-nass isterse kıyas-ı celi ile olsun kıyas yaptıkları görülmüştür. Bazı âlimler çerçeveyi dar tutarken bazıları da illeti anlaşılabilen her yerde kıyas yapmışlardır.

## KAYNAKÇA

**Abdülbâkî**, Muhammed Fuad, *el-Mu‘cemu’l- Müfehres l iElfâzi’l- Kur’âni’l- Kerim*, Dâru’l- Hadis, Kahire 2001.

**Amidî**, Seyfüddin Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed el-Amidî, *el-İhkâm fi Usûli’l-Ahkâm*, 1. Basım, Dâru’s- samiî, Riyad 2003.

**Apaydın**, Yunus, “*Kıyas*”, DİA, Cilt XXV, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 2006.

**Askalanî**, Ebü’l Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu’l Bârî*, Dâru’l- Hadis, Kahire 1998.

**Aybakan**, Bilal, “*Mühezzeb*”, DİA, Cilt XXXI, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 2006.

**Aykut**, Said ve Yahya Atak, Enver Günenç, Abdulhamid Birişik, Fuat Aydın, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şule Yayınları, İstanbul 2003.

**Bâva**, Ma‘ruf Âdem, *Hakîkatu’l-Hilâfi’l-Usûli fi Ceriyâni’l-Kıyas fi’l-Îbâdât ve Eseruhu’l-Fıkhı*, Ekev Akademi Dergisi, sayı 57, güz 2013.

**Beyhakî**, Ebû Bekr b. Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *es-Sünenu’s- Suğra*, Mektebetü’l-Dâr, Medine 1989.

**Bezzâvî**, Kadı’l-kudat Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Minhâcü’l-Vüsûl ilâ ‘İlmi’l- Usûl*, 1. Basım, Müessesetu’r- Risaletinaşirun, Beyrut 2002.

**Buhârî**, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfü’l-Esrâr an Usûli’ Fahri’l-İslam el-Pezdevî*, 1. Baskı, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1997.

**Buhârî**, Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu‘fi, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, İstanbul 1981.

**Cürcânî**, Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta’rifât*, (thk. İbrahim el-Ebyârî), 1. Basım, Dâru’l-Kitâbi’l- Arabî, Beyrut 1405.

**Cüveynî**, Ebü’l-Meâlî Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf, *el-Burhan fi Usûli’l-Fıkh*, 1. Basım, Katar.

**Çakan**, İsmail Lütfi, *Hadîs Usûlü*, 14. Basım, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007,

**Dârekütî**, Alî b. Ömer, *Sünen-i Dârekütî*, 1. Basım, Beyrut, 2004.

**Dilek**, Uğur Bekir, *Nassın /Mefhûm-i Muvâfakatin Delaleti: Lafzî bir delâlet mi kıyas-ı celî mi?*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, 317-339, 2012.

**Dönmez**, İbrahim Kâfi, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Doktora Tezi, 1981.

**Duman**, Soner, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora tezi, İstanbul 2007.

**Ebû Davud**, Süleyman b. eş-âs es-Sicistani, *Süneni Ebû Davud*, (tah: Muhammed b. Nasruddin el-Elbanî) Mektebetü'l-Meârif lil-Neşr ve't-Tevî, Riyad

**Ebû Zehra**, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1957.

**el- Cürcanî**, Ali b. Muhammed es-Seyid el-Şerif, *et-Ta'rifât*, 1.baskı, (tah: Muhammed el- Merâşli), Dâru'l Nefâis, Beyrut 2003.

**El- İmrânî**, Ebü'l-Hüseyn Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad el-İmrânî, *el-Beyan fi Mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî*, (nşr. Kasım Muhammed en-Nuri), Beyrut 2000.

**el-İsnevî**, Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî, *Tabakâtu's-Şâfiî'yye*, 1.Basım, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.

**El-Karâfi**, Şehâbeddin Ahmet b. İdris, *Şerhu Tenkîhi'l- Fusûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1997.

**el-Kavâsimî**, Ekrem Yusuf Ömer, *el-Medhal ilâ Mezhebi'l- İmâmi's-Şâfiî*, 1. Basım, Dâru'n-Nefâis, Amman 2003.

**el-Makdisi**, Râmî b. Muhammed, Cibrîn Selheb Ebû'l Hasan, *el-Kıyas fi'l İbâdât ve Tedbikâtuhufi'l- Mezhebi'l Şâfiî*, Dâru ibn Hazm, 1. Baskı, Beyrut 2010.

**En-Nevevî**, Ebû Zekeriya Muhyiddin Yahya b. Şeref, *Kitabu'l Mecnû' alâ Şerhi'l-Mühezzeb Ebû İshâk eş-Şîrâzî*, (tah: Muhammed Necib el-Mutii' ), I-XXIII, Mektebetu'l- İrşâd, Cidde 1970.

*-Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lugât*, Dâru'Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut

**Erdoğan**, Mehmet, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 2.baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

**Er-Râzî**, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsûl fi 'İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

**Eser**, Mahmut Salih, *İmam Muhammed'in El- Asl Adlı Eserinin İbadet Bölümlerinde Kıyas Terimini Kullanması*, Marmara üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2009.

**Esmedî**, Muhammed b. Abdulhamid, *Bezlu'l- Nazar fi'l- Usûl*, (tah: Ahmed Muhammed Şakir), Dâru't- Turas, Kahire

**es-Sa'di**, Abdülhâkim, Abdurrahman Es'ad, *Mebahisi'l-İlleti fi'l Kıyas inde'l-Usûliyin*, Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyeti, Beyrut 2000.

**Eş-Şevkânî**, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakk min 'İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut

**eş-Şîrâzî**, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf, *Tabakâtu'l- Fukahâ*, (tah: İhsan Abbas), Dâru'l-Râidi'l-Arabî, Beyrut 1970.

*-el-Lüma' fi Usûli'l-Fıkh*, (tah: Muhyiddin dib mıstu, Yusuf ali bidivi), Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Dımaşk-Beyrut 1997.

*-el-Mühezzeb fil Fıkh*, (tah: Muhyiddin dib Mıstu, Yusuf Ali bidivi), Dâru'l-Kelimi'd-Tıbbi, Dımaşk-Beyrut 1997.

*-et-Tebşıra fi Usûli'l- Fıkh*, (tah: Muhammed Hasan Heyto), Dâru'l-Fıkr, Dımeşk 1983.

**Gazzâlî**, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ fi 'İlmi'l-Usûl*, (tah. Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfi), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

*-Şifâu'l-Ğalil fi Beyâni's-Şebeh ve'l-Muhîl ve Mesâliki't-Ta'lil*, (tah.: Hamd el-Kubeysî), Riâsetü Divâni'l-Evkâf, Bağdat 1971.

**Gölcük**, Şerafeddin, Süleyman Toprak, *Kelam*, 3. Baskı: Konya, Tekin Kitapevi Yayınları, 1996,

**Halid**, Ramazan Hasan, *Mu'cemu Usûli'l- Fıkh*, 1. Baskı, Mısır: Ravde 1998.

**Hallâf**, Abdülvehhâb, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, ed-Dâru'l-Müttehede, Dımaşk 1992.

**Hariz**, Abdulma'z Abdulaziz "el-Kıyas fil-Hudud ve'l-Kefarat, Dirasatu Usuliyetin Fıkhıyyetin", *l-Mecelletu'l-Ürdüniyeti fi'd-Dirâsâti'l-İslamiyeti*, Cild 3, 2007/1428.

**Hudarî**, Muhamed b. Afifî el-Bâcûrî, *Usûlu'l-Fıhk*, el-Mektebeu't-Ticariyeti'l-Kübrâ, Mısır 2002.

**İbn Abdüsselâm**, Ebû Muhammed İzzüddîn, *Kavâ'idu'l-Ahkâm fi Mesalihi'l-Enâm*, (thk: Nüzye Kemal Hammad-Osman Cum'â Damîriyye), Beyrut, 1990.

**İbn Asâkir**, Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah, (ö. 571/1175), *Tebyînu Kezibi'l-Müfterî*, 2. basım, Dâru'l-Fıkr, Dımaşk 1979.



**İbn Aşur**, M. Tahir, *Makasidü's-Şeri'ati'l- İslamiyye* (thk: Muhammed Tahir Meysavi), 2. Baskı, Dâru'l-Nefâis, Ürdün

**İbn Hallikân**, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*,(thk: Hasan Abbas), tsz., (I-VIII). Beyrut

**İbn İmami'l-Kamiliyye**, Kemaleddin Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman, *Teyşiru'l-Vusul ila Minhaci'l-Usûl mine'l-Mankûli vel-Ma'kûli*,(thk: Dr. Abdulfetah Ahmed kutbu'd-dihmisî),1. Baskı, Kahire 2002.

**İbn Kayyım**, Muhammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Âlemîn*, Beyrut 1191.

**İbn Kesîr**, Ebü'l-Fidâ, İmadüddin İsmail b. Ömer Hafız ed-Dimeşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetü'l Meârif, Beyrut 1991.

**İbn Kesîr**, İmadüddin İsmail b. Ömer, *Tabakatü's-Şâfi'îye*, (th:Abdulhafiz Mansur), 1.Basım, Dâru'l-Medaru'l-İslam, Libya 2004.

**İbn Mâce**, Ebü Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, Sünen-i *İbn Mâce*, (th: Muhammed Nâsürü'd-din el-Banî, Mektebetu'l-Meârif ve't-Tevziî, Riyad

**İbn Manzûr**, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî (711/1311), *Lisânü'l- 'Arab*, Dâru Sâdr, Beyrut 2004.

**İbn Teymiyye**, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (728/1328), *Mecmûatü'l- Fetâvâ*, 20/8, Dâru'l- Vefâu, 3.basım, el-Mansure 2005.

**İbnü'l-Hümâm**, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdulvâhid, *Şerhü Fethu'l- Kadîr*, Dâru'l-Kütübi'l- 'İlmiyye, , 1. Baskı, Beyrut 2003.

**İbnü's-Salâh**, Takıyyüddîn Ebü Amr Osman b. Abduurrahmân, eş-Şehrezûrî, *Tabakatü'l-Fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, (düzenleyen: Nevevî, Ebü Zekerriya Muhyiddin Yahya b. Şeref), Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut 1992,

**İlâhi**, Muhammed Mansûr, *el-Kıyâsfi'l-İbâdât: Hukmuhu ve Eseruhu*, 1. Baskı, Mektebetu'r-Rüşdi, Riyad 2004.

**Kahraman**, Abdullah, *İslam Hukuk düşüncesimde Taabbüdî Hükümler ve Taabbüddiyatın Sahası Üzerine*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sayı: 2, 2003.

**Kâtip Çelebi**, Mustafa b. Abdillâh el-İstanbulî (1066/1656), *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüp ve'l-Fünûn*, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 1951.

**Kısıkkaya**, Ömer Hakan, , *İslam Hukuk Usûlünde Kıyas-ı Şebeh ve Bir Hüküm Çıkarma Yöntemi Olarak Değeri*,), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2010.

**Mâlik b. Enes**, *el-Muvatta*, (tah: M.F. Abdalbâkî), yy. ty.

**Nas**, Taha, *Mefhumu'l-Muvâfaka'nın Delâleti*, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 18, 2001, s.101.

**Ocak**, Ahmet, *Nizamiye Medreseleri*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya, 1993

**Ömerî**, Nâdiye Muhammed Şerif, *el-Kıyas fi't-Teşrii'l-İslami: Dirase Usuliyye fi Beyani Mekaneti ve Eseruhu fi'l-Cevanibi't-Tatbikiye*, 1. Basım, Hecr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, Cize 1987.

**Safedî**, Ebû's-Safa Selahaddin Halil b. Aybek b. Abdullah (ö.764/1362), *el-Vafl bi'l-Vefeyat*, (thk. Ahmed Arnut, Türkî Mustafâ), I-XXIX, Dâru'lİhyai't-Türasi'l-Arabiyye, Beyrut 2000.

**Serahsî**, Ahmet b. Ebî Sehl (ö. 490/), *Usûlu'l-Serahsî*, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî), Dâr'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

**Soysaldı**, H. Mehmet, "Kur'an'da İbadet ve Zikir Kavramları", Elâzığ, FUIFD, SY:3, 1998, 2-19.

**Sübki**, Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi, *Tabakâtu's-Şâfi'yyeti'l-Kübra*, (thk: Mahmûd Muhammed et-Tanâhî- Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), I-X, Matbaatu İsa el-Babî el-Halebi, Kahire 1964.

**Şabân**, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esaları (Usûlü'l-Fıkh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara 2007.

**Şener**, Abdülkadir, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan, İstislah*, DİB Yayınları, Ankara 1974.

**Yazır**, Elmalı Muhammed Hamdi (1942), *Alfabetik İslam Hukuku ve fıkıh İstilâhları Kamûsu*, (haz. Sıtkı Güllü), Eser neşriyat, İstanbul 1997.

**Zekerıyyâ**, Abdurrezzâk el-Mısırî *el-İmamü-ş-Şîrâzî beyne'l-İlmive'l-Ameli ve'l-Mü'tekadive's-Sülük*, 1. Basım, Müessesetü'r-Risaleti, Beyrut 1992.

**Zerkeşî**, Bedreddin Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah, *el-Bahru'l-Muhîr fi Usûli'l-Fıkh*, Kuveyt 1992.

**Zeydân**, Adülkerim, *el-Veciz fi Usûli'l-Fıhk*, Müessesetu Kurtuba, Beyrut 1987.

**Zeydân**, Salah, *Hücciyetü'l-kıyâs*, 1. Basım, Dâru's-Sahvetili'n-Neşr, y.y., 1987.

**ez-Zuhaylî**, Vehbe, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslamî*, 1.Basım, Dâru'l-Fıkr, Dımaşk 1986.

## ÖZGEÇMİŞ

### KİŞİSEL BİLGİLER

Adı-Soyadı: Mehmet BİRGİN

Uyruğu: Türkiye Cumhuriyeti

Doğum Yeri: Silopi 1978

Tel:

E-Posta: birginmehmet73@hotmail.com

Yazışma Adresi: Yeşiltepe Mahallesi No:625. Sokak Silopi ŞIRNAK

### EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Lisans	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	2002

### İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
2003-2012	Diyanet	İmam Hatip
2012-	Diyanet	Vaiz

### YABANCI DİL