

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

USÛLÜ'L-FIKİH'TA SAHÂBÎ KAVLİNİN KAYNAK OLMASI

Danışman
Yrd. Doç. Dr. MEHMET NURİ GÜLER

Hazırlayan
İBRAHİM HALİL DEMİR

ŞANLIURFA
2012

ONAY SAYFASI

Yrd. Doç. Dr. M. Nuri GÜLER danışmanlığında, İbrahim Halal DEMİR'in hazırladığı "USÛLÜ'L-FİKAH'TA SAHÂBİ KAVLİNİN KAYNAK OLMASI" konulu bu çalışma 22 / 05 / 2012 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri (İslam Hukuku) Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mehmet Nuri GÜLER m. nurî güler

Üye : Prof. Dr. Recep ÇİÇEKİN A.D.

Üye : Prof. Dr. Murat ARGUNDOR

Bu Tezin Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım

Prof. Dr.
Enstitü Müdürü

Abdurrahman ELMALI
Enstitü Müdürü V.

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntıların, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.



T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Enstitünüz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalına bağlı İslam Hukuku Bilim

Dalı Yüksek Lisans öğrencisiyim. Hazırlamış olduğum, "USÛLÜ'L-FİKH'TA SAHÂBİ"

KAVRINI KAYNAK OLMASI" konulu tezdeki bütün bilgilerin

akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.

(22/05/2012)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

İbrahim Halil DEMİR

[Signature]

YAZIŞMA ADRESİ:

Abdurrahman İzzet Köyü
No: 2 Merkez
Sanlıurfa

Tlf. Kod. (0.535.) 2473545

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
ÖNSÖZ	iii
KISALTMALAR	v

GİRİŞ

I. PROBLEM (ARAŞTIRMA KONUSU)	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI	3
III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	3
IV. KURAMSAL ÇERÇEVE	4
V. YÖNTEM	4
A. ARAŞTIRMA EVRENİ	4
B. ÖRNEKLEM	5

BİRİNCİ BÖLÜM SAHÂBÎ KAVLİNİN ANLAMI

I. USULCÜLERİN SAHÂBÎ TANIMI	6
A. SÖZLÜK ANLAMI	6
B. İSTİLAHÎ ANLAMI	7
II. SAHÂBÎ KAVLİ VE EŞ ANLAMLI TERİMLER	11
A. SAHÂBÎ KAVLİ	13
B. SAHÂBÎ SÖZÜ	14
C. SAHÂBÎ FETVÂSİ	16
D. SAHÂBÎ MEZHEBİ	17
III. SAHÂBÎ KAVLİ İLE SAHÂBÎ HÜKMÜNÜN FARKI	18
IV. USULCÜLERDE SAHÂBÎ KAVLİNİN KAYNAK OLMASI SORUNU	20
V. USULCÜLERİN KAYNAK SAYDIKLARI SAHÂBÎ KAVLİ ÇEŞİTLERİ	25
A. SAHÂBE İCMÂİ	26
B. SAHÂBE İHTİLÂFİ	28
C. DEVLET BAŞKANI SAHÂBÎ SÖZÜ	31
D. BİR SAHÂBİNİN YAYGINLIK KAZANMIŞ SÖZÜ	33
1. Sahâbe Arasında Yaygınlık Kazanmış Sahâbî Sözü	33
2. Tabiûn Arasında Yaygınlık Kazanmış Sahâbî Sözü	33

İKİNCİ BÖLÜM BİR SAHABİNİN YAYGINLIK KAZANMIŞ SÖZÜNÜN KAYNAKLIĞI

I. SAHÂBE ARASINDA YAYGINLIK KAZANMIŞ SAHÂBÎ SÖZÜNÜN KAYNAKLIĞI	34
A. İCMÂ SAYILIP KAYNAK OLMASI	35
B. İCMÂ SAYILMAYIP KAYNAK OLMASI	36
C. NE İCMÂ SAYILMASI NE KAYNAK OLMASI	37
II. TABİÛN ARASINDA YAYGINLIK KAZANMIŞ SAHÂBÎ SÖZÜNÜN KAYNAKLIĞI	41
A. KİYÂSA AYKIRI SAHABİ SÖZÜ	41
B. KİYÂSA UYGUN SAHABİ SÖZÜ	44

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM TABİÛN ARASINDA YAYGINLIK KAZANMIŞ KİYASA AYKIRI SAHABİ SÖZÜNÜN KAYNAKLIĞI

I. TEVKİFÎ SAYANLAR	46
II. TEVKİFÎ SAYANLARIN GEREKÇELERİ	48
III. GEREKÇELERİ DEĞERLENDİREN GÖRÜŞLER	50

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
TABIÜN ARASINDA YAYGINLIK KAZANMIŞ KİYASA UYGUN SAHABİ SÖZÜNÜN KAYNAKLIĞI

I.	KAYNAK OLDUĞUNU İLERİ SÜRENLER	51
	A. HANEFİLER	52
	B. MÂLİKİLER	53
	C. ŞÂFİİLER	54
	D. HANBELİLER	55
	E. DİĞERLERİ	56
II.	KAYNAK SAYMA GEREKÇELERİ	56
	A. ÂYETLER	56
	B. HADİSLER	57
	C. AKLİ DELİLLER	58
III.	KAYNAK SAYMA GEREKÇELERİNİ DEĞERLENDİREN GÖRÜŞLER	58
IV.	KAYNAK OLMADIĞINI İLERİ SÜRENLER VE GEREKÇELERİ	61
V.	KAYNAK OLMADIĞINI İLERİ SÜRENLERİN GEREKÇELERİNİ DEĞERLENDİREN GÖRÜŞLER	64

BEŞİNCİ BÖLÜM
SAHABİ SÖZÜNÜN KAYNAKLIĞININ UYGULAMADAKİ SONUÇLARI

I.	KUR'ÂN'I TAHSİS	68
II.	KİYÂSA BAŞVURMA	71
III.	AMEL	72
	SONUÇ	77
	BİBLİYOGRAFYA	83
	ÖZET	89
	SUMMARY	90

ÖNSÖZ

Doğumundan ölümüne kadar insanın bütün eylemlerini konu edinen İslam Hukûku, şüphesiz bu anlamda çok önemli bir bilim dalı olma özelliği taşımaktadır. İslam Hukûku bu kadar önemli olduğuna göre, elbetteki İslam Hukûku'nda ortaya konan yargıların çıkarıldığı asılların (kaynakların) da bir o kadar öneme haiz olmaları kaçınılmazdır. Bu kaynakların neler olduğu, mezheplerin bu kaynaklarla ilgili görüşleri ve bu kaynakların sıralamadaki yerleri, Fıkıh usûlü ilminin konuları arasındadır. Bu kaynaklar içerisinde bazıları herkes tarafından kabul edilirken, bazılarında görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Görüş ayrılıklarının meydana geldiği kaynaklardan biri de sahâbî kavlidir. Biz de bu çalışmamızda sahâbî kavlinin kaynaklığını irdelemeye çalıştık.

Çalışmamız, giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında, araştırma konusunun ne olduğu, önemi, bu konuyu işlemekle hangi amacın güdüldüğü, konu araştırılırken hangi çerçevede kalınacağı ve hangi yöntemin takip edileceği anlatılmıştır.

Birinci bölümde, sahâbî kavli terimini açıklamaya çalıştık. Bunu yaparken önce usulcülerin sahâbî tanımına, ikinci olarak sahâbî kavli ve onunla aynı anlamda kullanılmış diğer terimlerin tanımlarına yer verdik. Üçüncü olarak, sahâbî kavli ile sahâbî hükmü arasında bir fark olup olmadığına dair usulcülerin görüşlerini aktarmaya çalıştık. Daha sonra, sahâbî kavlinin kaynak olması sorununun nasıl ortaya çıktığını, kimler tarafından ilk olarak dile getirildiğini ve sonraki dönem bilginlerinin bu sorunu çözmek için nasıl yorumlar getirdiklerini zikrettik. Son olarak, usulcülerin tümünün veya bazılarının kaynak kabul ettiği sahâbî kavli çeşitlerinden sahâbe icmâî, sahâbe ihtilâfî ve devlet başkanı sahâbî sözü üzerindeki tartışmaları inceledik. İkinci bölümde, sahâbe arasında yaygınlık kazanmış sahâbî sözünün kaynak olup olmaması hakkında ortaya atılmış olan görüşleri açıklamaya çalıştık. Üçüncü bölümde, tâbiûn arasında yaygınlık kazanmış kıyasa aykırı sahâbî kavlini kaynak sayanlar ve bunların kaynak sayma gerekçelerini vermeye çalıştık. Bu tür sahâbî sözü çoğunluk tarafından kaynak görüldüğü için, onu kaynak saymayanların, sadece kaynak sayanların gerekçelerine yaptıkları itirazları söylemekle yetindik. Dördüncü bölüm, bu çalışmamızın ana konusu olan tâbiûn arasında

yaygınlık kazanmış kıyâsa uygun sahâbî sözünü konu edinmektedir. Usulcüler arasında en fazla tartışmalar bu çeşit sahâbî kavli üzerinde meydana geldiğinden dolayı, elimizden geldiğince bu şekildeki sahâbî kavlinin kaynaklığı ile ilgili lehte ve aleyhte olan bütün görüşleri, bu görüşlerin gerekçelerini ve bu gerekçelere yapılan itirazları detaylı bir şekilde ortaya koymaya çalıştık. Beşinci ve son bölümde, sahâbî sözünün kaynaklığı tartışmasının uygulamada doğurduğu sonuçları ele almaya çalıştık. Bunlar, sahâbî kavlinin Kur`ân'ı tahsîs edip edemeyeceği, sahâbî kavli varken kıyâsa başvurulup vurulamayacağı ve sahâbînin amelde taklit edilip edilemeyeceğidir. Sonuç bölümünde ise, çalışmamız sonucunda bizde oluşan bazı düşüncelerimizi, bazı mezheplerin sahâbî kavline bakışlarıyla genel metodları arasında bir zıtlık olup olmadığını ve bazı önerilerimizi söyleyerek çalışmamızı noktaladık.

Konu seçimi ve proje aşaması dâhil çalışmamın her safasında bir danışmandan öte her türlü yardım ve desteğini esirgemeyen **Yrd. Doç. Dr. Mehmet Nuri GÜLER**'e şükranlarımı sunuyorum.

İBRAHİM HALİL DEMİR

ŞANLIURFA 2012

KISALTMALAR

Bkz.	:	Bakınız
b.	:	Bin (ođlu)
c.	:	Cilt
Hız.	:	Hazreti
h.	:	Hicri
İ.A.	:	İslâm Ansiklopedisi
m.	:	Miladî
M.E.B.	:	Milli Eğitim Bakanlığı
ö.	:	Ölüm tarihi
s.	:	Sayfa
T.D.V.İ.A.	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
thk.	:	Tahkik
thz.	:	Tarihsiz
v.b.	:	ve benzeri
yy.	:	Yüzyıl

GİRİŞ

Bu bölümde araştırmamızın konusunu tanıtmaya, onun önemini ve amacını vurgulamaya ve konuyu işlerken hangi yolu izleyeceğimizi anlatmaya çalışacağız. Bunun böyle yapılması, okuyucunun çalışmayı okumadan önce konu hakkında genel bir bilgiye sahip olmasını ve özellikle de bu konuyu incelemenin ne gibi faydaları olacağını bilmesini sağlar. Bundan dolayı biz de bu şekilde yapmayı uygun gördük.

I. PROBLEM (ARAŞTIRMANIN KONUSU)

Günlük hayatta karşılaşılan her türlü dinî-amelî sorunun çözümü, Fıkıh (İslam Hukûku) ilminde ortaya konmaya çalışılmıştır. Fıkıh ilmi,¹ bilen-bilmeyen herkesin hiçbir esasa dayanmadan yapabileceği yorumlardan arınması ve sistemli bir bilim dalı olabilmesi için, bu sorunların çözümünde bazı kâide ve esaslara ihtiyaç duymuştur. Ayrıca günümüz insanının İslâm dinini yaşarken karşı karşıya kaldığı sorunları çözmek için Kur'ân'î yargıyı bilmek istemesi, bu yargının çıkarıldığı İslam Hukuku'nun içerisine zamanla konulmuş Kur'ân'î olmayabilecek hükümlerin ondan temizlenmesi ihtiyacını doğurmuş, bu da varılan yargıların çıkarıldığı kaynakların neler olduğunu ve bu kaynakların nasıl değerlendirilmesi gerektiği ile ilgili esasların belirlenmesini gerektirmiştir. İşte bu kaynakların ve esasların ortaya konması çalışmaları Fıkıh usûlü² ilminin doğmasına sebep olmuştur. Ancak bu kadar

¹ Fıkıh sözcüğü terim olarak, "tafsilî (muayyen) delillerden elde edilmiş şer'î amelî hükümleri bilmek" demektir. Bkz. Tacuddin Abdulvehhâb İbn Subkî (ö. 771 h./1369 m.), *Cem'u'l-Cevâmi* (Muhallî şerhi ve Bennânî haşiyesiyle beraber), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye, h.1329, c.1, s.42-3. Ömer Nasuhi Bilmen'in tanımı ise şöyledir: "Fıkıh; ibâdetler, muâmeleler ve cezalarla ilgili şer'î hükümleri ve bu hükümlerin delillerini bilmektir." Bkz. Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971 m.), *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen yayınları, İstanbul 1967, c.I, s.246. Fıkıh ilmi ise, Fıkıh usûlü ilminde ortaya konmuş olan metot ve kuralların takip edilerek, tafsilî delillerden şer'î amelî hükümleri çıkarmaya çalışan bilim dalının adıdır. Bkz. Muhammed Ebû Zehra, *Fıkıh Usûlü*, çev. Abdulkadir Şener, Ankara 1981, s.14-5; Ali Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, Rağbet yayınları, İstanbul 2007, s.20.

² Fıkıh usûlü; "şer'î hükümlerin kısımlarının, bu şer'î hükümlerin çıkarıldığı genel kaynakların (icmâlî delillerin) ve bu kaynaklardan hüküm çıkarma metot ve kurallarının incelendiği bilim dalıdır." Bkz.

önemli bir göreve hâiz olan Fıkıh usûlü, aynen Fıkıh ilmi gibi dinamik olmak zorunda iken, belli bir dönemden itibaren bir durgunluk içerisine girerek klasik muhtevâsında dondurulmuştur. Fıkıh usûlüne gereken dinamizm kazandırılmayınca, her çağda ortaya çıkan yeni sorunlar, ilk dönemlerde ortaya konmuş olan Fıkıh usûlü esaslarına göre yazılmış Fıkıh kitapları ve bu kitaplar üzerine yapılmış şerhler, hâşiyeler v.b. çalışmaların ortaya koyduğu hükümlerle çözülmeye çalışılmış, böylece Kur'ân'ın ruhuna uygun olmayabilecek birçok yorum şer'î hüküm olarak İslam Hukûku'na sokulmuştur. İşte, İslam Hukûku'nun bu tür yorumlardan arındırılması ve çağın şartlarının da gözönüne alınarak İslâm'ın ruhuna uygun çözümlerin bulunması, en başta Fıkıh usûlünde yer alan esasların ve kaynakların tekrar gözden geçirilerek ele alınmasını gerektirmektedir.³

Fıkıh usûlünde, İslam Hukûku'nun birçok kaynağından bahsedilmiş ama bunlar üzerinde bir uzlaşma sağlanamamıştır. Kitap ve sünnet, herkesin üzerinde ittifak ettiği kaynaklar iken, diğer bütün kaynaklarda görüş ayrılıkları söz konusudur. Üzerinde ihtilafın olduğu kaynaklardan biri de sahâbî kavli (sahâbî görüşü) dir. Sahâbî kavlinin ne olduğunun, neleri kapsadığının, hangi tür sahâbî kavlinin kimler tarafından kaynak sayıldığı kimler tarafından sayılmadığının, Kur'ân ve sünnetin sahâbîye dolayısıyla sahâbî kavline karşı bakış açılarının ve sahâbî kavlinin kaynak sayılıp sayılmamasının uygulamadaki sonuçlarının belirlenmesi ve yeniden değerlendirilmesi, sahâbî kavillerinin olduğu konularda Kur'ân'ın ruhuna uygun düşüncenin ortaya çıkmasına şüphesiz yardımcı olacaktır. Sahâbî kavlinin bu şekilde ortaya konması ise, ancak makale, yüksek lisans ve doktora düzeyindeki çalışmalarla mümkün görünmektedir. Bu konuyla ilgili ciddi bir çalışma, Yunus APAYDIN'ın *Sahâbî Sözünün Hukûkî Değeri* adlı makalesidir. Ancak bu makale, hem sahâbî kavlinin içerdiği bazı başlıklar hem de işlenen başlıkların içeriği bakımından birtakım eksiklikler barındırmasından dolayı, bu konudaki eksikleri tamamlama düşüncesiyle bu konuyu detaylı bir şekilde araştırma konusu yaptık.

Muhammed b. Ferâmuz Molla Hüsrev (ö. 885 h./1480 m.), *Mir'âtü'l-Usûl fî şerhi Mirkâtü'l-Vusûl*, Fazilet neşriyat, İstanbul, thz., c.I, s.13-4-5-6. Diğer bir tanım ise şöyledir: "*Şer'i-ameli hükümleri tafsîli (muayyen) delillerden istinbat (çıkarmak) etmek için gereken metodları tanıtan kaideler ilmidir.*" Konusu, şer'î deliller ve hükümlerdir. Bkz. Ebû Zehra, *Fıkıh usûlü*, s.14-5; Hayrettin Karaman, *Fıkıh usûlü*, Ensar yayınları, İstanbul 2010, s.82.

³ Yunus Apaydın, *Sahâbî Sözünün Hukûkî Değeri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı 4, Kayseri 1991, s.323.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu çalışmada, “Sahâbî kavlinin Fıkıh Usûlü’nde kaynak olması”nın ortaya konulması, temel amaç olacaktır. Araştırmanın bu temel amacına ulaşması ise, şu soruların cevapları olacak araştırmanın alt amaçları ile gerçekleştirilecektir: Usulcüler sahâbîyi nasıl tanımlamaktadır? Sahâbî kavlinin anlamı nedir? Sahâbî kavli ile onunla eş anlamlı terimler hangileridir? Usûlü’l-fıkıh’ta sahâbî kavlinin kaynak olması sorunu nasıl ortaya çıkmış, önce kimler tarafından sorun edilmiş, sorunun çözümü diğerlerini nasıl etkilemiştir? Usulcülerin kaynak saydıkları sahâbî kavli çeşitleri hangileridir? Bir sahâbînin yaygınlık kazanmış sözünün kaynak olma durumu nedir? İcmâ sayılarak mı kaynak olur? Tevkîfi sayılarak mı kaynak olur? Yoksa nasıl kaynak sayılır? Kimler kaynak sayar ve kaynak sayma gerekçeleri nelerdir? Kimler kaynak saymaz ve kaynak saymama gerekçeleri nelerdir? Bu gerekçeler nasıl değerlendirilmiştir? Sahâbî kavlini kaynak saymanın uygulamadaki sonuçları nelerdir? Sahâbî kavli Kurân’ı tahsîs edebilir mi? Sahâbî kavli karşısında kıyâsa gidilebilir mi? Sahâbe amelde taklid edilebilir mi?

İşte bu sorulara cevaplar, “Usûlü’l-fıkıh’ta sahâbî kavlinin kaynak olması”nın çözümleyen veriler olacağından, tezin amaçlarını oluşturmaktadır.

III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Bu çalışmanın önemini maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

- İslam Hukûku’nun kaynaklarından biri olarak sahâbî kavlinin tanıtılması.
- Kur’ân’ın ruhuna uyan düşüncenin belirlenmesine katkıda bulunulması.
- Dört büyük mezhebin ve Zâhirîler’in bu konuya dair görüşlerinin tespit edilmesi.

- Araştırma sayesinde, ortaya çıktığı dönem göz önüne alındığında, sahâbî kavlinin kaynak olması ile ilk sorun edildiği dönem arasında bir bağlantı kurularak, az da olsa o dönem İslâm dünyasındaki düşünceler hakkında bir bakış açısına sahip olmak.

- Bazı mezheplerin sahâbî kavline bakış açıları ile genel metodları arasında tutarsızlık olup olmadığının tespiti.

IV. KURAMSAL ÇERÇEVE

Bu çalışmada, Fıkıh usûlünde geçen sahâbî kavli ile ilgili kavramlar ve terimler olduğu gibi kabul edilip ayrıca araştırılmayacak ama kavramların kullanımı ile ilgili eleştiri ve yorumlarımız dile getirilecektir.

Tez konusunun çözümlenmesi amacına yönelik literatürün taranması sonucu toplanan yargı verileri üzerinde gerekirse açıklamalara ve tartışmalara girişilecektir.

V. YÖNTEM

A. ARAŞTIRMA EVRENİ

Bu araştırmada, Fıkıh usûlü'nde sahâbî kavli ile ilgili yazılar esas alınacaktır. Genel olarak konuları ele alan Fıkıh usûlü kitapları, sadece sahâbî kavlini konu edinmiş eserlerle makaleler ve konuyla ilgili ansiklopedi maddeleri araştırmamızın evrenini oluşturmaktadır. Geniş bir perspektif sunmak için başka bazı bilimlerin konuyla alakalı bazı açıklamalarına da yer verilecektir. Ayrıca sahâbî kavliyle doğrudan olmasa da, bir şekilde ilişkili olan diğer bazı konulara da gerektiği kadar temas edilecektir.

Sahâbî kavlinin işlendiği eserlerin tercümeleleri değil, Arapça asılları göz önüne alınarak fakat Türkçe yazılmış diğer eserlerden de yararlanılacaktır.

Araştırmada veriler taranarak toplanacaktır. Bu veriler, tezin amacına göre sistematize edilecektir. Sahâbî kavli ile ilgili terim ve kavramların birbirleriyle benzer ve ayrık yönleri belirlenecektir. Toplanan verilerle de genel kurallara ulaşılmaya çalışılacaktır.

B. ÖRNEKLEM

Yukarıda söylediğimiz araştırma evrenini oluşturan tüm kaynaklara ulaşma imkanı bulunmadığından, çalışmayla ilgili en önemli eser ve kaynaklardan istifade etmeye çalıştık. Bu kaynaklar çalışmanın sonundaki bibliyografya bölümünde verilmiştir. Ancak önemlerine binaen onlardan birkaç tanesine burada değinmek istiyoruz. Bunlar Hanefî mezhebinde Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-Usûl*'ü, Debbûsî'nin *Takvîmu'l-Edille*'si ve Serahsî'nin *Usûl*'ü, Mâlikî mezhebinde Bâcî'nin *İhkâmu'l-fusûl fi Ahkâmi'l-Üsûl*'ü ile İbn Hâcib'in *Münteha'l-Vusûl*'ü, Şâfiî mezhebinde Şîrâzî'nin *et-Tabsîra*'sı, Gazâlî'nin *el-Mustasfâ*'sı ve Âmidî'nin *el-İhkâm*'ı, Hanbelî mezhebinde Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın *el-Udde*'si ile İbn Kudâme'nin *Ravdatu'n-Nâzir ve Cennetü'l-Münâzir*'ı, Zâhirî mezhebinde İbn Hazm'ın *el-İhkâm*'ı ve son olarak APAYDIN'ın *Sahabı Sözü'nün Hukûkî Değeri* adlı makalesidir.

BİRİNCİ BÖLÜM SAHÂBÎ KAVLINİN ANLAMI

I. USULCÜLERİN SAHÂBÎ TANIMI

A. SÖZLÜK ANLAMI

Sahâbî (الصَّحَابِيُّ) kelimesi sözlükte, “biriyle arkadaşlık yapmak” ve “beraber bulunmak” anlamına gelen Sohbet (صُحْبَةٌ) ve Sahâbet (صَحَابَةٌ) köklerinden gelmektedir.⁴ Sahâbet kökünün sonuna “ya” harfi getirilerek oluşmuş olan sahâbî, “ism mansûb”⁵ olup, “arkadaşlık yapan”, “beraber bulunan” kimse demektir. Hz. Peygamber zamanında yaşayıp onunla beraber bulunarak ona iman etmiş kişiye sahâbî denilmesi, o kişinin Hz. Peygamber’le arkadaşlık yapmasından dolayıdır. Bu kelime, sözlük anlamıyla mutlak arkadaşlık anlamına gelen bir kökten gelmişse de, insanlar arasında, içeriğinde iman etme anlamı olacak şekilde biraz daha daraltılarak kullanılmıştır. Bu tahsis edilmiş anlamıyla sahâbî Sözlük’te, “Hz. Peygamber’e iman ederek onunla beraber bulunmuş ve müslüman olarak ölmüş kişiye” denmiştir. Tekil bir sözcük olan sahâbînin çoğulu, Sahâbe (صَحَابَةٌ)⁶ dir.⁷

⁴ Mecdüddin Firuzâbâdî (ö. 818 h./1415 m.), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, c.II, s.798, thz., neşreden İsa el-Bâbî el-Halebî; Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükrim el-İfrikî (ö. 711 h./1311 m.), *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut, thz., c.I, s.519.

⁵ Herhangi bir isim, ism mansûb yapıldığı zaman o ismin sonuna “ya” harfi getirilir. İsm mansûb yapılmak istenen ismin sonunda mülenneslik bildiren “ta” harfi varsa (“sahâbet” örneğinde olduğu gibi), o isim, “ta” harfi atılarak ism mansup yapılırdı. Bu kural için bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik el-Endülüsî (ö.672 h./1273 m.), *Elfiyye* (Hudârî haşiyesi ile beraber), Dâru'l-Fikr, Beyrut, thz., c.II, s.169.

⁶ Yukarıda kök olarak verdiğimiz bu sözcük, burada çoğul olarak verilmiştir. Yani bu sözcük hem kök olarak hem de çoğul kullanılmaktadır. Bu tür sözcükler Arapça’da çoktur. Örneğin “Tufûh”, “Tulû” ve “Udûl” sözcükleri. Bkz. İbrahim Mustafa ve diğerleri (Komisyon), *el-Mu'cemu'l-Vesit*, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1973, c.II, s.559-562-588.

⁷ Mustafa, *Mu'cemu'l-Vesit*, c.I, s.507.

Sahâbî gibi arkadaş anlamına gelen başka bir sözcük de Sâhib (صَاحِب) sözcüğüdür. Bu sözcüğün kökü de Sohbet ve Sahâbet'dir. Çoğulu ise Sahb (صَحْب), Ashâb (أَصْحَاب) ve Sihâb (صِحَاب) kelimeleridir.⁸ Ancak bu sözcüklerin, sözlük anlamı itibariyle hem tekil hem çoğul şekilde sahâbîlere kullanılmasında bir sakınca olmamasına rağmen, içlerinden Ashâb çoğunlukla, Sahb (Hz. Peygamber'e salavat getirirken) ve Sâhib ise bazen sahâbeye kullanılagelmiştir.⁹

B. ISTİLÂHÎ ANLAMI

Bazı usulcülerin, sahâbîyi tanımlarken muhaddislerin (hadis bilginlerinin) tanımlamalarının etkisi altında kaldığı anlaşılmaktadır. Hem bunun anlaşılması, hem de daha geniş bir bakış açısı sağlamak için sahâbî sözcüğünün Fıkıh Usûlü'ndeki tanımını yapmadan önce Hadis ilmindeki tanımına yer vereceğiz.

Hadis bilginlerine göre sahâbî, "Hz. Peygamber'le bir an bile olsa mü'min bir şekilde beraber bulunmuş ve arada irtidâd olmuşsa da, mü'min bir şekilde ölmüş kişiye" denir. Buna göre, hadis bilginleri, bir kişinin sahâbî sayılabilmesi için, o kişinin Hz. Peygamber'le bir anlık da olsa beraber bulunmasını yeterli görmüş, Hz. Peygamber'le uzun müddet beraber olma ve ondan ilim alma gibi ek şartları ileri sürmemişlerdir.¹⁰ Aslında bu tanımı, Hadis ilmi göz önüne alındığında isabetli görmek mümkündür. Çünkü Hz. Peygamber'in sünneti, onunla beraber olanlar tarafından bizlere aktarıldığından dolayı, onu aktaran kişiler kaynak sayılırlar. Öyleyse, Hz. Peygamber'in bir sünnetini aktaran kişinin o sünneti ondan bizzat işitmiş olması kaynak sayılması için yeterli olmaktadır. O kişinin Hz. Peygamber'le kısa veya uzun bir zaman birlikte bulunması, ya da ondan ilim alıp almaması arasında, bu anlamda bir farkın görülmemesi pek de yadırganacak bir değerlendirme olmasa gerekir.

Fıkıh Usûlü'nde ise, "sahâbî"nin birbirinden farklı birçok tanımı yapılmıştır. Bazı kaynaklar, "sahâbî"nin Usûl ilminde genel olarak dört şekilde tanımlandığını

⁸ Mustafa, *Mu'cemu'l-Vesît*, c.I, s.507.

⁹ Mehmet Efendioğlu, *Sahâbe*, T.D.V.İ.A., İstanbul 2008, c.XXXV, s.491. Bazı kullanımlar için bkz. Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî (ö. 505 h./1111 m.), *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut thz, c.I, s.3; İbn Subkî, *Cem'u'l-Cevâmi*, c.I, s.17; Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852 h./1448 m.), *Nüzhetü'n-Nazar fi Tavdihi Nuhbetü'l-Fiker*, thk. Nureddin İtir, Şam 2000, s.37.

¹⁰ Bkz.: Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî İbn Salâh (ö. 643 h./1245 m.), *Ma'rifetü Envâi İlmi'l-Hadis*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, s.396; İbn Hacer, *Nüzhe*, s.111; Celalüddin Muhammed b. Ebibekr es-Suyutî (ö. 911 h./1505 m.), *Elfiyyetü's-Suyûtî fi İlmi'l-Hadis*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, thz., s.107.

söylemektedirler. Bu kaynaklara göre, kimileri sadece Hz. Peygamber'le bir an da olsa mü'min olarak beraber bulunmuş kişiyi, kimileri, Hz. Peygamber'le uzun bir müddet bulunmuş ve ondan rivâyette bulunmuş kişiyi, kimileri, bu son iki durumdan birine sahip olanı, kimileri de, Hz. Peygamber'le birlikte savaşmış veya onunla bir yıl kalmış olan kişiyi sahâbî kabul etmiştir.¹¹

Ancak genel anlamda bu dört şekilde tanımlandığı söylenmişse de, "sahâbî"ye farklı anlamlar da yüklenmiştir. Şimdi önce usulcülerin sahâbî tanımlarına bir göz atacak, daha sonra da hangi tanımın Fıkıh Usûlü ilmine en uygun tanım olduğuna dair düşüncemizi söyleyeceğiz.

Hanefî usûl kitaplarında, son dönem kaynaklarını çıkaracak olursak, sahâbî tanımına yer verilmemiştir.¹² Son dönem kaynaklar içerisinde ise sadece bazılarında, usulcülerin yaptıkları, yukarıda anlatılan tanımlara yer verilmiştir.¹³ Bu kaynaklarda hem Hanefî imamlarının sahâbî ile ilgili görüşleri bulunmamakta hem de genel olarak Hanefî mezhebinin sahâbîye yüklediği anlam doğrudan anlaşılammaktadır.

Bununla beraber, bu kaynaklarda, kaç çeşit hadis ravisinin olduğu anlatılırken ve sahâbî kavlinin kaynak sayılması aklî olarak delillendirilirken dolaylı bir şekilde Hanefî mezhebinin "sahâbî"ye yüklediği anlam anlaşılmmaktadır. Onlara göre raviler iki kısma ayrılır. Ma'rûf (bilinen) ve Meçhûl (bilinmeyen). Ma'rûf da iki kısımdır. İlki, fetvâ vermek ve ictihâd etmekle meşhur olmuş dört halife, Abdullah b. Abbas ve Hz. Ayşe gibi sahâbîler¹⁴, ikincisi

¹¹ Bkz.: Osman b. Ömer İbn Hâcib (ö. 646 h./1249 m.), *Münteha'l-Vusûl ve'l-Emel fi ilmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel*, (Şerhu'l-Adûd ile beraber), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, s.149; İbn Subkî, *Cem'u'l-Cevâmi*, c.II, s.165-166; Muhibbullah İbn Abdüşşekûr (ö. 1110 h./1707 m.), *Müsellemetü's-Sübût fi Usûli'l-Fıkıh* (el-Mustasfâ ile beraber), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, thz., c.II, s.158.

¹² Bkz.: Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs (ö. 370 h./980 m.), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, thk. Casım en-Neşemî, Küveyt 1994; Ubeydullah b. Ömer ed-Debbûsî (ö. 432 h./1040 m.), *Takvîmü'l-Edille*, thk. Şeyh Halil Muhyiddun, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001; Ali b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 482 h./1090 m.), *Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl* (Keşfu'l-Esrâr şerhi ile beraber), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut thz.; Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (ö. 490 h./1097 m.), *el-Usûl*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

¹³ Bkz.: İbn Abdüşşekûr, *Müselleme*, c.II, s.158.

¹⁴ "Sahabe arasında fıkıhta derinleşen ve müctehid derecesine ulaşmış fetva vermekle tanınan pek çok kişi mevcuttur. Bunlar, sahip oldukları bilgiler ve fetvalarının sayısı bakımından aynı seviyede olmayıp Hz. Peygamber'in yanında bulunma sürelerine, ilme verdikleri öneme ve kavrayış yeteneklerine göre farklılık gösterir. İbn Hazm, fetva vermeleriyle bilinen ve fetvaları kaynaklarda yer alan sahabe sayısını 162 olarak tespit etmiş, bunlardan 142'sinin erkek 20'sinin ise kadın olduğunu belirtmiştir. Bunlar içerisinde ilk sırada yer alanlar, Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Ayşe, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Ömer ve Zeyd b. Sabit'tir. En çok fetva veren bu yedi sahâbînin her birisinin fetvaları kalın bir cilt oluşturacak kadar çoktur. Bu yedi kişiden sonra aralarında Hz. Ebûbekir, Muaz b. Cebel, Abdullah b. Amr b. Âs ve Câbir b. Abdullah'ın yer aldığı 13 kişilik bir sahâbe grubu gelir ki bunların her birinin vermiş olduğu fetvalar ancak küçük bir cüz oluşturur. Geri kalan sahâbîler ise bir veya birkaç konuda fetva vermiş kimseler olup

ise, fetvâ vermekle meşhur olmamış ama adâlet (dürüstlük) ve hıfz (ezber yeteneği) ile tanınmış Enes b. Mâlik ve Ebû Hüreyre gibi sahâbîlerdir.¹⁵ Sahâbî kavlinin hüccet sayılmasının aklî gerekçesi ise, Hanefî usulcüler tarafından şöyle açıklanmıştır: *Sahâbenin görüşü başkalarının görüşlerinden daha kuvvetlidir. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'in, olayların hükümlerini açıklama metodunu, âyetlerin nüzul sebeplerini ve onların göz önüne alınmasıyla hükümlerin değiştiği durumları müşâhede etmişlerdir. Bu sebeplerden dolayı onların görüşleri, bu şeyleri müşâhede etmeyen kişilerin görüşlerine tercih edilir. Bir konu hakkında iki görüş birbiriyle çatırsa, birini tercih etmeyi gerektiren bir sebep varsa o görüşü kabul etmek gerekir ki, burada da sahâbî kavlini tercih etmeyi gerektiren, yukarıda bahsedilen sebepler vardır.*¹⁶

Bu açıklamalar bir bütün olarak ele alındığında, Hanefî mezhebine göre “sahâbî”nin, Hz. Peygamber’le uzun müddet beraber bulunmuş ve ondan rivâyette bulunmuş kişi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak sahâbîye böyle bir anlam verdikleri anlaşılrsa da, onların görüşünü tartıştıkları sahâbî, ictihâd edip fetvâ vermekle tanınan sahâbîdir. Çünkü sahâbî kavlinin kaynaklığı için ileri sürdükleri yukarıda anlatılan gerekçe bunu göstermektedir.

Hanbelî usulcülerden Ebû Ya’lâ el-Ferrâ (ö. 458 h./1066 m.), Hanbelî mezhebinin imâmı olan Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241 h./855 m.) sahâbîyi “Hz. Peygamber’le mü’min olarak, bir an bile olsa beraber bulunmuş kişi” olarak tanımladığını söyledikten sonra başka bilginlerin yaptığı tanımlamaları da aktarmıştır. Buna göre, bazılarının göre sahâbî, Hz. Peygamber’le tam anlamıyla yani uzun bir müddet mü’min olarak beraber bulunmuş kişi demek iken, diğer bazılarının göre ise Hz. Peygamber’le uzun müddet beraber bulunmuş ve ondan ilim almış kişi demektir. Kendisi de İbn Hanbel’in görüşünü benimseyen Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, her bir görüşü şu şekilde delillendirmiştir: *İlk olarak, sahâbî kelimesinin türediği kök olan sohbet sözcüğü, başka biriyle az olsun veya çok olsun arkadaşlık yapmak demektir. İkincisi, bir kişiye sahâbî denilmesi için, o kişinin Hz. Peygamber’den hadîs rivâyet etmesine (ya da diğer bir deyişle ilim almasına) gerek yoktur. Çünkü bazı sahâbîler, hadis rivâyet etmekten geri durmalarına rağmen bu durum onlara sahâbî ismini takmaya engel olmamıştır. Mesela bazıları dâvet metodu olarak cihâdî rivâyete tercih etmişlerdir. Muhâlif görüştekilere göre ise, müslümanlar, Hz. Peygamber’le tam arkadaşlık yapmış kişiye sahâbî ismini*

hepsinin fetvalarının toplamı küçük bir cüz oluşturacak kadardır.” Efendioğlu, *Sahâbe*, T.D.V.İ.A., c.XXXV, s.493.

¹⁵ Debbûsî, *Takvîm*, s.180; Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl*, c.III, s.158; Serahsî, *Usûl*, c.I, s.338.

¹⁶ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.105-08.

kullanmışlar, Hz. Peygamber'i görmüş veya ondan bir şey işitmiş olsa bile onunla tam anlamıyla arkadaşlık yapmamış kişiye bu adı kullanmamışlardır. Hz. Peygamber'e îmân ve biât için gelen topluluklar, buna bir örnektir. Bir âlimin yanında sürekli bulunanlara sahâbî (arkadaş) denilmesi, ama o âlimlerle karşılaşmış veya onlardan fetvâ istemiş kişilere bu ismin kullanılmaması bu görüşü açıklar niteliktedir.¹⁷

Gazâlî'ye (ö. 505 h./1111 m.) göre sahâbî, sözlükte kullanıldığı anlam itibariyle, "Bir an da olsa Hz. Peygamber'le beraber bulunmuş kişi"ye denilebilse de, ıstilahî anlamda sadece "Hz. Peygamber'le uzun müddet arkadaşlık yapmış olan kişiye" bu ad kullanılmıştır.¹⁸

Mâlikî usulcülerinden İbn Hâcib de (ö. 646 h./1249 m.), "sahâbî"yi "Hz. Peygamber'le mü'min olarak bir an bile olsa beraber bulunmuş kişi" şeklinde tanımlamış ama usulcüler arasındaki ihtilâfın lafzî (gerçek olmayan) bir ihtilâf olduğunu söylemiştir. Çünkü ona göre arkadaşlık, genel ve özel olarak ikiye ayrılır. Az olsun çok olsun biriyle beraber bulunmaya sohbet denir. Ayrıca bir kişi, "Şu kişiyle arkadaşlık yapmayacağım" diye yemin etse, daha sonra bir anlık dahi beraber olsa yeminini bozmuş olur. "Ashâb-ı hadis" teriminin hadisle çokça uğraşanlara söylenmesi ise ıstilahî bir söylemdir. Buna göre, mesela Hz. Peygamber'e biât için gelen kabilelere özel anlamıyla sahâbî denilmese de, bu, onlara genel anlamıyla sahâbî denilmesine engel teşkil etmez.¹⁹

Bütün bu açıklamalardan çıkardığımız sonuç şudur: Bazılarının sahâbî tanımında ileri sürdüğü "Hz. Peygamber'le bir yıl beraber kalmak veya onunla beraber savaşmış olmak" gibi şartların herhangi bir dayanağı görünmemektedir. Diğer bazılarının, "Bir an bile olsa Hz. Peygamber'le arkadaşlık yapmış kişi"yi sahâbî olarak tanımlaması ise, bazı usulcülerin dediği gibi, ancak sözlük anlamı itibariyle anlaşılabilir de ıstilahî anlamda pek isabetli görünmemektedir. Sahâbînin, Hz. Peygamber'le uzun müddet beraber bulunmuş kişi olarak yapılan üçüncü tanımı ise, birçok usulcünün benimsediği görüş olarak karşımıza çıkmaktadır. Genelde, bir işle uzun bir müddet uğraşanlara böyle bir ismin takılması (Ashâb-ı Hadîs gibi), bu görüşün doğruluğuna dair bir delil gözükmektedir. Ancak bu tanım, birçoğu tarafından kabul görmüşse bile araştırma konumuz olan sahâbî kavli ile ilgili tartışmalardan, görüşü tartışma konusu olan sahâbînin Hz. Peygamber'le uzun müddet beraber bulunmakla beraber

¹⁷ Bkz. Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ (ö. 458 h./ 1066 m.), *el-Udde fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî, Riyad 1990, c.III, s.988-89.

¹⁸ Bkz. Gazâlî, *Mustasfâ*, c.I, s.165.

¹⁹ Bkz. İbn Hâcib, *Müntehâ*, s.150.

ictihâd edebilme ve fetvâ verebilme derecesindeki sahâbî olduğu anlaşılmaktadır. Geriye dördüncü tanım olan, sahâbînin, “Hz. Peygamber’le uzun müddet arkadaşlık yapmış ve ondan ilim almış kişi” olarak tanımlandığı görüş kalıyor ki, Fıkıh ilminin yüklendiği görev ve araştırmamızın ana eksenini oluşturan “sahâbînin kendi görüşü” olan sahâbî kavlinin kaynaklığı tartışması göz önüne alındığında bu görüş daha isabetli görünmektedir.

Sahâbînin benimsediğimiz şekildeki bu tanımı, bütün usulcüler tarafından kabul görmese de, alıntıladığımız gibi bazı kaynaklarda açıkça, bazı kaynaklarda dolaylı olarak zikredilmesine ve sahâbî kavli konusu etrafında yapılan tartışmalardan da anlaşılmasına rağmen, Apaydın’ın, hiçbir Fıkıh usûlü kaynağından aktarım yapmaması, usulcülerin kavlini tartıştıkları sahâbînin fetvâ vermekle meşhur olan sahâbî olduğunu belirtip böyle bir tanımın sadece sahâbî kavline yüklenen anlamdan anlaşılabilceğini söylemesi ve usulcülerin sahâbî ile ilgili yaptıkları tanımları bazı Hadis bilginlerinden aktararak açıklamaya çalışması, doğrusu eksik bir araştırma gibi görünmektedir.²⁰

Bu şekilde sahâbî tanımını yaptıktan sonra şimdi de bir sahâbînin söylediği sözlerinin, Fıkıh usûlünde hangi terimlerle ifade edildiğini aktarmaya çalışacağız. Bu terimleri, bir taraftan Fıkıh usûlü literatüründe geçtiği şekliyle ortaya koymaya çalışırken, diğer taraftan onların sözlük anlamını açıklayarak aralarındaki anlam farklılıklarını gösterip, aslında kullanılan bu terimlerin, sahâbînin söylediği çeşitli şekildeki sözleri için ayrı ayrı kullanılabileceğini sergilemek istedik.

II. SAHABİ KAVLİ VE EŞ ANLAMLI TERİMLER

Fıkıh Usûlü’nde, sahâbî kavli, sahâbî sözü, sahâbî fetvâsı ve sahâbî mezhebi terimleri, aynı anlamlarda kullanılmışlardır.²¹ Sahâbe bir konuda bir şey söylerken bunu bazen açıkça veya dolaylı olarak Hz. Peygamber’e ya da başka bir sahâbîye nispet etmiş, bazen de başka kimseye atfetmeden kendi görüşüymüş gibi söylemiştir. Eğer sahâbî, söylediği şeyi Hz. Peygamber’e veya başka bir sahâbîye isnat etmişse, bu şekildeki sözü Fıkıh Usûlü’nde “sahâbî kavli” başlığından ayrı olarak, “hadis” olup olmama yönünden incelenmiştir. Ama

²⁰ Yunus APAYDIN’ın bu şekildeki açıklamaları için bkz.: *Sahâbî sözünün Hukûkî Değeri*, s.324.

²¹ Değişik lafızlarla kullanımlar için bkz. Gazâlî, *Mustasfâ*, c.I, s.191-92-203; Ali b. Muhammed el-Âmidî (ö. 631 h./1234 m.), *el-İhkâm fi Usûli’l-Ahkâm*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, thk. Dr. Seyyid el-Cemîlî, Beyrut 1984, c.IV, s.155.

sahâbî, eğer sözünü ettiği şeyi hiç kimseye atfetmeden belirtiyorsa, bu sözü, Fıkıh usûlünde bazen sahâbî kavli, bazen de diğer terimlerle ifade edilmiştir. Bu terimler bu şekilde kullanılsalar da sözlük anlamı itibariyle onlar arasında bazı farklar, onlardan birini diğerinden ayıran özellikler bulunmaktadır. Şimdi her birinin tanımı yapılacaktır. İleride hangi terim kullanılırsa kullanılsın, ondan kastettiğimiz, “bir sahâbînin hiç kimseye atfetmeden, naklî veya aklî konularda söylediği kendi düşüncesi”dir.

Fıkıh usûlündeki tariflere geçmeden önce, Hadis literatüründe sahâbî kavline yüklenen anlama bir göz atmak yararlı olacaktır. Hadisçiler, hangi şekilde olursa olsun, sahâbî kavlini hadîs saymışlardır. Onlara göre sahâbînin, “Hz. Peygamber şunu dedi, bu şekilde emrolunduk, şu şey bize yasaklandı veya sünnet olan buydu” gibi Hz. Peygamber’e dolaylı olarak atfettiği, “Böyle yapardık, şunu yaparlardı.” gibi, yapılan şeyi Hz. Peygamber dönemine nispet ettiği veya hiç kimseye atfetmeden geçmişte meydana gelmiş olaylar, âhiret hayatı gibi gelecekle ilgili ve yapıldığı takdirde sevap/günah kazandıran icthâdî olmayan konularda söylediği sözler, söyleyen sahâbînin İsrâiliyyât türü rivâyetleri almayan olması şartıyla Merfû hadîs hükmündedir. Çünkü sahâbînin icthâdî olmayan konulardan bahsetmesi, bunları bir yerden aldığı anlamına gelir. Aldığı kişi İsrâiliyyât konularını anlatan biriye zaten bu söz kabul edilmez. Geriye tek seçenek kalıyor, o da bahsettiği konuyu Hz. Peygamber’den aldığıdır.²² Ama eğer sahâbî, söylediği veya yaptığı şeyi Hz. Peygamber zamanına nispet etmiyorsa ve bahsettiği şey icthâdî bir konu hakkında ise bu durumda onun sözüne Mevkûf hadîs denmiştir.²³ Fakat hadisçilerin sahâbî kavlini hadîs kabul etmeleri, onu hüccet olarak kabul ettikleri anlamına gelmez. Zira bir hadîsin kabul görmesi, sadece onu söyleyene göre değil, Hadis ilminde “sıhhat şartları” diye isimlendirilen bazı şartları taşımasına bağlıdır. Hatta Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816 h./1413 m.), “mevkûf hadîs”i, bizzat söyleyen kişi bakımından zayıf hadîs²⁴ kategorisine koyup hüccet saymamıştır.²⁵

²² İbn Hacer, *Nüzhe*, s.106-7-8-9-10.

²³ Muhyiddun Yahyâ b. Şeref en-Nevevî (ö. 676 h./1277 m.), *et-Takrib ve't-Teyisîr*, thk. Muhammed Osman el-Huşî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1985, s.33; İbn Hacer, *Nüzhe*, s.111-14.

²⁴ Şer'î kaynak olarak kabul edilen Sahîh ve Hasen hadîs şartlarını taşımayan ve uydurma olmayan hadîs. Bir hadîsin zayıf sayılmasının sebepleri için Bkz. İbn Hacer, *Nüzhe*, 80-106.

²⁵ Bkz.: Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî (ö. 816 h./1413 m.), *Müstalahü'l-Hadîs*, thk. Ahmed Mustafa et-Tahtâvî, Dâru'l-Fazîle, thz., s.113.

A. SAHÂBÎ KAVLİ (قَوْلُ الصَّحَابِيِّ)

Kavlî (قَوْل) kelimesi sözlükte; söz, görüş (ictihâd) ve fikir anlamlarına gelir. Çoğulu ekvâl (أَقْوَال) ve ekâvîl (أَقَاوِيل) dir.²⁶

Terim anlamıyla ise, kaynaklarda açıkça tanımı yapılmamışsa da, sahâbî kavlini şu şekilde tarif etmek mümkündür: Sahâbî kavli, bir sahâbînin, akılla veya nakille bilinebilecek fikhî meselelerde, Hz. Peygamber'e ve başka bir sahâbîye nispet etmeyerek kendi görüşü olarak dile getirdiği bütün söz ve yaptığı eylemlere denir.²⁷

Usulcülerin çoğu, sahâbînin kimseden nakil yapmadan açıkladığı görüşünü (sahâbî kavli), başkasından naklederek söylediği sözünden ayırarak müstakil başlık altında incelemişlerdir. Mesela Şîrâzî (ö. 476 h./1083 m.), bir sahâbînin başkasına atfederek söylediği sözleri, kaç çeşit atıf kelimesi kullanarak söylediğini ve her bir atıf kelimesinin hangi manalara gelebileceğini uzun uzadıya anlatarak, bu şekildeki sahâbî sözü üzerindeki tartışmaları detaylı bir şekilde işlemiştir. İctihâdî olsun veya olmasın başkasına atfetmeden kendi görüşü olarak açıkladığı sözleri ise ayrı bir başlık altında incelemiştir.²⁸ Bir başka usulcü Âmidî'nin, sahâbînin ictihâdî meselelerdeki mezhebini bir bölümde, başkasından naklederek söylediği sözleri başka bir bölümde işlemesi bunun bir diğer örneğidir.²⁹ Mâlikî usulcülerden Bâcî,³⁰ ve Hanbelîler'den İbn Akîl de,³¹ bu metodu kullanarak konuyu ele almışlardır.

Bu yaptığımız tarife göre sahâbî kavli, birincisi, akılla bilinebilecek konularda, ikincisi, sadece nakille bilinebilen konularda olmak üzere iki kısımdır. Hüccet olma konusu, ileride de anlatılacağı gibi, kimi mezheplerde ayırım yapılmadan, kimilerinde ise aklî-naklî ayırımı yapılarak değerlendirilmiştir.

²⁶ Mustafa, *Mu'cemu'l-Vesît*, c.II, s.767.

²⁷ Bu şekildeki kullanım için bkz. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1187; Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl*, c.III, s.217; Serahsî, *Usûl*, c.II, s.108-110.

²⁸ Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî (ö. 476 h./1083 m.), *et-Tabsıra fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Dr. Muhammed Hasan Heyto, Dârü'l-Fikr, Dimeşk 1983, s.331-395.

²⁹ Âmidî, *Ihkâm*, c.II, s.108, c.IV, s.385.

³⁰ Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bacî (ö. 474 h./1081 m.), *Ihkâmu'l-Fusûl fi Ahkâmi'l-Usûl*, thk. Abdullah el-Cebbûrî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1989, s.317.

³¹ Ebu'l-Vefâ Ali İbn Akîl (ö. 513 h./1119), *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Dr. Abdullah b. Abdü'l Muhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1999, c.II, s.38, c.III, s.218, c.V, s.210.

B. SAHÂBÎ SÖZÜ³²

Daha önce de belirttiğimiz gibi sahâbî sözü, sahâbî kavli ile aynı anlama gelmektedir. Sahâbî sözü de aynen sahâbî kavli gibi, bir sahâbînin kendi görüşü olarak ifade ettiği şeylere denir. Aralarındaki fark sadece sözlük anlamı itibariyledir. Buna göre, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere kavli sözcüğü, söz anlamına geldiği gibi ictihad ve fikir anlamlarına da gelmektedir. Bu itibarla kavli sözcüğü daha geniş anlamlıdır. Çünkü ictihad ve fikirler, bazen söz ile bazen de eylemlerle ifade edilir.

Bir sahâbînin kendi görüşü dışında Hz. Peygamber'e veya bir başka sahâbîye isnat ederek dile getirdiği sözler de vardır. Bu sözler, usulcüler arasında sahâbî kavli başlığından ayrı olarak ve "hadis" olup olmama çerçevesinde ele alınmıştır.³³ Bu sözlerle ifade edilen şeylerden bazıları açıkça, bazıları ise dolaylı olarak Hz. Peygamber'e, onun zamanına veya başka bir sahâbîye dayandırılmıştır. Bu şekildeki rivayetler de, sözlük anlamı itibariyle, sahâbî tarafından dile getirildiği için sahâbî sözü olsalar da terim anlamıyla bunlara sahâbî sözü denilmez. Zaten bu tür sözlerin Fıkıh usûlünde ayrı bir bölümde ve "hadis" sayılıp sayılmama yönlerinden ele alınması da, bunu göstermektedir. Bu rivâyetler konumuzla doğrudan ilişkili olmasa da, onlar da sahâbînin ağzından çıktığı için, biz burada usûlcülerin bu rivâyetleri nasıl değerlendirdiğine bakacağız.

Bir sahâbînin rivâyet ederek dile getirdiği sözünün çeşitli şekilleri vardır. Bunlar, altı çeşittir. Birincisi, "Hz. Peygamber bu şekilde emretti", ikincisi, "Bu şekilde emrolunduk, şu şey bize yasaklandı veya sünnet olan buydu", üçüncüsü, "(Hz. Peygamber zamanındaki insanlar) Bunu yaparlardı veya böyle yapardık", dördüncüsü, "Bize anlattı.", beşincisi, "Bu, emirdir, bu, yasaktır.", altıncısı ise, "Peygamber'den nakledilmiştir." şeklindeki sözdür.³⁴

Bu anlamdaki sahâbî sözlerinin kaynak sayılıp sayılmaması konusunda ihtilaf vardır. Çoğunluğa göre, birinci şekildeki sahâbî sözünde, sahâbî emredilen şeyi Hz. Peygamber'den işitmiştir. Çünkü bu sözünden ilk akla gelen budur. Bazılarına göre ise, ancak sahâbî Hz. Peygamber'den duyduğunu açıkça ifade ederse sözü kabul edilir. Sahâbî bu sözü başka birinden

³² Bu başlığı kullanmamız, iki nedenden dolayıdır. Birincisi, sahâbî kavlinin Türkçe Fıkıh usûlü literatüründe kullanılan karşılığını belirtmektir. Türkçe Fıkıh usûlünde, sahâbî kavli de kullanılmakla birlikte, sahâbî sözü daha çok kullanılmaktadır. İkincisi, bir sahâbînin Hz. Peygamber'e, onun zamanına veya başka bir sahâbîye isnat ederek söylediği sözlerini, onun kendi düşüncesi olan sahâbî kavlinde ayırmaktır. Bir sahâbî başkasına dayandırarak bir şey söylemişse, Fıkıh usûlünde bu, "sahâbî, şunu söylediği zaman" gibi ifadelerle geçmektedir. Görüldüğü gibi sahâbînin bu tür ifadeleri de sahâbî sözü diye adlandırılmaktadır. Oysa bunlara terim anlamıyla sahâbî sözü denilmez.

³³ Bkz.: Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl*, s.317-18-20; Şîrâzî, *Tabsıra*, s.331; İbn Subkî, *Cem'u'l-Cevâmi*, c.II, s.173.

³⁴ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.331-33-35; Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl*, s.317-20; İbn Abdüşşekûr, *Müselleme*, c.II, s.161-62.

duymuş ancak o kişiyi atlayarak Hz. Peygamber'e nispet etmiş olabilir. Enes'in (r), "Size anlattığımız her şeyi Hz. Peygamber'den duymadık" sözü buna delildir. İkinci şekildeki sahâbî sözünde, yine çoğunluğa göre emreden ve yasaklayan Hz. Peygamber'dir. Sünnet de onun sünnetidir. Çünkü emir, nehy ve sünnet lafızları, mutlak anlamda kullanıldığında onların Hz. Peygamber'e ait olduğu anlaşılır. Enes'in (r), "Bilal'e (r) ezan lafızlarının çift çift, kâmet lafızlarının tek tek okunması emredildi" sözü buna delildir. Çünkü Enes bunu söylerken, hiç kimse, "kim emretti?" diye sormamıştır. Bu da, emreden Hz. Peygamber olduğunu göstermektedir. Ayrıca "Bize bu konuda ruhsat verildi." denilseydi, ruhsat veren Hz. Peygamber olduğu kesin olarak anlaşılırdı. Öyleyse aralarında herhangi bir fark bulunmadığı için zikredilen sözlerin de Hz. Peygamber tarafından dile getirilmiş olduğu aşikardır. Bazı Hanefîler'e, Zâhirîler'e³⁵ ve Sayrafî'ye (ö.330 h./943 m.) göre sahâbînin bu sözü hakkında kesin bir şey söylememek gerekir. Çünkü bu sözü Hz. Peygamber'in söylediğine dair bir delil yoktur. Emreden ve yasaklayan başka biri olabilir. Sünnet lafzı ise geneldir. Başkalarının davranışları da böyle isimlendirilebilir. "Benim sünnetime ve Râşid halifelerin sünnetine uyun" hadisi bunu göstermektedir. Ayrıca bazen sahâbe bir konuda icihad ederek hüküm verir ve bunu, Hz. Peygamber'den duyduğu meselelere kıyâs eder veya onlardan çıkarırdı. Bu ihtimâl göz önüne alındığında, bu lafızları Hz. Peygamber'e atfetmek caiz değildir. "Bu Allah'ın hükmüdür." denildiğinde bu hükmü bir Kur'ân âyeti saymamamız da bu görüşü desteklemektedir. Üçüncü şekildeki sahâbî sözünün, diğer sahâbîler arasında onu inkar eden olmaması halinde, şer'î bir hüküm olduğu kesindir ve bu söz müsned (hadis) yerindedir. Sahâbe, Hz. Peygamber zamanında onun emri olmadan hiçbir şeye yönelmezdi. Yapılan fiilin Hz. Peygamber zamanına nispet edilmesi, onlar o fiili yaparken Hz. Peygamber'in onlarla beraber bulunup buna itiraz etmediğini vurgulamak içindir. Öyleyse bu sözün müsned sayılması gerekir. Bazı Hanefîler'e göre ise, bu söz müsned değildir. Çünkü sahâbe, bazen Hz. Peygamber zamanında müsned olmayan şeyleri yapardı. Câiz olmamasına rağmen, Câbir'in (r), "Bizler, Hz. Peygamber zamanında ümmü'l-veledleri³⁶ satardık" sözü buna örnektir.³⁷ Ancak Şîrâzî, Câbir'in bu sözünün onlar için delil olamayacağını söylemiştir. Zira, bir kişinin kendi çocuğunun annesi olan ümmü'l-veledi satmasının caiz olmadığı doğrudur. Fakat burada bahsedilen ümmü'l-veleden maksat, kişinin kendi çocuğunun annesi değildir.

³⁵ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm (ö. 456 h./1061), *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1987, c.II, s.202.

³⁶ Efendisinden çocuk doğurmuş kadın köle (câriye). Ondandır olan çocuk, efendisine istinaden hür çocuktur. Ümmü'l-veled satılamaz. Efendisi öldüğü takdirde hür olur. Bkz. Abdurrahman b. Muhammed Damad Efendi, *Mecmau'l-Enhur fi Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, thz., c.I, s.534-35.

³⁷ Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl*, s.317-18-20; Şîrâzî, *Tabsıra*, s.331-32-33-34; İbn Akîl, *Vâdih*, c.III, s.218-19-20-21-22-23-24-25.

Ondan kastedilen, bir kişinin başkasıyla evlendirip ondan çocuğunun olduğu câriyesidir. Bu câriyenin satılması ise caizdir.³⁸

Dördüncü şekildeki söz, genelde “Hz. Peygamber’den duyulmuştur”, şeklinde yorumlanmıştır. Ancak bazılarına göre bu söz, bizzat Hz. Peygamber’den duyulmamış (mürsel) olabilir. Beşinci söz de çoğunluğa göre (ikinci şekildeki sahâbî sözünün aynı gerekçeleri ile) hüccettir. Altıncı sözde ise tam tersine, çoğunluk, mürsel olduğu görüşünü savunup onu hüccet saymamıştır.³⁹

C. SAHÂBÎ FETVÂSİ (فَتْوَى الصَّحَابِيِّ)

Sözlükte, “Hükmü bilinmeyen şer’î veya beşerî bir konunun hükmünü bildiren görüş/açıklama” anlamlarına gelen fetvâ (فَتْوَى),⁴⁰ terim olarak, “Fakîh bir kişinin, sorulan fikhî bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, o konu için ortaya koyduğu hüküm” demektir.⁴¹

Tariften de anlaşılacağı gibi fetvâ, bir konunun hükmünü herhangi bir şekilde açıklamaktır. Fetvâyı veren, ister müctehid olup kendi görüşünü açıklasın ister müctehid olmayıp başkasının görüşünü nakletsin, her ikisinin verdiği hüküm fetvâdır.

İlk dönem Fıkıh literatüründe fetvâ ve ictehad kavramlarının aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Fetvâ verme, bir nevi ictehad, yani dinî bir hükmün ortaya çıkarılıp açıklanması olarak görülmüştür. Buna göre fetva veren kişi, her yönüyle Kur’ân’ı, sünneti, her dönemde oluşmuş icmâi, Arapça dilini-gramerini, hüküm çıkarma metodlarını, hükümlerin çıkarıldıkları delilleri ve bu delillerin sıralamasını bilen, başka bilgini taklit etmesi câiz olmayan müctehid kişidir.⁴² Ancak daha sonraki dönemlerde, taklidin yaygınlaşmasından dolayı Fıkıh ilminin duraklama dönemine girmesiyle, müctehid olmayan birçok âlim hüküm vermeye başlamıştır. Buna binâen müctehid olanla olmayı ayırt etmek için çeşitli tasnifler yapılmıştır. Mesela bazı Hanefîler, fakihleri; dinde müctehid (mutlak müctehid), mezhepte müctehid, meselede müctehid, ashâbü’t-tahrîc, ashâbü’t-tercîh, ashâbü’t-temyîz ve el-

³⁸ Şîrâzî, *Tabصرة*, s.334.

³⁹ İbn Abdüşşekûr, *Müselleme*, c.II, s.161-62.

⁴⁰ Cübürân Mes’ûd, *er-Râid*, Dâru’l-İlim li’l-Melâyîn, Beyrut 1978, c.II, s.1103; Mustafa, *Mu’cemu’l-Vesît*, c.II, s.673.

⁴¹ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, c.I, s.246; Fahrettin Atar, *Fetvâ*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1995, c.XII, s.486-7; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*, Ensar neşriyat, İstanbul 2005, s.142.

⁴² Bkz.: Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1594-95; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.237; İbn Akîl, *Vâdih*, c.I, s.266.

mukallidü'l-mahz diye yedi kısma ayırmış sadece ilk üçünün ictihada fetva verebileceğini belirtmişlerdir. Şafîler de müftüleri, müstakîl ve müstakîl olmayan diye ikiye ayırmış, sadece birinci kısımda olanları müctehid saymışlardır. Sonraki dönemlerde fetvâ veren kişilerde ictehad şartının aranmaması, İslâm coğrafyasının genişlemesiyle fakîh ihtiyacının artmasından ve müctehid derecesinde bilgin bulunamaması ihtiyacından kaynaklanmıştır.⁴³

Buna göre fetva, ictehadla göre daha geniş anlamlıdır. İctihad yapan kişi, fikhî hükümleri kaynaklarından çıkarır. Müctehid hüküm verirken kendisinin seçtiği belli bir yolu takip ederek sonuca varmaya çalışır ve bunu yaparken başkalarının ictehadına iltifat etmeden fikir belirtir. Yaptığı ictehadı, kişilerden ve dış şartlardan bağımsız bir şekilde yürütür.

Fetva veren kişi ise, müctehid derecesine ulaşmamış olabilir. Fetva verirken kişileri ve şartları göz önünde bulundurabileceği gibi, gerekirse başkasına ait bir görüşü de söyleyebilir. İctihad yaparken azîmet görüşünü benimsediği halde, o görüşü insanları sıkıntıya düşürüyorsa ruhsata başvurabilir.⁴⁴

D. SAHÂBÎ MEZHEBİ (مَذْهَبُ الصَّحَابِي)

Gitmek, yürümek anlamındaki zehâb (ذَهَاب) kökünden türemiş olan mezhep kelimesi, lügatte hem gitmek anlamında masdar hem de yol, asıl, savunulan görüş gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁵

Terim olarak, “Dinin aslî veya fer’î hükümlerinin dayandığı delilleri bulup onlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan bilginlerin, bunları yapmak için ortaya koydukları görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistem” demektir.⁴⁶

Fıkıh terimi olarak ise, “Şer’î delillerden hareketle şer’î amelî hükümleri çıkarmada takip edilen yol ve yöntem” anlamına gelir.⁴⁷

Bu tanıma göre mezhep, belirli kurallara göre ortaya konan hükümlerin tümünü ifade eder. Mezhep sadece bir görüş için değil, birçok konuda söylenmiş görüşlerin toplamına ta-

⁴³ Atar, *Fetvâ*, T.D.V.İ.A. c.XII, s.486-7.

⁴⁴ Ebû Zehra, *Fıkıh usûlü*, s.346

⁴⁵ Bkz.: Firuzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, c.II, s.270; Mes’ûd, *er-Râid*, c.I, s.699.

⁴⁶ İlyas Üzüm, *Mezhep*, T.D.V.İ.A., Ankara 2004, c.XXIX, s.526.

⁴⁷ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*, s.375.

kılan addır. İşte bu vasıf, sahâbî mezhebini sahâbî kavlinden ayıran farktır. Buna göre sahâbî mezhebi bir sahâbînin birçok konudaki görüşlerinin tümüne, sahâbî kavli ise onun sadece bir konudaki görüşünü ifade eder. Yani sahâbî mezhebi genel, sahâbî kavli ise özeldir.

III. SAHÂBÎ KAVLİ İLE SAHÂBÎ HÜKMÜNÜN FARKI

Bir sahâbînin görüşünün, bağımsız bir müctehid olarak dile getirdiği kavil (fetvâ) ile bir hâkim olarak verdiği hüküm (yargı) olması konusu, Fıkıh usûlünde “sükûfî icmâ” bahsinde farklı görüşler etrafında ele alınmıştır. Buradaki sahâbî hükmü ile, bir sahâbînin kendisine gelmiş bir dâva hakkında yargıç olarak varmış olduğu karar kastedilmektedir. Bu konuda üç temâyül ortaya çıkmıştır. Biri, sahâbînin belirttiği görüşün, icmâ sayılıp hüccet olma yönünden fetvâ (kavil) veya hüküm olması arasında hiçbir farkın olmadığı şeklindeki görüş, bir diğeri, belirtilen görüşün sadece fetvâ olması durumunda icmâ sayılacağı şeklindeki görüş, üçüncüsü ise, bunun tam tersine, ortaya konan yargının sadece bir hâkimin hükmü olduğu takdirde icmâ sayılacağı şeklindeki görüştür.

Birinci görüşü savunan Cumhûr’a göre, hâkimin verdiği hüküm, (diğer bilginlerin o konu hakkında icthad etmeleri için belirli bir müddet geçmişse ve herhangi bir çekince de bulunmuyorsa⁴⁸) icma sayılır ve hüccettir. Zira bir hâkimin, hüküm vereceği zaman bilginlere danışıp onların görüşlerini öğrenmesi müstehaptır. Böyle bir durumda sükût etmenin, hakimin görüşünün tasdiki olup icma sayılması mantıklıdır. Sahâbîlerin uygulaması da ikinci görüşü çürütür niteliktedir. Bir sahâbî hüküm verirken, zıt görüşte olanlar kendi görüşlerini açıklayarak verilen hükmü reddetmişlerdir. Örneğin Hz. Ömer,⁴⁹ Hz. Peygamber zamanında kadınlara verilen mehir miktarından fazla verilmesini yasaklamış, bunu duyan bir kadın, Hz. Ömer’e gelerek tepki göstermiş, Nisâ suresinin 20. ayetini⁵⁰ delil göstererek itiraz etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, kadını haklı bulmuş, “Bir kadın Ömer’le tartıştı ve onu yendi.”

⁴⁸ Kemaluddin es-Sivâsî İbn Humâm (ö. 861 h./1457 m.), *et-Tahrîr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s.101.

⁴⁹ İlk dönemlerde Halifeler kendi buldukları şehirde yargıçlık görevini de yürütüyorlardı. Hz. Ömer de Medine’de kendisine gelen davaları karara bağlıyor, bunu bazen şura meclisinde bazen de mescitte dile getiriyordu. Bkz. T.W. Arnold, *Halife*, İ.A., M.E.B. yayınları, Eskişehir 1997, c.V/1, s.153; Mustafa Fayda, Muhsin Koçak, *Ömer*, T.D.V.İ.A., İstanbul 2007, c.XXXIV, s.47-50-1-2.

⁵⁰ Nisa, 4/20. Âyetin meâli şöyledir: “Bir hanım (dan boşanıp onun) yerine başka bir hanım almak (onunla evlenmek) isterseniz, ilk hanıma fazla miktarda (mehir) vermiş olsanız da, ondan hiç bir şey geri almayın. Onu (verdiğiniz mehri), apaçık bir zülüm işleyerek ve günaha girerek mi alacaksınız.” Görüldüğü gibi, âyette geçen “ilk hanıma çok fazla vermiş olsanız da” ibaresinden mehir miktarının sınırlı tutulamayacağı açıkça anlaşılmaktadır. Âyetin tefsîri ve Hz. Ömer hakkındaki rivayet için bkz. Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Kesîr (ö. 774 h./1373 m.), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru's-Selâm, Riyâd 1998, c.I, s.620-1.

diyerek bu yasaktan vazgeçmiştir. Söylenen görüşün fetvâ olması durumunda da, diğer bilginlerin kendi görüşlerini açıklamalarına herhangi bir engel bulunmadığı için onların sükût edip o fetvâya karşı çıkmamaları, o söz üzerinde icma oluştuğunu gösterir. Dolayısıyla üçüncü görüşün de isabetli olmadığı görülmektedir.⁵¹

İkinci görüşün sahibi Şâfiiler'den İbn Ebî Hüreyre (ö. 345 h./956 m.) dir. Ona göre, hüküm icma sayılmaz ve hüccet değildir. Çünkü hâkimler, bilginlerin kabul etmediği bir görüş belirttiklerinde bilginler buna itiraz etmezler. Ama fetvâya gelince, her bir kişi kendi kabul ettiği görüşü belirtmekten çekinmez.⁵² Bunun nedeni, hâkimin hükmünün ihtilaflara son noktayı koyup bağlayıcı olmasıdır. İtiraz durumunda ise, birçok görüş ortaya atıldığı için karışıklık ortaya çıkmaktadır. Ama fetvânın bağlayıcılığı olmadığı için böyle bir endişeye gerek yoktur ve her müctehid kendi icihadını rahatlıkla ifade edebilir.⁵³

Üçüncü görüşün sahibi ise Ebû İshâk el-Mervezî' (ö. 334 h./945 m.) dir. Ona göre söylenen söz, hüküm ise icmâdır, fetvâ olduğu takdirde ise icmâ değildir. Çünkü hâkim, genelde diğer bilginlere danışarak hüküm verir. Fetvâ veren ise kendi icihadıyla vardığı sonucu açıklar. Bu durumda, hâkime karşı çıkılmaması, kararın diğer bilginlerce de kabulü anlamına gelir.⁵⁴

Bu konuda Gazâlî, Şâfiî'den iki görüş nakletmiştir. Bir görüşüne göre hüküm daha muteberdir. Çünkü, hüküm verilirken daha fazla özen gösterilir ve danışmaya daha bir önem verilir. Bu durumda hüküm gelişigüzel verilmemiştir. Diğer görüşünde ise fetvâyı, daha öncelemiştir. Çünkü, hakimin verdiği hükümde diğerlerinin susması, hakime itaat anlamına gelir. Ancak Gazâlî, Şâfiî'nin bu görüşlerinden döndüğünü söyleyerek, onun, sükût edilip muhalefet edilmemiş sahâbî görüşünü kabul etmediğini söylemiştir.⁵⁵

Bu anlatılanlara göre çoğunluğun fikri daha isabetli görünmektedir. Gerçekten bilginler, yönetim tarafından herhangi bir baskıya maruz kalmıyor ve dolayısıyla herhangi bir çekinceleri yoksa, kendi görüşleri de hakimin verdiği hükme aykırı ise mutlaka bunu açıklamaları gerekmektedir. Böyle bir durumda, verilen hükme herhangi bir karşı çıkma açığa

⁵¹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1176-77; İbn Akîl, *Vâdih*, c.V, s.208-09.

⁵² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1176; Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Râzî (ö. 606 h./1209 m.), *el-Mahsûl fi İlmi Usûli'l-Fıkh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-Alvânî, Müessesetü'r-Risâle, thz., c.IV, s.153.

⁵³ Âmidî, *Ihkâm*, c.I, s.313.

⁵⁴ İbn Emîr el-Hâcc (ö. 879 h./1474 m.), *et-Takrîr ve't Tahbîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s.102; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö. 1250 h./1834 m.), *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakk min İlmi'l-Usûl*, thz., c.I, s.402.

⁵⁵ Bkz.: Gazâlî, *Mustasfâ*, c.I, s.272.

çıkمامışsa, diğer bilginlerin de aynı fikirde oldukları anlaşılır. Ortaya konan görüşün fetva olması durumunda ise, herhangi bir engel bulunmadığı için diğer bilginlerin karşı çıkmamaları, onların da aynı görüşte olduklarını gösterir. Ancak şunu da belirtelim ki, verilen hüküm karşısında sükût etmenin icma sayıldığını ispat için öne sürülen “hakimin diğer bilginlere danışarak hüküm verdiği” gerekçesinin pek inandırıcı bir tarafı gözükmemektedir. Bu görüşte olanların da bizzat ifade ettiği gibi, hükmü veren hakimin diğer bilginlere danışarak bir yargıya vardığı düşüncesi, bir ihtimâldir. İhtimâller üzerinden kesin bir yargıya varmanın yanlış olacağı da apaçık ortadadır. Kaldı ki bu ihtimâl gerçekten meydana gelmemişse o zaman, onlara göre de hakimin verdiği hükmün icma sayılmaması gerekir. Halbuki onlar, böyle bir hükmü mutlak anlamda icma olarak görmektedirler. Kısacası, hakim bir hüküm vermiş, diğer bilginlerin önlerinde de hiçbir engel bulunmuyorsa, bu durumda, karara karşı çıkmayıp susmuş olmaları, onların da aynı görüşü paylaştıklarını gösterir. Hakimin, hükmü verirken diğer bilginlere danıştığı kesin bir şekilde biliniyorsa zaten o konuda sözlü icma var demek olduğu için ayrıca onların sükût etmeleri veya etmemeleri üzerinde tartışmanın bir anlamı yoktur.

IV. USULCÜLERDE SAHÂBÎ KAVLİNİN KAYNAK OLMASI SORUNU

Sahâbî kavli, ilk dönemlerden itibaren tartışılmış konulardan birisi olmuştur. Bunun yegane sebebini elbetteki sahâbenin dindeki konumu teşkil etmiştir. Kur’ân’da sahâbenin birçok âyette övgüye mazhar olması,⁵⁶ Hz. Peygamber’in onlara büyük bir sevgi gösterip onlara değer vererek her ortamda onların dine yaptıkları hizmetlerden bahsetmesi,⁵⁷ hatta onları en hayırlı insanlar diye niteleyerek onlar dışındaki insanları onlara uymaya çağırması,⁵⁸ onlardan bir çoğunun da İslâm’a sınıksız sarılıp onu hem öğrenip yaşamaya hem de öğretmeye büyük bir istek göstermeleri⁵⁹ ve onların bu çabaları sonucu İslâm’ın sonraki nesillere doğru ve sağlam bir şekilde aktarılmış olması, doğal olarak onları merkezî bir konuma getirmiştir. İşte

⁵⁶ Âli İmrân, 3/110; Tevbe, 9/100; Fetih, 48/18-29; Haşr, 59/8-9.

⁵⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö. 256 h./869 m.), *Sahih*, Fezâilu Ashâbi’n-Nebî, Çağrı yayınları, İstanbul, thz., c.IV, s.189; Ebu’l Hüseyin Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü’rî (ö. 261 h./874 m.), *el-Câmiu’s-Sahih*, Fezâilu’s-Sahâbe, el-mektebetu’l-Mahmûdiyye, İstanbul, thz., c.VII, s.108-185.

⁵⁸ Buhârî, *Sahih*, Fezâilu Ashâbi’n-Nebî II, c.IV, s.189; Muslim, *el-Câmiu’s-Sahih*, Fezâilu’s-Sahâbe, c.VII, s.184-85; Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî (ö. 279 h./892 m.), *el-Câmiu’s-Sahih*, İlim 2676, Mısır 1975, c.V, s.44.

⁵⁹ Abdurrahman Râfet el-Paşa, *Suver min Hayâti’s-Sahâbe*, Eda Neşriyat, İstanbul, thz.; Efendioğlu, *sahâbe*, T.D.V.İ.A., c.XXXV, s.491.

bu merkezî konumdan dolayı onların diğer herhangi bir bilgin veya müctehid gibi görülemeyeceği düşüncesi, onların bir olay hakkında söylediklerinin veya uyguladıklarının göz ardı edilemeyeceği sonucunu doğurmuştur. Biz, böyle bir konuma sahip olan sahâbenin kavillerinin Fıkıh usulünde şer'î kaynak olması sorununu, şu sorular etrafında ortaya koymaya çalışacağız: Sahâbî kavlinin kaynak olması sorunu nasıl ortaya çıkmıştır? Önce kimler tarafından dile getirilmiş ve nasıl bir çözüm yolu bulunmuştur? Sorunun çözümü sonraki dönem bilginlerini nasıl etkilemiştir? Sonraki dönem bilginlerinin sahâbî kavlinin kaynaklığı konusundaki düşünceleri neler olmuştur?

Sahâbî kavlinin kaynak olması sorununun ilk ortaya çıkışını ilk dönem tabiûn müctehidlerinin tutumu vermektedir. Tabiûnun çoğunluğu, sahâbenin yukarıda anlatılan bu durumunu göz ardı etmeyerek dinî bir hüküm çıkarmak için onların uygulamalarına ve görüşlerine büyük önem vermiş, buna binâen onların görüşlerini de şer'î kaynak olarak kabul etmiştir. Onlar, bir konunun hükmünü Kur'ân ve sünnette bulamadıkları zaman sahâbenin o konuda söylediklerine ve uygulamalarına bakar, ona göre bir yargıya varırlardı. Sahâbenin bu konuyla ilgili bir görüşü olmadığı takdirde ictihad ederek kendi görüşlerini belirtirlerdi.⁶⁰ Bazı tabiûn bilginleri ise, bunun tam tersine Kur'ân ve sünnette araştırdıkları konuyla ilgili bir delile rastlamadıkları durumlarda, bazen o konuyla ilgili sahâbe görüşlerinin olup olmadığına bakmadan kendileri ictihad etmiş, bazen de onların görüşlerini bildikleri halde ictihadları sonucu vardıkları hükümlerle onlara muhalif görüş bildirmişlerdir. Tabiûnun muhalefet ettiği konularda sahâbenin onlara itiraz etmemesinden, bu konuların vahye dayalı olmayan yani akılla bilinebilecek konular olduğunu anlıyoruz. Çünkü sahâbe, verdiği hükmü vahye dayanarak vermiş olsaydı, tabiûnun bu muhalefetini kabul etmeyip söylediği şeyi Hz. Peygamber'den duyduğunu açıkça ifade ederdi.⁶¹ Tabiûn alimlerinin bu ikili tutumu, sahâbe kavli ilgili şimdiye kadar devam eden tartışmaların ana sebebi gibi görünmektedir. Mezhep veya bilginlerin benimsedikleri kendine özgü yöntemleri olup onlar, bu yöntemlere göre sahâbe kavline bakmış olsalar da, tabiûn bilginlerinin bu konuda bir fikir birliğine varmış olmamaları, mezheplerin veya bilginlerin, onların bu tavırlarını kendilerine dayanak yaptıkları sonucunu çıkarmaktadır. Muhtemeldir ki, tabiûn bu konuda hemfikir olsaydı, sonraki dönem bilginleri arasında bu kadar tartışma yaşanmazdı.

⁶⁰ Ebû Ömer Yusuf İbn Abdilber (ö. 463 h./1070 m.), *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fazlih*, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyri, Dâru İbni'l-Cevzi, Riyâd 1994, c.II, s.857; Halil b. Keykeldî el-Hâfizü'l Alâî (ö. 761 h./1360 m.), *İcmâlü'l-İsâbe fi Akvâli's-Sahâbe*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkâr, Cem'iyetü lhyâi't-Türâsi'l-İslâmi, Kuveyt 1987, s.66.

⁶¹ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.114-15; Râzî, *Mahsûl*, c.IV, s.177-78; İbn Akîl, *Vâdih*, c.V, s.195-97; Âmidî, *İhkâm*, c.I, s.300-01-02; İbn Hâcib, *Müntehâ*, s.114.

Sahâbe kavlinin kaynaklığının, ilk dönem tabiûn bilginlerinden sonra gelen, sahâbe döneminin sonuna yetişmiş son dönem tabiun bilginleri olan ilk mezhep imamları tarafından konu edinildiği, onlardan gelen rivâyetlerden anlaşılmaktadır. İleride görüleceği üzere, bu rivâyetlerden onların görüşleri kesin olarak anlaşılmasa,⁶² hatta bu rivayetler bazen birbirine zıt olsalar da,⁶³ bunlara dayanarak bu konunun ilk defa onlar tarafından dile getirildiğini anlıyoruz. Bu mezhep imamlarının ders aldıkları hocalarının da bu konuyla alakalı fikir belirtmiş olmaları ihtimal dahilindedir. Fakat kayıt altına alınan bilgiler içerisinde onların bu konuyla bağlantılı sözlerini göremediğimizden dolayı, onlar hakkında bir fikir yürütmemiz olanaksız görünmektedir. Bu sebeple, bu konuda söyleyeceğimiz şeylerin, bu ayrıntı düşünülecek okunması gerekmektedir.

Sahâbî kavlinin kaynak olması sorunu, ilk defa Ebû Hanîfe (ö.150 h./768 m.), Leys b. Sa'd (ö.175 h./791 m.) ve İmâm Mâlik (ö.179 h./795 m.) tarafından dile getirilmiştir.

Ebû Hanîfe bu konuyu şöyle dile getirmiştir: "Sahâbenin ittifâk ettiğini kabul ederiz.⁶⁴ İhtilâf ettiğinde, görüşlerden birini tercih ederiz ama onları toptan terk etmeyiz."⁶⁵ İmâm Muhammed, Ebû Hanîfe'nin bu görüşte olduğunu desteklercesine, Allah'ın kitâbı ve Resûlullah'ın sünnetinde sonra sahâbenin icmâ ettiği görüşleri aldıklarını, sahâbenin ihtilâfi durumunda içlerinden bir görüş seçtiklerini ama onları tümünden terk etmediklerini, söylemektedir.⁶⁶ Bazıları da Ebu Hanife'den bu konuda üç rivâyetin olduğunu söylemişlerdir. Bir rivâyette, bütün sahâbeyi taklit etmek vaciptir. Bir rivâyette, sadece fakîh sahâbiler taklit edilebilirler. Diğer bir rivâyette ise, sahâbî sözü kıyâsa uygunsa hüccettir.⁶⁷ Ebu Hanife'den aktarılan bu sözlerin sıhhatli olduklarının kesin bilinmemesi bir yana, görüldüğü gibi bunlar içerisinde birbirine zıt görüşler de vardır. Ama bütün bunlara rağmen Ebu Hanife'nin bu konuda bir şeyler söylediği bu rivayetlerden açıkça anlaşılmaktadır.

Bu konuyu dile getiren Leys b. Sa'd da, sahâbe görüşünün kaynak sayılmasının gerekliliğini açıkça söylemiştir. O, Medine ehlinin uygulamalarına ters bazı fetvalar verince,

⁶² Pezdevi, *Kenzu'l-Vusûl*, s.217; Debbûsî, *Takvîm*, s.256.

⁶³ Bâcî, *el-Minhâc fi Tertîbi'l-Hicâc*, thk. Abdülmecid et-Türkî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, thz., s.143-44.

⁶⁴ Debbûsî, *Takvîm*, s.256.

⁶⁵ Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali es-Saymerî (ö. 436 h./1044 m.), *Ahbâru Ebi Hanife ve Ashâbih*, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Beyrut 1985, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî (ö. 748 h./1346 m.), *Menâkıbu'l-İmam Ebi Hanife*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Lecnetu İhyâi'l-Maârifî'n-Nu'mâniyye yayınları, Beyrut 1987, s. 32-3-4; Karaman, *İslam Hukûkunda İctihâd*, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, Ankara 1975, s.135.

⁶⁶ Serahsî, *Usûl*, c.I, s.318-9; Karaman, *İslam hukûk Tarihi*, Nesil yayınları, İstanbul 1989, s.192.

⁶⁷ Bkz.: Abdülaziz el-Buhârî, *Keşf*, c.III, s.224.

Mâlik ona bir mektup göndererek Medineliler'in görüşlerine göre hüküm vermesini ihtar etmiştir.⁶⁸ Leys'in bu mektuba verdiği cevaptan onun sahâbe görüşü ile ilgili düşüncelerinin ne olduğunu anlıyoruz. Leys, Hz. Peygamber'in vefatından sonra birçok sahâbenin Medine dışına çıktığını, bu sahâbenin, yaşadıkları yerlerde karşılaştıkları sorunların hükümlerini Kur'ân ve sünnette bulamadıkları takdirde icihad yaparak görüş açıkladıklarını, dolayısıyla bu icihadlar sebebiyle ihtilafların meydana geldiğini söylemiştir. Ona göre, Medine dışında bulunan sahâbe ve tabiûn, Medineliler'in uygulamalarına ters bir görüş belirtip ölünceye kadar bu görüş üzerinde kalsalar, sonradan gelenler, onların bu ittifak ettikleri görüşlerine uymadıkları takdirde bu caiz olmaz.⁶⁹

İmâm Mâlik de bu konuyu ilk dile getirenlerdendir. Ondan aktarılan görüşlerden birinde o, sahâbî kavlinin kaynak olduğunu belirtmiştir.⁷⁰

Buradan da anlaşıldığına göre, sahâbî kavlini ilk dile getirenler, genelde onun kaynaklığını kabul yönünde bir eğilim göstermişlerdir. Onlar böyle bir eğilimi gösterirken, sahâbî kavlinin aklî veya naklî konularda olması, kıyasa uygun olup olmaması v.b. daha sonraki bilginlerin konu edindiği detaylara inmeden genel bir tarzda tavır takınmışlardır. Bu genel tavır, sonraki dönem bilginlerinin, bu konuyu ilk dile getiren bilginleri olduğu gibi taklit etme veya etmeme yöntemlerini benimsemelerinden dolayı, sahâbî kavline iki farklı bakış açısı ortaya koymalarına neden olmuştur. Bunlardan biri, sahâbî kavlinin kaynaklığının mutlak olarak ele alınıp onun şer'î kaynak kabul edildiği veya reddedildiği bakış açısı, diğeri ise, sahâbî kavlinin mutlak bir tarzda değil, değişik yönlerden ele alınıp onun kaynaklığının bu değişik yönlerle incelendiği bakış açısıdır. Bazıları da, yine bu iki bakış açısının dışında olmayan görüşlerini, ilk dönem bilginlerinin şer'î hüküm çıkarmada kabul ettikleri metodlardan farklı olarak, kendilerinin benimsediği metoda göre belirlemişlerdir.

Çoğu Hanefî bilgini, Hanefî mezhebi imamlarını taklit ederek, sahâbî kavlini mutlak anlamda ele alıp onu şer'î kaynak kabul edenlerdir.⁷¹ Zahirîler de, sahâbî kavlini mutlak olarak değerlendirmişler ama onlar, kendi benimsedikleri metoda göre, hangi şekilde olursa

⁶⁸ Ebû Zekerîyya Yahya b. Maîn el-Bağdadî (ö. 233 h./848 m.), *et-Târih*, thk. Ahmed Muhammed Nur Yusuf, el-Melik Abdülaziz üniversitesi yayınları, 1979, c.IV, s.498-501.

⁶⁹ Bkz.: Yahya b. Maîn, *Târih*, c.IV, s.487-97; Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, s.207-8.

⁷⁰ Bkz.: Bâcî, *Minhâc*, s.143-44; Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed el-Makdisî İbn Kudâme (ö.620 h./1209 m.), *Ravdatu'n-Nâzir ve Cennetu'l-Münâzir*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, c.1, s.403; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.385.

⁷¹ Debbûsî, *Takvîm*, s.256; Serahsî, *Usûl*, c.II, s.110.

olsun onun kaynaklığını reddetmişlerdir.⁷² Bu bakış açısında ayrıntı olmadığı için tartışmalar bu çerçevede pek fazla cereyan etmemiştir.

İkinci bakış açısında ise, sahâbî kavli çok farklı yönlerden ele alınmış, birçok farklı görüş ortaya çıkmış hatta bir mezhep içerisinde bile farklı yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Sahâbî kavli bu açıya göre, nakille veya akılla bilinebilme konularında söylenmiş olma, onun üzerinde sahâbenin icmâi veya ihtilafının bulunması, devlet başkanı görüşü olması, üzerinde açıkça icmâ veya ihtilaf edilmeden sahâbe ya da tabiun arasında yaygınlık kazanması ve kıyasa aykırı olup olmama yönlerinden ele alınmıştır. Bu şekildeki sahâbî kavlinin kaynaklığı için ileri sürülen görüşlere şimdi ana hatlarıyla değinilecek, daha sonraki bölümlerde bunlar detaylı olarak ele alınacaktır.

Öncelikle belirtelim ki, usûlcüler, sahâbî kavlinin ictihadî meselelerde söylenmiş olması halinde diğer müctehid sahâbîler için hüccet sayılamayacağına hemfikirdirler. Bu kavlin sahibi sahâbînin, devlet başkanı, hâkim veya müftü olması arasında bir fark yoktur. Usulcüler arasındaki ihtilaf, sahâbî kavlinin, tabiûn ve daha sonraki müctehidler için hüccet sayılması konusunda meydana gelmiştir.⁷³

Yukarıda anlatılan yönlerden ele alınmış olan sahâbî kavli hakkında mutlak ret, mutlak kabul ve naklî-aklî konu ayrımı olmak üzere genel olarak üç görüş belirmiştir. Her bir görüş, hem naklî hem de aklî deliller getirerek kendi görüşlerini ispat etmeye çaba harcamış, karşıt görüşü ise çürütmeye çalışmıştır.

Zahirîler dışındaki bütün mezhepler, yalnızca nakille bilinebilen (ictihadî olmayan) konularda söylenmiş sahâbî sözünün hüccet oluşunda hemfikirdirler.⁷⁴

Naklî konular dışındaki sahâbî sözleri, Hanefîler'in çoğu tarafından mutlak (şartsız) olarak kabul edilirken, Hanefîler'den Kerhî ve çoğu Şâfiî bilgini tarafından ise, reddedilmişlerdir.⁷⁵

Sahâbî kavlini mutlak olarak değil de kısmen veya şarta bağlı olarak kabul eden usulcüler de vardır. Bunlardan bazıları sadece Râşid halifelerin görüşlerini, bazıları da ancak

⁷² İbn Hazm, *İhkâm*, c.IV, s.539-546-598.

⁷³ İbn Akîl, *Vâdih*, c.V, s.210; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.155; İbn Hâcib, *Müntehâ*, s.370.

⁷⁴ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.110; İbn Akîl, *Vâdih*, c.V, s.210; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.385; İbn Hâcib, *Müntehâ*, s.370.

⁷⁵ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.105; Gazâlî, *Mustasfâ*, c.I, s.271-72; Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.129; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.385.

Hz. Ebûbekir'le Hz. Ömer'in görüşlerini hüccet saymışlardır. Bazılarına göre ise sahâbî kavli, kıyas'a uygun değilse hüccettir, uygunsa hüccet değildir.⁷⁶ Sahâbî kavline uygun zayıf bir kıyas olması durumunda, onu hüccet sayanlar da vardır.⁷⁷

Bütün bu açıklamalardan anlaşılıyor ki sahâbî kavli, ilk dönemlerden itibaren tartışılmaya başlanmıştır. Mezhep imamlarından bu konuda çelişkili görüşler veya uygulamalar aktarılmışsa da, onların konu hakkında bir şeyler söylemiş olmaları, sahâbî kavlinin daha o dönemde ilmî sahada ele alındığının ve bilginlerin ilk asırlardan beri bu konuya eğildiklerinin açık bir göstergesidir.

V. USULCÜLERİN KAYNAK SAYDIKLARI SAHÂBÎ KAVLİ ÇEŞİTLERİ

Bu başlık altında, usulcülerin tartışma konusu yaptıkları sahâbî kavli çeşitlerini incelemeye çalışacağız. İleride de görüleceği gibi, sahâbe icmâi dışındaki diğer bütün sahâbî kavli çeşitlerinde ihtilaf söz konusu olmuştur. Bu sahâbî kavli çeşitlerinin tümünün kaynak sayılmasında usulcüler arasında bir görüş birliği olmamışsa da, bazı çeşitlerin çoğunluk tarafından, bazı çeşitlerin ise bazı usulcüler tarafından kaynak sayılmasından dolayı bu bölümde bu başlığı kullandık. Usulcüler tarafından kaynak sayılması tartışılan sahâbî kavli çeşitleri dört tanedir. Bunlar, sahâbe icmâi, sahâbe İhtilafı, devlet başkanı sahâbî kavli ve yaygınlık kazanmış sahâbî kavlidir. Daha önce de söylediğimiz gibi, sahâbe icmâi herkes tarafından kaynak sayıldığı için, onda herhangi bir tartışma söz konusu olmamıştır. Tartışmalar, diğer üç çeşit sahâbî kavlinde meydana gelmiştir. Tabiûn arasında yaygınlık kazanmış sahâbî kavli, üzerinde en fazla tartışma cereyan eden sahâbî kavli çeşidi olsa da, diğerleri üzerinde de ihtilaflar cereyan etmiştir.

⁷⁶ Râzî, *Mahsûl*, c.IV, s.129; İbn Kudâme, *Ravda*, s.404; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.385.

⁷⁷ İbn Akîl, *Vâdih*, c.II, s.40.

A. SAHÂBE İCMÂİ

Sahâbenin icmâ ettiği bir konunun hüccet oluşunda ittifak vardır. Ancak bu durumda hüccet olan sahâbî kavli değil, icmâdır.⁷⁸ Hatta Zahirîler'e göre, sadece sahâbenin icmâ geçerlidir. Zira sahâbe döneminde müctehidler onlardan ibarettir. Sahâbenin sayısı da sınırlı olduğundan ancak bu müctehid olan sahâbenin icmâ bilinebilir.⁷⁹

Bahsettiğimiz sahâbe icmânının hüccet oluşundaki ittifak, sahâbe dönemine yetişen müctehid derecesindeki tabiûn ulemasından hiç kimsenin bu icmâa karşı muhalefetinin olmaması durumundadır. Ama sahâbe devrine yetişmiş bir tabiûnin, sahâbenin icmâna muhalefeti olmuşsa, bu durumda sahâbe icmânının icmâ sayılıp sayılmamasında ihtilaf vardır.

Hanefiler, zayıf bir rivâyette Ahmed b. Hanbel, Şîrâzî, Gazâlî, İbn Akîl, Râzî, Âmidî ve İbn Hâcib gibi usulcüler; Kâdı Şüreyh (ö.79 h./698 m.), Said b. el-Müseyyeb (ö. 91 h./710 m.), Nehâî (ö. 96 h./ 715 m.), Şa'bî (ö. 104 h./723 m.), ve Hasan el-Basrî (ö. 110 h./728 m.) gibi sahâbe devrinde yaşamış tabiûn müctehidlerinin, sahâbenin üzerinde icmâ ettiği görüşe karşı çıkmasına itibar edip bu şekildeki sahâbe icmânını kabul etmemişlerdir. Zira icmâ, "Hz. Peygamber'den sonra herhangi bir dönemde, bütün müctehidlerin şer'î bir hüküm üzerindeki görüş birliğine" denir.⁸⁰ Öyleyse icmân oluşması için bir asırdaki âlimlerden hiçbirinin bir konuda verilen hükme muhâlefet etmemesi gerekir. Bir sahâbînin muhâlefeti, icmâya nasıl engel teşkil ediyorsa, sahâbe devrinde yaşamış müctehid tabiûnin muhalefeti de, icmân oluşmasını engeller.⁸¹ Zira gerçekte itibar edilen, sahâbî olmak değil, âlim olmaktır. Âlim olmayanın görüşü, icmânın geçerliliği için bir önem arzetmez. Hz. Peygamber'in, "*Allah, sözümü işitip kavradıktan sonra aynen işittiği gibi başkasına anlatan kişiyi mutlu-bahtiyar etsin. Çünkü bilgi taşıyıp da bilgisiz olan (bunun bilincinde olmayan) ve taşıdığı bilgiyi kendisinden daha bilgili olana aktaran nice insan vardır.*"⁸² sözü de önemli olanın ilim olduğunu göstermektedir.⁸³ Eğer sahâbî olmanın, Hz. Peygamber'le arkadaşlık yapmış olmasından dolayı sahâbîye bir üstünlük sağlaması sebebiyle icmân oluşmasında bir önemi

⁷⁸ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.160.

⁷⁹ Bkz.: İbn Hazm, *İhkâm*, c.IV, s.539.

⁸⁰ İcmân tanımı için bkz. İbn Subkî, *Cem'u'l-Cevâmi*, c.II, s.176; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, c.II, s.50.

⁸¹ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.114-15

⁸² Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvud (ö. 275 h./888 m.), *es-Sünen*, İlim 3660, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul thz., c.III, s.322; Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh*, İlim 2656, c.V, s.33.

⁸³ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.384-85.

olsaydı, Aşere-i Mübeşşere'nin⁸⁴ sözlerinin, Hz. Peygamber'le daha uzun arkadaşlıkları nedeniyle diğer sahâbîlerin sözlerinden, dört halifenin sözlerinin Aşere'nin diğer kişilerinin sözlerinden, Hz. Ebûbekir ve Ömer'in sözlerinin de diğer halifelerin sözlerinden daha üstün olmaları gerekirdi.⁸⁵ Oysa, ister bunlara, ister Kur'ân'da "sâbikûn" denilen ilk müslümanlara⁸⁶ ve Hz. Peygamber'in övdüğü Bedir savaşına katılanlara,⁸⁷ belirtilen nitelikleri dolayısıyla bir üstünlük verilmesine rağmen, bu üstünlük, bir ilim üstünlüğü olmadığından, onların görüşleri karşısında diğer sahâbenin görüşlerinin itibar edilmesi önünde herhangi bir engel oluşturmaz. Bunun için, tabiunun derecesinin de sahâbeden daha aşağı olması, bu derecenin ilmî bir derece olmaması yüzünden, tâbiûnun görüşünün itibar edilmesi önünde engel taşımaz. Ayrıca, sahâbenin, tabiûnun ictihadına itiraz etmemesi, hatta bazı konularda tabiûna müracaat etmesi de tabiûn ictihadının itibar edildiğinin açık göstergesidir. Sahâbenin, tabiûnun ictihadına itiraz etmemesine, hem Hz. Ömer hem de Hz. Ali'nin Şüreyh'i hâkim olarak tayin edip, Şüreyh'in birçok konuda onlara muhalefet etmesi, onların da, Şüreyh'in hükümlerine itiraz etmemiş olmaları örnek teşkil etmektedir. Diğer bir örnekte, Hz. Ömer, Şüreyh'e yazdığı bir mektupta, bir hükmü sünnette bulamadığı takdirde ictihad etmesini istemiş, kendi görüşünü taklid etmesini istememiştir.⁸⁸ Sahâbenin bazı konularda tabiûna müracaat etmesine gelince, bunu da şu örnekte görmek mümkündür: İbn Ömer'e bir farz konusunda soru sorulmuş, o ise: "*Said b. Cübeyr'e* (ö. 95 h./713 m.) *sorun. Çünkü o bunu daha iyi biliyor.*" diye cevap vermiştir. Bir başka örnekte ise, İbn Abbâs'a, "çoçuğunu kesmeyi adak yapmak" konusunda soru sorulmuş, o da Mesrûk'tan (ö. 62 h./685 m.) sorulmasını istemiş ve daha sonra Mesrûk'un görüşüne uymuştur.⁸⁹

Şâfiî,⁹⁰ ve bir rivâyette Ahmed b. Hanbel, sahâbe dönemine yetişmiş müctehid tabiînin ihtilafını, sahâbe icmâmını bozan sebep olarak görmemişlerdir. Çünkü sünnette bizden istenen sahâbeye uymaktır. Hz. Peygamber, "*Benden sonra Ebûbekir ve Ömer'e uyun.*",⁹¹ "*Benim sünnetime ve benden sonra Râşid halifelerin sünnetine azı dişlerinizele (sımsıkı) yapışıp*

⁸⁴ Cennet'le müjdelenen on sahâbe. Bunlar, 1. Hz. Ebûbekir (ö. 13 h./634 m.), 2. Hz. Ömer (ö. 23 h./644 m.), 3. Hz. Osman (ö.35 h./656 m.), 4. Hz. Ali (ö. 40 h./661 m.), 5. Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh (ö. 18 h./639 m.), 6. Abdurrahman b. Avf (ö. 32 h./652 m.), 7. Talha b. Ubeydullah (ö. 36 h./656 m.), 8. Said b. Zeyd (ö. 51 h./671 m.), 9. Zübeyir b. Avvâm (ö. 36 h./656 m.), 10. Sa'd b. Ebî Vakkâs' (ö. 55 h./675 m.) tir.

⁸⁵ Gazâlî, *Mustasfâ*, c.I, s.185.

⁸⁶ Tevbe, 9/100.

⁸⁷ Müslim, *Sahîh*, c.IV, s.1941-42.

⁸⁸ İbn Akîl, *Vâdih*, c.V, s.195-97; Serahsî, *Usûl*, c.II, s.114-16; Âmidî, *Ihkâm*, c.I, s.300-01-02; İbn Hâcib, *Müntehâ*, s.114.

⁸⁹ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.114-15; Râzî, *Mahsûl*, c.IV, s.177-78.

⁹⁰ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.114.

⁹¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvini İbn Mâce (ö. 275 h./888 m.), *es-Sünen*, Fezâilu Ashâbi Resûlillah 97, thz., c.I, s.37; Tirmizî, *Câmiu's-Sahih*, Menâkıb 3662, c.V, s.609.

tutunun.⁹² buyurarak, müslümanlara kime uyacakları konusunda yol göstermiştir. Hadislerde sahâbeye ittibâ emredildiğine göre, tabînin onlara uyup ihtilaf etmemesi gerekir. Ayrıca, icthad konusunda tabî sahâbeyle birçok nedenden dolayı eşit değildir. Birincisi, sahâbî kavli, sonraki dönemler için, ittifak olmasa da hüccettir. Tabî kavli ise böyle değildir. İkincisi, sahâbî, Kur'ân'ın indirilişine ve Hz. Peygamber'in yorumuna şahit olduğundan hükümleri daha iyi bilmektedir. Bu anlamda tabîye karşı bir üstünlüğü vardır. Üçüncüsü, sahâbeye ittibâ, yukarıda zikredilen ve "Ashâbım yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz."⁹³ hadisleriyle açıkça emredilmiştir. Tabîûn hakkında ise böyle şeyler söylenemez.⁹⁴

B. SAHÂBE İHTİLÂFI

Sahâbe bir konuda ihtilâf etmişse, onların görüşlerinin dışında yeni bir görüş ileri sürmenin câiz olup olmaması konusunda üç görüş ortaya çıkmıştır. Birinci görüştekilere göre, yeni bir görüş ileri sürülemez. İkincisi görüş sahiplerine göre, yeni bir görüş savunulabilir. Üçüncü görüşü benimseyenlere göre ise, ileri sürülen yeni görüş, sahâbe görüşlerinin ortak noktasını içerisinde barındırıyorsa bu görüş savunulabilir, barındırmıyorsa savunulamaz. Burada ilginç olan, sahâbenin kendi arasında görüş ayrılığına düşmesine rağmen, birçok usûlcünün sahâbe görüşlerinin dışına çıkılamayacağını iddia etmesidir. Halbuki sahâbenin ihtilâf etmesi, o konuda diğer bilginlerin de icthad edip yeni bir görüş ileri sürebileceklerini açıkça göstermektedir. Şimdi bu konudaki görüşleri aktaralım.

Yeni bir görüş ortaya atılamaz diyenler arasında, gerçek (doğru görüş), onların görüşleri dışında bir görüş olmadığı için, hiç kimsenin onların görüşlerinin dışında bir görüş belirtemeyeceğini, dolayısıyla mutlaka herhangi birinin tercih edilmesi gerektiğini söyleyenler (Hanefiler) olduğu gibi,⁹⁵ ancak delil bulunduğu takdirde o görüşlerden birini kabul eden, delil bulunmadığı takdirde ise, o görüşleri olduğu gibi aktarmayı tercih edenler de

⁹² Tirmizî, *Câmiu's-Sahih*, İlim 2676, c.V, s.44.

⁹³ Ebû Muhammed Abd b. Hümejd el-Keşî (ö. 249 h./ 863 m.), *el-Müntehab min Müsned Abd b. Hümejd* (Kemalettin Özdemir, basılmamış Doktora tezi ile beraber), Ankara 1980, 781. hadis, s.151. Bu hadis İbn Adî'de benzer bir anlamda geçmiştir. Hadis şöyledir: "Yüce Allah Hz. Peygamber'e şöyle demiştir: Senin ashâbım benim yanımda gökteki yıldızlar gibidirler. Hepsi de parlaktır. Her kim onların ihtilaf ettikleri görüşlerden birini alırsa, o benim yanımda hidayet üzerinedir. Bkz. Ebû Muhammed Abdullah b. Adî el-Cürcânî (ö. 365 h/976 m.), *el-Kâmil fi Duafâi'r-ricâl*, thk. Süheyl Zekkâr, Dâru'l-fikr, Beyrut 1988, c.III, s.200.

⁹⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1152-53-60-61-62; Âmidî, *İhkâm*, c.I, s.301.

⁹⁵ Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl*, s.239; *Serahsî, Usûl*, c.II, s.112.

(Hanbelîler) vardır.⁹⁶ Şâfîî, ihtilâf halindeki sahâbî sözlerinden Kitâp, sünnet veya icmâa uygun düşeni ya da kıyâsa daha uygun olanı hüccet olarak kabul ettiğini söylemektedir.⁹⁷

Hanefilere göre, üçüncü bir görüş ortaya atılamayacağı gibi, birbirine zıt gibi görünen iki âyet veya hadiste yapıldığı gibi, birinin diğerini nesh etmiş olabileceği düşüncesiyle, hangi sözün sonra hangisinin önce söylendiğini tesbit etmek için, ihtilâf halindeki sahâbî kavlinde tarihe de bakılmaz. Çünkü ihtilâf olduğuna göre Hz. Peygamber'den bu kavilleri duyma ihtimali yoktur. Bu durumda bunlar tevkîfi de değildirler. Öyleyse geriye, bunların sahâbîlerin görüşleri olduğu seçeneği kalıyor. Hiçbir görüş de başka bir görüşü nesh edemez. Bunda dolayı bir kıyâsın başka bir kıyâsı neshetmesi de câiz değildir. İki görüş içerisinde, birini tercih etmeyi gerektirecek bir sebep varsa, o görüşle amel edilir. Yok eğer böyle bir şey yoksa, bilgin, ictihad ederek doğru olduğuna kanaat getirdiğini uygular. Ama kabul ettiği görüşten diğer görüşe dönmek istiyorsa mutlaka bir delilin olması gerekir.⁹⁸

Hanefiler tarafından bu, "ihtilafta icmâ" diye nitelendirilmiştir.⁹⁹ Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed'den bu anlamı ifade eden sözler nakledilmiştir. Ebû Hanîfe kendi görüşünü şöyle açıklıyor: *Sahâbenin ittifak ettiğini kabul ederiz.*¹⁰⁰ *İhtilaf ettiğinde, görüşlerden birinin tercih ederiz, toptan terk etmeyiz.*¹⁰¹ İmam Muhammed, Allah'ın kitabı ve Resulullah'ın sünnetinden sonra sahâbenin icmâ ettiği görüşleri aldıklarını, sahâbenin ihtilafı durumunda ise, içlerinden bir görüş seçtiklerini ama onları tümünden terk etmediklerini söylemektedir.¹⁰² Çünkü doğru olan söz onların sözünün dışında bir söz olamayacağına göre, onların ihtilafı, üçüncü bir görüşün batıl sayılmasında icmâ anlamındadır.¹⁰³

Ahmed b. Hanbel'e göre de, sahâbe ihtilaf ettiğinde, onların görüşlerinden biri tercih edilir, yeni bir görüş ortaya atılmaz. Çünkü, nasıl ki bir görüş üzerinde icmâ, ikinci bir görüşün butlânını gerektirmektedir, aynen bunun gibi sahâbe ihtilafı da üçüncü bir görüşün bâtil olduğu anlamına gelmektedir. Ancak tercih, herhangi bir şekilde değil, Kur'ân ve sünnete uygunluk derecesine göre olmalıdır. Ona göre, sahâbe ihtilafının dışına çıkılabilir

⁹⁶ İbn Kudâme, *Ravda*, c.I, s.406.

⁹⁷ Muhammed b. İdris eş-Şâfîî (ö. 204 h./ 819 m.), *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, thz., s.597.

⁹⁸ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.112-13.

⁹⁹ Debbûsî, *Takvîm*, s.259.

¹⁰⁰ Debbûsî, *Takvîm*, s.256; Pezdevî, *Kenzü'l-Vusûl*, s.235.

¹⁰¹ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, s.24; Zehebî, *Menâkıb*, 32-3-4; Karaman, *İslam Hukûkunda İctihâd*, s.135.

¹⁰² Serahsî, *Usûl*, c.I, s.318-9; Karaman, *İslam Hukûk Tarihi*, s.192.

¹⁰³ Debbûsî, *Takvîm*, s.259.

demek, sahâbe icmânının da dışına çıkılabilir demektir.¹⁰⁴ İbn Hanbel, iki görüşten herhangi birini tercih etmeyi gerektiren bir sebep yoksa, ihtilafî görüşleri, tercihini bildirmeden olduğu gibi nakletmiştir.¹⁰⁵

Zâhirîler¹⁰⁶ ve bazı Hanefiler,¹⁰⁷ yeni bir görüşün de savunulabileceğini söylemişlerdir. “Sahâbenin ihtilaf etmesi, ictihad yapmanın cevâzını göstermektedir.”¹⁰⁸ Çünkü, “Ancak icmâ oluşması durumunda yeni bir görüş ileri sürülemez. Oysaki ihtilaf halinde icmâ söz konusu değildir.”¹⁰⁹ Ayrıca “Sahâbenin zikretmediği bir delili ortaya atmak caiz olduğu gibi, sahâbenin söylemediği yeni bir görüş de ortaya atılabilir.”¹¹⁰

Gazâlî, sahâbe ihtilafının dışına çıkılabileceğine işaret ederek, Şâfiî’den, yukarıda naklettiğimiz görüşünün aksine, farklı görüşler nakletmiştir. Ona göre Şâfiî, bir yerde üstünlüğü esas almış, sahâbenin ihtilafî durumunda dört halifenin, dört halife ihtilaf edince Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer’in görüşlerini hüccet saymıştır. Başka bir yerde ilmi esas alarak, daha bilgili olanın görüşünü tercih etmiştir. Çünkü bilginin fazlalığı, onun ictihadını güçlendirir ve onu hatadan uzak tutar. Ancak Gazâlî, Şâfiî’nin sahâbî kavlini hüccet olarak kabul ettiğini belirten bu sözlerinden döndüğünü söyleyerek onun görüşünün, hiçbir şekilde sahâbînin taklit edilmemesi olduğunu söylemiştir.¹¹¹

Bu konuda, sahâbe görüşlerinin dışında üçüncü bir görüş ileri sürmenin câiz olmasını şarta bağlayan Râzî ve Âmidî gibi bilginler de vardır. Buna göre, eğer ortaya atılan üçüncü görüş, sahâbe ihtilafındaki iki görüşün ortak noktasını içinde barındırıyorsa kabul edilir. Yok eğer ortak noktayı barındırmıyorsa, o görüş kabul edilmez. Mesela bazıları, “Niyet, (abdest, gusül gibi) bütün temizlik ibadetlerinde farzdır” dese, diğer bazıları ise “Niyet, hiçbir temizlik ibadetinde farz değildir” diye görüş bildirirse, o zaman üçüncü görüş olarak “Niyet, bazı temizlik ibadetlerinde farzdır, bazılarında ise farz değildir” görüşü savunulabilir.¹¹²

¹⁰⁴ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1105-1113.

¹⁰⁵ Muhammed b. Ebibekr İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751 h./1350 m.), *İ’lâmu’l-Muvakkîin an Rabbi’l-Âlemin*, Dâru’l-Ceyl, Beyrut 1973, c.I, s.31.

¹⁰⁶ İbn Hazm, *İhkâm*, c.IV, s.155.

¹⁰⁷ Bunların kim olduğu tespit edilememiştir.

¹⁰⁸ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.388; Abdulaziz el-Buhârî, *Kesf*, c.III, s.234.

¹⁰⁹ Muhammed b. Ali b. Tayyib Ebu’l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436 h./1044 m.), *el-Mu’temed fi Usûli’l-Fıkh*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1983, c.II, s.44.

¹¹⁰ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.387-88.

¹¹¹ Bkz.: Gazâlî, *Mustasfâ*, c.I, s.272-74.

¹¹² Ebu’l-Hüseyn el-Basrî, *Mu’temed*, c.II, s.44; Râzî, *Mahsûl*, c.IV, s.128-9; Âmidî, *İhkâm*, c.I, s.331; Şihabüddin Muhammed b. İdris el-Karâfî (ö. 684 h./1285 m.), *Tenkîhu’l-Fusûl*, Dâru’l-Fıkr, Beyrut 2004, s.255.

Bu konuya bağılı olarak, ihtilaf edilen sahâbe görüşlerinden biri üzerinde tabiûnun icmâ etmesi durumunda diğeri görüşün terk edilip edilemeyeceğı tartışmaları da meydana gelmiştir.

Ahmed b. Hanbel,¹¹³ Zâhirîler¹¹⁴ Şîrâzî,¹¹⁵ Âmidî¹¹⁶ ve Gazâlî'ye göre, tabiûnun ihtilaflı sahâbî sözlerinden biri üzerinde ittifak etmesi, diğeri sözü tümünden terk etmeyi gerektirmez. İttifak dışında kalan sözü kabul etmek icmâi da bozmaz. Çünkü bu görüşlerden birinde ittifak edenler, ümmetin tümü değildir. Onların zıttına gitmek ümmete muhalefet etme anlamına gelmez. Ancak Hanefîler¹¹⁷ ve Şâfiî'ye göre, ittifak edilen görüşün dışındaki söz, icmâi bozacağı için terk edilir.¹¹⁸

Daha önce de söylediğimiz gibi, bir konuda sahâbe arasında ihtilaf ortaya çıkmışsa, bu durumun kendisi, o konu hakkında yeni bir fikir ileri sürülebileceğinin açık bir göstergesidir. Görüş ayrılıkları meydana geldiğine göre, tartışılan konu birkaç yönden incelenmiş, her bir sahâbî başka bir pencereden bakarak konuya yorum getirmiştir. Ya da varılan yargının ispâtı sadedinde, her biri, değişik âyet veya hadisleri delil getirmiştir. Yani o konunun hükmü, kesin bir şekilde şâri' tarafından belirtilmemiştir. Hükmü kesin bir şekilde ortaya konmamış bir konu hakkında, sahâbe sonrası bilginlerin de ictihad yaparak yeni sonuçlara varmaları çok doğaldır. Bu ihtilafı, üçüncü bir görüşün ileri sürülemeyeceğı anlamında icmâ saymanın güçlü bir dayanağının olmadığı ortadadır. İhtilaflı sahâbe görüşlerinden biri üzerinde tabiûnun icmâda bulunmasının diğeri görüşü terk etmeyi gerektirdiğini ileri sürmek de zayıf bir görüş gibi görünmektedir. Çünkü, sahâbenin icmâ etmediğı bir görüş üzerinde sonraki dönemlerde görüş birliğı oluşması, o görüşü icmâ yapmadığı gibi, onu terk etmek de icmâi bozma anlamına gelmez.

¹¹³ Ebû Ya'la el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1105.

¹¹⁴ İbn Hazm, *İhkâm*, c.IV, s.546.

¹¹⁵ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.378.

¹¹⁶ Âmidî, *İhkâm*, c.I, s.337.

¹¹⁷ Serahsî, *Usûl*, c.I, s.319; Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed el-Habbâzî (ö. 691 h./1292 m.), *el-Muğni fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Mazhar Bakâ, Mekke 1403 h., s.282.

¹¹⁸ Gazâlî, *Mustasfâ*, c.I, s.203.

C. DEVLET BAŞKANI SAHÂBÎ SÖZÜ

Bir rivâyette Ahmed b. Hanbel¹¹⁹ ve Hanefiler'den Ebû Hâzim (ö. 292 h./905 m.),¹²⁰ *Benim sünnetime ve Râşid halifelerin sünnetine uyun*¹²¹ hadisini delil sayarak dört halifenin, bazıları¹²² da, *Benden sonra Ebûbekir ve Ömer'e uyun*¹²³ hadisine dayanarak sadece bu ikisinin icmâını hüccet saymışlardır.¹²⁴

Ancak Râzî ve İbn Kudâme gibi usulcüler, bu hadislerin, devlet başkanlarının sözlerinin hüccet olduğuna dair kanıt olamayacağını ileri sürerek bu görüşe itiraz etmişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber'in, genel olarak sahâbeye uymayı teşvik ettiği hadisi¹²⁵ vardır. "Bu durumda dört halifeye veya Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'e uymanın başka hadislerde özellikle zikredilmesi, ya onlara yaşantı ve adâlette uyulması emridir (görüşlerini taklit değil)", ya da onların, uyulması istenenler arasında önemli bir yere sahip olduklarını belirtmek içindir.¹²⁶ Yani onlardan özellikle bahsedilmesi, sadece onların sözlerini hüccet kabul etmeyi gerektirmez. Çünkü başka bir hadiste bütün sahâbeye uyma emredilmiştir. Ayrıca onlara uyma emrinden onların görüşlerini taklit değil de yaşantılarını taklit anlamı da çıkarılabilir. Ya da onların özellikle zikredilmesi onların yüksek derecesini göstermek içindir, sadece onların taklit edilmesini ifade etmek için değildir.

"Ayrıca devlet başkanlığı, kendi başına bir görüşün takdim edilmesini gerektirmez. Bunun yanında her birinin hatâyâ düşme ihtimali olduğu gibi, dört halifenin de hatâyâ düşme ihtimâli vardır."¹²⁷ "Devlet başkanı olmayanın, ictihad konusunda devlet başkanıyla eşit olması da",¹²⁸ bu görüşü teyit etmektedir.

Devlet başkanlarının ittifak ettikleri konuların diğer bilginleri bağlamaması düşüncesi, daha isabetli görünmektedir. Çünkü, yukarıda da ifade edildiği gibi, devlet başkanlığı, bir görüşün herkes için kaynak sayılması için bir neden değildir. Devlet başkanları da, ümmetin bütünü olmadıklarında dolayı, diğer bilginler gibi hatâyâ düşebilirler. Hatâyâ düşme ihtimâli olanların görüşlerine uymanın vâcip olduğunu iddiâ etmek, insanları, sorumlu olmadıkları

¹¹⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1198-99; İbn Kayyim, *İlâm*, c.IV, s.119.

¹²⁰ Serahsî, *Usûl*, c.I, s.317; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1198-99; Râzî, *Mahsûl*, c.IV, s.174.

¹²¹ Tirmizî, *Câmiu's-Sâhîh*, İlim 2676, c.V, s.44.

¹²² Bunların kimler olduğu kaynaklarda geçmemektedir.

¹²³ İbn Mâce, *Sünen*, Fezâilu Ashâbi Resûlillah 97, c.I, s.37; Tirmizî, *Câmiu's-Sahih*, Menâkıb 3662, c.V, s.609.

¹²⁴ İbn Kudâme, *Ravda*, s.404.

¹²⁵ Abd b. Hümejd, *Müntehâb*, s.151.

¹²⁶ İbn Kudâme, *Ravda*, s.406; Râzî, *Mahsûl*, c.IV, s.176.

¹²⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1200.

¹²⁸ İbn Akîl, *Vâdih*, c.V, s.221.

noktalarda sorumlu tutmak anlamına gelir ki, bu da, hatalı bir tavır gibi gözükmektedir. Ayrıca devlet başkanları, durum ve şartları da gözönüne alarak insanların maslahatları gereği bazı kararlar verirler. Oysa sonraki zamanlarda, bu verilen kararlar insanlar için zararlı olabilir ve dolayısıyla bu defa onların değiştirilmeleri gerekir. Devlet başkanlarının icmâ ettikleri görüşlerin kaynak olduğunu savunanların delil olarak ileri sürdükleri hadisler de, onların bu iddialarını açıkça ispat etmemektedirler. Çünkü bu hadislerde, onlara uyma istenmekte ise de, onların görüşlerinin taklit edilmesi gerektiği kesin olarak anlaşılmamaktadır.

D. BİR SAHÂBİNİN YAYGINLIK KAZANMIŞ SÖZÜ

Bir sahâbînin yaygınlık kazanmış sözü, Fıkıh usûlünde, sahâbe arasında veya tabiûn arasında yaygın olması açılarından ele alınmıştır. Sahâbe arasında yaygın olma durumunda sahâbî sözü icmâ ile ilişkilendirildiği için kaynaklığı biraz daha ön plana çıkmış gözükmektedir. Tabiûn arasında yaygın olma halinde ise böyle bir şeyin söz konusu olmaması nedeniyle, böyle bir sahâbî sözü üzerinde tartışmalar meydana gelmiştir.

1. Sahâbe Arasında Yaygınlık Kazanmış Sahâbî Sözü

Bir sahâbînin sözü, bir muhâlefetle karşılaşmaksızın diğer sahâbîler arasında yaygınlık kazanmışsa genel olarak buna sükûfî icmâ denmiştir.

Bu durumdaki sahâbî sözü, hüccet kabul edilip edilmemesi veya kabul edilmişse neye göre kabul edildiği gibi açılardan incelenmiş ve farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüşler detaylı bir şekilde bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

2. Tabiûn Arasında Yaygınlık Kazanmış Sahâbî Sözü

Bazen bir sahâbî sözüne sahâbe içerisinde muhâlefet edilip edilmediği bilinmez ama bu söz tabiûn arasında yayılmış olabilir. Bu durumdaki sahâbî sözünün hüccet olması da tartışmalıdır. Bazıları, kabul etmeyi veya etmemeyi mutlak olarak benimserken, bazıları, bunu şarta bağlamışlardır. Bu bahis de daha sonra müstakil olarak işlenecektir.

İKİNCİ BÖLÜM BİR SAHÂBİNİN YAYGINLIK KAZANMIŞ SÖZÜNÜN KAYNAKLIĞI

I. SAHÂBE ARASINDA YAYGINLIK KAZANMIŞ SAHÂBÎ SÖZÜNÜN KAYNAKLIĞI

Sahâbe arasında yaygın olmuş sahâbî sözünün kaynaklığı konusunda genel olarak üç görüş ortaya çıkmıştır. Çoğunluğa göre, böyle bir söz icmâ olur ve kaynaktır. Bazılarına göre, böyle bir söz icmâ değildir, ama kaynaktır. Bazıları ise, bu şekildeki sahâbî sözünü icmâ saymadıkları gibi kaynak da saymamışlardır. Görüşleri açıklamaya geçmeden önce, sahâbe arasında yayılmamış olduğu halde yayılmış sayılan sahâbî sözünden bahsetmemiz gerekmektedir. Bu şekildeki söz, *umûmü'l belvâ* (tüm toplumu ilgilendiren) türünden bir sahâbî sözdür. Eğer bir sahâbî herhangi bir konuda bir fikir belirtmişse, fikir yürüttüğü konu da herkesi ilgilendiren bir konuya, bu durumda diğer sahâbîlerin bu konuyla ilgili bir şey söyleyip söylemedikleri hakkında önümüzde üç seçenek bulunmaktadır. Ya ortaya çıkmış olan sahâbî fikriyle örtüşen bir fikir ileri sürmüşlerdir. Ya da onun tam tersi bir görüşü benimsemişlerdir. Üçüncü seçenek ise, onların herhangi bir görüş ortaya attıklarının bilinmemesidir. İşte bu üçüncü durumda, konuyla ilgili fikir yürüten sahâbînin görüşü, "sahâbe arasında yaygınlik kazanmış ama itiraz görmemiş sahâbî kavli" gibi kabul edilmiştir.¹²⁹ Bu nedenle, ileride kaynaklığını tartışacağımız sahâbe arasında yaygınlaşmamış ama tabiûn arasında yaygınlaşmış sahâbî kavli, *umûmü'l belvâ* türünden olmayan sahâbî kavli olacaktır.

¹²⁹ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Mu'temed*, c.II, s.71; Râzî, *Mahsûl*, c.IV, s.159.

A. İCMÂ SAYILIP KAYNAK OLMASI

Bir sahâbî sözü, diğer sahâbe arasında meşhur olup kimse tarafından itirâz görmemişse çoğunluk bunu, icmâ kabul edip hüccet saymıştır.

Hanefiler,¹³⁰ Mâlikîler,¹³¹ bazı Şâfiiler,¹³² ve Ahmed b. Hanbel¹³³ bu görüştedirler. Bunlar, bu durumdaki sahâbî kavlini *sükûtî icmâ* diye nitelendirmişlerdir.

Bir sahâbî herhangi bir konuda bir görüş belirtiyorsa, bu görüş diğer âlim sahâbe tarafından bilinip ictihad edilecek kadar uzun müddet geçmesine rağmen farklı bir görüş tespit edilemiyorsa, bu, o görüşün diğerleri tarafından da kabul edildiği anlamına gelir. “Çünkü genelde bir olay meydana geldiği zaman bilginler, ictihad edip o olayın hükmünü bularak onunla ilgili kendi fikirlerini açıklamaya gayret ederler. Belirtilen görüşe muhalif herhangi bir görüşün ortaya çıkmaması, onların da dile getirilen görüşü benimsediklerini göstermektedir.”¹³⁴ Sükût, aynı görüşü zımnen kabul etmek demektir. Zira diğerlerinin, aykırı bir düşünceye sahip olmalarına rağmen, sahâbînin verdiği hüküm karşısında susmuş olmaları, normal bir durum değildir.¹³⁵

Bu görüştekilere göre sükût için şu birkaç ihtimal vardır: Görüş sahibinin dışındakiler, ictihad etmemiş, ictihad etmiş ama herhangi bir hüküm çıkaramamış, ictihad ettikten sonra belirtilen görüşe uygun bir hükme varmış, ictihad sonucu zıt bir hükme varmış ancak (herhangi bir nedenle) açıklamamış veya görüşlerini korku sebebiyle gizlemiş olabilirler. Bu durumda, bir olayda Allah'ın hükmünü kesin olmasa da ortaya çıkarmada ihmal gösterdikleri anlamına geleceği için ictihad etmemiş olmaları onların şanına yakışmaz.¹³⁶ Genel olarak, bir olay olduğunda ictihada sarılmaları da, ilk sebebi geçersiz kılmaktadır. İctihad sonucu, herhangi bir sonuca varamamış olmaları da, adet dışıdır. Ama şayet böyle bir sonuç doğmuşsa, bu durumda o kişi, sıradan bir kişi durumunda olacağı için onun görüşüne itibar edilmez. İctihad yapıldıktan sonra ortaya atılan görüşün zıttına bir hükme varılmasına rağmen nedensiz olarak varılan hükmün belirtilmemesi olanağı da yoktur. Çünkü hakkı söylemek farzdır. Söylenmemesi durumunda yanlışta ittifak edilmiş olur ki, bu da câiz değildir.

¹³⁰ Debbûsî, *Takvîm*, s.31; Serahsî, *Usûl*, c.II, s.112.

¹³¹ İbn Hâcib, *Müntehâ*, s.117.

¹³² Şîrâzî, *Tabsıra*, s.391; Âmidî, *İhkâm*, c.I, s.312.

¹³³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1170.

¹³⁴ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.392.

¹³⁵ İbn Hâcib, *Müntehâ*, s.117.

¹³⁶ İbn Akîl, *Vâdih*, c.V, s.202.

Korkudan dolayı elde edilen zıt görüş açıklanmamışsa, zaten bu durumda icmâdan bahsedilemez.¹³⁷ Varılan sonuç belirtilen görüşe uygunsa, belirtilen görüşün icmâ sayılmasında zaten herhangi bir engel yoktur.

Şâfiiler'den İbn Ebû Hüreyre, bu şekildeki sahâbî kavlini, fetvâ olması durumunda icmâ saymış, hâkimin verdiği bir hüküm olması durumunda ise icmâ saymamıştır. Bu görüş, "Sahâbî Kavli ile Sahâbî Hükümünün Farkı" konusunda detaylı incelenmiştir.

Ebû İshâk el-Mervezî ise, İbn Ebû Hüreyre'nin görüşünün tam tersini savunmuştur. Söylenen söz, hüküm ise icmâdır, fetvâ ise icmâ değildir. Bu görüş de "Sahâbî Kavli ile Sahâbî Hükümünün Farkı" başlığı altında incelenmiştir.

Bu konuda bazı usulcülerin bilginlerden aktardıkları başka görüşler de vardır. Buna göre bazılarına¹³⁸ göre, verilen hüküm, ancak acele verilmesi gereken bir hükümse sükût, icmâ sayılır. Zira, itiraz varsa hemen olmalıdır. O anda itiraz yoksa daha sonra olması bir anlam ifade etmez.¹³⁹ Cüveynî'ye dayandırılan görüşe göre ise, verilen hüküm sürekli yapılan bir konudaysa sükût, icmâ sayılır. Hükümü verilen mesele sürekli yapıldığına göre, verilen hükme herhangi bir karşı çıkıma varsa mutlaka açığa çıkar. İtiraz olmadığı durumda bu, icmâ anlamı taşır.¹⁴⁰

B. İCMÂ SAYILMAYIP KAYNAK OLMASI

Bazı usulcüler, bu durumdaki sahâbî kavlini icmâ saymamalarına rağmen hüccet saymışlardır. Şâfiî, *Risâle*'de bu şıkkı benimsemiş ancak bunu bir şarta bağlamıştır. O, Kitap, sünnet ve icmâda bu anlamda hüküm çıkarılacak bir şey bulamadığında ya da kıyas yapamadığı takdirde, bu şekildeki sahâbî sözünü kabul edeceğini belirtmiştir.¹⁴¹ Serahsî (ö. 490 h./1097 m.), Şâfiî'den başka bir görüş aktarıldığını söylemektedir. Buna göre Şâfiî, "Eğer ortaya çıkan görüş, çoğunluk tarafından benimsenmiş olup sükût edenler azınlıkta ise, bu durumda o görüş üzerinde icmâ oluşmuştur. Ama ortaya konan görüş bir veya iki kişinin benimseyip çoğunluğun sükût ettiği bir düşünce ise, bu takdirde icmâ meydana gelmemiştir." demiştir.¹⁴²

¹³⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1172-73-74.

¹³⁸ Bunların kimler olduğu kaynaklarda geçmemektedir.

¹³⁹ Hâfizü'l-Alâî, *İcmâl*, s.22; Şevkânî, *İrşâd*, c.I, s.403.

¹⁴⁰ Şevkânî, *İrşâd*, c.I, s.403.

¹⁴¹ Şâfiî, *Risâle*, s.597.

¹⁴² Serahsî, *Usûl*, c.I, s.303.

Şâfîiler'den Ebû Hâşim (ö. 321 h./933 m.) de bu görüşü paylaşanlardandır. "Ona göre sükûtta, kesin olarak ifade edilen görüşü tasdik anlamı çıkamayacağı için bu söz icmâ sayılmaz. Ama bunun yanında bu sözün ifade ettiği anlam zannî (güçlü ihtimal) dir. Zan ile hüküm vermek ise câizdir. Çünkü Hz. Peygamber, "Ben, insanların zahirlerine göre hüküm vermekle emrolundum." diye buyurmuştur."¹⁴³ Her asırda, insanların, muhalefet olmadığı sürece yaygınlık kazanmış sahâbî sözünü hükümlerde hüccet olarak kullanmaları da buna delildir.¹⁴⁴

Bazıları bu görüşte bir tezat görmektedir. Zira Şîrâzî'ye göre sükût, ancak iki şey ifade eder. Söylenen sözü kabul veya red. "Eğer sükût, söylenen şeyi kabul etme anlamına geliyorsa, bu durumda icmâ meydana gelmiş demektir. Ama eğer red anlamı taşıyorsa, bu durumda hüccet olamaz. İcmâ sayılmamasına rağmen hüccet sayılması, anlaşılacak birşey değildir."¹⁴⁵

Ancak sükûtun sadece rıza veya red anlamı taşıdığı görüşü hatalı bir yaklaşım gibi görünmektedir. Zira bir sonraki başlıkta da geleceği gibi, bazen müctehid herhangi bir yargıya varamaması nedeniyle sükût etmiş olabilir. Kaldı ki sükût, rıza veya red anlamı taşısa da bu, kesin değildir. Sonuçta böyle bir sahâbî sözünün icmâ sayılmamasına rağmen hüccet görülmesi çok da yadırganacak bir düşünce olarak görülmemelidir.

C. NE İCMÂ SAYILMASI NE KAYNAK OLMASI

Zâhirîler,¹⁴⁶ Hanefîler'den Kerhî (ö. 340 h./951 m.)¹⁴⁷ ile birçok Şâfîî bilginine göre böyle bir söz, icmâ hükmünde olmadığı gibi hüccet de değildir.

Şâfîî'nin, böyle bir sahâbî kavlini icmâ saymayıp hüccet kabul ettiğini aktardığımız yukarıdaki görüşünün aksine, sonraki dönem Şâfîî usulcileri, Şâfîî'nin bunu icmâ olarak da hüccet olarak da kabul etmediğini söylemişlerdir.¹⁴⁸

Gazâlî, böyle bir durumda sükûtun, söylenen söze rıza anlamına gelemeyeceğini ve yedi sebepten dolayı sükût edilmiş olabileceğini söyleyerek onları şöyle sıralamıştır:

¹⁴³ Karâfî, *Tenkîh*, s.259.

¹⁴⁴ Râzî, *Mahsûl*, c.IV, s.157.

¹⁴⁵ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.393.

¹⁴⁶ İbn Hazm, *İhkâm*, c.IV, s.598.

¹⁴⁷ Serahsî, *Usûl*, c.I, s.304-5.

¹⁴⁸ Bkz.: Râzî, *Mahsûl*, c.IV, s.153; Âmidî, *İhkâm*, c.I, s.312.

- "Sükût edenin kalbinde, o kişinin konuşmasını engelleyen bilmediğimiz bir engel olabilir. Zaten susması kızgınlık belirtisidir.

- Söylenen görüş, muhatabın kabul etmediği bir görüş olsa da, söyleyen ictihad ederek o sonuca vardığı için, söyleyenin kendi fikri olarak görülmüş, bundan dolayı muhatap sükût etmiş olabilir.

- Sükût eden, her müctehid, yanlış bir görüşe varsa da doğru olanı (yani ictihadı) yapıyor, diye inanabilir. İctihadına muhalif de olsa, ictihad edilen komulara itiraz etmeyi benimsememiş olabilir.

- Sükût eden, söylenen şeye karşı çıkmak için fırsat kollamış ancak öldüğü veya başka bir engel çıktığı için fırsat bulamamış olabilir.

- Karşı çıktığı takdirde, önemsenmeyeceğini veya küçük görüleceğini bildiği için susmuş olabilir.

- Sükût eden, söylenen konuda kesin bir görüşe sahip olmadığı için susmuş olabilir.

- Karşı çıkmayı farz-ı kifâye olarak kabul ettiği için, başkasının bunu yerine getirdiğini sanarak susmuş ancak başka kimse de uyarıda bulunmadığı için böyle bir durum meydana gelmiş olabilir."¹⁴⁹

Râzî, bu yedi sebebe bir sebep daha eklemiştir. Ona göre "sükût eden, ortaya atılan görüşü yanlış ama küçük günah olarak gördüğü için susmuş olabilir. İşte sükût etmenin, bütün bu sayılan ihtimaller göz önüne alındığında, rıza anlamına gelmediği açıkça anlaşılmaktadır. Şâfiî'nin, "Sükût edene herhangi bir görüş atfedilemez." sözü de bu anlama gelmektedir."¹⁵⁰

Bütün bunlara ilaveten, bu konuya dair Hz. Ömer'le sahâbe arasında, bazı konularda hüküm vermek için yapılan birkaç görüşme de bu görüşü desteklemek için ileri sürülen gerekçeler olmuştur. Bu görüşmelerden birinde, Hz. Ömer, yanında bulunan bir miktar mal hakkında sahâbeye danışarak bu malı şimdi mi yoksa daha sonra mı değerlendirmesi gerektiğini onlara sormuş, onlar da o malı şimdi dağıtmayıp daha sonra ortaya çıkacak bir ihtiyaç için kullanmasını söylemişlerdir. Orada bulunan Hz. Ali ise bu konuda suskun kalmış, Hz. Ömer de bizzat ona sorarak onun görüşünü öğrenmek isteyince Hz. Ali, o malın hemen dağıtılması gerektiğini söyleyerek bununla ilgili bir hadis nakletmiştir. Hz. Ömer de bunun üzerine onun sözünü amel etmiştir. Görüldüğü gibi Hz. Ömer, Hz. Ali'nin susmasını cemaatin görüşüne uyma şeklinde değerlendirilerek bizzat onun görüşünü öğrenmek

¹⁴⁹ Gazâlî, *Mustasfâ*, c.I, s.191-192.

¹⁵⁰ Râzî, *Mahsûl*, IV, 156.

istemiş, Hz. Ali de, diğerlerinin görüşüne katılmamasına rağmen susmayı yeğlemiştir.¹⁵¹ Diğer bir görüşmede, eşi yanında bulunmayan hâmile bir kadının başka erkeklerle görüştüğünü duyan Hz. Ömer'in, o kadını bundan engellemek için onu aramaya başlaması, bunu duyan o kadının da Hz. Ömer'in korkusundan karnına vurarak bebeğin düşmesine sebep olması olayıyla ilgili sahâbeye danışmasıdır. Hz. Ömer, kendisinin suçlu olup olmadığını sahâbeye sormuş, sahâbe de Hz. Ömer'in sadece eğitime niyetinde olduğunu söyleyerek, yaptığı hatânın keffâreti olarak herhangi bir sadaka vermesinin gerekmediğini ona söylemişlerdir. Orada bulunan Hz. Ali'nin cevap vermediğini gören Hz. Ömer, onun ne fikirde olduğunu ona sorunca, Hz. Ali, Hz. Ömer'in değerli bir şeyi sadaka vermesi gerektiğini söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, "Sen doğru söyledin" cevabını vererek onun görüşünü benimsemiştir.¹⁵² Görüldüğü gibi burada da Hz. Ali, diğerlerinin düşüncesini benimsememesine rağmen susmuş, Hz. Ömer de, onun susmasını, belirtilen düşünceyi tasdik olarak anlamamış ve bizzat onun düşüncesini öğrenmek istemiştir. Üçüncü görüşmede, Hz. Ömer mirâs konularından biri hakkında sahâbeyle istişârede bulunmuş, orada bulunan İbn Abbas hiçbir fikir belirtmeden susmuştur. İbn Abbas, daha sonra o konuyla ilgili düşüncesini sahâbeye söyleyince, sahâbe, "Bu düşünceni Ömer'e söyleseydin ya" diye İbn Abbas'a karşılık vermiş, bunun üzerine İbn Abbas, "Ömer heybetli bir adamdır. Ondan korktuğum için söylemedim." şeklinde cevaplamıştır.¹⁵³ Burada da, İbn Abbas'ın susması, belirtilen görüşü benimsemediğini göstermektedir. Zira çekincesi bulunduğu için susmuştur.

Serahsî, Hanefî bilginlerinden Kerhî'nin de sükût etmeyi belirtilen görüşe katılma anlamında görmediğini belirterek, şunu söylemektedir. Kerhî'ye göre, ortaya konmuş bir düşünceye karşı bir başkası kendi düşüncesini açıklasa, ilk görüş sahibi de bu düşünce karşısında sussa bu susma, o düşünceyi kabul anlamına gelmez. Çünkü hiçbir müctehidin, kendi icthadı sonucu vardığı hükmü açıkladıktan sonra başka bir müctehide, o müctehidin icthadı sonucunda vardığı bir sonuç nedeniyle karşı çıkması gerekmez.¹⁵⁴ Yani her bir müctehid, icthad ederek bir yargıya varmış ve bunu açıklamıştır. Dolayısıyla susma, diğer bilginin düşüncesini kabul anlamına değil de, onun icthadına saygı duyma anlamına gelmiş olur.

¹⁵¹ Serahsî, *Usûl*, c.I, s.304; Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî Sadru's-Şerîa (ö. 747 h./1346 m.), *et-Tavdîh ala't-Tankih*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1957, c.II, s.41; Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer et-Taftazânî (ö.792 h./1390 m.), *et-Telvîh ala't-Tavdîh*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1957, c.II, s.41.

¹⁵² Serahsî, *Usûl*, c.I, s.304; Abdulaziz Buhârî, *Keşf*, c.III, s.229-30.

¹⁵³ Serahsî, *Usûl*, c.I, s.304; Abdulaziz Buhârî, *Keşf*, c.III, s.230.

¹⁵⁴ Serahsî, *Usûl*, c.I, s.305.

Ancak Serahsî, Hz. Ömer'le ilgili geçen yukarıdaki örneklerin bu görüşü destekleyemeyeceğini, Kerhî'nin görüşünün ise, doğru olmakla beraber onun eksik bir yönü olduğunu söyleyerek bu gerekçeleri reddetmiştir. Buna göre, birinci olayda "Hz. Ali'nin susmasının nedeni, sahâbenin belirttiği fikrin de makbul olmasıdır. Çünkü devlet başkanı, devlet hazinesinde fazla kalmış malı o an dağıtmayıp daha sonra ihtiyaca göre kullanabilir. Hz. Ali'nin düşüncesinde ise, o malın hemen dağıtılması, emânete riâyet ve sorumluluktan kurtulma adına daha güzel olandır. İşte böyle bir durumda, açığa çıkan görüşe muhalefeti belirtmek vâcib değildir. Ancak muhâlif kişiye sorulduğunda, o kişi, kendisinin benimsemiş olduğu daha makbul bir görüş varsa bunu söylemesi gerekir. Bundan dolayı Hz. Ali başta suskun kalmış ama daha sonra düşüncesi sorulunca, benimsediği düşünceyi söylemiştir." İkinci olayda da, "Hz. Ömer, o kadına bizzat suç teşkil edecek bir müdâhelede bulunmadığından dolayı, sahâbenin, Hz.Ömer'e herhangi bir keffâret gerekmediği şeklinde benimsediği görüş, doğru bir görüştür. Ancak, Hz. Ömer'in kıymetli bir şey sadaka vermesi gerektiği şeklindeki Hz. Ali'nin görüşü, şüpheden kurtulma ve adâletli davranma açılarından daha isâbetlidir. Sahâbenin belirtilen görüşü de isâbetli olduğu için Hz. Ali başlangıçta susmuş, Hz. Ömer onun fikrini de öğrenmek isteyince, kendi fikrini açıklamıştır." İbn Abbas'ın Hz. Ömer'den korktuğu için fikrini belirtmediği şeklindeki rivâyet ise, "Büyük ihtimalle sahîh değildir. Çünkü Hz. Ömer, onda gördüğü zeka ve ileri görüşlülüğü sebebiyle İbn Abbas'ı sahâbenin ileri gelenlerinin bulunduğu danışma meclisine almıştı. Hz. Ömer'in, danışma meclisinde birçok defa İbn Abbas'ın görüşünü benimsediği de olmuştu. Buna göre İbn Abbas'ın, yukarıda zikredilen konuda Hz. Ömer'den korkması sebebiyle kendi görüşünü açıklamadığı şeklindeki rivayetler nasıl doğru olabilir? Bir an bu rivayetin doğru olduğunu kabul etsek bile, burada ifade edilen korku, her dönemde yaşça küçük müctehidlerin o dönemin ileri gelen müctehidleriyle bir konu hakkında tartışmaktan çekinmeleri şeklindeki korkudur. Nitekim burada da İbn Abbas, Hz. Ömer'in ileri bilgisi nedeniyle onunla bu konuyu tartışmaktan geri durmuş olabilir. Kaldı ki Hz. Peygamber, onun hakkında '*Hak nerede ise Ömer oradadır.*' diye buyurmuşken, Hz. Ömer'in kendisi de, '*Bize (doğruyu) söylemezseniz sizde, sizi dinlemezsek bizde hayır yoktur. Kardeşinin hatâlarını gösteren kişiden Allah razı olsun.*' diyerek doğrunun açıklanmasını istemişken, bir kişinin ondan korkup şer'î bir hükmü gizlemesi asla düşünülemez." Kerhî'nin görüşüne gelince, "Belirtilen görüşe karşı sadece susmanın o görüşü benimseme anlamına gelmeyeceği doğrudur. Ancak bir bilginin o anda susup daha sonra sahip olduğu muhâlif görüşü açıklamaması, belirtilen görüşü benimsediğini gösterir. Çünkü kendisine ulaşan bir görüşü benimsemeyen her müctehidin kendi görüşünü açıklaması farzdır. İşte burada bizim benimsediğimiz, bir müctehidin, ortaya atılan bir görüş

kendisine ulaştıktan ve konu üzerinde ictihad edebilme vakti geçtikten sonra o görüşün tersine bir düşünceye sahip olduğunu açıklamaması durumunda, o müctehidin de aynı görüşü paylaştığıdır.”¹⁵⁵

II. TABİÛN ARASINDA YAYGINLIK KAZANMIŞ SAHÂBÎ SÖZÜNÜN KAYNAKLIĞI

A. KİYÂSA AYKIRI SAHÂBÎ SÖZÜ

Sahâbî kavli Fıkıh usûlünde, kıyâsa¹⁵⁶ uygun olup olmama yönünden ele alınmıştır. Konuya girmeden önce bir ayrıntıya dikkat çekmekte yarar vardır. Kıyâsa aykırılıktan iki anlam kastedilebilir. Birincisi, ictihadla ortaya konulamayacak yani akılla bilinmesi mümkün olmayan bir konuda hüküm verilmesi anlamındaki kıyâsa aykırılıktır. Burada kıyâs re’y¹⁵⁷ anlamındadır. Böyle bir hükme kıyâsa aykırı demek, onun re’y (akıl yürütme) ile verilmesinin mümkün olmaması demektir. Diğer anlam ise, verilen hükmün genel kural olan kıyâsa ters olması anlamındaki kıyâsa aykırılıktır. Yani bu hüküm akılla bilinebilecek bir konuda verilmiştir ama genel kuralın dışına çıkmıştır, dolayısıyla kıyâsa aykırıdır.

Buna göre eğer sahâbî tarafından söylenen söz ictihadî bir meselede değilse çoğunluğa göre bu, hüccet kabul edilir. Çünkü bu durumda o söz tevkîfî (تَوْكِيفِي)¹⁵⁸ dir. Sahâbînin kendi görüşü değildir. Sahâbîler bir şey söyledikleri zaman, ya kendi ictihadlarıyla o hükme varmışlardır ya da Hz. Peygamber’den duymuşlardır. Kendi yanlarından uydurmuş olmaları gibi üçüncü bir ihtimâl imkansızdır. Çünkü böyle bir şey onları fâsıklıkla ithâm etme anlamına gelir ki, bu durumda onlardan gelen bütün rivâyetleri inkâr etmek gerekir. Bu ise, Kur’ân dahil bütün dinî esasların onların rivâyetler ile bize intikâl ettiği düşünülürse, doğrudan dinî esasları reddetme gereğini doğurur. Zikrettiğimiz iki seçenekten biri olan kendi

¹⁵⁵ Serahsî, *Usûl*, c.I, s.306-7-8.

¹⁵⁶ Kıyâsın Fıkıh usûlündeki tanımı şöyledir: “Hakkında açık bir hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki illet benzerliğine dayanarak başka bir meselenin açıkça belirtilen hükmüyle belirlemektir.” Karâfî, *Tenkîh*, s.298; Molla Hüsrev, *Mir’ât*, c.II, s.70.

¹⁵⁷ “Kıyâs, Fıkıh literatüründe başka birçok istidlal türünü belirtmekte de kullanılmakla birlikte, yaygın olarak re’y ve genel ilke anlamlarında kullanılmıştır. Re’y anlamıyla kıyâs, şâriin bildiriminin (tevkîf) mukabilidir. Buradaki re’y, “mevcut naslar ekseninde beşer insiyatifiyle sonuca ulaşma veya ulaşılan sonuç” manasında kullanılmaktadır. Kıyâsın yaygın olan diğer anlamı ise “tümevarım yoluyla ulaşılmış genel ilke”dir. Teknik anlamdaki kıyâs tikel olaylara uygulanırken, bu anlamıyla kıyâs tikel çözümlerin doğruluk kriteri olarak kullanılmaktadır. Apaydın, *Kıyâs*, T.D.V.İ.A., İstanbul 2002, c.XXV, s.529.

¹⁵⁸ Şâri’, kanun koyucu, yani Allah veya onun elçisi Hz. Peygamber tarafından belirlenmiş, insanların ictihadının bir etkisinin olmadığı hüküm veya mesele. Bkz. Mustafa, *Mucemü’l Vesit*, c.II, s.1051.

görüşüyle hüküm verme ihtimâli de yoktur. Zira bu hüküm, akılla bilinebilecek bir konu değildir. Geriye tek seçenek kalıyor, o da söylediği hükmü Hz. Peygamber'den duyduğudur.¹⁵⁹ Mesela bunun gibi, bir âyetin tefsirinde, sahâbînin biri zahire göre, bir diğeri zahire ters bir görüş ileri sürerse ve görüşünü başka bir genel kurala (kıyâsa) dayandırmıyorsa, zahire zıt görüş bildirenin görüşünün tevkîfi olduğu anlaşılır.¹⁶⁰

Hanefîlerin bu görüş ışığında kabul ettikleri hükümlerden bazılarını zikretmekte konunun anlaşılması açısından fayda vardır. Mesela onlar, kadına verilen en az mehir miktarının on dirhem olması hükmünü Hz. Ali'nin, adet kanının¹⁶¹ en az üç, en fazla on gün olması hükmünü Enes'in, doğum sonrası gelen kanın en fazla kırk gün nifâs kanı sayılacağı hükmünü Osman b. Ebi'l Âs'ın, anne karnındaki çocuğun en fazla iki yıl kalabileceği hükmünü Hz. Ayşe'nin sözü üzerine vermişlerdir.¹⁶²

Ancak son olarak aktardığımız, çocuğun anne karnında iki yıl kalabileceği hükmü, Hanefî bilginleri tarafından tevkîfi sayılmışsa da, çağımızda bu, isabetli bir yaklaşım görünmemektedir. Zira bu konunun, dile getirildiği zamanda nakille bilinebileceği doğrudur fakat çağımızda teknoloji ve tıp biliminin gelişmesiyle artık bu konu, nakil olmadan bilinebilen konulardandır. Bu nedenle, bu örneği sahâbînin tevkîfi konulardaki sözü olarak saymanın yanlış olacağına inanıyoruz. Nitekim görüştüğümüz doğum uzmanı doktorlar, hamilelik süresinin en fazla 42 hafta olduğunu bizlere ilemişlerdir. Bu da, hamilelik süresinin en fazla 10 ay olabileceğini göstermektedir.¹⁶³

Şâfiî'den de akılla bilinmeyecek konularda, onun, sahâbî kavlini tevkîfi saydığına dair bir rivâyet nakledilmiştir. O, bu konuda şunu söylemiştir: "*Hz. Ali'nin, gece namazı olarak altı rekat namaz kıldığı ve her rekatta altı secde yaptığı rivâyet edilmiştir. Eğer bu rivâyet doğru olsaydı onunla amel ederdim. Çünkü bu hükmü kıyasla bilme imkanı yoktur. Öyleyse bu kesin olarak tevkîfidir.*"¹⁶⁴

¹⁵⁹ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.110; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1196.

¹⁶⁰ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1196-97.

¹⁶¹ Şâfiîler'e göre hem adet kanı hem de nifas kanı istikrâ ile yani araştırma ile ve tecrübe edilerek bilinebilir. Karşılaştırınız: Takiyuddin Ebîbekr b. Muhammed el-Hisnî ed-Dimeşkî (ö. 829 h./1426 m.), *Kifâyetü'l-Ahyâr fi Halli Gâyeti'l-Ihtisâr*, thk. Ali Abdülhamid Baltacı, Dâru'l-Hayr, Beyrut 1991, c.I, 75-6.

¹⁶² Cessâs, *Fusûl*, c.III, s. 365; Serahsî, *Usûl*, c.II, s.110; Habbâzî, *Muğni*, s.270.

¹⁶³ Ayrıca bkz; Komisyon, *Williams Doğum Bilgisi El Kitabı*, çeviri editörü Lütfü Önderoğlu, Güneş kitabevi, İstanbul 2004, s.4.

¹⁶⁴ Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.135.

Bazı Şâfiî usulcülere göre, Şâfiî'nin tersine bu söz tevkîfi değildir. Kıyâs ondan önce gelir. "Sahâbî masum olmadığı için, bu söz tevkîfi de, onun kendi ichtihadıyla ortaya koyduğu bir görüş de olabilir. Kesin bilinmeyen şeylere sünnet demek ise câiz değildir. Eğer söylediği söz kendi görüşü olmayıp sünnet olsaydı, mutlaka herhangi bir zamanda bunu dile getirirdi. Ama hiçbir surette dile getirmediğine göre onun bu sözü sünnetten değildir." Ayrıca, eğer bu söz sünnetten sayılırsa, başka bir nassa çatıştığı takdirde bu ikisine, birbiriyle çatışan iki nass muamelesi yapılır. Yani ya birbirleriyle uzlaştırılır ya da birinin diğerini neshettiğine hükmedilir. Böyle bir sahâbî kavli ile bir nassın çatışması halinde ise, nassın kabulünde herhangi bir tereddüt yoktur. Öyleyse bu söz tevkîfi değil sahâbînin kendi ichtihadıdır.¹⁶⁵ Sahâbî bu şekildeki sözü, zannına göre delil sayılabilecek bir nassa dayandırmış da olabilir. Halbuki bu nass belki de gerçekte bir delil değildir.¹⁶⁶

Kıyâsa aykırılıktan kastedilen ikinci anlama göre kıyâsa ters düşen sahâbî kavli konusunda ise, iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Böyle bir sahâbî sözü, akılla bilinebilen konularda söylenmiş olmasına rağmen, bir sonraki bölümde görüleceği gibi bazılarının yanında bu söz de tevkîfidir. Bu düşünce, sahâbî kavli ile kıyâs arasında mutlak bir uyum olması gerektiği yargısının kabulünden doğmaktadır. Oysa adı üstünde bu sahâbî sözü akli konularda serdedilmiştir. Akıl yürütme işleminin kıyâsa indirgenmesinin gerçeğe aykırı düşmesi bir yana bu görüşe göre, kıyâsa aykırı düşen naklî ve akli meseleler aynı kefeye konulmaktadır.

Hanefiler'den Kerhî'nin¹⁶⁷ başını çektiği diğer bazı usulcüler ise, bu tür sahâbî sözünü, tevkîfi saymadıkları gibi hüccet de saymamışlardır. Bu bilginler, akli konularda söylenmiş olmasına binâen bu tür sahâbî sözünün sahâbînin kendi görüşü olduğunu kabul etmişler, sahâbî görüşünün de diğer bilginler için bağlayıcı olmadığını savunmuşlardır.

Gerçektende böyle bir sahâbî kavlini şer'î kaynak saymak, aynen sahâbî gibi ichtihad edip hüküm çıkarabilecek birini, sahâbînin kendi ichtihadı sonucu varmış olduğu bir düşünceye uymaya zorlamak demektir. Oysa ki, sahâbînin varmış olduğu bu sonuç, akıl yürütülerek ortaya konmuş bir fikir olduğu için, onun kesin olarak doğru olduğu söylenemez. Başka bir bilgin, ichtihad edip sahâbînin ulaştığı yargıdan farklı bir yargıya ulaşabilir. Bu nedenle, böyle

¹⁶⁵ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.399.

¹⁶⁶ Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.132.

¹⁶⁷ Cessâs, *Fusûl*, c.III, s.361-62; Serahsî, *Usûl*, c.II, s.105.

bir sahâbî kavlinin şer'î kaynak sayılmaması görüşü, daha doğru bir yaklaşım gibi görünmektedir.

Bu anlamıyla kıyasa ters düşen sahâbî sözünü üçüncü bölümde detaylı olarak inceleyeceğiz.

B. KİYÂS'A UYGUN SAHÂBÎ SÖZÜ

Sahâbî kavlini mutlak olarak hüccet sayanlar, onun kıyâsa uygun olup olmaması arasında herhangi bir fark görmemişlerdir. Bazı usulcüler ise, sahâbî kavlini sadece kıyâsa uygun olması durumunda hüccet kabul etmiştir. Çünkü ancak bu şekilde o kavlin hüccet sayılmasını temellendirebiliriz. Kıyâsa uygun olmaması durumu ise, genel kuralın dışına çıkma anlamına geldiği için onu terk etmeyi gerektirir. Bu konu dördüncü bölümde anlatılırken, hem mutlak olarak sahâbî kavlini hüccet kabul edenlerden hem de sadece kıyasa uygun sahâbî kavlini hüccet kabul edenlerden bahsedeceğiz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TABİÛN ARASINDA YAYGINLIK KAZANMIŞ KİYÂSA AYKIRI
SAHÂBÎ SÖZÜNÜN KAYNAKLIĞI

Daha önce de dediğimiz gibi buradaki kıyâsa aykırılıktan, genel kurala aykırılık anlamı kastedilmektedir. Dolayısıyla böyle bir sahâbî sözünün kaynak sayılıp sayılmaması, kıyâsla karşılaştırılarak ortaya konmaya çalışılmıştır. Kıyâsa aykırı olduğu için onun kaynak olduğunu kabul edenler, bu aykırılığın bir anlam ifade ettiğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre kıyâsa aykırılık, söylenen şeyin Hz. Peygamber'den duyulmuş olduğunu göstermekte veya duyulmuş olma ihtimalini güçlendirmektedir. Oysa kıyâsa aykırı olduğu için sahâbî kavlinin kaynaklığını reddedenler, sahâbî kavlinin diğer bir şer'î kaynağa zıt olmasından yola çıkarak onun kaynak olmasını kabul etmemişlerdir. Bunlara göre kıyâsa aykırılık, sahâbî kavlini desteklemek yerine, onun şer'î kaynak olmasına engel olur. Sahâbî kavlinin kaynak olmasını kıyâsa bağlamayanlar yönünden ise, kıyâsın bir etkisi olmadığı için hiçbir sorun yoktur. Bu şekildeki sahâbî sözü, çoğunluk tarafından hüccet görüldüğünden dolayı, bu bölümde sadece onu hüccet görenlerden ve onların gerekçelerinden bahsettik. Zaten kıyâsa aykırı sahâbî kavlini kaynak saymayanlar, genel de kıyâsa uygun sahâbî kavlini de kaynak saymamışlardır. Bu nedenle ileride kıyâsa uygun sahâbî sözü bahsinde ona karşı çıkanların zikredilmesiyle, buradaki sahâbî sözüne karşı çıkanlar anlaşılacaktır.

I. TEVKİFİ SAYANLAR

Ebû Said el-Berdaî' (ö. 317 h./930 m.) nin başını çektiği Hanefî usulcülerinin çoğu,¹⁶⁸ Mâlik,¹⁶⁹ ve kadîm görüşünde Şâfiî,¹⁷⁰ kıyâsa aykırı sahâbî sözünün tevkîfi olduğu görüşünü benimsemişlerdir.

Ahmed b. Hanbel'den ise, kıyâsa aykırı sahâbî kavli konusunda iki farklı rivayetten bahsedilmektedir. Bir rivayette bu şekildeki sahâbî kavlini hüccet sayarken, diğer bir rivayette onu hüccet saymamıştır. Mesela bir rivayette, iki ay keffâret orucu tutan bir kişinin bilmeden imsaktan sonra sahur yemesi ve sonra da bunu öğrenmesi halinde, o kişinin o gün yerine bir gün kazâ edeceğini, gündüz unutarak bir şey yediği takdirde ise ona hiçbir şey gerekmeyeceğini söylemiştir. Bazıları, "*Bilmeden yiyen de unutan gibidir.*" diye ona itirazda bulununca İbn Hanbel şöyle cevap vermiştir: "*Kıyâsa göre dediğin gibidir. Ancak Hz. Ömer, imsak vakti girmemiş düşüncesiyle sahur yemiş, (öğrenince) 'Bu günün yerine bir gün kazâ ederim' demiştir.*" Görüldüğü gibi bu örnekte o, sahâbî kavlini hüccet saymış, ondan dolayı kıyâsı terk etmiştir. Başka bir rivayette İbn Hanbel, İbn Ömer'in, ümmü'l-velede¹⁷¹ zina iftirâsı atan kişiye had cezası¹⁷² gerektiğini söylediğini naklettikten sonra, kendisinin bunu söylemeye cesaret edemediğini, çünkü ümmü'l-veled câriye olduğuna göre ona da câriyelere uygulanan hükümlerin uygulanacağını söylemiştir. Görüldüğü gibi burada ise sahâbî kavlini hüccet saymamıştır.¹⁷³

Aslında İbn Hanbel'in re'y karşıtı tutumu göz önüne alındığında, onun böyle bir sahâbî kavlini hüccet sayması için hiçbir engelin olmadığı, hatta onu kabul etmesinin zorunlu bir durum olduğu görülebilir. Çünkü sahâbî kavli, söyleyen kişi yönünden bakıldığında naklî bir şer'î delildir. Sahâbenin Hz. Peygamber'le beraberliği, vahyin nüzûlüne şahit olması, şer'î hükümlerin maksadlarına vâkif olması v.b. durumlar, bizi bu hükmü vermememize sevk etmektedir. Buna ek olarak bu kavlin kıyâsa uygun olmaması da bu hükmü destekler

¹⁶⁸ Debbûsî, *Te'sisü'n-Nazar*, thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânî, Dâru İbn Zeydun, Beyrut, thz., s.113; Serahsî *Usûl*, c.II, s.105.

¹⁶⁹ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.395; İbn Kudâme, *Ravda*, s.403.

¹⁷⁰ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.395.

¹⁷¹ Ümmü'l-veledin tanımı için bkz. s.17.

¹⁷² Hür bir müslümana zina isnadında bulunan kişi, iddiasını ispat edemediği takdirde seksen sopa cezayı hak eder. Bkz. Damad Efendi, *Mecmau'l-Enhur*, c.I, s.604-05.

¹⁷³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Mesâilü'l-Usûliyye*, thk. Abdülkerim el-Lâhim, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, thz., s.49-50-51; *Udde*, c.IV, s.1181-82-83.

niteliktedir. Ehl-i re'y¹⁷⁴ diye bilinen Hanefîler'in bile, kıyâsa aykırı sahâbî kavlini hüccet saydıkları göz önüne alındığında, ehl-i hadîsin¹⁷⁵ güçlü bir temsilcisi olan İbn Hanbel'in de bu konulardaki sahâbî kavlini hüccet sayması gerektiği aklımıza gelebilir. Ancak sahâbî kavlinin söylendiği meselelerin aklî olması, İbn Hanbel'in sahâbî kavlini kesin olarak kabul etmesi zorunluluğunu ortadan kaldırmaktadır. Çünkü bu durumda sahâbî kavli de kıyâs gibi aklî bir delil olduğu için ikisi arasında bir fark olmamaktadır. Sonuç olarak, İbn Hanbel'den bu konuda iki rivayetin gelmesi, onun genel görüşünde tutarsızlığın olmasını gerektirmez. Söyleyen kişi yönünden onu hüccet sayarken, söylenen şeyin aklî olması yönünden hüccet saymamış olabilir.¹⁷⁶

Son olarak Hanefîler'in kıyâsa aykırı sahâbî sözünü temel alarak verdikleri birkaç hükmü açıklayarak bu konuyu bitirelim. Hanefîler'e göre mazmaza (ağza su vermek) ve istinşâk (buruna su vermek), kıyâsa göre hem abdest alırken hem de gusûl yaparken sünnettir. Ancak İbn Abbas'ın sözünden dolayı, onlar, gusûl yaparken mazmaza ve istinşâkı farz saymışlardır. Diğer bir örnek, yaranın dışına taşmamış kan hakkındaki hükümdür. Onlar, bu kanın, kıyâsa göre abdesti bozacağını söylemişler ancak yine İbn Abbas'ın bu konudaki kavlini esas alarak onun abdesti bozmayacağına hüküm vermişlerdir. Üçüncü örnekte, bir kişinin bir gün bir gece veya daha az bir müddet baygın kalması durumunda, onlar, kıyâsa bakıldığında bu kişinin bu sürede kılmadığı namazları kaza etmesinin gerekmediğine hüküm

¹⁷⁴ “Hicrî II. (m. VIII.) yüzyılda ortaya çıkan Kûfe merkezli fıkıh ekolüne verilen ad. Sahâbe ve tabiîn döneminde Irak'ta başlayan Kur'ân ve sünnete dayalı dinî bilginin re'y ve icthadla zenginleştirilmesi gayreti olan bu düşünce, II. (VIII.) yüzyılın ortalarında Ebû Hanife ve öğrencilerinin çabalarıyla sistemleşip bir ekol halinin almıştır. Bundan dolayı sonraki dönemlerden itibaren ehl-i re'y denince Hanefî fıkıhı kast edilir olmuştur. Hadisleri kabulde daha ihtiyatlı davranması, hakkında nas bulunmayan bir konuda hemen re'ye başvurarak çözüm üretmeye çalışması ve re'y ile hüküm vermeyi farazî meseleleri de kapsayacak şekilde geliştirip sistemleşirmesi, ehl-i re'y'in en belirgin özellikleridir.” M. Esad Kılıçer, *Ehl-i re'y*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1994, c.X, s.521-2.

¹⁷⁵ “Hicrî II. (m. VIII.) yüzyıldan sonra ortaya çıkan ve daha çok hadise ağırlık veren Medine merkezli fıkıh ekolüne verilen isim. Bu tabirle başlangıçta İmam Mâlik'in şahsında temsil edilen Medine fıkıhı kastedilmekteydi. Ancak Ahmed b. Hanbel'in “halku'l Kur'ân” tartışmasıyla birlikte Mutezile karşısında geleneksel düşüncenin ve geniş müslüman kitlenin önderi olarak görülmesi ve muhaddislerin fıkıhının onunla ekolleşmesi ile birlikte ehl-i hadîs kavramı adeta Ahmed b. Hanbel'in adıyla özdeşleşmiştir. Bu ekolü ehl-i re'y ekolünden ayıran özellikleri, bu ekol mensuplarının re'y ve kıyâsı inkar etmemekle beraber onlara nadiren başvurmaları, hadislerden başka sahâbe ve tabiîn fetvalarını da delil olarak kullanmaları, hakkında âyet veya hadis bulunmadığı konularda re'y ve icthada başvurmak yerine susmaları ve henüz meydana gelmemiş olaylar hakkında konuşmayı gereksiz görmeleri şeklinde sıralanabilir. Salim Ögüt, *Ehl-i Hadîs*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1994, c.X, s. 508-9-10-11.

¹⁷⁶ Kıyâsa uygun sahâbî sözünün Hanbelî mezhebinde kesin hüccet olarak kabul edilmesi de bu görüşümüzü teyid etmektedir. (Bkz. Kıyasa Uygun Sahâbî Sözünün Kaynaklığı) “Zira onların yanında kıyâsla desteklenmiş sahâbî sözü mevkuף haber değerindedir. Bu düşünceden de anlaşıldığı üzere Hanbelîler sahâbî kavlini sırf sahâbî söylediği için değil bununla beraber Hz. Peygamber'e ulaşan bir haber olma ihtimalinden dolayı muhafaza etmek istedikleri anlaşılmaktadır. Tabii bu durum onların sahâbî görüşlerini korumadaki hassasiyetlerini göstermekle beraber kıyâsa verdikleri öneme de ışık tutmaktadır.” Bkz. Ferhat Koca, *Hanbelî mezhebi*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1997, c.XV, s.535-6.

verilmesi gerektiğini ifade etmişler fakat Ammâr b.Yâsir'in uygulamasından dolayı böyle bir durumda kazaya bırakılan namazların kazasının gerektiği yargısına varmışlardır.¹⁷⁷

Aslında bahsettiğimiz bu konular, hükümleri akılla bilinmeleri mümkün olmayan konulardandır. Ancak bu konuların hükümleri, onlara benzeyen başka tevkîfî konuların hükümlerine kıyâs edilmiştir. Dolayısıyla verilen hükümler, doğrudan akıl yürütülerek verilmemiş, fakat bir akıl yürütme işlemi olan kıyâsla ortaya konulmuştur. Akılla bilinmesi mümkün olan konuların hükümleri kıyâsla tespit edildiği gibi, akılla bilinmeyen konuların hükümleri de kıyâsla tespit edilebilir.¹⁷⁸

II. TEVKÎFÎ SAYANLARIN GEREKÇELERİ

Bu görüşteki âlimler hem naklî hem de aklî deliller getirmişlerdir. Naklî olarak kaynak gösterilen deliller (âyet ve hadisler) sırasıyla şunlardır:¹⁷⁹

A. ÂYETLER

- "Siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten sakındırırınız."¹⁸⁰

- "Muhâcirler ve ensârın ilkleriyle onlara güzel bir şekilde uyanlardan Allah razı olmuştur."¹⁸¹

B. HADİSLER

- "En hayırlı nesil benim aralarında bulunduğum nesildir."¹⁸²

- "Ashâbım yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz."¹⁸³

- "Benim sünnetime ve benden sonraki Râşid halifelerin sünnetine uyun."¹⁸⁴

¹⁷⁷ Bkz.: Serahsî, *Usûl*, c.II, s.105-6.

¹⁷⁸ Bkz.; Serahsî, *Usûl*, c.II, s.118; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, c.II, s.70-1.

¹⁷⁹ Deliller için bkz. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1186; Şîrâzî, *Tabsıra*, s.396; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.157.

¹⁸⁰ Âli İmrân, 3/110.

¹⁸¹ Tevbe, 9/100.

¹⁸² Buhârî, *Sahîh*, Fezâilu Ashâbi'n-Nebî II, c.IV, s.189; Muslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, Fezâilu's-Sahâbe, c.VII, s.184-85; Ebû Davud, *Sünen*, Sünnet 4657, c.IV, s.214.

¹⁸³ Abd b. Hümejd, *Müntehab*, s.151.

¹⁸⁴ Tirmizî, *Câmiu's-Sahîh*, İlim 2676, c.V, s.44.

- "Benden sonra (şu) iki kişiye, Ebûbekir ve Ömer'e uyun."¹⁸⁵

C. AKLÎ GEREKÇELER

Bu görüşü savunanaların aklî gerekçeleri ise iki açıdan olmuştur. Birincisi, sahâbînin söylediği sözün kıyâsa aykırılığının, o sözün naklî (Kurân, sünnet) bir dayanağının olduğunun yani onun tevkîfi olduğunun kesin bir göstergesi sayılmasıdır. Bu yöndeki gerekçe şöyledir: *"Sahâbî, kıyâsa ters düşen bir şey söylediği zaman bu sözünü, ya bir delile (şer'î kaynağa) dayanarak söylemiştir ya da herhangi bir delili dayanak yapmamıştır. İkinci ihtimal sahâbe için düşünülemez, çünkü dînî konularda delilsiz bir hüküm vermek haramdır. Böyle bir şey onların adâlet vasfına ters düşer. Geriye, sahâbînin bu sözünü bir delile dayanarak söylemiş olacağı olan birinci ihtimal kalıyor. Sahâbînin söylediği bu söz kıyâsa aykırı olduğuna göre, nakil dışında bir delil kalmıyor demektir. Sonuçta sahâbî bu şekildeki sözünü naklî bir delile dayanarak söylediği için, onun bu sözü, kesin olarak tevkîfidir ve uyulması zorunlu bir delildir."*¹⁸⁶ İkincisi ise, kıyâsa aykırılığın, sahâbînin o sözünün tevkîfi olma olasılığını arttırdığı düşüncesidir. Bu açıdan ileri sürülen gerekçe ise şöyledir: *"Sahâbînin söylediği sözün, kıyâsa uygun olmaması sebebiyle tevkîfi olma ihtimali yüksektir. Bir konuda yanında nass bulunan sahâbîlerin bunu, bazen rivayet şeklinde bazen de rivayet etmeden o nassa uygun bir şekilde fetvâ vererek ifade ettikleri bilinmektedir. Şüphesiz, Hz. Peygamber'den duyulma ihtimali olan bir görüş, sadece akıl yürütülerek ortaya konmuş görüşten önce gelir. Bu yönden sahâbî kavlinin kıyâsa takdim edilmesi, haber-i vahidin kıyâsa takdimi gibidir. Kaldı ki eğer bu söz, sahâbînin kendi görüşü olsa da, sahâbenin görüşü başkalarının görüşlerinden daha kuvvetlidir. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'in olayların hükümlerini açıklama metodlarını, âyetlerin onlar hakkında indikleri olayları ve onların göz önüne alınmasıyla hükümlerin değiştiği durumları müşâhede etmişlerdir. Bu sebeplerden dolayı onların görüşleri, bu şeyleri müşâhede etmeyen kişilerin görüşlerine tercih edilir. Bir konu hakkında iki görüş birbiriyle çatışırsa, birini tercih etmeyi gerektiren bir sebep varsa o görüşü kabul etmek gerekir. Burada da sahâbî kavlini tercih etmeyi gerektiren, yukarıda bahsedilen sebepler vardır."*¹⁸⁷

¹⁸⁵ İbn Mâce, *Sünen*, Fezâilü Ashâbi Resûlillah 97, c.I, s.37; Tirmizî, *Câmiu's-Sahih*, Menâkıb 3662, c.V, s.609.

¹⁸⁶ Âmidî, *Ihkâm*, IV, 158.

¹⁸⁷ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.105-08.

III. GEREKÇELERİ DEĞERLENDİREN GÖRÜŞLER

Tevkîfi sayanların bu delillerine, tevkîfi saymayanlar tarafından aşağıda sıraladığımız gerekçelerle itirazda bulunulmuştur.¹⁸⁸

A. ÂYETLERİN VE HADİSLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Âyet ve Hadislere yapılan itirazlar, bir sonraki bölüm olan “kıyâsa uygun sahâbî sözünün kaynaklığı” konusunda anlatılacaktır. Bu sebeple, burada onlara değinmiyoruz.

B. AKLİ GEREKÇELERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Aklî olarak ifade edilen gerekçeye gelince, öncelikle bu sözün kıyâsa aykırı olmasının onun tevkîfi olduğunu kesin bir şekilde gösterdiğini söylemek ve buna dayanarak o sözün hüccet olduğunu kabul etmek doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü eğer bu gerekçe doğru olsaydı, tâbiinin kıyâsa aykırı görüşünün de aynı nedenle kaynak sayılması gerekirdi. Oysa böyle bir şey söz konusu değildir. Orada iddia edilen tevkîfi olma ihtimali de, delilsiz bir iddiadır. Eğer sahâbî söylediği şeyi Hz. Peygamber’den duymuş olsaydı, bunu o anda olmasa da mutlaka başka zamanda söylerdi. Söylemediğine göre, o söz sahâbînin kendi ichtihadıdır. Sahâbînin kendi ichtihadı olduğu takdirde onun görüşünün daha isâbetli olduğunu ileri sürmek de doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber, “Benim sözümü dinleyip kavradıktan sonra başkasına aynen duyduğu gibi aktaran kişiyi bahtiyar etsin. Çünkü nice aktarılanlar vardır ki aktarandan daha derin kavrayışlıdır.”¹⁸⁹ diye buyurmuştur. Bu da gösteriyor ki, sonraki dönem bilginlerinin ichtihadı sahâbe ichtihadından daha isâbetli olabilir. Sahâbî, söylediği hükmü Kur’ân’dan veya sünnetten çıkarmış olabileceği için, bu durumda sahâbî ile başka bir müctehid arasında bir fark yoktur. İleri sürülen gerekçe doğru kabul edilirse, dile getirilen sebeplerden dolayı, Hz. Peygamber’le uzun müddet beraber bulunmayan sahâbînin, uzun müddet beraber bulunan sahâbîyi taklit etmesi mecburi olmalıydı. Oysa böyle bir şey yoktur.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Bkz.: Şîrâzî, *Tabıra*, s.396-97; Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.133.

¹⁸⁹ Ebû Davud, *Sünen*, İlim 3660, c.III, s.322.

¹⁹⁰ Şîrâzî, *Tabıra*, s.396-97

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
TABIÛN ARASINDA YAYGINLIK KAZANMIŞ KİYÂSA UYGUN SAHÂBÎ
SÖZÜNÜN KAYNAKLIĞI

I. KAYNAK OLDUĞUNU İLERİ SÜRENLER

Kıyâsa uygun sahâbî sözünün¹⁹¹ kaynaklığının, usulcüler arasında iki açıdan ele alındığı görülmektedir. Sahâbî kavlini kaynak sayanların çoğu, kıyâsa uygun olsun veya olmasın onun hüccet oluşu konusunda herhangi bir fark gözetmemişlerdir. Bunların, kıyâsa aykırılık durumunda sahâbî sözünü hüccet saymaları, kıyâsa uygunluk durumunda da onu hüccet saymalarını gerektirmiştir. Çünkü uygunluk durumunda, sahâbî kavli ile kıyâs birbirini desteklemiş olur ki bu durumda, sahâbî kavlinin hüccetliği önünde herhangi bir engel bulunmaz. Kıyâsa uygunluk ve aykırılık arasında fark gözetilenler ise sadece bazı Hanefî usulcüler olmuştur. Onlar, sahâbî kavlinin sadece kıyâsa uygun olması durumunda kaynak olabileceğini ileri sürmüşlerdir.¹⁹² Kıyâsa aykırı olması durumunda ise, sahâbî kavli başka şer'î bir kaynakla çatıştığı için bu durumda kaynak sayılamaz.

¹⁹¹ Burada başka bir noktaya da dikkat çekmek istiyoruz. Hanefiler, bu bölümde kaynaklığını tartışacağımız, sahâbînin herhangi bir konu hakkındaki görüşü olan sahâbî kavli ile birkaç şekilde yorumlanabilecek bir nassa ilgili *sahâbî te'vîli* (yorumu) arasında fark gözetmişlerdir. Onlara göre sahâbî kavli hüccet olmasına rağmen sahâbî te'vîli hüccet değildir. Çünkü te'vîl, bir dilin inceliklerini ve ifade ettiği anlamları bilmeye ilgilidir. Sahabenin de bu konuda başkalarında bir üstünlüğü olmadığına göre, onların yaptığı te'viller başkalarını bağlamaz. Bkz. Serahsî, *Usûl*, c.II, s.109; Habbâzî, *Muğni*, s.268; Abdulaziz Buhârî, *Keşf*, c.III, s.223.

¹⁹² Abdulaziz Buhârî, *Keşf*, c.III, s.217; Semerkandî, *Mizân*, c.II, s.698-701.

A. HANEFİLER

Hanefî mezhebinin imamlarından bu konuda kesin bir görüş rivayet edilmemiştir. Mesela, daha önce de bahsedildiği gibi, Ebû Hanîfe ve Muhammed'den şöyle bir rivayet vardır: “*Sahâbenin ittifak ettiğine uyarız. İhtilaf halinde ise görüşlerden birini alırız, onları tümünden terk etmeyiz.*”¹⁹³ Bazıları da Ebû Hanîfe'den bu konuda üç rivayetin olduğunu söylemişlerdir. Bir rivayette, bütün sahâbeyi taklit etmek vaciptir. Bir rivayette, sadece fakîh sahâbîler taklit edilebilir. Diğer bir rivayette ise, sahâbî sözü, kıyâsa uygunsa hüccettir.¹⁹⁴

Hanefiler'den Kerhî, bu konuda Ebû Yusuf'un (ö. 183 h./798 m.) görüşünün, sahâbî kavlini kıyâsa takdim etme yönünde olduğunu söyleyerek onun bazı meselelerde şöyle dediğini rivayet etmiştir: “(Bu meselenin hükmü) *kıyâsa göre şöyledir. Ancak kıyâsı, muhâlefet görmemiş sahâbî kavlinde dolaylı terk ettim.*”¹⁹⁵ Ebû Yusuf'un, kıyâsa muhâlif sahâbî kavlini hüccet sayması, kıyâsa uygun sahâbî kavlini de hüccet saydığını göstermektedir.

Aslında Hanefî imamlarının bu konudaki görüşleri, genelde verdikleri hükümlerden çıkarılmaya çalışılmış ama yine de kesin olarak bir sonuç ortaya çıkmamıştır. Çünkü bir konuda sahâbî kavline göre hüküm vermiş olan bir imamın başka bir konuda sahâbî kavline zıt bir görüş ileri sürdüğü görülmektedir. Örneğin Ebû Hanîfe, İbn Ömer'den gelen rivayete dayanarak selem¹⁹⁶ akdinde ücretin belirtilmesini şart koşarken, ortak tutulan işçinin, kaybettiği şeyden sorumlu olup olmadığı konusunda, onun sorumlu olmadığını, hâmile kadının bir seferde üç defa boşanmasının sünnete aykırı olup olmadığı konusunda ise, bunun sünnete aykırı olmadığını benimsemiş, her iki meselede de sahâbî kavline ters düşmüştür. Ebû Yusuf da, Hz. Ali'den gelen bir rivayete dayanarak, ortak tutulan işçinin kaybettiği şeyden sorumlu olduğunu söylerken, selem konusunda, kendi ictihadına dayanarak yukarıda belirttiğimiz sahâbî kavline aykırı görüş belirtmiştir. Muhammed ise, hâmile kadının üç defa boşanmasının sünnete aykırı olduğunu savunmuş, bunu İbn Mes'ûd ve Câbir'e dayandırmıştır. Selem konusunda ise, o da Ebû Hanîfe'ye karşı çıkararak sahâbî kavlini kabul etmemiştir.¹⁹⁷

¹⁹³ Saymerî, *Ahbâru Ebi Hanîfe*, s.24; Serahsî, *Usûl*, c.I, s.318; Zehebî, *Menâkıb*, 32-3-4

¹⁹⁴ Bkz.: Abdulaziz Buhârî, *Kesf*, c.III, s.224.

¹⁹⁵ Cessâs, *Fusûl*, c.III, s.361; Pezdevî, *Kenzu'l-Vusûl*, s.234-36; Serahsî, *Usûl*, c.II, s.105-08.

¹⁹⁶ Para peşin mal veresiye olacak şekilde yapılan alışveriş. Selem'in sahih olmasının şartları için bkz. Abdullah b. Mahmud el-Mevsilî (ö. 683 h./1284 m.), *el-Muhtâr (İhtiyar şerhi ile birlikte)*, el-mektebetü'l-İslamiyye, İstanbul 1981, c.II, s.34.

¹⁹⁷ Debbûsî, *Takvîm*, s.256; Serahsî, *Usûl*, c.II, s.106.

Sahâbî kavlini kaynak sayan sonraki dönem Hanefî bilginleri arasında ise, iki görüş ortaya çıkmıştır. Birine göre sahâbî kavli mutlak anlamda hüccettir. Bu görüş, Ebû Said el-Berdaî'nin başını çektiği çoğu Hanefî bilgininin tercih etmiş olduğu görüştür.¹⁹⁸ Diğerine göre ise, sahâbî kavli sadece kıyâsa uygun olması durumunda kaynaktır. Çünkü bu görüştekilere göre, bu durumda kıyâs, sahâbî kavlinin kaynak olduğuna delil teşkil etmektedir.¹⁹⁹

B. MÂLİKÎLER

Birçok Fıkıh usûlü bilgini, İmâm Mâlik'in sahâbî kavlini hüccet saydığını zikretmektedir.²⁰⁰ Mâlik'in, kendi eseri olan *Muvatta'*da sahâbî kavline uygun bazı hükümler vermesi de²⁰¹ usulcülerin bu iddialarını desteklemektedir. Ancak yine de bu, onun sahâbî kavlini hüccet gördüğünü açık bir şekilde göstermez. Zira Mâlikî bilginleri, Mâlik'ten bu konuda iki rivayet nakletmişlerdir. Onlara göre bir rivayette sahâbî kavli Mâlik'e göre hüccet değilken, diğer rivayette ise hüccettir.²⁰²

Mâlikî bilginleri içerisinde ise, sadece bazıları²⁰³ tarafından sahâbî kavlinin hüccet sayıldığı aktarılmaktadır.²⁰⁴

Mâlikîler'in kıyâsa uygun sahâbî kavline göre verdikleri hükümlerden biri, zihâr²⁰⁵ konusunda verdikleri hükümdür. Onlara göre, bir kişi, evli olduğu dört eşinin tümüne birden zihâr yapsa, daha sonra da bu zihârından dönse, bu durumda o kişiye bir keffâret gerekir. Hanımlarından her biri için ayrı ayrı keffâret ödemesine gerek yoktur. Mâlikîler bu hükmü, Hz. Ömer'in sözüne dayanarak vermişlerdir.²⁰⁶

¹⁹⁸ Bkz.: Cessâs, *Fusûl*, c.III, s.361-62; Pezdevî, *Kenzu'l-Vusûl*, s.234-36; Serahsî, *Usûl*, c.II, s.105-08.

¹⁹⁹ Abdulaziz Buhârî, *Kesf*, c.III, s.217; Semerkandî, *Mizân*, c.II, s.698-701.

²⁰⁰ Bkz.: İbn Kudâme, *Ravda*, s.403; Şîrâzî, *Tabsıra*, s.395; İbn Akîl, *Vâdih*, c.V, s.210.

²⁰¹ Mâlik b. Enes (ö. 179 h./795 m.), *el-Muvatta*, Talak 6-22, Büyü' 91, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1985, c.II, s.552-59-60-681.

²⁰² Bkz.: Bâcî, *Minhâc*, s.143-44; Abdullah b. İbrahim el-Alevî eş-Şenkîfî (ö. 1233 h./1816 m.), *Neşrû'l-Bünûd alâ Merâkî's-Süüd*, Ribat, thz. c.II, s.264.

²⁰³ Kimlerin kabul ettiği tespit edilememiştir.

²⁰⁴ Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl*, s.175.

²⁰⁵ "Bir kişinin, hanımını, kendisiyle evlenmesi haram olan birinin (anne, kızkardeş gibi) şahsına veya onun bakılması haram olan bir organına (sırt, kalça gibi) benzetmesine" zihar denir. Örneğin, koca, karısına "Sen benim için annemin sırtı gibisin" dese, zihâr yapmış olur. Zihar yapan kişinin, keffâret verinceye kadar eşiyle cinsel ilişkiye girmesi haramdır. Zihârın kefareti, bir köle azad etmektir. Buna gücü yetmeyen, iki ay üst üste oruç tutar. Buna da gücü yetmeyen, altmış fakiri sabah akşam doyurur veya onlara yedireceği yemeklerin ücretini verir. Mevsilî, *Muhtâr*, c.III, s.161-3-5.

²⁰⁶ Mâlik, *Muvatta*, Talak 22, c.II, s.559-60; Bâcî, *Minhâc*, s.144; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed eş-Şerîf et-Tilimsânî (ö.771 h./1370 m.), *Miftâhü'l-Vusûl*, thk. Muhammed Ali Ferkûs, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut 1998, s.754.

B. ŞÂFİİLER

Şâfiî, sahâbî kavli konusunda kadîm²⁰⁷ ve cedîd görüşlerinde farklı tavır sergilemiştir. O, kadîm görüşünde sahâbî kavlini hüccet saymış, cedîd görüşünde ise hüccet saymamıştır.²⁰⁸ Şâfiî'nin zikrettiğimiz, kadîm ve cedîd mezheplerinde gösterdiği bu farklı yaklaşımı, Şâfiî mezhebinde Şâfiî'nin genel kabul görmüş olan görüşüdür.

Ancak Şâfiî'nin daha önce de aktardığımız, cedîd görüşlerinin derlendiği kendi eseri olan *er-Risâle*'de açıkça dile getirdiği düşüncesi, bu yaklaşıma aykırı düşmektedir. Şâfiî orada Kitap, sünnet ve icmâda bir şey bulamadığı takdirde veya ona uygun kıyâs bulunduğu, sahâbî kavlini benimseyeceğini söylemiştir. Ancak bu tür sahâbî kavillerinin az olduğunu da eklemiştir.²⁰⁹ Zaten bazı Şâfiî bilgileri, Şâfiî'nin cedîd görüşünde de sahâbî kavlini kaynak saydığını aktarmışlardır.²¹⁰ İsnevî'nin aktardığı, Şâfiî'nin *el-Ümm*'de sahâbe görüşlerine dayanarak verdiği bazı hükümler de onun sahâbe sözlerini kaynak kabul ettiğinin güçlü bir göstergesidir.²¹¹

Hanbelîler'den İbn Kayyim el-Cevziyye de Şâfiî'nin, cedîd görüşünde sahâbî kavlini hüccet saymadığı iddiasını doğru bulmamıştır. Ona göre Şâfiî'nin yaptığı, onun bazı sahâbe görüşlerini zikredip onlara muhâlefet etmesidir. Bu ise, onun, sahâbe görüşlerini hüccet saymadığı anlamını taşımaz. Daha güçlü bir delilden dolayı sahâbî sözünü terk etmiş olabilir. Bu durumda onun yaptığı, deliller arasından daha güçlü olanı kabul edip diğerini terk etmesidir. Yoksa sahâbî sözünü toptan reddetmek değildir. Hatta, bir rivayette, onun cedîd

²⁰⁷ “Şâfiî'nin düşünce hayatı iki dönemi kapsamaktadır. Mısır öncesi ve Mısır sonrası. Mısır öncesi dönem “mezheb-i kadîm” veya “kavl-i kadîm”, Mısır sonrası dönem ise “mezheb-i cedîd” veya “kavl-i cedîd” diye isimlendirilmektedir. Şâfiî'nin “kadîm mezhebi”, hicrî 184-199 yılları arasında teşekkül etmiştir. Safedî, Şâfiî'nin kadîm görüşlerinin tamamının Mâlik'in mezhebinden ibaret olduğunu belirtmiştir. Şâfiî'nin cedîd mezhebi ise, onun 199 yılında Mısır'a gidip 204 yılındaki ölümüne kadar burada dile getirdiği görüşleri ifade eder. Şâfiî, Mısır'da Mâlik'in düşüncelerini artık kabul etmediğinden kendi tam bağımsız ve özgün çizgisini tesis etmeye koyulmuştur. Şâfiî'nin asıl mezhebi onun bu dönemde ortaya koyduğu düşünceleridir. Çünkü kendisi, önceki görüşlerini yer yer terk ettiğini ve nihai anlayışını artık bu yeni dönemdeki görüşlerinin oluşturduğunu bizzat söylemiştir. Bugün Şâfiî'ye atfedilen eserlerin tamamı “mezheb-i cedîd” dönemine ait olup hepsinin râvisi Rebî' b. Süleyman el-Murâdî'dir. Şâfiî'nin bu yeni ve asıl mezhebini ileriki nesillere aktaran Mısır'lı öğrencileri arasında Büveyfî (ö. h.231/m. 846), Müzenî (ö. h. 264/m. 878) ve Rebî' b. Süleyman el-Murâdî (ö. h. 270/m. 884) merkezî bir yere sahiptirler.” Bilal Aybakan, *Şâfiî*, T.D.V.İ.A., İstanbul 2010, c.XXXVIII, s.224-5; *Şâfiî mezhebi*, c.XXXVIII, s.234-35.

²⁰⁸ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.395; Gazâlî, *Mustasfâ*, c.I, s.271-72; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.155; İbn Subkî, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, thk. Ahmed Cemal ez-Zemzemî, Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, Dubai 2004, c.VI, s.2673.

²⁰⁹ Şâfiî, *Risâle*, s.597-8.

²¹⁰ Şevkânî, *İrşâd*, s.996.

²¹¹ Abdurrahim b. Hasan el-İsnevî (ö. 772 h./1370 m.), *et-Temhid fi Tahrici'l-Furû' ale'l-Usûl*, thk. M. Hasan Heyto, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1984, s.501-2.

görüşünde şöyle dediği aktarılmıştır: “*Sonradan ortaya çıkan şeylerden bazıları Kur’ân’a, sünnete, icmâa ve esere muhâlif olan şeydir ki, bu, bid’at ve sapkınlıktır.*” Görüldüğü gibi, bu rivayette, sahâbî görüşü olan esere muhâlefeti yanlış yol olarak görmüştür. Bu da onun sahâbî kavlini hüccet olarak kabul ettiğini göstermektedir.²¹² Hanbeliler’den İbn Lahhâm da İbn Kayyim’e katılmış, İbn Kayyim’in Şâfiî’den aktardığı görüşünün Rebî’ tarafından Şâfiî’den rivayet edildiğini, Rebî’in de Şâfiî’nin Mısır’da dile getirdiği görüşleri naklettiğini vurgulamıştır.²¹³

Ancak bazı Şâfiî bilginleri, Şâfiî’nin hem kadîm hem de cedîd görüşlerinde sahâbî kavlini kaynak saymadığını ileri sürmüşlerdir.²¹⁴ Fakat Şâfiî’ye dayandırılan bu görüşün dayanağı meçhuldür. Şâfiî’nin, kadîm görüşünde sahâbî kavlini hüccet gördüğü konusunda herhangi bir şüphe olmayıp ihtilafların onun cedîd görüşünde meydana geldiği görülürken, onun kadîm görüşünde de onu hüccet görmediğini iddia etmek için güçlü bir dayanağın bulunması gerektiği aşıkardır. Oysa bu iddianın sahipleri bu iddialarına herhangi bir dayanak göstermemişlerdir.

Görüldüğü gibi Şâfiî’nin bu konuyla ilgili birbirinden farklı üç görüşünden bahsedilmektedir. Bunun sebebinin, Şâfiî’nin bu konuyla ilgili net bir görüşünün ondan aktarılmaması olduğuna inanıyoruz. Onun bu konuyla ilgili görüşü, herhalde Hanefî imamların da olduğu gibi verdiği hükümlerden çıkarılmaya çalışılmış ama verdiği hükümlerin bazen sahâbî görüşüne uygun olması bazen de olmaması, bilginler arasında görüş ayrılıklarının doğmasını sağlamıştır.

D. HANBELÎLER

Hanbelîler bu konuda net bir tavır takınmışlardır. Onlara göre sahâbî kavli kıyâsa uygunsu onu hüccet kabul etmek vacibtir. Hatta, biri asıl diğeri zayıf olmak üzere iki kıyâs bulunması durumunda, asıl kıyâsa uygun olmayan sahâbî kavli, daha zayıf kıyâsa uygunsu, asıl kıyâsa tercih edilir. Çünkü böyle bir durumda tek başlarına hüccet sayılabilen iki delil olan sahâbî sözü ve zayıf kıyas, birlikte bulunmaktadırlar.²¹⁵

²¹² İbn Kayyim, *İlâm*, c.IV, s.120-121.

²¹³ Ali b. Abbas İbn Lahhâm el-Ba’lî (ö. 803 h./1400 m.), *el-Kavâid ve'l-Fevâidü'l-Usûliyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî, Kahire 1956, s.295.

²¹⁴ Suyutî’nin bu görüşü için bkz. Suyutî, *İmâmu'd-Dirâye li Kurrâi'n-Nikâye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut thz., s.72.

²¹⁵ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1178.

E. DİĞERLERİ

Dört büyük mezhep dışında İbn Ebî Leylâ (ö.148 h./765 m.),²¹⁶ Evzaî (ö.157 h./774 m.),²¹⁷ Süfyân es-Sevrî (ö.161 h./778 m.),²¹⁸ Leys b. Sa'd (ö. 175 h./791 m.)²¹⁹ ve İshâk b. Râhûye (ö.238 h./853 m.)²²⁰ gibi bilginler de sahâbî kavlini kaynak saymışlardır.

II. KAYNAK SAYMA GEREKÇELERİ

Sahâbî kavlini hüccet sayanlar naklî ve akfî olmak üzere iki yönden delil getirmişlerdir. Naklî delil olarak Kur'ân'dan âyetler ve Hz. Peygamber'den bazı hadisleri kullanmışlardır.²²¹

A. ÂYETLER

1. "Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men edersiniz."²²²

Bu âyette hitap bütün ümmete ise de, ilk muhâtap sahâbedir. Âyetten, Onların emrettiği şeyin marûf, yasakladıkları şeyin münker olduğu anlaşılmaktadır. Emredilen iyiliği uygulamak, yasaklanan şeyi de terk etmek farz olduğu için sahâbenin sözlerini de kabul etmek farzdır.²²³

2. "İslâm'ı ilk önce kabul eden muhâcirler ve ensâr ile onlara güzel bir şekilde uyanlardan Allah razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır."²²⁴

Bu âyette yüce Allah, sahâbeyi ve onlara uyanları, onlardan razı olduğunu bildirerek övmüştür. "Allah'ın onlardan razı olduğu kişilere uymama ve onların görüşlerini delil olarak görmeme nasıl olabilir?"²²⁵

²¹⁶ Saffet Köse, *İbn Ebi Leylâ*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1999, c.XIX, s.437.

²¹⁷ Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, s.197-204-207-208.

²¹⁸ Hâfizu'l-Alâî, *İcmâl*, s.36.

²¹⁹ Şükrü Özen, *Leys b. Sa'd*, T.D.V.İ.A., Ankara 2003, c.XXVII, s.166.

²²⁰ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.395.

²²¹ Tüm deliller için bkz.: Cessâs, *Fusûl*, c.III, s.362-63-64-65; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1185-86-87-88; Şîrâzî, *Tabsıra*, s.396-97-98; Serahsî, *Usûl*, c.II, s.106-7-8; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.157-58; Hâfizu'l-Alâî, *İcmâl*, s.56-57-58.

²²² Âli İmrân, 3/110.

²²³ Hâfizu'l-Alâî, *İcmâl*, s.56.

²²⁴ Tevbe, 9/100.

B. HADİSLER

1. “En hayırlı insanlar, benim zamanımda yaşayanlardır. Sonra, benim çağımdan sonra gelenler, sonra, bir sonraki çağda yaşayanlardır.”²²⁶

Bu hadiste Hz. Peygamber, sahâbeyi en hayırlı insanların başında görerek övmüştür. Bu şekilde faziletinden bahsedilen sahâbe, uyulmaya daha layıktır.²²⁷

2. “Ashâbım yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız, doğru yolu bulursunuz.”²²⁸

Bu ve bunun gibi, sahâbeye uymayla doğru yol arasında bağlantı kuran veya onlara uymayı emreden hadisler, sahâbenin görüşünü kabul etmeyi zorunlu kılmaktadır. Çünkü burada özellikle sahâbeye uymanın istenmesi, muhâtabın bilginler olduğunu göstermektedir. Eğer muhâtab âlim olmayanlar olsaydı, câhil insanların sahâbe olsun-olmasın müctehidlere uymaları zorunlu olduğu için, sahâbeden bahsetmenin bir anlamı olmazdı. İşte bu şekilde sahâbeye vurgu yapılması, onların görüşlerinin bilginler tarafından kaynak kabul edilmesinin istenmesinden dolayıdır.²²⁹

3. “Benim sünnetime ve benden sonraki Râşid halifelerin sünnetine sımsıkı sarılın.”²³⁰

4. “Benden sonra şu iki kişiye, Ebûbekir ve Ömer’e uyun.”²³¹

Bu son iki hadis, sahâbî kavlinin hüccet sayılması için açık birer delil olmasalar da dolaylı olarak delil sayılabilirler. “Bu hadislerden ilk akla gelen, halifelerin ittifak ettikleri konulara uyma emridir. Ancak başka sahâbîler tarafından muhâlefet görmeleri durumunda, halifelerin görüşlerine uymak zorunlu değildir. Muhâlefet edilmediği takdirde onların icmâ ettikleri görüşleri hüccet sayılıyorsa, her birinin veya başka bir sahâbînin itiraz görmemiş sözünün de hüccet sayılması gerekir. Çünkü halifelerle diğer sahâbîler arasında herhangi bir farkın olduğunu kimse iddia etmemiştir.”²³²

²²⁵ Hâfizu'l-Alâî, İcmâl, s.57.

²²⁶ Buhârî, *Sahih*, Fezâilu Ashâbi'n-Nebi II, c.IV, s.189; Ebû Davud, *Sünen*, Sünnet 4657, c.IV, s.214.

²²⁷ Semerkandî, *Mizân*, c.II, s.703.

²²⁸ Abd b. Hümejd, *Müntehâb*, s.151.

²²⁹ Ebâ Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1186, Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.158.

²³⁰ Tirmizî, *Câmiu's-Sahih*, İlim 2676, c.V, s.44.

²³¹ İbn Mâce, *Sünen*, Fezâilu Ashâbi Resûlillah 97, c.I, s.97; Tirmizî, *Câmiu's-Sahih*, Menâkıb 3662, c.V, s.609.

²³² Cessâs, *Fusûl*, c.III, s.363.

C. AKLÎ DELİLLER

1. Sahâbenin, Hz. Osman'ın halife seçilmesi esnasındaki tutumu, sahâbî kavlinin hüccetliğine kanıt sayılmıştır. Abdurrahman b. Avf; Hz. Ebûbekir ve Ömer'e uyma şartıyla, halifeliği önce Hz. Ali'ye sunup red cevabı aldıktan sonra, aynı şartla Hz. Osman'a sunmuş, ondan kabul cevabı almıştır. Orada bulunanlardan hiç kimse de buna itiraz etmemiştir.²³³

2. Sahâbenin söylediği şey, tevkîfi de ictihadî de olabilir. Tevkîfi olma ihtimalinden dolayı onların görüşlerinin bir üstünlüğü vardır. Bu da bizi, onların sözlerine uymaya mecbur etmektedir.²³⁴

3. Sahâbî kavli, aynen Hz. Peygamber'in sözü gibi, nasıl sahâbe arasında yaygınlık kazanıp kimse tarafından ona karşı çıkılmadığı zaman hüccetse, yaygınlık kazanmamışsa da hüccet olmalıdır.²³⁵

4. Sahâbe, Hz. Peygamber'le beraber olduğu için, kalpleri nûr, îmân, ilim ve hikmetle doludur. Onlar, bilgiyi kaynağından (Hz. Peygamber'den), alıyorlardı. Onlar Kur'ân'ın indirilişine şahit olmuş, Kur'ân hükümlerindeki maksatları öğrenmiş, Hz. Peygamber'in yaşantısını ve sözlerini bizzat görüp duymuşlardır. Başkalarının görüşlerini onların görüşleriyle eşdeğer tutmak elbette yanlış olacaktır. Böyle bir durumda, tabîi veya sonraki dönem müctehidlerinin sahâbeye nisbeti, câhil insanların müctehidlere nisbeti gibidir. Câhil insanların dinî hükümlerde müctehidlere uyması nasıl zorunlu ise, sahâbe dışındaki müctehidlerin de sahâbe görüşlerine uyması zorunludur.²³⁶

III. KAYNAK SAYMA GEREKÇELERİNİ DEĞERLENDİREN GÖRÜŞLER

Sahâbî kavlini hüccet görmeyenler, bu gerekçelere itirazda bulunmuşlar, bu gerekçelerden hiçbirinin onların iddialarını kesin olarak ispat etmediğini söylemişlerdir. Bu itirazlar sırasıyla şöyledir:

²³³ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.158.

²³⁴ Cessâs, *Fusûl*, c.III, s.362.

²³⁵ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.158.

²³⁶ İbn Kayyim, *İlâm*, c.I, s.81-82; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.158.

A. ÂYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Birinci âyette hitâp, başlangıçtan itibaren bütün ümmetedir. Hitabın sadece sahâbeye olduğunu kabul etsek bile, âyet, onların icmânının hüccet olduğuna delalet etmektedir. Sadece bir sahâbînin sözünün hüccet olduğu bu âyetten anlaşılır.²³⁷

İkinci âyette ise sahâbeye övgü vardır. Onların fazilet ve takva sahibi iyi insanlar olduğuna ve İslâm'a yaptıkları hizmetlerden dolayı elde ettikleri yüksek mevkiye işaret edilerek, bizlerden onlar hakkında iyi niyet beslememiz istenmektedir. Bu ise, onların dinî hükümler hakkındaki sözlerini de kabul etmeyi gerektirmez. Bazı sahâbenin özel olarak övülmesine rağmen, onlara muhâlefetin sahâbîler arasında câiz görülmesi de bunu göstermektedir.²³⁸

B. HADİSLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Hadislere gelince, hepsinde genel olarak âyetlerde olduğu gibi onların fazilet ve dine bağlılık yönünden üstünlüklerine işaret edilerek, onları bu konularda örnek almamız istenmektedir. Bu, ilmî konularda da onların örnek alınması gerektiğini bizlere göstermez.²³⁹

İki, üç ve dördüncü hadislere yapılan ikinci itiraz noktası, sahâbeye uyma emrinin, sadece onların Hz. Peygamber'den naklettikleri şeylerde olma ihtimalidir. Buna göre bu hadislerde Hz. Peygamber, "sahâbe, 'benim sünnetim' diye bir şey söyler veya uygularsa onlara uyun" demek istemiştir. Yani hadislerde vurgulanmak istenen nokta, söyledikleri şeyleri Hz. Peygamber'e nispet ettikleri takdirde onların doğru söylediğidir. Çünkü Hz. Peygamber'e, söylemediği veya yapmadığı bir şeyi atfetmek onlardan beklenemez. Sahâbenin kendi görüşlerine uymanın zorunlu olduğu sonucu ise hadislerden kesin olarak çıkmaz.²⁴⁰

Diğer bir itiraz gerekçesi, bu hadislerin tam tersi iddiayı yani sahâbî kavlinin kaynak olmadığı iddiasını güçlendirdiğidir. Çünkü hadislerde bizden istenen "onlara tâbî olma", ancak onların da yaptığı gibi, ictihadın gereklerini yerine getirip meydana gelen olaylarda kıyâsa başvurmayla mümkündür. Bu ise, onların görüşlerini taklidi engellemektedir. Şayet taklit emredilmiş olsa dahi, bu emir âlim olmayanlardır. Çünkü Hz. Peygamber'in kendi sahâbîlerinden âlim olanın, başka bir âlimi taklidini emretmiş olması düşünülemez. Öyleyse,

²³⁷ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.396.

²³⁸ Hâfîzu'l-Alâî, *İcmâl*, s.58.

²³⁹ Hâfîzu'l-Alâî, *İcmâl*, s.58.

²⁴⁰ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.159.

Hız. Peygamber'in bu sözünden, onun sadece âlim olmayanın, âlim olanı taklid etmesini emrettiği sonucu çıkmaktadır.²⁴¹

İkinci hadise yapılan bir başka ve en önemli itiraz ise hadisin zayıf sayılmasıdır.²⁴² Daha önce sıraladığımız itiraz noktaları, hadisin sahîh olduğu varsayımına dayanıyordu. O itirazlara göre hadis içeriği yönüyle ele alınmış ve sahâbî sözünün kaynak oluşuna nasıl delil olamayacağı incelenmişti. Bu itiraz noktası ise, baştan hadisi reddetmeyi öngörmektedir. Hadis, zayıf olduğu için onun Hz. Peygamber sözü olduğu kesin değildir. Konunun ispâtı için bu sözün hadis olarak delil getirilmesi kabul edilemez. Bu şekilde, hadisin delil olarak kullanılması büyük olasılıkla reddedildiği için bu itiraz noktası daha kuvvetlidir. Çünkü diğer itiraz noktaları, hadis üzerine yapılan yorumlara dayanmaktadır. Yorum ise kişiyi bağladığına göre, yoruma dayalı yapılan önceki gerekçelerle hadislerin delil olmasına güçlü bir şekilde karşı çıkılamaz.

C. AKLÎ GEREKÇELERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

“Sahâbenin, Hz. Osman'ın halife seçilmesinde Abdurrahman b. Avf'ın Hz. Ebûbekir ve Ömer'e uymayı şart koşmasına ses çıkarmamalarının sebebi, onların “uyma” sözünü, iddia edildiği gibi onlara görüşleri yönünden değil, yönetim yönünden uyma olarak anlamalarıdır. Çünkü, bir sahâbînin mezhebine uymanın, başka müctehid bir sahâbî için zorunlu olmadığında icmâ vardır. Şayet “uyma” şartı, halifelere görüşlerinde uyma maksadını taşıyorsa, bu durumda şöyle bir sonuç çıkmaktadır: Sahâbî kavlini hüccet saymak, o kavlin başka bir müctehid tarafından kabulünü farz, sahâbî kavlini hüccet saymamak ise onun kabulünü haram kılmaktır. Bu durumda halife seçiminde bulunan sahâbîler, halifelere uyma şartı karşısında susmakla hatâ etmişlerdir.” Sahâbî kavlinin kabulü zorunlu ise, Hz. Ali bu şartı kabul etmediği için ona itiraz etmeleri, yok eğer sahâbî kavline uyma haram ise, Hz. Osman ve Abdurrahman Avf'a karşı çıkmaları gerekirdi.²⁴³

Sahâbî kavlinin tevkîfi olma ihtimali, onu kabul etmek için bir zorunluluk gerektirmez. Eğer sahâbî söylediği şeyi Hz. Peygamber'den duymuşsa, sahâbenin her zaman yaptığı gibi bunu açıkça belirtirdi. Belirtmediği için söylediği şeyin naklî olma ihtimali daha

²⁴¹ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.396.

²⁴² Hadisin zayıf sayılmasının nedenleri için bkz. İbn Abdilber, *Câmi*, c.II, s. 136-7-8; Hâfîzu'l-Alâi, *İcmâl*, s.58.

²⁴³ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.159.

uzak, kendi icthadı sonucu vardığı bir hüküm olma ihtimali daha kuvvetlidir. Sahâbilerin icthad ederek verdikleri hükümlere uymak ise mecburi değildir.²⁴⁴

Üçüncü olarak ileri sürülen aklî delilde, sahâbe arasında yaygınlık kazanmış sahâbî kavli ile yaygınlık kazanmamış sahâbî kavlinin, Hz. Peygamber'in hadislerine kıyâs edilerek bir tutulması yanlış bir karşılaştırmadır. Çünkü sahâbî kavli eğer yaygınlık kazanmışsa, bu durumda onun hüccet olma sebebi icmâdır, sahâbî sözü olması değildir. Yaygınlık kazanmamışsa, icmâ olmadığı için onun hüccet olması için kesin bir sebep ortada bulunmamaktadır.²⁴⁵ Halbuki Hz. Peygamber'in sözlerinin hüccet sayılması, icmâ ile ilişkili değildir. Onlar, bizzat Hz. Peygamber tarafından söylenmiş olmaları sebebiyle şer'î delil kabul edilirler.

Sahâbenin, Hz. Peygamber'le beraber olması ve Kur'an'ın indirilişine şahit olması gibi üstünlükleri olsa da bu, onların kavillerinin diğer müctehidler bağlayıcı olduğu sonucunu çıkarmaz. Çünkü sahâbe, icthad yönünden diğer müctehidlerden daha zayıf olabilir. Hz. Peygamber'in, onun sözünü duyan kişinin duymayan kişiye aktarmasını övdüğü hadisi²⁴⁶ bu iddiayı açık bir şekilde desteklemektedir.²⁴⁷

IV. KAYNAK OLMADIĞINI İLERİ SÜRENLER VE GEREKÇELERİ

Hanefîlerden Kerhî,²⁴⁸ cedîd görüşünde Şâfiî, Şîrâzî, Cüveynî, Gazâlî, gibi çoğu Şâfiî bilgini²⁴⁹ ile son dönem Mâlikîler'inden İbn Hâcib²⁵⁰ sahâbî kavlini hüccet saymamışlardır.

Zâhirîler'in de şer'î kaynaklar içerisinde onu saymamalarından, sahâbe ihtilafi durumunda, onların görüşlerinin dışına çıkılıp çıkılmayacağı ile ilgili görüşlerinden ve bazılarının sükûfî icmâ saydıkları *sahâbe arasında yaygınlık kazanıp muhalefet görmemiş sahâbî kavli* hakkındaki görüşlerinden, bahsettiğimiz sahâbî sözünün kaynak olması

²⁴⁴ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.159.

²⁴⁵ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.159.

²⁴⁶ Ebû Davud, *Sünen*, İlim 3660, c.III, s.322; Tirmizî, *Câmiu's-Sahîh*, İlim 2656, c.V, s.33.

²⁴⁷ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.397.

²⁴⁸ Cessâs, *Fusûl*, c.III, s.361-62; Serahsî, *Usûl*, c.II, s.105.

²⁴⁹ Bkz.: Şîrâzî, *Tabsıra*, 395; İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî (ö. 487 h./1094 m.), *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdülazîm ed-Dîb, 1399 h., c.II, s.1361; Gazâlî, *Mustasfâ*, c.I, s.271-72; Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.129; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.385; Abdullâh b. Ömer Kâdî Beydâvî (ö. 685 h./1286 m.), *Minhâcü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, thk. Abdülfettâh Kutbü'r-Rahmânî, Müessesetü Kurtuba, 1996, s.530.

²⁵⁰ İbn Hâcib, *Münteha*, s.206.

konusunda olumsuz bir tavır takındıkları anlaşılmaktadır. Onlara göre şer'î kaynaklar dört tanedir. Bunlar Kitap, sünnet, icmâ ve delil²⁵¹dir.²⁵² Sahâbenin bir konuda ihtilafı durumunda, ise sonraki dönem bilginleri bu görüşlerden herhangi birine uyabilirler. Hatta tabiûnun bu görüşlerden biri üzerinde ittifak etmesi, diğer görüşle amel etmeye de engel olmadığından ittifak dışında kalan bu görüşü benimsemek icmâa da aykırılık teşkil etmez. Sahâbe arasında yaygın olup hiç kimse tarafında itiraz görmemiş sahâbî sözüne gelince, böyle bir söz Zâhirîler'e göre icmâ olmadığı gibi hüccet de değildir.²⁵³ Bu görüşler, Zâhirîler'in sahâbî kavline bağlanmadıklarını göstermektedir. Bunlar içerisinde, sahâbe arasında yayılmış ve muhâlefet görmemiş sahâbî kavlinin onlar tarafından kabul görmemesi görüşü, onların tavırlarını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Zira buna nazaran sahâbe arasında yayılmamış bir sahâbî kavlinin onlar tarafından kabul görmesi düşünülemez. Burada kıyâsa uygun olması veya olmaması arasında bir farkın olmaması gerekir. Zaten Zâhirîler, kıyâsın şer'î bir kaynak olmadığı görüşündedirler.²⁵⁴

Sahâbî kavlini hüccet saymayanlar da, başta âyetler olmak üzere hadisler ve aklı deliller getirerek kendi görüşlerini ispat etmeye çalışmışlardır.

A. ÂYETLER

1. “Eğer bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah'a ve Resûlü'ne döndürünüz.”²⁵⁵

Bu âyette bizlere, sadece Kur'an'a ve sünnete başvurmamız gerektiği söylenmektedir. Sahâbî kavline başvurmak ise, bu farz olan emri terk etmektir.²⁵⁶

2. “Ey akıl sahipleri! İbret alın. (Aklınızı çalıştırın²⁵⁷)”²⁵⁸

²⁵¹ “İbn Hazm delil kavramını “mansûs alâ ma'nâhu” (anlamı dolaylı anlaşılın) tabiriyle açıklamıştır. Bununla kastedilen, Kitap, sünnet ve icmâda geçen hükümlerle doğrudan ilgili başka hükümlerin çıkarılmasını sağlayan dil ve mantık kurallarıdır. Örneğin Hz. Peygamber'in “Her müskir hamırdır. Her hamır da haramdır” sözünden “Her müskir haramdır” sonucu çıkar ki bu sonuç, “mansûs alâ ma'nâhu"dür.” Bu sonuca ulaştıran kural da “delil”dir. Daha detaylı bilgi için bkz. Apaydın, *İbn Hazm*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1999, c.XX, s.45-6; İbn Hazm, *İhkâm*, c.I, s.68; c.V, s.106-7.

²⁵² Bkz.: İbn Hazm, *İhkâm*, c.I, s.68; Apaydın, *İbn Hazm*, T.D.V.İ.A., c.XX, s.42-46, İstanbul 1999; Nureddin İtr, *Davud ez-Zâhiri*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1994, c.IX, s.49.

²⁵³ Bkz.: İbn Hazm, *İhkâm*, c.IV, s.539-546-598.

²⁵⁴ Kıyâsın şer'î delil olmadığına dair Zâhirîler'in görüşü için bkz. Apaydın, T.D.V.İ.A., *İbn Hazm* mad., c.XX, s.47; İtr, T.D.V.İ.A., *Davud ez-Zâhiri* mad., c.IX, s.49.

²⁵⁵ Nisâ, 4/59.

²⁵⁶ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.155.

²⁵⁷ Âyette geçen İtibâr sözcüğü, sözlükte “Bir şey hakkında derin düşünmek” anlamına gelmektedir. Bkz. Mustafa, *Mu'cemu'l-Vesit*, c.II, s.580.

²⁵⁸ Haşr, 59/2.

Âyette geçen “ibret alın” sözüyle bizden aklımızı çalıştırarak ictihad etmemiz²⁵⁹ emredilmiştir. Sahâbîyi taklit etme, bu ayete ters düşmektedir.²⁶⁰

B. HADİSLER

1. “Allah, benim sözümü işitip kavradıktan sonra, aynı şekilde başkasına aktaranın yüzünü aydınlatsın (onu mutlu etsin). Çünkü nice bilgiyi elinde bulunduran kişi vardır ki, sahip oldukları bilgiyi, onu kendilerinden daha iyi değerlendiren kişilere aktarırlar.”²⁶¹

Bu hadiste açıkça görüldüğü gibi Hz. Peygamber, kendi sözünü bizzat kendisinden işitmemiş kişinin bizzat işitenden daha iyi kavrayabilme yeteneğine sahip olabileceğini vurgulamıştır. Buna göre tabiûn veya sonraki dönem bilginlerinden birinin şer’î delilleri yorumlaması daha güçlü olabileceği için sahâbî kavli hüccet sayılamaz.²⁶²

2. Hz. Paygamber, Muâz’ı vali tayin ederken aralarında bir diyalog geçmiştir. Hz. Peygamber ilk olarak: “Neye göre hüküm vereceksin?” diye Muâz’a sormuş, Muâz, “Allah’ın kitabına göre. (hüküm veririm)” diye cevap vermiştir. Hz. Peygamber: “Peki Allah’ın kitabında (hükme kaynak olacak) bir şey bulamazsan?” diye ikinci kez sormuş, O da “Resulullah’ın sünnetiyle (hüküm veririm).” diye cevaplamıştır. “Resulullah’ın sünnetinde de bulamazsan? (ne yaparsın)” diye üçüncü kez Hz. Peygamber sorunca, Muâz, “İctihad edip kendi görüşüme göre hüküm veririm.” şeklinde karşılık vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Peygamber’inin elçisini, Peygamber’inin razı olduğu şekilde muvaffak eden Allah’a şükürler olsun.” diyerek mutluluğunu ifade etmiştir. Bu hadis, Kitap ve sünnet dışında, sadece kişinin ictihad etmesi sonucu oluşan kendi görüşüyle amel etmesi gerektiğini net bir şekilde göstermektedir.²⁶³

C. AKLÎ DELİLLER

1. Sahâbe arasında ihtilaflar olmasına rağmen devlet başkanları dahil hiçbiri, diğerinin muhâlefetine karşı çıkmamıştır. Eğer sahâbî kavli hüccet olsaydı, bir sahâbînin görüşüne kimsenin muhâlefet etmemesi gerekirdi.²⁶⁴

²⁵⁹ İtibâr, başka bir şeye gerekçe yapmak için, bir şeyin hakikatini düşünmektir. Âyetin tefsiri için bkz. Ahmed es-Sâvî (ö 1241 h./1825 m.), *Hâşiyetü’s-Sâvî ale’l-Celâleyn*, Eser neşriyat, İstanbul, thz., c.IV, s.187.

²⁶⁰ Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.129; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.157.

²⁶¹ Ebû Davud, *Sünen*, İlim 3660, c.III, s.322; Tirmizî, *Câmiu’s-Sahîh*, İlim 2656, c.V, s.33.

²⁶² Şîrâzî, *Tabsıra*, s.397.

²⁶³ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.107.

²⁶⁴ Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.130.

2. Sahâbe, ictihad ederek bir görüşe sahip olmuş, masum olmadığı için de hatâ yapmış olabilir. Bu durumda, sahâbe dışındaki müctehidlerî taklit vacip olmadığı gibi sahâbeyi taklit de vacip değildir.²⁶⁵

3. Sahâbîler, önemli birçok konuda ayrılığa düşmüşlerdir. Eğer sahâbî kavli hüccet olsaydı, birbirine muhâlif bütün sahâbî sözleri hüccet sayılacağından, birbirine zıt şer'î deliller ortaya çıkmış olurdu.²⁶⁶

4. Müctehid, sahâbînin takip ettiği methodla hüküm çıkarabilir. Bu durumda, ictihadı bırakıp taklit etmesi câiz değildir.²⁶⁷

5. Bütün ümmet sadece iki şeye uymakla sorumludur. Bunlar Allah'ın kitâbı ve Resûlü'nün sünnetidir. Sahâbe ile başkaları arasında, Kitap ve sünnetten başka bir şeye uyulmaması gerektiği konusunda bir fark yoktur. Öyleyse, sahâbî kavli gibi, Kitap, sünnet ve bunlarla doğrudan alakalı deliller dışında bir şeyin din konusunda delil sayılması gerektiğini ileri sürmek, Allah'ın emretmediği bir şeyi dinde icat etme anlamına gelir. Halbuki dinde hükümlerin kaynağı Peygamber'dir. Sahâbenin faziletlerinin, derecelerinin ve dindeki konularının büyüklüğünde hiç şüphe yoktur. Ama bu, onları Hz. Peygamber makamına koyup onların da görüşlerinin dinde şer'î bir delil olduğunu söylemeyi ve insanları onların görüşlerine tabî olmaya mecbur etmeği gerektirmez. Böyle bir şey, Allah'ın emretmediği bir şeyi insanlara emretme anlamına gelir ki bu câiz değildir.²⁶⁸

V. KAYNAK OLMADIĞINI İLERİ SÜRENLERİN GEREKÇELERİNİ DEĞERLENDİREN GÖRÜŞLER

Sahâbî kavlinin kaynak olmadığına dair getirilen bu gerekçelere karşı çıkmıştır. Her bir gerekçeye karşı çıkma nedenlerini şöyle sıralayabiliriz:

²⁶⁵ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.395.

²⁶⁶ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.156.

²⁶⁷ Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.130.

²⁶⁸ Şevkânî, *İrşâd*, c.II, s.997-98.

A. ÂYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Birinci âyette geçen “döndürünüz” sözü, öncelikle farz anlamında bir emir olmayabileceği için bu emri terk etmek, farzı terk etmek anlamına gelmez. Şayet bu emrin farz olduğu kabul edilse bile, o zaman “Allah’ın kitâbına ve Resûlullah’ın sünnetine döndürünüz” emrini, “bu ikisinden birinde, verilecek hükme dair bir delil varsa” şartıyla anlayabiliriz. Ama Kur’ân ve sünnette böyle bir şey yoksa, onlara dönmenin bir anlamı olmayacağı için, sahâbî kavline müracaat edilir. Zaten sahâbî kavlini kaynak sayanlar da, ancak Kur’ân ve sünnette verilecek hükme medar olacak bir şey olmadığı takdirde sahâbî görüşünün kaynak sayılması gerektiğini savunmuşlardır.²⁶⁹

İkinci âyete gelince, burada geçen “ibret alın” emriyle, bizden sahâbeyi taklidi bırakıp ictihad etmemizin istendiği savunulmuştu. Oysa kıyâs yapma ictihad olduğu gibi, nasslardan bir hüküm çıkarma da ictihaddır. Hatta nasslara başvurarak yapılan ictihad daha önceliklidir. Sahâbî kavlini kaynak sayanlar da, onu, aynen nass gibi kıyâstan önce gördükleri için, sahâbî kavline başvurma, âyette istenen ictihadı terk etme manasına gelmez.²⁷⁰

B. HADİSLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Birinci hadiste bahsedilen, Hz. Peygamber’den bizzat işitmeyen kişinin bizzat işitenden daha iyi kavrayabilme olasılığı, birinin diğerine karşı herhangi bir meziyeti olmayan, birbirine denk kişiler arasında geçerlidir. Oysa burada bahse konu olan sahâbe olduğu için durum farklıdır. Çünkü onlar, Kur’ân’ın indirilişine şahit olmuş, Peygamber’in sözlerini bizzat işitmiş ve hükümlere sebep olan olayları birebir görmüşlerdir. Bu nedenle onların vardığı yargılar veya yaptıkları yorumlar, diğer bilginlerin yorumlarına oranla daha isâbetli veya en azından doğruya daha yakındır.²⁷¹

İkinci hadiste, Muâz’ın, Allah’ın kitâbı ve Resûlü’nün sünnetinden sonra kendi görüşüyle amel etmesini söylemesi çok doğaldır. Çünkü bir sahâbînin görüşünün diğer bir sahâbî için kaynak olamayacağı konusunda ittifak vardır.²⁷² Muâz, bundan dolayı kendisi için şer’î kaynak olmayan bir şeyi söylememiştir. Oysa bizim tartıştığımız konu, bir sahâbînin

²⁶⁹ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.155.

²⁷⁰ Hâfizu’l-Alâî, *İcmâl*, s.69.

²⁷¹ Hâfizu’l-Alâî, *İcmâl*, s.64.

²⁷² İttifak için bkz. İbn Akîl, *Vâdih*, c.V, s.210; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.155; İbn Hâcib, *Müntehâ*, s.370.

görüşünün sahâbe dışındaki müctehidler için şer'î kaynak olup olmadığıdır. Bu anlamda bu hadisin konumuzla bir ilgisi olamaz.²⁷³

C. AKLÎ GEREKÇELERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Sahâbîler arasında ihtilaf olması, sahâbî kavlinin hüccet sayılmaması için bir delil sayılmaz. Çünkü iddia edilen, sahâbî kavlinin sahâbe sonrası dönemler için kaynak olup olmamasıdır. Sahâbî sözünün başka bir sahâbîyi bağlamadığı, herkesin üzerinde birleştiği bir husustur.²⁷⁴

Sahâbenin günahattan masum olmaması, onların görüşlerini reddetmeyi gerektirmez. Masum olmamalarına rağmen câhil insanların onları taklit etmesi vâcib olan müctehidler gibi, sahâbîler de dindeki yerlerine nazaran bizler tarafından taklit edilmeleri gereken kişilerdir.²⁷⁵

Sahâbenin bazı konulardaki ihtilafı da, onların sözlerinin hüccet olmamasını gerektirmez. Çünkü bazen âyetler ve âhâd hadisler arasında da bir zıtlık görülebilir. Ama yine de bu, onları tümünden terk etmeyi gerektirmez. Böyle bir durumda yapılması gereken, sahâbe sözlerinden birini tercih etmeyi gerektiren bir neden varsa, o sahâbî sözünün hüccet sayılması, yok eğer böyle bir şey bulunmuyorsa, herhangi birinin kaynak olarak seçilmesi veya ihtilafı görüşlerin olduğu gibi aktarılmasıdır.²⁷⁶

Müctehidin ictihadı terk edip başka bir müctehidi taklid etmesinin caiz olmaması, birbirine karşı herhangi bir meziyeti olmayan bilginler için geçerlidir. Oysa sahâbînin diğer müctehidlere karşı, daha önce bahsettiğimiz üstünlükleri vardır.²⁷⁷

Bütün ümmetin sadece Kur'ân'a ve sünnete uymaya mecbur olduğu doğrudur. Ama bu doğruluk, Kur'ân ve sünnette verilecek hükme kaynaklık edebilecek bir nass bulunduğu takdirde geçerlidir. Kur'ân ve sünnette böyle bir şey bulunmuyorsa o zaman sahâbî kavline müracaat etmek, dinde yeni bir şey icat etme anlamına gelmez. Ayrıca Kur'ân ve sünnette övgüye mazhar olan, buna ilaveten hadislerde onlara tâbi olma emredilen sahâbenin görüşlerine uyma, dine yeni bir şey koyma olarak anlaşılmalıdır. Belki böyle bir iddiada bulunma, sahâbînin de diğer müctehidler gibi bir insan olup aralarında hiçbir farkın olmadığı

²⁷³ Hâfizu'l-Alâî, *İcmâl*, s.72.

²⁷⁴ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.156.

²⁷⁵ Ebû Ya'la el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1190; Hâfizu'l-Alâî, *İcmâl*, s.71.

²⁷⁶ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.156-7.

²⁷⁷ Ebû Ya'la el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1190.

düşüncesine dayanmış olabilir. Ancak sahâbenin dindeki konumu göz önüne alındığında, onların söyleyeceği şeylerle diğerlerinin söyleyeceği şeyler arasında bir farkın olduğunu kabul etmek, hiç de göz ardı edilecek bir düşünce değildir.²⁷⁸

²⁷⁸ Hâfîzu'l-Alâî, *İcmâl*, s.68

BEŞİNCİ BÖLÜM

SAHÂBÎ SÖZÜNÜN KAYNAKLIĞININ UYGULAMADAKİ SONUÇLARI

I. KUR'ÂN'I TAHSÎS

Sahâbî kavlinin Kur'ân'ı tahsîs²⁷⁹ edip etmemesi, onun kaynak olarak kabul edilip edilmemesi konusuyla paralellik arz etmektedir. Ancak konu edildiğimiz, sahâbe arasında yaygınlık kazanmış sahâbî kavli dışındaki sahâbî sözü olacaktır. Zira böyle bir sözün icmâ ile ilişkili olması, onu, icmâm tahsîsi konusuna dahil etmektedir. Sahâbî kavli ile tahsîse geçmeden önce, sahâbî rivayetlerinin tahsîs yapıp yapmadığından bahsedeceğiz.

Sahâbînin, Hz. Peygamber'den naklettiğini îmâ ederek, daha önce "sahâbî sözü" başlığı altında ele aldığımız sahâbî rivayetleri, daha önce de söylediğimiz gibi çoğunluk tarafından hadis kabul edilip hüccet sayılmışlardır. Buna göre bu şekildeki bir sahâbî rivayeti, "Kur'ân'ın hadis'le tahsîsi" tartışması ekseninde ele alınmalıdır. Bir de bu rivayetler mütevâtir olmadığı için âhâd hadis kategorisinde görülmelidir.

Bazı usulcüler Ebû Hanîfe'nin âhad hadisle tahsîsi kabul ettiğini iddia etse de,²⁸⁰ Hanefî bilginleri, ancak Mütevâtir²⁸¹ hadisin Kur'ân'ı tahsîs edebileceğini, âhâd²⁸² hadisin ise,

²⁷⁹ Tahsîs, genel hükmü daraltıp sadece bazı örneklerde geçerli kılmaktır. Bkz. İbn Hâcib, *Müntehâ*, s.208; Şevkânî, *İrşâd*, c.II, s.628. Hanefîler'e göre Tahsîs'in meydana gelebilmesi için Tahsîs belirten söz veya görüşün gerçekten veya hükmen genel hükmü belirten sözden sonra gelmesi gerekir. Bkz. Molla Hüseyin, *Mir'âtü'l Usûl*, c.I, s.338; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, c.I, s.246 Tahsîsin çeşitli ve değişik tanımları ve ayrıca detaylı bilgi için bkz. Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsîs*, Türkiye Diyanet Vakfı yayımları nu:198, İstanbul 1996, s.100-1-2-3-4.

²⁸⁰ Bkz.: İbn Hâcib, *Müntehâ*, s.228.

²⁸¹ Her asırda, yalan söylemek üzere birleşmeleri mümkün olmayan çok kişinin, bizzat aktaranlardan duyarak naklettikleri hadis. Bkz. İbn Hacer, *Nüzhe*, s.43.

²⁸² Mütevâtir olmayan hadis. Bkz. İbn Hacer, *Nüzhe*, s.50.

Kur'ân'ın kat'î bir şer'î delille tahsîs edildiği sabit olmadığı sürece, Kur'ân'ı tahsîs edemeyeceğini savunmuşlardır. Örneğin, "Namaz ancak Fâtiha ile geçerli olur." hadisi, âhâd hadis olduğu için "Kur'ân'dan size kolay geleni okuyun" âyetini tahsîs edemez. Bundan dolayı Namaz'da Fâtiha okumayı farz sayamayız.²⁸³

Mâlikîler ve Şâfiîler'e göre, Mütevâtir hadis Kur'ân'ı tahsîs edebildiği gibi âhâd hadis de Kur'ân'ı tahsîs edebilir.²⁸⁴

Hanbelîler de Kur'ân'ın âhâd hadisle tahsîsini kabul etmişler, bunu Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete dayandırmışlardır. Ona göre, bir âyet genel ise, sünnete bakılır. Bu durumda sünnet, âyetin maksadını bize göstermiş olacaktır. Örneğin "Allah, evlâtlarınız (a bırakacağınız miras) hakkında sizlere şu tavsiyede bulunuyor....."²⁸⁵ âyetinde geçen "evlât" sözcüğü, hangi sıfatı taşırsa taşırsın bütün çocukları kapsamaktadır. Ancak, "Bir Müslüman, kâfir bir kişiye, kâfir bir kişi de, müslüman birine mirasçı olamaz. Kâtil ve köle de, (anne-babasına) mirasçı olamaz." hadisiyle, âyette geçen evlattan, kâfir, anne-baba kâtili ve köle olmayan evlât kastedildiği, bu üç vasfı taşıyan evlatların, anne-babaya mirasçı olamayacağı anlaşılmaktadır."²⁸⁶

Sahâbî kavline gelince, onunla tahsîsin yapılıp yapılamayacağı, onun hüccet olup olmaması ile doğrudan bağlantılıdır. Buna göre, sahâbî kavlini kaynak kabul edenler, onun tahsîs de yapabileceğini söylemişlerdir. Kabul etmeyenler ise, onun tahsîs de yapamayacağını belirtmişlerdir. Şimdi bu konudaki görüşlere geçelim.

Hanefîler'den sadece Ebu'l Hüseyin el-Basrî (ö. 436 h/1044 m.) açıkça bu konuya değinerek, sahâbî kavlinin tahsîs yapamayacağını dile getirmiştir.²⁸⁷ Onun dışında Hanefîler bu konuda açık bir ifade kullanmamışlarsa da, sahâbî kavlinin tahsîs yapabilmesini onların sahâbî kavlini kaynak sayıp saymamalarından çıkarmak mümkündür. Buna göre sahâbî kavlini kaynak sayan Ebû Said el-Berdaî ve onun görüşünde olanlara göre, sahâbî kavli tahsîs yapılabilir. Onu kaynak saymayan Kerhî ve onun görüşündekilere göre ise sahâbî kavli tahsîs yapamaz. Dikkat edilecek bir nokta da, Hanefîlerin, bir sonraki paragrafta gelecek olan Ebû Hüreyre örneğinde olduğu gibi, bir sahâbînin kendi rivayet ettiği hadise muhâlefet etmesini, o hadisin tahsîsi olarak kabul etmelerinden, onların sahâbî kavlinin âmî tahsîs edebileceğini

²⁸³ Serahsî, *Usûl*, c.I, s.133; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl*, c.I, s.340.

²⁸⁴ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.132; Cüveynî, *Burhân*, s.427; İbn Hâcib, *Müntehâ*, s.228; Karâfî, *Tenkîh*, s.163.

²⁸⁵ Nisa, 4/11.

²⁸⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.II, s.550-51.

²⁸⁷ Ebu'l-Hüseyin el-Basrî, *Mu'temed*, c.II, s.72.

kabul ettikleri sonucunu çıkarmanın yanlış olacağıdır. Çünkü Hanefilerin, sahâbînin kendi rivayet ettiği hadise muhâlefetini o hadisin tahsîsi olarak değerlendirmelerinin sebebi, onların, sahâbînin hadise ters düşen fiilini, onun kendi görüşü olarak değil, belki Hz. Peygamber'den almış olduğunu kabul etmelerindedir. Bu durumda hadis ya neshedilmiştir ya da sahâbî, uygulamasıyla hadiste ifade edilen şeyle ne kastedildiğini bize anlatmaya çalışmıştır. Aksi takdirde bir sahâbînin kendi ictihadı sonucu sahip olduğu görüşle hadise muhâlefet etmesi, onun güvenilir olmasını zedeler. Bu, onun yaptığı rivayeti de reddetmeyi gerektirir.²⁸⁸ Ama diğer bazı mezhepler, sahâbînin hadise muhalefetini, sahâbînin kendi görüşü sebebiyle olduğunu kabul ettikleri için, sahâbînin bu muhalefetini, sahâbî kavlinin âmmı tahsîs edip edemeyeceği konusu etrafında incelemişlerdir.

İmâm Mâlik, ondan nakledilen iki görüşten birinde sahâbî kavlini kaynak olarak kabul edip onun âmmı tahsîs de yapabileceğini savunmuştur.²⁸⁹ İlk dönem Mâlikî bilginleri de, sahâbî kavlinin âmmı tahsîs etmesini, onun hüccet oluşuna bağlamışlardır. Kaynak olduğunu ileri sürenler, tahsîs de yapabileceğini söylerken, kaynak olmadığını ileri sürenler, tahsîs de yapamayacağını söylemişlerdir.²⁹⁰ Sonraki dönem Mâlikîler'den İbn Hâcib'e göre ise sahâbî kavli, âmmı tahsîs edemez. Hatta sahâbî kavli, bu kavlin sahibi sahâbînin kendi rivayet ettiği amm hadisin anlamını daraltıyorsa bile, yine de onunla tahsîs meydana gelmez. Örneğin, Ebû Hüreyre'nin, bir köpeğin herhangi bir kabı yalaması konusundaki mezhebi. Çünkü Ebû Hüreyre, " Birinizin kabını bir köpek yalarsa, o kabı, biri toprakla yıkanacak şekilde yedi defa yıkayın." hadisini kendisi rivayet etmesine rağmen, onun kendi görüşü, böyle bir durumda, biri toprakla olmak üzere o kabın üç defa yıkanmasıdır.²⁹¹

Şâfiî, daha önce aktardığımız sahâbî kavlini hüccet saydığı kadîm görüşünde, sahâbî kavlinin tahsîs yapabileceğini kabul etmiştir. Ancak cedîd görüşünde sahâbî kavlinin kaynak olmasını kabul etmemiş buna paralel olarak onun tahsîsini de reddetmiştir.²⁹² Çoğu Şâfiî bilginini de Şâfiî'nin cedîd görüşünü kabul ederek sahâbî kavlinin tahsîs yapabilmesine karşı çıkmıştır.²⁹³

²⁸⁸ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.5-6-105.

²⁸⁹ Karâfi, *Tenkîh*, s.171.

²⁹⁰ Bâcî, *İhkâmü'l-Fusûl*, s.175.

²⁹¹ Ebu's-Senâ Mahmud b. Abdurrahman el-İsfahânî (ö.749 h/1348 m.), *Beyânu'l-Muhtasar Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Muhammed Mazhar Bakâ, Mekke Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, thz., c.II, s.331.

²⁹² Şîrâzî, *Tabsıra*, s.149.

²⁹³ Şîrâzî, *Tabsıra*, 395; Cüveynî, *Burhân*, c.II, s.1361; Gazâlî, *Mustasfâ*, c.I, s.271-72; Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.129; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.385; Beydâvî, *Minhâc*, s.530.

Hanbelî mezhebinde, İbn Hanbel'den gelen iki rivayetten biri olan onun sahâbî kavlini hüccet sayan görüşüne göre, sahâbî kavli Kur'ân'ı tahsîs edebilir. İbn Hanbel'den rivayet edilen şu sözler de onun sahâbî kavlinin tahsîs yapmasını kabul ettiğini göstermektedir: “*Bir âyetin âmm ve hâss (genel olmayan) olabilme ihtimâli varsa, bu durumda sünnetin o âyet hakkında ne söylediğine bakarım. Sünnette bu konuda bir şey yoksa, o zaman sahâbenin ne dediğine bakarım. Eğer sahâbeden bu konuda değişik görüşler varsa, onlardan Kur'ân'a en uygun görünen görüşü alırım.*”²⁹⁴

II. KİYÂSA BAŞVURMA

Sahâbî kavlinin kaynaklığı tartışması, onun şer'î deliller arasındaki sıralamada hangi sırada olduğu tartışmasını da doğurmuştur. Ama bu tartışma, sahâbî kavlini şer'î kaynak olarak kabul etmeyenler yönünden söz konusu değildir. Tartışma, onu hüccet olarak kabul edenler arasındadır.

Sahâbî kavlini şer'î kaynak olarak kabul edenlerin çoğu, onun kıyastan önce geldiğini, dolayısıyla sahâbî kavli varken kıyâsa başvurmaya gerek olmadığını benimsemişlerdir. Onlara göre, şayet sahâbî kavline uygun kıyâs varsa bu kıyâs, sahâbî kavlini destekler. Yok eğer sahâbî kavli ile kıyâs arasında bir zıtlık olur ise, o zaman kıyâs terk edilir.²⁹⁵

Şâfiî'nin, kadîm kavlinde sahâbî kavlinin hüccetliğini savunduğunu daha önce söylemiştik. Birçok Şâfiî bilgini, Şâfiî'nin bu kadîm görüşünde sahâbî kavlini kıyâsa öncelediğini söylemiştir. Ancak daha önce de aktardığımız gibi, Şâfiî kendi eseri olan *er-Risâle*'de sahâbî kavlini kaynak kabul ettiğini fakat Kur'ân, sünnet, icmâ veya kıyasta konuyla ilgili herhangi bir hüküm bulamadığı takdirde sahâbînin görüşüne başvuracağını söylemiştir.²⁹⁶ Şâfiî'nin bu düşüncesi göz önüne alındığında onun sahâbî kavlini hüccet saymasına rağmen onu kıyâsa öncelemediği anlaşılmaktadır. Buna göre sahâbî kavlini kaynak sayanlar arasında sadece Şâfiî şer'î deliller arasında onun kıyastan sonra geldiğini söylemiştir.

²⁹⁴ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.II, s.579.

²⁹⁵ Cessâs, *Fusûl*, c.III, s.361-62; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1178-81; Bâcî, *Minhâc*, s.143-44; Şîrâzî, *Tabsîra*, s.395; Serahsî, *Usûl*, c.II, s.105.

²⁹⁶ Şâfiî, *Risâle*, s.321.

III. AMEL

Usulcüler, sahâbî kavlinin hüccet olup olmaması konusuna bağlı olarak, sahâbînin amelde taklit edilip edilememesi konusunu da ele almışlar, bu konuyu, müctehid bir âlimin başka bir müctehid âlimi taklit etmesinin câizliği konusu ekseninde incelemişlerdir.

Bir müctehidin, icthad ettikten sonra başka bir müctehidi taklit etmesi, ittifakla câiz değildir. Usulcüler arasındaki tartışma, icthad etmeksizin başkasını taklit etme üzerindedir.²⁹⁷

Genel olarak, bir âlimin başka bir âlimi taklit etmesini câiz görenlere göre, sahâbî taklit edilebilir. Âlimin âlimi taklidini câiz görmeyenler ise, sahâbî taklidini de reddetmişlerdir.²⁹⁸ Ancak bazıları, bir âlimin başka bir âlimi taklidini câiz görmemelerine rağmen sahâbeyi taklidi caiz görmüşlerdir. Diğer bazıları ise, taklit edilenin taklit edenden daha bilgili olması şartıyla taklidi kabul etmişlerdir. Bazıları da, açıklanan görüşün taklit edilen âlimin kendi görüşü olup fetvâ olmaması şartıyla taklidi câiz görmüşlerdir. Taklidin, zamanın dar olması şartıyla icthad edememe durumunda kabul edilebileceğini savunanlar da vardır.²⁹⁹

İshak b. Râhûye ve Süfyân es-Sevrî, bir âlimin başka bir âlimi taklidini hiçbir şart aramadan câiz görmüşlerdir. Bu görüştekiler, naklî delil olarak “Bilmiyorsanız bilenlere sorun”,³⁰⁰ “Allah’a, Resûlü’ne ve sizden ulü’l-emre itaat edin.”,³⁰¹ “Onlar içerisinde her bir topluluktan bir kısım insan, din konusunda bilgin olup kendi topluluklarına döndüklerinde onları uyarmak için uğraşsalar(ya).”³⁰² âyetlerini kanıt olarak göstermektedirler. Abdurrahman b. Avf’ın, Hz. Osman’ın elini tutarak: “Allah’ın kitâb’ı, Resûlü’nün sünneti ve önceki iki halifenin yoluna uyma üzerine sana biat ediyorum.” diyerek onu halife olarak tanıması, Hz. Osman’ın da bunu kabul etmesi ve orada bulunan birçok sahâbînin bu olay esnasında sessiz kalarak tasdik etmesi şeklindeki, sahâbenin Hz. Ebûbekir’le Hz. Ömer’e ittibâ hakkındaki görüşbirliği³⁰³ ile Hz. Ömer’in, “Dede mirası konusunda bir görüşüm var, bana uyun”³⁰⁴ sözü de, onların, iddialarını ispat için kullandıkları diğer delillerdir.

²⁹⁷ Bkz.: Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.83; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.210; İbn Abdüşşekûr, *Müselleme*, c.II, s.392.

²⁹⁸ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.160.

²⁹⁹ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1229-31; Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.83.

³⁰⁰ Enbiya, 21/7.

³⁰¹ Nisa, 4/59.

³⁰² Tevbe, 9/122.

³⁰³ Bkz.: Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.86-7.

³⁰⁴ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1235.

Ancak birinci âyette geçen sorma emri, câhillere hitaptır. Zira ‘bilene sorun’ sözünden, soran kişinin bilmeyen biri olduğu sonucu çıkmaktadır. Bu durumda bilgin olan, ictihad edip kendi görüşüyle amel edebileceği için onun başkasına sorması vâcib değildir. Dolayısıyla âyet, onların iddialarını ispat etmez. ikinci âyete gelince, ulü’l-emr olanın yapması gereken, insanların işlerini düzeltme ve onlara hizmettir. Öyleyse âyette özellikle ulü’l-emrden bahsedilmesinden, onlara itaat emrinin; dünya işleri, orduyu hazırlama, savaş ve buna benzer işler hakkında olup görüşlerini taklit hakkında olmadığı anlaşılmaktadır. Buna göre bu âyet de, onların görüşlerini kanıtlamaz.³⁰⁵ Hz. Ömer’in “bana uyun” sözü, “bana delil konusunda uyun” anlamına geldiği gerekçesiyle,³⁰⁶ sahâbenin icmâi ise, iki halifeye ittibânın, adâlet, insâf, hakka boyun eğme ve dünyadan uzaklaşma konularında olup ilmî konularda olmadığı gerekçesiyle reddedilmiştir.³⁰⁷

Aklî olarak ise en fazla ileri sürülen delilleri şöyle sıralamak mümkündür:

1. Hz. Peygamber, bazen ictihad yaparak görüş bildirirdi. Bir âlim, ister Hz. Peygamber’in kendi ictihadı ile söylediği konuda ictihad ederek kesin bilgiye ulaşır, isterse ictihadı bırakıp Hz. Peygamber’den duyduyuyla amel eder. Âlimin taklidi de Hz. Peygamber’i taklit gibidir. Bu delil, Hz. Peygamber’in sözüyle bir alimin sözünün bir tutulamayacağı gerekçesiyle reddedilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber, ictihadî konularda söylediği sözden dönmezse, bu takdirde onun görüşünün kesin olarak doğru olduğu anlaşılır.³⁰⁸ Âlimin sözü ise, böyle değildir.

2. Bütün ümmetin icmâ ettiği bir konuda, takip ettikleri metod bilinmese de, onları taklit câiz olduğuna göre ümmetin bir ferdi olan âlimin de görüşü taklit edilebilir. Ancak bu delile de karşı çıkılmıştır. Zira Hz. Peygamber’in, “*ümmeitim hata üzerinde icmâ etmez*” sözünden dolayı ümmetin ittifakında hata olmaz ve ümmetin ittifakı Kitap ve sünnet gibi kesin delildir. Oysa âlim hata edebileceği için onun görüşü icmâ gibi değildir. Dolayısıyla başka bir âlimin onun görüşünü kabulü câiz değildir.

3. Eğer âlimin hatalı olma ihtimalinden dolayı görüşü taklit edilemiyorsa, haber-i vâhidin de nakledenin hata etme olasılığından dolayı kabul edilmemesi gerekir. Buna da, şu gerekçe öne sürülerek itiraz edilmiştir: “Haber-i vâhid, karşı çıkan olmadan şöhret kazanmış

³⁰⁵ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.406-07-08.

³⁰⁶ Ebû Ya’lá el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1235.

³⁰⁷ Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.88.

³⁰⁸ Hz. Peygamber, hurma aşılama gibi ictihadî konularda dile getirdiği görüşlerden döndüğü için, onun bu konulardaki görüşlerinin hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bahsedilen, Hz. Peygamber’in ictihadî bir konuda dile getirip daha sonra ondan dönmediği sözüdür.

sahâbî sözü gibi kabul edilmektedir. Âlimin taklidi konusunda ise birkaç görüş olduğu için, âlimin sözü haber-i vâhid gibi kabul edilemez.”

4. İctihad etmek, cihâd gibi farz-ı kifâyedir. Buna göre nasıl ki insanların bir kısmı cihâd yapınca diğer insanlar cihâdı terk edebilirler, bazı âlimler de icthadı bırakıp diğer icthad edenleri taklit edebilirler. Ancak bu delil de kabul görmemiştir. Çünkü bu karşılaştırma uygun bir karşılaştırma değildir. Yetkili kişiler cihâd emrini uygulamıyorlarsa diğer insanların cihâddan geri durmaları câiz değildir. Taklit konusunda da, eğer tek bir görüş oluşmuşsa icthad farz-ı kifâyedir ve âlimin icthaddan geri durması câiz olabilir. Ama değişik görüşler oluşmuşsa icthad farz-ı kifâye değildir ve bir âlimin diğer bir âlimin görüşünü alıp icthadı terki câiz değildir.³⁰⁹

Ebû Hanîfe³¹⁰ ve Hanefî imamlarından Muhammed eş-Şeybânî, bir âlimin başka bir âlimi taklit edebileceğini, ancak taklit edilenin taklit edenden daha bilgili olması gerektiğini savunmuşlardır.³¹¹

Ancak bu görüş, bir âlimin, bilgi yönünden kendisiyle eşit âlimi taklidi ile kendisinden üstün olanı taklidi arasında bir fark olmadığı gerekçesiyle reddedilmiştir. Çünkü bir bilgin, her ne kadar ondan daha bilgili başka kimseler bulunsa da, kendisi de o işin ehli olduğundan dolayı kendisi icthad edip bir yargıya varmalı, başkasını taklit etmemelidir. Oysa câhil bir kişinin, kendisinde ilim ehliyeti bulunmadığından icthad yapması söz konusu olamayacağı için bir âlimin görüşüne başvurup onu taklit etmesi farzdır.³¹²

Hanefiler bu görüşe, Hz. Osman'ın hilafeti esnasındaki durumu delil getirmişlerdir. Hz. Ali, kendini ilim yönünden Hz. Ebûbekir ve Ömer'den eksik görmediği için, onları taklid etmeyi kabul etmemiştir. Ancak Hz. Osman, ilim yönünden kendisini onlardan eksik görmesi sebebiyle, onları takli etmeyi kabul etmiştir. Ancak bu delile şu nedenden dolayı karşı çıkmıştır: Hz. Osman ve Hz. Ali'den istenen, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'i, İslâm'ı koruma ve İslâm'a hizmet konusunda taklittir. Yani iki halifenin, görüşleri yönünden taklidi onlardan

³⁰⁹ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.409-10.

³¹⁰ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.108; Bazılarına göre ise, bu konuda Ebu Hanife'den iki görüş rivayet edilmiştir. Bkz. İbn Abdüşşekûr, *Müselleme*, c.II, s.393.

³¹¹ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.403; Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.84.

³¹² Şîrâzî, *Tabsıra*, s.405-6.

istenmemektedir. Öyleyse bunun konumuzla alakası yoktur. Bazı olayların hükümlerinde her ikisinin (Ebûbekir, Ömer) tavırlarının değişik olması, bunu teyit etmektedir.³¹³

Hanefîlerin diğer bir gerekçesi, daha âlim olanın ictihadının, o kişinin fazla ilim sahibi olması ve ictihad metodunu daha iyi bilmesi nedeniyle bir üstünlüğünün olmasıdır.³¹⁴ Bu gerekçe sahâbede daha belirgindir. Çünkü sahâbe, Hz. Peygamber'in yaşantısına şahit olduğu ve onun sohbetinde bulunduğundan dolayı ictihad metodunu daha iyi bilmektedir.³¹⁵

Hanefîler'in bu gerekçesi de kabul edilmemiştir. Zira bilgi yönünden eşit olmaları durumunda, Hz. Peygamber'le uzun müddet beraber bulunmayan sahâbînin uzun müddet beraber bulunan sahâbîyi taklidi câiz değildir. Halbuki, Hz. Peygamber'le uzun müddet arkadaşlık yapan sahâbî, Hz. Peygamber'in sözlerini çokça duyma ve o sözlere âşina olma yönlerinden daha bir üstünlüğe sahiptir. Ayrıca, sahâbî, Hz. Peygamber'le arkadaşlık yapması ve Kur'ân'ın indirilişine şahit olması nedenlerinden dolayı tabîye karşı bir üstünlüğe sahiptir. Oysaki sahâbî daha bilgili olsa da, ikisi de ictihad yapabiliyorsa tabînin sahâbîyi taklidi câiz değildir.³¹⁶

İmâm Mâlik³¹⁷ ve Şâfiî bilginlerinin çoğuna göre, bir âlimin başka bir âlimi taklidi mutlak olarak câiz değildir. Yüce Allah Kur'ân'ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır: "*Ey akıl sahipleri! İbret alın (Aklınızı çalıştırın).*"³¹⁸ Bu âyette Allah, aklı kullanıp ictihad etmeyi emretmiştir. Taklit halinde ise, o âlim bu emre uymayarak isyan etmiş olur. Ayrıca âlim, kendi düşüncesiyle bir meselenin hükmüne ulaşabilir. Bu durumda taklit yapmaması gerekir. Şâfiî'den ise, bu konuda iki görüş nakledilmiştir. Cedîd görüşünde taklidi reddetmiş, kadîm görüşünde ise sadece sahâbeyi taklidi kabul etmiştir.³¹⁹ Ancak kabul için bazen sahâbî görüşünün yaygınlık kazanmış olmasını şart koştuğu, bazen de şart koşmadığı görülmüştür.³²⁰

Ahmed b. Hanbel'e göre ise, sahâbe dışında âlimin âlimi taklidi câiz değildir. Ona göre Kur'ân'da buna delil olacak âyetler vardır:

³¹³ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.408-10.

³¹⁴ Debbûsî, *Takvîm*, s.391.

³¹⁵ Serahsî, *Usûl*, c.II, s.108-09.

³¹⁶ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.408-10-11.

³¹⁷ Karâfî, *Tenkîh*, s.337.

³¹⁸ Haşr, 59/2.

³¹⁹ Râzî, *Mahsûl*, c.VI, s.83-84-85; Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.161.

³²⁰ Âmidî, *İhkâm*, c.IV, s.161.

-“Eğer bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah’a ve Resûlüne götürün (yani Allah’ın kitâbında ve Hz. Peygamber’in sünnetinde o konunun hükmünü arayın.)”³²¹ Âyet, böyle ihtilafı bir meseleyi bir âlime götürün dememiştir.³²²

-“Hakkında ihtilafa düştüğünüz şeyin hükmü Allah’a (Allah’ın kitâbına) dir.”³²³ Bu âyet, Allah’ın hükmünün dışında kimsenin görüşüne bakılamayacağını gösteriyor.³²⁴

-“Bilgi sahibi olmadığın şeylerin peşine düşme.”³²⁵ Bu âyete göre, taklit eden, diğer âlimin görüşü hakkında bilgi sahibi olmadığı için ona uymaması gerekir.³²⁶ Ayrıca âlim, olayın hükmüne ulaşma metodunu kendisi bildiğinden dolayı, onun başkasını taklit etmesi câiz değildir.³²⁷

Sahâbeye gelince, bir âlimin başka bir âlimi taklit edebilmesi için, taklid edilen bilginde başkasında olmayan özel bir sıfat bulunmalıdır. Mesela Hz. Peygamber, “ismet” (günahsızlık) sıfatına sahiptir. İşte sahâbede de, Kur’ân’ın indirilişine ve Hz. Peygamber’in yorumlarına şahit olma gibi onu farklı kılan bir takım özellikler bulunduğu ve bu sıfatlar onu diğer insanlardan ayırdığı için onun görüşü taklit edilebilir.³²⁸

³²¹ Nisâ, 4/59.

³²² Ebû Ya’lá el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1231.

³²³ Şûrâ, 42/10.

³²⁴ Ebû Ya’lá el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1229-31.

³²⁵ İsrâ, 17/36.

³²⁶ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.403-04.

³²⁷ Şîrâzî, *Tabsıra*, s.404.

³²⁸ Ebû Ya’lá el-Ferrâ, *Udde*, c.IV, s.1231-32.

SONUÇ

Fıkıh usûlü'nde ilk dönemden itibaren tartışılan şer'î kaynaklardan biri de sahâbî kavli olmuştur. Sahâbî kavli kavramıyla kastedilen anlamın ortaya konmaya çalışılması, sahâbînin söylediği sözün onun kendi görüşü mü, yoksa Hz. Peygamber'den duymuş olduğu bir söz mü olduğunun tespit edilmesi çabası, sahâbî kavlinin sahâbe arasında yaygınlık kazanıp hiç kimse tarafından ona muhalefet edilmemesi durumunda, onun kaynak sayılıp sayılmayacağına farklı yönlerden incelenmesi ve sahâbî kavlinin kıyâsla karşılaştırılarak onun kaynaklığı üzerinde çeşitli görüşlerin ileri sürülmesi, sahâbî kavli üzerindeki tartışmaları geniş bir çerçeveye yaymıştır. Sahâbînin Hz. Peygamber'den duyduğunu îmâ ettiği veya îmâ etmese de ondan duyma ihtimali yüksek olan sözü, çoğunluk tarafından sünnet, sahâbe arasında yaygınlık kazanıp onlar tarafından da onaylanan veya ona karşı çıkılmayan sözü ise icmâ olarak görülüp şer'î kaynak sayılmıştır. Tartışmaların odak noktası ise, "sahâbe arasında yaygınlaşmamış, sahâbînin kendi ictihadı olan sahâbî kavli" olmuştur. Bundan dolayı bu çalışmada, en fazla son şekildeki sahâbî kavli üzerine yoğunlaşmıştır. Tezin son değerlendirilmesi, bu Sonuç kapsamında, aşağıda sunulan "özet", "yargı" ve "öneriler" içinde yansıtılmaya çalışılmıştır.

Özet. Tez, "*Usûlü'l-Fıkıh'ta Sahâbî Kavlinin Kaynak Olması*" toplu bir bakışla bütün olarak şöyle ortaya konulabilir:

Fıkıh usûlü'nde *sahâbî*, genel olarak "Hz. Peygamber'le uzun müddet mü'min olarak beraber bulunmuş, arkadaşlık yapmış, ictihad edip fetvâ verebilen yani fakîh olup mü'min bir şekilde ölmüş kişi"ye denmiştir.

Sahâbî kavli, bir sahâbînin herhangi bir konuda dile getirdiği veya uyguladığı kendi görüşüne denir. *Sahâbî mezhebi* ve *sahâbî fetvâsı* da aynı anlama gelmektedirler. Sahâbenin Hz. Peygamber'e veya onun zamanına dayandırarak dile getirdiği sözler ise, sahâbî kavlinden ayrı bir başlık altında, hadis sayılıp sayılmama yönlerinden ele alınmıştır. İlk dönemlerden itibaren şer'î kaynak olup olmadığı tartışılan sahâbî kavli, Tâbiîn döneminde mutlak olarak ele alınmış ve onların çoğu tarafından hüccetliği kabul edilmiştir. Tâbiînden sonraki dönemlerde ise birçok yönden ele alınmış, kaynaklığı meselesinde birbirinden farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

Uslucülerin kaynaklığını tartıştıkları sahâbî kavli çeşitleri dört tanedir. Birincisi, *sahâbe icmâdır*. Sahâbe icmâının şer'î bir kaynak olduğu konusunda bilginler hemfikirdirler. İkincisi, *sahâbe ihtilafıdır*. Sahâbenin ihtilafı durumunda, çoğunluk, onların görüşlerinin dışına çıkılamayacağını benimserken, Zâhiriler ve bazı Hanefiler, üçüncü bir görüş ileri sürülebileceğini savunmuşlardır. Üçüncüsü, *devlet başkanı olan sahâbî'nin kavlidir*. Bazıları, dört halifenin, bazıları ise, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in görüşlerini kaynak saymış fakat çoğunluk, bu tür sahâbî kavlini kaynak saymamıştır. Dördüncüsü ise, *sahâbe arasında veya tâbiîn arasında yaygınlık kazanmış sahâbî sözüdür*.

Sahâbî kavli, sahâbe arasında yayılmış olup herhangi bir sahâbî tarafından itiraz görmemişse, onun kaynak sayılıp sayılamayacağı konusunda üç görüş belirmiştir. Cumhûra göre, bu şekildeki sahâbî sözü üzerinde sükûtî icma oluşmuştur. Dolayısıyla kaynaktır. Şâfiî bilginlerinden Ebû Hâşim'e göre, bu tür sahâbî sözü icmâ değildir ama kaynaktır. Bazıları ise, böyle bir sahâbî sözünü icmâ görmedikleri gibi kaynak da saymamışlardır.

Sahâbe arasında yaygınlık kazanmamış ama tâbiîn arasında yayılmış olan sahâbî kavli ise, ictihadî olup olmama yönlerinden incelenmiştir. Eğer sahâbînin söylediği şey ictihadî değilse yani ancak nakille bilinebilecek bir konudaysa, Zâhiriler ve bazı Şâfiîler dışındaki bilginler, bunun şer'î kaynak olduğunda ittifak etmişlerdir. Sahâbînin ictihadî konularda söylediği şeylere gelince, Hanefiler'den Kerhî'nin başını çektiği bazı bilginler, bu tür sahâbî sözlerini mutlak olarak şer'î kaynak saymazken, bazıları onu, kıyâsa uygun olup olmama açılarından tartışma konusu yapmıştır. Kıyâsa aykırı olması durumunda sahâbî sözünün tevkîfî olduğunu benimseyip onu hüccet sayanlar, kıyâsa uygunluk durumunda da sahâbî sözünün kaynaklığını kabul etmişlerdir. Zira, onlara göre, kıyâsa uygunluk durumunda sahâbî sözünün kaynaklığı önünde herhangi bir engel bulunmamaktadır. Bazı Hanefiler ise, ancak

kıyâsa uygun olduğu takdirde sahâbî sözünün hüccet olacağını benimsemişlerdir. Kıyâsa aykırı olduğu takdirde ise, onu hüccet görmemişlerdir.

Mezhep imamlarının sahâbî kavlinin kaynaklığı konusundaki görüşleri ise, net olarak anlaşılmamaktadır. Ebû Hanîfe'den gelen rivayetlerden onun sahâbî sözünü hüccet kabul ettiği anlaşılrsa da, onun bazı konularda sahâbî sözüne muhalif hüküm vermesi, sahâbî kavli konusundaki görüşü hakkında kesin bir yargıya ulaşmamızı engellemektedir. Fıkıh usûlü'nde, İmam Mâlik'in sahâbî kavlini hüccet gördüğü yaygın olsa da, bir rivayette onu hüccet görmediği aktarılmıştır. Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'den de bu konuda iki farklı görüş aktarılmıştır. Birinde onu hüccet kabul ederken diğesinde kabul etmemişlerdir.

Sahâbî kavlini kaynak sayanlar, bu iddialarını ispat etmek için, naklî olarak en çok *"Muhâcir ve Ensâr'ın ilkleriyle onlara güzel bir şekilde uyanlardan Allah razı olmuştur."* âyeti ile *"Ashâbım yıldızlar gibidir. Hangisine uyarmanız doğru yolu bulursunuz."* hadisini gerekçe göstermişlerdir. Onların aklî gerekçesi ise şudur: Sahâbenin Hz. Peygamber'le arkadaşlık yapıp Kur'ân'ın indirilişine şahit olması onların görüşlerinin daha isabetli olduğunu gösterir. Sahâbî kavlini kaynak saymayanlar da hem naklî hem de aklî gerekçeler ileri sürmüşlerdir. *"Bir konuda ayrılığa düşerseniz, onu Allah'a ve resûlüne döndürünüz."* âyeti ile *"Benden işittiği bir şeyi kavrayıp aynen başkasına aktarandan Allah razı olsun. Çünkü, nice kişiler vardır ki, sahip oldukları bilgiyi, onu kendilerinden daha iyi değerlendiren kişilere aktarırlar."* hadisi onların naklî gerekçeleridir. Aklî olarak ise, "Sahâbe masum olmadığı için hata edebilir. Dolayısıyla onların sözleri hüccet olamaz." gerekçesini kullanmışlardır.

Sahâbî kavlinin kaynaklığı uygulamada da bazı sonuçlar doğurmuştur. Bunlar Kur'ân'ı tahsîs etme, kıyâsa başvurma ve amelde taklid etmedir. Sahâbî kavlini kaynak sayanlar, onun Kur'ân'ı tahsîs edeceğini de kabul etmişlerdir. Onu kaynak saymayanlar ise, tahsîs de yapamayacağını savunmuşlardır. Sahâbî kavlini kaynak sayanlar, onun kıyâstan önce geldiğini dolayısıyla sahâbî kavli varken kıyâsa başvurmaya gerek olmadığını, sahâbî kavlinin kıyâsa uygun olmaması durumunda ise, kıyâsın terk edilmesi gerektiğini kabul etmişlerdir. Amelde sahâbeye uymanın caiz olup olmadığı konusunda ise, iki görüş ortaya çıkmıştır. Çoğunluk, sahâbeyi taklîdi caiz görürken, bazıları caiz görmemiştir.

Yargı. Araştırma konusu *"Usûlü'l-Fıkıh'ta Sahâbî Kavlinin Kaynak Olması"*nın çözümlemesiyle, Sahâbî Kavlinin Kaynaklığı problem alanına şu katkılarda bulunulmuştur:

1. Bir sahâbî tarafından söylenen söz, “sahâbî kavli”, “sahâbî mezhebi”, “sahâbî fetvası” gibi farklı tabirlerle ifade edilmişse de tümünden aynı anlam kastedilmiştir. Fakat sahâbî, söylediği şeyi dolaylı yoldan Hz. Peygamber’e bağlıyorsa veya onun zamanına nispet ediyorsa, bu şekildeki sözüne bir isim konulmamış ve bu sözü “sahâbî kavli” başlığından ayrı olarak zikredilmiştir. İlk dönemden itibaren hiçbir bilgin, sahâbî sözlerinin farklı tarafları olmasına ve bu farklı taraflar göz önüne alındığında her biri için yukarıda sıraladığımız tabirlerden birinin kullanılma imkanı bulunmasına rağmen, “sahâbî kavli” kavramının altına giren çeşitli şekillerdeki sahâbî sözlerini birbirinden değişik isimler etrafında ayırmamıştır. Onlar, sahâbî sözlerini genel başlığın altında ancak bazı kayıtlarla veya bazı sıfatlarla birbirinden ayırmışlardır. Bu ise kavramın kapalı kalmasını sağlamış dolayısıyla onun kaynak sayılması meselesinde, mezhep imamları başta olmak üzere bazı bilginlerin görüşlerinin hangi tür sahâbî sözü için olduğu net bir şekilde anlaşılamamıştır.

2. Ehl-i re’y diye bilinen Hanefî mezhebi, ondan beklenenin aksine sahâbî kavline karşı tavır takınmamış, sahâbînin ictehadî olmayan meselelerdeki sözlerini ittifakla, ictehadî konulardaki sözlerini de çoğunlukla kaynak olarak kabul etmiş hatta daha da ileri giderek sahâbîlerin ihtilaf etmeleri halinde bile onların görüşlerinin dışında ayrı bir görüş ileri sürülemeyeceğini söylemiştir. Hanbelî mezhebi ise, sahâbî kavli hakkında kendi genel metoduyla bir çelişki içerisinde görünmektedir. Kıyâsa aykırı sahâbî kavlinin kaynaklığı meselesinde, bir rivâyette Ahmed b. Hanbel bu şekildeki sahâbî kavlini hüccet kabul etmemiştir. Sahâbî kavli, aklî bir ictehad metodu olan kıyasla çatıştığı zaman, İbn Hanbel’in genel ictehad yöntemi olan “selef” (ehl-i hadis) metoduna göre ondan beklenenin sahâbî kavlini net bir şekilde kıyâsa tercih etmesi iken, kıyâsı sahâbî kavline tercih ettiğine dair olan bu rivâyet, onun genel ictehad metoduyla bir tutarsızlık arzetmektedir. Fakat kıyâsa aykırı sahâbî sözünün, sahâbînin kendi ictehadî görüşü olduğu göz önüne alındığında, böyle bir sahâbî kavlinin aynen kıyâs gibi aklî bir şer’î kaynak olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında İbn Hanbel’in tutumu, iki aklî kaynak arasında tercih yapmasıdır. İbn Hanbel’in neye göre kıyâsı sahâbî kavline tercih ettiğini bilmesek de, bu açıdan bakıldığında onun görüşleri arasında bir çelişkinin olmadığı da söylenebilir.

3. Sahâbî kavlinin kaynak olduğunu söyleyenlerin, bu görüşlerini ispat için ileri sürdükleri âyet ve hadislerden hiçbiri açıkça sahâbî kavlinin kaynak olduğunu göstermemektedir. Bu gerekçelerin çoğunda sahâbe, faziletlerinden ve dine yaptıkları

hizmetlerden dolayı övülmekte, bazılarında ise onlara uyma istenmekte ama hangi konularda olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Oysa sahâbî kavlini hüccet kabul etmeyenlerin getirdikleri gerekçelerde, sahâbî kavlinin şer'î kaynak olmadığı açıkça görülmektedir. Çünkü bu delillerin bazılarında, şer'î hükümler konusunda neleri kaynak olarak kabul etmemiz gerektiği söylenmekte, bazılarında, aklımızı çalıştırmamız bizden istenmekte, bazılarında da naklî bilgiyi alanın başkasına aktarması, o başkası o bilgiyi daha iyi değerlendirebilir düşüncesiyle, övülmektedir.

4. Akılla bilinmesi mümkün olan meselelerde sahâbî kavlinin reddedilmesi şeklindeki Kerhî'nin görüşü, daha isâbetli görünmektedir. Çünkü sahâbe de bizim gibi birer insandır. İctihad etmek için gereken organ olan akıl bizde de var olduğuna göre, onun akılla sonuca vardığı bir konuda bize düşen kendi aklımızı kullanarak icthad edip bir sonuca varmaktır, başkasının vardığı sonucu kabul etmek değildir. Sahâbenin Kur'ân'ın indirilişine şahit olarak hangi âyetlerin hangi sebeplerle nâzil olduğunu bilmesi, Hz. Peygamber'le beraber olup onun uygulamalarını bizzat görmesi, dolayısıyla hükümlerin maksatlarını daha iyi kavramış olması gibi üstünlüklerinin bulunması gibi nedenler, onlara bir ayrıcalık tanımamıza sebep olsalar da, bu, onların akıllarının diğer insanların akıllarından üstün olup verdikleri her hükmün doğru olduğunu değil, belki onların verdiği bazı hükümlerin daha isâbetli olduğunu gösterir. Bu ise, onların görüşlerini kabul etmeyi câiz görme veya başkalarının görüşlerine tercih etme sebebi olabilir, yoksa icthad etmeyi bırakıp onların görüşlerini olduğu gibi kabul etmenin zorunlu olduğu sonucunu vermez. Onların görüşlerine tâbi olmayı zorunlu görmek, onlar dışındaki kimselerin icthad etmesini kısıtlamak demektir ki bu durum, ilmin ilerlemesine az da olsa engel teşkil etme anlamına gelir. Ayrıca, ne Kur'ân'da ne sünnette sahâbenin görüşlerine uymanın gerekli olduğuna dair açık bir kanıt yokken sahâbe kavline uymanın vâcip olduğunu ileri sürmek, yeni bir şer'î kaynak ortaya atmak demektir ki bunun kabulü mümkün değildir.

Öneriler. Tez konusu "*Usûlü'l-Fıkıh'ta Sahâbî Kavlinin Kaynak Olması*"nın çözümlemesi ışığında, Sahâbî Kavlinin Kaynaklığı problem alanı için şu araştırmaların yapılması çözümlemeye daha da katkı sağlayabilecektir:

1. Doktora gibi daha detaylı çalışmalar, sahâbî kavlinin öneminin daha iyi anlaşılması için faydalı olacaktır. Sahâbenin dinin doğuşuna ve gelişmesine şahit olması, dinî emirleri uygulamadaki samimiyeti, bazı sahâbîlerin daha o zamanda yaptığı icthad ve yorumlarla bazı

ilim dallarında temâyüz ederek ilimde öncülük etmesi, onların, ilmî yönden önemlerini ve saygınlıklarını ortaya koymaktadır. Öyleyse, bu kadar önem ve saygınlığa sahip sahâbenin hangi şekilde olursa olsun söyleyeceği şeylerin de bir o kadar önemli olacağı açıktır.

2. Sahâbî kavline gösterilen yaklaşımları net bir şekilde ortaya koymak için mezhep veya konu ayrımı gözetilerek incelemeler yapılmalıdır. Çalışmamızın hem sahâbî kavli kavramını genel anlamıyla kapsaması hem de tüm mezhepleri içine alması nedeniyle, konuyu istenilen şekilde detaylı ele almasının zorluğu açıktır. Oysa mezhep veya konu ayrımı gözetilerek yapılacak incelemeler, her bir mezhebin sahâbî kavline yaklaşımını detaylı bir şekilde ortaya koyarken, mezheplerin genel yöntemleri ile sahâbî kavline yaklaşımları arasında bir uyumluluk mu yoksa tutarsızlık mı olduğunu da açığa çıkaracaktır.

BİBLİYOGRAFYA

- **Abd b. Hümejd**, Ebû Muhammed el-Keşşî (ö. 249 h./ 863 m.), *el-Müntehab min Müsned Abd b. Hümejd*, Ankara 1980.
- **Adududdin el-Îcî**, Abdurrahman b. Ahmed (ö.756 h./1355 m.), *Şerhü'l-Adud alâ münteha'l-vüsûl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- **el-Âmidî**, Ali b. Muhammed (ö. 631 h./1234 m.), *el-İhkâm fi Usûli'l Ahkâm*, Dâru'l Kitâbi'l Arabî, thk. Seyyid el-Cemîlî, Beyrut 1984.
- **Apaydın**, Yunus, *Sahâbî Sözü'nün Hukûki Değeri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi sayı 4, s. 323-353, Kayseri 1991.
-, *İbn Hazm*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1999.
-, *Kiyâs*, T.D.V.İ.A., İstanbul 2002.
-, *Sahâbî kavli*, T.D.V.İ.A., İstanbul 2008.
- **Arnold**, T.W., *Halife*, İ.A., M.E.B. yayınları, Eskişehir 1997.
- **Atar**, Fahrettin, *Fıkıh usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları, İstanbul 1988.
-, *Fetvâ*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1995.
- **Aybakan**, Bilal, *Şâfiî ve Şâfiî mezhebi*, T.D.V.İ.A., İstanbul 2010.
- **el-Bâcî**, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef (ö. 474 h./1081 m.), *İhkâmu'l-Fusûl fi Ahkâmi'l-Usûl*, thk. Abdullah el-Cebbûrî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1989.
-, *el-Minhâc fi Tertîbi'l-Hicâc*, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, thz.
- **Bakkal**, Ali, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, Rağbet yayınları, İstanbul 2007.
- **el-Beydâvî**, Abdullah b. Ömer (ö. 685 h./1286 m.), *Minhâcü'l-Vusûl ila İlmi'l-Usûl*, thk. Abdulfettah Kutbu'r-Rahmânî, Müessesetü Kurtuba, 1996.

- **Bilmen**, Ömer Nasuhi (ö. 1971 m.), *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen yayınları, İstanbul 1967.
- **el-Buhârî**, Abdulaziz b. Ahmed (ö. 730 h./1330 m.), *Keşfü'l-Esrâr an Usûli'l-Pezdevî*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, thz.
- **el-Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256 h./869 m.), *Sahîh*, Çağrı yayınları, İstanbul, thz.
- **el-Cessâs**, Ahmed b. Ali er-Râzî (ö. 370 h./980 m.), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, thk. Casım en-Neşemî, Kuveyt 1994.
- **el-Cüveynî**, İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillâh (ö. 487 h./1094 m.), *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdülazîm ed-Dîb, Kahire 1978.
- **Damad Efendi**, Abdurrahman b. Muhammed Şeyhizâde (ö. 1078/1667 m.), *Mecmau'l-Enhur fi şerhi Mülteka'l-Ebhur*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, thz.
- **ed-Debbûsî**, Ubeydullah b. Ömer (ö. 432 h./1040 m.), *Takvîmü'l-Edille*, thk. Şeyh Halil Muhyiddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
-, *Te'sisu'n-Nazar*, thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânî, Dâru İbn Zeydun, Beyrut, thz.
- **Dönmez**, İbrahim Kafî, *Amel-i Ehl-i Medîne*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1991.
- **Ebû Davud**, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (ö. 275 h./888 m.), *es-Sünen*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul thz.
- **Ebu'l Hüseyin el-Basrî**, Muhammed b. Ali b.Tayyib (ö. 436 h./1044 m.), *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- **Ebû Ya'lâ el-Ferrâ**, Muhammed b. Hüseyin (ö. 458 h./1066 m.), *el-Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî, Riyad 1990.
-, *el-Mesâilu'l-Usûliyye*, thk. Abdülkerim el-Lâhim, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1985.
- **Ebû Zehra**, Muhammed, *Fıkıh usûlü*, çev. Abdulkadir Şener, Ankara 1979.
- **Efendioğlu**, Mehmet, *Sahâbe*, T.D.V.İ.A., İstanbul 2008.
- **Erdoğan**, Mehmet, *Fıkıh ve Hukûk Terimleri Sözlüğü*, Ensar neşriyat, İstanbul 2005.
- **Fayda**, Mustafa, *Ömer*, T.D.V.İ.A., İstanbul 2007.
- **Firuzâbâdî**, Mecduddin (ö. 818 h./1415 m.), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, neşreden İsa el-Bâbî el-Halebî, thz.

- **el-Gazâlî**, Muhammed b. Muhammed (ö. 505 h./1111 m.), *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, thz.
- **el-Habbâzî**, Ömer b. Muhammed (ö. 691 h./1292 m.), *el-Muğni fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Mazhar Bakâ, Mekke 1982.
- **el-Hâfizu'l-Alâî**, Halil b. Keykeldî (ö. 761 h./1360 m.), *İcmâlü'l-İsâbe fi Akvâli's-Sahâbe*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkâr, Cem'iyetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, Kuveyt 1987.
- **el-Hatîp el-Bağdâdî**, Ahmed b. Ali (ö. 463 h./1071 m.), *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Medîne, thz.
- **Hudarî Bey**, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1969.
- **Itr**, Nureddin, *Davud ez-Zâhirî*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1994.
- **İbn Abdilber**, Ebû Ömer Yusuf (ö. 463 h./1070 m.), *Câmiu Beyânî'l-İlm ve Fazlih*, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyri, Dâru İbni'l-Cevzi, Riyâd 1994.
- **İbn Abdüşşekür**, Muhibbullah (ö. 1110 h./1707 m.), *Müsellemetü's-Sübût fi Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, thz.
- **İbn Adî**, Ebû Muhammed Abdullah el-Cürcânî (ö. 365 h./976 m.), *el-Kâmil fi Duafâi'r-ricâl*, thk. Süheyl Zekkâr, Dâru'l-fıkr, Beyrut 1988.
- **İbn Akîl**, Ebu'l-Vefâ Ali (ö. 513 h./1119), *el-Vâdih fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1999.
- **İbn Berhân**, Ebu'l-Feth Ahmed b. Ali (ö. 518 h./1124 m.), *el-Vusûl ile'l-Usûl*, thk. Abdulhamid Ebû Züneyd, Riyad 1983.
- **İbn Emîr el-Hâcc** (ö. 879 h./1474 m.), *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- **İbn Hacer el-Askalânî**, Ahmed b. Ali (ö. 852 h./1448 m.), *Nüzhetü'n-Nazar fi Tavdîhi Nuhbetü'l-Fiker*, thk. Nureddin Itr, Şam 2000.
- **İbn Hâcib** Osman b. Amr (ö. 646 h./1249 m.), *Münteha'l-Vusûl ve'l-Emel fi ilmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- **İbn Haldûn**, Abdurrahman (ö 808 h./1405 m.), *Mukaddime*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1986.
- **İbn Hazm**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (ö. 456 h./1061), *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1987.
- **İbn Humâm**, Kemaluddin es-Sivâsî (ö. 861 h./1457 m.), *et-Tahrîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- **İbn Kayyim el-Cevziyye**, Muhammed b. Ebîbekr (ö. 751 h./1350 m.), *Î'lâmu'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemîn*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1973.

- **İbn Kesîr**, Ebu'l-Fidâ İsmail (ö. 774 h./1373 m.), *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru's-Selâm, Riyâd 1998.
- **İbn Kudâme**, Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (ö.620 h./1209 m.), *Ravdatu'n-Nâzır ve Cennetü'l-Münâzır*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut, thz.
- **İbn Lahhâm**, Ali b. Abbas el-Ba'li (ö. 803 h./1400 m.), *el-Kavâid ve'l-Fevâidü'l-Usûliyye*, thk. Muhammed Hamid el-Fakî, Kahire 1956.
- **İbn Mâce**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (ö. 275 h./888 m.), *es-Sünen*, İstanbul 1981.
- **İbn Mâlik el-Endülüsi**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh (ö.672 h./1273 m.), *Elfiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, thz.
- **İbn Salâh**, Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûri (ö. 643 h./1245 m.), *Ma'rifetü Envâi İlmi'l-Hadîs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- **İbn Subkî**, Tâcuddin Abdulvehhâb (ö. 771 h./1369 m.), *Cem'u'l-Cevâmi*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1329 h.
-, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, thk. Ahmed Cemal ez-Zemzemî, Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, Dubai 2004.
- **İbn Teymiyye**, Takiyuddin Ahmed b. Abdulhalim (ö. 728 h./ 1327 m.), *el-Müsvedde fi Usûli'l-Fikh*, Kahire 1983.
- **el-İfrikî**, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükrim (ö. 711 h./1311 m.), *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut, thz.
- **el-İsfahânî**, Ebu's-Senâ Mahmud b. Abdurrahman (ö.749 h/1348 m.), *Beyânü'l-Muhtasar Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Muhammed Mazhar Bakâ, Mekke Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, thz.
- **el-İsnevî**, Abdurrahim b. Hasan (ö. 772 h./1370 m.), *et-Temhîd fi Tahrici'l-Furû' ale'l-Usûl*, thk. M. Hasan Heyto, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1984.
- **el-Karâfi**, Şihâbüddin Muhammed b. İdris (ö. 684 h./1285 m.), *Tenkîhü'l-Fusûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2004.
- **Karaman**, Hayrettin, *İslam Hukûkunda İctihâd*, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, Ankara 1975.
-, *İslam hukûk Tarihi*, Nesil yayınları, İstanbul 1989.
-, *Fıkıh usûlü*, Ensar yayınları, İstanbul 2010.
- **Kılıçer**, M. Esad, *Ehl-i re'y*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1994.
- **Koca**, Ferhat, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsîs*, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, İstanbul 1996.

- , *Hanbelî mezhebi*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1997.
- **Koçak**, Muhsin, *Ömer*, T.D.V.İ.A., İstanbul 2007.
- **Komisyon**, *Williams Doğum Bilgisi El Kitabı*, çeviri editörü Lütfü Önderoğlu, Güneş kitabevi, İstanbul 2004.
- **Köse**, Saffet, *İbn Ebî Leylâ*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1999.
- **Mâlik b. Enes** (ö. 179 h./795 m.), *el-Muvatta*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1985.
- **Mes'ûd**, Cübrân, *er-Râid*, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut 1978.
- **el-Mevsilî**, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd (ö. 683 h./1284 m.), *el-Muhtâr*, el-mektebetü'l-İslamiyye, İstanbul 1981.
- **Molla Hüseyin**, Muhammed b. Ferâmuz (ö. 885 h./1480 m.), *Mir'âtü'l-Usûl fi şerhi Mirkâtü'l-Vusûl*, Fazilet neşriyat, İstanbul, thz.
- **Müslim**, Ebu'l Hüseyin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri (ö. 261 h./874 m.), *el-Câmiu's-Sahîh*, el-mektebetü'l-Mahmûdiyye, İstanbul, thz.
- **Mustafa**, İbrahim, ve diğerleri (Komisyon), *el-Mu'cemu'l-Vesît*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1973.
- **en-Nevevî**, Muhyiddin Yahya b. Şeref (ö. 676 h./1277 m.), *et-Takrîb ve't-Teysîr*, thk. Muhammed Osman el-Huş, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1985.
- **Öğüt**, Salim, *Ehl-i Hadis*, T.D.V.İ.A., İstanbul 1994.
- **Özen**, Şükrü, *Leys b. Sa'd*, T.D.V.İ.A., Ankara 2003.
- **el-Pezdevî**, Ali b. Muhammed (ö. 482 h./1090 m.), *Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, thz.
- **er-Râzî**, Fahrüddin Muhammed b. Ömer (ö. 606 h./1209 m.), *el-Mahsûl fi İlmi Usûli'l-Fıkh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-alvânî, Müessesetü'r-Risâle, thz.
- **es-Sâbûnî**, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 2001.
- **Sadru's-Şerîa**, Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî (ö. 747 h./1346 m.), *et-Tavdîh ale't-Tankîh*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1957.
- **es-Sâvî**, Ahmed (ö 1241 h./1825 m.), *Hâşiyetü's-Sâvî ale'l-Celâleyn*, Eser neşriyat, İstanbul, thz.
- **es-Saymerî**, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali (ö. 436 h./1044 m.), *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Beyrut 1985.

- **Schacht**, Joseph (ö.1969), *İslam Hukûkuna Giriş*, çev. Mehmet Dağ, Abdulkadir Şener, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları, Ankara 1986.
- **es-Semerkandî**, Alâaddin Muhammed b. Ahmed (ö.539 h./1144) *Mîzânü'l-Usûl fi Netâicü'l-Ukûl*, thk. Abdurrahman es-Sa'dî, Bağdat 1987.
- **es-Serahsî**, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (ö. 490 h./1097 m.), *Usûl*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- **es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî**, Ali b. Muhammed (ö. 816 h./1413 m.), *Mustalahu'l-Hadîs*, thk. Ahmed Mustafa et-Tahtâvî, Dâru'l-Fazîle, thz.
- **es-Suyûtî**, Celâluddin Muhammed b. Ebûbekr, (ö. 911 h./1505 m.), *Elfiyyetü's-Suyûtî fi İlmi'l-Hadîs*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, thz.
-, *İtmâmu'd-Dirâye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, thz.
- **eş-Şâfiî**, Muhammed b. İdris (ö. 204 h./ 819 m.), *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, thz.
-, *İbtâlû'l İstihsân*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1986.
- **eş-Şenkîfî**, Abdullah b. İbrahim el-Alevî (ö. 1233 h./1816 m.), *Neşrü'l-Bünûd alâ Merâkı's-Süüd*, Ribat, thz.
- **eş-Şevkânî**, Muhammed b. Ali (ö. 1250 h./1834 m.), *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakk min İlmi'l-Usûl*, Beyrut 1994.
- **eş-Şirâzî**, Ebû İshak İbrahim b. Ali (ö. 476 h./1083 m.), *et-Tabsıra fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Dâru'l-Fıkr, Dimeşk 1983.
- **et-Taftazânî**, Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer (ö. 792 h./1390 m.), *et-Telvîh ale't-Tavdîh*, Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1957.
- **Takiyuddin el-Hısnî**, Ebûbekr b. Muhammed ed-Dimeşkî (ö. 829 h./1426 m.), *Kifâyetü'l-Ahyâr fi Halli Gâyeti'l-İhtisâr*, thk. Ali Abdülhamid Baltacî, Dâru'l-Hayr, Beyrut 1991.
- **et-Tilimsânî** (ö.771 h./1370 m.), Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed eş-Şerif, *Miftâhü'l-Vüsûl*, thk. Muhammed Ali Ferkûs, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut 1998.
- **et-Tirmizî**, Ebû İsa Muhammed b. İsa (ö. 279 h./892 m.), *el-Câmiu's-Sahîh*, 1975.
- **Üzüm**, İlyas, *Mezhep*, T.D.V.İ.A., Ankara 2004.
- **Yahya b. Maîn**, Ebû Zekerriyya el-Bağdadî (ö. 233 h./848 m.), *et-Târîh*, thk. Ahmed Muhammed Nur Yusuf, el-Melik Abdülaziz üniversitesi yayınları, 1979.
- **ez-Zehbî**, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed (ö. 748 h./1346 m.), *Menâkıbu'l-İmam Ebî Hanîfe*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Lecnetu İhyâi'l-Maârifî'n-Nu'mâniyye yayınları, Beyrut 1987.

ÖZET

Bir sahâbînin kendi görüşü olan her söz ve eylemine *sahâbî kavli* denir. Sahâbî fetvası ve sahâbî mezhebi terimleri de aynı anlamdadır. Usulcüler arasında şer'î kaynak olup olmadığı tartışılan sahâbî kavli bir çok yönden incelenmiştir. Genel olarak üç görüş ortaya çıkmıştır. Bazıları şartsız bir şekilde sahâbî kavlini kaynak sayarken, bazıları şartsız olarak onu kaynak saymamıştır. Üçüncü görüştekilere göre ise, eğer sahâbî kavli naklî yani vahye dayanan konularda olursa kaynaktır, yok eğer ictihâdî yani akla dayanan konularda olursa kaynak değildir. Sahâbe arasında yaygın olmuş ve herhangi bir itiraz görmemiş sahâbî kavli, ictihâdî olmayan konulardaki sahâbî kavli ve ictihâdî konularda olup kıyâsa aykırı sahâbî kavli, çoğunluk tarafından kaynak sayılan çeşitlerdir. Üzerinde en fazla tartışma yapılmış olan sahâbî kavli ise, tabiûn arasında yaygınlık kazanmış kıyâsa uygun sahâbî kavli olmuştur.

Anahtar sözcükler: Sahâbî kavli, tabiûn, kıyâs, hüccet

SUMMARY

The personal opinion and acts of a Companion of the Prophet is called "*Qawl al-sahabī*". The terms "*fatwā al-sahabī*" and "*madhhab al-sahabī*" means also the same. Whether "*qawl al-sahabī*" is the source of Islamic Law (Shari'a) has been discussed from various aspects by the Muslim Jurists. Three major opinions have emerged. Some of these scholars have unconditionally regarded "*qawl al-sahābī*" as the source while others have not. According to the proponents of third view, if "*the qawl al-sahabī*" is related to the issues of revelation or *naql* it is acceptable as a source; if it is related to personal opinion (*ijtihad*) *qawl al-sahābī* is not regarded as a source of Islamic Law. For the majority of the scholars of Islamic law, the accepted types of *qawl al-sahābī* are the following: The first one was commonly accepted by the companions and was not rejected by anyone of them; the second one was the opinion of the companion that was not depending on personal opinion (*ijtihad*) and the third one was the opinion of the companion that was against the analogy (*qiyas*) and left to personal preference. These are the types that were accepted as the sources by the majority. The most hotly debated *qawl al-sahābī* was the one that was common among the followers of the Companions (*Tabi'un*) and was compatible with the analogy.

Keywords: *Qawl* (opinion of) *al-sahābī* (the companion), *tabi'un*, (followers of the companions) *qiyas* (analogy), *hujja* (evidence).