

PAPER DETAILS

TITLE: ERKEN DÖNEM SÂFÎÎ FAKİHLERİNDEN İBN SÜREYC VE SAYRAFÎ'NİN İHTİLAF
ETTKLERİ USÛL MESELELERİ VE BU İHTİLAFIN MEZHEPTEKİ İZDÜSÜMLERİ

AUTHORS: Mehmet Aziz YASAR

PAGES: 199-227

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/705769>

ERKEN DÖNEM ŞÂFÎİ FAKİHLERİNDEN İBN SÜREYC VE SAYRAFÎ'NİN İHTİLAF ETTİKLERİ USÛL MESELELERİ VE BU İHTİLAFIN MEZHEPTEKİ İZDÜŞÜMLERİ

Mehmet Aziz Yaşar*

Öz

Hicri III. ve IV. asırlarda genel olarak fıkıh ilminin özelde de Şâfiî fıkıh düşüncesinin gelişip sistemleşmesinde ciddi katkılar sağladıkları bilinen önemli fakihler yetişmiştir. Bu şahsiyetler, dağınık halde buldukları fıkıh mirasını kendi ilmî birikim ve yorum süzgecinden geçirerek sistematik bir şekilde sonrakilerin istifadesine sunmuşlardır. Nitekim bu fakihlerin başında Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer İbn Süreyc el-Kâdi (ö. 306/919) ve Muhammed b. Abdillâh es-Sayrafî (ö. 330/942) gibi önemli şahsiyetler gelmektedir. Öyle ki, Şâfiî fıkıhına yönelik hizmetleri yanı sıra özellikle fıkıh usûlünün tekâmülü hususunda yaptıkları katkılar takdire şayandır. Ancak Mütakellim usûl düşüncesi açısından kayıp halka olarak nitelendirebileceğimiz bu asırlarda İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'si dışında adı geçen Şâfiî fakihlerinden bize ulaşan herhangi bir usûl eseri bilinmemektedir. *er-Risâle* ise usûlün tüm konu ve kaidelerini muhtevi değildir. Dolayısıyla bu asırlarda yaşamış İbn Süreyc ve Sayrafî gibi fakihlerin usûl görüşleri büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamdan hareketle çalışmada, söz konusu fakihler arasında ihtilaf konusu olmuş; hitap anından beyânı tehir etmenin hükmü, muhassısı araştırılmaksızın âm ile amel edilebilmesinin hükmü, mefhûmu's-sıfatın delil oluşu, Hz. Peygamber'in mutlak fiillerinin ümmet için ifade ettiği hüküm, lügatin kıyasla sübûtu ve kıyas ile neshin hükmü gibi konular irdelenecektir. Esasen mezkûr meselelerin her biri müstakil birer araştırma konusu olmakla birlikte, burada İbn Süreyc ve Sayrafî'nin, mezkûr meselelere ilişkin görüş ve delilleri mukayese edilerek bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Şâfiî, İbn Süreyc, Sayrafî, Usûl Görüşleri, İhtilaf.

THE METHOD MATTERS THAT IBN SÜREYC AND SAYFARÎ OF EARLY-PERIOD SHAFİİ SCRİBES MADE AS CONTROVERSY AND THE REFLECTION OF THIS CONTROVERSY IN THE RELİGİOUS SECTS

Abstract

Great Fiqhists who made a big contribution in order to develop a systematized structure of the general fiqh science and- especially for Shafii fiqh thoughts -were educated in third and fourth centuries in the Hijri calendar. These important figures presented the fiqh heritages of their predecessors, which were in a dispersed situation, in an organized

Makale Gönderim Tarihi: 09.11.2018, Kabul Tarihi: 30.04.2019

Doi: 10.26791/sarkiat.481134

* Dr. Öğr. Ü., Mehmet Aziz Yaşar, Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı. ya-ar19801@hotmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-4677-1017

framework to their successors as evaluating these issues according to their own intellectual and interpretation. Abu'l-Abbas Ahmet b. Umar Ibn Süreyc el-Qâdî ve Muhammad b. Abdullah es-Sayrafî is ones of these important figures. Contributions of these mentioned people for Shafii fiqh is an undeniable fact. Especially, their services on fiqh methodology are respectable. According to the speaker theologian methodology thoughts, there haven't been any methodological work coming nowadays, but Er-Risale of Iman Shafii, belongings these periods which are described as lost rings. As it was the first of its kind, we have to give due, however; it doesn't comprise all issues and rules of the methodology. For this reason, the methodology opinions of Ibn Süreyc and Sayrafî who lived in this period are so significant. In this regard, a methodological opinions causing controversy between both faqîhs will scrutinize in this study: the provision of delaying declaration in the course of the address, the provision of performing with The General Term without investigating the dedicator, accepting notion of adjectives as an evidence, the provision of absolute acts of Prophet Muhammed (PBUH) on ummah, provision of comparison of certainty in lexical context and comparison of naskh. Basically, as each of these issues is able to study into a researching framework, it will be only evaluated these both faqîhs' opinions on these mentioned issues comparatively.

Keywords: Shafii, İbn Süreyc, Sayrafî, Methodologic Opinions, Dissidence.

GİRİŞ

İlk usûl çalışması olarak bilinen Şâfiî'nin *er-Risâle* adlı eserinden sonra Şâfiî/mütekellimîn usûl geleneğine ait bize ulaşan ilk derli toplu müstakil usûl çalışması Bakıllânî (ö. 403/1013) tarafından dördüncü asrın ikinci yarısında ele alındığı bilinen *et-Takrîb ve'l-İrşâd* adlı eserdir. III. ve IV. asırlarda Şâfiî muhitine ait usûle dair kapsamlı her hangi bir çalışma bize intikal etmemiştir.¹ Buna rağmen bu dönemde fıkıh usûlü sahasında payesi büyük simalar yetişmiştir.² Bunlar usûlün birçok meselesinde fikir beyân etmiş ve birçok usûl düşüncelerinin sonraki usûlcülere intikal etmesine aracılık etmişlerdir. Ancak bu fakîhlerin müstakil usûl çalışmaları bize ulaşmış değildir. Bu yöndeki görüşleri, sonraki usûlcüler tarafından ele alınmış ve usûl eserlerinde serpiştirilmiş halde bize intikal etmiştir. Bu sebeple sözü edilen asırlarda yaşamış Şâfiî fakîhlerin usûl görüşleri, bilhassa ilk dönem usûlcülerinin düşüncelerinin sonraki kuşaklara aktarılması hususunda önem arz etmektedir. Öte taraftan bahsi geçen erken dönem Şâfiî fakîhlerinin Şâfiî'nin talebeleri ile sonraki fakîhler arasında gerek fûrû' gerekse usûl açısından olsun aracılık etmiş olmaları da büyük önem arz etmektedir. Nitekim pek çok fıkıh ve usûl meseleleri ve bunlarla ilgili ilk dönem âlimlerin görüşleri bahsedilen fakîhler vasıtasıyla sonrakilere intikal etmiştir. Sözü ettiğimiz erken dönem Şâfiî fakîhleri İmam Şâfiî'den sonra usûl meselelerini gözden geçirip tashîh etmiş, onların muğlak ifadelerini vuzuha kavuşturmuş; adeta Şâfiî'nin usûl projesini kemale erdirmiştir. Onlar sayesinde fıkıh usûlü ilmi önemli gelişmeler kaydetmiştir. Zerkeşî *el-Baharu'l-Muhîd* adlı eserinin telifinde istifade etmiş olduğu kaynakları

¹ Söz konusu dönemlerde usûl ile ilgili eserler genelde usûlün bir konusunu muhtevi şeklindedir. Bunun yanı sıra Buveytî'nin *Muhtasarı*'nda olduğu gibi fûrû' ile ilgili eserlerin içinde de usûlün bazı konuları alınmıştır. Detaylı bilgi için bk. Davut Eşit, *Şâfiî'î Fıkıh Usulünün Gelişimi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınlar, 20019), 53-68.

² Bk. Abdulbasit Saltekin, *Fıkıh Usûlü Tarihinde Kayıp Halka: Hicri III. ve IV. Asırlarda Usûlî Görüşler*, (Diyarbakır: Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2015), 11-26.

sıralarken erken dönem fakihlerin görüş ve düşüncelerinin önemine şu ifadelerle dikkat çekmiştir:

“Müteahhirîn eserlerine baktığımda meselelerin takririnde birçok hata işlendiğine, çok sayıda sapma yaşandığına vakıf oldum. Bu yüzden ben evlere kapılarında girmeye çalıştım (asıl kaynağa ulaşmaya çalıştım). Her meseleyi yazarından almayı gayret ettim. Mümkün mertebe (mütekaddimîn) müelliflerin, farklı amaç ve faydaları muhtevi ifadelerinin aynısını nakletmeye özen gösterdim.”³

Sözü edilen erken dönem fakihlerinden biri Ahmed b. Ömer b. Süreyc el-Bağdâdî'dir. Diğeri ise Muhammed b. Abdullah el-Bağdâdî es-Sayrafi'dir. Şâfiî literatüründe ashâbü'l-vücûh⁴ mertebesinde değerlendirilen ve birbirine rakip olarak bilinen⁵ İbn Süreyc ve Sayrafi gerek fıkıh gerek usûl alanında olsun katkıları inkâr edilemez bir gerçektir. Bunlar içtihatla önemli bir seviyeye ulaşmış, fikir beyân etme konusunda serbest hareket etmiş ve fûrû'da olduğu gibi usûlün birçok konusunda ihtilaf etmişlerdir. Çalışmamızın temel amacı, İbn Süreyc ve Sayrafi'nin ihtilaf ettikleri usûl meseleleri tespit ederek mukayeseli olarak tartışmak ve bu ihtilafların sonraki usûlcülere yansımaları ve fıkıhtaki iz düşümleri hakkında bilgi vermektedir.

1. İBN SÜREYC'İN HAYATI

İbn Süreyc 248/863 tarihinde Bağdat'ta doğmuştur. Dedesi Süreyc'e nispetle anılmıştır. Küçük yaşta hadis öğrenmeye başladığı bilinen İbn Süreyc; Hasan b. Muhammed ez-Za'ferânî (ö. 260/874), Ahmed b. Mansûr er-Ramadî (ö. 265/879), Muhammed b. Abdülmelik ed-Dakîkî (ö. 266/880) ve Ebû Dâvûd es-Sicistânî (ö. 275/889) gibi pek çok muhaddisten hadis nakletmiştir.⁶ Diğer dinî ilimlerde de kendini yetiştiren İbn Süreyc, daha çok fıkıh ve usûlde⁷ derinleşmiştir. Hatta birçok kaynakta “el-fakîh” sıfatıyla anıldığını görmekteyiz.⁸ Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin (ö. 406/1016) “Biz Ebû'l-Abbâs'ın (İbn Süreyc) fikhî incelikler hakkındaki düşüncelerine ilişkin değil; ancak yüzeysel düşünceleri hakkında söz söyleyebiliriz.” şeklindeki ifadesi onun fıkıhtaki yetkinliğini gösterme açısından önemlidir.⁹ Onun İmam Şâfiî'nin talebesi Müzenî (ö. 264/878) ve Rabî' el-Murâdî'nin (ö. 270/883) arkadaşı Ebû'l-Kasım Osman b. Beşşâr

³ Bedruddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr fî usûli'l-fıkıh*, (b.y.: Dâru'l-kütübî, 1414/1994), 1: 7.

⁴ Ashâbü'l-vücûh; bir mutlak müçtehidî taklit etmesine rağmen fer'î meselelerde daha serbest hareket edebilmekte ve mutlak müçtehide muhalefet edebilmektedir. Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb*, (b.y. Dâru'l-fikr, ts.), 1: 43; Muhammed Hasan Heyto, *el-İçtihad ve tabakâtü müçtehidî's-şâfiyye*, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle 1409/1988), 48-49; Mehmet Aziz Yaşar, *Tâcüddîn es-Sübkî ve Usûlcülüğü*, (Mardin: Mardin Sesi Matbaacılık, 2018), 91.

⁵ Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru sadr, ts.), 2: 74.

⁶ Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, (Kahire: Dâru'l-hadîs, 1427/2006), 11: 123.

⁷ Eşit, *el-Vedâi' li-Mansûsi's-Şerâi'*, adlı eserinde hareketle İbn Süreyc'in usûl düşüncelerini derli toplu bir şekilde sunmuştur. Eşit, *Şâfi'î Fıkıh Usulünün Gelişimi*, 143-154.

⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1: 373; Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, (b.y.: Dâru'l-garbi'l-islâmî, 1424/2003), 6: 831; Halîl b. Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefyât*, thk. Ahmed el-Arnâvut ve Mustafa Türkî (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâs, 1420/2000), 11: 156.

⁹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 11: 123.

el-Enmâtî (ö. 288/901) ve Ebü'l-Hasan el-Münzirî'den fıkıh ilmini, Şâfiî'nin talebesi Za'ferânî'den hadis ilmini tahsil ettiği aktarılmaktadır.¹⁰

İbn Süreyc, bir yandan eser telif ederken diğer taraftan ders vermiş ve çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Fıkıh alanında meşhur talebelerinden bir kaç şunlardır: Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Sehl el-Fârisî (Belh'te Şafîi fikhını öğreten ilk fakîh) (ö. 350/961), Ebû Bekr es-Sayrafî, Ebû Bekr Muhammed b. Ali b. İsmail el-Kaffâl eş-Şâşî (Şafîiliği Mâverâünnehir bölgesine yayan) (ö. 366/976), İbnü'l-Kâss et-Taberî (ö. 335/947), Ebû İshak İbrahim b. Ahmed el-Mervezî (dönemin Şafîi mezhebinin reisi) (ö. 340/952), İbn Ebî Hüreyre Ebû Ali Hasan b. Hüseyin (ö. 345/957), İbnü'l-Kattân Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Bağdâdî (ö. 359/970), Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed el-İstirbâzî (ö. 366/977).¹¹

İbn Süreyc'in dört yüz civarı eser yazdığı belirtilmektedir. Ancak bu eserlerin kahir ekseriyeti ya günümüze ulaşmamış veya gün yüzüne çıkarılmamıştır. Kaynaklarda şu eserlerinin isimleri geçmektedir: *et-Takrîb Beyne'l-Müzenî ve's-Şâfiî*, *Cevâbu'l-Kaşânî fi'l-Es'ile*, *el-Ğünye fi Furû'i's-Şâfiî*, *er-Red alâ Ebi'l-Hasan eş-Şeybânî*, *er-Red alâ İsa b. Ebân*, *Kitâbu'l-Ayn ve'd-Dîn*, *el-Fürûk fi'l-Fürû'*, *Muhtasarün fi'l-Fıkıh*, *el-Vedâi'li-Mansûsi's-Şerâi'*, *Cüzün fihî Ecvibetu Ebi'l-Abbâs İbn Süreyc*.¹² Bunlardan da sadece son üçü günümüze ulaşabilmiştir.¹³

İbn Süreyc'in gerek üstün çabalarıyla gerekse yetiştirdiği fakîhler sayesinde olsun Şafîi fikhının geniş bir coğrafyaya yayılmasındaki katkısı müsellemidir. Keza o ilk dönem fakîhlerinin görüşlerine ilişkin yaptığı izahat ve tahkikatlarıyla mezhep birikiminin sistemleşip, bir bütünlüğe kavuşturulmasında önemli rol oynamıştır.¹⁴ Öte taraftan İbn Süreyc, mezhep karşıtlarıyla pek çok münazarada bulunmuş; mezhep imamının düşüncelerini büyük bir öz veriyle savunmaya çalışmış, rakiplerin görüşlerine reddiyeler yazmış, taklîd ve tahrîc esaslarını belirleyerek mezhebin kurumsallaşmasına büyük katkı sağlamıştır.¹⁵ Şafîi mezhebine olan söz konusu katkılarının ötürü küçük Şafîi (الشافعي الصغير) lakabına mazhar olmuş ve (شيخ الشافعية) Şafîiliğin reisi unvanına laik görülmüştür.¹⁶ Mezhep içindeki bu mümtaz konumundan dolayı da pek çok âlim tarafından övgüyle bahsedilmiştir. Şîrâzî, İbn Süreyc'in Şafîi mezhebinin önemli simalarından ve Müslümanların önderlerinden olduğunu söyler ve şunları ekler: el-Bâz el-Eşheb lakabıyla anılmış olup, Müzenî dâhil bütün Şafîi fukahâsından üstün

¹⁰ Abdulvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiyyetü'l-kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Tenûhî-Abdulfettâh Muhammed el-Hulvî (b.y.: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-arabiyye, 1413/1992), 3: 21; Ahmed b. Muhammed İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-şâfiyye*, thk. Hâfız Abdul'alîm Hân (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1407/1986), 1: 80; Mustafa b. Abdillâh Kâtîb Çelebî, *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâtî'l-fühûl*, thk. Muhammed Abdulkâdir el-Arnâvut (İstanbul: Mektebetü ırcicâ, 1431/2010), 1: 91.

¹¹ Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tabakâtü's-şâfiyyîn*, thk. Ahmed Ömer Hâşim (b.y.: Mektebetü's-sikâfeti'd-dînîyye, 1413/1993), 1: 140, 243, 249, 299-300; Eşîr, *Şâfi'î Fıkıh Usulünün Gelişimi*, 97-107.

¹² İsmail b. Muhammed Emin el-Bâbânî, *Hediyetü'l-ârifîn ve esmâü'l-müellefîn ve âsâru'l-musannefîn*, (İstanbul: Vekâletü'l-me'ârifî'l-celîle, 1370/1951), 1: 57.

¹³ Komisyon, *Hazânetü'l-türâs- fihrisü'l-mahtûtât*, 61: 50; 79: 572; Harun Yılmaz, *Fihrisu âli'l-beyt*, 199: 9.

¹⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yan*, 1: 66.

¹⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-islâmî, 1422/200), 5: 471; *Târîhu Bağdâd ve züyûluh*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1417/1997), 2: 329; Tâcüddîn İbnü's-Sâ'î Ali b. Enceb, *ed-Dürrü's-semîn fi esmâi'l-müsannifîn*, thk. Ahmed Şevkî-Muhammed Sa'îd Hînsî (Tunus: Dâru'l-garbi'l-islâmî, 1430/2009), 214.

¹⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 10: 274; Sübkî, *Tabakât*, 3: 22.

tutulmuştur.¹⁷ İbn Süreyc, III. yüzyılın müceddidi, Şâfiî mezhebinin münteşiri, Şâfiîlerin imamı, mezhebin müdafisi, usûl, fûrû' ve ferâiz ilimlerinin hamili, cedel metodunu ilk öğreten, münazara kapısını ilk açan gibi nitelemelerle anılmıştır.¹⁸

İbn Süreyc, Genç bir yaşta iken Şîrâz'da bir müddet kadılık vazifesini üstlenmiştir. Ancak ondan önce Şâfiî fakihleri arasında böyle bir gelenek olmadığı gerekçesiyle arkadaşları tarafından eleştirilmiştir.¹⁹ Muhtemelen bu eleştiriler nedeniyle kadılık vazifesini bırakmış ve bir daha bu vazifeye yanaşmamıştır. Hatta ömrün sonlarına doğru Bağdat'ta bulunduğu sırada tekrar kadılık vazifesi teklif edilmiş, ancak o bu teklifi şiddetle reddetmiştir. Bu yüzden de dönemin veziri tarafından çeşitli baskılara maruz bırakılmış; hatta kapısına mühür vurularak ilmî faaliyetleri engellenmeye çalışılmıştır.²⁰ Elli altı senelik kısa ömründe İslâm hukuk tarihinde önemli izler bırakan İbn Süreyc hicri 306 tarihinde Bağdat'ta vefat etmiştir.²¹

2. SAYRAFI'NİN HAYATI

İsmi, Muhammed b. Abdillah, künyesi Ebû Bekr'dir. Sayrafi nispetiyle şöhret bulmuştur.²² Tarih ve biyografi kaynaklarının çoğunda "Bağdatlı" veya "Bağdat asıllı" olarak anıldığı için burada doğduğu kanaati hâsıl olmaktadır.²³ Sayrafi'nin hicri 260'ten önce doğduğu tahmin edilmektedir.²⁴ İlgili kaynaklarda Sayrafi'nin tedris faaliyetinden, genelde onun Ramâdî'den (ö. 265/879) hadis dinlediği, Ali b. Muhammed el-Helebî (ö. 396/1006) kendisinden hadis dinlediği, fıkıh ilmini İbn Süreyc'ten öğrendiği şeklinde bahsedilmektedir.²⁵ Bağdat ve Mısır bölgelerinde ilmî faaliyetlerde bulunduğu görülen Sayrafi'nin şu eserlerinden söz edilmektedir: *Usûlü's-Sayrâfi*, *Şerhu Risâleti's-Şâfiî*, *Delâilü'l-A'lâm alâ Usûli'l-Ahkâm fî Usûli'l-Fıkıh*, *Kitâbun fî'l-İcmâ*, *Kitâbun fî's-Şurût*, *Kitâbu Hisâbi'd-Devr*, *Kitâbu Nekdi Kitâbi Ubeydillah b. Tâlib el-Kâtib li Risâleti's-Şâfiî*, *Kitâbu'l-Ferâid*.²⁶ Zikredilen eserlerinin hiçbiri günümüze ulaşmamış veya gün yüzüne çıkarılmamıştır.

Sayrafi'nin başta hadis ve fıkıh olmak üzere İslâmî ilimlerin farklı sahalarında bilgi sahibi olduğu bilinmekle beraber daha çok fıkıh usûlü alanında uzmanlaştığı görülmektedir. Bu alanda telif ve şerh türü birçok eser yazması bunu göstermektedir. Bu alanda daha önce benzeri yazılmamış bir eser telif ettiği rivayet edilmektedir.²⁷ Bilhassa nazar (istidlâl) ve kıyas konularındaki otoritesinden ötürü kendisinden çokça söz ettirmektedir. Sonraki âlimler tarafından kendisinden âlim, usûlî, büyük fakih, meşhur

¹⁷ Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru'r-râidi'l-arabî, 1390/1970), 109.

¹⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 14: 202; Safedî, *el-Vâfi*, 7: 171; Sübkî, *Tabakât*, 3: 22.

¹⁹ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 7: 378.

²⁰ Sübkî, *Tabakât*, 3: 22. Ayrıca bk. Şükrü Özen, "İbn Süreyc, Ebü'l-Abbâs", *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20: 363-366.

²¹ Hayrüddîn b. Mahmud ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, (b.y.: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1422/2002), 1: 185.

²² Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 8: 309; İbn Kesîr, *Tabakâtü's-şâfiyyîn*, 295.

²³ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yan*, 4: 199; Safedî, *el-Vâfi*, 3: 277.

²⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yan*, 4: 199.

²⁵ Sübkî, *Tabakât*, 3: 186; İbn Kesîr, *Tabakâtü's-şâfiyyîn*, 264.

²⁶ Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1417/1997), 263; Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esmâi'l-kütüb ve'l-fünûn*, (Bağdat: Mektebetü'l-müsennâ, 1360/1941), 1: 81; Ömer b. Ridâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, (Beyrut: Mektebetü'l-müsennâ, ts.), 10: 220.

²⁷ Afîfüddîn Abdullah b. Es'ad el-Yâfi'î, *Mirâtü'l-cinân ve 'ibretü'l-yekzân fî ma'rifeti mâ yu'teber min havâdisi'z-zamân*, (Beyrut Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1417/1997), 2: 224.

imam, mezhepte saygın kişi, keskin zekâlı gibi vasıflarla anılmaktadır.²⁸ Ebû Bekr el-Kaffâl eş-Şâî, onun usûl ilmindeki yetkinliğine dikkat çekerek İmam Şâfiî'den sonra usûl ilmini en iyi bilen ve Şâfiî fakihlerden şürût (tevsik/belgeleme) ilminde ilk eser yazan kişi olduğuna vurgu yapmaktadır.²⁹ Şunu da ifade edelim ki; Şâfiî usûl geleneğinde İmam Şâfiî'ye yapılan birçok muhalefetin temelinde Sayrafi olduğu görülmektedir. Zira onunla birlikte ortaya çıkan farklı usûlî yaklaşımlar sonraki Şâfiî usûlcüler tarafından da devam ettirilmiştir.³⁰ Sayrafi hicri 330 tarihinde Mısır'da vefat ettiği nakledilmektedir.³¹

3. İBN SÜREYC VE SAYRAFÎ ARASINDA TARTIŞMA KONUSU OLMUŞ USÛL MESELELERİNİN MUKAYESESİ

Yukarıda da ifade edildiği üzere İbn Süreyc ve Sayrafi'nin müstakil her hangi bir usûl eseri günümüze ulaşmış değildir. Ancak başta Şâfiî usûlcüleri olmak üzere müteakdimin ve müteahhirin usûlcülerden çoğu onların görüşlerine itina gösterip, eserlerinde zikrederek günümüze intikal edilmesine vesile olmuşlardır. Biz de söz konusu usûlcülerin eserlerinden hareketle İbn Süreyc ve Sayrafi arasında şu konular hakkında ihtilaf olduğunu tespit edebildik: Hitap anından beyânın tehiri, Hz. Peygamber'in mutlak fiillerinin delaleti, muhassısı araştırılmaksızın âm ile amel edilmesinin hükmü, kıyas ile neshin vukuu, Mefhûm-i sıfat'ın hücciyeti, lügatin kıyasla sübûtu.

3.1. Hitap Anından Beyânın Tehiri

Beyân lügatte kapalı bir şeyi açıklığa kavuşturmadır.³² Istilahta ise farklı tanımları yapılmıştır. Kimi usûlcüler, “mübeyyin” beyân edenin fiili olan “tebyîn”i esas alarak beyânı şöyle tanımlamıştır: “Manayı, muhatabın anlayacağı biçimde izah etmektir.” Kimisi, beyânın vasıtasını (delili) dikkate alarak “Üzerinde doğru düşünüldüğü takdirde kesin (ilim) veya ihtimali (zan) bir neticeye (matlûbun) ulaştıran delildir.” şeklinde tanımlamıştır. Kimisi ise delilden elde edilen ilim veya zannı esas alarak şu tanımları uygun bulmuştur: “Beyân izaha kavuşturulmak istenilen matlubun tebyîndir/açıklamasıdır.”³³ Esasen beyân, tüm bu tanımları kapsayacak genişliktedir.³⁴ Kapsayıcılığından dolayı da Sayrafi'nin benimsemiş olduğu şu tanım tercih edilmiştir: “Beyân, bir şeyi kapalı ve gizli durumdan açık ve aşikâr durumuna çıkarmaktır.”³⁵ Burada beyândan amaç şâri'in mükellef olan muhataplarına yönelik, şer'î hükümlerin izahına dair yaptığı hitaplar, uygulamalar veya takrirlerdir.³⁶ Diğer bir ifadeyle izaha muhtaç şer'î hükümlere ilişkin hitapların şâri' tarafından beyân edilmesidir. Söz konusu beyânın, izaha muhtaç hitabın hemen akabinde yapılması esastır. Tehir edilmemesi

²⁸ Ebû Zekeriya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâi ve'l-lugat*, (Beyrut Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.), 2: 193.

²⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yan*, 4: 199.

³⁰ Akay, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmam Şâfiî'ye Muhalif Görüşler*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 33-42.

³¹ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-şâfiyye*, 1: 117.

³² Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, (Beyrut: Dâru sâdr, 1414/1994), 13: 67.

³³ Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl* thk. Muhammed b. Abdisselâm Abdüşşâfi (b.y.: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1413/1993), 191; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, 5: 89. Ayrıca bk. İbrahim Kâfi Dönmez, “Beyân”, *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6: 23; Akay, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmam Şâfiî'ye Muhalif Görüşler*, 33.

³⁴ Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, 5: 90.

³⁵ Seyfüddîn Ali b. Ebî Ali el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdurrazzâk Afifi (Beyrut: el-Mektebetü'l-islâmî, ts.), 3: 25; Abdulvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, thk. Abdulmün'im Halil İbrahim (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1424/2003), 57.

³⁶ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şakir (Mısır: Mektebetü'l-halebî, 1358/1940), 21-53; Ayrıca bk. Dönmez, “Beyân”, 6: 24.

mükellefiyetlik ruhuna en yakışanıdır. Beyânın tehiri ise iki şekilde olmaktadır. Birincisi, beyânın ihtiyaç anından (amel etme vaktinden) tehiridir. Beyânın ihtiyaç vaktinden sonraya bırakılmasının vaki olmadığına dair ittifak vardır.³⁷ Teorik olarak câiz olup olmadığı hususunda ise ihtilaf edilmiştir. Usûlcülerin büyük çoğunluğu, böyle bir tehirin câiz olmadığını seslendirmişlerdir. Buna mukabil mükellefin güç yitirmeyeceği fiillerden yükümlü tutulabileceğini (teklîf-i mâlâ yutâk) mümkün gören bir kısım usûlcü ise câiz olduğunu savunmuşlardır.³⁸ İkincisi ise beyânın hitap anından tehiridir; yani beyâna muhtaç hitabın açıklanması, ihtiyaç duyulduğu ana kadar tehir edilmesidir. Sözü edilen tehir, beyân edilmek istenen (mübeyyen) ve beyân vasıtası (mübeyyin) hitapların durumuna göre ayrı ayrı değerlendirilmiş ve farklı görüşler ileri sürülmüştür.³⁹ Burada bunun detayın girmeyip, İbn Süreyc ve Sayrafi'nin konuya yaklaşımlarını tespit edip değerlendirmeye çalışacağız.

İbn Süreyc'e göre ihtiyaç anına kadar beyânın ertelenmesi, mutlak olarak câizdir. İster âm, ister mücmel ya da mutlak olsun izaha muhtaç hitabın tahsisinin, tafsilinin veya takyidinin ihtiyaç anına kadar geciktirilmesinde her hangi bir sakınca bulunmamaktadır. Bakıllânî bu görüşü İmam Şâfiî'ye nispet etmekte ve tercihe şayan bulmaktadır.⁴⁰ Aynı zamanda fukahâ ve mütekellimîn usûlcülerin çoğunluğu tarafından da benimsendiği nakledilmektedir.⁴¹ Bu görüşün desteklenmesi için naklî ve aklî olmak üzere iki tür delil ileri sürülmüştür. Naklî delil olarak usûlcüler tarafından çok sayıda âyet zikredilmiş ise de burada şu üç âyetlerle yetineceğiz:

- “O halde onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takip et. Sonra onu anlatmak elbette bize aittir.” (el-Kıyâme, 75/18,19). Âyette geçen (ثم) kelimesi terâhî (zaman açısından sonralık) içindir. Yani nazil olan hitaplara ilişkin açıklama, nüzul olayından bir müddet sonra yapılacağı bildirilmektedir.

- “Namazı kılın, zekâtı verin.” (el-Bakara, 2/83) âyetinde yalnızca namazın kılınması ve zekâtın verilmesi emredilmiştir. Namazın kılınış şekli ve zekâtın miktarı ise bilahare Resûlullah tarafından açıklığa kavuşturulmuştur.⁴²

- “Gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.” (Âli İmrân, 3/97) âyetiyle farz kılınan haccın eda keyfiyeti daha sonra Hz. Peygamber'in, “Hac menâsikini benden alınız.”⁴³ hadisiyle beyân edilmiştir.⁴⁴

Aklî delil ise şöyle bir çıkarımla ifade edilmiştir: Mükellef, ancak izaha muhtaç hitabın muktezasıyla amel etme vaktinin gelmesiyle beyâna ihtiyaç duyar. Ondan öncesi ise

³⁷ Safiyüddîn el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl fî dirâyeti'l-usûl*, thk. Sâlih b. Süleyman el-Yusuf ve Se'd b.

Sâlim (Mekke: el-Mektebetü't-ticâriyye, ts.), 5: 1849.

³⁸ Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl ilâ tahkiki'l-hakk min ilmi'l-usûl*, thk. Şeyh Ahmed 'Azv 'Înâye (b.y.: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1419/1999), 2: 26.

³⁹ Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şirâzî, *el-Luma'*, (b.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1423/2003), 54; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 192-196; Abdulvehhâb b. Ali es-Sübkî, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1416/1995), 2: 215-225.

⁴⁰ Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî, *Kitâbu't-telhîs fî usûli'l-fıkah*, thk. Abdullah en-Nîbâlî-Seyyid Ahmed el-Ömerî (Beyrut: Dâru'l-beşâir'i-islâmiyye, ts.), 2: 209.

⁴¹ Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, 2: 27.

⁴² Buhârî, “Salât”, “Zekât”.

⁴³ Ebû Bekr Muhammed b Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü's-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2003), 5: 204.

⁴⁴ Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, 2: 27; Abdülkerim b. Ali b. Muhammed en-Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir bi şerhi ravadati'n-nâzir*, (Riyad: Dâru'l-âsime, 1417/1996), 5: 163-169; Tevfik 'Akûn, *el-Ârâü'l-usûliyye li ebî bekr es-sayrafi*, (Cezayir: Yayınlanmamış mastır tezi, câmi'atu'l-cezâir 2001), 115-119.

sadece öğrenmek için ihtiyaç duyabilir. Hal böyle olunca da ihtiyaç olmadığı gerekçesiyle beyânın hitap anından amel etme anına kadar geciktirilmesinde her hangi bir sakınca bulunmamalıdır.⁴⁵

Sayrafi, İbn Süreyc'in aksine beyânın hitap vaktinden sonraya bırakılmasının câiz olmadığına hükmetmiştir. Mu'tezile ve Zahirîyye mezhepleri yanında Şâfiî mezhebinin erken dönem fakîhlerinden Ebû İshak el-Mervezî, Ebû Hâmid el-Mervezî (ö. 362/972) ve daha pek çok usûlcü bu görüşü benimsemişlerdir.⁴⁶ Bu görüşün gerekçesi olarak Pek çok aklî delil ileri sürülmüştür. Fakat biz bunlardan öne çıkan şu üç delili zikredeceğiz:

Birincisi, şöyle bir mantık yürütmeye serdedilmiştir: Hitaptan amaç, mütekellimin dinleyene meramını anlatmasıdır. Hitabın faydası bundan ibarettir. Buna göre izah edilmeksizin mücmelin hitabı anlaşılır olmadığından mükellef açısından faydasız bir hitaptan ibaret olup yok hükmündedir.

İkincisi, beyânın tehiri, mükellefe, anlamadığı bir dille hitap etmeye benzetilerek şöyle bir kıyaslamayla yapılmıştır: Anlamadığı halde Arap olana Acem diliyle veya bir Acem'e Zencî diliyle hitap etmek abesle iştigal olup bir anlam ifade etmediği gibi manası anlaşılmayan mücmelle mükellefe hitap etmek faydasız olup câiz olmamalıdır.

Üçüncüsü, şu önermeyle ifade edilmiştir: Tahsîsi murat edilen âm hitap, ancak muhassısının zikredilmesiyle anlaşılır hale gelir. Muhassısın sonraya bırakılması, söz konusu âmmın içerdiği tüm fertler için kullanıldığı yanlışına sebep olur. Hal böyle olunca beyânın ertelenmesi, söz konusu âm hitaptan muradın hilafı anlaşılmaması adına câiz olmamalıdır.⁴⁷

Konuya ilişkin İbn Süreyc'in görüşü, gerek delil açısından daha güçlü olmasından, gerekse pratikte pek çok örneği bulunmasından dolayı olsun daha tercihe şayan bulunmuştur. Karşı görüşte olanların "açıklanması yapılmadan mücmel ile hitabın anlamsız olduğunu" ileri sürmeleri, şu açıdan kabul görmemektedir: Mücmel olarak varit olan hitabın, mükellefe şer'î bir teklifin bulunduğunu bildirmesi, onu emrin imtisaline azmettirmesi ve en önemlisi de onun kendisini bu imtisale hazır hale getirmesini sağlaması gibi pek çok faydası bulunmaktadır. Necmüddîn et-Tûfî (ö. 716/1316), bunu "inkiyâdî teklif" olarak ifade etmektedir.⁴⁸ Onların beyânın tehirini, "birine anlamadığı bir dille hitap etmesine" kıyas ederek faydasız bir hitap olduğunu söyleyerek reddetmeleri az önce ifade edildiği şekilde "mücmelin hitabı mükellefe birçok şey ifade ettiği" gerekçesiyle isabetli bulunmamaktadır. "Tahsîsi yapılmadan âm ile hitabın, şâri'in muradının hilafının anlaşılmasına sebebiyet vereceği" şeklindeki iddiaları şu şekilde çürütülebilir: Âm hitabın tüm fertlerine delaleti kat'î (Hanefîlerin görüşü) olarak kabul edilmesi takdirde bu iddia doğru olabilir. Ancak âmmın delaleti zannî (cumhurun görüşü) olduğundan tahsîsi her zaman kuvvetli bir ihtimaldir. Geciktirilmeli olsa bile tahsîs ihtimali bulunduğu sürece âm hitabının, içerdiği tüm fertleri için kullanıldığı yanlışına söz konusu olamaz.⁴⁹

⁴⁵ Se'îdân, *Telkîhu'l-efhâm*, 3: 4.

⁴⁶ Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, 5: 1894-1895.

⁴⁷ Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fıkıh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Alvânî (b.y.: Müessesetü'r-risâle, 1418/1997), 3: 205; Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir*, 5: 158-159.

⁴⁸ İnkıyâdî teklif; mücmel hitapla teklif edilenin imtisalini kabullenmesidir. Necmeddîn Süleyman b. Abdilkavî et-Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (b.y.: Müessesetü'r-risâle, 1407/1987), 2: 694.

⁴⁹ Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan eş-Şâfiî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1418/1999), 1: 297; Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir*, 5: 173-176.

Konuya ilişkin ihtilafın etkisi şu usûl meselesinin hükmüne yansımıştır:

- Fukahâ, konumuza bağlı olarak Hz. Peygamber'in vahiy edilenin tebliğini ihtiyaç anına kadar tehir etmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Beyânın tehirini câiz görenler Hz. Peygamber'in vahiy edilenin tebliğini tehir etmesini de câiz görmüşlerdir. Aksi görüşü savunanlara göre ise sözü edilen tebliğin tehiri câiz değildir. Aynı durum müftünün sorulan sorunun cevabını ihtiyaç anına kadar geciktirmesi hakkında da söz konusudur.⁵⁰

3.2. Muhassısı Araştırılmaksızın Âm İle Amel Edilmesinin Hükmü

Meseleye ilişkin ihtilaf, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki zamanlarda amel edilmesine ihtiyaç duyulan âm ifadelerle ilgilidir. Hz. Peygamber hayatta bulunduğu dönemde ise tahsîs edilip edilmediğine bakılmaksızın âm ifadelerin mucibiyle amel edilmesi gerektiğine dair ittifak vardır.⁵¹ Genel olarak “muhassısı olup olmadığı araştırılmaksızın âm ifadeler ile amel edilebileceği” görüşü Sayrafi'ye; bu görüşün aksi ise İbn Süreyc'e nispet edilmektedir.⁵² İkisi de görüşlerini İmam Şâfiî'nin sözü edilen mesele ile ilişkilendirilebilecek iki farklı rivayetine dayandırmaktadırlar. İbn Süreyc, İmam Şâfiî'nin “Kitap ve sünneti iyi bilen âlimler, onlarda bulunan emirlerin ve nehiylerin neye delalet ettiklerini anlamak için önce inceleme yapmaları gerekir.”⁵³ şeklindeki ifadesine atıf yaparak varit olan âm ile ancak onu sınırlandıracak her hangi bir delilin bulunup bulunmadığına dair detaylı bir incelemenin ardından amel edilebilir demektedir.⁵⁴ Şâfiî usûlcülerin kahir ekseriyeti bu görüşü benimsemişlerdir. Gazzalî (ö. 505/1111), Âmidî (ö. 631/1233) ve İbn Hâcib (ö. 646/1249) bu konuda icmâ olduğunu iddia etmişlerdir.⁵⁵ Hatta Cüveynî (ö. 478/1085), bu görüşün tersini savunun Sayrafi'yi izansızlıkla nitelendirerek sert bir dille eleştirmiştir.⁵⁶

Zikredilen görüş şu iki akıl yürütmeye desteklenmiştir:

- Umûmu ifade eden lafzın, tüm fertlerini kapsayacak şekilde hüccet olması onun muhassısının bulunmamasıyla mümkün olabilmektedir. Tahsîs araştırması yapılmadan muhassısın olup olmadığı kuşkulu olduğuna göre sözü edilen âmın tüm fertlerine delaleti de şüpheli duruma düşmektedir. Dolayısıyla tahsîs araştırması yapılmadan âm ile amel edilmesi câiz olmamalıdır.⁵⁷

- Âmın tahsîse hamledilmesi ile hamledilmemesi iki eşit durum olduğuna göre muhassısı olup olmadığı araştırmaksızın âm ile amel etmek öncelik sebebi (tercih)

⁵⁰ Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, 5: 1964-1965; Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevzî, *İ'lâmü'l-muvekk'in an rabbi'l-âlemîn*, (Suud: Dâru ibnû'l-cevzî, 1423/2003), 6: 41.

⁵¹ Ebü'l-Vefâ Ali b. Âkil, *el-Vâzih fî usûli'l-fıkıh*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1420/1999), 3: 36-361

⁵² Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, 1: 346.

⁵³ Şâfiî, *el-Umm*, (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1410/1990), 5: 154.

⁵⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, 3: 21.

⁵⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 256-257; Âmidî, *el-İhkâm*, 3: 50; Mahmud b. Abdirrahman el-İsfahânî, *Beyânü'l-muhtasar şerhu muhtasari ibn'il hâcib*, thk. Muhammed Müzaffer Bekâ (Suud: Dâru'l-medenî, 1406/1986), 2: 411; Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir*, 6: 197.

⁵⁶ Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1418/1997), 1: 148.

⁵⁷ Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, 4: 1503.

olmadan eşit iki durumdan birisini diğerine üstün tutmak demektir ki; (tercih bilâ muraccih) bu da batıldır.⁵⁸

Sayrafi ise İmam Şâfiî'nin "Rasûlullah'ın sünnetinde bulunan zâhir olan âm ifadelerin, fertlerinin bir kısmıyla sınırlı olduğunu gösteren sabit bir hadis bilinmedikçe mucibiyle amel edilmesi esastır."⁵⁹ ifadesine dayanarak tahsîs delilinin araştırılmasına gerek duyulmaksızın âm ile amel edilebileceğine hükmetmiştir. Râzî'nin tercihi bu yönde olduğu nakledilse de kendisinden bunu teyit edecek net bir ifade bulunmamaktadır. Beydâvî (ö. 685/1286), Tacüddîn el-Urmevî (ö. 656/1258), Sirâcüddîn el-Urmevî (ö. 682/1283), Tâcüddîn es-Sübkî (ö. 771/1369), ve Râzî'nin usûl mektebine tabi usûlcülerin önemli bir kısmı bu görüşü tercih etmiştir.⁶⁰

Sayrafi, görüşünü şu aklî delillerle destelemiştir:

- Âm ifadelerin kullanılmasında asıl olan tahsîsin olmamasıdır. Bu da sözü edilen âmda tahsîsin olmadığı zannını meydana getirmektedir. Bu tür zanlar ile şer'î hükümler sabit olduğuna göre amel edilmesinde bir beis olmamalıdır. Çünkü genel kural gereğince "Mevcut durumun aksini gösteren bir husus ortaya çıkmadıkça varlığının devamına hüküm edilir."⁶¹

- Muhassısın araştırılması, âmmın tahsîs edilip edilmediğine dair şüpheyi izale etmek için gerekli görüldüğüne göre hakikî lafzın da (asıl manasında kullanılan lafız) vaz' olduğu manada kullanılmadan önce mecazî anlamda kullanılıp kullanılmadığı hususundaki şüpheyi gidermek için araştırılması gerekir. Fakat böyle bir durum hakikî lafızda söz konusu olmadığına göre âmda da olmaması gerekir. Dolayısıyla âm lafızlar, varit olduğu andan itibaren delalet ettiği manaya hamledilir ve muktezasıyla amel edilmesi gerekir.⁶²

Konuyla ilgili İbn Süreyc'in görüşü daha isabetli görülmektedir. Çünkü bir kıyasın muktezasıyla amel edilebilmesi için önce onu geçersiz kılan herhangi bir delilin veya başka bir kıyasın olup olmadığı araştırılması gerektiği gibi âm bir hitabın mucibiyle amel etmek için de önce onun tüm fertlerine delalet etmesine mâni olacak her hangi bir muhassısın olup olmadığı araştırılması gerekir.⁶³ Diğer taraftan âmmın bir kısım fertleriyle sınırlandırması çokça görülen bir husustur. Hatta öteden beri şöyle bir kural kullanılagelmiştir: (ما من عام الا تطرق اليه التخصيص/hiçbir âm yok ki ona tahsîs bulaşmış olmasın).⁶⁴ Bu da âmmın bazı fertlerine hasredilmesi ihtimali, tüm fertlerini kapsama ihtimaline oranla daha güçlü olması demektir. Binaenaleyh Şâfiî mezhebin de aralarından bulunduğu cumhur, âmmın delaletinin kat'î olmayıp, zannî olduğuna hükmetmişlerdir.⁶⁵

⁵⁸ Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs el-Karâfî, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-mahsûl*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavviz (b.y.: Mektebetu nezzâr mustafa el-bâz), 5: 1961.

⁵⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, 341.

⁶⁰ Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, 48; Sübkî, *el-İbhâc*, 2: 142; Cemalüddîn Abdurrahim b. Hasan el-İsnevî, *et-Temhîd fî tahrîci'l-furû'î ala'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400/1980), 1: 142.

⁶¹ Râzî, *el-Mahsûl*, 3: 21-22.

⁶² Sübkî, *el-İbhâc*, 2: 142.

⁶³ Muhammed b. Ali el-Mâzerî, *Îzâhü'l-mahsûl min burhâni'l-usûl*, thk. Ammâr et-Tâlibî (b.y.: Dâru'l-garbi'l-islâmî, ts.), 300.

⁶⁴ Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdisî, *Ravdatü'n-nâzır ve cennetü'l-münâzır*, (b.y.: Müessesetü'r-reyyân, 1423/2002), 2: 58; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîl*, 3: 7.

⁶⁵ Sübkî, *el-İbhâc*, 2: 90.

Söz konusu meseleye ilişkin ihtilâfın yansıması birçok fikhî meselede görülmektedir. Bu husûsa “âm ifadesinin muktezasıyla amel etme vaktinin daralması” örneğini vermek mümkündür. Nitekim bu durumda müçtehidin sözü edilen âmmın muktezasına göre fetva vermeden önce onun muhassısının olup olmadığını araştırması hususunda iki görüş ileri sürülmüştür. Muhassısı araştırılmadan âm ile amel edilemeyeceğini savunanlara göre müçtehit, bu durumda mezkûr âmmın tahsîs olup olmadığını incelenmeden muktezasına göre fetva veremez. Diğer görüşü savunanlara göre ise müçtehidin söz konusu âmmın mucibine göre fetva vermesinde bir sakınca bulunmamaktadır.⁶⁶

3.3. Mefhûmu's-Sıfatın Delil Oluşu

Mefhûmu'l-muhâlefetin⁶⁷ bir türü olan mefhûmu's-sıfatın tanımı şu şekildedir: Bir vasıfla kayıtlanan âm hitabının (nassın) hükmünün bu vasfı taşımayan durumlar için geçerli olmamasıdır. Mesela; “Zengin borcunu ödemeyi geciktirmesi zulümdür.”⁶⁸ mealindeki hadis mantûkuyla borcun ertelenmesi zengin tarafından yapılması zulüm olduğuna; mefhûmuyla da fakirin borcunu ertelemesi zulüm sayılmadığına delalet etmektedir. Başka bir deyişle zenginlik ve fakirlik gibi iki ayrı vasfa sahip “borç ertelenmesinin” bunlardan birisiyle gelmesi durumunda diğeriyle gelmesinden farklı bir hükme tabi tutulması gerekir. Burada sıfattan amaç, genel bir nassın -şart ve gaye dışında- başka bir lafızla kayıtlanmasıdır. Bir usûl terimi olarak nahiv ilmindeki sıfat tamlamasından (نعت) ibaret değildir. İsim tamlaması (إضافة), sayı (عدد), hâl, zaman, mekân ve illet gibi kayıtlar ile kayıtlandırılan genel naslar da mefhûmu's-sıfat kapsamında değerlendirilir.⁶⁹ Hatta mefhûmu'l-muhâlefetin mefhûmu's-sıfattan ibaret olduğunu düşünenler de olmuştur. Bu sebeple mefhûmu's-sıfat mefhûmların en önemlisi olarak görülmektedir. Cüveynî, mefhûmun tüm türlerinin mefhûmu's-sıfat olarak değerlendirilmesinin doğru bir yaklaşım olacağını dile getirerek önemine dikkat çekmektedir.⁷⁰

Mefhûmu's-sıfatın şer'î hükümlere kaynak olup olmayacağı konusunda genel olarak birbirine zıt iki farklı görüş ileri sürülmüştür.

Cumhurun savunduğu birinci görüş, şer'î hükmün bir vasıfla kayıtlanması, o vasfın bulunmadığı yerde söz konusu hükmün de bulunmaması şeklindedir. Sayrafi, bu görüşü tercih etmiştir. O, Şâfiî'nin “Arap dilinden anlaşıldığı üzere iki farklı vasfa sahip bir şeyin bunlardan birisiyle nitelenmesi halinde, diğer vasıfla nitelenmesinden farklı bir anlam ifade etmektedir.”⁷¹ ifadesinden hareketle onun bu tür mefhûmu hüccet olarak gördüğünü ileri sürerek tercihe şayan bulmuştur. Erken dönem Şâfiî fakihlerinden İstaharî (ö. 328/940), Ebû İshak el-Mervezî ve Ebû Ali İbn Ebî Hayrân (ö. 320/932) ile birlikte Şîrâzî, Cüveynî, Sem'ânî, Sübkî ve daha pek çok usûlcü bu görüşü tercih

⁶⁶ Sübkî, *el-İbhâc*, 2: 143; konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Yaşar, *Tâcüddün es-Sübkî ve Usûlcülüğü*, 201-206.

⁶⁷ Mefhûmu'l-muhâlefet: Meskûtun anı için (ifadede zikri geçmeyen için) mantûkun (ifadede zikri geçen) delalet ettiği hükmün aksine bir hükmün sabit olmasıdır. Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 257.

⁶⁸ Buhârî, “İstikrâz”, 12.

⁶⁹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 5: 155; Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, 1: 377.

⁷⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 168; Sübkî, *el-İbhâc*, 1: 370.

⁷¹ Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, 2: 42; 'Akûn, *el-ârâü'l-usûliyye li ebî bekr es-sayrafî*, 113.

etmiştir.⁷² Bu görüşün desteklenmesi için birçok delil ileri sürülmüştür. Fakat netice itibarıyla bunların şu akıl yürütmelerden ibaret olduğunu görüyoruz:

- Âm nassın istisna ile daraltılması delil sayıldığı gibi sıfat ile kayıtlanması da delil sayılmalıdır. Nitekim nefiyden (olumsuzlama) yapılan istisna ispat (olumlama) ve ispattan yapılan istisna nefiy sayıldığına göre müspet kelimada nassın hükmünün bir vasıfla kayıtlanması, bu vasfı taşımayan diğer durumlar için sözü edilen hükmün geçerli olmadığına, menfi kelimada ise bunun aksine delalet etmesi gerekir.

- Mevsufûn (hükmün) bir sıfat ile tavsif edilmesi bir faydaya binaen olmalıdır. Bahse konumuzda sıfatın zikredilmesinden amaçlanan fayda, mantûkun (sözde zikri geçen) hükmünün, meskûtun anı (sözde zikri geçmeyen) için geçerli olmadığına delalet etmesidir. Örneğin yukarıda zikrettiğimiz örnekte, borcun ertelenmesinin zülüm olması açısından zengin ve fakir eşit olsaydı zenginlik vasfının zikredilmesi anlamsız olurdu. Anlamsız bir ifadenin şâri‘ tarafından kullanılması ise muhaldir.

- Âm hitabın hükmünün bir vasıfla sınırlandırılması, sözü edilen vasfın o hükmün konulmasına illet olduğuna delalettir. İletin olmaması halinde hükmün olmayacağına göre hükmün konulmasına neden olan vasfın olmaması durumunda söz konusu hükmün de olmayacağı demektir.⁷³

Hanefî mezhebine nispet edilen diğer görüşe göre ise mefhûmu’s-sıfat hüccet değildir.⁷⁴ Şâfiî mezhebinde bu görüşü tercih eden ilk fakîhin İbn Süreyc olduğu görülmektedir.⁷⁵ O, bu görüşü İmam Şâfiî’ye izafe etmiş ve onun karşı görüşe meyli olduğunu gösteren ifadesini tevil etmiştir. Şîrâzî bunu şu şekilde aktarmıştır:

“Mefhûmu’s-sıfatın hücciyeti konusunda Kaffâl eş-Şâfiî, İmam Şâfiî’ye açıkça muhalefet etmiştir. İbn Süreyc ise bu hususta daha kibar davranmış ve Şâfiî’nin mevzuu bahis mefhûm ile amel etmiş olması, aslında (nasta zikri geçen) sıfatın lafzına binaen değil, onun dışında başka bir delile binaen olmalıdır demiştir.”⁷⁶

Esasen İbn Süreyc sadece mefhûmu’s-sıfatın değil, mefhûmu’s-şart hariç mefhûmu’l-muhâlifin tüm türlerinin hücciyetini inkâr etmiştir.⁷⁷ Şâfiî usûlcülerinden Gazzâlî, Râzî ve Âmidî de bu görüşü benimsemişlerdir.⁷⁸ Bu görüşe göre belli bir vasıfla muttasıf olunan tüm şer’î veya lugavî hitapların hükümlerinin sözü edilen sıfat dışındaki durumlar için geçerli olmaması, mefhûmu’s-sıfata değil istishâb⁷⁹ kuralına binaendir.⁸⁰ Sözü edilen görüşü tercih edenler tarafından birçok delil ileri sürülmüştür. Âmidî, bu delillerin tamamının şu iki akıl yürütmeden ibaret olduğunu kanaatine varmıştır:

⁷² Ebû İshâk İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *et-Tabsire*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Dımaşk: Dâru’l-fikr, 1413/1993), 219; Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 174; Sem’ânî, *Kavâti ‘u’l-edille*, 1: 207; Muhammed b. Ahmed el-Mahallî, *el-Bedru ‘t-tâli ‘fi halli cem ‘i ‘l-cevâmi‘*, thk. Murtazâ Ali b. Muhammed ed-Dâğıstânî (Dımaşk: Müessesetü’r-risâle 1426/2005), 1: 196; Zerkeşî, *el-Bahru ‘l-muhît*, 5: 155-156.

⁷³ Şîrâzî, *et-Tabsire*, 219-221; Hindî, *Nihâyetü ‘l-vusûl*, 5: 2055-2057; Sübkî, *el-İbhâc*, 1: 373-375; Nemle, *İthâfu zevi ‘l-besâir*, 6: 480-481.

⁷⁴ Abdülâzîz el-Buhârî, *Keşfü ‘l-esrâr şerhu usûli ‘l-pezdevî*, (b.y.: Dâru’l-kitâbi ‘l-islâmî, ts.), 2: 256.

⁷⁵ Zerkeşî, *el-Bahru ‘l-muhît*, 5: 133.

⁷⁶ Zerkeşî, *el-Bahru ‘l-muhît*, 5: 157.

⁷⁷ Zerkeşî, *el-Bahru ‘l-muhît*, 5: 165.

⁷⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 265; Râzî, *el-Mehsûl*, 2: 136; Âmidî, *el-İhkâm*, 3: 72-87.

⁷⁹ İstishâb; geçmişte var olan bir hükmün, sonradan değiştiğine dair bir delil bilinmedikçe aynen kalmasıdır. Abdulvehhâb Hallâf, *İlmu usûli ‘l-fikih*, (Mısır: Mektebetü’l-da‘ve, ts.), 91.

⁸⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, 3: 76.

- (Şer'î) hükmün bir vasfa bağlanması, vasfın bulunmadığı yerde hükmün de bulunmayacağı anlamına gelmektedir. Yani sözü edilen vasfın var olduğu her yerde hükmün var olması ve bulunmadığı yerde hükmün bulunmaması gerekmektedir. Ancak bazı durumlarda vasıf olmadığı halde hüküm bulunmaktadır. Örneğin “Geçim endişesi ile çocuklarınızın canına kıymayın.” (el-İsrâ, 17/31) âyetinde çocukların öldürülmesinin yasaklanması geçim korkusuna bağlanmış olmasına rağmen geçim korkusu dışında da çocukların öldürülmesi yasaklanmıştır. Bu da mefhûmu's-sıfatın delil olmadığını göstermektedir.

- (Şer'î) hükmün bir vasıfla kayıtlanmasından, söz konusu hükmün varlık ve yokluk açısından o vasfa bağlı olduğu anlamını çıkarmak ya hitabın açık ifadesine ya da hükmün vasfa bağlanmasından istifade edilir ki, bu da hükmün bulunmayışı vasfın bulunmayışına bağlı olduğu tarzında bir faydaya binaendir. Bu her iki ihtimal ise muhaldir. Nitekim birincisinde, “Sâime (otlak) hayvanda zekât vaciptir.”⁸¹ örneğinde, zekâtın otlak hayvanda vacip olmasının hükmü sarîh hitaba binaen verilmiş olmasına karşın me'lûfede (besi hayvanda) zekâtın vacip olmaması hükmü ise söz konusu nastan sarahaten anlaşılmamaktadır. İkincisinde, iddia edildiğinin aksine sözün ettiğimiz vasfın zikredilmesinin faydası, hükmün varlığı veya yokluğu, ona bağlı olmasından ibaret değil, başka faydaları da vardır.⁸² Hal böyle olunca da mefhûmu's-sıfatın hücciyetinden bahsetmek doğru değildir.⁸³

Mefhûmu's-sıfatın şer'î kaynak olabileceğini savunanların görüşü daha isabetli görülmektedir. Nitekim Mefhûmu's-sıfatının hücciyetinin şer'î açısından olduğunu düşünen usûlcüler olsa da onun delil oluşunun dil açısından olduğunu düşünen usûlcüler daha ağırlıktadır.⁸⁴ Dolayısıyla da dilde otorite olan âlimlerin bu konudaki düşünceleri daha muteber olacaktır. Bu bağlamda sözü edilen âlimlerin başında fasîh Arapçayı iyi bilen ve Kur'an'ın tercümanı olarak nitelendirilen İbn Abbâs (ö. 68/687) gelmektedir. O, diğer sahâbîlere muhalif olarak “Çocuğu olmayan bir kişi ölür de kız kardeşi bulunursa, bıraktığı malın yarısı onundur.” (en-Nisâ, 4/176) âyetinin mefhûmunu delil göstererek ölen kişinin kızının bulunması durumunda kız kardeşi ona mirasçı olmayacağına hükmetmiştir. Çünkü ona göre âyette kız kardeşin ölen kardeşinin terekesinin yarısını hak etmesi hükmü, ölenin veledinin olmamasına (ليس له ولد) bağlanmıştır. Bu ise çocuğunun bulunması durumunda ölenin kız kardeşi mirasından pay alamayacağına delalet etmektedir.⁸⁵ Arap dilinde hüccet kabul edilen imam Şâfiî, “Hür olan mü'min kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen, ellerinizin altında bulunan mü'min genç cariyelerinizden alsın.” (en-Nisâ, 4/25) âyetinin mefhûmundan hareketle hür kadınla evlenmeye gücü yetenin cariyeye ile evlenmesi câiz olmadığını savunmuştur. Zira âyette cariyeye kadınla evlenilebilme hükmü, hür kadınla evlenmesine güç yitirmemeye bağlanması, hür kadınla evlenmeye gücü yetenin cariyeye kadınla evlenmesinin câiz olmadığına delalet etmektedir.⁸⁶ Yine Arap ifadelerinin nakledilmesinde en güvenilir kişi olarak bilinen Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî (ö. 224/838) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Hâli vakti yerinde olan kişinin, borcunu ertelemesi zulümdür. Dava edilmesi ve cezalandırılması helaldir.” şeklindeki ifadesinin mefhûmundan hareketle fakir kişinin borcunu tehir etmesinin zulüm olmadığını

⁸¹ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 4.

⁸² Bu faydalar ilişkin detaylı bilgi için bk. Sem'ânî, *Kavâti 'u'l-edille*, 1: 239-240.

⁸³ Âmidî, *el-İhkâm*, 3: 85-87.

⁸⁴ Sem'ânî, *Kavâti 'u'l-edille*, 1: 242; Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, 2: 43.

⁸⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 268.

⁸⁶ Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl*, 5: 2051.

savunmuştur.⁸⁷ Benzer örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bunun yanı sıra bir kısım usûlcü, bilhassa mefhûmu's-sıfatı ta'lîl/gerekçelendirme algısı bulunduğundan amel edilmesi gerektiğine inanmışlardır. Çünkü sıfat ve diğer mefhûmların her biri birer lugavî şartlar olması hasebiyle şer'î sebepler mesabesindedir. Bu kayıtların şâri' tarafından gaye edinmiş belli bir hedefin gerçekleşmesine yönelik olmalıdır. Gelişi güzel olarak zikredilmiş olması düşünülemez. Hal böyle olunca da şer'î hükmün bir vasıfla kayıtlanmış olması o vasfın bulunmaması durumunda hükmün de bulunmaması gerekir.⁸⁸

Öte taraftan vakıya bakıldığında özelde mefhûmu's-sıfatın genel olarak mefhûmu'l-muhâlifin pek çok uygulamasını görmek mümkündür. Başta bir kısım sahâbî olmak üzere çok sayıda fakîh söz konusu mefhûmun muktezasıyla amel ettikleri görülmektedir.⁸⁹ Bunun yanı sıra mefhûmu's-sıfatın hücciyetini reddedenler de bir takım fikhî meselelerde bu tür mefhûmlara uygun hüküm verdiklerine rastlanmak mümkündür. Söz gelimi mefhûmun hücciyetini inkâr eden Hanefilere göre hür bir mü'min, zimmiye karşı kısas edilerek öldürülür. Bu hüküm ise şu hadis ile gerekçelendirilmiştir: "Kâfire karşılık bir mü'min öldürülmez, anlaşmalı (ahidli) olduğu süre içerisinde zimmi olan da öldürülmez." (لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده). Hadiste (ولا ذو عهد في عهده) ifadesi bir önceki cümlede bulunan ve (بكافر) ifadesiyle birlikte gelen "mü'min" kelimesine atfedildiğine göre onda da "kâfir" kaydı bulunması gerekir. Çünkü matûf ve matûfun aleyhin mutabık olması şarttır. Yani kâfire karşılık bir mü'min öldürülmeyeceği gibi zimmi de kâfire karşılık öldürülmez. Hadisin birinci kısmında zikri geçen kâfirden amaç ise harbî kâfir olması gerekir. Zira hadisin ikinci kısmında kâfirin ahidli birisi olduğu belirtilmesi, birinci kâfirin harbî kâfir olmasını gerektirmektedir. Buna göre hadisin anlamı şöyle olur: "Ne mü'min ne de zimmi, harbî kâfire karşılık öldürülmez" (لا يقتل مؤمن بكافر حربى ولا ذو عهد في عهده بكافر حربى). Harbî kaydından hareketle de mü'minin zimmiye karşılık kısas edileceği hükmüne varılır. Ancak Hanefiler bu hükmü, bahis konusu mefhûme binaen değil, "Cana karşı can kısas edilir." (el-Mâide, 5/45) mealindeki nassın umumuna dâhil ederek vermişlerdir.⁹⁰

Ancak mefhûmu's-sıfatın hücciyetinden söz edilebilmek için şu şartların bulunması gerekir: 1. İster mantûk veya mefhûm cinsinden olsun mefhûmu's-sıfatın daha güçlü bir delille çelişik olmamalıdır. Daha güçlü bir delille çatışan mefhûmun delil değeri yoktur. 2. Sıfatın minnettarlık amacıyla zikredilmiş olmamalıdır. "O, taze et yemeniz ve takınacağınız süs eşyası çıkarmanız için denizi sizin hizmetinize verendir." (en-Nahl, 16/14) âyetinde etin tazelik vasfıyla tavsif edilmesi, taze olmayan etin yenilmemesine delalet etmez. 3. Özel bir hükme veya bir hadiseye ilişkin sorulmuş soruya cevap teşkil etmemelidir. "Ey iman edenler kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin." (Âli İmrân, 3/130) âyetinde kat kat arttırılan ribânın yasaklanması, alacaklarını katlayarak istemesini alışkanlık haline getirenler için özel bir hükümdür. Diğer bir ifadeyle ribânın kat

⁸⁷ Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 1: 243.

⁸⁸ Şihâbüddîn Ahmed b. İdris el-Karâfî, *el-Fürûk (envâru'l-burûk fî envâi'l-fürûk*, (b.y.: Âlemü'l-kütüb, ts.), 2: 52; İdris Hammâdî, *el-Hitâbu's-şer'î ve turuku istismârih*, (Beyrut: el-Merkezu's-Sikâfî, 1414/1994), 260.

⁸⁹ Bu tarz uygulamaların bir kısmı için bk. Muhammed el-Emîn eş-Şinkîti, *Edvâü'l-Beyân fî idâhi'l-Kur'an bi'l-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1415/1995), 1: 7, 10, 89, 238, 279, 426; 2: 11, 162, 270, 3: 251; 5: 42, 450, 529 vd.

⁹⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessâs, *Şerhu muhtasari't-tahâvî*, thk. İsmetullah vd. (b.y.: Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, 1431/2010), 5: 356; Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el- Kâsânî, *Bedâi'u's-senâi' fî tertibi's-şerâi'*, (b.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1406/1986), 7: 237; Muhammed b. İsmail Emîr es-San'ânî, *Sübülü's-selâm*, (b.y.: Dâru'l-hadîs, ts.), 2: 341-342.

kat vasfıyla kayıtlanması, bu biçimde artırılmayan ribânın helal olduğuna delalet etmez. 4. Sıfatın vurgulama amacıyla kullanılmış olmamalıdır. “Allah’a ve ahiret gününe inanan kadının üç günden fazla yas tutması helal değildir.”⁹¹ mealindeki hadiste “iman” vasfıyla kayıtlanmadan amaç, zikredilen durumun vahametine dikkat çekmektir. Yani Allah’a ve ahirete inancı olmayan kadının yas tutması helal olduğuna delalet etmez. 5. Başka bir şeye bağlı bir vasıf olmamalıdır. Mesela; “Mescitlerde ibadete çekilmişken kadınlarla cinsî ilişkide bulunmayın.” (el-Bakara, 2/187) âyetinde, itikâfın mescitte yapılması gereken bir ibadet olması hasebiyle mutekifin cinsî ilişkide bulunmasının yasaklanması mescitle kayıtlanması, sözü geçen ilişkinin mescit dışında itikâfta bulunan kişi için câiz olduğuna delalet etmesi söz konusu değildir. 5. ta’îm/genelleme kastıyla zikredilmiş olmamalıdır. “Allah her şeye kadirdir.” (el-Bakara, 2/284) âyetinde “her şey” ifadesinden amaç umum olup, mevcut veya madûm olsun mümkün olan her şey demektir. Sadece mevcut olan şeyler değildir. Yani Allah’ın kudretinin “her şey” vasfıyla kayıtlanmasından onun, şey olarak addedilmeyen madûm’e gücü yetmez anlamı çıkarılamaz. 6. Mantûkunu geçersiz kılacak biçimde olmamalıdır. “Yanında olmayan şeyi satma”⁹² hadisinin mefhûmüne dayanarak satıcı yanında bulunup satış meclisinde hazır olmayan şeyin satımının câiz olduğuna delalet etmez. 7. Çoğunluk anlamında kullanılmış olmamalıdır. Örneğin “Kendileriyle zıfafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız” (en-Nisâ, 4/23) âyetinde üvey kızların üvey babalarının evlerinde bulunmasıyla kayıtlanması çoğunluk açısındandır. Bu, üvey babaların evinde bulunmayan üvey kızlarının nikâhlanmasının helal olduğunu anlamına gelmez.⁹³

Hâsılı; mefhûmu’s-sıfat ile amel edilebilmesinin temel ölçütü, zikredilmesi “onun bulunmadığı yerde hükmün de bulunmadığına delalet etmesi” dışında başka bir anlam için kullanılmış olmamalıdır. Aksi halde mefhûmuyla amel edilmesi mümkün değildir. Zaten mefhûmu’s-sıfatın hücciyetini kabul etmeyenlerin ileri sürdükleri delillerin önemli bir kısmı, sözü edilen sıfatın “bulunmadığı yerde hükmün de bulunmadığına delalet etmesi” anlamı dışında, yukarıda zikrettiğimiz anlamlardan birine binaen zikredilmiş olmasından ibarettir.⁹⁴

Mefhûmu’s-sıfatın delil olup olmadığına dair tartışmaların birçok fer’î meseleye yansıdığı görülmektedir. Örnek kabilinden şu iki meseleye yer vereceğiz:

- Hür kadınla evlenmeye gücü yetmeyenin kitâbî cariyeye ile evlenmesinin hükmü: Mefhûmu’s-sıfatı hüccet görenlere göre “Sizden kimin, hür mü’mîn kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mü’mîn genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın.” (en-Nisâ, 4/25) mealindeki âyet, mentûkuyla hür kadınla evlenmeye güç yitirmeyenin mü’mîn cariyeye ile evlenebilmesine; mefhûmuyla da söz konusu kişinin kitâbî (ehl-i kitap) cariyeye ile evlenmesinin câiz olmadığına delalet etmektedir. Çünkü âyette cariyenin iman vasfıyla kayıtlanması, mü’mîn olmayan cariyenin haram olduğuna delalet etmektedir.⁹⁵ Mefhûmu’s-sıfatın hücciyetini inkâr edenler ise hür kadınla evlenmeye gücü yetmeyenin kitâbî cariyeye ile evlenebileceğine

⁹¹ Buhârî, “Cenâiz”, 30.

⁹² Ebû Dâvûd, “İcâre”, 34.

⁹³ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 5: 144-146; Şevkânî, *İrşâdü’l-fühûl*, 2: 40-42.

⁹⁴ Mustafa Sa’îd el-Hinn, *Eseru’l-ihtilâf fi’l-kavâidi’l-usûliyye fi ihtilâfi’l-fukahâ*, (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1418/1998), 183-184.

⁹⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, (Beyrut: Dâru’l-ma’rife, 1410/1990), 5: 7; Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab fi dirâyeti’l-mezheb*, thk. Abdul’âzîm Mahmud ed-Dîb (b.y.: Dâru’l-minhâc, 1428/2007), 12: 257.

hükmetmişlerdir. Bu hükmü ise “Hoşunuza giden başka kadınlarla iki, üç ve dörde kadar evlenebilirsiniz.” (en-Nisâ, 4/3) mealindeki âyetin umumundan istinbât etmişlerdir.⁹⁶

- Döllenmeden önce satılan hurma ağacının meyvesinin hükmü: Akit esnasında her hangi bir şart belirtmeksizin satılan hurma ağacının meyvesinin kime ait olduğuna dair farklı görüşler bulunmaktadır. Mefhûmu’s-sıfat ile amel edilebileceğini düşünenlere göre hurmanın döllenmeden önce satılması durumunda meyvesi müşteriye aittir. Çünkü “Döllenmeden sonra satılan hurmanın meyvesi satıcıya aittir.”⁹⁷ anlamındaki hadisin mantûkuyla satışın döllenmeden sonra olması meyvenin satıcıya ait olduğuna delalet ettiğine göre mefhûmuyla da satışın döllenmeden önce olması durumunda meyvenin müşteriye ait olduğuna delalet etmesi gerekir.⁹⁸ Başta Hanefiler olmak üzere mefhûmu’s-sıfatı delil görmeyenler ise ister döllenmeden önce veya sonra olsun söz konusu meyvenin satıcıya ait olduğunu savunmuşlardır.⁹⁹

Öte taraftan mefhûmu’s-sıfat ile ilgili tartışmanın etkisi şu usûlî meselelerde de olmuştur:

- Âmmın mefhûmu’s-sıfat ile tahsîs edilmesi: Mefhûmu’s-sıfat ile amel edenler, onu şer’î bir delil olarak görmüş ve âmmın kendisiyle tahsîs edilebileceğini savunmuşlardır. İbn Süreyc ve onu takip edenlere göre ise sözü edilen mefhûmun delil değeri olmadığından âm nassını tahsîs etmesi mümkün değildir.¹⁰⁰

- Mefhûmu’s-sıfatın neshetmesinin hükmü: Başta Şâfiî mezhebi olmak üzere mefhûmu’s-sıfatı hüccet görenler, onun neshetme salahiyetine sahip olduğunu söylemişlerdir. Karşı görüşte olanlara göre ise söz konusu mefhûmun kaynak değeri bulunmadığından şer’î her hangi bir delili neshedebilme kifayetinde değildir.¹⁰¹

3.4. Hz. Peygamber’in Mutlak Fiillerinin Hükmü

Genel anlamda Hz. Peygamber’in fiilleri üç kategoride değerlendirilmektedir. Birincisi, bir beşer olma gereği olarak kendisinden sadır olan fiillerdir. Bu, kendi içerisinde iki kısma ayrılır. Bunlardan biri kalkma, oturma, yürüme, yeme, içme, uyuma gibi sırf bir insan olması sıfatıyla Hz. Peygamber’den sadır olmuş fiillerdir. Şınkâtî buna “sırf cibilli fiiller” demiştir. Bu tür fiillerin hükmü, hem kendisi için hem de ümmeti için ibâhedir. Bunda ihtilaf söz konusu değildir. Diğer ise beşerî fiiller mahiyetinde olup, Hz. Peygamber tarafından muntazam olarak sürekli yapılan fiillerdir. Bu tür fiiller cibilli olarak görünse de düzenli olarak devamlı surette yapıldığından şer’î olma ihtimalini de taşımaktadır. Bu ihtimalden ötürü de Hz. Peygamber’in bu fiillerinde ihtilaf meydana gelmiştir. Kimisi, beşerî cihetini dikkate alarak bu tür fiillerin her hangi bir şer’î bağlayıcılığı olmadığına hükmetmişlerdir. Kimisi ise ibadete bağlı olarak gerçekleştiğinden ibadet hükmünde olup amel edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.¹⁰²

⁹⁶ Zeynüddin b. İbrahim İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik şerhu kenzi’d-dekâik*, (Beyrut: Dâru’l-kitâbi’l-islâmî, ts.), 3: 112. Ayrıca bk. Hinn, *Eseru’l-ihtilâf*, 184-185.

⁹⁷ Buhârî, “Müsâkât”, 18.

⁹⁸ Zekeriyâ b. Muhammed el-Ensârî, *Esne’l-metâlib fî şerhi ravdi’t-tâlib*, (b.y.: Dâru’l-kitâbi’l-islâmî, ts.), 2: 101.

⁹⁹ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 5: 323.

¹⁰⁰ Şîrâzî, *et-Tabsire*, 34; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 5: 28.

¹⁰¹ Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh*, thk. Abdurrahman Âdil (Suud: Dâru ibnû’l-cevzî, 1421/2000), 1: 332; Şîrâzî, *et-Tabsire*, 60. Ayrıca bk. Ebû’l-Basal, “Mefhûmu’s-sıfat ve eserül-ihtilâf fihi beyne’l-usûliyyîn ala’l-fürû’”, *Mecelletu’l-menâr*, 5/2, (2000), 23-25.

¹⁰² Şevkânî, *İrşâdü’l-fühûl*, 1: 103.

İkincisi, Hz. Peygamber'e özgü davranışlardır. Kuşluk, teheccüd ve vitir namazları, kurban kesilmesi ve istişareden bulunması gibi yalnız kendisine vacip kılınmış ibadet ve davranışlar bu kategoride mütalaa edilir. Kendisine özgü olarak vacip kılınmış bu tür fiiller, ümmeti için vacip değildir. Bunda icmâ olduğu nakledilmektedir.¹⁰³ Üçüncüsü, Hz. Peygamber'in Peygamberlik sıfatıyla yapmış olduğu fiillerdir. Bu da kendi içerisinde iki kısma ayrılır. Bunlardan ilki, şer'î hükümlerden birini iktiza eden karnilerle birlikte gelen fiillerdir. Bu tür fiiller karînenin muktezasına göre değerlendirilir.¹⁰⁴ Diğerisi ise her hangi bir karîneyle birlikte gelmeyen teşrî' nitelikli fiillerdir. Usûlcüler arasında ihtilaf bu noktada meydana gelmiştir. Kimine göre sözü edilen fiiller ümmet için vaciptir. Bu görüş İbn Süreyc'e nispet edilir. Aynı zamanda Mâlikî mezhebinin görüşü olarak da nakledilmektedir.¹⁰⁵ Kimine göre mendûbtur. Bu, Hanefilerin çoğunluğuna ve Mu'tezile'ye nispet edilir.¹⁰⁶ Kimine göre mubahtır. Hanbelilerde tercihe şayan görüş bu yöndedir.¹⁰⁷ Kimine göre ise bu konuda her hangi bir görüş belirtmekten uzak durulması gerekir. Sayrafi'nin öncülük ettiği bu görüş, Şâfiî mezhebinin genel kabulü olarak belirtilmektedir.¹⁰⁸ Burada zikredilen görüşlerin detaylarına girmeyeceğiz. Sadece İbn Süreyc'e nispet edilen ilk görüşü ile Sayrafi'nin öncülük ettiği son görüşü mukayese ederek değerlendirmeye çalışacağız.

Hz. Peygamber'in karînesiz fiillerinin ümmeti için vücûb ifade ettiği görüşü, İbn Süreyc'e nispet edilmekte ve usûl eserlerinde onun mezhebi olarak yer almaktadır.¹⁰⁹ Ona göre "emir" ifadesi kavil/söz için kullanılmasında olduğu gibi fiil için kullanılması da hakikattir. Emre uymak ise vaciptir.¹¹⁰ Bu görüş aynı zamanda İmam Şâfiî'nin zahir görüşü olarak nakledilmektedir.¹¹¹ Erken dönem Şâfiî fakihlerinden Istaharî, İbn Hayrân ve İbn Ebî Hureyre de bu görüşü tercihe şayan bulmuşlardır.¹¹² Sem'ânî bu görüşü çeşitli delillerle destekleyerek isabetli olduğunu ve İmam Şâfiî'nin mezhebine daha yakın göründüğünü söylemiştir.¹¹³ Başta Sübkî ve Zerkeşî (ö. 794/1393) olmak üzere bir kısım müteahhirîn Şâfiî usûlcüleri de bu görüşü tercih etmişlerdir.¹¹⁴ Bu görüşü savunanlar, Kur'an, icmâ ve aklî delil olmak üzere üç farklı gerekçe ileri sürerek görüşünü güçlendirmeye çalışmışlardır.

- Kur'an: Genel anlamda Hz. Peygamber'e uymayı emreden şu âyetlerdir: "Peygamber size ne veriyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin." (el-Haşr, 59/7), "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın." (Âli İmrân, 3/31), "Artık onun emrine muhalefet edenler, başlarına bir belânın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar." (en-Nûr, 24/63) ve "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygamber'e itaat edin." (en-Nisâ, 4/59).

¹⁰³ Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 173.

¹⁰⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 274-275.

¹⁰⁵ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 5: 2318.

¹⁰⁶ Muhammed Emîn b. Mahmud Emîr Padişah, *Teysîru't-tahrîr*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1403/1983), 3: 123.

¹⁰⁷ Muhammed b. Ahmed İbn en-Neccâr, *Muhtasarü't-tahrîr şerhü'l-kevkebi'l-munîr*, thk. Muhammed ez-Zuhaylî ve Nezîh Hammâd (b.y.: Mektebetü'l-'abikân, 1418/1997), 2: 189.

¹⁰⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 174; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, 6: 29-35.

¹⁰⁹ İsfahânî, *Beyânü'l-muhtasar*, 1: 485; Şevkânî, *İrşâdû'l-fühûl*, 1: 105.

¹¹⁰ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1: 102; Hüseyin b. Halef el-Cübûrî, *el-İmâm Ebü'l-Abbâs İbn Süreyc ve ârâuhü'l-usûliyye*, (Medine: el-Câmi'atu'l-islâmiyye, 1419/1998), 174.

¹¹¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, 6: 32.

¹¹² Sübkî, *el-İbhâc*, 2: 265.

¹¹³ Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 1: 304-308.

¹¹⁴ Bedruddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî *Teşnîfü'l-mesâmi' bi cem'i'l-cevâmi'*, thk. Seyyid Abdülaziz-Abdullah Rabî' (b.y.: Mektebetu kurtubâ, 1418/1998), 2: 910; Şevkânî, *İrşâdû'l-fühûl*, 1: 109.

- İcmâ: Sahâbe, pek çok meselede Hz. Peygamber'in fiillerine dair rivayetlere rastladıklarında eski uygulamalarından vazgeçip onlara uymayı görev bilmiş ve bunun üzerine icmâ etmişlerdir.

- Aklî delil: İhtiyat gereği olarak her şeyin en üst mertebesine hamledilmesi esastır. Şer'î hükümlerin en üst derecesi vacip olduğuna göre Hz. Peygamber'in fiilleri ümmet için vücûba hamledilmesi lazım gelir.¹¹⁵

Sayrafi'nin benimsemiş olduğu görüşe göre Hz. Peygamber'in karînesiz fiillerinin, ümmeti için bir hüküm ifade edip etmediğine dair görüş belirtmesinden imtina edilmesi gerekir. Yani neye hamledilmesi gerektiğine dair karîne bulunmadıkça tevakkuf edilmesi gerekir.¹¹⁶ İbn Fûrek (ö. 406/1015), el-Kâdî Ebû Tayyib (ö. 450/1058), Şîrâzî ve diğer birçok mütekadimîn fukahâsı bu görüşü sahih gördükleri görülmektedir.¹¹⁷ Bu görüş aynı zamanda Şâfiî usûlcülerin cumhuruna nispet edilmektedir. Gazzâlî, sözü geçen fiillerin vücûb, nedb ve ibâhe arasında mütereddit olduğu gibi Hz. Peygamber'in hasâisinden veya diğer insanlarla müşterek fiillerinden olma ihtimali de vardır. Hatta Hz. Peygamber'den küçük günahların sadır olabileceğini düşünenlere göre harama da hamledilmesi mümkündür. Bu yüzden sözü edilen fiiller dışında başka bir delil bulunmadıkça onları zikredilen hükümlerin her hangi birisine hamledilmesi doğru değildir. Gazzâlî, bunun ardından vücûba, harama, nedbe ve ibâheye hamledenlerin görüşlerini tek tek sıralayarak delillerle çürütmektedir.¹¹⁸ Aynı şekilde Râzî de bu görüşü tercihe şayan bulmuştur.¹¹⁹ Bu görüşün temel gerekçesi yukarda Gazzâlî'nin ifadelerinden de anlaşıldığı gibi şöyle formüle edilebilir: Hz. Peygamber'in mutlak fiilleri kendi hesâisinden olup veya olmadığı iki eşit ihtimal olduğuna göre bir delil olmadan birisine hamletmek doğru değildir. Yine kendisine has olmayan fiillerinden varsayılması durumunda da bu tür fiillerin vücûb, nedb ve ibâhe hükümlerin her birine hamletme imkânı bulunduğundan bir karîne olmaksızın her hangi birisine hamletmek yine doğru olmaz. Hal böyle olunca da bu hususta tevakkuf etmek daha isabetli olacaktır.¹²⁰

Konuya ilişkin yapığımız okumanın bizde oluşturduğu kanaat, bu tür fiillerin ümmet için her hangi bir hüküm ifade edip etmediği hususunda tevakkuf edilmesinin daha isabetli olduğudur. Nitekim Hz. Peygamber'in fiilinin sıfatı/hükmü belirsiz olması durumunda bu fiille amel etmemiz ona teessî/ittibâ (örnek almak) sayılmaz. Mesela, sözün ettiğimiz fiil, Hz. Peygamber tarafından nafi olarak yapıldığı varsayılması halinde, ümmetin onu vacip görüp amel etmesi veya bunun aksi söz konusu olması -Hz. Peygamber'e ittibâ olarak görünse de- hakikate muhalefet olur. Hz. Peygamber'e muhalefet ise câiz değildir.¹²¹ Hz. Peygamber'in sebep ve hikmetini sorup araştırmadan kendisinin yaptığının aynısını yapan sahâbîleri uyarması bunu göstermektedir. Bunu bir örnekle açıklayacak olursak; rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber bir namaz esnasında ayakkabını çıkarıp sol tarafına koyar. Bunu gören sahâbîler de aynı şeyi yapar. Namaz bitince onlara “niçin ayakkabılarınızı çıkardınız” sorması üzerine, “sizin çıkardığınızı görünce biz de çıkardık” diye cevap verirler. Bunun üzerine Hz.

¹¹⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 175-176; Şevkânî, *İrşâdû'l-fühûl*, 1: 106.

¹¹⁶ Şîrâzî, *el-Luma'*, 68; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 251.

¹¹⁷ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6: 34.

¹¹⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 274-275.

¹¹⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, 3: 230.

¹²⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 178-179.

¹²¹ Nitekim bu durumda kendimize vacip olmayanı vacip veya bize mubah olmayanı mubah kılmış oluruz.

Peygamber “Cebrail’in bana ayakkabında pislik olduğunu bildirmesi üzerine çıkardım.”¹²² Yani Hz. Peygamber sahâbîleri, onun her yaptığını bilinçsizce yapmalarına karşı uyarmıştır. Şayet onun mutlak fiilinin ittibâi ümmeti için vacip olsaydı “niçin ayakkabılarınızı çıkardınız” sorusunun bir anlamı kalmazdı.¹²³ Zaten ondan mutlak olarak sadır olmuş fiillerini bilinçsizce bir hükme bağlayıp ona göre amel etmek teessî ruhuna da aykırıdır. Zira teessî Hz. Peygamber’in davranışlarını bilinçli olarak örnek almaktır.¹²⁴ Öte taraftan Hz. Peygamber’in yaptığı fiillerinin, bir karîne olmadan kendisine vacip kılınmayacağı hususunda ittifak olduğuna göre amel edilmesine ilişkin bir emir bulunmaksızın sözü edilen fiillerin ümmete vacip kılınması da câiz olmamalıdır.¹²⁵ Nitekim ümmete vacip olup Hz. Peygamber’in onu tebliğ etmemiş olması düşünülemez.¹²⁶

Sözü geçen ihtilafın etkisi ise birçok fûrû örnekleri üzerinde ortaya çıkmaktadır. İki hutbe arasındaki oturma, sabah namazı ile sünnetleri arasında bir müddet sağ tarafın üzerinde uzanma, Cuma namazının kılınması için hür olan kırk erkeğin bulunması¹²⁷ ve bayram namazına bir yoldun gidip farklı yoldan dönmek bu örneklerden bir kaçıdır.¹²⁸

3.5. Lügatin Kıyasla Sübûtu

Sırf aralarındaki anlam ortaklığı nedeniyle naslarda bulunan bir lafzın hükmünün başka bir lafza verilmesinden ibaret olan ve kıyas-i lugavî olarak da anılan bu tür kıyas, usûlcüler tarafından farklı konular içinde öteden beri ele alınarak önemsenmiştir. Kimisi fıkıh usûlünün lafızlar bahsinde, kimisi ise kıyas konusunda ele almıştır.¹²⁹ İsm-i cins lafızlarında ve “fâ’il marufû’dur” gibi istikrâ ile sabit olan küllî kaidelerde kıyasın varlığından söz etmek mümkün değildir. Zira bu tür lafızların tüm fertlerini kapsaması nakil ve istikrâ ile sabit olduğundan kıyasa gereksinim duymamaktadır.¹³⁰ Yine özel isimler tek bir varlığı belirtmek için vaz’ olunup ma’kûlû’l-manâ olmadığından kıyasa konu olamaz. Bu hususlarda usûlcülerin çoğu müttefiktir.¹³¹ Kıyasa konu olabilecek lafızlar ise özetle şu şekilde ifade edilebilir: Varlığı ve yokluğu vaz’ olduğu manada bulunan vasfın varlığına ve yokluğuna bağlı lafızlar/lügatlerdir. Yani mananın, lafzın

¹²² Dârimî, “Salât”, 103.

¹²³ Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlü’s-seraḥsî*, (Beyrut: Dâru’l-ma’rife, ts.), 2: 88.

¹²⁴ Şevkânî, *İrşâdü’l-fühûl*, 1: 107. Ayrıca bk. Musa Bağcı, “Hz. Peygamber’in örnekliğinin günümüzdeki önemi”, *İslami ilimleri dergisi yayınları*, (2014), 107-123.

¹²⁵ Ali b. Ahmed b. Sa’îd b. Hazm ez-Zâhirî, *en-Nebzetü’l-kâfiye fî ahkâmi usûli’l-dîn*, thk. Muhammed Ahmed Abdülazîz (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 1405/1984), 45-46.

¹²⁶ Muhammed b. Süleyman b. el-Eşkar, *Af’âlû’r-resûl sallallahû aleyhi ve sellem ve delâletuhâ ala’l-ahkâm’s-şer’iyye*, (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1424/2003), 1: 323.

¹²⁷ İbn Süreyc, Cuma namazının kılınmasının kırk erkeğin bulunması şartını, Hz. Peygamber’in Medine’de Cuma namazını kırk kişiyle kılması yönündeki uygulamasına dayandırmıştır. İbn Süreyc, *el-Vedâi’ li mansûsi’s-şerâi’*, thk. Sâlih b. Abdullah (Medine: el-Câmi’atü’l-islâmiyye, ts.), 1: 280-282.

¹²⁸ Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr fî fikhi’l-imâm eş-Şâfiî*, (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 1419/1999), 4: 131; Nevevî, *el-Mecmû’*, 4: 28; *Şerhu’n-Nevevî alâ Müslim*, (Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-arabî, 1392/1972), 5: 42; Abdulvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Raf’u’l-hâcib an muhtasari ibn’il-hâcib*, thk. Ali Muhammad Muavvaz-Adil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Âlemu’l-kütüb, 1419/1999), 2: 123-124; Şinkîfî, *Edvâü’l-beyân*, 4: 300-302.

¹²⁹ Süleyman bi Abdilkavî et-Tûfî, *Şerhu muhtasari’r-ravda*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsîn et-Türkî (Beyrut: Müessesetu’r-risâle, 1407/1997), 1: 481; İsfahânî, *Beyânü’l-muhtasar*, 1: 255; Sübkî, *Raf’u’l-hâcib*, 1: 425.

¹³⁰ Mahallî, *el-Bedrî’t-tâli’*, 1: 223.

¹³¹ İsfahânî, *Beyânü’l-muhtasar*, 1: 256; Sübkî, *Raf’u’l-hâcib*, 1: 425; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhîṭ*, 2: 258; Hasan b. el-Hâc Ömer b. Abdillâh es-Sinâvenî, *el-Aslû’l-câmi’ li idâhi’d-düreri’l-manzûmeti fî silki cem’i’l-cevâmi’*, (Tunus: Matba’atu’n-nahda, ts.), 1: 67.

vaz' olunmasına sebep olan bir vasfı haiz olmasıdır. Örneğin, "hamr" (خمر) lafzının, sarhoş edici üzüm suyundan ibaret olan manası, onun bu mana için kullanılmasına sebep olan "aklın örtmesi/yok edilmesi" vasfını muhtevidir. Bu vasfı içerdiğinden de buğdaydan imal edilen nebîz, hamr kapsamından sayılarak doğrudan hamrı yasaklayan âyetin (el-Mâide, 5/90) hükmüyle haram kılınır.¹³² Bu ihtilafın arka planında kıyasta asıl hükmün illetinin şer'î olmasının zorunlu olup olmadığı düşüncesi bulunduğu görülmektedir. İletinin şer'î olmasını zorunlu bulunanlara göre kıyas-i lugavî câiz değildir. Bunun aksini savunanlar ise bu tür kıyasın mümkün olduğunu seslendirmişlerdir. Lügatin tevkifi olup olmadığı fikri de bu ihtilafın gerçekleşmesinde rol oynadığı diğer bir husus olarak görülmektedir. Nitekim lügatin tevkifi olduğunu savunanlar, bahse konu kıyasın gerçekleşmesinin mümkün olmadığına kanaat getirmişlerdir. Aksi düşüncede olanlar ise bu tür kıyasların olabileceğine hükmetmişlerdir.¹³³ Lügatin kıyas ile sabit olup olmayacağı konusunda iki zıt görüş ileri sürülmüştür.

Birinci görüş, lügatin kıyas yoluyla sabit olmasıdır. Şâfiîlerden bu görüşü ilk dile getirenin ve tercihe şayan bulanın İbn Süreyc olduğunu görüyoruz. İbn Süreyc kıyasın gerçekleşmesini sağlayan illetin şer'î olma zorunluluğu olmadığını düşünmüş olmalı ki sözün ettiğimiz illetin lugavî olmasını mümkün görmüş ve böyle bir kıyasın câiz olduğuna hükmetmiştir. Bu görüş İmam Şâfiî'ye nispet edilmiştir. Esasen Şâfiî'nin konuya ilişkin açık ifadesi bulunmamaktadır. Sonraki usûlcüler, onun şuf'a konusunda "Arapların kişinin eşini komşusu olarak adlandırmasına kıyas yaparak ortağın da komşu olarak adlandırılabilmesi"¹³⁴ şeklindeki uygulamasından yola çıkarak bu görüşü kendisine nispet etmişlerdir. İbn Fûrek de Şâfiî'nin zahir görüşü bu yönde olduğunu diyerek bunu teyit etmiştir.¹³⁵ Şâfiî mezhebine mensup İbn Ebî Hüreyre, Ebû İshak el-İsferâyînî, el-Kâdî Ebû Tayyib et-Taberî gibi erken dönem fakîhlerinin yanı sıra usûlde otorite olan Şîrâzî ve Râzî de bu görüşü benimsemişlerdir.¹³⁶ Bu görüşün temel gerekçesi ise şu şekilde ifade edilebilir: İsmi varlık ve yokluk açısından konulduğu manada bulunan vasfa bağlı olmasından dolayı illet (mana) ve ma'lûl (isim) mesabesinde kabul edilir. Ma'lûlün var olup olmaması illete bağlı olduğuna göre bunun mesabesinde olan söz konusu ismin mevcut olup olmaması konulduğu manada bulunan vasfa bağlı olması gerekir. Yani bahsedilen mana lafzın konulmasına illettir. İletinin bulunması ma'lûlün bulunmasını gerektirdiğine göre bu illeti taşıyan diğer şeyler için de söz konusu lafzın kullanılmasında bir beis olmaması gerekir. Aksi halde ma'lûlün illettten tehalüfü (geri kalması) lazım gelir. Bu ise muhaldır. Örneğin, üzüm suyuna -iskâr özelliğini taşıdığı müddetçe- hamr denir. Bu vasfı yitirdiği durumda ise usare/şıra veya sirke ismini alır.¹³⁷

İkinci görüş, kıyasın hiçbir şekilde lügatte cari olmamasıdır. Şâfiî mezhebi içinde bu görüşte öncülük edenin Sayrafi olduğunu görüyoruz. Konuya değinenlerin hemen

¹³² Ali b. Süleyman el-Merdâvî, *et-Tahbîr şerhü't-tahrîr*, (Riyad: Mektebetü'r-ruşd, 1421/2000), 2: 587; Hasan b. Muhammed el-'Attâr, *Hâşiyetü'l-'attâr ala cem'i'l-cevâmi'*, (Beyrut Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 1: 354-355.

¹³³ Zerkeşî, *Selâsilü'z-zehab fî usûli'l-fıkıh*, thk. Muhammed Emin eş-Şînkîfî (b.y., 1423/2002), 165.

¹³⁴ Yani Araplar bedenlen sana yakın olanı "جار/komşu" olarak isimlendirmektedir. Kişinin ortağı kendisine yakın olması hasebiyle komşusu olarak adlandırılmaktadır. Bundan hareketle de komşuya sabit olan şuf'a hakkı ortağa da tanınmaktadır. Şâfiî, *el-Ümm*, 7: 116-117.

¹³⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, 2: 282; Cübûrî, *el-İmâm Ebü'l-Abbâs İbn Süreyc*, 181-182.

¹³⁶ Şîrâzî, *et-Tabsire*, 444; Râzî, *el-Mahsûl*, 5: 339; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, 2: 256.

¹³⁷ Ahmed b. Abdürrahim Ebû Zür'a, *el-Ğaysü'l-hâmi' şerhu cem'i'l-cevâmi'*, thk. Muhammed Tâmir Hicâzî (b.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1425/2004), 148; 'Attâr, *Hâşiyetü'l-'attâr*, 1: 355.

hepsinin bu görüşü tercih edenlerin başında onu zikretmesi bunu göstermektedir. Başta Cüveynî, Gazzâlî ve Âmidî olmak üzere Şâfiî usûlcülerin büyük çoğunluğu bu görüşü tercih etmiştir.¹³⁸ Keza diğer mezheplere mensup usûlcülerin büyük bölümü de bu görüşte olduğu nakledilmektedir.¹³⁹ Öte taraftan dilcilerden de bu görüşü tercih edenler olmuştur. Lügat ilminde üstat konumunda bulunan İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) bu husustaki şu ifadeleri önem arz etmektedir:

“Eşyalara isim verme işlemi Araplar tarafından tamamlanmıştır. Yeni isimler ortaya koyma yetkimiz yoktur. Nitekim Arapların bir şeyin içinde istikrar bulduğu için cam şişeye (زجاجة) kavanoz (قارورة) ismini vermişlerdir. Bundan hareketle içlerinde suyun istikrar bulması nedeniyle deniz ve kuyuya kavanoz ismini verme yetkimiz bulunmamaktadır.”¹⁴⁰

Bu görüşün delili ise özetle şöyle ifade etmemiz mümkündür: Lügatte hiçbir şey yoktur ki bir isim ile isimlendirilmiş olmasın. Bu, değiştirilemez bir durumdur (tavkîfi). Hal böyle olunca da hükmü nasla belirlenmiş meseleyi, başka bir meseleye kıyas yaparak farklı bir hükme tabi tutması câiz olmadığı gibi kıyasa dayanılarak isimlendirilmiş bir şeye başka bir ismin verilmesi de câiz olmamalıdır.¹⁴¹

İkinci görüş daha isabetli görülmektedir. Nitekim vâzi' lafızları vaz' ederken her zaman manayı dikkate almış değildir. Bir takım lafızlarda manayı dikkate almış olduğu gibi manayı dikkate almadığı da olmuştur. Ancak onun bazı lafızlarda manayı dikkate almış olması, bu lafızların konulmuş olduğu mana için diğer lafızlardan daha evla olduğunu göstermek açısındandır. Başka lafızları da kapsamak için değildir. Mesela, kavanoz lafzının konulmasında, manasının dikkate alınması, bu lafzın “su konulan yer” manası için vaz' olunmasının diğer lafızlardan daha öncelikli olduğunu ifade edilmek içindir. İçine su konulan diğer tüm kaplara şamil olması için değildir.¹⁴²

Diğer görüşü savunanların bahse konu lafızlar ve manalarını illet ve ma'lûl olarak görmeleri kabul görmemektedir. Çünkü şer'î illet, şer'î hükmün bina edildiği vasıftan ibarettir. Kıyas-i lugavîde ise böyle bir durum söz konusu olmadığı gibi vâzi' bu tür lafızları vaz' ederken manaları ile aralarındaki münasebeti dikkate almamış olması da muhtemeldir. Yani vâzi' bu tür lafızların vaz' etmesine sevk eden söz konusu münasebat olabileceği gibi başka bir amilin olması da mümkündür.¹⁴³ Öte taraftan kıyasın diğer üç aslî delillerin aksine içtihadî bir yöntem olması hasebiyle onu teyit edecek bir merci'in bulunması gerekir. şer'î kıyasta bu merci' naslar ve icmâdır. Yani şer'î kıyasın sübûtu nas ve icmâyladır. Lugavî kıyasta ise böyle bir durum mevzu bahis değildir.

Lügattin kıyasla sabit olması meselesine ilişkin ihtilafın yansıması şu iki fer'î meseleyle açıklanabilir:

¹³⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 45; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 182; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 57.

¹³⁹ İsfahânî, *Beyânü'l-muhtasar*, 1: 25; Muhammed b. Müflih el-Makdisî, *Usûlû'l-fıkıh*, thk. Fehd b. Muhammed es-Sedeihân (b.y.: Mektebetü'l-'abikân, 1420/1999), 1: 124-125 Ekmelüddîn Muhammed b. Muhammed el-Bâbertî, *er-Rudûd ve'n-nukûd şerhu muhtasari ibn hâcib*, thk. Dayfullah b. Salih-Terhîb b. Rabî'ân (b.y.: Mektebetü'r-ruşd, 1426/2006), 1: 295.

¹⁴⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, 2: 255-256.

¹⁴¹ Zerkeşî *Teşnîfü'l-mesâmi'*, 1: 398.

¹⁴² 'Attâr, *Hâşiyetü'l-'attâr*, 2: 249.

¹⁴³ İsfahânî, *Beyânü'l-muhtasar*, 1: 258-260.

- Nebîz içenin hükmü: Lügatin kıyasla sabit olabileceğini savunanlara göre nebîz, iskâr özelliğinden dolayı hamr lafzının kapsamında değerlendirilir ve doğrudan hamrı yasaklayan nassın (el-Mâide, 5/90) hükmüyle haram kılınır. Dolayısıyla da nebîzi içenin cezalandırılması kıyas ile değil, nassın hükmüyle sabit olur. Aksi görüşte olanlar ise söz konusu cezanın sübûtu nasla değil, kıyasla olduğunu savunmuşlardır.

- Mezar soyguncusunun hükmü: Kıyas-i lugavîyi kabul edenler, mezarları kazıp içindeki şeyleri gizlice alan kişiyi, sirkat/hırsızlık edenlerin kapsamında kabul eder ve kıyas işlemine gerek duymaksızın doğrudan “Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin.” (el-Mâide, 5/38) nassın hükmüyle elinin kesilmesi gerektiğini savunurlar. Bu tür kıyası inkâr edenler ise sözü edilen kişinin elinin kesilmesi nasla değil, kıyasla sabit olduğuna hükmetmişlerdir.¹⁴⁴

3.6. Kıyas İle Neshin Hükmü

Genel olarak birbirini nesheden ve etmeyen deliller şu şekilde sıralanabilir: Kitap nasları birbirini neshedebildiği gibi sünnetin naslarını da neshedebilmektedir. Aynı şekilde sübût ve delalet açısından eşit olması durumunda sünnetin nasları da birbirini neshedebildiği gibi mütevâtir olması halinde kitabın naslarını da neshedebilmektedir. Âhâd haberler de birbirini neshedebilmektedir. Ancak bu tür haberlerin kitap ve mütevâtir sünnet naslarını neshedip edemeyeceği hususunda ihtilaf vardır. İcmâ, Kitap ve sünnetin nasları ile kıyası neshedemediği gibi söz konusu naslar ve kıyas da icmâyı neshedememektedir. Bir icmâ, diğer bir icmâyı da neshedememektedir. Kıyasın, kitap ve sünnet naslarını ile icmâyı ve bu delillerin de onu neshedemeyeceği görüşü genel kabul görse bile zayıf da olsa aykırı görüşler de bulunmaktadır.¹⁴⁵ Burada bahis konusu edeceğimiz husus kıyasın neshedip edemeyeceğidir. Buna ilişkin şu görüşler ileri sürülmüştür: 1. Cumhurun benimsemiş olduğu görüş, mutlak olarak kıyasın neshedemeyeceğidir. 2. Kıyasla neshin mutlak olarak câiz olmasıdır. 3. Sadece celî kıyas neshedebilmektedir. 4. Sadece illeti mansûs olan kıyas neshedebilmektedir.¹⁴⁶ Burada sadece Sayrafi'nin benimsemiş olduğu ilk görüşü ile İbn Süreyc'e nispet edilen ikinci görüşü mukayese ederek değerlendirmeye çalışacağız.

Sayrafi, ister Kitap ve sünnetin naslarıyla sabit hükümler, ister icmâ veya başka bir kıyas ile sabit hükümler olsun, mutlak olarak kıyasla neshedilemeyeceğini savunmuştur.¹⁴⁷ Sayrafi'nin konuya ilişkin ifadeleri şu şekildedir:

“Nesih yalnız tevkîfî delillerle gerçekleşebilmektedir. Kıyasın bunda hiçbir etkisi yoktur. Ancak bir manaya/vasfa (illet) binaen konulmuş bir hüküm olup, sonrasında o hükmü neshedecek bir delil varit olursa hem o hüküm hem de delili (manası/vasfı) ortadan kalkmış olur. Mesela, yiyecek illetine binaen buğdayın buğdayla satılmasının yasaklanması hükmüne, diğer tüm yiyecekler kıyas edilebilir. Daha sonra buğdayın buğdayla satılması helal kılınması farz edilmesi durumunda ona kıyas edilen diğer yiyeceklerin de helal kılınması lazım gelir. Çünkü kıyas edilen yiyeceklerin yasaklanması kıyas edilende bulunan bir manaya binaen olduğuna göre o mananın izale edilmesiyle hüküm de geçersiz olur. Dolayısıyla kıyas edilen diğer

¹⁴⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 57; Ebû Zür'a, *el-Ğaysü'l-hâmi*, 149.

¹⁴⁵ Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi*, 58; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, 243-248; Ebû Zür'a, *el-Ğaysü'l-hâmi*, 370.

¹⁴⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 5: 289-292.

¹⁴⁷ 'Akûn, *el-Ârâü'l-usûliyye li Ebî Bekr es-Sayrafi*, 127.

hükümler de geçersiz olur. Ancak bu, kıyas ile nesih değildir. Nassın başka bir nasla nesih edilmesinden ibarettir.”¹⁴⁸

Ebû İshâk el-Mervezî, bu görüşü İmam Şâfiî ifadesinden nakletmiş ve tercihe şayan bulmuştur. Bunun yanında Ebû Mansûr el-Bağdâdî (ö. 428/1037), Süleym er-Râzî (ö. 447/1055), İbnü's-Sabbâğ (ö. 448/1056), Kiyâ el-Herrâsî (ö. 504/1110), ve İbnü's-Sem'ânî (v. 567/1167) gibi Şâfiî mezhebinin meşhur usûlcüleri, kıyasın diğer delilleri neshedemeyeceğini söylemişlerdir. Keza Bâkılânî de fukahâ ve usûlcülerin kıyasla neshedilemeyeceğinde ittifak ettiklerini nakletmiş ve bunu tercih etmiştir.¹⁴⁹ Bu görüşü savunanların temel gerekçeleri şu şekildedir: Kıyasın geçerlilik kazanması nas ve icmâya muhalif olmamasına bağlıdır. Bunlardan birisine muhalif olması durumunda geçerli olmaz. Zira kıyas, içtihat ürünü olduğundan zan ifade eder. Sözü edilen deliller ise kat'î ilim ifade etmektedir. Zannî olan bir delille kat'î olanı ortadan kaldırmak ise câiz değildir. Buna göre nassın kıyasla neshedebileceğine hükmetmek kıyasın geçerlilik şartı olmaksızın kabul edilmesi demektir ki bu da bâtıldır.¹⁵⁰

İbn Süreyc'in öncülük ettiği görüşe göre ise illeti Kur'an nassıyla sabit olan kıyas, başka bir kıyası neshedebildiği gibi Kur'an nassını da neshedebilmektedir.¹⁵¹ Aynı şekilde illeti sünnet ile tespit edilen kıyas da hem sünneti hem başka kıyası neshedebilmektedir.¹⁵² Müteahhirîn Şâfiî usûlcülerden Sübkî ve Celâl el-Mahallî de bu görüşü tercihe şayan bulmuşlardır.¹⁵³ Bu görüşün gerekçesi ise şöyledir: Nesih, tahsîs gibi beyândan ibarettir, tahsîsin mümkün olduğu her konuda neshin câiz de olması gerekmektedir.¹⁵⁴

Burada Sayrafi'nin görüş daha isabetli görülmektedir. Nitekim genel kural gereğince bir delili ancak onun seviyesinde veya daha kuvvetli bir delil neshedebilmektedir.¹⁵⁵ Kıyas ise aslî delillerin en zayıfı olduğuna göre onları neshetmesi mümkün değildir. Öte taraftan kıyasın geçerli olmasının temel şartı diğer delillerle çelişmemesidir. Bu delillerle çelişmesi durumunda ise kıyasın geçersiz sayılacağı hususunda ittifak vardır. Diğer görüşü savunanların; âmmı tahsîs edebilen her delilin neshedebileceği tarzındaki gerekçelerine şu şekilde cevap verilmiştir: Akıl delilinin icmâ ve haber-i vâhid ile tahsîs edilmesine rağmen neshi bu tür delillerle câiz değildir. Böyle bir genelleme mümkün olsaydı akıl delilinin bunlarla da neshinin câiz olması gerekirdi. Fakat böyle bir durum mümkün olmadığına göre söz konusu delil de geçerli değil demektir.¹⁵⁶ Meseledeki ihtilâfın fûrû'ü'l-fıkha etkisini gösteren somut bir örneğe rastlamadık. Konunun izahı için usûlcüler tarafından ileri sürülen bazı örnekler farazî meselelerden ibarettir.¹⁵⁷

¹⁴⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 5: 290.

¹⁴⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 5: 289.

¹⁵⁰ Şevkânî, *İrşâdü'l-fühûl*, 2: 76; Zekiyyüddîn Şabân, *İslâm Hukuku İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 432.

¹⁵¹ İbn Süreyc'in illeti nas ile sabit olan kıyası nas mesabesinde gördüğü anlaşılmaktadır. Ona göre illeti istinbât yoluyla tespit edilen kays, nasları neshedemez. Onun *el-Vedâi'* adlı eserinde Kur'an'ı ancak Kur'an neshedebilmektedir demesi muhtemelen bu anlamdadır. İbn Süreyc, *el-Vedâi'* 2: 669.

¹⁵² Serahsî, *Usûlü's-serahsî*, 2: 66; Âlû Teymiyye, *el-Müsvedde fî usûli'l-fıkıh*, thk. Muhammed Mühyyeddîn Abdulhamîd (b.y.: Dârü'l-kitâbi'l-arabî, ts.), 225; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 5: 290; Cübûrî, *el-İmâm Ebü'l-Abbâs İbn Süreyc*, 187.

¹⁵³ Mahallî, *el-Bedrü't-tâli*, 1: 458.

¹⁵⁴ Tûfî, *Şerhu Muhatasari'r-ravda*, 2: 332.

¹⁵⁵ Şabân, *Usûlü'l-fıkhi'l-islâmî*, 401.

¹⁵⁶ Tûfî, *Şerhu Muhatasari'r-ravda*, 2: 335.

¹⁵⁷ Bu tür örnekler için bk. Yaşar *Tâcüddîn es-Sübkî ve Usûlcülüğü*, 210.

SONUÇ

Genel anlamda İslâmî ilimler özel olarak fıkıh usûlü açısından hicri III. ve IV. asırlar büyük önem arz etmektedir. Söz konusu asırlarda usûl alanında büyük izler bırakan ender fakîhler yetişmiştir. İbn Süreyc ve Sayrafi, bu önemli simalardandır. Nitekim bunlar, gerek usûl ilminin vâzi'i İmam Şâfiî'nin ifadelerinden hareketle gerekse kendi içtihat ve istinbâtlarıyla birçok usûl meselelerini ortaya koymuşlar ve var olan pek çok mesele hakkında yeni görüşlere öncülük etmişlerdir. Onların usûle ilişkin herhangi bir eserleri bize ulaşmamakla beraber sonraki fakîhler vasıtasıyla pek çok görüşleri bize intikal etmiştir.

Çalışmada bahse konu ettiğimiz İbn Süreyc ve Sayrafi'nin ihtilaf ettikleri usûl meselelerinin mukayesesi çerçevesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Hitap anından beyânı tehir etmenin hükmü: İbn Süreyc'e göre mücmel olarak varit olan şer'î hitaplarının muktezasıyla amel etme anı gelmeden beyânın tehirinde her hangi bir sakınca bulunmamaktadır. Sayrafi ise mücmel şer'î hitaplarına ilişkin açıklamanın geciktirilmesinin câiz olmadığına hükmetmiştir. İmam Şâfiî'ye de nispet edildiği bilinen İbn Süreyc'in görüşü daha tercihe şayan bulunmuştur.

Muhassısı araştırılmadan âm ile amel etmenin hükmü: İbn Süreyc'e göre âm hitabının muktezasıyla ancak onu tahsis edecek her hangi bir delilin olup olmadığına dair araştırmadan sonra amel edilebilir. Sayrafi ise âm hitabının muhassısının olup olmadığını araştırılmasına gerek olmadan, onunla amel edilebileceğine hükmetmiştir. Bildiğimiz kadarıyla konuya ilişkin İmam Şâfiî'den sarîh bir ifade bulunmamaktadır. Ancak bahsi geçen fakîhler onun konuya ilişkilendirilebilecek farklı iki nassından hareketle sözünü ettiğimiz farklı görüşleri ileri sürmüşlerdir. Sonraki usûlcüler arasında İbn Süreyc'in öncülük ettiği görüş daha tercihe şayan bulunduğu görülmektedir.

Mefhûmu's-sıfatın delil oluşu: İbn Süreyc Şâfiî mezhebine muhalif ve Hanefî mezhebine muvafık olarak mefhûmu's-sıfatın hücciyet değerini kabul etmemektedir. Sayrafi ise söz konusu mefhûmun şer'î hükümlere kaynak olabileceğini savunmaktadır. İmam Şâfiî'nin bu konu hakkında açık ifadesi bulunmamasına rağmen her iki fakîh de görüşünü onun farklı ifadeleriyle desteklemektedirler. Mefhûmu's-sıfatın pratikte uygulamaları bulunmasından ötürü hücciyeti genel kabul görünse de bu, mutlak olarak değil, bir takım şartlara bağlı olduğunu görüyoruz.

Hiz. Peygamber'in mutlak fiillerinin hükmü: İbn Süreyc bu tür fiiller ümmet için vücûb ifade ettiğini savunmuştur. Bu görüş usûl eserlerinde onun mezhebi olarak yer almıştır. Sayrafi ise bu hususta her hangi bir görüş beyân etmekten imtina etmiştir. Hiz. Peygamber'in söz konusu fiillerini hangi şer'î hüküm çerçevesinde yaptığını kesin bilmediğimizden onları her hangi bir hükme göre yerine getirmemiz teessî açısından doğru olmaz. Dolayısıyla tevakkuf görüşünün daha isabetli olacağı kanaati hâsıl olmaktadır.

Lügatin kıyasla sübutu: Lügatin kıyas yöntemiyle sabit olabileceği ve dolayısıyla şer'î hükümlere etkisi olacağı görüşü İbn Süreyc'e nispet edilmiştir. Sayrafi ise bu görüşün aksini savunmuştur. Bu ihtilafın asıl nedeni kıyasta illetin şer'î olma zorunluluğu olup olmadığı düşüncesidir. İletinin şer'îliğini savunanlara göre kıyas-i lugavî câiz değildir. Bunun aksini savunanlar ise bu kıyasın mümkün olabileceğini söylemişlerdir. Şer'î hükmün bulunması illetin şer'î olmasını gerektirdiğine göre lugavî illetin bunda etkisi söz konusu değildir. Bu sebeple Sayrafi'nin görüşü daha muteber bulunmaktadır.

Kıyas ile neshin hükmü: İbn Süreyc'ye göre bir kıyas benzerini neshedebildiği gibi nasları da neshedebilmektedir. Sayrafi ise bunun zıddını savunmuştur. Kıyasın diğer aslı delillerden daha zayıf olduğundan onları neshetme kifayetinde değildir. Hal böyle olunca Sayrafi'nin savunduğu görüş daha muteber görülmektedir.

İbn Süreyc ve Sayrafi'nin gerek işlediğimiz meselelere gerekse diğer meselelere ilişkin görüşleri olsun başta Şâfiî mezhebi olmak üzere sonraki usûlcüler tarafından itina gösterilip eserlerinde yer verilmiştir. Bu görüşlerden birçoğu ilk olarak onlar tarafından dile getirilmiştir. Zikrettiğimiz meseleleri incelediğimizde sonraki usûlcüler arasında İbn Süreyc'in görüşleri daha kabule mazhar olduğunu görüyoruz.

KAYNAKÇA

- Akay, İhsan. *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmam Şâfiî'ye Muhalif Görüşler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- 'Akûn, Tevfik. *el-Ârâû'l-usûliyye li Ebî Bekr es-Sayrafi*. Cezair: Yayınlanmamış mastır tezi, câmi'atu'l-cezâir 2001.
- 'Attâr, Hasan b. Muhammed. *Hâşiyetü'l-'attâr alâ cem'i'l-cevâmi'*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
- Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Ebî Ali. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Thk. Abdurrazzak Afîfî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-islâmî, ts.
- Bâbânî, İsmail b. Muhammed Emîn el-Bağdâdî. *Hediyetü'l-ârifîn ve esmâü'l-müellefîn ve âsâru'l-musannefîn*. İstanbul: Vekâletü'l-me'ârifî'l-celîle, 1370/1951.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Muhammed. *er-Rudûd ve 'n-nukûd şerhu muhtasari ibn hâcib*. Thk. Dayfullah b. Sâlih-Terhîb b. Rabî'ân. 2Cilt. b.y.: Mektebetü'r-ruşd, 1426/2006.
- Bağcı, H. Musa. "Hz. Peygamber'in örnekliğinin günümüzdeki önemi". *İslami ilimleri dergisi yayınları*. (2014), 107-123.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb. *Târîhu bağdâd ve züyûluh*. Thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 24 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1417/1997.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb. *Târîhu Bağdâd*. Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-islâmî, 1422/2001.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb. *el-Fakîh ve'l-mütefakkih*. Thk. Abdurrahman Âdil. 2Cilt. Suud: Dâru ibnû'l-cevzî, 1421/2000.
- Beyhakî, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin. *es-Sünenü's-kübrâ*. Thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2003.
- Buhârî, Abdulazîz. *Keşfü'l-esrâr şerhu usûli'l-pezdevî*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-kitâbi'l-islâmî, ts.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-buhârî*. Thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsir. 9 Cilt. b.y.: Dâru tavki'n-necât, 1422/2002.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *Şerhu muhtasari't-tahâvî*. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, 1431/2010.
- Cübûrî, Hüseyin b. Halef. *el-İmâm Ebû'l-Abbâs İbn Süreyc ve ârâuhu'l-usûliyye*. Medine: el-Câmi'atu'l-islâmiyye, 1419/1998.

- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah. *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1418/1997.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah. *Kitâbu't-telhîs fî usûli'l-fıkıh*. Thk. Abdullah en-Nîbâlî-Seyyid Ahmed el-'Umerî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-beşâir'i-islâmîyye, ts.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah. *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*. Thk. Abdulâzîm Mahmud ed-Dîb. 20 Cilt. b.y.: Dâru'l-minhâc, 1428/2007.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman. *Sünenü'd-dârimî*. Thk. Hüseyin, Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suud: Dâru'l-müğnî li'n-neşr ve't-tavzî', 1412/2000.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Aş'as. *Sünenü Ebî Dâvûd*. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, ts.
- Ebû Zür'a, Ahmed b. Abdürrahim. *el-Ğaysü'l-hâmi' şerhu cem'i'l-cevâmi'*. Thk. Muhammed Tâmir Hicâzî. b.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1425/2004.
- Ebü'l-Basal, Ali. "Mefhûmu's-Sıfat ve eseru'l-ihtilâf fih beyne'l-usûliyyîn ala'l-fürû'". *Mecelletu'l-menâr*, 5/2, (2000), 11-29.
- Ebü'l-Vefâ, Ali b. Âkil. *el-Vâzih fî usûli'l-fıkıh*. Thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1420/1999.
- Emîr Padişah, Muhammed Emîn b. Mahmud. *Teysîru't-tahrîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1403/1983.
- Ensârî, Zekerîyya b. Muhammed. *Esne'l-metâlib fî şerhi ravdi't-tâlib*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-kitâbi'l-islâmî, ts.
- Eşit, Davut. *Şâfi'î Fıkıh Usûlünün Gelişimi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 20019.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. Thk. Muhammed b. Abdisselâm Abduşşâfi. b.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1413/1993.
- Hallâf, Abdulvehhâb. *İlmu usûli'l-fıkıh*. Mısır: Mektebetü'd -da've, ts.
- Hammâdî, İdris. *el-Hitâbu's-şer'î ve turuku istismârih*. Beyrut: el-Merkezu's-sikâfî, 1414/1994.
- Heyto, Muhammed Hasan. *el-İçtihad ve tabakâtu müçtehidî's-şâfiîyye*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle 1409/1988.
- Hindî, Safiyüddîn Muhammed b. Abdirrahim. *Nihâyetü'l-vusûl fî dirâyeti'l-usûl*. Thk. Sâlih b. Süleyman el-Yusuf ve Se'd b. Sâlim. 9 Cilt. Mekke: el-Mektebetü't-ticâriyye, ts.
- Hinn, Mustafa Sa'id. *Eseru'l-ihtilâf fî'l-kavâidi'l-usûliyye fî ihtilâfi'l-fukahâ*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1418/1998.
- İbn En-Neccâr, Muhammed b. Ahmed. *Muhtasaru't-tahrîr şerhü'l-kevkebi'l-munîr*. Thk. Muhammed ez-Zuhaylî ve Nezîh Hammâd. 4 Cilt. b.y.: Mektebetü'l-'abîkân, 1418/1997.
- İbn Eşkar, Muhammed b. Süleyman. *Af'âlû'r-rasûl sallallahû aleyhi ve sellem ve delâletuhâ ala'l-ahkâm's-şer'îyye*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1424/2003.
- İbn Hallikân, Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-A'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: 7 Cilt. Dâru sadr, ts.

- İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Sa'îd ez-Zâhirî. *en-Nebzetü'l-kâfiye fî ahkâmi usûli'd-dîn*. Thk. Muhammed Ahmed Abdülazîz. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1405/1984.
- İbn Kâdî Şühbe, Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtü's-şâfiyye*. Thk. Hâfız Abdul'alîm Hân. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1407/1986.
- İbn Kayyim, Muhammed b. Ebî Bekr el-Cevzî. *İ'lâmü'l-muvekk'in an rabbi'l-âlemîn*. 4 Cilt. Suud: Dâru ibnû'l-cevzî, 1423/2003.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tabakâtü's-şâfiyyîn*. Thk. Ahmed Ömer Hâşim. b.y.: Mektebetü's-sikâfeti'd-dîniyye, 1413/1993.
- İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdisî. *Ravdatü'n-nâzır ve cennetü'l-münâzır*. 2 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-reyyân, 1423/2002.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrahim. *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-islâmî, ts.
- İbn Süreyc, Ahmed b. Ömer. *el-Vedâi' li mansûsi's-şerâi'*. Thk. Sâlih b. Abdullah. 2 Cilt. Medine: el-Câmi'atü'l-islâmiyye, ts.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. Thk. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1417/1997.
- İbnü's-Sâ'î, Tâcüddîn Ali b. Enceb. *ed-Dürrü's-semîn fî esmâi'l-müsannifîn*. Thk. Ahmed Şevkî-Muhammed Sa'îd Hînsî. Tunus: Dâru'l-ğarbi'l-islâmî, 1430/2009.
- İsfahânî, Mahmud b. Abdürrahman. *Beyânü'l-muhtasar şerhu muhtasari ibn'il hâcib*. Thk. Muhammed Müzaffer Bekâ. 3 Cilt. Suud: Dâru'l-medenî, 1406/1986.
- İsnevî, Cemalüddîn Abdürrahim b. Hasan. *et-Temhîd fî tahrîci'l-furû'i ala'l-usûl*. Thk. Muhammed Hasan Heyto. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400/1980.
- Kâfi Dönmez, İbrahim. "Beyân". *DİA*. 6: 23-25. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdris. *el-Furûk (envâru'l-burûk fî envâi'l-furûk*. 4 Cilt. b.y.: Âlemü'l-kütüb, ts.
- Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-mahsûl*. Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavviz. 9 Cilt. b.y.: Mektebetu nezzâr mustafa el-bâz, 1416/1995.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâi'u's-senâi' fî tertibi's-şerâi'*. 7 Cilt. b.y.: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1406/1986.
- Kâtib Çelebî, Mustafa b. Abdillâh. *Keşfü'z-zünûn an esmâi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 6 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-müsennâ, 1360/1941.
- Kâtib Çelebî, Mustafa b. Abdillâh. *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fühûl*. Thk. Muhammed Abdulkâdir el-Arnâvut. 6 Cilt. İstanbul: Mektebetu ircica, 1431/2010.
- Kehhâle, Ömer b. Ridâ. *Mu'cemü'l-müellifîn*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-müsennâ, ts.
- Komisyon, *Hazânetü't-türâs- fihrisü'l-mahtûtât*.

- Mahallî, Muhammed b. Ahmed. *el-Bedru't-tâli' fî halli cem'i'l-cevâmi'*. Thk. Murtazâ Ali b. Muhammed ed-Dâğistânî. 2 Cilt. Dimaşk: Müessesetü'r-risâle, 1426/2005.
- Makdisî, Muhammed b. Müflih. *Usûlü'l-fıkıh*. Thk. Fehd b. Muhammed es-Sedehân. 4 Cilt. b.y.: Mektebetü'l-'abikân, 1420/1999.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebîr fî fikhi'l-imâm eş-şâfiî*. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1419/1999.
- Mâzerî, Muhammed b. Ali. *Îzâhü'l-mahsûl min burhâni'l-usûl*. Thk. Ammâr et-Tâlibî. b.y.: Dâru'l-garbi'l-islâmî, ts.
- Merdâvî, Ali b. Süleyman. *et-Tahbîr şerhü't-tahrîr*. 8 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-ruşd, 1421/2000.
- Nemle, Ali b. Muhammed. *İthâfu zevi'l-besâir bi şerhi ravadati'n-nâzir*. 8 Cilt. Riyad: Dâru'l-âsime, 1417/1996.
- Nevevî, Zekerîyya Yahya b. Şeref. *Şerhu'n-Nevevî alâ Müslim*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1392/1972.
- Nevevî, Zekerîyya Yahya b. Şeref. *el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb*. 20 Cilt. b.y.: Dâru'l-fikr, ts.
- Nevevî, Zekerîyya Yahya b. Şeref. *Tehzîbu'l-esmâi ve'l-lugat*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
- Özen, Şükrü. "İbn Süreyc, Ebü'l-Abbâs". *DİA*. 2: 363-366. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Râzî, Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkıh*. Thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Alvânî. 6 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-risâle, 1418/1997.
- Safedî, Halîl b. Aybek. *el-Vâfi bi'l-vefyât*. Thk. Ahmed el-Arnâvut ve Mustafa Türkî. 29 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâs, 1420/2000.
- Saltekın, Abdulbasit. *Fıkıh Usûlü Tarihinde Kayıp Halka: Hicri III. ve IV. Asırlarda Usûlî Görüşler*. Diyarbakır: Yayınlanmamış doktora tezi, dicle üniversitesi ilahiyat fakültesi, 2015.
- San'ânî, Muhammed b. İsmail Emîr. *Sübülü's-selâm*. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-hadîs, ts.
- Sem'ânî, Mansûr b. Muhammed. *Kavâti'u'l-edille fî'l-usûl*. Thk. Muhammed Hasan eş-Şâfiî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1418/1999.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.
- Sinâvenî, Hasan b. el-Hâc Ömer b. Abdillâh. *el-Aslû'l-câmi' li idâhi'd-düreri'l-manzûmeti fî silki cem'i'l-cevâmi'*. 2 Cilt. Tunus: Matba'atu'n-nahda, ts.
- Sübkî, Abdulvehhâb b. Ali. *Cem'u'l-cevâmi'*. Thk. Abdülmün'im Halil İbrahim. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2003.
- Sübkî, Abdulvehhâb b. Ali. *el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1416/1995.
- Sübkî, Abdulvehhâb b. Ali. *Raf'u'l-hâcib an muhtasari ibn'il-hâcib*. Thk. Ali Muhammad Muavvaz-Adil Ahmed Abdulmevcûd. 4 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-kütüb, 1419/1999.

- Sübkî, Abdulvehhâb b. Ali. *Tabakâtü 'ş-şâfiyyetü 'l-kübrâ*. Thk. Mahmud Muhammed et-Tenûhî-Abdulfettâh Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-arabiyye, 1413/1992.
- Şabân, Zekiyyüddîn. *İslâm Hukuku İlminin Esasları*. Çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris, *el-Umm*, 8 Cilt. Beyrut Dâru'l-ma'rife, 1410/1990.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*. Thk. Ahmed Şakir. Mısır: Mektebetu'l-halebî, 1358/1940.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *İrşâdü 'l-fühûl ilâ tahkîki 'l-hakk min ilmi 'l-usûl*. Thk. Şeyh Ahmed 'Azv 'Înâye. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1419/1999.
- Şînkîti, Muhammed el-Emîn. *Edvâü 'l-beyân fî idâhi 'l-Kur'an bi 'l-Kur'an*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1415/1995.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali. *el-Luma'*, b.y.: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1423/2003.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali. *et-Tabsire*. Thk. Muhammed Hasan Heyto. Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1413/1993.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali. *Tabakâtü 'l-fukahâ*. Thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru'r-râidi'l-arabî, 1390/1970.
- Tûfî Süleyman bi Abdilkavî. *Şerhu muhtasari 'r-ravda*. Thk. Abdullah b. Abdilmuhsîn et-Türkî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1407/1997.
- Yâfi'î, Afîfüddîn Abdullah b. Es'ad. *Mirâtü 'l-cinân ve 'ibretü 'l-yekzân fî ma 'rifeti mâ yu'teber min havâdisi 'z-zaman*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1417/1997.
- Yaşar, Mehmet Aziz. *Tâcüddîn es-Sübkî ve Usûlcülüğü*. Mardin: Mardin Sesi Matbaacılık, 2018.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 18 Cilt. Kahire: Dâru'l-hadîs, 1427/2006.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Târîhu 'l-islâm ve vefyâtü 'l-meşâhîr ve 'l-a'lâm*. 52 Cilt. b.y.: Dâru'l-garbi'l-islâmî, 1424/2003.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah. *Teşnîfü 'l-mesâmi' bi cem 'i 'l-cevâmi'*. Thk. Seyyid Abdülazîz-Abdullah Rabî'. 4 Cilt. b.y.: Mektebetu kurtubâ, 1418/1998.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah. *el-Bahru 'l-muhîr fî usûli 'l-fıkıh*. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-kütübî 1414/1994.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah. *Selâsilü 'z-zeheb fî usûli 'l-fıkıh*. Thk. Muhammed Emîn eş-Şînkîti. y.y., b.y., 1423/2002.
- Ziriklî, Hayrüddîn b. Mahmud. *el-A'lâm*. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-ilim li'l-melâyîn, 1422/2002.