



ONDOKUZMAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

SÜFYAN es-SEVRÎ VE FİKİH İLMİNDEKİ YERİ

Doktora Tezi

Abdülkadir TEKİN

Danışman:
Prof. Dr. Nihat DALGIN

Samsun, 2014

ONDOKUZMAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

SÜFYAN es-SEVRÎ VE FIKİH İLMİNDEKİ YERİ

Doktora Tezi

Abdülkadir TEKİN

Danışman:
Prof. Dr. Nihat DALGIN

Samsun, 2014

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Doktora Tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, yazımda enstitü yazım kılavuzuna uygun davranıldığını taahhüt ederim.

06 /01/ 2014

Abdülkadir TEKİN

TEZ KABUL VE ONAYI

Abdülkadir Tekin tarafından hazırlanan (Süfyan es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri) başlıklı bu çalışma, 06/01/2014 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Ruhsin KOŞAK

Üye: Prof. Dr. Nihat SAĞIÇ

Üye: Prof. Dr. Abdurrahman HAÇKALI

Üye: Prof. Dr. Yunus NİZİT

Üye: Doç. Dr. Osman SAHİN

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

__/__/__

Prof. Dr. M. Zeki TERZİ
Müdür

ÖZET

SÜFYAN es-SEVRÎ VE FIKİH İLMİNDEKİ YERİ

Abdülkadir TEKİN

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Doktora, Ocak/2014

Prof. Dr. Nihat DALGIN

Bu çalışmada; hicrî ikinci asırda Ebû Hanîfe ile birlikte yaşamış, müstakil bir mezhep sahibi olan ve Bişr el-Hafî, Hamdun el-Kessâr gibi önemli mutasavvıfların müntesibi olduğu; ancak zamanla mezhebinin tabisi kalmayan Süfyan es-Sevrî'nin (ö.161/778), hayatı, eserleri, ilmî şahsiyeti, içtihatlarına esas olan usûlü ve furû-u fıkıhın tamamına ait görüşleri incelenerek fıkıh ilmindeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Süfyan es-Sevrî'nin daha iyi tanınabilmesi için dönemdeki sosyal, siyasî ve kültürel duruma bakılması kaçınılmaz olduğundan çalışmada bu konulara da yer verilmiştir.

Bir kısım alimler Süfyan es-Sevrî'yi Hicaz ekolünün temsilcileri arasında sayarken, alimlerin bir kısmı da onu Irak/Kûfe ekolü içerisinde değerlendirmişlerdir. Süfyan es-Sevrî'yi salt olarak Irak ya da Hicaz ekolü içerisinde değerlendirmek yerine Sevrî'nin bu iki ekol arasında müstakil içtihatlar yapabilen bir müçtehit olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Zira Süfyan es-Sevrî zaman zaman re'ycilerin eserden uzaklaştıkları yerde esere yaklaşmış, esercilerin re'ye gitmediği yerlerde ise re'ye yaklaşmıştır. Bununla birlikte Sevrî, Irak ve Hicaz ekolleri arasında içtihatlar yapmış bir fıkıh alimi olmakla beraber Irak/Kûfe ekolüne daha yakın bir çizgide durmuştur.

Anahtar Sözcükler: Süfyan es-Sevrî, Fıkıh, Mezhep, Usûl, İçtihat, Usûl-ü Fıkıh, Furû-u Fıkıh, Kûfe Ekolü, Hicaz Ekolü.

ABSTRACT

SUFYAN al-SAWRI AND HIS POSITION IN FIQH

Abdülkadir TEKİN

Ondokuz Mayıs University, Institute of Social Sciences

Basic Islamic Sciences, Ph.D., January/2014

Prof. Dr. Nihat DALGIN

Having lived in the same era with Abu Hanifah in the second century in Islamic calendar, Sufyan al-Sawri, who had pretty many sufi followers such as Bishr Al-Hafî, Al-Kessâr, had his own interpretation of Islamic creed which gradually disappeared in the course of time. In this study, Sufyan al-Sawri's life, his own personality in Islamic sciences, views in Islamic jurisprudence, and his own method which is the core of his uniqueness in Islamic Jurisprudence studied and his position in Islamic Jurisprudence we tried to be explained. Since it is inevitable to scrutinize social, political and cultural situation of his time, to introduce Sufyan al-Sawri better, these topics, too, were dealt in this study.

A group of muslim scholars identified Sufyan al-Sawri as one of the members of Hijaz school while others identified him as one of the members of Iraq/Quafe school. Therefore it would better to introduce him as an interpreter of Islamic law (Mujtahid) who could interpret between these two distinct Islamic schools through using ra'y and hadith in a balanced way instead of being identified a mere follower of Iraq or Hijaz school. Because from time to time Sufyan al-Sawri got closer to the follower of hadith while school of Qufa got further from the follower of hadith, and vice versa. However, although he was an Islamic jurisprudence scholar who had interpretations in this way through establishing balance between Iraq and Hijaz schools have stalled a line closer to the Iraq/Quefa school.

Key Words: Sufyan al-Sawri, Islâmic Jurisprudence Law, Madhhab, Method, Ijtihad, Method of Fiqh, Sight of Fiqh, School of Iraq/Quafe, School of Hijaz.

ÖNSÖZ

Temel kaynakları Kur'an ve Sünnet olan fıkıh, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki devirlerde gelişmesini sürdürmüş ve bu ilimde iki yüzyıl süren bir mezhepleşme süreci yaşanmıştır. II-VIII. Yüzyıllar arası fıkıhın bağımsız bir ilim dalı haline gelmesi ve mezheplerin oluşması bakımından önemli bir zaman dilimidir.

Hicrî ikinci asırda yaşayan birçok fakih, kendilerinden sonra yüzyıllar boyu takip edilen mezhep imamı olarak görülmüştür. Bu mezheplerin bir kısmı günümüze kadar gelmişse de bir kısmının zamanla tabileri kalmamıştır.

Süfyan es-Sevrî (ö.161/778), fıkıh mezheplerinin teşekkül ettiği hicri II. asırda fıkıhta "müstakil bir mezhep sahibi" olarak bilinmektedir. "Sevrî mezhebi" hicri VII. asra kadar varlığını sürdürebilmiştir.

İlim zincirinin unutulmuş ve bu sebeple kayıp muamelesi gören halkasını temsil eden Süfyan es-Sevrî'nin ilmî kişiliğini tespit edebilmek için bu tür çalışmalara ihtiyaç vardır. Bu alandaki boşluğu doldurması amacıyla böyle bir çalışmayı tez konusu olarak tespit ettik.

Tezimizin, içerik ve yönteminin belirlenmesinde olumlu eleştiri ve katkılarıyla beni yönlendiren, çalışmamızın bu noktaya gelmesinde değerli katkılarını esirgemeyen, maddî ve manevî çokça emeği geçen başta danışman hocam sayın Prof. Dr. Nihat DALGIN'a ve çalışmam esnasında yine olumlu eleştiri ve katkılarıyla değerli görüşlerini esirgemeyen hocam Prof. Dr. Muhsin KOÇAK'a teşekkürü borç bilirim.

Kaynaklara ulaşma noktasında ve tezin içeriğinin yönlendirilmesinde teşvik ve büyük katkıları olan tez izleme komitesindeki hocalarım Prof. Dr. Yunus MACİT ve Doç. Dr. Osman ŞAHİN'e de minnettarlığımı sunarım. Tezin kontrol edilmesi aşamasında önerilerinden faydalandığım Yrd. Doç. Dr. Ayhan AK ve Ar. Gör. Şule AKDI'ya; yine önerilerinden yararlandığım Yrd. Doç. Dr. Orhan ÖZEL ve Enver

YAĞCIOĞLU'na Őukranlarımı arz ederim. Ayrıca tezimizin imlâ yönünden incelenmesinde değerli vakitlerini ayıran edebiyatçı Hami Güç'e de teŐekkürlerimi sunarım.

Abdülkadir Tekin

Samsun- 2014

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	xvii

GİRİŞ

1. Araştırmada Ele Alınacak Problem.....	1
2. Araştırmanın Önemi ve Amacı.....	2
3. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları.....	3
4. Araştırmanın Yöntemi.....	3
5. Araştırmanın Kaynakları.....	4
6. Süfyan es-Sevrî İle İlgili Yapılan Çalışmalar.....	5

BİRİNCİ BÖLÜM

SÜFYAN es-SEVRÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. Süfyan es-Sevrî'nin Yaşadığı Dönem.....	9
1.1.1. Siyasal Durum.....	9
1.1.1.1. Emevîler Dönemi.....	9
1.1.1.2. Abbâsîler Dönemi.....	12
1.1.2. Sosyal ve Ekonomik Durum.....	14
1.1.2.1. Emevîler Dönemi.....	14
1.1.2.2. Abbâsîler Dönemi.....	15
1.1.3. İlmî Durum.....	16
1.1.3.1. Emevîler Dönemi.....	16
1.1.3.2. Abbâsîler Dönemi.....	18
1.1.3.2.1. Tedvîn Faaliyetleri.....	21
1.1.3.2.2. Mezheplerin Teşekkülü.....	23
1.2. Süfyan es-Sevrî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği.....	24

1.2.1. Hayatı.....	25
1.2.1.1. Nesebi ve Ailesi.....	25
1.2.1.2. Doğumu ve Gençliği.....	28
1.2.1.3. İlim Hayatı ve İlmî Yolculukları.....	32
1.2.1.4. Vefatı.....	37
1.2.2. İlmî Kişiliği.....	38
1.2.2.1. Hadis İlmindeki Konumu.....	39
1.2.2.2. Tefsîr ve Kıraat İlmindeki Konumu.....	43
1.2.2.3. Kelam İlmindeki Konumu.....	47
1.2.2.4. Tasavvuf İlmindeki Konumu.....	52
1.2.2.5. Fıkıh İlmindeki Konumu.....	58
1.2.3. Hocaları.....	58
1.2.3.1. Hadis İlmindeki Hocaları.....	59
1.2.3.1.1. Habîb b. Ebî Sâbit	59
1.2.3.1.2. Cebele b. Suhaym	60
1.2.3.1.3. Sa'îd b. Mesrûk es-Sevrî	60
1.2.3.1.4. Asım b. Süleyman el-Ahvel el-Basrî	60
1.2.3.1.5. Ebû İshak el-Bahlî el-Kûfî.....	61
1.2.3.2. Fıkıh İlmindeki Hocaları.....	62
1.2.3.2.1. Hammâd b. Ebî Süleyman.....	62
1.2.3.2.2. Ebû İshâk es-Sebîî.....	64
1.2.3.2.3. Osman b. Asım el-Esedî Ebû Hüseyin el-Kûfî.....	64
1.2.3.2.4. Süleyman b. Mehrân el-A'meş.....	65
1.2.3.2.5. Abdurrahman b. 'Amr el-Evza'î.....	65
1.2.4. Öğrencileri.....	66
1.2.4.1. Şu'be b. Haccac b. Verd el-Ezdî.....	67
1.2.4.2. İbrâhim b. Edhem b. Mansûr b. Yezîd	67
1.2.4.3. Abdullah b. Mübarek b. Vâdîh el-Mervezî.....	68
1.2.4.4. Fudayl b. 'Iyâd b. Mes'ûd b. Bişr	69
1.2.4.5. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî	69
1.2.4.6. Hafs b. Gıyâs	70
1.2.4.7. Veki' b. el-Cerrah	70
1.2.4.8. Süfyan b. 'Uyeyne b. Ebî İmran	70
1.2.4.9. Abdurrahman b. el-Mehdî b. Hasan.....	71

1.2.4.10. Yahyâ b. Sa'ûd el-Kattân.....	71
1.2.4.11. Abdürrezzak b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî.....	72
1.2.4.12. Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî	72
1.2.4.13. Mûsâ b. Mes'ûd el-Hindî	72
1.2.5. Eserleri.....	73
1.2.5.1. Telif Ettiği Eserleri.....	73
1.2.5.1.1. et-Tefsîr	74
1.2.5.1.2. el-Câmi'u'l-Kebîr fi'l Fıkh ve'l-İhtilâf.....	74
1.2.5.1.3. el-Câmi'u's-Sağîr.....	75
1.2.5.1.4. el-Ferâiz.....	75
1.2.5.1.5. Kitâbu'l İ'tikâd.....	76
1.2.5.1.6. Kitâbu Süfyan 'an İbn Cüreyc.....	76
1.2.5.1.7. Risâle ilâ 'Abbâd b. 'Abbâd el-Ersûfî.....	76
1.2.5.1.8. Risâle ilâ Osman b. Zâide.....	77
1.2.5.1.9. Kitâbu Mev'ızati Süfyânî's-Sevrî	77
1.2.5.1.10. Vasiyyetü ilâ Ali b. Hüseyin	77
1.2.5.2. Süfyan es-Sevrî'nin Eserleri İle İlgili Değerlendirme.....	79
1.2.6. Dönemindeki Âlimlerin Süfyan es-Sevrî Hakkındaki Düşünceleri.....	80

İKİNCİ BÖLÜM

SÜFYAN es-SEVRÎ'NİN USÛL DÜŞÜNCESİ

2.1. Süfyan es-Sevrî'nin Usûlünde Etkili Olan Alimler ve Ekoller.....	83
2.1.1. Süfyan es-Sevrî'nin Usûlünde Etkisi Olan Âlimler ve Fıkıh Anlayışları.....	83
2.1.1.1. Abdullah b. Mes'ûd ve Fıkıh Anlayışı.....	84
2.1.1.2. İbrahim en-Neha'î ve Fıkıh Anlayışı.....	88
2.1.1.3. İbn Şübrüme ve Fıkıh Anlayışı.....	91
2.1.1.4. İbn Ebî Leyla ve Fıkıh Anlayışı.....	93
2.1.2. Süfyan es-Sevrî'nin Usûlünde Etkili Olan Ekoller.....	97
2.1.2.1. Irak/Kûfe Ekolü.....	98
2.1.2.2. Hicaz Ekolü.....	100
2.1.3. Süfyan es-Sevrî'nin Sahip Olduğu Ekol Hususunda Değerlendirme.....	103

2.2. Süfyan es-Sevrî'nin Usûlünde Şer'î Deliller.....	111
2.2.1. Kitab.....	111
2.2.1.1. Kur'an'ın Şâzz Rivayetlerinin Hükmî Değeri.....	113
2.2.2. Sünnet.....	114
2.2.2.1. Ravîde Aranan Şartlar.....	114
2.2.2.2. Sika Ravînin Rivâyetlerdeki Ziyadesi İle Amel Etme Şartı.....	115
2.2.2.3. Rivâyetlerin Kabulünde Aranan Şartlar	116
2.2.2.4. Mürsel Hadisle Amel Edilmesi.....	116
2.2.2.5. Meşhur Hadisle Ayetlerin Tahsîs Edilmesi.....	117
2.2.2.6. Senedi Sağlam Olup Kıyasa/Asla Aykırı Olan Haber-i Vâhidle Amel Edilmesi.....	118
2.2.2.6.1. Haber-i Vâhidle Kur'ân'ın Tahsîsi	118
2.2.2.6.2. Haber-i Vâhidin Umûm-u Belvâya Aykırı Olması.....	120
2.2.2.6.3. Genel İlkelere Aykırı Olan Sahih Haber-i Vâhidle Amel Edilmesi.....	121
2.2.3. İcmâ.....	124
2.2.4. Kıyas	126
2.2.5. İstihsân.....	129
2.2.6. Sedd-i Zerâi'	130
2.2.7. Mesâlih-i Mürsele.....	131
2.2.8. İstishâb.....	132
2.2.9. Örf.....	134
2.2.10. Sahabe Kavli.....	135
2.2.11. Şer'u Men Kablenâ.....	137
2.3. Süfyan es-Sevrî'nin Usûlünün Karakteristik Yapısı.....	
2.3.1. Nass Merkezilik.....	141
2.3.1.1. Nassların Otoritesi.....	141
2.3.1.2. Nassların Akla Uygunluğu.....	143
2.3.1.3. Nassları Selefin Anladığı Şekilde Yorumlamak.....	143
2.3.1.4. Nassın Delaletini Kıyasa Öncelemek.....	144
2.3.1.5. Nassın Lafzına Birebir Bağlı Kalmamak.....	144
2.3.1.6. Nassları Ta'lîl Etmek.....	145
2.3.1.7. Nasslar Arasındaki Teâruz Görüntüsünü Gidermek.....	149

2.3.2. Kolaylaştırma.....	150
2.3.2.1. Ruhsat Hükümlere Tâbi Olma.....	151
2.3.2.3. Şer'î Hilelerin Meşrûluğu.....	152
2.3.2.4. Fıkhî İhtilafların Kolaylık Olarak Görülmesi.....	153
2.3.2.4. Kolaylaştırma İlkesinin Fürû' u Fıkıhta Uygulanışı.....	154
2.3.3. Bireyin Kasdını Önceleme	156
2.3.3.1. Tehdid/İkrâh Altındaki Tasarruflarda.....	156
2.3.3.2. Unutularak Yapılan İşlerde.....	157
2.3.4. Şüphe ve Hatanın Hükümü Hafifletmesi.....	158
2.3.4.1. Şüpheli Durumların Hükme Etkisi.....	159
2.3.4.2. Hatanın Hükme Etkisi.....	159

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÜFYAN es-SEVRÎ'NİN FIKHÎ GÖRÜŞLERİ

3.1. İbadetler Alanındaki Görüşleri.....	161
3.1.1. Temizlik ve Çeşitleri.....	161
3.1.1.1. Sular.....	161
3.1.1.2. Necâset Sayılan Bazı Durumlardan Temizlenme.....	164
3.1.1.3. Abdest.....	165
3.1.1.3.1. Abdestin Şartları.....	165
3.1.1.3.2. Abdesti Bozan ve Bozmayan Durumlar.....	167
3.1.1.4. Mestler Üzerine Meshetme.....	168
3.1.1.5. Gusül	170
3.1.1.6. Teyemmüm.....	171
3.1.1.7. Kadınların Özel Durumları ve Bunlardan Temizlenme.....	173
3.1.2. Namaz	175
3.1.2.1. Namaz Vakitleri.....	175
3.1.2.2. Ezan ve Kâmet.....	176
3.1.2.3. Namazdaki Fiillerle İlgili Durumlar.....	178
3.1.2.4. Vitir Namazı ve Kunut.....	181
3.1.2.5. Cuma Namazı.....	181
3.1.2.6. Bayram Namazları.....	182
3.1.2.7. Yolculukta Namaz.....	183
3.1.2.8. Cemaatle Namaz.....	184

3.1.2.9. Tilâvet Secdesi.....	185
3.1.2.10. Sehv Secdesi.....	186
3.1.2.11. Cenaze İle İlgili Durumlar.....	188
3.1.3. Zekât.....	190
3.1.3.1. Hayvanların Zekâtı	190
3.1.3.2. Zirâî Ürünlerin Zekâtı.....	192
3.1.3.3. Altın ve Gümüşün Zekâtı.....	192
3.1.3.4. Ticari Malların Zekâtı.....	193
3.1.3.5. Definenin Zekâtı.....	194
3.1.3.6. Ortakların Zekâtı.....	195
3.1.3.7. Çocuğun ve Delinin Malının Zekâtı	195
3.1.3.8. Borç-Alacak ve Zekât İlişkisi.....	195
3.1.3.9. Zekâtın Sarf Yerleri.....	196
3.1.3.10. Fıtır Sadakası.....	197
3.1.4. Oruç.....	197
3.1.4.1. Özürlünün Orucu.....	197
3.1.4.2. Oruçlu İken Haram ve Mekruh Olan Durumlar.....	198
3.1.4.3. Orucun Kazası.....	199
3.1.4.4. İ'tikâf.....	200
3.1.5. Hac.....	200
3.1.5.1. Mîkat Yerleri.....	201
3.1.5.2. İhramlıya Mübah Olan ve Olmayan Şeyler.....	202
3.1.5.3. Hac Menâsiki	203
3.1.5.4. Umrenin Hükmü.....	206
3.1.6. Kurban.....	206
3.2. Borçlar Hukuku Alanındaki Görüşleri.....	207
3.2.1. Akitler.....	207
3.2.1.1. Alışverişte Muhayyerlikler.....	207
3.2.1.2. Kiralama.....	209
3.2.1.3. Velâyet.....	209
3.2.1.4. Borç Verme/Karz.....	210
3.2.1.5. Ödünç Verme/Âriyet.....	212
3.2.1.6. Rehin.....	212
3.2.1.7. Kefâlet.....	214

3.2.1.8. Vekâlet.....	215
3.2.1.9. Emanet	217
3.2.1.10. Teberrû ve Hibe.....	219
3.2.2. Akitlerdeki Şartlar.....	221
3.2.2.1. Akitlerde Geçerli Olan Şartlar.....	222
3.2.2.2. Akitlerde Geçersiz Olan Şartlar.....	222
3.2.3. Satış Türleri.....	225
3.2.3.1. Kârlı Satış.....	225
3.2.3.2. Döviz Satışı.....	225
3.2.3.3. Götürü Satışı.....	226
3.2.4. Yasak İşlemler.....	226
3.2.4.1. Faiz ve İlleti.....	226
3.2.4.2. İne Satışı.....	228
3.2.5. Ortaklıklar.....	228
3.2.5.1. Vücûh Şirketi.....	228
3.2.5.2. İnan Şirketi.....	228
3.2.5.3. Mufâvada Şirketi.....	229
3.2.5.4. Mudârabe Şirketi.....	230
3.2.5.5. Müsâkât.....	230
3.2.5.6. Gayrimüslim İle Ortaklık.....	231
3.2.6. Satıma Konu Olan Mal İle İlgili Durumlar.....	231
3.2.6.1. Malın Bilinmezliği.....	231
3.2.6.2. Teslim Alınmadan Satın Alınan Malda Tasarruf Yapmak.....	231
3.2.6.3. Maldaki Fazlalığın Tazmîn Edilmesi.....	232
3.2.6.4. Vadeli Satılan Malın İflas Etmiş Olan Borçludan Geri Alınması.....	232
3.2.6.5. Bedeli Ödenen Ürünün Zararının Tazmîn Edilmesi.....	232
3.2.6.6. Malın Bir Kısmının İstisnâ Edilerek Satılması.....	233
3.3. Aile Hukuku Alanındaki Görüşleri	233
3.3.1. Nikâh.....	233
3.3.1.1. Nikâhın Sıhhat Şartları.....	233
3.3.1.2. Kadının Nikâhtan Doğan Mâlî Hakları	235
3.3.2.1.1. Mehir.....	235
3.3.2.1.2. Nafaka ve Süknâ.....	236

3.3.2. Süt Emzirmenin Evliliğe Etkisi.....	236
3.3.3. Boşanma/Talak.....	237
3.3.3.1. Sünnete Uygun Olmayan Boşama.....	238
3.3.3.2. Dönüşü Kolay Olan Boşanma.....	238
3.3.3.3. Sarhoşun Boşaması.....	238
3.3.3.4. Tehdit/İkrâh Altındaki Kişinin Boşaması	239
3.3.3.5. Boşanmada Ta'lîkin Geçerlilik Şartları	239
3.3.3.6. Kadının Tazmînat Ödeyerek Boşanması	240
3.3.3.7. Erkeğin Eşine Yaklaşmamaya Yemin Etmesi	241
3.3.3.8. Zina İsnadı Sonucunda Eşlerin Lanetleşmeleri.....	241
3.3.3.9. Boşanma Sonrasında Kadının İddet Beklemesi.....	242
3.3.3.10. Boşanmış Eşlerin Çocuklarının Bakımı	244
3.4. Yargılama Hukuku Alanındaki Görüşleri.....	245
3.4.1. İspat Yolları.....	245
3.4.1.1. Şahitlik.....	245
3.4.1.2. Yemin.....	246
3.4.1.3. Bulgu/Karîne.....	246
3.4.1.4. Hak Sahibi Olma.....	247
3.4.1.5. Kur'â.....	247
3.4.1.6. Davacının İddiasıyla Beraber Yemini.....	247
3.4.1.7. İtiraf/İkrâr.....	247
3.4.2. Hüküm Verme	250
3.4.2.1. Hükümün Kaynakları.....	250
3.4.2.2. Zâhire Göre Hüküm Verme.....	250
3.4.2.3. Gıyâben Hüküm Verme.....	251
3.4.2.4. Hâkimin Hükümünün Bozulması.....	251
3.5. Ceza Hukuku Alanındaki Görüşlerİ.....	252
3.5.1. Hadd Cezası Gerektiren Suç ve Cezalar.....	252
3.5.1.1. Zina Haddi.....	253
3.5.1.2. Eş Cinsellik Haddi.....	257
3.5.1.3. İftira Haddi.....	257
3.5.1.4. Hırsızlık Haddi.....	258
3.5.1.5. İçki ve Uyuşturucu Madde Kullanma Haddi	262
3.5.1.6. Dinden Dönme Haddi.....	263

3.5.1.7. Yol Kesme Haddi	263
3.5.2. Cinayetler.....	264
3.5.2.1. Cinayet Suçları.....	264
3.5.2.2. Cinayetlere ve Müessir Fiillere Verilebilecek Cezalar.....	266
3.5.2.2.1. Kısas.....	266
3.5.2.2.2. Diyet ve Erş	267
3.5.2.3. Cinayeti Azmettirme.....	268
3.5.2.4. Organize Olarak İşlenen Cinayetler.....	268
3.5.2.5. Müessir Fiillerin Organize Olarak İşlenmesi.....	269
3.5.2.6. Âkilenin Tazmînat Yükümlülüğü.....	270
3.5.2.7. Kasâme.....	270
3.5.2.8. Cezaları Düşürmede Affın Etkisi.....	272
3.6. Miras Hukuku Alanındaki Görüşleri.....	273
3.6.1. Mirasın Kapsamı.....	273
3.6.2. Mirasçı Olmanın Sebepleri.....	274
3.6.2.1. Kan Hısımlığı/Karâbe.....	274
3.6.2.2. Nikâh.....	276
3.6.2.3. Velâ	279
3.6.3. Mirasçı Olmanın Şartları.....	280
3.6.3.1. Mûrisin Ölümü.....	280
3.6.3.2. Mûris Öldüğünde Vârisin Hayatta Olması.....	280
3.6.3.3. Vârisin Canlı Olarak Doğması.....	281
3.6.3.4. Mîrasa Engel Bir Durumun Olmaması/ Mevâni'ul-İrs.....	281
3.6.3.4.1. Kölelik.....	281
3.6.3.4.2. Öldürme/Katl.....	281
3.6.3.4.3. Din Farklılığı.....	281
3.6.3.4.4. Ülke Ayrılığı.....	282
3.6.3.4.5. Verâsetten Menedilenin Başkasını Engellemesi.....	282
3.6.4. Vârisler ve Mirastaki Payları.....	283
3.6.4.1. Ashâb-ı Ferâiz.....	283
3.6.4.2. Asabeden Olan Vârisler.....	288
3.6.4.2.1. Asabe-i Nesebiyye.....	288
3.6.4.2.2. Asabe-i Sebebiyye.....	290
3.6.4.3. Zevi'l-Erham.....	291

3.6.5. ‘Avl.....	292
3.6.6. Red.....	292
3.6.7. Hacb	293
3.7. Uluslararası Hukuk Alanındaki Görüşleri.....	294
3.7.1. Müslüman Ülkesindeki Gayrimüslimler.....	294
3.7.1.1. Harbîler.....	294
3.7.1.2. Zimmîler.....	294
3.7.2. Gayrimüslimlerden Alınan Vergiler.....	296
3.7.2.1. Haraç ve Cizye.....	296
3.7.3. Dinden Dönme.....	297
3.7.4. Gayrimüslime Karşılık Müslümanın Öldürülmesi.....	299
3.7.5. Dâru’l-Harp’teki Öldürme.....	299
3.8. Diğer Konularla İlgili Görüşleri.....	300
3.8.1. Avlanma ve Hayvan Kesimi.....	300
3.8.2. Yiyecekler.....	301
3.8.3. Yemin.....	303
3.8.4. Keffâretler.....	304
3.8.5. Adak/Nezir.....	306
3.8.6. Karaborsacılık/İhtikâr	307
3.8.7. Ön Alım Hakkı/Şüf’a.....	308
3.8.8. Buluntu Mal/Lukata	309
3.8.9. Kayıp Eş/Mefkûd.....	309
3.8.10. Vasiyetler.....	310
SONUÇ.....	313
KAYNAKÇA.....	317
ÖZ GEÇMİŞ.....	336

KISALTMALAR

- AÜİFD : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
A. mlf : Aynı Müellif
bkz : Bakınız
bsk : Baskı
c : Cilt
çev : Çeviren
DİA : Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı
H : Hicrî
haz : Hazırlayan
MEB : Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
OMÜİFD: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö : Ölüm tarihi
s : Sayfa
ss : Sayfadan sayfaya
sy : Sayı
SÜİFDV : Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
thk : Tahkik eden
tlk : Ta'lik eden
trc : Tercüme eden
tsh : Tashih eden
ty : Basım tarihi yok
yay : Yayınları
yy : Yayın/basım yeri yok

GİRİŞ

1. Araştırmada Ele Alınacak Problem

Tez çalışmasında ele alınacak olan problem, İslâm Hukuk Tarihi alanında Hicaz ve Irak/Kûfe fıkıh ekolleri arasında yer alan ender şahsiyetlerden birisi olan Süfyan es-Sevrî'nin (ö.161/778) fıkıh ilmindeki yerinin ve fıkıhçılığının tespit edilmeye çalışılmasıdır.

Süfyan es-Sevrî'nin fikhî görüşlerine baktığımızda onun zaman zaman Hicaz ekolü ve Kûfe ekolü, yer yer de bu iki ekol arasında bir çizgide bulunduğu görülmektedir. Bazı tabakât kitapları Süfyan es-Sevrî'yi "Ehl-i Eser" in, bazıları da "Ehl-i Rey" in temsilcisi olarak nitelendirmektedirler. Bu durum Süfyan es-Sevrî'nin her iki ekolün de görüşlerine muvâfık fikhî ictihadlarının olmasından kaynaklanmaktadır. Bize göre ise Süfyan es-Sevrî Irak/Kûfe ve Hicaz ekolleri arasında yer alan bir fıkıh âlimi olmakla beraber sahabeden İbn Mes'ud'un öncülüğünü yaptığı Irak/Kûfe ekolüne daha yakın görünmektedir.

Sevrî'nin fıkıhçılığının tesbit edilmesi, kaybolmuş olan bir mezhebin ortaya çıkarılmasına katkı sağlayacağı gibi, fıkıh tarihi alanındaki önemli bir boşluğu da dolduracaktır. Günümüzde insanlar genelde dört mezhebin görüşlerine göre hareket etmektedirler. Süfyan es-Sevrî'nin mezhebinin ortaya çıkarılması, insanları daha rahatlatıcı düzenlemeler ortaya çıkaracağı gibi, yeni çıkan meseleler hakkında, dört mezhebin görüşlerinden farklı hükümlerin verilebilmesine, bu farklı hükümlerden özellikle de ihtiyaç durumlarında faydalanılabilmesine imkan sağlayacaktır.

Süfyan es-Sevrî, İslâm dünyasında etkisi olmuş olan bir alim olmasına rağmen, fıkıh tarihi açısından gereken ilgiyi görmemiştir. Nitekim Süfyan es-Sevrî hakkında bu zamana kadar ortak temenniler çeşitli ortamlarda dile getirilmekle birlikte, onun

fıkıhtaki yöntemi ve fikhî görüşleri üzerine ülkemizde kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. Sadece “Süfyan es-Sevrî ve Cezâ Hukukuna İlişkin Görüşleri” adı altında bir yüksek lisans tezi çalışması yapılmış olup, tezi hazırlayanın kendi ifadesiyle de bu tez Süfyan es-Sevrî’nin hayatının bir kısmını içermekte olup, fikhî görüşlerinden ise sadece cezâ hukukuna ilişkin görüşlerinden bir kısmı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Aynı şekilde diğer ülkelerde Süfyan es-Sevrî’nin fikhçiliğiyle ilgili yapılan araştırmalara bakıldığında bunların Sevrî’nin fikhî görüşleri üzerine yapılan araştırmalar olduğu, onun usûlü ve fıkıh ilmindeki yeri üzerine yapılan çalışmalar olmadığı görülür. Biz de bu alandaki boşluğu doldurması amacıyla böyle bir çalışmayı tez konusu olarak belirledik.

2. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Hicri ikinci yüzyıl, İslâm dünyasında mezheplerin oluşması bakımından önemli bir zaman dilimidir. Bu mezheplerin bir kısmı günümüze kadar yaşayarak gelmişse de bir kısmının zamanla tabileri kalmamıştır.

Fıkıhın altın çağı denilen “Tebe’ut-Tâbi’in Dönemi” Abbâsîler döneminin başlangıcından (132/ 750), hicri dokuzuncu asrın ilk çeyreğine kadar (313/925) yaklaşık iki asır sürer. Bu dönem İslâm Hukuku’nun inkişaf ettiği, mezhep sahibi müçtehitlerin yetiştiği ve elde edilen hukuk birikiminin tedvin edildiği bir dönemdir. Bu dönemde oluşan mezheplerin meşhurlarını Hasan el-Basrî, Ebû Hanîfe, Evza’î, “Süfyan es-Sevrî”, Leys b. Sa’d, Mâlik b. Enes, Süfyan b. ‘Uyeyne, Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, Ebû Sevr, Ahmed b. Hanbel, Davud ez-Zâhirî ve İbn Cerîr et-Taberî’nin öncülüğünü yaptığı mezhepler şeklinde sıralamak mümkündür.¹

Bu mezheplerin bazıları çeşitli sebeplerle zamanla tarihe karışmış ve bunların çok azı varlığını sürdürebilmiştir. Kaybolan bu mezheplerin görüşlerinin ve usûllerinin ortaya çıkarılması fıkıh tarihinin karanlık kalan dönemlerine ışık tutması açısından önem arz etmektedir.

¹ Hayreddin Karaman, “Fıkıh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, XIII, 6,7.

“Süfyan es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri” isimli bu çalışmanın amacı; hicri ikinci asırda Ebû Hanife ile çağdaş olup mezheplerin teşekkül ettiği dönemde yaşamış ve zamanla mezhebinin tabisi kalmayan Süfyan es-Sevrî’nin farklı fıkıh kaynaklarında dağınık halde bulunan fikhî görüşlerini bir araya getirmek, bu görüşlerinden hareketle izlemiş olduğu usulü/yöntemini ve fıkıhçılığını yani fıkıh ilmindeki yerini tespit etmektir.

3. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Çalışmamız Süfyan es-Sevrî’nin fıkıhçılığını odak noktasına aldığından onun hadis, tefsîr, kıraat, tasavvuf ve kelam ilimlerindeki otoritesi kabul edilmekle birlikte biz bu araştırmamızı Sevrî’nin fıkıhçılığı ile sınırlandırdık.

Tezimizde Süfyan es-Sevrî’nin fikhî görüşleri ele alınırken iki farklı açıdan sınırlandırılmaya gidilmiştir. Birincisi, günümüzde uygulama alanı bulunmayan görüşleri tez metnine aktarılmamıştır. İkinci olarak da, bir konuyla ilgili tüm görüşlerini ince ayrıntılarına kadar tez metnine aktarılmak yerine o konunun önemli noktaları ile ilgili olan görüşleri tespit edilip metne aktarılmaya çalışılmıştır. Aksi takdirde çalışmanın hem hacmi çok fazla olacak hem de günümüzde mevcut olmayan ve günümüz insanına aktarılmasında herhangi bir fayda mülahaza edilmeyen bilgi ve görüşlerin aktarılması gerekecekti ki, bundan kaçınılmıştır. Örneğin, bu maksatla mümkün mertebeye Sevrî’nin köle ve cariyelerle ilgili görüşleri tez metnine alınmamıştır.

Ayrıca bu çalışmada Süfyan es-Sevrî’nin fikhî görüşlerinin diğer müçtehitlerin görüşleri ile birebir mukayesesi yapılmamış olup, nadiren dikkat çekici hususlarda farklı müçtehitlerin içtihatları arasında mukayeselere gidilmekle yetinilmiştir.

4. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamızda Süfyan es-Sevrî’nin fikhî görüşleri şekil, yöntem ve muhteva bakımından incelenirken çeşitli fıkıh kitaplarında dağınık halde bulunan görüşlerinin tespit edilmesinde literatür tarama/dökümantasyon yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntemi kullanarak tespit edebildiğimiz tikel görüşlerinden hareketle Süfyan es-Sevrî’nin fıkıhta kullandığı yöntemlere ulaşmak ve fûrû-u fıkıhın ilgili alanlarındaki görüşlerini bir araya getirmek hedeflenmiştir.

Ayrıca Sevrî'nin vermiş olduğu hükümlerde kullanmış olduğu şer'î delilleri ve fıkhîtaki usûlünü tespit etme noktasında diğer mezhep imamlarının görüşlerinden ve kullanmış oldukları usûllerden mukâyeseli olarak faydalanılmıştır.

Çalışmamız, bir giriş ve üç bölümden müteşekkil olup:

Giriş bölümünde; araştırmada ele alınacak problem, araştırmanın amacı, önemi, yöntemi, kaynakları ve Süfyan es-Sevrî ile ilgili yapılan çalışmalara yer verilmiştir.

Birinci bölümde; Süfyan es-Sevrî'nin daha iyi tanınabilmesi açısından yaşadığı dönemin siyasal, sosyal, ekonomik ve ilmî durum gibi genel özellikleri ele alındıktan sonra Sevrî'nin nesebi, hayatı, ilmî kişiliği, hocaları, öğrencileri, eserleri, vefatı ve dönemindeki âlimlerin onun hakkındaki görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde; Süfyan es-Sevrî'nin içtihatlarına hakîm olan usûl anlayışı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise; Süfyan es-Sevrî'nin ibadetler, borçlar hukuku, aile hukuku, yargılama hukuku, ceza hukuku, miras hukuku ve uluslararası hukuk gibi değişik alanlar hakkındaki fikhî görüşlerine yer verilmiştir.

5. Araştırmanın Kaynakları

Süfyan es-Sevrî'nin yaşadığı dönemin genel özelliklerini tespit ederken, İbn Sa'd'ın (ö.230/845) “et-Tabakâtu'l-Kübrâ”; Taberî'nin (ö.310/923) “Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk”; İbnü'l-Esîr'in (ö.629/1232) “el-Kâmîl fi't-Târîh” ve Suyûtî'nin (ö.910/1505) “Târîhu'l-Hulefâ” adlı eserleri ile diğer tarih kitaplarından ve ansiklopedilerden istifade edilmiştir.

Araştırmayı sistematize ederken Süfyan es-Sevrî'nin hayatı ve ilmî kişiliği ile ilgili “tabakât” ve “terâcîm” türünden eserlerin dışında “cerh ve ta'dîl” kitaplarından faydalanılmıştır. Bu bağlamda; İbn Ebî Hâtim er-Râzî'nin (ö.327/935) “Tekaddümetü'l-Cerh ve't-Ta'dîl”; İbn Hibbân'ın (ö.354/962) Kitâbu's-Sikât; Ebû Nuaym el-İsfehânî'nin (ö.430/1038) “Hilyetü'l-Evliyâ”; Hatib el-Bağdâdî'nin (ö.463/1071) “Târîhu Bağdâd; Zehebî'nin (ö.748/1348) “Siyeru Â'lâmi'n-Nübelâ” adlı eserlerinin yanı sıra benzeri birçok tabakât ve terâcîm türü kitaplardan yararlanılmıştır.

Süfyan es-Sevrî'nin fıkhıta kullandığı yöntemi belirlerken Hâşim Abdyâsin el-Meşhedânî ve Ebû'l-Fettah el-Beyânûnî gibi çağdaş araştırmacıların eserleri ile yine günümüz İslâm hukukçularından Muhammed Revvâs el-Kal'âcî'nin “Mevsûatu Fıkhî Süfyânî's-Sevrî” ve Sevsen Ferid Fellâhe'nin “el-İmâm Süfyânü's-Sevrî ve Ârâuhu'l-Fıkhîyye Mukâreneten bi'l-Mezâhibi'l-Uhrâ” adlı eserlerinden de istifade edilmiştir.

Ayrıca hanefiyye, mütekellim ve memzûc (birleştirici) metodlarla yazılmış olan erken dönem fıkıh usûlü kitaplarından da faydalanılmıştır.

Tezimizde Süfyan es-Sevrî'nin görüşlerini temel almakla birlikte onun usûlünü ortaya koyarken diğer mezhep imamlarının görüşlerine de zaman zaman mukâyeseli olarak yer vermeye çalışılmıştır.

Sevrî'nin fıkhî görüşlerini tespit ederken başta kendi eseri “el-Ferâiz” olmak üzere klasik fıkıh kitaplarından Abdürrezzak b. Hemmam es-San'ânî'nin (ö.211/836) “el-Musannef”, İbn Münzir'in (ö.318/930) “el-İşrâf”, İbn Hazm'ın (ö.456/1064) “el-Muhallâ”, İbn Abdilberr'in (ö.463/1071) “el-İstizkâr”, İbn Kudâme'nin (ö.620/1223) “el-Muğnî ve Şevkânî”nin (ö.648/1250) “Neylü'l-Evtâr” ve benzeri klasik fıkıh eserlerinden istifade edilmiştir.

Ayrıca Pdf formatında matbû basımla uyumlu olan “Şâmile” programı kapsamında mevcut olan eserlerden yararlanılmıştır.

6. Süfyan es-Sevrî İle İlgili Yapılan Çalışmalar

a. Hans Peter Raddatz'ın “Die Stellung und Bedeutung des Sufyan at-Taurî (gest. 778) Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des Frühen İslâm”² (*Erken Dönem İslâm Fikir ve Düşünce Tarihinde Süfyan es-Sevrî'nin Yeri ve Önemi*) adlı yayımlanmamış doktora tezi Sevrî'nin kelâmî görüşleri hakkında yapılan ilk çağdaş araştırmalardan

² Hans-Peter Raddatz, Die Stellung und Bedeutung des Sufyan at-Taurî Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des Frühen İslam, (*Erken Dönem İslâm Fikir ve Düşünce Tarihinde Süfyan es-Sevrî'nin Yeri ve Önemi*), Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms Üniversitesi, 1967.

birisidir. Raddatz'ın bu çalışması, Josep van Ess tarafından oldukça yetersiz bulunmaktadır.³

b. İmtiyaz Ali Arşî, Süfyan es-Sevrî'nin tefsîrini “Tefsîru Süfyâni's-Sevrî” adı altında neşretmiştir.⁴

c. Ebû Câfer Muhammed, Süfyan es-Sevrî'nin tefsîrini “Tefsîru Süfyan es-Sevrî” ismiyle tashih etmiştir.⁵

d. Meşhedânî'nin “Süfyanü's-Sevrî ve Eseruhû fi't-Tefsîr”⁶ isimli eseri de Sevrî'nin tefsîrciliği üzerine yapılmış bir çalışmadır.

e. Beyânûnî'nin “el-İmam Süfyan es-Sevrî: Hayâtuhu'l-İlmiyye ve'l-Ameliyye”⁷ isimli eseri Sevrî'nin hayatı ve ilmî yönü hakkında yazılmış bir kitaptır.

f. Zehebî'nin, “Menâkıbu'l-İmâmi'l-A'zâm: Süfyan es-Sevrî”⁸ adlı eseri Sevrî hakkında yazılan tek menâkıb türü kitaptır.

g. Meryem İbrahim Hindâvî'nin “Tevsîku Merviyyâti'l-İmâm Süfyân es-Sevrî fî Müsnedi'l- İmâm Ahmed”⁹ isimli doktora tezi ise Sevrî'nin hadisçiliği üzerine yapılan bir çalışmadır.

h. Abdülgani Dekkâr'ın, “Süfyan es-Sevrî: “Emîru'l-Mü'minîn fi'l-Hadîs”¹⁰ isimli çalışması yine Sevrî'nin hadisçiliği üzerine yapılan bir çalışmadır.

i. Firyâbî'nin Süfyan es-Sevrî'den rivâyet ettiği hadisleri derlediği kitabın bir bölümü, Âmir Hasan Sabri tarafından “Min Hadîsi'l-İmâm Süfyan b. Sa'îd es-Sevrî:

³ Josep van Ess, *Theologie und Gesellschaft im second und third Jahrhundert Hidschra, (Hicrî İkinci ve Üçüncü Yüzyıllarda Teoloji ve Toplum)*, Berlin: 1991, I, ss. 221-228.

⁴ Ebû Abdullah Sa'îd b. Meskûk b. Süfyan es-Sevrî, *et-Tefsîr*, İmtiyaz Ali Arşî (nşr.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

⁵ Süfyan es-Sevrî, *et-Tefsîr*, Ebû Câfer Muhammed (tsh.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

⁶ Hâşim Abdyâsin el-Meşhedânî, *Süfyanü's-Sevrî ve Eseruhû fi't-Tefsîr*, Lübnan:Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

⁷ Muhammed Ebu'l-Feth el-Beyânûnî, *el-İmâm Süfyan es-Sevrî: Hayâtuhu'l-İlmiyye ve'l-Ameliyye*, Beyrut: Dârü's-Selam, 1984.

⁸ Zehebî, *Menâkıbu'l- İmâmi'l-A'zâm: Süfyan es-Sevrî*, Tanta: Dâru's-Sahâbe, 1993.

⁹ Meryem İbrâhim el-Hindâvî, *Tevsîku Merviyyâti'l-İmâm Süfyan es-Sevrî fî Müsnedi'l-İmâm Ahmed*, Mısır: Kâhire Üniversitesi, 1985.

¹⁰ Abdülgani ed-Dakr, *Süfyan es-Sevrî: Emîru'l-Mü'minîn fi'l-Hadîs*, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, H 1415.

Rivâyetu Serî b. Yahyâ ‘an Şuyûhihî ‘ani’s-Sevrî ve Rivâyetu Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî ‘ani’s-Sevrî” adıyla neşredilmiştir.¹¹

j. Sevrî’nin talebelerinden Mu’âfâ b. İmrân, Süfyan es-Sevrî’nin zühd ile ilgili görüşlerini, “Kitâbü’z-Zühd” adlı eserinde toplamıştır. Âmir Hasan Sabri bu eseri neşretmiştir.¹² Evzâî mezhebine müntesip Endülüslü fakîh A’nâî, Süfyan es-Sevrî’nin zühd hakkındaki görüşlerini; “Kitâbu Zühdi Süfyan es-Sevrî” adlı bir kitapta toplamıştır.¹³

k. Hans Peter Raddatz, Ebû Nu’aym Fazl b. Dükeyn’in rivayetine dayanarak Sevrî’nin “el-Ferâiz” isimli eserinin tespit edilen tek nüsha durumundaki Zahirîyye Kütüphanesi nüshasını “Frühislâmisches Erbrecht nach dem Kitab el-Farâid des Süfyan at-Taurî”, (*Süfyan es-Sevrî’nin el-Ferâiz İsimli Kitabından Sonra Erken Dönem İslâm Miras Hukuku*) isimli kitabında neşretmiştir.¹⁴

l. Abdülaziz b. Abdullah el-Helîl, Süfyan es-Sevrî’nin Miras Hukuku ile ilgili Muhammed b. Süleyman b. el-Hâris el-Vâhidî rivayetine dayanan nüshayı tahkik ederek “el-Ferâiz” adıyla yayımlamıştır.¹⁵

m. Abdullah b. Rahîl b. Ivaz el-Anzî’nin “Fıkhu’l İmam Süfyan b. Sa’îd es-Sevrî” isimli doktora tezi¹⁶ Sevrî’nin fikhî görüşleri üzerine yapılmış bir çalışmadır.

n. Sevsen Ferid Fellâhe’nin “el-İmâm Süfyânü’s-Sevrî ve Ârâuhu’l-Fikhîyye Mukâreneten bi’l-Mezâhibi’l-Uhrâ”¹⁷ isimli eseri Süfyan es-Sevrî’nin diğer mezheplerle mukayeseli olarak fikhî görüşlerinin ele alındığı bir çalışmadır.

¹¹ Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî, *min Hadîsi’l-İmâm Süfyan b. Sa’îd es-Sevrî: Rivâyetu es-Serî b. Yahyâ ‘an Şuyûhihî ‘ani’s-Sevrî ve Rivâyetu Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî ‘ani’s-Sevrî*, Âmir Hasan Sabri (thk. ve thc.), Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, H 1425.

¹² Ebû Mes’ûd b. Nufeyl b. Mu’âfâ b. İmrân, *Kitâbü’z-Zühd*, Âmir Hasan Sabri, (nşr.) Beyrut: H 1425.

¹³ Ebu’l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. Kadî İyâz, *Tertîbü’l-Medârik ve Takrîbu’l-Mesâlik*, Abdülkâdir es-Sahrâvî (nşr.), Rabat: Vezâratü’l-Evkâf, 1966, II, 129.

¹⁴ Hans Peter Raddatz, “Frühislâmisches Erbrecht nach dem Kitab el-Farâid des Süfyan at-Taurî”, (*Süfyan es-Sevrî’nin Ferâiz İsimli Kitabından Sonra Erken Dönem İslâm Miras Hukuku*), Şam: Dâru’l Kütübî’z-Zâhiriyye, 1971, Mecmua, nr. 38, vr. 27b-37b, I, ss. 28- 78.

¹⁵ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, Abdülaziz b. Abdullah el-Helîl (thk.), Riyad: Dâru’l-Âsime, H 1410.

¹⁶ Bkz. Abdullah b. Rahîl b. Ivaz el-Anzî, *Fıkhu’l İmam Süfyan b. Sa’îd es-Sevrî*, Riyad: İmam Muhammed Üniversitesi, 1986.

¹⁷ Bkz. Sevsen Ferid Fellâhe, *el-İmâm Süfyânü’s-Sevrî ve Ârâuhu’l-Fikhîyye Mukâreneten bi’l-Mezâhibi’l-Uhrâ*, Riyad: Dâru’l-Ubeykân, 2007.

o. Muhammed b. Revvâs el-Kal'acî, Sevrî'nin çeşitli kitaplarda bulunan fikhî görüşlerini "Mevsû'atu Fıkhî Süfyâni's- Sevrî" adlı eserinde toplamıştır.¹⁸ Bu eser, Sevrî'nin fikhî görüşlerini ele alan ansiklopedik bir eserdir.

ö. Abdulmu'id Aykul'un; "Süfyan es-Sevrî ve Ceza Hukukuna İlişkin Görüşleri" isimli yüksek lisans tezi¹⁹ ise, Sevrî'nin "Ceza Hukuku" alanındaki görüşlerinden bir kısmının incelendiği bir çalışmadır.

¹⁸ Muhammed Revvas el-Kal'acî, *Mevsû'atu Fıkhî Süfyâni's-Sevrî*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1990.

¹⁹ Abdulmu'id Aykul, "Süfyan es-Sevrî ve Ceza Hukukuna İlişkin Görüşleri", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku Anabilimdalı, 2010).

BİRİNCİ BÖLÜM

SÜFYAN es-SEVRÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Bu bölümde Süfyan es-Sevrî’nin yaşadığı dönemin genel özelliklerinin yanısıra, onun hayatı ve ilmî kişiliği hakkında da bilgi verilecektir.

1.1. SÜFYAN es-SEVRÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEM

Süfyan es-Sevrî, Emevî devletinin yıkılmaya yüz tuttuğu bir zamanda dünyaya gelmiş, bu yıkılışa tanık olmuş ve ardından kurulan Abbâsi devleti içerisinde otuz yılını geçirmiştir.²⁰ Bu yüzden dönemin genel özelliklerini anlatırken Emevîler dönemi-Abbâsîler dönemi şeklinde bir tasnife gidilmiştir.

1.1.1. SİYASAL DURUM

1.1.1.1. Emevîler Dönemi

Hulefa-i Raşidin döneminden sonra Suriye’nin merkezi Dımaşk’ta kurulan İslâm tarihinin ilk hanedan devleti olan Emevîler (661-750), adını kurucusu Muâviye b. Ebî Süfyan’ın mensup olduğu Beni Ümeyye kabilesinden almıştır. Muâviye ve ondan sonraki iki halife bu kabîlenin “Süfyânî” kolundan, diğer halifeler ise aynı ailenin “Mervânî” kolundandır.²¹

Süfyan es-Sevrî 97/714 yılında doğduğunda, Süleyman b. Abdilmelik Emevî halifesiydi. Halifeliği iki yıl kadar kısa bir zaman sürmüştü ve 99/716 yılında ölmüştür.²² Süleyman b. Abdilmelik’ten sonra Süfyan es-Sevrî’nin daha sonra gıyabında beşinci

²⁰ Ebu Abdillâh Muhammed b. Sa’d, *et-Tabakâtu’l-Kübrâ*, Ali Muhammed Ömer (thk.), Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 2001, VIII, 492.

²¹ İsmail Yiğit, “Emevîler”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1995, XI, 87.

²² İsmail Aka vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul: Çağ Yay, 1992, II, 401.

raşit halife olarak kabul ettiği Ömer b. Abdilaziz hilafete geçerek toplumdaki anarşiye, aşırı arap milliyetçiliğine, mevâliye karşı katı tutuma ve Emevî idaresinin ehl-i beyte olan düşmanlığına bir nebze de olsa son vermiştir.²³ Ömer b. Abdilaziz'in hilafeti pek uzun sürmemiş, selefi gibi ancak 2 yıl halifelik yaptıktan sonra hicri 101 yılında vefat etmiştir.²⁴

Nesiller bakımından genç sahabe ile tâbi'ünü içine alan Emevîler devrinde (661-750) İslâm ülkesinin sınırları batıda Atlas okyanusu, doğuda Çin kıyıları ve Afganistan, kuzeyde kısmen Asya ve İspanya'ya kadar genişlemiştir.²⁵

İlk müslüman hanedanı Emevîlerdir. Emevîlerden önceki ilk dört halife, bir hanedan teşkil etmezler. Emevîlerin başkentleri Şam, dilleri Arapça idi. Hz. Hasan'ın halifelikten feragati üzerine 661'de Muâviye tek halife olarak kalır ve gerçek Emevî saltanatı başlar. Saltanatları, yerlerini Abbâsîlere bıraktıkları 25 Ocak 750'ye kadar, seksen sekiz yıl, altı ay sürmüştür.²⁶ Emevî devletinin son halifesi Mervân b. Muhammed b. Mervân'dır (744-750).²⁷

Emevîler devrinde adlî sahada "Hulefa-i Raşidin" devrindeki muhakeme usûlü benimsenmiştir. Fakat iktidara geçen hükümetler, genellikle adlî mekanizmayı belirli bir kontrol ve baskı altında tutmuşlardır. Bundan dolayı hâkimlerin bağımsızlığı bir ölçüde zedelenmiştir.²⁸ Ömer b. Hubeyre, Kûfe valisi iken Ebû Hanîfe'ye kadılık teklif etmiş, fakat Ebû Hanîfe bunu reddetmiştir. Bunun üzerine Ömer b. Hubeyre Ebû Hanîfe'yi hapsedirip, kırbaçlattırılmıştır.²⁹

Emevî devletinin yıkılışına etki eden birçok sebep vardır. Bu sebeplerden önemlilerini şöyle sıralamak mümkündür:

1. Cahiliye Dönemi'ndeki kabileciliği tekrar canlandırmaları,

²³ Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi*, İstanbul: Gonca Yay, 1987, III, 120.

²⁴ Aka, *İslâm Tarihi*, II, 413; Algül, *İslâm Tarihi*, III, 122.

²⁵ Hayrettin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, İstanbul: Ensar Yayınları, 1998, I, 50.

²⁶ Yılmaz Öztuna, *İslâm Devletleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989, s. 94, 95.

²⁷ Öztuna, *İslâm Devletleri*, s. 102.

²⁸ Algül, *İslâm Tarihi*, III, 146.

²⁹ Ebu'l-Fidâ Ömer b. Davud b. Kesîr ed-Dimaşkı, *el-Bidâye ve'n-Nihâye fi't-Tarih*, Beyrut: 1966, X, 107. Ayrıca bkz. Muhammed Ebû Zehrâ, *Ebu Hanîfe*, Osman Keskiöglü (trc.), İstanbul: 1966, s. 34.

2. Aşırı Arap milliyetçiliği,
3. Ehl-i beyte olan düşmanlık ve bunun sonucunda oluşan isyanlar,
4. İç isyanlar; özellikle de Hâricî isyanları,
5. Halifelerin gayr-i İslâmî ve gayr-i ahlaki davranışları neticesinde toplumda Emevî devletine karşı duyulan hoşnutsuzluklar.³⁰

Emevî saltanatı yöneticilerinin kötü tutumları ve Hz. Ali soyundan gelenler arasında baş gösteren yeni bir ayrılık, Abbasoğulları'nın parlak geleceklerine elverişli bir ortam meydana getirmiştir.³¹ Hicrî 127 yılına gelindiğinde Emevî devletinin son halifesi olan Mervan b. Muhammed hilafete geçer. Mûtezîlî bir inanca sahip olan Halife II. Mervan³² düşmanlarına karşı çok şiddetli ve acımasız olmasına rağmen, devletin çöküşüne engel olamamıştır. Hicrî 132/750 yılında Zab meydan muharebesinde Halife II. Mervan'ın yüz bin kişilik ordusu bozulur. Halife, Harran'a kaçar ve Abbâsîler Şam'ı ele geçirerek³³ Emevî devletine son verirler.³⁴

Emevîler döneminin sonlarında çocukluğunu ve gençliğini geçiren Sevrî'nin bu dönemde siyasi idare ile ilişkisine dair kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bunun en önemli sebebi ise, Süfyan es-Sevrî'nin yaşının genç olması ve Emevî idaresinin ona bir görev teklif etmemesidir. Mevcut kaynaklarda Sevrî'nin daha ziyade, Abbasi devlet adamlarıyla olan münasebetleri zikredilmektedir.

Süfyan es-Sevrî'nin yaşadığı Emevîler devrinin sonlarında halîfenin II. Mervân (744-750), Abbâsîler döneminin başlarında ise halifelerin Ebû'l- Abbas es- Seffâh (750-754) ve Mehdî b. el-Mansûr olduğunu görüyoruz (754-775).³⁵

³⁰ İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1988, I, ss. 426- 433; Meşhedânî, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 17, 18; Aka, *İslâm Tarihi*, II, ss. 559- 561.

³¹ Bahriye Üçok, *İslâm Tarihi, Emeviler-Abbâsîler*, Ankara: Sevinç Matbaası, 1968, s. 73.

³² Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali b. Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb ve Ma'âdin el-Cevâhir*, Kâhire: H 1346, VI, 20.

³³ Öztuna, *İslâm Devletleri*, s. 110.

³⁴ Aka, *İslâm Tarihi*, II, 430, 431; Algül, *İslâm Tarihi*, III, 137, 138.

³⁵ Öztuna, *İslâm Devletleri*, s.114.

1.1.1.2. Abbâsîler Dönemi

İsmi Hz. Peygamber'in amcası Abbas b. Abdulmuttalib b. Hâşim'den alan Abbâsîler (750- 1258) hanedanına, ilk atalarına nisbetle "Hâşimîler" de denilmektedir. İslâm dünyasında Emevîler'in yerine Abbâsîler'in yönetimi ele geçirmesiyle idari, askeri, siyasi ve ilmî sahalarda çok büyük değişiklikler olmuş, iktidara geldikleri 750/1258 yılı, İslâm tarihinin en önemli dönüm noktalarından birini teşkil etmiştir.³⁶

Abbâsîler, Bağdat'ta beş yüz sekiz yıl, yirmi altı gün saltanat sürmüşlerdir.³⁷ Bağdat merkezli Abbâsîler en güçlü dönemlerini iktidarlarının ilk yüzyılında yaşamışlardır. Bu dönemde İslâm ülkesinin sınırları Hindistan'da Keşmir Vadisi'ne, kuzeyde Hazar ve Marmara sahillerine, doğuda Hayber Geçidi'ne kadar genişlemiştir.³⁸

Hz. Peygamber, Raşid Halifeler ve Emevîler döneminde ordu sadece Arap unsurlardan teşekkül etmekle birlikte Abbâsîler, devletlerini kurarken İranlılardan büyük destek almışlardır. Bundan dolayı orduda Fars unsurunun etkisi bariz bir şekilde ortaya çıkmıştır. Daha sonra hilâfete gelen Mu'tasım ise annesi Türk olduğundan, orduda Türk unsuruna ağırlık vermiştir. O, Türkler'i Arap ve Fars unsuruna tercih ederek, muhafız kıtalarını onlardan kurmuştur.³⁹

Abbâsîlerin ilk halifesi olan Ebû'l-Abbas es-Seffâh hilafet merkezini Bağdat'a taşımış, içerideki isyanları bastırarak siyasî otoritesini sağlamıştır. Halife Seffâh; cömert, yumuşak huylu, ağır başlı, hayâ ve iyi ahlak sahibi bir insandı.⁴⁰

Hicrî 136 yılında Seffâh'ın ölümüyle, yerine Ebû Cafer el-Mansûr geçmiştir. Çok uzun süre hilafette kalan ve düşmanlarına karşı çok sert bir mizaca sahip olan Halife Mansûr'u bazı kaynaklar, Abbasî devletinin ikinci kurucusu olarak kabul ederler.⁴¹

³⁶ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1988, I, 31.

³⁷ Öztuna, *İslâm Devletleri*, s. 111.

³⁸ Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, s. 53.

³⁹ Hasan, *İslâm Tarihi*, IV, 212.

⁴⁰ Celâleddin Ebu'l-Fazl Kemaleddin b. Muhammed b. Suyûtî el-Huzayri , *Târîhu'l-Hulefâ*, Muhammed Muhyiddin (thk.), Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1952, s. 100.

⁴¹ İsmet Miroğlu vd., *İslâm Tarihi Ansiklopedisi*, İstanbul: İhlas Matbaacılık, ty, I, 15; Meşhedânî, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 18, Aka, *İslâm Tarihi*, III, 63.

Halife Mansûr'un dünya malını çok sevdiği, servetini artırmak için muhtelif yollara başvurduğu, Kûfe ve Basra için surlar yaptırıp kanallar açtırmak istediğinde bunların masraflarını halktan toplamak istediği söylenir.⁴² Halife Mansûr, 158/775 senesinde hac için gittiği Mekke yolunda iken hastalanarak vefat etmiştir.⁴³

Halife Mansûr'dan sonra hilafete geçen oğlu Mehdî'nin,⁴⁴ babasının aksine çok cömert olduğunu ve babasının bırakmış olduğu dirhem ve dinarların çoğunu halka dağıttırdığını görüyoruz.⁴⁵ Halife Mehdî'nin döneminde, devlet iktidar kazanmış, emniyet sağlanmış ve devletin malî gücü artmıştır. Bu yüzden Halife Mehdî'nin dönemi bolluk ve rahatlık içinde geçmiştir. Halife, fikri olgunluk, idare ve siyasetteki yüceliğini gösteren parlak iç ıslahatlarla meşhur olmuştur.⁴⁶

Başlangıçta babası halife Mansûr gibi içki meclislerinden, sazlı-sözlü toplantılardan uzak duran Halife Mehdî, halifeliğinin son dönemlerinde, içki içmediği bilinmekle beraber dostlarının kendi yanında içki içmelerine ses çıkartmamıştır.⁴⁷

Abbâsîler döneminde bazı fikrî hareketler görülmektedir. Bunlardan ilki, Kuzey Afrika'daki "Hâricîlik" hareketidir. Halife Mansûr döneminde, Kuzey Afrika memleketleri, Hâricî hareketin merkezi olmuş, Halife Mehdî zamanında ise Cezîre ve Musul'da Hâricîler ayaklanmışlardır.⁴⁸

Diğer bir fikri hareket ise, ehl-i sünnet mezhebine aykırı olan inkârcı ve bid'atçılar için kullanılan zındıkların hareketidir. Halife Mehdî'nin oğluna, bu gruba karşı son derece dikkat etmesi gerektiğine dair vasiyeti meşhurdur.⁴⁹

Abbâsîler döneminde Türk komutanların nüfûzunun artması, devlet işlerine müdahaleleri, dilediklerini halife tayin etmeleri, dilediklerini de azletmeleri veya öldürmeleri ya da halifeyi tamamıyla etkisiz hale getirmeleri sebebiyle hilafet, zayıflık

⁴² Ali b. Muhammed b. Esîr, *el-Kâmîl fi't-Târih*, Kâhire: H 1320, VI, 2.

⁴³ Aka, *İslâm Tarihi*, III, 103.

⁴⁴ Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 104.

⁴⁵ Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, II, 1248, 1249.

⁴⁶ Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 106, 107.

⁴⁷ 'Amr b. Bahr b. Mahbûb b. Câhız el-Fukeymî el-Basrî, *et-Tâc fî Ahlâki'l-Mülûk*, Ahmet Zeki Paşa (thk.), Kâhire: 1914, ss. 34-52.

⁴⁸ Ibnu'l-Esîr, *el-Kâmîl*, IV, 19.

⁴⁹ Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Kahire: H 1326, X, 42.

ve acizlikle damgalanmıştır. Yine bu dönemde hilafet, kadınların devlet işlerine müdahalesi, sık sık vezir tayini, azli ve hanedan fertleri arasında rekabete sebep olan birden çok veliaht tayini ile temayüz etmiştir.⁵⁰

1.1.2. SOSYAL VE EKONOMİK DURUM

1.1.2.1. Emevîler Dönemi

Emevîler zamanında (661-750) İslâm toplumu “Müslümanlar”, “zimmîler” ve “köleler” olmak üzere başlıca üç tabakadan meydana geliyor; çoğunluğu teşkil eden Müslümanlar, İslâmiyet'in ilk unsuru olan Araplar'la, fetihlerden sonra İslâm'a giren ve “mevâlî” denilen Arap dışı unsurlara ayrılıyordu. Emevî tarihinin sonuna kadar siyasi, askeri ve idari otoriteyi ellerinde tutanlar daima Araplar olmuştur.⁵¹ Arazi vergileri, gayrimüslim teb'adan alınan vergiler (haraç ve cizye), müslümanlardan alınan öşür, gümrük gelirleri, ihtisâbiyye, harp ganimetleri ve fey, Emevîler devrinde başlıca gelir kaynaklarını teşkil etmektedir.⁵²

Öşür denilen ticarî vergi, Ömer b. Abdül'azîz zamanı hariç, yıla dikkat edilmeksizin malın her girişinde alınmıştır.⁵³ Müslüman tüccarların ödediği öşür, zekât fonuna; zimmî ve yabancı ülke tüccarlarının ödedikleri ise fey fonuna dâhil edilmiştir.⁵⁴

Sâmi Poliac'ın iddia ettiğine göre Emevî devleti zamanında Ortadoğu Araplaşmış ve Araplar göçebelikten yerleşik hayata geçmişlerdir.⁵⁵ Emevîler dönemi iktisadî hayatın en önemli olaylarından biri; Abdülmelik b. Mervân tarafından ilk İslâm parasının bastırılmasıdır.⁵⁶

Emevîler döneminde toplumda bir kutuplaşmanın olduğu kuşku götürmez bir gerçektir. Emevîlerin Arap milliyetçiliği politikası, müslüman olmuş diğer milletleri şu'ûbiyye hareketine yöneltmişken; kabile asabiyeti, diğer Arap kabileleri arasında büyük bir tepkiye sebebiyet vermiştir. Özellikle Ümeyyeoğulları ile Hâşimoğulları

⁵⁰ Hasan, *İslâm Tarihi*, IV, 169

⁵¹ Yiğit, “Emeviler”, *DİA*, XI, 100.

⁵² Algül, *İslâm Tarihi*, III, 141.

⁵³ Necde Hammâş, *eş-Şâm fî Sadri'l-İslâm*, Dımeşk: 1987, s. 309.

⁵⁴ Yâkub b. İbrahim b. Yûsuf el-Ensârî, *el-Harâc*, Kâhire: H 1346, s. 160.

⁵⁵ Sâmi Poliac, “Doğu'nun Araplaştırılması”, Bahriye Üçok (çev.), *AÜİFD*, sy. 3, 1954, ss. 85-101.

⁵⁶ Yiğit, “Emeviler”, *DİA*, XI, 103.

arasındaki sürtüşme, büyük iç isyanları beraberinde getirmiştir. Bu dönemde Arap olmayan kişilere (mevâlî) devlet idaresinde herhangi bir görev de verilmemiştir.⁵⁷

Toplumun bazı kesimleri, düzenli maaşları ve ganimetten aldıkları pay sayesinde maddi bakımdan iyi bir durumda bulunurken, son zamanlarda geniş halk kitlesi geçim sıkıntısıyla yüzyüze gelmiştir.⁵⁸

Emevîler’de kadının toplumdaki yerine gelince; ilk dönemlerde kadınlar oldukça serbest iken, son dönemlerde kadınlar, erkeklerden ayrı yaşamak zorunda bırakılarak hareme itilmişlerdir.⁵⁹

Emevîler döneminde I. Yezid zamanında (60-64/680-683) Hicaz, mûsikînin, şiirin, eğlencenin vatanı haline gelirken; Irak, bunları reddediyor, haram sayıyordu. II. Velid, (125-126/ 743-744) şarkıcıları ve bestecileri Hicaz’dan Şam’a getirtmiş, böylece mûsikî bilimi İslâm ülkelerinin her tarafına yayılmıştır.⁶⁰

Emevîler devrinde mûsikîye cevaz veren ve teşvik eden ilk halifenin, Muâviye’nin oğlu Yezid ve onun kızı Atike’nin olduğu bildirilmektedir.⁶¹

1.1.2.2. Abbâsîler Dönemi

Emevîlerin bu mutaassıp milliyetçi politikası fazla uzun sürmemiş, yerini mevâlîye karşı daha ılımlı yeni bir siyasi idareye bırakmıştır. Abbâsîler, Emevîlerin aksine idari alanda İranlılara, askeri alanda ise Türklere bir takım görevler vererek, gayr-ı Arap unsurların Arap-İslâm toplumuyla kaynaşmalarını sağlamıştır.⁶²

Abbâsîler döneminde (750-1258) İslâm toplumu, “havâs” ve “avâm” denilen iki tabakadan oluşuyordu. Halifenin yakınları, vezirler, emirler, kadılar, âlimler, edipler ve kâtipler birinci tabakaya mensup idiler. Esnaf ve sanatkârlar, çiftçiler, askerler, köleler ikinci sınıfı teşkil ediyorlardı. Çok geniş bir alana yayılmış olan Abbasi halifeliğinin sınırları içinde başta Araplar, İranlılar ve Türkler olmak üzere muhtelif kavimlere ve

⁵⁷ Beyânûnî, *el-İmâm Süfyan es-Sevrî*, s. 25, 26; Meşhedânî, *Süfyânü’s-Sevrî*, ss. 12-23.

⁵⁸ Yiğit, “Emevîler”, *DİA*, XI, 103.

⁵⁹ Seyyid Emir Ali, *Musavver Târîh-i İslâm*, M. Rauf (çev.), İstanbul: 1911, II, 468.

⁶⁰ Corci Zeydan, *Medeniyet-i İslâmiye Târîhi*, Zeki Meğâmiz (çev.), İstanbul: 1912, V, 55.

⁶¹ Muhammed Cemil Beyhûm, *el-Mer’etü fi Hazarâti’l-‘Arab*, Beyrut: 1962, s. 82.

⁶² Dakr, *Süfyan es-Sevrî*, s. 11, Meşhedânî, *Süfyânü’s-Sevrî*, s. 23, Aka, *İslâm Tarihi*, III, ss. 333-353.

çeşitli mezheplere mensup insanlar yaşamaktaydı. Zaman zaman etnik unsurlar arasında çatışmalar çıktığı gibi mezhepler arasında da kavga ve mücadeleler eksik olmazdı.

Abbâsîler devrinde göçebelikten tarımcılığa geçilmiş ve Arap-İslâm şehirleri meydana gelmiştir.⁶³ Ekonomik hayatın temelleri tarım üzerine kurulmuştur.⁶⁴ Refahın artmasına paralel olarak lüks ve konfor da artmış, köşk ve saraylarda eğlence ve mûsikî meclisleri tertip edilmeye başlanmıştır.⁶⁵ İslâmî sikkeler bastırılarak ekonomide canlılık gözlemlenmiş ayrıca Arapça resmî dil olarak kabul edilmiştir.⁶⁶

Abbâsîler'de kadının toplumdaki yerine gelince; Halife Mansûr'un (754-775), amcasının iki kızı Bizans savaşına katılmış, Halife Harun Reşid (786-809) zamanında da, kadınların savaşta birlikleri kumanda etmeleri yadırganmamıştır. Yine bu halife zamanındaki şair kadınlar, şiir yarışmalarına katılarak dinleyicileri hem olgunluk hem sanat, hem de güzellikleriyle adeta büyülemişlerdir.⁶⁷

1.1.3. İLMÎ DURUM

1.1.3.1. Emevîler Dönemi

Emevîler zamanında (661-750), büyük camiler, dinî ilimlerin öğretimi için kurulan ders halkalarında bir araya gelen talebelerle dolup taşmıştır. İlmî hareketin ağırlık merkezini dinî ilimler teşkil etmektedir. Bunun yanında tıp ve kimya gibi önceki milletlerden alınan ve “ulûmu'l-evâil” denilen ilimlerde tercüme faaliyetleri bu dönemde başlamıştır.⁶⁸

Emevîler dönemi, fırka ve hizipleşmelerin en yoğun yaşandığı dönemdir. Bu dönemde dinî, siyasi, sosyal vb. sebeplerden dolayı çeşitli siyasî fırkalar ortaya çıkmıştır. Siyasi fırka olarak Hâricîler'i ve Şi'a'yı; dinî fırkalar olarak da, Râfizîler, Mûtezile, Mürcie, Cebriyye gibi fırkaları sayabiliriz.⁶⁹

⁶³ Poliac, “Doğu'nun Araplaştırılması”, *AÜİFD*, sy. 3, ss. 85-101.

⁶⁴ Ahmed b. Yahyâ el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Büldân ve Ensâbu'l-Eşraf*, A. Enis (nşr.), Beyrut: 1987, s. 411.

⁶⁵ Yıldız, “Abbâsîler”, *DİA*, I, 46.

⁶⁶ Aka, *İslâm Tarihi*, II, 379.

⁶⁷ Emir Ali, *Musavver*, II, 469.

⁶⁸ Yiğit, “Emeviler”, *DİA*, XI, 96.

⁶⁹ Ayrıntılı geniş bilgi için bkz. Algül, *İslâm Târîhi*, III, ss. 168-215.

Hâricîlerle yapılan savaşlar, Şîî isyanları ve Emevî-Haşîmî çekişmesi Emevî devletini çok yıpratmış, bu süreç hicrî 132 yılında Emevî devletinin yıkılıp, Abbasi devletinin kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Abbâsîler döneminde de bu gruplar varlıklarını devam ettirmişlerdir. Özellikle bu dönemde Mutezile daha da güçlenerek devletin resmî görüşünü yansıtmıştır.⁷⁰

Emevîler döneminde fıkıh sahasında meşhur âlimler arasında: Kûfe ehlinin fakîhi İbrahim en-Neha'î (ö.95/713), Basra ehlinin fakîhi Hasan el-Basrî (ö.110/728), Mekke ehlinin fakîhi Ata b. Ebî Rebâh (ö.115/733) vardır. Ayrıca Medîne'de "Fukahâ-ı Seb'a" (yedi fakîh) diye bilinen: Sa'îd b. el-Müseyyib (ö.93/712), Abdurrahman b. Hâris b. Hişam (ö.94/712), 'Urve b. Zübeyr (ö.94/713), Utbe b. Mes'ud (ö.98/716), Hârice b. Zeyd b. Sâbit (ö.104/722), Kasım b. Muhammed b. Ebî Bekr (ö.107/725) ve Süleyman b. Yesâr (ö.107/725) ile Ebû Hanîfe (ö.150/767) ve Süfyan es-Sevrî (ö.161/777) de gösterilebilir.⁷¹

Hicrî ikinci asra girerken, İslâm toplumunda çeşitli fikhî ekoller oluşmuştur. Bunlar:

"Re'y ağırlıklı Irak ekolü"; Kur'ân ve Sünnet ile birlikte re'yi de çok fazla kullanan bir ekoldür. Bu ekolün temsilcileri olarak Hammâd b. Süleyman (ö.120/738), Medineli olduğunu bildiğimiz Râbiatu'r-Re'y (ö.136/753) ve Ebû Hanîfe (ö.150/767) zikredilebilir.⁷²

"Eser ağırlıklı Hicaz ekolü"; Kur'ân ve Sünnet merkezli bir ekoldür. Bu ekolün mümessilleri olarak Sa'îd b. el-Müseyyib (ö.93/712), Zübeyr b. Avvâm (ö.94/712) ve İmam Mâlik (ö.179/796) gösterilebilir.⁷³

"Birleştirici (memzuc) ekol"; Yukarıdaki iki ekolün kural ve metodlarını birleştirerek kullanan bu ekolün temsilcileri olarak ise; Evza'î (ö. 157/774) ve Süfyan es-Sevrî (ö.161/778)⁷⁴ gösterilebilir.

⁷⁰ Hasan, *İslâm Târîhi*, II, 468.

⁷¹ Hayrettin Karaman, *Hadis Usûlü*, İstanbul: Ahmed Sa'îd Matbaası, 1965, s. 17.

⁷² Meşhedânî, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 42; Aka, *İslâm Tarihi*, III, 408, 409; Hasan, *İslâm Tarihi*, III, 157.

⁷³ Aka, *İslâm Tarihi*, III, 408, 409; Meşhedânî, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 42.

⁷⁴ Meşhedânî, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 42.

Steven C. Judd, Evzâ'î ve Süfyan es-Sevrî'nin mezheplerinin Emevî Devletinin gayriresmî mezhebi olduğu iddiasında bulunmuş⁷⁵ ve bu görüşünü temellendirmek için birtakım argümanlar ileri sürmüştür.⁷⁶

“Tedvin ve tasnif faaliyetlerine gelince”; Süfyan es-Sevrî'nin yaşadığı Emevîlerin son dönemleri, İslâmî ilimlerin disipline edildiği bir dönem olarak kabul edilmektedir. Bu disipline edilmenin sonuçları ise şunlar olmuştur: Mücâhit, Ata' ve İbn Cüreyc gibi ilk müfessirler, İbn Abbâs ve İbn Mes'ûd gibi tefsîrle meşgul olan sahâbîlerden gelen rivayetlerle Kur'ân'ı tefsîre yönelmişlerdir.⁷⁷ Kıraat âlimleri bu dönemde yaşamış ve kıraat ilmi sistematize edilmiştir.⁷⁸ Bu dönemde Hz. Peygamber'in hadislerini toplama gereksinimi hissedilmiş, İbn Şihâb ez-Zührî (ö.124/742), Muhammed b. İshâk (ö.151/768) ve Ma'mer b. Râşid (ö.153/770) gibi ünlü muhaddisler bu devirde hadisleri tedvin ve tasnif etmişlerdir.⁷⁹

Bu dönemde Süfyan es-Sevrî, Kûfe'de hadisleri bablarına göre ayırıp tasnif etmiştir.⁸⁰ Konulara göre sistematik ilk fıkıh kitaplarının Emevîler döneminde, birinci yüzyılın sonunda ve ikinci yüzyılın başında, yazıldığı anlaşılmaktadır. İbnu'l-Kayyim'in verdiği bilgiye göre, bu dönemde İbn Şihâb ez-Zührî'nin fetvaları üç ciltte, Hasan el-Basrî'nin konulara göre düzenlenmiş fetvaları ise yedi ciltte toplanmıştır.⁸¹

1.1.3.2. Abbâsîler Dönemi

Abbâsîlerin (750-1258) ilk asrının kültürel kalkınmaya en elverişli asır olduğu söylenebilir. Emevîler devrinin bariz özelliği olan fetihler ve genişleme hareketleri belli bir noktaya ulaştıktan sonra, İslâm medeniyeti Abbâsîler devrinde kültürel anlamda gelişmeye başlamıştır. Bu dönemde kültür, halk istikrara kavuştuğu, ekonomik bakımdan rahatladığı ve sosyal huzuru hissettiği için önemli gelişmekaydeder.

⁷⁵ Steven Judd, “Al-Awzai and Sufyan al-Thawri: the Umayyad Madhab”, (*Evza'î ve Süfyan es-Sevrî: Emevîlerin Mezhebi*), Steven the Islâmic School of Law Evolution Devolution and Progress, ed. Peri Bearmanv, Cambridge: Harvard Law School, sy. 10, 2005, ss. 12-14.

⁷⁶ Geniş bilgi için bkz: Ertuğrul Boynukalın, “Evzâ'î ve Fikhî Mezhebi”, *SÜİFD*, 13/23, 2011, ss. 1-33.

⁷⁷ Meşhedânî, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 40; Aka, *İslâm Târihi*, III, 398, 399.

⁷⁸ Meşhedânî, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 38; Hasan, *İslâm Târihi*, II, 211, III, 150; Miroğlu, *İslâm Târihi*, II, 26.

⁷⁹ Meşhedânî, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 40, 41; Aka, *İslâm Târihi*, III, 378, 386; Hasan, *İslâm Târihi*, II, 230.

⁸⁰ Karaman, *Hadis Usûlü*, s. 17.

⁸¹ Şemseddin Ebû Abdullah b.Muhammed b. Ebîbekr b. Kayyîm el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-Muvakki'în 'an Rabbi'l-Âlemîn*, Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (thk.), Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, 1407, I, 26.

Müslümanlar için bu şartlar Abbasi hilafeti kurulduktan sonra oldukça uygun hale gelmiştir.⁸²

Bu devirdeki kültürel gelişmeler, tedvin ve tasnif hareketleri, İslâmî ilimlerin tanzimi, düşünce sistemleri, tercüme faaliyetleri ve İslâm Felsefesi'nin doğuşu ve gelişmesi şeklinde beş ana şekilde karşımıza çıkmaktadır. Tez konumuzun sınırlarını aştığı için burada bu detaylara girmiyoruz.⁸³

Abbasi halifeleri, aklî ilimlere ilgi göstererek Süryanice, Yunanca ve Farsça eserlerin Arapça'ya tercümesini teşvik etmişlerdir. Özellikle halifeler Mansûr, Hârûn Reşid ve Me'mûn devirlerinde tercüme çalışmaları sistemli bir faaliyet halini almıştır. İslâm Felsefesi'nin teşekkülüne tesir eden ilk kaynaklar olarak kabul edilen Yunanca yazılmış olan felsefe kitapları, Süryanice ve Aramcaya çevrilmiştir.⁸⁴ Abbâsîler döneminde, kimyanın babası kabul edilen büyük bir kimya külliyyatının sahibi olan Câbir b. Hayyân, Câfer es-Sâdık'tan ilim tahsil etmiştir. Câbir b. Hayyân'dan, kaynaklarda sûfî, kimyager ve filozof olarak bahsedilir.⁸⁵

Gerek Emevî gerek Abbâsî halîfeleri içinde mûsikîyi ümmetin dinî ödevlerini ihmal etmesinden korktukları için yasaklayanlar bulunduğu bir gerçektir.⁸⁶ Buna rağmen mûsikî, Abbâsîler devrinde üstün bir düzeye ulaşmış, Fars ve Sanskrit dillerinden, mûsikî kitapları Arapçaya tercüme ettirilmiştir.⁸⁷

Abbâsîler devri fıkhn olgunluk çağıdır. Bu hanedan, hilafeti hakkı olana geri vermek ve Hulefa- i Raşidin devrini ihyâ etmek gibi bir dava ile iktidara talip olduğundan, halifeler hem din hem de dünya işlerinde Hz. Peygamber'in halifesi ve Müslümanların başkanı sıfatı ile davranıyorlardı.⁸⁸

Abbâsîler, idareyi ehl-i beyte teslim etmemekle beraber siyasetlerini İslâm'a intibak ettirmek, en azından böyle görünmek için çaba sarf ediyorlar, dinî meseleler ve

⁸² Aka, *İslâm Târîhi*, III, 375.

⁸³ Detaylar için bkz. Aka, *İslâm Târîhi*, III, 376.

⁸⁴ Necip Taylan, *Ana hatlarıyla İslâm Felsefesi*, İstanbul: 1983, s. 133.

⁸⁵ Hacı Halife Mustafa b. 'Abdullah b. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn 'an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ty, I, 260, ss. 1527-1530.

⁸⁶ Poliac, "Doğunun Araplaştırılması", *AÜİFD*, sy. 3, s. 149.

⁸⁷ Ebu'l Ferec Alî b. Muhammed b. Ahmed el- İsfehânî el-Kureşî, *Eğânî*, Mısır: Bulak, H 1285, IV, 61.

⁸⁸ Karaman, "Fıkhn", *DİA*, XIII, 6.

din bilginleriyle yakından ilgileniyorlardı. Bu ilgi, siyasetlerine ayak uyduran bilginlere karşı müsbet ve iltifatkâr olurken, siyasetlerine karşı çıkan bilginlere karşı ise acımasız ve zalimce olmuştur. Halife Mansûr'un "Ebû Hanîfe'yi hapsedirmesini", ve Halife Me'mûn'un "Kur'ân mahluk değildir" diyenlere yaptıklarını burada örnek olarak verebiliriz.⁸⁹ Ebû Hanîfe, idarenin baskısı altına girerek hüküm vermekten kaçındığı için Halife Mansûr tarafından teklif edilen başkadılık görevini reddetmiş ve bu yüzden hapse atılmış, kırbaçlanmıştır.⁹⁰

Emevîler devrinde başlayan nazârî fıkıh hareketi bu devirde eğitim ve öğretim faaliyetleri ile çeşitli fıkıh ekollerinin çalışmaları sayesinde daha çok gelişmiş, alıştırma ve yetiştirme maksadına yönelik olmak üzere teorik meseleler üzerinde kafa yorulmuş ve nazârî çözümler getirilmiştir.⁹¹ Yeni fetihler birçok milletin Müslümanlarla temasını sağlamış, bunların bir kısmı İslâm hâkimiyetine girmiş ve zimmîler İslâm ülkesi vatandaşı olarak kendi topraklarında eski işleriyle meşgul olmuşlardır. Bu yeni coğrafi şartlar, örf, adet ve teamüller ile karşı karşıya gelen müçtehitler, İslâm'ın umûmî ve husûsî hükümleri açısından bu şartları ele almış, uygun bulduklarını benimsemiş, bir kısmını reddetmiş bir kısmını ise değiştirerek kabul etmişlerdir. Böylece gelişen İslâm kültür ve medeniyeti içinde İslâm hukuku da malzeme teknik ve düşünce bakımından önemli gelişmeler kaydetmiştir. Bunun sonucunda, Nabtîler ve İranlıların örf ve âdetlerinin bulunduğu Irak'ta, Ebû Hanife; Bizans örf ve âdetlerinin bulunduğu Suriye'de Evza'î; Horosan ve Dînever'de Süfyan es-Sevrî, Mısır'da Leys b. Sa'd ve Şâfiî; Hicaz'da İmam Mâlik fıkıhla meşgul olmuşlardır.⁹² O devirde âdet olan ilmî seyahatler vasıtasıyla da bu bölgeler arasında ilim ve fikir alış-verişi yapılmıştır. Bu devirde fıkıh bilginlerinin ekseriyetini mu'tedil re'yciler ve mu'tedil eserciler (ehl-i re'y, ehl-i eser) şeklinde sınıflandırmak mümkündür.⁹³

Bu iki hukuk mektebi mensupları hukukun asıl kaynaklarını (asli delillerini) kabulde birleşirler. Ayrıldıkları noktalar ise; hadislerin değerlendirilmesi, kıyasın az

⁸⁹ Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, I, 54.

⁹⁰ Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s. 38, 43, 52.

⁹¹ Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, I, 55.

⁹² Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, I, 56.

⁹³ Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, I, 56.

veya çok kullanılması, tâlî delillerden sahabe ve tâbi'ün içtihatlarına uyup uymama, istihsan ve maslahat prensiplerini kabul etme veya reddetme gibi hususlardır.

Abbâsîler'in ilk asrında iki büyük medrese, nahvin temellerini atan imamları bünyesinde toplamıştır. Bu medreseler, Kûfe ve Basra medreseleridir. Meşhur nahivci Halil b. Ahmed (ö.175/791) bu devirde yaşamıştır.⁹⁴ Halife Mehdi zamanında ise birtakım mezhep kavgaları yaşanmıştır.⁹⁵

Abbâsîler döneminde, Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) talebelerinden olan Ebû Yûsuf (ö.183/798), Halife Harun Reşid devrinde de başkadı olarak görev yapmıştır.⁹⁶

1.1.3.2.1. Tedvîn Faaliyetleri

Hadislerin ve fıkıhın daha önceki devirlerde toplanıp yazıya geçirildiği bilinmektedir. Bu iki ilim dalı dışındaki bütün İslâmî ilimlerin tedvini Abbâsîler döneminde başlamıştır.⁹⁷ Sünnet, fıkıh ve fıkıh usûlü ilimlerinin tedvini de bu asırda önemli gelişmeler kaydetmiştir. Konulara göre sünnetin kitaplara geçirilmesi de bu dönemde gerçekleştirilmiş ve daha önce bu usûle göre yazılmış olan fıkıh kitapları örnek alınmıştır. Hadis dalında meşhur olan altı kitabın (Kütüb-i Sitte) telîfi de bu dönemdedir. Emevîler devrinde başlayan fıkıhın tedvini bu dönemde kemiyet ve keyfiyet olarak zirveye ulaşmıştır.

İbrahim en-Neha'î (ö.96/715), Hammâd b. Ebû Süleyman (ö.120/738), Abdullah b. Mübârek (ö.181/797), Ebû Sevr (ö.240/854) gibi fıkıh âlimlerinin telif ettikleri fıkıh kitapları günümüze kadar gelmemişse de İmam Mâlik'in hadislerle beraber sahabe ve tâbi'ün fetvalarını ve kendi içtihatlarını ihtiva eden "el-Muvatta"ı, İmam Muhammed'in "el-Mebsût" ve "el-Âsâr" gibi kitapları, Ebû Yûsuf'un "el-Harâc" ve İmam Şâfiî'nin "el-Ümm" adlı eserleri zamanımıza ulaşmış ve üzerlerinde çalışmalar yapılarak defalarca basılmıştır.⁹⁸

⁹⁴ Şemseddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Hallikân, *Vefeyâtu'l-Âyân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, Kahire: 1299, I, 331.

⁹⁵ İbnu'l-Esir, *El-Kâmîl*, V, 52.

⁹⁶ Algül, *İslâm Târîhi*, III, 387.

⁹⁷ Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 261.

⁹⁸ Karaman, "Fıkıh", *DİA*, XIII, 8.

Abbâsîler döneminde ilmî otorite, düşünce hürriyeti ve müsamaha atmosferinin eskiye nisbetle değiştiği görülmüştür. Hilafet makamına gelen ehliyetsiz kişiler vaziyeti kurtarmak için âlimlere dayanmak istemişlerdir. Süfyan es-Sevri, Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel gibi müçtehitler ise düşüncelerine katılmadıkları bu idarecilere alet olmak istememişlerdir. Kendilerine teklif edilen görevleri, ısrarlara ve zaman zaman işkencelere rağmen kabul etmekten kaçınmışlardır. Bunun üzerine idareciler, etraflarına topladıkları âlimleri çeşitli münakaşalara sevketmiş, ardı arkası kesilmeyen tartışmalara yol açmışlardır. Fetva vermekten çekinen âlimlerin yerini, birbirlerinin fetvalarını yalanlayan kişiler almıştır. İlmî branşlar artmış ve her sahada derinleşmek için yeterince malzeme tedvîn edilmiştir.⁹⁹ Bu ve benzeri gelişmeler, müçtehitlerin görüşlerinin sistemli bir şekilde tasnif edilmesi gerektiği sonucunu doğurmuştur.¹⁰⁰

Daha önceki devirlerde âlimler ya hafızalarından konuşuyorlar ya da ilmi, düzensiz sahifelerden naklediyorlardı. Bu durum 143/760 yılına kadar devam etmiştir. Müslüman bilginlerin hadis, fıkıh, tefsîr, arapça, tarih ve megazi kitaplarını tasnife başlamaları Abbâsîler dönemine rastlamaktadır. Bu devirdeki en meşhur musannifler: Muvatta'ı telif eden İmam Mâlik ve siyer yazarı İbn İshak'tır.¹⁰¹

Muhtelif kaynakların verdiği bilgilerden hareketle bu devirde hadisleri ilk kez konularına göre tasnif edenler arasında Basra'da Hişam b. Hassan (ö.147/764) ve Hammad b. Seleme (ö.167/ 783), Mekke'de İbn Cüreyc (ö.150/767), Yemen'de Ma'mer b. Râşid (ö.153/770), Şam'da Evzâ'î (ö.157/774), Medîne'de Mâlik b. Enes (ö.179/795), Kûfe'de Süfyan es-Sevrî (ö.161/778), Horasan'da Abdullah b. Mübârek (ö.181/797), Vâsıt'ta Huşeym b. Beşîr (ö.183/799) gibi şahıslar yer almaktadır.¹⁰²

⁹⁹ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ-u 'Ulûmi'd-Dîn*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty, I, 49.

¹⁰⁰ Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi*, Abdülkadir Şener (çev.), İstanbul: 1978, s. 60.

¹⁰¹ Zehebî, *Düvelü'l-İslâm*, Haydarâbad: H 1337, s. 143; Suyûtî, *Târihu'l-Hulefâ*, s. 101, 102.

¹⁰² Ebû Muhammed b. Abdurrahman b. Hallad b. Râmehurmûzî el-Fârisî, *el-Muhaddisu'l Fâsıla beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î*, Muhammed Accâc el-Hatîb (thk.), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1971, s. 611, 613; Ebu'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *Hedyu's-Sârî Mukaddimetü Fethu'l-Bârî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire: Dâru'r-Reyyân li't-Türâs, 1986, s. 405; Muhammed el-Hatîb el-Accâc, *es-Sünne Kable't-Tedvîn*, Kâhire: Mektebetü'l-Vehbe, 1988, s. 337.

Altıncı asırda tasnif faaliyetleri hızla artmış ve bu dönemde İslâmî ilimler tanzim edilmiştir. Özellikle hadis ilminde senetlerin uzaması ve ravilerin çoğalmasıyla birlikte tarikler artmış, rivayetlere birtakım illet ve zaaf lar girmiştir. Ayrıca itikadi bakımdan Mûtezile, Cebriyye, siyasi bakımdan da Şia, Hâriciyye, Râfiziyye gibi fırkalar ortaya çıkmış ve bunlar selevin yolundan ayrılmışlardır. Bu arada hadis uydurma salgınına karşı tedbir alınırken, tedvin (derleme) işi de hızlanmıştır.¹⁰³ Âlimler cerh ve ta'dil konusunda çalışmalar yaparak ehl-i hadis olarak tanınmayan kişilerden hadis almamaya başlamışlardır. Gizli illetleri açığa çıkarmak için hadisleri inceleyerek birtakım tarifler ve kurallar koymuşlar ve her biri özel terimlerle anılan hadis çeşitleri ortaya çıkarmışlardır.¹⁰⁴

1.1.3.2.2. Mezheplerin Teşekkülü

Abbâsîlerin ilk iki yüzyılı, fikhın tedvin edildiği ve mezheplerin teşekkül ettiği dönemdir. Dört Halife ve Emevîler döneminde daha çok çevre ve üstat ayrılığı ile fikh hükümlerinin ortaya konulmasında kullanılan malzeme farklılığına dayanan Hicaz ve Irak ekolleri, yerlerini Emevîler'in son döneminden itibaren, hadis ve re'yin İslâm hukukunun kaynakları arasında yer alıp almayacağı veya ne ölçüde yer alacağı ayrımına dayanan hadis ve re'y ekollerine (ehl-i hadîs, ehl-i re'y) bırakmıştır.¹⁰⁵

Mezheplerin ilk teşekkül dönemlerinde farklı içtihatların hukuki hayatta doğurduğu istikrarsızlık ve kargaşayı gidermesi adına İbn Mukaffa'nın teklifiyle İslâm hukukunun kanunlaştırılması düşünülmüştür. Önce Halife Mansûr, sonra da Halife Harun Reşid, İmam Mâlik'in "el-Muvatta"ını bu maksatla kullanmak istemişlerse de İmam Mâlik'in, yeni uygulamanın İslâm hukukunun gelişmesini önleyeceği endişesiyle bunu kabul etmemesi üzerine, bu düşünce gerçekleşmemiştir.¹⁰⁶

Genişleyen İslâm ülkesinde birçok yeni meselenin ortaya çıkması ve bu meselelerin fikhî hükümlerinin tespiti ihtiyacı, buna bağlı olarak Hicaz ve Irak başta olmak üzere İslâm ülkesinin birçok bölgesinde fikhın büyük bir gelişme göstermesi, bu

¹⁰³ Aka, *İslâm Tarihi*, III, 378.

¹⁰⁴ Aka, *İslâm Tarihi*, III, 378.

¹⁰⁵ Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 42.

¹⁰⁶ Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 42.

ilim dalının bir bütün olarak ortaya çıkmasına ve tedvin edilmesine, müçtehit hukukçuların farklı yorumlarına dayanan muhtelif mezheplerin teşekkülüne yol açmıştır. Bu devirde, Irak'ta hadise yer vermekle birlikte, re'yi de etkin bir şekilde kullanan Ebû Hanîfe; Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed başta olmak üzere talebelerinin ortaya koyduğu "Hanefî mezhebi"; Hicaz'da, hadis ve Medîne'nin hukuk tatbikatına (amel-i ehl-i Medîne) özel bir ağırlık veren İmam Mâlik'in kurmuş olduğu "Maliki mezhebi", bu iki mezhep arasında uzlaşmacı bir yol takip eden İmam Şâfiî'nin kurucusu olduğu "Şâfiî mezhebi", daha çok bir hadisçi olarak bilinen ve hadis ekolünün (ehl-i hadis) kuvvetli bir taraftarı olan Ahmed b. Hanbel'in kurduğu "Hanbelî mezhebi" teşekkül etmiştir.¹⁰⁷

Günümüze kadar gelen bu mezheplerin yanı sıra, bugün taraftarı bulunmayan Davud b. Ali ez-Zahiri'nin "Zahiriyye mezhebi", "Evza'î", "Süfyan es-Sevrî" ve "Taberî"nin mezhepleri ile Sünnî olmayan diğer mezhepler de bu dönemde kuruluşlarını tamamlamışlardır. Süfyan es-Sevrî'nin (ö.161/778) mezhebi gibi mensubu kalmadığı için unutulmuş başka mezhepler de vardır. Örneğin; Şamlıların imamı olan Evza'î ve İshak b. Rahûye'nin mezhebi de ortadan kalkan mezheplerdendir.¹⁰⁸

Üçüncü asrın en yaygın mezhepleri olarak; Şâfîlik, Mâlikîlik, Sevrîlik, Hanefîlik ve Zahirilik'i, dördüncü asırda ise; Hanefîlik, Mâlikîlik ve Zahirilik'i görüyoruz. Bunların yanında, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Rahûye ve Evza'î'nin mezhepleri ise daha az yayılmıştır. Zamanla hâkimiyet dört mezhebe geçmiş, içtihat onlara kalmıştır.¹⁰⁹

1.2. SÜFYAN es-SEVRÎ'NİN HAYÂTI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Süfyan es-Sevrî'nin yaşadığı dönemin özelliklerini yukarıda genel hatlarıyla verdikten sonra çalışmamızın bu kısmında Sevrî'nin hayatını ve ilmi kişiliğini ele alacağız.

¹⁰⁷ Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 42.

¹⁰⁸ İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 210.

¹⁰⁹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 210.

1.2.1. HAYATI

Süfyan es-Sevrî'nin hayatını ele alırken onun nesebi, ailesi, doğumu, gençliği, ilmî seyahatleri ve vefatı konularından bahsedilecektir.

1.2.1.1. Nesebi ve Ailesi

Nesebi: Süfyan b. Sa'îd b. Mesrûk b. Habîb b. Râfi' b. Abdillâh b. Mevhîbe b. Übeyy b. Abdillâh b. Munkiz b. Nasr b. el-Hakem b. el-Haris b. Sa'lebe b. Amir b. Milkan b. Sevr b. Abdmenat b. Uddî b. Tâbiha b. İlyâs b. Mudar b. Nizar b. Ma'd b. Adnan es-Sevrî el-Kûfî'dir. Künyesi ise Ebû Abdillâh'tır.¹¹⁰

Süfyan es-Sevrî'nin nesebinde bulunan Hâris ve Munkiz'in bazı kaynaklarda olmadığı ve bazı kaynaklarda Mesrûk'tan sonra da Hamza isimli birisinin var olduğu kaydedilmektedir.¹¹¹

Onun Sevrî nisbesi, bazı kaynaklar da Hemedan bölgesindeki Sevr ile ilişkilendirilmiştir.¹¹² Sevr; Mudar'dan bir kabîle reisinin adıdır. Sevr kelimesi ise, Ethal Tepesine nispet edilir ki burası Sevroğulları'nın yaşadığı yerdir.¹¹³ Fakat tercih edilen görüşe göre, nesebi Sevr b. 'Abd Menât vasıtasıyla Adnânîlere dayanmaktadır.¹¹⁴ İbn Hazm, Sevr b. Abdimenât'ın Hemedan bölgesindeki Sevr'de doğduğunu bildirmektedir.¹¹⁵ Buhârî (ö.256/ 870) ise "et-Târihu's-Sağîr" isimli eserinde Süfyan es-Sevrî'nin Temîm Kabilesine mensup olduğunu kaydetmektedir.¹¹⁶ Bu karışıklığın sebebi ise, Sevr ismiyle bilinen birçok yerin olmasıdır. Nitekim İbn Hallikân;

¹¹⁰ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984, VII, 111; Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Me'ârif*, Beyrut: Dâru'l-İhyâi't- Turâsî'l-'Arabî, 1970, s. 217; Muhammed b. Sa'd el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, Beşâr Avvâr Ma'rûf (thk.), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987, XI, 155.

¹¹¹ Ebû Hâtim b. Hibbân et-Temîmî el-Bestî, *Kitâbu's-Sikât*, Haydarâbad: Müessesetü Kitâbi's-Sekafiyye, 1980, VI, 401; Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *Siyeru A'lâmî'n-Nübelâ*, Şu'ayb el-Arnâvud, Ali Ebû Zeyd (thk.), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986, VII, 230.

¹¹² Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvudî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty, I, 193; Dîneverî, *el-Me'ârif*, s. 317.

¹¹³ Dîneverî, *el-Me'ârif*, s. 317.

¹¹⁴ Meşhedânî, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 48.

¹¹⁵ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm el-Endülîsî, *Cemheretü'l-Ensâbi'l-'Arab*, Abdusselâm Muhammed Hârûn (thk.), Kâhire: Dâru'l-Maârif, ty, s. 201.

¹¹⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Târihu's-Sağîr*, Kâhire: Dâru't-Turâs, H 1396, II, 10.

Abdiminat'ın oğlu Sevr, Temimoğulları'na nispet edilen Sevr ve Hemedan bölgesindeki Sevr olmak üzere üç farklı Sevr'e nispetin varolduğunu bildirmektedir.¹¹⁷

Süfyan es-Sevrî'nin babası Sa'îd b. Mesrûk (ö.126/755), genç tabi'în kuşağından olup, kaynaklarda Kufe'li "güvenilir bir râvi" olarak geçmektedir.¹¹⁸ Kütüb-ü sittede rivayetleri bulunan Sa'îd b. Mesrûk hakkında Nesâî, İbn Mâ'in ve Ebû Hâtim gibi hadisçiler de aynı kanaati paylaşmaktadır.¹¹⁹ Sa'îd b. Mesrûk, Şa'bî ve Heysame b. Abdurrahman ile aynı dönemde yaşamış ve bunlardan hadis rivayetinde bulunmuştur.¹²⁰ Sa'îd b. Mesrûk'tan da oğulları Süfyan es-Sevrî, Ömer, Mübarek ile Şu'be b. Haccâc, Ebû'l-Ahves ve Ebû'l-Avâne hadis rivayetinde bulunmuşlardır.¹²¹ Sevrî hadis ve fıkıh alanında ilk ilim tahsilini babasının yanında almaya başlamıştır.¹²² Sevrî'nin babası Sa'îd b. Mesrûk (ö.126/755) yılında vefat etmiştir.¹²³

Kaynaklar, Sevrî'nin annesinin zühd ve verâ' sahibi, salih bir kadın olduğunu bildirmekte ancak ne ismi, ne doğum târihi ne de ölüm târihi hakkında herhangi bir bilgi vermemektedirler. Oğlu Sevrî'ye ilim öğrenmesi için yaptığı teşvikler, onun nasıl birisi olduğu hakkında bize bilgi vermektedir.¹²⁴

Süfyan es-Sevrî'nin Ömer ve Mübarek isminde, iki erkek ve ismi kaynaklarda zikredilmeyen bir kız kardeşinin olduğunu bilmekteyiz.¹²⁵ İbn Hibbân, Sevrî'nin Habîb adında üçüncü bir kardeşinin daha var olduğunu bildirmektedir.¹²⁶

¹¹⁷ İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 391.

¹¹⁸ Buhari, *et-Târîhu's-Sağîr*, II, 10; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 228; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 82.

¹¹⁹ İzzet Bâli, *Mevsû'âtu A'lâmî'l-'Ulemâi ve'l-Udebâi'l-'Arabî ve'l-Müslimîn*, Beyrut: Dâru'l-Cil, 2005; Ebu'l-Velîd b. Halef b. Süleyman el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-Tahrîc*, Ebû Libâbe Hüseyin (thk.), Riyad: Dâru'l-Livâi li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1986, III, 1084; Zehebî, *Siyer*, VII, 230.

¹²⁰ İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 73; Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 24.

¹²¹ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 7.

¹²² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 228; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 82; Suyuti, *Tabakâtu'l-Huffâz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1983, s. 88.

¹²³ Zehebi, *Siyer*, V, 23; Suyuti, *Tabakâtu'l-Huffâz*, s. 88; Abdurrahman b. Münzîr b. Ebî Hâtim er-Râzî, *Tekaddümetü Ma'rifeti li Kitâbi'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiye, 1952, II, 66; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 111.

¹²⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Ver'*, İbrâhim Karût (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1983, VII, 269; Ebu'l-Kâsım Ali b. Ebi'l-Ferec b. el-Cevzî, *Sıfatu's-Safve*, Mahmut Fâhirî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1979, III, 189.

¹²⁵ Bkz. Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbar es-Sem'ânî, *Kitâbu'l-Ensâb*, Abdullah Ömer el-Bârûdî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Cinân, 1988, I, 517.

¹²⁶ İbn Hibbân, *Meşâhiru 'Ulemâi'l-Emsâr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1959, I, 169.

Ömer b. Sa'îd es-Sevrî, güvenilir ve muttakî bir hadis ravisi olup, babası Sa'îd b. Mesrûk'tan rivayette bulunmuştur.¹²⁷ İbn Hacer, Ömer b. Sa'îd es-Sevrî'nin sika bir ravi olduğunu, Ebû Dâvud, Müslim ve Nesâî'nin onun rivayet ettiği hadislerle eserlerinde yer verdiklerini bildirmiştir.¹²⁸

Sevrî'nin diğer kardeşi Mübarek b. Sa'îd'de güvenilir bir ravidir.¹²⁹ Kendisi hem babasından hem de Süfyan es-Sevrî'den hadis rivayet etmiş, kendisinden rivâyet edilen hadislerle Kütüb-i Sitte yazarlarından Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâî eserlerinde yer vermişlerdir.¹³⁰ Süfyan es-Sevrî zamanının siyasi otoriteleri tarafından takip edildiğinde kardeşi Mübarek, kendisine birçok defa yardımda bulunmuştur.¹³¹

Süfyan es-Sevrî'nin kız kardeşine gelince, kaynaklarda isminin ne olduğu hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Fakat oğluna nispetle Ümmü 'Ammâr b. Muhammed künyesine sahip olduğunu bilmekteyiz.¹³² Kız kardeşinin, Sevrî'yi çok sevdiğini, ona yemekler yaptığını, Sevrî'nin Abbâsî halîfeleri tarafından baskıya mâruz kalması sebebiyle, gizlendiği zamanlarda ona yiyecekler gönderdiğini,¹³³ iki oğlunun olduğunu,¹³⁴ oğlu 'Ammar b. Muhammed'in ise Sevrî'nin kalbinde müstesna bir yer

¹²⁷ Zehebî, *Siyer*, VII, 230; İbn Hacer, *Tehzîb*, VII, s. 454; Buhârî, *Târihu's-Sağîr*, II, 10.

¹²⁸ İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, Muhammed Avvâme (thk.), Halep: Dâru'r-Reşîd, H 1406, II, 413.

¹²⁹ İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 28; *Takrîb*, II, 519; Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, ty, XII, 218.

¹³⁰ İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 28; *Takrîb*, II, 519; Yahyâ b. Mâ'in ünlü hadis bilginidir. Buhârî, Müslim ve Ebû Dâvud ondan rivâyette bulunmuşlardır. Zehebî onun için hadisçilerin hocası tâbirini kullanmaktadır. Bkz. Zehebî, *Siyer*, XI, 71; Hayrettin Zirikli, *el-Â'lâm Kâmûsu Terâcim*, Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Mülâyin, 1992, XIII, 172, 173.

¹³¹ İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, s. 91.

¹³² Bkz. Meşhedânî, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 51; Ali Arşî, *Tefsîru Süfyânî's-Sevrî*, s. 8.

¹³³ Zehebî, *Siyer*, VII, 245; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 493.

¹³⁴ Sevrî'nin kız kardeşinin iki oğlu olduğunu, bunlardan büyük olanı Ammâr b. Muhammed, diğeri ise Seyf b. Muhammed'dir. Kaynaklar Ammâr b. Muhammed'in Bağdat'ta yaşadığını, sika bir râvi olduğunu, Müslim, Tirmizî ve İbn Mâce'nin ondan hadis rivâyetinde bulunduğunu kaydeder. Bkz. Zehebî, *Târihu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm*, Ömer Abdisselam Tedmûrî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990, XII, 311; İbn Hacer, *Tehzîb*, VII, 405, 406. Diğer oğlu Seyf b. Muhammed ise, her ne kadar Tirmizî ondan rivâyette bulunsa da umûmî kaynaklar onun güvenilir bir râvi olmadığını bildirmektedir. Bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 296, 297; Buhârî, *Târihu's-Sağîr*, II, 199; Ebû Sa'îd Osman b. Hâlid ed-Dârimî es-Sicistânî, *Târihu Osman b. Sa'îd ed-Dârimî an Ebî Zekeriyya Yahyâ b. Mâ'in fî Tecrîhi'r-Ruvât ve Ta'dilîhim*, Ahmed Muhammed Nur Seyf (thk.), Şam: Daru'l-Me'mûni li't-Turâs, H 1400, I, 118; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XII, 181; Ebu Nu'aym, Süfyan'ın kız kardeşinin Ali b. Hamza adında bir oğlunun daha olduğunu kaydetmektedir. Bkz. Ebu Nu'aym Ahmet b. Abdullah el-İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Esfiyâ*, Matbaatu's-Saâde, H 1399, VII, 23.

teşkil ettiğini¹³⁵ ve bu nedenle de Süfyan es-Sevrî'nin ölmeden önce tüm mal varlığını Ammar b. Muhammed'e miras olarak bıraktığını kaynaklar haber vermektedir.¹³⁶

Sevrî'nin amcası hakkında kaynaklarda pek fazla bilgi bulunmamakla beraber, adının Hamza b. Mesrûk olduğu,¹³⁷ Buhara'da yaşayıp, yine Buhara'da öldüğü ve Sevrî'nin henüz 18 yaşındayken Buhara'ya amcasından kalan mirası almak için gittiği kaynaklarda bildirilmektedir.¹³⁸

Sevrî'nin dedesi Mesrûk b. Habîb ise Hz Ali'nin ashabından olup, Cemal savaşında onun yanında yer almıştır.¹³⁹

1.2.1.2. Doğumu ve Gençliği

Tebeu't-tâbi'nin devrinin en önemli şahsiyetlerinden olan Süfyan es-Sevrî'nin, 97/715 senesinde Emevî halifesi Süleyman b. Abdilmelik'in döneminde doğduğu görüşü, ilim ehlince mu'teber addedilir.¹⁴⁰ Bazı rivayetlerde doğum tarihi hicrî 95¹⁴¹/96¹⁴²/98¹⁴³ olarak da kaydedilir. Hatib el-Bağdadi, Ali b. Salih'in: "Biz 100 yılında doğduk, Süfyan es-Sevrî bizden beş yaş büyüktür."¹⁴⁴ rivayetini kaydederken Sevrî'nin hicri 95 yılında doğduğunu belirtmiştir. Süfyan es-Sevrî'nin doğum yeri hakkında da kaynaklar ihtilaf halindedir. Sevrî'nin Horosan'da¹⁴⁵ ve Cürcan'a bağlı Sevrîler köyünde doğduğu yolunda rivayetler vardır.¹⁴⁶ Ebû Hâtim Süfyan es- Sevrî'nin

¹³⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 493.

¹³⁶ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XII, 312; Mizzî, *Tehzîb*, XXI, 206.

¹³⁷ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 209.

¹³⁸ Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, IX, 153.

¹³⁹ Avn b. Ziyâd b. Yahyâ b. Ma'in el-Bağdâdî, *Kitâbu't-Târih*, (Abbâs b. Muhammed ed- Dûrî rivayeti), Ahmed Muhammed Nurseyf (thk.), Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmi ve İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, 1979, III, 317; Zehebî, *Siyer*, VII, 242.

¹⁴⁰ Bkz. Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kub Muhammed b. Nedîm el-İshâk, *el-Fihrist*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1978, I, 315; Bağdâdî, *Târihu Bağdât*, IX, 172; Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, Beyrut: Dâru't-Turâsi'l-'Arabî, H 1374, I, 206; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 114.

¹⁴¹ Bkz. Bağdâdî, *Târihu Bağdât*, IX, 171, 172.

¹⁴² Bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-Âyân*, II, 128.

¹⁴³ Bkz. Ebû 'Ubeyd el- Âcurrî, *Suâlâtu Ebû 'Ubeyd el-Âcurrî Ebâ Dâvûd es-Sicistânî fi'l Cerh ve't-Ta'dîl*, M. Ali el-Ömerî (nşr.), Medine: H 1399, s. 160; Abdulkerim b. Muhammed er-Râfiî el-Kazvinî, *et-Tedvîn fi Ahbâri Kazvin*, Azîzullah el-Utâridî (nşr.), Beyrut: H 1408, III, 47, 49.

¹⁴⁴ Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, IX, 171.

¹⁴⁵ Yahyâ b. Ma'in, *et-Târih*, IV, 363.

¹⁴⁶ Seyyid Şerif Cürçânî, *Târihu Cürçân*, Mahmud Abdu'lmu'îd Han (thk.), Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, H 1407, s. 216.

Kûfe’de, Useyr¹⁴⁷ mahallesinde doğduğunu ve burada yetiştiğini kaydederken,¹⁴⁸ Zehebî ise; Sevrî’nin Horasan’da doğduğunu kaydetmektedir.¹⁴⁹

Bu rivayetler birleştirilince, Sevrî’nin babasının görevi sebebiyle gittiği Horasan’da doğduğunu, daha sonra babasıyla beraber Kûfe’ye geldiğini, çocukluğunu ve gençliğini Kûfe’nin Useyr mahallesinde geçirdiğini söylememizin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Belki amcası da babasıyla beraber elçi olarak gönderilmiş, ancak amcası geri dönmeyip, Horasan’a yakın bir yer olan Buhara’da kalmış, burada yaşamış ve ölmüştür. Süfyan es-Sevrî’nin Buhara’ya amcasından kalan mirası almaya tek başına gitmesi¹⁵⁰, buraları daha önceden tanıdığı ihtimalini güçlendirmektedir. Dolayısıyla Zehebî’nin naklettiği, Sevrî’nin Horasan’da doğduğu ve burada belli bir müddet yaşadığı kanâati daha da kuvvet kazanmaktadır.

Fakir bir ailede dünyaya gelen Sevrî, öğrenimini annesinin alın teriyle çalışıp kazandığı para ile gerçekleştirmiştir. Kaynaklarda annesinin, Sevrî’nin ilim yolculuğuna atılmasına vesile olan şu sözleri geçmektedir: “Ey oğlum! Git ve ilim öğren. Ben sana kirmenim¹⁵¹ ile maddi destek olurum. On hadis yazdığında, kendinde bir değişiklik görürsen, ilme devam et, yok eğer, nefsinde herhangi bir değişiklik meydana gelmiyorsa, o zaman boşuna uğraşma.”¹⁵²

Süfyan es-Sevrî, gençliğinde amcasının mirasını almak için Horasan’a gerçekleştirdiği ilk yolculuğunda ve daha sonraki yolculuklarında seyahat giderlerini kervan sahiplerinin işlerinde çalışarak karşılamıştır.¹⁵³

Bir defasında kervan sahipleri Sevrî’ye, yolculukları boyunca kendilerine yardımcı olma koşulu ile kervanla birlikte yolculuk yapmasına izin verirler. Yolculuk esnasında Sevrî’den ekmek pişirmesini ve yemek yapmasını isterler. Sevrî, ekmeği güzel bir şekilde pişiremeyince, kervan sahibi Sevrî’yi döver. Mekke’ye geldiklerinde

¹⁴⁷ Useyr, Kûfe’de çöl olan bir bölgenin adıdır. Hz. Ali’nin burada, Gulâtu’ş-Şi’a’dan bir grubu yaktığı rivayet edilir. Bkz. Yâkut el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, yy, I, 93.

¹⁴⁸ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 222.

¹⁴⁹ Zehebî, *Siyer*, VII, 242.

¹⁵⁰ Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, IX, 153.

¹⁵¹ Kirmen; elde yün eğirmeye yarayan tahtadan yapılmış alete verilen isimdir.

¹⁵² Ahmed b. Hanbel, *el-Ver’*, VII, 269; İbnu’l-Cevzî, *Sıfatu’s-Safve*, III, 189.

¹⁵³ Mizzî, *Tehzîb*, IX, 316; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VII, 492.

insanların Sevrî'nin etrafında toplandığını gören kervan sahibi, oradakilerden bu kişinin Süfyan es-Sevrî olduğunu öğrenince, mahcup bir şekilde: “Ey Ebû Abdillâh! Niçin kendini tanıtmadın?” der. Sevrî ise: “İnsanların yemeğini ifsât eden kimse bundan daha kötüsüne lâyıktır.” diye cevap verir.¹⁵⁴

Süfyan es-Sevrî'nin kaç defa evlendiği konusunda, farklı rivayetler olsa da, genel kanâat, onun üç defa evlenmiş olduğu yönündedir.¹⁵⁵ İlk evliliğini, kaynaklarda ismi geçmeyen bir kadınla yapmış ve Sevrî'nin tüm çocukları bu ilk evliliğinden olmuştur.¹⁵⁶

İkinci evliliğini zühd ve takva sahibi bir kadın olan Ümmü Hassan el- Esedî'nin kızı ile yapmış,¹⁵⁷ Basra'ya döndüğünde ise burada Ümmü Huzeyfe el-Hindi ile son evliliğini gerçekleştirmiştir.¹⁵⁸ Bazı ilim adamları ise, Sevrî'nin iki defa evlendiğini, Ümmü Hassan el- Esedî'nin kızı ile evliliğinin olmadığını söylemektedirler.¹⁵⁹

Süfyan es-Sevrî'nin çocuğunun/çocuklarının varlığı kesinlik kazanmakla birlikte sahip olduğu çocuk sayısı hakkında rivayetler farklılık göstermektedir. Bazı tarihçiler onun iki oğlu ve bir kızının olduğunu, bazıları ise sadece bir oğlunun olduğunu bildirmektedir. İbn Hibbân, İbn Sa'd ve İbn Nedim gibi tarihçiler onun sadece bir oğlunun olduğunu ve Sevrî daha hayattayken oğlunun öldüğünü ifade ederler.¹⁶⁰ Ebû Nu'aym ise Sevrî'nin iki oğlu ve bir kız çocuğunun olduğunu, birinin adının Sa'îd olduğunu, onu küçük yaşta kaybettiğini,¹⁶¹ diğer oğlu Muhammed'in ise henüz on yaşındayken öldüğünü bildirmekte,¹⁶² kız çocuğu hakkında ise herhangi bir bilgi vermemektedir.¹⁶³

¹⁵⁴ Ahmed b. Ebu'l Hasan el-İclî, *Ma'rifetü's-Sikât*, Abdalâlîm Abdulazîm el-Bestevî (thk.), Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1985, I, 409; Zehebî, *Târihu'l-İslâm* X, 231; *Siyer*, VII, 275.

¹⁵⁵ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s.27.

¹⁵⁶ Kal'âcî, *es-Sevrî*, s.10.

¹⁵⁷ İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 10.

¹⁵⁸ İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 370, 371; Ebû Huzeyfe el-Hindî'nin asıl adı, Mûsâ b. Mes'ûd olup künyesi Ebû Huzeyfe'dir. Bundan dolayı bazı kitaplarda, Ümmü Mûsâ b. Mes'ûd ismi geçmektedir. Bkz. Meşhedânî, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 52.

¹⁵⁹ Meşhedânî, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 52; Ali Arşî, *Tefsîru Süfyânî's-Sevrî*, s. 30.

¹⁶⁰ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I, 314; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, s. 493; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 403.

¹⁶¹ İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 381.

¹⁶² İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 74.

¹⁶³ İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 373.

Zaten kendisinden sonra çocuğu yaşamış olsaydı, şüphesiz ki tüm mal varlığını kız kardeşinin oğlu Ammar'a¹⁶⁴ değil de oğluna miras olarak bırakırdı. Meşhedânî, Süfyan'ın Sa'îd adında bir çocuğunun olmadığını, kaynaklarda geçen “اباه” ibaresi yerine “ابنه” ibaresinin harf hatası şeklinde yanlışlıkla yapıldığını, nitekim Sevrî'nin babasının isminin Sa'îd olduğunu belirtmektedir.¹⁶⁵

Bilindiği üzere Sevrî mevcut siyasi idareden görev almamış, idareciler tarafından ilim adamlarına yaşamlarını idame ettirebilmeleri için verilen maaşı da (atiyye) kabul etmemiştir.¹⁶⁶ Kendisi zaman zaman küçük çaplı ticarî faaliyetlerde bulunarak geçimini temin etmeye çalışmıştır. Nitekim Sevrî'nin Yemen'e ticaret maksadıyla giden arkadaşlarıyla, mudarebe usulüncü çok defa ticaret yaptığı rivayet edilmektedir.¹⁶⁷

Abbâsî halifesi Mansûr'un kadılık teklifini kabul etmemiş¹⁶⁸ bu yüzden, siyasi idare baskısıyla kaçak yaşadığı yıllarda, ekonomik durumu daha da kötüleşmiş, hatta zaman zaman günlerce aç kaldığı bile olmuştur.¹⁶⁹ Bu dönemde ailesi ona çok defa yardım etmiştir. Kaynaklarda kız kardeşinin bazen yün eğirerek kazandığı parayı,¹⁷⁰ bazen de kendi eliyle yapmış olduğu yiyecekleri,¹⁷¹ erkek kardeşi Mübarek'in ise, birçok defa gıda maddelerini, Sevrî'ye gönderdiği rivayet edilmektedir.¹⁷²

Yaşadığı maddi zorluklara rağmen Sevrî, idarecilerden maddi bir yardım alarak yaşamaktansa fakr-u zaruret içinde olmayı tercih etmiş, Mekke valisi Muhammed b. İbrahim el-Hâşimî'nin kendisine gönderdiği iki yüz dinarı da bu hassasiyetinden dolayı kabul etmemiştir.¹⁷³ Mekke'de bulunduğu sıralarda ne denli maddî zorluklar yaşadığı

¹⁶⁴ Süfyan es-Sevrî, tüm mal varlığını Ammâr'a bırakmıştır. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 493.

¹⁶⁵ Meşhedânî, *Süfyanî's-Sevrî*, s. 53.

¹⁶⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 492.

¹⁶⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 493; Zehebî, *Târihu'l-İslâm* X, 236.

¹⁶⁸ İbn Hibbân, *Meşâhir*, VI, 402; Sem'anî, *el-Ensâb*, I, 516.

¹⁶⁹ İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 63.

¹⁷⁰ İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, ss. 63-67.

¹⁷¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 493; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, X, 231; *Siyer*, VII, 245.

¹⁷² İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, s. 91.

¹⁷³ İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 40.

Ali b. Sâbit'in şu sözleri ile daha da iyi anlaşılmaktadır: "Sevrî'yi Mekke yolunda gördüm. Ayakkabılarına varıncaya kadar üzerindeki her şeyi tâmir ettim."¹⁷⁴

Sevrî, çaresiz kaldığı durumlarda evinin bazı ahşaplarını satarak temel ihtiyaçlarını karşılamıştır.¹⁷⁵ Süfyan es-Sevrî'nin, öldüğünde sadece yüz elli dinarının olduğu söylenir.¹⁷⁶

1.2.1.3. İlim Hayatı ve İlmî Yolculukları

Süfyan es-Sevrî ilimle meşgul bir aileden gelmektedir. Daha önceden de temas edildiği üzere babası Sa'îd b. Mesrûk, tabi'inden olup çokça hadis rivayet etmiş, Kütüb-i Sitte yazarlarınca da sika bir ravi olarak kabul edilmiş ve ayrıca Ebû Hanîfe'nin de hocalığını yapmış birisidir.¹⁷⁷ İşte Süfyan es-Sevrî hadis ve fıkıh kültürünün temelini böyle bir babadan almıştır. Annesinin de ilme düşkünlüğü ve onun ilmî hayata atılması konusundaki teşvik ve telkinleri, Sevrî'nin bu yöndeki gayret ve çabası, daha küçük yaşlardan itibaren halk nezdinde itibar ve şöhret bulmasına zemin hazırlamıştır.¹⁷⁸

Sevrî, Kûfe dışında ilk yolculuğunu, muhtemelen Horosan bölgesine yapmıştır. Sevrî, akrabalarını ziyaret etmek ve ölen amcasından kalan miras payını almak için on sekiz yaşındayken (115/733) Buhara'ya gitmiştir. Yolculuğu sırasında önce Bağdat'a, daha sonra Hilvan'a¹⁷⁹ giden Sevrî, Rey ve Cürcan'da bulunarak bölgenin muhaddislerinden hadis öğrenmiştir. Sevrî, Rey şehrinde Zübeyr b. Adıyy'den de hadis dersi almış,¹⁸⁰ Sevrî, Rey'den Cürcan'a uğradığında Cevâbu't-Teymî ile karşılaşmış ancak ircâ (mürchie) fikirlerinden dolayı onun hadis sohbetine katılmamıştır.¹⁸¹

Basra'da Eyyûb es-Sahtiyânî, Âsım el-Ahvel, Abdullah el-Bettî'den faydalanan Sevrî, Dımeşk'te Evza'î ile ilmî müzakerelerde bulunmuştur.¹⁸²

¹⁷⁴ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 378; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, X, 230.

¹⁷⁵ İbn Ebî Hâtım, *Tekaddîme*, s. 99.

¹⁷⁶ Dîneverî, *el-Maârif*, s. 250.

¹⁷⁷ Zehebî, *Siyer*, VI, 392.

¹⁷⁸ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 360.

¹⁷⁹ Hilvan, Irak'ın doğu sınırında, günümüzde İran sınırları içerisinde kalan, üzüm, incir gibi meyveleriyle ünlü bir şehirdir. Bkz. Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 108.

¹⁸⁰ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 222; İclî, *Marifetü's-Sikât*, I, 368.

¹⁸¹ Mizzî, *Tehzîb*, V, 160; I, 174.

¹⁸² Zehebî, *Menâkıbu'l-İmâmi'l-A'zâm: Süfyan es-Sevrî*, s. 20; *Siyer*, VII, 234.

Kaynaklar, Süfyan es-Sevrî'nin Vasıt'a da gittiğini, buradaki hocalardan ders aldığını ve onlara hadis rivayet ettiğini bildirmekte¹⁸³ ancak herhangi bir tarih zikredilmemektedir.

Cafer es- Sadık'a öğrencilik yapmış olan Sevrî, ehl-i beyte göstermiş olduğu saygıdan ve hocasının Cafer es-Sadık olmasından dolayı Şii olmakla itham edilmiştir.¹⁸⁴

Sevrî'nin hadis ilmindeki şöhretini duyup kendisini görmeye gelenlerin henüz Sevrî'nin çok genç olması sebebiyle hayrete düştükleri göz önünde bulundurulduğunda, Merv şehrine de bu yolculuğu sırasında uğradığı söylenebilir.¹⁸⁵ Uğradığı şehirlerde neler yaptığına dair pek fazla bilgi bulunmayan Sevrî'nin on sekiz yaşında olmasına rağmen gittiği şehirlerde tanındığını bilmekteyiz.¹⁸⁶

Medîneli İbn Şihab ez-Zührî'ye (ö.124/742) yetişmemekle birlikte Mekkeli tabî'în âlimi Amr b. Dinar'a (ö.126/744) öğrencilik yaptığını dair bilgi Sevrî'nin Hicaz bölgesine ilk defa hicri 124-126 yılları arasında gittiğini gösterir. Daha sonra da hac ve ilim tahsili sebebiyle pek çok defa Hicaz'a giden Sevrî, Amr b. Dinar (ö.126/744)'ın yanısıra, Ebû'z-Zinad (ö.130/748), Rebîa b. Ebî Abdurrahman (ö.137/753) ve Yahya b. Sa'îd el-Ensârî (ö.143/760) gibi tâbi'în âlimlerinden tefsîr, hadis ve fıkıh öğrenmiştir.¹⁸⁷

Süfyan es-Sevrî, çok defa hac için Mekke'ye gitmiştir. Abdurrahman b. Mehdî'nin: "Elli bir yaşımdan elli dokuz yaşıma kadar her yıl hacca gittim, her

¹⁸³ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 388,

¹⁸⁴ İslâm Ansiklopedisi, "Süfyan es-Sevrî", *Komisyon*, İstanbul: MEB Basımevi, 1993, XI, 84, 85.

¹⁸⁵ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, X, 225; Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 360.

¹⁸⁶ Ebû Müsenna: "İnsanların Merv şehrinde; 'Süfyan geldi, Süfyan geldi!' diye bağırıştığını, dışarı çıkıp baktığında ise, onun çok genç birisi olduğunu gördüğünü" söyler. Bkz. Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, X, 225; Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 360.

¹⁸⁷ Recep Özdirek- Ali Hakan Çavuşoğlu, "Süfyan es-Sevrî", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2010, XXXVIII, 23.

defasında Süfyan es-Sevrî ile karşılaştım.”¹⁸⁸ şeklindeki rivayeti bunu desteklemektedir. Sevrî’nin, Mekke’de insanlara fikhî konularda fetva verdiği¹⁸⁹ bilinmektedir.

Hayatının ilk yarısını Emevîler döneminde, ilmî bir otorite haline geldiği ikinci yarısını da Abbâsîler devrinde geçiren Sevrî’nin genel tavrının hocası İmam Cafer es-Sadık gibi siyasetten uzak durma ve aktif muhalefet ortaya koymama yönünde olduğunu söylemek mümkündür.¹⁹⁰

Sevrî, Muhammed b. Abdillâh el-Mehdî ve kardeşi İbrahim tarafından Halife Mansûr’a karşı başlatılan isyan hareketlerini meşrû görmekle birlikte, açıktan destek vermediği konusundaki rivayetler Sevrî’nin aynı tavrı Abbâsîler döneminde de sürdürdüğünü açıkça gösterir.¹⁹¹

Abbasi halifesi Mansûr, Süfyan es-Sevrî’ye kadılık teklif etmiştir.¹⁹² Ancak kadılık teklifin ne zaman yapıldığı ve bu sürecin nasıl geliştiği konusunda rivayetler çelişkilidir. Kûfe kadısı İbn Ebî Leyla’nın vefatı üzerine (148/765) Halife Mansûr’un Ebû Hanîfe, Süfyan es-Sevrî ve Şerik b. Abdillâh’ı çağırıp üçüne birden teklifte bulunduğu dair rivayet¹⁹³ dikkate alındığında bu teklifin aynı yıl hac mevsiminde ve Mekke’de yapıldığı düşünülebilir. Abbasi halifesi Mansûr’un kadılık teklifini kabul etmeyen¹⁹⁴ Sevrî’nin bir daha dönmemek üzere Kûfe’den ayrıldığı ve hayatının sonuna kadar sürekli yer değiştirip gizlenerek yaşadığı belirtilmektedir.¹⁹⁵

¹⁸⁸ Yahyâ b. Süfyan el-Fesevî, *Kitabu'l-Marifeti ve't-Tarih*, Ekrem Ziya el-Ömerî (thk.), Bağdat: Matbaatu'l-İrşâd, 1974, I, 751; Süfyan es-Sevrî’nin mukaddimesini yazan Meşhedânî, İbn Medenî’nin; “Süfyan’ın 72 defa hacca gittiğini, ilk haccının 9 yaşında vukû’ bulduğunu ve H 122 ile H 126 yılları arasında Süfyan’ın Mekke’de ikamet ettiğine dâir Fesevî’den naklettiği rivâyet doğru olmakla birlikte, buradaki Süfyan’ın, Süfyan bin ‘Uyeyne olduğu gözden kaçırılmış olsa gerekir. Çünkü aynı rivâyet, Târîhu Bağdâd’ta da geçmektedir. Bkz. Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IX, 183.

¹⁸⁹ Zirikli, *el-Â'lâm*, III, 104.

¹⁹⁰ Bkz. M. Ali Büyükkara, *İmâmet Mücâdelesini ve Hâşimoğulları*, İstanbul: 1999, s. 32, 33; M. Cook, *Commanding Right and in Islamic Thought, (İslâm Düşüncesine Hâkim Olan Doğrular)*, Cambridge: 2000, ss. 50-55.

¹⁹¹ Ebu'l-Ferec el-İsfehânî, *Mekâlitü't-Tâlibiyyîn*, Seyyid Ahmed Sakr (nşr.), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty, s. 205; Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, XIII, 397, 398; Fehmi Ced'ân, *el-Mihne: Bahs fi Cedeliyyâti'd-Dîn ve's-Siyâsi fi'l-İslâm*, Amman: 1989, s. 117, 118.

¹⁹² Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 516.

¹⁹³ Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*, Beyrut: H 1405, s. 71.

¹⁹⁴ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 402.

¹⁹⁵ Ahmed Şihâbu'ddîn b. Muhammed b. Ali b. Hacer el-Heytemî, *el-Hayrâtü'l-Hisân fî Menâkibi Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, Halil el-Meys (nşr.), Beyrut: H 1403, s. 88, 89.

Süfyan es-Sevrî, siyasi otoritenin baskısından kurtulmak için, Mekke’de ikamet etmeye karar vererek hicrî 155 yılında Kûfe’den gizlice ayrılır.¹⁹⁶ Sevrî’nin Mekke’ye gittiğini haber alan Halife Mansûr, Mekke valisi Muhammed b. İbrahim’den Sevrî’nin yakalanıp hapsedilmesini ister. Süfyan es-Sevrî ile birlikte İbn Cüreyc ve Ubbâd b. Kesir’de hapsedilir.¹⁹⁷ Ancak bu hapis çok uzun sürmez ve tekrar serbest bırakılırlar. Serbest kalan Sevrî; Mekke’de arkadaşları Evza’î, Fudayl b. ‘İyâd ve Süfyan b. ‘Uyeyne ile buluşarak tekrar bir ilim halkası oluştururlar.¹⁹⁸

Süfyan es-Sevrî, Ehl-i beyte yönelik haksız uygulamaları konusunda ağır eleştirilerde bulunduğu Halife Mansûr’un kendisini çarşı-pazar arattığını ve yakalanması için etrafa münadiler çıkardığını öğrenince Mekke’den gizlice ayrılarak Yemen’e gider.¹⁹⁹ Sevrî, burada ünlü muhaddis Ma’mer b. Râşid (ö.153/770) ile bir araya gelip, ilmî müzâkerelerde bulunarak²⁰⁰ Medine’de kendisine yetişemediği Zührî’nin (ö.124/741) bütün birikimini onun öğrencisi Ma’mer’den (ö.153/770) aldığı ifade etmiştir.²⁰¹

Yemen’de, Mekke emiri Muhammed b. İbrahim h. 158’de Halife Mansûr tarafından onu yakalama emrini alır; fakat vali bu emri yerine getirmez. Valinin Sevrî’yi yakalattığı fakat serbest bıraktığı nakledilmektedir.²⁰²

Yemen’den tekrar Mekke’ye dönen Sevrî, burada İbrahim b. Edhem ve İbrahim b. Tehman ile birlikte Taif’e bir ziyaret gerçekleştirir.²⁰³ Sevrî’nin Taif’te ne kadar kaldığı ve kimlerle görüştüğüne dair bir bilgiye rastlamamakla birlikte burada pek fazla kalmadığını düşünmekteyiz. Çünkü Sevrî’nin buradan da yine aynı arkadaş grubuyla Kudüs’e gittiğini, burada üç gün kaldığını, rahmet kapısı ve Hz. Dâvûd’un makâmında

¹⁹⁶ Bkz. Sem’ânî, *el-Ensâb*, I, 516; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 402; Fesevî, *Kitabu’l-Marife*, I, 728; Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, IX, 171.

¹⁹⁷ Suyûtî, *Târihu’l-Hulefâ*, s. 262; Tâberî, *Târihu’l-Ümem*, IV, 515.

¹⁹⁸ Zehebî, *Siyer*, VII, s.236; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 114

¹⁹⁹ Zehebî, *Siyer*, VII, s. 257; Beyânûnî, *el-İmâm Süfyan es-Sevrî*, s. 43.

²⁰⁰ Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, IX, 629; *Siyer*, VII, 17, 18; Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbü’l-Esmâ ve’l-Luğa*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, ty, II, 107; Ahmed b. Hanbel, *el-Ver’*, I, 17.

²⁰¹ Zehebî, *Menâkıbu’l-İmâmi’l-A’zâm: Süfyan es-Sevrî*, s. 20.

²⁰² İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 114.

²⁰³ Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VI, 388.

namaz kıldığını, daha sonra Askalan'a doğru yol aldığını, burada bir kalede kırk gün mürabıt olarak kaldığını²⁰⁴ ve çokça hadis rivayet ettiğini bilmekteyiz.²⁰⁵

Sevrî'nin Hicaz'da bulunduğu sürede Yemen'e birkaç defa da ticaret maksadıyla seyahat yaptığını görmekteyiz.²⁰⁶ Ancak onun bu seyahatini salt ticari bir gaye ile sınırlandırmanın doğru olmayacağı kanâatindeyiz. Nitekim Süfyan es-Sevrî'nin, San'a'da büyük, küçük herkese hadis yazdırıp, onları tekrar dinlediği bilinmektedir.²⁰⁷

Süfyan es-Sevrî, Halife Mehdi zamanında kendisine tekrar Kûfe kadılığı verilmek istenince, kendisine halife tarafından verilen görev kâğıdını, Dicle Nehrine atarak tekrar Hicaz'a dönmüştür.²⁰⁸

Sevrî, Halife Mehdi'nin Mekke valisine kendisinin yakalanması yönündeki emri gelince artık orada kalamayacağını anlayarak, hicrî 160 yılında Basra'ya göç etmiş ve ölünceye kadar burada kalmıştır.²⁰⁹

Sevrî, Basra'da Hammad b. Zeyd ve Hammad b. Seleme gibi muhaddislerin büyük ilgisine mazhar olmuştur. Sevrî burada meyve bahçelerinde çalışarak, geçimini temin etmiş ancak çok geçmeden yeri tesbit edilince²¹⁰ sık sık yer değiştirmek durumunda kalmış ve bu yüzden bir ders halkası oluşturarak açıktan öğrenci yetiştirememiştir.²¹¹ Fakat Sevrî burada Cerir b. Hâzım, Mübarek b. Fudâle, Hammad b. Seleme ve Abdurrahman b. Mehdi gibi Basra'nın ileri gelen ilim adamlarıyla, bir ilim meclisi oluşturmuştur.²¹²

²⁰⁴ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 25; Zehebî, *Siyer*, VII, 260.

²⁰⁵ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 367; Zehebî, *Siyer*, VII, 256.

²⁰⁶ Fesevî, *Kitabu'l-Marife*, I, 718.

²⁰⁷ Zehebî, *Siyer*, VII, 256.

²⁰⁸ İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 390.

²⁰⁹ İbn Hallikan, *Vefeyât*, II, 387, 388; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 493.

²¹⁰ "Bir gün Sevrî, Basra'da meyve bahçesinde çalışırken, öşür toplayan memurlar gelir ve; 'Ey yaşlı! Sen kimsin' diye sorarlar. Sevrî: 'Ben Kûfeli'yim.' diye cevap verince, memurlar: 'Basra'nın mı yoksa Kûfe'nin mi meyveleri güzel?' diye sorduklarında, Sevrî: 'Basra'nın meyvelerini hiç tatmadım!' diye cevap verir. Memurlar: 'Ne yalancısın sen! Bu zamanda helal-haram demeden herkez hatta hayvanlar bile bu meyvelerden yer, sen nasıl olurda bunlardan yememiş olursun!' derler ve başlarına gelen bu ilginç durumu valiye anlatırlar. Vâli: 'Eğer doğru söylüyorsanız bu, Süfyan es-Sevrî'den başkası olamaz. Gidin ve onu yakalayıp getirin.' diye emir verir. Ancak geldiklerinde Sevrî, orayı çoktan terk etmiştir." Bkz. Zehebî, *Siyer*, VII, 259; Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 13.

²¹¹ Özdirek-Çavuşoğlu, "Süfyan es-Sevrî", *DİA*, XXXVIII, 23.

²¹² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 494.

Zehebî; Sevrî'nin, yüz otuz tabi'în âlimiyle görüştüğünü ve yaklaşık altı yüz kişiden ilim öğrendiğini kaydederek, bin civarında öğrencisinin olabileceğini belirtir.²¹³

1.2.1.4. Vefatı

Süfyan es-Sevrî, hicrî 161 yılının²¹⁴ Şaban ayında Abbâsî halifesi Mehdi'nin hilafeti sırasında, Bağdat'a gitmek üzere iken Basra'da, misafir olduğu Heysem b. Mansûr el-A'racî'nin evinde,²¹⁵ altmış dört yaşındayken vefat etmiştir.²¹⁶ Sem'ânî ise Sevrî'nin, Abdurrahman b. el-Mehdi'nin evinde öldüğünü bildirmektedir.²¹⁷

Sevrî'nin doğumunun hicrî 95 yılı olduğunu savunanlar, onun altmış altı yaşında öldüğünü söylemektedirler.²¹⁸ Sem'ânî, Ebû Nu'aym'ın: "Sevrî, 155 yılında Kûfe'den çıktı, 161 yılında, altmış altı yaşındayken öldü."²¹⁹ rivayetini kayderken dolayısıyla Sevrî'nin doğumunu hicri 97 değil de 95 olarak kabul etmektedir.

Süfyan es-Sevrî, hayatının sonlarına doğru yerinin ifşa olacağı korkusundan dolayı Basra'da Heysem b. Mansûr el-A'racî'nin evinde misafir iken ateşli bir hastalık olan humma/tifo hastalığına yakalanır.²²⁰ Sevrî, yıllarca gurbette kalmanın ve memleket hasretinin verdiği hüznle yanındakilere: "Etrafı araştırın memleketimden (Kûfe'den) birisini bulursanız buraya getirin."²²¹ der. Sevrî'nin arkadaşları, Abdurrahman b. Abdilmelik b. Ebcer²²² ile Hasan b. 'Iyyâş²²³ adlı Kûfeli iki kişiyi onun yanına getirirler. Sevrî, Hasan b. 'Iyyâş'tan mirasını (terikesini) yazmasını ister. Abdurrahman'a ise cenaze namazını kıldırmasını vasiyet eder.²²⁴ Sevrî, ölüm anının geldiğini anlayınca Abdurrahman b. el-Mehdi'den üzerine "Yasin Suresi"ni okumasını ister. Sevrî, "Yasin

²¹³ Zehebî, *Siyer*, VII, 234.

²¹⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 492; Mizzî, *Tehzîb*, XI, 169; Buhârî, *Tarîhu's-Sağîr*, II, 150.

²¹⁵ Sem'ânî, Süfyan'ın Abdurrahman b. el-Mehdi'nin evinde öldüğünü bildirmektedir. Bkz. Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 517; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 402.

²¹⁶ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 402.

²¹⁷ Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 517.

²¹⁸ İbn Hibbân, *Meşâhir*, I, 169; İsmâil Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn ve Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Tahran: Mektebetü'l-İslâmiyye ve'l-Câferî Tebrizî, 1967, IX, 171.

²¹⁹ Bkz. Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 518.

²²⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 494; Zehebî, *Siyer*, VII, 287.

²²¹ İclî, *Ma'rifetü's-Sikât*, I, 413; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 494.

²²² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 513; İclî, *es-Sikât*, II, 82.

²²³ Hassan b. 'Iyyâş; Kûfeli hadis bilgini olup, Müslim, Tirmizî ve Nesâî ondan rivâyette bulunmuşlardır. Bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 313.

²²⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 494; İclî, *es-Sikât*, I, 413.

Suresi”nin okunması tamamlanınca ruhunu Allah’a teslim etmiştir.²²⁵ Süfyan es-Sevrî’nin cenaze ve defin merasimi gece yapılarak²²⁶ Basra’da yatsı vaktinde Kuleyboğulları’nın aile mezarlığına defnedilmiştir.²²⁷

1.2.2. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Süfyan es-Sevrî’nin yaşadığı asırda âlimler hemen hemen tüm alanlarda söz söyleme selahiyetine sahip bir şekilde yetişmişlerdir. Bir fakîh, aynı zamanda büyük bir muhaddis, bir mütekellim aynı zamanda büyük bir edip veya şâir de olabilmekteydi. Örneğin; bilinen mezhep imamları, fıkhıta müçtehit âlim olmaları yanında, bir muhaddis, mütekellim ve edebiyatçı olarak da eserler vermiş ve bu yönleriyle de ön plana çıkmışlardır.

Ebû Hanîfe, kelam;²²⁸ İmam Mâlik, hadis;²²⁹ İmam Şafîî, fıkhın yanı sıra edebiyat ve şiir;²³⁰ Ahmed b. Hanbel ise hadis²³¹ alanında eser vermişlerdir.

İşte Süfyan es-Sevrî de böyle çok yönlü bir ilim adamıdır. Fıkhıta mezhep kurucusu bir müçtehitken, hadiste “emîru’l-mü’minîn” olarak anılacak kadar muhaddis ve tefsîrde eser verebilecek kadar uzmanlaşmış, zühd ve vera’ sâhibi bir kimsedir.

Sevrî, zamanının beş müçtehit imamından biri olmuştur. İslâm âleminde şöhreti yayılmış, hadis ve fıkıh öğrenmek isteyenler onun etrafında toplanmaya başlamışlardır.²³²

Çalışmamızın bu kısmında öncelikle Süfyan es-Sevrî’nin ilmî serüvenini ele aldıktan sonra; sırasıyla Sevrî’nin hadis, tefsîr, kıraat, kelam, tasavvuf ve fıkıh ilmindeki konumunu ele alacağız.

²²⁵ Zehebî, *Siyer*, VII, 278; İclî, *es-Sikât*, I, 179.

²²⁶ İslâm Ansiklopedisi, “Süfyan es-Sevrî”, *Komisyon*, XI, 84.

²²⁷ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 401, 402; Sem’ânî, *el-Ensâb*, I, 517.

²²⁸ Ebû Hanîfe’nin kelâma dâir eseri; “Fıkhü’l-Ekber” dir. Kelâm târihinde ilk tedvîn edilmiş kelâmî eser olarak kabul edilir.

²²⁹ İmam Mâlik’in hadisle ilgili eseri; “el-Muvattâ”dır.

²³⁰ İmam Şafîî’nin gerek fıkıh, gerek fıkıh usûlü, gerekse de edebiyatla ilgili eserleri vardır. Fıkıha dair eseri; “el-Ümm”, Fıkıh usûlüne dâir eseri; “er-Risâle” ki usûle dâir yazılmış ilk eserdir ve edebiyata dâir eseri ise; “Divânu’s-Şafîî”dir.

²³¹ Ahmed b. Hanbel’in hadise dâir yazmış olduğu eseri; “el-Müsned” dir.

²³² Zehebî, *Siyer*, VII, s. 230; Fellâhe, *Süfyânü’s-Sevrî*, s. 24.

1.2.2.1. Hadis İlimindeki Konumu

Süfyan es-Sevrî, hadiste imam denebilecek bir mevkiye sahip bir şahsiyet olup, hadis ilminde “emîru’l-mü’minîn” olarak kabul edilmiştir.²³³ Ric’al ilmine de vakıf olan Sevrî’yi, Ahmed b. Hanbel, bu konuda ve isnad tercihinde Şu’be’ye tercih etmiştir.²³⁴ Sevrî, Kûfe’de hadisleri konularına göre tertib edip, sınıflandıran ilk kişidir.²³⁵

Süfyan es-Sevrî talebelerine: “Câbir el-Cû’fî’den hadis rivayet etmeyiniz.”²³⁶ demiş; fakat sonra kendisi ondan rivayette bulunmuştur. Bunun sebebi kendisine sorulunca: “Ben onun nerede doğru, nerede yalan söylediğini biliyorum.”²³⁷ demiştir. Yani Sevrî, onun rivayet ettiği hadisin mahrecini, ravilerini ve illetlerini bildiği için, onun rivayetlerinden sahih olanlarını, zayıf olanlarından ayırt ederek rivayette bulunduğunu beyan etmiştir. Yine Süfyan es-Sevrî talebelerine Muhammed b. Sa’îd el-Kelbî’den hadis almamalarını tavsiye etmesi üzerine, talebeleri ona: “Sen onun hadislerini niçin rivâyet ediyorsun?” şeklinde sormaları üzerine Sevrî ise: “Ben onun doğrusunu hatalı olanlarından seçebilirim.”²³⁸ cevabını vermiştir.

Bu dönemin özelliklerinden birisi ise; hadisi mana ile rivayet etmektir. Sevrî bununla ilgili olarak: “Ben bir hadisi yedi şekilde yazabilirim ama hepsinin manası aynı olur.”²³⁹ demiştir. Süfyan es-Sevrî’ye: “Bize duyduğun şekilde (duyduğun lafızlarla) hadis aktar.” dediklerinde: “Hayır, vallahi buna imkân yoktur bu ancak manası ile mümkündür.”²⁴⁰ şeklinde cevap vererek, rivayetin ancak mana ile olabileceğini kabul etmektedir. Yine bir defasında Sevrî: “Hadisi size işittiğimiz gibi rivayet etmeye kalksaydık, size tek bir hadis bile rivayet edemezdik.”²⁴¹ demiştir.

²³³ Halil b. Aybek es-Sâfedî, *el-Vâfî bi’l-Vefeyât*, Ahmed el-Arnaût-Mustafa Türkî (nşr.), Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâs, H 1420, XV, 279; Zirikli, *el-Â’lâm*, III, 134; Nevevî, *Tehzîbü’l-Esmâ*, I, 222; Mizzî, *Tehzîb*, XI, 164.

²³⁴ İbn Ebî Hâtîm, *Tekaddüme*, s. 65.

²³⁵ Fuad Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, (*Arap Edebiyat Tarihi*), Mahmut Fehmi Hicazi (trc.), İdâretü’s-Sekâfeti ve’n-Neşri bi’l-Câmia, 1983, yy, III, 247; Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 36.

²³⁶ Muhammed Enver el-Keşmîrî, *Feyzü’l-Bârî ‘alâ Sahîhi’l-Buhârî*, Beyrut: H 1357, III, 331.

²³⁷ Keşmîrî, *Feyzü’l-Bârî*, III, 332; IV, 281.

²³⁸ Ahmed Nâîm, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara: DİB Yay, 1978, s. 345.

²³⁹ Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 72.

²⁴⁰ Zehebî, *Siyer*, VII, s. 256; Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VI, 370.

²⁴¹ Zehebî, *Tezkiretü’l-Huffâz*, I, 205.

Süfyan es-Sevrî, birçok kişi tarafından sika ve güvenilir kabul edilmekle birlikte, bazı âlimlerce tedlis yaptığı gerekçesiyle ta'n edilmiştir.²⁴² Yani Sevrî'ye yöneltilen belki de en önemli eleştiri, onun çokça tedlîs²⁴³ yaptığı ve zayıflardan rivayette bulunduğu yönündedir.²⁴⁴ Fakat Sevrî, şahitlerle hadisi menedilmiş kimselerden hadis rivayet etmiyordu.²⁴⁵ Kendisi hadisleri her ne kadar daha az tanınmış şahsiyetlerden intikal sûreti ile almış ise de, İbn Hacer, Sevrî'ye ikinci dereceden müdellisîn (tedlis yapan) yani çok mühim şahsiyetler oldukları ve ancak az tedlisleri bulunduğu için imamların tedlisine tahammül ettikleri kimseler içerisinde yer verir.²⁴⁶

Bu şekilde hadis rivâyeti bir bakıma da gereklidir. Çünkü muhaddisler bu çeşit hadisleri rivayet etmemiş olsalardı birçok konu hükümsüz kalırdı. Zayıf sayılsa da bunların birçoğu delil olarak getirilmiştir. Sevrî'ye göre sika sayılan bir ravi, başka bir muhaddise göre zayıf sayılabiliyordu. Sevrî'nin halini bilmediği bir şahsın hadisini de terk etmesi söz konusu olamazdı. Bu şekilde olunca da bunu duyan kişi, Sevrî'nin zayıf kişilerden hadis rivayet ettiği zannına kapılabiliyordu. Ya da Sevrî, şahitlerle hadisleri menedilmemiş biraz zayıf kimselerden konusuna delil teşkil eden hadisleri rivayet ediyordu.²⁴⁷ Şayet, bu raviyi bilinen meşhur ismiyle zikretse diğer hadisçiler tarafından hadis terk edileceğinden, Sevrî böyle bir yöntemle başvurmuştur. Sevrî'ye yakın olanlar ve onun öğrencileri Sevrî'nin sika olan kişilerden ya da konusuna delil olan hadislerde bu tip zayıf kişilerden az hadis rivâyet ettiğini bildikleri için, Sevrî'nin ric'al ilmine de vukûfiyeti sebebiyle o hadisin rivayet zincirini araştırma gereği hissetmemişlerdir. Daha

²⁴² Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidal*, III, 244, 245; Buhârî, *Târîhu's-Sağîr*, II, 151; İbn Hacer, *Târîhu Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfin bi't-Tedlîs*, Abdullah el-Karyûtî (thk.), Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, ty, I, 32.

²⁴³ Tedlîs; Bir ravinin muâsırı olduğu halde görüşmediği veya görüşmüş bile olsa bahse konu olan hadisi bizzat hocasından duymadığı halde duymuş gibi naklederek, hadisin senedde zaten var olan herhangi bir kusurunu gizlemesidir. Bkz. Bkz. Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, Ankara: AÜF Yay, 1967, s. 103; Abdulkadir Evgin, "Hadis Rivayetinde Tedlis Uygulaması ve İbn Hacer'in Tabakâtu'l-Müdellisîn Adlı Eseri", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilimdalı, 2008), s. 14.

²⁴⁴ Zehebî, *Siyer*, VII, 274, Tehzîb, IV, 115.

²⁴⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 53.

²⁴⁶ İbn Hacer, *Tabakâtu'l-Müdellisîn*, Kâhire: H 1322, s. 9.

²⁴⁷ Ebû İbrahim Muhammed b. İsmail b. Salah b. Muhammed es-San'ânî, *Tevzîhu'l-Efkâr li Ma'âni Tenkîhu'l-İnzâr*, Ebû Abdurrahman Salah b. Muhammed (nşr.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, H 1417, I, 375.

doğrusu bu konuda Sevrî'ye itimad etmişlerdir.²⁴⁸ Sevrî'nin öğrencilerinden Yahya b. Kattan bu konuda: "Sevrî'nin falancadan rivayet ettim demesine aldırış etmem, benim için önemli olan onun rivayet etmesidir, gerisini araştırmam."²⁴⁹ demiştir.

Sevrî'ye: "Ne zamana kadar hadisle uğraşacaksın?" diye sorulduğunda Sevrî: "Hadis dünya ilimlerinin başıdır ve ayrıca insanlar için hadisten daha faydalı bir şey yoktur."²⁵⁰ diyerek hadise ve hadis öğrenmeye olan düşkünlüğünü ifade etmiştir.

Süfyan es-Sevrî, en fazla hadis ilmiyle meşgul olmuş ve hadis toplama işine de ayrıca önem vermiştir. Süfyan es-Sevrî ve fikhî görüşleri üzerine ansiklopedik tarzda bir eser veren günümüz ilim adamlarından Muhammed Revvas Kal'acî, Sevrî'nin, Kur'ân'dan daha çok hadis ilmiyle meşgul olmasının sebebini şöyle açıklar:

...Hz. Ebûbekir'in Kur'ân'ı cem etmesi, Hz. Osman'ın çoğaltıp, merkezi bölgelere göndermesi sebebiyle, Allah, Kur'ân'ı zayi olmaktan korumuştur. Ancak hadisler için böyle bir durum oluşmayınca kaybolma ve zayi olma tehlikesi ortaya çıkmıştır. Sünnetin Kur'ân'ı açıkladığını ve Kur'ân'ın içerisindeki birçok hükmün Sünnet olmaksızın yerine getirilmesinin mümkün olmadığını biliyoruz. Bundan dolayıdır ki âlimler, Sünnet'in (hadisin) toplanmasına ve ona dâhil olan şeylerin uzaklaştırılmasına çok büyük bir gayret sarf etmişlerdir.²⁵¹

İsnad zincirine de son derece önem veren Süfyan es-Sevrî'nin: "İsnad mü'minin silahıdır, eğer silahı olmazsa ne ile savaşır!"²⁵² sözü onun isnada verdiği önemin somut bir göstergesidir.

Süfyan es-Sevrî'nin hadis ilmindeki başarısına işaret eden birçok rivayet bulunmaktadır. Abdurrahman b. el-Mehdi: "Malik'ten daha akıllısını, İbn Mübarek'ten daha güzel öğüt verenini, Şu'be'den daha zahidane yaşayamı ve hadiste Sevrî'den daha bilginini görmedim."²⁵³ diyerek Sevrî'nin hadis ilmindeki yeri hakkında bilgi vermektedir. Zehebi onu hadiste hüccet olarak nitelendirmektedir.²⁵⁴ Eşcaî', Süfyan es-

²⁴⁸ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 53.

²⁴⁹ Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, Haydarabat: H 1378, II, 94.

²⁵⁰ Zehebî, *Siyer*, VII, 243, 274.

²⁵¹ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 49.

²⁵² Muhammed b. Ahmed Ebî Hâtim et-Teymî, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâi ve'l-Metrûkîn*, Mahmud İbrahim (thk.), Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1992, I, 27; Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, Mehmed Said Hatiboğlu (thk.), Ankara: DİB Yay, 1991, s. 42.

²⁵³ İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 387; Zehebî, *Siyer*, VII, 388.

²⁵⁴ Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Ali Muhammed Mu'avved (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995, s. 1325

Sevrî'den otuz bin hadis duyduğunu rivayet ederken²⁵⁵ Abdülmü'min en-Nesefî de, Sevrî'nin ezberindeki hadis sayısının otuz bine ulaştığını söyleyerek²⁵⁶ Eşca'î'nin rivayetini teyit etmektedir. Süfyan b. 'Uyeyne: "Hadis ehli şu üç kişidir: Abdullah b. Abbas, daha sonra Şa'bî ve ondan sonra Süfyan es-Sevrî'dir." derken,²⁵⁷ Zehebi'nin tespitine göre; Sevrî'nin rivayetleri, senetleriyle birlikte kaydedilip sahih olup olmayanlarına işaret edildiğinde ortaya on cilt hacminde bir müsned kitabı ortaya çıkacaktır.²⁵⁸

Süfyan es-Sevrî hadis öğrenme ve öğretme konusunda, o kadar istekli olmuştur ki, Yemen'e ünlü hadis bilgini Ma'mer b. Râşid'le (ö.153/770) ilmî müzakerelerde bulunmak için gitmiş,²⁵⁹ San'a'da büyük-küçük herkese hadis dersi vermiş ve yazdırmıştır.²⁶⁰ Hatta Basra'da kaçak hayatı yaşadığı yıllarda bile Basra'nın ileri gelen muhaddisleriyle devamlı bir araya gelerek, hadis alış-verişinde bulunmuştur.²⁶¹

Bir defasında Rey (bazı kaynaklarda Askalan olarak geçmektedir) şehrinde hadis dersi işlerken Sevrî: "Bu sizin Rey şehrinizden daha hayırlıdır." diyerek²⁶² hadise olan sevgisini dile getirmiştir.

Onun bir diğer özelliği, ezbere bildiği hadis hazinesini yazı ile tespit edip hadisleri fıkıh bablarına göre tasnif eden ilk muhaddislerden olmasıdır.²⁶³ Bu konuda Ebû Hanife'den yararlandığına dair rivayetlerin yanı sıra hocası İbn Cüreyc'in tasnifini esas aldığı gösteren rivayetler de bulunmaktadır.²⁶⁴

²⁵⁵ Zehebî, *Siyer*, VII, 247; *Tezkiretü'l-Huffâz*, I, 206.

²⁵⁶ Zehebî, *Siyer*, VII, 271.

²⁵⁷ Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Tabakâtu'l-Fukaha*, İhsan Abbas (thk.), Beyrut: Daru'r-Râidi'l-'Arabî, 1970, I, 85; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 389; Mizzî, *Tehzîb*, XI, 166.

²⁵⁸ Zehebî, *Siyer*, XIII, 323.

²⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Ver'*, I, 17, Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, II, 107.

²⁶⁰ Zehebî, *Siyer*, VII, 256.

²⁶¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 494.

²⁶² Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 370; Aynı sözü Askalan şehri için de söylemiştir. Bkz. A. .mlf., *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 370.

²⁶³ Ömer Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara: 2005, s. 89, 206, 327.

²⁶⁴ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, ss. 73- 76.

Süfyan es-Sevrî'nin günümüze ulaşan hadisle ilgili bir eseri olmamakla beraber onun öğrencisi olan Firyabî'nin Sevrî'den rivayet ettiği hadisleri derlediği kitabın bir bölümü, Amir Hasan Sabri tarafından neşredilmiştir.²⁶⁵

1.2.2.2. Tefsîr ve Kıraat İlimindeki Konumu

Kur'ân'a dair geniş bilgisi olan Süfyan es-Sevrî, asrının en büyük müfessirlerinden addedilir.²⁶⁶ Onun tefsîrle ilgili "et-Tefsîr" isimli bir eseri bulunmaktadır.²⁶⁷ Sevrî, mushafı eline alır bir âyeti tefsîr etmedikçe diğerine geçmezdi ve: "Bana menasik ve Kur'ân'dan sorun, zira ben bu iki ilimde de ilim sahibiyim."²⁶⁸ demiştir.

Sevrî'nin tefsîri, II./VIII. yüzyıla ait ilk sistemli rivayet tefsîri çalışmalarından biri olup, Taberi tefsîrinin önemli kaynaklarından.²⁶⁹ Sevrî'nin tefsîrine, sahabe, tâbi'ün ve kendisinden önceki müfessirlerin nakilleri kaynaklık etmektedir.²⁷⁰ Süfyan es-Sevrî'nin tefsîrine baktığımızda, rivayet yönünün ağırlıkta olduğunu, kendi düşünce ve dirayetiyle Kur'ân'ı tefsîr etmekten özellikle kaçındığını, sahabe ve tâbi'ünden gelen verilerle, tefsîr faaliyetinde bulunduğunu görmekteyiz.²⁷¹

Süfyan es-Sevrî'nin tefsîri, Hindistan'ın Rampur şehrinde bulunarak 1385/1965 senesinde bir cild halinde tab edilmiştir. Eser küfîye yakın bir nesihle yazılmış, bu nüshanın hicri III. asra ait olduğu tahmin edilmektedir. Bu tefsîr, Sevrî'nin talebesi Ebû Huzeyfe Musa b. Mes'ud en-Nehdî el-Basrî (ö.220/835) tarafından nakledilmiştir. Bu zat, Buhârî, Tirmizî, Ebû Davud ve İbn Mâce'nin kaynaklarından.²⁷²

Sevrî'nin tefsîrinin günümüze ulaştığı bilinen Rampur Rıza Kütüphanesi'nde kayıtlı tek nüshası İmtiyaz Ali Arşî tarafından; "Tefsîru Süfyani's-Sevrî" adıyla

²⁶⁵ Bkz. Muhammed b. Yûsuf el-Firyâbî, *Min hadîsi'l-İmâm Süfyan b. Sa'îd es-Sevrî: Rivâyetu es-Serî b. Yahyâ 'an Şuyûhîhî 'ani's-Sevrî ve Rivâyetu Muhammed b. Yûsuf el-Firyâbî 'ani's-Sevrî*, Âmir Hasan Sabri (thk. ve thc.), Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, H 1425.

²⁶⁶ İbn Hibbân, *es-Sikât*, II, 224; İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, s. 116.

²⁶⁷ İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 159; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, I, 444.

²⁶⁸ İbn Hibbân, *es-Sikât*, II, 224.

²⁶⁹ İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 159; Ali Arşî, *Tefsîru Süfyani's-Sevrî*, Mukaddime, ss. 33-40

²⁷⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, I, 443.

²⁷¹ Ali Arşî, *Tefsîru Süfyani's-Sevrî*, s. 14.

²⁷² İsmâil Cerrahoğlu, "Süfyan b. Sa'îd es-Sevrî ve Tefsîri", *AÜİFD*, 1970, sy. 18, s. 28.

neşredilmiştir.²⁷³ Ayrıca daha sonraki yıllarda Haşim Abdyasin el-Meşhedânî; “Süfyan es-Sevrî ve Eseruhû fi't-Tefsîr” adlı eseri neşretmiştir.²⁷⁴

Müteşâbih ayetlerin te'vili konusunda fıkıh tarihine baktığımızda, genellikle iki anlayış ortaya çıktığını görürüz; Evza'î (ö.157/774), Süfyan es-Sevrî (ö.161/778), Malik b. Enes (ö.179/795) ve İmam Şâfiî'nin (ö.204/819) yanı sıra muhaddisler ve Selefiyye'nin çoğunluğu te'vili reddetmiş, Hasan el-Basrî'den (ö.110/728) itibaren mütekaddimûn bazı âlimlerle hemen bütün kelamcılar ve sonraki âlimler; manaları sadece Allah tarafından bilinenler haricinde bütün müteşâbihlerin belli usûller ve kurallar çerçevesinde te'vile tabi tutulabileceğini kabul etmiş ve bunu fiilen gerçekleştirmişlerdir.²⁷⁵

Süfyan es-Sevrî'nin, “istivâ” hakkında: “İstivâ malum, keyfiyeti mechuldür. Ona inanmak vaciptir. Fakat onun hakkında sormak bid'attır.” şeklinde, Malik b. Enes gibi düşündüğünü görüyoruz.²⁷⁶ Sevrî, Allah, arş ve istiva arasındaki ilişkiyi; “Allah'ın arşı yaratması, yaratmaya yönelmesi, yaratmayı kasdetmesi, Allah'ın arşa yükselmesi” gibi manalarla açıklamıştır.²⁷⁷

Bu eserde, nakiller te'vilsiz ve saf bir şekilde gelmektedir. Bu tefsîr, zamanının temiz ve saf anlayışını aynen aksettirmesi bakımından önemlidir. Onda İsrâîliyyâtla ilgili haberlere rastlanmadığı gibi, şiirle istişhâd gibi bir hususa da tesadüf edilmemektedir. Şiilik ve Zeydilikle itham edilen Sevrî'nin, eserinde bu hususları te'yîd edecek hiçbir iz görülmez. İlk devirdeki tefsîr anlayışını, lisan inceliklerinden ziyade,

²⁷³ Süfyan es-Sevrî, *et-Tefsîr*, (1965 Tarihli Rampûr Baskısı), İmtiyaz Ali Arşî (nşr.), Beyrut: H 1403, s. 14.

²⁷⁴ Hâşim Abdyâsin el-Meşhedânî, *Süfyanü's-Sevrî ve Eseruhû fi't-Tefsîr*, Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006.

²⁷⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2006, XXXII, 206.

²⁷⁶ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, Cidde: 1993, s. 408.

²⁷⁷ Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyin el-Ferrâ, *İbtâlû't-Te'vîlât fi İhtilâfi's-Sıfât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, H 1423, s. 467; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi'u li'l-Ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, H 1406, XIV, 17; Beyhakî, *el-Esmâ*, s. 408, 411; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahman b. Atiyye el-Muhâribî, *el-Muharrer'ul Vecîz fi Tefsîr'il-Kitâb'il 'Azîz*, Beyrut: H 1422, IV, 37; II, 408; Ebu Abdillâh Bedruddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdir ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l- Kur'an*, Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (nşr.), Beyrut: ty, II, 78, 80, 81; Suyûtî, *ed-Durrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, Kâhire: H 1424, III, 13.

Allah'ın muradının ve mananın hâkim oluşunu müşahade ettiğimiz bu tefsîr, tefsîrle ve onun tarihi ile meşgul olanlar için en önemli kaynaklardan birisidir.²⁷⁸

Süfyan es-Sevrî'nin bu eserinde tüm Sûreleri değil, Tur Sûresi'ne kadar olan kırk dokuz Sûrenin her birisinden bir veya birkaç ayeti ancak tefsîr ettiği görülmektedir.²⁷⁹ Sûreler, Hz. Osman'ın mushafındaki tertibe göredir. Rivâyetlerin ekserîsi, Mekkeli müfessirlerden gelmekte olup bu haberler arasında Hz. Peygamber'e kadar yükselen merfû isnadlara rastlanmaktadır.²⁸⁰ Fakat Sevrî'nin tefsîrindeki rivâyetlerin ekserisi maktûdur. Bu rivâyetler genellikle; Mücahid, İkrime, Sa'îd b. Cübeyr, Şa'bî, Süddî, Ata, Tavs, Sa'îd b. el-Müseyyib, Şureyh, Hasan el-Basrî, Dehhâk b. Müzâhim, Alkame, Habîb b. Ebî Sabit, Kasım b. Muhammed, Mesrûk, Muhammed b. Kâ'b el- Kurazî ve diğer bazı zevattan gelmektedir. Aynı zamanda Süfyan es-Sevrî'nin bu tefsîrinde, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, İbn Abbas, Ubey b. Kâb, İbn Ömer, Enes b. Malik, Ebû Sa'îd el-Hudrî, Ebû Hureyre, Cabir b. Abdillâh ve daha pek çok sahabeye ulaşan mevkuf rivâyetler de mevcuttur.²⁸¹

Bu tefsîrde, pek çok haberin doğrudan doğruya Sevrî'den geldiği görülmekte ise de, tefsîrin nâşiri tarafından yapılan karşılaştırmalar neticesinde, bunların Sevrî'nin şahsî görüşleri olmadığı ve çoğunluğunun Mücâhid ve diğer tâbîlerden gelmiş olduğu anlaşılmaktadır. Yine bazı isnadlarda isimleri kat'î olarak bilinmeyen, “عن رجل” şeklinde formüle edilerek zikredilen rivâyetler mevcuttur.²⁸²

Süfyan es-Sevrî'nin, Kur'ân'ı icmalen baştan sona veya Sûre- Sûre değil de, kelime- kelime tefsîr ettiği görülmektedir. Öğrencisi Veki'; Süfyan'ın Kelbî gibi sûreleri başından sonuna kadar tefsîr etmekten hoşlanmadığını²⁸³ aksine İbn Ebî Nuceyh gibi harf- harf (kelime- kelime) tefsîr etmeyi tercih ettiğini söylemektedir.²⁸⁴

²⁷⁸ İsmâil Cerrahoğlu, “Süfyan b. Sa'îd es-Sevrî ve Tefsîri”, *AÜİFD*, sy.18, s. 34.

²⁷⁹ Bkz. Süfyan es-Sevrî, et-Tefsîr, Ebû Câfer Muhammed (tsh.), Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.

²⁸⁰ Cerrahoğlu, “Süfyan b. Sa'îd es-Sevrî ve Tefsîri”, *AÜİFD*, sy. 18, s. 29.

²⁸¹ Cerrahoğlu, “Süfyan b. Sa'îd es-Sevrî ve Tefsîri”, *AÜİFD*, sy. 18, s. 29.

²⁸² Cerrahoğlu, “Süfyan b. Sa'îd es-Sevrî ve Tefsîri”, *AÜİFD*, sy. 18, s. 30.

²⁸³ Mizzî, *Tehzîb*, XXV, 250; İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, s. 79.

²⁸⁴ İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, s. 79; Mizzî, *Tehzîb*, XVI, 217.

Bununla ilgili birkaç örnek vermek gerekirse Sevrî; “*Sana kitabı indiren O’dur. Onun(kitabın) bir kısmı muhkem ayetlerdir ki, onlar kitabın anasıdır, bir kısmı da müteşabih ayetlerdir. İşte kalplerinde eğrilik olanlar fitne çıkarmak ve yorum yapmak isteyerek onun müteşabih olanlarına uyarlar.*”²⁸⁵ ayetindeki “muhkem ayetleri” nâsîh (neshedici) olarak, “müteşabih ayetleri” ise mensûh (neshedilen) ayetler olarak tefsîr etmektedir.²⁸⁶

Sevrî; “*Bugün size iyi ve temiz olanlar helal kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği size helal, sizin yiyeceğiniz de onlara helaldir.*”²⁸⁷ ayetindeki “helal olan yiyeceği” kesilen hayvanların etleri olarak yorumlamaktadır.²⁸⁸

Neml Sûresi’ndeki: “*...Seçtiği kullarına selâm olsun.*”²⁸⁹ ayetini; “Hz. Peygamber’in ashabı” olarak²⁹⁰, Bakara Sûresi’ndeki: “*...Dilediğini bağışlar, dilediğine ise azap eder.*”²⁹¹ ayetini ise; “Dilirse büyük günahları affeder, dilerse küçük günahlardan ötürü azap eder.” şeklinde tefsîr etmiştir.²⁹² O, daha ziyade Kur’ân’ın müşkil olan ayetlerini tefsîr ederdi. İbn Abbas’tan rivâyetle Sevrî şunları söylemektedir:

*...Kur’ân tefsîri dört vecihtir: Birincisi, alimlerin bileceği tefsîr, ikincisi, Araplar’ın bileceği tefsîr, üçüncüsü, cehaleti dolayısıyla özür dilenemeyecek tefsîr ki, bunlar helal ve haram hükümleridir. Dördüncüsü, Allah’tan başka te’vilini kimsenin bilemeyeceği tefsîr ki, bu hususta ilmi olduğunu iddia eden kimse, bilin ki muhakkak yalancıdır.*²⁹³

Bu tefsîrde Arap dilinin filolojik inceliklerine dayanan lügat, kıraat, tefsîr gibi hususlar yanında, fıkıh, sebab-i nüzûl, nesh gibi hususlara da bol bol rastlanmaktadır.²⁹⁴

Zehebi eserinde Süfyan es-Sevrî’nin çok iyi bir Kur’ân hafızı olduğunu, mütevatir yedi kıraat imamlarından birisi olan Hamza ez-Zeyyât’a, Kur’ân’ı defalarca hatimle arzettiğini, ünlü kıraat âlimi Asım b. Ebi’n-Nücûd’la da, zaman zaman ilmî

²⁸⁵ Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, 5. Baskı, Ankara: DİB Yayınları, 2009, Âl-i İmran 3/7.

²⁸⁶ Ali Arşî, *Tefsîru Süfyâni’s-Sevrî*, s. 75.

²⁸⁷ el-Maide 5/5.

²⁸⁸ Ali Arşî, *Tefsîru Süfyâni’s-Sevrî*, s. 100.

²⁸⁹ en-Neml 27/59.

²⁹⁰ İsfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 77.

²⁹¹ el-Bakara 2/284.

²⁹² İsfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 78.

²⁹³ Ali Arşî, *Tefsîru Süfyâni’s-Sevrî*, s. 16.

²⁹⁴ Cerrahoğlu, “Süfyan b. Sa’îd es-Sevrî ve Tefsîri”, *AÜİFD*, sy. 18, s. 31.

müzakerelerde bulunduğunu ve aralarında samimi ilişkilerin olduğunu bildirmektedir.²⁹⁵ Rivâyete göre, Asım kendisinden yaşça küçük olmasına rağmen Süfyan'dan fetva istemek için gitmiş ve ona iltifatta bulunmuştur.²⁹⁶ Hallad, Süfyan es-Sevrî ve Hamza b. Habîb'e Kur'ân'ı dört kere okuduğunu söyler.²⁹⁷ Abdürrezzak; Sevrî'nin her gece bir cüz Kur'ân ve hadis okumayı kendisine görev saydığını naklatmaktadır.²⁹⁸

1.2.2.3. Kelam İlimindeki Konumu

Süfyan es-Sevrî, gerek siyasî gerekse de itikadi çalkantıların çok yoğun olarak yaşandığı bir asırda yaşamıştır. Hem Emevî devletinin yıkılışına hem de Abbâsî devletinin kuruluşuna şahit olmuş, bu arada da kelami problemleri ve bunun sonucunda oluşan itikadi mezhepleri yakından tanıma fırsatı bulmuştur.

Süfyan es-Sevrî, amelle imanın bir bütün olduğunu, ibadetlerin imanın bir parçası olması sebebiyle imanda artma, eksilme ve istisnanın olabileceğini ve iman ile İslâm'ın aynı şeyi ifade ettiğini kabul ederek bunlarla tezat olan mürcîî fikirlerini reddetmektedir.²⁹⁹ Süfyan es-Sevrî; “iman yalnızca tasdikten ibarettir” görüşünde olan Mürcie'ye buğzeder. Rivayete göre Sevrî, ölen bir mürcienin cenaze namazında bulunmayı kabul etmemiştir.³⁰⁰

Süfyan es-Sevrî'nin Kur'ân'ın tanımı ve mahiyeti konusuna yoğunlaştığı ve bu konuda pek çok tartışmalara girdiği görülür. Onun Kur'ân'a ilişkin açıklamalarında özellikle Kur'ân'ın yaratılmışlığının reddi noktasında hareket ettiğini görürüz. Allah'ın kelam sıfatının, dolayısıyla Kur'ân'ın yaratılmış (mahluk) olup olmaması konusunda Sevrî: “Kim Allah kelamının mahluk olduğunu iddia ederse, Allah'ı inkâr etmiştir.”

²⁹⁵ Zehebî, *Siyer*, VII, 234.

²⁹⁶ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, X, 233; Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 357.

²⁹⁷ Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf b. el-Cezerî, *Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, Kâhire: H 1350, I, 308.

²⁹⁸ İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, s.116.

²⁹⁹ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 29, 32, 33.

³⁰⁰ İrcâ fikirlerini savunan bir kimse olan Abdul'azîz b. Ebî Revvâd öldüğünde insanlar cenâze namazını kılmak için saf olurlar. O sırada Sevrî oradan geçerken, cenâze namazına katılanlar: “Süfyan geldi, Süfyan geldi!” deyip Süfyan es-Sevrî'ye yer açarlar. Ancak Sevrî mürcieden olduğu gerekçesiyle cenaze namazına katılmaz. Bkz. Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 29; Zehebî, *Siyer*, VII, 273; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 252.

diyerek mürcieyi eleştirmekten daha katı bir tutum takınarak, Mutezile'yi tekfîr etmiştir.³⁰¹

Fiillerin yaratıcısının insan olduğu fikrini de kabul etmeyen Süfyan es-Sevrî, bir gün yanındaki birisine: “Bil ki, sana isabet eden her şey Allah'tandır. Sakın kaderiyeden (Mutezile'den) olma!” diyerek³⁰² her şeyin Allah'tan geldiğini ifade etmiştir. Ru'yetullah konusunda Ahmed b. Hanbel, Yunus Sûresi'nin: “*İyilik edenlere ve iyi davrananlara daha güzeli ve ziyadesi vardır.*” ayetindeki³⁰³ “ziyâdesi” ifadesini Süfyan'dan gelen rivâyeti esas alarak; “Allâh'ın ahirette görülmesi” şeklinde yorumlamaktadır.³⁰⁴ Buradan anlaşıldığı üzere Sevrî, Mutezile'nin Allah'ın ahirette görülemeyeceği iddiasını reddetmektedir. Rivâyete göre, Abdullah b. Mübarek, Kaderiyye'yi ve Cehmiyye'yi küfürle itham ettikten sonra, bunun aynı zamanda Süfyan es-Sevrî'nin de görüşü olduğunu belirtmiştir.³⁰⁵

Süfyan es-Sevrî'nin akidesi konusunda tarihçiler ihtilaf etmişlerdir. İbn Kuteybe ed-Dîneverî, onu Şia'dan addederken,³⁰⁶ İbn Nedîm ise, onun Zeydî olduğunu söyler.³⁰⁷ Zehebî, Sevrî'nin daha sonra Basra'da Eyyûb ve İbn Avn'la görüştüğünden sonra Şiilik'ten vazgeçtiğini³⁰⁸ belirtir. İsfehânî ise: “Sevrî'nin Kûfeliler gibi Hz. Ali'nin, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'den faziletli olduğunu, ancak Basra'ya gelince bu görüşten dönerek, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'i, Hz. Ali'ye takdim ettiğini” rivayet etmektedir.³⁰⁹

Ahmed b. Hanbel'in beyanına göre, birisi Süfyan'a: “Bana ulaşan habere göre, sen Osman'a buğzediyormuşsun?” deyince Sevrî bu soruya dehşetle; “Allâh'a yemin

³⁰¹ Buhârî, *Halku Ef'âli'l-İbâd*, Abdurrahman Âmire (thk.), Riyad: Dâru'l-Meârifî's-Suûdiyye, 1978, I, 31, 61; Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an 'Usûli'd-Diyâne*, Fevkiyye Hüseyin Mahmud (thk.), Kâhire: Daru'l-Ensâr, H 1397, I, 87; Dârimî, *er-Reddü 'ale'l-Cehmiyye*, Bedr b. Abdillâh el-Bedr (thk.), Kuveyt: Dâru İbni'l-Esîr, 1995, I, 206; İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 29; Zehebî, *Siyer*, VII, 273.

³⁰² İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 33.

³⁰³ el-Yunus 10/26.

³⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, *er-Reddü ale'l-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Muhammed Hasan Râşid (thk.), Kâhire: el-Matbaâtu's-Selefiyye, 1393, I, 34; Dârimî, *er-Reddü ale'l-Cehmiyye*, I, 118.

³⁰⁵ İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 28.

³⁰⁶ Dîneverî, *el-Maârif*, s. 268.

³⁰⁷ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 253.

³⁰⁸ Zehebî, *Siyer*, VII, 253.

³⁰⁹ İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 31.

ederim ki Osman'a da, Muaviye'ye de buğzetmiyorum.” diye cevap vermiştir.³¹⁰ Bilindiği üzere Hz. Ali döneminde, İslâm devletinin başkentliğini yapmış olan Kûfe, Ali tarafgirliğinin sembol şehri idi. Burada yetişen Süfyan es-Sevrî, ehl-i beyte olan düşkünlüğünün netîcesinde, Hz. Ali'nin sahabenin en faziletlisi ve hilafete en layık olanı olduğunu iddia etmekteydi.³¹¹ Süfyan es-Sevrî, Şiilik'ten dönüp, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'i, Hz. Ali'ye takdim etmesine rağmen, Sünnî geleneğe aykırı olarak, Hz. Ali'yi de Hz. Osman'dan faziletli görmektedir.³¹² Nitekim Hz. Osman ile Hz. Ali mukayesesinde kendisinin Kûfeli olduğunu söyleyerek, Hz. Ali'nin faziletli olduğunu îmâ etmiştir.³¹³ Hz. Ali'yi, Hz. Osman'a takdîm etmesi sebebiyle, Zehebî, Sevrî'yi, hafif meşrep bir Şii olarak tanımlamaktadır.³¹⁴

Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Süfyan es-Sevrî zamanında henüz Şiilik bir mezhep olarak teşekkül etmemiş ve iman esasları henüz netleşmemiş bir fırka idi.³¹⁵ Şii diyebileceğimiz kişilerdeki ortak kanâat gulât hariç Hz. Ali sevgisidir. Sevrî'nin Hz. Ali'yi üstün görmesi, Hz. Osman'ı sevmediği veya ona, gulâtü's-şianın yaptığı gibi buğzettiği anlamına kesinlikle gelmemektedir. Aksine İslâm toplumunun fitneye ve ayrılığa düşmemesi için elinden geleni yapmıştır. Amr b. Hasan, Sevrî'nin Basra'ya geldiğinde Hz. Ali'nin faziletlerini, Kûfe'ye geldiğinde ise, Hz. Osman'ın faziletlerini anlattığını rivayet etmektedir.³¹⁶ Nitekim Sevrî'nin kendisi de: “Hz. Ali ve Hz. Osman sevgisi ancak âlicenap kimselerin kalplerinde birleşir.” diyerek³¹⁷ toplumu kaynaştırmayı amaçlamıştır. Sevrî; Hz. Ali'yi, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'e takdim edenlerin büyük bir hata içerisine düştüklerini belirterek şunları söyler: “Kim Hz. Ali'nin Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'den daha faziletli olduğunu iddia ederse, Muhacir ve

³¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-'İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, Vasiyyullah b. Abbâs (thk.), Beyrut: 1988, I, 237.

³¹¹ Zehebî, *Siyer*, VII, 252, 273.

³¹² Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 31.

³¹³ Ali Arşî, *Tefsîru Süfyânî's-Sevrî*, s. 14.

³¹⁴ Zehebî, *Siyer*, VII, 241.

³¹⁵ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 56; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 39.

³¹⁶ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 27; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, X, 237; Sevrî Şam'a gittiğinde Hz. Ali'nin, Kûfe'ye geldiğinde ise Hz. Ebubekir'in faziletlerini anlatırdı. Bkz. Zehebî, *Siyer*, VII, 260.

³¹⁷ Zehebî, *Târihu'l-İslâm* X, 228; *Siyer*, VII, 273; Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 32.

Ensar'ı küçük düşürmüş olur. Bu düşüncede olanların amelleri korkarım ki boşa gitmiştir.”³¹⁸

Kaynaklarda Sevrî'nin, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer hakkında kötü söz söylemeyen ancak hilafetin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu savunanlar için de aynı düşüncede olduğu rivâyet edilmektedir.³¹⁹

Süfyan es-Sevrî, Basra'ya geldikten sonra Şii düşüncelerini terk etmiştir. Çünkü ileride ayrıntılı bir şekilde göreceğimiz üzere onun usûl ve furû'a dair fikirleri, kitaptan kitaba, rivâyetten rivâyete tevatüren intikal eden görüşleri, ehl-i sünnet görüşleriyle aynıdır. Sevrî ilk iki halîfenin Hz. Ali'ye tercih edilmesini kabul eder. Ehl-i sünnet ve Şia arasındaki ihtilafı konuların hemen hepsi, onun tarafından Sünnî manada yorumlanmıştır.³²⁰

O, Yusuf b. Esbât'a şu şekilde tavsiyede bulunmuştur: “Ey Yusuf! Doğuda Sünnet sâhibi bir kimseyle karşılaşırsan ona selam söyle, batıda Sünnet sahibi bir kimseyle karşılaşırsan, ona da selam söyle ve onlara; Ehl-i sünnet ve'l-cemâat de.”³²¹

Sevrî'nin Yusuf b. Esbât'a yönelik söylemiş olduğu bu sözlerden “Ehl-i sünnet ve'l-cemâat” kavramını tarihte ilk defa kullanan kişilerden olduğunu söylememiz mümkündür.³²²

³¹⁸ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 27, 28.

³¹⁹ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 31; Zehebî, *Siyer*, VII, 253.

³²⁰ Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, I, 206.

³²¹ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 34.

³²² Zira erken dönem hadis kaynaklarında “ehl-i sünnet” tabiri görülmemekte, buna karşılık “sünnet” ve “cemaat” kelimelerine rastlanmaktadır. Ehl-i Sünnet III/IX. yüzyılda itikadî bir mezhep olarak teşekkül etmiş olup, ehl-i bid'atın zuhurundan sonra muhafazakâr çoğunluk bu isimle anılmaya başlamıştır. Yeni araştırmalara göre “Ehl-i sünnet ve'l-cemâat”ın başlangıcı ilk siyasî görüş ayrılıklarına dayanmaktadır. Zira ilk halifenin belirlenmesi sırasında yapılan tartışmalar bir tarafa bırakılırsa üçüncü halifenin şehid edilmesine kadar geçen sürede müslümanlar arasında kayda değer bir siyasî ve itikadî ihtilaf çıkmamıştır. Hz. Ali'nin hilafeti döneminde Muaviye ve onu destekleyenlerce başlatılan siyasî mücadeleler müslümanların savaşlarda birbirlerini öldürmeleri sonucunu doğurmuş, buna bağlı olarak iman-küfür sınırı, kader, büyük günah işleyenlerin dinî durumu gibi meseleler zihinleri meşgul etmeye başlamıştır. Diğer taraftan Şîa'nın ilk üç halifeyi gayr-i meşru sayması da başka tartışmaları gündeme getirmiştir. Bu hususlar dikkate alınarak “Ehl-i sünnet ve'l-cemâat” tabirinde yer alan “Sünnet” ashabın yaygın telakkisi, “cemaat” de çoğunluğun siyasî temayülü şeklinde yorumlanmıştır. Özellikle cemaat kavramının Muâviye tarafından ortaya konulduğu ve Hz. Hasan'ın hilâfetten çekildiği 41/661 yıla “cemaat yılı” denildiği nakledilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1994, X, ss.525-530.

Sevrî, Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı hususunda ise şunları söyler: “Kur'ân, Allah kelimadır ve yaratılmamıştır. Bir kimse bunu aksini iddia etse kâfir olur. İman; söz, amel ve niyettir. O, artar ve eksilir.”³²³

Süfyan es-Sevrî'nin kelamla ilgili “Kitâbu'l-İ'tikâd” isimli bir risalesi mevcuttur.³²⁴ Şu'ayb b. Harb el-Bağdâdî el-Medâinî'nin itikadi meselelerle ilgili sorularına Sevrî'nin verdiği cevapları ve açıklamaları içeren metni Lâlekâî nakletmiştir.³²⁵

Süfyan es-Sevrî'nin “itikadi görüşlerinden” önemli olanlarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

“Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer, Hz. Ali'ye takdim edilmeli; fakat Hz. Ali, Hz. Osman'dan daha faziletli görülmelidir.”³²⁶

“Hz. Osman, râşit halifelerden birisidir.”³²⁷

“İman; kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amellerdir.”³²⁸

“Amel, imandan bir cüzdür.”³²⁹

“Amel, imanın bir parçası olduğu için artar ve eksilir.”³³⁰

“Tüm inananların imanı eşit değildir.”³³¹

“İman ve İslâm aynı şeylerdir.”³³²

“İmanda istisna olabilmektedir.”³³³

³²³ Ali Arşî, *Tefsîru Süfyanî's-Sevrî*, s. 41.

³²⁴ Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, I, 206.

³²⁵ Bkz. Ebu'l-Kâsım Hibetullâh b. b. Mansûr et-Taberî er-Râzî el-Lâlekâî, *Şerhu 'Usûli İ'tikâdi Ehli's-Sünne ve'l Cemâ'a*, Ahmed Sa'd Hamdân (nşr.), Riyad: Dâru't-Tayyibe, ty, I, ss. 151- 154.

³²⁶ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 31; Zehebî, *Siyer*, VII, 241, 252, 273.

³²⁷ Süfyan es-Sevrî, râşid halifeler olarak, Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve Ömer b. Abdilaziz'i kabul eder. Bkz. Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, II, 18; Mizzî, *Tehzib*, XIV, 181, 182.

³²⁸ Zehebî, *Tezkire*, II, 473; Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 29.

³²⁹ Dimyâtî, *el-Müstefâd min Zeyli Târihu Bağdâd*, Mustafa Abdulkadir (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, II, 49; Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 33; Zehebî, *Siyer*, VII, 252.

³³⁰ Zehebî, *Tezkire*, I, 206; Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, ss. 29-33; İbn Hibbân, *es-Sikat*, IX, 138.

³³¹ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 33.

³³² Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 33.

³³³ Zehebî, *Târihu'l-İslâm X*, 228; Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 33.

“Allah’ın kelam sıfatı ezeldir, dolayısıyla Kur’ân mahlûk değildir.”³³⁴

“İnsan fiillerinin yaratıcısı kendisi olmayıp Allah’tır.”³³⁵

“Hayır ve şerrin hepsi Allah’tandır.”³³⁶

“İnsan, iradesi olan özgür bir varlık olduğu için eylemlerini de cebren yapmamaktadır.”³³⁷

“İnananlar Allah’ı ahirette görebileceklerdir.”³³⁸

Ayrıca Süfyan es-Sevrî, “Allah’ın sıfatları hakkında teşbih ve te’vile gitmeyip, klasik selef uleması gibi sıfatları; “olduğu hal üzere”, Allah’ın zatından olduğunu kabul etmektedir.”³³⁹

1.2.2.4. Tasavvuf İlmindeki Konumu

Kelebâzî, ilk dönem zahid ve sûfilerinden olan Süfyan es-Sevrî’yi, ashabdan sonra sûfilere ait bilgileri anlatan ve sûfilerin vecd hallerinden bahseden önemli kimseler arasında saymıştır.³⁴⁰

Onun zahidliğinin en güçlü delili, sûfilerin onu kendi mübeşşirleri olarak göstermeleridir. Sevrî’yi beş büyük müçtehitin biri olarak kabul eden Attar, onun vera’ ve takvada en üst mertebeye ulaştığını söyler.³⁴¹ Ebû Nasr es-Serrâc, tasavvufun İslâmın ilk dönemlerine kadar götürülebileceği ispat etmek için Sevrî’yi delil olarak gösterir.³⁴²

Bişr el-Hafî, Hamdûn el-Kessâr, Muhammed b. İsâ b. Amraveyh el-Cülûdî, Ebû İshak el-Belûtî ve Ebû Hafs ed-Dûnî gibi sûfilerin, Sevrî mezhebine mensup olması onun aynı zamanda zühd hareketinin ilk temsilcilerinden sayılmasıyla

³³⁴ Dârimî, *er-Reddî ‘ale’l-Cehmiyye*, I, 206; Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, I, 206.

³³⁵ Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 28.

³³⁶ Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 33.

³³⁷ Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 28.

³³⁸ Ahmed b. Hanbel, *er-Reddî ‘ale’l-Zenâdika*, I, 14; Dârimî, *er-Reddî ‘ale’l-Cehmiyye*, I, 118.

³³⁹ Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, *Zemmü’t-Te’vil*, Bedr b. Abdillâh el-Bedr (thk.), Kuveyt: Dâru’s-Selefiyye H 1406, I, 20; Sevrî; “Nerede olursanız olun Allah sizinle beraberdir.” ayetini; “Allah’ın ilmi” olarak yorumlamıştır. Bkz. Zehebî, *Siyer*, VII, 274; Buhârî, *Halku Ef’ali’l-‘İbâd*, I, 6.

³⁴⁰ Ebû Bekir Muhammed b. İshâk el-Kelebâzî, *Kitâbu’t-Taarrûf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, Ahmed Şemseddin (thk.), Beyrut: 1993, s. 27.

³⁴¹ Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, Süleyman Uludağ (trc.), İstanbul: 1991, s. 252.

³⁴² Ebû Nasr Abdillâh b. Ali es-Serrâc, *el-Lüm’a*, Nicholson (nşr.), Bonn: 1914, XXII, 22.

ilişkilendirilebilir.³⁴³ Her ne kadar Cüneyd el- Bağdâdî ile tanışmamış ise de, ikisinin rûhânî irtibatı muhtelif zamanlarda tartışılmıştır.³⁴⁴

Kaynaklarda, Süfyan es-Sevrî'den nakledilen sözlerden, onun zühd devri tasavvufunun temel kavramlarını veciz bir şekilde açıkladığı görülür. Takva, vera', tevekkül, rızık, rıza, yakîn, zühd, haramlardan sakınma, nefse karşı koyma, kalp temizliği ve kimseden bir şey istememe, Sevrî'nin özellikle vurguladığı konulardır.³⁴⁵ Örneğin: “Yakîn nedir?” sorusuna şu şekilde cevap vermiştir: “Yakîn, kalpte bulunan bir fiildir, yakîn sıhhatli olunca mâ'rifet kanıtlanmış olur; yakîn, başına gelen her şeyin haktan sana geldiğini bilmendir veya vaat edilenin sana gözle görülür hale gelmesi, hatta daha da açık olmasıdır. Vaat edilenin hazır olması, belki bundan fazla apaçık olmasıdır.”³⁴⁶

Devrinin en büyük zahitlerinden birisi olarak kabul edilen Süfyan es-Sevrî, zühdü; yeme, içme gibi salt maddî şeylerden uzaklaşma olarak algılamamaktadır.³⁴⁷ O, zühdün nefsin derinliklerinden doğan bir sıfat olduğunu kabul etmektedir. Zühdü; insanlardan ve nefsin isteklerinden ayrı kalma olarak ikiye ayıran³⁴⁸ Sevrî, zahidane yaşamın da, ancak; Allah'tan korkma, ölümü murakabe etme ve dünyadan ümidi kesmekle gerçekleşebileceğini söylemektedir.³⁴⁹

Süfyan es-Sevrî'ye: “Malı olan kimse zâhid olabilir mi?” diye sorulunca: Süfyan es-Sevrî: “Sabırlı olursa ve şükrünü eda ederse elbette olur.”³⁵⁰ cevabını vermiştir.

Süfyan es-Sevrî, başka bir yerde zühdü, farz ve nâfile olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Farz olan zühdü; “iftihâr, riyâ ve insanlar için zinetlenmekten vazgeçmek”; nâfile olanı ise, “Allah'ın helal olarak sana verdikleri şeyleri terk etmek”³⁵¹ şeklinde tarif etmiştir. İnsanlardan ayrı kalmayı; “zengin ve devlet erkânından

³⁴³ Özdirek- Çavuşoğlu, “Süfyan es-Sevrî”, *DİA*, XXXVIII, 26.

³⁴⁴ Ebu'l-Hasan Ali b. Osman el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, Nicholson (trc.), Bonn: 1911, XVII, 128.

³⁴⁵ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 252.

³⁴⁶ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 224.

³⁴⁷ Zehebî, *Siyer*, VII, 243.

³⁴⁸ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 69; Zehebî, *Siyer*, VII, 268.

³⁴⁹ İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, s. 101; Zehebî, *Siyer*, VII, 243; *Târihu'l-İslâm*, X, 236.

³⁵⁰ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 287.

³⁵¹ İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, s. 97; Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 365.

uzaklaşmak, fakir ve zayıflara yakınlaşmak olarak,” nefsin isteklerinden uzak kalmayı ise; “övünme, riya, kibir ve riyaset sevgisi gibi şeyleri terk etmek”³⁵² şeklinde tanımlamaktadır.

Sevrî’ye göre asıl önemli olan, nefsin isteklerinden uzak kalmaktır.³⁵³ Nefsin isteklerinin en kötüsünün, riyaset sevgisi olduğunu, diğer nefsi isteklerin hepsinin bunun altında kaldığını söyleyerek: “Sen birisinin, yemeden, içmeden, maldan giyecekten uzaklaştığını görürsün; ancak iş riyasete gelince, ona sahip olmak için çekişir ve düşmanlık eder.” demektedir.³⁵⁴ Gerçekten de onun zühd hakkındaki düşünceleri sadece teoriden ibaret kalmamış, hayatın her alanında kendini göstermiştir. Sırf bu yaşam tarzını benimsemesi sebebiyle, yıllarca çile dolu bir sürgün hayatına razı olmuştur.³⁵⁵

Farklı kültürlerin İslâm coğrafyası içerisine girmesi ve asr-ı saadetten uzaklaşılması sonucu, kötülükler (münkerat) yaygınlaşmış, bunun neticesinde ise fitneler zuhûr etmiştir. “İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten sakındıran bir topluluk bulunsun, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.”³⁵⁶ ayetini kendisine düstur edinen Sevrî: “Ben bir kötülük (münker) görüp de, onun hakkında hiçbir şey yapmazsam, neredeyse kan bevledecekmiş gibi olurum.”³⁵⁷ diyerek kötülükler karşısındaki sorumluluğunu dile getirmiştir.

Ümmü Hassan el-Esedî’nin sohbetine devamlı iştirak eden Sevrî, bir defasında Abdullah b. Mübarek ile onu ziyarete gitmişlerdir. Ümmü Hasan’a: “Evinde küçük bir hasır parçasından amcaoğullarına bir mektup yaz da senin şu durumunu düzeltsinler.” deyince, Ümmü Hassan: “Ey Süfyan! Şu ana kadar gözümde çok büyüktün ve kalbimdeki yerin de çok yüce idi. Benden, dünyada hiçbir şeye gücü yetmeyenlerden istememi tavsiye ediyorsun, oysaki ben her şeye gücü yeten Allah’tan bile istemeye hayâ ediyorum. Ey Süfyan! Vallahi ben Allah’ın dışındaki şeylerle meşgul olurken, ölümün bana gelmesini istemem!” diye cevap verince Süfyan es-Sevrî ağlamaya

³⁵² Sevrî’nin farz dediği zühd çeşidi; nefsi kötü ve çirkin şeylerden arındırmaktır. Bkz. Zehebî, *Siyer*, VII, 244.

³⁵³ İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, s. 89; Zehebî, *Siyer*, VII, 268; Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 69.

³⁵⁴ Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 39; Zehebî, *Siyer*, VII, s. 262.

³⁵⁵ Bkz. Tezimizin, “*Süfyan es-Sevrî’nin İlim Hayâtı ve İlmî Yolculukları*” bölümü.

³⁵⁶ Âl-i İmran 3/104.

³⁵⁷ Zehebî, *Siyer*, VII, 259; İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, s. 124.

başlamıştır.³⁵⁸ Karşısındaki her kim olursa olsun kendisini, “emri bi’l-ma’rûf ve nehyi ‘ani’l- münker” ile mükellef tutarak, mutlaka yerine getirirdi. Sevrî, Halife Mehdi’ye: “Ensâr ve Muhâcirler’in çocukları açlıktan ölüyorlar, kendini azlet ve evine dön, bu işi de hakkıyla yerine getirebilecek birisine bırak!”³⁵⁹ diyecek kadar da cesaretliydi. Bir defâsında Halife Mehdi’ye çok ağır sözler söylemiş, orada bulunan birisi de: “Senin gibi Sevr’den bir adam, nasıl olur da, emîru’l-mü’minîne böyle konuşur!” deyince Sevrî de ona: “Sevr’den Allah’a itaat eden kimse, kavminden Allah’a isyân eden kimseden çok daha hayırlıdır.”³⁶⁰ cevabını vermiştir.

O, siyasî idareye karşı (halife ve valilere) o denli katı bir tutum içerisindeydi ki, onlara yaklaşmayı kalbin fesada uğraması olarak kabul etmişti. Çevresine idarecilerle ilgili verdiği tavsiyede: “İdareciler senden bir ayet okumanı isterlerse, onların bu isteklerini yerine getirme!”³⁶¹ ve “Ben onların (idarecilerin) bana yaptıkları kötülüklerden değil, asıl iyiliklerinden korkarım, onların kötülüklerini de kötülük olarak görmem!”³⁶² diyerek idarecilerle arasına aşılmaz bir mesafe koymuştur.

Rivayete göre Sevrî, kendisine ihtiyaçları hususunda yardımcı olmak için ziyarete gelen Mekke valisine sırtını dönerek: “Sakın beni bir daha ziyaret etme, ölürsem cenazeme katılma ve bana hürmette de bulunma!”³⁶³ diyerek azarlamış ve insanlar içinde onu rencide etmiştir. Şucca’ b. Velîd, Süfyan es-Sevrî ile hacca gittiğini, Sevrî’nin devamlı olarak insanlara “emri bi’l ma’rûf ve nehyi ‘ani’l münker”i hatırlattığını bildirmekte³⁶⁴ ve onun bu ilkeye verdiği öneme dikkat çekmektedir. Belki de Sevrî’nin düşmana karşı kılıçla cihâdı terk etmesinin sebebi, emri bi’l ma’ruf ve nehyi ‘ani’l münkeri yerine getirmeyi cihâattan daha faziletli görmesidir.³⁶⁵

³⁵⁸ İsfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 9, 10.

³⁵⁹ İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, s. 111.

³⁶⁰ İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 288.

³⁶¹ İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, s. 89.

³⁶² Bkz. İsfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 42; Zehebî, *Siyer*, VII, 262.

³⁶³ İsfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 738, 739; Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, X, 238; Mekke vâlisi Abdussamed, Sevrî’nin yanına gider ve selam verir. Sevrî, yüzünü duvara çevirir ve selamını almaz. Vali: “Gâliba Ebû Abdullah (Sevrî) uyuyor.” der. Oradakilerden birisi de: “Sanırım evet, uyuyor.” deyince, Sevrî: “Yalan söyleme uyumuyorum.” der. Vali: “İhtiyaçların neyse söyle.” deyince, Süfyan es-Sevrî, yukarıdaki cevabı vermiştir. Bkz. Zehebî, *Siyer*, VII, 244.

³⁶⁴ Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, X, 237; *Siyer*, VII, 259.

³⁶⁵ İsfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 81; Zehebî, *Siyer*, VII, 269.

Süfyan es-Sevrî, iyililiği emretme ve kötülükten sakındırma konusunda bu kadar sert bir mizaca sahip olmakla birlikte, bir o kadar da hoşgörülü ve mütevâzidir. Mekke’de insanların kendi etrafında toplandığını gördüğü zaman Sevrî: “Bu insanların benim gibi birisine ihtiyaç duyması sebebiyle, Allâh’ın bu ümmeti helak etmesinden korkuyorum!”³⁶⁶ diyecek kadar alçak gönüllü birisidir.

Süfyan es-Sevrî’nin idarecilere karşı tavrı böyle olmasına rağmen, Abbâsî idaresi ile uyum içerisinde yaşamış, onlara karşı başka bir siyasî tarafta olmamış ve onların meşruluklarını da tartışmamıştır.³⁶⁷ Hatta Sevrî, Abbâsî halifelerine gerek huzurlarında gerekse de gıyablarında, “emîru’l-mü’minîn” olarak hitap etmiştir.³⁶⁸

Süfyan es-Sevrî’den hadis ilminin değeri konusunda birbiriyle çelişen söz ve uygulamalar rivayet edilmiştir. Bir yandan hadisle meşgul olmayı “Allah’a ulaşmanın en iyi yolu ve ilimlerin en hayırlısı” diye nitelendirip nafîle ibadete tercih ederken, öte yandan bu ilmin ahiret azığı değil dünyalık bir meşgale olduğunu söylemiş, öğrencilerini bu konuda aşırıya kaçmamaları ve hadis ilminin cazibesine kapılmamaları konusunda uyarmıştır.³⁶⁹

Nitekim benzer bir uyarı meşhur sûfî İbrahim b. Edhem ve Râbiâ el-Adeviyye tarafından kendisine de yapılmıştır.³⁷⁰ Bu uyarılar, o dönemde hadis rivayetinin büyük bir şöhret vesilesi olması ve kişiye birtakım maddi menfaatler sağlamasıyla ilgili olup bilhassa zahid kişiliğiyle öne çıkan âlimler bu konuda titiz davranmışlar ve bu ilmin amaç haline getirilmemesi gerektiğini hatırlatmışlardır.³⁷¹

Süfyan es-Sevrî’nin zühd ve takva konularında öğrencilerine ve dostlarına yazdığı bazı mektup ve vasiyetnameler tabakat kitapları sayesinde günümüze ulaşmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Risâle ilâ ‘Abbâd b. ‘Abbâd el- Ersûfî,³⁷²

³⁶⁶ Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, X, 231; *Siyer*, VII, 275.

³⁶⁷ Zehebî, *Siyer*, VII, 242.

³⁶⁸ Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 40; Zehebî, *Siyer*, VII, 262.

³⁶⁹ Zehebî, *Siyer*, VII, 274.

³⁷⁰ Zehebî, *Siyer*, VII, 274.

³⁷¹ Zehebî, *Tezkiretü’l-Huffâz*, I, 205.

³⁷² Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VI, 376, 377.

2. Risâle ilâ Osman b. Zâide,³⁷³

3. Vasiyyetuhû ilâ Ali b. Hasan es- Selîmî.³⁷⁴

Kadı İyaz, Evzaî mezhebine müntesip Endülüslü fakîh A'nâî'nin Süfyan es-Sevrî'nin zühd hakkındaki görüşlerini; "Kitâbu Zühdi Süfyan es-Sevrî" adlı bir kitapta topladığını eserinde bildirir.³⁷⁵

Sevrî'nin talebelerinden Mu'âfâ b. İmrân da, Süfyan'ın zühd ile ilgili görüşlerini "Kitâbü'z-Zühd" adlı eserinde toplamıştır.³⁷⁶

Süfyan es-Sevrî'nin bazı hikmetli sözleri ise şunlardır:

"Yirmi yıl bile çalışılsa edep öğrenilmeden ilim öğrenilmez."³⁷⁷

"Kendini tanı, hakkında söylenen sana zarar vermez."³⁷⁸

"Senin gerçek düşmanın öldürdüğünde ecir aldığın dış düşmanın değildir. Gerçek düşmanın nefsidir. Düşmanınla savaştığından daha çok onunla savaş."³⁷⁹

"Dünyayı seven sofulardan uzak dur, Vallahi hiçbir sofuyla çekişmedim ki, canıma kıymasından kaygı duymayayım."³⁸⁰

"Allah katında ma'rifet sahibi olan tevekkülün hakikatine varır ve göçe özlem duyar."³⁸¹

"Tevekkül, kaderin hücumu karşısında nefsin sakin olmasıdır."³⁸²

"Kendini din kardeşinden üstün görenin, ameli de ilmi de heba olur."³⁸³

³⁷³ İbn Hibbân, *es-Sikât*, I, s. 98.

³⁷⁴ İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 24, 25.

³⁷⁵ Bkz. Kâdı İyâz, *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik*, Abdülkâdir es-Sahrâvî (nşr.), Rabat: Vezâratü'l-Evkâf, 1966, II, 129.

³⁷⁶ Mu'âfâ b. İmrân, *Kitâbü'z-Zühd*, Âmir Hasan Sabri (nşr.), Beyrut: H 1425.

³⁷⁷ Attâr, *Tezkiretü'l Evliyâ*, s. 226.

³⁷⁸ Attâr, *Tezkiretü'l Evliyâ*, s. 226.

³⁷⁹ Ali b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Kurtubi, *Şerhu'l-Câmi'i's-Sahîh*, Ebû Temîm İbrâhîm (nşr.), Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ty, X, 210.

³⁸⁰ Attâr, *Tezkiretü'l Evliyâ*, s. 227.

³⁸¹ Attâr, *Tezkiretü'l Evliyâ*, s. 227.

³⁸² Muhammed b. Ali el-Münâvî, *el-Kevâkibü'd-Dürriyye fî Terâcîmi Sâdâti's-Sûfiyye*, Mısır: 1938, I, 117.

³⁸³ Münâvî, *El-Kevâkibü'd-Dürriyye*, I, 115.

1.2.2.5. Fıkıh İlmindeki Konumu

Süfyan es-Sevrî, döneminin iz bırakan fıkıh âlimlerinden birisidir. Kurduğu fikhî mezheb hicri yedinci asra kadar devam etmiş olup, Hamdûn b. Ahmed el-Kassâr en-Neysâbü'rî (ö.271/884), Cüneyd el-Bağdâdî (ö.298/911) ve Dînever şehrinde bir grubun onun mezhebine tâbî olduğu söylenir.³⁸⁴

Sevrî'yi fıkıhta da bir imam olarak kabul eden öğrencilerinin bu gelişmede çok önemli bir payı vardır. Bunlardan Yahya b. Sa'îd el-Kattân Basra'da, Yahya b. Ebû Zâide Kûfe'de, Ubeydullah b. Abdurrahman el-Eşca'î Bağdat'ta, Muâfâ b. İmrân ile Ebû İshâk el-Fezârî Şam'da, Sa'd b. Sa'îd el-Cürcânî Cürcân'da, Ebü'l-Münzîr Numan b. Abdisselâm, İsam b. Yezîd b. Aclân ve Hüseyin b. Hafs İsfahan'da bir yandan Sevrî'nin fıkıhla ilgili eseri olan "el-Câmi'ul-Kebîr"i rivâyet ederken bir yandan da bizzat derlemiş oldukları Sevrî'nin fikhî görüşlerini kendi öğrencilerine aktarmışlar ve bu görüşlere göre fetvâ vermişlerdir. Bu sayede Sevrî mezhebi hicrî V. yüzyıla kadar Bağdat ve çevresiyle Şam'da, hicrî VII. yüzyıl sonlarına kadar Dînever, Kazvîn, Cürcân, İsfahan ve Horosan bölgesinde, özellikle Dînever ve çevresinde etkili olmuştur. Bu çerçevede Süfyan es-Sevrî'nin mezhebinin benimseyenleri tanımlamak üzere "Sevrî" ya da "Süfyânî" nisbeleri yaygın biçimde kullanılmıştır.³⁸⁵ Kaynaklar, Bağdat Mansûr Câmiî'nde Sevrî mezhebine göre fetvâ veren son fakîh olarak 404/1014 yılında vefat eden Ebû Bekir Abdülgaaffâr b. Abdirrahmân ed-Dîneverî'nin ismini kaydeder.³⁸⁶

Süfyan es-Sevrî'nin fıkıhtaki usûlüne, fıkıh ilmindeki yerine ve fikhî görüşlerine detaylı bir biçimde tezimizin ikinci ve üçüncü bölümünde yer verilecektir.

1.2.3. HOCALARI

Süfyan es-Sevrî, Kûfe'ye ve İslâm coğrafyasının değişik yerlerine yaptığı yolculuklarda, birçok kişiyle görüşüp onlardan ilim almıştır. Fakat Sevrî'nin sürekli bir hocasının bulunduğu ise bilinmemektedir. Kaynaklarda ilk hocası olarak babası Sa'îd b.

³⁸⁴ İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 227.

³⁸⁵ Özdirek-Çavuşoğlu, "Süfyan es-Sevrî", *DİA*, XXXVIII, 26.

³⁸⁶ İbn Tağriberdî, *En-Nücumu'z-Zâhire fî Ahbâri Mısır ve Kâhire*, Muhammed Şeltût (nşr.), Kâhire: el-Hey'etü'l-Misriyyeti'l-Âmme, 1970. IV, 238; Sâfedî, *el-Vâfi*, XIX, 16;

Mesrûk (ö.126/755) zikredilmesine rağmen Sevrî'nin babasının yanında nasıl, ne şekilde ve kaç yıl ders aldığı bilgisi yer almamaktadır.³⁸⁷

Terâcim ve tabakât kitaplarına baktığımızda, Sevrî'nin yüzlerce hocası zikredilmektedir.³⁸⁸ Ancak Sevrî ile bütün bu kişiler arasında hoca-talebe ilişkisinden ziyade, bir ders halkasında duyulan haber veya bir bilgi alış-verişi şeklinde bir ilişkinin olabileceğini düşünmenin daha doğru olacağı kanâatindeyiz. Zehebî, “Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ” adlı eserinde Sevrî'ye hocalık yapan yüz altı kişinin ismini verirken,³⁸⁹ Mizzî, eserinde bu rakamdan çok daha fazlasını isimleriyle birlikte zikretmektedir.³⁹⁰

Daha öncede ifade ettiğimiz gibi Süfyan es-Sevrî'nin sürekli ders aldığı bir hocası bulunmamaktadır. Kaynakların bize haber verdiğine göre o özellikle Kufe, Basra ve Hicaz bölgelerine yapmış olduğu seyahatlerde burada bulunan meşhur ilim adamlarından bilgi alış-verişinde bulunarak onlardan istifade etmiş, onların sohbetlerine katılmış ve ilmî birikimini bu şekilde oluşturmuştur.³⁹¹

Bu bölümü iki kısma ayırarak Süfyan es-Sevrî'nin hadis ilmindeki ve fıkıh ilmindeki hocaları şeklinde ele alacağız.

1.2.3.1. Hadis İlmindeki Hocaları

Burada ilk olarak Süfyan es-Sevrî'nin kendilerinden sıkça hadis rivayetinde bulunduğu hocalarının hayatlarına kısaca değinilecek, bir kısım hocalarının ise isimleri verilerek yetinilecektir.

1.2.3.1.1. Habîb b. Ebî Sâbit (ö.119/748)

Habîb b. Ebî Sâbit Kays b. Dinar el-Esedî (ö.119/748), Süfyan es-Sevrî'nin hadis ilminde kendisinden faydalandığı ve rivayetlerde bulunduğu hocalarındandır.³⁹² Habîb b. Ebî Sâbit Beni Kâhil kabilesinin mevlasıdır.³⁹³ Hind b. Dinar el-Esedî veya

³⁸⁷ Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 228; Buhari, *et-Târîhu's-Sağîr*, II, 10; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 82; Suyuti, *Tabakâtu'l-Huffâz*, s. 88.

³⁸⁸ Bkz. Zehebî, *Siyer*, VII, ss. 230-234; Mizzî, *Tehzîb*, XI, ss. 155-161.

³⁸⁹ Zehebî, *Siyer*, VII, ss. 230-234.

³⁹⁰ Mizzî, *Tehzîb*, XI, ss.155-161.

³⁹¹ Bkz. Meşhedânî, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 111,112.

³⁹² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 320; İbn Hacer, *Takrîb*, I, 183

³⁹³ Buhârî, *Târîhu'l-Kebîr*, II, 313.

Habîb b. Hindi³⁹⁴ olarak da bilinir. İbn Hibban onu tedlis yapan bir râvi olarak nitelendirmektedir.³⁹⁵ İbn Hacer de onu eserinde “kesiru’l-irsâl ve’t-tedlîs”³⁹⁶ olarak niteler.³⁹⁷ Habîb b. Ebî Sâbit, 119/748 yılında vefat etmiştir.³⁹⁸

1.2.3.1.2. Cebele b. Suhaym (ö.125/744)

Sevrî’nin hadis ilminde faydalandığı ve kendisinden rivâyetlerde bulunduğu Cebele b. Suhaym (ö.125/744) Teym veya Şeyban kabilesindedir. Cebele b. Suhaym; Muaviye, İbn Ömer, Abdullah b. Zübeyr ve Hanzala’dan rivâyette bulunmuş ondan da Ebû İshak eş-Şeybânî, el-Haccâc b. Ertât, Şu’be, Süfyan es-Sevrî ve Kays b. er-Rebî’ rivâyette bulunmuşlardır. Hadis kaynaklarında sika olarak geçen Cebele, 125/ 744 yılında vefat etmiştir.³⁹⁹

1.2.3.1.3. Sa’îd b. Mesrûk es-Sevrî (ö.126/755)

Süfyan es-Sevrî’nin ilk hocası olan babası Sa’îd b. Mesrûk tezimizin “Ailesi ve Nesebi” kısmında ele alınmıştır.

1.2.3.1.4. Asım b. Süleyman el-Ahvel el-Basrî (ö.142/759)

Süfyan es-Sevrî’nin kendisinden rivâyette bulunduğu⁴⁰⁰ ve: “İnsanların hâfızlarından dört kişiye yetiştim.” dediği ve bunlardan ilk sırada Asım el-Ahvel’in (ö.142/759) ismini zikrettiği nakledilmiştir.⁴⁰¹ Tabakat kitaplarına göre Asım el-Ahvel daha çok hadis ilmi ve rivâyetiyle meşhur olmuş, bu ilimde çoğunluğun görüşüne göre hafızlık derecesine yükselmiştir. Yahya el-Kattân’ın kendisini hadiste zayıf görmesine karşılık, Ahmed b. Hanbel, İbn Ma’in, Ebû Zür’a ve Ali el-Medînî gibi âlimler onun sika olduğuna hükmetmişlerdir. Rivâyet ettiği hadislerin başta Kütüb-i Sitte olmak

³⁹⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, I, 123; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu’l-’İlel*, II, 326.

³⁹⁵ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 138.

³⁹⁶ Kesiru’l-irsâl ve’t-tedlîs; hadisi senedinden bir veya birkaç râvisini düşürerek rivâyet etmek olan “irsâl”i ve bir ravinin muâsır olduğu halde görüşmediği veya görüşmüş bile olsa bahse konu olan hadisi bizzat hocasından duymadığı halde duymuş gibi naklederek, hadisin senedde zaten var olan herhangi bir kusurunu gizlemesi demek olan “tedlis”i sıkça kullanmak demektir. Bkz. Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul: MÜİFV Yay, 2009, s. 138, 195, 312; Evgin, “Hadis Rivayetinde Tedlis Uygulaması”, s. 14.

³⁹⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, I, 183.

³⁹⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VI, 320; İbn Hacer, *Takrîb*, I, 183.

³⁹⁹ Buhârî, *Târîhu’l-Kebîr*, II, 219.

⁴⁰⁰ İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 38; Buhârî, *Târîhu’l-Kebîr*, VI, 485; Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, XII, 243- 247.

⁴⁰¹ Mizzî, *Tehzîb*, XVIII, 324.

üzere hemen hemen bütün müteber hadis kitaplarında yer alması da Asım'ın hadis ilmindeki güvenilir yerini teyit etmektedir.⁴⁰²

1.2.3.1.5. Ebû İshak el-Bahlî el-Kûfî (ö.144/761)

Sevrî'nin hadis rivâyetinde bulunduğu hocalarından olan Ebû İshak el-Bahlî (ö.144/761) Müslim'in (ö.261/875) ravîlerindedir. Mücahid ve İbrahim en-Neha'î kendisinden rivâyette bulunmuşlardır.⁴⁰³ İbn Ebî Hâtim ve Zehebi'nin eserlerinde onun güvenilir/sika bir ravi olduğu nakledilmektedir.⁴⁰⁴ İbn Hacer de onun hakkında aynı değerlendirmeyi yapmıştır.⁴⁰⁵ Ebû İshak 144/761 yılında Kufe'de vefat etmiştir.⁴⁰⁶

Ayrıca Sevrî'nin yukarıda zikrettiğimiz hocalarından başka, tabakat kitaplarında yüzlerce hocası daha olmasına rağmen⁴⁰⁷ burada Sevrî'nin "et-Tefsîr" isimli eserinde sıklıkla kendilerinden rivâyette bulunduğu bir kısım hocasının isimlerini vermekle yetineceğiz:

1. Seleme b. Kuheyl el-Hadramî (ö.121/741),⁴⁰⁸
2. İsmail b. Abdirrahman b. Ebi Kerime es-Süddî (ö.127/747),⁴⁰⁹
3. Esved b. Kays el-Abdî el-Kûfî (ö. 130/752),⁴¹⁰
4. İbrahim b. Muhâcir Ebû İshâk el- Beclî el-Kûfî (ö. 138/760),⁴¹¹
5. İbrahim b. Yezid el-Hûzî (ö.140/762),⁴¹²
6. Muhammed b. Abdilvâhid Ebû'l-Huseyn (ö.144/766).⁴¹³

⁴⁰² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 256, 319; Buhârî, *Târîhu'l-Kebîr*, VI, 485.

⁴⁰³ Meşhedânî, *Süfyaniü's-Sevrî*, s. 116.

⁴⁰⁴ İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, I, 132; Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl*, I, 65, 66.

⁴⁰⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, I, 44.

⁴⁰⁶ Meşhedânî, *Süfyaniü's-Sevrî*, s. 116.

⁴⁰⁷ Sevrî'nin İlim aldığı zevât için bkz. el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, IX, 152; Zehebî, *Tezkiretu'l Huffâz*, I, 204; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 127; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 112.

⁴⁰⁸ Sevrî, *et-Tefsîr*, s.69, 220, 230, 278.

⁴⁰⁹ es-Sevrî, *et-Tefsîr*, s.64, 68, 69, 86, 87, 89, 108, 115, 122, 126, 151, 161, 166, 206, 209, 212, 225, 229, 240, 254.

⁴¹⁰ Sevrî, *et-Tefsîr*, s.165.

⁴¹¹ Sevrî, *et-Tefsîr*, s.61, 186.

⁴¹² Sevrî, *et-Tefsîr*, s. 78, 212.

⁴¹³ Sevrî, *et-Tefsîr*, s. 98, 104, 141, 165, 168, 177, 178, 181, 185, 193, 209, 217, 251, 257, 279, 281.

1.2.3.2. Fıkıh İlmindeki Hocaları

Süfyan es-Sevrî; Abdullah b. Mes'ûd'a (ö.32/652) ve Hz. Ali'ye (ö.40/661) dayanan Kûfe fıkıh geleneğinin yaşayan temsilcileri durumundaki Hammad b. Ebî Süleyman (ö.120/737), Ebû İshak es-Sebî (ö.128/746), İbn Şübrüme (ö.144/761), Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû Leyla'dan (ö.148/765) ilim öğrenmiştir.⁴¹⁴ Sevrî, özellikle miras hukuku alanında el-A'meş'ten (ö.148/765) istifade etmiştir.⁴¹⁵ Sevrî, Basra'da Eyyûb es-Sahtiyânî (ö.131/749), Abdullah b. Avn (131/748), Asım el-Ahvel (ö.142/759) ve Osman el-Bettî'den (ö.143/760); Dımeşk'te ise Evza'î'den (ö.157/774) faydalanmıştır. Hicaz bölgesinde bulunduğu sıralarda ise Mekke'de Amr b. Dinar'ın (ö.126/743) yanı sıra İbn Cüreyc'den (ö.149/766); Medine'de Abdullah b. Dinar (ö.127/744), Ebû'z-Zinâd (ö.130/747), Rebîa b. Ebî Abdurrahman (ö.137/753) ve Yahya b. Sa'îd el-Ensârî (ö.143/760) gibi tâbi'în âlimlerinden tefsîr, hadis ve fıkıh öğrenmiştir.⁴¹⁶

Burada Sevrî'nin fıkıh ilminde istifade ettiği bir kısım hocalarının hayatlarına kısaca yer verdikten sonra İbn Şübrüme, İbn Ebî Leyla gibi hocalarına tezimizin "Sevrî'nin Usûlünde Etkili Olan Âlimler" bölümünde yer verilecektir.

1.2.3.2.1. Hammâd b. Ebî Süleyman (ö.120/738)

Süfyan es-Sevrî'nin fıkıh alanında kendisinden çokça istifade ettiği ve hadis rivayetlerinde bulunduğu⁴¹⁷ Hammâd b. Ebî Süleyman'ın hayatı hakkında kaynaklardaki bilgiler oldukça sınırlıdır. Hammâd b. Ebî Süleyman şeklinde tanınan Hammad b. Müslim b. Yezîd el-Isbehani el-Kûfî'nin⁴¹⁸ künyesi Ebû İsmâîl'dir.⁴¹⁹ Üstün bir zekâyâ sahip olan Hammâd'ın yetişmesinde şüphesiz ki en büyük pay, Emevîler döneminde Irak bölgesinde fikhî düşüncenin ve re'y hareketinin gelişmesine öncülük eden, Irak medresesinin imamı olarak anılan İbrahim en-Neha'î'ye aittir. Hammâd, Neha'î'nin en önde gelen öğrencisi olup, onun yetişmesinde daha çok hadisçi kimliği ile

⁴¹⁴ Özdirek-Çavuşoğlu, "Süfyan es-Sevrî", *DİA*, XXXVIII, 23.

⁴¹⁵ Meşhedânî, *Süfyanî's-Sevrî*, s. 115.

⁴¹⁶ Özdirek-Çavuşoğlu, "Süfyan es-Sevrî", *DİA*, XXXVIII, 23.

⁴¹⁷ İbn Ebî Hâtim, *Tekaddüme*, III, 146.

⁴¹⁸ Zehebî, *Siyer*, V, 231.

⁴¹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 332.

tanınan Amir eş-Şa'bî'nin de önemli katkıları olmuştur.⁴²⁰ Hadis tahsil ettiği hocaları arasında; ashabdan Enes b. Mâlik, tâbi'ûndan Sa'îd b. Müseyyeb, Hasan el-Basrî, Sa'îd b. Cübeyr, Ebû Vâil Sakik b. Seleme, Abdullah b. Büreyde, Hz. Ömer'in mevlâsı Abdurrahman b. Sa'd ve İbn Abbas'ın mevlâsı İkrime de vardır. Böylece tâbi'ûn neslinin son halkasında yer alan Hammâd, sahabe döneminden itibaren bölgede oluşan ve seçkin tâbi'ûn âlimlerinin ilim meclislerinde ve ders halkalarında giderek zenginleşen Kur'ân ve hadis bilgisini, fikhî düşünce ve çözüm örneklerini farklı hocalardan öğrenme ve kendi re'y ve yorumlarıyla sentez yapma ve geliştirme imkânı bulmuştur.⁴²¹

Ebû Hanîfe'nin hocalığını da yapmış olan Hammâd, dönemindeki fikhî tefekküre katkısının yanı sıra Kûfe bölgesinde İbn Mes'ûd'la başlayan, birinci ve ikinci nesil tabi'ûn âlimlerinin katkılarıyla gelişip zenginleşen ilmî mirasın, aralarında Ebû Hanîfe'nin de bulunduğu tebeu't-tâbi'ûn nesline aktarılmasında adeta bir köprü görevi de üstlenmiştir. Bundan dolayı İbrahim en-Nehaî ve öğrencisi Hammâd, daha sonraları Hanefî mezhebi adıyla anılacak olan Irak fikhinin ve re'y ekolünün doğuşuna zemin hazırlayan, hatta müessir olan iki önemli şahsiyet olarak anılmaktadır.⁴²²

Hammâd re'y ve ichtihad anlayışı, fikhî tefekkür ve metot bakımından hocası Nehaî'den büyük çapta etkilenip adeta onun yolunu takip etmekle birlikte, dirayetli bir müctehid olması sebebiyle hocasından devraldığı fikhî mirası diğer muhitlerden edindiği bilgilerle mezcetmiş ve neticede onu geliştirip zenginleştirerek bir sonraki nesle aktarmıştır.⁴²³

Konuyla ilgili özel bir araştırma yapan Muhammed Revvâs el-Kal'acî, Hammâd'ın fikhî görüş ve tercihlerinin birçok konuda hocası ile benzerlik arz ettiğini, yirmi altı meselede ise hocasından farklı düşündüğünü, 12 meselede ise Hammâd'ın İbrahim en-Nehaî'den etkilendiğini ifâde etmiştir.⁴²⁴ Kal'acî, Hammâd'ın fîrû-u fıkha dair görüşlerini döneminin meşhur âlimi Hakem b. 'Uteybe'nin görüşleriyle

⁴²⁰ Ertuğrul Akın, "Diğer Müctehitlerle Farklılıkları Bağlamında Ebû Hanife'nin İctihat Mantığı", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku Anabilimdalı, 2010), s. 9.

⁴²¹ Akın, "Ebû Hanife'nin İctihat Mantığı", s. 10.

⁴²² Akın, "Ebû Hanife'nin İctihat Mantığı", s. 10, 11.

⁴²³ Akın, "Ebû Hanife'nin İctihat Mantığı", s. 12.

⁴²⁴ Kal'acî, *Mevsûatu Fikhi Hammad b. Ebi Süleyman*, Mekke: 1984, ss. 22-28.

karşılaştırmış, yirmi iki meselede ittifak halinde olmalarına rağmen, on meselede ayrıldıklarını belirtmiştir.⁴²⁵ Hammâd, hicri 119 veya 120 senesinde, Hişam b. Abdilmelik'in halifeliği zamanında vefat etmiştir.⁴²⁶

1.2.3.2.2. Ebû İshak es-Sebî (ö.128/746)

Asıl adı Amr b. Abdullah es-Sebî el-Hemedânî el-Kûfî olan Ebû İshak (ö.128/746)⁴²⁷ Sevrî'nin fıkıh ilminde kendisinden faydalandığı hocalarındandır.⁴²⁸ Ebû İshak, tabi'ünün ileri gelenlerinden olup Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Ömer gibi ünlü sahabîleri görmüştür.⁴²⁹ Nevevî, eserinde Ebû İshak'ın otuz sekiz sahabîyi gördüğünü ve onlardan ders dinlediğini rivâyet etmektedir.⁴³⁰ Esved b. Yezîd en-Nehaî'den Kur'ân öğrenen, Süfyan es-Sevrî'nin babasına ve hocalarından el-A'meş'e de hocalık yapan Ebû İshak, kaynaklarda sika bir ravî olarak kabul edilmekte ve çokça hadis rivâyet etmesi sebebiyle ünlü hadis bilgini Zührî'ye benzetilmektedir.⁴³¹

Süfyan es-Sevrî, tefsirinde yirmi sekiz yerde Ebû İshak'tan rivâyette bulunmuştur.⁴³² Sebî', Hz. Osman'ın hilafeti sırasında doğmuş, yaklaşık yüz yıl yaşadıkdan sonra Kûfe'de hicri 128/746 yılında vefat etmiştir.⁴³³

1.2.3.2.3. Osman b. Asım el-Esedî Ebû Hüseyin el-Kûfî (128/746)

Süfyan es-Sevrî'nin fıkıhta ve hadiste kendisinden istifade ettiği ve rivâyetlerde bulunduğu Ebû Hüseyin el-Kûfî fakîh olup aynı zamanda Kütüb-i Sitte ravîlerindedir.⁴³⁴ Fıkıhta isbât derecesine yükselen bir fakîh olduğu kaynaklarda haber verilmektedir.⁴³⁵ Ebû Hüseyin el-Kûfî 128/746 yılında Kûfe'de vefat etmiştir.⁴³⁶

⁴²⁵ Kal'acî, *Hammad b. Ebî Süleyman*, ss. 20-22.

⁴²⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 332; Zehebî, *Siyer*, V, 236;

⁴²⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 315.

⁴²⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 219; İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 63; Buhari, *et-Târîhu's-Sağîr*, II, 8.

⁴²⁹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 459; Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, II, 172; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 315

⁴³⁰ Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, II, 172.

⁴³¹ Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, II, 172.

⁴³² Süfyan es-Sevrî, *et-Tefsîr*, Ebû Câfer Muhammed (tsh.), s. 43, 52, 71, 72, 82, 100, 103, 109, 123, 138, 142, 150, 157, 158, 171, 183, 187, 208, 218, 226, 229, 244, 256, 266.

⁴³³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 315; Zehebî, *Siyer*, V, 392; Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, II, 172; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 459.

⁴³⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, I, 182.

⁴³⁵ İbn Ebî Hâtim, *Tekaddîme*, II, 193; İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 181;

⁴³⁶ Meşhedânî, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 144.

1.2.3.2.4. Süleyman b. Mehrân el-A'meş (ö.148/765)

Süleyman b. Mehrân el-A'meş (ö.148/765), Hz. Hüseyin'in şehit edildiği hicri 61 yılında,⁴³⁷ Taberistan bölgesindeki Rey şehrinde doğmuştur.⁴³⁸ Künyesi Ebû Muhammed el-Esedî olup, A'meş ismiyle meşhur olmuştur.⁴³⁹ Kendisi tabi'ûndan olup, Enes b. Malik'i görmüştür.⁴⁴⁰ Bin üç yüz civarında hadis rivâyet eden hadis hafızı, kırâat âlimi ve aynı zamanda büyük bir feraîz bilgini olan⁴⁴¹ el-A'meş, Sevrî'nin hocalarından Ebû İshâk es-Sebî' (ö.128/746) den faydalanmış ayrıca Mücahid, Şa'bî, Sa'îd b. Cübeyr, İbrahim en-Nehâî, Ebû'd-Duhâ gibi tabi'ûnun büyüklerinden de ders almıştır.⁴⁴² Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî, Süfyan b. 'Uyeyne, Abdullah b. Mübârek, Fudayl b. İyad, İbrahim b. Tehmân ve Şu'be gibi tebeu't-tabi'inin büyükleri ise ona öğrenci olmuşlardır.⁴⁴³

Süfyan es-Sevrî özellikle "Ferâiz" ilminde hocası el-A'meş'ten çokça istifade etmiştir.⁴⁴⁴ Sevrî tefsîrinde kırk sekiz yerde el-A'meş'ten rivâyette bulunmuştur.⁴⁴⁵ el-A'meş, 148/765 yılında Kûfe'de vefat etmiştir.⁴⁴⁶

1.2.3.2.5. Abdurrahman b. 'Amr el-Evza'î (ö.157/774)

Hicrî 88 yılında Bağdat'ta doğan Evza'î'nin (ö.157/774) künyesi Ebû Amr'dır.⁴⁴⁷ Şam diyarının en ünlü fakîhlerinden birisi olan Evza'î aynı zamanda büyük bir müçtehit ve müstakil bir mezhep kurucusudur. Kendi adıyla anılan mezhebi

⁴³⁷ Bâcî, *et-Ta'dîl*, III, 1116; Sâfedî, *el-Vâfi*, XV, 429; İbn Hibbân, *es-Sikat*, I, 179; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 342.

⁴³⁸ Zehebî, *Siyer*, VI, 227; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 294; Zirikli, *el-Â'lâm*, III, 135; Sâfedî, *el-Vâfi*, XV, 429.

⁴³⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 342; Zirikli, *el-Â'lâm*, III, 135; Zehebî, *Siyer*, VI, 226.

⁴⁴⁰ Zehebî, *Siyer*, VI, 227; Sâfedî, *el-Vâfi*, XV, 429; İbn Hibbân, *Meşâhir*, I, 111.

⁴⁴¹ Zirikli, *el-Â'lâm*, III, s. 135; Zehebî, *Siyer*, VI, 228.

⁴⁴² Bâcî, *et-Ta'dîl*, III, 1116; Zehebî, *Siyer*, VI, 227; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 232; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 400.

⁴⁴³ Zehebî, *Siyer*, VI, 227; Bâcî, *et-Ta'dîl*, III, 1116; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 232.

⁴⁴⁴ Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 238; Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, V, 46.

⁴⁴⁵ Süfyan es-Sevrî, *et-Tefsîr*, s. 50, 51, 67, 72, 76, 81, 83, 93, 94, 98, 105, 111, 112, 121, 125, 129, 130, 136, 139, 148, 153, 154, 159, 161, 166, 169, 174, 179, 188, 189, 193, 202, 203, 206, 213, 214, 221, 222, 224, 232, 238, 241, 243, 252, 263, 265, 273.

⁴⁴⁶ Bâcî, *et-Ta'dîl*, III, 1116; Sâfedî, *el-Vâfi*, XV, 429; Zehebî, *Siyer*, VI, 247.

⁴⁴⁷ İbn Manzûr, *Tabakâtu'l-Fukaha*, I, 76, Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, I, 298, 299; Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemü'l-Müellifîn Terâcîmi Musannifi'l-Kütübi'l-'Arabîyye*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ty, V, 16.

günümüze ulaşamamıştır.⁴⁴⁸ Sevrî, Dimeşk'te Evza'î'den faydalanmış ve hac mevsimlerinde de sık sık Evza'î ile görüşerek onunla yakın dost olmuş ve fikir alışverişinde bulunmuştur.⁴⁴⁹ Evza'î, hicri 157/774 yılında Beyrut'ta vefat etmiştir.⁴⁵⁰ Fıkha dair; “es-Sünen fi'l-Fıkh” ve “el- Mesâilu fi'l-Fıkh” adlı eserleri vardır.⁴⁵¹

Bu bölümün sonunda Süfyan es-Sevrî'nin fıkhıta Abdullah b. Mes'ûd'a kadar uzanan hocalar zincirini şu şekilde göstermemiz mümkündür:

Abdullah b. Mes'ûd (ö.32/652)



İbrahim en-Neha'î (ö. 96/715)



Hammâd b. Ebî Süleyman (ö.120/738)



Ebû İshak es-Sebîî (ö.128/745)



Abdullah b. Şübrüme (ö.144/761)



Süleyman b. Mehrân el-A'meş (ö.148/765)



Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leyla (ö.148/765)



Süfyan es-Sevrî (ö.161/778)

1.2.4. ÖĞRENCİLERİ

Süfyan es-Sevrî'nin yaşadığı dönemde, eğitim-öğretim faaliyetleri ilim halkaları sayesinde devam etmiş, öğrenciler de çeşitli âlimlerin ilim meclislerine katılarak dersler almışlardır. Süfyan es-Sevrî de daha küçük yaşlardan itibaren ders verebilecek bir

⁴⁴⁸ Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, I, 298.

⁴⁴⁹ Dakr, *Süfyan es-Sevrî*, s. 88.

⁴⁵⁰ İbn Manzûr, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, I, 76, İbn Hacer, *Takrîb*, I, 347; Zehebî, *Siyer*, VII, 107.

⁴⁵¹ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, V, 163; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I, 318.

konuma yükselmiş ve daha önce de açıkladığımız gibi sıkça yer değiştirmek zorunda kalmasından dolayı çok yolculuk yapmış ve meclislerde fazlaca bulunması vesilesiyle yüzlerce öğrencisi olmuştur.⁴⁵² Zehebî, Sevrî'nin öğrenci sayısını eserinde bin olarak zikretmektedir.⁴⁵³ Bunların bir kısmı, Süfyan es-Sevrî ile aralarında hoca-alebe ilişkisi bulunmayan yakın arkadaşları iken, bir kısmı kendisinin ders halkasına katılan veya ondan hadis rivâyetinde bulunan kimselerdir.

Burada Sevrî'den çok rivâyette bulunan bazı öğrencilerini kısaca ele alıp, diğer bazı öğrencilerinin ise isimlerini vermekle yetineceğiz:

1.2.4.1. Şu'be b. Haccac b. Verd el-Ezdî (ö.160/777)

Hicrî 83 yılında Irak'ın Vasıt şehrinde doğan Şu'be'nin (ö.160/777) künyesi Ebû Bestan olup, Kütüb-i Sitte yazarlarının kendisinden hadis rivâyet ettiği tebe'ut-tabî'inin büyük muhaddislerinden birisidir.⁴⁵⁴ İmam Şâfî: "Eğer Şu'be olmasaydı, Irak hadis nedir bilemezdi." derken,⁴⁵⁵ Sevrî: "Şu'be, hadiste emîru'l-mü'minîndir." diyerek⁴⁵⁶ onun hadis ilmindeki yerine işaret etmektedir. Şu'be b. Haccac, 160/777 yılında yetmiş yedi yaşındayken Basra'da vefat etmiştir.⁴⁵⁷ Şu'be b. Haccac'ın, "Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-Kerîm" ve "Kitabu'l-Garâibi fi'l-Hadis" adlı eserleri vardır.⁴⁵⁸

1.2.4.2. İbrâhim b. Edhem b. Mansûr b. Yezîd (ö.162/779)

Belh şehrinde varlıklı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen İbrâhim b. Ethem'in (ö.162/779) künyesi Ebû İshak'tır.⁴⁵⁹ İbrâhim b. Edhem tüm mal varlığını terk ederek zühd hayatını tercih etmiş,⁴⁶⁰ önce Bağdat'a sonra da Şam'a gitmiş, Süfyan es-Sevrî ve Fudayl b. 'Iyad gibi âlim ve zahidlerle çok yakın arkadaşlıklar kurmuştur.⁴⁶¹ İbrâhim b. Ethem, Buhari ve Müslim'in kendisinden rivâyette bulunduğu büyük bir

⁴⁵² İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 112.

⁴⁵³ Zehebî, *Târihu'l-İslâm* X, 225; *Siyer*, VII, 234.

⁴⁵⁴ Sâfedî, *el-Vâfi*, XVI, 155, 156; Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, I, 245, 246; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 338, 339.

⁴⁵⁵ Sâfedî, *el-Vâfi*, XVI, 155, 156; Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, I, 245; Mizzî, *Tehzîb*, XII, 491.

⁴⁵⁶ Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, I, 245; İbn Hacer, *Takrîb*, I, 266; IV, 344; Mizzî, *Tehzîb*, XII, 491.

⁴⁵⁷ İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 470; Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ*, I, 246.

⁴⁵⁸ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, IV, 301.

⁴⁵⁹ İbn Hibbân, *Meşâhir*, I, 290; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 32; Zehebî, *Siyer*, VII, s. 388; Dimyâtî, *el-Müstefâd*, s. 132.

⁴⁶⁰ Zehebî, *Siyer*, VII, s. 388, 389.

⁴⁶¹ Zehebî, *Siyer*, VII, 389; Mizzî, *Tehzîb*, II, 30.

sûfîdir.⁴⁶² Süfyan es-Sevrî onun hakkında: “Şâyet İbrâhim b. Ethem sahâbeden olsaydı, içlerinde en faziletliyelerinden biri olurdu.” demektedir.⁴⁶³ İbrâhim b. Ethem, 162/779 yılında altmış bir yaşında iken vefat etmiştir.⁴⁶⁴

1.2.4.3. Abdullah b. Mübarek b. Vâdîh el-Mervezî (ö. 181/798)

Hicrî 118 yılında babası Türk, annesi Harezmlî olan bir ailede dünyaya gelen İbn Mübarek (ö. 181/798) tebe’u’t-tâbi’înin büyük zahidlerinden birisi olup Ma’mer b. Râşid, Evzâî, A’meş, Süfyan es-Sevrî, Mâlik b. Enes ve Süfyân b. ‘Uyeyne gibi meşhur muhaddislerden hadis okumuştur. Kendisinden de başta hocaları Ma’mer b. Râşid ve Süfyan es-Sevrî olmak üzere, Abdurrahman b. Mehdî, Abdürrezzak b. Hemmâm, Yahya b. Maîn, İshak b. Râhûye gibi hadis ilminin önde gelen imamları hadis rivayet etmiştir.⁴⁶⁵

Ebû Hanîfe’nin talebesi ve dostu olan İbn Mübarek’in fıkıh ilminde de önemli bir yeri vardır. Fıkıhta ilk olarak Ebû Hanîfe’nin metodunu benimsemiş, fıkıh bablarına göre tasnif ettiği “es-Sünen fi’l-Fıkıh” adlı eserinde onun usûlünü esas almıştır. Ebû Hanîfe’nin vefatından sonra Mâlik b. Enes’in ders halkasına katılan İbn Mübarek, fıkıhta Hanefî ve Mâlikî mezheplerini birleştiren bir usûl ortaya koymuştur.⁴⁶⁶

Fıkıhta olduğu kadar, tefsîr ve hadis gibi ilim dallarında da uzmanlaşarak eserler vermiştir.⁴⁶⁷ İmam Malik’in “Muvatta”sını rivayet eden İbn Mübarek’in,⁴⁶⁸ “Kitabu’z-Zühûd”, “es-Sünen fi’l-Fıkıh”, “et-Tefsîr”, “et-Tarih ve’l-Birru ve’s-Sıla” adlı eserleri vardır.⁴⁶⁹

İbn Mübarek, 181/798 yılı Ramazan ayında altmış üç yaşında iken Fırat Nehri kenarında bulunan Hif’te vefat edip, orada defnedilmiştir.⁴⁷⁰

⁴⁶² İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 102.

⁴⁶³ Zehebî, *Siyer*, VII, 390.

⁴⁶⁴ İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 103; Dimyâtî, *el-Müstefâd*, s. 134; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 24.

⁴⁶⁵ Bkz. Raşit Küçük, “Abdullah b. Mübarek”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1998, I, 122.

⁴⁶⁶ Küçük, “Abdullah b. Mübarek”, *DİA*, I, 122, 123.

⁴⁶⁷ Kehhâle, *Mu’cemü’l-Müellifîn*, VI, 106; Zehebî, *Siyer*, VIII, 378; *Tezkiretü’l-Huffâz*, I, 274; Nevevî, *Tehzîbü’l-Esmâ*, I, 285, 286.

⁴⁶⁸ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 32.

⁴⁶⁹ Kehhâle, *Mu’cemü’l-Müellifîn*, VI, 106; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I, 319.

⁴⁷⁰ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 7; İbn Manzûr, *Tabakâtu’l-Fukaha*, I, 94, Bâcî, *et-Ta’dîl ve’t-Tahrîc*, II, 831; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I, 319.

1.2.4.4. Fudayl b. ‘İyâd b. Mes’ûd b. Bişr (ö.187/804)

Semer kand’da dünyaya gelen Fudayl (ö.187/804), önceleri yol kesici bir eşkiya iken, tevbe edip önce Kûfe’ye daha sonra Mekke’ye gelmiş ve buraya yerleşmiştir.⁴⁷¹

Mekke’de Süfyan es-Sevrî ile yakın ilişkileri olan Fudayl ondan çokça istifade etmiştir.⁴⁷² Kütüb-i Sitte yazarları kendisinden rivayette bulunmuş, güvenilir bir ravî olmasının yanı sıra, zühd ve takva sahibi büyük bir sûfidir.⁴⁷³ Fudayl b. ‘İyâd, 187/804 yılında, Halife Harun Reşid’in zamanında, vefat etmiştir.⁴⁷⁴

1.2.4.5. Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805)

Hanefî mezhebinin sistemleşmesini sağlayan kişi diyebileceğimiz Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805), Şeyban kabilesinin mevlasıdır.⁴⁷⁵ Kûfe’de yetişen İmam Muhammed başta Ebû Hanîfe olmak üzere, Mis’ar b. Kedâm, Süfyan es-Sevrî, Amr b. Zerr ve Malik b. Migval’dan dersler almıştır.⁴⁷⁶ İmam Muhammed, on sekiz yaşındayken Ebû Hanîfe’nin vefat etmesi sebebiyle Bağdat’a yerleşerek onun talebesi Ebû Yusuf’dan ders almıştır.⁴⁷⁷ Daha sonra çeşitli seyahatler yapan İmam Muhammed; Şam’da Evza’î, Mekke’de Süfyan b. ‘Uyeyne, Horasan’da Abdullah b. Mübarek, Medîne’de İmam Malik’in yanlarına giderek onlardan ilim tahsil etmiştir.⁴⁷⁸ Başta kadılık teklifini reddeden İmam Muhammed, Halife Harun Reşid tarafından Rakka kadılığına getirilmiş fakat bir süre sonra azledilmiştir.⁴⁷⁹ Daha sonra Halife Harun Reşid’in güvenini tekrar kazanan İmam Muhammed, Horasan seferine iştirak etmiş ve Rey şehrinde 189/ 805’te vefat etmiştir.⁴⁸⁰ İmam Muhammed’in “Zâhiru’r-Rivâye”

⁴⁷¹ Zehebî, *Siyer*, VIII, s. 421, 423, 424; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 47; Mizzî, *Tehzîb*, XXIII, 282, 286.

⁴⁷² Zehebî, *Siyer*, VIII, 423; Mizzî, *Tehzîb*, XI, 167.

⁴⁷³ Mizzî, *Tehzîb*, XXIII, 281; Zehebî, *Siyer*, VIII, 421, 423.

⁴⁷⁴ Mizzî, *Tehzîb*, XXIII, 287; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, s.49.

⁴⁷⁵ Mevlâ ve çoğulu Mevâli, Arap olmayan müslüman unsurlara Araplar tarafından verilen isimdir. Mevâlîyi, Mevla’l-Ataka ve Mevlâ’l-Muvâlat şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Mevla’l-Ataka, öncelikle köleleştirilen daha sonra efendisi tarafından azâd edilerek mevâlî statüsüne geçmeleri kastetmek için kullanılırken, Mevlâ’l-muvâlat kölelik görmeden bir Arap kabilesi tarafından müslüman yapılarak o kabilenin mevâlîsi olanları kastetmek için kullanılır. Bkz. İsmail Yiğit, “Mevâli”, DİA, İstanbul: TDV Yay, 1999, XXIX, 426.

⁴⁷⁶ Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, II, 169.

⁴⁷⁷ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VII, 336; Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, II, 169.

⁴⁷⁸ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 227.

⁴⁷⁹ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VII, 336.

⁴⁸⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VII, 336; Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, II, 169.

olarak nitelenen kitapları (el-Asl, ez-Ziyâdât, el-Câmiu's-Sağîr, el-Câmiul- Kebîr, es-Siyeru's-Sağîr, es-Siyeru'l-Kebîr) Hanefî mezhebinin temel eserleri olarak bilinir.

1.2.4.6. Hafs b. Gıyas (ö.195/811)

Hafs b. Gıyâs b. Muâviye b. Rebia en-Neha'î (ö.195/811) , Ebû 'Amr künyesi ile bilinir.⁴⁸¹ Hafs b. Gıyâs; Abdullah b. Ömer el-Ömerî, Hişâm b. 'Urve, İsmâil b. Ebî Halid, Ebû İshak eş- Şeybânî, Süleymân el-A'meş, Ca'fer b. Muhammed b. Ali, Mîs'ar b. Kedâm ve ayrıca Süfyan es-Sevrî'den rivâyette bulunmuştur. Ondan da Ebû Nu'aym el-Fadl, Affan b. Müslim, Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Ma'în, Ali b. el-Medîni, Züheyr b. Harb gibi ravîler rivâyette bulunmuşlardır.⁴⁸²

Hafs, Halife Harun Reşid zamanında Bağdat'ta iki yıl ve Kûfe'de on üç yıl kadılık yapmış⁴⁸³ ve hicri 195 veya 196 yılında vefat etmiştir.⁴⁸⁴

1.2.4.7. Vekî' b. el-Cerrah (ö.197/813)

Tebe'u't-tabi'înin önde gelenlerinden olan Vekî' b. el-Cerrah (ö.197/813), Kays b. 'Aylan kabîlesinden olup, hicrî 129 yılında doğmuştur.⁴⁸⁵ Vekî'; Hişâm b. 'Urve, el-A'meş, İsmail b. Ebi Halid, İbn 'Avn, 'Ubeyd b. Cüreyc, Süfyan es-Sevrî ve Evzâ'î'den rivâyette bulunmuştur.⁴⁸⁶ Kendisinden de İbn Mübarek, Yahya b. Eksem, Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Ma'în ve Ali el- Medîni rivâyette bulunmuşlardır.⁴⁸⁷ Halife Harun Reşid'in kadılık teklifini kabul etmeyen ve 196 yılında hacca giden Vekî', hac dönüşü Mekke ile Kûfe arasında bulunan Feyd'de 197/813 Muharrem ayında vefat etmiştir.⁴⁸⁸

1.2.4.8. Süfyan b. 'Uyeyne b. Ebî İmran (ö.198/815)

Süfyan b. 'Uyeyne (ö.198/815) , hicrî 107 yılında Kûfe'de doğmuş, hayatını ilimle geçirmiştir.⁴⁸⁹ Sevrî'nin yakın arkadaşlarından birisi olan İbn 'Uyeyne, Kütüb-i

⁴⁸¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 389.

⁴⁸² Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, VIII, 185.

⁴⁸³ Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, VIII, 188- 200; Zehebî, *Siyer*, IX, 22- 34.

⁴⁸⁴ Buhârî, *Târîhu'l-Kebîr*, II, 270; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 200.

⁴⁸⁵ Buhârî, *Târîhu'l-Kebîr*, VIII, 179.

⁴⁸⁶ Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 306.

⁴⁸⁷ Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, I, 306.

⁴⁸⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 394.

⁴⁸⁹ İbn Hibban, *Meşâhir*, I, 235; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 391.

Sitte yazarlarınca güvenilir (sika) bir ravî olarak kabul edilmiş büyük bir fakihdir.⁴⁹⁰ Tebe‘u‘t-tâbi‘inden olan İbn ‘Uyeyne, Sevrî ile aynı hocalardan ders almış, daha sonra Mekke’ye yerleşip burada şöhret bulmuştur.⁴⁹¹

Kehhâle, Süfyan b. ‘Uyeyne’nin bir tefsîr kitabının olduğunu zikretmekte ancak bu kitabın ismi vermemektedir.⁴⁹² İbn Nedîm ise Süfyan b. ‘Uyeyne’nin bilinen bir kitabının olmadığını söylemekte ancak insanların ondan tefsîr dinlediğini rivâyet etmektedir.⁴⁹³ Meşhedânî ise, Süfyan b. ‘Uyeyne’nin tefsîr kitabının ismini “Cevâbâtü’l-Kur’ân” olarak vermektedir.⁴⁹⁴ Süfyan b. ‘Uyeyne, 198/815 yılında vefat etmiştir.⁴⁹⁵

1.2.4.9. Abdurrahman b. el-Mehdî b. Hasan (ö.198/815)

Hicrî 135 yılında doğan Abdurrahman b. el-Mehdi’nin (ö.198/815) künyesi Ebû Sa’id’tir. ⁴⁹⁶ Sevrî’ye öğrencilik yapan Abdurrahman b. el-Mehdi’den Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Mâ’in ve Ebû Sevr gibi hadisçiler rivâyette bulunmuşlardır.⁴⁹⁷

İbn Hibbân, Süfyan es-Sevrî’nin Abdurrahman b. el-Mehdî’nin evinde vefât ettiğini belirtmektedir.⁴⁹⁸ Abdurrahman b. el-Mehdî ise, hicrî 198 yılında vefât etmiştir.⁴⁹⁹

1.2.4.10. Yahya b. Sa’îd el-Kattân (ö.198/815)

Süfyan es-Sevrî, Basra’ya geldiğinde Yahya b. Sa’îd’in (ö.198/815) evinde kalmış ve Basra’nın muhaddislerine burada hadis dersi vermiştir.⁵⁰⁰ Yahya b. Sa’îd, 198/815 yılında Abdullah b. Harun’un hilafeti zamanında vefat etmiştir.⁵⁰¹

⁴⁹⁰ İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 119.

⁴⁹¹ İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 118, 119; Mizzî, *Tehzîb*, XI, 180, Zehebî, *Siyer*, VIII, 455.

⁴⁹² Kehhâle, *Mu‘cemü’l-Müellifîn*, IV, 235.

⁴⁹³ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I, 316.

⁴⁹⁴ Meşhedânî, *Süfyanü’s-Sevrî*, s. 93.

⁴⁹⁵ İbn Hibbân, *es-Sikat*, VI, 403; Zehebî, *Tezkire*, I, 262; Nevevî, *Tehzîbü’l-Esmâ*, I, 225; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 119, 120.

⁴⁹⁶ Zehebî, *Tezkire*, I, 230; Nevevî, *Tehzîbü’l-Esmâ*, I, 304, 305.

⁴⁹⁷ Nevevî, *Tehzîbü’l-Esmâ*, I, 305.

⁴⁹⁸ İbn Hibbân, *es-Sikat*, VI, 402; *Meşâhir*, I, 268.

⁴⁹⁹ Nevevî, *Tehzîbü’l-Esmâ*, I, 305; İbn Manzûr, *Tabakâtü’l-Fukaha*, I, 91; Zehebî, *Tezkire*, I, 331.

⁵⁰⁰ İsmail Paşa, *Hediyetü’l-‘Ârifîn*, IX, 160.

⁵⁰¹ İsmail Paşa, *Hediyetü’l-‘Ârifîn*, XIV, 143; Nevevî, *Tehzîbü’l-Esmâ*, II, 154, 155; İbn Hibbân, *es-Sikat*, VII, 611.

1.2.4.11. Abdürrezzak b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî (ö.211/827)

Hicrî 126 yılında doğan Abdürrezzak b. Hemmâm (ö.211/827) Yemen'in San'a şehrinde yaşamıştır. Evza'î, Ma'mer b. Raşid, Süfyan es-Sevrî ve İbn Cüreyc gibi âlimlere öğrencilik yapan Abdürrezzak b. Hemmâm, Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Ma'în gibi ünlü muhaddislere de hocalık yapmıştır.⁵⁰² Kütüb-i Sitte yazarlarınca güvenilir/sika olarak kabul edilen Abdürrezzak b. Hemmâm⁵⁰³ birçok alanda uzmanlaşmış ve pekçok alanda da eser vermiştir. Bu eserleri şu şekilde sıralamamız mümkündür: “el-Musannef”, “es-Sünen fi'l-Fıkh”, “el-Meğâzî”, “et-Tefsîru'l-Kur'ân”, “el-Câmi'u'l-Kebîr fi'l-Hadis”, “Tezkiyetu'l-Ervâh 'an Mevâkı'u'l-Eflâh”.⁵⁰⁴ Abdürrezzak b. Hemmâm, 211/827 yılında vefat etmiştir.⁵⁰⁵

1.2.4.12. Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî (ö.212/827)

Firyâbî'nin “Mâ Esnedehû Süfyan es-Sevrî”⁵⁰⁶ adlı kitabı, Süfyan es-Sevrî'den rivâyet edilen bazı hadisleri içerir. Kitabın bir bölümü, Âmir Hasan Sabri tarafından “Min Hadîsi'l-İmâm Süfyan b. Sa'îd es-Sevrî: Rivâyetu Serî b. Yahyâ 'an Şuyûhihî 'ani's-Sevrî ve Rivâyetu Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî 'ani's-Sevrî” adıyla neşredilmiştir.⁵⁰⁷ Firyâbî'nin 212/827 senesinde vefat ettiği kaydedilmektedir.⁵⁰⁸

1.2.4.13. Mûsâ b. Mes'ûd el-Hindî (ö.220/834)

Süfyan es-Sevrî'nin tefsîrinin ravîlerinden olan el-Hindî'nin künyesi Ebû Huzeife'dir.⁵⁰⁹ Buhari'nin şeyhlerinden birisi olup, Ebû Davud, Tirmizî ve İbn Ma'ce gibi muhaddislerin kendisinden rivayette bulunduğu güvenilir bir ravîdir.⁵¹⁰ Basra'ya

⁵⁰² İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 412; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 216, 217; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, V, 219; İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 311; Buhârî, *Târîhu's-Sağîr*, II, 320.

⁵⁰³ İbn Hacer, *Tehzîb*, VI, 314.

⁵⁰⁴ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, V, 219; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I, 318; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, I, 566.

⁵⁰⁵ Sâfedî, *el-Vâfi*, VI, 150; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 412; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 217; Buhârî, *Târîhu's-Sağîr*, II, 320.

⁵⁰⁶ Firyâbî, *Mâ Esnedehû Süfyan es-Sevrî*, Şam: Dâru'l Kütübi'z-Zâhiriyye, ty, mecmuâ, nr. 90, vr. 39a-47a.

⁵⁰⁷ Bkz. Firyâbî, *Min Hadîsi'l-İmâm Süfyan b. Sa'îd es-Sevrî: Rivâyetu es-Serî b. Yahyâ 'an Şuyûhihî 'ani's-Sevrî ve Rivâyetu Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî 'ani's-Sevrî*, Âmir Hasan Sabri (thk. ve thc.), Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, H 1425.

⁵⁰⁸ Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, XIV, 100; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 201.

⁵⁰⁹ Bâcî, *et-Ta'dîl*, II, 706; Meşhedânî, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 99.

⁵¹⁰ Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, IV, 222; Mizzî, *Tehzîb*, XXIX, 145, 146; Bâcî, *et-Ta'dîl*, II, 706.

gelen Süfyan es-Sevrî'nin ihtiyaçlarını karşılamış ve ona öğrencilik yapmıştır.⁵¹¹ Daha önceden de ifade edildiği üzere Sevrî, son evliliğini Basra'da Ebû Huzeyfe'nin annesi ile yapmıştır. Ebû Huzeyfe 220/836 yılında 92 yaşındayken vefat etmiştir.⁵¹²

1.2.5. ESERLERİ

Ömrünün büyük bir kısmını Kûfe'de geçiren Süfyan es-Sevrî, Kûfe'deki ilk musanniflerden birisi olarak kabul edilmektedir.⁵¹³ Bu şehirden ayrılış tarihi olarak kaynaklarda 150 tarihinden 155 tarihine kadar muhtelif tarihler zikredilir. Kitaplarının ekserisini; hatta hepsini Kûfe'de tasnîf etmiş olması mümkündür. Birçok alanda eser vermiş büyük bir müellif olmasına rağmen, idareciler tarafından takip edildiği için, tarihçilerin de belirttiği üzere eserlerinin büyük bir kısmı günümüze intikâl edememiştir.⁵¹⁴

Sevrî'nin eserlerinden bir kısmının talebeleri tarafından gizlendiği söylenir. Hatta Sevrî'nin, talebesi olan Ammar b. Seyf'e Kûfe'deyken zayıf kişilerden yaptığı tedlis sebebiyle, eserlerinin bir kısmını imha etmesini ve yakmasını söylediği de nakledilir.⁵¹⁵ Süfyan es-Sevrî, Mekke'ye geldiğinde ise te'lif ettiği eserleri, siyasi otoritenin baskısı sebebiyle bir çukura gömdürmüştü ve daha sonra arkadaşlarından Ebû Abdirrahman el-Hârisî ile Yezid b. Tevbe'yi, kitaplarını çukurdan çıkarmaları için göndermiştir. Kaynaklar el-Hârisî ile Yezid b. Tevbe'nin dokuz cilt eser çıkardıklarını haber vermektedir.⁵¹⁶

1.2.5.1. Telif Ettiği Eserleri

Süfyan es-Sevrî'nin eserlerinden bir kısmı talebeleri tarafından gizlenmiş ve tahribe uğramaktan korunmuş olmasına rağmen günümüze sadece iki eseri

⁵¹¹ Zehebî, *Mîzânu'l-İtidâl*, IV, 221; Mizzî, *Tehzîb*, XXIX, s. 148, Bâcî, *et-Ta'dîl*, II, 706.

⁵¹² İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 460; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 304; İbn Hacer, *Tehzîb*, X, 371; Mizzî, *Tehzîb*, XXIX, 149.

⁵¹³ Zehebî, *Tezkire*, I, 360; Muhammed b. Ali b. Ca'fer Bağdâdî el-Kettânî, *er-Risâletü'l-Müstedriketü li Beyâni Meşhûri Kütübi's-Sünneti'l-Musannefe*, Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1986, I, 6.

⁵¹⁴ Sıddık b. Hasan el-Kanûzî, *Ebcedu'l-'Ulûmi'l-Vesyi'l-Merkûmi fi Beyâni Ahvâli'l-'Ulûm* Abdulcebbar Zekâr (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1978, I, 253; Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed b. Mülakkîn el-Ensârî, *Tabakâtü'l-Evliyâ*, Nureddin Serîbe (thk.), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986, s. 32.

⁵¹⁵ Dîneverî, *el-Me'ârif*, s. 218; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 314, 315; Kanûzî, *Ebcedu'l-'Ulûm*, I, 253; Zehebî, *Siyer*, VII, 261; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünn*, I, 50; İbn Mülakkîn, *Tabakâtü'l-Evliyâ*, s. 32.

⁵¹⁶ Ebû Hâtim, *Tekaddüme*, s. 115; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-'Ârifîn*, IV, 161.

ulaşabilmiştir. Bunlar tefsîr alanında yazmış olduğu “et-Tefsîr” ve İslâm miras hukuku ile ilgili kaleme aldığı “el-Ferâiz” isimli eserleridir. Sevrî’nin bu eserlerinin yanında kaynaklarda kendisine nispet edilen eserleri şunlardır:

1.2.5.1.1. et-Tefsîr

Süfyan es-Sevrî’nin bu eseri, II./VIII. yüzyıla ait ilk sistemli rivâyet tefsîri çalışmalarından biri olup, Taberi tefsîrinin önemli kaynaklarından⁵¹⁷ Bu tefsîre; sahabe, tabi’ûn ve kendisinden önceki müfessirlerin nakilleri kaynaklık etmektedir.⁵¹⁸ Süfyan es-Sevrî’nin bu eserinde tüm Sûreleri değil, Tûr Sûresi’ne kadar olan kırk dokuz Sûrenin her birisinden bir veya bir kaç ayeti tefsîr ettiği görülmektedir.⁵¹⁹

Günümüze ulaştığı bilinen Rampur Rıza Kütüphanesi’nde kayıtlı tek nüshası İmtiyaz Ali Arşî tarafından “Tefsîru Süfyani’s-Sevrî” adıyla neşredilmiştir.⁵²⁰ Ayrıca daha sonraki yıllarda Meşhedânî aynı eseri; “Süfyan es-Sevrî ve Eseruhû fi’t-Tefsîr” adı ile neşretmiştir.⁵²¹

1.2.5.1.2. el-Câmi’u’l-Kebîr fi’l-Fıkh ve’l-İhtilâf

Bu eser Sevrî’nin daha ziyade Hz. Peygamber’’in hadislerini, sahabe, tâbi’ûn ve tebe’u’t-tabî’in fakihlerinin fıkhî görüşlerine yer vererek derlediği, kendi içtihat ve tercihlerini de içeren en hacimli eseridir. Eser, Kûfe’de telif edilmiştir.⁵²²

Genellikle İmam Malik’in “Muvatta”sına benzetilen, Sünen ve Musannef türünün ilk örneklerinden sayılan eserin adı, İbn Hayr el-İşbilî tarafından “el-Câmi’u’l-Kebîr fi’l-Fıkh ve’l-İhtilâf” şeklinde kaydedilmiştir.⁵²³

Günümüze ulaştığına dair bir bilgi bulunmayan el-Câmî’nin en meşhur ve muteber ravîlerinden Muâfâ b. İmrân’ın “Kitabü’z-Zühd”ünü neşreden Amir Hasan

⁵¹⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-Zünûn*, I, 444; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 159; Ali Arşî, *Tefsîru Süfyani’s-Sevrî*, ss. 33-40.

⁵¹⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-Zünûn*, I, 443.

⁵¹⁹ Bkz. Süfyan es-Sevrî, *et-Tefsîr*, Ebû Câfer Muhammed (tsh.), Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983.

⁵²⁰ İmtiyaz Ali Arşî, *Tefsîru Süfyani’s-Sevrî*, (1965 Tarihli Râmpûr Baskısı), Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, H 1403.

⁵²¹ Bkz. Meşhedânî, *Süfyânü’s-Sevrî ve Eseruhu fi’t-Tefsîr*, Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2006.

⁵²² İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 315; Kehhâle, *Mu’cemü’l-Müellifîn*, IV, 234.

⁵²³ Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Hayr el-İşbilî, *el-Fehrese*, Muhammed Fuâd Mansûr (thk.), Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, s. 113, 114.

Sabri, Beyhakî'nin Sünen'i gibi daha sonraki kaynaklarda el-Câmî'den yapılan nakillerden derlediği bir bölümü kitabın girişine eklemiştir.⁵²⁴ Kitabın ravîleri; Yezid b. Hakim, Abdullah b. el-Velid el-Adenî, İbrahim b. Halid es-San'ânî, Abdumelik el-Ceddî ve Hüseyin b. Hafs el-İsfahânî'dir.⁵²⁵

1.2.5.1.3. el-Câmî'u's-Sağîr

Süfyan es-Sevrî'nin hadisle ilgili telif etmiş olduğu bir eser olup,⁵²⁶ eser günümüze kadar ulaşmamıştır. Eserin ravîleri; Eşca'î, Gassân b. 'Ubeyd, Hüseyin b. Hafs el-İsfahânî, Mu'âfâ b. İmrân el-Mevsîlî, Abdul'azîz b. 'İbân, Abdussamed b. Hasan, Zeyd b. Ebi'z-Zerkâ ve Kasım b. Yezid el-Cüremî'dir.⁵²⁷

Süfyan es-Sevrî'nin "el-Câmî'u's-Sağîr" ve "el-Câmî'u'l-Kebîr" gibi eserlerinde 'câmî' kelimesi sözlük anlamında kullanılmıştır.⁵²⁸ Ayrıca, Süfyan es-Sevrî'nin bunların dışında da yine hadisle ilgili bir "câmî"inden de bahsedilir.⁵²⁹

1.2.5.1.4. el-Ferâiz

Süfyan es-Sevrî'nin günümüze ulaşabilen fıkha dair tek eseri olan "el-Ferâiz", miras hukuku ile ilgili yazılmış ilk eserlerden ve bu literatürün günümüze ulaşan en eski örneklerindedir.⁵³⁰

Hans Peter Raddatz, Kûfeli öğrencilerden Ebû Nu'aym Fazl b. Dükeyn'in rivâyetine dayanan, tespit edebildiği tek nüsha durumundaki Zahirîyye kütüphanesi nüshasını neşretmiş, hakkında uzunca bir değerlendirme yapmıştır.⁵³¹

⁵²⁴ Mu'âfâ b. İmrân, *Kitâbü'z-Zühd*, ss. 48-58; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Cevher en- Neki' (thk.), Haydarâbad: Maârifü'n-Nizâmiyye, 1344, IX, 317.

⁵²⁵ Zirikli, *el-Â'lâm*, III, 104; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, IV, 234; Kettânî, *er-Risâletü'l-Müstedrik*, I, 7, 43.

⁵²⁶ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s.315; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, I, 387; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, IV, 234, Mizzî, *Tehzîb*, XIX, 209; Zehebî, *Siyer*, VIII, 515.

⁵²⁷ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, I, 314; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IX, 205; Zirikli, *el-Â'lâm*, III, 104; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, IV, 234

⁵²⁸ İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul: MÜİF Vakfı Yay, 1996, s. 53.

⁵²⁹ Kettânî, *Hadis Literatürü*, Yusuf Özbek (trc.), İstanbul: İz Yayınları, 1994, s. 37.

⁵³⁰ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 314; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, I, 387; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, IV, 234.

⁵³¹ Hans Peter Raddatz, *Frühislamisches Erbrecht nach dem Kitab el-Farâid des Süfyan at-Taurî*, (*Süfyan es-Sevrî'nin Ferâiz İsimli Kitabından Sonra Erken Dönem İslâm Miras Hukuku*), Şam: Dâru'l-Kütübi'z-Zahirîyye, ty, Mecmua, nr. 38, vr. 27b-37b, 1971, I, ss. 28-78.

Ayrıca eser, Abdülaziz b. Abdullah el-Helîl tarafından “el-Ferâiz” adıyla yayınlanmıştır.⁵³²

Teşekkül devri İslâm miras hukukuna dair önemli bir kaynak niteliği taşıyan bu eser, sadece yedi hadis rivâyeti içermekte olup büyük ölçüde İbrâhim en-Neha’î’ye dayanan Kûfe fıkıh geleneğini yansıtır.⁵³³

1.2.5.1.5. Kitâbu’l-İ’tikâd

Bu eser, Lâlekâî tarafından nakledildiğine göre, Şu’ayb b. Harb el-Bağdâdî el-Medâinî’nin itikadi meselelerle ilgili sorularına Sevrî’nin verdiği cevapları ve açıklamaları içeren bir metindir.⁵³⁴

Zehebî’nin naklettiği ve Takiyyüddîn İbn Teymiyye tarafından gözden geçirildiği de kaydedilen bu eserin bir nüshası Zahirîyye Kütüphanesi’nde bulunmaktadır.⁵³⁵

1.2.5.1.6. Kitâbu Süfyan ‘an İbn Cüreyc

Kaynaklarda sıkça atıf yapılan bu eser, Sevrî’nin hocası İbn Cüreyc’den rivâyetlerini içeren bir semâ derlemesidir.⁵³⁶

Süfyan es-Sevrî’nin zühd ve takva konularında öğrencilerine ve dostlarına yazdığı bazı mektup ve vasiyetnameler tabakat kitapları sayesinde günümüze ulaşmıştır. Bunlardan bazıları ise şunlardır:

1.2.5.1.7. Risâle ilâ ‘Abbâd b. ‘Abbâd el-Ersûfî

Bu risale, Süfyan es-Sevrî’nin Ubbâd b. Ubbâd adlı bir şahsa, zühd ile ilgili yazmış olduğu bir risaledir.⁵³⁷

⁵³² Abdullah b. Helîl, *el-Ferâiz*, Riyad: H 1410.

⁵³³ Hans Peter Raddatz, *el-Farâid des Süfyan at-Taurî*, II, ss. 33-70, 75-76.

⁵³⁴ Lâlekâî, *Şerhu ‘Usûl*, I, ss.151- 154

⁵³⁵ Bkz. Süfyan es-Sevrî, *Kitâbu’l-İtikâd*, Takiyyüddîn İbn Teymiyye (thk.), Şam: Dâru’l-Kütübi’z-Zâhiriyye, ty, Mecmua, nr. 139/14, vr. 191a-192a.

⁵³⁶ Zehebî, *Siyer*, VIII, 516; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s.316.

⁵³⁷ İsfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VI, 376, 377; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s.315; İsmail Paşa, *Hediyetü’l-Ârifîn*, I, 387; Kehhâle, *Mu’cemü’l-Müellifîn*, IV, 234.

Ebû Hâtim er-Razî, bu risaleyi “Tekaddümetü'l-Cerh ve't-Ta'dîl” isimli eserinde zikretmekte⁵³⁸, Ebû Nu'aym el-İsfehânî ise “Hilyetü'l-Evliyâ” adlı eserinde ‘Ubbâd’a yazılmış başka bir risaleyi daha rivâyet etmektedir.⁵³⁹

1.2.5.1.8. Risâle İlâ Osman b. Zâide

Bu risale, Süfyan es-Sevrî'nin nefis mücadelesi ve zühdle alakalı yazmış olduğu bir risaledir.⁵⁴⁰

İbn Hayr el-İşbilî, okuduğu kitaplar arasında Sevrî'nin öğrencisi Muhammed b. Yûsuf el-Firyâbî'den rivâyet edilen “Âdâbi Süfyânî's-Sevrî” adlı bir eserden de söz etmektedir.⁵⁴¹

1.2.5.1.9. Kitâbu Mev'ızati Süfyani's-Sevrî

Fuad Sezgin, “Geschichte des Arabischen Schrifttums” (*Arap Edebiyat Tarihi*) adlı eserinde bu kitabın varlığını bildirmektedir.⁵⁴²

1.2.5.1.10. Vasiyyetü ilâ Ali b. Hüseyin

Nefiste var olan kötü hasletlerden kurtuluş ve zühd ile ilgili vasiyyet türü bir risaledir. Ebû Nu'aym, “Hilyetü'l-Evliyâ” adlı eserinde bu risaleyi zikretmektedir.⁵⁴³

Fuad Sezgin eserinde, Süfyan es-Sevrî'nin zühd hakkındaki görüşlerinin bulunduğu “Kitâbu Zühdi Süfyan es-Sevrî” adlı bir kitabın varlığını bildirmektedir.⁵⁴⁴ Sezgin yine aynı eserinde; “Kitâbu Mev'ızati Süfyani's-Sevrî” adlı bir kitabın varlığından da haber vermektedir.⁵⁴⁵

⁵³⁸ Ebû Hâtim, *Tekaddüme*, s. 86, 89.

⁵³⁹ İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 376.

⁵⁴⁰ İbn Hibbân, *es-Sikât*, I, 98.

⁵⁴¹ İbn Hayr, *el-Fehrese*, s. 241.

⁵⁴² Fuad Sezgin, *GAS*, III, 248.

⁵⁴³ Bkz. İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 82, 85.

⁵⁴⁴ Sezgin, *GAS*, I, 248.

⁵⁴⁵ Sezgin, *GAS*, I, 248.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Dâru'l Kütübi'z-Zahiriyye'de kayıtlı “mâ Esnedehû Süfyan es-Sevrî” adlı bir risale⁵⁴⁶ Sevrî'den rivâyet edilen bazı hadisleri içermekte olup, Muhammed b. Yûsuf el-Firyâbi'ye ve Muhammed b. Sa'îd b. Meryem'e nisbet edilmiştir.⁵⁴⁷

Ayrıca Tahran'da bulunan ve Süfyan es-Sevrî'ye nisbet edilen eski kimyaya dair “Risale-i Kimiyâyîyye” isimli bir risaleden hareketle⁵⁴⁸ Sevrî bu bilimle de ilişkilendirilmiştir. Fakat ne genel tarih ve tabakat kitaplarında ne de İslâm bilim tarihine ait eserlerde bunu te'yid edecek bir bilgiye rastlanmamaktadır. Sevrî'nin, Maşaallah b. Eserî adlı bir müneccimle diyalogu, onun astrolojiye pek olumlu bakmadığını göstermektedir.⁵⁴⁹ Sözü edilen kişi Ebû Abdîrrahman künyeli başka bir Sevrî'dir.⁵⁵⁰

İmam Gazâlî, Süfyan es-Sevrî ile Halife Harun Reşid arasında geçen olayları anlatarak, Sevrî'nin, Halife Harun Reşid'in zamanında yaşadığını ve ona nasihatler verdiğini bildirmiştir.⁵⁵¹ Bu bağlamda Süfyan es-Sevrî ile Halife Harun Reşid arasında bir mektuplaşmanın söz konusu olduğu ve Sevrî'nin Halife Harun Reşid'e cevap olarak yazdığı “Cevabu Harun Reşid İlâ Süfyan es-Sevrî ve İcabetü Süfyan Lehû” isimli bir risaleden⁵⁵² bahsedilir. Ancak bu bilgi hiçbir tarihi veri ile uyuşmamaktadır. Çünkü Halife Harun Reşid 149/766 yılında doğmuş ve 170/786 yılında da hilafete geçmiştir. Oysaki Süfyan es-Sevrî, 161/778 yılında vefat etmiştir.⁵⁵³

⁵⁴⁶ Firyâbî, *Mâ esnedehû Süfyan es-Sevrî*, Şam: Dâru'l Kütübi'z-Zâhiriyye, ty, mecmuâ, nr. 90, vr. 39a-47a.

⁵⁴⁷ Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, *el-Mahtûtât*, Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, ty, s. 373.

⁵⁴⁸ Ebû Abdîrrahman es-Sevrî, *Risâle-i Kimiyâyîyye*, Tahran: Dâru'l-Kütübi'l Dânişgâh, ty, nr. 1178, vr. 133b-135b.

⁵⁴⁹ İslâm Ansiklopedisi, “Süfyan es-Sevrî”, *Komisyon*, XI, 84.

⁵⁵⁰ Câhız, *el-Buhalâ*, Tâhâ el-Hâcîrî (nşr.), Kâhire: 1981, ss.103-111, 357

⁵⁵¹ Gazâlî, *İhyâ*, II, 353, 354; 507, 509.

⁵⁵² Bkz. *Cevabu Harun er-Reşid İlâ Süfyan es-Sevrî ve İcabetü Süfyan Lehû*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l İlmiye, ty, Mecmua, nr. 155.

⁵⁵³ Bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 114; Ancak Sevrî'nin 162 yılında öldüğü de rivayet edilmektedir. Bkz. İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, IX, 172.

1.2.5.2. Süfyan es-Sevrî'nin Eserleri İle İlgili Değerlendirme

“Mevsû'atu Fıkhi Süfyânî's- Sevrî” kitabının müellifi Muhammed b. Revvâs el-Kal'acî; Zehebî,⁵⁵⁴ Isfehânî⁵⁵⁵ ve Bağdâdî'nin eserlerinde⁵⁵⁶ geçen Sevrî'nin tedlisle ithâm edilmesiyle bağlantılı olarak onun eserleri hakkında şunları nakletmektedir:

...Sevrî Kûfe'deki ilk musanniflerden kabul edilir. Hatta kendisine Kûfe'de hadisleri mana yönünden ilk tasnif eden kişi diyebiliriz. Sevrî, birtakım kitaplarını Kûfe'de tasnif etti. O, ilk dönemlerde kendi hükmüne delil teşkil eden zayıflardan rivayet ediyor ve tedlîs yapıyordu. Allah ona hayatının başlarında ihlas niyetini bahşetmemişti. Fakat daha sonra Allah ona bu özelliği bahşetti, yaptıklarına pişmân oldu ve kitaplarını çıkarıp bir kısmının yok edilmesini, bir kısmının da yakılmasını emretti. Bu işle Ammâr b. Seyf el-Kûfi'yi görevlendirdi. Kûfe'den Mekke'ye gidince bazı kitaplarını vefatına kadar Kûfe'de bıraktı. Çünkü Bağdâdî'nin “Târîh”inde bildirdiğine göre Sevrî Mekke'de, Yahya b. Sa'îd el-Kattân'ın evinde iken, ona: Sen benden Ebû Vâil'in Abdullah'tan istediğinin benzerini istiyorsun. Bütün bunlara ben nasıl vakit bulayım! Kufe'ye git ve kitaplarımı bana getir sana o kitaplardan aktarayım.⁵⁵⁷

Bu rivâyetleri naklettikten sonra Kal'acî şu yorumu getirmektedir:

...Sevrî'nin bu kitaplarını Mekke'ye naklettiğini ihtimal dışında tutamayız. Aynı şekilde Sevrî Mekke'de yeni kitaplar da yazmış olabilir. Halife'den kaçarken kitaplarını çukur kazdırıp, gömdürmüş, daha sonra kendini güvende hissettikten sonra Abdurrahman Hârisî ve Yezid b. Mürehbî'yi kitaplarını çıkarmaları için Kûfe'ye göndermiştir. Onlar da Kûfe'ye gidip çukuru açtıklarında dokuz cilt olan çok iri hacimli bir kitap yığını çıkarmışlar ve Mekke'ye döndüklerinde Sevrî'ye; ‘Yâ Ebâ Abdillâh! Rikazda humus (1/5) zekât vardır!’ diye latife de bulunmuşlardır. Yine Sevrî'nin kitaplarını Mekke'den Basra'ya giderken beraberinde götürmüş olması da muhtemeldir.⁵⁵⁸

Ferid Fellâhe; bazı âlimlerin Sevrî'nin kendi kitaplarını yaktırmasının sebebi olarak, yaptığı tedlisi gerekçe gösterdiklerini, Sevrî'nin: “Hadisin beni cehenneme sokmasından daha çok korktuğum bir şey yoktur.”⁵⁵⁹ sözünü ise buna delil olarak gösterdiklerini söylemektedir.⁵⁶⁰ Bu bağlamda, kitaplarının gömülmesini vasiyet ettiğine ya da bizzat kendisinin gömdüğüne dair bilgiler, hadis rivâyeti konusundaki

⁵⁵⁴ Zehebî, *Siyer*, VII, 561

⁵⁵⁵ Isfehânî, *Hilyetu'l-Evliyâ*, VII, 64.

⁵⁵⁶ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IX, 160.

⁵⁵⁷ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 61.

⁵⁵⁸ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 62.

⁵⁵⁹ Zehebî, *Siyer*, VII, 255; Safedî, *el-Vâfi*, XV, 280; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, X, 229.

⁵⁶⁰ Fellâhe, *Süfyânî's-Sevrî*, s. 85.

titizliği ve eserlerinde bazı zayıf rivâyetlerin yer almasıyla ilişkilendirilmiştir.⁵⁶¹ Ancak Zehebî, Süfyan es-Sevrî'nin zayıf ravîlerden rivâyette bulunarak tedlîs ile itham edilmesine rağmen, ondan nakledilen hadislerin “müttefekun aleyh” olduğunu bildirmektedir.⁵⁶²

Bütün bu yorumlardan sonra şunları söyleyebiliriz: Kal'acî ve Ferid Fellâhe'nin söylemiş oldukları hususların hepsi ihtimal âhilindedir. Çünkü kaynakların bize haber verdiği bilgiler doğrultusunda Sevrî'nin kitaplarını neden gömdürdüğü veya bir kısmını neden yaktığı noktasında net bilgiler bize ulaşmamıştır. Fakat bildiğimiz bir gerçek var ki, Süfyan es-Sevrî, ömrünün büyük bir çoğunluğunu siyasi idarenin takibinde geçirdiği için, sürekli yer değiştirmek ve gizlenerek yaşamak zorunda kalmıştır. Bunun doğal sonucu olarak da açıktan diğer mezhep imamlarında olduğu gibi öğrenci yetiştirememiş, gizlice yaptığı ders halkalarıyla ilmî birikimini aktarmaya çalışmıştır. Sevrî'nin birçok kitabının günümüze ulaşamayışında ve mezhebin yazılı bir usûl ve fûrû'unun olmayışında belki de bu söylemiş olduğumuz hususun etkisi büyüktür.

1.2.6. DÖNEMİNDEKİ ÂLİMLERİN SÜFYAN es-SEVRÎ HAKKINDAKİ DÜŞÜNCELERİ

Sık sık hac ve umre vesilesiyle Hicaz'a giden Süfyan es-Sevrî (ö.161/778), Malik b. Enes (ö.179/796) gibi bu bölgenin âlimleriyle; Ebû Hanîfe (ö.150/767) ve Evza'î (ö. 157/774). gibi İslâm dünyasının diğer bölgelerinden gelen âlimlerle de tanışmış ve onlarla fikir alışverişinde bulunup ilmî tartışmalar yapmıştır.⁵⁶³

Malik b. Enes ve Evza'î ona büyük saygı göstermiş ve onun uyulmaya layık bir imam/müçtehit olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁶⁴

İmam Malik onun hakkında: “Irak, mal ve zenginlik yönünden bizden üstün durumda idi. Sevrî'nin zuhûrundan sonra ilimde de bize üstün gelmeye başladı.”⁵⁶⁵

⁵⁶¹ Zehebî, *Menâkıbu'l-İmâmi'l-A'zâm: Süfyan es-Sevrî*, s. 76, 77; *Siyer*, VII, 261, 267.

⁵⁶² Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, III, 244, 245.

⁵⁶³ Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, Ömer el-Amrî (nşr.), Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1995, XXXV, 165, 169; Zehebî, *Siyer*, VII, 112, 113.

⁵⁶⁴ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XXXV, 164, 169.

⁵⁶⁵ Zehebî, *Tezkire*, I, 206; İbn Hacer, *Tehzib*, IV, 115.

demiştir. Ebû Hanîfe de onun hakkında: “Süfyan es-Sevrî eğer tâbi’undan olsaydı, onlar arasında mühim bir yeri olurdu.”⁵⁶⁶ demiştir.

İbn Sa’d, İbn Ebî Hâtim, Hatîb el-Bağdâdî, Zehebî ve İbn Hacer gibi cerh ve ta’dilciler, eserlerinde onun hakkında şu rivâyetleri naklederler: Şu’be (ö. 160/777), İbn ‘Uyeyne (ö.198/ 815) ve İbn Ma’în (ö.233/847): “Hadis ilminin emîru’l-mü’minîn’i Sevrî’dir.”⁵⁶⁷ derler. İbn Mübarek (ö.181/798); “1100 şeyhten hadis yazdığını, bunlar arasında Sevrî’den daha faziletli bir kimseden yazmadığını”⁵⁶⁸, İbn ‘Uyeyne de (ö.198/ 815): “Zamanında İbn Abbas’a, eş-Şa’bî’ye ve yine zamanında Süfyan es-Sevrî’ye ulaşan olmadı.”⁵⁶⁹ demiştir. Yahyâ b. Sa’id el-Kattân (ö.198/ 813): “Sevrî, her şeyde Malik’ten daha üstündür.”⁵⁷⁰ der. İsmail b. İbrahim’e, Şu’be ve Sevrî’nin ilmi sorulduğunda: “Sevrî’nin ilmi yanında, Şu’be’nin ilmi bahis konusu olamaz, ancak onun ilmi denizdeki köpük mesabesindedir.”⁵⁷¹ demiştir.

Bir defasında Sevrî’nin öğrencilerinden Firyâbî, İbn ‘Uyeyne’ye fikhî bir mes’ele arzeder, İbn ‘Uyeyne ona görüşünü açıklar. Bunun üzerine Firyâbî: “Sevrî, bu konuda farklı düşünmektedir.” deyince İbn ‘Uyeyne: “Senin gözlerin Sevrî gibisini asla görmemiştir.”⁵⁷² şeklinde cevap vermiştir.

Yine Süfyan b. ‘Uyeyne: “Helal ve haram konusunda Süfyan es-Sevrî’den daha âlim bir kimse görmedim.”⁵⁷³ der. Evza’î de: “Bana şu ümmet için birini seç deselerdi, muhakkak ki Süfyan es-Sevrî’yi seçerdim.”⁵⁷⁴ demiştir. Son derece zühd ve takva sahibi bir insan olan Sevrî hakkında, Kuteybe b. Sa’id: “Sevrî olmasaydı muhakkak verâ’ ölürdü.”⁵⁷⁵ demek sûretiyle, onun zühd ve takva yönüne dikkat çekmiştir.

⁵⁶⁶ Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, IX, 169.

⁵⁶⁷ Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VI, 356; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 113; Zehebî, *Tezkire*, I, 204; Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, IX, 164.

⁵⁶⁸ Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, IX, 156; Zehebî, *Tezkire*, I, 204; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 113; Ebu’l-Feth Muhammed b. ‘Îmâd ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *Şezerâtü’z-Zeheb fî Ahbâr Men Zeheb*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1979, I, 250.

⁵⁶⁹ Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VI, 356; Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, IX, 153.

⁵⁷⁰ Ebû Hâtim, *Tekaddüme*, s. 57; Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, IX, 164; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 113.

⁵⁷¹ Ali Arşî, *Tefsîru Süfyânî’s-Sevrî*, s. 13.

⁵⁷² Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, IX, 156.

⁵⁷³ İbn Hibbân, *es-Sikât*, II, 223.

⁵⁷⁴ İbn Hibbân, *es-Sikât*, I, 224; Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VI, 358.

⁵⁷⁵ Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, IX, 162.

Süfyan es-Sevrî, bütün muhaddislerce güvenilir/sika addedilmiş olup, kendisi müthiş bir hıfz kabiliyetine sahiptir. Bununla beraber ezberden sahip olduğu hadis hazinesini yazı ile ilk tespit edenlerdendir.⁵⁷⁶ Arkadaşları arasında sikalığ, hıfzı, verâ'ı, zühdü ile tanınmış olup, fıkhıta ve kıyasta tevafuk etmiş, re'y ve içtihat sahibi olmakla ün kazanmıştır.⁵⁷⁷

İmam Ebû Hanîfe'nin önde gelen ashabından birisi olan Ebû Mutî' el-Belhî (ö.194/819): "Hacc zamanında geceleri tavaf etmek amacıyla ne zaman hareme gittimse orada mutlaka Ebû Hanîfe ile Süfyan es-Sevrî'yi birlikte tavaf eder bulurdum."⁵⁷⁸ demektedir.

Ebû Yusuf (ö.183/798), ise: "Süfyan es-Sevrî'nin Ebû Hanîfe'ye fikhî görüşlerindeki muvâfakatı benimkinden daha fazladır."⁵⁷⁹ demiştir.

Abdullah b. Mübârek: " Süfyan es-Sevrî ve Ebû Hanîfe bir hükümde birleştikleri zaman, bu artık güçlü bir hüküm olur."⁵⁸⁰ demiştir.

Bir kişi Ebû Hanîfe'ye: "Süfyan'dan rivayet edilen bu hadise ne dersin?" dediğinde Ebû Hanîfe: "Süfyan hadiste yalan söylemiştir, dememi mi bekliyorsun? Süfyan eğer İbrahim (Neha'î) zamanında bile yaşasaydı, insanların hadiste ona ihtiyacı olurdu."⁵⁸¹ demiştir.

Ebû Hanîfe; Sevrî'yi, fıkhıta kendi hocaları olan, Alkame b. Kays ve Ali Esved b. Yezîd'e tercih ederek onlardan üstün tutmuştur. Fakat Ebû Hanîfe bu üstün tutmayı hocalarına karşı olan saygısından dolayı aşikâr yapamamış ve işi bu noktaya kadar getirmemiştir. Ebû Hanîfe, Sevrî hakkında: "Alkame ve Esved gelseler bile, Süfyan'a ihtiyaçları olurdu."⁵⁸² demiştir

⁵⁷⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Mısır: 1373, XXII, 114, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Hüseyin el-Ezdî es-Sülemî, *Tabakâtu's-Sâfiyye*, Abdulhay Habîbî (nşr.), Kâbil: H 1341, s. 123.

⁵⁷⁷ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 356; Zehebî, *Tezkire*, I, 204.

⁵⁷⁸ Ali Pekcan, "İmam A'zam Ebû Hanîfe'nin Kişisel ve Toplumsal Yaşamına Bir Bakış", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya: Server Ofset, sy. 19, (Nisan 2012), s. 30.

⁵⁷⁹ Pekcan, "İmam A'zam Ebû Hanîfe", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 19, (Nisan 2012), s. 31.

⁵⁸⁰ Zehebî, *Siyer*, VII, 246.

⁵⁸¹ Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, IX, 169.

⁵⁸² Zehebî, *Siyer*, VII, 238.

İKİNCİ BÖLÜM

SÜFYAN es-SEVRÎ'NİN USÛL DÜŞÜNCESİ

Çalışmamızın bu bölümünde Süfyan es-Sevrî'nin fıkhıdaki usûl düşüncesi tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunu yaparken öncelikle Sevrî'nin usûl düşüncesinin temellerine inilmesi bakımından onun fıkıh düşüncesini etkileyen âlimler ve ekoller hakkında bilgi verildikten sonra Süfyan es-Sevrî'nin usûlünde şer'î delillerin ne şekilde kullanıldığına yer verilmiştir. Ayrıca Sevrî'nin fikhî metod/usûl bağlamında söylemiş olduğu sözlerden ve vermiş olduğu hükümlerden hareketle de Sevrî'nin fıkıh düşüncesinin karakteristik yapısı tespit edilmeye çalışılmıştır.

2.1. SÜFYAN es-SEVRÎ'NİN USÛLÜNDE ETKİLİ OLAN ÂLİMLER VE EKOLLER

Yukarıda belirttiğimiz gibi öncelikle Süfyan es-Sevrî'nin fıkıh düşüncesinin oluşmasında etkili olan fakîhlerin fıkıh anlayışları ve Sevrî'nin yaşadığı dönemde oluşumunu tamamlayan ve onun usûl düşüncesinin temellerine inilmesi bakımından, dönemindeki fıkıh ekolleri hakkında bilgi vermek istiyoruz.

2.1.1. Süfyan es-Sevrî'nin Usûlünde Etkili Olan Âlimler ve Fıkıh Anlayışları

Süfyan es-Sevrî: “Fakîhlerimiz İbn Şübrüme (ö.144/761) ve İbn Ebî Leylâ'dır (ö.148/765).”⁵⁸³ diyerek fıkıhının dayandığı âlimlere işaret etmiştir. İbn Şübrüme ve İbn Ebî Leylâ'nın fıkıhını incelediğimiz zaman, bu iki fakîhin hukuk metodunun İbrahim en-Nehâ'î'ye, Nehâ'î'nin de fıkıhının da Sevrî'nin hocalarından Hammâd b. Ebî Süleyman vasıtasıyla Abdullah b. Mes'ûd'a dayandığını görmekteyiz. Bu yüzden İbn Şübrüme ve İbn Ebî Leyla ile birlikte Abdullah b. Mes'ûd ile İbrahim en-Nehâ'î'nin fıkıh

⁵⁸³ Bkz. Ebû Hâtim, *Tekaddüme*, s. 72; Ayrıca bkz. Ebû İshak İbrâhim b. Ali eş-Şirâzî, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, İhsan Abbas (thk.), Beyrut: Dâru'r-Râid, 1970, s. 50.

anlayışlarına da bu kısımda yer vermeyi düşünmekteyiz. Nitekim çağdaş araştırmacılardan Kal'acî, Süfyan es-Sevrî'nin fikhının, Abdullah b. Mes'ud'un fikhına yakın olduğunu eserinde belirtmektedir.⁵⁸⁴ Ali el-Medîni ise, İbn Mes'ûd'un fikhının İbrâhim en-Nehâ'i'den sonra Süfyan es-Sevrî'ye intikal ettiğini ifâde etmiştir.⁵⁸⁵

2.1.1.1. Abdullah b. Mes'ûd ve Fıkıh Anlayışı (ö.32/652)

Kaynaklarda doğum tarihi ile ilgili kesin bir bilgi yer almayan İbn Mes'ûd'un Müslüman olmadan önceki hayatı ile ilgili bilgi de yok denecek kadar azdır. Abdullah b. Mes'ûd, Müslüman olduktan sonra kendisini Hz. Peygamber'in hizmetine adanmış, gece gündüz onun yanında bulunmaya gayret etmiştir. Hz. Peygamber'in evindeki hallerini, herhangi bir yere gittiği zamandaki tavır ve hareketlerini, uyuduğunda veya uyandığı zamanki durumlarını sahabe içinde en iyi bilen kişinin o olduğunu söylemek dahi mümkündür. Mes'ûdî, Kasım b. Abdillâh'tan bir rivâyetinde şöyle demektedir: "Hz. Peygamber bir yere gideceği zaman İbn Mes'ûd onun ayakkabılarını giydirir asasıyla önünde yürürdü. Gideceği yere ulaştığında da Hz. Peygamber'in ayakkabılarını çıkarıp kucağına alır ve asayı Hz. Peygamber'e verirdi. Hz. Peygamber oradan ayrılmak istediğinde ise yine onun ayakkabılarını giydirir ve evine ulaşınca kadar onun önünde asasıyla yürürdü."⁵⁸⁶

Bunun yanında İbn Mes'ûd, Hz. Peygamberle beraber olduğunda ona İslâm dininin genel prensipleri, haram ve helal kılınan hususlar, emirler ve yasaklar, amellerin faziletlieleri, büyük günahlar vb. gibi konularda sorular sormuş ve öğrendiklerini de diğer sahabe ve tabi'ine aktarmıştır. İbn Mes'ûd, Kur'ân'dan yetmiş küsur Sûreyi bizzat Hz. Peygamber'in ağzından öğrenmiştir.⁵⁸⁷ Hz. Peygamber'den sonra Mekke'de ilk defa Kur'ân'ı açıktan okuyarak müşriklerin saldırı ve tepkilerine maruz kalan İbn Mes'ûd⁵⁸⁸

⁵⁸⁴ Bkz. Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 55.

⁵⁸⁵ Ali b. Abdullah el-Medîni, *'İlelu'l-Hadîs ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, (thk. Abdulmu'tî Emin Kal'acî), Halep: Dâru'l-Va'y, 1980, s. 47.

⁵⁸⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 142; Abdurrahmân Refet el-Bâşâ, *Suveru min Hayâti's-Sahâbe*, Beyrut: 1992, s. 99.

⁵⁸⁷ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî el-Cû'fî, *es-Sahîh*, (thk. Mustafa Dîb el-Beğâ (thk.), Matbaatu'l-Hindiyye, ty, "Fedâilü'l Kur'ân", 8.

⁵⁸⁸ Bkz. Ebû Muhammed 'Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (thk. Mustafa es-Sekâ vd. (thk.), Mısır: H 1355, I, 314, 315; İbnu'l-Esir, *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Muhammed İbrahim el-Bennâ vd. (thk.), Kahire: Dâru's-Şa'b, ty, III, 385, 386.

aynı zamanda Habeşistan'a hicret eden ilk grubun içinde yer almıştır. İbn Mes'ûd daha sonra Medine'ye hicret eden sahabe arasında da yer alarak iki hicrete de katılan sahabilerden birisi olmuştur.⁵⁸⁹

Hulefa-i Raşidin dönemine baktığımızda Hz. Ebûbekir devrinde Abdullah b. Mesûd kendisine soru sorulan ve danışılan kişiler arasında yer almıştır.⁵⁹⁰ Halife Ömer, İbn Mes'ûd'u hem kadı hem de beytûlmalden sorumlu kişi olarak Kûfe'ye göndermiştir.⁵⁹¹ İbn Mes'ûd, Kûfe'de yetiştirdiği öğrencileri aracılığıyla daha sonra "Kûfe Tefsîr ve Fıkıh Ekolleri" adıyla tarih sahnesine çıkacak olan akademik müesseselerin temelini atmıştır.⁵⁹² İbn Mes'ûd Medine'ye geldikten bir müddet sonra rahatsızlanarak 32/652 yılında altmış küsur yaşında Medine'de vefat etmiştir.⁵⁹³

Abdullah b. Mes'ûd'un Abdurrahman b. Yezîd'in (ö.98/716) rivâyetiyle aktarılan talebelerine tavsiye niteliğindeki şu sözleri, onun fıkıh anlayış hakkında bize bilgi vermektedir:

*...Bizim olmayacağımız ve hüküm vermeyeceğimiz bir zaman gelecek ki, kuşkusuz biz Allah'ın takdiriyle bu duruma ulaştık. Kimin karşısına bu günden sonra bir hüküm gelirse o konuda Allah'ın kitabıyla hüküm versin, eğer kendisine, Kur'ân'da hakkında herhangi bir hüküm bulunmayan bir konu gelirse Hz. Peygamber'in verdiği hükümle hükümlersin. Eğer Kur'ân'da hükmü bulunmayan ve Hz. Peygamber'in de hakkında hüküm vermediği bir mesele sorulursa bu durumda salihlerin (alimlerin) verdiği hüküm ile (icmâ) hükümlersin. Eğer, Kur'ân'da, kendisi ile ilgili bir hüküm bulunmayan, ne Hz. Peygamber'in, ne de salihlerin hakkında hüküm vermedikleri bir mesele ile karşılaşırsa bu durumda kendi görüşü (re'y) ile içtihat etsin. Ben korkuyorum demesin (hüküm vermekten çekinmesin). Çünkü haramlar açıktır, helaller de açıktır. Bu ikisi arasındakiler de şüpheli şeylerdir. Bu durumda seni şüpheye düşüren mesele karşısında şüpheye düşürmeyi tercih et.*⁵⁹⁴

Abdullah b. Mes'ûd'un Hz. Ömer ile ilişkisi, onun diğer sahabilerle olan ilişkisinden farklı olmuştur. İbn Mes'ûd her fırsatta Hz. Ömer'den övgü ile bahsetmiş,

⁵⁸⁹ Zehebî, *Siyer*, I, 467; İbnu'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, 386.

⁵⁹⁰ İbn Vâzih Ahmed b. İshak el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Beyrut: Dâru's-Sadr, ty, I, 160.

⁵⁹¹ Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Hayyân el-Vekî' ed-Dabbî, *Ahbâri'l-Kudât*, Beyrut: ty, II, 188.

⁵⁹² Ayşe Elmalı, "Abdullah b. Mes'ûd ve Hukûkî Kişiliği", (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, İslâm Hukuku Anabilimdalı, 2009), s. 31.

⁵⁹³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 160; Taberî, *Târîhu'l-Ümem*, IV, 308.

⁵⁹⁴ Ahmed b. Ebî Bekr b. İsmail el-Büsîrî, *İthâfu'l-Hıyerati'l-Mehere bi Zevâ'idi'l-Mesânidi'l-Aşera*, Dâru'l-Vatan, yy, 1999, V, 143.

onun olaylara yaklaşımını ve ilmini öven ifadeler kullanmıştır.⁵⁹⁵ İbn Mes'ûd ile Hz. Ömer'in vermiş oldukları fikhî hükümler incelendiğinde, birçok konuda ittifak etmiş oldukları açıkça görülmektedir. Fakat bu durumdan, İbn Mes'ûd'un Hz. Ömer'i taklit ettiği gibi bir sonuca varılması doğru değildir. Nitekim Kal'acî iki sahabinin görüşlerindeki bu ittifakın sebeplerini şu şekilde açıklamaktadır:

...İbn Mes'ûd ve Hz. Ömer'in pek çok konuda ittifak etmiş olmalarının öncelikli sebebi herhangi bir fikhî meselede hüküm verirken dayandıkları temel kaynakların aynı olmasıdır. Diğer sahabiler gibi İbn Mes'ûd ve Hz. Ömer de karşılaştıkları olaylarda ilk olarak Kur'an ve Sünnet'i temel kaynak kabul ediyorlardı. Bu durumun doğal bir sonucu olarak aynı meselede benzer görüşler ortaya konulup, konuyla ilgili aynı hükümler verilebiliyordu. Bununla beraber İbn Mes'ûd ve Hz. Ömer'in hüküm verme yöntemleri de hemen hemen aynıydı. Hz. Ömer, hüküm verirken Kur'an ve Sünnet dışında re'yi de kullanıyordu. İbn Mes'ûd da Irak'ta onun uyguladığı bu metodu takip eden meşhur kişiydi. Genel olarak ifade etmek gerekirse, her ikisinin de içtihat ederken temel aldıkları yöntem; hukuk metinlerini lafzların donukluklarına takılıp kalmadan, "maksatları" ışığında değerlendirme ve anlama prensibine dayanıyordu. Tüm bunların sonucunda birçok konuda ittifak etmiş olmaları da olağan bir durum olarak kabul edilmelidir. Karşılaşılan bir takım meseleler de vardır ki, İbn Mes'ûd'un bilgisi o konu hakkında bir hüküm belirtmesi için yetersiz kalmış, sabit hüküm olacak bir görüş ortaya koymamıştır. Bu gibi durumlarda İbn Mes'ûd diğer sahabilerin görüşlerinden ziyade Hz. Ömer'in görüşünü tercih etmiştir. Böyle bir tercihte bulunmasında Hz. Ömer'in bilgisinin derinliğinden ve onun isabetli görüşleri olduğundan haberdar olmasının etkisi büyüktür. Nitekim İbn Mes'ûd'un: 'İnsanlar bir vadiye ve yola girse, Hz. Ömer de bir yola ve vadiye girse ben Hz. Ömer'in girdiği yola girerim.' sözü onun sahabe ile Hz. Ömer'in görüşleri arasında tercih noktasına geldiğinde, nasıl bir tavır takındığının açık bir göstergesi olarak kabul edilebilir.⁵⁹⁶

Abdullah b. Mes'ûd, Kitab, Sünnet ve İcmâ'da cevabını bulamadığı bir konunun hükmünde, kendi re'yiyle hüküm vermiştir. Onun şu sözü bunun en açık delilidir: "Bu konuda kendi görüşümle hüküm veriyorum. Eğer doğru ise Allah'tan, yanlış ise bendendir. Allah ve Rasûlü hatadan beridir."⁵⁹⁷

İbn Mes'ûd, bir konuda içtihat ederken öncelikle nassların zahirinden hüküm çıkarmış, sonra nasslardan elde edilen hükmün yerini ispat etmiştir. İbn Mes'ûd bunu, nassların umûmuna, husûsuna, mutlak ve mukayyetliğine, nâsîh ve mensûh oluşları gibi

⁵⁹⁵ Abdullah b. Mes'ud bir konuşmasında Hz. Ömer ile ilgili olarak: "Eğer Ömer'in ilmi terazinin bir kefesine, dünyadaki diğer insanların ilmi de diğer kefesine konsa Ömer'in ilmi daha ağır basardı." diyerek onun ilminin ne kadar derin olduğunu ifade etmiştir. Bkz. İbnü'l-Kayyîm, *İ'lâmü'l-Muvakkî'in*, I, 20.

⁵⁹⁶ Kal'acî, *Mevsû'atu Fikhi Abdullâh b. Mes'ûd*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1992, s. 13, 14.

⁵⁹⁷ Ebû 'Abdullâh Muhammed Hakim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, Mustafa Abdülkadîr Atâ (thk.), Beyrut: ty, VI, 146; İbnü'l-Kayyîm, *İ'lâmü'l-Muvakkî'in*, I, 63.

lafızlardan hüküm çıkarmanın bağlı olduğu prensiplere dayanarak yapardı.⁵⁹⁸ Abdullah b. Mes'ûd'un Sedd-i Zerâi'yi kullandığını ifade eden Ayşe Elmalı bunu şu şekilde izah etmektedir:

...Abdullah b. Mes'ûd bazı meselelerde içtihat ederken, bugün İslâm hukukunun kaynaklarından birisi olarak kabul edilen 'Sedd-i Zerâi' prensibi ışığında hüküm vermiş olduğunu söylemek de mümkündür. Örneğin, onun cünüp olan kişinin teyemmüm etmesinin caiz olup olmadığı ile ilgili verdiği hükmü bu bağlamda değerlendirmenin yerinde olacağı kanâatindeyiz. Buna göre İbn Mes'ûd, Hz. Ömer ile beraber, cünüp olan bir kişinin teyemmüm etmesinin caiz olmadığı ve bunun gusül yerine geçmeyeceği kanâatindeydi. İbn Mes'ûd, bu şekilde görüş belirtmelerinin sebebi olarak: 'Eğer buna izin verilirse insanların suyun soğuk olduğunu düşündüklerinde de abdesti bırakıp teyemmüme yöneleceklerini' söylemiştir. Hem İbn Mes'ûd'un hem de Hz. Ömer'in naslarda geçen ifadelerin buna cevaz verdiğini kabul etmelerine rağmen, böyle bir hüküm ortaya koymalarını insanların basit bahanelerle abdesti bırakıp, teyemmüme yönelmelerine engel olmak amacıyla olduğunu söylemek mümkündür.⁵⁹⁹

İbn Mes'ûd'un Kur'ân'ın "son arz"ına tanıklık etmiş olması, onun nesh olunan ayetler ile ilgili bilgi sahibi olmasını sağlamıştır. Örneğin, mut'a nikâhı ile ilgili hükmün ne olduğunu açıklarken bu nikâhın talak, mehir ve iddet ile ilgili ayetlerle nesh edildiğini söyleyerek mut'a nikâhıyla ilgili cevaz hükmünün ortadan kalkıp, bu nikâhın yasaklandığını belirtmiştir.⁶⁰⁰

İbn Mes'ûd'dan doğrudan ilim tahsil eden ve Kûfe (Irak) fıkıh mektebinin kuruluşunda önemli rol oynayan ilk neslin önde gelen şahsiyetleri; Alkame b. Kays, Esved b. Yezid, Abide es-Selmânî, Mesrûk b. Ecda', 'Amr b. Şurahbil ve Hâris b. Kays'tır. Ebû Hanîfe'ye gelen hocalar zincirinde ilk halkayı Alkame b. Kays oluşturmaktadır. Onun da en önde gelen talebeleri İbrahim en-Nehâî ile Amir eş-Şa'bi'dir. Bunların en tanınmış talebesi olan Hammad b. Ebî Süleyman, Ebû Hanîfe'nin, yanında on sekiz yıl kadar ilim öğrendiği en önemli hocasıdır. Ebû Hanîfe'den başka bu mektebin Süfyân es-Sevrî, İbn Ebî Leyla ve İbn Şübrüme gibi diğer önemli şahsiyetleri de İbn Mes'ûd'un ilminin vârisleri olarak zikretmek gerekir.⁶⁰¹

⁵⁹⁸ Elmalı, "Abdullah b. Mes'ûd ve Hukûkî Kişiliği", s.52.

⁵⁹⁹ Elmalı, "Abdullah b. Mes'ûd", s. 53.

⁶⁰⁰ Elmalı, "Abdullah b. Mes'ûd", s. 46.

⁶⁰¹ İsmail Cerrahoğlu, "Abdullah b. Mes'ûd", DİA, İstanbul: TDV Yay, 1988, I, 117.

2.1.1.2. İbrahim en-Neha'î ve Fıkıh Anlayışı (ö.96/715)

Hicri 46 doğumlu olan İbrahim en-Neha'î, Yemen kökenli olan Neha kabilesindedir.⁶⁰² Kaynaklarda “fakîhu ehl-i Kûfe” olarak isimlendirilen İbrahim en-Neha'î'nin hayatı hakkında pek bilgi sahibi değiliz. Kaynaklarda ifade edildiği üzere uzun bir süre Haccâc'dan kaçan İbrahim en-Neha'î, Haccac'ın valilik yaptığı dönem (75-95/694-713) dikkate alındığında hayatının önemli bir bölümünü siyasi güce muhalif olarak geçirmiştir.⁶⁰³

İbn Mes'ûd'un kırâatini benimseyen ve onun görüşleriyle fetva veren altı büyük öğrencisi olduğunu ifade ederek adlarını; 'Alkame b. Kays, Esved b. Yezîd, Mesrûk b. el-Ecda', Abide es-Selmânî, Hâris b. Kays ve Amr b. Şurahbil olarak sıralayan en-Neha'î fıkıh bunların ilk dördünden, özellikle de Alkame b. Kays'tan öğrenmiştir.⁶⁰⁴

Yaşadığı dönemde ehl-i re'y'in hiç şüphesiz en büyük temsilcisi olan İbrahim en-Neha'î, hadisleri anlama ve değerlendirmede üstadları Alkame ve Esved vasıtasıyla Abdullah b. Mes'ûd ve Hz. Ömer gibi sahabilerden aldığı usûlleri kullanmıştır. İbrahim en-Neha'î, fikhî istidlallerinde re'ye ve onun daha özel bir şekli olan kıyasa önemli derecede yer veren Irak ekolünün baş otoritelerinden birisidir. Kaynaklarda ona atfen zikredilen hükümler daha çok re'y ve kıyasa dayanır. Ancak en-Neha'î, sisteminde re'ye yer verdiği kadar rivayete de yer verir; re'y'in rivayetsiz, rivayetin de re'ysiz olamayacağını söylerdi. Fakat rivayetler konusunda şüpheli ve seçici davranır, kriterlere uygun olanları alır, olmayanları terk ederdi.⁶⁰⁵

İbrahim en-Neha'î rivayetleri değerlendirme hususunda metin tenkidine de önem vermiştir. Onun, bazı rivayetleri Kur'ân'a ve umûm-u belvaya aykırı olduğu gerekçesiyle tenkid ettiği bilinmektedir.⁶⁰⁶ Rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: “Ben hadisi işitirim alınacak olanı alır, kalanını bırakırım.”⁶⁰⁷ Nitekim başka bir sözünde ise, Ebû Hüreyre'nin bazı hadislerini alıp, bazılarını terk ettiği ve bunu onun

⁶⁰² İbn Hibbân, *es-Sikat*, IV, 8.

⁶⁰³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 273.

⁶⁰⁴ Bkz. Kal'acî, *Mevsû'atu Fıkhi İbrâhim en-Neha'î*, Mekke: Câmîatü'l-Melik Abdülazîz, 1979, I, 159-170; Ayrıca bkz. Şükrü Özen, “Neha'î”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2006, XXXII, 537.

⁶⁰⁵ Akın, “Diğer Müçtehitlerle Farklılıkları Bağlamında Ebû Hanife'nin İçtihat Mantığı”, s. 12.

⁶⁰⁶ Kal'acî, *en-Neha'î*, I, 199; II, 991- 995.

⁶⁰⁷ Kal'acî, *en-Neha'î*, I, 198.

hadisleri karşısındaki ashabın tavırlarına dayandırdığı anlaşılmaktadır. Bu konuda en-Neha'î şunu söylemiştir: “Onlar (ashab) Ebû Hüreyre'nin bazı hadislerini alırlar bazılarını da bırakırlardı.”⁶⁰⁸

Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği hadislerden sadece cennet-cehennemi tasvir eden ve Kur'ân'da zikredilen iyi davranışları yapmaya, yasaklanan kötü davranışlardan kaçınmaya teşvik eden hadisleri benimsediğini söylemesi en-Neha'î'nin eleştirilmesine sebebiyet vermiştir. İclî ise, bu sözün zındıklara ait olduğunu ve en-Neha'î'den sahih olarak nakledilmediğini ileri sürse de, sözün Hanefî usûl eserlerinde kaydedilmesi bir yana, Hanefîler'in ahkâm hadisleri konusunda “ravinin fakîh olma” şartını aramalarının da etkisinin bulunduğu anlaşılmaktadır.⁶⁰⁹ Bununla birlikte, sened tenkidine de önem veren en-Neha'î, selefin ravîde aradığı adaletle ilgili şartlarla ilgili şunları söylemiştir: “Onlar ilim almak için birisine geldiklerinde onun namazına, sünnetine (gidişatına) durumuna (heyetine) bakarlardı, ondan sonra ilmi alırlardı.”⁶¹⁰

Rical tenkidine de son derece önem veren en-Neha'î: “Bu hadisler dindir, o halde dininizi kimden aldığınıza dikkat edin!”⁶¹¹ diyerek bu konuya verdiği önemi göstermiştir. en-Neha'î zapt konusunda da ravînin fakîh olmasını dikkate alırdı. Bir gün talebesi Muğîre'yi uyararak: “Kendimi bildim bileli ancak helali haramdan ayırt edebilen kimselerden hadis alırım. Sen farkında olmadan helali haramın, haramı da helalin yerine koyan bir kişiden mi hadis alıyorsun?”⁶¹² demiştir. Bu rivayet onun ravîler de fakîh olma şartını aradığına da bir delildir.

Kal'acî, “Mevsû'atu Fıkhi İbrahim en-Neha'î” adlı eserinde, Alkame'ye ait elli görüşü almış, en-Neha'î'nin görüşleriyle karşılaştırarak otuz dokuzunun aynı olduğunu, beş görüşte ayrıştıklarını, altısında ise Neha'î'nin görüşünü öğrenemediğini belirtmiştir.⁶¹³

İbrahim en-Neha'î, namazda rukû ve secdeye giderken elleri kaldırma konusunda Abdullah b. Mes'ûd ile Vâil b. Hucr'un hadisi arasında İbn Mes'ûd'un

⁶⁰⁸ Kal'acî, *en-Neha'î*, I, 190.

⁶⁰⁹ Özen, “Neha'î”, *DİA*, XXXII, 537.

⁶¹⁰ İbn Abdilberr, *et-Temhîd li mâ fi'l-Muvatta' mine'l-Me'ânî ve'l-Esânîd*, Mustafa Ahmed el-Alevî, Muhammed Ebu'l-Kebîr el-Bekrî (thk.), Mağrib: 1976, I, 47.

⁶¹¹ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 47.

⁶¹² İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 29.

⁶¹³ Kal'acî, *en-Neha'î*, I, s. 159- 170.

rivâyetini tercih etmiştir. Vâil hakkında en-Neha'î şu sözleri söylemiştir: “Vâil daha önce Hz. Peygamber ile birlikte hiç namaz kılmamış, belki de Hz. Peygamber’i hiç görmemiş bir bedavidir. Şu halde o, Abdullah ve ashabından daha mı iyi bilecek? Elleri kaldırma konusunu o ezberledi de diğerleri ezberleyemediler mi?”⁶¹⁴ Nitekim ileriki bölümlerde göreceğimiz üzere Süfyan es-Sevrî de namazda iftitah tekbiri dışında ellerin kaldırılmaması gerektiği düşüncesindedir.⁶¹⁵

Yine Neha'î mest üzerine meshetmeyi kabul etmeyen kimsenin Hz. Peygamber’in sünnetinden yüz çevirmiş sayılacağını söylemiştir.⁶¹⁶ İleride ele alınacağı üzere bu konuda Sevrî de en-Neha'î ile aynı görüşü paylaşmıştır.⁶¹⁷

İbrahim en-Neha'î nassların zahirine göre değil, ruhuna ve illetlerine göre hüküm vermeye çalışmış,⁶¹⁸ re'y ve kıyasa başvurmakla beraber kendi re'yiyle ilgili olan konuda bir hadis ulaştığında re'yini terk etmiştir. en-Neha'î, garip ve şaz rivâyetlerden kaçınmış, ma'ruf ve meşhur hadislerle önem vermiştir. Hadis rivâyetinden çekinmiş ve “Hz. Peygamber dedi.” demektense, sözü sahabe veya tâbi'ûna nisbet etmeyi tercih etmiştir. Hüküm verirken “şu helal, bu haram” gibi kesin ifadeler yerine; “şunu müstahap görüyorlar, bunu mekruh görüyorlar” şeklindeki tabirleri tercih etmiştir.⁶¹⁹

İbrahim en-Neha'î hadisleri mana olarak rivâyet etmiştir. Bu özellik Süfyan es-Sevrî’de de mevcuttur.⁶²⁰ en-Neha'î hadislerin yazıyla kayda geçirilmesi konusunda ise güven duygusu vereceği endişesiyle, olumsuz bakış açısı benimsediği, bu sebeple de hadis yazmadığı ve hadis metinlerini yazan öğrencisi Hammâd’a karşı çıktığı rivâyet edilmekte; ancak daha sonradan bu görüşünden döndüğü kaydedilmektedir.⁶²¹ Nitekim

⁶¹⁴ Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed Tahâvî el-Ezdî, *Şerhu Me'âni'l-Âsâr*, Muhammed Zührî en-Neccâr (thk.), Kâhire: 1968, I, 224, 225.

⁶¹⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 59.

⁶¹⁶ Özen, “Neha'î”, *DİA*, XXXII, 536.

⁶¹⁷ Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, *el-Muğni fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l 'Arabî, H 1403, I, 281.

⁶¹⁸ Kal'acî, *en-Neha'î*, I, 198.

⁶¹⁹ Mehmet Özşenel, “Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Rey Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî”, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı, 1999), s. 87.

⁶²⁰ İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VII, 72.

⁶²¹ Kal'acî, *en-Neha'î*, I, 198.

sonradan Süfyan es-Sevrî de hadisin yazıya geçirilmesi konusunda İbrahim en-Neha'î ile paralel görüşte olmuş ancak sadece Yemen'in San'a şehrinde buradaki insanların hafızalarının kuvvetli olmamasından dolayı hadisin yazımına izin vermiştir.⁶²² Sonuç olarak en-Neha'î, rivâyet ve dirayeti birleştirebilen, hem hadis hem de fıkhıta mütahassıs olan rey fakîhlerindedir.⁶²³ Devrindeki usûl anlayışına uygun olarak çokça mürsel rivâyetlerde bulunmuştur. Yahya b. Ma'în onun mürsel rivâyetlerini, Sa'îd b. el-Müseyyeb, Hasan el-Basrî ve Amir eş-Şa'bî'nin mürsellerinden üstün tutmuştur.⁶²⁴

İbrahim en-Neha'î fıkıhın sadece teorik yönüyle ilgilenmemiş, aynı zamanda Kadı Şureyh'in yanında bir süre mübaşir olarak görev yapmış ve hukuk pratiğini de geliştirmiştir. en-Neha'î, Kadı Şureyh'in hukukî içtihatları ile mahkeme kararlarının sonraki nesillere aktarılmasında önemli rol oynamıştır.⁶²⁵ Talha b. Musarrif ve Sevrî'nin hocalarından olan Süleyman b. Mehrân el-A'meş, İbrahim en-Neha'î'nin öğrencileri arasındadır.⁶²⁶ Ayrıca Sevrî'nin hocalarından olan İbn Şübrüme de İbrahim en-Neha'î'den fıkıh ilmi tahsil etmiştir.⁶²⁷

2.1.1.3. İbn Şübrüme ve Fıkıh Anlayışı (ö.144/761)

Abdullah b. Şübrüme b. et-Tufeyl ed-Dabbî (74-75/691-92) yılında dünyaya gelmiştir.⁶²⁸ Emevîler ve Abbasîler döneminde önemli görevlerde bulunan İbn Şübrüme, Hişam b. Abdülmelik'in Irak valisi Yusuf b. Ömer es-Sekafî tarafından 120/738 yılında Kûfe kadılığına getirilip, 122/740 yılında azledilerek beytülmal görevlisi olarak Sicistan'a gönderilmiştir.⁶²⁹ Sevrî'nin fıkıh hocalarından olan İbn Şübrüme; İbrahim en-Neha'î, Hammad b. Ebî Süleyman ve Amir eş-Şa'bî gibi Kûfe'nin önde gelen âlimlerinden fıkıh tahsil etmiştir.⁶³⁰ İbn Şübrüme, Horasan'da 144/761 yılında vefat etmiştir.⁶³¹

⁶²² Zehebî, *Siyer*, VII, 256.

⁶²³ Özşenel, "Ehl-i Rey Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî", s. 89.

⁶²⁴ Özşenel, "Ehl-i Rey Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî", s. 88.

⁶²⁵ Özen, "Neha'î", *DİA*, XXXII, 537.

⁶²⁶ Özen, "Neha'î", *DİA*, XXXII, 537.

⁶²⁷ Sükrü Özen, "İbn Şübrüme", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1999, XX, 381.

⁶²⁸ Şirâzî, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, s.84; İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 251.

⁶²⁹ Özen, "İbn Şübrüme", *DİA*, XX, 380.

⁶³⁰ Özen, "İbn Şübrüme", *DİA*, XX, 379.

⁶³¹ Özen, "İbn Şübrüme", *DİA*, XX, 381.

İbn Şübrüme kendi döneminde fıkıh alanındaki bilgisiyle tanınmış olup müçtehit seviyesine ulaşmış bir âlimdir. Süfyân es-Sevrî, İbn Şübrüme hakkında: “Fakîhlerimiz, İbn Şübrüme ve İbn Ebî Leylâ’dır.”⁶³² demiştir. İbn Sa'd, Ahmed b. Hanbel, Ebû'l-Hasan el-İclî, Ebû Hâtim er-Razi ve en-Nesâî gibi hadis otoriteleri İbn Şübrüme'nin sika bir ravî olduğunu kabul etmişlerdir. İbn Şübrüme'nin rivayet ettiği hadis sayısı yetmiş civarındadır. Vekî', onun isnadının ve kendisinden önceki nesilden rivâyetinin az olduğunu, onun müsned ve merfu rivâyetlerini ve ona ilişkin haberlerin hemen hepsini bir araya getirmeye çalıştığını belirttikten sonra bu rivâyetleri senedleriyle birlikte kaydetmiştir.⁶³³

İbn Şübrüme, Irak ekolünün temel anlayışlarını savunur ve istidlallerinde bu ekolün fikhî istidlal geliştirme ve kıyaslama yöntemini ifade eden “ارأيت” (*eraeyte*) ibaresini kullanmıştır. İbn Şübrüme'nin fikirlerine “ihtilafu'l-fukaha” türü eserlerde yer verilmekle birlikte, görüşleri etrafında bir mezhep teşekkül etmemiştir. Gerek rivâyet ettiği hadislerin, gerekse fikhî konulara ilişkin görüşlerinin, diğer büyük müçtehitlerin görüşleri kadar fazla olmamasında, yürüttüğü resmi görevlerin etkisi bulunmalıdır. İbn Şübrüme'nin fıkha dair görüşleri daha çok kadılık yaptığı süre içinde ortaya çıkmış, bunların önemli bir kısmını Vekî', “Ahbâru'l- Kudât” adlı eserinde kaydetmiştir. Yine bir kısım içtihatları bilhassa Hanefî mezhebi kitaplarında, bazı hilafiyat eserlerinde ve diğer fıkıh kitaplarında nakledilmiştir.⁶³⁴

İbn Şübrüme, mest üzerine üzerine meshetmeyi uygun görmeyerek Hz. Aişe'nin de meshetmeye karşı olduğunu rivâyet etmiştir.⁶³⁵

Namazda tahiyat okumayan kimsenin namazının eksik kalmayacağı, alışkanlık haline getirilmediği müddetçe zaruret hallerinde namazların cem yapılabileceği⁶³⁶ gibi içtihatları vardır.

Süfyân es-Sevrî de zaruret hallerinde namazların cem yapılabileceği görüşünü

⁶³² Ebû Hâtim, *Tekaddüme*, s. 72.

⁶³³ Özen, “İbn Şübrüme”, *DİA*, XX, 380.

⁶³⁴ Özen, “İbn Şübrüme”, *DİA*, XX, 380.

⁶³⁵ Vekî', *Ahbâru'l-Kudât*, III, 49, 89, 127.

⁶³⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 137.

benimseyerek hocası İbn Şübrüme ile aynı düşüncede olmuştur.⁶³⁷

İçtihadlarında sosyal gerçekliğe ayrı bir önem veren İbn Şübrüme'nin, çağdaşı birçok fakîhin aksine hanımının nafakasını karşılayamayacak kadar fakir olan bir kim-
senin evliliğine hâkim kararıyla son verilemeyeceği, İslâm ülkesine izinle giren bir
gayrimüslimi öldüren Müslümana kısas uygulanacağı, ergenlik yaşına girmemiş küçük
kız çocuğunu velisinin zorla evlendirme yetkisinin olmadığı, aile vakıflarının meşru
kabul edilmesi ve alış-verişlerde şart ileri sürme serbestliğini tanıma gibi bazı önemli
içtihatları vardır.⁶³⁸ Bekâr olan reşid kızın zoraki evlendirilip evlendirilmeyeceği
noktasında Süfyan es-Sevrî de hocası İbn Şübrüme gibi düşünerek; babanın reşid olan
kızını evlendirirken, ondan izin almak mecburiyetinde olduğunu⁶³⁹ ve alış-verişlerde
şart muhayyerliği serbestliğinin tanınabileceğini belirtmiştir.⁶⁴⁰

İbn Şübrüme, kadılık işindeki tecrübesinden dolayı daha çok uygulamalı hukuk
alanında dikkati çekmiş olup, kadılık tecrübesiyle adlî bazı tedbirlerin alınmasına
öncülük etmiştir. Yalancı bir şahidi mescidde cezalandıracak kadar şahitlik müessesesi
üzerinde titizlikle durarak şahitleri gizlice soruşturur, delilleri yazar ve şahitlerin
ifadelerini ayrı ayrı alırdı. Bilirkişilerin vardığı kararın hâkimi bağlayıcı olmadığını
savunan İbn Şübrüme, mahkemeye celp edilemeyen sanıklar hakkında gıyabî hüküm
verirdi. İbn Şübrüme'nin, küçükler üzerindeki velayetin onların menfaatini koruma
amacıyla tesis edildiği, bulûğa ermemiş çocukların evlendirilmesinin böyle bir yarar
taşımadığı için caiz olmayacağı şeklindeki görüşü ise 1917 tarihli “Hukûk-ı Aile
Kararnamesi”nde esas alınmış, günümüz İslâm ülkeleri de genelde bu yönde
kanunlaştırmaya gitmiştir.⁶⁴¹

2.1.1.4. İbn Ebî Leyla ve Fıkıh Anlayışı (ö.148/765)

Tam adı Muhammed b. Abdirrahman b. Ebî Leyla el-Ensârî el-Kûfî olup 74-693
yılında Kûfe de doğmuştur.⁶⁴²

⁶³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 112.

⁶³⁸ Özen, “İbn Şübrüme”, *DİA*, XX, 380, 381.

⁶³⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 380.

⁶⁴⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 593.

⁶⁴¹ Özen, “İbn Şübrüme”, *DİA*, XX, 380.

⁶⁴² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X, 105.

İbn Ebî Leyla; Abdullah b. Mes'ûd ve Hz. Ali'nin izinden gitmiş olup, gerek dedesi Ebû Leyla'nın gerekse de babası Abdurrahman b. Ebî Leyla'nın Hz. Ali taraftarı olduğu göz önünde bulundurulursa, onun da Hz. Ali'nin çevresinde oluşan ve ondan neş'et eden ilim çevresinin etkisinde kaldığı söylenebilir. Verdiği fetvaların bir kısmında Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd ve Zeyd b. Sâbit'ten gelen kavilleri delil olarak kullanması, onun Kûfeli bir fakîh olarak Kûfe fıkıh ekolünü şekillendiren sahabîlerin etkisi altında olduğuna dair bir göstergedir.⁶⁴³

İbn Ebî Leylâ'nın ders aldığı hocaları arasında Kûfe'nin meşhur fakîhlerinden olan Amir b. Şurahl eş-Şa'bî(ö.103/725) ve Hakem b. 'Uteybe (ö.113/735) bulunmaktadır.⁶⁴⁴ İbn Ebî Leylâ ayrıca Sevrî'nin de hocalarından olan el-A'meş'ten de (ö.148/765) ders almıştır.⁶⁴⁵ Ayrıca İbn Ebî Leyla yine Sevrî'nin hocalarından İbn Şübrüme (ö.145/762) ile de sık sık bilgi alış-verişinde bulunmuştur.⁶⁴⁶

Süfyan es-Sevrî, İbn Ebî Leyla hakkında "bizim fakîhimiz" şeklinde bahsederek bu sözüyle ondan fıkıh aldığını belirtmiştir.⁶⁴⁷ Muhtasaru'l-Kâmil'de de Sevrî'nin, İbn Ebî Leyla için: "Bizim fakîhimizdi, bizim hocamız idi. Fakat onun cenazesinde bulunamadım." dediği kaydedilmiştir.⁶⁴⁸

İbn Ebî Leyla fikhî hükümlerde Ebû Hanîfe'yle sık sık ihtilafa düşmüştür. Aralarındaki bu ihtilafı konuları Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Ebû Yusuf, "İhtilafu Ebî Hanife ve İbn Ebî Leyla" adlı eserinde⁶⁴⁹ belirtmiş, İmam Şafiî de "el-Ümm" adlı kitabında bunu nakletmiştir.⁶⁵⁰ İbn Ebî Leyla vefat tarihine kadar (148/765) otuz üç yıl süreyle Emevîler ve Abbâsîler döneminde kadılık yapmıştır. İbn Ebî Leyla, 148/765

⁶⁴³ Bkz. Ahmet Aslan, "İbn Ebî Leylâ: Hayâtı ve Fikhî Görüşleri", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku Anabilimdalı, , 2007), s. 32.

⁶⁴⁴ Şirâzî, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, s. 84.

⁶⁴⁵ Aslan, "İbn Ebî Leylâ: Hayâtı ve Fikhî Görüşleri", s. 34.

⁶⁴⁶ Aslan, "İbn Ebî Leylâ: Hayâtı ve Fikhî Görüşleri", s. 39.

⁶⁴⁷ Bkz. Ebû Hâtim, *Tekaddüme*, s.72; Şirâzî, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, s. 50.

⁶⁴⁸ Takiyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrizî, *Muhtasaru'l-Kâmil fi'd-Du'afâi ve 'İlelü'l-Hadîs li-İbn 'Adiyy*, Ebu Muaz Eymen ed-Dimeşkî (thk.), Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1994, s. 669.

⁶⁴⁹ Bkz. Ebu Yusuf, *İhtilafu Ebî Hanife ve İbn Ebî Leyla*, el-Efgânî (nşr.), Mısır: H 1357.

⁶⁵⁰ Bkz. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Mısır: Bulak, H 1325, VII, 87-150.

Ramazan ayında, kadılık görevini sürdürürken Kûfe’de yetmiş dört yaşında vefat etmiştir.⁶⁵¹

İbn Ebî Leylâ içtihatlarında edille-i erba’anın yanı sıra ileri dönemde “istihsan, istishab, sahabe kavli, örf, maslahat” gibi terimlerle ifade edilip belli bir içerik kazanacak olan fikhî istidlal metot ve delillerine de sıkça başvurmuştur.⁶⁵² Bu özelliğiyle döneminde ehl-i re’yin önde gelen simalarından biri sayılmıştır. Ancak İbn Ebî Leyla’nın kadılık görevi sebebiyle daha çok dava konusu olmuş günlük olaylarla ilgilenmesi Ebû Hanîfe gibi mevcut ve muhtemel fikhî problemleri tartışıp bunlar etrafında bir hukuk doktrini oluşturmasına imkân vermemiştir. Bununla birlikte II./VIII. yüzyılda belirginleşen ve ileri dönemde Hanefî mezhebinin oluşumuna zemin hazırlayan Irak fikhî içinde İbn Ebî Leyla’nın içtihatları da yer almaktadır.⁶⁵³

Kuran’ın meşhur ve mütevatir rivâyetinden başka sahabeden varid olan şaz kıraatlerle amel edilip edilemeyeceği noktasında İbn Ebî Leyla, boşanan erkeğin çocuğunun emzirilmesi ve eşinin bakım masraflarının, onun öldüğünde vârislerinin bu yükümlülüğü yerine getirmesiyle ilgili olarak, Bakara Sûresi: (...وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ...): “...(Baba ölmüşse) mîrasçı da aynı şeyle sorumludur...”⁶⁵⁴ ayetinde geçen vâris kelimesinin mutlak ifadesinden hareketle tüm vârislerin bu konuda sorumlulukları olduğuna hükmetmiştir.⁶⁵⁵ Halbuki Hanefîler, Abdullah b. Mes’ûd’dan şaz rivâyetle gelen (رَحِمَ ذِي) “zî-rahimin” kelimesinden hareketle ayetteki mutlak olarak gelen ifadeyi kayıtlayarak sınırlı sayıdaki vârislerin bu konuda sorumlu olduğu hükmünü vermişlerdir.⁶⁵⁶

İbn Ebî Leyla “Sünnet”i/haber-i vâhidi delil olarak kullanmıştır. Örneğin; “şartlı satış” hakkında, Hz. Aişe’den gelen rivâyete göre, “Hz. Peygamber Hz. Aişe’ye Berîre’yi satın almasını söyler. Hz. Aişe’de satıcının koşmuş olduğu (fasid) şarta

⁶⁵¹ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VI, 358.

⁶⁵² Hamdi Döndüren, “Re’y ve Re’y Taraftarları”, *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Şâmil Yay, 1990, V, 249-251.

⁶⁵³ Saffet Köse, “İbn Ebî Leylâ, Muhammed b. Abdurrahman”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1999, XIX, 436.

⁶⁵⁴ el-Bakara 2/233.

⁶⁵⁵ Hüseyin b. Mes’ûd el-Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, Muhammed Abdullah en-Nemr (thk.), Riyad: Dâru’t-Tayyibe, 1997, I, 278.

⁶⁵⁶ Şemseddin b. Muhammed b. Ahmed b. es-Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, H 1406, V, 123.

rağmen, Berîre'yi satın alır ve şarta riayet etmeyerek onu azad eder. Hz. Peygamber bunun caiz olduğunu bildirir.”⁶⁵⁷ İbn Ebî Leyla bu ahad haberden hareketle, fasid şart içeren alışverişlerde şartın fasid olmakla beraber alış-verişin ise cevazına hükmetmiştir.⁶⁵⁸ Süfyan es-Sevri de fâsîd şart içeren akitlerde, şartın fâsîd fakat akdin sahih olduğu düşüncesine sahip olarak⁶⁵⁹ hocası İbn Ebî Leyla paralelinde düşünmüştür. Bu konuda haber-i vahidle gelmiş farklı rivayetler olsa da o, kendi kriterlerine uygun olan, (sened ya da metin açısından bir noksanlık ya da tearuzün izalesi nedeniyle tercih edilememe gibi bir durum söz konusu değilse) haberlerle amel etmiştir.

İbn Ebî Leyla'nın kullandığı delillerden bir diğeri kıyastır. Örneğin; nikâhta kızların sükût etmesinin rızaya delalet ettiğine kıyasla, mal sahibinin hazır bulunduğu ortamda, malının satışına ses çıkarmamasına yönelik sükûtun, akde razı olduğunu bildirmiştir.⁶⁶⁰

İbn Ebî Leyla, görüşlerini ortaya koyarken “istihsan” deliline de müracaat etmiştir. Şu örnek onun istihsan delilini kullandığını göstermektedir: Bilindiği gibi Harem bölgesinde bitkileri kesmek, koparmak caiz değildir. Bunlardan sadece “izhir otu” Hz. Peygamber tarafından istisna tutulmuştur. İbn Ebî Leyla, insanların ihtiyaçlarını ve karşılaştıkları güçlükleri göz önünde bulundurarak, genel kuraldan ayrılarak Harem bölgesindeki kurumuş otların kopartılmasında bir mahzur görmemiştir.⁶⁶¹ Bu görüşünü de bir açıdan kolaylık prensibine, diğer açıdan istihsana dayandırdığı görülmektedir. Zira genel kurala göre hareket edip, kuru otların kopartılmasına müsaade edilmeyecek olursa insanlar hayvanlarının yemlerini dışarıdan getirmek gibi ciddi bir meşekkle karşılaşacaklardır ki bu, bölgeye gelen tüm insanları ilgilendiren bir durumdur. İbn Ebî Leyla yukarıdaki hükmü bütün bunları düşünerek istihsanen ve maslahat prensibine dayanarak vermiş olmalıdır.

⁶⁵⁷ Ebû Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *es-Sahih*, Muhammed Fuad Abdulbâkî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, ty. “İtk”, 15.

⁶⁵⁸ Aslan, “İbn Ebî Leylâ: Hayâtı ve Fıkhî Görüşleri”, s. 91, 92.

⁶⁵⁹ Bununla ilgili örnekler için bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 568.

⁶⁶⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 140.

⁶⁶¹ Aslan, “İbn Ebî Leylâ: Hayâtı ve Fıkhî Görüşleri”, s. 97.

İbn Ebî Leyla'nın görüşlerinde “örf”ü delil olarak kullandığına dair şu örnekleri vermek mümkündür: İslâm kültüründe kız çocuklarının kendilerine yönelik evlilik talepleri karşısında sessiz kalmalarının örfen rıza anlamına gelmiş olmasından hareketle İbn Ebî Leyla, kız çocuklarının nikâh esnasında ses çıkarmamalarının akde rıza anlamına geldiğini ifade etmiştir.⁶⁶² Aynı şekilde, olgunlaşmış meyvesi bulunan ağacın satılması sonrasında meyvenin bir müddet ağaçta kalmasının örf haline gelmiş olmasından hareketle, olgunlaşmış meyvenin satışında kısa süreli de olsa meyvenin ağaçta kalmasının caiz olduğuna hükmetmiştir.⁶⁶³

İbn Ebî Leyla, kadı olması hasebiyle, verdiği fetvaların yaşanabilir olması şartını da göz önünde bulundurmıştır. Bu sebeple “farazî” meselelere pek fazla yer vermemiştir. Örneğin, muhayyerliğin üç gün olması gerektiği sabit iken, İbn Ebî Leyla taraflar arasında bilinmesi halinde bu sürenin daha da uzatılabileceğine hükmetmiştir. Çünkü alış-verişe konu olan bazı malların durumunu anlayabilmek için, üç günden daha fazla süreye ihtiyaç olabilir.⁶⁶⁴

Süfyan es-Sevrî de taraflar arasında malum olması şartıyla, muhayyerlik süresini üç günle sınırlandırmayıp, muhayyerlik için belli bir sürenin olmadığını, bunun ihtiyaca göre değişebileceğini yani mutlak olarak muhayyerlik şartının cevazını kabul ederek bu konuda hocası İbn Ebî Leyla paralelinde görüş beyan etmiştir.⁶⁶⁵

2.1.2. Süfyan es-Sevrî'nin Usûlünde Etkili Olan Ekoller

İslâm düşünce tarihine bakıldığında, ilk dönemlerden itibaren, sahabe nesli ile birlikte nasslara yaklaşımda esas itibarıyla iki ekolün ana çizgilerini, nüvelerini görmek mümkündür. Nassların ulaşmak istediği hedeflerden ziyade, zahiri anlamlarını esas alan Hicaz ehlinin çoğu “ehl-i hadis”; nassların zahiri anlamlarından ziyade, onların gerçekleştirmek istedikleri maksatlarını gözeten Irak ehlinin çoğu ise “ehl-i re'y” olarak

⁶⁶² Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 140.

⁶⁶³ Ala'uddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, Beyrut: H 1405, II, 52, 53; Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 135.

⁶⁶⁴ Rifat Çevik, “İbn Ebî Leylâ: Hayâtı, Eserleri ve İslâm Hukukundaki Yeri”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku Anabilimdalı, 2004), s. 30, 31.

⁶⁶⁵ Bkz. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfî, *el-Furûk ve Envâru'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk*, Halil Mensûr (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, H 1418, III, 451, 453.

isimlendirilmiştir.⁶⁶⁶ Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabe arasında, hadisleri anlama ve yorumlama hususunda tezahür eden bu iki farklı yönelişi kapsamlı birer metodoloji olarak görmek yanlıştır.

Bununla birlikte, ehl-i hadis (*Hicazlılar*) ve ehl-i re'y (*Iraklılar*) olarak isimlendirilen bu yönelişlerin, daha sonraları ortaya çıkacak olan usûl ve yöntemlere zemin oluşturdukları ve onları besledikleri ise bir gerçektir. Zîra belli bir olgunluğa erişmiş kapsamlı yöntemlerin, kendilerinden önceki birikimlerden de faydalanmak sûretiyle süzüle süzüle, uzun zaman içerisinde oluştuğu ve geliştiği bilinmektedir. İşte Süfyan es-Sevrî yaşadığı dönemde gerek Kûfe'de uzun bir süre kalmış olmasından gerekse özellikle hayatının son dönemlerinde Basra ve Hicaz bölgesinde bulunduğundan her iki ekolün özelliklerinden etkilenmiştir. Sevrî'nin kaynaklardan ulaştığımız fikhî görüşleri ile usûl konularıyla ilgili görüşlerinden elde ettiğimiz bilgiler onun her iki ekolden etkilenmekle birlikte, Abdullah b. Mes'ûd'un çizgisini takip ettiğini göstermektedir. Bu yüzden ehl-i hadis ile ehl-i rey'in genel özelliklerinden kısaca bahsetmenin bu açıdan faydalı olacağı düşüncesindeyiz.

2.1.2.1. Irak/Kûfe Ekolü

Sahabe ve tabi'ûn döneminde Irak'ta başlatılan Kur'ân ve Sünnet'e dayalı dinî bilginin re'y ve içtihatla zenginleştirilmesi gayretlerinin, II./VIII. yüzyılın ortalarında Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin çabalarıyla sistemleşip ekolleşmiş olduğu söylenebilir. Re'y ekolünü Abdullah b. Mes'ûd ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî tarîkiyle Alkame, Mesrûk, Esved, İbrâhim en-Nehâî, Hasan el-Basrî, gibi âlimler temsil etmektedir.⁶⁶⁷

Irak (Kûfe) ekolünün fikhî anlayışında; Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ûd'un nassların illetlerini araştırıp yorumlayan ve re'y ile hüküm veren tavrı etkili olmuştur.⁶⁶⁸

Sahabe döneminin sonlarına doğru belirginleşip tabi'ûn döneminde netleşen ve daha çok üstat, muhit ve malzeme farklılığına dayanan Irak veya diğer adıyla Kûfe

⁶⁶⁶ Ahmet Uyar, "Hadisleri/Sünneti Anlamada Farklı Yaklaşımlar, Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y Ekolleri", *Bilimname Düşünce Platformu*, Kayseri: 2004/2, sy. 5, s. 29.

⁶⁶⁷ Meşhedânî, *Süfyanî's-Sevrî*, s. 142,143.

⁶⁶⁸ M. Esad Kılıçer, "Ehl-i Rey", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1994, X, 521.

ekolünün Abbâsîler dönemine girerken genelde "ehl-i re'y" olarak adlandırıldığı görülür. Yine de bu adlandırmanın hangi dönemlerde başladığı, kimler tarafından yapıldığı konusunda kesin bir şey söylemek oldukça güçtür. Kaldı ki ehl-i re'yin fıkıh tarihi içinde ortaya çıkışı bu seyir çerçevesinde olmuşsa da daha sonraki dönemlerde bazı felsefe, kelam ve hadis ekollerinin hatta tasavvufî temayüllerin ortaya çıkmasıyla ehl-i re'y tabiri olumlu ve olumsuz çeşitli yeni anlamlar da kazanmıştır. Ehl-i re'ye nasslara rağmen, mutlak bir bağımsızlık söz konusu değildir. Zaten fıkıh usûlcüleri de prensip olarak hüküm koyma hak ve yetkisinin Allah'a ait olduğunu ve re'yin başlangıçta (ibtidaen) hüküm koymaya elverişli olmadığını, sadece nassın hükmünü keşfetmeye ve benzer olaylara geçirmeye yaradığını vurgulamışlardır.⁶⁶⁹ Hz. Peygamber ve sahabeler devrinde, daha çok pratik ihtiyaç ve kazaî olaylar münasebetiyle başvuru olan re'y ve içtihat; tâbi'ûn, tebe'u't-tâbi'în ve müçtehit imamlar devrinde, toplumsal şart ve faaliyetlerin yoğunluğuna paralel olarak daha da genişlemiştir.⁶⁷⁰

Re'ycilerin öncelikli kaynakları Kitap ve Sünnet'tir. Bilhassa ilim aldıkları sahabe fetvaları da onlar için hüküm ve fetva kaynağıdır. Fakat tek bir sahabinin bütün rivâyetlerine bağlılık söz konusu değildir. Re'ycilerin tabi'ûn fetvalarını delil alma noktasındaki düşünceleri ise: "Onlar nasıl içtihat ediyorlarsa, biz de içtihat ederiz." şeklinde olmuştur.⁶⁷¹ Re'ycilerin usûlünde ikinci önemli nokta ise, "tahrîc"tir. Şöyle ki; re'yci fakîh, itimad ve intisab ettiği bir üstadının kitabını ezberler ve konuların dayandığı illeti, sebepleri tespit eder. Kendisine bir konu geldiğinde üstadlarının açık bir cevabı varsa onu nakleder, yoksa umumî prensiplerine, sözlerinin imâsına, iktizâsına ve illetlere göre verilecek cevabı ve hükmü kendisi çıkarır.⁶⁷²

Ehl-i re'yi diğerlerinden farklı kılan temel unsurlar arasında şunları saymak mümkündür: Dinî hükümlerin çoğunlukla gerekçesi akılla kavranabilen (ma'kulu'l-ma'nâ) hususlar olduğunu kabul etmişlerdir. İlet ve gerekçeleri bilinen hükümlerin diğer meselelere de kıyas edilebileceğini savunmuşlardır. Bu minvalde hüküm çıkarmada re'yi maharetle ve diğerlerine nazaran daha sık kullanıp, nasslardaki

⁶⁶⁹ Bkz. H. Yunus Apaydın, "İctihad", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2000, XXI, 435.

⁶⁷⁰ Abdulkadir Şener, *Kıyas, İstihsan, Istislah*, Ankara: DİB Yay, 1974. s. 57.

⁶⁷¹ Bkz. Hayreddin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, İstanbul: Ensar Yay, 2010, s. 113.

⁶⁷² Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, s. 114.

gayelerin tespit edilmesine önem vererek, dinî metinlerin tutarlı bir şekilde yorumlanması gereğine inanmışlardır. Nassları konularına ayırma (tefrî, mesâil) metodunu benimseyerek hukukun pratik yönünü öne çıkarmışlardır. Ayrıca yöresel farklılık ile üstatlardaki çeşitliliğin etkisi de burada zikredilebilir. Ancak ehl-i re'y ile diğerleri arasındaki farklılık, dinî metinlerin kaynak değeri konusunda değildir. İsimlendirmeden de anlaşıldığı üzere bu ayırım, kaynak değeri kabul edilen nassların (sübût ve delalet yönünden) yorumlanmasındaki metod farklılığına dayanmaktadır. Zaten bir anlamda re'y, dinî metinleri metodik bilgiye dayalı anlama çabasıdır.⁶⁷³

Ehl-i re'y'in öncelikli hedefi nasslardan hüküm çıkarmaktır. Buna ulaşmak için onlar nassların illetlerini araştırmışlar, meseleler arasında irtibat kurmuşlar ve konuyla ilgili nass bulunmadığı zaman re'yle fetva vermekten çekinmemişlerdir.⁶⁷⁴ Bu sebeple özellikle çok hadis rivâyetinden ziyade, hadisin manası üzerinde durmuşlar, nasslar üzerinde tefekkuha daha fazla önem vermişlerdir. Bundan dolayı ehl-i re'y'in hadis rivâyeti, ehl-i hadise nispetle daha az olmuştur. Ayrıca ehl-i re'y, buldukları ortam ve şartların da etkisiyle hadisleri kabulde sıkı şartlar öne sürmüşler, ehl-i hadise nispetle metin ve muhteva tetkikine daha çok önem vermişlerdir. Bu konuda bazı özel şartlar da geliştirmişlerdir. Bundan dolayı fukahanın daha ziyade metin tenkidıyla, muhaddislerin de sened tenkidıyla meşgul olduğu ve böylece bir görev taksimi yaptıkları kabul edilmiştir.⁶⁷⁵

2.1.2.2. Hicaz Ekolü

Hicaz ekolü; mensuplarının çoğu Medine'de bulunan, fikhî metod olarak daha çok hadise dayanan ekole verilen isimdir. Bu ekolün öncüleri sahabeden Zeyd b. Sabit ve Abdullah b. Ömer'dir. Daha sonra onlardan ilim öğrenen talebeleri; Abdullah b. Müsib, 'Urve b. Zübeyr ve diğerleri gelir. Bu ekol sahabîlerin çok bulunduğu Medineliler'in tatbikatına uymuştur.⁶⁷⁶

⁶⁷³ Murat Şimşek, "Ehl-i Re'y Fıkıh Ekolünün Temsilcisi Ebû Hanîfe", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 19, (Nisan 2012) s. 46, 47.

⁶⁷⁴ Muhammed Hudaî, *Târîhu't-Teşrî'il-İslâmî*, Mısır: el-Mektebetu't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, H 1387, s. 120.

⁶⁷⁵ Özşenel, "Ehl-i Rey Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî", s. 129.

⁶⁷⁶ Ali Hasan Abdulkadir, *Nazratun Âme fî Târîhi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Mısır: 1960, s. 138.

Fahreddin er-Razi, Hicaz ekolünü (ashabu'l-hadis) 'İnsanları hadislere bağlanmaya teşvik eden, bunun dışındakilere tutunmaktan sakındıran, hadislerden hüküm çıkarıp fikrî münakaşa ve çözüm üretmede başarılı olan kimseler olarak' tanımlamıştır. Razi, bu sıfatın İmam Malik, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhuye ve taraftarlarına da verilebileceğini; ancak bu adlandırmaya en çok Şâfiîler'in layık olduğunu ifade etmiştir.⁶⁷⁷

Ehl-i hadisin en belirgin özelliği, hadisleri mümkün olduğu kadar yoruma tabi tutmadan ve kıyasa başvurmadan uygulamak, aklî- edebî ilimlerden ziyade naklî ilimlerle ilgilenmek şeklinde ifade edilebilir.⁶⁷⁸

Şah Velîyullah ed-Dihlevî, "el-İnsâf fî Beyani Sebebi'l-İhtilaf" adlı eserinin "Ehl-i Hadis İle Ashab-ı Re'y Arasındaki İhtilafın Sebepleri" babında; ehl-i hadis hakkında; "Onlar re'ye dalmaktan hoşlanmayan, mecbur kalmadıkça fetva vermekten ve istinbatta bulunmaktan kaçınan, neredeyse tüm çaba ve gayretlerini Rasûlullah'ın hadislerini nakletmeye hasreden kimselerdir."⁶⁷⁹ ifadelerine yer vermektedir.

Razi ashab-ı hadisin tarifini şu şekilde yapar: "Hadis ashabi, hadisleri destekleyenler, insanları ona bağlanmaya teşvik edenler ve bunun dışındakilere yapışmaktan sakındıranlardır. Dünya üzerinde Şâfiî ashabından başka bu sıfatla mevsuf hiçbir taife yoktur."⁶⁸⁰

İbn Kuteybe ed-Dîneverî ise ehl-i hadisin özelliklerini şöyle sıralar:

...Bunlar, öteden beri Sünnet'e müzahir, ona sıkı sıkıya bağlı idiler. Kimseye minnet etmedikleri halde halk her yerde onların gölgesine sığınyordu. Kendileri kimseden çekinmezken, çeşitli fırka mensupları onlardan köşe bucak kaçıyorlardı. İnsanlardan haklarını mutlaka alıyorlar, kimseden çekinmiyorlardı. Onların yüceltiklerinden başkası yüksemez, batırdıklarından başkası perişan olmazdı. Kervanlar hadisçilerin övdüklerini anarak giderlerdi.⁶⁸¹

⁶⁷⁷ Ebû Abdillâh Muhammed Fahreddin er-Râzî, *Menâkibu'sh-Şâfiî*, yy, H 1279, s. 393, 400.

⁶⁷⁸ Sâlim Ögüt, "Ehl-i Hadis", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1994, X, 509, 510.

⁶⁷⁹ Ahmed b. Abdurrahim el-Fârûkî Şah Velîyullâh Dihlevî, *el-İnsâf fî Beyâni Esbâbi'l-İhtilâf*, (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde (nşr.)), Beyrut: Dâru'n-Nefâis, H 1404, s. 23.

⁶⁸⁰ Fahreddin er-Râzî, *Menâkibu'sh-Şâfiî*, s. 245.

⁶⁸¹ Ebu'l-Fettah Ebû Gudde, "Halku'l-Kur'ân Meselesi", Müctebâ Uğur (çev.), *AÜİFD*, 1975, sy. 20, s. 338.

Hadis ehlinin öncülerinin tavır ve açıklamalarından hareketle, onların fikhî meselelere yaklaşımda esas aldıkları kıstasları Şah Veliyullah ed-Dihlevî şöyle özetlemektedir:

...Ehl-i hadis'e göre, herhangi bir mesele hakkında Kur'ân'da açık bir nass varsa onu bırakıp da başka bir delile yönelerek onunla hüküm vermeye kalkışmak caiz değildir. Şayet mesele ile ilgili Kur'ânî delil açık değilse ve birkaç ihtimali birden içeriyorsa, bu durumda belirleyici rolü Sünnet oynar. Sünnet bu muhtemel anlamlardan hangisini destekliyorsa o şekilde amel edilir. Bir mesele ile ilgili olarak Allah'ın Kitab'ında bir hüküm bulunamazsa o zaman fukaha arasında bilinip bilinmediğine, sadece belli bir beldenin hadisi olup olmadığına, sahabenin veya fukahanın onunla amel edip etmemiş olduğuna bakılmaksızın Sünnet'e başvurulur. Bir mesele hakkında hadis bulunması halinde artık onun hilafına ne başka haberlere, ne de müçtehitlerin içtihatına itibar edilir. Tüm araştırmalarına ve gayretlerine rağmen meselenin çözümüne dair bir hadis bulamazlarsa sahabe ve tâbi'ûndan bir grubun görüşleri alınır. Bir mesele hakkında birbirine eşit iki farklı görüş varsa her iki görüş de alınır. Eğer bir mesele hakkında muteber hiçbir delil bulamazlarsa o zaman Kitab ve Sünnet'in genel esaslarına, imâ ve iktizâsına göre amel edilir.⁶⁸²

Ehl-i hadiste belirgin olan özellik; hakkında nass bulunmayan hususlarda hüküm vermekten kaçınmak; farazî meselelere girmemek; mecbur kalmadıkça fetva vermemek; re'y ve kıyastan hoşlanmamak; hükümleri mümkün olduğu kadar naslara dayandırmaya çalışmaktır. Ehl-i hadis bunu yaparken çoğu zaman nasları olduğu gibi ya da zahirî anlamı üzere bırakmayı tercih etmişlerdir.⁶⁸³

Ehl-i hadis, hadisler üzerinde tefakkuhtan ziyade, gayretlerini hadis ezberleyip nakletme üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Onlarda göze çarpan husus, hadislerin tariklerini araştırmaktır. Bundan dolayı onların rivâyetleri ehl-i re'ye nispetle daha fazla olmuş; şaz, garib ya da zayıf rivâyetleri de toplayıp nakletmişlerdir. Ayrıca ehl-i hadiste, hadis kabul şartları ehl-i re'ye nispetle daha gevşek olarak değerlendirilmiştir. Bu ekol mensupları ilgi ve alakalarını daha ziyade sened üzerinde yoğunlaştırdıkları için, hadis kabulündeki şartları da daha çok ravîlerin cerh-ta'dil açısından tetkiki ve senedin ittisal veya inkita'ı yönünde geliştirmiştir.⁶⁸⁴

⁶⁸² Dihlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, Muhammed Şerif Sükker (thk.), Beyrut: Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 1992, I, 428.

⁶⁸³ Özşenel, "Ehl-i Rey Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî", s. 129.

⁶⁸⁴ Özşenel, "Ehl-i Rey Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî", s. 130.

2.1.2.3. Süfyan es-Sevrî'nin Sahip Olduğu Ekol Hususunda Değerlendirme

Bazı tabakat kitapları, Süfyan es-Sevrî'yi "Hicaz Ekolü" içerisinde değerlendirirken⁶⁸⁵ bazıları "Kûfe Ekolü" içerisinde değerlendirmektedirler.⁶⁸⁶

Şehristani, "el-Milel ve'n-Nihal" adlı eserinde müçtehitlerin "ashabu'l-hadis" ve "ashabu'r-re'y" şeklinde iki sınıfa ayrıldığını belirterek, ashabu'l-hadis'in Hicaz ehli olduğunu ifade etmiş ve şu âlimleri bunlar arasında saymıştır: Malik b. Enes, Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, Süfyan es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve Davud ez- Zâhirî. Şehristani bu âlimlerin bu ekole mensup gösterilmelerinin sebebi olarak; hadis tahsili, haberleri nakledip hükümleri onlar üzerine bina etme konusundaki özenleri olduğunu belirtmektedir. Ona göre, ashabu'l-hadis, bir haber ya da eser bulduklarında celi ve hafi kıyasa yönelmezlerdi.⁶⁸⁷

Şehristani, ashabu'r-re'y'in ise Ebû Hanîfe önderliğinde Iraklılar olduğunu belirtir ve bu ekole mensup meşhur âlimlerin; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Ebû Yusuf Yakub b. İbrahim b. Muhammed el- Kâdî, Züfer b. Hüzeyl, Hasan b. Ziyad el-Lü'lü'î, Afiye el-Kâdî, Ebû Mutî', el-Belhî, Bişr el-Merîsî olduğunu ifade eder. Şehristani, bu âlimlerin ashâbu'r-re'ye mensup gösterilme sebebi olarak ise; bunların hüküm çıkarırken kıyası her türüyle kullanmaları, rivâyetlerden çıkan manalara yönelmeleri ve hadiseleri bunlar üzerine bina etmeleri, bazen de kıyas-ı celiyi ahad haberlere tercih etmelerinden dolayı olduğunu belirtmektedir.⁶⁸⁸

"Halku'l- Kur'ân" meselesiyle "Mihne" olayının yaşanması ehl-i hadis ifadesine yeni bir anlam kazandırmış, Ahmed b. Hanbel ve ashabi bununla isimlendirilerek İmam Malik ve Ebû Hanîfe onun karşısında bir konuma yerleştirilmiştir.⁶⁸⁹ Ayrıca Dîneverî'nin İmam Malik'i ehl-i re'y'in arasında zikretmesi Malikiliğin, Hanbelilik

⁶⁸⁵ İbn Ebî Ya'lâ el-Halîlî, *el-İrşâd fî Ma'rifeti 'Ulemâi'l-Hadis*, M. Sa'îd b. Ömer İdrîs (nşr.), Riyad: H 1409, II, 487; 510, 566; III, 870, 871; Süleyman b. Dâvud Eş'as es-Sicistânî, *Risâletü Ebi Dâvud ilâ Ehl-i Mekke fî Vasfî Sünenih*, Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ (nşr.), Beyrut: H 1405, s.28.

⁶⁸⁶ Ebu'l 'Arab et-Temimi el-Mağribî, *Tabakâtü 'Ulemâ'i İfrîkiyye ve Tûnis*, Ali eş-Şâbbî-Nâim Hasan el-Yâfi (nşr.), Tunus: 1985, s. 126, 127, 220.

⁶⁸⁷ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl, İslâm Mezhepleri*, Mustafa Öz (çev.), İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2005, s. 206.

⁶⁸⁸ Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, s. 207.

⁶⁸⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ögüt, "Ehl-i Hadis", *DİA*, X, ss. 509-511.

karşısında bir konumda kabul edildiğinin bir göstergesidir. Yine Şehristani'nin "ashabul-hadis" içerisinde Süfyan es-Sevrî'yi örnek olarak göstermesi⁶⁹⁰, İbn Kuteybe ed-Dîneverî'nin "el-Me'ârif" isimli eserinde ise ehl-i re'y içerisinde Sevrî'ye⁶⁹¹ yer vermesi de benzer bir durumdur. Dolayısıyla ehl-i hadisi yalnızca bir fıkıh ekolü olarak görmek bu ifadenin yanlış anlaşılmasına sebebiyet verecektir. Zira her bir alim gerektiği kadar re'y kullandığı gibi, hadislerden de uzak kalmamıştır. Bu yüzden ehl-i hadise sadece hadisi kullananlar ve onunla amel edenler denilemeyeceği gibi, ehl-i re'ye de sadece içtihat edip reylerini kullananlar demek pek uygun gözükmemektedir.

Yine Hanefî mezhebini üzerine çalışmaları olan Nurit Tsafir, Süfyan es-Sevrî'nin ehl-i hadis, Ebû Hanîfe'nin de ehl-i re'yin lideri olduğunu ifade etmektedir.⁶⁹²

Süfyan es-Sevrî'yi sadece ehl-i hadis veya ehl-i re'y içerisinde değerlendirmek isabetli bir yaklaşım tarzı değildir. Çünkü birazdan vereceğimiz örneklerdeki gibi, Sevrî'nin fikhî görüşlerini ve usûlünü incelediğimizde onun zaman zaman ehl-i hadisle, zaman zaman da ehl-i re'yle muvafık düşündüğünü görürüz. Bu yüzden Sevrî, her iki ekol arasında zaman zaman re'ycilerin eserden uzaklaştıkları yerde esere yaklaşmış, esercilerin re'ye gitmediği yerlerde re'ye yaklaşmış, bazen de eser-re'y arasında hükümler verebilmiş bir fıkıh âlimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bizlere fikir vermesi ve örnek olması açısından Süfyan es-Sevrî'nin ehl-i hadis ile ehl-i re'ye muvafık düşen ya da eser-re'y çizgisi arasında vermiş olduğu fikhî hükümleri ile özellikle dört mezhep imamından farklı düşündüğü görüşlerinden kısa bir derleme yapmayı uygun gördük. Amacımız Sevrî'nin ehl-i hadis ve ehl-i re'y ile muvafık veya farklı olan tüm hükümlerini burada vermek değildir. Zaten bu da tez konumuzun sınırlarını aşmaktadır.

Buradaki amacımız, vereceğimiz örneklerle Süfyan es-Sevrî'nin fikhî düşüncesi hakkında fikir sahibi olmak; Sevrî'yi sadece ehl-i hadis veya ehl-i re'y içerisinde

⁶⁹⁰ Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, s. 207.

⁶⁹¹ Bkz. Dîneverî, *el-Me'ârif*, s. 258.

⁶⁹² Bkz. Necmettin Kızılkaya, "Oryantalist Literatürde Ebu Hanife Algısı" *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, İmâm-ı Azam Ebu Hanife Özel Sayısı*, sy. 19, (Nisan 2012), s. 390; Araştırmacının verdiği dipnot; Nurit Tsafir, "The Beginnings of The Hanafi School in Isfahan", (*İsfahan'da Hanefî Ekolünün Başlangıcı*) *Islamic Law and Society*, 5/1, 1998, ss. 1-8.

değerlendirenlerin bu düşüncelerinin tam isabetli olmadığı ve Sevrî'nin bu iki ekol arasında hükümler verebilen nev'i şahsına münhasır bir fakîh olduğunu göstermektedir.

Şimdi bununla ilgili öncelikle “Süfyan es-Sevrî'nin ehl-i hadise yakınlaştığı fikhî uygulamalar” dan birkaçı şöyledir:

Sevrî'nin de aralarında bulunduğu cumhur ulemâ gayrimüslim bir kimseyi kasten ('amden) öldüren bir Müslümana, kısas uygulanmayacağı kanâatindedirler.⁶⁹³ Sevrî bu konuyla ilgili (ولا يقتل مسلم بكافر); “*Kâfir sebebiyle Müslüman öldürülmez (kısas uygulanmaz).*”⁶⁹⁴ hadisini delil olarak ileri sürmektedir.⁶⁹⁵

Ebû Hanîfe ise, gayrimüslim zimmîyi öldüren Müslümana kısas uygulanacağı kanâatindedir.⁶⁹⁶ Çünkü Hz. Peygamber, Müslümanlardan birisinin, zimmet ehlinen birisini öldürmesi sebebiyle, öldüren Müslümanın öldürülmesi hükmünü vermiş ve: “*Zimmete riayet herkesten çok bana yaraşır.*”⁶⁹⁷ diyerek zimmînin öldürülmesi mukabilinde Müslümana kısas tatbik etmiştir.⁶⁹⁸ Görüldüğü üzere Sevrî burada esercilere daha yakın durmuştur.

Süfyan es-Sevrî, İmam Mâlik, İmam Şafî ve Ahmed b. Hanbel gibi mezhep imamları, cinayette azmettirenin değil, zorlanan kişinin/mükrehin öldürüleceği, azmettirenin ise başka bir şekilde cezalandırılacağı görüşündedirler.⁶⁹⁹ Ebû Hanife'ye göre ise, azmettirenin, mükreh üzerinde, bu işi yaptırabilecek gücü varsa, bu takdirde

⁶⁹³ Muhammed b. Rüşd Ahmed el-Kurtubî el-Endülüsî, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muğtesid*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty, II, 380; Ebûbekr b. Nâfî Abdurrezzâk b. Hemmâm el-Himyerî es-San'ânî, *el-Musannef*, Habîbu'rrahmân el-A'zamî (thk.), Tevzî'ul-Mektebeti'l-İslâmî: H 1403, yy, IX, 473; Ebubekr Muhammed b. Münzir İbrahim, *el-İşrâf fî İhtilâfî 'alâ Mezâhibi Ehli'l-İlm*, Abdullah Ömer el-Bârudî (tkdm.), Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, ty, III, 66

⁶⁹⁴ Buhârî, “Diyât”, 31; Ebû İsâ Muhammed. b. İsâ et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, İzzet Ubeyd ed-Du'âs (tlk.), Humus: Mektebetü Dâru'd-Da've, H 1385, “Diyât”, 16; Ahmed b. Şuayb Ebu Abdirrahman en-Nesâî, *el-Müctebâ min es-Sünen*, Celâleddin Suyûtî (şrh.), Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ty, “Kasâme”, 12.

⁶⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 218.

⁶⁹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 218, Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, Ahmed Efe vd. (trc.), İstanbul: Feza Yay, 1990. VIII, 56, 57.

⁶⁹⁷ Buhârî, “Diyât”, 22; Ali b. Ömer ed-Darekutnî, *Sünen-i Dârekutnî*, Abdullah Hâşim Yemâni'l-Medenî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty, “Diyât”, 165.

⁶⁹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 218, Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkhı*, VIII, 57.

⁶⁹⁹ İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 76; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid*, II, 377.

sadece zorlayan/azmettiren öldürülür. Mükreh ise başka bir şekilde cezalandırılır.⁷⁰⁰ Görüldüğü gibi Sevrî burada da esercilerle daha yakınlaşmıştır.

Süfyan es-Sevrî'ye göre, namazda Fatihâ Sûresi'ni okumanın hükmü farzdır. Yani ona göre Fatihâ Sûresi, namazın rükunlerinden bir rükundur.⁷⁰¹ Bu yüzden fatihâsız namaz sahih olmaz. Sevrî bu konuda Hz. Peygamber'in: "*Fâtihâ okumayan kişinin namazı tamam olmaz.*"⁷⁰² hadisini delil olarak gösterir.

Şâfiî⁷⁰³, Mâlikî⁷⁰⁴ ve Hanbeliler⁷⁰⁵ de fatihâsız namazın geçerli olmayacağı düşüncesindedirler. Hanefîlere gelince, Kur'ân'dan herhangi bir ayetin okunması namazın geçerli olması için yeterlidir.⁷⁰⁶ Yani namazda Fatihâ Sûresi'ni okumanın hükmü farz değildir. Bu konudaki delilleri ise; Müzzemmil Sûresi'nde geçen: "*Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyunuz.*"⁷⁰⁷ ayetidir. Çünkü Kur'ân'ın diğer ayetleri de Fatihâ Sûresi ile eşit seviyededir. Fatihâ Sûresi'nin okunmasıyla ilgili gelen rivâyet ise, Kur'ân'a ziyadedir ve nesh hükmündedir. Nesh hükmü ise haber-i vahidle sabit olmaz.⁷⁰⁸ Görüldüğü gibi namazda Fatihâ Sûresi'ni okumanın hükmü konusunda Sevrî re'ycilerden uzaklaşarak esercilere yakınlaşmıştır.

Sevrî'nin "ehl-i re'ye yakınlaştığı fikhî uygulamalardan" bir kaçı ise şöyledir:

Örneğin Süfyan es-Sevrî, temizlikte/abdest ve gusülde niyetin gerekli olmadığını söyleyerek Ebû Hanîfe'yle⁷⁰⁹ aynı görüşü paylaşmıştır.⁷¹⁰ Sevrî, abdestle ilgili olan Mâide Sûresi'nin altıncı ayetini umûm olarak alır. Hadisçilerin/esercilerin abdestte niyeti gerekli kılacağına delil aldıkları, "niyet hadisi"ni⁷¹¹ ise, zannî olanın (haber-i vahid) kat'î olanı (Kur'ân) tahsîs edemeyeceği düşüncesiyle kabul etmemiştir.

⁷⁰⁰ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid*, II, 377; Zuhaylî, *İslâm Fıkhı*, VIII, 53, 54.

⁷⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 520.

⁷⁰² Müslim, "Salât", 11; Nesâî, "İftitah", 24.

⁷⁰³ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhi'l Mühezzeb*, Mısır: Ezher, ty, III, 326.

⁷⁰⁴ Mâlik b. Enes, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, (Sahnûn b. Sa'îd Rivayeti), Mısır: Matba'atu's-Sa'âde, ty, I, 66.

⁷⁰⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 520.

⁷⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 19.

⁷⁰⁷ el-Müzzemmil 73/20.

⁷⁰⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 19.

⁷⁰⁹ Ala'uddin b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi fî Tertîbi's-Şerâ'i*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1982, I, 17, 18.

⁷¹⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 232.

⁷¹¹ Buhârî, "Bed'u'l-Vahy", I; Müslim, "İmâre", 155.

Hanefîlerde aynı gerekçelerle abdestte niyetin gerekli olmadığı düşüncesindedirler.⁷¹² Cumhûra göreyse, taharete niyet gereklidir.⁷¹³ Görüldüğü üzere Sevrî burada esercilerden uzaklaşmış, re'ycilere daha yakın durmuştur.

Süfyan es-Sevrî, namaz kılan kişinin ellerini Hanefîlerin benimsediği gibi⁷¹⁴ sadece başlangıç tekbirinde yukarı kaldırması gerektiği düşüncesindedir.⁷¹⁵ Sevrî, rukûya giderken ve rukûdan kalkarken, ayakta ve ilk teşehhüde otururken ellerin kaldırılmaması gerektiği görüşündedir.⁷¹⁶ Şâfiîler iftitah tekbiri dışında rukûya giderken ve rukûdan kalkarken ellerin kaldırılmasının müstehap olduğu düşüncesinde⁷¹⁷ iken Hanbelîler ise bunun sünnet olduğunu söylemişlerdir.⁷¹⁸

Aynı şekilde Hicaz ehlinde kabul edilen Evza'î de bu durumda ellerin kaldırılması gerektiği düşüncesindedir.⁷¹⁹ Sevrî burada namazda iken ellerin iftitah tekbiri dışında kaldırılmasının gerekli olmadığını düşünerek esercilerden uzaklaşmış re'ycilerle aynı düşünce içerisinde olmuştur.

Namazda bismelinin gizli okunacağı⁷²⁰, cemaatle kılınan namazlarda cemaatin Fatıha'yı okumayıp, amin'in gizlice söyleyeceği⁷²¹, vitir namazının üç rekat kılınıp, kunutun rukûdan önce yapılacağı⁷²², zinet niteliği taşıyan altından zekât verileceği⁷²³ gibi görüşlerde de Sevrî esercilerden uzaklaşarak, re'ycilere yakınlaşmıştır.

İslâm hukukçularının çoğunluğu, dul kadının kendisinden habersiz olarak ya da zorla bir erkekle evlendirilemeyeceğini kabul etmişlerdir.⁷²⁴ Bekâr olan reşid kızın zoraki evlendirilip evlendirilmeyeceği noktasında ise, Süfyan es-Sevrî Ebû Hanife gibi düşünerek; babanın reşid olan kızını evlendirirken, ondan izin almak mecburiyetinde

⁷¹² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, I, 17, 18.

⁷¹³ Dakr, *Süfyan es-Sevrî*, s. 85.

⁷¹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 14, 15.

⁷¹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 539; Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr fî Ehâdisi Seyyidi'l-Ahyâr Şerhi Münteka'l-Ahbâr*, Kâhire: Metebetü Dâru't-Turâs, ty, II, 240.

⁷¹⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, I, 136; Dakr, *Süfyan es-Sevrî*, s. 87.

⁷¹⁷ Nevevî, *el-Mecmu'*, I, 402.

⁷¹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 540.

⁷¹⁹ Dakr, *Süfyan es-Sevrî*, s. 88.

⁷²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 520.

⁷²¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 528.

⁷²² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 787.

⁷²³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 606.

⁷²⁴ Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dînî Konular I*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007, s. 265.

olduğunu belirtmiştir.⁷²⁵ Sevrî'nin bu konudaki delili Hz. Peygamber'in: “*Dul kadının emri alınmadan, bekâr kızın da izni alınmadan nikâh kıyılmaz. Kızın izni (açıkça söylemeye çekinirse) susmasıdır*”⁷²⁶ hadisi ile yine “*Hz. Peygamber zamanında genç bir kızın Hz. Peygamber'e gelerek, istemediği halde babasının onu birisiyle evlendirdiğini şikâyet etmesi üzerine, Rasûlullâh onu evliliği kabul edip etmeme hususunda serbest bırakmıştır.*”⁷²⁷ rivayetidir.

İmam Malik, Ahmed b. Hanbel ve İmam Şâfiî'ye göre ise; baba reşid olan kızını zoraki evlendirebilir. Onlara göre nikahta velinin kızdan izin almasının gerekli olduğu şeklindeki hadisler, izin almanın gerekli olduğuna/vücûbuna değil, uygun olacağına/nedbine delalet eder.⁷²⁸ Görüldüğü üzere Sevrî burada da re'ycilerle paralel bir çizgide durmaktadır.

Müstakil müctehid olarak görülen Süfyan es-Sevrî diğer mezhep imamlarıyla paralel görüşlere sahip olmakla beraber farklı görüşleri de vardır. Yani Sevrî'nin vermiş olduğu bazı hükümlerden onun hem Hicaz ekolü hem de Kûfe ekolünün her ikisinden de tamamen farklı düşündüğüne şahit olmaktayız. Bununla ilgili birkaç örneğe kısaca değinip bu bölümü sonlandırmak istiyoruz.

Örneğin; Süfyan es-Sevrî bayram namazlarında başlangış tekbiri hariç diğer zâid tekbirlerde ellerin kaldırılmaması gerektiği düşüncesindedir. Çünkü bu tekbirler ona göre, namaz esnasındaki secde tekbirleri gibi değerlendirilir.⁷²⁹

Hanefî⁷³⁰, Şâfiî⁷³¹ ve Hanbelîler'in⁷³² de aralarında olduğu cumhûr ulemâ ise Hz. Peygamber'in: (لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن); “*Eller yedi yer dışında kaldırılmaz.*”⁷³³

⁷²⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 380.

⁷²⁶ Buhârî, “Nikah”, 40.

⁷²⁷ Buhârî, “Nikah”, 41.

⁷²⁸ Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dînî Konular I*, s. 265.

⁷²⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 239.

⁷³⁰ Kâsânî, *Bedâi'us-Sanâi'*, I, 277.

⁷³¹ Muhammed Hatîb Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l Minhâc*, Beyrut:Dâru'l-Fikr, I, 311.

⁷³² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 239, 240.

⁷³³ Ebûbekr Muhammed b. Huzeyme b. İshâk en-Nisâbüri, *Sahîh-i İbn Huzeyme*, Muhammed Mustafa el-A'zamî (thk. ve thc.) Dimeşk: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1992, “Hac”, 2702.

hadisinde bayram namazlarını da saydığından bayram namazlarındaki zâid tekbirlerde de ellerin kaldırılmasının müstehap olduğu düşüncesindedirler.

Diğer bir örnekte ise, Süfyan es-Sevrî'ye göre hacda kadınların erkeklerle yoğunluklu olarak bir arada bulunmaları mecburiyetlerinden dolayı maslahat prensibinden hareketle ihramlı olan kadının yüzünü örtmesinde herhangi bir sakınca yoktur.⁷³⁴

Hanefîler⁷³⁵, Şafîîler⁷³⁶, Mâlikîler⁷³⁷ ve Hanbelîlerden gelen ikinci görüşe göre⁷³⁸ ise ihramlının yüzünü örtmesi mübah değildir. Cumhur ulemanın bu konudaki delilleri İbn Abbas'tan rivâyet edilen:

(أن رجلا وقصه بعيره ونحن مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اغسلوه بماء وسدر وكفونوه في ثوبين ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فإن الله يبعثه يوم القيامة مليبا)

“Birgün Hz. Peygamber’le beraber iken hac veya umre için ihramlı olan bir adamı devesi tepti ve adam öldü. Hz. Peygamber; ‘onu ihrâmıyla defnedin, koku sürmeyin, başını örtmeyin, Allah kıyâmet günü onu telbiye eder halde haşredecektir.’”⁷³⁹ hadisidir.

Başka bir örnek verecek olursak; Süfyan es-Sevri'nin ihramlı bir kişinin avladığı avın etinden ihramlı olan kişilerin yiyemeyeceği fakat ihramsız olan kişilerin yiyebileceği görüşüdür.⁷⁴⁰ Hanefî⁷⁴¹, Şafîî⁷⁴², Mâlikî⁷⁴³ ve Hanbelîler⁷⁴⁴ ise ihramlı kişinin avladığı av hayvanının etinden ihramlı ya da ihramsız hiç kimsenin yemesinin mübah olmadığı düşüncesindedirler.

⁷³⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 304.

⁷³⁵ Muhammed Emin b. Abidin, *Hâşiyetü Reddi'l-Muhtâr 'ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, H 1386, II, 487.

⁷³⁶ Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc*, I, 518.

⁷³⁷ Muhammed Alîş, *Şerhu Menhi'l-Celîl'alâ Muhtasari eş-Şeyh Halîl*, yy, ty, I, 504.

⁷³⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 304.

⁷³⁹ Buhârî, “Cenâiz”, 21; Müslim, “Hac”, 14.

⁷⁴⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 439; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 293.

⁷⁴¹ Abdülğani el-Ğanîmî, *El-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*, Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, H 1400, I, 210.

⁷⁴² Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc*, I, 524.

⁷⁴³ Alîş, *Şerhu Menhi'l-Celîl*, I, 533.

⁷⁴⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 293.

Diğer bir örnekte Süfyan es-Sevrî, “şığâr nikâhı”nda (iki kadının, mehirsiz olarak biri diğerine mukâbil olmak üzere iki erkeğe nikahlanması) akdin sahih fakat mehir yönüyle fesâd olduğundan, mehr-i misil verildiği takdirde bu nikahın geçerli olduğunu söyler.⁷⁴⁵

Süfyan es-Sevrî'nin dışındaki cumhur ulemaya göre ise şığâr nikâhı ile evlenen eşlerin cinsel beraberlikten önce veya sonra olması fark etmeksizin aralarının ayrılması gerekir. Onlara göre böyle bir nikâh geçersizdir.⁷⁴⁶ Cumhur ulemânın bu konudaki delilleri ise: (أنه (ص) نهى عن الشغار); “Hz. Peygamber şığârı yasakladı.”⁷⁴⁷ şeklinde gelen rivâyettir.

Sevrî'ye göre hacda şeytan taşlamayı bitirdikten sonra cemerâtta durup dua yapılması gerekir. Bunu terk eden kimsenin bir fakiri doyurması gerekir. Fakat böyle bir kişinin ceza/dem kurbanı kesmesi ona göre daha efdaldir.⁷⁴⁸ Diğer mezheplere göre cemeratta durup, duanın terk edilmesi sünneti terk etmek olduğundan herhangi bir şey gerekmez.⁷⁴⁹

Sevrî'ye göre av hayvanının avladığı avın kanından içmesinin yeme hükmünde olduğu için bunun etinden yenmesini mekruh olarak değerlendirirken⁷⁵⁰, diğer mezhep imamları etinden yemediği müddetçe bunun bir sakıncasının olmadığı görüşündedirler.⁷⁵¹

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere Süfyan es-Sevri ehl-i hadis ile ehl-i rey arasında bir çizgide bulunarak, bu iki grubun yöntem ve metodlarını kullanan üçüncü bir çizgide yer almıştır. Sevrî'nin bazı kaynaklarda ehl-i hadis bazılarında ise ehl-i re'y arasında zikredilmesinin sebebi budur. Süfyan es-Sevrî bazen esercilere yakınlaşmış, bazı durumlarda da re'ycilerle aynı çizgide görüşler ortaya koymuştur. Bazen de her iki ekolün çizgisinin dışına çıkarak hükümler vermiştir. Bu yüzden Süfyan

⁷⁴⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 568.

⁷⁴⁶ Buhari, “Nikah”, 6559, Müslim, “Nikah”, 1415.

⁷⁴⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 43; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 568; Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc*, III, 180.

⁷⁴⁸ İbn Kudame, *el-Muğni*, III, 477.

⁷⁴⁹ Serahsi, *el-Mebsûd*, IV, 67; Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc*, I, 508; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 507.

⁷⁵⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 11.

⁷⁵¹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid*, I,334; Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc*, IV, 275; Ğanîmî, *el-Lübâb*, III, 218.

es-Sevrî'nin müstakil bir fıkıh mezhebi rükunlarını oluşturarak bu iki ekol arasında fakat Irak/Kûfe ekolüne biraz daha yakın olduğu düşüncesi isabetli görülmektedir.

2.2. SÜFYAN es-SEVRÎ'NİN USÛLÜNDE ŞER'Î DELİLLER

Bu bölümde Süfyan es-Sevrî'nin bize intikal eden görüşlerinden hareketle, onun verdiği hükümleri oluştururken dayandığı şer'î deliller tespit edilmeye çalışılacaktır. Yukarıda belirtildiği gibi Sevrî'nin bize intikal eden müstakil bir usûl eseri bulunmadığından onun dayandığı delilleri tespit ederken bu yöntemi uygulamanın sağlıklı olacağı kanâatindeyiz.

Sevrî'nin kaynaklarda dağınık halde bulunan fikhî görüşlerini incelediğimizde onun usûl düşüncesinde; Kitab, Sünnet, icmâ, kıyas, istihsân, sedd-i zerâi', mesâlih-i mürsele, istishâb, örf, sahabe kavli, şer'u men kablenâ gibi şer'î delilleri kullandığını görmekteyiz. Süfyan es-Sevrî usûlünde Medine amelini/Amel-i ehl-i Medine ise delil olarak kullanmamıştır. Şimdi Sevrî'nin bu şer'î delilleri ne şekilde kullandığına bakalım:

2.2.1. Kitab

Kur'ân-ı Kerim'in, diğer bütün İslâmî ilimlerin ilk kaynağı olduğu gibi, İslâm Fikhi'nin de ilk kaynağı olduğu konusunda görüş birliği vardır. Sevrî, Kur'ân'ın sahih anlamının bizzat Kur'ân, Sünnet ve Selef'in anlayışında bulunduğunu belirterek Kur'ân'ın re'y ile tefsîr edilmesine şiddetle karşı çıkmış, sahabe ve tabi'undan gelen verilerle Kur'ân'ın anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁵² Ona göre Kur'ân'ın muhkem ayetlerinin manası anlaşılabilir tefsîri yapılabilirken müteşabih ayetlere gelince bunların manasını ancak Allah'ın ilim vererek tercih ettiği kimseler bilebilir.⁷⁵³

Süfyan es-Sevrî, kendisine bir mesele sorulduğunda, öncelikle Kur'ân-ı Kerim'de konu ile ilgili bir hükmün olup olmadığına bakmıştır. Eğer konuyla ilgili açık bir nass mevcut ise onunla hükmetmiş, konu ile ilgili açık/sarih değil de kapalı/mücmel bir ayet bulunduğunda bunun üzerinde düşünmüş ve ayetin indirilme sebebini/sebeb-i nüzûlünü dikkate almış, mesele ile ilgili hükmü ortaya koymak için âyetin indiği

⁷⁵² Ali Arşî, *Tefsîru Süfyâni's-Sevrî*, s. 14.

⁷⁵³ Süleyman b. Abdî'l-Kavî Necmeddîn Ebi'r-Rabî' es-Sarsarî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (thk.), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, H 1407, II, 47.

zamanki şartlardan ve o günkü mevcut sosyal durumdan da faydalanmıştır.⁷⁵⁴ Süfyan es-Sevrî'nin bizzat ayetleri delil olarak alıp hüküm verdiği mesele çoktur. Ancak biz burada örnek olması açısından birkaç tanesine yer vereceğiz. Diğer örneklerle tezimizin "Süfyan es-Sevrî'nin Fıkhî Görüşleri" ni ele aldığımız üçüncü bölümde yer verilecektir.

Örneğin Süfyan es-Sevrî umrenin vacip olduğu görüşünü⁷⁵⁵ Bakara Sûresi'nde geçen: (... وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...); "*Haccı da, umreyi de Allah için tamamlayın.*"⁷⁵⁶ ayetine göre vermiştir. Çünkü ona göre ayette haccın ve umrenin tamamlanmasıyla ilgili emir bulunmaktadır ve hac ve umre yapma emri atıf harfiyle birlikte zikredildiği için vücûb emri her ikisini de kapsamaktadır.⁷⁵⁷

Bir diğer örnek ise; Süfyan es-Sevrî, 5 veske ulaştığında zeytinden öşür (1/10) verilmesi gerektiğini En'am Sûresi'nde geçen:

(وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ)

*"O, çardaklı-çardaksız olarak bahçeleri, ürünleri, çeşit çeşit hurmalıkları ve ekinleri, zeytini ve narı (her biri) birbirine benzer ve (her biri) birbirinden farklı biçimde yaratandır. Bunlar meyve verince meyvelerinden yiyin. Hasat günü de hakkını (öşrünü) verin."*⁷⁵⁸ ayeti gereği hüküm vermiştir.

Çünkü zeytinin de aynen hurma ve kuru üzüm gibi biriktirilmesi söz konusudur.⁷⁵⁹ Bu yüzden ona göre, hurma ve kuru üzümünden öşür verildiği gibi zeytinden de aynı şekilde beş veske ulaştığında öşür verilmesi gerekir.

Süfyan es-Sevrî'nin Kur'ân ayetlerini delil olarak verdiği hükümlerin sayısını çoğaltmak mümkündür. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bununla ilgili örneklerle tezimizin Sevrî'nin fıkhî görüşlerini ele aldığımız üçüncü bölümünde yer verilecektir.

⁷⁵⁴ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 367.

⁷⁵⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 173.

⁷⁵⁶ el-Bakara 2/196.

⁷⁵⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 173.

⁷⁵⁸ el-En'am 6/141.

⁷⁵⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 553.

2.2.1.1.Kur'ân'ın Şâzz Rivâyetlerinin Hükmi Değeri

Kırâat farkları fıkıh ilmini iki açıdan ilgilendirir. Bunlardan ilki, mütevatir olmayan kıraatlerin namazlarda okunup okunamayacağı, okunduğu takdirde namazın bozulup bozulmayacağıyla ilgilidir. Diğer husus ise kıraat farklılıklarının fikhî konularda delil olarak kullanılıp kullanılmayacağıdır.⁷⁶⁰

Kur'ân'ın meşhûr ve mütevatir rivâyetinden başka sahabeden varid olan şâzz kıraatlerle de amel edilip edilmeyeceği konusunda fakihler arasında ihtilaf mevcuttur. Süfyan es-Sevrî'nin elimizdeki mevcut kaynaklarda mütevatir olmayan kıraatlerin namazlarda okunup okunamayacağı ve kıraat farklılıklarının fikhî hükümde delil olup olmaması ile ilgili herhangi bir açıklamasına rastlanmamakla birlikte onun verdiği hükümlerden sahabeden sahih yolla nakledilmiş kıraatleri hüccet kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Örneğin yemin keffareti ile ilgili ayette elimizdeki mevcut Kur'ân'larda peş peşe olmayı ifade eden (متابعة) “mütetâbi'ât” kelimesi yoktur. Bu ifade, Abdullah b. Mes'ûd'un şahsî mushafında vardır. Hanefîler buradan hareketle yemin keffareti olarak tutulacak orucun peşpeşe tutulması gerektiğine hükmetmişlerdir.⁷⁶¹ Yani Hanefîlere göre mütevatir olmayan kıraat kaynak olarak kullanılabilir. Süfyan es- Sevrî de, yemin keffareti ile ilgili hükmü açıklayan ayeti⁷⁶² (... فصيام ثلاثة أيام متتابعة...) şeklinde okuyarak keffaret olarak tutulacak olan üç günlük orucun birbirini takip eden günlerde, peş peşe tutulması gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁶³ Sevrî'nin burada Ebû Hanife gibi⁷⁶⁴ Kûfe üstadı İbn Mes'ûd'a⁷⁶⁵ itimadının/güveninin olduğunu görüyoruz.

Fakat Mâlikîlere, Hanbelîlere ve Şâfiîlere göre ise şâzz kıraatler delil olarak kullanılmaz.⁷⁶⁶ Şâfiî usûlcüler mütevatir olarak nakledilmemiş bulunan şâzz kıraatlerin

⁷⁶⁰ Abdülhamid Birişik, “Kıraat”, *DİA*, Ankara: TDV Yay, 2002, XXV, 431.

⁷⁶¹ Zekiyyüddin Şa'ban, *Usûlü'l-Fıkh, İslâm Hukuk İlminin Esasları*, İbrâhim Kâfi Dönmez (çev.), Ankara: TDV Yay, 2008, s. 54.

⁷⁶² 5 Mâide 89.

⁷⁶³ Şa'ban, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 54.

⁷⁶⁴ Serahsi, *el-Mebsût*, V, 223.

⁷⁶⁵ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, X, 562; İbn Kesir, *Tefsiru Kur'âni'l-Azim*, III, 177.

⁷⁶⁶ Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 55.

hüküm çıkarmada delil olarak kullanılamayacağını bunların haber-i vâhidler gibi de değerlendirilemeyeceğini belirtmişlerdir.⁷⁶⁷

2.2.2. Sünnet

Bu bölümde Süfyan es-Sevrî'nin, Sünnet'i delil olarak kullanırken ne tür kriterler aradığını; örneğin, ravî ve rivâyetlerin kabulünde aranan şartlar, meşhur ve mürsel hadislerle ve haber-i vâhidle hangi şartlarda amel edilmesi gerektiğini vs. gibi kısacası Sevrî'nin hangi şartlarda Sünnet'i delil olarak kullandığını tespit etmeye çalışacağız.

2.2.2.1. Ravîde Aranan Şartlar

Süfyan es-Sevrî, bid'at ehlinde olmakla birlikte doğruluğundan (sikalığından) şüphe edilmeyen kimselerden hadis alınmasında her hangi bir mahzur görmeyerek esercilere/hadisçilere kaymıştır. Ebû Yusuf, İbn Ebî Leyla ve Şâfiî'nin de aynı görüşe sahip oldukları söylenir.⁷⁶⁸ Ancak Sevrî'ye göre ravînin zina, içki içmek, yalancılık/kizb veya daha başka büyük günahlar işleyen birisi olması halinde rivâyetleri kabul edilmez. Çünkü akıllı onu bu fiilleri işlemekten onu alıkoymuyorsa, yalan rivayet etmekten de alıkoymaz. Fakat ona göre, ravînin ihtilat/akıl karışıklığı veya herhangi bir yönden itham edilmesi onun bütün rivayetlerinin reddini gerektirmez. Örnek olarak Sevrî, Kelbî'den rivâyet ederken tanınmasın diye "Ebû'n-Nazr" künyesiyle ondan rivâyetlerde bulunmuştur. Onun yaşının ilerlemesi neticesinde hadisleri karıştırmaya başladığı akıl karışıklığı döneminden/ihtilattan önceki rivâyetlerini kabul etmiş fakat ihtilattan sonraki rivâyetlerini ise kabul etmemiştir.⁷⁶⁹ Süfyan es-Sevrî, talebelerine Muhammed b. Sa'îd el-Kelbî'den hadis almamalarını tavsiye etmesi üzerine, talebeleri ona: "O halde sen niçin onun hadislerini rivâyet ediyorsun?" şeklinde sormalarına karşılık olarak Sevrî: "Ben onun doğrusunu hatalı olanlarından seçebilirim."⁷⁷⁰ şeklinde cevap vermiştir.

⁷⁶⁷ Bkz. İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Me'âli Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Abdul'azîm Mahmûd ed-Dîb (nşr.), Dâru'l Vefâ, Mansûra, H 1418, I, 257; Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-Edille fî'l-Usûl*, Muhammed Hasen İsmâil (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- 'İlmiyye, H 1418, s. 414.

⁷⁶⁸ Bkz. Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî 'İlmi'r-Rivâye*, Haydarabat: H 1357, s. 120.

⁷⁶⁹ Ala'addîn el-Buhârî, Abdu'laziz b. Muhammed, *Keşfu'l-Esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm*, Abdullah Mahmûd Ömer (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty, III, 112.

⁷⁷⁰ Ahmet Nâim, Kâmil Mîras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara: DİB Yay, 1993, s. 345.

Sevrî, hadis uydurma fiilinin yaygınlaşması üzerine, ravîlerden tarih sorulması gerektiğini de ifade etmiştir.⁷⁷¹

2.2.2.2. Sika Ravînin Rivâyetlerdeki Ziyadesi İle Amel Etme Şartı

Süfyan es-Sevrî'ye göre, güvenilir/sika bir ravînin hadisteki ziyadesi ancak daha güvenilir olan bir başka ravînin ziyâdesi ile çelişmemesi halinde kabul edilir. Aksi takdirde bu ziyade reddedilir.⁷⁷²

Örneğin, Malik b. Enes'in Nâfi' tarîkiyle İbn Ömer'den rivayet ettiği: “*Hz. Peygamber Ramazan ayında fitre (fitr zekâtını), bir ölçü hurma veya arpa olarak, hür olsun köle olsun, erkek olsun kadın olsun bütün Müslümanlara farz kıldı.*”⁷⁷³ şeklindeki hadisi Tirmizî naklettikten sonra, Mâlik'in Nâfi'den “*mine'l-Müslimîn*” (*bütün Müslümanlar*) ibaresini de ziyade ettiğini söylemiştir. Tirmizî'ye göre, Nâfi'den hadisi rivâyet eden diğer ravîler bu ibareyi zikretmemişlerdir. Bu sebeple ilim ehli arasında fitr sadakasının edası hususunda ihtilaf meydana gelmiş; zikredilen rivayetteki “bütün Müslümanlar” kaydına istinaden Malik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel, bir şahsın gayrimüslim köleleri için fitr sadakası ödemesi lazım gelmediğini ileri sürmüşler; Malik'in rivayetindeki ziyadeye itibar etmeyen Süfyan es-Sevri ise, köle gayrimüslim de olsa onun için fitr sadakasının ödenmesi gerektiğini söylemiştir.⁷⁷⁴ Sevrî bununla ilgili olarak, İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiği Yahudi, Hristiyan ziyadesini içeren: “*Fitr sadakasını, ister Yahudi ister hristiyan olsun hür, köle, büyük küçük herkez için verin.*”⁷⁷⁵ hadisini delil olarak almıştır.

Dolayısıyla buradan Sevrî'nin sikanın ek rivâyetini destekleyici başka hadis bulunması halinde kullandığını aksi takdirde bunu kabul etmediğini anlıyoruz.

⁷⁷¹ Enbiyâ Yıldırım, *Hadisçiler ve Çelişki*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009, s. 312.

⁷⁷² Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Muhammed Tâmir (thk. ve tlk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, H 1421, III, 395.

⁷⁷³ Hadisin çeşitli rivâyetleri için bkz. Buhârî, “Zekât”, 19, 70, 71, 73, 74; Müslim, “Zekât”, 13; Tirmizî, “Zekât”, 35; İmam Mâlik, Ebû Âmir b. Amr el-Asbahi el-Medenî, *el-Muvatta*, Beşar Avvâd Ma'rûf-Muhammed Ahmed Halil (thk.), Müessesetü'r-Risâle, 1993, “Zekât”, 51, 53, 55.

⁷⁷⁴ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavzîhi Nuhbeti'l-Fiker*, Talat Koçyiğit (çev.), Ankara: AÜİF Yayınları, 1971, s. 43, (43. dipnot).

⁷⁷⁵ Zeyla'î bu hadisin tahririni eserinde belirtmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cemalüddin Ebû Muhammed b. Abdillâh b. Yûsuf Zeyla'î el-Hanefî, *Nasbu'r-Râye li-Ehâdîsi'l-Hidâye*, Eymen Sâlih Şâban (thk.), Kâhire: Dâru'l-Hadîs, H 1415, II, 412.

2.2.2.3. Rivâyetlerin Kabulünde Aranan Şartlar

Süfyan es-Sevrî hadis alırken rivâyetin sağlam olup olmadığını araştırmıştır. Güvenirliliğinden emin olmadığı kişilerden hadis yazmayı kabul etmemiştir. Talebelerine sürekli hadis rivâyetinde (حدثنا) veya (سمعت) lafızlarını kullanarak rivâyet etmelerini söylemiştir.⁷⁷⁶ Süfyan es-Sevrî Yemen'e gittiğinde burada kendisinden hadis yazımına izin vermiştir. Burada da sadece iki hadis yazdırmıştır. Bu hadisler, deccal hadisi ile Abdullah b. Mes'ûd'un hutbesidir. Bunun sebebi ise, Yemenliler'in ezber kabiliyetlerinin zayıf ve hadis öğrenmeye ilgilerinin az olmasıdır.⁷⁷⁷

Sevrî, özellikle hüküm/helal-haram ifade eden konularda sahih olmayan hadisle amel etmemiştir. Bu yaklaşımıyla Sevrî'nin re'y-eser dengesini kurduğunu görüyoruz.

Netice itibarıyla Sevrî'nin rivâyetleri kabuldeki metoduna ışık tutacak şu sözü önemlidir; "Helaller ve haramlar dışında bu ilmi (hadis) başkalarından almanızda bir beis yoktur. Fakat haramlar ve helaller söz konusu olduğunda hadisteki noksanlığı ve ziyadeliği iyi bilen âlimlerden bu ilmi alın."⁷⁷⁸

2.2.2.4. Mürsel Hadisle Amel Edilmesi

Süfyan es-Sevrî, ravînin sika ve hıfzı kuvvetli olması ve fıkıh bilgisine sahip olması şartıyla, merfu hadisle⁷⁷⁹ amel ettiği gibi mürsel hadisle de⁷⁸⁰ amel etmiştir.⁷⁸¹ Çünkü mürsel olarak rivâyet yapanlar Sevrî'ye göre bunun sorumluluğunu

⁷⁷⁶ Ebû Hâtim, *Tekaddüme*, s. 67, 117.

⁷⁷⁷ Yahya b. Ma'în, *et-Târîh*, II, 113.

⁷⁷⁸ El-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I, 134.

⁷⁷⁹ Merfû hadis; söz, fiil ve takrir olarak Hz. Peygamber'e izafe olunan ve isnadı muttasıl veya munkatî' olan hadislere denir. Bu tariftan anlaşılacağına göre merfû hadisin isnadı daima muttasıl değildir. Bazen isnaddan sahabe düşer ve hadis mürsel olur; bazen sahabiden önce başka bir râvi düşer veya mübhem bir râvi zikredilir, bu durumda da hadis munkatî' olur. Bazen de isnaddan iki râvi düşer ve hadise mu'dal denilir, fakat her üç halde de isnad munkatî'dir ve hadis merfûdur. Bkz. Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 118.

⁷⁸⁰ Mürsel hadis, senedin sonunda tabî'inden sonraki râvisi düşmüş olan habere denir. Mürselin şekli, yaşça ister büyük olsun ister küçük olsun her hangi bir tabî'inin; "Hz. Peygamber şöyle dedi", "şöyle yaptı" yahut "huzurunda şöyle yapıldı" diyerek hadisi nakletmesidir. Bkz. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 53.

⁷⁸¹ İbn Emîrî'l-Hâc, *et-Takrîr ve't-Tahrîr fî İlmi'l-Usûl*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty, IV, 145.

üstlenmişlerdir.⁷⁸² Örneğin Sevrî; (لا نكاح إلا بولي), “Velinin izni olmadan nikâh yoktur”⁷⁸³ hadisini Ebû Bürde’den mürsel olarak rivâyet etmiştir.⁷⁸⁴

Önceleri mürsel hadise, merfu hadis mertebesinde değer veren Sevrî, daha sonra bu anlayışından vazgeçerek, hadisin isnadının kesintisiz olmasına önem vermeye başlamıştır.⁷⁸⁵ Bunun sebebi olarak hadiste uydurma ve eklemelerin yaygınlaşması gösterilebilir. Sevrî’nin; “İsnad mü’minin silahıdır, eğer silahı olmazsa ne ile savaşır!”⁷⁸⁶ sözü, isnada verdiği önemin somut bir göstergesidir.

2.2.2.5. Meşhur Hadisle Ayetlerin Tahsîs Edilmesi

Süfyan es-Sevrî’nin meşhur hadisle⁷⁸⁷ âmmı tahsîs ederek hüküm verdiğini görüyoruz. Şöyle ki; (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...): “Allah çocuklarınız (ın mîras payı) hakkında şöyle davranmanızı istiyor...”⁷⁸⁸ ayetindeki “أَوْلَادِكُمْ” (çocuklarınız) lafzı “âmm”dır ve bütün çocuklara şamildir.

Hz. Peygamber’in; (لا يرث الفاتل): “Öldüren mîrasçı olamaz.”⁷⁸⁹ şeklindeki meşhur hadis sebebiyle Sevrî, ister kasdî olarak, ister hata ile öldürmüş olsun katilin öldürdüğü kişiye mirasçı olamayacağı hükmünü vermiştir.⁷⁹⁰ Böylelikle Kitap’taki âmm lafız “katil olmayan çocuklar” şeklinde tahsîs edilmiş olur.

⁷⁸² Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 57.

⁷⁸³ Tirmizi, “Nikâh”, 14, İbni Mace, “Nikâh”, 15. Ebû Davud, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd(thk.), Beyrut: Mektebetu’l-‘Asriyye, ty, “Nikâh”, 18.

⁷⁸⁴ Tacuddîn Ebî Nasr Abdulvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Raf’ül Hâcib ‘an Muhtasarı İbni’l-Hâcib*, Ali Muhammed Mu’avviz, Âdil Ahmed Abdî’l-Mevcûd (thk.), Beyrut: Âlemu’l-Kütüb, H 1419, II, 438.

⁷⁸⁵ Zehebî, *Siyer*, VII, ss. 233-274.

⁷⁸⁶ el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi’l-Hadis*, s. 42, et-Teymî, *el-Mecrûhîn*, I, 27.

⁷⁸⁷ Meşhur hadis; en az üç turûku bulunan fakat mütevâtir derecesine ulaşmayan hadislere denilir. Bununla beraber, halk arasında şöhrete ulaşmış haberlere de bu isim verilmiştir. Bu takdirde, hadisin turûku bahis konusu değildir ve bir veya daha fazla isnada sahip olan hadisleri içine aldığı gibi, hiçbir isnadı olmayan hadisler de bu tarifin içine girmiştir. Bkz. Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, s. 124.

⁷⁸⁸ el-Nîsâ 4/11.

⁷⁸⁹ Ebû Dâvud, “Diyât”, 18; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. Fadl b. Behrâm ed-Dârimî, *Sünenü Dârimî*, Mustafa el-Begâ (thk.), Dîmeşk: Dâru’l-Kalem, H 1417, “Ferâiz”, 41.

⁷⁹⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 404; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 291.

2.2.2.6. Senedi Sağlam Olup Kıyasa/Asla Aykırı Olan Haber-i Vâhidle Amel Edilmesi

Süfyan es-Sevrî'nin fıkhını incelediğimizde onun, ahkâmıla ilgili konularda, Kur'ân'ın hükmüne muhalif olarak gelen haber-i vâhidin⁷⁹¹ Kur'ân'a ziyade olduğu düşüncesinde olduğunu görürüz. Ziyade ise ona göre neshtir. Dolayısıyla zayıf olanın (haber-i vâhid) güçlü olanı (Kur'ân) neshetmesi mümkün değildir. Yani Sevrî zanni delille sabit olan haber-i vâhidin, kat'î delille sabit olan Kur'ân'ı neshetmesini kabul etmemektedir.⁷⁹² Buna göre Sevrî'nin haber-i vâhidle amel etme şartlarını şöylece sıralamak mümkündür:

2.2.2.6.1. Haber-i Vâhidle Kur'ân'ın Tahsîsi

Süfyan es-Sevrî'ye göre haber-i vâhidle/âhâd hadisle ve kıyasa âmm içerikli ayetin tahsîsi mümkün değildir. Bu konuda onun İbrâhim en-Neha'î'yi takip ettiği görülmektedir.⁷⁹³

Bu yüzden; haber-i vâhidle (âhad yolla) gelen; (إنما الأعمال بالنيات): “*Ameller ancak niyetlere göredir.*”⁷⁹⁴ hadisine rağmen abdestte niyetin şart olmadığı görüşündedir. Yine haber-i vâhidle varid olan; (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه): “*Allah'ın adını anmayan kimsenin abdesti geçersizdir.*”⁷⁹⁵ hadisine rağmen abdestte besmelenin şart olmadığını söylemektedir. Yine Sevrî, abdest organlarını yıkamanın sırayla

⁷⁹¹ Haber-i vâhid/Âhâd hadis, tevâtür derecesine ulaşmayan bütün haberlere verilen isimdir. Âhad haberler, *makbûl* ve *merdûd* olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Makbûl, ekser İslâm ulemâsına göre, ameli gerektiren haberlerdir. Merdûd ise, râvîsinin doğruluğu kabul edilmeyen haberlerdir. Âhadın makbûl ve merdûd olmak üzere iki kısma ayrılması, onunla istidlâlin, râvîlerinin adâlet ve zabt yönlerinden ahvallerinin araştırılmasına mütevakkıf olması dolayısıyladır. Mütevâtir haberler bunun aksinedir; çünkü mütevâtir haberler, râvîlerinin doğruluğu hususunda kat'iyet ifade ettiklerinden dolayı hepsi de makbûldür. Âhad haberler böyle değildir ve onlardan yalnız makbûl olanlar ameli gerektirir. Çünkü bunlarda, ya kabul sıfatının esâsını teşkil eden râvînin doğruluğu sübût bulmuştur; ya red sıfatının esâsını teşkil eden râvînin yalancılığı sübût bulmuştur; yahutta ne kabûlünü ne de reddini gerektiren herhangi bir husus mevcuttur. Bu takdirde birincisinde, râvîsinin doğruluğu sübût bulduğu için haberin de doğruluğu zan üzerinde galebe çalar ve haber kabul edilir. İkincisinde, râvîsinin yalancılığı sübût bulduğu için haberin de yalan olduğu zan üzerinde galebe çalar ve haber atılır. Üçüncüsünde ise, eğer haberi bu iki kısımdan birine ilhâkını mümkün kılacak bir karîne mevcutsa, haber o kısma iltihâk eder; böyle bir karîne mevcut değilse, haber üzerinde tevakkuf olunur; yâni onunla amel edilmez Amel olunmayan haber ise, merdûd haber gibidir; ancak onun merdûd olması, haberde red sıfatının sübûtu dolayısıyla değil, kabûlü gerektiren sıfatın bulunmaması dolayısıyladır. Bkz. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, s. 28.

⁷⁹² Kal'acî, *en-Neha'î*, II, 983.

⁷⁹³ Kal'acî, *en-Neha'î*, II, 983.

⁷⁹⁴ Buhârî, “Bed'u'l-Vahy”, I; Müslim, “İmâre”, 155; Ebû Davud, “Talâk”, 11.

⁷⁹⁵ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 48; Muhammed b. Yezid b. Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, Muhammed Fuad Abdülbâkî (thk.), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1975, “Tahâret”, 41.

olmasının (müvâlât) şart olmadığı görüşündedir. Halbuki bu konuda yine âhâd yoldan gelen bir rivâyete göre:

(أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه. فأبصره النبي صلى الله عليه وسلم. فقال "ارجع فأحسن وضوءك" فرجع ثم صلى.)

“Hz. Peygamber abdest alırken topuğunda bir dirhem kadar suyun değmediği bir kuruluk bulunan bir adamı gördüğünde ona: “Dön, abdestini güzel yap.” demiş, o da tekrarlamış sonra da namaz kılmıştır.⁷⁹⁶

Bu hadise göre, Hz. Peygamber bu kişiye sadece ayaklarını yıkamasını söylememiş, abdesti güzel yapıp, tamamlamasını belirtmiştir. Sadece tekrar ayaklarını yıkamasını söyleseydi abdest organlarını yıkamadaki sıra bozulmuş olurdu.

Bu örneklerde Sevrî'nin âhâd yolla gelen bu haberlerle amel etmediğini görmekteyiz. Ona göre bunlar, abdestle ilgili gelen ayete bir ziyadedir. Mâide Sûresi'nde: “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın ve başlarınızı mesh edip her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.”⁷⁹⁷ buyrulmaktadır. Ayette abdest için, niyet ve peş peşe yapma (müvâlât) şart koşulmadığı için, Sevrî, bu haberlerin ayete bir ziyade oluşturduğunu ve kendileriyle zannînin kat'îyi neshetmiş olacağı düşüncesindedir. Zannînin kat'îyi neshetmesinin mümkün olmayacağı gerekçesiyle de bu rivayetlerle amel etmemiştir.⁷⁹⁸

Bir başka örnek; eşek ve katır artığı olan su ile abdest almak Sevrî'ye göre mekruhtur.⁷⁹⁹ Ona göre başka su bulma imkânı yoksa eti yenmeyen hayvanın içtiği sudan abdest alınır, daha sonra da teyemmüm yapılır.⁸⁰⁰ Sevrî, köpeğin içtiği su hakkında da Maide Sûresi'nde geçen:

“(Ey Muhammed!) Sana, kendilerine nelerin helal kılındığını soruyorlar. De ki: “Size temiz ve hoş olan şeyler, bir de Allah'ın size verdiği yeteneklerle eğitip alıştırdığımız avcı hayvanların tuttuğu (avlar) helal kılındı. Onların sizin için

⁷⁹⁶ Müslim, “Tahâret”, 10; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 66.

⁷⁹⁷ el-Mâide 5/6.

⁷⁹⁸ Bkz. Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 58; *en-Nehâî*, s. II, 993.

⁷⁹⁹ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 308, 309.

⁸⁰⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 48.

*tuttuklarından yiyin...*⁸⁰¹ ayeti gereği aynı hükmü vermiştir. Yani abdest alınması gerekip başka su bulunmazsa köpeğin içtiği sudan abdest alınıp daha sonra teyemmüm yapılır.⁸⁰² Süfyan es-Sevrî, burada Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği köpeğin yaladığı kabın yedi kez yıkanması hadisine⁸⁰³ karşı ayeti tercih ederek Ebû Hanife gibi⁸⁰⁴ düşünmüştür. Sevrî'nin burada Kitap, Sünnet çatışmasında kitabın zâhirini delil olarak aldığını görüyoruz.

Şâfiîlere göre ise, alıştırılmış köpek olsa bile, köpek necistir ve Ebû Hüreyre'den rivayet edilen hadis gereği köpek necâseti olan bir kabın ya da köpeğin yaladığı kabın ilk olarak toprakla silinip, yedi defa yıkanması gerekir.⁸⁰⁵

2.2.2.6.2. Haber-i Vâhidin Umûmu Belvâya Aykırı Olması

Sevrî, umûmu belvâ⁸⁰⁶ olan bir durumda âhâd haberle amel etmemiştir. Sevrî'nin bu yöntemi İbrahim en-Neha'î'nin de takip ettiği bir yöntemdir.⁸⁰⁷

Bu yüzden Sevrî, âhâd yolla varid olan: (من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ): “*Kim cinsel organına dokunursa abdest almadan namaz kılmasın.*”⁸⁰⁸ haberine rağmen erkeğin cinsel organına dokunmayla abdestin bozulmayacağı düşüncesindedir.⁸⁰⁹ Çünkü cinsel organa dokunmak umûm-u belvâ olan (sıkça karşılaşılan) bir durumdur. Halbuki bu konudaki gelen rivâyetler âhâd derecesinden yukarıya çıkamamıştır.

Sevrî'ye göre namazda bismelenin açıktan/cehrî okunması şart değildir. Sevrî, Abdullah b. Abbas'tan gelen; (أن النبي (ص) كان يفتح صلاته بيسم الله الرحمن الرحيم); “*Hız. Peygamber namazı besmele ile açıyordu.*”⁸¹⁰ hadisi âhâd yolla geldiği için bu haberle amel etmemiştir. Çünkü besmele namazda sürekli tekrar edildiğinden Hz. Peygamber namaza başladığında besmeleyi sesli olarak söylemiş olsaydı bunu sahabeden büyük bir

⁸⁰¹ el-Mâide 5/4.

⁸⁰² Mâhîr Yâsin el-Fahl, *Eserü İhtilâfi'l Mütân ve'l-Esânîd fi İhtilâfi'l-Fukahâ*, Ehlü'l-Hadîs, ty, I, 237.

⁸⁰³ Müslim, “Tahâret”, 27.

⁸⁰⁴ Şeyh Nizâm, *el-Fetevâ'l Hindîyye*, Muhammed Özdemir (çev.), Diyarbakır, 1973. I, 20.

⁸⁰⁵ Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, I, 78.

⁸⁰⁶ Umûm-u belvâ veya başka deyişle belvâ-yı âmm; hemen herkesin kaçınmakta güçlük çektiği şey manasına gelir. Bir başka deyişle zaruret hükmünün herkese teşmîli, yaygınlaştırılması demektir. Bkz. Ekrem Buğrâ Ekinci, *İslâm Hukuku-Umûmî Esaslar*, İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2006, s. 122.

⁸⁰⁷ Kal'acî, *en-Neha'î*, II, 993.

⁸⁰⁸ İbn Mâce, “Tahâret”, 63; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 70.

⁸⁰⁹ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 59.

⁸¹⁰ Tirmizi, “Salat”, 181; Nesâî, “İftitâh”, 22.

topluluğun haber vermiş olması gerekirdi.⁸¹¹ Dolayısıyla Sevrî, besmelenin namazda açıktan okunması meşhur ya da mütevatir bir yolla gelmediğinden bu hadisle amel edilmesini şart görmemiştir.

Bir başka örnekte; Süfyan es-Sevrî namazda intikal tekbirlerinde ellerin yukarı kaldırılması ile ilgili olarak: “Hz. Peygamber, rükûya giderken ve başını rükûdan kaldırdığında ellerini kaldırırdı.”⁸¹² şeklindeki âhâd hadisle aynı gerekçelerle amel etmemiştir.⁸¹³

2.2.2.6.3. Genel İlkelere Aykırı Olan Sahih Haber-i Vâhidle Amel Edilmesi

Yukarıdaki örnekler de Sevrî'nin haber-i vâhidle amel etme konusunda ehl-i re'y ile muvâfık olduğu görülmüştü. Fakat Sevrî âhâd haberin asla/kıyasa, genel prensiplere muhalif olması noktasında ehl-i re'yden ayrılmaktadır. Hanefîlerin aksine, İslâm hukukunun genel ilkeleri ve şer'î esaslara muhalif olarak gelen âhâd haberlerle amel etmiştir.

Bunun en güzel örneğini “musarrât” (المصراة) hadisinde görüyoruz. Hanefîlere göre, genel prensiplere ters düşen âhâd haberlerle amel etme şartlarından birisi, hadis rivâyet eden ravînin, fıkıh bilgisi ve içtihat ehliyeti ile tanınmış bir kimse olmasıdır. Eğer böyle değilse hadis, kıyasa ve şer'î esaslara aykırı olmamalıdır. Musarrât hadisini de fakîh ve müçtehit olmayan Ebû Hüreyre rivayet ettiğinden ve bu haber İslâm hukukunun genel ilkelerine ters düştüğünden Hanefîler bu hadisle amel etmemişlerdir.⁸¹⁴

Fakat Süfyan es-Sevrî, ahad haberlerle amel etme hususunda hadisi rivayet eden ravînin fakîh ve müçtehit olması şartını aramamıştır.⁸¹⁵ Söz konusu “musarrât” (المصراة) hadisi şöyledir:

⁸¹¹ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 59.

⁸¹² Buhârî, “Ezan”, 83.

⁸¹³ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 59.

⁸¹⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Ali el- Cessâs er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 'Ucayl Câsim en-Nüşemî (thk.), *Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûnu'l-İslâmiyye*, 1985, I, 203, 204; Ebu'l-'Usr Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rîfeti'l-Usûl*, (Abdü'l'aziz el-Buhârî'nin, *Keşfu'l-Esrar 'an Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî içinde*), Dersaâdet: H 1308, yy, III, 12.

⁸¹⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 60.

(لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو خير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها و إن سخطها ردها و رد معها صاعا من تمر)

“Develerin ve koyunların memelerinde sütü biriktirerek olduğundan fazla sütlü göstermeye çalışmayın. Birisi böyle bir durumda bir hayvanı satın alıp, sağdıktan sonra sütünün az olduğunu fark ettiğinde, sağan kişi şu iki şeyden birini seçmekte serbesttir: “Ya bu haliyle razı olup hayvanı kendisinde tutar (sözleşme olduğu gibi kalır) ya da hayvanı iade eder ve hayvan sahibine bir sa’ hurma verir.”⁸¹⁶

Hadis, sağlam bir senedle rivâyet edilmiş olsa bile, içerdiği hüküm dolayısıyla kıyasa aykırı düşmektedir. Şöyle ki; hadiste geçen hüküm, “tazmîn mislî mallarda misliyle, kıyemî mallarda kıymetiyle olur” kuralına ters düşmektedir. Zîrâ hadis, müşterinin satın aldığı hayvanı kendi elinin altında bulunduğu süre içerisinde sağıp, sütünü alması karşılığında, bir sa’ hurma vermesini öngörmektedir. Oysa hurma, sütün ne misli ne de kıymetidir. Şu halde müşterinin bu süt karşılığında bir sa’ hurma ödeme borcu altına sokulması fukaha arasında yerleşmiş olan kurala aykırıdır.

Diğer yönden hadis, “الخراج با لضان” hadisine⁸¹⁷; ‘yarar, hasarın mukabilidir.’ ilkesine de ters düşmektedir. Bu ilkeye göre, bir şeyin tazmîn sorumluluğu kime aitse o şeyin semereleri de ona ait olur. Şu halde sağdığı süt, karşılık ödemesine gerek olmaksızın alıcıya aittir. Zira hayvanı teslim aldıktan sonra ona gelecek zarar kendi sorumluluğu altında bulunmaktadır. Hal böyle iken, müşterinin bir sa’ hurma vermekle yükümlü tutulması genel kurala aykırıdır.

Süfyan es-Sevrî, burada senedin inkitaya uğramamış olmasıyla yetinerek ravinin fakîh ve müçtehit olma şartını aramayarak bu hadisle amel etmiştir.⁸¹⁸

Genel kurala/asla aykırı bir diğer örnek; “müsâkât” hadisi olarak bilinen şu rivâyettir. Buna göre: (أن رسول الله (ص) عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج منها من تمر أو زرع) *“Hz. Peygamber Hayber ahalisiyle, Hayber arazisinden çıkacak olan hurma ve ekin türünden bütün mahsulün yarısını Hayber ahalisine ait olmak üzere onlarla ürünün*

⁸¹⁶ Müslim, “Büyû”, 11; Ebû Dâvud, “Büyû”, 46.

⁸¹⁷ Ebû Dâvud, “Büyû”, 71; Tirmizî, “Büyû”, 53.

⁸¹⁸ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 60.

sulanıp bakılması karşılığında ortaklık oluşturmuştur.”⁸¹⁹ Buradaki durum genel kurala aykırıdır. Çünkü Hz. Peygamber, Hayberlilerle henüz daha çıkmamış olan ürün karşılığında bir muamele yapmıştır. Halbuki yerleşik kurala göre henüz çıkmamış ya da olgunlaşmamış bir ürün üzerine muamele yapmak caiz değildir. Fakat Sevrî, Ebû Hanîfe'nin aksine “asla aykırı” olarak bu hadisle amel etmiştir. Ona göre müsâkât caizdir.⁸²⁰

Ebû Hanîfe, Şâfiî ve birçok âlime göre; karşılığı ne olursa olsun araziyi kiraya vermek caizdir. Fakat araziden çıkacak mahsulün bir kısmı karşılığında araziyi kiralamayı caiz görmemişlerdir.⁸²¹ Ebû Hanîfe, henüz sözleşme esnasında arazinin vereceği ürünün miktarının belli olmadığı ve ortaklık kurulan ağaçların meyve verip vermeyeceğinin belli olmadığı gerekçesiyle bu muameleyi meçhul bir ücret karşılığında yapılan kiralama olarak görmektedir. İmam Muhammed ile Ebû Yusuf, bu tür uygulamanın caiz olduğunu belirtmişler ve müsâkât ortaklığını mudâربه ortaklığına benzetmişlerdir. Çünkü her ikisi de elde edilecek kazançta ortak olmak üzere, sermaye bir taraftan ve emek karşı taraftan olarak kurulan bir ortaklıktır. Nitekim mudâربه ortaklığında da elde edilecek kazanç henüz sözleşme esnasında belli olmadığı halde böyle bir ortaklık caizdir.⁸²²

Konuyla ilgili başka bir örnek ise; (زكاة الجنين زكاة أمه): “*Cenînin kesimi, annesinin kesimiyledir*”⁸²³ hadisidir. Bu hadisin sebab-i vürûduna baktığımız zaman: “*Bir topluluk Hz. Peygamber’e gelip; ‘Ya Rasûlallah! Biz bazen deve, sığır ve koyun kestiğimizde, karnında cenin buluyoruz. Onu atmalı mıyız yoksa yiyebilir miyiz?’ diye sorduklarında Hz. Peygamber onlara şöyle söylemiştir; ‘كلوه إن شئتم فإن زكاته زكاة أمه’*: “*Onun etini yiyebilirsiniz. Çünkü annesinin kesilmesi onun da kesilmesi demektir.*”⁸²⁴

Buna göre, anne karnındaki ölü ceninin kesilmeden yenmesi caizdir. Bu ifadenin zahir anlamı, sorunun ölü cenin hakkında olduğunu göstermektedir. Çünkü yenmesinin

⁸¹⁹ Müslim, “Müsâkât”, 1; Dârimî, “Büyü”, 71.

⁸²⁰ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 60.

⁸²¹ Süleyman el-Bâcî, *el-Müntekâ Şerhu Muvattâ-i Mâlik*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l ‘Arabî, H 1425, V, 121.

⁸²² Kemâlüddîn b. Hümâm Abdillahi’l-Cüveynî, *Fethu’l-Kadîr li-‘Aczi’l-Fakîr*, Mısır: Bulak, H 1316, VIII, 45 vd; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, II, 185.

⁸²³ Ebû Dâvud, “Dahâyâ”, 18; Dârimî, “Edâhî”, 17.

⁸²⁴ Tirmizî, “Taâm”, 2; İbn Mâce, “Zebâih”, 15; Ebû Dâvud, “Dahâyâ”, 17.

helal olup olmadığı hususunda tereddüt gösterilen anne karnındaki ölü olan cenindir. Boğazlanması mümkün olan canlı cenine gelince, bunun kesilmeksizin yenmesinin helal olmayacağı zaten bilinen bir durumdur. O halde sorunun, canlı çıkan cenîn hakkında olması muhtemel değildir. Kıyasın/aslın hadise uymayışına gelince, eğer yavru annesi kesilirken canlı ise boğularak ölmüş olur. Boğularak ölen hayvanın ise haram olduğu ayette bildirilmiştir.⁸²⁵ Süfyan es-Sevrî kıyasa/asla muhalif olmasına rağmen bu hadisle amel etmiştir.⁸²⁶ Tirmizî'nin nakline göre, Şâfiî, İbn Mübarek, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhuye de aynı görüştedir.⁸²⁷

Ebû Hanîfe ise bu hadisi te'vil etmiş ve onu bir benzetme/teşbih şeklinde algılamıştır. Ona göre bu hadisten maksat; cenin canlı olarak çıktığı takdirde, onun kesiminin annesinin kesimi gibi yapılacağı bildirilmesidir. Şu halde Ebû Hanîfe tarafından hadis dışı hayvanın boğazlanmasından sonra canlı olarak anne karnından çıkan ceninin hükmünü açıklamaya hamledilmiş olmaktadır. Bundan ötürü, ona göre hüküm şöyledir: Annenin boğazlanmasından sonra karnından ceninin canlı olarak çıkması halinde, annesinin kesiminde olduğu gibi müstakil olarak kesilmedikçe etinin yenmesi helal olmaz. Ölü olarak çıkması halinde ise yenmesi asla helal değildir. Annesinin kesimi cenin için de kesim sayılmaz.⁸²⁸

Süfyan es-Sevrî'nin genel ilkelere aykırı olan senedi sağlam olan haber-i vâhidle amel ettiği örnekleri⁸²⁹ çoğaltmak mümkündür. Fakat biz bu kadarla yetinmek istiyoruz.

2.2.3. İcmâ

Hz. Peygamber'den sonraki bir çağda amelî bir meselenin şer'î hükmü üzerinde, İslâm müçtehitlerinin ittifak etmeleri "icmâ" olarak isimlendirilir.⁸³⁰ Fakîhler, özellikle

⁸²⁵ "Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hâriç; boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekten düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar size haram kılındı." Bkz. 5 Mâide 3.

⁸²⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 60.

⁸²⁷ Tirmizî, "Sayd", 10.

⁸²⁸ Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 381.

⁸²⁹ Bu örneklerle ilgili detaylı bilgi için bkz. Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslami, H 1390, VI, 292; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 116, 121; Bedruddin Ebû Muhammed b. Ahmet el-'Aynî, *'Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Kâhire: 1972, IV, 316.

⁸³⁰ Muhammed Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-Fıkh, İslâm Hukuku Metodolojisi*, Abdülkâdir Şener (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 1994, s. 169.

ashâbın icmâ ettikleri hususlarla çelişmemek için sahabe dönemindeki icmâyı tespitte titiz davranmışlardır.⁸³¹

Nitekim Süfyan es-Sevrî de sahabe icmâsını bağlayıcı olarak görmüş ve bir konu hakkında sahabenin icmâsını tespit ettiğinde icmâyı delil olarak kullanmış, farklı bir görüş ortaya koymamıştır.

Örneğin; topluca gerçekleştirilen bir hırsızlıkta topluluktaki her bir kişi için had cezasını gerektiren miktarda bir malın düşmesi halinde her bir hırsıza had cezası uygulanacağında icmâ bulunmaktadır.⁸³² Sevrî, bu icmâ karşılığında: “Sahabe bir konuda ittifak etse (icmâ), kendi görüşümüzü onların görüşüne karşı itham ederiz.”⁸³³ diyerek bu icmâ ile amel etmeyi gerekli görmüştür.⁸³⁴

Sevrî; taharet, oruç, namaz gibi bedenî ibadetler ile zihar, li’ân, kasâme, adak/nezir, süt emzirme/rada’, şahitlik, cinayet gibi niyâbetin geçerli olmadığı hallerde, vekâletin caiz olmadığını icmâ deliline dayanarak vermiştir.⁸³⁵

Sevrî, süre mukabilinde borçta bedel artışının faiz içerdiğinden dolayı caiz olmadığını yine icmâ deliline dayanarak vermiştir.⁸³⁶

Aynı şekilde Sevrî, teberrû’ yapıldığı zaman, kendisine teberrû’ yapılan kişinin mevcut olması (hayatta olması) şartını da icmâ delîli bağlamında gerekli görmüştür.⁸³⁷

Sevrî’nin yukarıdaki sözünü nakleden Amrî, onun tâbi’ün alimlerinin ve tâbi’ün dönemindeki icmâ hususunda da aynı tavrı sergileyeceği kanâatindedir.⁸³⁸ Buradan da anlaşılacağı üzere Sevrî, sahabe ve tabi’ün icmâsını şer’î bir delil olarak kabul etmektedir.

⁸³¹ Ebû Zehrâ, *Usûlü’l-Fıkh*, s. 170.

⁸³² Ebû Zehrâ, *Usûlü’l-Fıkh*, s. 49.

⁸³³ Sâlih b. Muhammed b. Nûh el-‘Amrî, *Îkâzu Himem-i Evle’l-Ebsâr li’l-İktidâi bi-Seyyidi’l-Muhâcirîn ve’l-Ensâr*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, H 1398, I, 23.

⁸³⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 120; İbn Münzir, *el-İşrâf*, II, 291.

⁸³⁵ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 821.

⁸³⁶ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 84.

⁸³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 56.

⁸³⁸ ‘Amrî, *el-Îkâz*, I, 23.

2.2.4. Kıyas

Süfyan es-Sevrî, kıyas yöntemini her fakîh gibi kullanmıştır. Sevrî'ye göre kıyasın şer'i delil olarak kullanımı noktasında hangi şartların bulunması gerektiği, dilde kıyası kabul edip etmemesi ile ilgili görüşlerini bu bölümde ele alacağız. Sevrî'ye göre kıyasın şartları şu şekildedir:

a. Kıyas yapılırken asılda bulunan illetin fer'e de şamil olması gerekir. Örneğin; Süfyan es-Sevrî'ye göre cuma vaktinde yapılan alış-veriş haramdır. Çünkü burada iki tahrim birden işlenmektedir. İlk olarak ayetin gereği olan: (...فا سعو الى ذكرالله...): "...Allah'ın zikrine koşun..."⁸³⁹ emrine muhalif davranılmış olmaktadır. İkincisi ise yine ayette geçen; (...و ذروا البيع...): "...Alış-verişi terk edin!"⁸⁴⁰ emri ihlal edilmiş olmaktadır. Bu yasağın illeti, bu vakitteki alış-verişin namazdan alıkoymasıdır. Cuma vaktinde yapılan alış-veriş akdi bundan dolayı fasiddir. Sevrî aynı şekilde diğer akitleri ve namazdan alıkoyan işleri de aynı illetin, yani namazdan alıkoyma gerekçesinin varlığı sebebiyle alım-satıma kıyas ederek değerlendirir. Bu sebeple cuma vaktinde kıyılan bir nikâhın ve dolayısıyla diğer akitlerin de bu gerekçelerden dolayı fasid olduğunu belirtir.⁸⁴¹

Örneğin Sevrî, abdest ayetinin umûmundan hareketle abdestte ve suyla yapılan temizliklerde niyetin gerekli olmadığı görüşündedir.⁸⁴² Teyemmümde ise, niyetin şart olduğu düşüncesindedir. Çünkü toprak aslı itibarı ile kirletendir. Ancak niyetle temizleyici durumuna yükselir ve temizleyici olur.⁸⁴³ Abdestteki temizleyici unsur sudur, teyemmümdeki temizleyici unsur ise niyetle beraber topraktır. Bu yüzden abdeste kıyasla teyemmümde niyetin gerekli olmadığı sonucuna ulaşamaz. Çünkü abdest ile teyemmüm arasında illet birliği bulunmamaktadır. Dolayısıyla Sevrî, kıyas yapılırken asıldaki hükmün illetinin fer'e uygulanırken illet birliğinin olması şartını ileri sürmektedir.

⁸³⁹ el-Cuma 62/9.

⁸⁴⁰ el-Cuma 62/9.

⁸⁴¹ İbn Emîri'l-Hâc, *et-Takrîr*, I, 404.

⁸⁴² Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 232.

⁸⁴³ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 270.

b. Kıyas yapılırken, illetin hükme münasib olması gerekir. Örneğin, Ramazan ayında kasıtlı olarak yiyip, içen kimse hakkında Sevrî, cinsel ilişkiye kıyasla kasıtlı olarak yiyip, içmenin de keffareti gerektireceği düşüncesindedir. Cinsel ilişki ile yiyip, içme arasındaki ortak illet ise, ramazan ayına saygısızlık ve orucun hürmetini ihlal ve saygısızlıktır. Yani asıl ile fer arasındaki münasi illet burada ihlaldir. Aynı şekilde bu hadiste yeme, içme dışarıda tutularak tahsîse de gidilmemiştir⁸⁴⁴ Buradan hareketle Ramazan ayında kasıtlı olarak cinsel ilişkiye giren veya yiyip, içen kimse sırasıyla köle azad etmek, buna imkan bulamazsa, iki ay peşpeşe oruç tutmak, buna da imkan bulamazsa altmış fakiri doyurmak durumundadır.⁸⁴⁵ Yani keffareti ödeme noktasında muhayyerlik yoktur, ayetteki sıraya uyulması gerekir. Çünkü Hz. Peygamber'in ramazan ayında oruçlu iken hanımıyla cinsel ilişkiye giren kişiye yaptığı uygulama bu yönde olmuştur.⁸⁴⁶ Sevrî'nin verdiği bu hükümden Kufe ekolüne yakın olduğunu görüyoruz. Zira Hanefilere göre de Ramazan ayında kasıtlı olarak cinsel ilişkiye giren veya yiyip, içen kimse keffareti ödeme noktasında ayetteki sıraya uyması gerekir.⁸⁴⁷

Usûl olarak, lafızda kıyası kabul edip-etmeme noktasından hareketle, fakîhlerin bir mesele hakkında farklı hükümler verdiklerini görmekteyiz. Örneğin, “hamr” kelimesi etrafında mezhepler arasındaki ihtilafı usûl açısından temele oturtma bağlamında “dilde kıyasın kabul edilebilir olup olmadığına” dair yaklaşımlara yer verilmektedir. Buna göre, dilde kıyası caiz kabul edenler nebîzin, hamr gibi azının da çoğunun da haram olduğunu söylerlerken; dilde kıyası kabul etmeyenler nebîzin ancak sarhoş edici miktarda içilmesi durumunda haram hükmünü alacağını söylemektedirler. Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf⁸⁴⁸ ve Süfyan es-Sevrî'ye göre⁸⁴⁹ kabarıp köpük atmış kuru hurma, kuru üzüm, bal, incir, buğday, arpa ve nebîz şerbetleri, sarhoş edecek miktara ulaşmadıkça haram sayılmaz ve had cezasını da gerektirmez. Sarhoşluğun ölçüsü ise, Ebû Yusuf'tan yapılan rivâyete göre, şahsa “Kafirûn” Sûresi'nin okunması teklif

⁸⁴⁴ Mâhir Yâsin, *Eseru İhtilâfi'l Müttân*, I, 206.

⁸⁴⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 65.

⁸⁴⁶ Buhârî, “Savm”, 29, 30, 31; Ebû Davud, “Savm”, 38; İmam Mâlik, “Sıyam”, 28.

⁸⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 65.

⁸⁴⁸ Muhsin Koçak, “Ehliyyete Tesiri Açısından Sarhoşluk”, *OMÜİFD*, 1991, sy. 5, s. 100.

⁸⁴⁹ Zehebî, *Siyer*, VII, 241, 275.

edileceği, doğru okuyabiliyorsa sarhoş olmadığına, okuyamazsa sarhoş olduğuna hükmolunacağı şeklinde-dir.⁸⁵⁰

Dilde kıyası kabul etmeyenlere göre illet olan “iskâr”, nebîzde varoluncaya kadar ona haram hükmü verilemez. Hamrın özel bir isim olduğu, hamrın haramlığının kat’î, diğerlerinin zannî olması, diğerlerine hamr denilmesinin sebebinin, aklı örtmekten değil, onların da hamr gibi acı ve ekşi olmalarından kaynaklandığı gibi gerekçelerle haramlık hükmüne konu olan içkinin hamr olduğu üzerinde durulmaktadır. Hanefîlerin yanısıra Süfyan es-Sevrî, İbn Ebî Leyla, İbn Şübrüme gibi fakîhlere göre de sadece üzüm suyundan elde edilen sarhoş edici içkiye “hamr”denilir.⁸⁵¹ Buna göre sadece hamrın haram olması nass ile sabit bir hükümdür ve diğer içeceklerin haramlığı hamrunki gibi değildir. Bunlara göre Kur’ân’da yasaklanan sadece hamrdır. Diğer içkiler ise Hz. Peygamber’in açıklamasıyla ve şaraba kıyasen haram kılınmıştır. Bu sebeple zannî delille sabit olmuşlardır.

Hanefîler’in de konu ile ilgili görüşlerinin temelinde, aslın hükmünün illetle değil nass ile sabit olması gerektiği düşüncesinin olduğu belirtilir. Ayrıca Ebû Hanife’nin böyle bir görüş benimsemesinin temelinde sahabeden bazılarının hamr dışındaki içecekleri içtiğine dair rivayetler olduğu söylenir.⁸⁵²

Mâlikîler, Şâfîler, Hanbelîler, Zâhirîler ve Şia’dan oluşan cumhur ise hamrın tüm sarhoş edici içkiler için müşterek bir kelime olduğu görüşündedirler. Onlara göre, bütün sarhoş edici içkiler Kur’ân’ın açık hükmüyle haram kılınmıştır.⁸⁵³ Onlar bu hükmü verirken “hamr” dışındaki diğer içki türlerinin de kıyas yoluyla ayette geçen “hamr” kelimesinin kapsamında olduğu düşüncesindedirler. Dolayısıyla diğer içeceklerin hükmü de aynen “hamr” gibi kat’îdir.

Netice itibarıyla, dilde kıyası kabul etmeyen Süfyan es-Sevrî’ye göre; nebîzin ancak sarhoş edici miktarda içilmesi haramlık doğurur. Sevrî, hurma ve zebîbin

⁸⁵⁰ Koçak, “Ehliyete Tesiri Açısından Sarhoşluk”, *OMÜİFD*, sy. 5, s.100, 101.

⁸⁵¹ Fatih Orum, “Fıkıh Usûlü Eserlerindeki Fikhî Kıyas Örneklerinin Bu Eserlerde Çerçevesi Çizilen Fikhî Kıyas Anlayışından Hareketle Değerlendirilmesi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 13, 2009, s. 276.

⁸⁵² Bkz. Orum, “Fıkıh Usûlü Eserlerindeki Fikhî Kıyas Örnekleri”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 13, s. 276.

⁸⁵³ Mustafa Baktır, “İçki”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2000, XXI, 460.

karıştırılıp sıkılarak kaynatılmasından sonra sarhoşluk vermeyecek miktarda içilmesinin mekruh olmadığını ifade etmektedir. Yani sarhoşluk sınırına ulaşmadığı sürece nebîzin içilmesini mübah görmektedir.⁸⁵⁴ Bu da onun ayette geçen “hamr” lafzında kıyası kabul etmemesinden kaynaklanır.

2.2.5. İstihsân

İstihsân: müçtehitin nass, icmâ, zarûret, gizli kıyas, örf veya maslahat gibi bir delile dayanarak, bir meselede benzerlerinin hükmünden başka bir hükme meyletmesi veya müçtehitin ilk nazarda hatıra gelen açık/celî kıyasa aykırı olan ve hemen hatıra gelmeyen gizli/hafî kıyasa göre hüküm vermesidir.⁸⁵⁵ “İstihsân”, temel istidlal metodlarından birisidir. Süfyan es-Sevrî’nin yazılmış bir usûl eseri olmadığından onun istihsân hakkındaki görüşlerini bizzat ondan öğrenme imkânından yoksunuz. Sevrî’nin fikhî görüşlerine baktığımızda bizzat onun ağzından “bu hükmü istihsânen veriyorum” şeklinde bir söylemine rastlamıyoruz. Bu yüzden Sevrî’nin fûrû-u fıkhîtaki düşüncelerinden yola çıkarak onun “istihsân” delilini kullanıp kullanmadığını tespit etmek en sağlıklı yoldur.

Örneğin Süfyan es-Sevrî, “unutarak yiyip, içenin orucunun bozulmaması”⁸⁵⁶ hükmünü “istihsân” yoluyla vermiştir. Burada genel kurala göre orucun bozulması gerekir. Çünkü orucu bozan şeylerden sakınmak/ımsak, orucun rükûnlerindedir. Unutarak da olsa yeme-içme ile bu rükûn ortadan kalkmış olur. Ancak Sevrî, özel bir nass olan hadisle orucun bozulmadığına hükmetmiştir ki bu nassa göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Oruçlu iken unutarak yiyip içen kimse orucunu tamamlasın, zira onu Allah yedirip içirmiştir.*”⁸⁵⁷ Burada Sevrî özel bir nass olan hadisle amel ederek genel kuralın dışına çıkmış ve unutarak yiyip, içen kişinin orucunun bozulmayacağı yönünde hüküm bildirmiştir.

Sevrî, “namaz kılarken kahkaha ile gülmenin abdesti bozacağı” yönünde⁸⁵⁸ hüküm vermiştir. Aslında namaz kılarken kahkaha ile gülenin abdestinin bozulması

⁸⁵⁴ Zehebî, *Siyer*, VII, 241, 275.

⁸⁵⁵ Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 221; Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 181.

⁸⁵⁶ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, VI, 292; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 116, 121.

⁸⁵⁷ Müslim, “Sıyâm”, 171; Buhari, “Savm”, 26.

⁸⁵⁸ Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, IV, 316.

kiyasa/asla uymaz. Çünkü kıyas yalnız namazın bozulmasını gerektirir. Ancak “Hz. Peygamber’in insanlar namaz kılariken, gözleri görmeyen birisinin çukura düştüğünü gördüklerinde, gülenlerin abdestlerinin bozulduğunu bildiren”⁸⁵⁹ hadisi karşısında Sevrî bu kıyastan vazgeçerek istihsan deliline göre namazda kahkaha ile gülmenin abdesti bozacağı yönünde görüş bildirmiştir.⁸⁶⁰

Sevrî, “şart muhayyerliği” konusundaki hükmünü de istihsâna göre vermiştir.⁸⁶¹ Şöyle ki, bir satım akdinin, sözleşmenin yapıldığı andan itibaren bağlayıcı /lazım olması asıldır. Muhayyerlik bunu ihlal eder ve kıyasa/asla göre, geçersiz olması gerekir. Ancak, Hz. Peygamber’in Hibbân b. Munkız’a söylediği şu söz bu konuda özel delildir: “Alışveriş yaptığında; aldatmaca yok, benim için üç gün süreyle muhayyerlik hakkı vardır, de.”⁸⁶² Burada genel kural, akdin tek taraflı olarak feshedilememesi, özel nass ise, şart muhayyerliğinin caiz görülmesidir. Sevrî bu hükmünde de özel nasstan dolayı genel kuralın dışına çıkarak şart muhayyerliğini caiz görmüştür.⁸⁶³

Sevrî, “müsâkât/bağ-bahçe” ortaklığında yapılan işte ve çıkacak olan üründe belirsizlik olmasına rağmen, insanların bu ortaklığa ihtiyacı duymasından hareketle istihsânen buna cevaz vermiştir.⁸⁶⁴

Bu örneklerden anlaşıldığı üzere Sevrî’nin genelde hakkında özel nass olan konularda istihsan metodunu kullandığını görmekteyiz.

2.2.6. Sedd-i Zerâî’

Mefsedetlere götüren yolları kapamak anlamına gelen sedd-i zerâî’, her ne kadar kavram olarak tabi’ûn döneminde kullanılmamışsa da fakîhlerin uygulamalarında bunun mevcut olduğunu görüyoruz.⁸⁶⁵ Tabi’ûn döneminin en büyük fakîhlerinden ve mezhep sahibi olan Süfyan es-Sevrî’nin de bazı durumlarda ismen zikretmese de sedd-i zerâî’ ile hüküm verdiğini görmekteyiz.

⁸⁵⁹ Zeyla’î, *Nasbu’r-Râye*, I, 47.

⁸⁶⁰ ‘Aynî, *‘Umdetu’l-Kârî*, IV, 316.

⁸⁶¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 593.

⁸⁶² Buhârî, “Büyû”, 48; Müslim, “Büyû”, 48; Ebû Dâvud, “Büyû”, 66.

⁸⁶³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 593.

⁸⁶⁴ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 76.

⁸⁶⁵ Şa’ban, *Usûlu’l-Fikh*, s. 205.

Süfyan es-Sevrî, marazu'l-mevtteki bir erkeğin eşini bâin talakla (mirastan mahrum bırakmak için) boşaması ve erkeğin kadının iddet süresi dolmadan vefat etmesi halinde kadının iddet süresi içerisinde mirastan pay alabileceğine hükmetmiştir.⁸⁶⁶ Çünkü erkek marazu'l-mevtte iken eşini bâin talakla boşadığı için bu bir nevi mirastan mal kaçırma iradesidir. Erkeğin bu talakı geçersiz olup, eşinin mirastan pay almasına da engel değildir. Sevrî, bu hükmü sedd-i zerâ'i' gereği vermiştir. Şöyle ki; kadının mirastan pay almasını engellemek için erkeğin eşini boşaması (talâku'l-fârr) durumunun önüne geçmek için sedd-i zerâ' prensibi gereği kadının kendisini bu niyetle boşayan kocasının malına mirasçı olması, bu niyetle boşamaların önüne geçmek için verilmiş bir hükümdür. Yine aynı şekilde; erkek eşini marazu'l-mevtte iken bâin talakla boşadıktan sonra iyileşip, kadının iddet süresi içerisinde iken vefat etse, kadın yine sedd-i zerâ' prensibi gereği iddet süresi içerisinde erkeğe mirasçı olur.⁸⁶⁷

Bir başka örnek ise, Sevrî'ye göre; hacda ihramlı olan bir kişinin mecbur kalması durumunda ölü hayvan eti, domuz ve kendi avladığı av hayvanı arasında tercih yapması gerektiğinde, ihramlı iken avlanma yasak olduğu için avladığı hayvan yerine ölmeyecek kadar ölü hayvan etini veya domuz etini yemesi caizdir. Sedd-i zerâ' gereği Sevrî, bu durumdaki kişinin avlanmasını uygun görmemiştir.⁸⁶⁸

2.2.7. Mesâlih-i Mürsele

Kaynaklarda Süfyan es-Sevrî'nin mürsel maslahatın tanımı veya delil oluşu ile ilgili doğrudan şer'î bir görüşüne rastlanmamakla birlikte, fıkıh kitaplarında maslahat esasına dayanan içtihatları bulunmaktadır. Örneğin; Süfyan es-Sevrî'ye göre, devlet başkanı, Müslümanların maslahatına uygun olan işlerde tasarrufta bulunması için beytülmalın kullanımına vekil kılınmıştır. İlim adamlarına maaş vermek bir maslahattır. Bu yüzden devlet başkanının beytülmaldan ilimle meşgul olanlara pay vermesi ve onların da bunu kabul etmeleri maslahat prensibi gereği câizdir.⁸⁶⁹

⁸⁶⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 330, 331; İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-Âsar Şerhu'l-Mücella bi'l-İhtisâr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty, X, 219.

⁸⁶⁷ Kal'acî, *es-Sevri*, s. 110.

⁸⁶⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, I, 242.

⁸⁶⁹ Kal'acî, *es-Sevri*, s. 235.

Süfyan es-Sevrî'nin yeryüzünde bulunan toprak cinsinden her şeyle teyemmüm yapılabileceği yönündeki görüşü de maslahat prensibine göre verilmiş bir hüküm olmalıdır.⁸⁷⁰

Sevrî'ye göre, mest olarak isimlendirildiği müddetçe bir mestte yırtık/yarık çok olsa da, bu mestin üzerine meshetmek caizdir.⁸⁷¹ Çünkü Sevrî'ye göre, mest üzerine meshetmenin illeti, ayakları örtmek değil, meşekkati ortadan kaldırmaktır. Sevrî'nin mestin geçerli olması için az veya çok yırtık olma şartını gözetmemesi insanlardan zorluğu/meşekkati ortadan kaldırmak için verilmiş bir hüküm olmalıdır. Aynı zamanda Sevrî: “Muhacir ve Ensar'ın mestleri sürekli yarık halinde olmuştur. Eğer yırtık mestin geçerli olmayacağı yönünde bir sıkıntı olsaydı, mestteki yarığı giderme konusunda onlardan bize nakil ulaşırdı.” diyerek bu durumun umûm-u belvâ olan bir husus olduğunu belirtmiştir.⁸⁷² Diğer müctehitler ise, ayak açığa çıkacak şekilde ön tarafta az bir yarık olması halinde bunun mest hükmünde olmayacağını belirtmişlerdir.⁸⁷³ Buradaki ihtilafın sebebi illetin belirlenmesiyle ilgilidir. İleti “meşekkat” olarak alan Sevrî'ye göre mest olarak isimlendirildiği müddetçe yarığın az, çok olmasına bakılmaksızın bu tür mestlerle mesh yapmak caizdir. İleti “örtülen yer” olarak alan diğer müctehitlere göre ise, yarık olan meste mesh caiz değildir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Sevrî bu durumun (mestler üzerine mesh) umûm-u belvâ olan bir husus olmasından hareketle ve de mest üzerine meshteki illeti “meşekkat” olarak alması sebebiyle maslahat prensibini işleterek, yırtık yahut yarık olan mestin üzerine (mest olarak isimlendirildiği müddetçe) mesh yapılabileceği görüşünü savunmuş olmalıdır.

2.2.8. İstishâb

İstishâb; “önceden var olan bir şeyin varlığının devam etmesi, yok olan bir şeyin de yokluğunun devam etmesi veya geçmişte sabit olup sonradan değiştiği bilinmeyen bir şeyin, hali hazırda da aynen kalmasına hükmetmek”⁸⁷⁴ şeklinde tarif edilmiştir.

⁸⁷⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 216; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, I, 261.

⁸⁷¹ Beyânûnî, *el-İmâm Süfyan es-Sevrî*, s. 102.

⁸⁷² Beyânûnî, *el-İmâm Süfyan es-Sevrî*, s. 103.

⁸⁷³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, I, 14, 15; Beyânûnî, *el-İmâm Süfyan es-Sevrî*, s. 103.

⁸⁷⁴ Osman Şâhin, “İslâm Hukuk Metodolojisinde İstishâb”, *OMÜİFD*, 2001, sy. 12-13, s. 492.

Süfyan es-Sevrî ismen zikretmese de “istishâb” delilini kullanmıştır. Sevrî’ye göre, istishâb kuralı gereği, ölüp ölmediği bilinmeyen kayıp bir şahsın/mefkûd hali hazırda hayatta olduğundan hareketle katıp kişinin eşi, kocası dönene veya vefat haberi ulaşana kadar ya da talak haberi kendisine gelinceye kadar bekler. Hâkimin belli bir müddet erteleyip, ikisinin arasını ayırma hakkı yoktur.⁸⁷⁵ Çünkü kaybolmadan önce kayıp kişinin hayatta olduğu yakîn olarak bilinmekteydi. Bu yüzden, “vasıf istishâbı”na göre, aksine bir delil ortaya çıkmadıkça o kişinin hayatının devam ettiğine hükmedilmesi gerekir. Bu konuda, o kişinin vefatına dair olan şüphe, yakîn bilgiyi sarsacak güçte olmadığı için dikkate alınmaz. Fakat kayıp kişinin vefatı sabit olup, ölümüne hükmedilirse, artık aksine delil bulunmuş olacağı için, istishâba, yani hayatının devam ettiğine hükmedilemez.⁸⁷⁶ Kayıp olan kocasının vefat haberi ya da talak haberi kendisine ulaşmayan bir kadın Sevrî’ye göre dört yıl bekledikten sonra dört ay on gün vefat iddeti sayarak başka biriyle evlenebilir.⁸⁷⁷

İstishâb kuralı gereği Sevrî’ye göre bir kişi abdestli olduğunu bilip, daha sonradan; “abdestli miyim yoksa değil miyim?” şeklinde bir şüpheyeye düşerse, o kişinin abdestli olduğuna hükmedilir.⁸⁷⁸ Çünkü Hz. Peygamber, namazda iken sürekli abdestinin bozulduğu vehmine kapılan bir adama: “Sizden biriniz bir ses veya koku duymadıkça namazdan ayrılmazın.” demiştir.⁸⁷⁹ Bilindiği gibi ‘şek ile yakîn zâil olmaz’ kaidesi, Mecelle’de dördüncü madde olarak kanunlaştırılmıştır.⁸⁸⁰ Bu kurala göre yakîn, şüphe duyulmayan mevcut bir durumdur. Kesin olan bu durum istishâb kuralı gereği devam etmekte, varlığını sürdürmektedir. Ancak sona erdiğine dair delil olursa, devam etmez. İşte bu konuda şüphe, yakîni sarsacak güçte bir delil olmadığı için, hesaba katılmaz.

Yine Sevrî’ye göre kişi abdestsiz iken şüpheyeye düşüp; “abdestli miyim yoksa değil miyim?” diye tereddüt ederse bu takdirde, abdestsiz olduğuna hükmedilir.⁸⁸¹

⁸⁷⁵ İbn Münzir, *el-İşrâf*, IV, 103; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 488, 490.

⁸⁷⁶ Şâhin, “İslâm Hukuk Metodolojisinde İstishâb”, *OMÜİFD*, sy. 12-13, s. 500.

⁸⁷⁷ Fellâhe, *Süfyanü’s-Sevrî*, s. 554.

⁸⁷⁸ Şevkânî, *Neylül-Evtâr*, I, 249; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 196.

⁸⁷⁹ Buhârî, “Tahâret”, 36.

⁸⁸⁰ Bkz. Şâhin, “İslâm Hukuk Metodolojisinde İstishâb”, *OMÜİFD*, sy. 12-13, s. 508.

⁸⁸¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 197; Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 39.

Çünkü başlangıçta var olan abdestsizlik hali idi. İstishâb kuralına göre; ‘bir şeyi yapıp yapmadığında şüphe eden kişi için asıl olan onu yapmadığıdır.’⁸⁸²

2.2.9. Örf

Süfyan es-Sevrî’ye göre örf, bir topluluğun çoğunluğunun amel veya söz yönünden âdetleridir.⁸⁸³ Sevrî, ismen zikrederek örfü hüküm kaynağı olarak kullanmıştır. Örneğin Sevrî’ye göre, efendi kölesine: “Ben ansızın ölürsem hürsün.” dese ve efendi bu sözü söyledikten sonra öldürülse köle azad olmuş olmaz.⁸⁸⁴ Çünkü insanlar arasında örf olarak ölüm konusunda “ansızın ölme” diye bir söylem yaygın değildir. Efendi kölesine: “Öldüğüm gün sen hürsün.” dese gündüz veya gece ölse bu takdirde hür sayılır.⁸⁸⁵

Sevrî’nin örfe göre vermiş olduğu diğer bir hüküm ise, kiralanan şeyin menfaatinden faydalanılmasının örfe göre sınırlandırılmasıdır. Şöyle ki, birisi bir adamdan aralarında herhangi bir vakit tayin etmeden ve ne taşınacağı belirtilmeden bir hayvan kiralasa, kiralayan kişi dilediğini taşıtabilir; fakat sınırı aşamaz. Bu sınır ise insanların örfüdür. Yani insanlar arasında taşınabilir olarak görülen şeyleri taşıtabilir. Bu sınırı aşması ise caiz değildir.⁸⁸⁶

Başın bir kısmının meshedilmesi gerektiği konusunda da⁸⁸⁷ Sevrî örf deliline dayanmış olup bunu şu şekilde ifade etmektedir: “Yetimin başını okşadı veya yetimin başını öptü.” denildiğinde, buradan anlaşılan başın bir kısmının okşanması ve öpülmesi olup bundan başın tamamı anlaşılmaz. Buna göre Sevrî ayette geçen⁸⁸⁸ (بِرُؤْسِكُمْ) “başlarınız” kelimesinin başında bulunan (ب) harfinin ba’ziyyet/teb’îz için olduğu kanâatindedir.⁸⁸⁹

⁸⁸² Şâhin, “İslâm Hukuk Metodolojisinde İstishâb”, *OMÜİFD*, sy. 12-13, s. 509.

⁸⁸³ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 655.

⁸⁸⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 171.

⁸⁸⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 173.

⁸⁸⁶ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 212.

⁸⁸⁷ Şevkânî, *Neylû’l-Evtâr*, I, 155.

⁸⁸⁸ Bkz. *el-Mâide* 5/6.

⁸⁸⁹ Fellâhe, *Süfyânü’s-Sevrî*, s. 177.

2.2.10. Sahabe Kavli

Sahabe kavlinin, re'y ve içtihat ile kavranamayacak bir konuda olması halinde, bunun kaynak olduğunu ve ona göre amel etmek gerektiğini bütün fakîhler ihtilafsız olarak kabul etmişlerdir. Zira böyle bir durumda ilk ihtimal, sahabe kavlinin Hz. Peygamber'den duyulan bir bilgiye dayanmış olmasıdır. O halde bu bir nevi Sünnet sayılır.⁸⁹⁰ İhtilaf edilen nokta ise, re'y ve içtihatı dayanan sahabe kavlinin sahabeden sonra gelen nesiller için bağlayıcı bir kaynak teşkil edip etmeyeceği hususudur. Süfyan es-Sevrî'ye göre, re'y ve içtihatı dayanan sahabe kavli, sahabe eğer ilim ehli ve fakîh ise hüccet olarak kabul edilir. Eğer fakîh değilse delil olarak alınmaz.⁸⁹¹ Bu görüş aynı zamanda, Mâlikîlerin, Hanefîler'den Ebû Yusuf ve Ebû Bekir Razi'nin de görüşüdür.⁸⁹²

Örneğin; Süfyan es-Sevrî, hibenin caiz olabilmesi için belirlenmiş, taksim edilmiş ve elde edilmiş/teslim alınmış olmasını şart koşmakta, böyle olmadığı takdirde caiz olmayacağını belirtmektedir.⁸⁹³ Çünkü Hz. Ebû Bekir'in uygulaması bu yönde olmuştur. Kızı Hz. Aişe'ye, Âliye denilen yerden yirmi vesk hurma bağışlayan Hz. Ebû Bekir, ölüm döşeğinde, henüz bu hibeyi teslim almamış olan kızına: “*Sen bunu teslim almadığın için bu, varîslerin malı oldu.*” demiştir.⁸⁹⁴

Başka bir örnek verecek olursak; davacı, davalıdan yemin isteyip, hâkim de bunun üzerine davalıya yemin ettirse, davacı tarafından daha sonra yeni bir delil getirilse, Süfyan es-Sevrî sonradan getirilen bu delilin kabul edilmesi gerektiğini⁸⁹⁵ söylemiştir. Çünkü Hz. Ömer ve Şureyh: “Yalan bir yemin, adil bir delilden daha çok reddedilmeğe layıktır.” demişlerdir.⁸⁹⁶

Süfyan es-Sevrî: “Sahabe bir konuda ittifak etse veya tek kalsa bile kendi görüşümüzü onların görüşüne karşı itham ederiz.” demiştir.⁸⁹⁷ Hatta ona göre, tabi'ûnda ihtilaf yoksa veya tabi'ûnden rivâyet eden (fakîh olması şartı ile) tek kişi olsa bile ona

⁸⁹⁰ Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 214.

⁸⁹¹ Halil b.Selahuddîn Keykeldî el-'Allâi, *İcmâlu'l-İsâbe fi Akvâli's-Sahâbe*, Kuveyt: Cem'iyetü İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, H 1407, I, 35, 36.

⁸⁹² Keykeldî, *İcmâlu'l-İsâbe*, I, 35, 36.

⁸⁹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 246.

⁸⁹⁴ Ebu Yusuf, *İhtilafu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leyla*, s. 47.

⁸⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 224; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IX, 371.

⁸⁹⁶ Ebu Yusuf, *İhtilafu Ebî Hanîfe*, s. 80, 81.

⁸⁹⁷ 'Amrî, *el-İkâz*, I, 23.

muhalefet eden birini bilmediğimiz zaman yukarıdaki söz yine geçerlidir. Tabi'ün ihtilaf ederse, onların görüşlerinden sahih olanını seçme konusunda içtihat edilir.⁸⁹⁸

Süfyan es-Sevrî, bâin talakla boşanmış kadının nafaka ve süknâ hakkının bulunduğunu belirterek⁸⁹⁹ Hz. Ömer ve Hz. Aişe gibi ileri gelen sahabilerin reddettiği bâin talakla boşanmış kadının nafaka ve süknâ hakkının olmadığı yönündeki, Fatma binti Kays rivâyetini⁹⁰⁰ kabul etmeyerek bu konuda Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber'den işittiği: “Üç talakla boşanmış kadının iddeti süresince nafaka ve oturma hakkı vardır.”⁹⁰¹ hadisine tâbî olmakta ve aynı zamanda: “Onları (iddetleri süresince) gücünüz nispetinde, oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun. Onları sıkıntıya sokmak için zarar vermeye kalkışmayın. Eğer hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin.”⁹⁰² ayetini de bu konuda delil olarak zikretmektedir.⁹⁰³

Burada Süfyan es-Sevrî, Hz. Aişe'nin ve Hz. Ömer'in Fatma binti Kays'a yönelttikleri tenkidi dikkate almış görünmektedir. Çünkü Fatma binti Kays: “Kocam beni üç kere boşadı. Resulullah'a müracaat ettim, bana nafaka ve mesken verdimedi.”⁹⁰⁴ diye rivâyette bulununca, Hz. Aişe: “Bu kadın, alemlerle fitneyle doldurdu.”⁹⁰⁵ demiştir. Aynı şekilde Hz. Ömer: “Biz ne Allah'ın Kitab'ını ne de Rasulü'nün Sünnet'ini doğru mu yanlış mı söylediği bilinmeyen, unutup unutmadığı belli olmayan bir kadının sözüyle terk edemeyiz.”⁹⁰⁶ diyerek Süfyan es-Sevrî'nin de esas aldığı yukarıdaki rivâyeti zikretmiştir.

Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere, Süfyan es-Sevrî, sahabenin görüş ve tatbikatını, bunlar ister Hz. Peygamber'den gelsin, ister kendi içtihatları olsun, hüküm verirken rahatlıkla kullanmakta, rivâyet ve ravîlerin durumuna göre, zaman zaman tercihlerde bulunmaktadır.

⁸⁹⁸ ‘Amrî, *el-İkâz*, I, 23.

⁸⁹⁹ Hattâbî, Ebû Süleyman el-Hattâbî, *Meâlimu's-Sünen*, Abdüsselâm Abduşşâfi Muhammed (h.zl.), Beyrut: 1991, III, 191; Aynî, *‘Umdetu'l-Kârî*, XX, 307.

⁹⁰⁰ Hadis için Bkz. Ebu Davud, Talak, 39.

⁹⁰¹ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, III, 68.

⁹⁰² el-Talak 65/6.

⁹⁰³ Aynî, *‘Umdetu'l-Kârî*, XX, 307; Şevkani, *Neylü'l-Evtâr*, VI, 340; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 289.

⁹⁰⁴ Hadis için bkz. Ebu Davud, “Talak”, 39.

⁹⁰⁵ Ebû Dâvud, “Talak”, 38.

⁹⁰⁶ Müslim, “Talak”, 6.

2.2.11. Şer'u Men Kablenâ

Kur'ân'da veya Sünnet'te geçmiş Peygamberler'in ümmetleri için geçerli olan hükümlerden bahsedilip, bu hükümlerin Müslümanlar için geçerli olup olmadığı hususunda herhangi bir işaret bulunmayan, nesh edilip edilmedikleri konusu açık olmayan söz konusu hükümlerin Müslümanlar için bağlayıcı olup olmadığı meselesi âlimler arasında ihtilaf konusu olmuştur.⁹⁰⁷

Süfyan es-Sevrî'nin ismen zikretmesede “şer'u men kablenâ” delilini verdiği hükümlerde kullandığını görmekteyiz. Örneğin; (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ) (وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسَّ بِلِلسِ): “Biz onlara (Tevratta) şöyle yazdık; cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş (karşılık cezâ vardır.)”⁹⁰⁸ şeklindeki ayette, Tevrat'ta Yahudiler için geçerli olan bir uygulamadan haber verilmektedir. Önceki ümmetlere uygulanan bu durumun Müslümanları da kapsayıp kapsamadığı konusunda, ne Kur'ân'da ne de Sünnet'te açık bir beyan vardır. Süfyan es-Sevrî, bu ayete delil olarak gayrimüslim bir kimseyi öldüren Müslüman bir kişiye kısas uygulanacağına hükmetmiştir.⁹⁰⁹ Sevrî bu ayeti umûm olarak almış, ayetin mefhûmu muhâlifinden köleye mukabil hür bir kimsenin kısas uygulanarak öldürülemediği anlamının çıkarılamayacağını düşünmüştür. Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel gibi mezhep âlimleri ise; (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى): “Sizin için öldürmelerde kısas farz kılındı, hürre karşı hür, köleye karşı köle.”⁹¹⁰ ayetinin hem mantûkunun hem de mefhûmu muhâlifinin köleye mukabil hür bir kimsenin kısas uygulanarak öldürülemediğini göstermekte olduğunu beyan etmektedirler.⁹¹¹

Bu tür hükümlerin Müslümanları da bağladığı düşüncesinde olan Hanefîler, Mâlikîler ve Şâfiîlerin bir kısmı ve dolayısıyla Süfyan es-Sevrî, bu tür hükümlerin nesholunduğuna dair Kitap ve Sünnet'te herhangi bir karine bulunmadığı taktirde bağlayıcı olacağını söylemişlerdir.⁹¹² Müslümanlar açısından yürürlükten kaldırılmış (mensûh) olduğuna dair bilgi bulunan önceki milletlerle ilgili hükümlerin Müslümanlar

⁹⁰⁷ Detaylar için bkz. Şa'ban, *Usûlü'l-Fıkh*, ss. 208-212; Ebu Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, ss. 257-264.

⁹⁰⁸ el-Mâide 5/45.

⁹⁰⁹ Abdurrezzâk, *el-Musannef*, IX, 273. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 208.

⁹¹⁰ el-Bakara 2/178.

⁹¹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 222; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 65.

⁹¹² Bkz. Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 211, (308. dipnot).

için geçerli olmadığı hususunda fakîhler fikir birliği etmişlerdir.⁹¹³ Örneğin: “*De ki: ‘Bana vahyolunan Kur’ân’da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti ki o şüphesiz necistir ya da Allah’tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum.’ Fakat istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan yeme zorunda kalırsa yiyebilir. Şüphesiz Rabbin çok bağışlayandır, çok merhametlidir.*”⁹¹⁴ ayetinin hemen ardından: “*Yahudilere tırnaklı hayvanların hepsini haram kıldık. Sığır ve koyunların ise, sırtlarında veya bağırsaklarında bulunanlar, ya da kemiklerine karışanlar dışındaki iç yağlarını (yine) onlara haram kıldık. İşte böyle azgınlıkları sebebiyle onları cezalandırdık. Biz elbette doğru söyleyenleriz.*”⁹¹⁵ anlamındaki ayet gelerek, birinci ayette Allah, Hz. Muhammed’in ümmetine haram kıldığı şeyleri açıklamış, ikinci ayette ise Yahudilere has olmak üzere koyduğu yasakları haber vermiştir. Dolayısıyla Yahudilere uygulanan haramlık hükmü bir önceki ayette Müslümanlar için neshedilmiştir. Sevrî’ye göre de, Yahudilere haram kılınmış olan iç yağının yenmesinde Müslümanlar için herhangi bir kerâhat yoktur.⁹¹⁶

Süfyan es-Sevrî cana kefâletin caiz olması yönündeki hükmünü de⁹¹⁷ Şer’u Men Kablenâ delilini kullanarak vermiştir. Şöyleki Sevrî, Yusuf Sûresi’nde geçen: “*Babaları: ‘Kuşatılıp çaresiz durumda kalmanız hariç, onu bana geri getireceğinize dair Allah adına sağlam bir söz vermedikçe, onu sizinle göndermeyeceğim’ dedi. Ona güvencelerini verdiklerinde, ‘Allah söylediklerimize vekildir’ dedi.*”⁹¹⁸ ayetini bu görüşüne delil olarak kullanmıştır.

Medine ehlinin uygulamasına/Amel-i Ehl-i Medine’ye gelince, Süfyan es-Sevrî görüşlerini oluştururken bunu bağlayıcı bir delil olarak görmemiştir. İmam Mâlik, haber-i vâhidin kabul şartlarında, âhâd hadisin Medine ahâlisinin uygulamasına aykırı olmaması şartını ileri sürmüştür.⁹¹⁹ Süfyan es-Sevrî’nin verdiği hükümlere baktığımızda

⁹¹³ Bkz. Şa’bân, *Usûlü’l-Fıkh*, s. 209.

⁹¹⁴ el-En’âm 6/145.

⁹¹⁵ el-En’âm 6/146.

⁹¹⁶ Nevevî, *el-Mecmu’*, IX, 72.

⁹¹⁷ İbn Münzir, *el-İsrâf*, I, 125; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 556.

⁹¹⁸ el-Yûsuf 12/66.

⁹¹⁹ Şa’bân, *Usûlü’l-Fıkh*, s. 92.

bu şartı aramadığını görürüz. Şöyle ki, Süfyan es-Sevrî evlendirme yetkisini velisine veren bir kadının nikâhlandıktan sonra erkeğin mehri verdiğini iddia etmesi, kadının da mehrini almadığını söylemesi durumunda, kadının sözüne itibar edilmesi gerektiği düşüncesindedir.⁹²⁰ Çünkü kadın burada davalı, erkek ise davacı konumundadır. Hz. Peygamber'in hadisi gereği⁹²¹ davacıya delil/beyyine getirmek, davalıya da yemin gerekir. İmam Mâlik ise, gerdekten önce kadının sözüne, gerdekten sonra ise erkeğin sözüne itibar edilmesi gerektiği düşüncesindedir. Çünkü ona göre Medîne ahalsinin uygulamasına göre kadının gerdekten önce mehir almaması gerekir. Yani Medîne örfünde kadına mehir ancak gerdekten sonra verilir. Gerdekten önce böyle bir ihtilaf söz konusu olursa kadının sözüne, gerdekten sonra ise erkeğin sözüne itibar edilir.⁹²² Buna göre Sevrî, görüşlerini oluştururken Medine ehlinin uygulamasını bağlayıcı görmemiştir.

Süfyan es-Sevrî'nin fıkhıdaki yerini tespit edebilmek amacıyla hükümlerinde kullandığı şer'î delilleri dört mezheple mukâyeseli olarak şu şekilde vermemiz mümkündür:⁹²³

	Hanefî	Mâlikî	Şâfî	Hanbelî	Sevrî
Kur'an	X	X	X	X	X
Sünnet	X	X	X	X	X
Haber-i Vâhidle Kur'an'ın Tahsîsi		X	X	X	
İcmâ	X	X	X	X	X
Sahabe Kavli	X	X		X	X
Kıyas	X	X	X	X	X
İstihsân	X	X			X
İstishab			X	X	X
Maslahat	X	X	X	X	X

⁹²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 42, 58; Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 294.

⁹²¹ Tirmizî, "Ahkâm", 12; Ebû Dâvûd, "Akdıyye", 23; İbn Mâce, "Ahkâm", 7.

⁹²² Zeynü'ddîn Ebi'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed b. Recep, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, Nurettin 'Itr (thk.), Ehlü'l Hadîs, ty, II, 425; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 23.

⁹²³ Mezheplerin kullandığı ya da kullanmadığı deliller verilirken mezheplerin genel teâmülleri dikkate alınmıştır.

Sedd-i Zerâ'î	X	X	X	X	X
Amel-i Ehl-i Medine		X			
Örf		X			X
Şer'u Men Kablena					X

2.3. SÜFYAN es-SEVRÎ'NİN USÛLÜNÜN KARAKTERİSTİK YAPISI

Bilindiği gibi Süfyan es-Sevrî'nin hükümlerini konu edinen, müstakil olarak fıkhnın yer aldığı günümüze ulaşan bir eseri olmadığı gibi, onun usûlünü ihtiva eden yazılı bir eseri de yoktur. Bu nedenle Sevrî'nin ilgili görüşleri ancak fer'î meselelerde verdiği içtihatlar incelenerek tespit edilebilmektedir.

Nitekim Kûfe ekolünün en önemli temsilcilerinden olan Ebû Hanîfe ve bu ekole mensup ilk dönem âlimleri için de durum aynıdır. Ebû Hanîfe ve ilk dönem Hanefî âlimlerinin usûl görüşleriyle alakalı kendilerinden herhangi bir eser sadır olmamıştır. Hanefî âlimlerinin verdiği fetvâlar uzun bir süre ve çok dikkatli bir şekilde incelenmiş, sonucunda da Hanefî usûlü bu şekliyle tedvîn edilmeye çalışılmıştır.

Süfyan es-Sevrî'nin de hüküm istinbâtında nasıl bir yöntem ve metod uyguladığını, onun fer'î meselelerde verdiği içtihatları göz önüne alarak tespit etmek gibi bir durumla karşı karşıya olduğumuzu hemen baştan belirtmek gerekir. Bu sebeple Sevrî'nin fıkhn anlayışının ve hükümleri istinbât etmede uygulamış olduğu usûlün nelerden ibâret olduğu konusunda onun içtihatlarına bakılacaktır. Bu şekilde bir durum tespiti yaptıktan sonra, kaynakların bize ulaştırmış olduğu nakillerden hareketle onun usûl konularını tespit konusunda tam bir muvaffakiyetin de mümkün olmadığını burada belirtmek gerekir. Zira Hanefîlerin usûlleri tespit edilirken işlenen fer'î hüküm çok fazladır. Rivâyete göre Ebû Hanîfe'nin seksen üç bin meselede fetvâ verdiği söylenmiştir. Oysa Süfyan es-Sevrî'nin bize ulaşan fetvalarının sayısı bununla kıyaslanamayacak kadar sınırlıdır.

Dolayısıyla bu bölümde Süfyan es-Sevrî'nin usûlünün karakteristik yapısı onun vermiş olduğu hükümlerden ve görüşlerinden yola çıkılarak tespit edilmeye çalışılacaktır.

2.3.1. Nass Merkezlilik

Süfyan es-Sevrî'nin fıkıh düşüncesinin ilk özelliğini kuşkusuz “nass merkezlilik” oluşturur. Sevrî'nin bize ulaşan fikirleri üzerinde yapılacak basit bir araştırma bile “nass” sözcüğünün onun düşünce sistemindeki en esaslı kavramı teşkil ettiğini gösterir. Tezimizin üçüncü bölümünde “Süfyan es-Sevrî'nin Fıkhî Görüşleri” ni işlerken bunun örneklerine sıkça rastlayacağımız için burada bu kadarla iktifâ etmek istiyoruz.

2.3.1.1. Nassların Otoritesi

Süfyan es-Sevrî'ye göre, Kitap ve Sünnet dinde mutlak otoritedir. O, nasslara aykırı davranmanın ötesinde Kur'ân'ın re'y ile tefsîr edilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır.⁹²⁴ Nitekim kendisi de sahabe ve tâbi'ûndan gelen rivayetlerle, tefsîr yapmış, re'y ile tefsîr yapmaktan kaçınmıştır.

Sevrî'nin tefsîrinin mukaddimesini ve tahkikini yapan İmtiyaz Ali Arşî bunun sebebini şöyle açıklar: “O, (Süfyan es-Sevrî) Kur'ânı kendi rey ile tefsîr etmez, sahabe ve tabi'ûn kavline göre hareket ederdi. Çünkü Hz. Peygamber'in; ‘Kur'ân'ı rey ile tefsîr eden, ateşte oturacak yerine hazırlansın’⁹²⁵ ikazı, Sevrî'nin Kuran'ı kendi re'yi ile tefsîr etmekten kaçınmasına sebep olmuştur.”⁹²⁶

Örneğin Sevrî Enbiyâ Sûresi'nde geçen: (لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ); “Andolsun, size öyle bir kitap indirdik ki sizin bütün şeref ve şanınız ondadır. Hâlâ aklınızı kullanmayacak mısınız?”⁹²⁷ ayetinde geçen “ذِكْرُكُمْ” kelimesini “شرفكم” şeklinde tefsir etmiş ve Zuhruf Suresi'ndeki: (وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ); “Şüphesiz bu Kur'an, sana ve kavmine bir öğüt ve bir şereftir, ondan hesaba çekileceksiniz.”⁹²⁸ Ayette geçen “لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ” ibaresini de “شرف لك و لقومك” şeklinde tefsir ederek ayeti ayetle tefsir etmiştir.⁹²⁹

⁹²⁴ Ali Arşî, *Tefsîru Süfyânî's-Sevrî*, s. 14.

⁹²⁵ İbn Kesir, *Tefsîru Kur'ânî'l-'Azîm*, I, 5; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, I, 77.

⁹²⁶ Arşî, *Tefsîru Süfyânî's-Sevrî*, s. 14.

⁹²⁷ el-Enbiyâ 21/10.

⁹²⁸ El-Zuhruf 43/44.

⁹²⁹ Bkz. Meşhedânî, *Süfyânü's- Sevrî*, s. 279.

Yine Sevrî, Ali İmran Sûresi'nde: (...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...); “...Yolculuğuna gücü yetenlerin hacetmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır...”⁹³⁰ ayetinde geçen “مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا” (gücü yetenlerin hacetmesi) ifadesindeki hacca güç yetirmenin yol azığı ve binit imkanının bulunması şeklinde belirtmiş⁹³¹ ve bunu şu hadise dayanarak açıklamıştır: İbn Ömer’in rivayetine göre “Hz. Peygamber’e Ali İmran Suresi’nde geçen “مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا” (gücü yetenlerin hacetmesi ifadesindeki “güç yetirme”) nin ne olduğu sorulduğunda Hz. Peygamber: “السبيل الى الحج الزاد والراحة”; (Hacca gücü yetmek; yol azığı ve binit imkanının bulunmasıdır.) demiştir.”⁹³² Burada da Sevrî ayetin tefsirinde Sünnet’i delil olarak kullanmıştır.

Sevrî Bakara Sûresi’ndeki: (...وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...); “Böylece, sizi orta bir ümmet yaptık...”⁹³³ ayetinde geçen “أُمَّةً وَسَطًا” (orta ümmet) ifadesini “أمة عدلا” (âdil ümmet) şeklinde tefsir etmiş ve bunu sahabeden Ebû Sa’îd el-Hudrî’ye dayandırmıştır.⁹³⁴

Sevrî kıraati iyi olan kişinin mi, ilmi daha fazla olanın mı imam yapılacağı noktasında sahabeden Abdullah b. Mes’ûd’dan rivayet edilen “kıraati daha güzel olan kişinin imamlığa daha layık olacağı”⁹³⁵ yönündeki hadisi esas alarak bu yönde hüküm vermiştir.⁹³⁶

Süfyan es-Sevrî, zeytinden öşür (1/10) verilmesi gerektiği görüşünü⁹³⁷ En’am Sûresi 141. ayete dayanarak vermiştir.⁹³⁸ Altın veya gümüşten yapılmış olan süs

⁹³⁰ Ali İmran 3/97.

⁹³¹ Bkz. Meşhedânî, Süfyânü’s- Sevrî, s. 368.

⁹³² Buhari, “Hac”, 1; Tirmizî, “Hac”, 4.

⁹³³ el-Bakara 2/143.

⁹³⁴ Bkz. Meşhedânî, Süfyânü’s- Sevrî, s. 373.

⁹³⁵ Müslim, “Mesâcid”, 53; İbn Mâce, “İkâme”, 46; Nesâî, “İmâmet”, 3.

⁹³⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 18.

⁹³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 553.

⁹³⁸ Söz konusu ayet şöyledir: “O, çardaklı-çardaksız olarak bahçeleri, ürünleri, çeşit çeşit hormalıkları ve ekinleri, zeytini ve narı (her biri) birbirine benzer ve (her biri) birbirinden farklı biçimde yaratandır. Bunlar meyveverince meyvelerinden yiyin. Hasat günü de hakkını (öşürünü) verin...” Bkz. el-En’am 6/141.

eşyasının da zekâtının verilmesi gerektiği görüşünü de Sevrî Tevbe Sûresi 34. ayete⁹³⁹ göre vermiştir.⁹⁴⁰

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Sevrî'nin gerek tefsirinde gerekse de fikhî hükümlerinde nassların otoritesi açıkça görülmektedir. Sevrî'nin ileride göreceğimiz “nassların lafzına bağlı kalmama” özelliği nasstan uzaklaşma şekline değil; Sevrî'nin nasstan, özellikle de toplumun bütününe ilgilendiren konularda gâî bir yorum yapma özelliğine dayanmaktadır.

2.3.1.2. Nassların Akla Uygunluğu

Şatıbî'nin tespitine göre Süfyan es-Sevrî, sarîh aklın daima sahih nakle uygun düştüğünü ve ona aykırı olmadığını belirtmiştir. Bazı durumlarda insanların akılları Hz. Peygamber'in getirdiği hükümlerin ayrıntılarını bilmekten aciz kalabilir. Hz. Peygamber insanlara onların bilmekten aciz kalıp şaşırarak birtakım hükümler getirebilirse de onların akıllarıyla batıl olduğuna hükmedecekleri hükümler getirmez. Sarîh (sağlam) aklın güzel gördüğü dinde de güzeldir. Aklın çirkin ve hoş görmediği şeyler dinde de çirkindir ve hoş görülmemiştir. Nitekim Hz. Peygamber de insanları hakka uymaya ve sağlam akla tâbî olmaya çağırmıştır.⁹⁴¹

2.3.1.3. Nassları Selefin Anladığı Şekilde Yorumlamak

Süfyan es-Sevrî, nassların öncelikle sahabe ve tâbi'ünden gelen rivâyetlere göre anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir. Bu noktada, nassları sahabe ve tâbi'ün sözleriyle beraber, onların anladığı şekli ile anlamak ve yorumlamak Sevrî'nin fıkıh düşüncesinin temelini oluşturur.⁹⁴²

Süfyan es-Sevrî'nin tefsîrine baktığımızda, rivâyet yönünün ağırlıkta olduğunu, kendi düşünce ve dirayetiyle Kur'ân'ı tefsîr etmekten de özellikle kaçındığını görürüz. Sevrî nassları öncelikle sahabe ve tabîinden gelen nakiller doğrultusunda okumuş, bir

⁹³⁹ Söz konusu ayet şöyledir: “*Ey iman edenler! Hahamlardan ve rahiplerden birçoğu, insanların mallarını haksız yollarla yiyorlar ve Allah'ın yolundan alıkoyuyorlar. Altın ve gümüşü biriktirip gizleyerek onları Allah yolunda harcamayanları elem dolu bir azapla müjdele.*” Bkz. et-Tevbe 9/34.

⁹⁴⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 606.

⁹⁴¹ Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şatıbî, *el-İ'tisâm*, Beyrut: H 1411, I, 68.

⁹⁴² Ali Arşî, *Tefsîru Süfyâni's-Sevrî*, s. 14.

konu hakkında sahabe ve tabî'undan gelen herhangi bir görüş bulunmadığında ancak o zaman dinin genel prensiplerinden hareket ederek re'yiyle hükümler vermiştir.⁹⁴³

2.3.1.4. Nassın Delaletini Kıyasa Öncelemek

Nâssın delaleti/delaletü'n-nas; sözün, inceleme ve içtihadta bulunmaya ihtiyaç duyulmaksızın ve sırf dil unsuruna dayanarak anlaşılabilen illetteki müştereklik sebebiyle, nassta belirtilmeyen durum hakkında da sabit olduğunu göstermesidir. Yani, hükmü bildirilen/mansûsun aleyh durumun hükmü, hükmü bildirilmeyen/meskûtun 'anh durum hakkında da, nassın delaleti yoluyla sabit olur.⁹⁴⁴

Örneğin Süfyan es-Sevrî'ye göre oruçlu iken unutarak, yiyen, içen kişinin orucu bozulmaz ve kazası da gerekmez.⁹⁴⁵ Sevrî, bu hükme ilgili nassın⁹⁴⁶ (Sünnet'in) ibâresi yoluyla ulaşmıştır. Bununla birlikte Sevrî'ye göre Ramazan'da eşiyile unutarak cinsel ilişkiye giren kişinin de orucu bozulmaz.⁹⁴⁷ İşte burada Sevrî bu son hükme yeme-içme hükmüne kıyasla değil, kıyasa/genel kurala aykırı olarak gelen ilgili hadisin delâleti yoluyla ulaşmıştır. Ona göre hadisin lafzı unutarak yeme-içmeyi kapsıyorsa da delâleten unutarak cinsel ilişkiyi de kapsıyor olmalıdır. Burada kıyası terk etmesinin sebebi, nassın kıyasa aykırı olarak gelmesinden kaynaklanmıştır. Dolayısıyla bu durumda ona göre kıyasın işletilmesi uygun değildir.

2.3.1.5. Nassın Lafzına Birebir Bağlı Kalmamak

Süfyan es-Sevrî'nin hükümlerde nassların lafızlarına bire bir bağlı kalarak lafzî bir yaklaşım tarzı sergilemek yerine daha esnek ve illet merkezli bir anlayışla meselelere yaklaştığını görüyoruz. Örneğin; alım-satım akdinde icab ve kabulün kesinleşmesinin keyfiyetine yönelik: "*Taraflar ayrılmadıkça muhayyerlik (alış-veristen vazgeçme) hakkına sahiptirler.*"⁹⁴⁸ şeklinde Hz. Peygamber'den nakledilen hadîsin manası üzerinde fakîhlerin farklı yaklaşımları vardır.

Şâfiî, ilgili hadisin lafzî anlamına bağlı kalarak, buradaki ayrılmanın bedensel/fiziki ayrılma olduğunu, bir mal/'ayn, nakit/sarf veya başka herhangi bir şey

⁹⁴³ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 367.

⁹⁴⁴ Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 399.

⁹⁴⁵ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, VI, 292; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 116, 121.

⁹⁴⁶ Buhari, "Savm", 26; Müslim, "Sıyâm", 33.

⁹⁴⁷ Ala'addîn el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 36.

⁹⁴⁸ Buhârî, "Büyü", 44; Müslim, "Büyü", 10.

üzerinde alışveriş yapan tarafların her birinin bedensel olarak birbirlerinden ayrılmalarına kadar akdi feshetme yetkisine sahip olduklarını söylemektedir. Dolayısıyla taraflar ya muhayyerlik şartı ile ya da alışverişten sonra birbirlerinden ayrılmakla akdi gerçekleştirmiş olurlar. Kısacası ona göre alış-veriş ya ayrılma ya da muhayyerlikle gerçekleşir.⁹⁴⁹

M. Zahid el-Kevserî ise, aralarında Süfyan es-Sevrî'nin de bulunduğu cumhur ulemanın (Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, İbrahim en-Neha'î, Râbiatu'r-Rey) buradaki ayrılmanın bedenen değil, sözlerle olması gerektiği görüşünde olduklarını belirtmektedir.⁹⁵⁰ Şu halde alıcı ile satıcının her birinin rızalarını gösteren ifadeleri birbirleri hakkındaki tasarruflarının helal olmasını sağlar. Oysa bunun bedensel ayrılmaya bağlanması, bu ayetin hükmüne açıkça aykırıdır. Şayet hadis sözle ayrılmaya hamledilse, taraflardan biri kabul etmediği müddetçe dönme (rücû') hakkı vardır. Dolayısıyla alıcı ve satıcının her ikisi de alış-verisi bitirmedikçe gerçekten pazarlık üzredir ve akid sözle tamam oluncaya kadar düşünme hakları söz konusudur. Buna göre bu hadisi sözle ayrılma şeklinde yorumlamak ayetin muradına daha uygundur.

Şu halde aralarında Süfyan es-Sevrî'nin de bulunduğu cumhûr ulemanın; hadisi yalnız dil açısından değerlendirmeyip, dinin temel ilkeleri doğrultusunda yorumlayarak ve bu hususun uygulamada nasıl cereyan ettiğine de bakarak nass ile olgu arasında uyumlu bir ilişki kuran anlayış sergilediklerini görüyoruz. Ayrıca Sevrî'nin bu içtihadında nass ile akıl arasında denge gözeterek görüş bildirdiğini müşahade ediyoruz.

2.3.1.6. Nassları Ta'lîl Etmek

Süfyan es-Sevrî'nin nassların illetlerini tespit etme noktasında lafızcı bir yaklaşım tarzından ziyade gâî bir anlayışa sahip olduğunu görüyoruz. Şöyle ki; İslâm fıkhdında, altın ve gümüşten her biri için takdir edilen nisaba ulaştıklarında, bunların zekâtının verilmesinde bir problem yoktur. Ancak nisabı tamamlamakta "altın ve gümüşün birbirlerine ilave edilip edilemeyeceği" meselesinde ihtilaf edilmiştir.

⁹⁴⁹ Ebû İbrahim İsmail b. Yahyâ el-Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî*, Mahmud Matarcî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993, IX, 84, 85.

⁹⁵⁰ Muhammed Zâhid el-Kevserî, *en-Nuketü't-Târîfe*, Kâhire: Matbaatu'l-Envâr, H 1365, s. 70.

Lafızların zâhirine ağırlık veren Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve Zâhirîlere göre nisabı tamamlamakta altın ve gümüş birbirine ilave edilemez. Bunların nisabı ayrı ayrı hesaplanır ve nisaba ulaştıklarında da zekât gerekir. Dolayısıyla onlara göre her malın zekâtı kendi cinsi ile hesaplanır ve başka bir malla birleştirilerek zekâtı hesaplanamaz. Şâfiî, Hz. Peygamber'in: "*Beş ukıyyeden daha az gümüşte zekât yoktur.*"⁹⁵¹ şeklindeki hadisine dayanarak aynı cinsten olmayan koyun ve sığırın nisapta birbirine ilave edilememesi gibi, aynı cins olmayan altın ve gümüşün de birbirine ilave edilemeyeceği görüşünü savunmaktadır.⁹⁵² Dolayısıyla o, bu hadisten her bir malın nisabının ayrı olduğu yorumunu çıkarmakta, altın ve gümüşün aynı cins olmadığını söylemektedir. Aralarında Süfyan es-Sevrî'nin de bulunduğu⁹⁵³ Şâfiîlerin dışındaki cumhûra göre ise, altın ve gümüşten her biri nisabı tamamlamakta diğerine ilave edilebilir ve ikisinin toplamı nisaba ulaştığında bunlara zekât düşer.⁹⁵⁴

Esasen bu meselede tartışma altın ve gümüşün aynı cins ve vasfa sahip olup olmadıklarının tespiti yani illet noktasında odaklanmaktadır. Nitekim altın ve gümüşün nisapta birbirlerine ilavesini caiz görenlere göre, bu iki maddedeki illet; para, sermaye olmaları ve itlaf edilen malların kıymetinin onlara göre belirlenmesidir.

Altın ve gümüşün nisapta birbirlerine ilave edilemeyeceğini söyleyenlere göre ise bu, onlarda bulunan ortak vasıftan dolayı değil, bu iki maddeye mahsus bir hüküm olması sebebiyledir ve bu nedenle her birinin nisap miktarı ayrıdır. Görüldüğü üzere bu hususta biri, illeti tesbit edip bunu dikkate alan, diğeri de illeti dikkate almayıp, sırf hadislerde bunların ayrı varid olmasına dayanarak lafzî bir tutum sergileyen iki türlü yaklaşım vardır.

Ta'lil konusunda Süfyan es-Sevrî'den açıklama yok ise de aynı kanâati taşıyan Hanefîlere göre, altın ve gümüş yaratılış icabı (asl-ı hilkati) ve kıymet (semeniyet) bakımından ticaret için kullanılmasında aralarında ortaklık bulunan iki maldan ibarettir.

⁹⁵¹ Buhârî, "Zekât", 4; Müslim, "Zekât", 2; Tirmizî, "Zekât", 7.

⁹⁵² Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî Fıkhî'l-İmâmî'sh-Şâfiî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty. I, 157; Zuhaylî, *İslâm Fıkhı*, III, 273.

⁹⁵³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 598.

⁹⁵⁴ Ahmet Nâim, *Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, V, 66.

Bu nedenle bu ikisi zekât hususunda tek bir cins gibidir. Ayrıca her ikisinin de zekâtının kırkta bir oranında verilmektedir.⁹⁵⁵

Sonuç olarak; aralarında Süfyan es-Sevrî'nin de bulunduğu altın ve gümüşün zekât nisabını tamamlamada birbirlerine ilavesini caiz görenlerin illet ve maksattan hareketle gâî bir yaklaşımla meseleyi değerlendirdikleri; bu konuda İmam Şâfiî ve onun gibi düşünenlerin ise nass öyle geldiği için nassın lafzî anlamından yola çıkarak lafzın zâhiri ile hüküm verdikleri ve bu hususta herhangi bir maksat ve düşünceyi nazar-ı itibara almadıkları anlaşılmaktadır.

Diğer bir örnek ise, “muhayyerlik hakkının kullanılması” ile ilgilidir. İslâm fıkında, alış-veriş işlemlerinde müşterinin muhayyerlik hakkını kullanabileceği kabul edilmiş; ancak bunun süresi hususunda farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî gibi imamlar bunu üç günle sınırlandırırken; Süfyan es-Sevrî'nin de aralarında bulunduğu çoğunluğu teşkil eden diğer âlimler böyle bir sınırlandırmaya gitmemişler ve akdin konusuna göre değişen, daha esnek bir yorumda bulunmuşlardır. Şâfiî bu kanâatine Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği: “*Müşteri satın aldığı, sütü bekletilmiş sağmal hayvan hakkında üç gün muhayyerdir. Hayvanı iade edecek olursa beraberinde bir sa' miktarında yiyecek verir.*”⁹⁵⁶ şeklindeki musarrât hadisine ve “*H. Peygamber'in, Hıbban b. Munkız'a alım satımda üç günlük muhayyerlik süresi istemeyi tavsiye etmesine*”⁹⁵⁷ dayanarak varmaktadır.⁹⁵⁸ Burada dikkat çeken husus, Şâfiî'nin bu hükme genel kapsamlı olmayan bir kaç rivâyetten ve bunların lafzî anlamından hareketle varmış olmasıdır. Oysa Süfyan es-Sevrî, bu hadislerin lafzına dayanarak muhayyerlik

⁹⁵⁵ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, II, 19. Kâsânî, sahâbeden beri bunların zekâtını çıkarmada birbirlerine ilâve edildikleri şeklinde sünnetin/uygulamanın süregeldiğine dâir Bukeyr b. Abdillâh'ın naklettiği Hz. Osman'ın sözüne de yer vermektedir. Bkz. A.mlf, *Bedâi'u's-Sanâi*, II, 19.

⁹⁵⁶ Bkz. Müslim, “Büyü”, 25. Ebu Davud ve Müslim'in başka bir rivayetinde bu hadis şu şekilde de geçmektedir: “*Develerin ve koyunların memelerinde sütü biriktirerek olduğundan fazla verimli göstermeye çalışmayın. Birisi bu durumda bir hayvanı satın almışsa ve sütünü sağmışsa iki şeyden birini seçmekte serbesttir: Ya Bu hâliyle razı olursa hayvanı kendisinde tutar/sözleşme olduğu gibi kalır ya da razı olmazsa hayvanı iade eder ve ayrıca bir sa' hurma verir.*” Bkz. Müslim, “Büyü”, 28; Ebû Dâvud, “Büyü”, 46.

⁹⁵⁷ Hz. Peygamber'in Hıbbân b. Munkız'a söylediği söz şöyledir: “*Alışveriş yaptığında; aldatmaca yok, benim için üç gün süreyle muhayyerlik hakkı vardır, de.*” Bkz. Buhârî, “Büyü”, 48; Müslim, “Büyü”, 48; Ebû Dâvud, “Büyü”, 66.

⁹⁵⁸ Muammer Bayraktutar, İmam Şâfiî'de Lafza Bağlı Hadis/Sünnet Yorumu, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı, 2006), s. 232, 233.

süresini üç günle sınırlamamakta, muhayyerlik için belli bir sürenin olmadığını, bunun ihtiyaca göre değişebileceğini yani mutlak olarak muhayyerlik şartının cevazını kabul etmektedir.⁹⁵⁹

Malik, Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve Ahmed b. Hanbel de, muhayyerlik süresini sınırlandırmamışlardır.⁹⁶⁰ Ebû Hanife de hadisi delil kabul etmekte ancak üç gün geçince akdi fasid kabul etmekte Şâfiî ise batıl kabul etmektedir.⁹⁶¹

Kasani'ye göre, muhayyerliğin üç gün olması hakkında varid olan nass, düşünme ve tecrübe ederek aldanmayı ortadan kaldırmaya yönelik bir ihtiyaçla ma'luldür. Bu ise üçle yetinmeyi gerektirmez.⁹⁶²

Şâfiî, burada tamamen nassa bağlı kalarak mutlak ve sıkı bir yorumda bulunurken, Süfyan es-Sevrî'nin de aralarında bulunduğu çoğunluğu teşkil eden diğer fukaha, bu meselede nassın lafzına bağlı kalma zorunluluğu hissetmemişler ve insanların farklı ihtiyaçlarını da dikkate alan illete dayalı daha esnek yorumlar yapmışlardır. Daha önceden de ifade ettiğimiz gibi Sevrî'nin burada nassın lafzına bağlı kalmayarak esercilerden daha ziyade re'ycilerin özelliğini kullandığını görmekteyiz.

Yine Süfyan es-Sevrî'ye göre ribânın illeti, mübadele edilecek mallar arasında cins ve ölçü-tartı birliğinin bulunmasıdır.⁹⁶³ Buna göre, altın ve gümüşün illeti, tartılan cins olmalarıdır. Mübadele edilecek iki malın hem cinsleri, hem de ölçü-tartı sınıfları aynı ise, peşin olarak ve eşit miktarlarda değiştirilmelidirler. Aksi takdirde faiz gerçekleşmiş olur. Ölçülen cinslerde ise ribâ illeti; buğday, arpa, hurma ve üzümde meydana gelir.⁹⁶⁴ Aynı cins oldukları için altın ile altının veya buğday ile buğdayın eşit miktarda bile olsa veresiye değişimi caiz olmadığı gibi aynı gruba dâhil buğday ile arpa veya altın ile gümüş veresiye mübadele edilmez. Buna karşılık buğdayın veresiye olarak

⁹⁵⁹ Karâfi, *el-Furûk ve Envâru'l-Burûk*, III, 451, 453.

⁹⁶⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, V, 174.

⁹⁶¹ Bkz. Burhânuddîn Ebi'l-Hasen Ali b. Ebîbekr el-Merginânî el-Ferganî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, Beyrut: Dâru'l-Erkam, ty, III, 29.

⁹⁶² Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, V, 174.

⁹⁶³ Sem'ânî, *Kavâti'u'l-Edille*, II, 228.

⁹⁶⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 125.

altın, gümüş karşılığı değişimi caizdir.⁹⁶⁵ Görüldüğü üzere Sevrî'nin faizin illeti noktasındaki bu görüşü Hanefilerle paralellik arz etmektedir.⁹⁶⁶

2.3.1.7. Nasslar Arasındaki Teâruz Görüntüsünü Gidermek

Fakîhler, hayvanın hayvanla takas edilmesinde “nesîe ribâsı” cereyan edip etmediği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Süfyan es-Sevrî ve Hanefiler hayvanın hayvanla takasında gecikme faizi (nesîe ribası) cereyan edeceğini söylemişlerdir.⁹⁶⁷ Dolayısıyla onlara göre, bir koyunun iki koyun karşılığında veresiye olarak satılması caiz değildir. Bu konudaki delilleri; *Hz. Peygamber'in hayvanın hayvan mukabilinde veresiye olarak satılmasını yasakladığı* “Semüre hadisi”dir.⁹⁶⁸

İmam Şâfiî ise, takas şeklinde olan hayvan alım-satımında faiz cereyan etmediği görüşündedir. Ona göre hayvanların kendi cinsleriyle arada fazlalık bulunmak sûretiyle takas şeklinde veresiye satılmasında bir beis yoktur.⁹⁶⁹ Bu konuda Şâfiî'nin delili, *Hz. Peygamber'in Ebû Râfi'den nakledilen şu uygulamasıdır: “Hz. Peygamber bir adamdan ödünç olarak küçük bir deve almış, geri ödemeyi ise yedi yaşında yetişkin bir deve ile yapmıştır.”*⁹⁷⁰

Süfyan es-Sevrî ve Hanefiler “Semüre hadisi”nin “er-Râfi hadisi”ni neshettiğini dolayısıyla “Semüre hadisi”nin tercih edilmesi gerektiğini söyleyerek teâruz görüntüsünü nesh ile çözmüşlerdir.⁹⁷¹

Buna karşılık İmam Şâfiî, hayvanın (denge olmayan) hayvan karşılığında veresiye olarak satılmasının caiz olduğunu ifade eden “er-Râfi hadisi” ile “Semüre hadisi”nin arasını cem etmenin mümkün olduğunu düşünmektedir. Şâfiî'ye göre: “Hz.

⁹⁶⁵ Fellâhe, *Süfyânî's-Sevrî*, s. 439.

⁹⁶⁶ Hanefilerin faizin illeti ile ilgili görüşleri için bkz. el-Merginânî, *el-Hidâye*, III, 61-66.

⁹⁶⁷ Beyânûnî, *Mezhep Meselesi ve Fikhî İhtilaflar*, Ebûbekir Sifil (çev.), İstanbul: Ravza Yay, 2012, s. 72.

⁹⁶⁸ Semüre hadisi şöyledir: “*Semüre b. Cündeb anlatıyor: Hz. Peygamber hayvanın hayvanla veresiye satımını yasaklamıştır.*” Bkz. Ebû Dâvûd, “Büyü”, 15; Nesâî, “Büyü”, 65; İbn Mâce, “Ticârât”, 56.

⁹⁶⁹ Beyânûnî, *Mezhep Meselesi ve Fikhî İhtilaflar*, s. 73.

⁹⁷⁰ Şâfiî'nin delil aldığı bu rivayette Ebû Râfi şöyle anlatıyor: “*Rasûlullah genç bir deve borç almıştı. Kendisine, sadaka develeri geldiğinde bana, alacaklı adama genç devesini ödememi emretti. Ben Hz. Peygamber'e: “Develer arasında altı yaşını doldurmuş güzel bir deveden başkasını bulamadım.” dediğimde Hz. Peygamber: “Adama onu ver, şüphesiz insanların en hayırlısı borcunu en iyi şekilde ödeyendir.*” buyurdu. Bkz. Muvatta, “Büyü”, 42; Müslim, “Müsâkât”, 22; Tirmizi, “Büyü”, 73; İbn Mâce, “Ticârât”, 62.

⁹⁷¹ Beyânûnî, *Mezhep Meselesi ve Fikhî İhtilaflar*, s. 73.

*Peygamber hayvanın hayvan karşılığında veresiye olarak satılmasını yasakladı.”*⁹⁷² şeklindeki “Semüre hadisi”nde geçen nesîe/veresiye kelimesi, iki tarafında veresiye satmasına hamledilir.⁹⁷³ Bu durumda o alış-veriş, borcun borçla satımı kabilinden olur ki bunun haram olduğu konusunda ittifak vardır. Ancak yukarıdaki uygulamada borçla satım yapılmamaktadır. Bir tarafın borcu olup, diğer taraf akid esnasında sorumluluğunu yerine getirmektedir. Bu nedenle bu akit caizdir.⁹⁷⁴

2.3.2. Kolaylaştırma

Sevrî, bir olayın hükmünü öncelikli olarak, nasslardan araştırır, bulamadığında Şârî’in maksadı doğrultusunda kendi görüşüyle amel ederdi. Maslahata göre fetva verirken ve iki hüküm arasında tereddüt ettiğinde, nass bulunmayan konuda insanlar için kolay olan hükmü tercih etmesi onun usûl anlayışının özelliklerindedir.⁹⁷⁵

Sevrî’ye göre ayet ve hadislerde bu tür uygulamayı teşvik eden ifadeler mevcuttur. Mesela Bakara Sûresi’nde şöyle buyrulur: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ): “Allah, sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez.”⁹⁷⁶ Hz. Peygamber de: (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ) (يَشَادَ الدِّينُ إِلَّا غَلْبَهُ فَسَدُّوا وَقَارِبُوا وَأَبْتِرُوا) “Bu din kolaylıktır, kim bu dini zorlaştırırsa bu din ona galip gelir. O halde orta yolu tutun, insanları yakınlaştırın ve müjdeleyin.”⁹⁷⁷ demiştir.

Sevrî’ye göre hükümlerdeki kolaylaştırma, Şârî’in maksadının dışına çıkmadan yapılmalıdır. Ebû Usâme, Süfyan es-Sevrî’den şunu duyduğunu söyler: “Bize göre ilim güvenilir (sika) kişilerden alınan ruhsatlardır. Zorlaştırmaya gelince, zaten herkes onu yapar.”⁹⁷⁸ Bu sözlerden de anlıyoruz ki Sevrî, insanlara din konusunda zorluk çıkarılmamasına dikkat çekmekte ve kolaylaştırma ilkesinin dinin önemli unsurlarından biri olduğunu ifade etmektedir.

⁹⁷² Ebû Dâvûd, “Büyû”, 15; Nesâî, “Büyû”, 65.

⁹⁷³ Beyânûnî, *Mezhep Meselesi ve Fıkîhî İhtilaflar*, s. 74.

⁹⁷⁴ Beyânûnî, *Mezhep Meselesi ve Fıkîhî İhtilaflar*, s. 74.

⁹⁷⁵ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 56.

⁹⁷⁶ el-Bakara 2/185.

⁹⁷⁷ Buhârî, “İman”, 29; Nesâî, “İman”, 28.

⁹⁷⁸ Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VI, 367.

2.3.2.1. Ruhsat Hükümlere Tâbi Olma

Ruhsat, kulların özürlerine binâen kendilerine bir kolaylık ve müsaade olmak üzere kullanılan meşrûyollardır.⁹⁷⁹ Sevrî'ye göre, ruhsata göre amel etmek, azimete⁹⁸⁰ göre amel etmekten daha faziletlidir. Çünkü ruhsat Allah'ın kullarına bahşettiği bir ikramdır ve bu ikramın kabul edilmesi gerekir.⁹⁸¹ Sevrî, bununla ilgili olarak Şu'ayb b. Harb'e: "Mestler üzerine meshi, yıkamaktan daha faziletli görmedikçe, yazdıkların sana bir fayda sağlamaz."⁹⁸² demiştir.

Seferî iken "namazların kısaltılması" konusunda; "Eğer kâfirlerin size fitne vermesinden korkarsanız, yeryüzünde sefere çıktığınız zaman namazları kısaltarak kılmanızda bir sakınca yoktur."⁹⁸³ ayetinde kısaltmanın korku şartına bağlanması, Sevrî'ye göre o günkü olayı tespit etmek içindir. Hz. Peygamber'in çoğu yolculukları korkudan uzak değildi. Sahabeden Ya'lâ b. Ümeyye, Hz. Ömer'e şöyle demiştir: "Biz neden namazları kısaltarak kılıyoruz? Halbuki güven içindeyiz. Hz. Ömer de buna cevap olmak üzere şöyle buyurdu: 'Ben de aynı durumu Hz. Peygamber'e sormuştum; şöyle buyurmuştu: Bu, Allah'ın size verdiği bir bağıştır, Allah'ın sadakasını kabul edin.'"⁹⁸⁴ Bundan dolayı yolcu olan kişinin namazlarını kısaltarak kılması Sevrî'ye göre daha faziletlidir. Çünkü yolcu iken namazların kısaltılması ona göre ruhsat değil, azimettir.⁹⁸⁵

Yolcu olan kişi için ayette oruç tutmama ruhsatı bulunmakla birlikte⁹⁸⁶ fakihler yolcunun oruç tutmasının ya da bu ruhsatı kullanmasının/oruç tutmamasının faziletli

⁹⁷⁹ Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005, s. 483.

⁹⁸⁰ Azîmet, lugatte, bir şeye kesin karar vermek, niyet etmek demektir. İstilahta ise, mükelleflerin özür ve daha sonra meydana gelen durumları göz önünde bulundurulmaksızın, hepsi için bağlayıcı olan ve ilk olarak konulan hükümlerdir. Başka bir ifâde ile umûmî bir kâide olarak bir şeyin yapılması ve terk edilmesi yolunda konan hükümlerdir. Azîmet, ilk olarak meşrû kılınan ve yapılması ârizî sebeplere dayanmayan hükümler olduğundan, asıl ve genel olan hükümdür; herkesi ilgilendirir ve tabîî hallerinde mükelleflerin hepsi buna uymak zorundadır. Azîmet, teklîfî hükümlerden olup; farz, vacip, mendub, haram, mekruh çeşitleri bulunmaktadır. Meselâ; namaz, oruç, zekat ve diğer vecibeler, domuz ve ölü eti yememe, kumar oynamama ve zinanın yasaklanması birer azîmet hükmüdür. Bkz. Mustafa Baktır, "Azîmet", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2002, IV, 330.

⁹⁸¹ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 415.

⁹⁸² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 281

⁹⁸³ en-Nisâ 4/101.

⁹⁸⁴ Müslim, "Misâfir", 4; Tirmizi, "Tahâret", 4, 20; Nesâî, "Taksîr", 1.

⁹⁸⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 108.

⁹⁸⁶ Bkz. el-Bakara 2/184.

olup olmadığını tartışmışlardır.⁹⁸⁷ Bu konuda genel düşüncesinden farklı olarak Süfyan es-Sevrî, oruç tutmama ruhsatının değilde, yolcu olan kişinin oruç tutmasının daha faziletli olduğunu düşünmektedir ve bu konuda; (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ): “Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin.”⁹⁸⁸ ayetini delil olarak ileri sürmektedir.⁹⁸⁹

Biraz önce de değindiğimiz gibi Sevrî'nin şu sözü dinde, fıkhıta tanınan ruhsatlara bakışını sarıh bir şekilde belirtmektedir: “Bize göre ilim güvenilir/sika kişilerden alınan ruhsatlardır. Zorlaştırmaya gelince, onu zaten herkes yapar.”⁹⁹⁰

2.3.2.2. Şer'î Hilelerin Meşrûluğu

Hîle-i şer'iyenin⁹⁹¹ meşrû görülmesinin temellerinden biri Sâd Sûresi'nin 44. ayetidir. Bu ayet, bir kabahati sebebiyle hanımına yüz sopa vurmak üzere yemin ettiğinde, bundan kurtulması için Hz. Eyyub'a gösterilen çareyi bildirmektedir. Buna göre Hz. Eyyub'a, hanımına üzerinde yüz filiz bulunan bir dal ile vurması halinde yeminini yerine getirmiş olacağı bildirilmiştir.⁹⁹² “Eyyub ruhsatı” da denilen bu durumda, sözünde durmanın, aksi takdirde bedeline razı olmanın ehemmiyeti vurgulanmaktadır. Sa'id b. Sa'd'dan rivâyet edilen bir hadise göre, zina suçu işlediği sabit olan hasta bir kimse için, Hz. Peygamber, üzerinde yüz filiz bulunan bir dal ile vurulmasına hükmetmiştir.⁹⁹³ Böylece bir sefer vurmakla yüz sopa vurulmuş ve had cezası yerine getirilmiş olmaktadır.

Ebû Hanîfe zamanında iki kardeş iki kızkardeş ile nikâhlanmış ve onlardan her biri, bilmeyerek diğeriyle zifafa girmişti. Sabah durumun farkına varıldı. Normal şartlarda her bir gelinin iddet beklemesi ve sonra gerçek kocalarıyla zifafa girmeleri

⁹⁸⁷ Bu görüş ayrılıkları için bkz. Ala'addîn el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 465, 466.

⁹⁸⁸ el-Bakara 2/185.

⁹⁸⁹ Ala'addîn el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II, 465.

⁹⁹⁰ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 367.

⁹⁹¹ Hîle-i şer'iyeye; İslâm Hukuku'nun hükümlerine uymakta bir engel ile karşılaşıldığında, ihtiyatlı davranmak için yine hukukun göstermiş olduğu başka bir yoldan gitmek demektir. Bir de hîle- i bâtıla vardır ki hukukî hükümleri kurnazca kullanarak, başkasının hakkını iptâl etmek, geçersiz kılmak, öte yandan hukukun emrini yapmamak veyâ yasakladığını irtikâb etmeye denir ki bugünkü mânâda “kânuna karşı hîle”ye tekâbul eder. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ekrem Buğrâ Ekinci, “Eski Hukukumuzda Hîle-i Şer'iyeye Dâir”, *Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2006, 10/1-2, ss. 3-16.

⁹⁹² Bkz: 37 Sâ'd 44.

⁹⁹³ İbn Mâce, “Hudûd”, 18.

gerekiyordu. Nitekim orada bulunan Süfyan es-Sevrî bu fetvayı vermiştir. Ancak bu durum, hem iddet için uzun bir müddet beklenmesine, hem de aile içinde sevimsiz bir durumun doğmasına sebebiyet verecekti. Çünkü eşlerden her biri, diğer eşin, vaktiyle kendi kardeşiyle zifafa girmiş olmasını kolay kolay hatırlından çıkaramayacaktı. Nikâhta bulunan Ebû Hanîfe, evlenenlerin her birine, zifafa girdikleri kimseyi beğenip beğenmediğini sordu ve müsbet cevap alınca, erkeklere kendi hanımlarını boşamalarını ve zifafa girdikleri kızları nikahlamalarını tavsiye etti. Böylece gelinler iddet beklemeksizin evlenebilecek; hem de korkulan sevimsiz durum doğmamış olacaktı. Daha sonra Süfyan es-Sevrî de, bu fetvayı tasvip etmiştir.⁹⁹⁴

Bu örnekten de anlaşılacağı gibi Süfyan es-Sevrî Ebû Hanife gibi ihtiyaç halinde hîle-i şer'iyye ile amel edilebileceği görüşünü benimseyerek re'ycilerin karakteristik özelliğini kullanmıştır.

2.3.2.3. Fıkhî İhtilafların Kolaylık Olarak Görülmesi

Fakîhlerin bazı olayların hükümleri hususunda ihtilaf etmeleri, hem nassların sübût ve delaletindeki yapısından hem de nassları anlama konumunda bulunan müçtehitlerin akıl ve anlayış farklılığından ileri gelen ve kaçınılması mümkün olmayan tabii bir durumdur. Süfyan es-Sevrî bu konu hakkında: “Fukahanın ihtilaf ettiği konularda kardeşlerimi, o görüşlerden herhangi birisini almaktan sakındırmam.”⁹⁹⁵ diyerek fukahanın ihtilaf ettiği konularda aynı kanâatte olduğunu ifade etmektedir.

Süfyan es-Sevrî, âlimlerin ihtilaf etmeleri hakkında; ihtilafların Allah'ın insanlara bir nimeti olduğunu ve her insanın kendi durumuna uygun hükmü kullanmasının insanları rahatlatacağını düşünmekte ve bu farklı hükümleri ihtilaf olarak değerlendirilmemesini aksine bunların kolaylık ve genişlik olarak görülmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁹⁹⁶ Sevrî âlimlerin ihtilaf etmesi hakkında şunları söyler: “Âlimler falan konuda ihtilaf etti, demeyin. Falan konuda ümmete genişlik verildi, deyin.”⁹⁹⁷ Yine bir

⁹⁹⁴ Ekinci, *İslâm Hukuku*, s. 128, 129.

⁹⁹⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, Âdil b. Yûsuf (thk.), Dâru İbnu'l-Cevzî bi's-Su'ûdiyye, H 1417, I, 418.

⁹⁹⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 57.

⁹⁹⁷ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 368.

kişinin senin düşüncenden farklı bir şekilde amel ettiğini görürsen, ona muhalefet etme (onu alıkoyma).”⁹⁹⁸

Süfyan es-Sevrî ihtilafli meselelerde muhalifi kınama ve sakındırmaktan da şiddetle uzak durmuş ve bu konuda: “Bir kimsenin, hükmü hakkında ihtilaf edilmiş bir fiil işlediğini görürsen, sen onaylamasan da onu kınayıp sakındırmaya kalkma.”⁹⁹⁹ diyerek ihtilafli meselelerde ne kadar geniş bir bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir.

2.3.2.4. Kolaylaştırma İlkesinin Fürû’u Fıkıhta Uygulanışı

Süfyan es-Sevrî’nin hakkında sabit nass olmayan konularda hüküm istinbât ederken kolaylaştırma ilkesini tercih ettiğini, verdiği hükümlerden rahatlıkla anlayabiliyoruz.

Bunu bir kaç örnekle ifade edecek olursak; teyemmüm yapılabilecek maddeler ve vasıfları üzerinde farklı yorum ve değerlendirmeler mevcut olup bu husustaki yaklaşımlarda, teyemmümle ilgili (فتيمموا صعيدا طيبا) ayetinde¹⁰⁰⁰ ifade edilen (صعيدا) lafzının mana ve maksadından kaynaklanan farklılaşmaların olduğunu görüyoruz. Şâfiî, ilgili lafzın dildeki anlamından hareket ederek, (صعيد) ismine karşılık gelen ve necaset içermeyen her şeyle teyemmüm yapılabileceğini, (صعيد) ismini almaktan uzak olan şeylerle teyemmümün caiz olmadığını ifade ederek, bunun tozlu toprak, yâni hâlis toprak için verilebilecek bir isim olduğunu ifade ederek sınırlandırmaya gitmiştir. Yine Şâfiî’ye göre, sünî herhangi bir yolla toprak, said ve halis toprak olma özelliğini kaybederse; örneğin, pişirilerek tuğla yapılsa sonra toz haline getirilse bununla da teyemmüm yapmak caiz değildir.¹⁰⁰¹

Dolayısıyla Şâfiî, (صعيد) lafzını yalnız toprak anlamında almakta ve bu doğrultuda, bu anlama sıkı sıkıya bağlı yorumlarda bulunmaktadır. Halbuki (صعيد) lafzı, yalnız toprak anlamına gelmemekte, üzerinde toz, toprak bulunsun veya bulunmasın

⁹⁹⁸ Beyânûnî, *el-İmâm Süfyan es-Sevrî*, s. 97.

⁹⁹⁹ Isfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 368; Beyânûnî, *el-İmâm Süfyan es-Sevrî*, s. 97.

¹⁰⁰⁰ Bkz. el-Mâide 5/6.

¹⁰⁰¹ Muammer Bayraktutar, “İmam Şâfiî’de Lafza Bağlı Hadis/Sünnet Yorumu”, s. 251.

yeryüzü anlamına da gelmektedir. Aynı zamanda yerin üst kısmını da ifade etmektedir.¹⁰⁰²

Aralarında Süfyan es-Sevrî'nin de bulunduğu Şâfiî'nin dışındaki cumhûr ulema ise, bu hususta lafza bağlı kalmamış ve daha esnek yorumlarda bulunmuşlardır. Süfyan es-Sevrî'ye göre; yeryüzünde bulunan toprak cinsinden her şeyle teyemmüm yapılabilir. Yani; taş, kum, kiremit, tuğla, çakıl taşı, kireç, mermer, maden gibi maddelerle teyemmüm yapılabilir.¹⁰⁰³ Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik'e göre de; zırnık, kireç, çamur ve mermer gibi yerden çıkan her madde ile teyemmüm yapılması caizdir.¹⁰⁰⁴ Ayet ve hadislerde de bu mana kastedilmiştir.

Şâfiî'ye göre; “*Yeryüzü bizim için mescid, toprağı da temiz kılındı.*”¹⁰⁰⁵ hadisi, diğer mutlak anlamdaki; “*Yeryüzü benim için mescid ve tertemiz kılındı.*”¹⁰⁰⁶ hadisi ile (صعيد) lafzını kayıtlamakta, dolayısıyla teyemmüm yalnız toprakla caiz olmaktadır.¹⁰⁰⁷

Süfyan es-Sevrî ise; (صعيد) lafzını yeryüzü anlamında değerlendirerek toprak veya onun dışındaki benzer şeylerle teyemmümün caiz olacağı yorumunu yapmıştır.¹⁰⁰⁸ Dolayısıyla Sevrî'nin burada daraltıcı bir yoruma gitmediğini, ilgili lafzı genel, geniş ve daha esnek bir mana ile ele alarak maslahat prensibini işlettiğini ve insanlar için “kolaylık” sunan bir yorumda bulunduğunu görüyoruz. Sevrî'nin bu tavrının re'ycilikle esercilik arasında bir çizgide bulunduğuna örnek teşkil ettiği kanâatindeyiz.

Yine Süfyan es-Sevrî, bir kimsenin cünüp olduğunda yıkanması halinde kendisine zarar verecek soğuk sudan başka bir şey bulunmadığında, şahsı hastalıktan koruma düşüncesiyle kolaylaştırıcı hüküm olarak teyemmümü kullanılabileceğini ve bu şekilde namaz kılmasının caiz olduğu belirtmektedir. Çünkü Allah teyemmümü

¹⁰⁰² İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr, ty, III, 254.

¹⁰⁰³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 216; Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, I, 261.

¹⁰⁰⁴ Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Sahîh-i Müslim*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, H 1392, V, 3; Muvatta, “Tahâret”, 25.

¹⁰⁰⁵ Müslim, “Mesâcid”, 3, 4.

¹⁰⁰⁶ Buhârî, “Teyemmüm”, 1, “Salât”, 56; Tirmizî, “Salât”, 119; Nesâî, “Gusl”, 26, “Mesâcid”, 42.

¹⁰⁰⁷ Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî*, V, 3.

¹⁰⁰⁸ Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 216; Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, I, 261.

Müslümanlar için bir tür temizlik kılmıştır. Aynı zamanda Sevrî, bu şekilde namazını kılan bir kişinin namazını iade etmesinin gerekli olmadığı görüşündedir.¹⁰⁰⁹

Keza Sevrî; hacda ihramlı iken kadın ve erkeklerin yüzlerini açık bulundurma kuralına rağmen kadının erkeklerle yoğunluğu, erkeklere çok yakın bulunma durumunda kalmasından dolayı kadının rahatsız olması sebebiyle ihramlı iken yüzünü örtebileceği görüşündedir.¹⁰¹⁰

Süfyan es-Sevrî'nin görüşlerinde yukarıdaki örneklere benzer çokça örnek bulmak mümkündür. Ama biz maksadın gerçekleşmiş olduğunu düşünerek bu kadarla yetinmek istiyoruz.

2.3.3. Bireyin Kasdını Önceleme

Bu kısımda Süfyan es-Sevrî'nin usûlünün karakteristik özelliklerinden bir tanesi olan “bireyin kasdını önceleme” hakkındaki tespitlerimizi sunmaya çalışacağız.

2.3.3.1. Tehdid/İkrâh Altındaki Tasarruflarda

Tehdit; bir kişiyi, bir işi yapmaya ya da yapmamaya zorlamaktır.¹⁰¹¹ Süfyan es-Sevrî'ye göre, teberru, fesih veya birine bir şey hakkında söz verme gibi durumların tehdit halinde yaptırılması durumunda bunlar geçersizdir.¹⁰¹²

Örneğin ona göre; gayrimüslimler, Müslüman bir esiri, fidyesini getirmesi veya geri dönmesi karşılığında yemin ettirerek serbest bıraksalar, eğer bu yemin zorla yaptırılmışsa Müslüman askerin bu yemine riayet etmesi gerekmez.¹⁰¹³

Yine Sevrî'ye göre, boşanmaya zorlanan bir kişinin boşaması/talakı geçersizdir.¹⁰¹⁴ Zinaya zorlanan kişiye had cezası uygulanmaz.¹⁰¹⁵ Aynı şekilde tehdit altında bulunan kimseye/mükrehe keffaret de gerekli değildir.¹⁰¹⁶

¹⁰⁰⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 262.

¹⁰¹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 304.

¹⁰¹¹ Ali Bardakoğlu, “İkrâh”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2000, XXII, 31.

¹⁰¹² Kal'acî, *es-Sevri*, s. 180.

¹⁰¹³ Kal'acî, *es-Sevri*, s. 180.

¹⁰¹⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 408.

¹⁰¹⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 408.

¹⁰¹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 121; Kurtubî, *el-Câmi'*, X, 190.

Örneklerden de anlaşılacağı gibi Süfyan es-Sevrî hukuku ilgilendiren olaylara salt olarak sebep- sonuç ilişkisi açısından bakmayarak sözleşme ya da bir tasarrufun faili olan kişinin kasdına itibar etmekte, failin iradesinin sonuca yönelmesini yeterli bulmadığı görülmektedir.

2.3.3.2. Unutularak Yapılan İşlerde

Süfyan es-Sevrî'ye göre oruçlu iken unutarak yiyen, içen veya cinsel ilişkide bulunan kişinin durumu da kasdın dikkate alındığına delildir. Zira birey orucu bozma kasdı bulunmaksızın yemiş, içmiş veya cinsel ilişkide bulunmuştur. Salt sebep-sonuç ilişkisi içerisinde olaya bakıldığında orucun bozulması gerekir. Ancak söz konusu durumlarda bireyin sahih kasdının bulunmaması, orucun bozulmamasını gerektirmektedir.¹⁰¹⁷ Nitekim bu sonuç hadisle de¹⁰¹⁸ te'yid edilmiştir.

Bineğinde su olduğunu unutan kişinin teyemmüm yaparak kıldığı namaz geçerli olup, bineğinde suyun bulunduğunu hatırlaması halinde namazını iade etmek zorunda olmadığı yine bireyin kasdını dikkate alındığına delil teşkil etmektedir. Çünkü bireyin, suyun varlığına rağmen teyemmüm yapma gibi bir maksadı bulunmamaktadır. Suyun bulunduğunu unuttuğu için o bu durumda teyemmüm yapma kasdında masumdur. Bu masumiyeti neticesinde kıldığı namazı iade etmek zorunda değildir.¹⁰¹⁹

Yine Sevrî'ye göre, cünüp olduğunu unutan bir imamın ve arkasında namaz kılan kişinin namazları geçerlidir. Her ikisinin de namazı iade etmeleri gerekmez.¹⁰²⁰ Bu hükmün dayandığı zemin yine aynı olup bireyin kasdının dikkate alındığı görülmektedir. Zira cünüpken namaz kılmak yasak olmakla beraber, cünüplük olayını unutan kişinin kılacağı namaz sahih görülmelidir. Çünkü burada namazı batıl kılan tek başına cünüplük değil, cünüp olduğunun bilinmesi halinde namaz kılınmasıdır.

¹⁰¹⁷ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, VI, 292; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 116, 121.

¹⁰¹⁸ Bu hadis şöyledir: "Biriniz oruçlu iken unutarak bir şey yeyip, içer sonra da hatırlarsa orucunu bozmayıp tamamlasın. Çünkü ona Allah yedirmiş ve içirmiştir." Bkz. Buhari, "Savm", 26; Müslim, "Sıyam", 33.

¹⁰¹⁹ Nevevî, *el-Mecmu'*, II, 292.

¹⁰²⁰ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, Muhammed Emin Kal'acî (thk.), Mısır: Müessesetü'r-Risâle, H 1356, I, 161, Kal'acî, *es-Sevri*, s. 515.

Hanefîlere göre, böyle bir durumda imamın da cemaatin de namazı yeniden kılımları gerekir. Çünkü Hanefîlere göre cemaatin namazın sahih olması, imamın namazının sahih olmasına bağılıdır. Unutmuş dahi olsa abdestsiz/cünüp bir şekilde namaz kıldıran imamın namazı geçersiz olduğu için cemaatin de namazı geçersiz olur.¹⁰²¹

Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve Abdullah İbn Ömer gibi sahabîler ile Şâfî, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre ise böyle bir durumda cemaatin namazı geçerli fakat imamın namazı geçersiz olur. Cemaatin namazının sahih olması, imamın namazına bağılı değildir. Bu yüzden namaz kıldırdıktan sonra abdestsiz olduğunu hatırlayan imamın namazı geçersiz fakat cemaatin namazı geçerli olur.¹⁰²²

Bunların diğere delilleri ise şunlardır: Hz. Ömer, bir sabah namazını kıldırdıktan sonra cünüp olduğunu hatırlamış, bunun üzerine kendi namazını tekrar kılmış fakat cemaat tekrar kılmamıştır. Aynı olayın Hz. Osman'ın başından geçtiği ve onun da namazı iade ettiği fakat cemaate iade etme emri vermediği rivayet edilmiştir.¹⁰²³

Hz. Ali'nin de şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Cünüp bir kimse imamlık yapsa ve bu şekilde namazı bitirse ona gusül abdesti almasını ve namazını iade etmesini emrederim. Fakat cemaatin namazlarını iade etmesini emretmem.” Abdullah İbn Ömer de bir gün öğle namazını kıldırmış fakat daha sonra abdestsiz olduğunu hatırlayınca kendisi namazı tekrar kılmış fakat cemaat kılmamıştır.¹⁰²⁴

2.3.4. Şüphe ve Hatanın Hükmü Hafifletmesi

Süfyan es-Sevrî'nin usûlünün özelliklerinden bir diğere şüpheli ve hatalı durumlarda hükümde hafifletme yoluna gidilmesidir. Sevrî'nin bunlar hakkındaki düşünceleri şu şekildedir:

¹⁰²¹ Merginânî, *el-Hidâye*, I, 71, 72; Zuhayli, *İslam Fıkhı*, II, 199,200.

¹⁰²² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 777.

¹⁰²³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, I, 122.

¹⁰²⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, I, 122.

2.3.4.1. Şüpheli Durumların Hükme Etkisi

Süfyan es-Sevrî: “Şüpheli durumlarda had cezasını düşürün...”¹⁰²⁵ şeklindeki hadisi yargılama usulünde ciddi olarak uygulamaya koymuştur. Örneğin; ona göre, kinayeli lafızlarla (isti’âre yoluyla) iftira (kazf) imasında bulunan bir kişiye had cezası uygulanmaz, ta’zir uygulanır. Çünkü kinayeli lafızlarla yapılan iftira şüphe barındırır ve bu nedenle hadd cezası düşer.¹⁰²⁶

Nikâhı haram bir kadınla evlenmenin neticesinde, böyle batıl ve fasit nikâhlarda Sevrî’ye göre hadd cezası tatbik edilmez. Her ne kadar nikâh akdi geçersiz olsa da, içerisinde nikâh şüphesi barındırması ve şüpheli hallerde hadlerin ikame edilmemesi sebebiyle zina haddi uygulanmaz.¹⁰²⁷

Süfyan es-Sevrî, sanık şahsın ağzında içki kokusunun olması durumunda bile had cezasının tatbik edilemeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü bu koku, içki dışında başka şeylerden de kaynaklanabilmektedir.¹⁰²⁸ Şüpheli hallerde ise haddler ikame edilmez.

Sevrî, erkeğin zina karşılığında kadına ücret vermesini, bu ücretin mehir olarak görülme ihtimali ve erkekle kadının aralarında nikâh şüphesinin bulunması sebebiyle iki tarafa da hadd cezasının uygulanmayacağına hükmetmiştir.¹⁰²⁹

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi Sevrî’nin “delil (beyyine) ile sabit olmayan, şüphe içeren durumlarda had cezasının uygulanmaması gerektiği” yönündeki düşüncesi, onun yargılama usûlünün önemli özelliklerinden bir tanesidir.

2.3.4.2. Hatanın Hükme Etkisi

Kişinin sonucunu kasdetmeyerek yaptığı şeylere hata denir. Süfyan es-Sevrî’ye göre, kul ile Allah hakkı olan tasarruflarda kişi neye niyet etmişse o geçerlidir. Sevrî, insanların birbirlerine ta’alluk eden haklardaki tasarruflarında ise, zahire göre hükümleri yürütmekte titizlik göstermiş ve hüküm verirken, kişinin niyetini ortaya çıkaracak

¹⁰²⁵ Tirmizi, “Hudûd”, 2.

¹⁰²⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, X, 186; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 54, 138, 139; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 60.

¹⁰²⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 54.

¹⁰²⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 138, 139; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 60.

¹⁰²⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, X, 186.

mu'teber, güçlü bir karine söz konusu olmasını şart koşmuştur. Çünkü niyet kalbî bir ameldir. Bundan dolayı, kişinin niyeti bilinemeyeceğinden dolayı, karineye bakarak hüküm verilir.¹⁰³⁰

Örneğın silahla birini öldüren bir kişinin, cinayeti kasıtlı ('amden) yaptığına hükmedilir. Çünkü silah burada kişinin bu cinayeti kasıtlı yaptığına dair güçlü bir karinedir. Fakat kişinin öldürmeyen bir aletle vurması sonucu karşısındaki ölmesi durumunda şahsın bu cinayeti kasıtlı olarak işlediğine hükmedilmeyip, hata ile öldürdüğüne hükmedilir.¹⁰³¹ Çünkü burada kişinin öldürmek istemeyişine veya hata ile cinayeti işlediğine dair zahir, güçlü bir karine mevcuttur. Aynı şekilde, ramazan ayında kişi güneş doğmadığı veya battığı zannıyla hata ile yese, içse veya cimada bulunsa, bu durumda keffaret değil, kaza gerekir.¹⁰³²

Süfyan es-Sevrî'ye göre hâkim kendisine gelen bir cinayet davasında, yanlış bir kanâate varıp zanlı hakkında kısas tatbik ettirse ve daha sonra verdiği hükmün yanlış olduğu ortaya çıkarsa, hâkime kısas tatbik edilmez. Yanlışlıkla kısas uygulanan kişinin (maktûl) diyeti ise, beytül malden karşılır.¹⁰³³ Çünkü hâkim, içtihatlarında bazen yanılabilir. Eğer yanlışlıkla kısas tatbik edilen şahsın (maktûl) diyeti, beytûlmalden değil de hâkim veya âkilesinden talep edilecek olursa, bu durumda hâkim veya âkilesi çok büyük zararlara maruz kalabilirler. Dolayısıyla Allah'ın hükümlerini îfâ etme gayesiyle görev yapan bir hâkimin hatalı hüküm vermesi sonucunda öldürülen kişinin ailesine verilmesi gereken diyet, beytûlmalden karşılmalıdır.¹⁰³⁴

¹⁰³⁰ Kal'acî, *es-Sevri*, s. 368, 369.

¹⁰³¹ Kal'acî, *es-Sevri*, s. 369.

¹⁰³² Kal'acî, *es-Sevri*, s. 369.

¹⁰³³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 304; Zuhaylî, *İslâm Fıkhı*, VIII, 100.

¹⁰³⁴ Zuhaylî, *İslâm Fıkhı*, VIII, 100; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 304.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÜFYAN es-SEVRÎ'NİN FIKHÎ GÖRÜŞLERİ

Önceki bölümlerde Süfyan es-Sevrî'nin yaşadığı dönemin genel özellikleri, hayatı, ilmî şahsiyeti ve usûl konularıyla ilgili görüşleri ele alınmış olup, bu bölümde ise Sevrî'nin fikhî görüşleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

3.1. İBADETLER ALANINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde Süfyan es-Sevrî'nin temizlik çeşitleri ve ibadetlerle ilgili görüşleri alt başlıklar halinde tahlil edilecektir.

3.1.1. Temizlik ve Çeşitleri

Fıkıh kitaplarında, maddî pisliklerden temizlik, necasetten taharet; hükmî kirliliklerden hadesten taharet şeklinde ele alınıp işlenmektedir.¹⁰³⁵ Temizlik deyince akla ilk gelen şey su olduğundan Sevrî'nin sularla ilgili görüşlerine geçebiliriz:

3.1.1.1. Sular

a. Süfyan es-Sevrî'den kullanılmış su anlamına gelen “mâ-ı müsta'mel”in kullanımıyla ilgili farklı rivâyetler bulunmaktadır. Bunlardan birine göre Sevrî kullanılmış su ile abdest almanın caiz olmadığı görüşündedir. Bunun Sevrî'nin meşhur görüşü olduğu ifade edilmektedir.¹⁰³⁶ Bu görüşe göre, bir miktar su abdest almaksızın temizlenmek amacıyla kullanıldığında, bu su ile abdest veya gusül abdesti alınması caiz değildir. Ancak abdestli iken, abdest alınan su, kullanılmış su hükmünde olmayıp başkaları bu suyla abdest alabilir.¹⁰³⁷ Çünkü abdestli kişinin tekrar abdest almak için kullandığı su ile abdesti olmayan kişinin kullandığı su aynı şekilde değerlendirilmez.

¹⁰³⁵ Bkz. Salim Ögüt, “Taharet”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2010, XXIX, 382.

¹⁰³⁶ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, I, 53; İbn Münzir, *el-Evsat fi's-Sünen ve'l-İcmâ' ve'l-İhtilâf*, Ebû Hammad Sağîr-Muhammed Hanîf (thk.) Cidde: 1993, I, 290.

¹⁰³⁷ İbn Münzir, *el-Evsat*, I, 290.

Şayet abdestsiz bir kişi bir kabın içerisinde temiz su ile abdest alsın, başkası onun abdestinden kabta geriye kalan su ile abdest alamaz.¹⁰³⁸

Sevrî'den gelen diğer bir rivâyete göre ise; kullanılmış su ile yani abdestsiz bir kişinin abdest aldığı su ile abdest almak ve gusül yapmak kerâhatle câizdir.¹⁰³⁹ Su elbiseye dökülmekle temiz hükmünden çıkmaz. Sevrî bununla ilgili: “Sudan, topraktan ve elbiseden uzak durulmaz!” diyerek¹⁰⁴⁰ İbn Abbâs'tan rivâyet edilen şu hadisi bu konuda delil olarak kullanmıştır:

(أن النبي اغتسل من جنابة فرأى لمعة لم يصبها الماء فقال بجمته فيها عليه فعصر شعره عليها)

“Hz. Peygamber cünüp iken yıkandı, daha sonra vücudunda, suyun değmediği bir kuruluk (parlaklık) hissetti ve saçındaki suyu sıkarak o bölgeyi ıslattı/temizledi.”¹⁰⁴¹

b. Sevrî az veya çok olsun, “kendisine necâset bulaşmış olan durgun suyun” tadı ve renginde bir değişiklik yoksa o suyun necis sayılmaması gerektiği görüşündedir.¹⁰⁴² Kuyu suyu ise bu kuyuya yakın bir lağım varsa ve kuyunun suyunun rengini ve tadını değiştirmişse necistir. Eğer bu şekilde suyun, tadı ve rengi değişmemişse, bu su temiz sayılır.¹⁰⁴³

c. “Eşek ve katır gibi eti yenmeyen hayvanların içtiği su” ile¹⁰⁴⁴ abdest almak Sevrî'ye göre mekruhtur.¹⁰⁴⁵ Şayet kişinin abdest alması gerekiyor ve başka su bulunmuyorsa o kişi bu durumda eti yenmeyen hayvanın artığı olan sudan abdest alabilir fakat daha sonra teyemmüm yapar.¹⁰⁴⁶ Süfyan es-Sevrî, köpeğin artığı olan su ile ilgili de aynı hükmü vermiştir. Bu konudaki delili:

¹⁰³⁸ İbn Münzir, *el-Evsat*, I, 290.

¹⁰³⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Sâdık Kamhâvî (nşr.), Kahire: Dâru'l-Mushaf, ty, III, 345; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, I, 28.

¹⁰⁴⁰ Ebûbekr Abdullah b. Ebî Şeybe Muhammed el-Kûfî, *el-Musannef fi'l-Ehâdisi ve'l-Âsâr*, Kemal Yûsuf el-Hût (thk.), Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, H 1409, I, 175.

¹⁰⁴¹ İbn Mâce, “Tahâret”, 138; Dârekutnî, “Tahâret”, 9.

¹⁰⁴² Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, I, 29; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I, 24; Taberî, *Tehzîbu'l-Âsâr*, Muhammed Şâkir (thk.), Mısır: Matba'atu'l-Medenîye, Müessesetü's-Su'ûdiyye, 1982, II, 227.

¹⁰⁴³ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 284.

¹⁰⁴⁴ Bununla kastedilen, söz konusu hayvanların doğrudan ağızları ile temas etmek suretiyle içtikleri sudan arta kalan sudur.

¹⁰⁴⁵ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 308, 309.

¹⁰⁴⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, I, 48.

(...) قُلْ أَجَلٌ لَّكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ تُعَلَّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ
وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ...)

“... De ki: ‘Size temiz ve hoş olan şeyler, bir de Allah’ın size verdiği yeteneklerle eğitip alıştırdığımız avcı hayvanların tuttuğu (avlar) helal kılındı. Onların sizin için tuttuklarından yiyin. Onu (av için) salarken üzerine Allah’ın adını anın (besmele çekin)...’”¹⁰⁴⁷ ayetidir.¹⁰⁴⁸

d. Sevrî, eti yenmeyen, kedigillerden bir hayvan olan sennûr¹⁰⁴⁹ hakkında ise istisnaya giderek, bu hayvanın artığı olan su ile ilgili hadis gereği abdest alınabileceğini ve bu suyun içilebileceğini söylemiştir.¹⁰⁵⁰ Kedi veya sennûrun abdest almak için kullanılacak suların içmesine engel olmak mümkün değildir. Ona göre bu durum kedi veya sennûrun artığının temiz sayılma ruhsatının sebebi olmalıdır. Sevrî’nin bu konudaki delili; Hz. Aişe’den rivayet edilen şu hadistir:

(إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا.)

“Hz. Peygamber: ‘Kedi necis bir hayvan değildir, o sürekli aranızda dolaşır.’ buyurmuştur. Hz. Aişe de: “Rasûlullâh’ın kedinin artığı olan suyla abdest aldığını gördüm.”¹⁰⁵¹ demiştir.

e. “İçerisine fare düşmüş olan bir sudan abdest alma” konusunda Sevrî; eğer su bulunmayıp buna mecbur kalınırsa, bu suyla abdest alınabileceği ancak ardından teyemmüm yapılması gerektiği görüşündedir.¹⁰⁵² Sevrî’nin abdestten sonra teyemmümü şart koşması, bu suyu şüpheli/meşkûk su olarak kabul ettiğinin işaretidir.

¹⁰⁴⁷ el-Mâide 5/4.

¹⁰⁴⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, I, 48.

¹⁰⁴⁹ Sennûr; kediyeye benzeyen, kediden biraz daha büyük, kedigillerden bir hayvandır. Bkz. Kemâlî’ddîn Muhammed b. Mûsâ ed-Dimyerî, *Hayâtu’l-Hayavâni’l-Kübrâ* Beyrut: Dâru’l-Elbâb, ty, I, 36.

¹⁰⁵⁰ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 303; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, I, 209, 210.

¹⁰⁵¹ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 76.

¹⁰⁵² İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetevâ’l-Kübrâ’l-Fıkhiyye*, Şemseddin Muhammed er-Remlî (hşy.), Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ty, I, 8; Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, I, 54.

3.1.1.2. Necâset Sayılan Bazı Durumlardan Temizlenme

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre; "kanı olan her canlı", ölmesi halinde necis¹⁰⁵³ olur. Buna göre insan da hayvan da öldüğünde bedensel olarak necis sayılır. Bu sebeple Sevrî, Müslüman veya gayri müslim olması arasında fark gözetmeksizin içerisinde insan ölüsü bulunan kuyunun boşaltılması gerektiğini söyler.¹⁰⁵⁴

b. Sevrî içerisinde farenin öldüğü yağ için ise: "Yağı döker, aydınlanmak için kullanırım." diyerek¹⁰⁵⁵ içinde farenin öldüğü yağın necis olduğu yönündeki kanâatini ortaya koymuştur.

c. Ölü hayvan derisine gelince; Süfyân es-Sevrî'nin de aralarında bulunduğu cumhur ulemâ', tabaklanmadan önceki ölü hayvan derisinin necis olduğunda ittifâk etmişlerdir.¹⁰⁵⁶ Sevrî; derinin tabaklandıktan sonra ise temizlendiğini ifade etmektedir.¹⁰⁵⁷ Bu konudaki delili İbn Abbas'tan gelen: (دباغه طهور); "*Post, tabaklandığı zaman temiz olur.*"¹⁰⁵⁸ hadisidir.

d. Süfyan es-Sevrî; meninin temizlenmesi için, bir kez su serpilerek ovalamanın yeterli olduğu düşüncesindedir.¹⁰⁵⁹ Sevrî'nin delili; Hz. Aişe'den gelen:

(أنه كان عندها ضيف فأجنب فجعل يغسل ما أصابه. فقالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله (ص) يأمرنا بحتة)

"Hz. Peygamber birgün evde iken cünüp oldu ve meni olan yeri suyla silerek yıkadı ve bize de meni olan yeri suyla silmemizi emretti."¹⁰⁶⁰ hadisidir.

e. "Sütle beslenen bebeğin idrarının hükmü" hakkında Sevrî'den gelen iki rivâyet vardır. Rivâyetlerden birine göre; iki senelik süt emme döneminden önce sıvı veya katı, süt dışında herhangi bir gıda almamış erkek bebeğin idrarının necis

¹⁰⁵³ Necaset; hakiki ve maddi pislik, kirlilik anlamına gelir. Bundan temizlenmeye de necasetten taharet denir. Namazın şartlarından birisi de necasetten taharettir. Namazın sahih olması için, beden, elbise ve namaz kılınacak yerlerin temiz olması şarttır. Bkz. Ögüt, "Taharet", *DİA*, XXXIX, 382.

¹⁰⁵⁴ İbn Münzir, *el-İsrâf*, I, 274.

¹⁰⁵⁵ İbn Münzir, *el-İsrâf*, II, 287.

¹⁰⁵⁶ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 152.

¹⁰⁵⁷ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 152.

¹⁰⁵⁸ Müslim, "Hayz", 27; Muvatta, "Sayd", 19.

¹⁰⁵⁹ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 158.

¹⁰⁶⁰ Müslim, "Tahâret", 32.

olmadığını ancak idrar bulaşan yerin su ile ıslatılıp silinmesinin yeterli olduğu düşüncesindedir. Fakat kız çocuğunun idrarının necis olduğunu, su serpip silmekle bunun temizlenemeyeceğini söylemektedir.¹⁰⁶¹ Sevrî'nin delîli; Ümm-ü Kays'tan rivâyet edilen şu hadistir:

(عن أم قيس بنت محصن أنها أتت النبي صلى الله عليه و سلم بابن لها لم يأكل الطعام فوضعتة في حجره فبال قال فلم يزد على أن نضح بالماء)

*“Ümm-ü Kays sadece sütle gıdalanan erkek çocuğunu Hz. Peygamber'e getirdiğinde, Rasûlullah onu kucağına aldı ve bir müddet sonra çocuk Rasûlullah'ın kucağına idrarını yaptı. Hz. Peygamber, su getirilmesini söyledi, getirilen suyu bebeğin idrar yaptığı yere serpti ve orayı sildi, yıkamadı.”*¹⁰⁶²

el-Muğnî'de geçen ve Sevrî'ye nisbet edilen ikinci bir rivâyete göre ise; kız çocuğunun idrarı yıkandığı gibi erkek çocuğunun idrarı da yıkanmalıdır. Çünkü idrar, kız veya erkek çocuk olması fark etmeksizin necis hükmündedir.¹⁰⁶³

f. Sevrî köpeğin necis olduğu ve onun ayak bastığı yerlerin suyla silinerek temizlenmesi gerektiği görüşündedir.¹⁰⁶⁴

3.1.1.3. Abdest

Süfyan es-Sevrî'ye göre abdestle ilgili hükümlerden bir kısmı şöyledir:

3.1.1.3.1. Abdestin Şartları

a. Sevrî'ye göre abdestin farzları, dört tanedir. Bunlar; yüzü yıkamak, elleri dirseklerle beraber yıkamak, başı meshetmek ve ayakları yıkamaktır. Sevrî bununla ilgili Mâide Sûresi'nde geçen: *“Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve başlarınıza mesh edip, her iki topuğa kadar da*

¹⁰⁶¹ Şevkânî, *Neylî'l-Evtâr*, I, 47.

¹⁰⁶² Müslim, “Tahâret”, 31.

¹⁰⁶³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 735.

¹⁰⁶⁴ Abdürrezzak, *el-Musanef*, I, 416.

*ayaklarınızı yıkayın...*¹⁰⁶⁵ ayetiyle Hz. Peygamber ve ashabından gelen uygulamaları delil olarak almıştır.¹⁰⁶⁶

b. Süfyan es-Sevrî'ye göre başı meshetmenin miktarı; başın ön tarafından bir parmak kadardır.¹⁰⁶⁷ O bu konuda Muğîre b. 'Urve'den gelen:

(مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه)

“Hz. Peygamber, alnına, sarığına ve mestlerine meshetti.”¹⁰⁶⁸ rivâyetini de delil olarak kullanmıştır. Ayrıca Sevrî, İbn Abbas'tan nakledilen; Hz. Osman'ın, Hz. Peygamber'in abdestini aktarırken belirttiği; başının ön tarafını bir defa eliyle meshettiği¹⁰⁶⁹ yönündeki rivâyetini de delil olarak kullanmıştır.

c. Süfyan es-Sevrî'ye göre abdest ve gusül gibi suyla yapılan temizliklerde niyet şart olmayıp toprakla yapılan temizlik olan teyemmümde ise niyet şarttır.¹⁰⁷⁰ Çünkü ona göre Şârî': (... إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...)¹⁰⁷¹; “*namaza kalkacağınız vakit, yüzünüzü yıkayın...*”¹⁰⁷¹ ayetinde abdestin şartlarını açıklamış ancak niyeti zikretmemiştir. Sevrî: “Eğer abdestte niyet şart olsaydı, Şârî' bunu ayette zikrederdi.” demiştir.¹⁰⁷²

d. Sevrî'ye göre, abdest organlarını ayetteki sıraya göre yıkamak/meshetmek ise sünnettir.¹⁰⁷³ Sevrî'ye göre; “mazmaza”¹⁰⁷⁴ ve “İstinşâk”¹⁰⁷⁵ gusül abdesti alırken vacip, normal abdest alırken ise sünnettir. Çünkü gusulde, bütün vücudu yıkamak gerekir.¹⁰⁷⁶

e. Sevrî “kulakların” başla birlikte meshedileceği görüşünde olup kulaklar için farklı su kullanılmasını gerekli görmemektedir.¹⁰⁷⁷ Zira ona göre Hz. Peygamber'in:

¹⁰⁶⁵ el-Mâide 5/6.

¹⁰⁶⁶ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 177.

¹⁰⁶⁷ Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, I, 155.

¹⁰⁶⁸ Müslim, “Tahâret”, 23.

¹⁰⁶⁹ Müslim, “Tahâret”, 4.

¹⁰⁷⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 110, 111; Abdürrezzak, *el-Musanef*, I, 232.

¹⁰⁷¹ el-Mâide 5/6.

¹⁰⁷² Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 179.

¹⁰⁷³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, I, 17; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 136, 137.

¹⁰⁷⁴ Mazmaza; sözlükte suyu ağızda çalkalamaktır. Fıkhî bir kavram olarak, abdest veya gusülde su vererek ağız çalkalamak demektir. Abdulkadir Şener, “Abdest”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1988, I, 69.

¹⁰⁷⁵ İstinşâk; sözlükte su ve benzeri şeyleri burna çekmektir. Fıkhî bir kavram olarak, abdest veya gusülde burna su çekmek demektir. İstinşâk yapılırken sağ el ile burna su verilir, su burna çekildikten sonra, sol el ile sümkürülerek iyice temizlenir. Burna her su çeğişte yeniden su alınması gerekir. Şener, “Abdest”, *DİA*, I, 69.

¹⁰⁷⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 118, 119; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, I, 140.

(الأذن من الرأس): “Kulaklar baştandır.”¹⁰⁷⁸ hadisi kulakların baştan bir parça olduğunu göstermektedir.

3.1.1.3.2. Abdesti Bozan ve Bozmayan Durumlar

a. Süfyan es-Sevrî’ye göre secdede, rükûda, kıyamda veya otururken uyuklayan kimsenin abdesti bozulmaz.¹⁰⁷⁹ Bunun dışında sadece yatıp, uzanarak uyuyan kişinin ve oturduğu yerde derin uykuya dalan kişinin abdesti bozulur.¹⁰⁸⁰

b. Namazda iken kahkahayla/sesli gülmek Sevrî’ye göre abdesti bozar.¹⁰⁸¹ Bu konudaki delili; Ebû’l-Âliye’den rivayet edilen şu hadistir: “Hz. Peygamber bir gün insanlara namaz kıldırırken, âmâ bir adam geldi ve orada bulunan bir çukura düştü. İnsanlar namazda iken bu duruma sesli bir şekilde güldüler. Hz. Peygamber oradakilere, abdest ve namazı iade etmelerini emretti.”¹⁰⁸²

c. Süfyan es-Sevrî’ye göre ön taraftaki “avret mahalline” ve makata dokunulduğunda abdest bozulmaz.¹⁰⁸³ Sevrî, avret mahalline dokunmakla abdestin bozulacağını ifade eden İbn Cüreyh’e karşı çıkmış ve aralarında şu şekilde bir diyalog geçmiştir:

Sevrî: “Bir adam elini meniye dokundursa bunun hakkında ne dersin?”

İbn Cüreyh: “Elini yıkar.”

Sevrî: “Meni mi yoksa erkeklik organı mı daha necistir?”

İbn Cüreyh: “Tabiki meni.”

Sevrî: “O halde bunu (avret mahalline dokunmanın abdesti bozacağını) sana şeytan söyletiyor.”¹⁰⁸⁴

¹⁰⁷⁷ Şevkânî, *Neylü’l-Evtâr*, I, 161.

¹⁰⁷⁸ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 50; Tirmizî, “Tahâret”, 29.

¹⁰⁷⁹ Abdurrahîm b. el-Hüseyn Zeynu’ddîn el-İrâkî, *Tarhu’t-Tesrîb fî Şerhi’t-Takrîb*, Bulak: H 1353, II, 50.

¹⁰⁸⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 173.

¹⁰⁸¹ ‘Aynî, *‘Umdetu’l-Kârî*, IV, 316.

¹⁰⁸² Zeyla’î, *Nasbu’r-Râye*, I, 47.

¹⁰⁸³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 178, Şevkânî, *Neylü’l-Evtâr*, I, 198.

¹⁰⁸⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 120, 439.

d. Süfyan es-Sevrî'ye göre, bir erkek kendisine nâmahrem bir kadına, “şehvetle dokunursa” bu erkeğin abdesti bozulur. Ancak şehvetle dokunmazsa abdesti bozulmaz.¹⁰⁸⁵

e. Ona göre bir kişi abdest aldıktan sonra, “abdestli miyim yoksa değil miyim?” şeklinde bir “şüpheye” düşerse, o kişinin abdestli olduğuna hükmedilir.¹⁰⁸⁶ Kişi daha önce abdest aldığını hatırlamaksızın şüpheye düşüp “abdestli miyim yoksa değil miyim?” diye tereddüt ederse bu takdirde ise abdestsiz olduğuna hükmedilir.¹⁰⁸⁷ Onun bu konudaki delili şu hadistir:

(شكاً إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة ؟ فقال لا يفتل - أو لا ينصرف - حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)

“*Namazda iken sürekli abdestinin bozulduğu vehmine kapılan bir adam bu durumunu Hz. Peygamber'e anlatmış, Hz. Peygamber de: “Sizden biriniz bir ses veya koku duymadıkça namazdan ayrılmazın.”*¹⁰⁸⁸ demiştir.

3.1.1.4. Mestler Üzerine Meshetme

a. Süfyan es-Sevrî, mestler üzerine meshi ruhsat olarak değerlendirmiştir. Ona göre ruhsatla amel etmek, azîmeti uygulamaktan daha hayırlıdır.¹⁰⁸⁹ Sevrî, bu konu hakkında Şu'ayb b. Harb'e: “Abdestte ayaklara giyilen mestler üzerine meshetmeyi, ayakları yıkamaktan daha faziletli görmedikçe yazdıkların sana hiçbir fayda vermez.”¹⁰⁹⁰ demiştir.

b. Sevrî'ye göre deriden olup olmamasına bakılmaksızın olsun ister olmasın, kendisiyle yürünebilen, ayakları örten her türlü mest üzerine meshetmek caizdir.¹⁰⁹¹ Ona göre dik koyulduğu zaman yere düşmeyen ve yürüyünce ayaktan çıkmayan sıkı çorap da aynı hükümde olup bu özelliklere sahip çoraplara, mesh yapılabilir.¹⁰⁹²

¹⁰⁸⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 192.

¹⁰⁸⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 196; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, I, 249.

¹⁰⁸⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 197; Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 39.

¹⁰⁸⁸ Buhârî, “Vudû”, 4; “Büyü”, 5; Müslim, “Hayz”, 98, 99.

¹⁰⁸⁹ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 434.

¹⁰⁹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 281.

¹⁰⁹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 294.

¹⁰⁹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 295.

c. Süfyan es-Sevrî mestler üzerine “meshin süresinin”, seferî olmayan/mukîm için bir gün, bir gece; yolcu için üç gün, üç gece olduğu görüşündedir.¹⁰⁹³ Süfyan es-Sevrî, mukîm iken abdest alıp, öğle veya ikindi vaktinde mestler üzerine mesh yapan bir kişinin, yolculuğa çıktığında mestin müddetinin üç güne uzayacağını söylemektedir. Aksi bir durum olarak mestler üzerine mesh yapan bir yolcu bu meshleriyle iki vakit namaz kıldıktan sonra memleketine dönecek olsa, mesti giydiğinden yirmi dört saat sonra meshin müddeti sona erer.¹⁰⁹⁴

Diğer bir durum ise şöyledir: Yolculuk halinde mest giyilip bir gün, bir gece mestler üzerine meshedildikten sonra yolculuk sona erecek olsa seferilik hükmü son bulduğundan mestlerin ayaktan çıkarılması gerekir.¹⁰⁹⁵

d. Süfyan es-Sevrî’ye göre sünnet olan mest; “mestin altına ve arkasına değil, eli ayak parmaklarının yerinden başlayarak ayak bileğine kadar parmaklarıyla çekerek/çizerek meshetmek” şeklindedir. Ayak bileklerinden parmaklara doğru meshetmek de caiz olmakla beraber sünnet olan, parmaklardan ayak bileklerine doğru meshetmektir. Ayağın altını veya arkasını meshetmekse sünnet değildir.¹⁰⁹⁶

e. Sevrî’ye göre mestlerin ayaklardan çıkarılmasıyla mesh bozulur. Mestlerden bir tanesinin çıkarılması hususunda ise Sevrî’den iki farklı rivâyet gelmiştir.

Daha sahih görülen görüşüne göre; mestlerden birisini ayağından çıkararak kişi, diğerini de çıkarır, iki ayağını yıkar ve mestlerini tekrar giyer.¹⁰⁹⁷

Öğrencisi Yusuf el-Firyâbi’nin (ö.212/827) Sevrî’den naklettiği ikinci rivâyete göre ise; bu durumda mestin çıktığı ayak yıkanır ve diğer ayaktaki mest üzerine meshetmekle yetinilir.¹⁰⁹⁸

¹⁰⁹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 287.

¹⁰⁹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 291.

¹⁰⁹⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 221.

¹⁰⁹⁶ Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, I, 184; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 297, 298.

¹⁰⁹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 289.

¹⁰⁹⁸ Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 218, 846.

3.1.1.5. Gusül

a. Süfyân es-Sevrî; şehvetsiz bir şekilde gelen akıntının guslü gerektirmediği kanâatindedir.¹⁰⁹⁹ Ona göre kişi gusül abdesti aldıktan sonra idrar yolunda kalan meninin çıkması halinde gusül abdesti tekrarlanmaz; fakat abdest almak gerekir.¹¹⁰⁰

b. Sevrî'ye göre “ölü yıkanırken” ağzının ve burnunun içine su ulaştırılmaksızın kendisine gusül yerine geçecek olan abdest aldırılır/yıkanır.¹¹⁰¹

c. Süfyan es-Sevrî'ye göre “cuma namazı için değil de cuma günü için gusletmek” sünnettir. Cuma günü, fecr-i sâdıkın¹¹⁰² doğmasıyla başlar, güneşin batmasıyla sona erer. Sevrî'ye göre bir kişi, cuma günü fecr-i sâdıktan önce gusletse bu sünnet olan guslü yerine getirmiş olmaz. Sünnet olan gusül cuma günü guslü fecr-i sâdıktan sonra yapılandır.¹¹⁰³ Cuma namazını kıldıktan sonra günün herhangi bir vaktinde, güneş batmadan gusledildiğinde, cuma günü için sünnet olan gusül/yıkanma yerine etirilmiş olur.¹¹⁰⁴

d. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi Sevrî, su ile yapılan tahâretlerde “niyeti” şart görmediği için ona göre gusulde niyet şart değildir.¹¹⁰⁵

e. Sevrî'ye göre; “gusül öncesinde abdest almak” sünnettir. Gusül öncesinde abdest almadan gusleden kişi gusül sonrasında yeniden abdest almaksızın abdestli sayılır.¹¹⁰⁶ Süfyan es-Sevrî bunun delili olarak Hz. Aişe'den rivâyet edilen şu hadisi

¹⁰⁹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 202.

¹¹⁰⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 202.

¹¹⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 447.

¹¹⁰² Fecr-i sâdık; sözlükte, yarmak, bir şeyi ikiye ayırmak, fişkırmak, açığa çıkmak anlamlarına gelen fecir, isim olarak güneşin doğmasından önce beliren tan yerinin ağarmasını ifade eder. Türkçe'de şafak sökmesi, gün ağarması denilen bu olay, gece ile gündüzü birbirinden ayırdığı vakittir. Fecr-i kâzip ve fecr-i sâdık olmak üzere iki türü vardır. Fecr-i kâzip, yalancı fecir demektir. Güneşin doğuşundan önce, ufukta göğe doğru dikine yükselen aydınlık için kullanılan bir tâbirdir. Fecr-i sâdık ise; hakiki, gerçek fecir demektir. Gece karanlığının kaybolmaya başlayıp, güneşin ışığının belirtilerinin görünmeye başladığı, ufuktaki aydınlığın enlemesine, uzunlamasına ufka yayıldığı vakittir. Gündüzün başlangıcı olan fecr-i sâdıkla, sabah namazının vakti girer ve imsak vakti başlar. Bkz. Yakup Çiçek, “Fecir”, *DİA*, İstanbul: TDV, 1995, XII, 287; Hz. Peygamber: “*Ne Bilal'in ezanı, ne de ufuktaki dikine göğe doğru yükselen aydınlık sizi sahur yemekten alıkoymasın. Işık şu şekilde/yatay olarak yayılıncaya kadar yeyin.*” buyurmuştur. Bkz. Buharî, “Ezan”, 13; Müslim, “Sıyâm”, 39.

¹¹⁰³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 347.

¹¹⁰⁴ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, II, 22.

¹¹⁰⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 232; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 110.

¹¹⁰⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 218, 219.

göstermiştir: (كان رسول الله صلى الله عليه و سلم لا يتوضأ بعد الغسل من الجنابة); “Allah Rasûlü, cünüp olduğu zaman gusleddi, yeniden abdest almazdı.”¹¹⁰⁷

f. Süfyân es-Sevrî’ye göre, gusül abdesti alırken “mazmaza ve istinşâk” yapmak gereklidir. Bunlardan birini veya her ikisini terk eden kişi gusül abdestini iâde eder.¹¹⁰⁸

g. Sevrî’ye göre; gusül abdesti alan kişinin, abdest alırken ve vücudunu yıkarken organlarını ovalamasına gerek yoktur. Ona göre vücudun tamamına suyun ulaştığına dair kanâat sahibi olması yeterlidir.¹¹⁰⁹

3.1.1.6. Teyemmüm

a. Süfyan es-Sevrî’ye göre teyemmümün şartları iki defa toprağa el sürmek/darb ve niyet etmekten ibarettir. Toprağa birinci el sürüş yüz için, ikincisi ise kollar içindir.¹¹¹⁰ Zira İbn Abbas’ın anlattığına göre Hz. Peygamber teyemmümü bu şekilde almıştır. Bu rivâyet şöyledir:

(عن ابن عباس أنه يقول أقبلت أنا وعبد الله بن يسار حتى دخلنا على أبي الجهم بن الحارث بن الصمة الأنصاري فقال أبو الجهم : أقبل رسول الله صلى الله عليه و سلم من نحو بئر جمل فلقية رجل فسلم عليه فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه و سلم السلام حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه وذراعيه ثم رد عليه السلام)

“Ben ve Abdullah b. Yesâr; Ebû Cüheym el-Ensârî’nin yanına girdik. Ebû Cüheym şöyle dedi: ‘Hz. Peygamber, celmel kuyusu yakınlarından geldi. Onu bir adam karşıladı ve O’na selam verdi. Hz. Peygamber bir duvarın yanına gidip, “yüzünü ve iki kolunu meshettikten” (teyemmüm aldıktan) sonra adamın selâmını aldı.”¹¹¹¹

b. Süfyan es-Sevrî’ye göre, ihtilam olan bir kişi sıcak su bulamaz ve soğuk suyla guslettiğinde “hastalanacağından” ya da öleceğinden korkarsa teyemmüm alabilir. Çünkü o kişi hasta hükmündedir. Suyu ısıtma imkânı bulursa teyemmüm alması caiz değildir.¹¹¹²

¹¹⁰⁷ Tirmizî, “Tahâret”, 107; Nesâî, “Gusül”, 24; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 98.

¹¹⁰⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 218, 219.

¹¹⁰⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 219, 220.

¹¹¹⁰ Şevkânî, *Neylû’l-Evtâr*, I, 263.

¹¹¹¹ Dârekutnî, “Teyemmüm”, 3.

¹¹¹² Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 226.

c. Sevrî teyemmüm yapıp, namazı kıldıktan sonra suya ulaşan kişinin kıldığı namazı iade etmesinin gerekli olmadığı görüşündedir.¹¹¹³ Delili ise; Amr b. As'ın anlattığı şu olaydır:

“Bir gazve sırasında, soğuk bir gecede ihtilam oldum ve su ile gusletmem halinde hastalanacağımdan korktum. Bundan dolayı teyemmüm aldım ve insanlara bu şekilde sabah namazını kıldırđım. İnsanlar bu durumu Hz. Peygamber'e bildirdiler. Hz. Peygamber de bana; 'Ey Amr! İnsanlara cünüp olarak mı namaz kıldırđın?' diye sorduğunda; gusletmeyip teyemmüm almamın sebebini O'na izâh ettim ve Nisâ Sûresi'nde geçen; (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا); 'Kendinizi helak etmeyin. Şüphesiz Allah, size karşı çok merhametlidir.'¹¹¹⁴ ayetini okudum. Hz. Peygamber güldü ve bir şey söylemedi.”¹¹¹⁵ Bu olay da gösteriyor ki; Hz. Peygamber Amr b. As'a namazı iade etmesini emretmemiştir.

d. Süfyan es-Sevrî su mevcut olduğu halde suya ulaşma ve suyu kullanma işiyle uğraşılması sebebiyle namaz vaktinin çıkması söz konusu olduğunda teyemmüm yapılarak namazın kılınacağı görüşündedir.¹¹¹⁶

e. Yine Sevrî kişi cünüp ya da abdestsiz iken, su ve toprak bulamayıp namaz vakti de geçmek üzere olursa, o haliyle namazını kılar ve sonradan gusletmesi gerekiyorsa guslederek ya da abdest alması gerekiyorsa abdest alıp, namazı kaza eder.¹¹¹⁷

f. Sevrî'ye göre, su bulamayan ya da suyu kaybeden kişi, kendi zannına göre suyu aramalıdır. Suyu aramadan teyemmüm yapması caiz değildir.¹¹¹⁸ Suyun parayla râyiç bedeli üzerinden satılması halinde, su var hükmünde olup su satın alınarak abdest ya da gusül için kullanılmalıdır. Bu takdirde su satın alınmadan teyemmüm yapılması

¹¹¹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 262.

¹¹¹⁴ en-Nisâ; 4/29.

¹¹¹⁵ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 126.

¹¹¹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 267.

¹¹¹⁷ Şevkânî, *Neyli'l-Evtâr*, I, 267.

¹¹¹⁸ İbn Münzir, *el-İşrâf*, II, 14.

caiz değildir. Ancak suyun fâhiş bir fiyatla satılması halinde kişinin o suyu satın almayarak teyemmüm yapması caizdir.¹¹¹⁹

g. Sevrî namaz kılmak için teyemmüm yapmak zorunda olan şahsın vaktin sonuna kadar beklemesini müstehap görmektedir.¹¹²⁰

h. Teyemmümde kullanılabilecek nesnelere konusunda ise Sevrî, yeryüzünde bulunan toprak cinsinden her şeyle teyemmüm yapılabileceği kanâatindedir. Yani; taş, kum, kiremit, tuğla, çakıl taşı, kireç, mermer, maden gibi maddelerle teyemmüm yapılabilir.¹¹²¹ Sevrî'ye göre, herhangi bir sebeple kullanılmış olan bir toprakla teyemmüm yapmak da caizdir.¹¹²² Onun bu konudaki delîli: “*Sudan, topraktan, insandan, elbiseden kaçınılmaz.*”¹¹²³ hadisidir.

Teyemmümün toprak cinsinden bir şeyle yapılması konusunda Sevrî, çok toleranslı düşünmekte ağacın yaprağında, atın eğerinde ve elbisenin üzerinde bulunan toz ile bile teyemmüm yapılabileceğini söylemektedir.¹¹²⁴ Ona göre çamur ve kar ile teyemmüm yapmak ise caiz değildir. Çünkü çamurun içerisinde toprakla beraber su da bulunmaktadır. Kar ise sudan meydana gelmiştir. İmkan bulunursa, kar eritilmek sûretiyle elde edilen suyla abdest alınır. Karı eritecek bir şey bulanamazsa, bulunan toprakla teyemmüm edilir.¹¹²⁵

i. Süfyan es-Sevrî'ye göre; teyemmümle namaz kılan kişi, “namazda iken su kullanma imkânına” kavuştuğunda namazı bırakır ve abdest alarak/yıkanarak namazını yeniden kılar.¹¹²⁶

3.1.1.7. Kadınların Özel Durumları ve Bunlardan Temizlenme

a. İmam Sevrî'ye göre; hayzın en uzun süresi “on gün”, en kısa süresi ise “üç gündür”. Eğer kanama üç günden az veya on günden fazla sürerse bu kan istihâze/özür

¹¹¹⁹ İbn Münzir, *el-İşrâf*, II, 44.

¹¹²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğni*, I, 243.

¹¹²¹ Şevkânî, *Neylî'l-Evtâr*, I, 261; Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 216.

¹¹²² Şevkânî, *Neylî'l-Evtâr*, I, 261.

¹¹²³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 28.

¹¹²⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 216.

¹¹²⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 216, 243.

¹¹²⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, I, 269.

kanıdır.¹¹²⁷ Eğer bir kadının hayız süresi altı gün sürer, kanı kesilir, ardından iki gün hayız olup tekrar hayız kesilirse, yıkanır ve namazlarını kılar. Bundan sonra tekrar hayız olduğunu görürse, on güne kadar bekler ve bu süre içerisinde namazlarını kılmaz. On günden fazla kanı devam ederse bu kan istihâze kanıdır. Normal hayız günlerinden fazla olan günlerdeki namazlarını ise daha sonra kaza eder.¹¹²⁸

b. Sevrî'ye göre, iki hayız dönemi arasındaki en az süre ise on beş gündür.¹¹²⁹ Sevrî ilk defa adet gören ve bu kanamanın hayız mı, istihâze mi olduğunu ayırt edemeyen kadın, annesinin, kız kardeşinin, halasının veya teyzesinin durumuna bakarak hareket etmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü çevresindeki ergen bayanlar da düzenli olarak adet gördüklerinden, bu konuda tecrübelidirler.¹¹³⁰ Diğer İslâm âlimlerinin kabul ettiği gibi Sevrî de adet halinde namazların kılınamayacağı görüşündedir.¹¹³¹

c. Sevrî'ye göre “nifâs kanının en uzun süresi” kırk gündür. Sevrî, Ümmü Seleme'den gelen: (كَانَتْ النَّفْسَاءُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) تَقْعُدُ بَعْدَ نِفَاسِهَا أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً): “Hz. Peygamber zamânında nifaslı kadınların süresi kırk gün, kırk gece idi.”¹¹³² rivâyetini delil olarak kullanır. Bu duruma göre kırk günden önce kanın kesilmesi halinde bayan temizlenir ve namazlarını kılar.¹¹³³

d. Sevrî'ye göre; hayız ya da nifas halinde olan bir kadının kocası ilişkiye girmekten kaçınabileceğinden emin ise hanımıyla oynaşması caiz aksi halde caiz değildir.¹¹³⁴ Yine ona göre hayız veya nifaslı olan bir kadının namaz kılması, oruç tutması, camide oturup beklemesi caiz değildir. Bu durumdaki kadının fazla oyalanmaksızın bir şey almak veya vermek için camiye gitmesi ise caizdir.¹¹³⁵ Sevrî hayızlı ya da nifaslı kadının mushafa dokunmasını veya Kur'ân okumasını caiz görmemektedir.¹¹³⁶

¹¹²⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 308.

¹¹²⁸ Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 300, 1135.

¹¹²⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 310.

¹¹³⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 330.

¹¹³¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 327.

¹¹³² Ebû Dâvud, “Tahâret”, 119; Tirmizî, “Tahâret”, 139; İbn Mâce, “Tahâret”, 128.

¹¹³³ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, I, 41; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 345, 346.

¹¹³⁴ Şevkânî, *Neylî'l-Evtâr*, VI, 276.

¹¹³⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 135.

¹¹³⁶ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, II, 43.

3.1.2. Namaz

Bu başlık altında Süfyan es-Sevrî'nin namazla ilgili görüşleri tespit edilmeye çalışılacaktır:

3.1.2.1. Namaz Vakitleri

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, “sabah namazının vakti”; fecr-i sâdıkın doğmasından, güneşin doğmasına kadar olan zamandır. Sabah namazını güneş doğmadan evvel, henüz vaktin girdiği ilk karanlıkta/tağlîs değil de ortalığın iyice aydınlandığı/isfâr zamanda kılmak müstehaptır.¹¹³⁷ Sevrî bu konuda İbn Hadîc'den gelen şu hadisi delil olarak kullanır:

(عن رافع بن خديج قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر)

“Hz. Peygamber’i şöyle derken işittim: “Sabah namazını ortalık aydınlandığında kılın; çünkü bunun fâzileti daha fazladır.”¹¹³⁸

b. “Öğle namazının vakti”; güneşin zevalinden itibaren, fey-i zevalden¹¹³⁹ başka her şeyin gölgesi kendisinin iki misline ulaştığı zamana kadar devam eder. Her şeyin gölgesi kendi misli kadar olduğunda öğle namazının vakti sona erer.

c. “İkinci namazının vakti”; her şeyin gölgesi iki misli kadar olmadıkça girmez. Böyle olunca da, öğle ile ikinci arasında boş bir vakit meydana gelmiş olmaktadır. İşte bu vakit, öğle namazının vaktinin sonu, ikinci namazının vaktinin ise başıdır.¹¹⁴⁰ “İkinci namazının vakti”; öğle namazının vaktinin sona ermesiyle başlar ve güneş batıncaya kadar devam eder. Yani, her şeyin gölgesi kendi misli kadar olduğunda ikindinin ilk vakti girer. Her şeyin gölgesi kendisinin iki misli olduğunda ise artık öğle ve ikinci arasındaki boş vakit bitmiş olur.¹¹⁴¹

¹¹³⁷ Şevkânî, *Neylî'l-Evtâr*, II, 17.

¹¹³⁸ Tirmizî, “Salât”, 154; İbn Mâce, “Salât”, 2; Nesâî, “Mevâkîf”, 1.

¹¹³⁹ Fey-i zevâl; güneşin doğu ufku ile batı ufku arasındaki göğün tam tepe noktasında bulunduğu sıradaki bir şeyin gölgesidir. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s.143.

¹¹⁴⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 374.

¹¹⁴¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 376.

d. “Akşam namazının vakti”; güneş batmasıyla başlar, şafağın kaybolmasıyla sona erer. Akşam namazının, şafağın kaybolmasına kadar geciktirilmesi hoş değildir.¹¹⁴²

Büreyde’den gelen şu rivâyet bu görüşün delilini teşkil etmektedir:

(عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال أن رسول الله(ص) فأمر بلالا بالعشاء فأقام حين غاب الشفق)

“Hz. Peygamber, Bilâl’e şafağın kaybolduğu zaman akşam ezanını okumasını söyledi. Bilâl de şafak kaybolduğunda akşam ezanını okudu.”¹¹⁴³

e. “Yatsı namazının vakti”; şafağın kaybolmasıyla başlar, fecr-i sadıka kadar devam eder.¹¹⁴⁴ Bu konudaki delil ise; Yahyâ b. Sa’îd’den gelen şu rivayettir:

(عن يحيى بن سعيد: قال مالك الشفق الحمره التي في المغرب فإذا ذهب الحمره فقد وجبت صلاة العشاء وخرجت من وقت المغرب)

“Şafak, akşam vaktinde (gökyüzünde olan) kızılıktır. Şafak kaybolduğu zaman, yatsı namazı vacip olur (yatsı namazının vakti girer) ve akşam namazının vakti çıkar.”¹¹⁴⁵

3.1.2.2. Ezan ve Kâmet

a. Süfyan es-Sevrî, Abdullah b. Zeyd’den rivâyet edilen, Bilâl-i Habeşî’nin ezanını esas almış olup, söz konusu ezan lafızları bilinenden bir fazlalık/noksanlık içermemektedir.¹¹⁴⁶

b. Sevrî ezanda tekrarlanan ikinci cümlelerde, sesi yükseltmeden/terci’ yaparak okumanın daha fâziletli olduğunu söyler. Sevrî’nin öğrencisi Abdürrezzak bu konu hakkında: “İmam Sevrî, Mina’da bize ezan okudu, tekrarlanan ikinci cümlelerde sesini yükseltmedi.”¹¹⁴⁷ demiştir.

c. Kâmette, lafızlar ezanla aynı olmakla berâber, “hayye ‘ale'l-felâh” lafzından sonra iki defa; “kad kâmeti’s-salâh” cümlesi eklenir. Bu konudaki delili Abdullah b.

¹¹⁴² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 380.

¹¹⁴³ Tirmizî, “Salât”, 152; İbn Mâce, “Salât”, 1.

¹¹⁴⁴ Şevkânî, *Neylül-Evtâr*, IX, 2.

¹¹⁴⁵ Muvatta, “Vaktü’s-Salât”, 23.

¹¹⁴⁶ Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 462.

¹¹⁴⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, I, 462.

Zeyd'den rivâyet edilen: (كان أذان رسول الله صلى الله عليه و سلم شفعا شفعا في الأذان والإقامة);
“Allah Rasûlü ezan ve kâmet cümlelelerini çift olarak söylediler.”¹¹⁴⁸ sözüdür.

d. Sabah namazı ezanının vaktinden önce okunması Sevrî'ye göre caiz değildir.¹¹⁴⁹ Sevrî'nin bu konudaki dayanağı İbn Ömer ve Bilâl-ı Habeşî'den rivayet edilen şu iki hadistir: (عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ بِلَالَ أَدَّنَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ (ص) أَنْ يَرْجِعَ فَيُنَادِيَ أَلَا إِنَّ (الْعَبْدَ قَدْ نَامَ); “İbn Ömer'den nakledildiğine göre Bilal, bir gün fecir doğmadan önce sabah ezanını okuyunca, Hz. Peygamber Bilal'e ezanı tekrar okumasını emretti ve: “Dikkat edin! Kul uyur, kalır.” dedi.”¹¹⁵⁰

Diğer hadiste ise: (عَنْ بِلَالٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ لَهُ لَا تُؤَدِّنْ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الْفَجْرُ هَكَذَا);
“Bilâl-i Habeşî'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber kendisine; “Sabah ezanını bu şekilde (elini enlemesine uzatarak) fecir sana gözükmedikçe okuma!”¹¹⁵¹ demiştir.

e. Sabah namazı ezanında, “hayye ‘ale'l-felâh” lafzından sonra iki defa “es-salâtu hayrun mine'n- nevm” demek/tesvîb yapmak Sevrî'ye göre sünnettir.¹¹⁵² Bu konudaki delîli ise Bilâl-i Habeşî'den rivayet edilen şu hadistir:

(عن بلال قال : قال لي رسول الله (ص) لا تثوب في شيء من الصلوات إلا في صلاة الفجر)

“Bilâl'den: ‘Hz. Peygamber bana sabah namazı dışında hiçbir namazda tesvîb yapmamamı söyledi.’”¹¹⁵³

f. Sevrî'ye göre yolcu olan kişi ezan ve kâmet okuma konusunda muhayyerdir.¹¹⁵⁴

g. Ona göre kadınlar namaz kılacakları zaman ezan okumazlar, kâmet getirmezler.¹¹⁵⁵

h. Yine Sevrî'ye göre, müezzin ezan okurken, yüzünü 'hayye ‘ale's-salâh' lafzını söylerken sağa; 'hayye ‘ale'l-felâh' lafzında ise sola çevirir ama ayaklarını oynatmaz.

¹¹⁴⁸ Tirmizî, “Salât”, 194.

¹¹⁴⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 420.

¹¹⁵⁰ Ebû Dâvud, “Salât”, 41.

¹¹⁵¹ Ebû Dâvud, “Salât”, 41.

¹¹⁵² Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, II, 38; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 419.

¹¹⁵³ Tirmizî, “Salât”, 198.

¹¹⁵⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 412.

¹¹⁵⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 433.

Bilâl'in böyle yaptığı rivayet edilir.¹¹⁵⁶ Çünkü 'hayye ale's-salah' lafzı ile 'hayye 'ale'l-felâh' sözleri insanlara hitaben söylenir. Bu söylenirken de yüzün onlara doğru döndürülmesi gerekir.¹¹⁵⁷

3.1.2.3. Namazdaki Fiillerle İlgili Durumlar

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre namaza “Allahu ekber” lafzıyla başlanır.¹¹⁵⁸ Sevrî'nin öğrencisi Abdürrezzak Sevrî'nin şöyle dediğini nakletmektedir: “İmama uyan kişi, imamdan önce tekbir alırsa, tekbiri yeniden alması gerekir. Namaz bitinceye kadar tekbiri iâde etmezse, namazı yeniden kılması gerekir.¹¹⁵⁹

b. Namaz kılan kişi, kıyam halindeyken ellerini göbeğinin altından bağlar.¹¹⁶⁰ Bu fiil Hz. Peygamber'den gelen: (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَخَلَّ فِي الصَّلَاةِ رَفَعَ يَدَيْهِ) (مَدًّا); “Hz. Peygamber namazda iken sağ elini, sol elinin üzerine koyarak bağlardı.”¹¹⁶¹ şeklindeki rivayete dayanır.

c. Sevrî namaza “sübhâneke” duasıyla başlanması gerektiği görüşünde olup¹¹⁶² Hz. Aişe'den gelen:

(عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلَاةَ قَالَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ ...)

“Hz. Peygamber namaza Sübhâneke... duâsıyla başlardı.”¹¹⁶³ rivâyetini bu konuda delil olarak kullanmıştır.

d. Ona göre sübhâneke duasından sonra kırâate başlamadan önce “isti'âze yapmak”¹¹⁶⁴ sünnettir. Delili ise; Nahl Sûresi'nde geçen: (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ) (الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ); “Kur'ân okuduğun zaman, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın.”¹¹⁶⁵ ayetidir.

¹¹⁵⁶ Tirmizî, “Salât”, 197; İbn Mâce, “Ezan”, 3; Dârimî, “Salât”, 8.

¹¹⁵⁷ Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, II, 47.

¹¹⁵⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 506.

¹¹⁵⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, II, 47.

¹¹⁶⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 515.

¹¹⁶¹ Ebû Dâvud, “Salât”, 119; Dârimî, “Salât”, 35

¹¹⁶² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 518.

¹¹⁶³ Ebû Dâvud, “Salât”, 122; İbn Mâce, “İkâmetu's-Salâh”, 1; Dârimî, “Salât”, 33.

¹¹⁶⁴ İsti'âze; “أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم” lafzına denir. Bkz. Muhsin Demirci, “İstiâze”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2001, XXIII, 38.

¹¹⁶⁵ en-Nahl 16/98.

e. Sevrî, isti'âzenin sadece birinci rek'atta okunması gerektiği görüşündedir.¹¹⁶⁶

O bu konuda Ebû Zürâ'a'dan gelen: “Hz. Peygamber, ikinci rek'ata kalkınca, hiç ara vermeden (susmadan) Fâtihâ Sûresi'ni okumaya başladı.”¹¹⁶⁷ rivâyetini delil olarak gösterir.

f. Sevrî namazda Fâtihâ Sûresi'nin okunmasını gerekli görmektedir. Ona göre Fâtihâ Sûresi, namazın rükûnlerinden bir rükûndür.¹¹⁶⁸ Süfyan es-Sevrî'ye göre, Fâtihâ Sûresi'nin okunması namazda sadece ilk iki rek'atta gereklidir.¹¹⁶⁹

Sevrî Hz. Peygamber'in: (لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب); “Fâtihâ okumayan kişinin namazı yoktur/olmamıştır.”¹¹⁷⁰ şeklindeki hadisine dayanarak Fâtihâ'sız namazın sahih olmayacağı görüşündedir.

g. Sevrî namazda bismelenin gizli okunması gerektiği görüşündedir. Ona göre besmeleyi sesli okumak sünnet değildir.¹¹⁷¹ Bu konudaki delili, Enes b. Malik'ten gelen şu rivâyettir:

(عن قتادة حدثه أنس بن مالك أنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه و سلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها)

“Enes b. Malik'in anlattığına göre: “Hz. Peygamber, Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın arkasında namaz kıldığımda namaza Fâtihâ Sûresi'yle başlıyorlardı ve besmeleyi gizli okuyorlardı.”¹¹⁷²

h. Namazda Fâtihâ'nın bitiminde hem imamın hem de cemaatin, gizli olarak “âmin” demeleri Sevrî'ye göre sünnettir.¹¹⁷³

Sevrî bu konuda Ebû Hüreyre'den rivâyet edilen şu hadisi delil olarak göstermiştir: (إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه); “Ebû Hüreyre'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber: ‘İmam âmin deyince siz de âmin

¹¹⁶⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 570, 571.

¹¹⁶⁷ Müslim, “Mesâcid”, 27.

¹¹⁶⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 520.

¹¹⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 525.

¹¹⁷⁰ Müslim, “Salât”, 11; Nesâî, “İftitâh”, 24; Tirmizî, “Salât”, 183.

¹¹⁷¹ Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, II, 201, 202; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 521.

¹¹⁷² Müslim, “Salât”, 13; Nesâî, “İftitâh”, 21; Tirmizî, “Salât”, 180; Dârimî, *Salât*, 34.

¹¹⁷³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 528.

deyin, imamın âmini ile meleklerin âmini birbirine karıştır. Böylece geçmiş günahlarınız bağışlanır.”¹¹⁷⁴

i. Sevrî’ye göre namazın içindeyken rükûdan kalkıldığında ve rükûdan secdeye gidilirken, eller omuz hizasına veya iftitah tekbirinde olduğu gibi kulakların hizasına kaldırılmaz. Bu sadece iftitah tekbirinde yapılır.¹¹⁷⁵ Sevrî Abdullah b. Mes’ûd’dan gelen: (ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة)؛ “Allah Rasûlü’nün namazını size örnek göstereyim mi? diyerek, kılışını gösterdi ve iftitah tekbirinin dışında ellerini kaldırmadı.”¹¹⁷⁶ rivâyetini görüşüne dayanak olarak göstermektedir.

j. Namazı ferdî kılan kişi rükûdan kalkınca: “سمع الله لمن حمده” (*semiallâhu limen hamideh*), dik durduktan sonra ise: “ربنا لك الحمد” (*rabbenâ leke’l-hamd*) der. Cemaatle kılınan namazda ise imam her ikisini de söyler, imama uyanlar ise “ربنا لك الحمد” kısmını söyler.¹¹⁷⁷

k. Sevrî, secdeye gidilirken önce dizlerin, sonra ellerin, sonra da sırasıyla alnın ve burnun yere koyulacağı görüşündedir.¹¹⁷⁸ İkinci secde bittikten sonra istirahat için beklenilmeden hemen ayağa kalkılması gerektiğini söylemektedir.¹¹⁷⁹ Sevrî namazda iki secde arasında ve teşehhüde otururken ayakların durumunu ise: “Sol ayak yayılır ve üstüne oturulur, sağ ayak (kıbleye dönük olması için) parmaklarının içi üzerine dikilir.”¹¹⁸⁰ şeklinde tarif eder.

l. Son teşehhüde oturulduğunda tahiyyâtan sonra, “salli-bârik” dualarının okunması Sevrî’ye göre sünnettir.¹¹⁸¹

m. Namazın sonunda ise, önce sağa, sonra sola olmak üzere iki selâmın verilmesi gerektiği görüşündedir.¹¹⁸² Bu konudaki delili, Amir b. Saîd’dan gelen: (كنت

¹¹⁷⁴ Müslim, “Salât”, 18; Tirmizî, “Salât”, 250; Nesâî, “İftitâh”, 35; Dârimî, “Salât”, 18.

¹¹⁷⁵ Şevkânî, *Neylî’l-Evtâr*, II, 240; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 539.

¹¹⁷⁶ Tirmizî, “Salât”, 257; Ebû Dâvud, “Salât”, 116; Nesâî, “İftitâh”, 1.

¹¹⁷⁷ Şevkânî, *Neylî’l-Evtâr*, II, 250.

¹¹⁷⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 554.

¹¹⁷⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 567.

¹¹⁸⁰ Şevkânî, *Neylî’l-Evtâr*, II, 273, 274; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 571.

¹¹⁸¹ Şevkânî, *Neylî’l-Evtâr*, II, 273, 274; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 571.

¹¹⁸² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 588.

(أرى رسول الله صلى الله عليه و سلم يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى بياض خده
namazın sonunda yanağının beyazı görünecek şekilde, önce sağa sonra sola selam
verdiğini görmüştüm.”¹¹⁸³ rivâyetidir.

3.1.2.4. Vitir Namazı ve Kunut

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre vitir namazının sabit bir rek'at sayısı yoktur. Bu namaz; üç, beş, yedi, dokuz veya on bir rek'at olarak kılınabilir.¹¹⁸⁴ Sevrî, Ebû Eyyûb el-Ensârî'den rivâyet edilen:

(الْوُتْرُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ)

“Vitir her Müslümanın üzerine bir haktır. Vitir kılmak isteyen üç rek'at olarak kılmak isterse üç rek'at, beş rek'at olarak kılmak isterse beş rek'at, tek rek'at kılmak isterse tek rek'at olarak kılsın.”¹¹⁸⁵ hadisini delil olarak alır.

b. Sevrî'ye göre kunût, sadece vitir namazında yapılır. Sabah namazı veya başka bir namazda kunut yapılmaz.

c. Kunut, vitir namazının üçüncü rek'atında rükûya gitmeden önce, eller kaldırılıp tekbir alınarak yapılır.¹¹⁸⁶

3.1.2.5. Cuma Namazı

a. Süfyan es-Sevrî cuma günü imam hutbedeyken mescide gelen bir kimsenin namaz kılmadan oturup hutbeyi dinlemesi gerektiği, hutbe okunurken namaz kılmasının mekruh olduğu görüşündedir.¹¹⁸⁷ Bu konudaki delili Abdullah b. Yesâr'dan gelen şu hadistir: (كنت جالسا يوم الجمعة فقال جاء رجل يتخطى رقاب الناس فقال له رسول الله (ص) اجلس فقد أدبيت); “Bir adam cuma günü Hz. Peygamber (hutbedeyken), insanları yara yara, onları

¹¹⁸³ Müslim, “Mesâcid”, 22.

¹¹⁸⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, III, 23; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 783.

¹¹⁸⁵ Ebû Dâvud, “Vitir”, 338; Beyhakî, “Vitir”, 4553.

¹¹⁸⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 787.

¹¹⁸⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 165.

*rahatsız ederek ön tarafa gelmeye çalışınca, Hz. Peygamber: ‘Otur ve dinle, sen insanlara eziyet veriyorsun!’*¹¹⁸⁸ diyerek onu uyarmıştır.

b. Sevrî’ye göre imamla birlikte üç kişi bulunduğu kılınan cuma namazı sahih olur. Çünkü iki sayısı, cemaat olmak için asgarî sınırdır.¹¹⁸⁹

c. Cuma namazını kılınmadan önce, öğlen namazını kılan bir kişinin bu namazı sahih değildir. Bu kişi cuma namazına yetişmek için gayret etmelidir. Yetişirse hemen imama uyar. Yetişemeyeceğine dair güçlü bir kanâati varsa, bu takdirde câmiye gelir, imamın namazı kıldırıldığından emin olur ve daha sonra da öğle namazını kılar.¹¹⁹⁰

d. Sevrî’ye göre cuma namazından sonra altı rek’at sünnet kılınır.¹¹⁹¹ Çünkü Abdullah b. Ömer, Mekke’de iken mescide cuma namazını kıldıktan sonra biraz öne doğru çıkarak, iki rek’at kılmış, bu bittikten sonra biraz daha öne çıkarak dört rek’at daha kılmıştır. Medine’de ise; cuma namazını kıldıktan sonra mescidde hiç namaz kılmayıp, evine döndükten sonra iki rek’at kılmıştır. Kendisine bu durum sorulduğunda ise, Abdullah b. Ömer: “*Hz. Peygamber böyle yapardı.*”¹¹⁹² demiştir.

3.1.2.6. Bayram Namazları

a. Sevrî’ye göre; bayram namazlarında; birinci rek’atta iftitah tekbiri hariç üç; ikinci rek’atta rükûya gidilirken alınan tekbir hariç yine üç tekbir alınır.¹¹⁹³ Sevrî fazladan yapılan bu tekbirlerde ellerin kaldırılmaması gerektiği görüşündedir. Çünkü başlangıç tekbiri hariç fazladan yapılan bu tekbirler, secdelerde yapılan tekbirlere benzemektedir.¹¹⁹⁴

b. Ona göre bayram namazının kazası yapılmaz. Ancak bayram namazını kaçıran kişi bu namazı kılmakta istekli olursa tek başına bir selamla ya da iki selamla dört rek’at olarak kılabilir.¹¹⁹⁵

¹¹⁸⁸ Nesâî, “Cuma”, 20; Ebû Davud, “Salât”, 238; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 88.

¹¹⁸⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 177.

¹¹⁹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 197.

¹¹⁹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 219.

¹¹⁹² Ebû Dâvud, “Cuma”, 236.

¹¹⁹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 223.

¹¹⁹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 239.

¹¹⁹⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, III, 300; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 250.

c. Kurban bayramındaki teşrîk¹¹⁹⁶ tekbirleri, arefe günü sabah namazından başlayıp bayramın dördüncü günü ikindi namazı ile sona erer.¹¹⁹⁷

Sevrî, cemaatle kılınan namazlarda da namazın sonunda teşrîk tekbirlerinin getirilmesi gerektiği görüşündedir.¹¹⁹⁸

3.1.2.7. Yolculukta Namaz

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre yolculuk/seferilik müddeti normal bir yürüyüşle üç gün, üç gecelik mesafedir.¹¹⁹⁹ Bu mesafe yirmi dört fersah olarak takdir edilmekte olup, yaklaşık olarak yüz otuz altı km'ye denk gelmektedir. Sevrî, burada onbeş günden az kalınması halinde namazların kısaltılarak kılınması gerektiği görüşündedir.¹²⁰⁰

b. Ona göre yolcunun meşrû ya da gayrimeşrû bir maksadının bulunmasının seferilik hükümlerine etkisi yoktur. Çünkü yolculuk ruhsatıyla ilgili naslar mutlak olup "meşrû-gayr-ı meşrû" şeklinde bir kayıtlama söz konusu değildir.¹²⁰¹

c. Sevrî'ye göre seferîlik halinde namazların kısaltılarak kılınması ruhsat değil, azimettir.¹²⁰² Yani yolcu namaza başlarken namazı kısaltarak kılacağına niyet etmelidir. Namazın başlangıcında bu şekilde niyet etmezse, namazı kısaltarak kılamaz.¹²⁰³

d. Yolculuktayken namazı kazaya kalan kişi mukîm hale gelince onu yolculukta kılması gerektiği gibi yani iki rek'at olarak kaza eder. Çünkü kaçırdığı namazları kaza edecektir. Yolculukta da iki rak'at olarak namazları kaçırmıştır.¹²⁰⁴ Ona göre seferî olan kimse mukîm olan bir imama uyarırsa namazı tam olarak kılar.¹²⁰⁵ Bu konudaki delili Hz

¹¹⁹⁶ Teşrîk; doğuya yönelmek, güneşte et kurutmak gibi manalara gelir. İslâm hukukunda, kurban bayramının birinci gününden sonraki üç güne verilen addır. Araplar bu günlerde, kurbanlarının etlerini kurutmak için güneşe serdiklerinden dolayı bu günlere teşrîk adı verilmiştir. Teşrîk günlerinden ilkinde "karr günü" denilir. Bkz. Fahreddin Atar, "Teşrîk", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XL, 2011, s. 575; Bir hadiste Hz. Peygamber: "Kurban bayramının birinci gününden sonra en efdal gün karr günüdür." buyurmuştur. Bkz. İbnü'l-Esîr, *en-Nihaye fi Garîbi'l Hadis*, Mısır: 1965, II, 464.

¹¹⁹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 254.

¹¹⁹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 256.

¹¹⁹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 93.

¹²⁰⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 133.

¹²⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 101.

¹²⁰² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 108.

¹²⁰³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 105.

¹²⁰⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, II, 47; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 126.

¹²⁰⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, II, 543; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 128.

Aişe'den gelen: (إنما جعل الإمام ليؤتم به لا مخالفة له) “*İmam, muhalefet edilen değil, kendisine uyulan kişidir.*”¹²⁰⁶ rivâyetidir.

e. Mukîm iken kazaya kalan namazını seferde iken kılmak isteyen kişi, bu namazları kısaltmadan/kasretmeden tam olarak kılar. Çünkü mukîm iken kılamadığı namaz dört rek’attır.¹²⁰⁷

f. Sevrî, yolculukta namazların cem edilerek/birleştirilerek kılınabileceği görüşündedir.¹²⁰⁸

3.1.2.8. Cemaatle Namaz

a. Süfyan es-Sevrî’ye göre cemaatle namaz kılmak sünnet-i müekkededir.¹²⁰⁹ Sevrî, Abdullah b. Ömer’den rivâyet edilen: (صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة); “*Cemaatle kılınan namaz ferdî olarak kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir*” hadisini buna delil olarak göstermektedir.¹²¹⁰

b. Sevrî, iki kişiden birinin kırâati güzel birinin de ilmi fazla olsa kırâati güzel olanın imamlığa layık olduğu düşüncesindedir. Çünkü kırâat namazından rükûnlarındandır. Kırâati güzel olanın önceliği, ayakta namaz kıldırmanın oturan kişiye üstünlüğü gibidir.¹²¹¹ Sevrî’nin bu konudaki delili ise; İbn Mes’ûd’dan rivâyet edilen:

(سمعت أبا مسعود يقول قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأقدمهم قراءة فإن كانت قراءتهم سواء فليؤمهم أقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فليؤمهم أكبرهم سنا ولا تؤمن الرجل في أهله ولا في سلطانه ولا تجلس على تكريمته في بيته إلا أن يأذن لك أو بإذنه)

“*Toplulukta Allah’ın Kitab’ını daha iyi okuyan imam yapılır. Eğer okumada eşitseler, Sünnet’i daha iyi bilen imam yapılır, bunda da aynı iseler, hicret etmedeki önceliğe bakılır, bunda da eşitseler, yaşça büyük olan imam yapılır.*”¹²¹² hadisidir.

¹²⁰⁶ Buhârî, “Ezan”, 51.

¹²⁰⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, II, 543.

¹²⁰⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 112.

¹²⁰⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 2, 3.

¹²¹⁰ Buhârî, “Ezan”, 30; Müslim, “Salat”, 42.

¹²¹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 18.

¹²¹² Müslim, “Mesâcid”, 53; İbn Mâce, “İkâme”, 46; Nesâî, “İmâmet”, 3.

c. “Kadınların imâmeti” konusunda ise Sevrî, kadının kadınlara imâmetinin caiz ve müstehap olduğunu düşüncesindedir. Ayrıca ona göre imam olan kadının, safın ortasında bulunması gerekir.¹²¹³

d. Sevrî’ye göre, “oturan kişinin ayakta durana imâmeti,” caizdir.¹²¹⁴ Sevrî’nin bu konudaki delili; Hz. Peygamber’in rahatsızlandığında oturarak cemaate namaz kıldırmasıdır.¹²¹⁵

e. Sevrî’ye göre bir kişi yalnız namaz kılarken sonradan başka birisi gelip onun imamlığına niyet edip arkasında cemaat olsa, bu sahih olmaz. Çünkü tek olarak namaza başlayan kişi başlangıçta imamlığa niyet etmemiştir.¹²¹⁶

3.1.2.9. Tilâvet Secdesi

a. Sevrî’den tilâvet secdesi gerektiren ayetlerin sayısı ile ilgili farklı rivâyetler gelmiştir. Fakat Sevrî mezhebindeki meşhur görüşe göre, Kur’ân’da 14 yerde secde ayeti bulunmaktadır.¹²¹⁷

Sevrî’den gelen başka bir rivayette ise Sevrî, secde ayetinin üç tane olduğu görüşündedir. Bunlar mufassal Sûrelerden olan Necm, İnşikâk ve Alak Sûrelerinde geçen secde ayetleridir.¹²¹⁸ Sevrî’den gelen diğer bir rivâyete göreyse Necm, İnşikâk ve Alak Sûrelerinde geçen secde ayetlerinin¹²¹⁹ dışında Sâd Sûresi’nin yirmi dördüncü ayetinde de secde yapmak vaciptir.¹²²⁰ Bu ayet şöyledir:

(... إِيَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٍ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ)

“Ancak iman edip salih ameller işleyenler başka ki onlar pek azdır. Davud, bizim kendisini imtihan ettiğimizi anladı ve Rabb’inden bağışlama diledi, eğilerek

¹²¹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 35.

¹²¹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 47.

¹²¹⁵ Buhârî, “Ezan”, 51; Dârimi, “Salât”, 44.

¹²¹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 60.

¹²¹⁷ Sevrî’ye göre secde ayetleri şunlardır: el-A’râf 7/206; er-Ra’d 13/15; en-Nahl 16/49; el-İsrâ 17/107; el-Meryem 19/58; el-Hac 22/77; el-Furkan 25/60; en-Neml 27/25; el-Secde 32/15; el-Sâd 38/24; el-Fussilet 41/37; en-Necm 53/62; el-İnşikâk 84/21 ve el-Alak 96/19. Bkz. Cessâs, *Ahkâmu’l-Kurân*, III, 210; Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 490.

¹²¹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 517.

¹²¹⁹ Bu ayetler şunlardır: en-Necm 53/62; el-İnşikâk 84/21; el-Alak 96/19.

¹²²⁰ Beğavî, *Şerhu’s-Sünne*, III, 306; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 618.

secdeye kapandı ve Allah'a yöneldi.”¹²²¹ Sevrî'nin bu ayette secde yapılmasının gerekli olduğuna dair delili İbn Abbas'tan gelen şu rivâyettir:

(سألت مجاهدا عن سجدة ص فقال سألت ابن عباس من أين سجد رسول الله في سورة ص؟ فقال سجدها من: -وَوَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا- فقال أناب داود عليه السلام فسجدها للتوبة و نسجد للشكر)

“İbn Abbâs'a, Hz. Peygamber Sâd Sûresi'nin neresinde secdeye kapandı diye sorulunca; Rasûlullah: 'Davud bizim kendisini imtihan ettiğimizi anladı ve Rabbinden bağışlama diledi, eğilerek secdeye kapandı' ayetini okuyunca secdeye kapandı ve 'Davud tevbe için secdeye kapandı biz de şükür için secde ediyoruz.' demiştir.”¹²²²

b. Sevrî, secde ayetini namazda okuyan veya işiten kişinin namazda yapacağı rükû ve secdeyle, bunun edasının gerçekleşmediği görüşündedir. Çünkü namazdaki rükû ve secde namaza aittir. Buna göre namazda secde ayeti okuyan kimse ayrıca tilavet secdesi yapmalıdır.¹²²³

3.1.2.10. Sehv Secdesi

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre; sehv secdesi namazın sonunda, iki tarafa selam verdikten sonra yapılır.¹²²⁴ Namazın sonunda selam verildikten sonra, iki kez secdeye gidilir, tekrar oturulur, teşehhüdü okunur ve sağa, sola selam verilerek sehv secdesini tamamlanmış olur.¹²²⁵

b. Ona göre namazdan olmayan bir fiili işlemekle veya namazın sünnetlerinden birisini terk etmekle,¹²²⁶ namazda Fatiha Sûresi'nin ilk iki rek'atta değil de, son iki rek'atta okunması durumunda¹²²⁷ ve namazın farzlarından birisinin yanlışlıkla öne veya geriye alınması halinde sehv secdesi gerekir. Örneğin, namaz kılan kişi oturması gereken yerde ayağa kalksa, kalkması gereken yerde unutarak otursa, sehv secdesi

¹²²¹ Bkz. el-Sâd 38/24.

¹²²² Nesâî, “Sıfatu's-Salât”, 48; Dârimi, “Salât”, 161.

¹²²³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, III, 350, 351.

¹²²⁴ Seyfeddin Ebîbekr Muhammed b. Ahmed eş-Şâsî, *Hilyetu'l-'Ulemâ' fî Ma'rifeti Mezâhibi'l-Fukahâ*, Yâsin Ahmed İbrâhim (thk.), Amman: Müessesetu'r-Risâle, Dâru'l-Erkâm, H 1400, II, 150; Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, III, 285.

¹²²⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 34.

¹²²⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IV, 163.

¹²²⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, III, 126.

yapmalıdır.¹²²⁸ Namazda unutarak sesli okunması gereken yerde sessiz; sessiz okunması gereken yerde sesli okumak da Sevrî'ye göre sehiv secdesini gerektirir.¹²²⁹

c. İmamlık yapan veya tek başına namaz kılan kimse namazda kaç rek'at kıldığı konusunda şüpheye düşerse, bir rek'at daha ekleyerek selamdan önce sehiv secdesi yapar.¹²³⁰ Sevrî, Ebû Sa'îd el-Hudrî'den rivayet edilen:

(عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله (ص) إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعاً؟ فليطرح الشك وليبين على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته وإن كان صلى إتماماً لأربع كانت ترغيباً للشيطان)

“Hz. Peygamber: ‘Sizden biriniz namazda üç rek’at mı, dört rek’at mı kıldım diye şüphe ederse, şüpheyi atsın ve yakîn hissine göre namazını tamamlasın. Şâyet 5 rek’at olarak kılsa namazı ona şefaattçi olur. Tam olarak kılmışsa, bu takdirde de şeytanı cezalandırmış olur”¹²³¹ hadisini delil olarak alır.

d. Sevrî'ye göre namaz kılan bir kişi, namazın rükûnlarından olan secdeyi unutsa veya tek secde yapsa ve bunu da teşehhüd sırasında hatırlasa, teşehhüdü bitirdiğinde unuttuğu secdelerin tamamını yapar. Oturur, tekrar teşehhüdü okur ve iki tarafa selam verdikten sonra, sehiv secdesi yaparak namazını tamamlar.¹²³² Bu durum namazın rek’atlarında bir rükûnu unutarak terk eden ve daha sonra bunu hatırlayan kimsenin durumuna kıyas edilerek bina edilmiştir.¹²³³

e. Aynı namazda sehiv secdesini gerektiren birden çok hata yapıldığında, namazın sonunda yapılacak sehiv secdesi bu hataların hepsi için yeterlidir.¹²³⁴ Cemaatle kılınan namazda, imam sehiv secdesi yapmayı unutsa, imama uyanlar da sehiv secdesi yapmazlar. Yine aynı şekilde imama uyan bir kimsenin sehiv secdesi gerektiren bir hatasından dolayı, kendisinin de imamın da sehiv secdesi yapması gerekmez.¹²³⁵

¹²²⁸ Abdürrezzak, *el-Musannef*, III, 313; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 15.

¹²²⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, III, 313.

¹²³⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 667.

¹²³¹ Buhari, “Sehv”, 6,7; Müslim, “Mesâcid”, 19.

¹²³² Abdürrezzak, *el-Musannef*, II, 321.

¹²³³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 290.

¹²³⁴ Nevevî, *el-Mecmû’*, IV, 67; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 39.

¹²³⁵ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 494.

f. Namaz kılanın sehiv secdesi yapmayı gerektiğini namazın bitiminden sonra hatırlaması halinde sehiv secdesi yapma yükümlülüğü düşmüş olur.¹²³⁶

3.1.2.11. Cenaze İle İlgili Durumlar

a. Sevrî'ye göre, “ölüye şu şekilde abdest aldırılır:” Önce varsa ölünün bedeninde ki necasetler temizlenir, sonra namaz abdesti gibi abdest aldırılmaya başlanır. Ölünün avuçları yıkandıktan sonra sert bir kumaş ıslatılarak, yıkayan kişi bu kumaşı parmaklarına dolar, ölünün dişlerini ve burnunu bununla temizler. Sonra ölünün yüzünü yıkayarak abdesti tamamlar.¹²³⁷ Yıkama bittikten sonra ölünün ön veya arkasından çıkan necasetler temizlenir. Bu durumda ölüye tekrar gusül abdesti aldirmaya gerek yoktur.¹²³⁸

b. Sevrî'ye göre, ölünün cenaze namazını kıldırmada öncelik hakkı velisinindir.¹²³⁹

c. Sevrî'ye göre, cenaze namazına iftitah tekbiri ile başlamak müstehaptır. Cenaze namazında tekbirden sonra isti'âze yapmak ise sünnettir.¹²⁴⁰

d. Sevrî, cenaze namazında Kur'ân'dan herhangi bir ayet okunmaması gerektiği görüşündedir. Çünkü cenaze namazı rükûlu ve secdeli bir namaz değil, meyyit için dua ve bağışlanma talebinden ibarettir.¹²⁴¹

e. Sevrî'ye göre, cenaze namazına sonradan katılan kişinin kaçırıldığı tekbirleri alması sünnettir. Birinci ya da ikinci tekbirden sonra namaza katılan kişi, imam ikinci ya da üçüncü tekbiri alıncaya kadar bekler ve onunla beraber tekbir alarak namaza başlar. İmam son tekbiri alıp selam verince kişi kaçırmış olduğu tekbirleri kaza eder ve namazını bitirir.¹²⁴²

¹²³⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 494.

¹²³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 320.

¹²³⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 326.

¹²³⁹ Nitekim Sevrî'ye göre nikahta da velinin öncelik hakkı bulunmaktadır. Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 367.

¹²⁴⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 370.

¹²⁴¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 370.

¹²⁴² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 376.

f. Sevrî'ye göre, kabri hafifçe ters yay şeklinde kamburumsu biçimde yükseltmek/tesnîm yapmak kabrin üzerini düz olarak bırakmaktan faziletlidir.¹²⁴³ Sevrî, Hz. Peygamber'in, Hz. Ebûbekir'in ve Hz. Ömer'in kabirlerinin hafifçe yükseltilmiş olduğu yönündeki rivâyetlerle görüşünü delillendirmektedir.¹²⁴⁴

g. Sevrî, cenaze namazını kaçıran bir kişinin kabirde cenaze namazı kılmasının uygun olmadığı görüşündedir.¹²⁴⁵ Sevrî bu konudaki gerekçesini şöyle açıklamaktadır: "Eğer sonradan kabirde cenaze namazı kılmak caiz olsaydı bütün şehirlerde Hz. Peygamber için cenaze namazı kılınırdı." Ona göre bunun istisnası şu durumda söz konusudur: Cenaze namazında bulunamayan veli definden sonra geldiğinde ya da bulunduğu yerde yakınının cenaze namazını kılabilir.¹²⁴⁶

h. Sevrî'ye göre erkeğin, hanımının cenazesini yıkaması caiz değildir. Çünkü ölüm boşama mesabesindedir. Kadın cenazesini ancak yakınlarından bir kadın yıkayabilir.¹²⁴⁷ Ona göre; savaşta şehit olmuş bir kişinin cenaze namazının kılınmasının hükmü müstehaptır.¹²⁴⁸ Bu konudaki delili Ukbe b. Âmir'den gelen:

(عن عقبه بن عامر : أن النبي (ص) خرج يوما من المسجد فصلى على أهل أحد صلته على الميت ثم انصرف إلى المنبر)

"Hz. Peygamber birgün mescidden ayrıldı ve Uhud şehidlerinden bir sahabi için cenaze namazı kılarak mescide geri döndü."¹²⁴⁹ rivâyetidir.

i. Sevrî'ye göre; ihramlı kişi vefat ettiğinde, ölü için içinde bulunduğu ihram yasakları sona ermez. Buna göre ihramıyla vefat eden kişiye güzel koku sürülmez, başı örtülmez, dikişli elbise giydirilmez, saç da kısaltılmaz. İhramıyla defnedilir.¹²⁵⁰ Sevrî bu konuda İbn Abbas'tan rivâyet edilen:

¹²⁴³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 385.

¹²⁴⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 62.

¹²⁴⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 391.

¹²⁴⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 391.

¹²⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 398.

¹²⁴⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 401.

¹²⁴⁹ Müslim, "Fezâil", 9.

¹²⁵⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 406.

(أن رجلا وقصه بغيره ونحن مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اغسلوه بماء وسدر وكفونوه في ثوبين ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبدا)

“Birgün Hz. Peygamber’le berâber iken hac veya umre için ihramlı olan bir adamı devesi tepti ve adam öldü. Hz. Peygamber; ‘onu ihrâmıyla defnedin, koku sürmeyin, başını traş etmeyin, Allah kıyâmet günü onu telbiye eder halde haşredecektir” şeklindeki hadisi görüşünün delili olarak sunmuştur.¹²⁵¹

j. Sevrî, cenaze namazının üç vakit dışında her vakitte kılınabileceği görüşündedir. Bu yasak vakitler şunlardır; güneş doğarken, güneş tam tepe noktasında iken ve güneş batarken.¹²⁵²

Sevrî bu konuda ‘Ukbe b. Amir’den rivayet edilen şu hadisi delil olarak getirmiştir:

(ثلاث ساعات كان رسول الله (ص) ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضع الشمس للغروب حتى تغرب)

“Hz. Peygamber bize; güneş doğup tâki yükselene kadar, tam tepe noktasında iken ve de güneş batarken namaz kılmamızı ve ölülerimizi defnetmemizi yasakladı.”¹²⁵³

3.1.3. Zekât

Süfyan es-Sevrî’nin zekâtla ilgili vermiş olduğu bazı hükümler şöyledir:

3.1.3.1. Hayvanların Zekâtı

İslâm’ın ilk devirlerinde özellikle deve, Arap yarımadası sakinleri ve buraya komşu olan ülke halkları için çok önemli bir hayvan olmuştur. Devenin etinden ve sütünden faydalanılır, taşımacılıkta kullanılırdı. Bu itibarla gerek Hz. Peygamber zamanında gerekse de onu takip eden devirlerde, İslâm ülkelerinin çeşitli bölgelerine gönderilen emirnamelerde deve daima ilk sırada yer almıştır. Hz. Peygamber’in hadislerinde develerin zekât nisbetleri şöyle gösterilmiştir:

¹²⁵¹ Buhârî, “Cenâiz”, 21; Müslim, “Hac”, 14.

¹²⁵² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 417.

¹²⁵³ Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 293 Tirmizî, “Cenâiz”, 41, “Mevâkît”, 31,34; İbn Mâce, “Cenâiz”, 30.

5'ten 9'a kadar	1 adet koyun
10'dan 14'e kadar	2 adet koyun
15'ten 19'a kadar	3 adet koyun
20'den 24'e kadar	4 adet koyun
25'ten 35'e kadar	1 adet iki yaşında dişi deve
36'dan 45'e kadar	1 adet üç yaşında dişi deve
46'dan 60'a kadar	1 adet dört yaşında dişi deve
61'den 75'e kadar	1 adet beş yaşında dişi deve
76'dan 90'a kadar	2 adet üç yaşında dişi deve
91'den 120'ye kadar	2 adet beş yaşında dişi deve ¹²⁵⁴

Bu cetvel, Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn'den gelen uygulama örneklerine dayandığı için İslâm âlimleri arasında develerin zekâtı konusunda bir görüş farklılığı yoktur. Deve miktarının bundan fazla olması halinde zekâtın hangi ölçü ve usûle göre alınacağı konusunda ise fıkıh mezhepleri farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, develer 120'yi geçtiğinde 145'e kadar, her 5 deve için bir koyun zekât olarak verilir. 146 ile 150 arasında 4 yaşına girmiş 2 dişi deve ile iki yaşına girmiş bir dişi deve; 150 devede 4 yaşına girmiş 3 tane deve zekât olarak verilir. 150'den sonra ise tekrar baştan başlanır ve her 5 devede, 1 koyun zekât olarak verilir.¹²⁵⁵

b. Süfyan es-Sevrî'ye göre; sâime olan sığırlarda zekât nisabı 30 sığır olup bundan azı için zekât gerekmez. 30 sığırdan 40 sığıra kadar zekât olarak iki yaşına basmış erkek veya dişi bir dana zekât olarak verilir. 40 sığırdan 60 sığıra kadar iki yaşını doldurmuş dişi bir buzağı; 60'dan 70 sığıra kadar iki yaşını bitirmiş iki tane erkek dana zekât olarak verilir. 70'e ulaşıncaya iki yaşına girmiş bir erkek dana ve iki yaşını

¹²⁵⁴ Buhârî, "Zekât", 37, 38.

¹²⁵⁵ İbn Kudâme, *el-Muğni*, II, 452.

doldurmuş dişi bir buzağı; 70 den sonra her 30 sığırdada iki yaşına girmiş bir erkek dana, 40 sığırdada da iki yaşını doldurmuş dişi bir buzağı zekât olarak verilir.¹²⁵⁶

3.1.3.2. Zirâî Ürünlerin Zekâtı

a. Süfyan es-Sevrî, 5 veske¹²⁵⁷ ulaştığında zeytinden öşür (1/10) verilmesi gerektiğini söyler.¹²⁵⁸ Çünkü zeytinin aynen hurma ve kuru üzüm gibi biriktirilmesi söz konusudur. Sevrî'nin bu konudaki delîli şu ayettir: “O, çardaklı-çardaksız olarak bahçeleri, ürünleri, çeşit çeşit hurmalıkları ve ekinleri, zeytini ve narı (her biri) birbirine benzer ve (her biri) birbirinden farklı biçimde yaratandır. Bunlar meyve verince meyvelerinden yiyin. Hasat günü de hakkını (öşürünü) verin...”¹²⁵⁹

b. Sevrî'ye göre; kiraya verilen toprak arazisinden çıkan ürünlerden, toprak sahibi değil, araziyi kiralayan kişinin öşür vermesi gerekir.¹²⁶⁰

c. Baklagillerin/Hububatın zekâtı hesaplanırken farklı cinsler birbirlerine katılıp, karıştırılmazlar. Her cinsin zekâtı, nisap miktarına ulaştığında ayrı olarak verilir. Çünkü bunların cinsleri birbirlerinden farklı olduğu için, değerleri de birbirlerinden farklıdır.¹²⁶¹

d. Süfyan es-Sevrî'ye göre; sahipsiz, boş bir toprağı işleten (ihyâu'l-mevt) bir kişi oraya sahip olamaz. Çünkü bu topraklar kamunundur.¹²⁶² Ona göre elinde haraç arazisi bulunan bir Müslümanın, hem haraç hem de öşür vergisi vermesi gerekir.¹²⁶³

3.1.3.3. Altın ve Gümüşün Zekâtı

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre; altın, gümüş ve ticaret eşyası olan bir kişinin malının nisap miktarına ulaşması için bunları birbirine katması gerekir. Çünkü altın ve gümüş

¹²⁵⁶ Ferid Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 339.

¹²⁵⁷ Vesik, eskiden kullanılan bir ölçüğün ismi olup, bir deve yükü anlamına gelmektedir. Genellikle ziraat mahsullerinin ölçüldüğü bu ağırlık ölçüsü, 60 sa'/165 litredir. Sâ'ın bölgelere göre farklı olması sebebiyle bir vesik Hicazlılara göre 320 rıtl; Iraklılara göre ise 460 rıtl gelmektedir. Buna göre bir vesik, yaklaşık 130 kg. gelmektedir. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s.605.

¹²⁵⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 553.

¹²⁵⁹ el-En'âm 6/141.

¹²⁶⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 592.

¹²⁶¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 594.

¹²⁶² İbn Receb, *el-İstihrâc li-Ahkâmi'l-Harâc*, Dimesşk, ty, s. 58.

¹²⁶³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 15.

aynı cins olarak kabul edilir. Ona göre ticaret eşyası, altın ve gümüşle benzer faydaları sağladığı için nisapta da onlarla birlikte değerlendirilir.¹²⁶⁴ Altın ve gümüşün zekâtı yıl sonunda verilir. Nakit paraların durumu da böyledir.¹²⁶⁵

b. Sevrî, altın veya gümüşten yapılmış olan süs eşyasının da zekâtının verilmesi gerektiği düşüncesindedir.¹²⁶⁶ Bu konudaki delili; Tevbe Sûresi'ndeki şu ayettir: “*Ey iman edenler! Hahamlardan ve rahiplerden birçoğu, insanların mallarını haksız yollarla yiyorlar ve Allah'ın yolundan alıkoyuyorlar. Altın ve gümüşü biriktirip gizleyerek onları Allah yolunda harcamayanları elem dolu bir azapla müjdele.*”¹²⁶⁷

Sevrî bu ayetten yola çıkarak şu neticelere varmıştır: Bu ayette altın ve gümüşü biriktirenlere şiddetli bir tehdit vardır. Süs eşyası olsun ya da olmasın altın ve gümüşün Allah yolunda infak edilmemesi ve zekâtlarının verilmemesi, ayette zikredilen biriktirmek/kenz kapsamına girmektedir. Süs eşyası aynı zamanda, aslî ihtiyaçlar dışında elde bulundurulmuş ihtiyaç fazlası bir maldır. Allah'ın verdiği bu nimet karşılığında bu malın bir miktarının fakirlere zekât olarak verilmesi gerekir.¹²⁶⁸

Sevrî, Hz. Peygamber'in: (و في الرقة ربع العشر و ليس فيما دون خمس اواق); “*gümüşte 5 ukiyyeye*¹²⁶⁹ *ulaştığında, 1/40 kadar zekât vardır.*”¹²⁷⁰ hadisini “umûm” olarak almış ve süs eşyalarına varıncaya kadar her tür takı ya da süs eşyasını kapsadığını söylemiştir.¹²⁷¹

3.1.3.4. Ticari Malların Zekâtı

a. Sevrî, ticaret mallarının üzerinden bir yıl geçmesi halinde zekâtlarının verilmesi gerektiğini söylemektedir. Bir yıllık süre ticaret malının nisaba ulaştığı andan itibaren başlar.¹²⁷² Ona göre, yıl içerisinde zekât malının nisap miktarının altına düşmesi

¹²⁶⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 598.

¹²⁶⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 601.

¹²⁶⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 606.

¹²⁶⁷ et-Tevbe 9/34.

¹²⁶⁸ Fellâhe, *Süfyânî's-Sevrî*, s. 347.

¹²⁶⁹ 1 ukiyye; 40 dirhemdir. 5 ukiyye ise, 200 dirhem olur. 200 dirhem gümüşte, 561. 2 gramdır. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 585.

¹²⁷⁰ Buhârî, “Zekât”, 33.

¹²⁷¹ Fellâhe, *Süfyânî's-Sevrî*, s. 347.

¹²⁷² Fellâhe, *Süfyânî's-Sevrî*, s. 351.

ve bir müddet sonra tekrar nisap miktarına ulaşması halinde ise yıllık süre ikinci nisaba ulaştığı andan itibaren hesaplanmalıdır.¹²⁷³

b. Sevrî'ye göre, ticaret için yüz doksan dirheme bir eşya ya da hayvan satın alınıp, bu mal veya hayvanın çalıştırılması sonucu bunların değerinin bin dirheme ya da daha fazlasına çıkması halinde, nakde çevrilmedikçe ya da başka bir ticari eşya ile değiştirilmedikçe, bu mal veya ticari eşya için zekât gerekmez.¹²⁷⁴ Maldan ya da hayvandan elde edilen kazanç nisap miktarına ulaşmışsa ve üzerinde bir yıl geçmişse bu kârın zekâtı verilmesi gerekir. Fakat bu malın ya da hayvanın nemalanıp çoğalmasından sonra, bunların başka bir şeyle değiştirilip veya nakde çevrilmesi halinde, o andan itibaren yıllık süre/havl başlar ve üzerinden bir yıl geçtikten sonra da bunların zekâtı verilir.¹²⁷⁵ Örneğin Sevrî iki yüz dirhem alacağı olan kimsenin, bu alacağın yüz dirhemini alması halinde zekâtla mükellef olmadığı düşüncesindedir. Fakat alacaklı olan bu kişinin yanında malı olup, borçlusundan aldığı bu yüz dirhemle malını birleştirildiğinde nisaba ulaşması halinde yanında bulunan mala göre yılı doldurma süresi/havl başlamış sayılır. Fakat alacaklı, borçlusundan iki yüz dirhemini tamamını almış olup yanında da başka malı bulunmasa, bu durumda zekâtta yıllık süre borcunu aldığı andan itibaren başlar.¹²⁷⁶

c. Sevrî'ye göre, yıl sonunda zekâtın verilme imkânı varken zekât vermenin; geciktirilmesi halinde, elinde ticaret malı bulunan kişinin bu malı kaybolursa ya da zâyî olsa, bu kişinin üzerinden zekât borcu düşmez. Çünkü bu kişi imkân olduğu halde zekât borcunu ödemeyi geciktirmiştir. Zekâtın ödeme vakti geldiği halde ödeme imkânı bulamadan malı zâyî olan kimseden ise zekât borcu düşer.¹²⁷⁷

3.1.3.5. Definenin Zekâtı

a. Define/Rikâz, yerin altında maden veya nakit cinsinden gömülü olup, sahibi belli olmayan hazineye verilen isimdir.¹²⁷⁸ Sevrî, define bulan kişinin bunun 1/5'ini

¹²⁷³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 624.

¹²⁷⁴ Abdürrezzak, *el-Musanef*, IV, 80.

¹²⁷⁵ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 349.

¹²⁷⁶ Abdürrezzak, *el-Musanef*, IV, 81.

¹²⁷⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 543.

¹²⁷⁸ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 445.

devlete vermesi gerektiğini söyler. Define bulan kişinin Müslüman, zimmi, çocuk, deli olması fark etmez.¹²⁷⁹ Bu konudaki delili Hz. Peygamber'in: (و في الركاز الخمس): "Definede 1/5 oranında zekât vardır."¹²⁸⁰ hadisidir. Hz. Peygamber burada, define bulan kişi açısından bir ayırım yapmamıştır.

b. Sevrî'ye göre define ganimet ve mesâbesindedir. Sevrî defineyi bu şekilde değerlendirdiğinden, kadınlar ve çocuklar define bulduklarında ona sahip olamazlar. Ganimet ve feylerde olduğu gibi, hediye olarak kendilerine az bir kısmı verilir ve geriye kalanı ise beytülmal konur.¹²⁸¹

3.1.3.6. Ortakların Zekâtı

a. Ortakların mallarından zekât vermelerinin şartı şirketin mal varlığından ortaklara düşen her bir payın nisap miktarında olmasıdır. Ortaklardan birisinin hissesi nisap miktarına ulaşmış, diğer ortağının hissesi ise nisap miktarına ulaşmamış olduğunda hiçbirisi zekât vermekle yükümlü değildir.¹²⁸²

3.1.3.7. Çocuğun ve Delinin Malının Zekâtı

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, çocuğun ve delinin malından zekât verilmesi gerekir. Zira zekât ona göre netice itibarıyla toplumun servet üzerindeki hakkıdır. Bu nedenle zekât vermek topluma karşı bir yükümlülük ve sosyal adaletin gerçekleşmesine ciddi bir katkıdır. Bu nedenle, nisap miktarını aşan servetin sahibine bakılmayıp servete bakıldığında, çocuğun ve delinin malından zekât verilmesi gerekir.¹²⁸³

3.1.3.8. Borç-Alacak ve Zekât İlişkisi

a. Sevrî'ye göre, borcu olan kişinin üzerinden zekât sorumluluğu düşer. Çünkü borç, bütün açık (meyveler, sebzeler, sâime hayvanlar, hububat gibi) ve gizli (altın, gümüş, ticaret malları gibi) mallarda zekâtın gerekli olmasına engeldir.¹²⁸⁴ Ancak borçlu borcunu ödedikten sonra elinde kalan mal varlığının nisap miktarına ulaşması halinde

¹²⁷⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 616.

¹²⁸⁰ Buhârî, "Zekât", 67; Müslim, "Hudût", 11; Tirmizî, "Zekât", 16.

¹²⁸¹ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s.349.

¹²⁸² Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 21; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 482.

¹²⁸³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 494.

¹²⁸⁴ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 359.

bunun zekâtını vermesi gerekir. Borcu malından daha çok olan kişinin ise deve, sığır, koyun veya zirâî mahsullerden zekât vermesi gerekmez.¹²⁸⁵

b. Sevrî'ye göre üzerinde zekât borcu olan kişi, ölmeden önce zekât borcunun terikesinden ödenmesi için mirasçılarına vasiyyet bırakmalıdır. Bu durumda zekât borcu terikenin 1/3'ünden ödenir. Zekât borcunun ödenmesi hususunda vasiyyet bırakmayan kimsenin vârisleri ölenin zekât borcunu ödeme zorunlulukları yoktur. Çünkü zekât bir ibadettir ve birçok ibadette olduğu gibi bunda da niyet şarttır. Aynen oruçta olduğu gibi vasiyyet bırakılmadığında kişinin ölümüyle bu borç düşmüş olur.¹²⁸⁶

c. Alacakların zekâtı hususunda Süfyan es-Sevrî şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Alacaklar iki çeşittir. Birincisi, ödeme imkânına sahip ve borcunu da kabul eden kimsedeki alacaklar ki bunlar zekâta tâbîdir.¹²⁸⁷ İkincisi; tahsil edileceği umulmayan alacaklardır. Bu alacaklar tahsil edilip üzerlerinden bir yıl geçmedikçe zekâtları ödenmez.¹²⁸⁸

3.1.3.9. Zekâtın Sarf Yerleri

a. Sevrî'ye göre zekâtın tamamının Tevbe Sûresi 60. ayette belirtilen sekiz sınıftan sadece bir sınıfa ya da bir kişiye verilmesi caizdir.¹²⁸⁹

b. Ancak Servî'ye göre tek bir şahsa yüksek miktarda zekât verilip zekât alan şahsın zenginleşerek, zekât almaktayken bir anda zekât verecek duruma yükselmesi uygun görülmeyip tek bir fakire yüksek meblağda zekât verilmesi caiz değildir.¹²⁹⁰

c. Ona göre; fakir olduğunu zannederek birisine zekât veren kimse zekât verdiği kişinin fakir olmadığı ortaya çıktığında, zekât borcunu ödememiş sayılır. Bu durumda zekâtını yeniden vermesi gerekir. Çünkü yanılarak olsa da zekâtı hak etmeyen birine vermiştir.¹²⁹¹

¹²⁸⁵ Abdürrezzak, *el-Musanef*, IV, 93.

¹²⁸⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 541.

¹²⁸⁷ Abdürrezzak, *el-Musanef*, IV, 103; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 638.

¹²⁸⁸ Şirbinî, *Muğni'l-Muhtâc*, I, 410.

¹²⁸⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 529.

¹²⁹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 529.

¹²⁹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 258.

3.1.3.10. Fıtır Sadakası

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, erkek hanımının fıtır sadakasını vermekle yükümlü değildir. Kadın fıtır sadakasını kendisi verir.¹²⁹²

b. Ona göre Fıtır sadakasının vücûbiyyetinin vakti Ramazan'ın son günü güneşin batmasıyla başlar, Bayram namazına kadar devam eder.¹²⁹³

c. Sevrî, fıtır sadakası olarak, nasslarda verilmesi zikredilen yiyeceklerin yerine¹²⁹⁴ bedellerinin fıtır sadakası olarak verilmesini caiz görmektedir. Çünkü buradaki amaç, ihtiyacın giderilmesidir. Yiyeceklerin aslının yerine, bedellerinin verilmesi de insanların ihtiyacını gidericidir.¹²⁹⁵

3.1.4. Oruç

Süfyan es-Sevrî'nin oruçla ilgili vermiş olduğu bazı hükümleri aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür:

3.1.4.1. Özürlünün Orucu

a. Sevrî'ye göre Ramazan'da hayız, nifas, yolculuk, çocukluk, delilik, gayrimüslim olma, hastalık gibi özürlerden dolayı oruç tutamayan kişinin gün içerisinde özürlünün kalkması halinde yemesi ve içmesi uygun değildir.¹²⁹⁶

Örneğin; hayızlı veya nifaslı kadın gün içerisinde temizlense, yolcu mukîm hale gelse, çocuk bulûğa erse, deli akıllansa, gayrimüslim Müslüman olsa, hasta iyileşse, bütün bunlar günün geri kalan kısmında yiyemez ve içmezler. Çünkü özürlü kalkması durumu, fecirden önce olmuş olsaydı, oruç bunlara gerekli olacaktı. Fecirden sonra bu kimselerin özürleri kalktığı için günün geri kalan kısmında, iftar vaktine kadar yiyemez ve içmezler.¹²⁹⁷

¹²⁹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 270.

¹²⁹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 667.

¹²⁹⁴ İbn Ömer'den gelen rivâyette; (فرض رسول الله ص صدقة الفطر صاعا من تمر و صاعا من شعير); “Hz. Peygamber, fıtır sadakasını, 1 sa' hurma ve 1 sa' arpa olarak verilmesini farz kıldı.”; Bkz. Müslim, “Zekât”, 3.

¹²⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 663.

¹²⁹⁶ Fellâhe, *Süfyanî's-Sevrî*, s. 372.

¹²⁹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 72.

3.1.4.2. Oruçlu İken Haram ve Mekruh Olan Durumlar

a. Sevrî'ye göre oruçlu bir kişi abdest esnasında ağızını yıkarken hata ile boğazına su kaçırırsa, bu oruç farz olan ramazan orucu ise, kazâ yapması gerekmezse de kaza edilmesi müstehaptır. Nafile bir oruçsa kazası gerekir.¹²⁹⁸

b. Sevrî unutarak orucun bozulması durumunda orucunun bozulduğu zannıyla yiyip içmeye devam eden kişinin kaza yapması gerektiği görüşündedir. Bu durumda orucun farz ya da nafile olması önemli değildir.¹²⁹⁹

c. Kasıtlı olarak Ramazan ayında hanımıyla cinsel ilişkiye giren veya yiyip içen kimse sırasıyla köle azad etmek, buna imkân bulamazsa, iki ay peş peşe oruç tutmak, buna da imkan bulamazsa altmış fakiri doyurmak durumundadır.¹³⁰⁰ Çünkü Hz. Peygamber'in Ramazan ayında hanımıyla cinsel ilişkiye giren kişiye yaptığı uygulama bu yönde olmuştur.¹³⁰¹

d. Sevrî, 'Ramazan ayının hürmetini ihlal etmek' şeklindeki ortak/münasib illetten dolayı cinsel ilişkiye kıyaslayarak kasdî olarak yiyip içmenin de keffareti gerektireceği düşüncesindedir.¹³⁰²

e. Ramazan'da kuru ya da yaş misvakla dişleri misvaklamakta Sevrî'ye göre bir sakınca yoktur.¹³⁰³

f. Fakat o, göze sürme çekmenin mekruh olduğu görüşündedir.¹³⁰⁴ Sevrî'nin bu konudaki delili; İbn Mes'ud'dan rivayet edilen: (إنما الصيام مما دخل و ليس مما خرج والوضوء)؛ “Oruç, vücuda bir şey girdiğinde bozulur, vücuttan bir şey çıktığında bozulmaz; abdest ise, vücuttan bir şey çıkınca bozulur, vücuda bir şey girince bozulmaz.”¹³⁰⁵ bilgisidir.

¹²⁹⁸ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 175.

¹²⁹⁹ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 375.

¹³⁰⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 65.

¹³⁰¹ Buhârî, “Savm”, 29, 30, 31; Ebû Dâvud, “Savm”, 38; İmam Mâlik, “Sıyam”, 28.

¹³⁰² Takiyyuddîn Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed b. Neccâr , *Şerhu Kevkebi'l-Münîr*, Muhammed Zuhaylî, Nezîh Hammâd (thk.), Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykân, H 1418, III, 158.

¹³⁰³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 208.

¹³⁰⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 208.

¹³⁰⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 209.

g. Ona göre oruçlu kişinin hacamat¹³⁰⁶ yaptırmasında bir sakınca yoktur.¹³⁰⁷ Çünkü Hz. Peygamber, oruçluyken hacamat yaptırmış¹³⁰⁸ ve kan aldırılmıştır.¹³⁰⁹

h. Süfyan es-Sevrî'ye göre oruçlu kişinin şehvetle düşünerek ya da sürekli olarak cinsel objelere bakması neticesinde şehvetle akıntı gelse bile oruç bozulmaz. Çünkü bu durumda karşı cinsle bir temas söz konusu değildir.¹³¹⁰

i. İhtiyar erkek veya kadının oruç tutmaları kendilerine şiddetli bir meşekkat verirse, bu durumda oruç tutmayıp, her gün için bir fakiri doyuracak kadar fidye verebilirler.¹³¹¹ Sevrî'nin bu konudaki delil: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ); “Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumunu fidye verirler.”¹³¹² ayetidir.

3.1.4.3. Orucun Kazası

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre oruç borcu olan kimse, bir sonraki Ramazan ayı girmeden bu oruçlarını kaza etmelidir. Oruç kazası olanın özürsüz olarak gelecek yılki ramazan ayına kadar orucunu kaza etmemesi caiz değildir. Çünkü Hz. Aişe, Ramazan'da tutamadığı oruçları en geç ertesi yıl Şevval ayına kadar kaza ettiğini belirtmiştir.¹³¹³

Aynı zamanda oruç tekrar edilen bir ibadet olduğundan bir sonraki Ramazan ayına kadar geciktirilmesi caiz değildir. Sevrî, özürsüz olarak bir sonraki Ramazan ayına kadar oruç kazasını yerine getirmeyen kişinin, keffaret olarak her gün için bir yoksulu doyuracak kadar fitre ödemesini ve oruçlarını kaza etmesini gerekli görmektedir.¹³¹⁴

¹³⁰⁶ Emmek anlamındaki 'hacm' kökünden türeyen hacamat, sağlığı koruma veya tedavi amacıyla kan almak anlamına gelmektedir. Hacamât yoluyla kan alınmak veya kan toplamak istenen yere, ateşle içinin havası boşaltılan cam bir fânus kapatılır. Böylece içinin havası boşaltılan fânusun emmesiyle kan burada toplanır. Şayet sâdece kan toplanması değil de kan alınması amaçlanırsa, deride çizikler yapılarak bu işlem yapılır. Bkz. Abdullah Köse, “Hacamat”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1996, XIV, 422.

¹³⁰⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 65.

¹³⁰⁸ Ebû Dâvud, “Savm”, 29.

¹³⁰⁹ Buhârî, “Savm”, 32; Müslim, “Hac”, 11; Tirmizî, “Sıyâm”, 61.

¹³¹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 49.

¹³¹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 79.

¹³¹² el-Bakara 2/184.

¹³¹³ Buhârî, “Savm”, 39; Müslim, “Sıyâm”, 26.

¹³¹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 83.

b. Ona göre üzerinde oruç borcu olan kimse kaza etme imkânı bulmadan vefat ederse günahkâr olmaz. Fakat orucu kaza etme imkânı bulunduğu halde, kaza etmeden vefat ederse, bu takdirde her oruç için vârisleri tarafından bir fidye verilmesi gerekir. Bu fidyeyi ölenin vârisleri onun terikesinden verirler. Miras bırakılan mal varlığı yetersiz olduğunda, vârisleri onun adına bu borcu öderler.¹³¹⁵

c. Sevrî, nafilâ orucun kazasının olmadığı görüşündedir. Nafilâ orucuna başlayan bir kişinin, bu orucunu tamamlaması müstehaptır. Fakat ona göre orucunu bozması halinde, herhangi bir şey gerekmez.¹³¹⁶

Bu konudaki delili, Hz. Peygamber'in şu hadisidir: (إنما مثل صوم التطوع مثل الرجل (يخرج من ماله الصدقة فإن شاء أمضاها و إن شاء حبسها); *Nafilâ orucun misali, malından sadaka veren kişinin durumuna benzer. Dilerse malından sadaka verir, dilerse vermez.*"¹³¹⁷

3.1.4.4. İ'tikâf

a. Sevrî'ye göre, i'tikâfa¹³¹⁸ giren bir kişinin oruçlu olması gerekir.¹³¹⁹ Bu konudaki delili, Hz. Aişe'den rivâyet edilen: (لا إعتكاف إلا بصوم); "*Oruçsuz i'tikâf olmaz.*"¹³²⁰ şeklindeki hadistir.

b. Süfyan es-Sevrî, kadınların i'tikâfî evlerinde, namaz ve i'tikâf için ayırdıkları bir odada yapmalarının daha faziletli olduğu düşüncesindedir. Cemaatle namaz kılınan bir mescitte ise kadınların i'tikâf yapmalarını uygun görmemektedir.¹³²¹

3.1.5. Hac

Süfyan es-Sevrî'nin hac ibadeti ilgili vermiş olduğu çeşitli hükümler şöyledir:

¹³¹⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 241.

¹³¹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 89.

¹³¹⁷ Müslim, "Sıyâm", 32.

¹³¹⁸ Sözlükte ibadet veya başka bir gâye için bir yerde kendini tutmak, kalmak; insanlardan tenhâ bir yerde kalmak, bir şeye bağlanmak gibi anlamlara gelen i'tikâf, dinî bir kavram olarak, bir kimsenin, ibadet niyetiyle ve kurallarına uyarak inzivâyâ çekilmesi demektir. Bkz. Mehmet Şener, "İ'tikâf", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1994, XXIII, 457; Özellikle Ramazan ayında i'tikâfa girmek sünnettir. Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettikten sonra her yıl Ramazan ayının son on gününde i'tikâfa girmiştir. Bkz. Buhârî, "İ'tikâf", 3.

¹³¹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 120.

¹³²⁰ Ebû Dâvud, "Savm", 80; İmam Mâlik, "İ'tikâf", 4.

¹³²¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 126.

a. Sevrî'ye göre hac ayları: Şevvâl, Zi'l-ka'de ve Zi'l-hiccenin ilk on günüdür. Çünkü Hz. Peygamber: (يوم النحر يوم الحج الأكبر): “Kurban bayramı günü haccu'l-ekberdir.”¹³²² demiştir.

b. Sevrî'ye göre, kıran haccı¹³²³ en faziletli hac çeşididir. Çünkü Enes b. Mâlik'in naklettiğine göre o şöyle demiştir:

(عن أنس قال سمعت رسول الله(ص) يقول أهل بهما جميعا لبيك عمرة وحجا لبيك عمرة وحجا)

“Hz. Peygamber'in, hac ve umreye birlikte ihrama girerek, telbiye getirdiğini işittim.”¹³²⁴

Aynı zamanda kıran haccında, ihram ve haccın diğer rükünlerini birleştirerek yapma ve buna ek olarak diğer hac çeşitlerinde olmayan şükür kurbanı da vardır. Bu nedenlerden kıran haccı diğer hac çeşitlerinden daha evladır.¹³²⁵

3.1.5.1. Mîkat Yerleri

Mîkat; Harem bölgesine dışarıdan gelenlerin, ihrama girmesi gereken yerlerdir. İhramsız olarak bu sınırları geçmek caiz değildir.¹³²⁶

a. Sevrî'ye göre Hz. Peygamber'in belirlemiş olduğu mîkat sınırları şu şekildedir: Mekke'de ikamet edenlerin mîkatı yine Mekke'de olur. Medine istikametinden gelenlerin mîkat sınırı Zülhuleyfe; Mısır, Şam, Fas yönünden gelenlerin mîkatı Cuhfe; Yemen yönünden gelenlerin mîkatı Yelemlem; Necid ve Kuveyt yönünden gelenlerin mîkatı Karnü'l-menâzil; Irak'tan/doğudan gelenlerin mîkatı ise Zâtu-ırk'tır.¹³²⁷

¹³²² Tirmizî, “Hac”, 110; İbn Mâce, “Menâsik”, 76.

¹³²³ Kıran haccı; bir hac mevsimi içerisinde umre ile hac ihrâmını birleştirmek sûretiyle yapılan hacdır. Kıran haccı için ihrâma girecek olan kimse, umre ve hac yapmaya niyet ederek ihrâma girer. Böylece kıran haccı için ihrâma girmiş olur. Kıran haccına niyet eden kişi Mekke'ye ulaştığında, umre yapar. Tavaf ve sa'yini tamamladıktan sonra ihramdan çıkmaz. Zilhiccenin 8. günü Arafat'a gider ve daha sonra hac vazifelerini yerine getirir. Arafat ve Müzdelife vakfesinden sonra, bayram günü Akabe cemresini taşlar, kurban keser ve traş olarak ihramdan çıkar. Bkz. Salim Ögüt, “Hac”, *DİA*, İstanbul, TDV Yay, 1996, XIV, 389.

¹³²⁴ Buhârî, “Hac”, 25; Müslim, “Hac”, 34.

¹³²⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 232.

¹³²⁶ Salim Ögüt, “Mîkat”, *DİA*, İstanbul, TDV Yay, 2005, XXX, 48.

¹³²⁷ Buhârî, “Hac”, 5; Müslim, “Hac”, 2.

b. Sevrî'ye göre mîkat sınırını bilerek veya bilmeyerek ihramsız geçen bir kişinin, bulunduğu yerden mîkat sınırına geri dönüp, ihrama girmesi gerekir. Bu durumda ceza ödemesi gerekmez.¹³²⁸

Ancak Temettu' hacı¹³²⁹ yapan kişi, hedy kurbanı¹³³⁰ kesmezse, hacın ilk on gününden, arefe gününe kadar toplam on gün oruç tutar.¹³³¹

3.1.5.2. İhramlıya Mübah Olan ve Olmayan Şeyler

a. Sevrî, dikişsiz olması şartıyla ihramlı bir kadının eldiven giymesinin caiz olduğu görüşündedir. Bu kıyası ayakların örtülmesine göre yapmıştır.¹³³² Ona göre kadın, ihramlı iken yüzünü örtebilir.¹³³³ İhramlının kokuyla boyanmış veya kokulu bir elbise giymesi ise caiz değildir. Buradaki illet, kokudur.¹³³⁴

b. İhramlı olan kişi, eşiyle cinsel ilişkiye girmeksizin, sadece oynaşsa, akıntı gelmese de ceza olarak kurban kesmesi/dem¹³³⁵ gerekir. Akıntı meydana gelip cünüp olması halinde ise ceza olarak bedene¹³³⁶ gerekir.¹³³⁷

¹³²⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 217.

¹³²⁹ Temettu'; ararlanmak, istifade etmek anlamına gelmektedir. Temettu' hacı ise, bir hac mevsimi içerisinde ayrı niyet ve ihramlarla umre ile hac yapılmasına denir. Bkz. Ögüt, "Hac", *DİA*, XIV, 389.

¹³³⁰ Hedy; Hac ve umre esnasında Harem'de kesilen kurbanlık hayvanları ve Kâbe'ye Harem bölgesinde hediye olmak üzere kesilen kurbanı ifade etmektedir. Bkz. Ögüt, "Hedy", *DİA*, İstanbul, TDV Yay, 1998, XVII, 156.

¹³³¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 505.

¹³³² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 309.

¹³³³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 304.

¹³³⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 296.

¹³³⁵ Sözlükte kan anlamına gelen ve kan akıtmak sûretiyle gerçekleştirilen kurban kesimi için mecâzî olarak kullanılan dem, istilahta, hac ve umre esnasında ibâdet maksadıyla koyun, keçi veya yedide bir deve veya sığır kesilmesi ile bir vâcibin terki, geciktirilmesi veya bir ihram yasağının çiğnenmesine cezâ olarak sayılan hayvanların kurban olarak kesilmesi anlamına gelir. Hac veya umre dolayısıyla kesilen kurbanlar, kesiliş amaçlarına göre değişik isimler alırlar. Kıran veya Temettu hacı yapanların kesmeleri vâcib olan kurbanı şükür demi; hac veya umre için ihrâma girip de meşrû mâzereti sebebiyle tamamlayamayıp ihramdan çıkmak zorunda kalan kişinin kesmek zorunda olduğu kurbanı ihsar demi; Allâh rızâsı için nâfile olarak kesilen kurbanı nâfile dem ve ihram yasaklarına riâyet etmeyen veya hac ve umrenin vâciblerinden birini yerine getirmeyen kimsenin kesmesi gereken kurbanı da cinayet demi denir. Bkz. Rahmi Yaran, "Dem", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1994, IX, 147.

¹³³⁶ Bedene; arapça'da, büyükbaş hayvan anlamında kullanılmakta olup, Mekke'de kurban olarak kesilen deve veya sığır denir. İstilahta ise, hac esnasında işlenen cinâyetlerden bâzılarında keffâret olarak kesilen kurban anlamına gelir. Hac esnasında işlenen bâzı ihram yasaklarına keffâret olarak, bedene kesilmesi gerekir. Kesilen kurbanın eti, fakirlere dağılır. Bkz. Abdülaziz Bayındır, "Bedene", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1992, V, 302.

¹³³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 322.

c. İhramlı olan iki kişi, bir hayvanı avlasalar, ikisine de ceza gerekir.¹³³⁸ İhramlının güvercin öldürmesi ise Sevrî'ye göre mekruhtur.¹³³⁹

d. Sevrî, ihramlının açlıktan ölecek seviyeye gelmesi ve leş, av eti ya da domuz etinden başka bir şey bulamaması durumunda, bunlardan av eti hariç kendi avlamadığı leş veya domuz etinin yenmesinin caiz olacağı görüşündedir. Çünkü avlanan hayvanın etinden yenmesi ihramlıya caiz değildir.¹³⁴⁰

e. Sevrî, ihram yasağını ihlal etme istismarını önlemek için (sedd-i zerâi') zarûrî durumlarda da olsa başka hayvanların etinin yenmesi caiz bile olsa, av hayvanının etinden yenmesini caiz görmemiştir. Sevrî'ye göre ihramlı birinin avladığı hayvanın etinden, ihramsız birinin yemesi ise caizdir.¹³⁴¹

3.1.5.3. Hac Menâsiki

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, ihrama telbiye¹³⁴² başlanır. İhrama giren kişinin sadece niyet etmesi yeterli değildir. Niyetle beraber telbiye de getirmesi gerekir.¹³⁴³ Zira telbiye, ihramın şartlarından. Çünkü ona göre Bakara Sûresi'nde geçen: (فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ) (الْحَجِّ) “Kim o aylarda hacca başlarsa...”¹³⁴⁴ ifadesindeki “hacca başlamaktan” kasıt telbiyedir.¹³⁴⁵

b. Kâbe ilk görüldüğünde elleri kaldırarak dua etmenin hükmü Sevrî'ye göre müstehaptır.¹³⁴⁶ Bununla ilgili delili, Hz. Peygamber'den Kâbe görülünce ellerin kaldırılmasına dair gelen rivâyettir.¹³⁴⁷

¹³³⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 546.

¹³³⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 6.

¹³⁴⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 9.

¹³⁴¹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 439; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 293.

¹³⁴² Sözlükte birine, buyur, emrine âmâdeyim diye cevap vermek anlamına gelen telbiye, dinî bir kavram olarak, ihrâmın iki rükününden biri olup, ihrama girerken “Lebbeyk, Allahümme lebbeyk, lebbeyke lâ şerîke leke lebbeyk. İnnel-hamde ve'n-ni'mete leke ve'l-mülk lâ şerîke lek/Allâh'ım, davetine isteyerek uydum, emrine âmâdeyim. Senin eşin ve ortağın yoktur. Sana yöneldim, hamd senin, nimet senin, mülk de senindir. Eşin ve ortağın yoktur.” demektir. Bkz. Ögüt, “Telbiye”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2011, XL, 396.

¹³⁴³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 255.

¹³⁴⁴ el-Bakara 2/197.

¹³⁴⁵ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 405.

¹³⁴⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 381.

¹³⁴⁷ İbn Huzeyme, *Sahih-i İbn Huzeyme*, “Hac”, 2703.

c. Hacda udhiyye¹³⁴⁸ kurbanını kesmenin vakti ise, kurban bayramının birinci günü fecr-i sâdıktan üçüncü gün güneş batımına kadardır.¹³⁴⁹

d. Şeytan taşlamanın/remiy-i cimârın vakti; bayramın birinci günü, güneş doğduktan sonra başlar, bayramın dördüncü günü güneş batana kadar devam eder.¹³⁵⁰

e. Sevrî, şeytan taşlanılan yerde/cemerâtta durup, dua etmeyi terk eden kişinin ya kurban kesmesi ya da bir fakiri doyurması gerektiğini söyler. Fakat kurban kesmenin daha uygun olacağı düşüncesindedir.¹³⁵¹

f. Süfyan es-Sevrî, farz olan ziyaret tavafında niyeti şart olarak görmediğinden niyet etmeksizin ziyaret tavafı yapılması halinde, farz olan ziyaret tavafı yükümlülüğü düşmüş olur.¹³⁵²

g. Sevrî'ye göre sa'y;¹³⁵³ haccın rükûnlarından değil, vâciplerindedir. Buna göre sa'y yapmayı terk eden kişinin, haccı fasid olmaz; fakat kendisine ceza kurbanı gerekir.¹³⁵⁴

h. İhramlı olan kişi saçlarını traş etmeden (halk) veya kısaltmadan (taksîr) unutarak ya da kasden ihramdan çıksa bu kişiye ceza kurbanı gerekir. Çünkü halk ve taksîr, ihramdan çıkabilmek için yapılması gereken bir görevdir.¹³⁵⁵

i. Sevrî'ye göre hac yapan kimsenin, akşam ve yatsı namazlarını Müzdelife'de cem-i tehîr¹³⁵⁶ ile kılması gerekir. Müzdelife'ye ulaşmadan akşam namazını başka bir

¹³⁴⁸ Hac ve umre menâsikiyle ilgili olarak kesilen kurbanlara "hedy" denir. Hedy, Kâbe'ye ve Harem bölgesine hediye olmak üzere kesilen kurban demektir. Kurban bayramı dolayısıyla kesilen kurbanlara ise "udhiyye" denmektedir. Bkz. Ögüt, "Hedy", *DİA*, XVII, 156.

¹³⁴⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 454.

¹³⁵⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 305.

¹³⁵¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 477.

¹³⁵² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 466.

¹³⁵³ Sa'y; hac ve umre esnasında Kâbe'nin doğusundaki Safâ ve Merve denilen iki tepenin arasında, Safâ'dan başlayıp Merve'de tamamlanmak üzere yedi defa gidip gelmeyi ifâde eder. Safâ ile Merve arasındaki mesafeye, sa'y edilen yer anmalına 'mes'â' denir. Bkz. Salim Ögüt, "Sa'y", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2009, XXXVI, 206.

¹³⁵⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 407.

¹³⁵⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 460.

¹³⁵⁶ Cem-i takdîm ve cem-i tehîr ile kılınan namazlarda, iki farz arasında başka namaz kılınması mekruhtur. Bu sebeple akşamın sünneti ve yatsının ilk sünneti kılınmaz. Yatsının son sünnetiyle vitir kılınır. İki vaktin namazı bir tek ezan ve bir tek ikâmetle kılınır. Yatsı namazı için ayrıca ezanve ikâmet gerekmez. Bkz. Halit Ünal, "Cem", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1993, VII, 277.

yerde kılması caiz değildir.¹³⁵⁷ Ancak akşam namazını Müzdelife dışında kıldığı takdirde, henüz yatsı çıkmadan Müzdelife'ye ulaşırsa akşam namazını yeniden kılar.¹³⁵⁸ Çünkü Hz. Peygamber Müzdelife'de akşam ve yatsı namazını cem ederek kılmıştır ve hac ibadeti ile ilgili olarak da: (خذوا عنى مناسك الحج) “*Hac menâsiklerini benden alınız.*”¹³⁵⁹ buyurmuştur. Bu gerekçeyle akşam namazını yatsıyla beraber Müzdelife'de cem edilerek kılınması ona göre hacla ilgili yapılması gereken yükümlülüklerdendir ve bunun dışına çıkılması caiz değildir.¹³⁶⁰

j. Kıran haccı yapan, umre ile hac arasında, iki tavaf ve iki sa'y yapar.¹³⁶¹ Çünkü Bakara Sûresi'nde: (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) “*Haccı da, umreyi de Allah için tamamlayın*”¹³⁶² buyrulur. Hac ve umrenin beraber yapılması bu ayetin şümûlüne daha uygun görünmektedir.

Ayrıca bu konuda Hz. Peygamber: (من جمع بين الحج والعمرة فعليه طوافان); “*Kim hacla umreyi birleştirirse onun için iki tavaf vardır.*”¹³⁶³ demiştir.

k. Sevrî'ye göre Mina'da şeytan taşlamayı bitirdikten sonra, ihramdan çıkabilme ruhsatıyla amel etmek isteyen kişi güneş batmadan önce ihramdan çıkmalıdır. Böyle yapmayıp kendisi Mina'dan çıkmadan güneş batarsa ihramdan çıkma ruhsatını kaçırmış olur. Ancak ertesi gün ihramdan çıkabilir. Bu hüküm mukîm ve misafir için ortak bir hükümdür.¹³⁶⁴ Ona göre Bakara Sûresi'nde geçen: “*Kim iki gün içinde acele edip (Mina'dan Mekke'ye) dönerse, ona günah yoktur.*”¹³⁶⁵ şeklindeki ayet buna işaret etmektedir.

l. Süfyan es-Sevrî hac yapan kişinin son eyleminin veda tavafı olması gerektiği gerçeğinden hareketle hac yapanın veda tavafından sonra hiçbir şeyle meşgul olmadan memleketine dönmesi gerektiğini söylemiş, veda tavafından sonra ticaretle meşgul olan

¹³⁵⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 440.

¹³⁵⁸ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 410.

¹³⁵⁹ Müslim, “Hac”, 310; Tirmizî, “Hac”, 987.

¹³⁶⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 440.

¹³⁶¹ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 411.

¹³⁶² el-Bakara 2/196.

¹³⁶³ Dârekutnî, “Hac”, 99.

¹³⁶⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 479.

¹³⁶⁵ el-Bakara 2/203.

ya da Mekke’de bir miktar kalan kişinin memleketine dönme öncesinde veda tavafını tekrarlaması gerektiği görüşündedir. Sonra son fiilin bu olması için herhangi bir şeyle meşgul olmadan memleketine geri dönmesi gerektiğini söyler.¹³⁶⁶ Sevrî bu görüşünü Hz. Peygamber’in şu hadisine dayanmıştır: (ولا ينفرون أحد منكم حتى يكون آخر عهده بالبيت); “Sizden birinizin, son ahdi (görevi) Kabe (yi tavaf etmek) olmadıkça oradan ayrılmasın.”¹³⁶⁷

3.1.5.4. Umrenin Hükmü

a. Süfyan es-Sevrî’ye göre; üzerine hac gerekli olan kişi, umre yapmakla da yükümlüdür. Bu konudaki delili; Bakara Sûresi’nde geçen: (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...); “Hacı da, umreyi de Allah için tamamlayın.”¹³⁶⁸ ayetidir. Ona göre ayette haccın ve umrenin tamamlanmasıyla ilgili emir bulunmaktadır ve hac ve umre yapma emri atıf harfiyle birlikte zikredildiği için vücûb emri her ikisini de kapsamaktadır.¹³⁶⁹

3.1.6. Kurban

a. Süfyan es-Sevrî’ye göre, kurban bayramında kurban kesmek farzdır.¹³⁷⁰ Bu konudaki delîli Hz. Peygamber’in: (من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا) “Kim bir genişlik bulur da, kurban kesmezse, namazgâhımıza yaklaşmasın!”¹³⁷¹ hadisidir.

b. Sevrî, bir ailede dinen zengin sayılan iki kişi bulunması halinde, tek kurban kesilmesini mekruh olarak değerlendirir. Fakat ailede iki zengin bulunmazsa tek kurbanın yeterli olacağını belirtir.¹³⁷² Çünkü Hz. Peygamber’e kurbanlık bir koç getirilmiş ve onu yere yatırdıktan sonra: (بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد ثم) (ضحى به); “Allah’ım, bu kurbanı Muhammed’den, Muhammed ailesinden ve Muhammed ümmetinden kabul buyur!’ deyip onu kurban etmiştir.”¹³⁷³

¹³⁶⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 487.

¹³⁶⁷ Müslim, “Hac”, 67; Ebu Dâvud, “Menâsik”, 85; Tirmizî, “Hac”, 101.

¹³⁶⁸ el-Bakara, 2/196.

¹³⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 173.

¹³⁷⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 94.

¹³⁷¹ İbn Mâce, “Edâhî” 2; Darekutnî, “Udhiyye”, 53.

¹³⁷² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 97.

¹³⁷³ Müslim, “Edâhî”, 3.

c. Sağlam ve kurbanlık olmaya mani bir durumu olmayan bir hayvanda, satın alındıktan sonra, kurban kesecek olan kişinin elinde kurban edilmeye mani bir durum meydana gelse, bunun kurban edilmesinde Sevrî'ye göre bir sakınca yoktur.¹³⁷⁴

Sevrî bu konuda Ebû Sa'îd'den gelen şu hadisi delil olarak gösterir: (ابتعنا كبشاً) “Kurbanlık olarak bir koç kesecektik; fakat onun uyluğunu kurt yiyince, durumu (kurbanlık edip, edemeyeceğimizi) Hz. Peygamber'e sorduk O da bize bu hayvanı kurbanlık olarak kesebileceğimizi söyledi.”¹³⁷⁵

3.2. BORÇLAR HUKUKU ALANINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Burada Süfyan es-Sevrî'nin çok farklı kaynaklarda dağınık bir şekilde bulunan borçlar hukuku ile ilgili görüşleri bir araya getirilip, tasnif edilmeye çalışılacaktır.

3.2.1. Akitler

Burada borçlar hukukunun temel konularından biri olan akitlerle ilgili olarak Sevrî'nin görüşleri sıralanacaktır. Sevrî'nin ilk olarak akitlerden olan alışverişte/bey'de muhayyerlikler konusundaki düşüncelerini vermek istiyoruz:

3.2.1.1. Alışverişte Muhayyerlikler

a. Satıcı, malın tanınması/bilinmesi için gerekli olan vasıfları anlatarak sattığında bu malı teslim alan müşteri malın anlatılan şekilde olmadığını görünce, malı alıp-almama konusunda muhayyerdur. Yani dilerse bu haliyle malı kabul eder, dilerse sözleşmeyi bozabilir.¹³⁷⁶ Sevrî, bâyi' müşteriye mülkiyet şartı, parayı teslim şartı veya satın alınan malın/mebûin teslim şartı gibi şartlar koyabileceğini söyler.¹³⁷⁷

b. Süfyan es-Sevrî'ye göre alış-verişte şart muhayyerliği¹³⁷⁸ caizdir.¹³⁷⁹ Âlimler sürenin bilinmemesi/meçhuliyet ve belirlenmemiş/mutlak olması durumunda şart

¹³⁷⁴ İbn Kudâme, *el-Muğni*, XI, 103

¹³⁷⁵ İbn Mâce, “Edâhi”, 9.

¹³⁷⁶ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 46.

¹³⁷⁷ İbn Kudâme, *el-Muğni*, IV, 118.

¹³⁷⁸ Şart muhayyerliği; akdin taraflarından birinin imzalamak ya da feshetmek şeklindeki tercihinin özel adıdır. Bkz. İbn Abidin, *Hâşiyetü Reddi'l-Muhtâr*, IV,45.

¹³⁷⁹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, III, 593.

muhayyerliğindeki akdin ve şartın hükmü konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Süfyan es-Sevrî şart muhayyerliğinde sürenin malûm ya da mutlak olmasının caiz ve sahih olduğunu savunur.¹³⁸⁰

Sevrî bu konuda şu hadisi delil olarak kullanmıştır: “*Helali haram, haramı helal kılan anlaşma dışında Müslümanlar arasında sulh caizdir. Helali haram, haramı helal kılan şart dışında Müslümanlar şartlarına uyarlar.*”¹³⁸¹

Örneğin, bâ-yî’ müşteriye: “Bu malı sana, bedelini nakit olarak üç gün sonra veya malum bir zaman sonra vermen karşılığında sattım.” dese, alış-veriş de şart da sahihtir.¹³⁸² Buna göre müşteri anlaşılan zamana kadar parayı getirip malı alma hakkına sahiptir. Anlaşılan zaman sonrasında ise böyle bir hakkı yoktur.

c. Süfyan es-Sevrî ayıp muhayyerliğini¹³⁸³ kabul ederek, alınan bir malın kusurlu çıkmasından dolayı iade edilebileceği görüşündedir. Ona göre tüccarların katında ücretin noksanlığını gerektiren şeyler ayıp olarak değerlendirilir.¹³⁸⁴

Örneğin; müşterinin akit tamamlanıp satın aldığı bir malın önceden olan bir aybını bâ-yî’in yanında görmesi halinde alış-verişten dönme hakkı ve ödediği bedeli geri alma hakkı bulunmaktadır.¹³⁸⁵

d. Süfyan es-Sevrî, muhayyerlik süresinin üç gün olduğuyula ilgili hadislerin lafzına bağlı kalmanın uygun olmadığı görüşünde olup muhayyerlik süresini üç günle sınırlamamakta, muhayyerlik için belli bir sürenin şart olmadığını, bunun ihtiyaca göre değişebileceğini kabul etmektedir.¹³⁸⁶ Fakat bu sürenin her iki taraf için de malum olması gerektiği görüşündedir.¹³⁸⁷

¹³⁸⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, II, 350.

¹³⁸¹ İbn Mâce, “Ahkâm”, 23; Tirmizî, “Ahkâm”, 17.

¹³⁸² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 593.

¹³⁸³ Ayıp muhayyerliği; akdin taraflarından birisinin, iki bedelden birinde herhangi bir ayıp bulunduğu zaman akdi feshetme veya devam ettirme hakkıdır. Fakihlerin büyük çoğunluğu, ayıp muhayyerliği hakkının ölümle düşmeyeceği, varislere intikal edeceği görüşündedirler. Ayıp muhayyerliği malın zatına bitişik bir hak olarak görülmektedir. Bkz. Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, V, 258, 268; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 14

¹³⁸⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 239; İbn Hazm, *el-Muhalla*, VIII, 138; Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 178, 193.

¹³⁸⁵ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 388.

¹³⁸⁶ Karâfî, *el-Furûk*, III, 451, 453.

¹³⁸⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 53.

3.2.1.2. Kiralama

a. Sevrî'ye göre kira/icâre¹³⁸⁸ sözleşmesinde kiralanan şeyin süresi, mahiyeti ve bedeli belli olmalıdır. Kiralamada; kiralanan şeyin cinsi, miktarı, sürenin ve bedelin belirlenmemesi gibi belirsizlikler bulunması kiraya veren ile kiracı arasında anlaşmazlığa/nizâyaya sebebiyet vereceği için kira akdi geçersiz olur.¹³⁸⁹

Örneğin bir kişi, herhangi bir şeyi başka bir şehire götürmesi için süre ve bedel tayin etmeden bir şahsı kiralasa ve kiralanan kişinin ücretini işi bitirdikten sonra ödemesi caiz değildir. Sevrî önceden sürenin, bedelin ve taşınacak şeyin kilosunun belirlenmesi halinde ödemenin iş bitiminde yapılmasının caiz olduğunu söyler.¹³⁹⁰

Örneğin birisi: “Bu hayvanı yarına kadar kiralyorum.” diye mutlak bir ifade kullansa, ertesi gün fecir doğduğunda kiralama süresi bitmiş olur.¹³⁹¹

Birisi bir yük hayvanı kiralasa ve ne taşıyacağını da bildirmese, bu durumda insanların taşıdığı şeylerin dışına çıkarak başka şeyleri taşıması caiz değildir. Kiraya veren kişi kiraya verdiği hayvan veya aletle: “Şunu şunu taşıyabilirsin.” şeklinde şart koştuğunda, kiralayan kişi şart koşulanlar dışına çıkamaz.¹³⁹²

3.2.1.3. Velâyet

a. Sevrî'ye göre velâyetin¹³⁹³ geçerli olması için velide aranan şartlar şunlardır;

¹³⁸⁸ Sözlükte kiralamak, iş karşılığı verilen şey anlamlarına gelen “icâre”, fıkhıta da sözlük anlamına uygun olarak menfaatin bedel karşılığı satımını konu alan iş ve kirâ akdini ifâde etmektedir. Menfaate karşılık verilen bedele ücret denir. İslâm hukukunda icâre akdi, hem gayr-i menkûl ve menkûl eşyanın kirâlanmasını, hem de insanın çalışmasını konu alan iş akdini kapsar. İcâre, ticarî ve günlük hayatta en çok ihtiyaç duyulan akitlerden olup, karşılıklı borç doğuran iki taraflı ve bağlayıcı bir akittir. İcâre akdinin şekli, işleyişi toplumsal anlayışlarla ve şartlarla yakından alakalı olduğundan, Kur'an ve sünnette ayrıntılı hükümler konulmak yerine, genel çerçeveler çizilmiş, belli ilkeler belirlenmiştir. Bkz. Bardakoğlu, “İcâre”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2000, XXI, 379.

¹³⁸⁹ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 214.

¹³⁹⁰ ay.

¹³⁹¹ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 215.

¹³⁹² Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 212.

¹³⁹³ Velâyet; bir kimsenin söz ve tasarruflarının diğeri namına geçerli olması ve onun işlerini idare etmesidir. Bkz. Zeynuddin b. İbrahim b. Nüceym Muhammed, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik*, Kahire: H 1311, III, 117.

1. Velinin akıllı ve ergen olması gerekir. Buna göre, küçük olan birey veli de, vasî de olamaz. Çünkü zaten küçük olan kişi ihtiyaçlarını gidermek için bir veliye muhtaçtır.¹³⁹⁴ Kendisi veliye muhtaç olan kimse, bir başkasının velâyetini üstlenemez.

2. Velinin Müslüman olması gerektiğinden; gayrimüslim birinin, Müslümana veli olması caiz değildir.¹³⁹⁵

3. Velinin adil olması gerektiğinden; fâsıkın veli olması caiz değildir. Hâkim sonradan fâsık olan bir velinin bu hakkını elinden alıp başka birisini veli tâyin edebilir.¹³⁹⁶

4. Velinin tasarruf ehliyetine sahip olması gerektiğinden, sefihlik veya buna benzer sebeplerden hacr altına alınmış kimse veli olamaz.¹³⁹⁷

b. Sevri'ye göre, velinin yetimin malından, ona zarar vermeyecek ya da hakkını zayî etmeyecek şekilde faydalanması caizdir. Örneğin, velisi olduğu yetime ait bir maldan faydalansa, faydalandığı kadarın bedelini öder.¹³⁹⁸

c. İslâm devletinin Müslüman şahsa olan velâyeti, bu kişinin gayrimüslim bir ülkeye çıkışıyla sona erer. Ancak bu şahsın İslâm devleti sınırlarına dönüşüyle tekrar bu velâyet başlar.¹³⁹⁹ Devletin bu vatandaşını koruma görevi de aynı şekilde olup, ülkeye dönünceye kadar onu koruma görevi kalkar.

3.2.1.4. Borç Verme/Karz

a. Sevri; ödenme zamanı belirlenmiş borcu/deyni¹⁴⁰⁰ olan kimsenin bu vakit gelmeden ölmesi halinde bu ölümle borcun ödenme süresinin son bulduğunu ve hemen ödenmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹⁴⁰¹ Çünkü borçlunun ölümüyle borçlunun zimmeti de harâp olmuştur. Borcun zimmete bağlanması geçerli olmamakla birlikte, sürenin düşmesiyle borç eksilmez. Borçlu olan kişi yeteri kadar mal bırakmışsa, vârisler

¹³⁹⁴ İbn Münzir, *el-İsrâf*, IV, 40; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 465.

¹³⁹⁵ Kal'aci, *es-Sevri*, s. 826.

¹³⁹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 140.

¹³⁹⁷ Kal'acî, *es-Sevri*, s. 827.

¹³⁹⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 65.

¹³⁹⁹ Kal'acî, *es-Sevri*, s. 868.

¹⁴⁰⁰ Borç/deyn; borç alma, satın alma, kefil olma gibi bir yolla zimmette mal cinsinden sâbit olan şeydir.

Bkz. M. Akif Aydın, "Karz", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2001, XXIV, 520.

¹⁴⁰¹ İbn Münzir, *el-İsrâf*, I, 149.

borcu ödemededen önce mirası aralarında paylaşırlar. Sonra da borcu aralarında taksim ederler. Borcu ödemededen önce mirasçılardan birisi hâkim kararıyla iflas etmiş olsa; alacaklılar, iflas etmemiş olan diğer vârislerden o borcu alırlar. Daha sonra borcu ödeyen vâris ya da vârisler iflas etmiş olduğu için borç ödemedede katkı sağlamayan vârisin iflas durumu ortadan kalkınca, ödedikleri borçtan kendi payına düşeni alırlar.¹⁴⁰²

b. Sevrî'ye göre kefil gösterilmiş bir borçta asıl borçlunun vade öncesinde ölmesi halinde borç yükümlülüğünün kefile geçtiği bilinmektedir. Kefilin de ödeme yapmadan ölmesi halinde borç kefilin malından alınır, kefilin vârislerinden alınmaz.¹⁴⁰³

c. Gümüş para olarak alınan bir borcun; ödeme zamanı geldiğinde, taraflar arasında karşılıklı rızanın olması halinde altın parayla ödenmesi caizdir.¹⁴⁰⁴

d. Sevrî'ye göre bir şahsın alacağı olup, borçlunun bunu inkâr etmesi halinde alacaklının, borçludan farklı türden bir mal cinsinden bile olsa onun haberi olmadan hakkını alması caizdir.¹⁴⁰⁵ Bu görüşün delili Nahl Sûresi'nde ki şu ayettir: “*Eğer ceza verecekseniz, size yapılanın misliyle cezalandırın. Eğer sabrederseniz, elbette bu sabredenler için daha hayırlıdır.*”¹⁴⁰⁶

e. Verilen borcun başka bir şehirde geri alınmasının şart koşulması anlamında olan süftece¹⁴⁰⁷ yapmak Sevrî'ye göre mekruhtur. Böyle bir şart, eğer borç alana ciddi bir meşekkat verirse bu caiz değildir. Çünkü çekilen meşekkat, fazlalık/ziyadelik olarak kabul edilir. Fakat borç alan kişi için bu durum bir meşekkat meydâna getirmediğinde bunun şart koşulması caizdir. Her halükarda temelinde menfaat şart koşulan süftecede kerâhet vardır.¹⁴⁰⁸ Sevrî; Nâfi'nin İbn Ömer'den naklettiği: (نهى رسول الله (ص) عن بيع الكالئ (بالكالئ); “*Hz. Peygamber borcun borç karşılığında satımını yasakladı.*”¹⁴⁰⁹ rivâyetine dayanarak, alacağın alınmasının ihtimale dayanması, borcun teslim edilme riskinin

¹⁴⁰² İbn Kudâme, *el-Muğni*, IV, 48, 49.

¹⁴⁰³ İbn Münzir, *el-İşraf*, I, 123.

¹⁴⁰⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 128.

¹⁴⁰⁵ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, VIII, 200; Kurtubî, *el-Câmi'*, X, 201.

¹⁴⁰⁶ en-Nahl 16/126.

¹⁴⁰⁷ Süftece; sözlükte poliçe, tahvil, kambiyo senedi anlamına gelen süftece, bir fıkıh terimi olarak, başka bir şehir veya ülkede kendisine ya da vekiline geri verilmek üzere birisine borç verip, karşılığında senet alınmasını ifade eder. Bkz. Cengiz Kallek, “Süftece”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2010, XXXVIII, 19.

¹⁴⁰⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, IV, 320.

¹⁴⁰⁹ Muvatta, “Büyü”, 21; Hakim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, Haydarabat: 1915, III, 882.

bulunması ve de bilinmezlik/garar içermesinden dolayı alacağın, borçlunun borcuna mukabil satılmasını caiz görmemiştir.¹⁴¹⁰

3.2.1.5. Ödünç Verme/Âriyet

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, her türlü ödünçte/karzda¹⁴¹¹ geri alırken fazlalığın veya yanında bir hediyein şart koşulması haramdır.¹⁴¹² Çünkü bu fazlalık ona göre ribâdır. Aynı zamanda ödünç, kişilerin birbirlerine olan yakınlıklarından veya merhamet duygularından dolayı verilir. Ödünç vermede fazlalığın şart koşulması, onu, amacından çıkarır. Ödünç verilen malın da başka bir şehirde geri alınmasının şart koşulması borçta olduğu gibi mekruhtur.¹⁴¹³

b. Hristiyanlardan birisi başka bir hristiyana ödünç/karz olarak içki verse ve sonra da Müslüman olsa ödünç olarak verdiği içkiyi geri isteyemez. Çünkü içki Müslümanlar açısından hukuken mal değildir. Ancak içkiyi ödünç olarak alan hristiyan Müslüman olsa daha önceden içki aldığı hristiyana içkiyi değil bedelini ödemekle yükümlüdür. Kendisi Müslüman olunca, kendisi açısından içki mal olmaktan çıkmışsa da, alacaklı açısından mal hükmünde olduğundan bedelini vermesi gerekir.¹⁴¹⁴

3.2.1.6. Rehin

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre rehin¹⁴¹⁵ olarak alınan bir şeyde artış meydana gelmesi halinde, bu artış rehin veren kişinin olmakla beraber aslıyla birlikte rehin olarak kalır. Çünkü rehinde sonradan oluşan fazlalıklar, rehne tâbîdir. Fakat; sonradan rehinde oluşan fazlalık miktar helak olursa karşılıksız olarak helak olmuş olur.¹⁴¹⁶ Yani bu

¹⁴¹⁰ Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, V, 255; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 599.

¹⁴¹¹ Karz; kullanılmakla tükenen misli bir malı, emsâlini geri almak üzere ödünç olarak vermektir. Buna göre karz; altın, gümüş, para veya buğday, arpa gibi misli bir malın, bir müddet sonra mislinin geri verilmesi üzere ödünç olarak verilmesidir. Tam olarak karşılamamakla birlikte aynı manayı ifade etmek üzere Türkçe'de, ödünç ve borç kavramları da kullanılmaktadır. Bkz. H. Yunus Apaydın, "Karz", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2001, XXIV, 520.

¹⁴¹² Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 441

¹⁴¹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 320.

¹⁴¹⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 76; VIII, 196.

¹⁴¹⁵ Rehin, bir hak karşılığında temînât olarak bir malı tutmak, bir alacağı güvence altına almak için teslim alınan mal demektir. Rehin verene 'râhin', rehin alana 'mürtehin', teslim alınan mala da 'merhûn' veya 'rehin' denir. Bkz. Halit Çalış, "Rehin", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXIV, 2007, 538; Kur'an-ı Kerim'de, "Yolculukta olur da, yazacak kimse bulamazsanız borca karşılık alınmış bir rehin de yeterlidir." buyrulmaktadır. Bkz. el-Bakara 2/283.

¹⁴¹⁶ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 447.

durumda rehin alanın bu fazlalıkların helakı sebebiyle rehin sahibine herhangi bir ödemede bulunması gerekmez.

b. Sevrî'ye göre; rehin alan kişi ile rehin veren kişi rehne sebep olan borcun miktarı konusunda anlaşmazlığa düşerlerse, taraflardan biri kesin delil getiremediği müddetçe yeminle beraber rehin verenin sözüne itibar edilir.¹⁴¹⁷

c. Rehinden elde edilen kazanç, rehne tâbî değildir. Bu yüzden, rehin alan kişinin, rehin olarak aldığı malın menfaatinden faydalanması caiz değildir. Yani rehin hakkı alacaklıya, rehin veren izin vermedikçe, ne yararlanma ne de kullanma yetkisi verir; sadece alacağını vadesinde alamayan alacaklıya, rehinli malı paraya çevirterek, satış bedelinden alacağını tahsil imkânı sağlar. Rehinden elde edilen gelirler, korunup sahibine iade edilir. Buna hayvanın yavrusu, yünü, meyvesi ve sütü de dâhildir. Fakat rehin alan, rehin verenin bulunmaması ve rehin verdiği malı beslemekten kaçınması halinde, hâkimin izni ile rehinin beslenmesini karşıladığı zaman, rehin alana rehin veren borçlanmış olur.¹⁴¹⁸

d. Sevrî'ye göre, yine aynı şekilde, rehin veren kişinin de rehin alanın izni olmadan, rehinli malından faydalanması caiz değildir. Rehini veren kişi rehin olarak verdiği malı üzerinde kiralama, bir başkasına ödünç verme gibi tasarruflarda bulunamaz.¹⁴¹⁹

e. Rehini alanın malı, rehin alanın elinde, onun kasdı olmaksızın telef olsa, rehin alan kişi telef olan malın kıymetinin en az değeriyle ya tazmîn eder ya da bu miktarı borçtan düşer.¹⁴²⁰

f. Aynı şekilde, rehin alan kişi, rehin aldığı mal elinde olduğu sürece malla ilgili doğabilecek tüm zararlardan sorumludur. Rehini geri verinceye kadar rehin alınan malla ilgili tazmîn sorumluluğu rehin alana aittir.¹⁴²¹

¹⁴¹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 445.

¹⁴¹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 434, 435.

¹⁴¹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 436.

¹⁴²⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 240.

¹⁴²¹ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 449.

3.2.1.7. Kefâlet

a. Sevrî'ye göre kefâlet:¹⁴²² cana kefalet/kefâlet bi'n-nefs ve mala kefâlet/kefâlet bi'l-mal olmak üzere iki çeşittir. Cana kefalet; bir şahsın hâkimin huzuruna getirilmesine kefil olmaktır. Burada, kefil olanın ödemesi gerekli olan, can, mal, borç veya iş kefilin zimmetine katılır. Eğer getirmeye kefil olan kişi, şahsı hâkimin huzuruna getiremezse, kefilin malından diyet verilmesi gerekir.¹⁴²³ Süfyan es-Sevrî'ye göre, cana kefâlet caizdir.¹⁴²⁴ Bu konudaki delili Yusuf Sûresi'nde geçen: “*Babaları: ‘Kuşatılıp çaresiz durumda kalmanız hariç, onu bana geri getireceğinize dair Allah adına sağlam bir söz vermedikçe, onu sizinle göndermeyeceğim’ dedi. Ona güvencelerini verdiklerinde, ‘Allah söylediklerimize vekildir’ dedi.*”¹⁴²⁵ ayetidir.

b. Mala kefâletin geçerli olması için kefil de, kendisine kefil olunulan da ve kefil olanın ödemesi gerekli olan, can, mal, borç veya işte aranan şartlar vardır:

c. Sevrî kefâlette, asıl borçlunun izninin şart olmadığını görüşündedir.¹⁴²⁶ Asıl borçlunun zimmetindeki borç, kefilinden dolayı düşmez. Borç, kefilin zimmetiyle beraber, asıl borçlunun zimmetindedir.¹⁴²⁷ Yani her iki zimmet de borçludur.

d. Sevrî'ye göre akıl, bulûğ ve hürriyet kefilde bulunması gereken şartlardandır. Ona göre çocuğun ve delinin kefil olmaları caiz değildir.¹⁴²⁸

e. Süfyan es-Sevrî'ye göre, aynı borcu ödemekle yükümlü olan iki borçlunun birbirlerine kefil olmaları caiz değildir. Bunlardan biri bütün borcun yarısından fazlasını ödemedikçe, ödediği parayı diğerinden isteyemez. Yarısından fazlasını ödeyince, o fazla miktarı arkadaşından alabilir. Çünkü o borcun bir yarısında asıl borçlu, diğer yarısında

¹⁴²² Kefâlet, karşılıklı arzu ve borç hususunda iki zimmeti birbirine bağlamaktır. İslâm'da bir kimsenin borcuna veya taahhüdüne kefil olmak güzel bir amel sayılmıştır. Bkz. Hamdi Döndüren, *İslâmi Ölçülerle Ticaret Rehberi*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2008, s. 175. Hz. Peygamber on dinar/yaklaşık sekiz gr. altın para borcu olan ve alacaklısı tarafından sıkıştırılan bir kimsenin borcunu ödemiş ve: “Kefil borcu üstlenen kişidir.” buyurmuştur. Bkz.Ebu Davud, “Büyû”, 88; Tirmizî, “Büyû”, 39; “Vesâyâ”, 5.

¹⁴²³ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 717.

¹⁴²⁴ İbn Münzir, *el-İsrâf*, I, 125; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 556.

¹⁴²⁵ el-Yûsuf 12/66.

¹⁴²⁶ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VI, 226.

¹⁴²⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VIII, 113; Kurtubî, *el-Câmi'*, IX, 233.

¹⁴²⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 543; İbn Münzir, *el-İsrâf*, I, 122.

ise kefildir. Öncelikli olan ise asıldır. Ödediği borcun yarısı kendi borcudur. Fazlasını ise, kefâleten ödemiştir ve bu fazlalığı diğerinden alır.¹⁴²⁹

f. Ölüm hastalığı halindeyken kefil olan kimsenin kefâleti Sevrî'ye göre caizdir. Bu durumda kefilin ölmesi halinde kefil olduğu borç vârislerine ödettirilir.¹⁴³⁰

g. Bir kişinin hakkını almak için iki kefil istemesi caizdir. Alacaklı hakkını asıl borçludan alamadığında kefilden isteyebilir. Ya da hem kefilden hem de borçludan borcu ödemelerini isteyebilir.¹⁴³¹

h. Sevrî'ye göre kefil olanın ödemesi gerekli olan; can, mal, borç veya işin malum olması gerekir. Çünkü kefâlette bilinmezlik caiz değildir. Örneğin bir kişinin: "Falanın sana olan tüm borcunu ben tazmîn edeceğim." şeklinde kefil olması geçerli değildir. Çünkü burada kefil olunan miktar belirtilmemiştir.¹⁴³²

i. Sevrî'ye göre, kefâlet karşılığında ücret alınması caiz değildir. Çünkü kendisine kefil olunan kişi, genelde durumu iyi olmayan kişilerdir. Zengin olan kişilerin ise, fakir olanlara yardım etmeleri dinî bir yükümlülük olup, bunun karşılığında ücret alması caiz değildir.¹⁴³³

3.2.1.8. Vekâlet

Vekâlet; bir kişinin bir işi yapma konusunda, başka bir kimseyi kendi yerine koyarak, o kişiye belirlenen konularda tasarruf yetkisi vermesidir.¹⁴³⁴

a. Sevrî'ye göre kişi kendisinin bizzat tasarruf sahibi olduğu bir konuda vekâlet verebilir.¹⁴³⁵ Vekil olan kişi, tasarruf yetkisine sahip olmada, asîl konumundadır. Vekilin, akit yapabilecek aklî meleke ve kudrette olması gerekir. Bu yüzden, mümeyyiz olmamış küçüğün ve delinin vekâletleri batıldır.¹⁴³⁶

¹⁴²⁹ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VII, 173.

¹⁴³⁰ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VI, 42.

¹⁴³¹ İbn Hazm, *el-Muhalla*, VIII, 117; Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 172.

¹⁴³² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 536; İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 121.

¹⁴³³ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 121.

¹⁴³⁴ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 820.

¹⁴³⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 820.

¹⁴³⁶ İbn Münzir, *el-İşrâf*, II, 456.

b. Kişi, bir malı alma konusunda birisini vekil tayin etse ve vekil olan kişi de: “Bu malı kendim için satın alıyorum.” demiş olsa, bu satın alma işlemi vekil için geçerli olur. Fakat herhangi bir şey zikremeden satın alırsa bu takdirde o mal müvekkilin olur.¹⁴³⁷

c. Sevrî'ye göre vekilin müvekkiline, müvekkilin de vekiline şahitlikleri geçerli değildir.¹⁴³⁸

d. Sevrî'ye göre alış-veriş, kiralama, gibi başkası adına yapılabilen akitlerde, fesihlerde, mâli ibâdetlerde, cezaî işlemlerin infazında vekâlet caizdir. Başkası adına yapılma imkânı bulunmayan ibadetler ve tasarruflarda vekâlet caiz değildir.¹⁴³⁹

e. Sevrî'ye göre; vekâlet mahallinin malum olması gerekir. Örneğin: bir mal satın alma konusunda vekil tayin edilse, satın alınacak olan malın cinsi ve sıfatı veya cinsi ile bedelinin bilinmesi gerekir. Vekil, kendisine verilen vekâletin kapsamına girdiği gerekçesiyle müvekkilin zararına bir şey gerçekleştirdiğinde vekâletin kapsamı hususunda vekil ile müvekkil arasında ihtilaf söz konusu olsa vekil, müvekkiline verdiği zararı tazmîn etmek zorundadır. Şayet vekâlet gereği yapılan tasarruf müvekkilin lehine ise aralarında ihtilaf olsa bile vekâlet sahih olarak kalır.¹⁴⁴⁰

f. Peşin satın alma konusunda kendisine vekâlet verilen kimse, malı vadeli olarak satın aldığı anda alışveriş batıl olur. Çünkü alışverişte vade yapmak vekâlet veren kişi için zarardır.¹⁴⁴¹

g. Vekil ya da müvekkilin vekâlet akdini feshetmesiyle vekâlet sona erer. Fakat müvekkil, vekilin haberi olmadan vekâleti feshetse, vekilin vekâletin feshedildiğini öğrenmeden önce yaptığı tasarruflar geçerlidir. Vekilin, vekâletin feshini öğrendikten sonra yaptığı tasarruflar ise batıldır.¹⁴⁴² Ayrıca vekil ya da müvekkilin ölümüyle veya ikisinden birisinin delirmesiyle vekâlet akdi sona ermiş olur.¹⁴⁴³

¹⁴³⁷ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 190.

¹⁴³⁸ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 821.

¹⁴³⁹ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 821.

¹⁴⁴⁰ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 190.

¹⁴⁴¹ İbn Münzir, *el-İşrâf*, II, 478.

¹⁴⁴² İbn Münzir, *el-İşrâf*, II, 461.

¹⁴⁴³ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 823.

h. Vekilin sefihlikten dolayı hacr altına alınmasıyla vekâletin sona erip ermemesi ile ilgili Sevrî'den herhangi bir görüş nakledilmemiştir.

3.2.1.9. Emanet

Emanet/vedîa: bir kimseye koruması için bir malın geçici olarak bırakılması akdini ve bu şekilde bırakılan malı ifade etmektedir. İslâm hukukunda emanet, tarafların birbirine uygun karşılıklı irade beyanlarıyla kurulan ve bağlayıcı olmayan bir akitir.¹⁴⁴⁴

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre emanet iki çeşittir: Birincisi, emanet bırakılan kişinin elinde sırf emanet olan şeyler, diğeri de bir yönden emanet, diğeri yönden emanet olmayan şeylerdir. Sırf emanet olan şeyler için Sevrî; ödünç alan kişinin elindeki ödünç malı, belirlenen süre içerisinde emanet bırakılan kişinin yanındaki mal, buluntuyu bulanın yanındaki buluntu malı örnek olarak vermiştir.¹⁴⁴⁵ Bir yönden emanet, diğeri yönden emanet olmayan şeyler içinse; kiracının elinde kiralanan mal ile işçinin elindeki mudârebe malını örnek olarak vermektedir. Gerekçe olarak ise kiracının elinde malın menfaatinden faydalanma; mudârebe malında ise malı işletme söz konusunun olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁴⁶

b. Süfyan es-Sevrî'ye göre, emanet olarak alınan malın korunması gerekir. Bu bağlamda Sevrî, emanetçinin eşinin malı koruma noktasında kocasının yerinde olduğu görüşündedir. Emanet olan mal, emanetçinin yanında iken onun kusuru veya kasdı olmaksızın telef olsa, bu takdirde bunu tazmîn etmesi gerekmez.¹⁴⁴⁷ Aynı şekilde emanetçinin eşinin yanında mal, kasıt ve kusur olmadan telef olsa, yine tazmin edilmesi gerekmez.¹⁴⁴⁸

c. Sevrî âriyeti¹⁴⁴⁹ de emanet akitleri arasında görmekte olduğundan ödünç alınan malın telefi hususunda da aynı kriterlere tâbî olunmasını düşünmektedir. Bu konudaki

¹⁴⁴⁴ Ali Toksarı, "Emanet", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1995, XI, 81.

¹⁴⁴⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 183; Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, VIII, 226; İbn Kudâme, *el-Muğni*, V, 204.

¹⁴⁴⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 183.

¹⁴⁴⁷ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 251.

¹⁴⁴⁸ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 253.

¹⁴⁴⁹ Âriyet; bir malın kullanımının, geçici süreyle, ücretsiz olarak başkasına verilmesini konu alan sözleşmedir. Dönülmesi kâbil olmak üzere, menfaatin karşılıksız olarak başkasına temlikî şekilde de tanımlanabilir. Türkçe'de bu sözleşmeye iğreti akdi de denilmektedir. Bkz. Beşir Gözübenli, "Âriyet", İstanbul: TDV Yay, 1991, III, 379.

delili; Hz. Peygamber'in: (ليس على المستعير غير المغل ضمان); “Ödünç alan kişinin kasdı yoksa malı tazmîn etmesi gerekmez.”¹⁴⁵⁰ hadisidir.

d. Sevrî, rehin malın durumunu da emanet olarak değerlendirmiş olup, alacağı karşılığında rehin alıp, o rehni korumaları maksadıyla iki adil kişiye teslim eden kişinin, rehni bu kişilerin yanında telef olması halinde, söz konusu rehni tazmîn etmesi gerektiği görüşündedir.¹⁴⁵¹

e. Emanet bırakılan kişi, sahibinin izni olmadan bu malı kullansa, doğacak olan zararı tazmîn eder. Çünkü emanet malı izinsiz olarak kullandığı için gâsıb hükmündedir. Ancak emanet malın kullanımından dolayı bir fazlalık/kâr meydana gelse, bu kâr emanetçinin olur. Zira tazmîn sorumluluğu ona ait olduğundan malda oluşacak fazlalık da ona ait olmalıdır. Bununla birlikte emanetçinin izinsiz olarak kullandığı emanet malından elde ettiği kârı mal sahibine vermesi uygun bir davranıştır.¹⁴⁵²

f. Emanet veren ile emanetçi arasında emanet bırakılan mal konusunda ihtilaf çıkıp, emanet verenin delili yoksa bu durumda, yeminiyle beraber, emaneti alan kişinin sözü geçerli olur. Emaneti alan kişi, kendi elindeyken onun zâyî olduğunu iddia etse, yeminiyle beraber onun sözü geçerlidir. Ayrıca emanetçi olan kişi malı sahibine verdiğini iddia etmiş olsa bu durumda da yeminle beraber kendi sözü geçerlidir.¹⁴⁵³

g. Emanet olarak bırakılan mal, emanetçinin elinde zâyî olsa ve emanetçi, emanet verene: “Bu malı senin izinle falancaya verdim.” demiş olsa, emanetin sahibi de bunu inkâr etse, bu takdirde emanet verenin sözü geçerlidir. Çünkü burada aslolan emanet malda iznin olmamasıdır. Bu durumda emanet alan kişi malı tazmîn etmekle yükümlüdür.¹⁴⁵⁴

¹⁴⁵⁰ Dârekutnî, “Âriyet”, 168.

¹⁴⁵¹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 525.

¹⁴⁵² İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 257.

¹⁴⁵³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 396; İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 254.

¹⁴⁵⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 396.

3.2.1.10. Teberrû ve Hibe

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre teberrû'¹⁴⁵⁵ yapılan şeylerden herhangi bir bedel alınması¹⁴⁵⁶ ve bir kimsenin hakkı olan bir şeyi, teberrû' yoluyla onun izni olmadan düşürmek caiz değildir. Bundan dolayı Sevrî, kadının velisinin, talaktan önce veya sonra kocanın vereceği mehirden ibrâ yapmasını caiz görmez.¹⁴⁵⁷

b. Sevrî'ye göre devlet başkanı, beytülmalın kullanımında, Müslümanların maslahatına uygun olan işlerde tasarruf yapması için vekil kılınmıştır. Kendilerini ilme adanmış, insanlara da bunu öğreten kişilere infak etmek ise en büyük maslahatlardandır. Bu yüzden devlet başkanının beytülmaldan ilimle meşgul olanlara pay vermesi ve onların bunu kabul etmeleri ona göre caizdir. Hatta Halife Ebû Mansûr, Süfyan es-Sevrî'ye bu sebepten, iki bin dirhem vermiş, o da bunu kabul etmiştir.¹⁴⁵⁸

İbn Kudame'den gelen farklı bir rivayette ise, Süfyan es-Sevrî, devlet başkanlarının ilim adamlarına verdiği bu infakı kabul etmeyenler arasındaydı ve hatta bunu haram olarak nitelendirirdi.¹⁴⁵⁹

c. Sevrî'ye göre teberrû' yapıldığı zaman, kendisine teberrû' yapılan kişinin hayatta olması gerekir.¹⁴⁶⁰

d. Ona göre zimmî için teberrû' yapmak geçerlidir. Teberrû' yapanın hayatta iken hibe şeklinde teberrû' yapması veya ölümünden sonra vasiyyet şeklinde teberrû'da bulunması ona göre geçerlidir.¹⁴⁶¹

e. Evlatlar arasında teberrû' yapılırken bazılarının fazla teberrû' yapmanın geçerliliği konusunda Sevrî'den caiz olduğuna ve olmadığına dair iki rivâyet gelmiştir.

¹⁴⁵⁵ Teberrû'; hakikî ve hükmi bir şahsın diğer bir şahsın mülkiyeti lehine kendi mülkiyetinde meydana getirdiği eksilmeye denilmektedir. Teberrû sözü, hukuk alanındaki bedelsiz/ıvazsız tasarrufların hepsini kapsayan geniş bir kavramdır. Bkz. Abdulkadir Şener, *İslâm Hukukunda Hibe*, Ankara: AÜİFY, 1984, s. 17,18.

¹⁴⁵⁶ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 109.

¹⁴⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, III, 207; Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 300.

¹⁴⁵⁸ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 235.

¹⁴⁵⁹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, IV, 268.

¹⁴⁶⁰ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 56.

¹⁴⁶¹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 103.

Sevrî'nin öğrencileri bu iki rivâyeti birleştirerek kerahatle bunun cevazına hükmetmişlerdir.¹⁴⁶²

f. Sevrî, velînin teberrû yapılan şeyi kabzetmesi şartıyla küçüğe teberrû' yapılmasının geçerli olduğu görüşündedir. Şâyet teberrû' yapan velinin kendisi ise, yine teberru' yaptığı şeyi küçük çocuk için kabzeder ve çocukta buna şahit tutulur.¹⁴⁶³ Erkeğin eşine yapmış olduğu teberru' da, ancak kadının malı kabzetmesiyle gerçekleşir.¹⁴⁶⁴

g. Sevrî'ye göre, aralarında mahremiyet olmayanların birbirlerine yapmış oldukları teberrû'lardan dönme/rücû' hakları yoktur. Bu yüzden, eşlerin birbirlerine yapmış oldukları teberrû'lardan dönme hakları yoktur.¹⁴⁶⁵ Fakat mahrem olanların birbirlerine yaptıkları teberrû'dan dönme hakları hakları olmakla berâber, böyle bir işlem mekruhtur.¹⁴⁶⁶

h. Süfyan es-Sevrî'ye göre, ölçülen ve tartılan şeylerde hibe¹⁴⁶⁷ ve sadaka ancak teslim almakla geçerli olur.¹⁴⁶⁸

i. Sevrî'ye göre ebeveynin evlatlarından bir kısmını dışlayarak diğerlerine hibede bulunması mekruhtur.¹⁴⁶⁹

j. Akriba olmayan birine hibe yapıldığında, hibede bulunan hibesine dönebilir. Fakat akrabaya hibe yapılmışsa, bundan dönüş hakkı yoktur.¹⁴⁷⁰

k. Ayrıca hibe verilenin kayıp bir kişi olması halinde hibede bulunanın hibesine dönüş hakkı yoktur.¹⁴⁷¹

¹⁴⁶² Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 214; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IX, 143; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, VI, 110; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 604.

¹⁴⁶³ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 390; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 602.

¹⁴⁶⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 259; İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 388.

¹⁴⁶⁵ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 388; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 622.

¹⁴⁶⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 239.

¹⁴⁶⁷ Bir malı bir kimseye bedelsiz olarak temlik etmeye hibe denilir. İcab ve kabul ile kurulur, hibe edilen şeyin teslim alınmasıyla geçerli olur. Bkz. Bardakoğlu, "Hibe", *DİA*, İstanbul, TDV Yay, 1998, XVII, 421.

¹⁴⁶⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 246.

¹⁴⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 362.

¹⁴⁷⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 295.

¹⁴⁷¹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 113.

I. Sevrî'ye göre dilsizin/ahrazın anlaşılır şekildeki işâretiyle, vasiyeti caizdir.¹⁴⁷² Dilsizin işâret yoluyla vasiyyeti geçerli olunca, sadaka vermesi, hibe yapması ve buna benzer teberrû'ları öncelikli olarak kabul edilir. Çünkü vasiyyet, öldükten sonrası için yapılan bir temlikdir. Hâlbuki sadaka ve hibe gibi tasarruflar hayatta iken yapılan temliklerdir.¹⁴⁷³

m. Sevrî'ye göre "cenin" için yapılacak vasiyyet geçerli olduğu halde, hibe batıldır.¹⁴⁷⁴ Çünkü vasiyyet mirasa benzemekle birlikte hibe, hayatta bulunanlar arasında yapılan bir temlik olup vasiyyetten farklıdır. Hibeyi kabul eden açısından hibe, sırf kazandırıcı bir hukukî işlem olduğu için hibe yapanın tam eda ehliyetine sahip olması gerekmektedir birlikte, lehine hibe yapılan kimsenin hibe yapıldığı esnada tam vücûb ehliyetini taşıması yeterlidir.¹⁴⁷⁵ Ceninin ise vücûb ehliyeti tam olmayıp, fukaha tarafından eksik olarak nitelendirilmekte ve onu temsil edecek veli veya kanunî temsilci/vasî, bulunmadığından, ceninin adına yapılacak hibeyi kabzedecek kimse bulunmadığından kabz gerçekleşmeyecektir. Kabzın gerçekleşmemesi halinde ise hibe tamam olamayacağı için cenine yapılan hibe geçersizdir.¹⁴⁷⁶

n. Bir insanın değerine evini: "Eğer ben senden önce ölürsem senin olsun, sen benden önce ölürsen benim olsun." diyerek hibe etmesi şeklinde gerçekleştirilen "rukbat"¹⁴⁷⁷ ve bir evde oturma hakkı gibi bir menfaati bir kimseye ömrü boyunca kullanmak üzere hibe etmek olan "umrâ"¹⁴⁷⁸ Sevrî'ye göre caizdir.¹⁴⁷⁹

3.2.2. Akitteki Şartlar

Bilindiği gibi Kitap ve Sünnet'in dışında akitlerde tarafların menfaati gereği şart koşulup koşulamayacağı tartışılmış olmakla birlikte İslâm âlimlerinin çoğunluğu akitlerde şart koşma hürriyetini kabul etmişlerdir. Ancak koşulan şartlar akdin

¹⁴⁷² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 103.

¹⁴⁷³ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 235.

¹⁴⁷⁴ Vehbe Zuhayli, *el-Fıkhü'l-Mâliki el-Müeyesser*, Dımeşk: H 1423, I, 700, 701.

¹⁴⁷⁵ Mehmet Dirik, "İslâm Hukuku'nda Ceninin Mal Varlığı Hakları", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya: Server Ofset, 2012, sy. 20, s. 229, 230.

¹⁴⁷⁶ ay.

¹⁴⁷⁷ Hacı Mehmet Günay, "Rukbat", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2008, XXXV, 218.

¹⁴⁷⁸ Günay, "Rukbat", *DİA*, XXXV, 218.

¹⁴⁷⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 305.

maksadıyla çelişki arzedip-etmediği ciddi manada tartışılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Sevrî’de akitlerde şart koşma özgürlüğünü kabul etmekle beraber şartların sahih ya da fâsid/batıl olabileceğini düşünerek, bunlarla ilgili bazı kriterler koymuştur. Aşağıdaki maddelerde Sevrî’nin konuyla ilgili görüşlerine yer verilmektedir:

3.2.2.1. Akitlerde Geçerli Olan Şartlar

a. Bedelin tesliminin söz konusu olduğu bir malın satışında aynı mecliste bedelin teslim edilmesinin şart koşulması sahihtir.¹⁴⁸⁰

b. Muhayyerlik şartıyla satış yapan kişinin satışı sahihtir. Örneğin bâî’ bir malı: “Bu malı sana, bedelini nakit olarak üç gün sonra veya malum bir zaman sonra vermen karşılığında sattım.” dese, alış-veriş de şart da sahihtir.¹⁴⁸¹ Çünkü burada akit, mutlak bir anlaşmayla sabit olmuştur.¹⁴⁸²

Bâî’ müşteriye, bedelini malum bir süre içinde vermesi şartıyla bir mal verse ve müşteri bedeli ödemediği önce bu süre içinde, belirlenen şartlar altında malı elinde bulundursa, alışveriş gerekli olur. Müşteri, bu şart devam ederken, bedeli ödemediği önce, malı alıp, almadığına dair herhangi bir beyanda bulunmadan önce ölmüş olsa, alışveriş, ölen kişinin vârislerine gerekli olur. Bu belirlenen şartlar ve süre içerisinde, bâî’ ölse, müşteri dilerse malı satıcının vârislerine geri verir, dilerse de bâî’in vârisleriyle akdi gerçekleştirir.¹⁴⁸³

c. Annesinin razı olması şartıyla birinin evlendirilmesi halinde akit mevkûf olarak sahihtir. Yani gencin annesine oğlunun falancayla evlendirileceği haberi verilir. Onun buna razı olması halinde nikâh yürürlük kazanır. Aksin takdirde nikâh girişimi geçersiz olur.¹⁴⁸⁴

3.2.2.2. Akitlerde Geçersiz Olan Şartlar

Sevrî’ye göre, akitlerde geçerli olmayan şartlar; taraflardan yalnız birine menfaat sağlayan ya da taraflardan hiçbirine fayda sağlamayan şartlardır. Alış-veriş, kiralama

¹⁴⁸⁰ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 517.

¹⁴⁸¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 593.

¹⁴⁸² Fellâhe, *Süfyânî’s-Sevrî*, s. 419.

¹⁴⁸³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 55.

¹⁴⁸⁴ İbn Münzir, *el-İşrâf*, IV, 74.

gibi mâlî veya köle azadı, nikah gibi mâlî olmayan akitlerde bu tip şartlar fasid sayılır. Fakat bu fasid şartlar bu tür akitleri geçersiz kılmaz. Bu durumda şart fasid olsa da, akit sahih olarak kalır.¹⁴⁸⁵

Fakat ona göre bazı fasid şartlar akdi de geçersiz kılar. O, bunun için şöyle bir kriter belirlemiştir: Akid mahallinde bedelden karşılığı bulunmayan bir fazlalığın şart koşulması halinde şart da akit de geçersizdir.

Sevrî'ye göre, akitlerde geçersiz olan şartlarla ilgili hususları şu şekilde sıralayabiliriz:

a. Tazmîn zorunluluğu olmayan akitlerde, taraflardan birine tazmîn sorumluluğu yükleme şartı batıldır.¹⁴⁸⁶

b. Kendisine ancak gündüz gitme şartıyla erkeğin bir kadınla evlenmesi halinde söz konusu şart batıldır/geçersizdir.¹⁴⁸⁷ Aynı şekilde, erkeğin evleneceği kadına evinden dışarıya çıkmama şartını koşması batıldır. Veya kadının, kendisi üzerine evlenilmemesi şartını koşması da batıldır. Bu örneklerdeki şartların batıl görülmesinin nedeni; nasslarca belirlenen kadının/erkeğin hak ve özgürlüklerinin ihlal edilmiş olmasıdır.¹⁴⁸⁸

Erkeğin evleneceği kadına: “Seninle bir gün, falanca eşimle iki gün kalacağım.” Şartıyla evlenmesi halinde buradaki şart da batıldır.¹⁴⁸⁹ Buradaki şartın batıl görülmesinin sebebi; erkeğin beyan ettiği şartın Sünnet’e aykırılık teşkil etmesidir. Zira Sünnet olan eşlerin sırayla ziyaret edilmesidir.

c. Nikâh akdinde kadının velisinin: “Şu güne kadar mehri getirirsen bu senin eşindir, yoksa değildir!” şeklinde şart koşması halinde nikâh akdi sahih şart batıldır.¹⁴⁹⁰ Yine aynı şekilde kadının velisinin mehirden belli bir miktarı kendisi için şart koşması

¹⁴⁸⁵ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 518.

¹⁴⁸⁶ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 604.

¹⁴⁸⁷ İbn Münzir, *el-İşrâf*, IV, 74; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 551.

¹⁴⁸⁸ Detaylı bilgi için bkz. İbn Münzîr, *el-İşrâf*, IV, 72; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 548.

¹⁴⁸⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 240; İbn Münzir, *el-İşrâf*, IV, 138.

¹⁴⁹⁰ İbn Münzir, *el-İşrâf*, IV, 73; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 552.

halinde şart batıl, nikâh sahihtir.¹⁴⁹¹ Çünkü burada koşulan şart mehir hakkında olup, nikâh akdini ifsad etmez.

d. Emanetin, emanetçiye tazmîn edilmesi şartıyla verilmesindeki şart batıldır. Çünkü emanetçinin kendi kusuru olmadığı müddetçe, emanet aldığı şeyin zâyî, kayıp, telef vb. olması halinde tazmîn sorumluluğu yoktur.¹⁴⁹²

e. Rehinli mal hakkında rehin alan kişinin/mürtehinin rehin veren kişiye/râhine: “Falanca zamana kadar borcunu getirirsen, rehni geri veririm fakat borcunu getirmezsen, borcunun karşılığında bıraktığın rehin benimdir.” şeklinde şart koşması halinde rehin akdi sahih, şart batıl, rehin anlaşması sahihtir.¹⁴⁹³ Çünkü rehin alanın borcun ödenmemesi halinde rehne el koyma hakkı yoktur.

f. Akit mahallinde fazlalık bir şartın ortaya konulması akdi geçersiz kılar. Örneğin bâyî’in müşteriye: “Bu elbiseyi sana satıyorum, elbisenin kısaltması ve dikilmesi bana aittir.” demesi halinde böyle bir akit mekrûh olup, geri çevrilir.¹⁴⁹⁴ Çünkü müşteri bu akitte hem elbiseyi hem de yapılacak işi satın almasına rağmen yapılacak işle ilgili bir ödemede bulunmamaktadır. Sadece elbisenin bedelini vermektedir. Böyle bir şart bedelden karşılığı bulunmayan bir fazlalık şartı olduğu için bu fasid şart akdi de geçersiz kılmaktadır.

g. Alışverişin vadeli ya da peşin yapıldığının netleşmemesi halinde satış işlemi geçersiz olur. Örneğin bâyî’in müşteriye: “ Bu malı peşin bu fiyattan, vadeli şu fiyattan satıyorum.” demesi karşılığında müşterinin: “Peşin veya vadeli bu malı satın aldım.” demesi şeklinde gerçekleşen satış işleminin hangi türden yapılmış olduğu belirsiz olduğu için bu tür alışveriş geçersizdir.¹⁴⁹⁵ Ayrıca bu durum hadiste belirtilen “*bir alışverişte iki alışveriş yapılması*”¹⁴⁹⁶ yasağının kapsamına gireceğinden böyle bir işlem sahih görülmemiştir.

¹⁴⁹¹ Beğavî, *Şerhu’s-Sünne*, IX, 127; İbn Münzir, *el-İşrâf*, IV, 55.

¹⁴⁹² İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 266.

¹⁴⁹³ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 76; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 95.

¹⁴⁹⁴ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 377; VIII, 75; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 59.

¹⁴⁹⁵ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 138; VIII, 75; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 234.

¹⁴⁹⁶ Ebu Davud, “Büyû”, 20.

h. Borç işleminde süreye paralel olarak borcun artırılması şartı fakihlerin ittifakıyla caiz değildir. Çünkü bu şart borç işlemini faiz konumuna sokmaktadır. Fakat alış-verişte malın karşılığının belli bir süre sonra ödenmesi şartıyla (vadeli satış) malın fiyatının artırılması şartı caizdir.¹⁴⁹⁷

i. Borç işleminde, borcun erken ödenmesi karşılığında, alacağın düşürülmesi şartı da geçersizdir. Buna göre borcu olan kişinin ödeme vaktinden önce borcunu daha az bir miktar karşılığında erken ödemesi caiz değildir. Çünkü borç miktarında sürenin kısaltılması karşılığında indirim yapmak (zimmetinde borç olanın süresinden önce ödenmesine bedel olarak) veya borcun geri kalan kısmının ibrâ edilmesi işleminde borç yerine sürenin bedel/ıvaz alınması işlemi söz konusudur. Böyle bir durum ise Sevrî'ye göre 'ribâ unsuru içerdiğinden dolayı geçersizdir.¹⁴⁹⁸

3.2.3. Satış Türleri

3.2.3.1. Kârlı Satış

a. Sevrî, kârlı satış anlamına gelen murâbaha¹⁴⁹⁹ satışını caiz görür. Örneğin bir kimsenin: “Yüz dirheme malettiğim bu malı sana yüz on dirheme satıyorum.” demesi şeklinde yapılan bir alış-veriş caizdir.¹⁵⁰⁰ Çünkü burada, maliyet de, kar da her iki taraf açısından bilinmektedir.

3.2.3.2. Döviz Satışı

a. Sevrî'ye göre, el emeği ve ayar bakımından farklı olsalar da gümüşün gümüşle veya altının altınla satılması halinde miktarlarının eşit olması gerekir. Altının gümüş karşılığında ya da tersi şekilde satılması halinde, peşin olmak şartıyla farklı miktarlarda satışları caizdir.¹⁵⁰¹

¹⁴⁹⁷ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 84.

¹⁴⁹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 490.

¹⁴⁹⁹ Murâbaha; maliyeti üzerine bir miktar kâr konularak yapılan satışa denir. Yani, bir kimsenin almış olduğu malı, kendisine kaç mal olduğunu söyleyerek, aldığı fiyattan fazla bir fiyata satmasıdır. Bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, “Murâbaha”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2006, XXXI, 148.

¹⁵⁰⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 264.

¹⁵⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 180.

b. Sevrî, döviz işleminde kısa da olsa vadenin caiz olmadığını anlatmak için şu örneği vermiştir: “Döviz satışında bâyi’ ya da müşteri verdiği paranın karşılığını almadan akit meclisini terk etseler akit bozulur.”¹⁵⁰²

c. Sevrî, işlenmiş toprak ve madenin, kendi cinsinden bir şey ile karşılıklı olarak değiştirilmesini (satışını) caiz görmez. Çünkü ona göre, bunlar arasında denklik sağlanamayacağı için bu işlemde faiz şüphesi bulunmaktadır. İşlenmiş toprak ve maden kendi cinslerinin dışında takas şeklinde başka bir mal karşılığında satılacak olsalar, bunun da caiz olmadığı görüşündedir.¹⁵⁰³

3.2.3.3. Götürü Satışı

a. Süfyan es-Sevrî, götürü satışı anlamında kullanılan mücâzefe¹⁵⁰⁴ satışını câiz görmektedir.¹⁵⁰⁵ Örneğin; müşterinin yiyeceğe bakarak: “Bunu ölçmeden, tartmadan şu fiyattan satın alayım.” demesinde bir sakınca yoktur. Yiyeceğin miktarı konusunda bâyi’in de, müşterinin de cehaleti burada alışverişe engel olmaz.¹⁵⁰⁶

3.2.4. Yasak İşlemler

3.2.4.1. Faiz ve İleti

a. Sevrî’ye göre, faizin/ribânın illeti, takas şeklinde alım-satımı yapılacak mallar arasında cins ve ölçü-tartı birliğinin bulunmasıdır.¹⁵⁰⁷ Sevrî’nin bu konuda delili:

(ما وزن مثلا بمثل إذا كان نوعا واحدا وما كيل مثلا بمثل إذا كان نوعا واحدا)

“(Ribâ) peşin olarak satış yapıldığında ölçülen ve tartılan aynı cinsler arasındadır.”¹⁵⁰⁸ hadisidir.

¹⁵⁰² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 180.

¹⁵⁰³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 181.

¹⁵⁰⁴ Mücâzefe; bir şeyi tartmadan, saymadan veya ölçmeden, göz kararı ile satmak ya da satın almak demektir. Bkz. Muhsin Koçak, “Cüzâf”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1993, VIII, 148.

¹⁵⁰⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 132.

¹⁵⁰⁶ Fellâhe, *Süfyanü’s-Sevrî*, s. 427.

¹⁵⁰⁷ Sem’ânî, *Kavâtu’l-Edille*, II, 228.

¹⁵⁰⁸ Dârekutnî, “Ribâ”, 58.

Buna göre, altın ve gümüşün illeti, tartılan cins olmalarıdır. Alım-satımı yapılacak iki malın hem cinsleri, hem de ölçü-tartı sınıfları aynı ise, peşin olarak ve eşit miktarlarda yapılmalıdır. Aksi takdirde faiz gerçekleşmiş olur.

b. Ölçülen cinslerde ise ribâ illeti; buğday, arpa, hurma ve üzümde meydana gelir.¹⁵⁰⁹ Örneğin; kaliteleri farklı olan on ölçek buğdayın, on iki ölçek buğday karşılığında peşin olarak değişimi faiz sayılır. Araya vade girerse, cins birliği veya ölçü-tartı birliğinden birinin bulunması faizin gerçekleşmesi için yeterlidir. Aynı cins oldukları için altın ile altının veya buğday ile buğdayın eşit miktarda bile olsa veresiye değişimi caiz olmadığı gibi aynı gruba dâhil buğday ile arpanın veya altın ile gümüşün veresiye satımı da caiz değildir. Buna karşılık buğdayın veresiye olarak altın veya gümüş karşılığında veresiye satımı caizdir.¹⁵¹⁰

c. Sevrî'ye göre yiyeceklerin misli misline birbirleriyle değiştirilmesinde de cins birliğinin olması gerekir.¹⁵¹¹ Örneğin, bir müd¹⁵¹² un ile bir müd buğday misli misline değiştirilemez. Ancak ölçü ile değil de tartı ile olursa bu işlem caiz olur. Sevrî, buğday ile arpanın öğütülmüş tahılla misli misline değiştirilmesini mekruh görür. Çünkü bunda fazlalık vardır. Tahıl ve unun ziyadeli olarak değiştirilmesi de mekruhtur. Fakat Sevrî unun ekmekle değiştirilmesindeki fazlalıkta bir sakınca görmez.¹⁵¹³

Sevrî'ye göre, buğday ve arpa farklı cins olarak kabul edilir.¹⁵¹⁴ Bu konudaki delili Hz. Peygamber'in: (بيعوا البر بالشعير كيف شئتم يدا بيد); “*Buğday ve arpayı peşin olarak dilediğiniz şekilde satın.*”¹⁵¹⁵ hadisidir. Ona göre bu hadisin muârızı olarak gelen bir rivâyet olmadığından dolayı bu hadisle amel edilmesi gerekir. Arpa ve buğday hâss isimde müşterek olmadıklarından aynı cins olarak kabul edilmezler.¹⁵¹⁶

¹⁵⁰⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 125.

¹⁵¹⁰ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 439.

¹⁵¹¹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 31.

¹⁵¹² Müd; eskiden kullanılan bir tür ölçeğin ismidir. Hicazlılara göre bir rıtıl ve 1/3 rıtıldan oluşmaktadır. Iraklılara göre ise, iki rıtıl bir müdd eder. Ülkelere göre ve anlayışlara göre, yaklaşık 0,75 litreden, 2,5 litreye kadar farklı birimler vermişlerdir. Bkz. Cengiz Kallek, “Müd”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2006, XXXI, 457.

¹⁵¹³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 31.

¹⁵¹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 140.

¹⁵¹⁵ Müslim, “Müsâkât”, 15; İbn Mâce, “Ticârât”, 50; Tirmizî, “Büyû”, 23.

¹⁵¹⁶ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 435.

3.2.4.2. İne Satışı

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, bâyi' tarafından belli bir süreye kadar vadeli satılan bir malın, yine bâyi' tarafından peşin para verilerek daha az bir bedelle geri satın alınması caiz değildir. Böyle bir şartla yapılan akit fasittir. Çünkü burada ribâ şüphesi mevcuttur.¹⁵¹⁷

Konuyla ilgili Sevrî'den gelen nakillerde özel olarak İne satışından bahsedilmemekteyse de bu tarifin İne satışına¹⁵¹⁸ uygun olduğu gerekçesiyle bu başlık altında vermeyi uygun gördük.

3.2.5. Ortaklıklar

Süfyan es-Sevrî'nin ortaklık ve şirketlerle ilgili görüşlerini şöylece sıralamak mümkündür:

3.2.5.1. Vücûh Şirketi

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, itibar/vücûh şirketi¹⁵¹⁹ kurmak caizdir. Bu şirket türünde ortaklardan birinin satın aldığı malın borcu ve kazancın yarısı tüm ortaklar arasında paylaşılır.¹⁵²⁰

3.2.5.2. İnân Şirketi

İnân şirketinde¹⁵²¹ ortakların sermayesinin para cinsinden olması ve söz konusu paranın altın ya da gümüş olabileceğinde ihtilaf yoktur.¹⁵²² Çünkü gümüş para/dirhem ve altın para/dinar hem diğer mallar için bir kıymet hem de satılan mal için bir değerdir.

¹⁵¹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 174,256; Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 188.

¹⁵¹⁸ İne satışı; bir kimsenin bir malı belli bir fiyat karşılığında vadeli olarak satıp aynı malı peşin parayla sattığı fiyattan daha ucuza geri satın almasıdır. Bu şekilde yapılan alım satım İne denilmesinin sebebi, akde konu edilen malın tekrar satıcıya dönmesi ve müşterinin hemen nakit parayı/ayn elde etmesidir. Bkz. Yunus Apaydın, "İne", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2000, XXII, 283.

¹⁵¹⁹ Vücûh şirketi/kredi ortaklığı; sermayesi olmayan fakat toplumda itibarı bulunan iki veya daha çok kimsenin veresiye mal alıp peşin satmak ve elde edecekleri kârı aralarında paylaşmak üzere kurdukları bir ortaklıktır. Bkz. Döndüren, *Ticaret Rehberi*, s. 85.

¹⁵²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 122.

¹⁵²¹ İnân şirketi, ticârî bir maksatla, iki veyâ daha fazla kimse tarafından sermâye konularak akd edilen bir şirket türüdür. Sermaye ve kârda eşitlik şartı aranmaz. İnân şirketinde ortaklar birbirlerin vekîli olmakla birlikte, aralarında kefâlet bulunmaz. Kâr payları taraflarca tespit edilen oranda taksîm edilir. İçlerinden birine oranın dışında, kârdan muayyen bir miktar verilmesi câiz değildir. Bkz. Beşir Gözübenli, "İnan", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1999, XXII, 260.

¹⁵²² Gözübenli, "İnan", *DİA*, XXII, 260.

a. Sevrî'ye göre sermayenin mal/'urûz cinsinden olması mekruhtur.¹⁵²³ Zira bu ortaklıkta sermaye olarak ortaya konan ticaret malını satmak zorunludur. Şirketin bozulması halinde ortaklara sermayelerinin 'aynının veya mislinin iade edilmesi söz konusudur. Urûz mislî mal olmadığı için sermaye sahiplerine mal olarak koydukları urûzun aynının iade edilme ihtimali bulunmamaktadır. Kıymetleri oranında iade edilecek olsa bu ortaklıkta elde edilen kârın ortaklar arasında eşit paylaşımı esas olduğu için bu takdirde de urûz mislî mal olmadığı için taraflardan birinin haksız kazanç elde etmesine sebep olabilir.¹⁵²⁴

b. Sermayelerin cinsleri değişik olduğu zaman, her bir ortak sermayenin yarısını diğer ortağın sermayesinin yarısı ile satmış gibi olur. Ortaklardan biri koyduğu sermayesini bin dirheme, diğer ortak da bin beş yüz dirheme satsa, akit gereği oranı belirlenmiş bir ortaklık ise; sermayesini bin dirheme satmış olan ortak, eşyasını bin beş yüz dirheme satmış olana nisbetle daha fazla kâr elde etmiş olacaktır ki, bu da kendisinin kefâleti altında bulunmayan bir şeyden kazanç sağlaması anlamına gelmektedir.¹⁵²⁵

3.2.5.3. Mufâvada Şirketi

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre; mufâvada ortaklığı¹⁵²⁶ caizdir. Bu ortaklıkta, ortaklar tasarruflarında ve ortaklığa elverişli mallarda eşit haklara sahip olup ayrıca aynı dine mensup olmaları gerekir. Çünkü zimmî içki ve domuz alışverişinde Müslümanın yapamayacağı tasarrufları yapma hakkına sahiptir. Dolayısıyla aralarında eşitlik yoktur.¹⁵²⁷

b. Müslüman bir kimse ile zimmî mufâvada ortaklığı kursalar, bu inan ortaklığı olur. Çünkü bu ortaklıkta mufâvada ortaklığının şartları bulunmamakta, aksine inan

¹⁵²³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 124.

¹⁵²⁴ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 63.

¹⁵²⁵ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 455.

¹⁵²⁶ Mufâvada şirketi; Ortaklar arasında hem sermayenin miktâr hem de kâr hisseleri eşit halde bulunup, hiçbirinin fazla ticarete elverişli Malı bulunmamak üzere akdedilen şirkettir. Bu şekilde kurulan şirkette ortaklar birbirlerin vekili ve kefil olurlar. Ancak, bu şekilde bir şirketin kurulabilmesi ve devam ettirilebilmesi imkansız denecek kadar zordur. Belki babalarından mîras kalan mal dışında malları bulunmayan ve bunu şirketlerine sermaye yapan kardeşlerin kurabileceği bir şirkettir. Bkz. Gözübenli, "Mufâvada", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2005, XXX, 371.

¹⁵²⁷ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s.456.

ortaklığının şartları bulunmaktadır.¹⁵²⁸

c. Mufâvada ortaklığı ancak iki hür, bâliğ, akıllı, Müslüman ya da her ikisi de zimmî olan ortaklar arasında kurulursa, sahih olur. İnan ortaklığı kefâlet esası üzerine kurulduğundan kefâlet ehliyetine sahip olmayan iki köle, iki çocuk, iki mükâteb arasında mufâvada ortaklığı kurmak sahih değildir.¹⁵²⁹

3.2.5.4. Mudârabe Şirketi

a. Sevrî'ye göre; emek-sermaye/mudârabe şirketinin¹⁵³⁰ sahih olması için, çalışan işçinin payının önceden takdir edilmesi gerekir. Şayet sermaye sahibi, sermayeyi çalıştıracak olana/mudâribe: “Bu malı mudârabe yapmak üzere al.” dese ve bu şahsın çalışması karşılığında verilecek ücret belirlenmese bu durumda kârın veya zararın tamamı sermaye sahibine ait olur. Sermayeyi çalıştıran kişi ise ise, ecr-i misil alır.¹⁵³¹

b. Sermaye sahibi ile sermayeyi çalıştıran kişi önceden belirlenen kârın oranı hakkında ihtilâf etseler, sermayeyi çalıştıran delil getirmediği sürece sermaye sâhibinin sözüne itibâr edilir.¹⁵³²

3.2.5.5. Müsâkât

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre bağ-bahçe ortaklığı/müsâkât,¹⁵³³ belirli bir ölçü ve tartıyla isimlendirilmediği müddetçe meyve veren her ağaç için caizdir.¹⁵³⁴ Sevrî,

¹⁵²⁸ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s.456.

¹⁵²⁹ ay.

¹⁵³⁰ Mudârabe Şirketi; bir taraftan sermâye, diğer taraftan emek ve çalışma olmak üzere kurulan şirkettir. Taraflar bir veya daha fazla kişi olabilir. Mudârabe akdinin sahih olması için, tarafların vekâlet verme ve vekil olma ehliyetini hâiz olmaları, sermâyenin şirket sermâyesi olabilecek cinsten olması, emek ve çalışmayı üstlenen tarafa teslim edilmesi ve kârın aralarında nasıl taksim edileceğinin belirlenmesi gerekir. Kârın taksiminde 1/3, 1/2 gibi hisse belirlenmesi gerekir. Mudârabe akdinin usûlüne uygun olarak kurulmasıyla, işi yürütecek ortak, sermâye sâhibinin vekîli hükmündedir, şirketin sermâyesi de bu ortağın elinde emânet hükmündedir. Yâni bir kusuru olmaksızın helâk olması halinde tazmîn etmez. İş sonucunda kâr meydana gelirse, elde edilen kârı ortaklar aralarında daha önce belirledikleri hisseye göre taksîm ederler. Şirket kurulma esnâsında bir kayıt konulmamış ise, işi yürüten, ticâretin gerektirdiği şekilde tasarrufta bulunmakta serbesttir. Akit esnasında bir kayıt ve şart konmuş ise, bunlara riâyet edilir. Bkz. Cengiz Kallek, “Mudârabe”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2005, XXX, 359.

¹⁵³¹ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 252.

¹⁵³² Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 252.

¹⁵³³ Müsâkât; bahçe-emek ortaklığıdır. Ağaçlar bir taraftan, bakım ve sulama işi de diğer taraftan, hâsıl olacak meyve ve ürünlerde aralarında belirlenecek bir oran dâhilinde taksim edilmek üzere yapılan bir tür ortaklıktır. Bkz. Hamdi Döndüren, “Müsâkât”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2006, XXXII, 70.

¹⁵³⁴ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 747.

yapılan işte ve çıkacak olan üründe belirsizlik olmasına rağmen, insanların buna ihtiyacı olduğundan hareketle müsâkât ortaklığına cevaz vermiştir.¹⁵³⁵

3.2.5.6. Gayrimüslim İle Ortaklık

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, Müslüman bir kişinin, gayrimüslim bir kişiyle ortaklık yapması caiz olmakla beraber mekruhtur. Çünkü böyle bir ortaklıkta sermaye olan mal ya da para birleştirildiğinde gayrimüslimin kazancında faiz olma ihtimali yüksek olduğu için şirket malına ya da kazanca haram unsuru karışmış olacaktır.¹⁵³⁶

3.2.6. Satıma Konu Olan Mal İle İlgili Durumlar

Süfyan es-Sevrî'nin yine kaynaklarda dağınık halde bulunan “satıma konu olan mal” ile ilgili görüşlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

3.2.6.1. Malın Bilinmezliği

a. Sevrî'ye göre, alışverişte satılan mal ve fiyatının malum olması şarttır. Satılan malda veya fiyatında bir bilinmezlik varsa bu alışveriş fasittir.¹⁵³⁷ Sevrî canlı haldeyken ineğin etinin ve derisinin satışını mekruh görmüştür.¹⁵³⁸ Çünkü burada, satılan şeyde bilinmezlik vardır. Aynı şekilde müşteri: “Bu evi, fiyatı ne kadar olursa olsun senden satın alıyorum.” dese, bu alış-veriş fasittir.¹⁵³⁹ Çünkü burada da fiyatta bilinmezlik söz konusudur. Fiyat tam olarak zikredilirse bu alış-veriş geçerli olur.

3.2.6.2. Teslim Alınmadan Satın Alınan Malda Tasarruf Yapmak

a. Bâî' müşteriye bir mal satıp parasını almış olsa ve müşteri henüz o malı kabz etmemişse, bâî'in aynı malı daha yüksek fiyata satması halinde birinci akit bozulur ve ikinci akit geçerli olur. Müşteri ise ancak verdiği geri alabilir. Müşteri malı satın almış olsa bile henüz kabz etmediği için malla ilgili sorumluluk kendisine geçmemiş olup sorumluluğu üzerinde olmayan bir malda kâr isteme hakkı da yoktur.¹⁵⁴⁰

¹⁵³⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 76.

¹⁵³⁶ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 453.

¹⁵³⁷ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 426.

¹⁵³⁸ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 109.

¹⁵³⁹ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 110.

¹⁵⁴⁰ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 423

3.2.6.3. Maldaki Fazlalığın Tazmîn Edilmesi

a. Sevrî'ye göre, malı satın aldıktan sonra, malda artış/nemâ meydana gelip, malın geri verilmesini gerektirecek bir durum ortaya çıksa, malla beraber, maldaki artış da iade edilir.¹⁵⁴¹

Örneğin; koyun sürüsü satın alındıktan sonra doğumlar sebebiyle sürü artmış olup sonradan bu sürüyle ilgili alışverişi geçersiz kılan bir durum meydana gelmesi halinde müşteri sürüyle beraber yeni doğan kuzuları da iade etmelidir. Sevrî'nin bu konudaki delîli; (الخراج با الضمان); “*Yararlanma sorumluluk sebebiyledir.*”¹⁵⁴² hadisidir.

b. Fâsit alışverişte de satın alınan malda süt, yün gibi, bir artış ortaya çıkmışsa, fasid akid bozulurken bu fazlalıklarla birlikte satın alınan mallar iade edilir. Çünkü maldaki fazlalık asla tâbîdir.¹⁵⁴³

3.2.6.4. Vadeli Satılan Malın İflas Etmiş Olan Borçludan Geri Alınması

a. Sevrî'ye göre, bâyi' müşteriye vadeli bir mal satmış olup sonradan müşterinin hâkim kararıyla iflas ettiği tespit edildiğinde, müşterinin vadeli olarak almış olduğu bu malı bâyi' geri alamaz. Çünkü hâkim o kişinin iflasına karar verdikten sonra, o mal bütün alacaklıların olmuş olur. Ayrıca borçlu iflas ettiği için vadeli olarak satın aldığı malda sadece bâyi'in değil diğer alacaklıların da hakkı doğmuş olur.¹⁵⁴⁴

3.2.6.5. Bedeli Ödenen Ürünün Zararının Tazmîn Edilmesi

a. Sevrî'ye göre, dalında veya tarlada iken satılan; fakat müşteri tarafından henüz toplanmamış, meyve ve sebzelerin âfete maruz kalması hâlinde (câiha)¹⁵⁴⁵ buradaki zarar müşteriye aittir. Çünkü Sevrî böyle bir alış-verişte satın alınan malın teslim alınmasının gerçekleştiği ve akdin tamamlandığını görüşünde olup söz konusu

¹⁵⁴¹ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 177.

¹⁵⁴² Tirmizî, “Büyû”, 53; İbn Mâce, “Ticârât”, 43; Ebû Dâvûd, “Büyû”, 71.

¹⁵⁴³ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 178.

¹⁵⁴⁴ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 266.

¹⁵⁴⁵ Câiha; sözlükte, afet ve musibet anlamına gelmekte olup, ıstılahta meyve ve sebzelere kısmen veya tamâmen zarar veren, önceden beklenmeyen ve önlenemeyen âfet demektir. Bkz. Bardakoğlu, “Câiha”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1993, VII, 26.

durumda zararın müşteriye ait olduğunu, bedel indirimi yapılmasının doğru olmadığını söylemektedir.¹⁵⁴⁶

3.2.6.6. Malın Bir Kısımının İstisnâ Edilerek Satılması

a. Süfyan es-Sevrî'ye satılan malın bir bölümünün hariç tutularak gerçekleştirilen istisnâ¹⁵⁴⁷ satışı bilinmezlik içerdiğinden geçerli değildir.¹⁵⁴⁸ İstisnânın bilinmesi halinde ise bu satış geçerli olur.

Örneğin; hayvanın iç yağının, uyluğunun istisnâ edilerek yapılacak satışı bilinmezlik içerdiğinden caiz değildir.¹⁵⁴⁹ Çünkü Hz. Peygamber, malum olması hariç bu tür satışı yasaklamıştır.¹⁵⁵⁰

3.3. AİLE HUKUKU ALANINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde Süfyan es-Sevrî'nin kaynaklarda serpiştirilmiş halde bulunan aile hukuku alanındaki görüşleri tespit edilmeye çalışılacaktır:

3.3.1. Nikâh

İlk olarak Süfyan es-Sevrî'nin nikahın sıhhat şartları hakkındaki görüşlerini görelim:

3.3.1.1. Nikâhın Sıhhat Şartları

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre nikâh ancak "iki şahitle" geçerli olur.¹⁵⁵¹ Bu konudaki delili, Hz. Peygamber'in: (لا بد في النكاح من أربعة: الولي، والزوج، والشاهدان); "*Nikâhta, (kadının) veli(si), koca ve iki şahit bulunması gerekir.*"¹⁵⁵² hadisidir.

b. Akıllı, bulûğ çağına ermiş bekâr olan bir kızı, velisinin, nikâha zorlama hakkı yoktur.¹⁵⁵³ Sevrî; (لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن): "*Dul olan kadın*

¹⁵⁴⁶ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 263.

¹⁵⁴⁷ İstisna; illâ vb. bir edat vasıtasıyla bütünü/genelin hükmünden, parçayı/özeli hariç tutmaktır. Bkz. İsmail Durmuş, "İstisna", *DİA*, İstanbul, TDV Yay, 2001, XXIII, 388.

¹⁵⁴⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 215.

¹⁵⁴⁹ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 422.

¹⁵⁵⁰ Müslim, "Büyü", 16.

¹⁵⁵¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 339.

¹⁵⁵² Dârekutnî, "Nikah", 19.

¹⁵⁵³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 380.

*emretmedikçe, bekâr olan kız da izin vermedikçe nikâhlandırılmaz.*¹⁵⁵⁴ hadisini görüşüne delil olarak sunmaktadır.

c. Sevrî rüşdüne ermemiş küçük kızın evlendirilmesi hususunda İslâm kültüründe genel kabul görmüş olan görüşü benimsemekle birlikte babanın dışında hiç kimsenin küçük kızı evlendirmeye zorlayamayacağını kabul etmektedir.¹⁵⁵⁵

d. Nikâh akdi, Sevrî'ye göre nikâh lafzı yanında; hibe, sadaka, bey' ve temlik lafızlarıyla gerçekleştirilebilir. Özellikle temlik lafzıyla nikâh akdinin gerçekleştirileceği hususunu hadisteki temlik ifade eden lafzın varlığına dayandırmıştır.¹⁵⁵⁶

e. Sevrî, "evlilikte eşler arasındaki denklîği/kefâeti" de nikâhın sıhhat şartı olarak kabul etmektedir.¹⁵⁵⁷ Beğavî'nin naklettiğine göre Sevrî denklîği, eşler arasındaki din ve neseb hususunda aramaktadır.¹⁵⁵⁸

İbn Kudâme'nin nakline göre ise Sevrî denklîği; din, neseb, hür olma ve zenginlikte aramaktadır.¹⁵⁵⁹ Sevrî'nin şu görüşü dikkat çekmektedir: Denklikte kadının konumu merkezde olup erkeğin ona denk olup olmadığı araştırılmalıdır.¹⁵⁶⁰

f. Sevrî'ye göre gayrimüslimlerin nikâhları sahih sayılmıştır.¹⁵⁶¹ Sevrî'ye göre, kadın olsun, erkek olsun, ikisinden birinin dinden dönmesiyle/irtidat etmesiyle aralarındaki nikâh bağı ortadan kalkmış olur.¹⁵⁶²

g. Müslüman olan karı-kocadan birisi, cinsel ilişkiden sonra dinden dönse ya da gayrimüslim olan eşlerden biri Müslüman olsa bu durumda aralarının hemen ayrılması gerekir.¹⁵⁶³

¹⁵⁵⁴ Müslim, "Nikah", 9.

¹⁵⁵⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 382.

¹⁵⁵⁶ Örneğin, Bir kadınla evlenmek isteyen fakat verecek mehri bulunmayan bir adamı Hz.Peygamber evlendirdiğinde ona: (قد ملكتكها بما معك من القرآن); "Ezberinde bulunan Kur'an âyetleri(ni) mehir olarak sayarak), *sâyesinde bu kadına sâhip oldun.*" demiştir. Bkz. Müslim, "Nikah", 13; Tirmizî, "Nikah", 23; Nesâî, "Nikah", 69. Hz. Peygamber burada sâhip olmak "ملك" lafzını kullanmıştır.

¹⁵⁵⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, X, 24; Abdürrezzak, *el-Musanef*, VI, 154.

¹⁵⁵⁸ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, IX, 9.

¹⁵⁵⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 482.

¹⁵⁶⁰ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 709.

¹⁵⁶¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 562.

¹⁵⁶² Abdürrezzak, *el-Musanef*, VI, 82.

¹⁵⁶³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 565.

Ayrıca Müslüman olan eşlerden kadın, cinsel ilişkiden önce dinden dönse, bu durumda kadın mehir hakkını kaybeder. Cinsel beraberlik olmadığı için, kadının dinden dönmesiyle aralarındaki nikâh bağı ortadan kalkmıştır. Cinsel ilişkiden önce gayrimüslim olan eşlerden koca Müslüman olursa, kadına mehr-i müsemmanın yarısı verilir. Mehr-i müsemma; içki, domuz gibi şer'an yasak olan bir mal üzerine kurulmuşsa bu takdirde, kadına mehr-i mislin yarısı verilir.¹⁵⁶⁴ Söz konusu durumda kadın Müslüman olursa, kadın mehr-i müsemma ya da mehr-i mislin yarısını alır.¹⁵⁶⁵

h. Süfyan es-Sevrî, iki kadının mehirsiz olarak biri diğerine mukabil olmak üzere iki erkeğe nikâhlanması şeklinde olan “şığâr nikâhı”nda akdın özde sahih fakat kadınların mehir almamaları sebebiyle mehir yönüyle fesadın olduğunu fakat kadınlara mehr-i misil verildiği takdirde bu nikâhın geçerli hale geleceğini söylemektedir. Ona göre fasid şartlar nikahı geçersiz kılmadığı için burada da mehir konusundaki fasid şart nikahı geçersiz kılmayıp, mehir yönüyle olan fasid şart ortadan kaldırıldığında nikahın sahih hale dönüşür.¹⁵⁶⁶

i. Belli bir müddet tayin edilerek yapılan “mut'a nikâhı” Sevrî'ye göre haramdır. Çünkü nikâha süre sınırlaması getirmek caiz değildir.¹⁵⁶⁷

j. Süfyan es-Sevrî, kadında bulunan hastalık ve cinsel beraberliğe mani bir kusur sebebiyle nikâhın fesholunamayacağı görüşündedir. Çünkü bu görüşü benimseyenlere göre, kadında kusurun bulunması nikâhın feshini gerektirmez. Ancak erkek dilerse boşama hakkını kullanarak onu boşayabilir.¹⁵⁶⁸

3.3.1.2. Kadının Nikâhtan Doğan Mâlî Hakları

3.3.1.2.1. Mehir

a. Sevrî'ye göre, erkeğin kadına mehir¹⁵⁶⁹ olarak, hacca götürmeyi taahhüd etmesi sahihtir.¹⁵⁷⁰ Mehrin mu'accel ya da müeccel olması veya bir kısmının mu'accel,

¹⁵⁶⁴ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 503.

¹⁵⁶⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 523.

¹⁵⁶⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 568.

¹⁵⁶⁷ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 505.

¹⁵⁶⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 579.

¹⁵⁶⁹ Mehir, erkeğin nikah akdinde hanımına verdiği veya vermeyi taahhüt ettiği para ya da başka bir mala denir. Bkz. M. Akif Aydın, “Mehir”, *DİA*, Ankara: TDV Yay, 2003, XXVIII, 389.

¹⁵⁷⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 7.

bir kısmının da müeccel olması caizdir. Ona göre mehrin herhangi bir zaman tayin edilmeden mutlak olarak daha sonradan verileceği şeklindeki antlaşma da geçerlidir.¹⁵⁷¹

b. Sevrî'ye göre eşler arasında mehrin miktarı konusunda ihtilaf çıkıp eşlerin ikisi de delil getiremeyip yemin etseler bu durumda kadına mehr-i misil verilmesi gerekir. Eşlerden birisinin yemin edip diğerinin yeminden kaçınması halinde, yemin edenin sözü geçerlidir.¹⁵⁷²

Sevrî'ye göre, erkek, kadına mehri verdiğini ya da kadına mehir alacağını düşürdüğünü iddia etse, kadın ise bu iddiaları reddetse de kadına mehr-i misil verilmesi gerekir.¹⁵⁷³

c. Nikâh akdi yapıldıktan sonra, cinsel beraberlik olmadan ve mehir verilmeden erkeğin vefat etmesi halinde, kadına yine mehr-i misil verilmesi gerekir.¹⁵⁷⁴

3.3.1.2.2. Nafaka ve Süknâ

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, kadın gerek üç talak kullanılarak bâin talakla boşansın gerek hulu' yapılsın gerek fesih yoluyla evlilik sonlandırılmış olsun bütün bu durumlarda kadının koca evinde iddet süresince kalma ve iddet nafakası alma hakkı mevcuttur.¹⁵⁷⁵

3.3.2. Süt Emzirmenin Evliliğe Etkisi

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, süt emme/rada¹⁵⁷⁶ ister az, ister çok olsun evlenme engeli oluşturur.¹⁵⁷⁷ Bu konudaki delili, Nisâ Sûresi'ndeki: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ) (مِنْ الرِّضَاعَةِ); “Sizi emziren sütannelerinizi, süt kız kardeşlerinizi (size haram kıldı).”¹⁵⁷⁸

¹⁵⁷¹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 296.

¹⁵⁷² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 40.

¹⁵⁷³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 42.

¹⁵⁷⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 294; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 58.

¹⁵⁷⁵ Hattâbî, *Meâlîmu's-Sünen*, III, 191; Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XX, 307; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 289.

¹⁵⁷⁶ Radâ'; Süt emme ve süt ardeşliği anlamlarına gelmektedir. İslâm âile hukukunda yer alan devamlı evlenme engellerinden birisi de süt akrabalığıdır. Süt akrabalığının meydana gelmesi için, çocuğun ilk iki yaş içerisinde süt annesi emmesi gerekir. Bkz. Osman Kaşıkçı, “Rada”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2007, XXXIV, 384.

¹⁵⁷⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 192.

¹⁵⁷⁸ en-Nisâ 4/23.

ayeti ile Hz. Peygamber'in: (يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يُحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ); “Neseb yoluyla haram olanlar süt emzirme/radâ’ yoluyla da haram olur.”¹⁵⁷⁹ hadisidir.

3.3.3. Boşanma/Talak

Süfyan es-Sevrî'nin boşanma/talak¹⁵⁸⁰ ile ilgili kaynaklarda yer alan içtihatlarını şu örneklerden çıkarmak mümkündür:

a. Erkek, hanımına: “Sen bekârsın!” veya “Sen benden uzaksın!” ya da “Sen bâ’in talakla boşsun!” diyerek bu sözleriyle üç talaka niyet etmişse, kadın üç talakla boşanmış olur. Koca yukarıdaki sözleri sarf ederken iki veya bir talaka niyet etmişse, tek bâ’in talak ile de kadın boşanmış olur.¹⁵⁸¹

b. Erkeğin boşanma konusunda muhayyerlik hakkı verdiği bir kadın: “Kendimi serbest bıraktım!” dese, tek ric’î talak meydana gelmiş olur. Çünkü kadın burada üç talaka niyet etmemiş ve üç talak da zikretmemiştir.¹⁵⁸²

c. Erkek talakı belli bir zamana izâfe etmiş ya da bir şarta bağlamışsa, zaman gelmeden veya şart gerçekleşmeden talakgerçekleşmez. Çünkü nikahı şarta bağlamak geçersiz iken, boşamayı şarta bağlamak geçerlidir.¹⁵⁸³

d. Erkek cinsel beraberlik yaşamadığı eşine, üç defa: “Sen boşsun!” dese, tek talak gerçekleşmiş olur. Çünkü birinci boşamasıyla, maksat hâsıl olup boşama gerçekleşmiştir.¹⁵⁸⁴

e. Erkek üç defa boşamaya niyet ettiği eşine, bir kez: “Sen boşsun!” dese, erkeğin niyetine bakılmaksızın kullandığı sarîh lafza bakılarak kadın tek talakla boşanmış sayılır.¹⁵⁸⁵

¹⁵⁷⁹ Buhârî, “Nikah”, 117; Müslim, “Radâ”, 2.

¹⁵⁸⁰ Talâk kelimesi hem tek taraflı irade beyanıyla yapılan boşamayı, hem tarafların anlaşarak evlilik birliğine son vermelerini hem de mahkeme kararıyla meydana gelen boşanmayı içerir. Esâsen meydana geliş şekilleri farklı olmakla birlikte her üç boşanma türü de müşterek hükümlere sâhiptir. Bununla birlikte talâk sözcüğü ile genellikle tek taraflı irâde beyânıyla yapılan boşamalar kastedilir. Bkz. H. İbrahim Acar, “Talak”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2010, XXXIX, 496.

¹⁵⁸¹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 367; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 272.

¹⁵⁸² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 289.

¹⁵⁸³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 388.

¹⁵⁸⁴ ay.

¹⁵⁸⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 408.

f. Erkek, tek talakla hanımı boşayıp, kadında iddetini bekleyip sonrasında başka bir erkekle nikâhlansa daha sonra kadın bu evliliği usûlüne uygun şekilde sonlandırıp eski eşiyle tekrar evlenecek olsa bu eşlerin boşanma hakları kalanın üzerinden devam edeceği için iki boşanma hakları mevcuttur.¹⁵⁸⁶

3.3.3.1. Sünnete Uygun Olmayan Boşama

Sünnet'e aykırı biçimde gerçekleştirilen boşamaya "bid'î talak" denmektedir. Bu bakımdan genel olarak Sünnet'te belirlenen kriterlere uygun olmayan her talak bid'î talak kabul edilir. Buna göre kocanın eşini özel günlerinde boşaması veya temizlik süresi içinde olmakla birlikte hanımıyla cinsel ilişkide bulunduktan sonra boşaması ya da tek bir temizlik süresi içinde birden fazla boşaması bid'î talakın örnekleridir.¹⁵⁸⁷

a. Sevrî'ye göre, erkeğin bid'î talakla boşadığı hanımına geri dönmesi müstehaptır.¹⁵⁸⁸ Bu konudaki delili; Hz. Ömer'in oğlu Abdullah'ın, hanımını adetliyen boşadığını haber vermesi üzerine Hz. Peygamber'in: (مره فليراجعها); "Ona emret, eşine geri dönsün!"¹⁵⁸⁹ şeklindeki uyarısıdır.

3.3.3.2. Dönüşü Kolay Olan Boşanma

a. Sevrî'ye göre, hanımını geri dönüşü mümkün olan/ric'î talakla boşamış olan bir erkek, kadının iddet müddeti içerisinde eşiyle beraber olması halinde ona dönmüş sayılır. Bu durumda erkeğin eşine dönmeye niyet etmiş olup-olmaması sonucu değiştirmez.¹⁵⁹⁰ Hatta erkeğin bu müddet içerisinde hanımını öpmesi veya ona şehvetle dokunması bile döndüğünün işareti sayılır.¹⁵⁹¹

3.3.3.3. Sarhoşun Boşaması

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, sarhoşun boşaması geçerlidir.¹⁵⁹² Bu konudaki delili Hz. Peygamber'in: (ثلاث جدهن جدّ وهزلين جدّ: النكاح والطلاق والرجعة); "Üç şey vardır ki

¹⁵⁸⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 442.

¹⁵⁸⁷ Acar, "Talak", *DİA*, XXXIX, 499.

¹⁵⁸⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 238.

¹⁵⁸⁹ Buhârî, "Talak", 1; Müslim, "Talak", 1.

¹⁵⁹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 483.

¹⁵⁹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 483.

¹⁵⁹² 'Aynî, *'Umdetu'l-Kârî*, X, 251; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 345; Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, IX, 223.

bunların ciddisi de ciddidir, şakası da ciddidir. Bunlar; nikâh, boşamak ve boşandıktan sonra erkeğin eşine geri dönmesi /ric'at."¹⁵⁹³ hadisidir.

Nitekim Sevrî'den nakledilen bir habere göre o; birisinin bilerek uyuşturucu özelliği olan bir otu (kaynaklarda binç olarak geçmektedir)¹⁵⁹⁴ yemeğine katıp yedikten sonra bunun etkisiyle hanımını boşaması halinde bu boşamanın geçerli olduğu görüşündedir.¹⁵⁹⁵

3.3.3.4. Tehdit/İkrâh Altındaki Kişinin Boşaması

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre tehdit edilen kişinin/mükrehin boşaması geçerlidir.¹⁵⁹⁶ Çünkü bu boşamayı, mâlik olduğu bir mahalde yani nikâhlısını boşama ehliyetine sahip iken, gerçekleştirmiştir. Ayrıca Sevrî bu konudaki hükmü şaka ile boşayanın durumuna kıyaslamıştır.¹⁵⁹⁷

3.3.3.5. Boşanmada Ta'likin Geçerlilik Şartları

Ta'lik; bir şeyin meydana gelmesini başka bir şeyin meydana gelmesine bağlamaktır.¹⁵⁹⁸ Sevrî'ye göre boşanmanın kendisine bağlanabileceği durumları ve sonuçlarını şu şekilde tespit etmek mümkündür:

a. Ta'lik yapılan şeyin ertelemeyi kabul eden cinsten olması ve kendisine bağlanılan şeyin de malum olması gerekir. Birisi hanımına yaklaşmayacağına dair inşallah diyerek yemin etse bu îlâ sayılmaz.¹⁵⁹⁹ Çünkü Allah'ın dilemesi meçhuldür. Fakat bağlanılan şey malum olursa bu takdirde ta'lik geçerli olur.

Örneğin; nikâhtan önce erkeğin belirli bir kadınla evlenmesi halinde nikâhlanacağı kadının boş olacağı şartını koşması veya belirli bir şehirden evlenmesi halinde eşinin boş olacağını ifade etmesi ya da belirli bir zamanda evlenmesi halinde

¹⁵⁹³ Ebû Dâvud, "Talak", 9; Tirmizî, "Talak", 9; İbn Mâce, "Talak", 13 .

¹⁵⁹⁴ Bkz. Ala'addîn el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV, 488.

¹⁵⁹⁵ ay.

¹⁵⁹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 259.

¹⁵⁹⁷ Fellâhe, *Süfyanî's-Sevrî*, s. 524.

¹⁵⁹⁸ Kal'acı, *es-Sevrî*, s. 258.

¹⁵⁹⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 450; İbn Münzir, *el-İşrâf*, IV, 233.

eşinin boş olacağını ifade etmesi geçerlidir.¹⁶⁰⁰ Çünkü bütün bu durumlarda boşamanın kendisine bağlandığı şartlar malumdur.

b. Ta'lik, kendisine bağlanan şey meydana geldiğinde gerçekleşir. Örneğin boşamayı belirli bir sığata bağlayan kişinin, bu sıfat gerçekleştiğinde boşaması geçerli olur.¹⁶⁰¹ Aynı şekilde erkeğin îlâyı: “Falanca kadınla evlenirsem!” diyerek şart koşması halinde, erkeğin sadece şart koştığı kadınla evlenmesi durumunda îlâ gerçekleşmiş olur.¹⁶⁰²

c. Süfyan es-Sevrî, ta'likte (متى) ve (إذا) edatlarının arasını ayırır. Şöyle ki; (إذا) lafzında ansızın, birden olma/müfâcee anlamı olduğundan dolayı, (إذا) lafzı ile söylenen şey gerçekleşir gerçekleşmez, hüküm sabit olur: fakat (متى) lafzı böyle değildir.

Örneğin bir kişi hanımına (إذا) edatını kullanarak: “Sen hayız olduğun zaman boşsun!” dese, kadın hayız olduğu an, talak gerçekleşmiş olur. Fakat (متى) edatını kullanarak yani: “Ne zaman hayız olursan, sen o zaman boşsun!” dese, hayızının sonunda yıkanana kadar talak gerçekleşmiş olmaz. Çünkü erkeğin (متى) lafzından dolayı hanımı yıkanınca kadar geri dönme hakkı vardır.¹⁶⁰³

3.3.3.6. Kadının Tazmînat Ödeyerek Boşanması

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre erkek, hanımını döverek, tehdit veyâ baskıyla hulu'¹⁶⁰⁴ yapmaya zorlarsa, kadın da kendini kurtarmak için, eşiyle hulu' yapsa, böyle bir hulu' bâtıldır. Verilen miktar kocadan geri alınır.¹⁶⁰⁵ Bu konudaki delili, Nisâ Sûresi'nde geçen: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ)¹⁶⁰⁶; “Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helal değildir.”¹⁶⁰⁶ ayeti ile Bakara Sûresi'nde geçen: (وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ)¹⁶⁰⁷; “(Evlilikte) tarafların Allah'ın belirlediği ölçüleri koruyamama endişeleri dışında

¹⁶⁰⁰ Beğavî, Şerhu's-Sünne, IX, 200.

¹⁶⁰¹ İbn Kudâme, el-Muğni, VII, 165.

¹⁶⁰² Kal'acî, es-Sevrî, s. 258.

¹⁶⁰³ Abdürrezzak, el-Musanef, VI, 388.

¹⁶⁰⁴ Hulu'; kadının kocasına ödediği bir bedel karşılığında evlilik bağının sona ermesi anlamına gelir.

Bkz. Fahreddin Atar, “Muhâlea”, DİA, İstanbul: TDV Yay, 2005, XXX, 399.

¹⁶⁰⁵ İbn Kudâme, el-Muğni, VIII, 178.

¹⁶⁰⁶ en-Nisâ 4/19.

kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şeyi geri almanız, sizin için helal olmaz.”¹⁶⁰⁷ ayetidir.

b. Hulu’ ile boşanan bir kadın için erkeğin kinayeli lafız kullanması geçerli değildir. Hulu’ yoluyla gerçekleşecek olan boşamada erkeğin kinayeli lafız değil de, sarih lafız kullanması gerekmektedir. Burada kinayeli lafızların kullanılması geçersiz sayılmıştır.¹⁶⁰⁸

c. Ayrıca erkeğin: “Bütün kadınlar bana boştur!” sözü gibi, genel bir ifade kullanarak hulu’ yapılması da doğru görülmemiştir.¹⁶⁰⁹

d. İslâm hukukçularının genel görüşüne paralel olarak Sevrî’de ric’î talak iddeti bekleyen kadının hulu’ yapılarak boşanabileceği görüşündedir.¹⁶¹⁰

3.3.3.7. Erkeğin Eşine Yaklaşmamaya Yemin Etmesi

a. Süfyan es-Sevrî’ye göre, erkeğin eşine dört ay veya daha fazla yaklaşmamaya yemin etmesi halinde îlâ¹⁶¹¹ yapılmış olur. Çünkü bu yemini ile dört ay veya daha fazla bir süre eşinden faydalanmayı kendisine yasaklamıştır. Bu durumda erkek yemin keffareti ödeyerek veya eşine yaklaşmayı bir şarta bağlamışsa, bu şartı yerine getirerek ayrılığa son vermelidir.¹⁶¹²

3.3.3.8. Zina İsnadı Sonucunda Eşlerin Lanetleşmeleri

a. Süfyan es-Sevrî’ye göre li’ân,¹⁶¹³ Müslüman, akıllı, hür ve iftiradan dolayı hadd cezası uygulanmamış eşler arasında söz konusudur.¹⁶¹⁴ Kocanın gayrimüslim, köle

¹⁶⁰⁷ el-Bakara 2/229.

¹⁶⁰⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 184.

¹⁶⁰⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 184.

¹⁶¹⁰ Fellâhe, *Süfyanü’s-Sevrî*, s. 520.

¹⁶¹¹ İlânın süresi hakkında Kur’an-ı Kerim’de; (لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ); “Kadınlara yaklaşmamaya yemin edenler dört ay beklerler. Eğer (bu müddet içinde) kadınlara dönerlerse, şüphesiz Allah çokça bağışlayan ve esirgeyendir.” buyrulmaktadır. Bkz. el-Bakara 2/226.

¹⁶¹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 20.

¹⁶¹³ Karısının zinâ ettiğini veyâ çocuğunun zinâ mahsûlü olduğunu iddiâeden ve bu iddiâsını gerektiği şekilde ispat edemeyen koca hâkim huzurunda husûsi bir şekilde yeminleşir ve evlilik birliğine hâkim tarafından son verilir. Kur’an’da Nur Suresi 6-9 ayetleri arasında da ana hatlarıyla temas edilen bu işleme İslâm hukukunda “liân”denilir. Liân sonunda hâkim tarafların arasını tefrik eder. Bkz. Aydın, “Liân”, *DİA*, Ankara: TDV Yay, 2003, XXVII, 172.

¹⁶¹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 5.

ya da iftira haddi uygulanmış birisi olması halinde eşine zina isnadında bulunması sebebi ile eşiyile lanetleşmesi istenmez aksine ona iftirada hadd cezası tatbik edilir.¹⁶¹⁵

b. Kocanın âmâ olup olmamasına bakılmaksızın eşine karşı: “Sen zina ettin!” veya: “Seni zina ederken gördüm!” şeklinde sözler sarfetmesi ile lanetleşme gerekli olur.¹⁶¹⁶ Sevrî'nin bu konudaki delili, Nur sûresinde geçen liânla ilgili hükümleri içeren ayetlerdir.¹⁶¹⁷

Sevrî'ye göre eşine zina iftirası atan kişi bu ayetlerdeki genel ifade içerisine girmektedir. Öte yandan li'ân, eşine iftira atan erkeğin iftirasının gerektirdiği hadd cezasından kurtulmasını sağlayan bir anlam içermektedir. Buna göre kocanın görme kabiliyetinin bulunup bulunmadığına bakılmaksızın, eşiyile ilgili olarak ağzından çıkan her zina isnadı sözüne itibar edilerek eşiyile lanetleşmesi gerekli görülmelidir.¹⁶¹⁸

3.3.3.9. Boşanma Sonrasında Kadının İddet Beklemesi

a. Sevrî'ye göre boşanmış, hayız gören bir kadın üç kuru'/temizlik ya da hayız süresi iddet¹⁶¹⁹ bekler.¹⁶²⁰

Zira Bakara Sûresi'nde: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ); “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler.”¹⁶²¹ buyrulur.

¹⁶¹⁵ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 545.

¹⁶¹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 19.

¹⁶¹⁷ Liânla ilgili hükümleri içeren ayetler şöyledir: “Eşlerine zina isnat edip de kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği; kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair, Allah adına dört defa yemin ederek şahitlik etmesi, beşinci defada da; eğer yalancılardan ise, Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını ifade etmesiyle yerine gelir. Kocasının yalancılardan olduğuna dair Allah'ı dört defa şahit getirmesi (Allah adına yemin etmesi), beşinci defada da eğer kocası doğru söyleyenlerden ise Allah'ın gazabının kendi üzerine olmasını dilemesi, kadından cezayı kaldırır.” Bkz. en-Nur 24/6- 9.

¹⁶¹⁸ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 546.

¹⁶¹⁹ Boşanma, evliliğin feshi ve ölüm gibi bir sebeple evliliğin sona ermesi durumunda kadının yeni bir evlilik yapmadan önce beklemesi gereken süreye “iddet” denir. İddet esas itibâriyle kadının beklemek zorunda olduğu süre olmakla birlikte, bâzı durumlarda erkeğin de beklemesi gerekir. Erkeğin boşandığı eşinin kız kardeşi, halası, teyzesi veya yeğenleriyle evlenmek istemesi hâlinde, boşadığı eşinin iddetini tamamlamasını bekler. Aynı şekilde, dört kadınla evli iken bunlardan birisini boşaması hâlinde, tekrar bir kadınla evlenebilmesi için, boşadığı kadının iddetini tamamlamasını bekler. Bkz. H. İbrahim Acar, “İddet”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2001, XXI, 466.

¹⁶²⁰ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 551.

¹⁶²¹ el-Bakara 2/228

Kuru' kelimesi, hem temizlik hem de hayız müddeti anlamına gelen müşterek bir kelimedir.¹⁶²² Süfyan es-Sevrî'ye göre ayette ifade edilen kuru'; hayız süresidir.¹⁶²³

Kuru' lafzının "hayız" olduğunun delili ise: (وَالَّذِي يَنْسُنْ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ) (فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّذِي لَمْ يَحِضْنَ)¹⁶²⁴; "Kadınlarınızdan adetten kesilmiş olanlarla, henüz adet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır."¹⁶²⁴ ayetidir. Burada, hayız olmayan kadınların üç ay iddet beklemeleri gerektiği söylenmektedir. Bu da aslolanın hayız olduğuna delalet eder. Aynı şekilde şer'î lisanda kuru' kelimesi genelde hayız anlamında kullanılır. Çünkü Hz. Peygamber kadınların bu dönemleri için: (تدع الصلاة أيام أقرائها); "Hayız oldukları günlerde namazı bırakırlar."¹⁶²⁵ derken kuru' kelimesini hayız dönemi anlamında kullanmıştır.¹⁶²⁶

b. Sevrî boşanmış kadının iddetini üçüncü hayızın bitmesine bağladığı için kadının iddetinin bitimi hayızın sona erip içerisine girilen namaz vaktinin sonu gelmeden/namaz vakti geçmeden kadının yıkanmasıyla son bulacağı için kocanın bu yıkanma öncesine kadar ric'î talakla boşanmış olduğu eşine geri dönme hakkı vardır.¹⁶²⁷

c. Boşandığı esnada düzenli adet görmekte olan kadın iddet içerisinde adet görmez hale gelse ve adetten kesildiğine dair bulgusu olmaması halinde Sevrî'den iki görüş nakledilmektedir. Görüşlerden birine göre; bu kadın üç adet görünceye kadar iddetini bekler.¹⁶²⁸

Diğer görüşe göre ise; bu kadın baştan iddet görmeyen kadınlar gibi kabul edilerek üç ay bekledikten sonra iddeti sona ermiş sayılır.¹⁶²⁹

d. Sevrî'ye göre hamile kadının bekleyeceği iddet süresi en fazla iki yıldır.¹⁶³⁰ Buna göre boşama ya da ölüm iddeti bekleyen kadının en fazla iki yıl içerisinde doğuracağı çocuk boşanma/ölüm öncesinde birlikte yaşadığı kocasına ait kabul edilir.

¹⁶²² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 82.

¹⁶²³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 82.

¹⁶²⁴ el-Talak, 65/4.

¹⁶²⁵ Tirmizî, "Tahâret", 84; Dârimî, "Tahâret", 98; İbn Mâce, "Tahâret", 128.

¹⁶²⁶ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 551.

¹⁶²⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 87.

¹⁶²⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 97.

¹⁶²⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 97.

¹⁶³⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 116.

Bu konudaki delili, Hz. Aişe'den rivâyet edilen: (لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل) "Kadının hamileliği iki seneden fazla olmaz."¹⁶³¹ hadisidir.

3.3.3.10. Boşanmış Eşlerin Çocuklarının Bakımı

a. Sevrî'ye göre, hidâne¹⁶³² masrafı babaya aittir. Koca eşini doğurduğu çocuğu emzirme hususunda zorlayamaz. Bu hususta evliliğin devam ediyor olması ya da boşanmış olmak arasında fark yoktur.¹⁶³³ Babanın ölmüş olması halinde hidâne ücretini, babanın vârislerinden birisinin karşılaması gerekir.¹⁶³⁴

b. Çocuğun annesi hayatta olduğunda, annenin çocuğun bakımını üstlenmede öncelik hakkı vardır.¹⁶³⁵ Çocuğun annesi hayattaysa hıdânelik hakkı öncelikle onundur.¹⁶³⁶

c. Sevrî'ye göre şu durumlarda ebeveynin çocuğun bakımında öncelik hakları düşer:

1. Kölelik: Boşanan kadın köle, erkek de hürse annenin çocuğun bakımını üstlenme hakkı yoktur. Kadın hür, erkek köleyse, bu takdirde bu hak anneye ait olur.¹⁶³⁷

2. Akıl noksanlığı: Anne veya babadan biri deli, bunamış/ma'tûh¹⁶³⁸ veya küçükse/rüşd yaşına ulaşmamışsa çocuğun bakımını üstlenemez.¹⁶³⁹

3. Fısk: Günaha dalmış olan kimsenin/Fâsıkın çocuğun bakımını üstlenme hakkı yoktur.¹⁶⁴⁰

¹⁶³¹ Dârekutnî, "Talâk", 286.

¹⁶³² Hidâne, kendi işlerini göremeyecek çağdaki çocuğa, yetkili olan kimsenin, mu'ayyen süresi içinde bakması, terbiye etmesi ve onun ihtiyaçlarını gidermesidir. Bkz. Bardakoğlu, "Hidâne", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1998, XVII, 467.

¹⁶³³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 627.

¹⁶³⁴ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 223.

¹⁶³⁵ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 223.

¹⁶³⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 613; İbn Münzir, *el-İşrâf*, IV, 151.

¹⁶³⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 160; Kurtubî, *el-Câmi*, III, 167.

¹⁶³⁸ Ateh, akıl zayıflığı veya bunama demektir. Akıldaki idrâk ve kavrama noksanlığından doğan zayıflıktır. Böyle olan kişilere de "ma'tûh" denir. Bkz. Gözübenli, "Ateh", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1991, IV, 51.

¹⁶³⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 137.

¹⁶⁴⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 137.

4. Annenin başka biriyle evlenmesi: Annenin boşandığı kocasından başkasıyla evlenmesi halinde önceki kocasından olan çocuğuna bakımda öncelik hakkı düşer.¹⁶⁴¹

Sevrî'ye göre yukarıda sayılan sebeplerden dolayı annenin çocuğun bakımını üstlenme hakkı düştüğünde ya da anne öldüğünde hidâne hakkı annaneye geçer. Annenin bulunmaması halinde bu hak çocuğun halasına geçer.¹⁶⁴²

3.4. YARGILAMA HUKUKU ALANINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Bu kısımda yine yukarıdaki yöntemimizi uygulayarak Süfyan es-Sevrî'nin yargılama usûlü hakkındaki yöntem ve kabulleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

3.4.1. İspat Yolları

Süfyan es-Sevrî'ye göre ispat yolları şunlardır:

3.4.1.1. Şahitlik

Süfyan es-Sevrî'nin yargılama usûlünde önemli bir konumu bulunan şahitlikle ilgili görüşlerini şöylece sıralamak mümkündür:

a. Sevrî, olumlu yönde olan şahitliği, olumsuz yönde olan şahitliğe öncelemiştir. Örneğin ona göre, taraflardan birisi, bir şeyin olduğuna dair şahit getirirse, diğeri de olmadığına dair şahit getirirse, o şeyin olduğuna dair şahit getirenin durumuna itibar edilir.¹⁶⁴³

b. Ona göre, hâkimin getirilen şahitlerin amacını kavrayabilecek özelliklere sâhip olması gerekir.¹⁶⁴⁴

c. Süfyan es-Sevrî, yeminle beraber tek bir şahidin şahitliğinin yeterli olmayacağı görüşündedir.¹⁶⁴⁵ Bunun açıklaması Sevrî'ye göre şöyledir: Tek bir şahidin şahitliği ile hüküm vermek, nassa ziyade katmaktır. Nassa ziyade ise, nassı neshetmek demektir. Bu ise caiz değildir.¹⁶⁴⁶

¹⁶⁴¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IX, 329; İbn Münzir, *el-İşrâf*, IV, 151.

¹⁶⁴² İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IX, 329.

¹⁶⁴³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 280.

¹⁶⁴⁴ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 700.

¹⁶⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, III, 392.

¹⁶⁴⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 700.

d. Bir kadının çocuğun kendinden olduğunu iddia etmesi ancak delille geçerli olur.¹⁶⁴⁷ Kadının getireceği delil şahit türünden olursa, akrabasından olmamalıdır. Aksi takdirde şahidin akrabası olduğu hâkim tarafından tespit edilirse şahitliği geçerli olmayabilir.¹⁶⁴⁸

e. Süfyan es-Sevrî, nikâhın iki erkek ya da, bir erkek, iki kadın şahitle kıyılabilceği görüşündedir.¹⁶⁴⁹

f. Sevrî, erkeğin hanımına şahitlik yapmasını geçerli görürken, kadının kocasına şahitlik yapmasını geçersiz sayar. Çünkü Sevrî'ye göre, erkek burada töhmet altında değildir. Fakat kadının kocasından malî açıdan ve nafakadan yararlanması sebebiyle töhmet altında olması söz konusudur.¹⁶⁵⁰

3.4.1.2. Yemin

a. Süfyan es-Sevrî; (البينة على المدعي و اليمين على المدعى عليه); “*Davacıya delil getirmek, davalıya da yemin etmek düşer*”¹⁶⁵¹ hadisinden hareketle, sahih yoldan ma’lum bir mehirle evlilik yapmış olan karı-kocanın, mehrin verilip verilmediği konusunda ihtilafa düşmeleri halinde, erkeğin mehri verdiğiine dair delil/beyyine getirmesi gerektiğini söyler. Şayet erkek delil/beyyine getiremezse, kadın da mehri almadığına dair yemin etse, bu takdirde kadına mehir verilmesine hükmedilir.¹⁶⁵²

b. Süfyan es-Sevrî'ye göre, kısas ve had gerektiren konularda ve kadının bir çocuk hakkında neseb iddia etmesinde yemin geçersizdir. Bütün bunlar ancak delil/beyyine ile sabit olur.¹⁶⁵³

3.4.1.3. Bulgu/ Karîne

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, şahitliğin geçerli olmadığı durumlarda hâkimin güçlü karinelere hüküm vermesi gerekir.¹⁶⁵⁴

¹⁶⁴⁷ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VII, 123.

¹⁶⁴⁸ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 342.

¹⁶⁴⁹ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 623.

¹⁶⁵⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XII, 68.

¹⁶⁵¹ Tirmizî, “Ahkâm”, 12; Ebû Dâvûd, “Akdiyye”, 23; İbn Mâce, “Ahkâm”, 7.

¹⁶⁵² Abdürrezzak, *el-Musanef*, VI, 297.

¹⁶⁵³ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VII, 123.

¹⁶⁵⁴ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 702.

3.4.1.4. Hak Sahibi Olma

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre, hâkim ortada geçerli bir delil, şahit veya karine yoksa hak sahibinin lehine hüküm verir. Şöyle ki, iki kişi bir dirhem düşürdüğünü iddia etse ve bunlardan biri bir dirhem bulsa, bulanın diğerine bunu helal ettirmesi en güzel olanıdır. Eğer bu mümkün olmazsa, dirhem bulana ait olur.¹⁶⁵⁵

3.4.1.5. Kur'â

a. Sevrî'ye göre, kur'â da bir ispat çeşididir. Şöyle ki, diğer delillerin bulunmadığı ve malın paylaşılmasının mahzurlu olduğu durumlarda hâkim kur'â ile hüküm verebilir.¹⁶⁵⁶

3.4.1.6. Davacının İddiasıyla Beraber Yemini

a. Sevrî'ye göre, davanın seyri ancak davacının/müdde'înin bildirmesi ile (bulûğ, talak iddetinin bitmesi gibi) ilerleyecekse bu takdirde, davacının yeminiyle beraber sözüne itibar edilir.¹⁶⁵⁷

b. Sevrî'ye göre, bir davada o anki duruma göre zâhir ne ise ona göre hüküm verilir.¹⁶⁵⁸

3.4.1.7. İtiraf/İkrâr

İtiraf/İkrâr, bir kimsenin kendisi ile ilgili olup, başkasına ait bulunan bir hakkı haber vermesidir. Bir başka ifade ile bütün hakların kendisiyle sabit olduğu ve mükellefin kendi üzerinde başkasının hakkının olduğunu kabul etmesidir.¹⁶⁵⁹

a. Sevrî'ye göre, bütün haklar ikrâr ile sabit olur. İkrar ile delil çatışır, delil ikrâra tercih edilir. Örneğin, iflas etmiş ya da marazu'l-mevtte olan bir kişi, birisine borcunun olduğunu ikrar etse, başka birisi de onun kendisine borcunun olduğunu delillendirse, öncelikli olarak delille alacaklı olanın parası verilir. Çünkü o terikesine hak taalluk ettikten sonra bunu ikrar etmiştir.¹⁶⁶⁰

¹⁶⁵⁵ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VIII, 282.

¹⁶⁵⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 692.

¹⁶⁵⁷ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 702.

¹⁶⁵⁸ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 702.

¹⁶⁵⁹ Ferhat Koca, "İkrâr", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2000, XXII, 38.

¹⁶⁶⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 197.

b. İkrâr, itiraf eden kişi hakkında kendisini bağlayıcı bir delildir. Başkası için bu delil olamaz. Örneğin; bir kadın, bir çocuk için: “Bu çocuk, kendisiyle evlendiğim şu adamla benimdir.” dese, delil getirmediği sürece bu sözü kabul edilmez.¹⁶⁶¹ Çünkü kadın bunu çocuğun vârislerini miras haklarından koparmak için yapmış olabilir. Bir adam bir çocuğun kendi çocuğu olduğunu iddia etse onu mirasçı yapabilir. Burada erkek kadın gibi değildir. Çünkü kadının ikrârı nesebi başkasına ait kılmaktadır. Erkeğin ikrârı ise nesebi kendisine ait kılmaktadır.¹⁶⁶²

c. Sevrî’ye göre, ikrârda bulunan kişi, küçüklük veya delilikte olduğu gibi tam bir hacr, iflas etmiş, sefih¹⁶⁶³ ya da marazu’l-mevt hastası gibi nakıs bir hacr altında olmamalıdır. Şayet kısıtlanmış/hacr altında olan kişi birine borcu olduğunu ikrar etse, hacr kaldırıldıktan sonra borcunu öder. İkrârda bulunan kişi hacr kalkmadan önce ölse ikrârına itibâr edilmez.¹⁶⁶⁴

d. Sevrî’ye göre hâkimin iflasına karar verdiği kimse: “Benim falancalara borcum var; fakat onların delili yok.” dese de, onun bu ikrârı câiz değildir.¹⁶⁶⁵

d. Sevrî’ye göre, marazu’l-mevtte olan bir kişi, vârisleri ya da vârisi olmayan birisine yüz dirhem borcu olduğunu ikrâr etse bu ikrâr da geçersizdir.¹⁶⁶⁶ Yine marazu’l-mevtte olan bir kişi: “Ben eşimi on sene önce boşamıştım, şu an benim ona bin dirhem borcum var.” deyip hanımı da: “Doğru söylüyor.” dese, ikrâr ettiği bu borç, miras olarak bıraktığı maldan daha çoksa, mirastan fazlasını veremez. Eğer mirastan az ise, adamın söylemiş olduğu miktarı geçemez. Çünkü kadın onun söylediğine razı olmuştur.¹⁶⁶⁷

¹⁶⁶¹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 293.

¹⁶⁶² Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 293.

¹⁶⁶³ Sefih/sefâhet; semâvî olmayan ehliyet ârızalarından olup, aklî melekeleri yerinde olmakla beraber, kişiyi aklın ve dînî esasların gereğine aykırı tarzda davranmaya sevk eden tedbirsizlik hâlidir. Fakihler arasında daha çok, akl-ı selimin normal saymayacağı şekilde malı saçıp savurma anlamında kullanılmıştır. Bu duruma sefâhet denir. Sefih’in aklî melekeleri yerinde olduğundan, ehliyeti ortadan kalkmaz. Bu nedenle, namaz, oruç, zekat gibi ibâdetlerle yükümlüdür; işlemiş olduğu suçlardan dolayı cezâî sorumluluğu tamdır; malî olmayan tasarrufları müteberdir. Ancak sefih, malının korunması ve kendisinin bir süre sonra başkalarına muhtaç hâle gelmemesi için, mâlî akit ve tasarrufları bakımından hacir altına alınır. Bkz. Apaydın, “Hacir”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1996, XIV, 515.

¹⁶⁶⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 439.

¹⁶⁶⁵ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 144.

¹⁶⁶⁶ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 177.

¹⁶⁶⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, V, 65.

e. Sevrî'ye göre, itirafta bulunan kişinin, sadece bir defa ikrârda bulunmasıyla, had cezası gerektiren bir durum olsun veya olmasın yaptığı bu ikrar geçerlidir.¹⁶⁶⁸ Fakat zinada had uygulanması için dört defa ikrâr gereklidir.

f. Sevrî'ye göre bir kişiye: “Sen hanımını sene başında mı boşadın?” diye sorulduğunda; ‘evet’ diye ikrârda bulunsa, hâkim karşısında gereği yapılır. Bu kişi hâkim karşısında yalan söylemişse, yalan söylemiş olmasına itibar edilmez.¹⁶⁶⁹ Hırsızlık yaptığını bir kere ikrâr eden kişiye, had cezası uygulanır.¹⁶⁷⁰

g. Sevrî'ye göre, sağlığında ikrâr ya da delil ile bir borcunun olduğu sabit olan marazu'l-mevtteki kişi, yabancı birine borcu olduğunu ikrâr etse, öncelikli olarak beyyine ya da sağlığındaki ikrârı ile sabit olan borcundan başlanır. Çünkü terikesine hak ta'alluk etmeden önce, bu borcu ikrâr etmiştir. Borcu delil ile sabit olan kişiye, kendisi hakkında ikrâr yapılan kişi/mukarrun leh ortak olamaz.¹⁶⁷¹

h. Süfyan es-Sevrî'ye göre, bir kişi, üzerinde Allah hakkının ta'alluk ettiği bir suç ikrâr etse, bu ikrârından dönebilir. İkrârından döndüğü zaman, ikrârla kendisine gerekli olan had cezası da üzerinden düşer. Had cezasının bir kısmı uygulandıktan sonra ikrârından dönerse, kalan had cezası düşürülür.¹⁶⁷²

i. Haddin infazı sırasında, kişinin ikrârından dönmesine itibâr edilir.¹⁶⁷³ İkrârından dönmesinden dolayı da ta'zir cezası gerekmez.

j. Sevrî'ye göre, bir adam üç veya dört defa zinâ yaptığını ikrar etse, sonra da bu ikrarından dönse bu kişiye had de, ta'zir de uygulanmaz.¹⁶⁷⁴

k. Sevrî'ye göre kişi, üzerine kulların hakkının ta'alluk ettiği bir suç ikrâr etse, artık ikrârından dönme/rücû' hakkı yoktur. İkrâr ettiği şeyin hükmü kalır. Örneğin;

¹⁶⁶⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 279.

¹⁶⁶⁹ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VI, 369.

¹⁶⁷⁰ İbn Münzir, *el-İsrâf*, I, 507; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 427.

¹⁶⁷¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 343.

¹⁶⁷² Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, X, 291.

¹⁶⁷³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 197.

¹⁶⁷⁴ Abdürrezzak, *el-Musanef*, V, 336; İbn Münzir, *el-İsrâf*, II, 17.

cariyenin bir çocuğun kendisinden olduğunu itiraf ettikten sonra, sonradan bunu inkar etmesine itibar edilmez.¹⁶⁷⁵

I. Bir kişi, iki şahsa ait olan bir şey hakkında ikrârda bulunsa, ilk önce kimin için ikrârda bulunduysa, malı o alır. İkinci kişiye ise kıymetini tazmîn eder.¹⁶⁷⁶

3.4.2. Hüküm Verme

a. Sevrî'ye göre, had ve kısas davaları dışında, tarafların üzerinde anlaşmış hakemlerin davayı sonuçlandırmaları mümkündür.¹⁶⁷⁷ Yani Sevrî, resmen görevli olan hâkimler yanında gayrıresmi olarak görev yapan hakemlerin de belirli davalara bakmalarını ve bu davaları hükme bağlamalarını kabul etmektedir.

3.4.2.1. Hükümün Kaynakları

a. Sevrî'ye göre, bir mesele hâkime sunulduğunda, hakîm bu meselenin hükmünü ilk olarak Kur'ân'da arar. Meselenin hükmünü burada bulamazsa Sünnet'e bakar. Burada da bulamazsa âlimlerin ittifak ettikleri hususlarda meselenin hükmünü arar.¹⁶⁷⁸ Eğer burada da bulamazsa, hâkimin davayı taraflar barışincaya (anlaşincaya) kadar geri çevirmesi müstehap olur. Hâkimin meselenin hükmünü yukarıda sayılan kaynaklardan birinde bulduğunda davayı geri çevirmesi uygun değildir.¹⁶⁷⁹ Taraflar anlaşamazsalar hâkim bu sefer işinde ehil olan hâkimlerle meseleyi istişare eder, sonra da kendi re'yine göre/içtihat ederek karar verir. Sevrî bu noktada istişare edilecek hâkimlerin emanet ve takva ehlinde seçilmesi gerektiğini söyler.¹⁶⁸⁰

3.4.2.2. Zâhire Göre Hüküm Verme

a. Süfyan es-Sevrî'nin genel hukuk düşüncesinde, kişilerin niyetleri bilinemeyeceğinden, niyetlere göre hüküm vermek, objektif bir yaklaşım tarzı olarak görülmemektedir. Bu sebeple elde bulunan delillerle ve zâhire göre hüküm verilmesi gerektiği, onun yargılama usûlünün özelliklerinden biridir.

¹⁶⁷⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 369.

¹⁶⁷⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 179.

¹⁶⁷⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 301.

¹⁶⁷⁸ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 302.

¹⁶⁷⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 304.

¹⁶⁸⁰ İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 52.

b. Sevrî, mükelleflerin tasarruflarında zâhire göre hüküm verme noktasında son derece titizlik göstermiştir.¹⁶⁸¹ Sevrî konu hakkında: “Bize göre insanlar, nikâhta, talakta ve diğer hükümlerde zâhiren mü’mindir fakat Allah katındaki günahkâr olup olmadıklarını biz bilemeyiz.”¹⁶⁸² diyerek, kişilerin tasarruflarında zâhire göre hüküm verilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.

Örneğin Sevrî: (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ) “Kim bir mü’mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü’min köleyi azad etmesi gerekir.”¹⁶⁸³ ayetinde belirtilen hata ile bir mü’mini öldürmenin keffareti olarak, bülûğ çağına ermemiş bir çocuk köle azad edilmiş olsa, bu ona göre geçerlidir. Çünkü bu durumda zâhire göre çocuğun Müslüman olduğuna hükmedilir. Çocuk tek veya anne babasından birisinin yanında bulunsa yahut anne babasından biri Müslüman diğeri gayrimüslim olsa zâhire göre çocuğun Müslüman olduğuna hükmedilir ve onun azad edilmesiyle ayette geçen “Müslüman bir köle azad etme” şeklindeki keffâret borcu ödenmiş olur.¹⁶⁸⁴

3.4.2.3. Gıyâben Hüküm Verme

a. Sevrî’ye göre, hâkimin bir kişi hakkında gıyâben hüküm vermesi caiz değildir. Hüküm verilebilmesi için davalının mahkemeye gelmesi beklenilir ve daha sonra hüküm verilir.¹⁶⁸⁵

Örneğin Sevrî, bir kişide hakkı olduğu iddiasıyla mahkemeye dava açan kimse, davalı olarak mahkemede bulunmayan şahsın yakınlarından kendisine mal verilmesini talep etse, davalının gıyâbında hüküm verilemeyeceği gerekçesiyle davanın sonuçlanması için davalının mahkemeye getirilmesini gerekli görmektedir.¹⁶⁸⁶

3.4.2.4. Hâkimin Hükümünün Bozulması

a. Sevrî’ye göre, hâkim Kur’ân’a, Sünnete veya üzerinde icmâ’ bulunan bir meseleye muhalif hüküm verirse, verilen bu hüküm batıl olduğu için geçersizdir.¹⁶⁸⁷ Bir

¹⁶⁸¹ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 328.

¹⁶⁸² Isfehânî, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VII, 26.

¹⁶⁸³ en-Nîsâ 4/92.

¹⁶⁸⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 10.

¹⁶⁸⁵ İbn Hazm, *el-Muhalla*, IX, 367; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 109.

¹⁶⁸⁶ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 305.

¹⁶⁸⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 306.

mesele hakkında hüküm verildikten sonra, davanın seyrini etkileyecek olan yeni bir delil ortaya çıkarsa, hâkim verdiği hükmü bozar ve bu yeni delile göre tekrar hüküm verir.

Örneğin, bir davada davacının delili olmayıp hâkim davalıdan yemin istese ve buna göre hüküm verdikten sonra, davacı/müdde'î, bir müddet sonra delil/beyyine getirirse, hâkim daha önceden vermiş olduğu hükmü bozar ve getirilen bu delile göre yeniden hüküm verir.¹⁶⁸⁸

Çünkü delil/beyyine, yeminden daha öncelikli bir ispat çeşididir. Fakat sonradan getirilen delil veya deliller daha önce sunulan delillerden üstün değilse, bu takdirde hâkimin hükmünü bozması caiz değildir.¹⁶⁸⁹

3.5. CEZA HUKUKU ALANINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde Süfyan es-Sevrî'nin klasik dönem kaynaklarında serpiştirilmiş bir şekilde mevcut olan ceza hukuku ile ilgili görüşleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

3.5.1. Hadd Cezası Gerektiren Suç ve Cezalar

Hadd sözlükte; “men etmek, engel olmak, sınır çekmek” anlamlarına gelmektedir.¹⁶⁹⁰ İslâm hukukunda bazı cezalara hadd denmesinin sebebi ise, kişi ile suç eylemi arasına sınır çekip, suça engel olduğu içindir. Bir hukuk terimi olarak ise hadd; Allah hakkı olarak, Şârî' tarafından tayin ve takdir edilmiş cezalar demektir.¹⁶⁹¹

Hadd suçun değil, suça uygulanan cezanın adıdır. Hadd cezalarının uygulandığı suçlar toplumsal yönü ağırlıklı olan hak ve menfaatleri ihlal ettiği için tanımdaki Allah hakkı ibaresi toplum hakkı olarak yoruma tabî tutulmuştur.¹⁶⁹² Bu kısa açıklamadan sonra Sevrî'nin hadd cezası gerektiren suçlarla ilgili görüşlerine geçebiliriz.

¹⁶⁸⁸ İbn Hazm, *el-Muhalla*, IX, 371; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 224.

¹⁶⁸⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 303, X, 90.

¹⁶⁹⁰ Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, VII, 33; Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabi, ty, V, 3.

¹⁶⁹¹ Muhammed b. Mahmud b. Mevdûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Mehmet Keskin (trc.), İstanbul: Ümit Yayınları, 1998, III, 415; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 36; Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, VII, 33; İbn Abdilvâhid, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, V, 3.

¹⁶⁹² İbn Abdilvâhid, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, V, 2; Abdulkâdir Udeh, *Mukâyeseli İslâm Hukuku ve Beşerî Hukuk*, Ali Şafak (trc.), Ankara: Rehber Yayınları, 1990, II, 191, 192; Ebû Zehrâ, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, İbrahim Tüfekçi (trc.), İstanbul: Kitabevi Yay, 1994, II, 61.

3.5.1.1. Zina Haddi

İslâm âlimleri sahih nikâhla evli bulunan erkek veya kadının zina etmesi suçunun cezası olarak recm edileceği görüşünü benimsemişlerdir. Evli olma şartı yanında recm cezası uygulanabilmesi için taraflarda aranan birtakım şartlar daha vardır ki bunlara “ihsan şartları”, bu şartları taşıyanlara da “muhsan”¹⁶⁹³ denmekte olup klasik literatürde: “Muhsan olan erkek veya kadının zinasının suçu recmdir.” şeklinde muhsan tabiri meşhur olmuştur.

İslâm hukukçuları; akıllı olma, bulûğa erme, hür olma, sahih bir nikâh akdi ve hanımıyla nikâh sonrasında bir defada olsa cinsel beraberliğin olmasının ihsan şartlarından olduğu hususunda görüş birliği içerisindeyler.¹⁶⁹⁴

a. Süfyân es-Sevrî’ye göre; kişiye zina haddi uygulanabilmesi için bulunması gereken şartlar şunlardır:

1. Akıllı ve bulûğ çağına ermiş olmak: Bulûğ çağına girmemiş olan kimseye, zina etmesi durumunda hadd cezası uygulanmaz.¹⁶⁹⁵ Sevrî, zinâ edenlerden bir taraf ergen olup, diğeri ergen olmadığında sadece ergen olan tarafa hadd cezası tatbik edileceği görüşündedir.¹⁶⁹⁶

Süfyân es-Sevrî’den gelen ikinci bir rivâyette ise, zina eden erkek henüz ergen olmamış, zina eden kadın ise ergense hem erkeğe hem de kadına hadd uygulanmaz.¹⁶⁹⁷ Çünkü zina asıl olarak erkeğin fiilidir, kadın ise ona tabîdir. Eğer asl’dan hadd düşecek olursa, asl’a tabî olandan da düşmesi gerekir. Sevrî’den konuyla ilgili şöyle bir görüşte nakledilmektedir: “Erkek ihtilâm oluncaya kadar, kadına da erkeğe de hadd cezası uygulanmaz.”¹⁶⁹⁸

¹⁶⁹³ Muhsan; sözlükte muhkem, sarp kılınan yer; korunan, himaye edilen; evli gibi anlamlara gelir. muhsan, fikhî bir terim olarak iki mânâyâ gelmektedir: Akıllı, bulûğ çağına erişmiş, hür, müslüman ve iffetli kişi; aklı başında, hür, müslüman ve sahih evlilik içinde cinsî münâsebette bulunmuş kimse. Bkz. Şamil Dağcı, “İhsan”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2000, XXI, 546.

¹⁶⁹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 41, 42; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, II, 415; Şeyh ‘Allâme Şemseddîn Muhammed ‘Urfe ed-Dusûki, *Hâşiyetü’ d Dusûki ‘alâ Şerhi’l-Kebîr*, Beyrut: Dâru’l- Fikr, ty, IV, 313.

¹⁶⁹⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 474.

¹⁶⁹⁶ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 338, 339.

¹⁶⁹⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 338.

¹⁶⁹⁸ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 338.

2. Eylemin irâdî olması: Zina eden, kendi istek ve iradesiyle, serbest olarak zina yapmış olmalıdır. Süfyan es-Sevrî, kişinin özgür iradesiyle gerçekleşmeyen zina suçundan dolayı hadd cezasına çarptırılmayacağı görüşünde olup bu konuda Hz. Peygamber'in: "*Allah, ümmetinden hata, unutmama ve tehdit/ikrâh altında yaptıkları şeylerin hükmü konusunda cevaz vermiştir.*"¹⁶⁹⁹ hadisine dayanarak tehdit/ikrâh altında zina eden kimseye hadd cezasının uygulanmayacağını savunmaktadır.¹⁷⁰⁰

3. İki kişi arasında nikâh ve mülkiyet/sahiplik şüphesinin bulunmaması: Süfyan es-Sevrî'ye göre, zina anında, hem kadın hem de erkeğin yukarıda sayılan şartların tamamını bulundurması gerekir.¹⁷⁰¹ Sevrî, Hz. Peygamber'in muhsan olmamalarına rağmen iki yahudiyi zina etmeleri sebebiyle recmetmesinin, Tevrat'ın hükmüne göre vukû bulduğu görüşündedir.¹⁷⁰²

Süfyan es-Sevrî; "*Gücünüz yettiği kadar, şüpheli durumlarda had cezalarını düşürünüz.*"¹⁷⁰³ hadisinden hareketle en küçük bir şüphede bile haddlerin uygulanmaması gerektiği düşüncesindedir.¹⁷⁰⁴ Aynı şekilde: "*Hz. Peygamber'e namazda iken sürekli abdestinin bozulduğu vehmine kapılan bir adam bu durumunu Hz. Peygamber'e anlatınca Hz. Peygamber; 'Sizden biriniz bir ses veya koku duymadıkça namazdan ayrılmasın.*"¹⁷⁰⁵ demiştir.

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber vehmi bir şüphe olarak değerlendirmiş ve sonuçta abdestin bozulduğuna hükmetmemiştir. Burada şüphe, yeniden abdest alma gibi insana çok da ağır gelmeyecek bir sonuçtan korumuştur. Ona göre şüphe durumu, zina gibi cezası ağır olan suçların cezasını düşürmede daha belirgin olmalıdır. Bu yüzden Sevrî, şüpheli durumlarda "hadd cezasının düşürülmesi" ilkesinin hassas bir şekilde, her durum için uygulanması gerektiği görüşündedir.

Nitekim önceden de ifade ettiğimiz gibi Sevrî, erkeğin zina karşılığında kadına ücret vermesi neticesinde bu ücretin mehir olarak görülme ihtimaline binâen tarafların

¹⁶⁹⁹ İbn Mâce, "Talak", 16.

¹⁷⁰⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 408.

¹⁷⁰¹ İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 9.

¹⁷⁰² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 43.

¹⁷⁰³ Tirmizî, "Hudûd", 2.

¹⁷⁰⁴ Aykul, "Süfyan es-Sevrî ve Ceza Hukukuna İlişkin Görüşleri", s. 119.

¹⁷⁰⁵ Buhârî, "Tahâret", 36.

arasında nikâh şüphesinin bulunması sebebiyle iki tarafa da hadd cezasının uygulanmayacağına hükmetmiştir.¹⁷⁰⁶

4. Evli ve hür/Muhsan olma: İslâm hukukçuları evli ve hür/muhsan olanların zina işlemleri halinde cezasının recm olduğu hususunda ittifak halindedir.¹⁷⁰⁷ Çünkü Hz. Peygamber şöyle söylemiştir:

(لا يجل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث رجل زنى بعد إحصان فإنه يرحم ورجل خرج محاربا لله ورسوله فإنه يقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض أو يقتل نفسا فيقتل بها)

“Müslüman bir kimsenin kanı şu üç durumda helal olur. Zina eden evli kimse, nefse karşılık nefsi ve İslâm toplumundan ayrılarak dinini terkedeni öldürmek.”¹⁷⁰⁸

Sahabeden Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın yanı sıra Süfyan es-Sevrî de recm uygulanacak kişiye ayrıca celdenin uygulanamayacağı görüşündedir.¹⁷⁰⁹ Çünkü Hz. Peygamber, zina ettikleri için recm edilen Mâ’iz ve Gamâdiyeli kadına celde uygulatmamıştır¹⁷¹⁰ Süfyan es-Sevrî’nin dul olan kimselere celdesiz recm, yaşlı/evli olan kimselere ise celde ile birlikte recm uygulanacağı yönünde ikinci bir görüşü mevcuttur.¹⁷¹¹

b. Süfyan es-Sevrî’ye göre muhsan olmayan/bekâr kimse zina ettiği zaman, celde cezası tatbik edilir. Sevrî ve bu görüşte olan İslâm âlimleri Kur’ân’da geçen zina haddinin bekarlar için uygulanacak ceza olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Yukarıda da belirtildiği gibi zina eden evlilerin cezası ise hadislerde belirlenen recmdir. Zina haddiyle ilgili ayet şöyledir: “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dini (nin koymuş olduğu

¹⁷⁰⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, X, 186.

¹⁷⁰⁷ Fahrüddin Osman b. Ali ez-Zeyla’î, *Tebyînü’l-Hakâik Şerhü Kenzü’l-Dekâik*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife ty, VI, 175, 176; Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, Ali Muhammed Muavvid, Âdil Ahmed Abdulmevcûd (thk.), Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ty, XIII, 404; İbn Hazm, *Resâil*, İhsan Abbas (thk.), Beyrut: Müessesetü’l-‘Arabiyyeti li Dirâseti ve’n-Neşr, 1980, I, 288.

¹⁷⁰⁸ Ebu Davud, “Hudûd”, 1; Tirmizî, “Diyât”, 10.

¹⁷⁰⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 328; Kurtubî, *el-Câmi*, V, 87; Cessas, *Ahkâmu’l-Kur’an*, III, 255.

¹⁷¹⁰ Buhârî, “Hudûd”, 5; Müslim, “Hudûd”, 22, 23, 24; İbn Mâce, “Diyât”, 36; Muvatta, “Hudûd”, 1,2.

¹⁷¹¹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 329.

hükmi uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın. Mü'minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun."¹⁷¹²

Bekârların zinasının cezasının öldürme değilde celde olacağıyla ilgili birçok hadis de mevcuttur. Sevrî genel kabulün dışına çıkarak muhsan olmayanlara celde ile beraber sürgün cezasının verileceğini iddia etmektedir.¹⁷¹³

Sevrî, bu konuda Hz. Ebûbekir zamanında gerçekleşen şu olayı gerekçe olarak göstermektedir: "*Bir adam bakire olan bir kızla cinsel ilişki kurdu ve kadın bu ilişkiden hamile kaldı. Zina eden adam daha sonra gelerek zina suçunu itiraf etti; fakat kendisinin bekar olduğunu söyledi. Hz. Ebûbekir de bu adama yüz sopa/celde vurulmasını ve Fedek'e sürgün edilmesini emretti.*"¹⁷¹⁴ Bu rivâyet, zina eden bekârlara celde ile birlikte sürgün cezasının verileceğini göstermektedir.

c. Zinanın ispat edilmesinde; şahitlik ve itiraf/ikrar olmak üzere iki unsur karşımıza çıkmaktadır. Süfyan es-Sevrî, zina şahitliğinde kadının şahitliğinin geçerli olmadığı kanâatindedir. Şahitlerin hepsinin kadın olmasın ya da erkeklerle birlikte şahitlik yapmaları ona göre sonucu değiştirmez.¹⁷¹⁵

Nitekim Sevrî'ye göre; "Üç erkek ve iki kadın bir zina davasında şahitlik yapsalar, ayette emredilen"¹⁷¹⁶; "dört erkek şahit" in bulunmaması sebebiyle zina suçu ispat edilmiş sayılmaz. Bu durumda şahitlerin hepsine iftira/kazf haddi uygulanır.¹⁷¹⁷ Ancak dört erkek, bir kadın hakkında zina ettiğine dair şahitlik yapsalar, buna karşın güvenilir kadınlar da kadının bakire olduğuna dair şahitlik yapsalar, Sevrî'ye göre zina iddiasına maruz kalan kadına hadd cezası uygulanmaz.¹⁷¹⁸ Çünkü burada şüphe meydana gelmiştir.

¹⁷¹² en-Nur 24/2.

¹⁷¹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 45; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, VII, 100, 101; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 255.

¹⁷¹⁴ Müslim, "Hudûd", 5. Sevrî'nin bu konuda delil aldığı hadislerden biri de şu şekildedir: "*Bekar bekarla zinâ ederse yüz değnek ve bir yıl sürgün vardır.*" Bkz. Müslim, "Hudûd", 12; İbn Mâce, "Hudûd", 7.

¹⁷¹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, ss.64- 68

¹⁷¹⁶ İlgili ayet için bkz. en-Nisâ 4/15.

¹⁷¹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 68.

¹⁷¹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 71.

İtirafa/İkrâra gelince; bir kimse zina yaptığını itiraf etse ve bunu dört defa tekrarlasa, zina ispat edilmiş olur ve itiraf edene hadd cezası tatbik edilir.¹⁷¹⁹ Nitekim Hz. Peygamber dört defa zina itirafında bulunan Mâiz b. Mâlik'in recmedilmesine hükmetmiştir.¹⁷²⁰ Süfyan es-Sevrî, zinâ suçuna öngörülen cezâ konusunda muhsan olup olmama durumuna göre hüküm vermiştir.

3.5.1.2. Eşcinsellik Haddi

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre eşcinsellere/livâta yapanlara uygulanacak ceza, zina edenle aynıdır.¹⁷²¹ Yani bekâr olarak eşcinsel ilişkiye girene celde ve sürgün; evlive hür/muhsan olanın eşcinselliğe girmesi sonucunda ise recm cezası verilir. Buna göre Sevrî, eşcinsel ilişkinin zinanın bir çeşidi olduğu görüşündedir.¹⁷²²

3.5.1.3. İftira Haddi

İftira/kazf¹⁷²³ suçu açıkça bir kimsenin zina ettiğini iddia etmek ya da bir çocuğun nesebini nefyetmek şeklinde meydana gelir.¹⁷²⁴

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre bir kimsenin nesebini başka bir kimsenin nesebine nispet etmek iftira/kazf haddini gerektirir.¹⁷²⁵ Ona göre iftira haddi; hürler için seksen değnek (celde) ve ebediyyen şahitliklerinin kabul edilmemesidir. Nitekim Nur Sûresi'nin şu ayetinde iftiranın cezası açıkça belirtilmektedir: “*Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir.*”¹⁷²⁶

¹⁷¹⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 429.

¹⁷²⁰ İlgili rivayet şöyledir: “*Zina eden bir adam/Mâ'iz b. Mâlik, Hz. Peygamber'e geldi ve zina ettiğini itiraf etti, kendisinin temizlenmesini isteyince, Hz. Peygamber, onu üç defa geri çevirdi, dördüncü itirafında ise recmedilmesi emrini verdi.*” Bkz. Buhârî, “Hudût”, 5; Müslim, “Hudûd”, 22.

¹⁷²¹ Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, VII, 132.

¹⁷²² Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, VII, 132; Sevrî, hayvan ile cinsel ilişkide bulunmanın cezasının ise hadd değil, ta'zir cezası olduğu kanaatindedir. İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 27; Kurtubî, *el-Câmi*, VI, 245.

¹⁷²³ Kazf sözlükte; “taş ve benzeri şeyi atmak” manalarına gelmektedir. Bir hukuk terimi olarak ise; bir kimsenin diğer bir kimseyi zinaya nispet etmesi, kişiye sarahaten veya zımnen zina iddiasında bulunmasıdır. Bkz. İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, IX, 276; Zuhaylî, *İslâm Fıkhı*, VII, 368; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 452; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 400.

¹⁷²⁴ Dusûkî, *Hâşiyetü'd-Dusûkî*, IV, 324; Zuhaylî, *İslâm Fıkhı*, VI, 368; Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, III, 144.

¹⁷²⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 422.

¹⁷²⁶ en-Nur 24/4.

Sevrî, bu ayetin devamında gelen: “*tevbe eden kimselerin*”¹⁷²⁷ istisna edilmesini, şahitliklerinin tekrar kabul edilmesi olarak yorumlamamakta, ahirete ta'alluk eden günahlarının affedilmesi olarak açıklamaktadır. Çünkü ona göre şahitliğin ebediyen kabul edilmemesi iftira haddinin bir parçasını oluşturmaktadır.¹⁷²⁸

b. Kölelere uygulanacak iftira haddi ise Sevrî'ye göre; hürlere uygulanan cezanın yarısı olan; kırk değnek ve onların ebediyen şahitliklerinin kabul edilmemesidir.¹⁷²⁹

3.5.1.4. Hırsızlık Haddi

Süfyan es-Sevrî'ye göre kişiye hırsızlık hadd cezasının uygulanabilmesi için hırsızda ve çalınan malda birtakım özelliklerin bulunması gerekir.

a. “Hırsız”da aranan şartlar ona göre şöyledir:

1. Tüm hadd cezalarında olduğu gibi hırsıza, hadd cezası tatbik edilebilmesi için, hırsızın akıllı ve bulûğ çağına ermiş olması gerekmektedir.¹⁷³⁰

2. Hırsızın yakın akrabadan olmaması gerekir. Süfyan es-Sevrî, çocuklarının mallarını çalmaları sebebiyle ebeveyne hadd cezası uygulanmaması gerektiği görüşündedir.¹⁷³¹ Çünkü ona göre Hz. Peygamber'in: “*Sen ve sahip oldukların babanıdır.*”¹⁷³² hadisi ebeveyne böyle bir cezanın tatbik edilemeyeceğine işaret etmektedir. Aynı şekilde Süfyan es-Sevrî, çocukların da, ebeveyninin mallarını çalmaları sebebiyle hadd cezası uygulanmaması gerektiği kanâatindedir.¹⁷³³ Hatta Sevrî, zevi'l-erhâmın yani teyze, hala, dayı gibi yakın akrabalara da, hırsızlıktan dolayı had cezasının verilemeyeceği görüşündedir.¹⁷³⁴

b. Süfyan es-Sevrî'ye göre hırsıza hadd cezasının uygulanabilmesi için “çalınan mal”da aranan özellikler ise şunlardır:

¹⁷²⁷ Bkz. en-Nur 24/5.

¹⁷²⁸ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 387; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XI, 431; Kurtubî, *el-Câmi'*, XII, 179.

¹⁷²⁹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 268.

¹⁷³⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 338, 339; İbn Münzir, *el-İsrâf*, II, 314.

¹⁷³¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XI, 343; İbn Münzir, *el-İsrâf*, II, 303.

¹⁷³² İbn Mâce, “*Ticârât*”, 64.

¹⁷³³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 116; İbn Münzir, *el-İsrâf*, II, 303.

¹⁷³⁴ İbn Münzir, *el-İsrâf*, II, 303; Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 221; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, II, 429.

1. Çalınan malın miktarı en az “on dirhem gümüş” ya da “bir dinar altın” veya bunlardan birinin kıymeti kadar olmalıdır.¹⁷³⁵ Sevrî'nin bu konudaki delili, Tirmizî'nin mürsel olarak rivâyet ettiği: (لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم); “On dirhem veya bir dinardan aşağısından el kesilmez.”¹⁷³⁶ hadisidir.

Ayrıca Süfyan es-Sevrî, Hz. Peygamber'in hadd cezası verdiği bir kalkan hırsızlığı vak'âsında o dönemde kalkanın bedelinin on dirhem olmasından hareketle kalkanın kıymetinin hırsızlıktaki nisap miktarının göstergesi olduğunu savunmaktadır.¹⁷³⁷

2. Çalınan malın “bozulmayacak cinsten” olması gerekir. Süfyan es-Sevrî'ye göre; meyve, sebze gibi çabuk bozulan zirâî ürünlerde hırsıza hadd cezası uygulanmaz.¹⁷³⁸ Sevrî'nin bu konudaki delili ise; “*semer*¹⁷³⁹ ve *keserden*¹⁷⁴⁰ dolayı el kesilmez.”¹⁷⁴¹ hadisidir.

Ayrıca Sevrî çabucak bozulabilen zirâî mahsullerde korunak/hırsz imkânının olamayacağını da gerekçe göstererek haddin tatbik edilemeyeceğini söylemiştir. Ona göre günlük bozulabilen et ve tirit gibi yiyecek maddeleri içinde hadd cezası uygulanmaz.¹⁷⁴²

3. Çalınan malın “mütekavvim” olması gerekir. Mütekavvim mal; kendisine kıymet takdir edilen, telef edilmesi halinde telef eden kimse tarafından tazmîn edilen maldır. Buna göre; domuz, şarap gibi islâmi açıdan kıymet takdir edilmeyen şeyler mütekavvim mal değildir.¹⁷⁴³ Altın, gümüş, ve eti yenen hayvanlar ise mal olarak değerlendirilir.¹⁷⁴⁴ Süfyan es-Sevrî, çalana göre mütekavvim olmayan, ancak

¹⁷³⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 233; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, II, 415, 416; Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 161.

¹⁷³⁶ Tirmizî, “Hudûd”, 16.

¹⁷³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 116; Zuhaylî, *İslâm Fıkhi*, VII, 395.

¹⁷³⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, II, 425; İbn Münzir, *el-İşrâf*, II, 296.

¹⁷³⁹ Semer; Ağaçta asılı bulunan meyveye verilen isimdir. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IV, 106.

¹⁷⁴⁰ Keser; Hurma ağacının ortasından çıkan yağa denir. İbn Münzir, *Lisânu'l-'Arab*, II, 296.

¹⁷⁴¹ Tirmizî, “Hudûd”, 19; Tirmizî, “Hudûd”, 13.

¹⁷⁴² Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 223; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 331.

¹⁷⁴³ Zuhaylî, *İslâm Fıkhi*, VII, 395.

¹⁷⁴⁴ Kal'âcî, *es-Sevrî*, s. 497; Sevrî'ye göre müslüman bir kimse başka bir müslümanın içkisini çalsa çalana el kesme cezası verilemez. Çünkü çalınan mal mütekavvim değildir. Bkz. İbn Münzir, *el-İşrâf*, II, 312.

kendisinden çalınan kimseye göre mütekavvim olan bir malda hırsıza hadd cezası uygulanmayacağı görüşündedir.¹⁷⁴⁵ Örneğin; Hristiyan bir kimseden içki/şarap çalan bir Müslümana hadd cezası uygulanmaz. Hırsız yalnızca içkinin bedelini tazmîn eder.¹⁷⁴⁶

4. Organize yapılan hırsızlıklarda çalınan malın topluluktaki her bir kimse için “nisap miktarı”na ulaşması gerekir. Buna göre, bir topluluğun organize bir şekilde hırsızlık yapması sonucu çalınan mal, topluluktaki her bir kimse için nisap miktarına ulaşmaması durumunda, topluluktaki kimseye hadd cezası uygulanmaz. Ancak ona göre çalınan malın kıymeti, topluluktaki her bir kimse için nisap miktarında veya daha fazla ise bu takdirde, hepsine hadd cezasının uygulanması gerekir.¹⁷⁴⁷

5. Çalınan malın “korunak/hırz”¹⁷⁴⁸ altında olması gerekir. Süfyan es-Sevrî’nin malın koruma altında olup olmamasına göre hırsızlıktaki hadd cezası ile ilgili görüşleri şu şekilde özetlenebilir:

Malın konulduğu ve muhafaza edildiği cüzdan ve çanta gibi şeylerin bir yerden çalınması durumunda, hırsıza hadd cezası uygulanır. Çünkü böyle bir para kesesi korunak/hırz konusunda ev mesabesinde dir.¹⁷⁴⁹

Çadır da korunak/hırz yönünden ev mesabesinde dir. Çadırdan nisap miktarı mal veya para çalan hırsıza hadd cezası uygulanır.¹⁷⁵⁰

Kabirler korunak/hırz altında değildir. Çünkü kabirler kefenlerin korunduğu ve saklandığı yer değildir. Bu yüzden kefenler, toprağa gömülmüş dirhem gibi kabul edildiğinden, onu oradan çıkarana hırsız denemez.¹⁷⁵¹ Bu sebeple kefen soyucu/nebbâs,

¹⁷⁴⁵ Abdürrezzak, *el-Musanef*, X, 220; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XI, 334; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, II, 427.

¹⁷⁴⁶ Abdürrezzak, *el-Musanef*, X, 220, İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XI, 334.

¹⁷⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 120; İbn Münzir, *el-İşrâf*, II, 291.

¹⁷⁴⁸ Hırz; bir şeyin muhafaza edildiği yer demektir. Terim anlamı ise; insanların mallarının korunması için tahsîs edilmiş ev, dükkan, çadır gibi şeylerdir. Bkz. İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, II, 429; Zuhaylî, *İslâm Fıkhı*, VII, 399.

¹⁷⁴⁹ Abdürrezzak, *el-Musanef*, X, 215.

¹⁷⁵⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 99; İbn Münzir, *el-İşrâf*, II, 300.

¹⁷⁵¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, II, 430; Nevevî, *el-Mecmû’*, XX, 200; Muhammed b. İsmâil Emir es-San’ânî, *Sübülü’s-Selâm Şerhu Bulûğî’l-Merâm min Cem’i Edilleti’l-Ahkâm*, Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1991, VI, 67.

ayette geçen¹⁷⁵² hırsız/sârik lafzının kapsamamına girmediğinden dolayı hadd cezası uygulanmaz. Kefen soyucuya çaldığı şeyin bedeli tazmîn ettirilir ve ta'zir cezası verilir.¹⁷⁵³

İslâm hukukçuları hırsıza hadd cezası uygulandıktan sonra çalınan malın durması halinde sahibine iade edileceği hususunda ittifak halindedirler.¹⁷⁵⁴ Ancak çalınan mal telef olmuşsa, bu durumda farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

c. Süfyan es-Sevrî, hadd cezası ile tazmînat cezasının birleştirilemeyeceğini yani hırsıza hadd cezasıyla birlikte çalınan malın tazmîn sorumluluğunun yüklenemeyeceğini savunmaktadır.¹⁷⁵⁵ Sevrî bu konuda hadd cezası uygulanan hırsızın ayrıca tazmîn yükümlülüğünün olmayacağı yönündeki hadisleri delil olarak alır.¹⁷⁵⁶ delil olarak alır.

Hukukçular hırsızın ilk hırsızlığında sağ elinin, ikinci hırsızlığında sol ayağının kesileceği konusunda ittifak halindedirler.¹⁷⁵⁷ Bundan sonraki hırsızlıklarda ise hukukçular arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

d. Süfyan es-Sevrî, ikinci hırsızlıktan sonra hırsızın herhangi bir organının kesilmesinin söz konusu olamayacağı görüşündedir. Ona göre bu durumda hırsıza çaldığı mal tazmîn ettirilir ve ta'zir cezası verilir.¹⁷⁵⁸ Çünkü Hz. Ali'ye üçüncü defa aynı suçu işleyen hırsız getirilince o, hırsızın sol elini veya sağ ayağını kestirtmemiş, hırsızı hapsettirmiştir.¹⁷⁵⁹

¹⁷⁵² İlgili ayet şöyledir: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ); “Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” Bkz. el-Mâide 5/38.

¹⁷⁵³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 214; İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 430; Nevevî, *el-Mecmû'*, XX, 100; es-San'ânî, *Sübülü's-Selâm*, VI, 67.

¹⁷⁵⁴ Zuhaylî, *İslâm Fıkhı*, VII, 389; İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 432; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, II, 431.

¹⁷⁵⁵ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 26; İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 432; Zuhaylî, *İslâm Fıkhı*, VII, 389.

¹⁷⁵⁶ Konuyla ilgili hadisler için bkz. Darekutnî, “Hudûd”, 297; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 479, no: 28138.

¹⁷⁵⁷ İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, s. 432; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 23; İbn Münzir, *el-İşrâf*, II, 305, 306.

¹⁷⁵⁸ İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 432, 433; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XI, 355

¹⁷⁵⁹ Muvatta, “Hudûd”, 688.

3.5.1.5. İçki ve Uyuşturucu Madde Kullanma Haddi

a. Süfyan es-Sevrî, üzüm suyunun sıkılarak, kaynatılıp belli bir müddet bekletildikten sonra, köpük atmasıyla meydana gelen içecek olan¹⁷⁶⁰ “hamr”ın haram olduğunu düşüncesindedir.¹⁷⁶¹

Sevrî'nin bu görüşünün delili: “*Ey iman edenler! (Aklı örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçın ki kurtuluşa eresiniz.*”¹⁷⁶² ayetidir. Ona göre az olsun çok olsun, sarhoş etsin veya etmesin hamrı içen kişiye had cezası uygulanır.¹⁷⁶³ İçki içenlere hadd cezası olarak ayıkmasından sonra seksen sopa vurulur.¹⁷⁶⁴

b. Süfyan es-Sevrî, ekmeği içkiye batırıp yiyene ve ağız dışından şırınga ile içki alana, hadd cezasının uygulanmayıp ta'zîr cezasının verileceği görüşündedir. Sevrî, tedavi amaçlı hamrın içilmesini caiz görmemekle beraber¹⁷⁶⁵ vücudun herhangi bir yerinden tedavi amacıyla içki alınması durumunda ise ta'zîr cezasının da verilemeyeceği görüşündedir.¹⁷⁶⁶

c. Ona göre ağızda içki kokusu olan bir kişiye, bu kokunun içki dışında başka bir şeyden kaynaklanma ihtimali/şüphesi bulunmasından dolayı had cezası tatbik edilemez.¹⁷⁶⁷ Çünkü şüpheli hallerde hadise göre¹⁷⁶⁸ had cezası düşürülür.

d. Ona göre içerisine sirke konularak, sirkeye çevrilen hamrın içilmesinde bir sakınca yoktur. Çünkü o artık hamr olmaktan çıkmış, sirkeye dönüşmüştür.¹⁷⁶⁹

e. Üzüm veya hurmadan sıkılmadan ve kaynatılmadan elde edilen içeceklerle; balın sıkıştırılıp, kaynatılmasından elde edilen içeceğe “nebîz” denmektedir.¹⁷⁷⁰ Bu konu hakkında Sevrî: “Hurma ve üzüm suyunun kaynatılmasını kerih görürüm. Fakat balın

¹⁷⁶⁰ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 163.

¹⁷⁶¹ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 154.

¹⁷⁶² el-Mâide 5/90.

¹⁷⁶³ İbn Münzir, *el-İsrâf*, III, 58; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, XIII, 412; Kal'acî, *es-Sevri*, s. 163.

¹⁷⁶⁴ İbn Münzir, *el-İsrâf*, III, 60; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XI, 371.

¹⁷⁶⁵ İbn Münzir, *el-İsrâf*, II, 348.

¹⁷⁶⁶ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 199; Kurtubî, *el-Câmi'*, II, 231.

¹⁷⁶⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 138, 139; İbn Münzir, *el-İsrâf*, III, 60.

¹⁷⁶⁸ İlgili hadis şöyledir: “*Şüpheli durumlarda had cezasını düşürün...*” Bkz. Tirmizi, “*Hudûd*”, 2.

¹⁷⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 290.

¹⁷⁷⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XII, 133; Kal'acî, *es-Sevri*, s. 162.

kaynatılmasında bir beis yoktur.”¹⁷⁷¹ demektedir. Sevrî, sarhoşluk sınırına ulaşmadığı sürece nebîzin içilmesini mübah görmektedir.¹⁷⁷² Bundan dolayı nebîzin, sarhoşluk veren kısmının haram olacağı yönünde hüküm vermiştir.¹⁷⁷³ Nebîz içerek sarhoş olan kişiye ise seksen kırbaç (celde) vurulması gerektiği düşüncesindedir.¹⁷⁷⁴

3.5.1.6. Dinden Dönme Haddi

a. Süfyan es-Sevrî’ye göre, dinden dönen kimsenin kadın ya da erkek olmasına bakılmaksızın öldürülmeden önce üç kere tevbeye çağrılması gerekir. Tevbeyi kabul etmesi halinde bu kişi öldürülmez. Tevbe etmemesi halinde dinden dönen erkek ise öldürülür.¹⁷⁷⁵

b. Dinden dönenin kadın olması halinde öldürülmeyip hapsedilir ve her gün çıkarılarak tövbe etmesi istenir. Yani kendisine ta’zir cezası verilir.¹⁷⁷⁶

3.5.1.7. Yol Kesme Haddi

a. Süfyan es-Sevrî, yol kesmenin/hirâbenin cezasının ölüm ya da sürgün edilmek olduğu düşüncesindedir.¹⁷⁷⁷ Bu görüşünün delili Mâide Sûresi’nde geçen: “Allah’a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir.”¹⁷⁷⁸ ayetidir.

b. Sevrî, yol kesme eyleminin şehir ve köy sınırları içerisinde yapılması halinde yol kesme haddinin uygulanmayacağı, hirâbe haddinin ancak çölde yol kesilmesi halinde uygulanacağı görüşündedir. Çünkü ona göre şehir ve köy sınırları içerisinde bu

¹⁷⁷¹ Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, IX, 60.

¹⁷⁷² Zehebî, *Siyer*, VII, 241

¹⁷⁷³ Zehebî, *Siyer*, VII, 241.

¹⁷⁷⁴ İbn Münzir, *el-İsrâf*; II, 87

¹⁷⁷⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 17; Şâfiî âlimi Maverdî ise, Sevrî’nin mürted için üç gün mühlet verilmesi gerektiği, İslâm’a dönmemesi halinde öldürüleceği görüşünü rivâyet etmektedir. Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, XIII, 159.

¹⁷⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, III, s. 48; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 16.

¹⁷⁷⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 287; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 134.

¹⁷⁷⁸ el-Mâide 5/33.

eylemi yapan kişi, savaşçı/muhârib olarak adlandırılmayıp yağmacı veya aşırın olarak isimlendirilir.¹⁷⁷⁹ Aksine çölde yol kesen kişi savaşçı/muhârib olarak isimlendirilir.¹⁷⁸⁰

3.5.2. Cinayetler

Süfyan es-Sevrî'nin cinayet suçları ile ilgili görüşleri ve cinayetlere verilecek cezalar şunlardır:

3.5.2.1. Cinayet Suçları

a. Süfyan es-Sevrî adam öldürmeyi/katli¹⁷⁸¹ “kasten”, “hatâen” ve “şibhu'l-‘amd/kasdın aşılması” şeklinde üç kısımda ele almıştır.¹⁷⁸²

1. Sevrî, kasten öldürmenin ancak silah, kılıç ve demir gibi öldürücü aletlerle gerçekleşeceğini, bunların dışındaki taş ve sopa gibi şeylerle meydana gelen öldürmelerin ise, kasdın aşılması şeklinde gerçekleştirilen suçlar kapsamında ele alınması gerektiği görüşündedir.¹⁷⁸³

2. Hata, failin iradesinin fiile yöneldiği halde fiilden doğan sonuca yönelmemesini, fiili isteyerek yaptığı halde sonucu istememesini ifade etmektedir.¹⁷⁸⁴

Sevrî'nin de aralarında bulunduğu İslâm hukukçuları “hata” ile ölüm olaylarında, fâil tarafından öldürülen kişinin vârislerine diyetin verilmesi ve keffaret olarak da, mü'min bir köle azat edilmesi gerektiğinde görüş birliği içerisindeyler.¹⁷⁸⁵

Örneğin avlanma kastıyla bir av hayvanına ateş etme neticesinde, yanlışlıkla bir insanı öldüren kimsenin fiili, hata sonucunda meydana gelmiştir.¹⁷⁸⁶

¹⁷⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 151.

¹⁷⁸⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 287; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 134.

¹⁷⁸¹ Hayata ve vücut bütünlüğüne karşı işlenmiş ve mağdurun ölümüyle sonuçlanan suç; adam öldürme/katli “قتل”, veya cana, nefse karşı işlenmiş suç “النفس على الجناية” denilmektedir. Bkz. Mustafa Cevat Akşit, *İslâm Ceza Hukuku ve İnsanî Esaslar*, İstanbul: Gâye Vakfı Yayınları, 2004, s. 64.

¹⁷⁸² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 208; Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed Tahâvî el-Ezdî, *Muhtasarü İhtilâfi'l-'Ulemâ*, Abdullah Nezir Ahmed (thk.), Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye 1995, V, 85, 86; Serahsî, *el-Mebsût*, XXVI, 59; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, X, 175, 176; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 71, 72.

¹⁷⁸³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 273; Seyyid Sâbık, *Fıkhu's-Sünne*, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1977, II, 517, 518.

¹⁷⁸⁴ Şâmil Dağcı, *İslâm Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, Ankara: DİB Yay, 2003, s. 76; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 281.

¹⁷⁸⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 217.

¹⁷⁸⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 217; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 72.

Nisâ Sûresi'nin: (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا); “Kim bir mü’mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü’min köleyi âzat etmesi ve bağışlamadıkları sürece (ölenin) âilesine diyet ödemesi gerekir” ayeti¹⁷⁸⁷ katile, öldürülenin ailesine diyet ödemesini ve keffaret olarak da mü’min bir köle azat etmesini emretmektedir.

Bir insanı öldürmek için ateş edilmesi sonucu yanlışlıkla başka birinin öldürülmesi halinde de Sevrî bu durumu “hata ile öldürme” içerisinde değerlendirmektedir.¹⁷⁸⁸ Çünkü fâilin iradesi fiilden meydana gelen sonucu arzu etmemiştir. Sevrî, hatalı ölümlerde diyetin âkileden, keffaretin ise öldürenin malı üzerinden verileceğini savunmaktadır.¹⁷⁸⁹ Ayrıca Sevrî, hata sonucu meydana gelen öldürmelerde, Müslüman ile gayrimüslim arasında herhangi bir ayırım gözetmemiş, gerek Müslüman gerekse de gayrimüslimin hata ile öldürmeleri sonucunda, katile diyetin ve keffaretin gerekeceğini söylemiştir.¹⁷⁹⁰ Sevrî, “kastın aşılması/şibhu’l-‘amd” şeklinde gerçekleşen öldürmeyi, kasıtlı olarak gerçekleşenden ayırmıştır.¹⁷⁹¹ Bu konudaki delili; Abdullah b. Mesûd’dan rivayet edilen şu hadistir;

(عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي دِيَةِ الْخَطَاِ عَشْرُونَ جَفَّةً وَعَشْرُونَ جَدَعَةً وَعَشْرُونَ بِنْتِ مَخَاضٍ وَعَشْرُونَ بِنْتِ لَبُونٍ وَعَشْرُونَ بِنْتِ مَخَاضٍ دُكْرًا)

“Kastın aşılması şeklinde/Şibhu’l-‘amd’la adam öldürmenin diyeti, kırk tanesi hamile olan yüz devedir.”¹⁷⁹²

3. Kastın aşılması/şibhu’l-‘amd kavramı, fiilden ortaya çıkan sonucun fâilin kastettiğinden daha ağır olarak gerçekleşmesidir. Yani fâilin iradesi hem fiile hem de sonuca yönelmekte ancak sonuç fâilin ulaşmak istediğinden daha ağır olmaktadır.¹⁷⁹³ Sevrî kastın aşılması/şibhu’l-‘amd sonucu meydana gelen öldürmelerde diyetin âkileye

¹⁷⁸⁷ en-Nisa 4/92.

¹⁷⁸⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 217.

¹⁷⁸⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 217; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 127.

¹⁷⁹⁰ İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 90.

¹⁷⁹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 208; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 72.

¹⁷⁹² Ebu Dâvud, “Diyât”, 17.

¹⁷⁹³ Dağcı, *İslâm Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, s. 68; Seyyid Sâbık, *Fıkhu’s-Sünne*, II, 518.

ait olduğu görüşündedir.¹⁷⁹⁴ Çünkü kasdın aşılması neticesinde meydana gelen öldürme, hata ile işlenmiş öldürme gibidir. Hata ile öldürmede diyet âkileye ait olduğu gibi burada da diyet, âkilenin sorumluluğu üzerindedir.

3.5.2.2. Cinayetlere ve Müessir Fiillere Verilebilecek Cezalar

Süfyan es-Sevrî'ye göre cinayetler ve müessir fiillerde işlenen suçun durumuna göre kısas, diyet¹⁷⁹⁵ ve erş¹⁷⁹⁶ cezaları verilir. Sevrî'nin bu konularla ilgili görüşleri şunlardır:

3.5.2.2.1. Kısas

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre kısas cezasının uygulanabilmesi için suç ve ceza eşit olmalıdır. Yani kısas uygulanacak organ, yok edilen veya işlevsiz hale getirilen organın eşdeğerinde olmalıdır. Buna göre fâil, bir kimsenin sağ eline zarar vermişse, kısasta işlenen fiile misli ile mukabele esas olduğundan sol elinin kısas edilmesini isteyemez.¹⁷⁹⁷

b. Sevrî köle veya hürün birbirlerini öldürmeleri sonucunda köle veya hür olmasına bakılmaksızın öldürene kısas tatbik edileceği görüşündedir. Sevrî bu görüşünü Kur'ân'ın bütünlüğü ve genel mantığından hareketle vermiş ayrıca Hz Peygamber'in: (المسلمون تتكافأ دماؤهم) “Müslümanlar kanlarında eşittirler.”¹⁷⁹⁸ hadisini de göz önünde bulundurmuştur.¹⁷⁹⁹

¹⁷⁹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 280; Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 15; Kurtubî, *el-Câmi*, V, 331; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 132.

¹⁷⁹⁵ Diyet, cana veya can hükmündeki uzuvlara karşı işlenen cinayet dolayısıyla ödenen mal veya paraya denir. Bkz. Bardakoğlu, “Diyet”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1994, IX, 473.

¹⁷⁹⁶ Erş, uzuvlara karşı işlenen cinayetlerde, miktarı nasslarla belirlenmiş veya takdiri hâkime bırakılmış ödenmesi gereken mal veya paraya denir. Diğer bir tanıma göre, ölümle sonuçlanmayan belli yaralama ve sakat bırakmalarda ödenen ve miktarı belirlenmiş olan bedele erş, erşin dışında kalan ve miktarı yetkili mercilerce takdir edilecek olan cinayet bedeline de “hükûmet-i adl” denir. Diyet ve erş, cana veya uzuvlara karşı işlenen cinayetlerde uygulanan birer medenî müeyyide olup, aynı zamanda bir cezaî müeyyide ile birlikte tatbik olunabilir. Bkz. Bardakoğlu, “Diyet”, *DİA*, IX, 473.

¹⁷⁹⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 10.

¹⁷⁹⁸ Nesâî, “Kasâme”, 13; Tirmizî, “Diyât”, 16; İbn Mâce, “Diyât”, 21.

¹⁷⁹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 208; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 273; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, VII, 17; Kurtubî, *el-Câmi*, II, 246; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 65.

c. Süfyan es-Sevrî, kölelerin kendi aralarında meydana gelen öldürmelerde de katil köleye kısas tatbik edileceğini belirterek¹⁸⁰⁰ Bakara Sûresi'nde kısasla ilgili olarak geçen: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ); “*Köleye mukâbil köle...*”¹⁸⁰¹ ibaresinin bu gerçeği ifade ettiğini düşünmektedir.¹⁸⁰²

d. Bazı âlimlerin çocuk ve torun karşılığında baba ve dedenin kısas edileceği görüşünde olmalarına rağmen¹⁸⁰³ Süfyan es-Sevrî babanın çocuğu karşılığında; dedenin de torunu karşılığında kısas uygulanarak öldürülemeyeceği düşüncesindedir.¹⁸⁰⁴ Çünkü: (لا يقتل بالولد الوالد); “*Baba çocuğu mukâbilinde öldürülmez*”¹⁸⁰⁵ ve (أنت ومالك لأبيك); “*Sen ve sahip olduğun şeyler babanıdır.*”¹⁸⁰⁶ hadisleri böyle bir kısas uygulamasına engeldir.

e. Süfyan es-Sevrî, eşler arasında meydana gelen öldürme olaylarında çocukların olup olmamasına göre farklı hükümler vermiştir. Ona göre eşlerin çocukları varsa erkek veya kadın olmasına bakılmaksızın öldürülen eşe kısas cezası uygulanmaz. Çünkü kısası isteyecek olan çocuğun anne veya babasına kısas uygulatma yetkisi yoktur. Çocuğunu öldüren babaya kısas uygulanmadığı gibi, aynı durum burada da geçerlidir.¹⁸⁰⁷

Aynı şekilde vârislerden herhangi birinin kısasa yetkisi olmayınca veya kısastan feragat edince, diğer vârisler istese de kısas tatbik edilemez.¹⁸⁰⁸ Eşlerin çocukları olmaması halinde öldürdüğü eş karşılığında kendisine kısas uygulanır.¹⁸⁰⁹

3.5.2.2.2. Diyet ve Erş

a. Sevrî'ye göre; “vücutta tek olan bir organ yok edilmişse tam diyet/erş¹⁸¹⁰, organ fazla olduğunda tam diyet bu organların sayısına bölünür. Örneğin, sağlam bi

¹⁸⁰⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, II, 249.

¹⁸⁰¹ el-Bakara 2/178.

¹⁸⁰² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 222; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 68.

¹⁸⁰³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 227; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 67.

¹⁸⁰⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 253; Zuhaylî, *İslâm Fıkhı*, VIII, 55; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 227; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 382; Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 23; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 67.

¹⁸⁰⁵ İbn Mâce, “*Diyât*”, 22; Tirmizî, “*Diyât*”, 9.

¹⁸⁰⁶ İbn Mâce, “*Ticârât*”, 64.

¹⁸⁰⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 228.

¹⁸⁰⁸ Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 13.

¹⁸⁰⁹ İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 68, 69.

adamın tek gözü ya da tek gözü olan (diğer gözü önceden kör olmuş) kimsenin bu gözü çıkarılsa fâilin yarım diyet ödemesi gerekir. Aynı şekilde tek kolu olan bir kimsenin elini kesen kimseye de, tam diyetin yarısı ödettirilir.¹⁸¹¹

3.5.2.3. Cinayeti Azmettirme

İslâm hukukçuları, katile cezai müeyyide uygulanabilmesi için katilde; akıllı olma, bulûğ çağına erme, fiili ve sonucunu irade etme ve bu fiili bizzat kendisinin gerçekleştirmesi şartlarını aramışlardır.¹⁸¹² Cinayete azmettiren ve zorlanan kişinin/mükrehin hükmü konusunda ise ihtilafa düşülmüştür.¹⁸¹³

a. Süfyan es-Sevrî, cinayete azmettirenin değil, zorlanan kişinin öldürüleceği, azmettirenin ise başka bir şekilde cezalandırılacağı görüşündedir.¹⁸¹⁴ Çünkü zorlama altında cinayeti gerçekleştiren kişi her ne kadar zorlama altında bu eylemi gerçekleştirmiş olsa da, cinayeti bizzat işlediği için katil olarak vasıflandırılmıştır.¹⁸¹⁵ Örneğin bir kimse kölesine: “Falanca adamı öldüreceksin!” diye emir vererek onu zorlasa, kölesi de adamı öldürse, Sevrî’ye göre, köle kısas gereği öldürülürken efendisine ta’zîr cezası verilir.¹⁸¹⁶

3.5.2.4. Organize Olarak İşlenen Cinayetler

a. Süfyan es-Sevrî, bir topluluğun organize olarak işledikleri cinayet neticesinde, bu eyleme karışmış olan herkesin kısas edileceğini savunmaktadır.¹⁸¹⁷ Sevrî’nin bu konudaki delili; Hz. Ömer’in San’a’da bir kimsenin yedi kişi tarafından öldürülmesi sebebiyle, bu yedi kişinin hepsinin öldürülmesi emrini vererek: “Eğer tüm San’a halkı

¹⁸¹⁰ Tam diyetin miktarı yüz deve olup Hz. Peygamber devrinde diyetin (yüz devenin) kıymeti sekizyüz dinar altın veya sekiz bin dirhem gümüştü. Ehl-i kitabın diyeti de o zaman müslümanların diyetinin yarısı idi. Hz. Ömer halifeliği sırasında devenin pahalılaşması sebebiyle diyeti altın sahipleri için bin dinar, gümüş sahipleri için on iki bin dirhem, sığır sahipleri için iki yüz sığır, koyun sahipleri için iki bin koyun, elbise sahipleri için de iki yüz elbise olarak tesbit etmiştir. Zimmîlerin diyetini ise olduğu gibi bırakmıştır. Bkz. İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 88; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 289; *Müsned*, II, 180, 215.

¹⁸¹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 340, 342, 359; Kurtubî, *el-Câmi*, VI, 193.

¹⁸¹² Bkz. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 377.

¹⁸¹³ Bkz. Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, VII, 234.

¹⁸¹⁴ İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 76.

¹⁸¹⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 377.

¹⁸¹⁶ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XXV, 259; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 76.

¹⁸¹⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 381; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 230; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XXV, 234; Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi*, VII, 238; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 69.

bu adamın öldürülmesine iştirâk etmiş olsalardı, hepsini öldürürdüm!”¹⁸¹⁸ şeklindeki sözüdür. Sahabeden Hz. Ali ve İbn Abbas, tâbi’inden ise Sa’îd b. el-Müseyyib, Şa’bî ve Hasan el-Basrî gibi âlimler de aynı kanâati paylaşmışlardır.¹⁸¹⁹ Ancak Muaz b. Cebel ve İbn Zübeyr gibi sahabelere ve tâbi’inden İbn Sîrîn’e göre Kur’ân’da; “cana karşı can” ibaresinin¹⁸²⁰ yer aldığı, dolayısıyla cana karşı canlara kısas tatbik edilemeyeceği, bu sebeple organize olarak işlenen cinayetlerde eylemi gerçekleştirenler içerisinde bir kişinin kısas edileceği, diğerlerinin ise paylarına düşen diyeti vermeleri gerektiği görüşündedirler.¹⁸²¹

b. Süfyan es-Sevrî organize olarak işlenen cinayetlerde öldürülen kişinin vârislerinin, katillerin bazısına kısas isteyebileceğini, bazısından ise diyet alabileceği görüşündedir.¹⁸²²

Sevrî’den gelen diğer bir rivâyette ise; bir kişinin tutup, diğerinin öldürmesi sebebiyle öldürene kısas, öldürüleni tutmakla katile yardımcı olan kişiye ise müebbed hapis verilir.¹⁸²³ Böyle bir cinayeti biri yetişkin, diğeri ise yetişkin olmayan iki kişi işlese ve hangisinin gerçek fail olduğu bilinmese, ikisine de kısas tatbik edilemez.¹⁸²⁴

3.5.2.5. Müessir Fiillerin Organize Olarak İşlenmesi

a. Süfyan es-Sevrî’ye göre, organize olarak kısas gerektiren bir müessir/yaralama fiil¹⁸²⁵ suçunun işlenmesi halinde, failerin her birine ayrı ayrı kısas uygulanmaz.¹⁸²⁶ Çünkü ona göre müessir fiilde suça ortak olanlar birden fazla

¹⁸¹⁸ Bkz. Muvatta, “Diyât”, 670; Darekutnî, “Diyât”, 360.

¹⁸¹⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* V, 429; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 230; Mustafa Rahyebânî es-Suyûtî, *Metâlibu’l-Ûlâ en-Nehyi fi Şerhi Gâyeti’l-Müntehâ*, Beyrut: Dâru’l-İrşâd, 1994, VI, 17, 18; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 69.

¹⁸²⁰ Söz konusu ayet şöyledir: “*Onda/Tevrat’ta üzerlerine şunu da yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir. Yaralar da kısasa tabidir. Kim de bu hakkını bağışlar, sadakasına sayarsa o, kendisi için keffaret olur.*” Bkz. el-Maide 5/45.

¹⁸²¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 230; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 69; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XXV, 235.

¹⁸²² Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 479.

¹⁸²³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 479; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XXV, 258; es-San’ânî, *Sübülü’s-Selâm*, III, 493.

¹⁸²⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 488.

¹⁸²⁵ Müessir fiil; yaralama, koparma yahut da kesme gibi hem fertlerin hayatına yönelik bir tecavüz, hem de kamu düzenine ve yönetime yönelik bir saldırdır. Bkz. Sabri Erturhan, “İslâm Hukukunda Suçla Mücadele Yöntemleri”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya: Server Ofset, 2007, sy. 9, s. 103, 107.

¹⁸²⁶ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 479.

olduklarından, faillerin hepsine ayrı ayrı kısas uygulamak suç-ceza eşitliği ilkesine aykırıdır.

b. Süfyan es-Sevrî'ye göre, organize olarak işlenen müessir fiillerde kısasın yerine yok edilen organ için öngörülen bedel, suça iştirak edenlerin sayısına bölünerek mağdura ödenmesi gerekir.¹⁸²⁷

Yani suç ortakları telef ettikleri organın mali bedelini/erşini kendi paylarına düşen miktarda ödemekle yükümlüdürler. Sevrî kadına karşı işlenen müessir bir fiil sebebiyle erkeğe; erkeğe karşı işlenen müessir bir fiil sebebiyle de kadına kısas uygulanacağı görüşündedir.¹⁸²⁸

3.5.2.6. Âkilenin Tazmînat Yükümlülüğü

a. Sevrî'ye göre âkile¹⁸²⁹ ancak hatalı/taksirli ve kastı aşan/şibhu'l-'amd cinayetlerde diyet ödemekle yükümlüdür.¹⁸³⁰ Kasten öldürme, sulh yoluyla diyetin kabulü ve suçlunun suçu itirafı gibi durumlarda âkilenin diyet ödeme yükümlülüğü yoktur.¹⁸³¹

3.5.2.7. Kasâme

Kasâme: katili bilinmeyen cinayetlerde (fâil-i meçhul), öldürülenin bulunduğu köy veya mahalle halkından elli kişinin, Allah adına: “Öldürmedik ve öldüreni de görmedik!” diye yemin etmeleridir. Yemin sonucu mahalle sakinleri, öldürülenin yakınlarına, yüz deve veya bunun mukabili bedeli diyet olarak verirler.¹⁸³²

Süfyan es-Sevrî'ye göre kasâmenin şartları şunlardır:

¹⁸²⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 479.

¹⁸²⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, II, 248; Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 139; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 64; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 451.

¹⁸²⁹ Âkile; diyeti ödemeyi üstlenen veya diyet ödemekle mükellef tutulan şahıslar veya topluluğa denir. İslâm hukukunda kasıt bulunmaksızın, yanlışlık veya yanlışlıkla adam öldürmede, ölenin diyeti, ölüme sebebiyet verenin erkek tarafından akrabaları/asabe, aşireti veya divan, meslek ve benzeri mensûbu bulunduğu grub arasında taksim edilir. Böyle bir hâdisede diyete akl, diyet ödemekle yükümlü olan şahıs veya topluluğa da 'âkile' denir. Bkz. Hamza Aktan, “Âkile”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1989, II, 248.

¹⁸³⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, s. 409; Kurtubî, *el-Câmi*, V, 330, 331; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 130.

¹⁸³¹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VIII, 280; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, X, 693.

¹⁸³² İbn Kudâme, *el-Muğni*, VIII, 382; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 147.

a. Eğer öldürülen köle ise ve öldürüldüğüne dair bir emâre olup, katili de bilinmiyorsa kasâme gerekmez.¹⁸³³

b. Öldürülenin hür bir kimse olması durumunda kasâme gerekebilmesi için şu şartların oluşması gerekmektedir:

1. Öldürülenin bulunduğu yerin, mahalle, köy veya meskûn bir mahal olması gerekir. Umûma ait cadde, çarşı veya çölde bulunan ölü kimse için kasâme yoktur.¹⁸³⁴

2. Maktulün öldürüldüğüne dair bir emâre bulunmalıdır. Buna göre maktulün eceliyle öldüğü yani ölüm eylemine insanî bir faktörün karışmadığı durumlarda, kasâme gerekmemektedir.¹⁸³⁵

3. Mahalle sakinlerinden birisinin, öldürme eylemini gerçekleştirdiği ihtimali/levs hususunda bir karîne bulunmalıdır. Bu konuda mahalle sakinleriyle öldürülen arasında önceden var olan düşmanlık örnek olarak gösterilebilir.¹⁸³⁶

Süfyan es-Sevrî'ye göre, böyle bir ihtimal/levs yoksa kasâme de uygulanmaz. Yaralanan kimse: "Falanca kişi beni bu hale getirdi." dese ve ölse, ölen kimsenin bu sözü aralarında önceden bir düşmanlık söz konusu değilse Sevrî'ye göre bu durum levs olarak kabul edilmez.¹⁸³⁷

Ayrıca Sevrî, bir kimsenin kalabalık bir yerde öldürülmesi sonucunda, failin bulunamaması halinde, öldürülen kişinin diyetinin beytûmal tarafından karşılanması gerektiği görüşündedir.¹⁸³⁸

4. Cinayeti işlediğine dair emâreler bulunan sanık hakkında, mahalle sakinlerinden elli kişi sanık lehine, bu eylemi gerçekleştirmediğine dair yemin etseler, bu takdirde öldürülen kişinin diyetini mahalle sakinleri üstlenmiş olur.¹⁸³⁹ Bu konuda Sevrî, şunu söylemektedir: "Bir köyde bir insan cesedi bulunsa, iki kişi katili

¹⁸³³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 396; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 153.

¹⁸³⁴ Şevkânî, *Neylî'l-Evtâr*, VII, 115.

¹⁸³⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, I, 460; Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 40.

¹⁸³⁶ Kal'âcî, *es-Sevrî*, s. 284.

¹⁸³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 392; Kurtubî, *el-Câmi*, I, 460.

¹⁸³⁸ İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 153; Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 51.

¹⁸³⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XI, 72; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 147.

bildiklerine dair şahitlik yapsalar ve katili gösterecekler, köy halkı ise katilin o kimse olmadığına dair elli defa yemin etseler, bu takdirde köy halkı diyeti üstlenir.¹⁸⁴⁰

5. Kasâmeye ancak hür erkekler katılabilir. Kadınlar ve çocuklar kasâmeye katılmamalıdır.¹⁸⁴¹

3.5.2.8. Cezaları Düşürmede Affın Etkisi

a. Süfyan es-Sevrî, öldürülen kişinin tüm vârislerinin kısas isteme veya kısastan vazgeçme haklarının olduğu ve bu konuda kadın-erkek, büyük-küçük¹⁸⁴² ayırımının olmayacağı düşüncesindedir.

Sevrî vârislerden herhangi birinin katili affetmesiyle kısasın düşeceğini, diğer vârislerin kısasta ısrar edip kısası uygulamaya haklarının bulunmadığı görüşündedir.¹⁸⁴³

Sevrî'nin bu konudaki delili; Hz. Peygamber'in Huzâ'a kabilesinden bir kadının, Huzeyl kabilesinden birisini öldürdüğünde, Huzâ'a kabilesine hitaben: “Öldürülenin ailesi, şu iki şeyden birini tercih etme hakkı vardır. Ya katilin öldürülmesini ya da öldürülenin diyetini ister.”¹⁸⁴⁴ şeklinde söylediği hadistir. Ona göre bu hadiste; kadın-erkek, büyük-küçük fark etmeksizin ailenin tüm bireyleri kastedilmektedir.

b. Sevrî, katil öldürdüğü kimseye karşılık diyet ödedikten sonra maktulün yakınları tarafından katilin öldürülmesi karşılığında öldürenin kısas edileceği görüşündedir.¹⁸⁴⁵

Sevrî'nin bu konudaki delili Kur'ân'da ki: “Kim bundan sonra düşmanlık ederse ona elim bir azap vardır.”¹⁸⁴⁶ ayeti ve diyet ödeme sonrasında katilin canının masum olduğu ilkesidir.¹⁸⁴⁷

¹⁸⁴⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 40.

¹⁸⁴¹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 49; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 502.

¹⁸⁴² Sevrî, küçüklerin buluşma girinceye kadar kısasın erteleneceği görüşündedir. Bkz. İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 83.

¹⁸⁴³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 13; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 279; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 82.

¹⁸⁴⁴ Ebû Dâvud, “Diyât”, 4; Tirmizî, *Diyât*, 13; Nesâî, “Menâsik”, 110.

¹⁸⁴⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 280; Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 15; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 85.

¹⁸⁴⁶ el-Bakara 2/178.

¹⁸⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 280; Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 15; İbn Münzir, *el-İşrâf*, III, 85.

3.6. MİRAS HUKUKU ALANINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Süfyan es-Sevrî'nin fıkıh alanında günümüze ulaşmış tek eseri olan “el-Ferâiz”, miras hukuku ile ilgili bu konuda yazılmış ilk eserlerden ve bu literatürün günümüze ulaşan en eski örneklerindedir. Hans Peter Raddatz, Sevrî'nin Kûfeli öğrencilerinden Ebû Nu'aym Fazl b. Dükeyn'in rivayetine dayanan, tespit edebildiği tek nüsha durumundaki Zâhiriyye Kütüphanesi nüshasını¹⁸⁴⁸ neşretmiş,¹⁸⁴⁹ hakkında uzunca bir değerlendirme yazmış ve muhtevasını özetlemiştir.

Abdülaziz b. Abdullah el- Helîl de Muhammed b. Süleyman b. el-Hâris el-Vâhidî rivayetine dayanan nüshayı tahkik ederek “el-Ferâiz” adıyla yayımlamıştır.¹⁸⁵⁰

Araştırma konumuz olan Süfyan es-Sevrî'nin miras hukuku ile ilgili görüşlerini yukarıda vermiş olduğumuz kaynakların yanısıra Sevrî'nin fikhî görüşlerini bize ulaştıran diğer kaynaklardan da faydalanarak bu bölümde tespit etmeye çalışacağız.

3.6.1. Mirasın Kapsamı

Miras kelimesi, çok defa irs ile eş anlamlı olmak üzere “bir şeyin bir kişi veya topluluktan diğerine geçmesi, başkasından kalan, tevâris edilen şey” manalarında kullanılır. Fıkıh terimi olarak irs ve miras, ölen bir kimsenin/mûris mal varlığının akıbetini düzenleyen kuralların bütünüdür.¹⁸⁵¹

a. Sevrî'ye göre ölüden geriye kalan bütün mallar miras/terike kapsamında olduğu gibi ölünün diyeti de terikeye dahildir. Bu diyet ister hatalı öldürülmeden isterse kasıtlı öldürülmelerden doğsun netice değişmez. Buna göre öldürülen şahsın borcu varsa, borcu da diyetinden ödenir.¹⁸⁵²

b. Sevrî ölümle şüf'a hakkının düşeceği görüşündedir. Ancak ölen kişi ölümünden önce şüf'a talebinde bulunmuşsa bu vârislerine intikal eder.¹⁸⁵³

¹⁸⁴⁸ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, Şam: Dâru'l-Kütübi'z-Zâhiriyye, mecmua, ty, nr. 38, vr.27b-37b.

¹⁸⁴⁹ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, Hans Peter Raddatz (thk.), Die Welt des Islams, New Series, Vol. 13, Issue 1-2, 1971, pp. 26-78.

¹⁸⁵⁰ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, Abdülaziz b. Abdullah el-Helîl (thk.), Riyad: Dâru'l-Âsime, H 1410.

¹⁸⁵¹ Bkz. Hamza Aktan, “Miras”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2005, XXX, 143.

¹⁸⁵² Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 26; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 104.

¹⁸⁵³ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 104.

c. Sevrî'ye göre müşterinin ölümüyle şart muhayyerliğinin süresi de sona ermiş olur. Kişinin ölmesiyle bu hak vârislerine geçmez.¹⁸⁵⁴

d. Yine Sevrî, kiralamanın mücerred ve peyderpey elde edilebilen bir hak olmasından hareketle, kira ile elde edilen hakların da vârislere intikal etmeyeceği görüşündedir. Sevrî bununla ilgili olarak: “Bunlar kiracının veya kira verenin ölümüyle düşer.” demiştir.¹⁸⁵⁵

e. Keza Sevrî köle azad edenin velâ hakkının da vârislerine intikal etmeyeceği görüşündedir.¹⁸⁵⁶

3.6.2. Mirasçı Olmanın Sebepleri

Süfyan es-Sevrî'ye göre, mirasçı olabilmek için üç durum söz konusudur. Bunlar; Kan hısımlığı/karâbe, nikâh ve velâdır.¹⁸⁵⁷ Bunlar hakkında Sevrî'nin görüşleri şöyledir:

3.6.2.1. Kan Hısımlığı/Karâbe

Kan hısımlığı/karâbe, kişinin usûlü ve fûrû'u ile babası ve dedesinin fûrû'udur. Sevrî'ye göre kan hısımlığı sûretiyle karâbeti kabul edilenlerin durumu şu şekildedir:

a. Nesep ikrârı yoluyla hısımlığı kabul edilenler: Sevrî'ye mirasa hak kazanma hususunda kadının ikrarı ile erkeğin ikrarı aynı değerlendirmeye tabi tutulmaz. Ona göre kadının ikrarı ile nesep sabit olmaz. Örneğin bir kadın nesebi mechul bir çocuk hakkında: “Bu benim evlendiğim bir adamdan olma çocuğumdur.” dese, delil getirmediğçe kadının ifadesi dikkate alınmaz. Çünkü burada kadın kendisi ile arasında mirasçılık bağı bulunmayan bir çocuk ve topluluğun mirasından hak iddia etme konumuna gelir. Bu konuda kadının itirafı/ikrarı yetersizdir. Çünkü itiraf/ikrar, hüccet-i kâsıradır. Yani sınırlandırıcı ve ikrar eden kişinin kendisi ile ilgili olan haklarından vazgeçmeyi gerektirecek bir delildir. Bu yüzden kadının çocuğun kendisinden

¹⁸⁵⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 55.

¹⁸⁵⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 352; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 104.

¹⁸⁵⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 352; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 104.

¹⁸⁵⁷ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 104.

olduğuna dair, delil/beyyine getirmesi gerekir.¹⁸⁵⁸ Ancak erkek, bir çocuğun kendi çocuğu olduğu iddiasında bulunsa o çocuk kendisinin çocuğu sayılır ve ona vâris olur.¹⁸⁵⁹ Çünkü burada erkeğin kendi hakkından veya malından vazgeçmesi söz konusudur.¹⁸⁶⁰

Babalarının ölümünden sonra, erkek kardeşlerden birisi: “Falanca benim erkek kardeşimdir.” şeklinde itirafta bulunsa, yaptığı bu itiraf lehine itirafta bulunulan şahsın nesebini babasına bağlama hususunda geçersiz ancak itirafta bulunanın mirastan aldığı paya ortak olma hususunda geçerli sayılır. Buna göre kendisi hakkında erkek kardeş olunduğuna dair itirafta bulunulan kişi ölen babanın mirasından herhangi bir pay alamaz. Ancak kardeşi olduğunu itiraf eden erkek kardeş miras payının yarısını ona vermekle yükümlüdür.¹⁸⁶¹ Çünkü itiraf/ikrar, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, hüccet-i kâsıra yani sadece ikrarda bulunanı bağlayan, kendisinden başkası hakkında geçerli olmayan bir delildir.¹⁸⁶²

Süfyan es-Sevrî’ye göre, iki kişinin bir çocuğun nesebini iddia etmesi durumunda nesep iddia edilen çocuk her iki babadan da tam bir erkek payı alır. Nesep iddia eden babalar ise mirastan toplam 1/6 oranında pay alırlar ve aralarında bunu paylaşırlar. Babalık iddia edenlerden birisinin ölmesi durumunda ölenin hakkı babalık iddia eden diğer kişiye geçer. Çocuğun nesep iddia ettiği diğer ölen babasından olan erkek kardeşleri çocuğa mirasçı olamazlar. Çünkü hayatta olan baba, çocuğun nesep iddiasında bulunduğu diğer babasından olan erkek kardeşlerini miras almaktan mahrum bırakır/hacbeder. Hayatta olan bu babanın da ölmesi durumunda diğer ölen babadan olan erkek kardeşleri çocuğa mirasçı olurlar.¹⁸⁶³

b. Ceninin mirası: Anne karnındaki ceninin mirastan pay alabilmesi için sağ doğması gerekmektedir. Kişi öldüğünde, ona vâris olan anne karnındaki ceninin

¹⁸⁵⁸ Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 293; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IX, 303; Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 105.

¹⁸⁵⁹ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 105.

¹⁸⁶⁰ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 105.

¹⁸⁶¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 278; Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 105.

¹⁸⁶² Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 105.

¹⁸⁶³ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 107.

mirastaki hissesi durdurulur. Ceninin ancak canlı olarak doğması halinde mirastaki hakkı verilir.¹⁸⁶⁴

Sevrî'ye göre bir cenin, babasının ölümünden itibaren altı ay geçmeden dünyaya gelirse ona mirasçı olur. Asgarî hamilelik süresinin altı ay olması ve bu durumda çocuğun başkasından olma ihtimalinden dolayı çocuk babasının ölümünden altı ay geçtikten sonra dünyaya gelirse bu durumda babaya mirasçı olamaz.¹⁸⁶⁵

3.6.2.2. Nikâh

a. Sevrî'ye göre eşlerin birbirlerine mirasçı olabilmelerinin birtakım şartları vardır. Bu şartlar şunlardır:

1. Eşlerden ikisinin de bulûğ çağına ermiş olmaları gerekir. İkisi de bulûğ çağına ermeden velileri tarafından evlendirilmiş olup, bulûğa ermeden ikisinden birisinin vefat etmesi durumunda eşler birbirlerine mirasçı olamazlar.¹⁸⁶⁶

2. Nikâhın sahih olması gerekir. Sahih nikâh sonrasında cinsel ilişkiye girilmiş olup olunmamasının, mehir alınıp alınmamasının mirasa olumsuz bir etkisi yoktur. Sevrî'ye göre mehir miktarı belirlenmeden evlenen bir kadının kocası vefat ettiğinde kadın mehr-i misil alıp, iddet bekler ve mirastan payını alır.¹⁸⁶⁷

3. Eşlerden birinin vefat etmesi halinde, diğerinin mirastan pay alabilmesi için vefat anında evlilik akdinin devam ediyor olması gerekir.¹⁸⁶⁸

Sevrî'ye göre hanımına îlâ yapan bir erkeğin dört aylık îlâ müddeti içerisinde eşine dönmesi halinde haklarındaki miras hükümleri devam eder. Ancak îlâ müddeti geçtikten sonra erkek veya kadının ölmesi halinde birbirlerine mirasçı olamazlar.¹⁸⁶⁹

Erkek hanımına: “Falan şeyi yapmazsam, boşsun!” dese ve bu fiili yapmadan önce eşlerden birisi vefat etse, eşler birbirlerine mirasçı olurlar.¹⁸⁷⁰ Erkek hanımına

¹⁸⁶⁴ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, VIII, 368.

¹⁸⁶⁵ İbn Münzir, *el-İsrâf*, IV, 223; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 105.

¹⁸⁶⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IX, 463; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 109.

¹⁸⁶⁷ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 109.

¹⁸⁶⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 721; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 109.

¹⁸⁶⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 464; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 109.

¹⁸⁷⁰ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 212; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 109.

zihâr¹⁸⁷¹ yapsa ve zihâr keffâretini ödemededen önce eşlerden birisi vefat etse, bu durumda da zihar talak olmadığı için eşler birbirlerine mirasçı olurlar ve bundan dolayı keffaret de gerekmez.¹⁸⁷²

Hanımının zina yaptığını iddia eden şahıs, kadının bunu inkâr etmesi halinde karşılıklı lanetleşme gerçekleşmeden eşlerden birinin olması halinde de ölüm anında henüz nikahın hükümleri devam ettiği için eşler birbirlerine mirasçı olurlar.¹⁸⁷³

4. Erkek eşini ric'î talakla boşanmış olup hanımının iddet süresi içerisinde de ölmesi halinde kadın ölüm iddeti bekler ve eşine de mirasçı olur. İddet süresi geçtikten sonra eşi vefat ederse bu takdirde kadın ric'î talakla boşanmış olsa bile iddet süresi içerisinde eşinin kendisine dönmemesinden dolayı iddet bitiminde bu ayrılık bâin talaka dönüşmüş olur ve dolayısıyla eşine mirasçı olamaz.¹⁸⁷⁴

Erkek ölümünden önce ric'î talak yaptığı eşine îlâ yapsa ve îlânın süresi iddetten önce bitmiş olsa bu durumda da aralarındaki mirasçılık bağı kesilmiş olur. Çünkü bu artık bâin talaka dönüşmüştür.¹⁸⁷⁵

5. Ölüm hastalığı esnasında/Marazu'l-mevtte¹⁸⁷⁶ eşini bâ'in talakla boşayan kişi hanımının iddeti bitmeden ölecek olsa kadın eşine mirasçı olur. Fakat boşanmış olan kadın iddet süresi içerisinde iken vefat etse kocası iyileşse de ona mirasçı olamaz. Çünkü erkek ölümcül hastalıkta iken eşini bâin talakla boşadığından dolayı bu bir nevî mirastan mal kaçırma iradesidir.¹⁸⁷⁷

¹⁸⁷¹ Zihar; erkeğin hanımının bir organını, aralarında ebedi evlenme engeli bulunan bir kadının bakılması ve dokunulması yasak olan organına benzetmesidir. Zihar yapan kocaya, ceza olarak öngörülen kefareti ödeyinceye kadar hanımı haram olur. Erkek, keffaret ödeyerek hanımı ile normal aile hayatına dönmeyi ya da hanımını boşamayı kabul etmediğinde, mahkeme kararı ile evliliğe son verilir. Bkz. Muhsin Koçak, Nihat Dalgın, Osman Şahin, *İslâm Hukuku, İslâm Hukukuna Giriş/Aile Hukuku/Miras ve Ceza Hukuku*, İstanbul: Ensar Yay, 2013, s. 319.

¹⁸⁷² İbn Münzir, *el-İsrâf*, IV, 243; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 110.

¹⁸⁷³ İbn Münzir, *el-İsrâf*, IV, 268; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 110.

¹⁸⁷⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 470.

¹⁸⁷⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 110.

¹⁸⁷⁶ Marazu'l-mevt; ölüm hastalığı veya ölümcül hastalık anlamına gelen maraz-ı mevt, bir fıkıh terimi olarak, kişiyi normal işlerini yapmaktan alıkoacak şekilde ağır ve araya sıhhat hali girmeden, hastanın ölümüyle sonuçlanan hastalıktır. Bkz. Ali Bakkal, "Maraz-ı Mevt", *DİA*, Ankara: TDV Yay, 2003, XXVIII, 39.

¹⁸⁷⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 330, 331; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, X, 219.

Fakat erkek cinsel ilişkiye girmemiş olduğu eşini ölüm hastalığında/marazu'lı-
mevte iken boşasa bu durumda kadının iddeti olmadığından dolayı erkeğe mirasçı
olamaz.¹⁸⁷⁸

Ölüm hastalığında olan bir kişi eşini bâ'in talakla boşayıp daha sonra iyileşse ve
kadın iddet süresi içerisinde iken erkek vefat etse, bu durumda kadın erkeğe mirasçı
olur.¹⁸⁷⁹

Hanım henüz iddetini tamamlamadan iyileşse de üçüncü kere boşasa hanım ona
mirasçı olamaz. Çünkü erkek sağlıklı iken üçüncü talakı vermekle ayrılığı
gerçekleştirmiştir. Ancak sağlıklı iken iki talak ile boşar da sonra hastalanır ve hasta
iken üçüncü talakı verirse kadın ona vâris olur.¹⁸⁸⁰

6. Kadından kaynaklanan ayrılıklarda kadın miras hakkını kaybeder. Örneğin,
erkek ölümcül hasta iken, eşini boşanıp boşanmama konusunda serbest bıraksa ve kadın
boşamayı seçse veya hulu' yapsa yahut eşinin kendisini boşamasını istese aralarındaki
miras bağı ortadan kalkmış olur.¹⁸⁸¹ Çünkü bütün bunlar kadından kaynaklanmıştır.
Kadın ölüm hastalığı halinde iken eşine hulu' yapsa ve iddet içerisindeyken ölse, erkek
hanımından aldığı hulu' tazmînatının asgarisini ödeyerek hanımının miras olarak
bıraktığı mal varlığına katarak eşine mirasçı olur.¹⁸⁸²

Bir erkek kendisine hastalık halinde iken hulu' yapan sonra da o hastalıktan ölen
hanımına mirasçı olur. Şayet mirası belirlenen hulu' bedelinden daha azsa, ona sadece
mirası verilir. Eğer mirası hulu' bedelinden daha fazla ise, belirlenen hulu' bedelinden
daha fazlasını alamaz. Çünkü o, o bedele kendisi razı olmuştur. Kadın hastalığından
iyileşirse belirlenen bedelin tamamını alır.¹⁸⁸³ Yine erkek sağlıklı iken hanımına:
“Falanca ile konuşursan boşsun!” dedikten sonra hastalansa, erkek hasta iken kadın o

¹⁸⁷⁸ İbn Münzir, *el-İsrâf*, IV, 188.

¹⁸⁷⁹ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 111.

¹⁸⁸⁰ ay.

¹⁸⁸¹ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VII, 16.

¹⁸⁸² Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 111.

¹⁸⁸³ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VII, 66; İbn Münzir, *el-İsrâf*, IV, 220.

şahısla konuşsa, sonra da hasta koca ölse, bu durumda da kadın kocasına mirasçı olamaz.¹⁸⁸⁴

3.6.2.3. Velâ

a. Sevrî'ye göre velâ¹⁸⁸⁵ şu kısımlara ayrılır:

1. Köle azad etmekten doğan velâ/mevle'l-'ıtk.
2. İki kişinin birbirine mirasçı, koruyucu ve diyet ödemede yardımcı olmak üzere anlaşmalarından meydana gelen velâ/el-velâu'l-muvâlât.

3. Gayrimüslim birinin müslüman olmasına vesile olunması şeklinde oluşan el-velâu'l-islâm.

4. Ana-babası belli olmayan çocuğu bırakıldığı yerden alıp kaldırmaktan/iltikattan doğan velâ/ el-velâu bi'l-iltikât.¹⁸⁸⁶

b. Sevrî'nin bunlar hakkındaki görüşleri şöyledir:

1. Sevrî, köle azad etmekten doğan velânın mirasçılık sebeplerinden olduğu düşüncesindedir.¹⁸⁸⁷ Birisi bir köle azad etse, azad etmiş olduğu kölenin de herhangi bir vârisi yoksa efendisi ona vâris olur. Ölen kölenin azad eden efendisinin daha önce ölmüş olması halinde azad edilen kölenin mirası kendisini azad eden efendisinin asabesine verilir.¹⁸⁸⁸

2. Velâu'l-muvâlât hakkında ise Sevrî'den günümüze herhangi bir görüş ulaşmamıştır.

3. Velâu'l-İslâm hakkında ise Sevrî'den iki farklı görüş nakledilmiştir. Ondan gelen bir görüşe göre; bir kişi gayrimüslim birinin müslüman olmasına vesile olsa,

¹⁸⁸⁴ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 111.

¹⁸⁸⁵ Lugat manası dostluk ve yardım olan "velâ" mirasçı olmaya elverişli bir hükmî yakınlıktır. Bkz. Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku I*, İstanbul: İz Yay, 2009, s. 422.

¹⁸⁸⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 112.

¹⁸⁸⁷ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, "Mevâlî", 11.

¹⁸⁸⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, II, 372; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 112.

öldüğünde bu kişinin mirasçısı yoksa onun müslüman olmasına vesile olan kişi ona mirasçı olur.¹⁸⁸⁹

Aynî'nin naklettiği diğer bir görüşe göre Sevrî; gayrimüslim bir kimsenin hidayetine vesile olanın ona mirasçısı olamayacağı görüşündedir. Buna göre sonradan müslüman olan ve vârisi bulunmayan kimsenin vârisi bütün müslümanlardır. Yani bu şahsın bütün mirası beytülmale kalır.¹⁸⁹⁰

4. Sevrî iltikat¹⁸⁹¹ sebebiyle velâ hakkına sahip olunamayacağı dolayısıyla mültekîtin, lakîte vâris olamayacağı görüşündedir. Ona göre vârisi bulunmayan lakîtin mirası hazineye kalır.¹⁸⁹²

3.6.3. Mirasçı Olmanın Şartları

Mirasçı olmanın sebeplerinden herhangi birisi mevcut olduğunda, mirasçılık hemen gerçekleşmiş olmaz. Mirasçı olmak için bu sebeplerin dışında birtakım şartlar vardır. Sevrî'ye göre bu şartları şu şekilde sıralayabiliriz:

3.6.3.1. Mûrisin Ölümü

a. Sevrî'ye göre kişi hayatta iken: “Şayet ben ölürsem!” diyerek malını vârisleri arasında paylaştırsa, yapılan bu paylaşım bağış/atiyye olur, miras olarak değerlendirilmez.¹⁸⁹³

3.6.3.2. Mûris Öldüğünde Vârisin Hayatta Olması

a. Vârisin mirastan pay alabilmesi için, miras bırakan kimse öldüğünde kendisinin hayatta olması gerekir. Çünkü ölü olan bir kişi mala da, mirasa da sahip olamaz.¹⁸⁹⁴

¹⁸⁸⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 20; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 112.

¹⁸⁹⁰ 'Aynî, *'Umdetu'l-Kârî*, XXIII, 256; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 112.

¹⁸⁹¹ Lakit; mensup olduğu aile, şahıslar tarafından bir yere atılmış diri veya ölü çocuk demektir. İltikat da, böyle bir çocuğu atılmış olduğu yerden alıp kaldırmaktır. Onu alıp, kaldıranı “mültekîtlâkîtin” denilir. Bkz. Ömer Nasûhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istîlâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1969, VII, 228.

¹⁸⁹² Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 15; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 112.

¹⁸⁹³ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 113.

¹⁸⁹⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, II, 31.

3.6.3.3. Vârisin Canlı Olarak Doğması

a. Sevrî'ye göre doğan bir çocuğun canlı olarak doğmasının alametleri; ağlamak, bağırarak, hareket etmek, pıskırmak, teneffüs etmek ve bunun gibi durumlardır.¹⁸⁹⁵

b. Ona göre ceninin canlı olarak doğduktan sonra ölmesi halinde mirastan ayrılan payı miras hükümlerine göre o vakit hayatta olan yakınlarına dağıtılır.

c. Cenin ölü olarak doğarsa mirastan herhangi bir hak elde edemez. Bu durumda mirastaki hissesi ölenin diğer vârisleri arasında paylaşılır.¹⁸⁹⁶

3.6.3.4. Mîrasa Engel Bir Durumun Olmaması/Mevâni'ul-İrs

Bir kişinin mirastan hak iddia edebilmesi için buna engel olan manilerin olmaması gerekir. Sevrî'ye göre “mirasın manileri/mevâni'ul-irs” şunlardır:

3.6.3.4.1. Kölelik

Tam kölelik hali mirasçı olmaya engeldir. Aynı zamanda kölenin malı olmadığı için mirasa konu olan malı da yoktur.¹⁸⁹⁷

3.6.3.4.2. Öldürme/Katl

Sevrî'ye göre, kâtil öldürdüğü kişinin malına ve diyetine vâris olamaz. Öldürme hatalı veya kasıtlı, nasıl gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin sonuç değişmez.¹⁸⁹⁸

3.6.3.4.3. Din Farklılığı

Süfyan es-Sevrî'ye göre din farklılığı mirasa engel bir durumdur. Sevrî din farklılığını çeşitli kısımlarda ele almıştır. Buna göre:

a. Müslümanla gayrimüslim arasında: Gayrimüslim bir kişi müslüman yakınına mirasçı olamadığı gibi Müslüman da gayrimüslim yakınına vâris olamaz.¹⁸⁹⁹

b. Gayrimüslimler'in kendi aralarında: Gayrimüslimler'in birbirlerine mirasçı olabilmeleri konusunda Sevrî'den iki farklı rivâyet gelmiştir. Bir rivâyete göre, küfür

¹⁸⁹⁵ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, V, 368.

¹⁸⁹⁶ ay.

¹⁸⁹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 174; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 113.

¹⁸⁹⁸ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 404; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 291; Kal'acî, *es-Sevrî*, s.114.

¹⁸⁹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 294; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 114.

farklı dinlerden oluşur. Bunlar; Yahudi, Hristiyan ve bu ikisi dışındaki dinlerdir. Aralarında din farklılığı olduğu için Yahudi Hristiyan'a ya da Hristiyan Yahudi'ye mirasçı olamaz.¹⁹⁰⁰

Sevrî'den gelen diğer bir rivayete göre, İslâm tek millet olduğu gibi küfür de tek millettir. Bu yüzden Yahudi Hristiyan'a; Hristiyan da Yahudi'ye mirasçı olabilir.¹⁹⁰¹

c. Mürtedin mirası: Dinden dönüp irtidâdında ısrar eden ve kendisine İslâm yurdunda dinden dönme haddi uygulanan kişinin, din değiştirmeden önce kazandığı malları müslüman vârislerine verilir. İslâm'dan çıktıktan sonra kazandığı malları ise, fey olarak beytülmale kalır.¹⁹⁰²

Sevrî'ye göre, dinden dönüp harp ülkesine kaçanın malı vârislerine taksim edilmeden önce (müslüman olarak) İslam ülkesine geri dönen kimsenin malı kendisine iade edilir. Mürted İslâm ülkesine geri dönmeyip orada kalırsa, İslâm ülkesindeki malı fey hükmünde olup hazineye/beytülmale bırakılır. İrtidat halinde iken harp ülkesinde kazandığı mallar da döndüğü dinden yakını varsa ona intikal eder.¹⁹⁰³

3.6.3.4.4. Ülke Ayrılığı

Mürtedin mirasıyla ilgili görüşlerinden anlaşıldığına göre Sevrî, İslâm ülkesinden harp ülkesine, miras sebebiyle mal intikaline karşıdır. Bundan da onun ülke farklılığını miras engellerinden saydığı anlaşılır.¹⁹⁰⁴

3.6.3.4.5. Verâsetten Menedilenin Başkasını Engellemesi

Sevrî'ye göre, mirasa mani olan sebeplerden herhangi birisinden dolayı mirasçı olamayan kişi ölü gibidir. Dolayısıyla uzak olan kişiyi mirastan düşüremez.¹⁹⁰⁵ O bu konuda şöyle demiştir: “Kâtil, mirastan da düşüremez, mirasçı da olamaz.”¹⁹⁰⁶

¹⁹⁰⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 187; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 114.

¹⁹⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 296; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 113.

¹⁹⁰² Cessâs; *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 102; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IX, 305; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 115, 116.

¹⁹⁰³ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 116.

¹⁹⁰⁴ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 116.

¹⁹⁰⁵ Cessâs; *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 83; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 117.

¹⁹⁰⁶ Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 280; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 117.

3.6.4. Vârisler ve Mirastaki Payları

Süfyan es- Sevrî'ye göre; mîrasçı olan kişileri şu şekilde sıralayabiliriz:

3.6.4.1. Ashâb-ı Ferâiz

Süfyan es-Sevrî'ye göre ashâb-ı ferâiz¹⁹⁰⁷ içerisinde baba, dede, kız çocuklar, oğlun kızları, ana- baba bir kız kardeşler, baba bir kız kardeşler, anne ve nine bulunmaktadır. Şimdi bunların Sevrî'ye göre mirastaki durumlarını görelim:

a. “Baba”: Sevrî'ye göre babanın üç hali vardır: Baba; ferâiz yoluyla, asabe yoluyla ve hem ferâiz hem de asabe yoluyla mirasçı olur.¹⁹⁰⁸

Bu konudaki delili Nisâ Sûresi'ndeki: “*Ölenin çocuğu varsa, geriye bıraktığı maldan, ana babasından her birinin altında bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da (yalnız) ana, babası ona vâris oluyorsa, annesine üçte bir düşer.*”¹⁹⁰⁹ ayetidir.

1. Ölenin oğlu, oğlunun oğlu gibi erkek fûrû'u bulunuyorsa, bu durumda baba ferâiz yoluyla mirasçı olur ve terikenin 1/6'ini alır. Neseb iddiası konusunda geçtiği üzere; iki kişinin nesebi meçhul bir çocuk hakkında babalık iddiasında bulunup o çocuğun ikisinin olduğuna hükmedilmesi sonucu iki babası varsa, bu 1/6 hisse aralarında paylaşılır.¹⁹¹⁰

2. Ölenin oğul veya kız fûrû'u bulunmuyorsa baba asabe yoluyla mîrasçı olur¹⁹¹¹ ve tek başınaysa terikenin tamâmını alır. Ölenin kız fûrû'u bulunursa baba hem ferâiz

¹⁹⁰⁷ Ashâb-ı Ferâiz; İslâm miras hukukunda mîrasçılar, vâris olma sıra ve derecelerine göre dokuz sınıftan oluşur. Bunların başında ‘ashâb-ı ferâiz’ gelir. Ashâb-ı ferâiz, mîrastan alacağı hisseler belirlenmiş olan kimseler olup, on bir nevi akrabâdır. Bunlar; baba, dede, anne bir erkek kardeş, kız, oğul kızı, anne, nine, anne- baba bir kız kardeş, baba bir kız kardeş, anne bir kız kardeş, karı ve kocadır. Bunların her birinin yalnızken ve diğer mîrasçılarla birlikte alacakları hisseler belirlenmiştir. İkinci sırada, vefât edenin baba tarafından erkek akrabâsı ve erkek çocukları anlamındaki ‘asabe’ gelir. Asabe, tek başına bulunduğu mîrasın tamâmını, ashâb-ı ferâiz ile beraber bulunduğu ise, onlardan arta kalanı alır. Bu iki gruptan kimse bulunmadığında, ‘zevî'l-erhâm’ grubunu teşkil eden hısımlar mîrasçı olurlar. Bkz. Bilmen, *Kâmus*, V, 207, 208.

¹⁹⁰⁸ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 117.

¹⁹⁰⁹ en-Nîsâ 4/11.

¹⁹¹⁰ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 117.

¹⁹¹¹ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, “İmraetün ve Ebeveyn”, 2; Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, s. 37; Kal'acî, *es-Sevrî*, s.118.

hem de asabe yoluyla mirasçı olur. Bu durumda ferâiz yoluyla terikenin 1/6'ini alır. Daha sonra asabe yoluyla da ashab-ı ferâizden kalan terikeyi alır.¹⁹¹²

Baba, ölenin kızı veya erkek oğlunun kızı ile birlikte bulunursa, terekenin 1/6'i ile kalanı alır.

b. “Dede”: Süfyan es-Sevrî'ye göre; dede, sahih veya fâsid olur. Sahih dede; babanın babası gibi araya kadın girmeden ölene bağlanan dededir. Fâsid dede ise, annenin babası gibi araya kadın girerek ölene bağlanan dededir. Babanın bulunmadığı durumlarda dede mirasta baba gibidir. Yani babanın aldığı hissennin aynısını alır. Sevrî'ye göre; ölenin anne bir kardeşleri olsa, dededen dolayı terikeden herhangi bir pay alamazlar. Çünkü dedenin konumu burada baba gibidir. Ölenin baba bir kardeşleri varsa bu takdirde, kardeşler terikeden paylarını aldıktan sonra, dede de kendine düşen miktarı alır.¹⁹¹³

Şu durumlarda ise, dede babadan farklıdır:

1. Baba varken babaanne mirasçı olamaz. Çünkü onun hissesi bu sebeple düşer. Fakat dede varken babaanne mirasçı olur.

2. Ölen, geride anne, babasını ve eşini bıraktığı zaman, anne; eşlerin hissesinden sonra kalanın 1/3'ini alır. Fakat babanın yerine dede bulunduğu zaman anne, bütün malın 1/3'ini alır.¹⁹¹⁴

3. Dedenin kardeşlerle birlikte bulunması durumu: Dede sadece ana bir kardeşlerle birlikte bulunursa, aynen baba gibi bunları mirastan düşürür. Sevrî dedenin ana baba bir kardeşler ile sadece baba bir kardeşlerle birlikte bulunması halinde ise sahabe fakîhlerinden Zeyd b. Sâbit gibi düşünmektedir. Yani ona göre dede bu durumlarda terikeden pay alır.¹⁹¹⁵

Dede kız kardeşlerle birlikte bulununca ikili-birli; erkek kardeşler ile de eşitlik üzere mirastan pay alır. Örneğin; dede ile beraber bir erkek kardeş bulunsa dedeye

¹⁹¹² Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 118.

¹⁹¹³ İbn Hazm, *el-Muhalla*, IX, 279; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 218; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 118.

¹⁹¹⁴ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 118.

¹⁹¹⁵ Bkz. Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 118; Zeyd b. Sâbit'in dedenin kardeşlerle beraber bulunması halindeki görüşü için bkz. Bkz. Bilmen, *Kâmus*, V, 375.

terikeden yarısı pay olarak verilir. Dede ile beraber iki kardeş bulursa 1/3 oranında terikeden pay alır. İki den fazla erkek kardeş bulunursa bu durumda da dede 1/3 oranında terikeden pay alır.¹⁹¹⁶

c. “Kız Çocuklar”: Sevrî’ye göre öz kızların mirasta üç durumu vardır. Bunlar:

1. Ölen şahsın oğlu olmaz ve bir kızı bulunursa/erkek kardeşi bulunmazsa, bu durumda bu kız, ölen anne ya da babasından kalan terikesinin yarısını alır.¹⁹¹⁷ Aynı zamanda ölenin kız kardeşiyle beraber bulunursa yine mirasın yarısını alır. Terikenin kalan diğer yarısını da asabe olarak ölenin kız kardeşi alır.¹⁹¹⁸

2. Ölen şahsın oğlu olmaz ve iki ya da daha fazla kızı bulunursa bunlar, terikenin 2/3’ini alırlar.¹⁹¹⁹

3. Ölen şahsın kızları, oğulları ile birlikte mirasçı olarak buldukları zaman, ashâb-ı ferâiz miras paylarını aldıktan sonra kalan terikeden kalan bunlar arasında ikili birli (erkek iki hisse, kız bir hisse) olarak taksim edilir.¹⁹²⁰ Nitekim Nisâ Sûresi’ndeki ayette bu durum şöyle açıklanmıştır: “Allah size, çocuklarınızın (ın alacağı miras) hakkında, erkeğe iki kadının payı kadarını emreder.”¹⁹²¹

d. “Oğlun Kızları”: Sevrî’ye göre, oğlun kızlarının durumları ise şu şekildedir:

1. Ölenin çocuğu hayatta olmayıp, oğlunun kızı tek olarak bulunduğu anda terikenin yarısını alır.

2. Ölenin çocuğu hayatta olmayıp oğlunun kızlarının iki veya daha fazla olması halinde bunlar 2/3 oranında mirastan alırlar.

3. Ölenin oğlu olmayıp, oğlun kızları sadece bir kız ile beraber bulunduğu anda, kız 1/2 hissesini alır. Oğul kızı da nasslarda belirlenmiş büyük farz hissesi olan 2/3’lük hisseyi tamamlamak üzere 1/6 alır.

4. Ölenin iki veya daha fazla kızı varsa oğlun kızları mîrasçı olamazlar.

¹⁹¹⁶ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 118, 119.

¹⁹¹⁷ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, “İbnetün ve İbnetü İbnin”, 3; Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, s. 37.

¹⁹¹⁸ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, “İbnetün ve Uhtün”, 5.

¹⁹¹⁹ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 123.

¹⁹²⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 31; X, 352; Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 122.

¹⁹²¹ en-Nisâ 4/11.

5. Bu durumda kendileri ile beraber kendi derecelerinde veya daha aşağı derecede olan oğlun oğlu ile beraber bulunurlarsa asabe olurlar.¹⁹²²

6. Ölenin oğlu da bulunursa, oğul kızları mirastan düşerler.¹⁹²³

e. “Ana-Baba Bir Kızkardeşler”’: Sevrî’ye göre, ana- baba bir kız kardeşlerin, mirastaki durumları şöyledir:

1. Ana-baba bir kız kardeş kendisiyle birlikte, çocuk, oğlun çocuğu, baba, dede, ana-baba bir erkek kardeşler yoksa ve tek başınaysa terikenin yarısını alır.

2. Bir önceki maddede zikri geçen şartlarda ana-baba bir kız kardeşler iki ya da daha fazla iseler terikenin 2/3 oranında pay alırlar.

3. Bunlar, ana-baba bir erkek kardeşleriyle beraber bulunuyorlarsa asabe olurlar. Bu durumda erkek, iki kadın hissesini alır.¹⁹²⁴

4. Bunlar, kızlar veya oğlun kızları ile beraber bulunurlarsa bu durumda yine asabe olurlar ve kızların veya oğul kızlarının payından kalanı alırlar.

5. Bunlar ölenin oğlu, oğlunun oğlu gibi erkek fūrû’u ile ve babası gibi erkek usûlden olan erkek mirasçılarının bulunması halinde düşerler, mirastan pay alamazlar.

6. Ana-baba bir kız kardeşler, ölenin dedesiyle bulduklarında, dedenin mirası konusunda da geçtiği gibi yine mirasçı olurlar.¹⁹²⁵

f. “Baba Bir Kız Kardeşler”’: Sevrî’ye göre, baba bir kız kardeşlerin durumu, ölenin öz kız kardeşleri bulunmadığı zaman, bütün hallerde öz kız kardeşlelerle aynıdır.¹⁹²⁶ Bunun dışında ise baba bir kız kardeşlerin mirastaki halleri şöyledir:

¹⁹²² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 171; Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 123.

¹⁹²³ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 123.

¹⁹²⁴ Bu üç hali belirleyen ayet şöyledir: “Senden fetva istiyorlar. De ki: “Allah, size “kelâle” (babasız ve çocuksuz kimse)nin mirası hakkında hükmünü açıklıyor: Çocuğu olmayan bir kişi ölür de kız kardeşi bulunursa, bıraktığı malın yarısı onundur. Eğer kız kardeşi ölür ve çocuğu da bulunmazsa, erkek kardeş ona vâris olur. Eğer kız kardeşler iki iseler, (erkek kardeşin) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer kardeşler erkekli kızlı iseler, o zaman (bir) erkeğe, iki kızın hissesi kadar (pay) vardır. Sapmayasınız diye Allah size (hükmünü) açıklıyor. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.” Bkz. en-Nisâ, 4/176.

¹⁹²⁵ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 123, 124. Mirasçı olma keyfiyetleri için ayrıca bkz. tezimizin “Dedenin Mirası” bölümü.

¹⁹²⁶ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 125.

1. Ölenin bir tane ana-baba bir kız kardeşi olursa, bababir kız kardeşler $2/3$ 'ü tamamlamak için terikenin $1/6$ 'ini alırlar.

2. Ölenin birden fazla ana-baba bir kız kardeşleriyle birlikte bulunan bababir kız kardeşler, mirasçı olamazlar. Çünkü kız kardeşler için belirlenmiş en büyük farz hissesi olan $2/3$ 'lük hisseyi öz kız kardeşler alır. Bu durumdaki baba bir kız kardeşe miras kalmaz.¹⁹²⁷

g. “Anne” : Sevrî’ye göre, annenin mirastaki durumları şöyledir:

1. Ölenin evladı/çocukları ve oğlunun çocukları yoksa anne terikenin $1/3$ 'ünü alır.¹⁹²⁸

2. Anne, ölenin çocuğu, oğlunun çocuğu ve hangi taraftan olursa olsun birden fazla kardeşiyle beraber bulunduğu zaman, $1/6$ oranında mirastan pay alır.

3. Birinci maddede zikri geçen mirasçılar bulunmayıp ölenin eşi ve anne-babası varsa eş, hissesini aldıktan sonra anne kalanın $1/3$ 'ini alır. Annenin burada kalanın $1/3$ 'ünü almasının sebebi; aksi takdirde annenin hissesinin babanın hissesinden fazla olmasıdır.¹⁹²⁹

h. “Nine” : Sevrî’ye göre, ninenin mirastaki durumları şöyledir:

1. Ninenin mirastaki farz payı $1/6$ 'dır. Ninenin ölene yakınlıkları eşit olmaları şartı ile birden fazla olması halinde $1/6$ oranında mirastan pay alırlar ve bunu aralarında eşit şekilde paylaşırlar¹⁹³⁰

2. Nine, ölenin oğluyla veya kızıyla beraber bulunması halinde $1/6$ oranında mirastan pay alır.¹⁹³¹

3. Derecede yakın olan nineler; annenin annesi, annenin annesinin annesine ve babanın annesinin annesine engel olduğu gibi uzak olan neneleri mirastan mahrum bırakırlar.

¹⁹²⁷ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 125.

¹⁹²⁸ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, “İmraetun ve Ebeveyn”, 2.

¹⁹²⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IX, 260; İbn Kudâme, *el-Muhalla*, VI, 180; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 125, 126.

¹⁹³⁰ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 126.

¹⁹³¹ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, “Zevc ve Ceddetün”, 10; Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, s. 39.

4. Annenin bulunması halinde anneanne; babanın bulunması halinde de babaanne konumunda olan nineler mirastan pay alamazlar.¹⁹³² Dede de annesinin yerine geçtiği için onu mirastan mahrum bırakır.¹⁹³³

3.6.4.2. Asabeden Olan Vârisler

Sevrî'ye göre asabe¹⁹³⁴; mirasta muayyen hisseleri olmayıp ashâb-ı ferâizden olanlar belirlenmiş hisselerini aldıktan sonra geri kalan malın kendilerine miras olarak verildiği kimselerdir. Ashâb-ı ferâiz hisselerini aldıktan sonra mirastan geriye bir şey kalmazsa, asabe mirastan pay alamaz.¹⁹³⁵

Sevrî'ye göre asabe aşağıdaki şekilde iki kısma ayrılmaktadır:

3.6.4.2.1. Asabe-i Nesebiyye

Asabe-i nesebiyye, ölen şahsa nesep/kan bağı bakımından yakınlığı olan kimseler olup¹⁹³⁶ üç kısma ayrılır:

a. “Asabe bi-Nefsihi”: Ölüye nisbetinde kadınlar dahil olmayan yani ölü ile aralarına kadın girmeyen erkek hısımlardır.¹⁹³⁷

Sevrî'ye göre, ölüye yakınlık itibariyle asabenin sırası şöyledir: oğul, oğlun oğlu, baba, dede, erkek kardeş, erkek kardeşin oğlu, amca, amcanın oğlu, amcanın oğulları... Bunların mirasçılığı da yakınlık sırasına göredir.¹⁹³⁸

Süfyan es-Sevrî, erkek eşin hanımına zina iftirasında bulunup, kadının bunu inkar etmesi halinde eşlerin lanetleşmesi sonrasında (li'ân) dünyaya gelen çocuk ile zina sonucu doğmuş olan çocuğu, asabe bi-nefsihi grubunda zikretmektedir.¹⁹³⁹

¹⁹³² Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, “Zevc ve Ceddetün”, 10.

¹⁹³³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IX, 275, 278, 279; Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 31; Kurtubî, *el-Câmi*, V, 70.

¹⁹³⁴ Asabe; ashâb-ı ferâiz ile beraber buldukları zaman, onların hisselerinden arta kalan kısmı, ashâb-ı ferâiz bulunmadığı durumda ise terikenin tamamını alan mirasçılardır. Ashâb-ı ferâizden geriye bir şey kalmamışsa bunlar miras alamazlar. Bunlar derece itibariyle ashâb-ı ferâizden sonra gelmelerine rağmen asabe olma vasfı verasetin en kuvvetli sebebi olarak telakkî edilmiştir. Çünkü bunlar tek başına kaldıkları zaman bu vasıflarıyla mirasın tamamını aldıkları halde derece itibariyle ilk sırayı alan farz sahipleri, bu vasıflarıyla mirasın tamamını alamamaktadırlar. Bkz. Koçak vd., *İslâm Hukuku*, s. 461.

¹⁹³⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 127.

¹⁹³⁶ Bkz. Koçak vd., *İslâm Hukuku*, s. 462.

¹⁹³⁷ Koçak vd., *İslâm Hukuku*, s. 462.

¹⁹³⁸ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 127.

Sevrî'ye göre eşlerin li'ânlaşmasından sonra dünyaya gelen çocuğun asabesi annesidir ve çocuğun mirasının tamamı annesine aittir. Anne öldüğünde de mal annesinin asabesine intikal eder.¹⁹⁴⁰

Sevrî bu konuda Hz. Peygamber'in; (أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَ)
“Miras hisselerini ehillerine verin, kalanı ise, en yakın erkeğindir.”¹⁹⁴¹ hadisini delil olarak kullanır.

Zina mahsulü çocuğun mirasının hükmü de Sevrî'ye göre aynen eşlerin lanetleştikten/mülâ'ane yaptıktan sonra doğan çocuğun mirasının hükmü gibidir.¹⁹⁴² Yani bu çocuğun mirasının tamamı annesine ve annesinin mirasçılara intikal eder.¹⁹⁴³

Sevrî'ye göre “hünsâ”¹⁹⁴⁴ olan kimsenin erkek olduğu ortaya çıkarsa, erkek mirasçı olarak mirastan pay alır. Kadın olduğu belirginleşirse, kadın olarak mirastan pay alır. Hünsâ-i müşkile¹⁹⁴⁵ durumunda olan kişiye ise erkeğin payının yarısı ile kızın payının yarısını verir.¹⁹⁴⁶ Örneğin; bir erkek, bir kız ve bir de müşkil-i hünsâ çocukları olan bir kişi vefat ettiğinde; kız çocuk için iki pay, müşkil-i hünsâ için üç pay, erkek çocuğu içinde dört pay terikeden verir.¹⁹⁴⁷

Hünsâ'nın erkek mi dişi mi olduğunun belirlenmesi Sevrî'ye göre şu şekildedir: Bulûğdan önce erkek ve dişilik alametlerinin her ikisi de ortaya çıkıp erkeklere mahsus organla bevlediyorsa, erkek kabul edilir. Kadınlara mahsus organla bevlediyorsa, dişi

¹⁹³⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 124; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 263; Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 490.

¹⁹⁴⁰ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, “Mevâlî”, 11; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 122; Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 490.

¹⁹⁴¹ Müslim, “Ferâiz”, 1; İbn Mâce, “Ferâiz”, 10; Tirmizî, “Ferâiz”, 8; Dârimî, “Ferâiz”, 28.

¹⁹⁴² Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 126; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 265.

¹⁹⁴³ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, s. 41; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 107

¹⁹⁴⁴ Hünsâ; Bir kimsede hem kadın, hem de erkek cinsel organının birlikte mevcut olması halidir. Bkz. Bkz. Orhan Çeker, “Hünsâ”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1998, XVIII, 491.

¹⁹⁴⁵ Bir kimsede erkeklik ya da kadınlık yönünden hangisinin galip olduğunun bilinmeyip, bu kimsenin her iki organdan da bir anda bevletmesi halinde, kendisine hünsâ-ı müşkil denilir. Bkz. Çeker, “Hünsâ”, *DİA*, XVIII, 491.

¹⁹⁴⁶ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s.489.

¹⁹⁴⁷ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 489.

kabul edilir.¹⁹⁴⁸ Eğer her iki organdan da ihtiyacını gideriyorsa ilk önce hangi organla bevletmişse ona göre hüküm verilir.¹⁹⁴⁹

Bulûğdan sonra ise, eğer hüsnânın sakalları çıkar veya erkekler gibi ihtilam olursa, erkek olduğuna hükmedilir. Kadınlar gibi sütü gelir, hayız olur ya da hamile kalırsa kadın olduğuna hükmedilir. Yukarıdaki alametlerin hiçbirisinin ortaya çıkmaması veya ortaya çıkıp birbirinden ayrıştırılamaması halinde hüsnâ-i müşkile olduğuna hükmedilir.¹⁹⁵⁰

b. “Asabe bi-Gayrihî”: Ashâb-ı ferâizden oldukları halde, erkek kardeşleri ile birlikte bulduklarında asabe olan kadınlardır.¹⁹⁵¹ Sevrî’ye göre bunlar muayyen farz hisseleri 1/2, 2/3 olan kadınlardır. Bunlarda, erkek kardeşleriyle birlikte bulunan kızlar, oğul kızları ve ana-baba bir kız kardeşlerle baba-bir kız kardeşlerdir.¹⁹⁵²

Sevrî’ye göre ölünün erkek kardeşinin kızları başka mirasçılar olmadan halayla beraber bulunursa halayı mirastan mahrum/hacb ederler.¹⁹⁵³

c. “Asabe Me’a-Gayrihî”: Bunlar, ashâb-ı ferâizden oldukları halde diğer bir kadınlanbirlikte bulununca asabe olan kadınlardır.¹⁹⁵⁴ Sevrî’ye göre bunlar, ölenin kızlarıyla beraber bulunan ana-baba bir veya baba bir kız kardeşlerdir.¹⁹⁵⁵

3.6.4.2.2. Asabe-i Sebebiyye

Terike üzerinde hak sahibi mirasçılar arasında üçüncü sırada yer alan sebebî asabe, bir köleyi azad eden kimse ile onun asabesidir.¹⁹⁵⁶ Azad edilen kölenin akrabaları içerisinde ashâb-ı ferâiz veya asabe bulunmuyorsa onun vârisi onu azad eden veya azad edenin asabesi olur.¹⁹⁵⁷ Bunların vâris olma durumları tezimizin “Mirasçı Olmanın Sebepleri” bahsinde geçmiştir.

¹⁹⁴⁸ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, s. 41.

¹⁹⁴⁹ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, “Mevâlî”, 11.

¹⁹⁵⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 113, 115.

¹⁹⁵¹ Koçak vd., *İslâm Hukuku*, s.467.

¹⁹⁵² Kal'acî, *es-Sevrî*, s.127.

¹⁹⁵³ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, “İbnetü Ehin ve Ammetün”, 3.

¹⁹⁵⁴ Koçak vd., *İslâm Hukuku*, s. 471.

¹⁹⁵⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 128.

¹⁹⁵⁶ Koçak vd., *İslâm Hukuku*, s. 473.

¹⁹⁵⁷ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 128.

3.6.4.3. Zevi'l-Erhâm

Zevi'l-erhâm, ashâb-ı ferâiz ve asabe dışında kalan kan akrabalarıdır. Süfyan es-Sevrî, zevi'l-erhâmın mirasçılığı konusunda ehl-i tenzîldendir.¹⁹⁵⁸ Bu usûle göre zevi'l-erhâmı ölüye bağlayan asabe veya farz sahibi hısım göz önüne alınır. Bunlar hayatta olsalardı ne alacaklar idiyse, bu hisseler, bunlar vasıtasıyla ölüye bağlanan zevi'l-erhâma verilir. Erkekler kızların iki misli verilir.¹⁹⁵⁹

a. Buna göre Sevrî asabeden ve karı-koca dışında kalan farz sahibi mirasçılardan birinin bulunmaması durumunda zevi'l-erhâmın mirasçı olacakları görüşündedir.¹⁹⁶⁰ Eğer bunlardan biri bulunursa, zevi'l-erhâm terikeden herhangi bir pay alamaz.¹⁹⁶¹ Sadece karı veya kocadan biriyle bulunan zevi'l-erhâm ise vâris olurlar. Çünkü karı ve kocaya red yapılamaz.¹⁹⁶²

b. Yine ölenin anne bir erkek kardeşleri ile annenin bulunması durumunda anne bir erkek kardeşler 1/3 oranında mirastan pay alırken, anne 1/3 oranında pay alır. Geriye kalan redd yoluyla yine bunlara verilir.¹⁹⁶³

c. Mevâlî, Sevrî'ye göre zevi'l-erhâmdan kabul edilmez. Zevi'l-erhâm mûrise yakınlıktaki derecelerine göre, terikeden pay alırlar ve erkeğe iki kadın hissesi verilerek, terike ikili, birli şekilde paylaşılır.¹⁹⁶⁴

d. Sevrî'ye göre zevi'l-erhâm, aşağıdaki sıraya göre birbirlerine göre önceliği olan şu dört sınıfa ayrılır:

1. Kızın çocukları ve çocukların çocukları... ve oğlunun kızlarının çocukları ve çocuklarının çocukları...

¹⁹⁵⁸ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 488; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 128

¹⁹⁵⁹ Bkz. Bilmen, *Kâmus*, V, 283-287; Bu kâidenin istisnası dayı ile teyze ve ana bir amca ile haladır. Birinciler ana, ikinciler baba yerine konur ve onlar gibi vâris olurlar. Bu grup, mezkûr usûlü benimserken şöyle düşünmüşlerdir: Mademki bunların nasıl vâris olacakları açıklanmamıştır; şu halde nasıl vâris olacakları malum olan ve kendileri hayatta olmadıkları halde zevi'l-erhâmı ölüye bağlayan hısımları göz önüne alınır, onların yerine, bağladıkları zevi'l-erhâm ikâme edilir. Bkz. Koçak vd., *İslâm Hukuku*, s. 486.

¹⁹⁶⁰ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*; VIII, 358; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 129; Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 487.

¹⁹⁶¹ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, "Mevâlî", 11; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 87.

¹⁹⁶² Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 129.

¹⁹⁶³ Süfyan es-Sevrî, *el-Ferâiz*, s. 37.

¹⁹⁶⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 87.

2. Sahih olmayan dede sahih olmayan dedenin babası, babasının babası vs. ile sahih olmayan nene ve sahih olmayan nenenin annesi, annesinin annesi...

3. Ana bir kız kardeşlerin kızları ile onların çocukları ve çocuklarının çocukları...

4. Ana-baba bir ya da sırf ana veya baba bir erkek kardeşlerin kızları ile onların çocukları ve çocuklarının çocukları...¹⁹⁶⁵

3.6.5. ‘Avl

‘Avl: paylar toplamının ortak paydadan fazla olması anlamına gelir.¹⁹⁶⁶ Yani mirasın taksiminde, belirli hisse sahiplerinin/ashâb-ı ferâizin terikeden alacakları payların toplamının ortak paydadan fazla olması anlamına gelir.¹⁹⁶⁷

Sevrî ‘avl formülünü meşrû gören fakîhlerdendir. Bu formüle göre payların toplamından elde edilen sayı ortak payda kabul edilerek mirasçılarının hisseleri belirlenir.¹⁹⁶⁸

3.6.6. Red

‘Âvlin karşılığı olarak kullanılan “red”; belli hisse sahibi mirasçılar/ashâb-ı ferâiz hisselerini aldıktan sonra kalanı alacak yoksa ve terike de artmış ise artan terikenin, yine aynı mirasçılara hisseleri nispetinde verilmesi anlamında kullanılmıştır.¹⁹⁶⁹

Buna göre; ashâb-ı ferâizin payları, terikenin tamamını kapsamadığı zaman, neseb yoluyla asabe de yoksa kalan miktar, ashab-ı ferâize hisseleri oranında tekrar paylaşılır.¹⁹⁷⁰

Süfyân es-Sevrî red taraftarı müçtehitlerdendir. Ancak o, karı-kocayı red yoluyla pay alabilen vârisler arasına dâhil etmemiştir.¹⁹⁷¹ Çünkü onların yakınlığının/karâbenin

¹⁹⁶⁵ Kal'acî, *es-Sevri*, s. 129

¹⁹⁶⁶ Koçak vd., *İslâm Hukuku*, s. 491.

¹⁹⁶⁷ Kal'acî, *es-Sevri*, s. 131.

¹⁹⁶⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 184; Kal'acî, *es-Sevri*, s. 131.

¹⁹⁶⁹ Koçak vd., *İslâm Hukuku*, s. 473.

¹⁹⁷⁰ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 131.

¹⁹⁷¹ Süfyân es-Sevrî, *el-Ferâiz*, s. 38; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 46.

ölümle son bulacağını düşünmüştür.¹⁹⁷² Sevrî'nin bu konudaki delili; Enfal Sûresi'ndeki şu ayettir: "*Allah'ın Kitabı'nca, kan akrabaları birbirlerine (vâris olmaya) daha layıktırlar.*"¹⁹⁷³

3.6.7. Hacb

Hacb, başka vâris bulunması sebebiyle bir şahsı tamamen veya kısmen mirastan mahrum bırakmaktır.¹⁹⁷⁴ Sevrî'ye göre hacb; hacb-ı hırmân ve hacb-ı noksân şeklinde ikiye ayrılır. Hacb-ı hırmân; bir vârisi mirastan tamamen düşürmek, mahrum bırakmaktır.¹⁹⁷⁵ Bu ise iki sebepten olur:

a. Ölenin yakın akrabaları, uzak akrabalarını mirastan mahrum bırakır. Örneğin, baba dedeyi bırakır. Baba ve dedenin anne bir erkek kardeşleri; iki veya daha fazla kız çocuğunun yanlarında kendilerini asabe yapacak erkek kardeşlerinin bulunmaması durumunda oğlun kızlarını mahrum bırakır.

Ölenin vâris olan fûrû'unun ve babasının kız ve erkek kardeşlerin tamamını; yakın ninelerin uzak nineleri; babanın babanın annesi olan nineyi mirastan mahrum bırakmaları böyledir.¹⁹⁷⁶

b. Vârisin kölelik, gayrimüslim olma, mûrisini öldürme ve dâru'l-harbde sürekli ikamet etme gibi sebeplerden dolayı mirastan pay alamamasıdır.¹⁹⁷⁷

Hacb-ı noksan: bir sebepten vârisin mirastan alacağı payı azaltmaktır. Örneğin, kocanın yarım/nısf olan pay hakkının, eşinin çocuğu olması halinde, 1/4'e düşmesi, kadının 1/4 oranında olan payının, kocasının çocuğu olması hâlinde, 1/8'e düşmesi böyledir.¹⁹⁷⁸

¹⁹⁷² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 46; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 131.

¹⁹⁷³ el-Enfâl 8/75.

¹⁹⁷⁴ Koçak vd., *İslâm Hukuku*, s. 494.

¹⁹⁷⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 335.

¹⁹⁷⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 335.

¹⁹⁷⁷ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 336.

¹⁹⁷⁸ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 336.

3.7. ULUSLARARASI HUKUK ALANINDAKİ GÖRÜŞLERİ

3.7.1. Müslüman Ülkesindeki Gayrimüslimler

Süfyan es-Sevrî'nin kaynaklardan ulaşılabildiğimiz uluslararası hukukla ilgili görüşleri şu şekildedir:

3.7.1.1. Harbîler

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre ehl-i kitaptan olan harbînin¹⁹⁷⁹ kestiği yenilebilir. Aksi takdirde harbînin kestiği yenmez. Ona göre Müslümanın harbîye vasiyyeti câiz değildir.¹⁹⁸⁰

b. Müslümanın gayrimüslim ya da Müslüman olan kölesini harbiye satması da câiz değildir. Sevrî, harbînin eşinin Müslüman olması durumunda aralarının ayrılacağı görüşündedir.¹⁹⁸¹

3.7.1.2. Zimmîler

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre zimmînin¹⁹⁸², Müslümanların inaçlarına ve kutsal değerlerine saygı duyması gerekir. Bu değerlere saygısızlık yapması halinde zimmî vasfını kaybetmemekle beraber öldürülme dışında farklı cezalara çarptırılabilir.¹⁹⁸³

b. Devlet zimmîlerden kendilerine sağlamış olduğu güvenlikten ve onlara vermiş olduğu hizmet sebebiyle cizye adı altında vergi alır.

c. Zimmî, İslâm devletinin topraklarında define bulacak olsa, bunun 1/5'i beytülmal için alınır.¹⁹⁸⁴ Sevrî'ye göre, Müslümanın zimmîye vasiyyeti ve teberrûsu caizdir.¹⁹⁸⁵

¹⁹⁷⁹ Harbî; müslümanlarla aralarında anlaşma ve sulh bulunmayan gayr-i müslimlere ait ülke vatandaşlarından her birine verilen isim olup, müslüman bir ülkeye de güvenle giremeyen kişilerdir. Bkz. Ahmet Özel, "Harbî", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1997, XVI, 113.

¹⁹⁸⁰ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 349

¹⁹⁸¹ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 350.

¹⁹⁸² Arap dilinde zimmet; emniyet ve ahidnâme (birini inandırıp itimat verecek söz) anlamına gelir. İstilahta zimmet ehli; hristiyan, yahudi ve diğer dinlerden olupta anlaşmalı olarak İslâm ülkesinde ikamet edenlerdir. Yukarıdaki sayılanların, İslâm ülkesinde Müslümanların emniyetine girmeleri devamlı şekilde olursa, yapılan işleme zimmet akdi denir. Bkz. Abdülkerim Zeydan, *Ahkâmü'z-Zimmîyyîn ve'l-Müste'min fi Dâri'l-İslâm*, Beyrut: 1988, s. 20.

¹⁹⁸³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XI, 415; Kurtubî, *el-Câmi'*, VIII, 83.

¹⁹⁸⁴ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 409.

d. Müslümanın zimmîye zekât vermesi ise câiz değildir.¹⁹⁸⁶ Müslüman birisi zimmîyi öldürse, bundan dolayı Müslüman kısas edilmeyip bu durumda zimmînin âilesine diyet ödenir.¹⁹⁸⁷

e. Süfyân es-Sevrî, ehl-i kitâbın (zimmînin) diyetinin, Müslümanın diyeti miktârınca olduğu kanâatindedir.¹⁹⁸⁸ Bu konudaki delili; Hz. Peygamber'den rivâyet edilen: “*Yahudi ve hristiyanın diyeti Müslümanın diyeti gibidir.*” hadisi¹⁹⁸⁹ ve Nisâ Sûresi'ndeki: “...*Eğer sizinle kendileri arasında anlaşma bulunan bir topluluktan ise, âilesine verilecek bir diyet ve mü'min bir köle azad etmek gerekir.*”¹⁹⁹⁰ ayetidir.¹⁹⁹¹ Sevrî'ye göre bu ayette hiçbir ayırım gözetilmeksizin, ehl-i kitabın (zimmînin) diyetinin, mü'minin diyetine denk olduğu belirtilmektedir. Çünkü zimmî hürriyet ve mâsûmiyet bakımından Müslüman gibidir.¹⁹⁹²

f. Süfyân es-Sevrî'ye göre halkı Müslüman olan topraklarda yaşayan Müslümanlar, buradaki toprakları zimmî veya zimmî olmayan kişilere satabilir ya da kiralayabilirler. Bunda herhangi bir sakınca yoktur.¹⁹⁹³

g. Devlet başkanı, Müslümanların savaş sonrasında elde edip mücahidlere paylaşılmayarak, ahalisinden haraç alınarak yine onların elinde bırakılan topraklarda muhayyerdir. Devlet başkanı dilerse arazileri ganimetçilerin arasında 1/5'ini beytûlmala ayırdıktan sonra taksim edebilir. Dilerse de bu topraklardaki halktan haraç alır ve bu topraklar orada yaşayan halkın olur. Buranın halkı, haraç alınsa bile bu toprakları

¹⁹⁸⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 34; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 103.

¹⁹⁸⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 410.

¹⁹⁸⁷ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 410.

¹⁹⁸⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 312; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XXV, 161; Şevkânî, *ed-Dürerü'l-Müdiyyetü Şerhü'd-Düreri'l-Behiyyeti fi Mesâili'l-Fikhîyye*, Muhammed Subhi Hasan Hallâk (thk.), San'a: Mektebetü'l-İrşâd, 1993, II, 405, 406.

¹⁹⁸⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 93; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 395; Beyhâkî, İmam Şafî'nin mürsel olduğu gerekçesiyle bu haberi reddettiğini kaydetmektedir. Bkz. Beyhakî, “Diyât”, 16132.

¹⁹⁹⁰ en-Nisa 4/92.

¹⁹⁹¹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 93; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 395.

¹⁹⁹² İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, XXV, 161; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, VII, 69; Serahsî, *el-Mebsût*, XXVI, 84.

¹⁹⁹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 729.

Müslüman olan ya da olmayanlara satabilirler ve vârislerine de bu toprakları mîras olarak bırakabilirler.¹⁹⁹⁴

3.7.2. Gayrimüslimlerden Alınan Vergiler

3.7.2.1. Haraç ve Cizye

Haraç, savaşta fethedilip gayrimüslimlerin elinde bırakılan araziden alınan vergidir. Bununla birlikte sulh yoluyla alınıp da bir ücret karşılığında sahibinde bırakılan topraklar için de haraç tabiri kullanılmıştır.¹⁹⁹⁵

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre haraç, toprağın 'aynından alınan bir vergidir.¹⁹⁹⁶

b. Cizye ise; devletin zimmîlere vermiş olduğu hizmetlere karşılık onların mallarından almış olduğu şahıstan alınan bir vergidir.¹⁹⁹⁷ Bundan dolayı haraç arazisi, Müslüman birisine verilmiş olsa, buradan alınan haraç vergisi düşmez; Müslüman haracı ve öşrü birlikte verir.

c. Buna göre haraç arazisini elinde bulunduran Müslümandan önce haraç vergisi alınır, daha sonra ürün zamanı da öşür alınır.¹⁹⁹⁸ Süfyan es-Sevrî'ye göre, devlet başkanı, fey¹⁹⁹⁹ ve ganimetlerin²⁰⁰⁰ 1/ 5'ini, yetimler, miskinler ve yolda kalmışlar için harcar.²⁰⁰¹

¹⁹⁹⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 431.

¹⁹⁹⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 367, Sulh yoluyla elde edilen topraklar ikiye ayrılmaktadır; birincisi mülkiyeti müslümanların ortak malı olmakla birlikte, bir haraç karşılığında gayr-i müslim ahâlisine bırakılan topraklar; diğeri ise, yapılan anlaşma ile bir haraç karşılığında, mülkiyeti ile birlikte gayr-i müslim ahâliye terk edilen topraklar. Birincisinde, araziden alınan haraç, ücret hükmündedir, halkı müslüman olmakla bu vergi düşmez. Bu şekilde barış yoluyla haraç vergisine bağlanan veya savaşla fethedildiği halde gâzilere dağıtılmayıp yerli gayr-i müslim ahâliye bırakılan yerlere arâzi-i haraciyye (haraç arâzisi) denir. Bu tür arâzi, mülk arâzi olup, sâhibi üzerinde istediği gibi tasarruf yetkisine sahiptir. Ancak bu arazîden, haraç isimli bir vergi alınır. Bkz. Kallek, "Haraç", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1997, XVI, 75.

¹⁹⁹⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 277.

¹⁹⁹⁷ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 277.

¹⁹⁹⁸ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 367.

¹⁹⁹⁹ Fey; gayrimüslimlerden alınan haraç, cizye, ticârî mal vergisi ve diğer bâzı gelirleri ifâde eder. Genelde İslâm hukukçuları, ister menkul, isterse gayrimenkul olsun, barış yoluyla gayrimüslimlerden temin edilen malların fey' olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Savaş yoluyla elde edilen mallardan menkul olanlar ganîmet hükmündedir. Gayrimenkullar ise, devlet başkanı tarafından ganîmet olarak dağıtılabileceği gibi, eski sâhiplerinde bırakılarak bu topraklardan haraç alabilir. Bu durumda alınan haraç da, fey' hükmündedir. Bkz. Mustafa Fayda, "Fey", *DİA*, İstanbul: TDV, 1995, XII, 511.

²⁰⁰⁰ Ganîmet; savaşta düşmandan ele geçirilen her türlü malı ifâde etmektedir. Bkz. Mehmet Erkal, "Ganîmet", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1996, XIII, 351.

²⁰⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VII, 301.

d. Gayrimüslim, Müslümana ait olan öşür arazisini satın alsa veya kiralsın, kendisinden haraç da, öşür de alınmaz. Çünkü bu toprak haraç arazisi değildir. Öşür alınmamasına gelince, öşür zekâttır. Zekât da Müslümandan alınır, gayrimüslimden alınmaz.²⁰⁰²

e. Süfyan es-Sevrî'ye göre; cizye, ehl-i kitap olanlardan ve mecûsîlerden alınır.²⁰⁰³ Kendisinden o yıl içerisinde cizye alınması vacib olan bir zimmî, cizye alınmadan önce yine o yıl içerisinde Müslüman olsa, cizye vermesi gerekmez. Cizye vermesi gereken yıl geçtikten sonra Müslüman olsa bu takdirde üzerinden cizye düşer.²⁰⁰⁴ Bu hükmün delili, Enfâl Sûresi'ndeki (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ): “Ey Muhammed! İnkâr edenlere söyle: Eğer (iman edip, düşmanlık ve savaştan) vazgeçerlerse, geçmiş günahları bağışlanır.”²⁰⁰⁵ ayeti ve Hz. Peygamber'in: (ليس على المسلم جزية): “Müslümana cizye yoktur.”²⁰⁰⁶ şeklindeki hadisidir.

3.7.3. Dinden Dönme

Dinden dönenin/İrtidât edenin öldürülmesi hususunda konuyla ilgili açık hükmün bulunduğu gerekçesiyle²⁰⁰⁷ İslâm alimleri ittifâk etmişlerdir. Konuyla ilgili hadislerden birisi şöyledir:

(قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله إلا بإحدى ثلاث رجل زنى بعد إحصان فإنه يرجم ورجل خرج محاربا لله ورسوله فإنه يقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض أو يقتل نفسا فيقتل بها)

“Müslüman bir kimsenin kanı ancak şu üç şeyden birisi ile helal olur; zina eden muhsan kişi, başka birini öldüren kişi ve cemaatten ayrılıp dinini terk eden kimse.”²⁰⁰⁸

a. Nitekim dinden dönenin öldürüleceği hususunu benimseyen Sevrî'de görüşü için bu hadisi delil getirmiştir. Ancak mürted bir kadının öldürülüp, öldürülmeyeceği konusu ihtilaflıdır. Süfyan es-Sevrî'ye göre, dinden dönen kadın öldürülmez. Hapsedilir

²⁰⁰² İbn Hazm, *el-Muhallâ*, V, 207.

²⁰⁰³ Kal'acî, *es-Sevri*, s. 277.

²⁰⁰⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 588.

²⁰⁰⁵ el-Enfâl 8/33.

²⁰⁰⁶ Tirmizî, “Zekât”, 11; Ebû Dâvûd, “Harac”, 34.

²⁰⁰⁷ Ebû Dâvud, “Hudûd”, 1; İbn Mâce, “Hudûd”, 2; Tirmizî, “Hudûd”, 25.

²⁰⁰⁸ Ebu Davud, “Hudûd”, 1; Tirmizî, “Diyât”, 10.

ve her gün çıkarılarak kendisinden tövbe etmesi istenir.²⁰⁰⁹ Bu konudaki delili ise; Hz. Peygamber'in: "*Dinden dönen herhangi bir kadını öldürmeyiniz.*"²⁰¹⁰ hadisidir.

İbn Kudâme, Sevrî'den dinden dönenin öldürülmeden önce üç kere tevbeye davet edilmesi gerektiği ve tevbeyi kabul etmesi halinde öldürülemeyeceği şeklinde görüş nakletmektedir.²⁰¹¹

Abdurrezzak b. Hemmâm ve İbn Münzîr de Sevrî'den mürtedin ebediyen tevbeye davet edilmesinin gerekli olduğu görüşünü nakletmektedirler. Birbirine tezat gibi görünen bu iki rivayetin şöyle uzlaştırılabileceği ifade edilmektedir: Mürtedin öldürülmeden önce tevbeye davet edilmesi ile ilgili İbn Kudâme'nin rivâyetinde, dinden dönen erkekler kastedilirken, tevbenin ebedî olduğu (yani mürtedin öldürülemeyeceği) yönündeki İbn Hemmâm ve İbn Münzîr'in rivâyetlerinde ise, dinden dönen kadınlar kastedilmektedir.²⁰¹² Şu durumda Sevrî, dinden dönen kadınların öldürülemeyeceğini; dinden dönen erkeklerin ise, üç defa tevbeye davet edileceğini, tevbeyi kabul etmeleri halinde öldürülemeyecekleri kanâatindedir.

b. Süfyan es-Sevrî'ye göre, eşlerden herhangi biri dinden dönerse, din farklılığının ortaya çıkması sebebiyle nikah akdi feshedilir.²⁰¹³

c. Sevrî, fiilen evlilik gerçekleşmeden kadının dinden dönmesi durumunda, nikahın fesholacağı ve kadına mehir verilmeyeceği görüşündedir. Çünkü ayrılık sebebi, kadının kendisi aleyhinde yaptığı bir fiil neticesinde meydana gelmiştir ki o da dinini değiştirmesidir.²⁰¹⁴ Ancak evliliğin fiilen gerçekleşmesi sonrasında kadın dinden dönerse, bu durumda kadına tam mehir verileceğini söylemektedir.²⁰¹⁵

d. Sevrî'ye göre, dinden dönmüş kimselerin, geçmişte yapmış oldukları tüm ibadetleri zâyî olmuştur. Bu durumdaki kimselerin İslâm'a geri dönmeleri halinde, daha

²⁰⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, III, 48; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 16; Kal'acî, *es-Sevri*, s. 416, 417.

²⁰¹⁰ Ebu'l-Kâsım b. Ahmed et-Tâberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, Mahmud el-Hacc (thk.), Amman: Mektebetü'l-İslâmiyye ve Dâru'l-Ammâr, 1985, II, 340.

²⁰¹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 17; Ünlü Şâfiî alimi Mâverdî ise, Sevrî'nin mürted için üç gün mühlet verilmesi gerektiği, İslâm'a dönmemesi halinde öldürüleceği görüşünü rivayet etmektedir. Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, XIII, 159.

²⁰¹² Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 416, 417.

²⁰¹³ Abdürrezzak, *el-Musanef*, X, 166; İbn Münzîr, *el-İşrâf*, III, 157.

²⁰¹⁴ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VI, 82.

²⁰¹⁵ Abdürrezzak, *el-Musanef*, VII, 161.

önceden kendilerine farz olmuş ve yerine getirmiş oldukları ibadetleri iade etmeleri gerekir. Bu konuda Sevrî: “Kişi haccetse, sonra dinden dönse ve sonra tekrar Müslüman olsa, kendisine hacc tekrar farz olur.” demektedir.²⁰¹⁶

3.7.4. Gayrimüslime Karşılık Müslümanın Öldürülmesi

a. Süfyan es-Sevrî, gayrimüslim bir kimseyi kasden öldüren Müslümana kısas uygulanmayacağı kanâatindedir.²⁰¹⁷ Sevrî bu görüşünü Ebû Davud ve Nesâî'nin de rivayet ettiği şu hadise dayandırmaktadır: (لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده); “Bir Müslüman bir gayrimüslime karşılık öldürülmez. Ayrıca Müslümanın güvencesi altında olan hiç bir kişi de öldürülmez.”²⁰¹⁸

Ayrıca Sevrî, Buhari ve Tirmizî'nin de rivayet ettiği: (ولا يقتل مسلم بكافر): “Gayrimüslim sebebiyle Müslüman öldürülmez/kisas uygulanmaz.”²⁰¹⁹ hadisini de delil olarak ileri sürmektedir.

3.7.5. Dâru'l-Harp'teki Öldürme

Dâru'l-harp, Müslümanların kendileriyle aralarında savaş hukuku kurallarının geçerli olduğu gayrimüslim ülkeyi ifade eden bir kavramdır.

a. Müslüman bir kimse dâru'l-harpte düşman (gayrimüslim) zannıyla bir mü'mini öldürse, Sevrî'ye göre öldürene kısas tatbik edilmez. Çünkü o, Müslümanı öldürme gayesiyle bu eylemi gerçekleştirmemiştir.²⁰²⁰

b. Aynı şekilde Müslüman dâru'l-harpte avlanma kastıyla bir hayvana ateş etse ve yanlışlıkla bir Müslümanı öldürse, Süfyan es-Sevrî'ye göre öldürene kısas gerekmeyp, diyet ve keffâret gerekir.²⁰²¹ Sevrî'ye göre; “Kim bir mü'mini hataen öldürürse, mü'min bir köle azat etmesi ve bağışladıkları sürece ailesine diyet

²⁰¹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 116; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 446.

²⁰¹⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 380; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IX, 473; Ancak Kurtubî ve Cessâs, tefsirlerinde Süfyan'ın gayr-i müslimi öldüren müslümana kısas uygulanacağı yönündeki görüşünü kaydetmektedir. Kurtubî, *el-Câmi*, II, 246; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 140.

²⁰¹⁸ İbn Mâce, “Diyât”, 21.

²⁰¹⁹ Tirmizî, “Diyât”, 17.

²⁰²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 217.

²⁰²¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 218.

ödemesi gerekir.”²⁰²² ayeti ve Hz. Peygamber’in; *hatalı öldürmelerde 100 deve diyet verilmesine dair hadisi*²⁰²³ bunu gerektirir. Her ne kadar öldürme, İslâm ülkesinde olmamış olsa bile, hata ile bir Müslüman öldürülmüştür.²⁰²⁴

3.8. DİĞER KONULARDAKİ GÖRÜŞLERİ

3.8.1. Avlanma ve Hayvan Kesimi

a. Süfyan es-Sevrî, avın mübah olması için av hayvanının avladığı avın etinden yememesi gerektiği görüşündedir.²⁰²⁵ Sevrî, yırtıcı bir av hayvanının, avladığı avın kanından içmesi halinde o hayvanın etinden yenmesini mekruh olarak değerlendirir. Çünkü yırtıcı av hayvanının avladığı avın kanından içmesi, onun etinden yemesi gibidir.²⁰²⁶

Doğan, şahin türü yırtıcı bir kuşun avladığı avdan yemesi halinde ise, bu avın etinden yemek caizdir. Çünkü yırtıcı kuşların evcilleştirilmesi avını yemekle sağlanır. Onları evcilleştirirken bundan kaçınılması mümkün değildir.²⁰²⁷

b. Sevrî’ye göre avlanan hayvanın kesiminde besmele çekilmesi şarttır. Kasden besmele terk edilirse, bu avın etinden yenilmesi caiz değildir. Unutarak besmele terk edilirse bu avın etinden yenilmesi caiz olur.²⁰²⁸ Sevrî’nin bu konudaki delili şu hadistir: (ذبيحة المسلم حلال و إن لم يسم ما لم يتعمد); “*Kasıtlı olarak besmeleyi terk etmedikçe, Müslümanın kestiğini yemek helaldir.*”²⁰²⁹

²⁰²² en-Nisa 4/92.

²⁰²³ Ebû Dâvud, “Diyât”, 16.

²⁰²⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 218.

²⁰²⁵ Avlanan bir hayvanın etinin yenebilmesi için avcı ile ve avlanma şekli ile ilgili şartlar şu şekilde ifade edilebilir: Av yapan kişinin, dinen hayvan kesimine ehil olması, avcının ava niyet etmiş veya avın üzerine avcı hayvanın salınmış olması, avlananın silahını kullanırken veya avcı hayvanı salarken Allah’ın ismini anması ve bile bile bunu terk etmemesi, avcı silahını attıktan veya avcı hayvanı av üzerine saldıktan sonra ve yaralanan avı elde etme esnasında başka bir işle uğraşmaması, kara hayvanı avlayan kişinin o esnada hac ve umre için ihrama girmiş durumda olmaması gereklidir. Bkz. Mehmet Şener, “Av”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1991, IV, 104, 105.

²⁰²⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 9.

²⁰²⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 11.

²⁰²⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 32.

²⁰²⁹ Dârekutnî, “Zebâih”, 549; Bu hadisi Dârekutnî ve Beyhakî zayıf olarak nitelendirirler. Fakat Hâris b. Ebî Usâme, Müsned’inde bu hadisi merfû olarak tahrîc etmiş ve sayd’da/avcılıkta da aynı hükmün olduğunu söylemiştir. Bkz. Elbânî, *İrvâu’l-Ğalîl ft-Tahrîci Ehâdîsi Menâri’s-Sebîl*, Beyrut: Mektebetu’l-İslâmiyye, H 1405, VIII, 253.

Sevrî'ye göre En'am Sûresi'ndeki: (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)؛ “Üzerine Allah adı anılmayan (hayvan) lardan yemeyin.”²⁰³⁰ ayetindeki bismelenin terk edilmesi, kastî olarak terk etmeye hamledilir. Unutarak bismelenin terk edilmesi halinde besmele çekildiğine hükmedilir.²⁰³¹

c. Avlanan hayvan kaçsa ve avcının onu yakalayıp kesme imkânı da yoksa bu takdirde okuyla onu vurup öldükten sonra da etinden yemesi câiz olur. Bu konudaki delîli, Râfi' b. Hadîc'ten rivâyet edilen şu olaydır: “Bir gün Hz. Peygamber ile beraberken, yanımızdaki dişi deve kaçtı, aramızda hızlı koşan bir atı bulunan birisinden yardım istediğimizde o da atıyla uzaktan deveye ok atıp, onu öldürdü. Durumu Hz. Peygamber'e bildirdiğimizde bize: ‘Sizden kaçtıkları zaman bu hayvanlarda vahşî hayvanların huyundan bir huy vardır. Bu takdirde böyle yapabilirsiniz.’ dedi.”²⁰³²

Fakat kuyuya düşen bir ava ok atılıp öldürülse bu takdirde okla mı, suyun boğması sonucu mu ölmüş olduğu bilinemeyeceğinden ya da suyun onun ölmesine sebebiyet vereceğinden bu avın etinden yenmesi caiz değildir.²⁰³³

d. Ona göre avlanan hayvanı başından kesmek, normal kesim hükmündedir. Bu şekilde kesilen bir avın etinden yenmesinde bir sakınca yoktur. Çünkü baş, hayvanın canlı kalmasını sağlayan her şeyin toplandığı yerdir.²⁰³⁴

3.8.2. Yiyecekler

a. Sevrî'ye göre deniz ürünlerini Müslüman veya gayrimüslimin avlaması arasında herhangi bir fark yoktur.²⁰³⁵

b. Ona göre deniz ürünü olan balıkların avlanması veya suyun yüzünde ölü olarak bulunması fark etmeksizin yenilmesi caizdir.²⁰³⁶ Balık dışındaki deniz ürünleri hakkında ise, İbn Hazm, Süfyan es-Sevrî'den iki görüş nakletmektedir. Birinci görüşe göre; balık dışındaki diğer deniz ürünlerinin durumu, aynen balığın hükmü gibi olup

²⁰³⁰ el-En'âm 6/121.

²⁰³¹ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 609.

²⁰³² Müslim, “Edâhî”, 4.

²⁰³³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 34.

²⁰³⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 50.

²⁰³⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 608.

²⁰³⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 394, 398; Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 319.

yenmeleri caizdir. İkinci görüşe göre ise; balık dışındaki deniz ürünlerinin kesilmeden yenmesi caiz değildir.²⁰³⁷

Kurtubî'nin Sevrî'den naklettiğine göre ise; balık veya balık dışındaki denizden çıkan her ürün, avlanarak veya suyun yüzünde ölü olarak bulunması fark etmeksizin yenmelerinde bir sakınca yoktur.²⁰³⁸ Yahya b. Ma'în'in Sevrî'den naklettiğine göre ise; suyun üstünde ölü olarak bulunan balığın yenmesi caiz değildir.²⁰³⁹

c. Sevrî'ye göre domuz gibi bizzat kendisi necis olan bir hayvanı yemek caiz değildir. Ona göre domuz eti yiyen kişiye bundan dolayı ta'zîr cezası uygulanır.²⁰⁴⁰

d. Yine ona göre ölü koyun leş hükmünde olduğundan ölü koyunun memesinden çıkan sütün içilmesi caiz değildir.²⁰⁴¹

e. İbn Münzir'in Sevrî'den naklettiğine göre, necis olan bir yiyeceği, hayvanları doyurmak için yedirmek ise caizdir.²⁰⁴² Nevevî ise Sevrî'nin necis olan şeyleri hayvanlara yedirmenin caiz olmadığı görüşünde olduğunu nakletmektedir.²⁰⁴³

f. Sevrî'ye göre azı dişi olan yırtıcı hayvanlar ile pençesi olan kuşların yenilmesi caiz değildir. Ona göre sırtlan, keler ve sennûr da yırtıcı hayvanlardan sayılır²⁰⁴⁴ ve bunların etinden yemek caiz değildir.²⁰⁴⁵

g. Sevrî insanların günlük hayatta yük taşımada ve daha farklı işlerde sürekli ihtiyaçları olmasından hareketle ehli eşek etinin yenmesi caiz görmemektedir.²⁰⁴⁶

h. Ona göre at etinin²⁰⁴⁷ ve Yahudiler'e haram kılınmış olan iç yağının yenmesinde herhangi bir sakınca yoktur.²⁰⁴⁸

²⁰³⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 394.

²⁰³⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, VI, 319.

²⁰³⁹ Yahyâ b. Ma'în, *et-Târîh*, II, 213.

²⁰⁴⁰ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 608.

²⁰⁴¹ İbn Münzir, *el-Evsat*, II, 289; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 208.

²⁰⁴² İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 279.

²⁰⁴³ Nevevî, *el-Mecmu'*, IV, 338.

²⁰⁴⁴ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, VII, 271; İbn Münzir, *el-İşrâf*, I I, 313; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 603; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, I, 210.

²⁰⁴⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 514.

²⁰⁴⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 609.

²⁰⁴⁷ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, X, 128; İbn Münzir, *el-İşrâf*, II, 337.

²⁰⁴⁸ Nevevî, *el-Mecmu'*, IX, 72.

i. Süfyan es-Sevrî Acemler'in adetlerinden olduğu gerekçesiyle yemek esnasında yenilecek şeylerle ellerin silinmesini mekruh olarak değerlendirir.²⁰⁴⁹

j. Ona göre yemek sırasında ekme ile elleri veya ağzın yanlarını temizlemek, silmek veya ekmeği kabın altına koyarak destek yapmak, yiyeceği farklı bir amaç için kullanma olduğundan dolayı mekruhtur.²⁰⁵⁰

3.8.3. Yemin

a. Sevrî'ye göre, tek bir şey için defalarca yemin eden kimse daha sonra yeminini bozsa her yemini için ayrı ayrı keffaret ödemesi gerekir. Fakat bu yeminini, tek bir yemine niyet ederek karşısındakinin daha iyi anlaması için veya te'kid için tekrarlayıp tek bir yemine niyet etmesi halinde tek keffaret vermesi yeterlidir.²⁰⁵¹

b. Sevrî'ye göre, yemin eden bir kişi, keffaret ödeyip sonra da yeminini bozabilir. Fakat yemin keffaretini yeminini bozduktan sonra vermesi daha uygun olur.²⁰⁵²

c. Yemin keffâreti verecek olan kişi doyurmak ya da giydirmek için on fakir²⁰⁵³ bulamazsa, keffareti mevcut fakirler arasında on sayısına tamamlayıncaya kadar verir. Sadece tek fakir bulunduğu on gün aynı fakir doyurulur veya giydirilir. İki fakir bulunduğu beşer gün yedirilir veya giydirilir.²⁰⁵⁴

d. Üzerine keffaret borcu olan kişi, köle azad etme, fakiri yedirme veya giydirme imkanı bulamayıp, keffâret olarak oruç tutmaya başladığı esnada maddî durumu düzeliş bunları yapabilecek güce kavuşması halinde geriye dönük olarak keffaretini bunların cinsinden (köle azadı ya da fakiri doyurma ve giydirme) yerine getirmesi gerekir.²⁰⁵⁵

²⁰⁴⁹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VIII, 614.

²⁰⁵⁰ ay.

²⁰⁵¹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, XI, 210.

²⁰⁵² İbn Kudâme, *el-Muğni*, XI, 223.

²⁰⁵³ Yemin keffareti Kur'an'da şu şekildedir: "Allah, boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar. Bu durumda yeminin keffareti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on yoksulu doyurmak yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir. Kim (bu imkanı) bulamazsa, onun keffareti üç gün oruç tutmaktır. İşte yemin ettiğiniz vakit yeminlerinizin keffareti budur..." Ayet için bkz. el-Mâide 5/89.

²⁰⁵⁴ İbn Kudâme, *el-Muğni*, XI, 257.

²⁰⁵⁵ İbn Kudâme, *el-Muğni*, XI, 281.

e. Süfyan es-Sevrî'ye göre bir kişi: "Falanın yemeğinden yemeyeceğim!" diye yemin etse fakat o kişinin sütünden içse, süt yemek/ta'âm olmadığı için bu kişi yeminini bozmuş sayılmaz.²⁰⁵⁶ Fakat ona göre herhangi bir hayvanın adını zikretmeden et yemeyeceğine dair yemin eden kimsenin, sonradan hayvan, kuş veya balık eti yemesi halinde yemini bozulmuş sayılır.²⁰⁵⁷

f. Sevrî'ye göre tehdit altında yapılan yeminin bozulması halinde keffaret gerekmez.²⁰⁵⁸ Sevrî: (إن الله تجوز عن أمتي الخطأ ولنسيان وما استكروها عليه); "Ümmetim için hata, unutmama ve zorlatılarak yaptırılan şeylerden dolayı bir sorumluluk yoktur."²⁰⁵⁹ hadisini görüşüne gerekçe olarak gösterir.²⁰⁶⁰

3.8.4. Keffâretler

a. Süfyan es-Sevrî keffâret gerektiren yerleri şöyle sıralamıştır: Öldürme, yemini bozma, îlâ ve zihâr yapma, özürsüz ramazan orucunu bozma, haccı cinsel ilişki ile ifsad etmek, ihram yasaklarına uymamak, hacda ve umrede Safa ve Merve arasında sa'yi terk etmek, kudûm tavafında ızdıbâ' (sağ omuzu açmak) yapmamak, Mina'da geceleme yi terk etmek, şeytan taşlamanın tamamını ya da bir kısmını terk etmek, adağı/nezri yerine getirmemek.²⁰⁶¹

b. Ona göre, kişinin hayızlı eşiyle cinsel ilişkiye girmesinden ve i'tikâfın bozulmasından dolayı keffaret gerekmez. Hayızlı eşiyle vat' etmekle ve i'tikâfı bozmakla keffâret gerekmez.²⁰⁶²

c. Sevrî'ye göre keffârette gerekli olan bedellerden ilki köle azad etmektir. Hata ile birisi öldürüldüğünde, îlâ ve zihar yapıldığında, özürsüz olarak ramazanda oruç bozulduğunda keffaret olarak köle azad etmek gerekir.²⁰⁶³

²⁰⁵⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 607.

²⁰⁵⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 320.

²⁰⁵⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 548.

²⁰⁵⁹ İbn Mâce, "Talak", 16.

²⁰⁶⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 548.

²⁰⁶¹ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 711.

²⁰⁶² Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 711.

²⁰⁶³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 273.

d. Ona göre hata ile adam öldürmenin keffâretinde Müslüman bir köle azad etmek gerekir. Fakat hata ile adam öldürme dışındaki diğer keffâretlerde ise gayrimüslim bir kölenin azad edilmesi caizdir.²⁰⁶⁴

e. Adam öldürme dışındaki keffâretlerde, Müslüman ya da gayrimüslim köle bir çocuğu veya zina sonucu meydana gelen köle çocuğu azad etmek caizdir.²⁰⁶⁵

f. Sevrî'ye göre keffârette gerekli olan bedellerden bir diğeri ise oruç tutmaktır. Kölenin orucun dışında bir şeyle keffâretini ödemesi caiz değildir.²⁰⁶⁶ Efendisi köleye izin verse ve de yardım etse, yine de kölenin oruç tutarak keffâretini ödemesi daha uygundur.²⁰⁶⁷

g. Sevrî'ye göre keffâret orucunu peşpeşe tutmak gerekir. Keffâret orucu tutulmaya başlandığında herhangi bir mazeretten dolayı veya hata ile oruç bozulsa, keffâret orucuna baştan başlanması gerekir.²⁰⁶⁸

h. Keffârette imkânsızlıklardan dolayı köle azadı veya fakirleri doyurma yerine, bunlara bedel olarak oruç tutulurken, kişinin maddî durumunun düzeliş köle azad edecek veya fakirleri yedirip, giydirecek güce ulaşması halinde fakirleri doyurma ya da giydirme keffâretini vermesi ya da köle azad etmesi gerekir.²⁰⁶⁹

i. Namazdan önce veya namaz esnasında, teyemmüm yapan kişinin suyu bulduğunda teyemmümün iptal olup, abdestin gerekli olması gibi, keffâreti ödeyen kişinin de, asıl yerine bedeli eda ederken, aslı yapma gücüne kavuşması halinde bedeli terk edip aslı yerine getirmesi gerekir.²⁰⁷⁰

İbn Hazm'ın Sevrî'den naklettiği diğer bir görüşe göre; keffâret orucunun yarısından fazlasını tutan kişinin bu esnada maddî durumunun düzelmesi halinde çok olan bütün/küll hükmünde olduğu için orucunu tamamlaması o kişi için yeterlidir.²⁰⁷¹

²⁰⁶⁴ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, IX, 248; Cessâs, *Ahkâmu'l-Cessâs*, III, 425.

²⁰⁶⁵ İbn Münzir, *el-İşrâf*; IV, 246, 247.

²⁰⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 283; İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 446.

²⁰⁶⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 394.

²⁰⁶⁸ İbn Münzir, *el-İşrâf*, IV, 249; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 366.

²⁰⁶⁹ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 444; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 382.

²⁰⁷⁰ Kal'acî, *es-Sevri*, s. 713.

²⁰⁷¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VIII, 70.

j. Sevrî'ye göre keffârette gerekli olan bedellerden bir diğeri de fakirleri yedirmek/doyurmak ve giydirmektir. Fakirleri doyurmak şeklinde keffâreti odayecek olan kimse, fakirlere, sabah, akşam olmak üzere iki öğün yedirmelidir veya her fakire yarım sa'²⁰⁷² buğday yahut 1 sa' arpa veya hurma vermelidir.²⁰⁷³

k. Sevrî'ye göre, yemin keffâretinde belirlenen miktar adedince, bir kısım fakirleri yedirip, diğeri kısmını giydirmek caizdir.²⁰⁷⁴

l. Sevrî'ye göre hacda iken özellikle de ihram yasaklarının unutulmuş çokça tekrar edilmesi halinde keffâret düşmez.²⁰⁷⁵ Yasaklanan fiilin tehditle yaptırılması neticesinde kişinin üzerinden keffâret düşer. Zihar yapan erkek ya da kendisine zihâr yapılan kadının cinsel ilişkiden önce ölmesi halinde yine keffâret borcu düşer.²⁰⁷⁶

m. Sevrî'ye göre, işlenen suç aynı olsa da, cinayet veya suçlar ne kadar çoğalırsa, keffâretin sayısı da aynı miktarda artar.²⁰⁷⁷ Ona göre gayrimüslime keffâret bedeli vermek caiz değildir. Fakat Müslüman bulunmazsa bu takdirde gayrimüslime keffâret verilmesinde bir sakınca yoktur.²⁰⁷⁸

3.8.5. Adak/Nezir

a. Sevrî'ye göre adak/nezir, kişinin kendisine mübah olan bir şeyi, Allah'a ta'zîm için kendisine gerekli kılmasıdır.²⁰⁷⁹ Ona göre adak; kapalı/mübbem (kapalı) ve belirli/mu'ayyen (belirli) olmak üzere ikiye ayrılır: Kapalı adak; "Allah için üzerime nezir vacip olsun!" gibi herhangi bir şey ta'yîn edilmemiş nezirdir.²⁰⁸⁰ Bu tip nezirlerde Sevrî'ye göre yemin keffareti gerekir.²⁰⁸¹

Belirli adak ise; günah/ma'siyet ve güç yetirilen adak şeklinde ikiye ayrılır. Günah nezri, içki içmek veya Ramazan ayında oruç bozmak gibi, günah olan bir fiili

²⁰⁷² 1 sa'; 1040 dirhem ağırlığındaki buğday veya arpayı alabilen bir hacim ölçüğüdür. 1 sâ' şer'î dirheme göre yaklaşık 2,917 kg; örfî dirheme göre ise 3,333 kg. ağırlığa denktir. Bilmen, *Kâmus*, IV, 120, 143.

²⁰⁷³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Cessâs*, II, 457; Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, VI, 286.

²⁰⁷⁴ İbn Hazm, *el-Muhalla*, VIII, 74; Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 513.

²⁰⁷⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 715.

²⁰⁷⁶ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 715.

²⁰⁷⁷ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 716.

²⁰⁷⁸ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 435

²⁰⁷⁹ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 711.

²⁰⁸⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VIII, 443.

²⁰⁸¹ İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 470; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 3.

adamaktır. Sevrî'ye göre böyle bir nezire uymak gerekmemekle birlikte bu durumdaki kişiye yemin keffareti gerekir.²⁰⁸²

Güç yetirilen nezir ise; “Ramazan’ın son on gününde i’tikâfa girmek” gibi güç yetirilebilen belirli bir şeyi adamaktır. Sevrî'ye göre bu tip nezirleri yerine getirmek gerekir. Kişi, güç yetiremeyeceği bir adakta bulunmuşsa, yine yemin keffareti ödemesi gerekir.²⁰⁸³

b. Mâlî bir adak adayıp, nezirini yerine getirilmeden ölen kişi, bu adağının yerine getirilmesini ölmeden önce vârislerine vasiyyet etsin ya da etmesin, terikesinden alınıp adak yerine getirilir. Çünkü bu, diğer borçları gibi ölenin zimmetindedir. Hatta ölen kişinin diğer borçlarından önce mâlî adak borcunun ödenmesi Sevrî'ye göre daha evlâdır.²⁰⁸⁴

c. Oruç ve i’tikâf gibi bedeni bir ibadeti kendisine nezredip, bunu yerine getirilmeden ölen kişinin vârisleri, nezredilen oruç miktarınca ölenin terikesinden fidye verirler.

d. Sevrî'ye göre, i’tikâf gibi fidyesi olmayan bir ibadetin nezrinde, velisinin onun yerine i’tikâfa girmesinden ziyade, ölenin terikesinden belli bir miktar tasadduk edilmesi daha uygundur.²⁰⁸⁵

3.8.6. Karaborsacılık/İhtikâr

a. Sevrî'ye göre, haram olan karaborsacılık/ihtikâr²⁰⁸⁶, hapsedilmesi insanlara zarar veren her şeydir. Yiyecekler veya başka şeyler bu konuda eşittir.²⁰⁸⁷ Sevrî'ye, “Sapıyla berâber kuru yoncayı saklamanın hükmü nedir?” diye sorulduğunda: “Bunun ihtikâr olması için beldenin çarşılarında satılıyor olması gerekir.”²⁰⁸⁸ demiştir.

²⁰⁸² Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, X, 33; İbn Münzir, *el-İşrâf*, I, 478.

²⁰⁸³ Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 516.

²⁰⁸⁴ İbn 'Abdilberr, *et-Temhîd*, IX, 28.

²⁰⁸⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, V, 197.

²⁰⁸⁶ İhtikâr; istifçilik, karaborsacılık demektir. Bir malı, değerinden fazla fiyata çıkarmak, vurgunculuk, halkın zarûrî ihtiyaçlarını ucuza kapatıp saklayarak o malın yokluğundan yararlanarak pahalıya satmaktır. Bkz. Cengiz Kallek, “İhtikâr”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2000, XXI, 560.

²⁰⁸⁷ Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, VIII, 179.

²⁰⁸⁸ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 85.

b. Şayet kişi, başka bir bölgeden ihtiyacını karşılayacak bir mal getirip onu depolasa bunda herhangi bir günah yoktur. Çünkü bu mala kendi imkânı ile sahip olmuştur. Fakat getirilen mala hakkında ihtiyacı bulunması sebebiyle satılması gerektiği halde depolansa ve halk bundan zarar görecekti olsa, bu caiz değildir.²⁰⁸⁹

c. Ona göre tüccarın bu şekilde malı ucuza alıp, bir müddet sonra belli bir karla satması ihtikâr değildir.²⁰⁹⁰

3.8.7. Ön Alım Hakkı/ Şüf'a

a. Sevrî'ye göre, gayrimenkullerde/akarlarda şüf'anın²⁰⁹¹ sabit olabilmesi için bunları bölünüp, taksim edilmemiş bir mülk olması gerekir. Menkul mallarda ise, şüf'anın olabilmesi için, malın taksim edilebilmesi gerekir.²⁰⁹² Ona göre bir gayrimenkulde şüf'a hakkının doğmasının sebepleri; malda ortaklık, irtifak haklarında ortaklık, bitişik komşuluk şeklinde sıralanabilir.²⁰⁹³

b. Başkasının şüf'a hakkı olan bir yere bina yapılsa veya ağaç dikilse, binanın yıkılması veya ağacın sökülmesi gerekir. Çünkü başkasının hakkı olan bir yere onun izni olmadan bina yapılmış veya ağaç dikilmiştir. Bu durumda da bu tür tasarrufla bulunan kişi başkasının malını gasbetmiş konumuna düşmüştür.²⁰⁹⁴

c. Taksim edilmemiş bir gayrimenkul üzerinde şüf'a hakkı mirasta olduğu gibi şüf'adarlar arasında eşit şekilde taksim edilir.²⁰⁹⁵ Şüf'a hakkı bulunan kişi, hakkı olan yeri almadan vefat etse, şüf'a hakkı ondan düşmüş olur. Bu durumda şüf'a hakkı bulunan kişinin vârisleri bu haktan faydalanamazlar. Fakat şüf'a hakkı bulunan kişi

²⁰⁸⁹ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 85.

²⁰⁹⁰ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 86.

²⁰⁹¹ Şuf'a; ön alım hakkıdır. Satılan bir mülkü, satın alana kaç mal oldu ise, o miktar karşılığında mülkiyetine geçirme yetkisi veren bir haktır. Buna göre bir şahıs bir akarını, şuf'a hakkı bulunmayan birisine satsa, şuf'a hakkına sâhip üçüncü şahıs, satın bedelini ve diğer masrafları ödeyerek akarı cebren satın alabilir. Hak sahibine şeffî, satılan mala da meşfû' denir. Şuf'a hakkı şeffî'e mülkiyeti zorla alma hakkı vermenin yanında, akarın mâliki ya da müşterisine, bu akarı bedeli karşılığında şuf'a hakkı sahibine teslim etme mükellefiyeti de yükler. Bkz. İ. Kâfi Dönmez, "Şüf'a", İstanbul: TDV, 2010, XXXIX, 248.

²⁰⁹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 465, 466.

²⁰⁹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 461.

²⁰⁹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 501.

²⁰⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 523.

ölmeden önce: “Ben bu hakkımı falanca vârisime devrediyorum.” diye vasiyette bulunmuşsa, bu durumda vasiyet ettiği vârisine bu şüf’a hakkı geçmiş olur.²⁰⁹⁶

3.8.8. Buluntu Mal/Lukata

Buluntu mal/Lukata, sahibinin koruması altında olmayan, sahibi tarafından kaybedilen mal ve benzeri şeyleri ifâde etmektedir.²⁰⁹⁷

a. Sevrî’ye göre, sahipsiz bir mal bulan kişi, bir yıl boyunca ilan eder. Bu müddet sonrasında hâlâ sahibi çıkmamışsa bulduğu malı fakire tasadduk eder, kendisi bu malı mülkiyetine geçiremez. Tasadduk ettikten sonra malın sahibinin ortaya çıkması halinde, malı, fakire sadaka olarak verdiğini söyler. Mal sahibi bunu kabul ederse, sevabı kendisinin olur. Mal sahibi malının sadak olarak verilmesini kabul etmeyip malının tazmîn edilmesini istemesi halinde bu yükümlülüğü ya bulan ya da sadakayı alan fakir yerine getirir. Kabul etmemesi hâlinde, ya bulan ya da sadakayı alan fakir tazmîn eder. Buluntu malın sadaka olarak fakire verilmesi sonrasında mal olduğu gibi fakirin yanında duruyor ise, gerçek sahibi onu ‘aynıyla geri alır.²⁰⁹⁸

3.8.9. Kayıp Eş/Mefkûd

Kaybolduğu kesin olup ölü ya da diri olduğu hakkında bilgi sahibi olunmayan kişiye mefkûd denir.²⁰⁹⁹

a. Sevrî’ye göre, kişinin mefkûd sayılabilmesi için savaşta veya ticari bir yolculukta kaybolması arasında bir fark yoktur.²¹⁰⁰

b. Mefkudun eşi, kocası kendisine dönene kadar veya vefat haberi kendisine ulaşınca kadar ya da kocasının kendisini kesin olarak boşadığı haberi kendisine ulaşınca kadar bekler. Bu konuda kadının mahkemede boşanma davası açması sonrasında hâkimin belirli bir müddet davayı erteleyip sonra eşleri ayırmaya karar verme hakkı yoktur.²¹⁰¹

²⁰⁹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 537

²⁰⁹⁷ Saffet Köse, “Lukata”, *DİA*, Ankara: TDV Yay, 2003, XXVII, 223.

²⁰⁹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 326.

²⁰⁹⁹ Kal’acî, *es-Sevrî*, s. 750.

²¹⁰⁰ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, X, 140; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 488.

²¹⁰¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, X, 139; İbn Münzir, *el-İşrâf*, IV, 103; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 488, 490.

c. Kocanın kayboluşu; ticari sefer, ilim talebi veya seyahat gibi ölüm riski yüksek olmayan yolculuklar sebebiyle olduğunda erkeğin ölümü kesin olarak bilininceye kadar evliliğe son verilemez.²¹⁰² Bu durumdaki bir kadın Sevrî'ye göre dört yıl bekledikten sonra dört ay on gün vefat iddeti sayarak başka biriyle evlenebilir.²¹⁰³ Çünkü kocanın nafaka sağlama ve diğer sorumluluklarını yerine getirme durumu ortadan kalktığı için aralarındaki nikâh fesholmuş sayılır.²¹⁰⁴

d. Ölüm riski yüksek olmayan yolculuklar sonucunda yukarıdaki hükümden Sevrî'nin ölüm riski yüksek olan yolculuk neticesinde kaybolan kocanın eşinin boşanma davası belirli bir müddet geçtikten sonra karara bağlanabileceği anlaşılabilir. Bu konudaki araştırmalarımızda bu konuda Sevrî'ye ait bir görüş tespit edilebilmiş değiliz.

3.8.10. Vasiyyetler

a. Süfyan es-Sevrî'ye göre kişinin yaptığı vasiyyetten, hayatta olduğu müddetçe dönme hakkı veya vasiyyeti değiştirme hakkı vardır.²¹⁰⁵

b. Sevrî'ye göre, ölü için vasiyyet²¹⁰⁶ yapılması caiz değildir.²¹⁰⁷ Aynı şekilde Sevrî, kâtil içinde yapılan vasiyyetin geçersiz olduğu düşüncesindedir.²¹⁰⁸ Sevrî gayrimüslim/harbî için yapılan vasiyyeti, Müslümanlara karşı bir güce kavuşmaları söz konusu olduğundan geçersiz görmekte²¹⁰⁹ birlikte, zimmî için yapılan vasiyyetin, zimmîye yapılan hibe ve teberrûnun caiz olmasına kıyas ederek geçerli olduğunu söylemiştir.²¹¹⁰

c. Sevrî'ye göre bir kişinin malının 1/3'ünden fazla vasiyyet yapması caiz değildir. Ancak vasiyyet yapan kişinin tüm vârisleri onun ölümünden sonra bu duruma

²¹⁰² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 131.

²¹⁰³ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 554.

²¹⁰⁴ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 554.

²¹⁰⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 804.

²¹⁰⁶ Vasiyyet, bir malı veyâ menfaati ölümünden sonraya izâfetle, bir şahsa veya bir hayır cihetine teberrû' yoluyla yâni meccânen temlik etmektir. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 598.

²¹⁰⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 436.

²¹⁰⁸ Fellâhe, *Süfyanü's-Sevrî*, s. 482.

²¹⁰⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 34; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 103.

²¹¹⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 179; Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 34; X, 35.

razı olursalar geçerli olur.²¹¹¹ Ona göre, vasiyyet yapan kişi hayatta iken 1/3'ten fazla yapılan vasiyete razı olan vârislerin, vasiyyet yapan kişinin ölümünden sonra bundan dönme hakları bulunmaktadır.²¹¹²

d. Miras alma hakkı olan yakınlardan biri için de vasiyyet yapılması ona göre geçerli değildir. Mirasçılara vasiyyet yapılamayacağına dair delili Hz. Peygamber'in: (لا وصية لوارس) “Vâris için vasiyyet yoktur.”²¹¹³ şeklindeki hadisidir.

Ancak vârislerin tamamı mirasçılardan biri için yapılan bu vasiyete razı olurlarsa, bu durumda yapılan bu vasiyyet geçerlidir.²¹¹⁴ Kişinin hayattayken vârislerden biri için yaptığı vasiyyete mirasçılar razı olduktan sonra, vasiyyet yapan kişinin ölümünden sonra vârislerin bundan dönme hakları da bulunmaktadır. Çünkü vârisler vasiyyet eden kişi hayattayken vasiyyet edilen mala sahip değillerdir ancak vasiyyet yapan kişinin ölümünden sonra bu mala miras yoluyla sahip olmuşlardır.²¹¹⁵

Vasiyyet yapan kişinin ölümünden sonra vârislerin razı olmaları halinde ise kendisine vasiyyet yapılan vârisin bu malı ele geçirip geçirmemesi arasında bir fark olmaksızın, vârislerin hiçbir şekilde bundan geri dönüş hakları bulunmamaktadır.²¹¹⁶ Kişi hayatta iken malının yarısını bir kişiye, 1/4'ünü de bir kişiye vasiyyet etse bu caiz değildir. Vasiyyet ettiği bu malın 1/3'ü, iki pay birine, bir payda birine verilecek şekilde onlara verilir.²¹¹⁷

e. Süfyan es-Sevrî'ye göre müzmîn bir hastalığa yakalanmış, yatalak olan bir kişinin malının 1/3'ünden fazlasını vasiyyet etmesi caiz değildir. Fakat hasta değilse kişi bütün malını bağış/atiyye olarak verebilir. Cüzzamlı veya felçli biri ise malının ancak 1/3'ünü vasiyyet edebilir.²¹¹⁸

²¹¹¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IX, 319; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 14.

²¹¹² Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 808.

²¹¹³ Ebû Davud, “Vesâyâ”, 6; Tirmizî, “Vesâyâ”, 5.

²¹¹⁴ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 804.

²¹¹⁵ Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 805.

²¹¹⁶ Abdürrezzak, *el-Musanef*, IX, 87.

²¹¹⁷ Abdürrezzak, *el-Musanef*, IX, 70.

²¹¹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 506.

f. Sevrî, dilsizin/ahrasın vasiyetinin, işaretinin anlaşılabilir olması halinde anlaşılabilirse caiz olduğu görüşündedir. Dilsizin işaretlerinin anlaşılammaması halinde, yaptığı vasiyyet geçersizdir.²¹¹⁹

g. Sevrî'ye göre aşırı kekemeliği olan bir kişinin yaptığı işaret anlaşılın ya da anlaşılmasın mutlak olarak işaretle vasiyyet yapması caiz değildir. Aynı şekilde işaretle vasiyyet yaptıktan sonra yaptığı vasiyyet kendisine arzedilip, o da anlaşılabilir bir şekilde buna işaretle karşılık verse de yapılan bu vasiyyet sahih değildir.²¹²⁰

h. Hamile kadının malından yabancı biri için vasiyette bulunması veya bağış/atiyye yapması cenine doğduktan sonra maddi yönden zarar getirecekse yapılan bu vasiyyet veya bağış geçerli değildir.²¹²¹

i. Sevrî'ye göre bir kişi vârislerine kendisi öldükten sonra, yerine hac yapmalarını vasiyyet etse, bu vasiyyet, bu kişinin malının 1/3'ünden yerine getirilir. Ölen kişinin malının 1/3'ü hacca gitmek için yeterli değilse, vârislerinin bu vasiyyeti yerine getirme zorunlulukları yoktur.²¹²²

²¹¹⁹ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 481.

²¹²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 103, 529; Kal'acî, *es-Sevrî*, s. 803.

²¹²¹ Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 481.

²¹²² Fellâhe, *Süfyânü's-Sevrî*, s. 482.

SONUÇ

“Süfyan es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri” isimli bu araştırmamızda ulaştığımız sonuçları aşağıdaki şekilde ifade etmek mümkündür:

Tebeu't-tâbi'ın devrinin önemli şahsiyetlerinden olan Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778), Emevî Devleti'nin yıkılmaya yüz tuttuğu bir zamanda dünyaya gelmiş, bu yıkılışa tanık olmuş ve yaklaşık altmış yıl olan ömrünün otuz yılını Abbâsî Devleti'nin yönetimi altında geçirmiştir. Sevrî'nin Emevîler dönemindeki yönetimle olan ilişkisine dair kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bunun önemli sebebi, Süfyan es-Sevrî'nin Emevîler döneminde yaşının genç olması ve kaynaklara göre Emevî idaresinin ona herhangi bir görev teklif etmiş olmamasıdır. Kaynaklar daha çok Sevrî'nin Abbâsîler dönemindeki yaşamını ele almışlardır. Çünkü Sevrî'ye Abbâsîler döneminde Halife Mansûr (ö.158/775) tarafından kadılık teklif edilmiş ve bu teklif Sevrî tarafından reddedilmiştir. Böylelikle Sevrî, tarih yazıcılarının notları arasında yerini almaya başlamıştır. Sevrî'nin kadılık teklifini reddetmesinin ardından Abbâsî idaresi ile arası açılmış ve bunun sonucunda yaşam huzurunu kaçırarak idari takiplerle karşılaşmış, neticede 155/772 yılında memleketi Kûfe'den ayrılmak zorunda kalmıştır. Sevrî göç ettiği yerlerde de rahat bırakılmamış olması sebebiyle sıklıkla yer değiştirmiş ancak Kûfe'ye dönememiştir. Sevrî'nin siyasi tavrının hocası İmam Cafer es-Sadık gibi; siyasetten uzak durma ve aktif muhalefet ortaya koymama yönünde olduğunu söylemek mümkündür.

Süfyan es-Sevrî, fıkıh mezheplerinin teşekkül ettiği hicri ikinci asırda kendisine nispet edilen müstakil bir fıkıh ekolü oluşturmuştur. Sevrî'nin mezhebi; Bişr el-Hafî (ö.227/841), Hamdûn el-Kassâr (ö.271/884), Ebû İshak el-Belûtî (ö.335/946) gibi önemli mutasavvıfların müntesibi olduğu bir mezhep olmuştur. Kendi adıyla anılan mezhebi özellikle Bağdat, Şam, Basra, Horosan, Kazvin, Cürcan, Isfehan ve Dînever'de

tatbik alanı bulmuş ancak hicri yedinci asra kadar varlığını sürdürebilmiştir. Sevrî'yi fıkıhta da bir imam olarak kabul eden öğrencilerinin bu gelişmede çok önemli bir payı vardır. Sevrî'nin öğrencileri bir yandan Sevrî'nin fıkıhla ilgili eseri olan “el-Câmi’ul-Kebîr”i rivâyet ederken bir yandan da bizzat derlemiş oldukları Sevrî'nin fikhî görüşlerini kendi öğrencilerine aktarmışlar ve bu görüşlere göre fetvâ vermişlerdir. Bu çerçevede Süfyan es-Sevrî'nin mezhebini benimseyenleri tanımlamak üzere “Sevrî” ya da “Süfyânî” nisbeleri yaygın biçimde kullanılmıştır.

Süfyan es-Sevrî hayatının sonuna kadar siyasî idarenin takibine maruz kaldığından dolayı sürekli gizlenerek yaşamak zorunda kalmış, bu sebeple açıktan öğrenci yetiştirme imkanı bulamamış ve mezhebin yazılı bir usûl ve fîrûu oluşmamıştır. Sevrî'nin eserlerinden bir kısmı talebeleri tarafından gizlenmiş ve tahribe uğramaktan korunmuş olmasına rağmen günümüze sadece iki eseri ulaşabilmiştir. Bunlar; tefsîr alanındaki “et-Tefsîr” ve İslâm miras hukuku ile ilgili kaleme aldığı “el-Ferâiz” isimli eserleridir.

Hadis ilminde otoriteler arasında sayılan Süfyan es-Sevrî ravinin sika, hıfzı kuvvetli ve fıkıh bilgisine sahip olması şartıyla, merfû hadisle amel ettiği gibi mürsel hadisle de amel etmiştir. Önceleri mürsel hadise, merfû hadis mertebesinde değer veren Sevrî, daha sonra bu anlayışından vazgeçerek, hadiste uydurma ve eklemelerin yaygınlaşması neticesinde hadisin isnadının kesintisiz olmasına önem vermeye başlamıştır.

Tedlîs yapmakla itham edildiğini bildiğimiz Sevrî bu konuda kendisini; güvenilir ya da az zayıf olan ravilerden rivayet yaparken tedlîs yaptığını, bunun sebebinin de kendisiyle amel edilebilecek durumda gördüğü bir çok hadisin reddedilmesini önlemek olduğu şeklinde savunmuştur.

Bazı tabakât kitapları Süfyan es-Sevrî'yi “Hicaz Ekolü” içerisinde değerlendirirken bazıları “Kûfe Ekolü” içerisinde değerlendirmektedirler. Süfyan es-Sevrî, Kûfe’de kırk sekiz sene bulunmuş ve daha sonra Hicaz’a gitmiş ve orada da on sene yaşamıştır. Bu yüzden onda Kûfe ekolünün etkileri bulunduğu gibi Hicaz ekolünün etkileri de açıktır. Sevrî bu ekollerden etkilenmiş olmasına rağmen bu iki ekol arasında

müstakil içtihatlar yapabilmıştır. Sevrî zaman zaman re'ycilerin eserden uzaklaştıkları yerde esere yaklaşmış, esercilerin re'ye gitmediği yerlerde re'ye yaklaşmıştır. Bununla birlikte Sevrî'nin vermiş olduğu hükümlere baktığımızda öncülüğünü Abdullah b. Mes'ûd'un yapmış olduğu Irak/Kûfe ekolüne daha yakın olduğunu söylememiz mümkündür.

Sevrî umûmu belvâ olan bir konuda nakledilen haber-i vâhidlerle amel etmeyerek bu konuda re'ycilerin yaklaşım tarzını ortaya koymuştur. Bu sebeple Sevrî erkeğin cinsel organına dokunmasıyla abdestin bozulmayacağı, namazda besmelenin açıktan/cehrî okunmasının şart olmadığı ve namazda intikal tekbirlerinde ellerin kaldırılmasının gerekli olmadığı görüşündedir.

Sevrî ahkamla ilgili konularda, Kur'ân'ın hükmüne muhalif olarak gelen haber-i vâhidin Kur'ân'a ziyade olduğu düşüncesindedir. Ziyade ise ona göre nesihtir. Dolayısıyla zayıf olanın/ haber-i vâhidin güçlü olanı/Kur'ân'ı neshetmesi mümkün değildir. Yani zanni delille sabit olan haber-i vâhidin, kat'î delille sabit olan Kur'ân'ı neshetmesini kabul etmeme hususunda İbrahim en-Neha'î gibi düşünmektedir. Yine ona göre haber-i vâhidle ve kıyasla âmm içerikli ayetin tahsîsi de mümkün değildir. Bu yönteminden dolayı Sevrî abdestte niyetin, besmelenin ve tertibin şart olmadığı görüşünü benimseyerek re'ycilerin görüşleri doğrultusunda içtihatla bulunmuştur.

Sevrî, mütevâtir olmayan kırâati kaynak olarak kullanan re'ycilerle aynı görüşü paylaşmıştır. Bundan dolayı Süfyan es-Sevrî, yemin keffareti ile ilgili hükmü açıklayan ayeti İbn Mes'ûd'un şahsi mushafında yer alan: (...متابعة أيام ثلاثة فصيام...) "متابعة" ziyâdesini delil olarak kabul edip keffaret olarak tutulacak olan üç günlük orucun birbirini takip eden günlerde, peş peşe tutulması gerektiğini ifadede re'ycilerle paralel düşüncede olmuştur.

Sevrî'nin kaynaklarda serpiştirilmiş vaziyette bulunan fikhî görüşlerinden hareketle, usûlünde kullanmış olduğu şer'î delilleri şu şekilde sıralamamız mümkündür: Kitab, Sünnet, İcmâ, Kıyas, İstihsân, Sedd-i Zerâî', Mesâlih-i Mürsele, İstishâb, Örf, Sahabe Kavli, Şer'u Men Kablenâ. Süfyan es-Sevrî usûlünde Medine amelini (amel-i ehl-i Medine) ise delil olarak kabul etmemiştir.

Burada şunun da söylenmesi gerekir: Sevrî tâbi'ûn ve tebe'u tabi'in âlimlerinin görüş ve içtihatlarına değer vermiş, hüküm istinbatında kendi re'yini en son müracaat edilebilecek bir değer olarak görmüştür. Yani Sevrî Kitap ile Sünnet'te bulunmayıp Sahabe ve Tabi'ûnun görüşlerinde de hükmünü bulamadığı konularda içtihat yapmıştır.

Süfyan es-Sevrî'nin usûlünün karakteristik yapısını şu şekilde özetlememiz mümkündür:

Nass merkezlik ve nassları öncelikle selefin anladığı şekilde yorumlamak, nassın delaletini kıyasa öncelemek, nassın lafzına birebir bağlı kalmamak, nassların ta'lîl edilmesinde gâi bir anlayışa sahip olmak, nass bulunmayan konularda maslahata göre hüküm verirken kolaylaştırıcı hükmü tercih etmek, ruhsat hükümleri azimetten daha faziletli görmek. fikhî ihtilafları kolaylık olarak görmek; tehdit altında ve unutulmuş fiillerde bireyin kasdını öncelemek, şüpheli durumlarda ve hatalı uygulamalarda hükmü hafifletmek.

Müstakil müçtehit olarak görülen Süfyan es-Sevrî birçok konuda diğer mezhep imamlarıyla paralel görüşlere sahip olmakla beraber, bazı konularda meşhur dört mezhep müçtehitlerinden farklı şekilde içtihatlarında bulunmuştur. Bu tür içtihatları için şunlar örnek olarak verilebilecektir: Bayram namazlarında başlangıç tekbiri hariç diğer zâid tekbirlerde ellerin kaldırılması gerekli değildir. Hacda tavaf esnasında ve diğer hac menasikini yerine getirme durumunda erkeklerle kadınların aynı ortamı paylaşma zorunluluğu nedeniyle oluşacak izdiham sebebiyle, maslahat prensibinden hareketle, ihramlı olan kadının yüzünü örtmesi caizdir. İhramlı bir kişinin avladığı avın etinden kendisi yiyemezse de ihramsız olan kişiler yiyebilecektir. Hacda şeytan taşlamayı bitirdikten sonra cemerâtta durup dua yapılmasının terk edilmesi cezayı gerektirmektedir. Av hayvanının avladığı avın kanından içmesi, avını yeme hükmünde olduğundan dolayı, bu durumdaki av hayvanının etinden yenmesi mekruhtur. İki kadının, mehirsiz olarak biri diğerine mukâbil olmak üzere iki erkeğe nikahlanması şeklinde olan şiğar nikahında akit mehir yönüyle fâsid olup, mehr-i misil verildiği takdirde bu nikah sahih olacaktır.

KAYNAKÇA

- ABDÜLGANİ EL-ĞANÎMÎ, *El-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*, Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, H 1400.
- ABDULKADİR, Ali Hasan, *Nazratun Âme fî Târîhi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Mısır: 1960.
- ABDULLAH B. HELÎL, *el-Ferâiz*, Riyad: H 1410.
- ABDURREZZÂK B. HEMMÂM, Ebûbekr b. Nâfi' el-Himyerî es-San'ânî, *el-Musannef*, Habîbu'rrahmân el-A'zamî (thk.), Tevzî'ul-Mektebeti'l-İslâmî, yy, H 1403.
- ACAR, H. İbrahim, "İddet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları Yay, XXI, 2001, ss. 466-471.
- _____, "Talak", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXIX, 2010, ss. 496-500.
- ACCÂC, Muhammed el-Hatîb, *es-Sünne Kable't-Tedvîn*, Kâhire: Mektebetü'l-Vehbe 1988.
- ÂCURRÎ, Ebû 'Ubeyd, *Suâlâtu Ebû 'Ubeyd el-Âcurrî Ebâ Dâvûd es-Sicistânî fi'l Cerh ve't- Ta'dîl*, M.Ali el- Ömerî (nşr.), Medine: H 1399.
- AHMED B. HANBEL, *el-Ver'*, İbrâhim Karût (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1983.
- _____, *Müsned*, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, H 1398.
- _____, *Reddü ale'l-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Muhammed Hasan Râşid (thk.), Kâhire: el-Matbaâtu's-Selefiyye, H 1393.
- _____, *Kitâbü'l-'İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs (thk.), Beyrut: 1988.
- AKA, İsmail vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1992.
- AKIN, Ertuğrul, "Diğer Müçtehitlerle Farklılıkları Bağlamında Ebu Hanife'nin İçtihat Mantığı", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, İslâm Hukuku Anabilimdalı , 2010).
- AKŞİT, Mustafa Cevat, *İslâm Ceza Hukuku ve İnsanî Esaslar*, İstanbul: Gâye Vakfı Yayınları, 2004.
- AKTAN, Hamza, "Âkile", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXX, 1989, ss. 248-249.
- _____, "Miras", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, II, 2005, ss. 143-145.
- ALA'UDDÎN EL-BUHÂRÎ, Abdu'laziz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfu'l-Esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm*, Abdullah Mahmûd Ömer (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, ty.
- ALGÜL, Hüseyin, *İslâm Tarihi*, İstanbul: Gonca Yayınları, 1987.

- ALİ ARŞÎ, İmtiyaz, *Tefsîru Süfyâni's-Sevrî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1983.
- ALTUNTAŞ, Halil ve ŞAHİN, Muzaffer , *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, 5. Baskı, Ankara: DİB Yayınları, 2009.
- AMRÎ, Sâlih b. Muhammed b. Nûh, *Îkâzu Himem-i Evle'l-Ebsâr li'l-İktidâi bi-Seyyidi'l-Muhâcirîn ve'l-Ensâr*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, H 1398.
- APAYDIN, H. Yunus, "İctihad", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 2000, XXI, ss. 432-445.
- _____, "İne", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXII, 2000, ss. 283-285.
- _____, "Karz", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXIV, 2001, ss. 520-525.
- _____, "Hacir", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XIV, 1996, ss. 513-517.
- ASLAN, Ahmet, "İbn Ebî Leylâ: Hayâtı ve Fikhî Görüşleri", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku Anabilimdalı, 2007).
- ATTÂR, Muhammed b. İbrâhim Ferîdüddîn, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, Süleyman Uludağ (çev.), İstanbul: 1991.
- ATAR, Fahreddin, "Teşrîk", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XL, 2011, ss.V575-576.
- _____, "Mükâteb", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXI, 2006, ss.V531-533.
- _____, "Muhâlea", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXX, 2005, ss.V399-402.
- AYDIN, M.Akif, "Karz", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXIV, 2001, ss.V520-525.
- _____, "Mehir", *DİA*, Ankara: TDV Yay, XXVIII, 2003, ss. 389-391.
- _____, "Liân", *DİA*, Ankara: TDV Yay, XXVII, 2003, ss. 172-173.
- AYDINLI, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul: MÜİFV Yay, 2009.
- AYKUL, Abdulmu'id, "Süfyan es-Sevrî ve Ceza Hukukuna İlişkin Görüşleri", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku Anabilimdalı, 2010).
- 'AYNÎ, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmet, '*Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Kâhire: 1972.
- BÂCÎ, Ebu'I-Velîd Süleyman b. Halef, *et-Ta'dîl ve't-Tahrîc*, Ebû Libâbe Hüseyin (thk.), Riyad: Dâru'l-Livâi li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1986.
- _____, *el-Müntekâ Şerhu Muvattâ-i Mâlik*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, H 1425.
- BAĞDÂDÎ, İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn ve Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Tahran: Mektebetü'l-İslâmiyye ve'l-Câferî Tebrizî, 1967.
- BAKKAL, Ali, "Maraz-ı Mevt", *DİA*, Ankara: TDV Yay, XXVIII, 2003, ss. 39-41.
- BAKTIR, Mustafa, "İçki", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXI, 2000, ss. 458-462.
- _____, "Azimet", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, IV, 2002, s. 330.

- BÂLÎ, İzzet, *Mevsû'âtu A'lâmi'l-'Ulemâi ve'l-Udebâi'l-'Arabi ve'l-Müslimîn*, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 2005.
- BARDAKOĞLU, Ali, "İkrâh", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXII, 2000, ss. 31-37.
- _____, "Hibe", *DİA*, İstanbul, TDV Yay, XVII, 1998, ss. 421-426.
- _____, "Câiha", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, VII, 1993, ss. 26-27.
- _____, "Hidâne", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XVII, 1998, ss. 467-471.
- _____, "İcâre", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXI, 2000, ss. 379-388.
- _____, "Diyet", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, IX, 1994, ss. 473-479.
- BÂŞÂ, Abdurrahmân Re'fet, *Suveru min Hayâti's-Sahâbe*, Beyrut: 1992.
- BAYINDIR, Abdülaziz, "Bedene", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, V, 1992, s. 302.
- BAYRAKTUTAR, Muammer, "İmam Şâfi'de Lafza Bağlı Hadis/Sünnet Yorumu", (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı, 2006).
- BEĞAVÎ, Hüseyin b. Mes'ûd, *Şerhu's-Sünne*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslami, H 1390.
- _____, *Tefsîru'l-Beğavî*, Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (thk.), Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1997.
- BELÂZÛRÎ, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Fütûhu'l-Büldân ve Ensâbu'l-Eşraf*, A. Enis (nşr.), Beyrut: 1987.
- BEYÂNÛNÎ, Muhammed Ebu'l-Feth, *el-İmâm Süfyan es-Sevrî: Hayâtuhu'l-İlmiyye ve'l-'Ameliyye*, Beyrut: Dâru's-Selam, 1984.
- _____, *Mezhep Meselesi ve Fikhî İhtilaflar*, Ebûbekir Sifil (çev.), İstanbul: Ravza Yayıncılık, 2012.
- BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Cevher en-Neki' (thk.), Haydarâbad: Maârifü'n-Nizâmiyye, H 1344.
- _____, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, Cidde: 1993.
- BEYHÛM, Muhammed Cemil, *el-Mer'etü fi Hazarâti'l-'Arab*, Beyrut: 1962.
- BİLMEN, Ömer Nasûhi, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istulâhât-ı Fikhiyye Kâmusu*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1969.
- BİRİŞİK, Abdülhamid, "Kıraat", *DİA*, Ankara: TDV Yay, XXV, 2002, ss. 426-433.
- BOYNUKALIN, Ertuğrul, "Evzâ'î ve Fikhî Mezhebi", *Sakarya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/1, c. 13, sy. 23, ss. 1-33.
- BUHÂRÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Cûfi, *Sahîh-i Buhârî*, Mustafa Dîb el-Beğâ (thk.), yy, Matbaatü'l-Hindiye, ty.
- _____, *et-Târihu'l-Kebîr*, Haydarabat: H 1378.
- _____, *et-Târihu's-Sağîr*, Kâhire: Dâru't-Turâs, H 1396.

- _____, *Halku Ef'âli'l-İbâd*, Abdurrahman Âmire (thk.), Riyad: Dâru'l-Meârifî's-Suûdiyye, 1978.
- BÛSÎRÎ, Ahmed b. Ebî Bekr b. İsmail, *İthâfu'l-Hıyerati'l-Mehere bi Zevâ'idi'l-Mesânidi'l-Aşera*, Dâru'l-Vatan, yy, 1999.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, *İmâmet Mücâdelesini ve Hâşimoğulları*, İstanbul: 1999.
- CÂHİZ, 'Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Fukeymî el-Basrî, *et-Tâc fî Ahlâki'l Mülûk*, Ahmet Zeki Paşa (thk.), Kâhire: 1914.
- _____, *el-Buhalâ*, Tâhâ el-Hâcirî (nşr.), Kâhire: 1981.
- CED'ÂN, Fehmi, *el-Mihne: Bahs fî Cedeliyyâti'd-Dînî ve's-Siyâsî fî'l İslâm*, Amman: 1989.
- CERRAHOĞLU, İsmâil, "Süfyan b. Sa'îd es-Sevrî ve Tefsîri", *AÜİFD*, 1970, sy. 18, ss. 23-35.
- _____, "Abdullah b. Mes'ûd", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, I, 1988, ss. 114-117.
- CESSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, 'Ucayl Câsim en-Nüşemî (thk.), Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûnu'l-İslâmiyye, 1985.
- _____, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Sâdık Kamhâvî (nşr.), Kahire: Dâru'l-Mushaf, ty.
- CÛRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *Târîhu Cürçân*, Mahmud Abdu'lmu'îd Han (thk.), Beyrut: Âlemü'l- Kütüb, H 1407.
- CÜVEYNÎ, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Abdul'azîm Mahmûd ed-Dîb (nşr.) yy, Dâru'l Vefâ, Mansûra, H 1418.
- ÇAKAN, İsmail Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul: MÜİFY, 1996.
- ÇALIŞ, Halit, "Rehin", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXIV, 2007, ss. 538-542.
- ÇEKER, Orhan, "Hünsâ", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XVIII, 1998, ss. 491-492.
- ÇEVİK, Rıfat, "İbn Ebî Leyla: Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukukundaki Yeri", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku Anabilimdalı, 2004).
- ÇİÇEK, Yakup, "Fecir", *DİA*, İstanbul: TDV, XII, 1995, ss. 286-287.
- DAĞCI, Şâmil, *İslâm Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, Ankara: DİB Yay, 2003.
- _____, "İhsan", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXI, 2000, ss. 546-548.
- DAKR, Abdülğani, *Süfyan es-Sevrî: Emîru'l-Mü'minîn fî'l-Hadîs*, Dımeşk: Dâru'l-Kalem, H 1415.
- DALGIN, Nihat, *Gündemdeki Tartışmalı Dînî Konular 1*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.

- DÂREKUTNÎ, Ali b. Ömer, *Sünen-i Dârekutnî*, Muhammed Fuad Abdülbâki (thk.), Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ty.
- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. Fadl b. Behrâm, *Sünenü Dârimî*, Mustafa el- Beğâ (thk.), Dimeşk: Dâru'l-Kalem, H 1417.
- _____, *er-Reddî 'ale'l-Cehmiyye*, Bedr b. Abdillâh el-Bedr (thk.), Kuveyt: Dâru İbni'l-Esîr, 1995.
- DÂVUDÎ, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.
- DEMİRCİ, Muhsin, "İstiâze", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXIII, 2001, ss. 318-319.
- DİHLEVÎ, Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdurrahim el-Fârûkî, *el-İnsâf fî Beyâni Sebebi'l-İhtilâf*, Abdülfettâh Ebû Gudde (nşr.), Beyrut: Dâru'n-Nefâis, H 1404.
- _____, Huccetullâhi'l-Bâliğa, Muhammed Şerif Sükker (thk.), Beyrut: Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 1992.
- DİMYÂTÎ, Şehabeddin Ahmed b. Eybek el-Husamî, *el-Müstefâd min Zeyli Târihu Bağdâd*, Mustafa Abdulkadir (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- DİMYERÎ, Kemâlü'ddîn Muhammed b. Mûsâ, *Hayâtu'l-Hayavâni'l-Kübrâ*, Beyrut: Dâru'l-Elbâb, ty
- DİNEVERÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *el-Me'ârif*, Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1970.
- DİRİK, Mehmet, "İslâm Hukuku'nda Ceninin Mal Varlığı Hakları", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya: Server Ofset, 2012, sy. 20, ss. 211-235.
- DÖNDÜREN, Hamdi, *İslâmi Ölçülerle Ticaret Rehberi*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2008.
- _____, "Re'y ve Re'y Taraftarları", *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Şâmil Yayınları, 1990.
- _____, "Müsâkât", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXII, 2006, ss. 70-71.
- DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, "Murâbaha", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXI, 2006, ss. 148-151.
- _____, "Şüf'a", *DİA*, İstanbul: TDV, XXXIX, 2010, ss. 248-252.
- DURMUŞ, İsmail, "İstisna", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXIII, 2001, ss. 388-390.
- DUSÛKÎ, Şeyh 'Allâme Şemseddîn Muhammed 'Urfe, *Hâşiyetü'd-Dusûkî 'alâ-Şerhi'l-Kebîr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- EBÛ DÂVUD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (thk.), *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, ty.
- _____, *Risâletü Ebî Dâvud ilâ Ehl-i Mekke fî Vasfî Sünenih*, (nşr. Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ (nşr.), Beyrut: H 1405.

- EBÛ GUDDE, Ebu'l-Fettah, "Halku'l-Kur'ân Meselesi", Müctebâ Uğur (çev.), *AÜİFD*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975, sy. 20, ss. 338-349.
- EBÛ SA'ÎD, Osman b.Hâlid ed-Dârimî es-Sicistânî, *Târihu Osman b. Sa'id ed-Dârimî an Ebî Zekerîyya Yahyâ b. Ma'in fî Tecrîhi'r-Ruvât ve Ta'dilîhim*, Ahmed Muhammed Nur Seyf (thk.), Şam: Daru'l-Me'mûni li't-Turâs, H 1400.
- EBÛ YÛSUF, Yâkub b. İbrahim el-Ensârî, *el-Harâc*, Kâhire: H 1346.
- _____, İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn-i Ebî Leylâ, Ebu'l-Vefâ el-Efgânî (nşr.), Haydarabad: H 1357.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *Ebû Hanîfe*, Osman Keskiöğlü (çev.), İstanbul: 1966.
- _____, *İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, Abdülkadir Şener (çev.), İstanbul: 1978.
- _____, *Usûlü'l-Fıkh (İslâm Hukuku Metodolojisi)*, Abdülkadir Şener (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 1994.
- _____, *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza*, İbrahim Tüfekçi (trc.), İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1994.
- EBU'L 'ARAB, et-Temimi el-Mağribî, *Tabakâtü 'Ulemâ'i İfrîkiyye ve Tûnis*, Ali eş-Şâbbî ve Nâim Hasan el-Yâfî (nşr.), Tunus: 1985.
- EKİNCİ, Ekrem Buğrâ, *İslâm Hukuku- Umûmî Esaslar*, İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 2006.
- _____, "Eski Hukukumuzda Hile-i Şer'iyyeye Dâir", *Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2006, c. X, sy. 1-2, ss. 3-16.
- ELBÂNÎ, Muhammed Nâsiruddîn, *el-Mahtûtât*, Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, ty.
- _____, *İrvâu'l-Ğalîl fî-Tahrîci Ehâdîsi Menâri's-Sebîl*, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1405.
- ELMALI, Ayşe, "Abdullah b. Mes'ûd ve Hukûkî Kişiliği", (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku Anabilimdalı, 2009).
- EMİR ALİ, Seyyid, *Musavver Târîh-i İslâm*, M. Rauf (çev.), İstanbul: 1911.
- ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- _____, "Kinânî, Abdül'azîz b. Yahyâ", *DİA*, Ankara: TDV Yay, XXVI, 2002, s. 32.
- ERKAL, Mehmet, "Ganîmet", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XIII, 1996, ss. 351-354.
- ERTURHAN, Sabri, "İslâm Hukukunda Suçla Mücadele Yöntemleri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya: Server Ofset, 2007, sy. 9, ss. 101-142.
- EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan, *el-İbâne an 'Usûli'd-Diyâne*, Fevkiyye Hüseyin Mahmud (thk.), Kâhire: Daru'l- Ensâr, H 1397.

- EVGİN, Abdulkadir, “Hadis Rivayetinde Tedlis Uygulaması ve İbn Hacer’in Tabakâtu’l-Müdekkisîn Adlı Eseri”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilimdalı, 2008).
- FAHREDDİN ER-RÂZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed, *Menâkibu’s-Şâfiî*, yy, H 1279.
- FAYDA, Mustafa, “Fey”, *DİA*, İstanbul: TDV, XII, 1995, ss. 511-513.
- FELLÂHE, Sevsen Ferid, *el-İmâm Süfyânü’s-Sevrî ve Ârâuhu’l-Fikhîyye Mukâreneten bi’l-Mezâhibi’l-Uhrâ*, Riyad: Dâru’l-Ubeykân, 2007.
- FERRÂ, Ebû Ya’lâ Muhammed b. el-Hüseyn, *İbtâlu’t-Te’vîlât fî İhtilâfi’s-Sıfât*, Beyrut: Dâru’l- Kütübi’l-İlmiyye, H 1423.
- FESEVÎ, Yahyâ b. Süfyan, *Kitabu’l-Marifeti ve’t-Tarih*, Ekrem Ziya el-Ömerî (thk.), Bağdat: Matbaatu’l-İrşâd, 1974.
- FİRYÂBÎ, Muhammed b. Yûsuf b. Muhammed b. Sa’id b. Meryem, *Mâ esnedehû Süfyan es-Sevrî*, Şam: Dâru’l Kütübi’z-Zâhiriyye, ty, mecmuâ, nr. 90, vr. 39a-47a.
- _____, *Min Hadîsi’l-İmâm Süfyan b. Sa’id es-Sevrî: Rivâyetu es-Serî b. Yahyâ ‘an Şuyûhihî ‘ani’s-Sevrî ve Rivâyetu Muhammed b. Yûsuf el-Firyâbî ‘ani’s-Sevrî*, Âmir Hasan Sabri (thk. ve thc.), Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1425.
- GAZZÂLÎ, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyâ-u ‘Ulûmi’d-Dîn*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ty.
- GÖZÜBENLİ, Beşir, “Âriyet”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, III, 1991, ss. 379-380.
- _____, “İnan”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXII, 1999, ss. 260-261.
- _____, “Mufâvada”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXX, 2005, ss. 371-372.
- _____, “Ateh”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, IV, 1991, ss. 51-52.
- GÜNAY, Hacı Mehmet, “Rukbâ”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXV, 2008, ss. 218-219.
- HAKİM EN-NİSÂBÜRÎ, Ebû ‘Abdullâh Muhammed, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn*, Mustafa Abdülkadîr Atâ (thk.), Beyrut: ty.
- HALÎLÎ, İbn Ebî Ya’lâ, *el-İrşâd fî Ma’rifeti ‘Ulemâi’l-Hadîs*, M. Sa’id b. Ömer İdrîs (nşr.), Riyad: 1409.
- HAMEVÎ, Yâkut b. Abdullâh er-Rûmî, *Mu’cemu’l-Buldân*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, yy.
- HAMMÂŞ, Necde, *eş-Şâm fî Sadri’l-İslâm*, Dimeşk: 1987.
- HASAN, İbrahim, *İslâm Târihi*, İstanbul: Kayhan Yayınları, 1988.
- HATİB el-BAĞDÂDÎ, Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdî, *Târihu Bağdâd*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ty.
- _____, *el-Kifâye fî ‘İlmi’r-Rivâye*, Haydarabat: H 1357.

- _____, *Kitâbu'l-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, Âdil b. Yûsuf (thk.), Dâru İbnu'l-Cevzî bi's-Su'ûdiyye, H 1417.
- _____, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, iMehmed Said Hatiboğlu (thk.), Ankara: DİB Yay, 1991.
- HATTÂBÎ, Ebû Süleyman, Abdüsselâm Abduşşâfi Muhammed (hzl.), *Meâlimu's-Sünen*, Beyrut: 1991.
- HEYTEMÎ, Ahmed Şihâbu'ddîn b. Muhammed b. Ali b. Hacer, *el-Hayrâtü'l-Hisân fî Menâkibi Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, Halil el-Meys (nşr.), Beyrut: H 1403.
- _____, *el-Fetevâ'l-Kübrâ'l-Fıkhıyye*, Şemseddin Muhammed er-Remlî (hşy.), Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, ty.
- HİNDÂVÎ, Meryem İbrâhim, *Tevsîku Merviyyâti'l-İmâm Süfyan es-Sevrî fî Müsnedi'l-İmâm Ahmed ve Beyânü İtticâcihi'l-Fıkhî*, Mısır: Kâhire Üniversitesi, 1985.
- HUCVİRÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, *Keşfu'l-Mahcûb*, Nicholson (trc.), Bonn: 1911
- HUDARÎ, Muhammed, *Târîhu't-Teşrî'il-İslâmî*, Mısır: el-Mektebetu't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, H 1387.
- İRÂKÎ, Abdurrahîm b. el-Hüseyn Zeynu'ddîn, *Tarhu't-Tesrîb fî Şerhi't-Takrîb*, Bulak: H 1353
- ISFEHÂNÎ, Ebu Nu'aym Ahmet b. Abdullah, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Esfiyâ*, Matbaatu's-Saâde, 1979.
- ISFEHÂNÎ, Alî b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî, *Eğânî*, Mısır: Bulak, H 1285.
- _____, *Mekâlitü't-Tâlibıyyîn*, (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty.
- İBN ABDİLBERR, Ebû 'Ömer Yusuf b. 'Abdullâh en-Nemerî, *et-Temhîd li mâ fî'l-Muvatta' mine'l-Me'ânî ve'l-Esânîd*, Mustafa bi Ahmed el-Alevî ve Muhammed Ebu'l-Kebîr el-Bekrî (thk.), Mağrib: 1976.
- _____, *el-İstizkâr*, Muhammed Emin Kal'acî (thk.), Mısır: Müessesetü'r-Risâle, H 1356.
- İBN ABDİLVÂHİD, Kemâluddîn Muhammed, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabi, ty.
- İBN ABİDİN, Muhammed Emin, *Hâşiyetü Reddi'l-Muhtâr 'ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, Beyrut: Dâru'l-Fıkr, H 1386.
- İBN ASÂKİR, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasan, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, Ali Şîrî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1995.
- İBN ATİYYE, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahman el-Muhâribî, *el-Muharrer'ul Vecîz fî Tefsîr'il-Kitâb'il 'Azîz*, Beyrut: H 1422.
- İBN BATTÂL, Ali b. Halef b. Abdilmelik el-Kurtubi, *Şerhu'l-Câmi'i's-Sahîh*, Ebû Temîm İbrâhîm (nşr.), Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ty.

- İBN EBÎ HÂTİM, Abdurrahman b. Münzîr er- Râzî, *Tekaddümetü Ma'rifeti li Kitâbi'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiye, 1952.
- İBN EBÎ ŞEYBE, Ebûbekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfî, *el-Musannef fî'l-Ehâdisi ve'l-Âsâr*, Kemal Yûsuf el- Hût (thk.), Riyad: Mektebetü'r-Rüsd, H 1409.
- İBN EMÎRÎ'L-HÂC, *et-Takrîr ve't-Tahrîr fî İlmi'l-Usûl*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- İBN HACER, Ebu'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Tehzîbu't- Tehzîb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.
- _____, *Takrîbü't-Tehzîb*, Muhammed Avvâme (thk.), Halep: Dâru'r-Reşîd, H 1406.
- _____, *Hedyu's-Sârî Mukaddimetü Fethu'l-Bârî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire: Dâru'r-Reyyân li't-Türâs, 1986.
- _____, *Târîhu Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfin bi't-Tedlîs*, Abdullah el-Karyûtî (thk.), Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, ty.
- _____, *Tabakâtu'l-Müdellesîn*, Kâhire: H 1322.
- _____, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavzîhi Nuhbeti'l-Fiker*, Talat Koçyiğit (çev.), Ankara: AÜİFY, 1971.
- İBN HALLİKAN, Şemseddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-Âyân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zamân*, Kahire: H 1299.
- İBN HAYR, Ebû Bekr Muhammed el-İşbili, *el-Fehrese*, Muhammed Fuâd Mansûr (thk.), Beyrut: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, H 1419.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd el-Endülîsî, *el-Muhallâ bi'l-Âsar Şerhu'l-Mücella bi'l-İhtisâr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- _____, *Cemheretü'l-Ensâbi'l-'Arab*, Abdusselâm Muhammed Hârûn (thk.), Kâhire: Dâru'l-Maârif, ty.
- _____, *Resâil*, İhsan Abbas (thk.), Beyrut: Müessesetü'l-'Arabîyyeti li Dirâseti ve'n-Neşr, 1980.
- _____, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Kâhire: Dâru'l-Hadîs, H 1404.
- İBN HİBBÂN, Ebû Hâtîm et-Temîmî el-Bestî, *Kitâbu's-Sikât*, Haydarâbad: Müessesetü Kitâbi's-Sekafîyye, 1980.
- _____, *Meşâhiru 'Ulemâi'l-Emsâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1959.
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed 'Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Mustafa es-Sekâ vd. (thk.), Mısır: H 1355.
- İBN HUZEYME, Ebûbekr Muhammed b. İshâk en-Nîsâbü'rî, *Sahîh-i İbn Huzeyme*, Muhammed Mustafa el-A'zamî (thk. ve thc.) Dımeşk: Mektebetü'l- İslâmiyye, 1992.
- İBN HÜMÂM, Kemâluddîn b. Abdillahi'l-Cüveynî, *Fethu'l-Kadîr li-'Aczi'l-Fakîr*, Mısır: Bulak, H 1316.

- İBN 'İMÂD, Ebu'l-Feth Muhammed ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâr Men Zeheb*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ Ömer b. Davud ed-Dımaşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye fî't-Tarih*, Beyrut: 1966.
- _____, *Tefsîru Kur'âni'l-'Azim*, Kahire: H 1373.
- İBN KUDÂME, Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğnî fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, H 1403.
- İBN MÂCE, Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *es-Sünen*, Muhammed Fuad Abdülbâkî (thk.), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1975.
- İBN MÂ'KÛLÂ, Ebu Nasr Sa'dülmelîk el-Emir Ali b. Hîbetillâh b. Ali el-İclî, *el-Müstederek 'ale'l-İkmâl*, Şam: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, ty.
- İBN MANZÛR, Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr, ty.
- _____, *Tabakâtu'l-Fukaha*, İhsan Abbas (thk.), Beyrut: Daru'r-Râidi'l-Arabî, 1970.
- İBN MÛLAKKÎN, Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî, *Tabakâtü'l-Evliyâ*, Nureddin Serîbe (thk.), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986.
- İBN MÛNZİR, Ebubekr Muhammed b. İbrahim, *el-İşrâf fî İhtilâfi 'alâ 'Mezâhibi Ehli'l-'İlm*, Abdullah Ömer el-Bârudî (tkdm.), Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye-ty.
- _____, *el-Evsat fi's-Sünen ve'l-İcmâ' ve'l-İhtilâf*, Ebû Hammad Sağîr-Muhammed Hanîf (thk.) Cidde: 1993.
- İBN NECCÂR, Takiyyuddîn Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed, *Şerhu Kevkebi'l-Münîr*, Muhammed Zuhaylî ve Nezîh Hammâd (thk.), Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykân, H 1418.
- İBN NEDÎM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kub Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1978.
- İBN NÛCEYM, Zeynuddin b. İbrahim b. Muhammed, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik*, Kahire: H 1311.
- İBN RECEB, Zeynuddîn Abdurrahman b. Ahmed el- Hanbelî, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, Nurettin 'İtr (thk.), Ehlü'l-Hadîs, ty.
- _____, *el-İstihrâc li-Ahkâmi'l-Harâc*, Dımeşk, ty.
- İBN RÛŞD, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endülüsî, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Mugtesid*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- İBN SA'D, Ebu Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Ali Muhammed Ömer (thk.), Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2001.
- İBN TAĞRÎBERDÎ, Cemaleddin Yûsuf b. Abdillâh ez-Zâhirî, *En-Nücûmu'z-Zâhire fî Ahbâri Mısır ve Kâhire*, Muhammed Şeltût (nşr.), Kâhire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-'Âmme, 1970.

- İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Kâsım Ali b. Ebi'l-Ferec, *Sıfatu's-Safve*, Mahmut Fâhirî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1979.
- İBNU'L-CEZERÎ, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf, *Gâyetu'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, Kâhire: H 1350
- İBNU'L-ESÎR, 'İzzuddîn 'Alî b. Muhammed b. 'Abdülkerîm, *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, Muhammed İbrahim el-Bennâ' vd. (thk.), Kahire: Dâru's-Şa'b, ty.
- _____, *el-Kâmîl fi't-Târîh*, Kâhire: H 1320
- _____, *en-Nihâye fi Garîbi'l Hadis*, Mısır: 1965
- İBNU'L-KAYYİM, Şemseddin Ebû Abdullah b. Muhammed b. Ebîbekr el-Cevziyye, *I'lâmü'l-Muvakkî'in an Rabbi'l-Âlemîn*, Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (thk.), Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, 1407.
- İCLÎ, Ahmed b. Ebu'l Hasan, Ma'rifetü's-Sikât, Abdul'alîm Abdul'azîm el-Bestevî (thk.), Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1985.
- İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ, "Süfyan es-Sevrî", *Komisyon*, İstanbul: MEB Basımevi, 1993. ss. 84-86.
- JUDD, Steven, "Al-Awzai and Sufyan al-Thawri: the Umayyad Madhab?", (*Evza'î ve Süfyan es-Sevrî: Emevîlerin Mezhebi*), Steven the Islâmîc School of Law Evolution Devolution and Progress, ed. Peri Bearmanv, Cambridge: Harvard Law School, 2005, ss. 12-14.
- KÂDİ İYÂZ, Ebu'l-Fazl İyâz b. Mûsâ, *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik*, Abdülkâdir es-Sahrâvî (nşr.), Rabat: Vezâratü'l-Evkâf, 1966.
- KAL'ACÎ, Muhammed Revvas, *Mevsû'atu Fıkhi Süfyânî's-Sevrî*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1990.
- _____, *Mevsû'atu Fıkhi İbrâhim en-Neha'î*, Mekke: Câmîatü'l-Melik Abdülazîz, 1979.
- _____, *Mevsû'atu Fıkhi Hammâd b. Ebî Süleyman*, Mekke: 1984.
- _____, *Mevsû'atu Fıkhi Abdullâh b. Mes'ûd*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1992.
- KALLEK, Cengiz, "Süftece", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXVIII, 2010, ss. 19-21.
- _____, "Mudârabe", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXX, 2005, ss. 359-363.
- _____, "İhtikar", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXI, 2000, ss. 560-565.
- _____, "Müd", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXI, 2006, ss. 457-459.
- _____, "Haraç", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XVI, 1997, ss. 71-88.
- KANÛZÎ, Sıddık b. Hasan, *Ebcedu'l-'Ulûmi'l-Vesyi'l-Merkûmi fi Beyânî Ahvâli'l-'Ulûm*, Abdulcebbar Zekâr (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1978.

- KARÂFÎ, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs, *el-Furûk ev Envâru'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk*, Halil Mensûr (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, H 1418.
- KARAMAN, Hayrettin, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, İstanbul: Ensar Yayınları, 1998.
- _____, *İslâm Hukukunda İctihad*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2010.
- _____, *Hadis Usûlü*, İstanbul: Ahmed Sa'îd Matbaası, 1965.
- _____, "Fıkıh", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XIII, 1996, ss. 1-14.
- _____, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, İstanbul: İz Yay, 2009.
- KÂSÂNÎ, Ala'uddin Ebîbekr b. Mes'ûd, *Bedâi'u's-Sanâi fî Tertîbi's-Şerâ'i*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1982.
- KAŞIKÇI, Osman, "Rada", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXIV, 2007, ss. 384-386.
- KÂTİP ÇELEBÎ, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zünûn 'an Esâmi'l-Kütübî ve'l-Fünûn*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ty.
- KAZVİNÎ, Abdulkerim b. Muhammed er-Râfîû, *et-Tedvîn fî Ahbâri Kazvin*, Azîzullah el-Utâridî (nşr.), Beyrut: H 1408.
- KEHHÂLE, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifîn Terâcîmi Musannifi'l-Kütübî'l-Arabiyye*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ty.
- KELEBAZÎ, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk, *Kitâbu't-Taarrûf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Ahmed Şemseddin (thk.), Beyrut: 1993.
- KEŞMÎRÎ, Muhammed Enver, *Feyzü'l-Bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: H 1357.
- KETTÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Ca'fer Bağdâdî, *er-Risâletü'l-Müstedriketü li Beyâni Meşhûri Kütübî's-Sünneti'l-Musannefeti*, Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1986.
- _____, *Hadis Literatürü*, Yusuf Özbek (çev.), İstanbul: İz Yayınları, 1994.
- KEVSERÎ, Muhammed Zâhid, *en-Nuketü't-Tarîfe*, Kâhire: Matbaatu'l-Envâr, H 1365.
- KEYKELDÎ, Halil b. Selahuddîn 'Allâi, *İcmâlu'l-İsâbe fî Akvâli's-Sahâbe*, Kuveyt: Cem'iyyetü İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, H 1407.
- KILIÇER, M. Esad, "Ehl-i Rey". *DİA*, İstanbul: TDV Yay, X, 1994, ss. 520-524.
- KIZILKAYA, Necmettin, "Oryantalist Literatürde Ebû Hanîfe Algısı" *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe Özel Sayısı, Konya: Server Ofset, sy. 19, (Nisan 2012), ss. 373-397.
- KOCA, Ferhat, "İkrâr", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXII, 2000, ss. 38-40.
- KOÇAK, Muhsin, "Ehliyyete Tesiri Açısından Sarhoşluk", Samsun: *OMÜİFD*, 1991, sy. 5, ss. 91-119.
- _____, "Cüzâf", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, VIII, 1993, ss. 148-149.
- KOÇAK, Muhsin, DALGIN, Nihat, ŞAHİN, Osman, *İslâm Hukuku, İslâm Hukukuna Giriş/Aile Hukuku/Miras ve Ceza Hukuku*, İstanbul: Ensar Yay, 2013.

- KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis Usûlü*, AÜİF Yay, Ankara: 1967.
- KÖSE, Abdullah, “Hacamat”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XIV, 1996, s. 422.
- KÖSE, Saffet, “İbn Ebî Leylâ, Muhammed b. Abdurrahman”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XIX, 1999, ss. 436-437.
- _____, “Lukata”, *DİA*, Ankara: TDV Yay, XXVII, 2003, ss. 223-225.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi’u li’l-Ahkâmi’l-Kur’an*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, H 1406.
- KÜÇÜK, Raşit, “Abdullah b. Mübarek”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, I, 1988, ss. 122-124.
- LÂLEKÂÎ, Ebu’l-Kâsım Hibetullâh b. Mansûr et-Taberî er-Râzî, *Şerhu ‘Usûli İ’tikâdi Ehli’s-Sünne ve’l-Cemâ’a*, Ahmed Sa’d Hamdân (nşr.), Riyad: Dâru’t-Tayyibe, ty.
- M. COOK, Commanding Right and in İslâmic Thought, (*İslâm Düşüncesine Hâkim Olan Doğrular*), Cambridge: 2000.
- MÂHİR YÂSİN, el-Fahl, *Eseru İhtilâfi’l Mütûn ve’l-Esânîd fi İhtilâfi’l-Fukahâ*, Ehlü’l-Hadîs, ty.
- MAKDÎSÎ, Abdullah b. Ahmed, *Zemmü’t-Te’vil*, Bedr b. Abdillâh el-Bedr (thk.), Kuveyt: Dâru’s-Selefiyye, H 1406.
- MAKRİZÎ, Takiyyüddin Ahmed b. Ali, *Muhtasarü’l-Kâmil fi’d-Du’afâi ve ‘İlelü’l-Hadîs li-İbn ‘Adiyy*, Ebu Muaz Eymen ed-Dimeşkî (thk.), Kahire: Mektebetü’s-Sünne, 1994.
- MÂLİK B. ENES, Ebû Âmir b. Amr el-Asbahi el-Medenî, el-Muvatta’, Beşar Avvâd Ma’rûf ve Muhammed Ahmed Halil (thk.), Müessesetü’r-Risâle, 1993.
- _____, *el-Müdevvenetü’l-Kübrâ*, (Sahnûn b. Sa’îd Rivayeti), Mısır: Matba’atu’s-Sa’âde, ty.
- MÂVERDÎ, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *el-Hâvi’l-Kebîr*, Ali Muhammed Muavvid ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd (thk.), Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ty.
- MEDÎNÎ, Ali b. Abdillâh, *‘İlelü’l-Hadîs ve Ma’rifetü’r-Ricâl*, Abdulmu’tî Emin Kal’acî (thk.), Halep: Dâru’l-Va’y, 1980.
- MERGİNÂNÎ, Burhânuddîn Ebi’l-Hasen Ali b. Ebîbekr el-Ferğânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî*, Beyrut: Dâru’l-Erkam, ty.
- MES’ÛDÎ, Ebu’l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Mürûcu’z-Zeheb ve Ma’âdin el-Cevâhir*, Kâhire: H 1346.
- MEŞHEDÂNÎ, Hâşim Abdyâsin, *Süfyânü’s-Sevrî ve Eseruhû fi’t-Tefsîr*, Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2006.
- MEVSİLÎ, Muhammed b. Mahmud b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li Ta’lîli’l-Muhtâr*, Mehmet Keskin (trc.), İstanbul: Ümit Yayınları, 1998.

- MİROĞLU İsmet vd., *İslâm Tarihi Ansiklopedisi*, İstanbul: İhlas Matbaacılık, ty.
- MİZZÎ, Cemalu'd-Dîn Ebi'l-Haccâc Yûsuf, *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, Beşâr Avvâr Ma'rûf (thk.), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- MUHAMMED ALÎŞ, *Şerhu Menhi'l-Celîl'alâ Muhtasari eş-Şeyh Halîl*, yy, ty.
- MU'ÂFÂ B. İMRÂN, Ebû Mes'ûd b. Nufeyl, *Kitâbü'z-Zühd*, Âmir Hasan Sabri (nşr.), Beyrut: H 1425.
- MÜNÂVÎ, Abdurrauf Muhammed b. Ali, *El-Kevâkibü'd-Dürriyye fî Terâcîmi Sâdâti's-Sûfiyye*, Mısır: 1938.
- MÜSLİM, Ebû Hüseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *es-Sahih*, Muhammed Fuad Abdalbâkî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.
- MÜZENÎ, Ebû İbrahim İsmail b. Yahyâ, *Muhtasaru'l-Müzenî*, Mahmud Matarcî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- NÂİM, Ahmed ve MİRAS, Kâmil, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara: DİB Yay, 1993.
- NESÂÎ, Ahmed b. Şuayb Ebu Abdirrahman, *el-Müctebâ min es-Sünen*, Celaledin Suyûtî (şrh.), Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ty.
- NEŞŞÂR, Ali Sâmi, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1977.
- NEVEVÎ, Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref, *Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Luğa*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.
- _____, *el-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb*, Mısır: Ezher, ty.
- _____, *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Sahîh-i Müslim*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, H 1392.
- ORUM, Fatih, "Fıkıh Usûlü Eserlerindeki Fikhî Kıyas Örneklerinin Bu Eserlerde Çerçevesi Çizilen Fikhî Kıyas Anlayışından Hareketle Değerlendirilmesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.13, Konya: Server Ofset, 2009, ss.261-294.
- ÖĞÜT, Sâlim, "Ehl-i Hadis", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, X, 1994, ss. 508-512.
- _____, "Hac", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XIV, 1996, ss. 389-897.
- _____, "Sa'y", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXVI, 2009, ss. 206-207.
- _____, "Taharet", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXIX, 2010, ss. 382-385.
- _____, "Telbiye", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XL, 2011, ss. 396-397.
- _____, "Mîkat", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXX, 2005, ss. 48-49.
- _____, "Hedy", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XVII, 1998, s. 156.
- ÖZDİREK, Recep ve ÇAVUŞOĞLU, Ali Hakan, "Süfyan es-Sevrî", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXVIII, 2010, ss. 23- 28.
- ÖZEL, Ahmet, "Harbî", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XVI, 1997, ss. 112-114.

- ÖZEN, Şükrü, “Neha’î”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXII, 2006, ss. 535-538.
- _____, “İbn Şübrüme”, *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XX, 1999, ss. 379-381.
- ÖZPINAR, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara: 2005.
- ÖZŞENEL, Mehmet, “Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Re’y Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî”, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı, 1999).
- ÖZTUNA, Yılmaz, *İslâm Devletleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.
- PEKCAN, Ali, “İmam A‘zam Ebû Hanîfe’nin Kişisel ve Toplumsal Yaşamına Bir Bakış”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya: Server Ofset, sy. 19, (Nisan 2012), ss.11-43.
- PEZDEVÎ, Ebû’l ‘Usr Ali b. Muhammed, *Kenzu’l-Vusûl ilâ Ma’rifeti’l-Usûl*, (Abdü’l‘aziz el-Buhâri’nin, Keşfu’l-Esrar ‘an Usûli Fahri’l-İslâm Pezdevi içinde) Dersâdet, H 1308, yy.
- POLİAC, Sâmi, “Doğu’nun Araplaştırılması”, Bahriye Üçok (çev.), *AÜİFD*, Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları: 1954, sy. 3, ss. 85-101.
- RADDATZ, Hans- Peter, *Die Stellung und Bedeutung des Sufyan at-Taurî Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des Frühen İslâm*, (*Erken Dönem İslâm Fikir ve Düşünce Tarihinde Süfyan es-Sevrî’nin Yeri ve Önemi*), Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms Üniversitesi, 1967.
- _____, *Frühislâmisches Erbrecht nach dem Kitâb el-Farâid des Süfyan at-Taurî*, (*Süfyan es-Sevrî’nin Ferâiz İsimli Kitabından Sonra Erken Dönem İslâm Miras Hukuku*), Şam: Dâru’l Kütübi’z-Zâhiriyye, 1971, Mecmua, nr. 38, vr. 27b-37b, I, ss. 28-78.
- RAHYEBÂNÎ, Mustafa es-Suyûtî, *Metâlîbu’l Ūlâ en-Nehyi fî Şerhi Gâyeti’l-Müntehâ*, Beyrut: Dâru’l-İrşâd, 1994.
- RÂMEHURMŪZÎ, Ebû Muhammed b. Abdurrahman b. Hallad el-Fârisî, *el-Muhaddisu’l Fâsıla Beyne’r-Râvî ve’l-Vâ’î*, Muhammed Accâc el-Hatîb (thk.), Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1971.
- SÂBIK, Seyyid, *Fıkhu’s-Sünne*, Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-‘Arabî, 1977.
- SAFEDÎ, Halil b. Aybek, *el-Vâfi bi’l-Vefeyât*, Ahmed el-Arnaût ve Mustafa Türkî (nşr.), Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâs, H 1420.
- es-SAN’ÂNÎ, İzzeddin Muhammed b. İsmâil Emir, *Sübülü’s-Selâm Şerhu Bulûği’l-Merâm min Cem’i Edilleti’l-Ahkâm*, Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1991.
- es-SAN’ÂNÎ, Ebû İbrahim Muhammed b. İsmail b. Salah b. Muhammed, *Tevzîhu’l-Efkâr li Ma’âni Tenkîhu’l-İnzâr*, Ebû Abdurrahman Salah b. Muhammed (nşr.), Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, H 1417.

- SARSARÎ, Süleyman b. Abdi'l-Kavî Necmeddîn Ebi'r-Rabî', *Şerhu Muhtasaru'r-Ravza*, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (thk.), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, H 1407.
- SAYMERÎ, Hüseyin b. Ali, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*, Beyrut: H 1405.
- SEM'ÂNÎ, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbâr, *Kitâbu'l-Ensâb*, Abdullah Ömer el-Bârûdî (thk.), Beyrut: Dâru'l-Cinân, 1988.
- _____, *Kavâtu'u'l-Edille fi'l-Usûl*, Muhammed Hasen İsmâil (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, H 1418.
- SEMERKANDÎ, Ala'uddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, Beyrut: H 1405.
- SERAHSÎ, Şemseddin b. Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, H 1406.
- SERRÂC, Ebû Nasr Abdullah b. Ali, *el-Lüm'a*, Nicholson (nşr.), Bonn: 1914.
- SEZGİN, Fuad, *Geschichte des Arabischen Schrifttums/GAS*, Mahmut Fehmi Hicazi (çev.), İdâretü's-Sekâfeti ve'n-Neşri bi'l-Câmia, yy, 1983.
- SİBÂÎ, Mustafa, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-Teşri'il-İslâmî, İslâm Hukukunda Sünnetin Yeri*, Halil Kendir (çev.), İzmir: Akademi Yayınları, 2009.
- SUYÛTÎ, Celâleddin Ebu'l-Fazl Kemaleddin b. Muhammed el-Huzayri, *Târîhu'l-Hulefâ*, Muhammed Muhyiddin (thk.), Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1952.
- _____, *Tabakâtu'l-Huffâz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- _____, *ed-Durri'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, Kâhire: H 1424.
- SÛBKÎ, Tacuddîn Ebî Nasr Abdulvehhâb b. Ali, *Raf'ül Hâcib 'an Muhtasaru İbni'l-Hâcib*, Ali Muhammed Mu'avviz ve Âdil Ahmed Abdî'l-Mevcûd (thk.), Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, H 1419.
- SÛFYAN ES-SEVRÎ, Ebû Abdillâh Sa'îd b. Meskûk, *el-Ferâiz*, Hans Peter Raddatz (thk.), Die Welt des Islams, New Series, Vol. 13, Issue 1-2, 1971, pp. 26-78.
- _____, *el-Ferâiz*, Abdülaziz b. Abdullah el-Helîl (thk.), Riyad: Dâru'l-Âsime, H 1410.
- _____, *et-Tefsîr*, Ebû Câfer Muhammed (tsh.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- SÛLEMÎ, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. Hüseyin el-Ezdî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, Abdulhay Habîbî (nşr.), Kâbil: H 1341.
- ŞA'BÂN, Zekiyyüddîn, *Usûlü'l-Fıkh, İslâm Hukuk İlminin Esasları*, İbrâhim Kâfi Dönmez (çev.), Ankara: TDV Yay, 2008.
- ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris b. Abbas, *el-Ümm*, Mısır: Bulak, H 1325.
- ŞAHİN, Osman, "İslâm Hukuk Metodolojisinde İstishâb", Samsun: *OMÜİFD*, 2001, sy. 12-13, ss. 489-516.

- ŞÂSÎ, Seyfeddin Ebîbekr Muhammed b. Ahmed, *Hilyetu'l-'Ulemâ' fî Ma'rifeti Mezâhibi'l-Fukahâ*, Yâsin Ahmed İbrâhim (thk.), Amman: Müessesetü'r-Risâle, Dâru'l-Erkâm, H 1400.
- ŞATIBÎ, Ebû İshak İbrâhim b. Musa, *el-İ'tisâm*, Beyrut: H 1411.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l- Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihâl, İslâm Mezhepleri*, Mustafa Öz (çev.), İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2005.
- ŞENER, Abdulkadir, *Kıyas, İstihsan, Istislah*, Ankara: DİB Yayınları, 1974.
- _____, *İslâm Hukukunda Hibe*, Ankara: AÜİFY, 1984.
- _____, "Abdest", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, I, 1988, ss. 68-70.
- ŞENER, Mehmet, "İ'tikâf", *DİA*, İstanbul, TDV Yay, XXIII, 1994, ss. 457-459.
- _____, "Av", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, IV, 1991, ss. 104-105.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Neylü'l-Evtâr fî Ehâdisi Seyyidi'l-Ahyâr Şerh-i Münteka'l-Ahbâr*, Kâhire: Mektebetü Dâru't-Turâs, ty.
- _____, *ed-Düreri'l-Müdiyyetü Şerhü'd-Düreri'l-Behiyyeti fî Mesâili'l-Fıkhîyyeti*, Muhammed Subhi Hasan Hallâk (thk.), San'a: Mektebetü'l-İrşâd, 1993.
- ŞEYH NİZÂM, *el-Fetevâ'l Hindiyeye*, Muhammed Özdemir (çev.), Diyarbakır, 1973.
- ŞİMŞEK, Murat, "Ehl-i Re'y Fıkıh Ekolünün Temsilcisi Ebû Hanîfe", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya: Servet Ofset, 2012, sy. 19, ss. 45-67.
- ŞİRÂZÎ, Ebû İshak İbrâhim b. Ali, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, İhsan Abbas (thk.), Beyrut: Dâru'r-Râid, 1970.
- _____, *el-Mühezzeb fî Fıkhî'l-İmâmi's-Şâfiî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- ŞİRBİNÎ, Muhammed Hatîb, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- TÂBERÂNÎ, Ebu'l-Kâsım b. Ahmed, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, Mahmud el-Hacc (thk.), Amman: Mektebetü'l-İslâmiyye ve Dâru'l-Ammâr, 1985.
- TABERÎ, Ebû Câfer Muhammed b. Cerir, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Kahire: H 1326.
- _____, *Tehzîbu'l-Âsâr*, Muhammed Şâkir (thk.), Mısır: Matba'atu'l-Medenîye, Müessesetü's-Su'ûdiyye, 1982.
- _____, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Mısır: H 1373.
- TAHÂVÎ, Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed el-Ezdî, *Şerhu Me'âni'l-Âsâr*, Muhammed Zührî en-Neccâr (thk.), Kâhire: 1968.
- _____, *Muhtasarü İhtilâfi'l-'Ulemâ*, Abdullah Nezir Ahmed (thk.), Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1995.
- TAYLAN, Necip, *Ana hatlarıyla İslâm Felsefesi*, İstanbul: 1983.

- TEYMÎ, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtim, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâi ve'l-Metrûkîn*, Mahmud İbrahim (thk.), Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1992.
- TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünen-i Tirmizî*, İzzet Ubeyd ed-Du'âs (tlk.), Humus: Mektebetü Dâru'd-Da've, H 1385.
- TOKSARI, Ali, "Emanet", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XI, 1995, ss. 81-83.
- UDEH, Abdulkâdir, *Mukâyeseli İslâm Hukuku ve Beşerî Hukuk*, Ali Şafak (trc.), Ankara: Rehber Yayınları, 1990.
- UYAR, Ahmet, "Hadisleri/ Sünneti Anlamada Farklı Yaklaşımlar, Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y Ekolleri", *Bilimname Düşünce Platformu*, Kayseri: 2004/2, sy. 5, ss. 29-44.
- ÜÇOK, Bahriye, *İslâm Târîhi (Emevîler- Abbâsîler)*, Ankara: Sevinç Matbaası, 1968.
- ÜNAL, Halit, "Cem", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, VII, 1993, ss. 277-278.
- VAN ESS, Josep, Theologie und Gesellschaft im second und third Jahrhundert Hidschra, (*Hicrî İkinci ve Üçüncü Yüzyıllarda Teoloji ve Toplum*), Berlin: 1991.
- VEKÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Hayyân ed-Dabbî, *Ahbârü'l-Kudât*, Beyrut: ty.
- YAHYÂ B. MA'ÎN, Avn b. Ziyâd el-Bağdâdî, *Kitâbu't-Târîh*, (Abbâs b. Muhammed ed-Dûrî Rivâyeti), Ahmed Muhammed Nurseyf (thk.), Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmi ve İhyâu't- Turâsi'l-İslâmî, 1979.
- YARAN, Rahmi, "Dem", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, 1994, IX, ss. 147-148.
- YA'KÛBÎ, İbn Vâzıh Ahmed b. İshak, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Beyrut: Dâru's-Sâdr, t.y.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Müteşâbih", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XXXII, 2006, ss. 204-207.
- _____, "Ehl-i Sünnet", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, X, 1994, ss. 525-530.
- YILDIRIM, Enbiyâ, *Hadisçiler ve Çelişki*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, "Abbâsîler", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, I, 1988, ss. 31-48.
- YİĞİT, İsmail, "Emeviler", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XI, 1995, ss. 87-104.
- _____, "Mevali", *DİA*, İstanbul: TDV Yay, XIX, 1999, ss. 424-426.
- ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Şu'ayb el-Arnâvud ve Ali Ebû Zeyd (thk.), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- _____, *Tezkiretü'l-Huffâz*, Beyrut: Dâru't- Turâsi'l-'Arabî, H 1374.
- _____, *Menâkıbu'l-İmâmi'l-A'zâm: Süfyan es-Sevrî*, Tanta: Dâru's-Sahâbe, 1993.
- _____, *Düvelü'l-İslâm*, Haydarâbad: H 1337.
- _____, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm*, Ömer Abdisselam Tedmûrî (thk.), Beyrut: Dâru'l- Kitâbi'l-Arabî, 1990.

- _____, *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Ali Muhammed Mu'avved (thk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, 1995.
- ZERKEŞÎ, Ebu Abdillâh Bedruddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdır, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l- Kur'ân*, Muhammed Ebu'l ve Fazl İbrahim (nşr.), Beyrut: ty.
- _____, *Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Muhammed Tâmir (thk. ve tlk.), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- İlmiyye, H 1421.
- ZEYDAN, Abdülkerim, *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn ve'l-Müste'min fî Dâri'l-İslâm*, Beyrut: 1988.
- ZEYDAN, Corci, *Medeniyet-i İslâmiye Târihi*, Zeki Meğâmiz (çev.), İstanbul: 1912.
- ZEYLA'Î, Cemalüddin Ebû Muhammed b. Abdillâh b. Yûsuf el-Hanefî, *Nasbu'r-Râye li-Ehâdîsi'l-Hidâye*, Eymen Sâlih Şâban (thk.), Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1415.
- ZEYLA'Î, Fahrüddin Osman b. Ali, *Tebyînü'l-Hakâik Şerhü Kenzü'd-Dekâik*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty.
- ZİRİKLİ, Hayrettin, *el-Â'lâm Kâmûsu Terâcim*, Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Mülâyin, 1992.
- ZUHAYLÎ, Vehbe, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, Ahmed Efe vd. (trc.), İstanbul: Feza Yayınları, 1990.
- _____, *el-Fıkhü'l-Mâliki el-Müeyesser*, Dımeşk: H 1423.

ÖZGEÇMİŞ

Abdülkadir Tekin 05.06.1977 tarihinde Amasya’da doğdu. Amasya İmam-Hatip Lisesi’ni bitirdikten sonra Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden 1999 yılında mezun oldu. 2004 yılında DEÜSBE İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Yüksek Lisans programını bitirdi. Mezuniyetinden bu yana Diyanet İşleri Başkanlığında İmam-Hatip olarak görev yapan Abdülkadir Tekin, iyi derecede Arapça ve İngilizce bilmektedir. Evli ve bir çocuk babasıdır.

İletişim Bilgileri

E mail : a_kadirtekin@hotmail.com

Telefon :0 506 807 19 15

Bildiriler / Yayınlar

* Tekin, A. (2003). “*Hızır Ağa (Süleymaniye Küt. Hafîd Efendi Yzm. No: 291) Edvârı ve Dönemin Edvârlarıyla Mukâyesesi*”, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İZMİR.

* Tekin, A. (2010). “*Bey’ bi’l-Vefâ, Bey’ bi’l-İstiğlâl, Bey’u’l-İne*”, Diyanet İşleri Başkanlığı Darıca İhtisas Eğitim Merkezi/ Trabzon. (İhtisas Eğitim Merkezi Seminer Çalışması).

* Tekin, A. (2012). “*İslâm’ın Yasakladığı Oyun ve Eğlence Türleri*”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Samsun. (Doktora Seminer Çalışması).

* Tekin, A. (2014). “*Süfyan es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri*”, Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, SAMSUN.

Uygulamalar / Projeler

Tekin, A. (2011). “*Camii Hizmetleri ve Alevî Vatandaşlarımız Projesi*”, Diyanet İşleri Başkanlığı Camii Hizmetleri Daire Başkanlığı/ Ankara. (Diyanet İşleri Başkanlığı Proje Çalışması).