

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

CA'FERÎ FIKİH USÛLÜNDE DELİLLERİN TEÂRUZU VE TERCİH
KÂİDELERİ

Rıdvan ÇEKME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

CA'FERÎ FIKİH USÛLÜNDE DELİLLERİN TEÂRUZU VE TERCİH
KÂİDELERİ

Rıdvan ÇEKME

Danışman: Doç. Dr. Ömer KORKMAZ
Jüri Üyesi: Prof. Dr. Nasi ASLAN
Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi İbrahim SİZGEN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2022

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. Ömer KORKMAZ
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Nasi ASLAN

Üye: Dr. Öğr. Üyesi İbrahim SİZGEN

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2022

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserler Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 30/06/2022

İMZA

Rıdvan ÇEKME

ÖZET

CA'FERÎ FIKİH USÛLÜNDE DELİLLERİN TEÂRUZU VE TERCİH KÂİDELERİ

Rıdvan ÇEKME

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Ömer KORKMAZ

Temmuz 2022, 156 sayfa

Ca'feriyye mezhebi, ismini mensupları tarafından masum imam kabul edilen ve aynı zamanda sünnîler tarafından da kabul gören Ca'fer es-Sâdık'tan almıştır. Bu mezhep itikadi olmasının yanında siyâsi yönü ağır basan bir fırkadır. Ahbâriyye ve Usûliyye diye iki ekole ayrılan söz konusu mezhep teâruz olduğu kabul edilen haberleri çözüme kavuştururken farklı yollar takip etmiştir. Ahbâriyye genel olarak masum kabul edilen imamların rivayetlerini ilk sıraya alırken Usûliyye istidlâl yöntemini kullanmıştır. Her iki görüşte olanlar da siyâsi bir mezhep olmalarının doğal sonucu olarak masum kabul ettikleri imamlara büyük ehemmiyet vermişlerdir.

Bu çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Ca'ferî fikhının doğuşu, oluşumu, geçirdiği evreler ve ortaya çıkan mezhepleri ele aldık. İkinci bölümde delillerin teâruzu ve mahiyeti ile teâruzun türleri konularını ele aldık. Ca'ferî fakihlerin büyük çoğunluğu teâruz konusunu teâdül başlığı altında inceledikleri için biz de teâdül kavramını açıkladık. Özellikle bu konu anlatılırken ilk defa karşılaştığımız tezâhum kavramını da izah ettik. Tezâhum eden delillerin tercih edilme sebeplerini de teâruzu giderme konusuna ilave ettik. Üçüncü bölümde ise fakihlerin teâruzu giderme yolları olan cem' ve tevfiik, tercih, nesih, tesâkut, tahyîr ve tevakkuf konularını detaylı olarak inceledik ve izah ettik.

Anahtar kelimeler: Şîa, Ca'feriyye, Ahbâriyye, Usûliyye, Teâruz, Tercih

ABSTRACT**CONFLICT OF EVIDENCES, AND THE RULES OF PREFERENCE IN
JA'FARI JURISPRUDENCE METHOD****Rıdvan ÇEKME****Master Thesis, Department of Basic Islamic Sciences****Advisor: Associate Professor Ömer KORKMAZ****July 2022, 156 pages**

The Ja'fariyya sect took its name from Ja'far es-Sadik, who was accepted as an innocent imam by its members and was also accepted by the Sunnis. This sect is a group whose political aspect predominates besides being a creed. The aforementioned sect, which is divided into two schools, Ahbariyye and Usûliyye, followed different paths while resolving the news that were considered to be conflict. While Ahbariyye put the narrations of imams who are generally accepted as innocent in the first place, Usûliyya used the method of presenting evidence by doing research. As a natural consequence of being a political sect, those who hold both views attached great importance to the imams, whom they considered innocent.

This study consists of an introduction and three parts. In the first part, we discussed the birth, formation, phases and emerging sects of Ja'fari jurisprudence. In the second part, we discussed the issues of conflict and qualification of evidence, and the types of conflict. Since the majority of Ja'fari scholars have studied the issue of conflict under the title of equivalence, we have also explained the concept of equivalence. In particular, we also explained the concept of being undecided about whether or not Allah's consent is, which we encountered for the first time while explaining this subject. We have added the reasons for preferring the evidences, which lead to being undecided about whether or not Allah's consent is in the subject of resolving the conflict. In the third part, we have examined and explained in detail the issues of gathering and

harmonizing the evidences, choosing one of the two evidences by presenting the reason for preference, the annulment of the previous evidence with the later evidence, nullification of two contradictory evidences, choosing one of the two evidences without finding a reason for preference and waiting of the scholar without commenting on the subject, which are the ways of the scholars to resolve the conflict.

Keywords: Shia, Ja'fariyya, Ahbariyya, Usûliyye, Conflict, Preference



ÖN SÖZ

Şîlik, hicri birinci asrın son çeyreğinde, vasîlik (Hz. Peygamber'in vasiyetiyle Hz. Ali'nin Müslümanların imamı olduğuna inanmak) ve mehdîlik (İslâmı aslî hüviyetine kavuşturacak olan beklenen idareci) fikirleri etrafında oluşmaya başlamış bir mezheptir.

En eski Şîi kaynak eserlerden yola çıkarak Şîa'yı şöyle tarif etmek mümkündür: "Şîa, Ali b. Ebî Talib'in Hz. Muhammed'den sonra nass ve bizzat Hz. Peygamber'in tâyiniyle halife olduğuna inanan, imamlığın kıyamete kadar onun soyundan geleceğini ileri süren, bu imamların mâsum-günahsız olduklarını iddia eden topluluğun ismidir".

Şîa'ya göre şîiliğin tohumları, Hz. Peygamber'in sağlığında atılmış olup, Hz. Peygamber, Kur'an'ın emriyle Hz. Ali'yi imam tayin etmiştir. Şîi kaynaklar, bu imam tayin etme işinin veda hacı dönüşü Gâdir Hum denilen bir yerde gerçekleştiğini ileri sürmektedir.

Bu konudaki rivayetlere göre, Hz. Peygamber, Mâide sûresinin 67. âyeti olan *"Ey Peygamber, Rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur. Doğrusu Allah, kâfirlere yol göstermez."* ile Hz. Ali'nin imam olduğunu ilan etme emrini almış ve Gâdir Hum denilen yerde, hacdan dönen müslümanları toplayarak, kızgın güneş altında onlara hitaben, *"Ben kimin mevlası isem, Ali'de onun mevlasıdır"* buyurarak onu imam tayin etmiştir. Bunun üzerine dînin tamamlandığını bildiren Mâide suresinin 3. âyeti nazil olmuştur. Dînin tamamlanma işi, Hz. Ali'nin imâmetinin ilanıyla sağlanmıştır.

"Ca'ferî fıkıh usûlünde delillerin teâruzu ve tercih kâideleri" konulu tezimizde ilk dönem ve sonraki dönem Şîi fakihlerinin görüşleri incelendi. İslam dünyasında derin izler bırakan Ca'ferî fıkının görüşleri ise daima merak konusu olmuştur. Tezimizde, yaklaşık her konuda Ehl-i Sünnet fakihlerine muhalefet eden Ca'ferî fakihlerin görüşlerini derleyerek bu meraka bir nebze de olsa katkı sağlamaya çalıştık. İmâmet, muhâlefet, takiyye unsurlarını öne çıkartarak yaklaşık her konuda farklı bir yol takip eden bu mezhebin görüşlerini bilmenin ilmi açıdan bize zenginlik katacağı görüşündeyiz. Tezimizin konusu olan "Ca'ferî fıkıh usûlünde delillerin teâruzu ve tercih kâideleri" fıkının her konusuyla ilişkili olduğundan bu mezhebin görüşlerini bilmek bize fayda sağlayacaktır.

Tüm dünyanın küresel bir salgın olan koronavirüs ile mücadele ettiği şu günlerde çalışmamın hazırlanmasında emeği geçen tüm hocalarıma ve aileme teşekkür ederim. Özellikle bu çalışmaya başından itibaren gerekli yönlendirmeleri yaparak değerli katkılarını esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Ömer KORKMAZ ve her türlü yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Nası ASLAN'a minnetlerimi ve teşekkürlerimi arz ederim.



KISALTMALAR

Krş.	:Karşılaştırma
Bkz.	:bakınız
Hız.	:Hazreti
b.	:bin
ö.	:ölüm
s.	:sayfa
c.	:cilt
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
DİA	:Diyanet İslam Ansiklopedisi
Thk.	:tahkik
Vd.	:ve diğerleri
ss.	:sayfa sayısı
yy.	:yayın yılı
trc.	:tercüme
nşr.	:neşreden
İSAM	:İslamî Araştırmalar Merkezi
a.s.	:aleyhisselam
vb.	:ve benzreri
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev.	: Çeviren
md.	: Madde

İÇİNDEKİLER

ÖZET	IV
ÖN SÖZ	VII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ.....	1
2. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI	3
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLAR	3

BÖLÜM I

CA'FERÎ FIKHİNİN OLUŞUMU VE ORTAYA ÇIKAN MEZHEPLER

1.1. Ca'ferî Fıkhının Oluşumu.....	7
1.1.1. Gaybetten Önce İmamlar Dönemi.....	10
1.1.2. İlk Gaybet Dönemi	12
1.1.3. Kelamcılar Dönemi	14
1.1.4. Şeyhu't-Tâife Dönemi.....	18
1.1.5. Şehîd-i Evvel Dönemi	19
1.1.6. Safevîler Dönemi.....	21
1.1.7. Bihbehânî Dönemi.....	22
1.1.8. Şeyh Ensârî Dönemi.....	23
1.2. Ortaya Çıkan Mezhepler (Ekoller)	23
1.2.1. Ahbâriyye	24
1.2.2. Usûliyye	26
1.2.3. Ahbâriyye ve Usûliyye Arasındaki Temel Farklar	28

BÖLÜM II

TEÂRUZUN MAHİYETİ, ŞARTLARI, SEBEPLERİ VE TÜRLERİ

2.1. Teâruzun Mahiyeti	31
2.2. Teâruzun İmkânı	34
2.3. Delillerin Teâruzu	40
2.3.1. Teâruz ve Teâdül	42
2.3.2. Teâruz ve Muâraza	42
2.3.3 Teâruz ve Tenâkuz	43
2.3.4. Teâruz ve İhtilâfü'l-Hadis	44

2.3.5. Teâruz ve Tezâhum	45
2.3.6. Hukûmet ve Vürûd	46
2.4. Teâruzun Sebepleri ve Şartları.....	48
2.5. Teâruzun Türleri	51
2.5.1. İki Âyet Arasında Meydana Gelen Teâruz.....	51
2.5.2. Kitap ve Mütevâtir Sünnet Arasında Olan Teâruz	52
2.5.3. Kitap ile Zan İfade Eden Haber-i Vâhidler Arasında Olan Teâruz.....	53
2.5.4. Kitap ile İcma Arasında Olan Teâruz.....	54
2.5.5. Kitap ile Hüccet Olan Istishâb Delili Arasındaki Teâruz.....	56
2.5.6. Mütevâtir Sünnet ile Haber-i Vâhid Arasında Olan Teâruz.....	56
2.5.7. Mütevâtir Sünnet ile Benzeri Olan Haberler Arasındaki Teâruz	56
2.5.8. Mütevâtir Sünnet ile İcma Arasında Olan Teâruz.....	57
2.5.9. Mütevâtir Sünnet ile Istishâb Delili Arasında Olan Teâruz	57
2.5.10. İki Âhad Haber Arasında Olan Teâruz.....	57
2.5.11. Haber-i Vâhid ile İcma Arasında Olan Teâruz.....	58
2.5.12. Haber-i Vâhid ile Istishâb Arasında Meydana Gelen Teâruz	59
2.5.13. İki İcma Arasında Olan Teâruz	59
2.5.14. İcma ile Istishâb Arasında Olan Teâruz	60
2.5.15. İki Istishâb Arasında Olan Teâruz.....	60

BÖLÜM III

TEÂRUZU GİDERME YOLLARI

3.1. Cem' ve Tevfik	62
3.1.1. Cem' ve Tevfik'in Mahiyeti.....	62
3.1.2. Te'vîl	65
3.2. Tercih	66
3.2.1. Tercih'in Lügat Manası	66
3.2.2. Tercih'in Istılah Manası.....	67
3.2.3. Tercih'in Hükmü	67
3.2.4. Naklî Deliller Arasındaki Tercih Kâideleri	69
3.2.4.1. Sened (İsnâd) Sebebiyle Tercih	70
3.2.4.2. Metin Sebebiyle Tercih.....	79
3.2.4.3. Medlûl Sebebiyle Tercih.....	89
3.2.4.4. Hârici Emirler Sebebiyle Tercih	91

3.2.4.5. Rivayet Sebebiyle Tercih.....	93
3.2.5. İki Mütezâhım Delilin Teâdül ve Tercihleri	104
3.3. Nesih.....	107
3.3.1. Neshin Lügat Manası	107
3.3.2. Neshin İstılah Manası.....	108
3.3.3. Neshin İmkânı	108
3.3.3.1. Nass Üzerine Ziyâde Meselesi.....	112
3.3.3.2. Neshin Bilinme Yolları.....	113
3.3.4. Neshin Şartları.....	114
3.3.5. Nesih İle Teâruzu Giderme Kriterleri	116
3.3.6. Hüküm-Tilâvet Açısından Nesih Çeşitleri	118
3.3.6.1. Tilâveti Bâkî Hükümü Mensûh Olan.....	119
3.3.6.2. Hükümü Bâkî Tilâveti Mensûh olan.....	119
3.3.6.3. Hem Tilâveti Hem Hükümü Mensûh Olan.....	119
3.3.7. Nâsîh-Mensûhun Türü Açısından Neshin Çeşitleri	120
3.3.7.1. Kur'an'ın Kur'an'la ve Sünnetin Sünnetle Neshi.....	120
3.3.7.2. Sünnetin Kur'an'ı Neshi	121
3.3.7.3. Kur'an'ın Sünneti Neshi	123
3.4. Tesâkut.....	124
3.5. Tahyîr.....	125
3.6. Tevakkuf.....	127
3.7. Tahyîr ve Tevakkufla İlgili Gelen Rivayetler.....	128
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	132
KAYNAKÇA.....	135
ÖZGEÇMİŞ	144

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Şer’î deliller arasında meydana gelen teâruz, müctehidin kendisinden kaynaklanan bir sebepten dolayı mı yoksa hakikatte mi olduğu konusu ilk dönem İslam âlimleri tarafından hep tartışma konusu olmuştur. Fıkıh konusunda çalışma yapan ilim sahipleri kitaplarına bu konuyu almış ve bu husustaki rivayetleri incelemişlerdir. Ca’ferî fakihler de bu konuda hassas davranmışlar ve kitaplarında zikretmişlerdir. Nitekim fıkıh usûlünün en yaygın konuları arasında şer’î nasslar arasında meydana gelen teâruzun nasıl ve ne şekilde giderileceği gelmektedir. Çünkü fıkıhtaki ihtilâfların ekserîsi deliller arasındaki teâruzdan kaynaklanmaktadır.

Hz. Peygamber’in vefatından sonra ve özellikle Hz. Osman ve Hz. Hüseyin’in şehit edilmelerinden sonra müslümanlar arasında görüş farklılıkları meydana gelmiş ve ayrılıklar baş göstermiştir. Bu gruplardan en önemlisi, görüşleri günümüze kadar gelen ve İran’da resmi mezhep konumunda olan Şîa’dır. Şîa İslam dünyasında sünîlerden sonra en çok müntesibi olan gruptur. 1,57 milyar müslüman nüfusu göz önüne aldığımızda Şîa %8-10 civarında bir paya sahiptir. Şîî nüfusu İran’da %90, Irak’ta %60, Bahreyn’de %55 civarındadır. Yemen, Azerbaycan, Lübnan, Suudi Arabistan, Suriye, Kuveyt, Pakistan, Afganistan ve Türkiye’de azımsanamayacak kadar şîî yaşamaktadır. Ayrıca dünyanın her yerinde küçük şîî gruplar vardır.¹ Bu kadar kalabalık bir nüfusa sahip olan bir fırka zamanla her konuda olduğu gibi fıkıh konusunda da farklı görüşler belirtmişlerdir. Hatta bir kişi yaşadığı yerde Sünnî fıkıh âliminin haricinde bir kimseye fetva sorması mümkün değilse gider ona fetvayı sorar ve onun dediğinin aksini yapar şeklinde görüş beyan etmişlerdir. Her konuda olduğu gibi Şîa’nın nasslara bakış açısı ve onları nasıl değerlendirdiği de merak konusudur. Şîa’nın her konuda olduğu gibi delillerin teâruzu halinde nasıl bir yol takip ettikleri de fıkıhçılar arasında önem arz etmektedir. Biz bu çalışmamızda, deliller arası bir teâruz olduğunda Şîa fıkıh âlimlerinin nasıl bir metot takip ettiklerini ve nelere dikkat ederek bir tercihte

¹ Öz, Mustafa, “Şîa” *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2010, XXXIX, s.114; <https://tr.wikipedia.org/wiki/Şîilik#Dağılım> Erişim: 09.11.2021.

bulunduklarını anlatmaya çalışacağız. Görüşleri merak edilen şîî fakihlerin bu konudaki düşüncelerini anlatmanın fıkha katkı sağlayacağı görüşündeyiz.

Usûl kitaplarında bu konu müstakil bir başlık altında zikredilse de esasında fıkıh usûlünün birçok konusuyla ilintilidir. Zira birbiriyle teâruz halinde olan deliller arasındaki çelişkiyi gidermede takip edilen cem' ve te'lîf, tercih, nesih, tesâkut, tahyîr ve tevakkuf yöntemlerinden her biri ictihâdî bir faaliyettir. Şer'î deliller arasında meydana gelen teâruz Şîa fıkıh âlimleri tarafından da devamlı gündemde tutulmuş ve bu konuda çözüm yolları üretilmeye çalışılmıştır.

Kur'an ve sünnet metinleri gerek lafızlarının birden çok manaya gelmesi gerekse hadisleri rivayet eden râvilerin aktardığı metinde birtakım tasarrufa gitmesi, olayı ve metni asıl bağlamından kopararak aktarması, metnin sadece belli kişilere mahsus olduğunu söylemeksizin herkese teşmil ederek yansıtması vb. nedenlerle dînî metinlerin teâruz ettiği görülmektedir. Ca'ferî fakihlerin çoğuna göre kat'î deliller arasında hakiki bir teâruz meydana gelmez. Cenab-ı Hak Alîm ve Hakîm olduğundan O'nun koyduğu hükümlerde bir çelişki olması muhaldir. Âyetler zaman zaman nâzil olduğu gibi sünnetler de zaman zaman vârid olmuştur. Birbirine zıt iki hükmün aynı anda nâzil ve vârid olmasına imkân yoktur. Şer'î deliller arasında görülen teâruz müctehidin zannına göre olan bir teâruzdur ki bu da hakiki değil zâhiri bir teâruzdur. Zandan kaynaklanan bu teâruzu gidermek için birtakım çözüm yolları üretmek müctehid için zorunlu bir durumdur. Bundan dolayı bütün fakihler bu konuyu çözüme kavuşturmak için görüş bildirmişlerdir.

Müslümanlar arasındaki ötekileştirici üslubu yıkmak için öncelikle farklı görüşte olanların birbirlerini tanımaları gerekir. Bu tezimizin amacı, İslam dünyasında nüfus olarak önemli bir paya sahip olan Ca'ferî mezhebine mensup olan kişilerin bu konudaki görüşlerini bilmek ve onların düşüncelerini bir nebze de olsa öğrenmektir.

Delillerin teâruzu ve çözüm yolları, fıkıh usûlünün en önemli konuları arasında yer alır. Çünkü İslamî ilimler sahasında yürütülecek her seviyedeki ilmi teşebbüsün Kur'an'a ve sünnete dayanmak zorunda olduğu ne kadar açıksa yapılacak araştırma ve tetkiklerin bu iki kaynaktan etkilenmesi de o kadar açıktır. Delillerin teâruzu ve tercih kâideleri fıkıh usûlünün bütün konularıyla iltisaklı olmasıyla beraber, nassları doğru anlamak, Şâri'nin maksudını beyan etmeye yönelik ictihâdî bir faaliyettir. Tezimizin bir

amacı da usûlün her konusuyla ilgili olan bu konuyu araştırmak ve Ca'ferî'lerin Kur'an ve sünneti nasıl anladıklarını öğrenmeye çalışmaktır.

Diğer bir amacı ise, şer'î nassların birbiriyle teâruz ettiği durumda Ca'ferî mezhebi mensuplarının hangi görüşte olduklarını bilmek, Ehl-i Sünnet'in görüşlerinin de daha sağlıklı anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Diğer taraftan Ca'ferî mezhebinin görüşlerinin tespit edilmesi İslam hukuku açısından düşünce zenginliğine sebep olacaktır. Böylesi önem arzeden bir hususta birçok konuda Ehl-i Sünnet'ten farklı düşünen grubun görüşlerini bilmek alana büyük katkı sağlayacaktır.

Yine, ülkemizde Şîa fikhı ile alakalı çalışmalar bulunmakla beraber istenilen seviyede değildir. Sünnî mezheple arasında birçok farklılık bulunan böyle bir mezhebin usûl-i fikh konusunda da farklılıklarının olması kaçınılmazdır. Bu tezde onların tüm usûl-i fikh anlayışının incelenmesi mümkün olmadığından sadece Ca'ferî fikh usûlünde teâruzun giderilme yolları yani deliller arası bir çelişki meydana geldiğinde bu çelişkiyi gidermek için nasıl bir yol takip ettikleri ele alınmaktadır. Diğer bir ifadeyle iki delilden birini diğerine tercih ederken neleri ön plana çıkarttıkları incelenmektedir.

2. Araştırmanın Sınırları

Müctehid bir hükme varmayı murâd ettiği zaman bütün delilleri inceler. Bu deliller aslî ve fer'î olmak üzere iki kısımdır. Şîa'ya göre aslî deliller Kitap, sünnet, icma ve akıldır. Müctehid delilleri incelerken zahirde birbiriyle çelişen delillerle karşılaştığında bu delilleri cem' ve tevfiğ, tercih, nesih, tesâkut, tahyîr ve tevakkuf yollarından birini kullanarak çözüme kavuşturur. Teâruz olabilmesi için muteber iki delilin bulunması gerekir. Biz bu tezimizde deliller konusuna değinmeden sadece bu delillerin arasında meydana gelen teâruz hakkında çalışma yaptık. Teâruzun mahiyeti, deliller arası teâruzun imkânı, teâruzun sebepleri ve şartları ve meydana gelen teâruzun çözüm yollarını araştırdık ve inceledik. İki delil arasında bir çelişki olduğunda Şîa fakihlerinin nasıl ve ne şekilde bir yol takip ettiğini anlatmaya çalıştık.

3. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynaklar

Araştırmamızın yöntemini, araştırmanın amacına uygun sonuçlara varacak şekilde tespit etmeye gayret ettik. Konuları ele alırken Usûlî'lerin genel ve kabul gören görüşlerini derledik. Ehl-i Sünnet fakihlerinin kendisinde ihtilâf ettiği bazı konularda

onların da görüşlerine ara ara yer verdik. Onların bu konudaki görüşlerini zikredip mezhepler arası kısa bir mukayese yaptık.

Deliller arası teâruzu gidermede sünnî fakihler birbirinden farklı bir sıralama takip etmişlerdir. Hanefî fakihler, nesih, tercih, cem' ve tevfi̋k ve tesâkut; cumhur ise cem' ve tevfi̋k, tercih, nesih ve tesâkut şeklinde teâruzu giderme yolunu tercih etmişlerdir. Bunun yanında muhaddisler de cem' ve tevfi̋k, nesih, tercih, tevakkuf veya tesâkut şeklinde farklı bir sıralamada bulunmuşlardır. Biz ise tezimizi araştırırken belirli bir sıranın takip edildiği hususunda ittifâk sağlandığına şahit olmadık. Fakihler genel olarak cumhurun izlediği sırayı takip ederek konuyu incelemişlerdir. Bununla beraber biz *Ferâidü'l-Usûl* isimli eserin sahibi Şeyh Ensârî'nin yaptığı sıralamayı takip ettik.

Teâruzu giderme prensipleri olarak belirlenen cem' ve tevfi̋k, tercih, nesh, tesâkut, tahyîr ve tevakkuf konuları da ele alınmıştır. Bu prensipler “çözüm yolu” olarak metot değerleri açısından tetkîk edilmiştir. Kendisinden istifade ettiğimiz kaynaklarda mevzu ile ilgili verilen örneklerden konunun tam olarak anlaşılamadığı yerlerde kendi eleştirel görüşlerimizi de mevzunun sonuna ekledik.

Tezimizde Şîa fikhına ait görüşleri beyan ederken herhangi bir nitelemeye bulunmadan sadece fakihler ve âlimler gibi vasıflar kullandık. Buralarda kastedilen fakih ve âlimler Şîa fakih ve âlimleridir. Yine sıkça karşımıza çıkan Ebû Abdullah ile kastedilen de Şîa'nın masum imam olarak kabul ettiği ve aynı zamanda bu mezhebin kendisine nisbet edildiği Ca'fer es-Sâdık'tır. Şeyh Hillî diye geçen yerlerde kastedilen kişi ise Allâme Hillî'nin hocası olan *Meâricü'l Usûl* kitabının müellifi Muhakkık Hillî'dir.

Bu tezimizde ilk dönemde yazılan ve itibar edilen fıkıh kitaplarının yanı sıra sonraki dönemlerde de yazılan kitapları inceledik. Şîa kitaplarının bir araya toplandığı İshia Books uygulaması bu konuda bize büyük fayda sağladı. Biz tezimizde Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067), Muhakkık el-Hillî (ö. 676/1277), Allâme el-Hillî (ö. 726/1325), İbn Şehîd es-Sânî (ö. 966/1559), Muhammed b. Hüseyin el-Bahâî (ö. 1031/1622), Fâdıl et-Tûnî (ö. 1071), Muhammed Emin el-Esterabâdî (ö. 1033/1624), Mirza el-Kummî (ö. 1231), Hüseyin el-Hâirî (ö. 1250), Şeyh el-Ensârî (ö. 1281), Ahund el-Horasânî (ö. 1328), Zıyâüddîn el-İrâkî (ö. 1361), Ebû Hasan el-İsfehânî (ö. 1361-1385) Rızâ el-Muzaffer (ö. 1388) gibi Şîa fakihlerinin eserlerini inceledik. Bunun yanında internet

ortamında Ca'ferî mezhebinin görüşlerinin toplandığı Müessesetü Kâşifü'l-Gatâi el-Âmme sitesinden² âzami derecede istifade ettik.



² <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 23.05.2021)

BÖLÜM I

CA'FERÎ FIKHİNİN OLUŞUMU VE ORTAYA ÇIKAN MEZHEPLER

Şîa, Hz. Peygamber'in vefatından sonra devlet idâresinin Ali b. Ebî Tâlib'e ve onun neslinden gelen evlatlarına ait olduğu düşüncesi etrafında birleşen muhtelif grupların ortak ismidir.³ Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022)⁴ ifâdesiyle Hz. Peygamber'in vefatından sonra önceki halifelerin hilâfetini reddederek Ali'nin imâmetini kabul eden ve imâmetin devamlı olduğu iddiasını taşıyan, Ali'ye tâbi olan ve buna mukâbil onun ise hiç kimseye tâbi olmadığına inanan Ali taraftarlarına verilen bir isimdir.⁵ Şeyh Müfid'in talebesi olan Tûsî bu tarife “nass ve vasiyet” kavramlarını da eklemiştir. Tûsî'ye göre Allah'ın irâdesi ve Hz. Peygamber'in vasiyetiyle Ali, müslümanların imamı ve önderidir.⁶

Ali b. Ebî Tâlib'in 40/661 senesinde şehit edilmesinden sonra yerine büyük oğlu Hz. Hasan halîfe olmuştur. Şîi inancında Hz. Hasan babasından sonra ikinci imam olarak kabul edilir. Ancak altı ay sonra kardeşi Hüseyin'in tüm karşı çıkmalarına rağmen Muâviye b. Ebî Süfyân (ö.60/680) ile anlaşarak halifeliği Muâviye'ye bırakmıştır. Medine'ye dönen Hasan b. Ali, hayatının geri kalan kısmını siyâsetten uzak bir şekilde idâme ettirmiştir. Onun nesebinden gelenlere “şerîf” unvânı verilmiştir. Bu soydan İdrîsîler, Ressîler, Sa'dîler ve şu an hala devam eden Filâlîler (Fas) ile Hâşimîler (Ürdün) gibi birçok hanedan vardır.⁷

Abisi Hz. Hasan'ın vefatının (ö.49/669) ardından Muâviye ve oğlu Yezid (ö.64/684) ile birçok problem yaşayan Hüseyin b. Ali'nin (ö.61/680) Kerbelâ'da ailesiyle beraber katledilmesi, Şîa'nın teşekkül etmesi için büyük bir zemin

³ Ebû'l-Feth Tâceddin Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1993, I, 169; Öz, “Şîa” s.111.

⁴ Şeyh Müfid: 338 (949-950) yılında Bağdat'ın kuzeybatısındaki Ukberâ'da dünyaya gelmiştir. Fıkıh ilmini Ca'fer b. Muhammed b. Küleveyh el-Kummî'den tahsil etmiştir. İmâmiyye Şîa'sının önde gelen kelim, fıkıh ve hadis âlimi olan Şeyh Müfid'e şeyh lakabının verilmesi cedelci olması ve ilimde dirâyeti sebebiyle hocası Ali b. İsa er-Rummânî veya çağdaşı olan Kadı Abdülcebâr tarafından verilmiştir. Müfid, hadis ilmini Ahmed b. Velîd el-Kummî, İbnü'l-Cüneyd, Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Kummî ve İbn Bâbeveyh el-Kummî'nin de içinde bulunduğu Kum ekolünden, kelâm ilmini ise Ebû Sehl en-Nevbahtî'nin talebesi olan Ebû'l-Ceyş Muzaffer b. Muhammed el-Belhî el-Verrâk'tan öğrenmiştir. 3 Ramazan 413 (30 Kasım 1022) yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.

⁵ Ebû Abdullah Şeyh Müfid Muhammed b. Nu'man el-Ukberî, *Evâilü'l-Makâlât fi'l-Mezâhibi'l-Muhtarât* (thk. İbrahim Ensâri), Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993, s. 35.

⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî, *Telhîsu's-Şâfi*, Kum 1394, II, 56; Onat, Hasan “Şîi İmâmet Nazariyesi (Küleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, c. XXXII, s. 89.

⁷ Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm: Kamusu Terâcim [li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisa]*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 2002, II, 199-200; Fıglalı, Ethem Ruhi, “Hasan”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XVI, 282-284.

hazırlamıştır. Hz. Hüseyin'in şehâdeti, şîliğe hayat veren bir kaynak olmuştur ve o şîliğin üçüncü imamı kabul edilmiştir. Kerbelâ olayından sonra yaşanan duygusal yoğunluklar nedeniyle Ali ve evlâdına duyulan siyâsî tarafgirlik, zaman içerisinde bir sistem halini almış ve bu vâkıa birçok siyasi, itikâdî ve fikhî görüşlerin çıkmasına neden olmuştur.⁸

1.1. Ca'ferî Fıkının Oluşumu

İmâmet anlayışında Zeydiyye'den ayrılan Şîa'nın tüm kolları Ca'fer es-Sâdık'ın (ö.148/765) imâmetinde ittifâk etmişlerdir. Ca'fer es-Sâdık Emevî hilâfetinin son zamanlarıyla, Ehli Beyte karşı henüz taassubu ortada olmayan Abbâsî hilâfetinin ilk zamanlarında yaşadığı için diğer imamlara nazaran daha geniş hürriyetten faydalanmış ve ilmini, bilgisini, birikimini çok sayıda talebe ve râvisi aracılığıyla geniş kitlelere yayma imkânı bulmuştur. Bu nedenle İsnâaşeriyye Şîa'sının fıkıhta imamı olmuş ve bu grubun fıkıh ekolü onun adına nispet edilmiştir. İsnâaşeriyye'ye göre hatadan mahfûz olmaları sebebiyle bütün söz ve fiilleri sünnet olarak mülâhaza edilen imamların fıkının, kavli rivayetlere dayanmakla beraber kısmen yazılı kaynaklarla nakledildiğini gösteren deliller de mevcuttur.⁹

Ca'ferî fıkının tarihi, gaybet döneminden önce ve gaybet döneminden sonra veya Ebû Ca'fer et-Tûsî, Muhakkık el-Hillî gibi önemli fıkıh âlimlerinden önce ve sonrasını ifade etmek üzere “Mütekaddimîn” ve “Müteahhirîn” şeklinde bir ayrıma tabi tutulmuştur. Ayrıca detayları aşağıda geleceği üzere Ca'ferî fıkında metodolojide meydana gelen önemli değişme ve gelişmeleri esas alan “Dönemler Ayrımı” bulunmaktadır. Buna göre Ca'ferî fıkı sekiz dönemden geçmiş ve gelişmiştir.¹⁰

Ca'ferî'lere verilen bir diğer isim ise İmâmiyye'dir. Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin zamanında Şîa diye marûf olan ve henüz dînî bir fırka teşekkül etmeyip yalnız siyâsî bir görüşü temsil eden grup, önce Irak'a yerleşmiştir. Irak halkının ekserisi ve özellikle Kûfe'liler, şîî temâyülü benimsemiştir. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da katledilmesinden

⁸ Ebû Muhammed Hasan b. Musâ b. Hasan Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1984, s. 53; Ebû Mansûr Abdulkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed Temîmî Abdulkâhîr Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyânü'l-Fırakati'n-Nâciye Minhum* (thk. Muhammed Osman), Mektebetü İbn Sina, Kâhire ts., s. 41; Ziriklî, *el-A'lam*, II, 243; Fıglalı, “Hüseyin”, *DİA*, XVIII, 518-521; Onat, “Şîliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, cilt:XXXVI, s. 108-110.

⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Yakup b. İshak el-Küleynî, *el-Kâfî fî İlmi'd-Dîn* (thk. Ali Ekber el-Ğaffârî), Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1365, I, 51-53.

¹⁰ Hüseyin Müderrisi Tabâtabâî, *Mukaddime-i Ber Fıkıh-i Şîa*, yy., Meşhed 1368, s. 29; Karaman, Hayrettin “Şîa'da Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu* (13-15 Şubat 1993: İstanbul), 1993, s. 319-327.

sonra siyâsi ve dînî mahiyette bir fırka olarak ortaya çıkmaya başlayan bu grup, Muhammed b. Hanefiyye'nin (ö. 81/700) imâmetini kabul eden Keysâniyye, imâmetin inkıtâa uğradığına inananlar ve Ali b. Zeynelabidin'in (ö. 94/712) imâmetini savunanlar olmak üzere üç gruba ayrılmışlardır. Ali b. Zeynelabidin'in imâmetini savunan üçüncü grup, Zeynelabidin'i babasından sonra ilim ve amel yönünden en üstün ve imâmet makamına en layık kişi olarak görmüş, onun zamanında ileri sürülen diğer imâmet iddialarının geçersiz olduğunu iddia etmişler ve Hz. Peygamber'den gelen nassların da bu durumu teyit ettiğini belirtmişlerdir.¹¹

Şîî gruplar içerisinde ilk zamanlar İmâmiyye ismine rastlanmamıştır. Ancak XI. imam kabul edilen Hasan el-Askerî'nin (ö. 260/874) vefatından sonra oğlunun olup olmadığı tartışılmış ve ondan sonra imâmetin kime intikâl ettiği hususunda ondört, onbeş kadar görüşe sahip olan gruplar meydana gelmiştir. Bu gruplardan birinin İmâmiyye adıyla anıldığını görüyoruz. Ebû Sehl en-Nevbahtî (ö.311/924) on ikinci grubun İmâmiyye olduğunu söylemektedir. Bildirildiğine göre, Hasan el-Askerî'den sonra onun neslinden gelen, Allah'ın emriyle kâim olan seleflerinden intikal eden ilâhi hükümler, farzlar ve sünnetler kendisine tevdi' edilmiş, insanların dînî ve dünyevî işlerinde ihtiyaç duyduğu hidâyeti üzerine almış bir hüccet vardır. İmâmiyye'ye göre on iki imam Allah'ın yeryüzündeki delilleri olduğundan onların bir diğer ismi de hüccettir. Hz. Peygamber'den sonra imamlar tarafından ortaya çıkarılan usûl ve adap çerçevesinde kıyametin kopmasına kadar bir imamın var olacağını kabul eden bu gruba göre, Allah'ın kullarına müteveccih emri ve nehyi devam ettiği sürece yeryüzünde sadece iki kişi bile olsa bunlardan biri mutlaka hüccettir. Bunlardan biri ölse geriye kalan kişi hüccettir. İmamların sözü Allah'ın sözü, emirleri de Allah'ın emirleridir. İmamlar yalnız Allah adına ve vahiyle konuşurlar. Onlar Allah'a giden bir yol ve ona işaret eden delillerdir. Sadık imamlardan nakledilen ve İmamiyye Şîa'sı arasında kabul edilen görüşte bu yöndedir. Yeryüzü hüccetten yoksun kalmaz, bir an bile kalacak olsa içerisindekilerle beraber yok olur. Hasan el-Askerî'nin mutlaka bir oğlunun olduğuna ve onun imâmetinin gerçekleştiğine inanan bu grup, onun korkudan dolayı gizlendiğini, zamanı gelince ortaya çıkıp tüm işleri yoluna koyacağını ileri sürmektedir.¹² Hasan el-

¹¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed eş-Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, Beyrut 1979, s. 254.

¹² Sa'd b. Abdullah el-Kummî, *el-Makâlât ve'l-Fırak*, Tahran 1963, s. 102-103; Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, s. 90-93; Ebû Ca'fer el-Kummî, *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye* (trc. Ethem Ruhi Fıglalı), Ankara 1979, s. 107-112; Atay, Hüseyin, *Ehli Sünnet ve Şîa*, Ankara 1983, s. 102-110.

Askerî'nin vefatından sonra gaybete giren bu imamı bazı Şîa ileri gelenleri ve sefirler¹³ hariç kimse görmemiştir. Gaybetten sonra yeniden ortaya çıkmak Hz. İsa gibi bazı peygamberlerin bir sünneti olduğu iddia edilmiş ve bu gaybet birtakım sebeplere bağlanmıştır. Bunlar, amcası Ca'fer b. Ali tarafından öldürülme endişesi, gaybetin Şîa için bir imtihan olduğunun düşünülmesi, anlaşılmayan gizli bir sır olduğu ve insanlar doğru yoldan saptığı için onlara bir nevî ceza olduğu gibi sebeplerdir.¹⁴

İmâmiyye âlimlerinin çoğuna göre Hasan el-Askerî'nin halefi olan Muhammed b. Hasan, 255/869 senesinde Sâmerâ'da Bizans imparatorunun torunu ve ismi Nercis olan mühtedî bir kadından dünyaya gelmiştir. Ancak babası bu doğumu Abbâsî baskısından dolayı gizlemiş, sadece bazı yakınlarına bu durumu söylemiştir. Ayrıca adının söylenmesinin ona zarar vereceği endişesiyle adının yerine *kâim*, *hüccet*, *sâhip*, *sâhibü'z-zamân*, *mehdî'l-enâm*, *halef* gibi lakaplarla anılmasını istemiştir. İmâmiyye Şîa'sına göre Muhammed b. Hasan, söylendiği gibi ölmemiş, gaybete girmiş ve bu sebepten dolayı *gâib* sıfatını almıştır.¹⁵

İmamiyye fırkası, gaybet-i suğra¹⁶ döneminde *el-imamü'l-kâim*, *hüccet*, *sahibü'z-zaman*, *doğumu insanlardan gizli*, *İmam b. İmam* diye tanınan bir imamı kabul eden şîî fırka diye bilinmeye başlandı. Daha önce Keysâniyye fırkasında görülen *el-İmamü'l-mehdî* telakkîsi de *Kâim el-Mehdî* şeklinde İmamiyye'ye intikal etti. XII. İmamın gaybete girmesi İmâmiyye akâidinin mihverini teşkil etmiştir. XI. İmam Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra ortaya çıkan Şîa fırkaları içerisinde silsileyi, gâip imamla tamamlayan İmâmiyye'yi gerçek şîilik olarak kabul eden Nevbahtî, bunların dışında kalan bütün fırkaları reddetmiş *er-Red alâ Fıraki's-Şîa mâ Hala'l-İmâmiyye* adlı eserini de bu amaçla kaleme almıştır. Gaybet-i suğranın başlangıcından itibaren ve Hasan el-Askerî'den sonra ortaya çıkan çeşitli gruplar giderek gücünü kaybetmiş, sadece İmâmiyye Şîa'sı büyük bir gelişme kaydedip varlığını sürdürmüştür. Bu devrede

¹³ Sefir: İsnâşeriyye Şîası'na göre on ikinci imamın gaybeti döneminde onun adına faaliyetleri yürüten kişilere verilen unvan; Ayr. Bkz.; Öz, "Sefir", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2009, XIII, 304.

¹⁴ Tûsî, *el-Gaybe* (thk. İbâdullâh et-Tahrânî-Ali Ahmed Nâsîh), Müessesetü'l-Meârifî'l-İslâmiyye, Kum 1411, s. 329.

¹⁵ Ebû Ca'fer Şeyh Saduk Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1405, s. 324; Şeyh Müfid, *el-İrşâd fî Hucecillâh al'l-Ibâd*, II, 339; Tûsî, *el-Gaybe*, s. 393; Fıglalı, "Gâib", *DİA*, XIII, 292.

¹⁶ Gaybet: İnsan bilgisinin dışında kalmak, duyularla algılanamamak, gizlenmek manasındır. İsnâşeriyye'nin onbirinci imamı Hasan el-Askerî 260 senesinde vefat edince mensupları ondört fırkaya ayrılmışlardır. Çoğunluk daha beş yaşında olan oğlu Muhammed'in imâmetini kabul etmiştir. Kâim diye anılan bu imam Abbâsiler'in kendisini öldüreceğini bildiği için gaybete girmiştir. Kâim'in kaybolduğu 260 senesi ile 329 senesi arası küçük gaybet, o günden günümüze kadar olan süre ise büyük gaybet olarak bilinmektedir. Bkz. Küleynî, *el-Kâfi*, I, 339-340; İlhan Avni, "Gaybet", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1996, XIII, s. 410-412.

asıl İmâmiyye doktrinine gaybet ve imamların sayısı konuları da ilave edilerek fırka hicri IV. (X) yy. sonlarına doğru “el-İmâmiyyetü'l-İsnââşeriyye” diye anılmaya başlamıştır. Fırka sonraki dönemlerde İmâmiyye adı yanında İsnââşeriyye, ayrıca fıkıh literatüründe Ca'fer es-Sadık'a nispetle Ca'feriyye şeklinde meşhur olmuştur.¹⁷

İmamlar ve onların zamanında olan Şîa fıkıh âlimlerinin bir kısmı ictihâda dayalı fikhî teşvik ve tatbik ettikleri gibi yeri ve zamanı geldikçe bazı fıkıh kâidelerini de zikretmişlerdir. Lakin bu ilk devir fakihlerince yazılan ve günümüze ulaşan bir usûl kitabı mevcut değildir. Günümüze kadar gelen ilk usûl kitabı, Şeyh Müfid'in *et-Tezkire bi Usûli'l-Fıkıh* adlı eseridir. Bu eserin hacmi küçük olup ihtiyaca cevap veremediği için Şeyh Müfid'in talebesi Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1044) usûl konusunda birkaç eser kaleme almış, bunların içerisinde *ez-Zerîa ilâ Usûli'sh-Şerîa* bu ihtiyacı giderip boşluğu dolduran kitap olmuştur. Şerif el-Murtazâ'nın talebesi Ebû Ca'fer et-Tûsî *Uddetü'l-Usûl* isimli eseriyle de fıkıh usûlü alanına önemli katkı sağlamıştır. Bu iki kitap iki asır usûl sahasındaki ihtiyaca cevap vermiş ve medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Daha sonra gelen ve yine Tûsî ekolüne mensup olan Muhakkık el-Hillî'nin (ö.676/1277) *Tehzibü Tarîki'l-Vüsûl*, *Mebâdiü'l-Vüsûl*, *Nihâyetü'l-Vüsûl* isimli eserleri derli toplu ve kullanışlı oldukları için önceki iki kitabın yerini almıştır. Bunlardan sonra zamanımıza kadar yazılan birçok usûl kitabı bu ilme önemli katkıda bulunmamış, ancak yeni baştan tertip, konuları anlaşılır hale getirme, karışık ve çelişkili ifadeleri uzlaştırma ve ayıklama gibi hizmetler ifa etmiştir.¹⁸

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Ca'ferî fikhî sekiz dönemden geçerek değişmiş ve gelişmiştir. Bu dönemleri şu şekilde sıralayabiliriz.

1.1.1. Gaybetten Önce İmamlar Dönemi

Asrı saâdetten itibaren 260 (873) yılına kadar devam eden bu dönem, Hz. Peygamber, Hz. Ali, oğulları Hz. Hasan ve Hüseyin ile Hz. Hüseyin'in soyundan gelen dokuz imamı içerisine alır. Bu imamların arasında Hz. Ali, Muhammed el-Bâkır, (ö. 114/733) Ca'fer es-Sâdık gibi sünnîler tarafından da kabul gören büyük fakihler vardır. Şiîler bütün imamları masum addedip onların söz ve fiillerini sünnet kabul ettiklerinden ellerinde çok zengin bir rivayet malzemesi toplanmış ve bu dönemde bir grup âlim sadece rivayetlere dayalı bir fıkıh meydana getirmişlerdir. Sonraki dönemler de

¹⁷ Nevbahtî, *Fıraku'sh-Şîa*, s. 108; Öz, “İmamiyye”, *DİA*, XXII, s. 208; İstanbul 2000; Fığlalı, “İsnââşeriyye”, *DİA*, XXIII, 142-147.

¹⁸ Karaman, “Ca'feriyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1993, VII, s. 6.

gelişerek Ahbârîler ekolünü kuracak olan bu grup, imamların rey ve kıyâsı mahkûm eden sözlerini her nevî ictihada teşmil ederek kıyâs ve ictihâdı reddetmiş fikhî yalnızca hadislere dayandırmışlardır. Daha sonra Usûlî adını alacak olan bir grup, yine aynı rivayet kaynaklarında yer alan ve sadece genel ifadeli nasslardan ictihatla hüküm çıkarmayı teşvik etmekle kalmayıp açıkça “*Bizim işimiz usûlû ve prensipleri vermektir, bunlardan fûrûu çıkarmak sizin işinizdir.*” diyen hadislerden hareket ederek rivayet fikhî yanında ictihat fikhînin de temellerini atmışlardır.¹⁹

Usûlîler’e göre imamların mahkûm ettiği rey ve kıyâs, nassların karşısında akli kullanmaya dayanan rey ile sünnî fıkıhçıların zanna dayanan kıyâslarıdır. Genel anlamlı ve hükümlü nassları özel durumlara uygulama, delilin bulunmaması halinde ıstışâba başvurma gibi şekilleriyle ictihat, men edilen rey ve kıyâstan farklıdır. Elde yazılı örnekleri bulunmamakla beraber fıkıh ve hadis mecmualarında nakledilen ifadelerden, fikhin hadisten ayrılarak tedvin edilmesine de bu dönemde yani 2. yüzyılın sonlarında başlandığı anlaşılmaktadır.²⁰

Usûl düşüncesinin ne zaman ortaya çıktığı öteden beri tartışılan bir konudur. Ehl-i Sünnet’teki hâkim anlayışa göre usûl sâhasında ilk eser kaleme alan kişi İdris eş-Şâfiî’dir (ö.204/820). Muhammed Ebû Zehre’ye (ö.1394/1974) göre İmâm Şâfiî, usûl ilminin kurucusu olup onun diğer fakihlerden önce bu ilmi vaz’ ettiği cumhur tarafından kabul gören bir görüştür. Fakat bazı Şîa fakihlerinin bu görüşe itirazı vardır.²¹

Hiz. Peygamber’in vefatının ardından fukaha kendisini bir boşlukta hissetmiştir. Çünkü Hiz. Peygamber hayattayken herkes her türlü müşkilini ona soruyor ve tatmin edici cevaplar alıyorlardı. Hiz. Peygamber’in vefatından sonra İslam toprakları geniş coğrafyalara yayılmış ve bunun yanında da muhtelif sorunlar zuhûr etmiştir. Hiz. Peygamber’in vefatından uzaklaştıkça fıkıh usûlünün niteliği ve niceliği daha da gelişmiş ve artmıştır.²²

Şîi bilginlere göre ise, Ebû Zehre ve aynı şekilde fikhin vâzı’nın İmâm Şâfiî olduğunu iddiâ edenlerin bu tezleri isabetli değildir. Çünkü Şîi fakih Seyyid Hasan Sadr

¹⁹ Tûsî, *el-İstibâr* (nşr. Müessesetü’l-Â’lâmi li’l-Matbûât), Beyrut, 2005, I, 77-78; Muhammed b. Hasan Hür el-Âmîlî, *Vesâilü’s-Şîa ilâ Tahsîli Mesâilî’s-Şerîa* (thk. Muhammed Rızâ el-Hüseynî el-Celâlî), Müessesetü Âli Beyt li İhyâi’t-Türâs, Beyrut, 1991, I, 327.

²⁰ Karaman, “Ca’feriyye”, (*DİA*), VII, s. 5.

²¹ Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Ebû Zehre, *Muhâdarât fî Usûli’l-Fıkhi’l-Ca’ferî*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Mısır 1956, s. 6.

²² Muhammed Rızâ el-Ensârî Kummî, “Mukaddime” *el-Udde fî Usûli’l-Fıkhi* (Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî), Kum Çitäre 1417, s. 56; Hüseyin el-Kurânî, “Tarihu İlmi Usûli’l-Fıkhi” *el-Hâdî* [Felsefe ve Kelam Dergisi] Eylöl 1354, sayı:17, s. 18.

(ö. 1354/1935), tedvîn konusunda ilk girişimde bulunanın İsnâaşeriyye'nin beşinci imamı ve Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) zamanında yaşayan Muhammed el-Bâkır ve Şîa'nın VI. İmamı olan Ca'fer es-Sâdık olduğunu ifade etmektedir. Ona göre usûl ilmini ilk defa tedvîn eden, bâblarını bir araya getiren, meselelerini çoğaltan ve kâidelerini yazan bu iki imamdır.²³

1.1.2. İlk Gaybet Dönemi

Bu dönem hicri 260-329 (873-941) seneleri arasını içine alan dönemdir. Hatta bu devrenin 4./10. yüzyılın sonuna kadar devam ettiği kabul edilir. Bu döneme gaybet-i suğra dönemi de denir. İslam mezhepleri kaynaklarına göre, Abdullah b. Sebe'ye nisbet edilen Sebeyye fırkası ilk defa gaybete giren kişinin Hz. Ali olduğunu ileri sürmüştür. Bu grup Hz. Ali'nin ölmediğini ve öldürülmediğini daha sonra gelip asasıyla arabı te'dîb edeceğini ve zulümle dolan dünyayı yeniden iyiliklerle doldurana kadar ölmeyeceğini iddia etmişlerdir. Lakin bu iddia tarihi vak'alarla örtüşmediği için gerçeği yansıtmamaktadır. Zira ilk gaybet iddiaları Muhammed b. el-Hanefiyye'nin (ö. 81/700) ölümünden sonra hicri birinci asrın sonlarına doğru ortaya çıkmıştır.²⁴

Kerbela olayının akabinde Emevî iktidarına karşı düşmanlıkları şiddetlenen Hz. Ali taraftarları kanı dökülen Ehli Beyt'in intikamını almak için Muhtâr b. Ebî Ubeyd es-Sakafî'nin (ö. 67/687) etrafında toplanmışlardı. Muhtâr es-Sakafî'nin başarısızlıkla sonuçlanan ölümünden sonra eski durumlarına dönmek için Muhammed b. Hanefiyye'yi imam olarak görmüşlerdir. Muhammed b. Hanefiyye'nin Abdülmelik b. Mervan'ı (ö. 73/692) halife olarak tanınmasından sonra aralarında kıyametten önce gelecek bir kurtarıcı düşüncesi oluşmaya başladı. Muhammed b. Hanefiyye'nin 81/700 yılında ölümünden sonra bu düşünceleri daha çok kuvetlenmiş ve onun ölmediği bir müddet sonra yeniden gelip dünyayı iyilikle dolduracağı iddiaları ağırlık kazanmıştır. Böylelikle yaşayan mehdî iddiasını ilk defa gündeme getirenler Hz. Ali taraftarları olmuştur. Yukarıda ifade edildiği gibi gaybete giren ilk kişi Muhammed b. Hanefiyye'dir. Kuseyyir b. Abdurrahman el-Huzâî (ö. 105/723) ve Kümeit b. Zeyd el-Esedî (ö. 126/744) gibi meşhur şairlerin şiirlerinden yapılan aktarmalar bunu ifade

²³ Seyyid Hasan Sadr, *eş-Şîa ve Fünûnü'l-İslâm*, Müessesetüs-Sıbtayn, Kum 1385, s. 325-326. Ayrıca bk. Sadr, *el-Meâlimü'l-Cedide li'l-Usûl*, s. 64-65; Ca'fer Sübhânî, "Usûlü'l-Fıkh ve Menâhicü'l-İctihâd inde'l-İmâmiyye", *el-İctihâd ve't-Tecdîd*, Sonbahar 2006, Sayı:4, s. 41.

²⁴ Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, s. 2; Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (324/935), *Makalatü'l-İslamiyyin vehtilâfu'l-Musallin*, (thk. M. Muhiddin Abdülhamid), Beyrut 1990, I, 87.

etmektedir.²⁵ Bu iki şair şunları söylemiştir: “Muhammed el-Hanefiyye ölmedi ve diridir. O, Mekke ile Medine arasında bulunan Radvâ dağındadır. Sağında aslan solunda kaplan ortaya çıkacağı güne kadar onu muhafaza edeceklerdir. O, Hz. Peygamber’in yeryüzünü doğruluk ve adaletle dolduracağını haber verdiği Mehdî’dir.”²⁶

Dönemin başından 4. yüzyılın ortalarına kadar önce rivayet fıkhi taraftarları (Ahbarîler) duruma hâkim olmuş, o devrin en önemli şîî fıkıh merkezi olan Kum fıkıhçıları rivayet fikhını benimsemişler ve her nevî ictihâd, istidlâl ve akla dayalı tefekküre karşı çıkmışlardır. Bunlardan Küleynî (ö. 329/941), Şeyh Saduk gibi (ö. 381/991) bazı hadis âlimleri hadis râvilerini tenkîde tabi tutmuş ve rivayetlerin teâruz ettiği yerlerde usûl kâidelerinden bahsetmişlerdir. Diğer muhaddisler ise bunları da gerekli görmemiş, Ehli Beyt’ten şîî râviler vâsıtasıyla gelen her rivayeti kabul etmişler ve kitaplarına alarak delil olarak kullanmışlardır. Devrin sonlarına doğru yetişen ve “*Kadîmeyn*” diye meşhur olan İbn Ebû Ukayl el-Hazzâ (ö. 4. yüzyıl) ile İbnü’l-Cüneyd el-İşkâfî (ö. 381/991), birinci dönemin ictihâd fikhına hareket kazandırmıştır. Fıkhi hadisten tefrîk ederek tedvîn etmiş, naslara dayansa bile aklî istidlâllerde bulunmuş ve böylece bir sonraki dönemde ictihâd fikhının ağırlık kazanmasına zemin hazırlamışlardır.²⁷

Küleynî’nin zamanında yaşayan İbn Ebû Âkil, (ö. 4./10. yüzyıl) hadis hususunda şîî fakihler tarafından güvenilir kabul edilmiştir. Bundan dolayı sonraki dönem âlimler tarafından görüşlerine yer verilmiştir. Şeyh Müfid, İbn Ebû Âkil’in görüşlerini talebesi olan İbn Kûleveyh’den (ö. 369/979) rivayet etmiştir. Fikhın hadisten ayrılması ve aklî istidlâl metodunu kullanmakla Ca’ferî fikhının oluşmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Kaynaklarda ismi geçen fakat günümüze ulaşmayan *Kitâbü’l-Mütemessik bi-Habli âli’r-Resûl* isimli eser de İbn Ebû Âkil’e aittir. Büyük gaybet döneminin ilk yıllarında fıkhi tedvîn eden, hüküm çıkarmada akıl ve mantığı kullanan, usûl ve furû ile alakalı araştırmaları ilk başlatan kişi olarak İbn Ebû Âkil zikredilir. Hunsarî’nin *Ravdatü’l-Cennât*’ında “Şeriat hükümlerinde ictihat esaslarını ilk ortaya koyan kişi” olarak anılan

²⁵ Hakyemez, Cemil, “Gaybet İnancı ve Şîilik’teki Yeri”, *Doktora Tezi* (Ankara Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü İslam Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı), Ankara 2006, s. 37-38.

²⁶ Nevbahtî, *Fıraku’s-Şîa*, s. 26; Naşi el-Ekber, Abdullah b. Muhammed, *Mesâilü’l-İmame*, Beyrut 1971, s. 27; İbn Kuteybe, *Uyûnu’l-Ahbâr*, (thk. Yusuf Ali Tavis), Beyrut 1986, I, s. 204.

²⁷ Karaman, “Ca’feriyye”, VII, s. 5; Sadr, *el-Meâlimü’l-Cedîde li’l-Usûl*, s. 72-73; Adnan Ferhân, *Edvâru’l-İctihâd inde’s-Şîati’l-İmâmiyye*, Menşûretü’l-Merkezi’l-Âlemî, Kum ts., s. 107-108.

bu zat aynı zamanda Hanefî'lerin kıyâs ve zannî çıkarımlarına göre hüküm çıkaran âlim olarak bilinir.²⁸

İbn Cüneyd de Şeyh Müfid'in talebelerinden olup Bağdat'ta yaşamıştır. Şîî fıkhiyla alakalı yirmi sayfalık bir kitap yazdığı da rivayet edilir. Bu zat kıyâs ve ictehadı kabul etmiş ve konuyla alakalı *Kitâbü Keşfi't-Temvîh ve'l-Elbâs alâ Ağmâri's-Şîa fî Emri'l-Kıyâs ve Kitâbü İzhâr mâ Seterahû Ehlü'l-Înâd Mine'r-Rivâye an Eimmeti'l-Itrati fî Emri'l-İctihâd* isimli eserler kaleme almıştır. İbn Cüneyd imamlardan rivayet edilen hadislerin çelişkili olduğunu, onların aslında kıyâs ve re'y ile çıkarımda bulunduğunu ileri sürmüştür. Tûsî, kıyâsı kullandığı için İbn Cüneyd'in diğer âlimler tarafından reddedildiğini söyler.²⁹

1.1.3. Kelamcılar Dönemi

Hicri 3. asırdan itibaren bütün rivayetleri toplayan hadis ve fıkıh kitaplarının yazılmasına başlanmıştır. Ahbârî düşünceye göre dînî hükümlerin yegâne kaynağı masum imamlardan gelen rivayetlerdir. Bu rivayetlerin tamamı *yakîn* (kesinlik) ifade eder. Bundan dolayı bazı Şîa fakihleri bir hadis külliyâtı meydana getirmiştir. Bu külliyâtta kitaplar toplam dört tanedir. Bu dört kitap, Küleynî'nin (ö. 329/940-941) *el-Kâfî fî İlmi'd-Dîn* isimli eseri, İbn Bâbeveyh'in (ö. 381/991) *Kitâbü men lâ Yahduruhu'l-Fakih* isimli eseri, Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin *Tehzîbü'l-Ahkâm fî Şerhi'l-Mukni* ve *el-İstibsâr fî me'h tülfe'l-Ahbâr* isimli eserleridir. Ahbâriyye ekolüne göre bu kaynaklarda yer alan rivayetlerin tamamı sahih olup kesin bir şekilde imamların söz ve fiillerini ifade etmektedir. Usûlîler'e göre ise bunların ve benzeri kitapların ihtiva ettiği rivayetlerin tamamını sahih kabul etmek mümkün değildir. Bu kitaplarda bir yandan birbirleriyle çelişen rivayetlerin yer alması, öte yandan Kur'an-ı Kerim'de ilâve ya da eksiltmelerin bulunmadığı yolunda Ca'feriyye'nin ittifâk ettiği noktalara aykırı ifadelerin göze çarpması da bunu göstermektedir. 16.000'den fazla rivayeti toplayan *el-Kâfî* üzerinde yapılan bir araştırmanın, bunlardan yalnızca 5072 rivayetin sahih olduğunu ortaya koyması Usûlîler'i teyit etmektedir. Buna göre adını İmam Ca'fer'den alan bu mezhep, masumiyet açısından aralarında fark bulunmayan diğer on iki imama

²⁸ Bkz. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali en-Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî: Ehadü'l-Usûli'r-Ricâliyye*, Şirketü'l-Â'lemî, Beyrut 2010, s. 48; Tûsî, *el-Fihrist*, Necef, ts., s. 54; Safâuddîn el-Hazrecî, "Min Fukahainâ: el-Fakîhu'l-Akdem el-Hasan b. Akîl el-Umânî", *Fıkh'u Ehli Beyt*, 1418, Sayı: 8, s. 157; Hakyemez, "Şîî İmâmiyye Fıkhının Teşekkül Süreci ve İmâmet", *Hitit Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, cilt: VII, Sayı: 13, s. 24.

²⁹ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî* s. 387-388; Tûsî, *Fihrist*, s. 134; Şeyh Müfid, *Mesâilü's-Seraviyye*, Kum 1413, s. 73; Hakyemez, "Şîî İmâmiyye Fıkhının Teşekkül Süreci ve İmâmet", VII, s. 25.

da nispet edilen rivayetlerle bu rivayetlere ve diğer delillere dayalı ictihâdlardan oluşmaktadır.

Hicri üçüncü asrın ortalarına gelindiğinde şîî düşüncede yarı ilâhî nitelikli bir imam fikri ortaya çıkmıştır. Kum merkezli rivayetçi anlayış (Ahbârî) bu düşüncayı ortaya atmada en büyük etkiye sahiptir.³⁰

Rivayetçi anlayışa karşı aklın ön plana alınmasını isteyen kelamcı âlimler imama beşer üstü bir takım vasıfların verilmesine hiç hoş bakmıyorlardı. Bu iki grup gerek imâmet gerek diğer konularda anlaşma sağlayamıyorlardı. Kelamcı Yunus b. Abdurrahman (ö. 208/823) “imam kıyâs yapabilir” dediği için Kum’lu hadisçiler onun görüşlerinin imamların öğretileriyle teâruz ettiğini söylemişlerdir. Zira onlara göre kıyâs ve re’y şer’î hüküm çıkarmada hataya düşüren bir durum olarak kabul edilmekte, imamların varlığı re’yin kullanılmasına engel teşkil etmekteydi.³¹

Şîa’ya göre İmam Allah’ın helalini helal haramını haram kılan şer’î hadleri tatbik eden, Allah’ın dînini savunan ve onun emirlerine davet eden kişidir. Bu imâmet makamı Hz. Peygamber’in yolu, Emiru’l-Mü’minin’in makamı, dînin önderi, müslümanların her türlü haklarını koruyan, Allah ve Peygamberinin hilafetidir. Hadlerin uygulanması ve ahkâmın icra edilmesi ancak bir imamla mümkündür. İmamın izni olmadan cihad, şer’î hüküm ve cezalardan hiçbirisi uygulanmaz.³² Masum imamın gaybeti durumunda Allah’ın helal ve haramlarının insanlara nasıl bildirileceği hususu Şîa içerisinde sorgulanmaya başlamıştır. Ebû Sehl en-Nevbahtî ve İbn Kıbbe er-Râzî (ö. 319/931) gibi ilk imamî kelamcılar akılcı bir yol takip ederek gaybetin bir yokluk olmadığını Hz. Peygamber’in bazen gaybette olduğu gibi imamın da belli bir süre bulunmaması hükümlerin geçerliliğini etkilemeyeceğini söylemişlerdir. Fakat bu İmamiyye Şîa’sı tarafından kabul edilmemiştir.³³ Zaman içerisinde Gâib İmam’ın ne isteyeceğini en iyi şekilde yorumlayacak kişilerin âlimler olduğu düşünölmeye başladı. Bu düşünceden sonra İbn Bâbeveyh gibi âlimler resmi bir yazı ile ortaya çıkan sorunlarda kendilerini adres gösterdiler. Ancak bu yazıda aktarılan rivayetlerin esas

³⁰ Karaman, “Ca’feriyye”, VII, s. 4-5.

³¹ Hakyemez, “Şîî İmâmiyye Fıkhnın Teşekköl Süreci ve İmâmet”, VII, s. 19; Ayrıca bkz. Tûsî, *Ricâlü’l-Tûsî*, (neşr. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfahânî), Kum 1415, s. 368; Murtazâ Mutahharî, “İslâm’da İctihâd”, *Ulema ve Dinî Otorite* (çev. Kutlukhan Eren), İstanbul 1995, s. 33.

³² Nu’mânî, el-Kâtip Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim, *Kitâbü’l-Gaybe*, (thk. Ali Ekber el-Ğufârî), Tahran 1397, s. 218; İbn Bâbeveyh, *Kemâlû’l-Dîn*, II, 677; Eş’arî, *Makâlât*, II, 158.

³³ İbn Bâbeveyh, *Kemâlû’l-Dîn*, I, 85, 90-91.

alınacağı vurgulanmıştır. Sınırlı düzeyde de olsa âlimlere imamların rivayetleri ışığında hüküm çıkarma yetkisi verilmiştir.³⁴

4. yüzyılın sonlarına doğru şîî fıkına hâkim olan hadisçilerin ve rivayeti esas alan âlimlerin etkisini tamamen kıran ve ortadan kaldıran üç büyük âlimin dönemi kelimciler dönemidir. Bu üç büyük şahsiyetin ilki Şeyh Müfid olup “*Mikbâsü'l-Envâr fi'r-Red alâ Ehli'l-ahbâr*” isimli eseriyle hadisçilere karşı mücâdele etmiştir. Şeyh Müfid, gaybet halindeki imamın yetkilerinin tekrar ortaya çıkacağı güne kadar yöneticiler ve emirler tarafından yerine getirileceği görüşünü açıkça ifade etmiştir. Ona göre imamın gaybeti onun emirlerini yerine getirmeye mani değildir. Peygamberlerin daveti de kendilerinden sonra kendilerine tabi olanları bağlar. Hadlerin ifâsı, ahkâmın yerine getirilmesi, cihad vb. emirler peygamberlerin halifesi tarafından yerine getirildiği gibi imamların vefatından sonra da görevleri vekilleri tarafından yerine getirilir. İmam taraftarlarının yapılacak görevleri ihmal edip yapmadığını gördüğü vakit ortaya çıkar ve bu görevleri bizzat kendisi yapar.³⁵ Şeyh Müfid, mütekaddimîn şîî âlimlerinin tersine siyâsî idâre ile işbirliği yoluna gitmiş, bu da Şîa toplumu ile iktidarda olan Şîî Büveyhî’ler arasında yakın bir etkileşime sebep olmuştur. Büveyhî hükümetinin tanıdığı geniş imkânlar sayesinde şîî düşünce büyük bir atağa geçmiştir. Şeyh Müfid düşünce itibariyle Ahbârîlik ile Usûlîlik arasında bir çizgidedir. Rasyonel manada Şîa’da kelâmın temellerini bu zat atmıştır. Ayrıca Bağdat Mu’tezile ekolünü Basra Mu’tezile ekolünden şîî anlayışa daha yakın bulduğundan Şîa ile Mu’tezile arasında da belirgin bir sınır çizmiştir.³⁶ Şeyh Müfid daha çok imâmet, gaybet ve kelamla alakalı 200 civarında eser te’lif etmiştir.³⁷

Ondan sonra gelen ve talebesi olan Şerif el-Murtazâ³⁸ hadisçilerle birçok mücâdele vermiş ve bu hususta fazlaca eser kaleme alarak Şeyh Saduk’un

³⁴ İbn Bâbeveyh, *Kemalü'd-Dîn*, II, 485; Tûsî, *Gaybe*, s. 291.

³⁵ Şeyh Müfid, *el-Fusûlû'l-Aşere fi'l-Gaybe*, (nşr. Matbaatü'l-Haydariyye), Necef 1370/1951, ss. 372-373; Tûsî, *el-Fihrist*, s. 184; Muhammed Hasan Âli Yasin, “Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân eş-Şeyhu'l-Müfid”, *Mecmûai Makâlâti Kongrei Şeyh Müfid*, Sayı: 51, s. 3; Hakyemez, “Şîî İmâmiyye Fıkının Teşekkül Süreci ve İmâmet”, VII, s. 27; İlhan Avni, “Müfid Şeyh”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2006, XXXI, s. 502-503.

³⁶ Uyar, Mazlum “Akla Dayalı Şîî Kelamının Oluşmasında Mu’tezile’nin Rolü ve Şeyh Müfid”, *İslâmî Araştırmalar*, 2000, c. XIII, sayı: 1, s. 101-102.

³⁷ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, s. 381-4.

³⁸ Şeyh Murtazâ: 355 (966) yılında Bağdat’ta dünyaya gelmiştir. 380 yılında küçük kardeşi Muhammed’le birlikte babasının yardımcısı olarak nakiplik görevine başlamıştır. Dört sene sonra bu görevden babası ve kardeşiyle beraber azledilen Murtazâ 397’de Büveyhîler’den Bahâuddevle döneminde Halife Kâdir-Billâh tarafından kendisine “el-Murtazâ Zü'l-Mecdeyn” unvânı verilmiştir. Kardeşinin vefatından sonra da Nakîbu’n-Nukabâ olarak tayin edilmiştir. Bunların yanında mezâlim konusunda hükmetme yetkisi ve hac emirliği vazifesi de verilmiştir.

haricindekileri sapıklıkla suçlamıştır. Bu meyanda yazdığı en önemli eserleri “*Cevâbâtü’l-Mesâilî’l-Mevsiliyye es-Sâlise ve Risâle fî’r-red alâ Ashâbi’l-Aded ve Risale fî İptâlî’l-Amel bi-Ahbâri’l-Âhâd*”dır. Murtazâ da Şeyh Müfid’in akılcı görüşlerine benzer görüşleri dillendirmekle beraber daha kapalı ifadeler kullanmıştır. Hadlerin yerine getirilmesi gibi imama ait görevlerin gaybeti sırasında ona sığınan ve ondan sakınanlar tarafından yerine getirileceğini söyler. Hadlerin haricindeki uygulamalar için gâip imam ortaya çıkmazsa imâmetinin düşeceğini ifade eder. Murtazâ, babasına *nakîblik*³⁹ vazifesi verilen saygın bir şahsiyettir.⁴⁰

Yaşadığı devirde İmâmiyye Şîa’sının en etkili ve yetkili âlimi olan Murtazâ, gerek şifâhi gerek yazılı olarak birçok suallere cevaplar vermiştir. Sahip olduğu servetiyle talebelerin yetişmesi için katkıda bulunmuş 80.000 cilt kitap olduğu rivayet edilen büyük bir kütüphane kurmuştur. Tûsî, Ahmed b. Ali en-Necâşî, (ö. 450/1058) Kadı Abdulazîz b. Berâc et-Trablusî ve Halep bölgesi halifesi Ebû’s-Salâh el-Halebî (ö. 447/1055) gibi seçkin fakihler Murtazâ’nın talebeleridir. Murtazâ kelam, akâid, gaybet ve imâmet itikadına dâir birçok kitap ve eser te’lif etmiştir. *el-Cevâmiu’l-Fıkhiyye* (nşr. M. Bâkır Hansârî, Tahran 276/1859) ve *el-İntisâr* (Dâru’l-Edvâ, Beyrut 1985), fıkıhla; *ez-Zerîa ilâ Usûli’ş-Şerîa* (I-II, Tahran 1346-1348; nşr. Ebu’l-Kâsım Gürcî, Tahran 1363) isimli eseri ise fıkıh usûlüyle alakalıdır.⁴¹

Kelamcılar dönemine damgasını vuran diğer şahsiyet ise Ebû’s-Salâh el-Halebî’dir. Bu zat, Murtazâ’nın en önemli talebelerinden olup *el-Kâfi fî’l-Fıkıh* isimli eseri çok önemlidir. Yukarıda bahsi geçen üç zat, bu döneme damgasını vurmuş ve hadise dayalı fikhî savunan kişilerle mücâdele etmiştir. Kendilerine özgün düşünce mahsülü eserler kaleme almışlar ve kendilerinden sonra gelen talebelerine çok geniş bir fıkıh alanı oluşturmuşlardır. Bu zatlardan sonra gelen talebeleri şerh ve hâşiyeler

³⁹ Nakîplik, seyyid ve şeriflerle alakalı işlerle ilgilenen zamanla biat, bayramlaşma, kılıç kuşanma ve mevlid vb. merasimlerin yanında 19. Yüzyılda uygulamaya konan cülûs ve velâdet günlerinde yer alan ve daha sonra halifelikle beraber kaldırılan bir kurumdur. Bk. Ş. Tufan Buzpınar, “Nakîbü’l-Eşrâf”, DİA, XXXII, 332.

⁴⁰ Karaman, “Ca’feriyye”, VII, s. 5; Necâşî, *Ricâlü’n-Necâşî*, s. 259-60; Muhammed Muhsin Aga Büzürg-i Tahrânî, *Tabakâtu A’lâmi’ş-Şîa: es-Sikatu’l-Uyûn fî Sâdisi’l-Kurun* (thk. Ali Nakî Münzevi), Müessesetü İsmâiliyyân, Kum 2000, II, 183; Öz, “Şerif el-Murtazâ”, DİA, XXXVIII, 586-7; Bkz. Şerif el-Murtazâ, Ebi’l-Kasım Ali b. el-Hüseyn el-Musevî, *el-Mukni’u fî’l-Gaybe* (thk. Muhammed Ali el-Hekim), Kum 1461/1995, s. 54-58.

⁴¹ Tûsî, *el-Fihrist*, s. 99-100; Seyyid Münzir el-Hâkim, “Tatavvuru’d-Dersi’l-Usûliyye fî Medreseti’n-Necefi’l-Eşref”, *el-Fikru’l-İslâmî*, Ocak 1375, sayı: 3, s. 14.

yazarak hocalarını takip etmişlerdir. Bunlardan sonra gelen talebeleri artık kelamcı ve usûlî diye bilineceklerdir.⁴²

1.1.4. Şeyhu't-Tâife Dönemi

Ca'ferî fıkıh usûlünün kemal ve istiklal merhalesi, Şeyhu't-Tâife lakabıyla meşhur olan Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî ile son bulur. Ondan sonra artık duraklama ve taklit dönemi başlamıştır. Tûsî, meşhur Ahbârî âlim Şeyh Saduk'un vefatından dört yıl sonra Horasan'ın Tus şehrinde doğmuştur. Eğitim aldığı çevre sünnî anlayışın hâkim olduğu bir yer olduğundan sünnî âlimlerin derslerine de devam ettiği bir gerçektir. Daha sonra Horasan'dan ayrılarak Şîî Büveyhî'lerin ve şîî inancının hâkim olduğu Bağdat'a yerleşmiştir. Orada bulunan Ahmed b. Muhammed b. Musa el-Ahvazî (ö. 409), Hüseyin b. Ubeydullâh el-Gadâirî (ö. 411), Ebû el-Hüseyin Ali b. Ahmed en-Necâşî (ö. 450/1058), Ebû el-Hasan b. Ebû Cûd ve Ebû Abdullah İbn Abdûn gibi dönemin meşhur fakihlerinden ders almıştır.⁴³

Tûsî, gerek talebeliğinde gerek hocalığında Şîî Büveyhî iktidârı ile iyi ilişkiler kurmuş ve halife Kâim-Biemrillâh'ın da takdirini kazanmıştır. Hatta halife kelam ve irşad desleri için bir kürsü hediye etmiştir. Tûsî, itibar gördüğü bu devrede eser te'lîf etmeye ağırlık vermiş ve eserlerinin büyük bir bölümünü burada yazmıştır. Bağdat'ta kırk yıl kadar kalan Tûsî birçok isyana, kıtlığa, hastalıklara ve mezhep kavgalarına şahit olmuştur. Kendisi de bu isyanlardan büyük ölçüde etkilenmiş ve Tuğrul Bey'in (ö. 455/1063) Bağdat'a hâkim olmasıyla 448/1056 senesinde Necef'e sığınmıştır. Böylelikle şîîler için ilmin merkezi Bağdat'tan Necef'e taşınmıştır. Burada halefî ve oğlu Ebû Ali Hasan başta olmak üzere Süleyman eş-Şehreştî, Şeyh Saduk'un yeğeni Hasan b. Hüseyin b. Bâbeveyh ve torunu İshak b. Muhammed el-Kummî ve İbn Fettâl en-Nisâburî gibi âlimlere ders vermiştir. 22 Muharrem 460 senesinde vefat etmiş ve Necef'e defnedilmiştir.⁴⁴

Ebû Ca'fer et-Tûsî bu dönemin en önemli fıkıh âlimidir. Bu zat, Ahbârî'lerin savunduğu fıkıh metodu ile kelamcılarının savunduğu fıkıh metodunu bir araya getirerek şîî fıkına yeni bir boyut kazandırmıştır. Tûsî, imamların bulunmadığı zamanlarda

⁴² Karaman, "Ca'feriyye", VII, s. 5.

⁴³ Aga Büzürg-i Tahrânî, "Mukaddime", *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, Tûsî, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts., I, 4-5; Ebû Muhammed Takıyyüddîn Hasan b. Ali İbn Dâvud el-Hillî, *Kitâbü'r-Ricâl*, İntişârât-ı Danişgâh-ı Tahran 1383, s. 306; Öz, "Tûsî, Ebû Ca'fer", *DİA*, XXXXI, 433.

⁴⁴ Aga Büzürg-i Tahrânî, "Mukaddime", I, 6 vd; Öz, "Tûsî, Ebû Ca'fer", *DİA*, XXXXI, 434; Sadr, *el-Meâlimü'l-Cedîde li'l-Usûl*, s. 82.

onların hüküm verme yetkilerinin tamamının bu konuda ehil olan fukahaya verilmesi gerektiğini açıkça ifade etmiştir. Bundan sonra da imamların bütün yetki ve görevleri fakih ve müctehitlere verilmiştir. İmamî âlimler Tûsî sayesinde ictihâd etme yetkisine sahip olmuşlar ve yeni dönemde aklî istidlâllerle hüküm elde etme özgürlüğüne kavuşmuşlardır. Tûsî, birçok eser kaleme almıştır. Bunlardan *el-Mebsût*; fıkıh meselelerinin çeşitli boyutlarını ele alan ve çözüm yollarını anlatan bir eserdir. *el-Hılâf*; şîî ve sünnî fıkıh mezheplerinin görüş ve icihatlarını ihtiva eder. *en-Nihâye*; şîî usûle dayalı sünnî fıkıhına dâirdir. *Tehzîbü'l-Ahkâm* ve *el-İstibsâr* isimli iki önemli eserinde şîî kaynaklı hadisleri bir araya getirmiş ve düzenlemiş, hususi olarak *el-İstibsâr*'da teâruz eden hadisleri uzlaştırmaya çalışmıştır. *Uddetü'l-Usûl* isimli eserinde fıkıh usûlü konularının tamamını ele almış, bu konuları tartışmış ve tercih ettiği usûlü savunmuştur. Tûsî'nin açmış olduğu bu çıkır yani bu uzlaştırmacı fikhî, üç asır kadar devam etmiştir. Bazı âlimler birtakım farklı yaklaşımlar getirmeye çalışsalar da Muhakkık el-Hillî ve onun talebesi İbnü'l-Mutahhar Allâme el-Hillî, bu zatın yazdıklarını sistemleştirmiş, sünnî fıkıhtan aldıklarını şîî fıkıh prensipleriyle kaynaştırmış ve onun eksik bıraktığı bazı konuları tamamlamak suretiyle bu döneme hizmette bulunmuşlardır.⁴⁵

1.1.5. Şehîd-i Evvel Dönemi

Memlükler döneminde şîî nüfusun yoğunlukta olduğu Lübnan'ın Cebeliâmil bölgesindeki Cizzîn köyünde 734/1333-34 senesinde dünyaya gelen Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Cemâleddîn'in (ö. 786/1384) soyu Peygamberin amcası Muttalib'e dayanır. Bazı şîî görüşleri benimsediği iddiasıyla yargılanıp idam edildiği için "Şehîd" (Şehîd-i Evvel) unvânı verilmiştir. Bu zât İbn Mutahhar el-Hillî'nin oğlu Fahru'l-Muhakkık ile yeğenleri Amîdüddîn ve Ziyâeddîn el-A'recî el-Hüseynî kardeşlerden ders almıştır. Bunun yanında yine çoğu Hillî'nin talebesi olan meşhûr âlimlerden fıkıh, kalam, hadis ve tefsir dersleri okuyarak icazet almıştır. Şehîd-i Evvel daha sonra Bağdat'a geçerek orada birçok sünnî âlimden de ders almıştır.⁴⁶

Şîî kaynakların aktardığı bilgiye göre Şehîd-i Evvel, kendisini Dimaşk'ta sünnî diye tanıtmış gündüz vakitleri sünnî dersler verirken geceleri şîî dersleri okutmuştur.⁴⁷ Bazı çağdaş araştırmalarda bu şekilde yapmanın sadece Şehîd-i Evvel'e âit olmadığı,

⁴⁵ Bkz. Tûsî, *Tehzîbü'l-Ahkâm*, s. 90; Karaman, "Ca'feriyye", VII, s. 5-6.

⁴⁶ Çavuşoğlu, Ali Hakan, "Şehîd-i Evvel", *DİA*, 2010 İstanbul, XXXVIII, 437.

⁴⁷ Abdullah Efendi el-İsfehânî, *Tâlikâtu Emeli'l-Âmil* (nşr. Ahmed el-Hüseynî), Kum 1410, s. 80; Muhammed Bâkır b. Zeynilâbidîn b. Ca'fer el-Müsevî el-Hansârî, *Ravzâtu'l-Cennât*, Tahran 1304, VII, s. 11.

İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'den sonraki Usûliyye metodunu benimseyen fakihlerin 17. yüzyıla kadar kendilerini Şâfiî bir âlim olarak tanıttıkları ileri sürülmektedir. Zira yargılanması esnasında kıraat âlimi İbn Cezerî'ye yazdığı mektupta kendisini Şâfiî diye tanıtmış olmasına karşın Cezerî onun şîî bir fakih olduğunu açıkça belirtmiştir. Doğduğu köyü olan Cizzîn'de ders veren Şehîd-i Evvel, burayı bir ilim merkezi haline getirmiştir. Öyle ki İmâmiyye Şîa'sının Hille'den sonra en önemli merkezi olmuştur. Ardından Cebeliâmil bölgesinde Sayda'ya bağlı olarak Aynâs, Kerek, Meys ve Cübâ' ve Maşgara'da yeni şîî medreseler kurulmuştur. Memlûkler zamanında zayıflayan şîî ilim geleneği ve âlimlerin nüfuzu canlanmıştır.⁴⁸

Şehîd-i Evvel, Cizzîn merkezli yoğun bir faaliyet yürütmek suretiyle Cebeliâmil bölgesinde Şîa'nın bilimsel, kültürel ve toplumsal yönden gelişmesine büyük katkı sağlayarak Ca'ferî fıkında bir dönüm noktası olmuştur. Muhakkık el-Hillî ve İbn Mutahhar el-Hillî'den sonra Usûlî düşünceyi geliştirmiş ve ictihâd hareketini devam ettirmiştir. Onun eserleri Ca'ferî fıkıh yazımında yeni bir dönemin başlamasına sebep olmuş, talebeleriyle birlikte eserleri fikhî faaliyetlerin merkezine yerleşmiştir. Bu zamandan itibaren Cebeliâmil ya da Şehîd-i Evvel döneminden söz etmek mümkündür.⁴⁹

Bunun yanında Şehîd-i Evvel, Muhakkık el-Hillî'den sonra Ca'ferî fıkının en büyük otoritelerinden biri ve müteahhiru'l-müteahhirîn döneminin başlangıcı kabul edilir.⁵⁰

Şîa fıkının düzenlenmesi ve tedvîn edilmesi, ikinci dönem olan ilk gaybet döneminde yapılmış olmakla berâber fıkıh ilmi bu dönemde tam manasıyla sistem ve muhteva açısından bağımsızlık kazanamamıştı. Tûsî, sünnî fıkıhtan alıntılar yapmak suretiyle bunu yapmaya çalışmıştır. Lakin dönemin sonuna doğru bazı fıkıhçılar şîî fıkını sünnî fıkıhtan ayıklamaya kalkıştılar. Aslında şîî fakihlerin, sünnî fıkıh kitaplarından alıntı yapmaktaki maksatları, bunları örnek alarak hadisten bağımsız bir fıkıh ortaya koymaktı. Şehîd-i Evvel (786/1384) bu yolu takip ederek yeni bir fıkıh dönemini başlatmıştır. Özellikle *el-Kavâid* ve *l-Fevâid* isimli eserinde bu metodu

⁴⁸ Şehîd-i Sâni, *er-Ravzatü'l-Behiyye fî Şerhi'l-Lûm'ati'd-Dimaşkiyye* (nşr. Muhammed Kelânter), Beyrut, ts., Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, I, 180-182; Ca'fer el-Muhâcir, *Cebeli Âmil Beyne's-Şehîdeyn*, Dimaşk 2005, s. 118-135, 150-241; Mustafa Mahmud Sübeytî, *el-Hayâtü'l-Fikriyye li'l-Ekalliyâti'l-Mezhebiyye fî Lübnân fî'l-Ahdi'l-Memlûkî*, Beyrut 1427/2007, s. 153-158; Çavuşoğlu, "Şehîd-i Evvel", 437.

⁴⁹ Uyar, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul 2004, s. 93-119-313; M. Ali el-Ensârî, *el-Mevsûatü'l-Fikhiyyetü'l-Müeyyessere*, Kum 1415, I, s. 50.

⁵⁰ Hansârî, *Ravzatü'l-Cennât*, VII, s. 3-4; Sadr, *Tekmilâtü Emeli'l-Âmil* (nşr. Ahmed el-Hüseynî), Kum 1406, s. 366; Tabâtâbâ'i, *An Introduction to Shi'i Law*, s. 23-24;

uygulayarak şîî fikhını tedvîn etmiştir. Aralarında Şehid-i Sâni'nin (966/1559) de olduğu birçok fikhî âlimi onun yolunu takip etmek suretiyle bir buçuk asır bu metodu devam ettirmişlerdir.⁵¹

1.1.6. Safevîler Dönemi

Safevîler döneminde (1501-1736) şîilik, devletin resmî mezhebi haline gelince fîrû-i fikhî ve usûl-i fikhîta bazı değişimler meydana gelmiştir. Safevîler bu mezhebin görüşlerinin tamamen gerçekleştirilmesi için çok yönlü bir faaliyet gerçekleştirmiştir. Devletin bütün imkânları seferber edilmiş ve devlet zoru ile mezhep değiştirme faaliyeti hayata geçirilmiştir. Sünnîlik ve tasavvuf hareketleri başta olmak üzere İmâmiyye Şîa'sı haricindeki tüm dînî normlar şiddetli baskıya maruz kalmıştır. Bu dönem içerisinde üç önemli ekolün görüşleri ağırlık kazanmıştır.⁵²

1. Safevî şahlarının davetine icabet ederek İran'a gelen ilk şîî fakih Ali b. Hüseyin el-Kerekî (ö.940/1533)'dir. Kerekî'nin kurmuş olduğu ekol, bir taraftan fikhî sağlam temellere ve delillere dayandırmış, her meseleyi delillendirme çalışmaları yapmış, diğer taraftan da mezhebin devlet içerisindeki kuvvetinden istifade etmiştir. Kerekî bu yetki ile gaib imamın yokluğunda Cuma namazı kıldırma ile alakalı yetkiyi Safevî iktidarı lehinde kullanmış ve cuma namazı kıldırarak birileri varsa cumanın vâcib olduğunu söylemiştir. Yine fakihin yetkilerinin hududu ve vergi gibi konuları tartışma kapsamına almıştır.⁵³

2. Muhammed el-Erdebîlî (ö. 993/1585) ekolü ki Usûlî metodu geliştirip desteklemeye gayret sarf etmişler, seleflerinin söylemlerine itibar etmeksizin kendi görüşlerine göre ictihâd ve istidlâlde bulunmuşlardır.⁵⁴

3. Muhammed Emin el-Esterabâdî (ö. 1036/1626) ve taraftarları Usûlî'lere karşı yeni bir mücadele başlatmışlardır. Şer'î delil olarak aklı, aklın dayanağı olarak da Aristo mantığını ön plana çıkarttılar. Şîî kaynaklarda haber verilen bütün ahhârın sahih olduğunu ve fikhin da bu kaynaklara göre yeniden şekillenmesi gerektiğini savunarak siyasi otoritenin de gizli desteği ile pörsümüş olan Ahbârî ekolün yeniden canlanmasını

⁵¹ Karaman, "Ca'feriyye", VII, s. 6.

⁵² Karaman, "Ca'feriyye", VII, s. 6; Çelenk Mehmet, "Safevîler Döneminin Şîî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi", e-Makâlât Mezhep Araştırmaları 2013, VI/2, ss. 73-74.

⁵³ Karaman, "Ca'feriyye", VII, s. 6; Çelenk Mehmet, "Safevîler Döneminin Şîî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi", e-Makâlât Mezhep Araştırmaları 2013, VI/2, ss. 73-74.

⁵⁴ Karaman, "Ca'feriyye", VII, s. 6; Çelenk Mehmet, "Safevîler Döneminin Şîî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi", e-Makâlât Mezhep Araştırmaları 2013, VI/2, ss. 73-74.

sağladılar. Ahbârî ekol bu dönemde bir fıkıh ekolü vasfını kazandı. Güçlü temsilcileri olmayan Usûlî ekolü İran, Irak ve Bahreyn’de bertaraf ederek buralara hâkim oldular. Daha sonra buralarda gücünü kaybetseler de Bahreyn de hala etkisi olduğu söylenebilir. Ahbârî ekolün çok güçlü temsilcileri kalmamıştır. Ahbârî ekole mensup olan Feyz-i Kâşânî (ö. 1090/1679) ile *Vesâilü’ş-Şîa* isimli hadis kitabının müellifi Hür el-Âmilî (ö. 1104/1692) gibi kuvvetli şahsiyetler Usûlî’lere karşı uzlaşmacı ve yumaşaktır.⁵⁵

1.1.7. Bihbehânî Dönemi

Ahbârî ekol ictihâd fıkına ve fıkıh usûlüne muhâlif olduklarından bir buçuk asır devam eden zamanda Şîi dünyasında fıkıh usûlü itibar kaybetmiş eğitim ve öğretimde kullanılamamıştır. 12. (18.) yüzyılın ikinci yarısında çok iyi yetişmiş bir fıkıh âlimi olan Muhammed Bâkır Bihbehânî, Ahbârî ekolünün gücünü zayıflatarak Usûlî ekole yeniden canlılık kazandırmıştır.⁵⁶

Bihbehânî, 1116 veya 1118 senesinde Isfehan’da dünyaya gelmiştir. Babasının vefatından sonra Necef’e giden Bihbehânî burada Aga Seyyid Muhammed Tabâtabâî’den felsefe ve mantık ilmini, Seyyid Sadreddin Kummî’den fıkıh ve usûl derslerini almıştır. Ondan sonra Fars eyaletinin eski bir kasabası olan Bihbehân’a yerleşen fakih, bu nisbe ile meşhur olmuştur. Bihbehân’ın Ahbârî fıkıh merkezi haline geldiğini gören Bihbehânî, burada mensubu olduğu Usûliyye düşüncesini yaymaya ve Ahbârî’lerle mücadeleye başlamıştır. Ahbârî-Usûlî arasındaki çatışma 18. yüzyılda had safhaya ulaşmıştır. Ahbârî’lere göre 12. İmam gaybette iken fikhî hüküm arayanların tek dayanağı Kur’an-ı Kerim ve peygamber ile masum imamlardan gelen nakillerdir. Usûlî’ler ise bu kaynaklarla beraber aklî çıkarımlar kullanarak ictihatta bulunmayı gerekli görmektedir. Bihbehânî Usûlî düşünce ile alakalı birçok eser kaleme alarak insanları bu düşünceye çekmiştir. Bihbehânî, 1746 senesinde Kerbelâ’ya giderek buradaki Ahbârî düşüncüyü de yok etmeye karar verdi. Kerbelâ’daki Ahbârî’lerin reîsi olan Yusuf Bahrânî’nin arkasında namaz kılmanın ve onun derslerine devam etmenin haram olduğunu ilân etti. Bunun üzerine Yusuf Bahrânî Usûlî düşünceye katılmaya hazır olduğunu söyleyince etrafındakilerin bir kısmı onunla beraber katılmış bir kısmı

⁵⁵ Karaman, “Ca’feriyye”, VII, s. 6; Çelenk Mehmet, “*Safevîler Döneminin Şîi-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi*”, e-Makâlât Mezhep Araştırmaları 2013, VI/2, ss. 73-74.

⁵⁶ el-Hansârî, *Ravzâtu’l-Cennât*, s. 123; Muhammed b. Süleyman Tunukâbunî, *Kıyasü’l-Ulemâ*, Tahran 1304/1887, s. 147-148; Muhammed Ali Muallim *Habîbâbâdî, Ahvâl-i Ricâl-i Devre-i Kacâr*, Isfahan 1337/1958, ss. 220-225; Muhammed Hırzuddîn, *Ma’ârifü’r-Ricâl fî Terâcimi’l-Ulemâ ve’l-Üdebâ*, Necef 1384/1964, I, ss. 121-123; Karaman, “Ca’feriyye”, VII, s. 6.

da Kerbelâ'yı terk etmiştir. Bu yenilgiden sonra Ahbârî ekol bir daha canlandırılmamıştır.⁵⁷

1.1.8. Şeyh Ensârî Dönemi

Fıkıh ve usûlü fıkıh alanında son gelişmeyi gerçekleştiren, bu iki ekolün görüşlerini ele alıp birleştiren, bunun yanında mevzularını da zenginleştirip zamanın ihtiyaçlarına cevap verebilecek hale getiren Murtazâ el-Ensârî (ö. 1281/1864) isimli âlimdir. Zamanımıza kadar ilmi muhitlerde Şeyh Ensâri ekolü hâkim olmuş, fûrû' ve usûl alanında yazdığı eserler dikkate alınarak yeni kitaplar yazılmış, eğitim ve öğretim bu minvalde ilerlemiştir.⁵⁸ Ensârî, şîî dünyasında genel kabul gören dînî otoritesinin yanında şîî fıkıh usûlü sahasında da yeni bir sistem getiren bir şahsiyettir. Usûlün ana mevzuları Kur'an, hadis, icma ve akıl diye dörde ayrılırken Ensârî'den sonra bu ilim lafzî ve amelî olarak iki kola ayrılır. Ensârî'nin metod ve düşünceleri 19. yüzyılın ortalarından itibaren şîî dünyasında hâkim olmuş ve şîî âlimler tarafından benimsenmiştir.⁵⁹

1.2. Ortaya Çıkan Mezhepler (Ekoller)

Şîa, Ehl-i Sünnet'in yaşadığı birçok tecrübeyi ilk başlarda yaşamamıştır. Bunun en önemli sebebi, Şîa'ya göre nass devrinin kapanmasının 12. imamın gaybetine tekabül etmesidir. Nasıl ki Hz. Peygamber hayattayken usûle ve benzeri aktivitelere ihtiyaç duyulmuyorsa masum imam hayattayken de buna gerek yoktur. Her türlü sorunun cevabı zamanın imamı tarafından verilmektedir.⁶⁰ Dînî hükümlerin tespiti hususunda kullanılan metodların farklılığı neticesinde ortaya çıkan *ehli rey* ve *ehli hadis* ekollerine benzer olarak ismi her ne kadar sonraki zamanlarda konulsa da *Ahbâriyye* ve *Usûliyye* ekolleri meydana gelmiştir. Bir başka ifâdeyle *Ahbâriyye* düşüncesi mevcuttu, buna muhâlif olarak *Usûliyye* zuhûr etmiştir.⁶¹

⁵⁷ Tunukâbunî, *Kıyasü'l-Ulemâ*, ss.147-148; *Habîbâbâdî*, *Ahvâl-i Ricâl-i Devre-i Kacâr*, ss. 220-225; Hırzûddîn, *Ma'ârifü'r-Ricâl fî Terâcimi'l-Ulemâ ve'l-Üdebâ*, ss. 121-123; Algar, Hamid, "Bihbehâni, Muhammed Bâkır", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 143.

⁵⁸ Tebrîzî, *Reyhânetü'l-Edeb*, I, ss. 189-193; *Habîbâbâdî*, *Mekârimü'l-Âsâr*, I, ss. 487-517; Karaman, "Ca'feriyye", VII, s. 6.

⁵⁹ Özel, Ahmet, "Ensârî, Şeyh Murtazâ", *DİA*, XI, s. 254.

⁶⁰ Ebû'l-Kâsım Gürcî, "Usûlü'l-Fıkıh ve's-Sayrûratü't-Târihiyye: Dirâse fî Nüşûi İlmi'l-Usûl ve Tatavvuruhu't-Târihiyyü", (Arapça trc. Menâl İsa Bakır), *Nusûsun Muâsara*, İlkbahar Sayı: 4, 1426, s. 196-197; Kummî, "Mukaddime", s. 63-64.

⁶¹ Sadr, *el-Meâlimü'l-Cedide li'l-Usûl*, s. 81; Ferhan, *Edvâru'l-İctihâd inde's-Şîati'l-İmâmiyye*, s. 206.

Büyük gaybet öncesi devirde hadisler ön planda tutulmuş ve ona göre hüküm verilmiştir. Fakat daha sonra masum imamlardan haber alınamayınca ortaya çıkan yeni sorunlarla baş edebilmek için Usûliyye ekolü ortaya çıkmıştır. Zamanla mevcut olan Ahbâriyye ekolü Usûliyye ekolü karşısında sorunlara cevap veremez hale gelmiştir. Muhammed Emin Esterabâdî, Usûlîler karşısında güç kaybeden Ahbâriyye ekolünü yeniden bir tepki olarak kendi asılına döndürmeye çalışmıştır. Bu anlamda Esterabâdî yeni bir ekol ihdâs etmemiş var olan klasik Ahbârîliği metodolojik Ahbârîliğe dönüştürmüştür.⁶²

1.2.1. Ahbâriyye

Ahbâr, haber kelimesinin cemi olup Ahbâriyye'ye olmuştur. Literatürde Ahbâriyye, haber ve rivayetlere bağlı kalarak fıkıh oluşturan Şîa ekolüne verilen isimdir. Ehl-i Sünnet mezhepleri arasında ortaya çıkan *ehli rey* ve *ehli hadis* şeklindeki ayrımın benzeri Şîa mezhebinde Ahbâriyye ve Usûliyye şeklinde ortaya çıkmıştır. Ahbâriyye; imamların otoritesine mutlak itaat esasından hareket ederek onlardan nakledilen sözlü ve yazılı rivayetlerin akâid ve fıkıh sahasında tek itimat edilen kaynak olduğunu ileri sürenlere verilen isimdir.⁶³

Gaybet-i suğra döneminde imamlardan gelen haberlerin tek kaynak kabul edilmesi kelim, fıkıh ve akla dayanan ilimlere karşı bir muhalefet zemîni oluşturmıştır. Bu düşüncenin birçok sebebi olmakla beraber 12. İmam Muhammed Mehdî'nin gaybetinin kısa süreceği, onun yeniden gelerek toplumun ihtiyaçlarını çözeceği düşüncesi etkili olmuştur. Bundan dolayı Ahbârî-Usûlî bir yöntem takip eden Küleynî ve Şeyh Saduk, Ca'fer-i Sâdık ve diğer imamlardan nakledilegelen el-Usûlû'l-Erbaa-mie (dört yüz usûl) adı verilen bir hadis külliyâtı oluşturmışlardır. Ahbâriyye ekolü her nevî icthâd, istidlâl ve aklî düşünceye karşı çıkmış hatta İmâmiyye'yi savunmak için bile bu yöneme mürâcaat etmemişlerdir.⁶⁴

Ahbâriyye ve Usûliyye, Şîa içerisinde birbirine zıt iki anlayış olarak ilk defa şîi müellif Abdulcelil Kazvînî'nin 560 (1170) yılında yazdığı *Kitâbü'l-Fevâidi'l-Medeniyye* isimli eserinde anlatılmıştır. Eserde belirtildiğine göre Ahbârî düşüncüyü temellendiren Muhammed Emin el-Esterabâdî'dir. Esterabâdî kendi döneminden önce

⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz; Atik, Sefa, *Sünnîliğin İzinde Ca'ferî Fıkıh Usûlünde Akıl*, Pınar Yayınları, İstanbul 2017, s. 159-171.

⁶³ Yurdagür, Metin, "Ahbâriyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 1, s. 490, 1998.

⁶⁴ Bkz. Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, Kitabevi, İstanbul 2000, s. 32-64; Öz, "Küleynî", *DİA*, XXVI, 538.

var olan fakat sistemleştirilememiş olan Ahbâriyye metodunu büyük bir hassasiyetle incelemiş ve yeni bir takım anlayışlar ekleyerek sistemli bir düzene sokmuş, nihai olarak bu anlayışı bağımsız hale getirmiştir. Bu zat İmam Küleynî ile Büveyhîler döneminin en önemli üç âlimi olan Şeyh Müfîd, Şerif el-Murtazâ ve Şeyh Tûsî'nin eserlerini dikkatli bir şekilde tetkik etmiştir. Allâme el-Hillî, Şehid-i Sâni, (ö. 966/1559) Zeynüddin el-Âmilî ve onun muâsırı olan Bahâeddin el-Âmilî gibi pekçok Şîi âlimin akâid ve fıkıh usûlü alanındaki görüşlerini tenkît etmiştir. Usûliyye metoduna karşı çıkmış, nassların hakiki müfessirinin Cenab-ı hak tarafından vazifelendirilen masum imamlar olduğunu, imamlara ait haberlere nassların zahirinden ve akıl yürütmeden önce yer verilmesi gerektiğini, bu haberlerin dînî hükümlerin tek ve yegâne kaynağı olduğunu ısrarla savunmuştur. Bu zata göre imamlara ait olan haberler kesin hükümler olup yakîn ifade ederler. Hiçbir zaman bu haberler zayıf olarak nitelendirilemez ve zan ifade ettikleri asla söylenemez.⁶⁵

Şîa fırkalarına göre edille-i şeriyye; Kitap, sünnet, icma ve akıldır. Şîa fırkalarına göre sünnet, Ehl-i Sünnet taraftarlarının anladığı ve tarif ettiği şekilden farklıdır. Zira Şîa'ya göre sünnet; bilinen bir râvi topluluğunun, Hz. Peygamber'in de içerisinde bulunduğu 14 masum kişiden naklettikleri ve günümüze kadar ulaştırdıkları rivayetlerden ibarettir. Kur'an-ı Kerim'in yorumlanmasında ve açıklanmasında sadece bu kişilerin haberleri esas alınır. İcma da yine Ehl-i Sünnet'in anladığı gibi değil, sadece İmâmiyye âlimlerinin bir konuda ittifâk edip görüş birliğine varmalarıdır. İmâmiyye âlimlerine göre, Allah tarafından kendisine insanları irşâd vazifesi verilmiş, üstün meziyetlerle donatılmış ve masum kılınan kişilere ittiba gereklidir. Baştan itibaren bu vasıfları taşıdığına inandıkları şahısların haberlerini titizlikle korumaya çalışan şîi âlimler bir hadis külliyyatı meydana getirmişlerdir. Buna Şîa literatüründe *el-Kütübü'l-Erbâa* denir. Bu dört kitap daha önce de zikrettiğimiz gibi, Küleynî'nin *el-Kâfi fî İlmi'd-Dîn*, İbn Bâbeveyh el-Kummî'nin *Kitâbü men lâ Yahduruhü'l-Fakih*, Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin *Kitâbü'l-istibsar* ile *Tehzibü'l-Ahkâm* isimli eserleridir. Ahbâriyye ekolü bu dört eserde yer alan tüm haberlerin sahih olduğunu ve yakîn ifade ettiğini söylemektedirler. Haberler arasında herhangi bir teâruz meydana gelirse bu teâruz, ana

⁶⁵ Gianroberto Scarcia, "Intorno Alle Controversie tra Ahbârî e Usûlî Presso Gli Imâmitî di Persia" RSO 1958, XXXIII/III-IV, ss. 214-250; Muhammed Şükrî el-Âlûsî, *Muhtasaru't-Tuhfeti'l-İsnâ-Aşeriyye*, Kahire 1373, s. 47 vd.; Mübed Keyhusrev İsfendiyâr, *Debistân'ı Mezâhib* (nşr. Rahîm Rızâzâde-i Melik), Tahran 1362, I, ss. 247-250; Yurdagür, "Ahbâriyye", s. 490.

prensipler ışığında giderilmeli bu mümkün değilse herhangi bir karar ve tercihten kaçınılmalıdır.⁶⁶

Ahbâriyye ekolü, Muhammed Emin el-Esterabâdî'nin irtihalinden sonraki iki asırda büyük gelişme kaydetmiştir. Esterabâdî'nin görüşleri bu zaman zarfında Muhammed et-Tâkî el-Meclisî (ö. 1110/1689) ve Molla Muhsin el-Kâşânî tarafından tasavvuf ve felsefî ilimlerle mezcedilip desteklenmiştir. Hür el-Âmilî, *Tafsîlü Vesâilî's-Şîa ilâ Ahkâmî's-Şerîa* adlı eserinde imamlardan nakledilen haberlere büyük bir yer vermiş ve bu ekolün en büyük savunucularından birisi olmuştur. Ahbâriyye-USûliyye tartışması zamanla Usûliyye'nin lehine dönmekle Usûliyye Şîa içerisinde daha çok yaygınlık kazanmıştır. Nitekim 18. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan bazı müellifler, Ahbâriyye'yi haşvîlik ve zahirilikle suçlamışlar ve bunun sonucunda Usûliyye daha baskın bir hal almıştır. Sadece Kerbelâ'da hissedilen Ahbâriyye hâkimiyeti zamanla burada da etkisini kaybetmiştir. Ahbâriyye'nin son temsilcisi Mirza Muhammed b. Abdunnebî en-Nisâburî'dir (ö. 1233/1818). Mirza Muhammed, Usûliyye liderlerinden Ca'fer Kâşifü'l-Gıtâ en-Necefî (ö. 1227/1812) tarafından yazılan *Keşfü'l-Gıtâ* isimli eserde şiddetle tenkît edilip eleştirilmiştir. Bu eleştiri ve tenkitler halk üzerinde derin tesirler bıraktığından Mirza Muhammed Kazımeyn'de kalabalık bir halk kitlesi tarafından linç edilerek öldürülmüştür. Böylelikle bu ekol tamamen çökmüş ve ortadan kalkmıştır. Ahbâriyye'nin günümüzde Hürremşehr ve Abadan'da bazı temsilcileri bulunmaktadır.⁶⁷

1.2.2. Usûliyye

Usûliyye; İmâmîyye Şîa'sı geleneği içerisinde, 12. İmamın gaybetinden sonra fıkıh usûlünde daha çok aklî istidlâl ve ictihadı ön plana alan bir ekoldür. Usûliyye ismine 6. (12.) yüzyıla kadar pek rastlanmamış, Ahbâriyye ekolünün aklın kullanılmasına karşı çıkması sonucu yaygınlık kazanmaya başlamıştır. İmâmîyye Şîa'sı ortaya çıkan meseleleri *Kütüb-i Erbaa* diye maruf olan kitaplardaki haberlere arz etmek suretiyle çözüme kavuşturmaya çalışıyorlardı. Zaman içerisinde meydana gelen proplemlerin çözümü mevcut haberlerle mümkün olamayınca ve ayrıca Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile'nin uyguladığı esnek yöntem, şîî fıkıh âlimlerini de farklı bir yöntem ve

⁶⁶ el-Âlûsî, *Muhtasaru't-Tuhfeti'l-İsnâ-Aşeriyye*, s. 47 vd.; İsfendiyâr, *Debistân'ı Mezâhib*, ss. 247-250; İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme*, İstanbul 1336, s. 127 vd.; Yurdağür, "Ahbâriyye", s. 490.

⁶⁷ el-Âlûsî, *Muhtasaru't-Tuhfeti'l-İsnâ-Aşeriyye*, s. 47 vd.; İsfendiyâr, *Debistân'ı Mezâhib*, ss. 247-250; İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassalü'l-Kelâm*, s. 127 vd.; Yurdağür, "Ahbâriyye", s. 490-491.

metot arayışına götürdü. Bu dönemde Mutezile'den etkilenen Şeyh Müfid ve taraftarları, Şerif el-Murtazâ ve Ebû Ca'fer et-Tûsî, sünnî fıkıhçıların kıyâs ve ictihâdla elde ettiği bilginin şüphe ve ihtilâftan hâlî olamayacağını söyledi. Sünnî fıkıhçıların metoduna mukâbil, Kuran'a ve masum imamların beyanına dayanan ve imamların icmâını oluşturan hükümlerin kesinlik ifade ettiği düşüncesini ortaya koydu. Beklenen imamın dönüşünün bilinmeyen bir zamana kadar gecikeceğini göz önünde bulunduran şîî fıkıh âlimleri, sonraki dönemlerle alakalı doktrinlerin ve gerçekleştirilecek uygulamaların temellerini attılar. Mesela, diğer mezheplerin kullanıp uyguladığı aklı istidlâlî alıp kendi uygulamalarına soktular. Böylece şîî fıkıh Kur'an, hadis, icma ve akıl üzerine kurulmuş oldu. 4. ve 5. (10-11.) yüzyıllarda İsnâaşeriyye fıkına giren bu akıma Usûliyye ismi verildi.⁶⁸

Usûlî fakihlerin görüşüne göre; dînî hükümlerin kaynağı Kitap, sünnet, icma ve akıldır. Kitap ve sünnetin manaları ancak akılla kavranabilir. Ahbâriyye ekolünün iddia ettiği gibi Kütüb-ü Erbaa'daki tüm hadisler sahih değildir. Yalnızca güvenilir, sika râviler vasıtasıyla imamlardan nakledilen hadisler sahih ve muteberdir. Nakil tarihiyle elde edilen haberler akla ters düşmez, ictihâdla elde edilen hükümler kesinlik ifade etmez. Sadece Kur'an, sünnet ve masum imamlardan nakledilen kesin haberler kat'iyet ifade eder. Bir nakle aykırı başka bir nakil bulunması halinde delillerin ictihat yoluyla tercih edilmesi gerekir. Mevzu ile alakalı kesin menedici bir durum olmaması halinde serbest hareket edilir. Toplumdaki insanlar mukallit ve müctehit olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Mutlak müctehit, çok iyi derecede eğitim almış dînî asıllarına vâkıf, dînî bütün dallarında ihtisas sahibi olmuş kimsedir. Ölmüş bir kimsenin ve müctehidin taklît edilmesi câiz değildir. Ancak umûmî vekil konumundaki müctehide aynen imama itaat eder gibi itaat etmek gerekir. Zira müctehit ictihadında her ne kadar hata etse bile ma'nen mükâfata nail olmuştur.⁶⁹

Safevîler döneminde yaşayan Usûlîler arasında mutlak müctehit ve mukayyet müctehit tartışması görülmektedir. Hasan b. Şehîd-i Sâni (ö. 966/1559), belli mevzularda ictihâd edilmesine ve mutlak müctehidin otoritesine karşı çıkarken Behâeddin el-Âmilî (ö. 1031/1622) bu ayrımı makul karşılamıştır. Mutlak ve mukayyet

⁶⁸ Tûsî, *el-Mebsût fî Fıkhı'l-İmâmiyye* (nşr. M. Tâkî el-Keşfi), Tahran 1387, I, ss. 228-252; Tûsî, *en-Nihâye fî Mücerredî'l-Fıkh ve'l-Fetâvâ* (Takî Danışpejuh), Tahran 1963, ss. 300-337; Öz, "Usûliyye", (DİA), İstanbul 2012, XXXXII, 214.

⁶⁹ Tûsî, *el-Mebsût fî Fıkhı'l-İmâmiyye*, ss. 228-252; Tûsî, *en-Nihâye*, ss. 300-37; Abdullah b. Semâhicî, *Münyetü'l-Mümârisîn: el-Meseletü's-Sâbia* (nşr. ve trc. Andrew j. Newman, BSOAS, LV/1 içinde), London, 1992, s. 25-26; M. Momen, *An Introduction To Shi'i Islam*, Nez Haven- London, 1985, s. 223-224.

ictihâd metotlarını uygulayanlarla alâkalı Semâhicî'nin (ö. 1135/1723) verdiği bilgilere göre bu ihtilâf 11. (17.) yüzyılın sonlarında ortaya çıkmış ve sonrasında şekillenmiştir. Bu ayrımın ortadan kalkması ve Muhammed Bâkır Bihbehânî vasıtasıyla Usûlî'ler Ahbârî'lere karşı kesin bir zafer elde etmişlerdir. Günümüzde bu görüş hâkim ekol olmakla beraber G. Scarcia tarafından kaleme alınan bir makalede bugün İran'daki fikhî meselelerin çözümü için Usûlî metodun yanı sıra Ahbârî metottan da faydalandığı ve ayrıca bazı modern düşüncelere de atıf yapıldığı söylenmektedir.⁷⁰

1.2.3. Ahbârîyye ve Usûlîyye Arasındaki Temel Farklar

Ahbârî ve Usûlî ekoller arasında fıkıh usûlü alanında bazı farklar bulunmaktadır. Biz burada mevzumuzla alakalı kısım olan teâruz ve tercih ile ilgili olan kısımlarını anlatacağız. Safevîler'in son dönemlerinde yaşamış olan Ahbârî ekole mensup bir âlim olan Abdullah es-Semâhicî'nin (ö. 1135/1723) *Münyetü'l-Mümârisin* isimli eserinde *Yedinci Mesele* diye başlayan ve iki ekol arasındaki temel farkların anlatıldığı kitapta kırk maddeye yer verilmiştir. Teâruz ve tercih ile alakalı kısımlar şunlardır:⁷¹

1. Ahbârîlere göre şer'î deliller Kitap ve sünnet, hatta bazılarına göre sadece sünnettir. Zira onlara göre Kitap müfesser/açık değildir. Kitabı tefsir etmek sadece masum imamlara mahsustur. Usûlîlere göre ise, Kitap, sünnet, icma ve akıldır.⁷²

2. Usûlîler zanna dayanarak hüküm elde etmeyi câiz görürler. Ahbârîler ise şer'î hükmün ancak ilme dayanarak elde edilebileceğini söyleyerek kesin ilmi kabul ederler. Ahbârîler'e göre ilim, kesin olan, herkes tarafından bilinip rivayet edilendir. Bu da masum imamlardan nakledilen haberlerdir. Usûlîler'in "masum imamlardan gelen haberlerle amel eden kimse, aslında zanla amel etmekten çıkmış olmaz" şeklindeki görüşleri Ahbârîler tarafından reddedilir. Zira imamlardan gelen habere ne dilde ne örfte ne de şeriatla zan denir. Bu haberler kat'îyyet ifade eden kesin haberlerdir. Haberlerin gerçeğe zıt olma ihtimalinin olması o haberleri kesin bilgi olmaktan çıkarmaz. İmamlar râvîlerin naklettiklerini kabul etmeye izin vermişler, zanna dayanmayı ise

⁷⁰ Öz, "Usûlîyye", s. 215.

⁷¹ Sözünü ettiğimiz bu eser, yazma halinde Kum Maraşî Kütüphanesi'nde mevcuttur. Ayrıca bu eser, Andrew J. Newman tarafından "The Nature of the Akhbârî/Usûlî Dispute in Late Şafavid Iran. Part 1: Abdallah al-Samahijî's Munyat al-Mumârisîn" adıyla Bulletin of the School of Oriental and African Studies (University of London, c. 55, sayı 1 (1992) s. 22-51) de yayınlanmıştır. Bu tercümeyi esas alarak Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Doç. Dr. İbrahim Kutluay bu eseri türkçeye çevirmiştir.

⁷² es-Semâhicî, *Münyetü'l-Mümârisîn (İmamiyye Şîası'nın İki Ekolü Ahbârîler ve Usûlîler Arasındaki Temel Farklar)*, (Çev. İbrahim Kutluay), Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, s. 138.

yasaklamışlardır. Çünkü masum imamların sözlerinde herhangi bir tenâkuz, teâruz olmaz.⁷³

3. Usûlîler ahbâr, rey ve kendi görüşleriyle teâruz ettiği zaman kendi rey ve görüşlerine dayanarak fetva verirler. Ahbârîler ise sadece masum imamlardan nakledilenin haricinde bu durumu câiz görmezler. Ömer b. Hanzala ve benzeri âlimlerden gelen makbul rivayetler bu şekildedir. Şeyh Allâmetü’z-zaman Süleyman el-Bahrâni el-Mâhûzî, Usûlîler ile Ahbârîler arasındaki farklar ile alakalı bir soruya verdiği cevapta şöyle demiştir: “Ahbârın teâruzu halinde Ahbârîler, ehli zikrin (Allah rasûlü ve masum imamlar) vaz’ ettiği kavâidin haricinde tercihte bulunamaz.”⁷⁴

Küleynî, *el-Kâfî*’nin giriş bölümünde bunları zikretmiştir. Bu kavâid bulunmadığı durumda, bazı ahbârda olduğu gibi tevakkuf edilir. Zira masum imam; “Onu imamınıza ulaşınca kadar erteleyiniz” demiştir. Bununla beraber bazı hadislerle göre teslimiyet yönünden muhayyerlik veya iki rivayetten istediği ile amel etme de vardır. Çünkü masum imam “Teslimiyet göstergesi olarak iki rivayetten dilediğinizi tercih etmekte muhayyersiniz” demiştir. Bazı âlimler ise iki rivayetin arasını te’lîf etmeye çalışmışlardır. İki rivayetten birisi, miras gibi dünyevî bir mesele ile alakalı olup bunda herhangi bir muhayyerlik yoktur. Çünkü her bir rivayet diğer rivayet ile birbirine zıttır. İkinci rivayet ise diğer meselelerle alakalıdır. Küleynî *el-Kâfî*’de, tüm durumlarda ferdî muhayyerliği desteklemiştir. İmamlardan vârid olan haberler, bazen takıyye gereği asıl söylenmek istenilen şekilde söylenmemiştir diye yorumlanır. Bazı Ahbârî âlimler bu durumda, ifade edilen haberin gerçek olduğunu bazıları ise takıyye gereği olduğunu savunurlar. Ya kişi rivayetin muarız olduğunu bilmiyordur ya da iki farklı kişi, tüm gayretlerini sarfettikten sonra ahbârı farklı anlamış ve her birisi anladığı şekilde bir hükme varmıştır. Bu durum mazur görülebilecek bir noktadır. Zira râvilerden birisi haberin aslını alıp amel etmiş manasından gafil düşmüş, diğer râvi ise asıl anlatılan konuya vâkıf olarak manasını bilerek o haberle amel etmiş olabilir. Biri Ca’fer-i Sadık’a, “ashabını birbirine zıt ve farklı sözler neticesinde ihtilâf içerisinde bıraktım, onlara arkalarından dua edeyim mi?” diye sual edince İmam Ca’fer es-Sadık; “bende aynı şekilde takıyye türünden farklı sözlerle onları ihtilâf içerisinde bıraktım” diye cevap vermiştir. Yine Ca’fer-i Sadık; “onlara imamın söylediklerini, dilerse takıyye

⁷³ Kutluay, *Ahbârîler ve Usûlîler Arasındaki Temel Farklar*, s. 138-139.

⁷⁴ Kutluay, *Ahbârîler ve Usûlîler Arasındaki Temel Farklar*, s. 142.

gereği söylenmiş olsun, alıp kullanma izni verilir, teslimiyet kaydıyla bu ikisinden dilediğini seçip onunla amel edebilirsin” demiştir.⁷⁵

4. Usûlîler hadise muvâfakat etmese de Kur’an’ın zâhiriyle amel etmeyi câiz görürler. Hatta Kur’an’ı almayı daha evla sayarlar. Çünkü âyetlerin delâleti bazen kesin olmasa da metni kat’îdir. Lakin hadislerin metni de delâleti de kesin olmayabilir. Ahbârîler ise masum imamdan bir izâh veya onu te’yît eden bir haber gelmedikçe Kur’an’ın zahiriyle amel etmeyi caiz görmezler.⁷⁶

5. Usûlîler, masum imamın sözünü bilme imkânı yoksa şer’î ahkâm hususunda ictihâdı câiz görürler. Ahbârîler ise bu hususta, masum imama mürâcaat etmeyi mutlak olarak vâcib görürler. Zira Ahbârîler vârid olması halinde imamın sözünü ileri sürerler, imamın böyle bir kavli yoksa sükût ederler, tevakkuf edip bir çıkarımda bulunmazlar. Ahbârîler imamların “bildiğin hususlarda konuş, bilmediğinde konuşma, sükût et” sözünü kendilerine şîâr edinmişlerdir. İmamlar yine şöyle söylemişlerdir; “işler üç kısımdır: Birincisi, doğruluğu açık olandır ki ona tabi olunuz. İkincisi, yanlışlığı açık olandır ki ondan kaçınınız. Üçüncüsü ise doğruluğu ve yanlışlığı kapalı olandır ki onu da Allah ve rasûlüne havale ediniz.” Hişam b. Hakem’den (ö. 179/795) gelen bir rivayete göre o Ebû Abdullah Ca’fer es-Sadık’a “Allah’ın yarattığı kulları üzerindeki hakkı nedir?” diye suâl edince imam cevaben; “Bildiklerini söylemeleri, bilmedikleri konuda ise sükût etmeleridir. Böyle yaparlarsa Allah’ın hakkını yerini getirmiş olurlar” demiştir. Allah Teâla (فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) “*bilmediğiniz takdirde zikir ehline sorun*”⁷⁷ buyurmuştur. Bu zikir ehli ise masum imamlardır.⁷⁸

6. Usûlîler, ahbârın teâruzu halinde Berâet-i Asliyye’ye dayanarak tercihte bulunulmasını câiz görürken, Ahbârîler ise buna cevâz vermezler.⁷⁹

⁷⁵ Kutluay, *Ahbârîler ve Usûlîler Arasındaki Temel Farklar*, s. 142-143.

⁷⁶ Kutlu

ay, *Ahbârîler ve Usûlîler Arasındaki Temel Farklar*, s. 142-144.

⁷⁷ Enbiya, 21/7; Nahl, 16/43.

⁷⁸ Kutluay, *Ahbârîler ve Usûlîler Arasındaki Temel Farklar*, s. 144-145.

⁷⁹ Kutluay, *Ahbârîler ve Usûlîler Arasındaki Temel Farklar*, s. 144-151.

BÖLÜM II

TEÂRUZUN MAHİYETİ, ŞARTLARI, SEBEPLERİ VE TÜRLERİ

2.1. Teâruzun Mahiyeti

Teâruz sözlükte “karşılaşmak, münâkaşa etmek, birbirine ters düşmek, çatışmak, çelişmek, izhâr etmek” gibi manalara gelmektedir. Bu kelimenin sülâsisi hakkında iki görüş mevcuttur. Birincisi, “aruza” fiilinden türemedir ki bu fiil “genişledi” manasındadır. İkincisi ise “araza” fiilinden türemedir ki “gösterdi, ortaya çıktı, karşısına dikildi, engelledi” gibi manalara gelir.⁸⁰

Bazı İslam hukuk âlimleri, teâruz eden iki kuraldan her birinin sanki (mecâzen) genişleyip diğerini de kapsadığını düşünerek “teâraza” fiilinin sülâsisinin “aruza” kalıbı olmasının daha uygun olacağını ifade etmişlerdir. *و جنة عرضها كعرض السماوات والأرض* “Genişliği semavât ve arzın genişliği gibi olan cennete girmeye çalışın”⁸¹ âyetinde genişlik manasında kullanılmıştır.⁸²

Bazı bilginlere göre ise kurallar arası çatışma manasını ifade eden teâruzun “karşısına dikildi, engelledi” manasına gelen “araza” fiilinden türetilmiş olması daha uygundur. Zira çatışan her bir kural diğerinin karşısına dikilmekte ve onun uygulanmasını doğrudan engellemektedir. *ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم* “Allah’ı yeminlerinize karşı siper etmeyin”⁸³ âyetinde mâni manasında kullanılmıştır. *عرض* “Sürâka Hz. Peygamber ve Ebû Bekr’in atını engelledi” hadisinde engelledi manasında kullanılmıştır.⁸⁴

⁸⁰ Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr, I-VI, Dâru’l-İlm li’l-Melâyin, Beyrut 1987, I, 413, s. 1082; İbn-i Manzûr, Ebû’l-Fazl Muhammed b. Mûkerrem, *Lisânü’l-Arab*, IXV, Dâru Sâdır, Beyrut ts., II, 626, 9/137; Şeyh Murtazâ b. Muhammed Emin el-Ensârî, *Ferâidü’l-Usûl* (thk. Lücnütü’t-Tahkik Tûrâs Şeyh el-A’zam), Mecmeu’l-Fikri’l-İslâmî, Kum 1419, IV, s. 11.

⁸¹ Hadîd, 57/21.

⁸² Âyetullah Uzmâ Seyyid Muhammed Saîd et-Tabatabâi, *El-Muhkem fî Usûli’l-Fıkıh*, Müessesetü’l-Menâr, Kum 1414, VI; s. 10; Abdullatîf Abdullah Azîz el-Berzencî, *et-Teâruz ve’t-Tercih Beyne’l-Edilleti’ş-Şer’iyye*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1996, I, 17.

⁸³ Bakara, 2/224.

⁸⁴ Seyyid Muhammed, *El-Muhkem*, VI; s. 10; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 19.05.2021); Tanrıverdi, Hasan, *Mukayeseli Olarak İslâm Hukuk Usûlünde Kurallar Çatışması*, Gündönümü Yayınları, İstanbul 2007, s. 55.

Teâruz terim olarak, iki eşit hüccetten her birinin diğerinin gereğini (hükmünü) engelleyecek biçimde karşı karşıya gelmesidir.⁸⁵ Bir başka ifadeyle teâruz, delâlet ettikleri manaları itibariyle iki delilin birbirine zıt ve birbirini menedici olmasıdır.⁸⁶

İki delilin birbirine zıt olması demek, iki delilden birinin bir şeyi isbât etmesi, diğerinin ise o şeyi nefyetmesi demektir. Yani iki delilden birinin ifade ettiği mananın bir şeyin vücûbunu, diğerinin ifade ettiği mananın ise adem-i vücûbunu veya hurmetini ifâde etmesi demektir. Buna göre iki delil arasında olan zıtlık ya hakikaten (zât cihetinden) veya hükmen (arazan) olur. Hakiki zıtlık, aklın bir araya gelmelerini mümkün görmediği zıtlıktır. Yani iki delilden birisinin bir hükmün varlığına diğerinin ise o hükmün yokluğuna delâlet etmesidir. Mesela, iki delilden biri şek gününde oruç tutmanın vâcip olduğuna delâlet ederken diğer delil o günde oruç tutmanın haram olduğuna delâlet etmesi buna bir örnektir. Hükmen iki delilin birbirine zıt olması ise, bir araya gelmeleri aklen mümkün olmakla beraber bir araya gelmelerini meneden harici üçüncü bir hususun bilinmesidir. Bu bilgi bazen icma ve haberi mütevâtir gibi kat'î bir delil sebebiyle olur. Bazen de muteber zannî bir delil bulunduğu için olabilir. Mesela, iki delilden biri cuma günü cuma namazının vücûbuna diğeri ise, öğle namazının vücûbuna delâlet ettiği zaman iki delilden birinin doğru olmadığını biz biliriz. Çünkü cuma günü iki namazın aynı anda vâcip olmadığı icma ile bilinmektedir. Buradaki teâruz, hakiki bir teâruz değil hükmî bir teâruzdur. İki delil arasında teâruzu giderecek başka bir hüküm olduğu zaman sadece delâlet ettiği manalarının arasında bir zıtlığın görünmesi çelişki olduğu manasına gelmez. Böyle bir durumda deliller arasında bir teâruz yoktur.⁸⁷

Sünnî kaynaklarda da benzer tanımlar söz konusudur. Örneğin Debûsî (ö. 430/1030) teâruzu, “eşit kuvvette olan iki delilden birinin bir şeyi ispât edecek diğerinin

⁸⁵ Özen, Şükrü, "Teâruz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tearuz> (22.05.2021).

⁸⁶ Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 11; Âyetullah Molla Muhammed Kâzım Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, Müessesetü Âli Beyt li-lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts., 1409 , s. 437; Seyyid Ebû Hasan Âyetullâh el-İsfahânî, *Vesiletü'l-Vusûl ilâ Hakâiki'l-Usûl* (thk. Âyetullâh Hâc Mirzâ Hasan Seyâdeti es-Sebzevârî), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1419, s. 815; Şeyh Ziyâuddîn el-İrâkî, *Makâlâtü'l-Usûl*, (thk. Şeyh Müctebâ Muvahhidî Seyyid Münzir el-Hakîm), Mecmeu'l-Fikri'l-İslâmî, Kum 1420, s. 455; Şeyh Muhammed Hüseyin el-Garvî, *Nihâyetü'd-Dirâye fi Şerh'l-Kifâye*, (thk. Şeyh Mehdi Ahdî Emîr Kilâî), İntişârâtü Seyyidi's-Şühedâ, Kum 1374, III, s. 313; Âyetüllâh Uzmâ Hâc Akâ Hüseyin et-Tabatabâî, *Haşiye alâ Kifâyeti'l-Usûl*, Müessesetü Ensâriyyân, Kum 1412, II, s. 459; Seyyid Muhsin el-Hakîm, *Hakâiku'l-Usûl*, Mektebetü Basîretî, Kum 1408, s. 551; Seyyid Muhammed *El-Muhkem*, s. 11.

⁸⁷ Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 437; İsfahânî, *Vesiletü'l-Vusûl*, s. 815; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 22.05.2021).

ise aynı yer ve zamanda onu nefyedecek şekilde olması”⁸⁸ şeklinde tarif emiştir. Gazzâlî’ye (ö. 505/1111) göre teâruz; “mutlak olarak iki delilin birbirini nakzetmesidir”.⁸⁹ Habbâzî (ö. 691/1291) “bir mevzuda aynı anda her iki delilin muhtelif hükümler iktiza etmesi”,⁹⁰ diye tarif ederken, Hudarî (ö. 1345/1927) ve Zuhaylî ise “iki delilden her birinin diğerinin icap ettiği hükümden farklı bir hüküm gerektirmesidir.”⁹¹ şeklinde tarif etmişlerdir.

Usûl kaynaklarında teâruz kelimesi yerine bu manayı ifade eden *teâdül*, *tenâkuz*, *muâraza*, *temânu*, *tedâfu*, *tenâfî*, *tezâd*, *ihtilâf* tabirleri kullanılmaktadır. Söz gelimi, Alaaddîn es-Semerkindî (ö. 539/1144), İbrahim b. Musa eş-Şâtibî (ö. 790/1388), İbnü’l-Hümâm (ö. 861/1457) gibi müellifler bu bahsi *teâruz* başlığı altında ele almışlardır. Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039), Şemsüleimme es-Serahsî (ö. 483/1090), Fahu’l-İslâm el-Pezdevî (ö. 482/1089), Ebû’l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310), Sadrüş-Şerîa (ö. 747/1346) gibi Hanefî usûlcüler *muâraza* kelimesini tercih etmişlerdir. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Kâdi Beyzâvî (ö. 685/1286), İbnü’s-Sübkî Bedreddîn ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) gibi Şafîî müellifler ve İbnü’s-Şehîd es-Sânî, ve Fâdıl et-Tûnî, Şeyh el-Ensârî, Ahund el-Horasânî, İsfehânî (ö. 1361), Şeyh Rızâ el-Muzaffer (ö. 1388) ve son dönem şîi fakihleri bu mevzuyu *teâdül* başlığı altında ele almışlardır.⁹²

Bazı usûl âlimleri, *tenâkuz* ile *teâruzu* ayırarak tenâkuzu; “bazı hallerde delilin hükmünün bulunmaması”, teâruzu ise “iki eşit hüccetin aralarının uzlaştırılması mümkün olmayacak şekilde karşı karşıya gelmesi” şeklinde açıklamıştır. Tenâkuz, delilin butlanını gerektirirken; teâruz, delile etki etmeksizin varılmak istenen hükmün sübutuna mâni olur. Bu iki kelime genel olarak birbirlerinin yerine kullanılmakla birlikte tenâkuz bir mantık terimi, teâruz ise bir usûl terimi olarak yerleşmiştir.⁹³

⁸⁸ Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmü’l-Edille fî Usûli’l-Fıkh*, (thk. Halil Muhyiddîn el-Müleysî), Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 214. Krş. Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed ed-Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, (thk. Ebu’l-Vefâ el-Efgânî), Dâru’l-Maârif, Beyrut ts, II, s. 12.

⁸⁹ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usûl*, Dâru İhyâu’t-Turâsî’l-Arabi, Beyrut 1998, II, 226-395.

⁹⁰ Celâlüddîn Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed el-Habbâzî, *el-Muğnî fî Usûlü’l-Fıkh* (thk. Muhammed Mazhar Bekâ), İhyâu’t-Turâsî’l-Arabi, Mekke 2001, s. 224.

⁹¹ Muhammed Hudarî, *Usûlü’l-Fıkh*, Dâru İhyâu’t-Turâsî’l-Arabi, Beyrut, 1969, s. 358; Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü’l-Fıkhü’l-İslâmî*, Daru’l-Fıkr, Dimaşk, 1986, II, 1171.

⁹² Özen, "Teâruz", (DİA), <https://islamansiklopedisi.org.tr/teâruz> (22.05.2021).

⁹³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr*, (Nşr. Muhammed El-Mu’tasım-Billâh El-Bağdâdî), Beyrut, 1417/1997, III, 158-210, IV, 132-133.

2.2. Teâruzun İmkânı

Şîi kaynaklarda haberler arasındaki ihtilâfın ilk defa Hz. Peygamber hayatta iken ortaya çıktığı kabul edilmekte ve sahabe arasında bazı hadislerin farklı anlaşıldığı görülmektedir. Hendek savaşından sonra müslümanlara ihânet eden Benî Kurayzâ kabilesini cezalandırmak için Hz. Peygamber emir vermiş ve oraya yönelen sahabeye “*Herkes ikindi namazını Benî Kurayzâ yurdunda kılsın.*”⁹⁴ buyurmuştur. Emri alan sahâbe yola koyulmuş, yolda ikindi namazı vakti girince bazıları durup namazlarını edâ ederken diğer bazıları da Hz. Peygamber’in sözünü düşünerek namazı Benî Kurayzâ yurduna varınca kıldılar. Sahâbenin bazıları, Hz. Peygamber’in bu sözünü hakikate hamledip namazlarını kılmadılar. Bazıları ise bu sözden Hz. Peygamber’in murâdını Benî Kurayzâ’nın ihânetinin büyüklüğüne, bir an önce üstesinden gelinmesi gerektiğine yorarak ilgili emri mecâza hamletmişlerdir. Zira namazla ilgili diğer hadislerde Hz. Peygamber’e en sevimli amel nedir diye sorulduğunda Hz. Peygamber, “vaktinde kılınan namaz, anne babaya iyilik ve Allah yolunda cihattır.”⁹⁵ buyurmuştur. Şîa bu olayı haberlerde (hadislerde) ihtilâfın başlangıcı olarak kabul etmektedir.⁹⁶

İmâmiyye Şîa’sı, Hz. Peygamber’den vârid olan hadisler ve diğer şer’î deliller arasında bir teâruz ile karşılaştıklarında hemen Ehli Beyt’e mürâcaat etmişlerdir. Çünkü Şîa, Ehli Beyt’i, Allah Teâlâ’nın kendilerine itâat etmeyi farz kıldığı, Hz. Peygamber’in halifesi olarak kabul edip onları Ülü’l-emr olarak addediyorlardı. Onlar Ehli Beyt’i Hz. Nuh’un gemisine benzetiyor ve onlara tabi olanın helak olmaktan kurtulacağına inanıyorlardı.⁹⁷

Şîa Ehli Beyt’e ittibayı yegâne kurtuluş olarak görmektedir. Zira Küleynî Hz. Peygamber’den yapılan bir rivayeti aktarmaktadır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

Evliyanın efendisi Ali’ye tabi olmak mutluluktur. Ona tabi olduğu halde savaşta öldürülen kişi şehittir. Onun ismi Tevrat’ta benim ismimin yanında zikredilmiştir. Hanımı Sıddîka-i Kübrâ’dır. İki oğlu Hasan ve Hüseyin cennet gençlerinin efendileridir. Ali ve iki oğlu ve onlardan sonra gelen diğer imamlar, peygamberden sonra insanlar için hüccettir. Ehli Beyt’ime tabi olan kurtuluşa ermiştir. Yıldızlar, yeryüzündeki yaratılanlar için bir emân olduğu gibi, Ehli Beyt’im de ümmetim ihtilâf

⁹⁴ Buhârî, “Salâtü’l-Havf”, 5 (hadis no: 946)

⁹⁵ Ebû Dâvut, “Salât”, 9.

⁹⁶ Muhammed İhsânî Ferlengerûdî, *Esbâbü İhtilâfi’l-Hadis*, Dâru’l-Hadis, Kum 1432/2010, I, 20.

⁹⁷ Küleynî, *el-Kâfî*, I, 62.

ettiğinde bir emândır. Araplardan bir cemaat Ehli Beyt'ime muhalefet ederse onlar şeytanın grubundandır.⁹⁸

Hadislerde ihtilâf sebepleri ve çözümleri konusuna ilk değinen Hz. Ali'dir. Zira sahâbe içerisinde Rasûlüllah'ın evine en sık girip çıkan, her duruma en çok vâkıf olan ve Hz. Peygamber'den ilim alan kişi odur. Küleynî'nin rivayet ettiği bir haberde, Süleyman b. Kays (ö. 76/695), Hz. Ali'ye gelerek Selman (ö. 36/656), Mikdad ve Ebû Zer'den (ö. 32/653) Kur'an-ı Kerim'in tefsirine ve Hz. Peygamber'in hadislerine dâir naklettiklerinden farklı şeyler duyduğunu, bu sahabelerden duydukları ile diğer insanların naklettikleri haberlerin birbiri ile örtüşmemesinin sebebini sormuştur. Hz. Ali, bu durumun sebebini insanların ellerinde hak ile bâtılın, doğru ile yanlışın, nâsih ile mensûhun, hâs ile âmmin, muhkem ile müteşâbihin, hıfz ve vehmin bulunmasından kaynaklandığını belirtmiştir.⁹⁹ Bu rivayetten anlaşıldığına göre, rivayetler arasında mensûhu nâsihten, muhkemi müteşabihten ayıramama, Hz. Peygamber'in sözlerini iyi muhâfaza edememe gibi durumlar, hem ihtilâfa yol açmış, hem de Ehli Beyt'ten ve taraftarlarından gelen rivayetlerle, diğer sahâbîlerden nakledilenler arasında bir çelişkinin görülmesine sebep olmuştur. Hz. Ali bu duruma çözüm olarak Ehli Beyt'ten nakledilen rivayetlere itimat edilmesini tavsiye etmiştir.¹⁰⁰

Şîa'da itikadi konularda ihtilâflı rivayetlere ve nakillere rastlanmamaktadır. İmamlardan gelen ihtilâflı meselelerin çoğu fer'î ahkâma; ibadetler, hukuk, siyasi, sosyal ve iktisâdi meselelere dâirdir.¹⁰¹

İslamî ilimlerde naklî delilin akla muvâfık olduğu ve onunla asla teâruz etmediği düşüncesi ve ikisi arasında teâruz görüntüsü hâsıl olduğunda nassın aklın ilkeleri doğrultusunda yorumlanması düşüncesi hâkimdir.

Şîa fakihleri, dört mezhep imamı, fakih ve muhaddislerin çoğunluğu, İbn Hazm ve Mu'tezile'ye göre, kat'î deliller ile zannî deliller arasında hakiki bir teâruz bulunmaz. Teâruz ancak zannî iki delil arasında meydana gelir. Kat'î deliller arasında teâruz mevcut değildir. Cenab-ı Hak, Alîm ve Hakîm olduğundan O'nun hükümlerinde teâruz cereyân etmez. Âyetler, zaman zaman nâzil olmuşlardır. Sünnetler de zaman zaman vârid olmuşlardır. İki mütenâkız delilin birden nüzülüne ve vürûduna imkân yoktur.

⁹⁸ Ferlengerûdî, *Esbâbü İhtilâfî'l-Hadis*, I, 23.

⁹⁹ Aybay, Zeliha, Ülkühan, "İmamîyye Şîası'nda İhtilâfî'l-Hadis-Takîyye İlişkisi (Şeyh et-Tûsî'nin el-İstîbâsârî Özelinde)", *Yüksek Lisans Tezi* (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı), İzmir 2018, s. 29.

¹⁰⁰ Aybay, "İmamîyye Şîası'nda İhtilâfî'l-Hadis-Takîyye İlişkisi", s. 29.

¹⁰¹ Âyetullâh Seyyid Ali Sistânî, *İhtilâfî'l-Hadis* (der. Allâme Seyyid Hâşim el-Hâşimî), yy., ts., s. 166.

Ancak şer'î deliller arasında olsa olsa müctehidin zannına göre teâruz bulunur ki bu da hakiki değil, zâhiri bir teâruzdur.¹⁰² Teâruz zannî iki delil arasında meydana gelir. Bu zannî deliller ise lafzî olan, gayrı lafzî olan veya biri lafzî diğeri gayrı lafzî olan şeklinde üç kısma ayrılır. Lafzî iki delil arasında olan teâruz ise teâruzu giderme yollarından biriyle araları uzlaştırılabilen ve uzlaştırmak mümkün olmayan şeklinde iki kategoride incelenir.¹⁰³

Şer'î hükümler ve onların dayandığı deliller arasında vaz' edildiği mana itibariyle yani Allah'ın hükmü olmaları cihetinden hakiki manada bir teâruz ve tenâkuz yoktur. Bir mevzu ile alakalı çelişkili, birbirine zıt ahkâm vaz' etmek bir acziyyet ve noksanlık göstergesidir. Allah Teâlâ, bundan tamamen münezzehtir. Zira Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de "Eğer o Kur'an Allah'tan başka biri tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı."¹⁰⁴ buyurarak âyetler arasında bir teâruzun olamayacağını ifade etmiştir. *Zübdetü'l-Usûl* müellifi şîî âlim, Bahâüddîn Muhammed b. Hüseyin b. Abdissamed el-Âmilî (ö. 1031/1622) iki kat'î delil ve biri kat'î diğeri zannî iki delil arasında teâruzun olamayacağını söyler. İki naklî ve zannî delil arasında ise bir teâruz meydana gelmişse, tercih, senet, metin, medlül (mana) veya bunların harici bir sebepten kaynaklanmaktadır. Kitap ve sünnette yer alan hükümler farklı zamanlarda gelmiş olup sonra gelen önce geleni neshetmiştir. Lakin tarih itibariyle hangisinin önce geldiği tam olarak bilinip tayin edilemediğinden hakikatte teâruz olmadığı halde bir teâruz olduğu vehmedilmiştir.¹⁰⁵

Şeyh Murtazâ, Ahund el-Horasânî gibi bazı Ca'ferî fakihler ister aklî ve naklî ister kat'î veya zannî olsun tercihi imkânsız kılacak şekilde birbirine eşit derecede olan deliller arasında teâruzun olabileceğini ifade etmişlerdir. İki delil arasını birleştirmek mümkünse birleştirilir. Bu durumda bir teâruздan söz edilmez. Fakat aralarını

¹⁰² Saîd Cemâlüddîn Hasan Zeynüddîn el-Âmilî, *Meâlimü'd-Dîn ve Melâzü'l-Müctehidîn* (thk. Lecnetü't-Tahkîk), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum ts., s. 169; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 18; Ebû Mansur Cemâleddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l-Mutahhar Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl ilâ İlmi'l-Usûl* (thk. Abdul-Hüseyin Muhammed Ali el-Bakkâl), Mektebü'l-İ'lâmî'l-İslâmî, Kum 1404, s. 230; Şeyh Muhammed Hüseyin el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarvîyye fî Usûli'l-Fikhiyye*, Dâru İhyâi'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Kum 1404, s. 435; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 224; Bedreddin Muhammed el-Behâ'dî ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr fî Usûli'l-fikh* (thk. Muhammed Taâmir), Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 2004, IV, 409; Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr, *Dürûs fî İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kitab el-Lübânî-mektebetü'l-Medrese, Beyrut-Lübnan 1406-1987, s. 218.

¹⁰³ Seyyid Muhammed, *Dürûs*, s. 218.

¹⁰⁴ Nisâ, 4/82.

¹⁰⁵ Bahâüddîn Muhammed b. Hüseyin b. Abdissamed el-Âmilî, *Zübdetü'l-Usûl* (thk. Fâris Hasun Kerîm), yy. 1381, s. 169.

birleştirmek mümkün değilse kat'î veya zannî olan deliller arasında bir teâruzun varlığından bahsedilir.¹⁰⁶

Şîî fakih Allâme el-Hillî'ye göre, birbiriyle teâruz eden delillerin her ikisi de kat'î ise aralarında bir teâruz yoktur. Zannî deliller arasında teâruzun olabileceğini ifade eden Hillî, fakihlerin bu konuda farklı iki görüş belirttiklerini söyler. Bir kısım fakihler, iki adil râvinin birbirine zıt olan ve biri diğerine tercih edilemeyen iki zıt haberi nakletmeleri mümkün olabileceği için zannî deliller arasında teâruz olabileceğine cevaz vermiştir. Diğer bir kısım fakihlerse, iki zannî delil arasında da teâruz olamayacağını savunmuşlardır. Çünkü iki delil bahse konu olan olayın mübah veya haram olması üzerine teâruz etmiş olsa her iki delille amel etmek de etmemek de doğru değildir. Bir sebep ileri sürmeden delillerden herhangi birisiyle amel edilse bir muraccih (tercih sebebi) olmaksızın tercih yapıldığından bu uygun değildir. Yine aynı şekilde her iki delille de amel edilmiş olsa bu durum da muhal olduğundan batıldır. Haberden anlaşılan genel mana ve muhteva ile amel edip etmemekte muhayyer olunduğu zaman ibâha ifade eden delille amel edilse diğer hurmet (haramlık) ifade eden fiilin terk edilmesine izin verilmiş olur ki bunun da geçersiz olduğu malumdur. Ancak Hillî, bütün bu görüşleri zikretmekle beraber zannî iki delil arasında bir teâruz olabileceğini söyler.¹⁰⁷

Muhakkık Hillî'nin *Mebâdiü'l Vüsûl* kitabını tahkîk eden Abdü'l-Hüseyin Muhammed Ali el-Bakkâl, muhayyer kalındığı zaman ibâha ifade eden fiilin tercih edilmesinin yanlış olduğunu söyler. Çünkü, tahyîr (tercihte serbest bırakma) demek ibâha demek değildir. Tahyîr demek tercihte bulunan kişiye “eğer sen ibaha delilini alırsan o işi kendine mübah kılmış olursun, eğer hurmet (hazır) ifade eden delili alırsan da o işi kendine haram kılmış olursun” demektir. Bu durum aynen iki dirhem borcu olan kimse gibidir. Alacaklı kişi borçluya “eğer kabul edersen bana olan iki dirhem borcundan bir dirhemini sana sadaka olarak verdim, eğer kabul etmezsen de aldığın iki dirhem borcunu ver” dese borçlu muhayyerdur. Dilerse sadakayı kabul eder ve alacaklıya kalan bir dirhem borcunu verir. Kabul etmezse borcunu iki dirhem olarak öder. Sefere çıkan kişi hakkında da aynı şey söylenebilir. Seferde olan kişi namazı kısaltmadan tam olarak kılar. Fakat seçkin olan dört mekândan¹⁰⁸ birinde bulunan kişi

¹⁰⁶ Ebû Kâsım Ali b. Hüseyin Müsevî Seyyid el-Murtazâ, *ez-Zerîa ilâ Usûli's-Şeria*, (thk. Ebû Kâsım Gürcî), İntişârâtü Danişgâhi Tahran, Tahran 1346, II, 803; Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 439.

¹⁰⁷ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 230.

¹⁰⁸ Bu Dört Mekân; Mekke, Medine, Kudüs ve Kufe'deki Câmidir.

muhayyerdir. Dilerse ruhsatı kullanır namazı iki rekât olarak kılar, dilerse de dört rekât olarak kılar.¹⁰⁹

Şehid-i Sâni Zeynüddîn b. Alî el-Âmilî'ye göre (ö. 966/1559) müctehid, bir hükme varmayı murâd ettiğinde iki zannî delilin teâruzu ile karşılaşırse amel etme hususunda birini tercih etmesi gerekir. Masum imamlar ve onların varislerinden de bu durumun tersi bir görüş bilinmediğini ifade eder. Bunun yanında Ehli Hilâf'ın (Ehl-i Sünnet) birçok fakihinin de aynen kendilerinin görüşünde olduğunu vurgular. Bazı Şîa fakihleri ise, iki delil teâruz ettiği zaman her iki delilin sâkıt olup berâet-i asliyyeye rücû edileceği ile hükmetmişlerdir. Teâdül, hiçbir yönden tercih yapılamadığı ve iki delilin arasını cem' etmek de mümkün olmadığı zaman gerçekleşir. Konu edilen zıtlık zannî deliller arasında meydana geldiğinde bazı tercih sebepleri ile çelişki giderilir. Bu tercih sebeplerinin tamamı haberlerle ilgilidir.¹¹⁰

Burada sünnî fakihlerin bu konuda ki görüşlerini merak etmemek elde değildir. Kısaca konuya deyinmek yerinde olacaktır. İmam Şafî (ö. 204/820) mevzu ile alakalı şunları ifade etmiştir: “Hz. Peygamberden (husus ile umum, icmal ile tefsir cihetleri hariç) birinin isbat ettiğini diğerinin nefyettiği birbirine münenâkız iki sahih hadisin (nesih hariç) vürûdu vâki değildir.”¹¹¹ İmam bu sözüyle mütevâtir hadisler arasında teâruzun olamayacağına işaret etmiştir.

İbn Huzeyme de (ö. 310/922) şunları söyler: “Sahih senetle Hz. Peygamber'den rivayet edilmiş birbirine müteâriz iki sahih hadis bilmiyorum. Kimde böyle bir hadis varsa bana getirsin onları te'lîf edeyim.”¹¹² Şâfiî fıkıh âlimi bu sözüyle sahih hadisler arasında birbirine zıt iki hadisin bulunamayacağını ifade etmiştir.

Mâverdî (ö. 450/1058) ve Rüyânî (ö. 502/1108), âlimlerin çoğunun iki delilden birinin diğerinden daha üstün olmadığını fakat işin aslında müsâvilik bulunması hasebiyle teâruzun câiz ve vâki olabileceği kanaatinde olduklarını söylemiştir.¹¹³

Şîrâzî (ö. 476/1083), Beyzâvî (ö. 685/1286) gibi bazı Şâfiî fakihleri ile Molla Hüseyin (ö. 885/1480) Güzelhisârî (ö. 1253/1837) gibi Hanefî âlimlerine göre de kat'i

¹⁰⁹ Allâme el-Hillî, *Mebâdî'ül-Vüsûl*, s. 231.

¹¹⁰ Şehîd es-Sâni, *Meâlimü'd-Dîn ve Melâzû'l-Müctehidîn*, s. 250.

¹¹¹ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hak min İlmi'l-Usûl* (thk. Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk), Dâru ibn Kesîr, Dimaşk 2000, s. 889; Berzencî, *et-Teâruz ve't-Tercih* I, 42; Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İSAM, Yay., İstanbul, 1996, s. 331.

¹¹² Ahmed b. Kasım El-Abbâdî, *el-Âyâtü'l-Beyyinât alâ Şerhi Cem'il-Cevâmi*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, IV, s. 276; Muhammed el-Arûsî, Abdülkadir, *Efâlü'r-Resûl ve Delâletühâ Ale'l Ahkâm*, Darü'l-Müctemî', Cidde 1984, s. 252.

¹¹³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr*, IV, s. 411; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, s. 889; Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkıh*, II, 1175; Berzencî, *et-Teâruz ve't-Tercih*, I, 44.

deliller arasında teâruz câiz ve vâkî değildir. Lakin zannî deliller arasında teâruz geçerlidir.¹¹⁴

İsnevî (ö. 772/1370) ve Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi hukukçular da zannî delillerde teâruzun olabileceğini söylemişlerdir. Çünkü Cenab-ı hak her mevzu için ayrı bir hüküm vazetmemiş, bazı hükümler zannî delillere dayandırılmıştır. Hanbelî usûlcülerden Kâdî Ebû Yâlâ (ö. 458/1066), fûru' meselelerde teâruzun câiz ve vâkî olabileceğini söyler.¹¹⁵ Mahallî (ö. 881/1476) sadece zannî delillerde teâruzun vâkî olduğu görüşünün usûlcülerin ekserîsinin tercihi olduğunu söyler.¹¹⁶

İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), zannî deliller arasında teâruzu mümkün görüp kat'î deliller arasında mümkün görmemeyi keyfî bir durum olarak değerlendirmektedir. Zira burada bahsedilen hakiki teâruz değil zâhiri teâruzdur. Bu ise iki zannî delil arasında olabileceği gibi iki kat'î delil veya biri kat'î diğeri zannî iki delil arasında da olabilir.¹¹⁷

Muhammed Ebû Zehrâ da bu konuda şunları kaydeder:

“Delillerin tamamı Şâri'in hükmünü bilme vasıtalarıdır. Asıl Şâri' Allah teâlâdır, şer'î hükümleri bilmenin ilk vâsıtası nasslardır. Nasslardan sonra gelen delillerin hepsi ya nasslar üzerine hamledilmiş veya onların bildirdiği küllî kâidelerden alınmıştır. Deliller böyle bir durum arzettiğine, hepsi Şâri'in amaçlarını bilme vâsıtası olduğuna göre ve bu deliller, doğru olarak tespît edilip anlaşıldığı, onlardan hüküm çıkarma yolları tamamen bilindiği sürece, aralarında herhangi bir teâruz olmaması gerekir; çünkü hepsinin kaynağı Şâri'dir. Ancak zâhiri delâletlerin birbiriyle bağdaşma yönünün kapalı oluşu ve delil olmayan bir şeyin delil sayılması bakımından aralarında çatışma olabilir. Söz gelimi; iki delilden birisi haberi âhad olup senedleri arasında meşhur olmayan bir şahıs bulunan herhangi bir hadis, Hz. Peygamber'e nispet bakımından sahih olan bir hadis ile teâruz edebilir. Bu delillerden birisi gerçek olmayıp vehme dayandığından sâkit olur. Çünkü onun bu durumda Hz. Peygamber'e nisbeti sâbit değildir. Bazen de iki nassın ayrı hükümlere delâlet ettiği sanıldığı için aralarında teâruz olduğu kanaati hâsıl olur. Oysa bu naslar arasında gerçekten bir teâruz sözkonusu değildir. Belki her birisi ayrı bir ciheti ifade etmektedir. Bu

¹¹⁴ Berzencî, *et-Teâruz ve't-Tercih*, I, 45.

¹¹⁵ Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, s. 331.

¹¹⁶ Celâleddîn Muhammed b. Ahmed el-Mahallî, *Şerhu Cemi'l-Cevâmi*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, II, 359.

¹¹⁷ Muhammed b. Muhammed b. Hasan b. Ali b. Süleyman b. Ömer el-Halebî İbn Emîru Hâc, *et-Takrir ve't-Tahbir*, Beyrut, y.y., 1983, III, 2-16.

durumda, teâruz nass ve onun delâlet ettiği şeyde değil, müctehidin kendi zihnindedir.”¹¹⁸

2.3. Delillerin Teâruzu

Şîa fakihlerine göre delil, kendisine sahih bir bakışla kastedilen asıl habere ulaşılması mümkün olan şeydir. Usûlcülerin bu tarifinden anlaşıldığına göre delillerin şer’î hükümleri bilmek için dinde muteber kabul edilen delillerden olması gerekir. Şîa fakihleri delili iki kategoride değerlendirmiştir. Birincisi, delil olup olmadığı tam belli olmayıp askıda kalan manasında *ta’likî* delil, diğeri ise delil olması askıda olmayıp kesin olandır. Buna *tencîzî* delil dendiği gibi *ictihâdî* delil de denir. Teâruz eden deliller iki tane olduğu gibi ikiden fazla da olabilir. Delillerden biri söz konusu fiilin vücûbuna diğeri hurmetine bir diğeri de kerâhetine delâlet edebilir. Deliller arası teâruz delillerin ifade ettikleri manaları te’vîl ederek aralarını cem’ etmek mümkün olmadığı zaman gerçekleşir. Mesela, delilin birisi Cuma günü öğle namazının vücûbuna diğeri ise Cuma namazının vücûbuna delâlet etmiş olsa burada teâruz yoktur. Çünkü iki farzın bir arada olmasını men eden üçüncü bir icma delili vardır.¹¹⁹

Deliller arasında olan teâruz üç yönden ele alınır. Öncelikle teâruz ettiği düşünülen deliller kimin tarafından sudûr (söylenmiş) ettiği ve senedlerinin de sağlam olup olmadığı yönüne bakılır. İkinci olarak, bu deliller mevzu bahis olan vâkıya için mi yoksa başka bir hususu anlatmak için mi söylendiğinin bilinmesi gerekir. Son olarak ise bu delillerin kastedilen vâkıya delelat edip etmediğinin bilinmesi icap eder. Aynı şekilde deliller arasındaki zıtlığın üç kısmı vardır. Bu zıtlık ya mutâbakıyye yönüyle olur. Delillerden birinin namazı vaktinde kılmanın vücûbuna diğerrinin ise ademi vücûbuna delâlet etmesi gibi. Ya tazammüniyye yönüyle olur. Yani delillerden birinin diğerrinin delâlet ettiği mananın bir kısmıyla çelişmesi şeklinde olur. Veya İltizâmıyye yönüyle olur. Mesela, delilin birisi “kişi bilerek orucunu bozarsa ona köle azat etmek vâcib olur” hükmüne delâlet etmiş olsa diğerr delil de “kişi sefere çıkar ve orucunu bozarsa ona köle azadı yoktur” hükmüne delâlet etse bu delillerin mefhûm-i muhalefetlerine delâleti iltizâmî bir delâlettir.¹²⁰

¹¹⁸ Muhammed Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi Fıkıh Usûlü* (çvr. Abdulkadir Şener), Aydan Basım ve Yayım, Ankara 2017, s. 263-264.

¹¹⁹ Şeyh Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 42; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 22.05.2021)

¹²⁰ Şeyh Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 42; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 22.05.2021)

Delilleri kaynakları itibariyle aklî, naklî şeklinde ele alan ayrıma göre deliller arası teâruzda her ikisi aklî, biri aklî diğeri naklî veya her ikisi naklî olmak üzere üç ihtimal söz konusudur. İslam âlimleri aklî veya naklî olsun delillerin hiçbir zaman hem kendileriyle hem birbirleriyle gerçek manada çelişmeyeceği ilkesini benimsemiş, bundan sadece naklî deliller arasındaki nesih durumunu istisna etmişlerdir. İki zıt delilin birinin diğeri tercih edilemeyecek durumda olması tekâfüü'l-edille diye isimlendirilmiş ve hakikatte böyle bir durumun olamayacağı ifade edilmiştir. Akıl bilgi elde etmenin üç kaynağından biridir. Çelişmezlik kâidesine göre akıl bir konuda müsbet veya menfî kesin bir hükme ulaşırsa artık burada bir teâruz söz konusu değildir. Aklî delillerin bizzat kendisinde bir çatışma var sayılırsa mesela, âlemin sonradan var olduğunu gösteren delille ezeli olduğunu gösteren delilin hükümlerinin birlikte var olmaları gerekir ki çelişmezlik kâidesi gereği mümkün değildir. Akıl-nakil ilişkisi sadece usûl-i fıkıhta değil diğer ilimlerde de geniş yer bulmuş akıl-nakil bir diğer ifadeyle akıl-din çatışması mümkün görülmemiştir. Bu düşünce klasik kaynaklarda, “*sarih akıl sahih nakille çelişmez*” cümlesiyle formüle edilmiştir.¹²¹ Binâen aleyh farklı türlü anlama ve yorumlama ihtimali bulunmayacak şekilde anlamı ve intikâli kesinlik taşıyan dînî nassın akıl yoluyla doğruluğu kesin şekilde ispatlanmış bilgiye aykırılığı düşünülemez. Akla aykırı naklî delil mütevâtir değilse sahih olmadığı anlaşılır, mütevâtirse te’vîl edilerek teâruz ortadan kaldırılır. Akıl deliline zıt olduğu halde hataya da te’vîle de ihtimâli olmayan mütevâtir bir nassın bulunması ise imkânsızdır.¹²²

Teâruza şerî nasslardan birkaç misal vermek istersek;

Hz. Peygamber’in ayakları yıkama ile alakalı şu hadisleri arasında teâruz vardır. “*Nebî abdest aldı ve ayaklarını yıkadı*”¹²³ hadisi ile “*Nebî (s.a.s) abdest aldı ve ayakları üzere su serpti.*”¹²⁴ hadisi teâruz halindedir.

Yine “*Sizden biriniz eğer miras bırakacaksa ölüm anında iyilik (maruf) ile anne babasına ve akrabalarına vasiyet etmesi farz kılındı.*”¹²⁵ âyeti ile “*Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Varise vasiyet câiz olmaz.*”¹²⁶ hadisi teâruz etmektedir.

¹²¹ Özen, “Teâruz”, 208-209.

¹²² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 126, 137-138.

¹²³ Buhâri, *Vudu*, 135-136; Müslim, *Tahâret*, 7.

¹²⁴ Ebû Dâvûd, *Tahâret*, 53.

¹²⁵ Bakara, 2/180.

¹²⁶ Ebû Dâvut, *Vesâyâ*, 6; Tirmizî, *Vesâyâ*, 5; İbn’i Mace, *Vesâyâ*, 6; Nesâî, *Vesâyâ*, 5.

2.3.1. Teâruz ve Teâdül

Teâdül sözlükte; iki şeyin benzer, müsâvi, denk olması demektir. Terim olarak ise, ikisinden birinin diğerine herhangi bir üstünlüğü olmaksızın itibar edilmekte ve hüccet olmakta iki delilin birbirine denk olmasıdır. Bu manasıyla teâdül kavramı teâruzdan farklıdır. Ancak teâruzun bir kısmı olan ve İslam hukuk usûlü kaynaklarında “Teâdülü’l-Delileyn, Teâdülü’l-Emâreteyn” olarak zikredilen teâdül Kitap-Kitap, sünnet-sünnet gibi eşdeğer olan ve aralarında bir tercih yapılamayan deliller arasındaki teâruzu ifade eder.¹²⁷

Teâruz olduğu söylenen iki delilden birisi için diğeri üzerine bir meziyet yoksa bu iki delil müteâdildir. Eğer bir meziyet varsa meziyeti olan râcih, diğeri ise mercûhtur. Teâruz kavramı, teâdül ile tercih arasında ortak kullanılan bir kavramdır. Çünkü teâdül ve tercih teâruzun kısımları olarak değerlendirilir. Bundan dolayı, bazı fakihler kitaplarında bu konuyu anlatırken önce teâruzu daha sonra ise bu ikisini yani teâdül ve tercihi teâruzun kısımları diye zikretmişlerdir. Bazı fakihler ise, teâruzun başlı başına başka bir kısmı olmadığını düşünerek direk olarak teâdül ve tercih başlıklarını zikrederek mevzuya başlamışlardır. *Kavânîn* sahibi Mirza el-Kummî (ö. 1231), teâruz, teâdül ve tercihi bir araya getirerek konuya başlamıştır. Çünkü hangi durumda olursa olsun teâruz olduğu söylenen iki delil arasında teâdül vardır ve bu iki delilden birisi tercih edilecektir. Bu şekilde olması düşünülmezse bu deliller arasında teâruz yok demektir. Sonuç olarak teâruz başlığının altına her ikisini de ele almak lazımdır.¹²⁸

2.3.2. Teâruz ve Muâraza

Muâraza, iki delilden birinin sağlam delillerle kuvvet bulup tamam olduğu vakit diğeri delili iptal etmesi ve onu tekzîp etmesidir. Bu tekzîp, her açıdan olabileceği gibi bazı açılardan da olabilir. Yani her iki delil ya her yönden birbirlerini tekzîp eder veya aynı anda bulundukları takdirde bazı yönden delâletleri sahih olmakla beraber bazı yönden bir arada bulunmaları sahih olmayacak şekilde olur. Her açıdan değil de bazı açılardan bulunmaları sahih olmaz. Sonuç olarak her ikisiyle de amel etmek doğru olmaz. Her ne kadar böyle bir kısım ortaya çıksa da hakikatte iki delilin birbirini tekzîp etmesi her yöndendir. Her iki delilin de doğru olması ve onlarla amel edilmesi mümkün

¹²⁷ <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 23.05.2021); Tâceddîn Abdülvehhâb b. Ali İbnü’s-Sübki, *Metnu Cem’il-Cevâmî*, Dâru’l-Fikri’l-İslâmî, Beyrut, 1982, II, 401; Nâşiruddîn Ebû Saîd Abdullah Ömer el-Beyzâvî, *Minhâcü’l-Vusûl ilâ İlmi’l-Usûl*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1999, II, 781.

¹²⁸ İsfahânî, *Vesîletü’l-Vusûl*, s. 814.

olmadığından delil olamazlar. Muâraza terimi, hem köken itibariyle hem de manasındaki müşâreke yönünden teâruz terimiyle yakın bir alakası vardır.¹²⁹ Ancak muâraza kavramında var olan mukâvemet manası müşterek ise de bu kavram kullanıldığında bir tarafın mukâvemetine vurgu yapılmaktadır. Teâruz kavramında ise her iki tarafın mukâvemeti eşit olarak meydana çıkmaktadır. Bu sebepten ötürü İslam hukukunda teâruz kavramı tercih edilmiştir. Nitekim bir hadisin başka bir hadise ters düşmesi “muhalefet, münâfât” tabirleri ile ifade edilirken hüküm ve düşüncelerin çatışması için teâruz kavramı kullanılmıştır.¹³⁰

2.3.3 Teâruz ve Tenâkuz

Tenâkuz ve teâruz tabiri her ne kadar eş anlamlı olsalar da mükâlemede farklılıkları vardır. Mesela; “onun konuşmasında tenâkuz vardır” denildiğinde, konuşmasının bir kısmı konuştuğu diğer kısmı nakzediyor demektir.¹³¹

Birbirini tekzîp eden iki delil arasındaki zıtlık icâp ve selp sebebiyle olursa mesela, iki delilden birisi kâmet getirmenin vâcip olduğunu diğeri ise o vücûbiyetin olmadığını yani haram olduğunu ifade ediyorsa iki delil delâlet yönüyle birbirini nakzediyor demektir. Birbiriyle çelişen iki delilin arasındaki bu zıtlık, iki delilden herbirinin olumsuzluk üzerine delâlet etmesi şeklinde olur. Mesela, bir delil Cuma namazından vücûbiyetin selbedilmesine yani Cuma namazı kılmanın farz olmadığına, diğeri ise Cuma namazını terkin cevazının selbedilmesine yani meşru mazeret durumunda bile Cuma namazını terketmenin câiz olmadığına delâlet ediyorsa bu iki delil arasında tenâkuz vardır. Binâen aleyh icâp ve selp sebebiyle olan bu tür çelişkiye tenâkuz denir.¹³²

Bir mantık terimi olarak tenâkuz, önermelerin hem keyfiyyet (nitelik) hem kemiyet (nicelik) yönünden farklı olmalarını iktiza eder. Yani kazıyyelerden biri doğru ise diğeri zorunlu olarak yanlıştır, aynı anda ikisi ne doğru ne yanlış olabilir. Bu şu manaya gelir; her zaman kazıyyelerden biri doğru diğeri ise yanlıştır.¹³³

¹²⁹ Cevherî, *es-Sihâh*, s. 1082; İbn-i Manzur, “*Lisânü'l-Arab*”, 9/137; Komisyon, *el-Mu'cem*, 2/593.

¹³⁰ Komisyon, *el-Mu'cem*, 2/943; Tanrıverdi, *Mukayeseli Olarak İslâm Hukuk Usûlünde Kurallar Çatışması*, s. 56.

¹³¹ Komisyon, *el-Mu'cem*, 2/947; Tanrıverdi, *Mukayeseli Olarak İslâm Hukuk Usûlünde Kurallar Çatışması*, s.56

¹³² <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 23.05.2021).

¹³³ Ebû Yahya Zeynüddin Zekerıyya b. Muhammed b. Ahmed Zekerıyyâ Ensârî, *el-Hudûd'ul-Enîka ve't-Ta'rifâtü'd-Dakika*, (thk. Muhammed ez-Zuhaylî, Nezih Hammad), Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1980, s. 73.

İslam hukuku kuralları arasındaki çatışmayı ifade eden teâruz durumunda, böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü İslam hukuk usûlü âlimlerine göre, kurallar arası çatışmayı ortadan kaldırmak için öncelikle önerilen cem' ve tevfiğ, nesih ve tercih çözümleri yetersiz kalırsa tahyîr (çatışan kurallardan herhangi birini seçme) veya tesâkuta (ikisinin de geçersiz kabul edilip başka bir çözüme gidilmesi) gidilecektir. Bu da mantık ilmindeki tenâkuza tümüyle ters düşmektedir. Ayrıca İslam hukuk usûlü âlimlerine göre, farklı zamanlarda yer alan kurallar arasında teâruz kabul edilmekte ve çözüm yolu olarak da nesih öngörülmektedir. Oysa mantık ilmindeki tenâkuzun oluşabilmesi için önermelerde zaman birliği arandığından farklı zamanlarda yer alan önermeler arasında tenâkuzdan söz edilemez.¹³⁴

2.3.4. Teâruz ve İhtilâfü'l-Hadis

İslam hukuk usûlü âlimleri deliller arası çatışmayı ifade ederken teâruz tabirini kullanırlarken, hadis usûlü âlimleri bu tabir yerine ihtilâfü'l-hadis tabirini kullanmayı tercih ederler. Aralarında çatışma bulunan hadislere “Muhtelifü'l-Hadis, Müşkilü'l-Hadis” terimini kullanırlar. Aralarında ihtilâf olan hadisleri gidermede izlenecek metodları anlatırken kullandıkları başlık ise “İlmu Muhtelifi'l-Hadis” vb. terimlerdir.

Mâmâfih, ihtilâf kelimesi yerine teâruz, muhtelif kelimesi yerine müteâriz kavramlarını kullanan muhaddisler de mevcuttur.¹³⁵ Hatta çağdaş bazı ilmi makalelerde teâruz manasında tenâkuz tabirinin kullanıldığı görülmüştür.¹³⁶

Hadis usûlü ilminin ilk dönemlerinde sadece hadisler arası ihtilâf ele alınıyordu fakat daha sonra alanı genişletilerek hadislerle diğer kaynaklar arasındaki ihtilâflar da bu ilmin kapsamına alındı. Bu son haliyle “muhtelifü'l-hadis”i şöyle tarif edebiliriz: “Makbul bir hadisin aynı konuda kendisi gibi makbul bir veya birçok hadise yahut diğer delillere zahirde veya hakikatte manen muhâlif olmasından ve muhalefetin giderilme yollarından bahseden bir ilimdir.”¹³⁷

¹³⁴ Tanrıverdi, *Mukayeseli Olarak İslâm Hukuk Usûlünde Kurallar Çatışması*, s. 107-108.

¹³⁵ Ebû Bekir el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, Haydarabad 1938, s. 432; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah Hâkim en-Nisâburî, *Ma'rîfetü Ulûmi'l-Hadis*, (thk. Seyyid Muazzam Hüseyin), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1397, s. 122.

¹³⁶ Koçyiğit, Talat, *Hadisler Arası Tenâkuz Meselesi*, Diyanet Dergi, IX, s. 205.

¹³⁷ Tanrıverdi, *Mukayeseli Olarak İslâm Hukuk Usûlünde Kurallar Çatışması*, s. 58.

2.3.5. Teâruz ve Tezâhum

Teâruz, vârid olan iki umûmi delile mahsus olup bu delillerden her biri için diğlerinin hükmünü nefyedecek bir takım iltizamî delâletler vardır. Bu deliller bu yönüyle birbirlerini tekzîp ederler. Ancak vârid olan iki umûmi delil için birbirini nefyedecek iltizamî delâletleri yoksa aralarında teâruz yoktur ve birbirlerini tekzîp edemezler. İki delilin birbirlerini nefyedecek iltizamî delâletleri olmadığı zaman iş (hüküm), imtisâl makamında (amel edip-etmeme) olup hangisinin tercih edileceği bilinemediğinden kısır bir döngü oluşur. Bu durumda iki delil arasında bir teâruzdan söz edilemez ve tezâhüm vardır denilir. Fakihler bahsedilen tezâhumu göz önüne alarak teâruzun oluşması için gerekli şartlardan birinin de iki hükmün tahakkukta (meydana gelmekte) bir araya gelmesinin mümteni olması teşri' makamında olduğu zaman geçerlidir diye zikrederler. Teşri' makamında olduğu zaman ancak iki delil birbirini tekzîp eder ve aralarında teâruz meydana gelir. İmtisâl makamında iki delilin bir araya gelmesi mümteni olduğu zaman iki delil tezâhüm bâbına dahil olduğundan aralarında tekâzûp yoktur. Konuyu özetlemek gerekirse, teâruz ve tezâhüm arasındaki temel fark: iki delil teşri' makamında birbirlerini tekzîp ettikleri zaman aralarında bir teâruzdan söz edilir. İki delil teşri' makamında değil de imtisâl makamında olurlarsa aralarında bahsettiğimiz tezâhum vardır.¹³⁸

Tezâhum teâruz gibi olmayıp aralarında birtakım farklar vardır. Teâruz eden iki delilin aralarını uzlaştırarak bu iki delili bir araya getirmek mümkün iken tezâhum halinde olan iki hükmü bir araya getirmek mümkün değildir. Yine tezâhum senedi ve delâleti kat'î olan delillerde olurken teâruz kat'î deliller arasında olmaz. Tezâhum eden iki delilin her ikisinin de murad edilen delil olduğu bilinirken teâruzda hangi delilin asıl kastedilen olduğu bilinmez. Mesela, bir kişi boğulan ve yanan iki kişi arasında kalmış olduğu farzedilse iki delil ortaya çıkar. Birincisi boğulanı kurtarmak, ikincisi ise yananı kurtarmak delilidir. Bu iki durumda da Şari'in muradı her ikisinin kurtarılmasıdır. Binâen aleyh tezâhumda iki delilin her ikisinin de murad edilen delil oldukları bilinir. Teâruzda böyle bir şey mümkün değildir.¹³⁹

Delillerin teâruzunda tercih için bazı kâideler vardır. Tercihde sened ve delâletin kuvveti önemlidir. Sened ve delâletin kuvvetiyle tercih gerçekleşir. Tezâhum da ise

¹³⁸ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 215; Âyetüllah Ebû Kâsım el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, (thk. Seyyid Muhammed Sürûr Vâiz el-Hüseynî), Mektebetü'd-Dâverî, Kum 1417, s. 354.

¹³⁹ <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 23. 05.2021).

kendine mahsus başka bazı kâideler vardır. Sened ve delâletle herhangi bir alakası yoktur. İki mütezâhım delilin teâdül ve tercihlerinin nasıl olacağını ise teâruzu giderme yollarında anlatacağız.

2.3.6. Hukûmet ve Vürûd

Haberler arasında meydana gelen teâruz konusu anlatılırken ilk defa karşımıza çıkan bu kelimelerin ne manaya geldiğini bazı Şîa usûl kitaplarından anlamaya çalışacağız. Fakihler teâruzu tam olarak anlamak için hukûmet ve vürûdu bilmek gerektiğini ifade ederler.¹⁴⁰

Şîi fakih Rızâ el-Muzaffer, hukûmet ve vürûd bahsinin Şeyh-i Azam Sâhib-i Cevâhir'in (ö. 1266)¹⁴¹ en kıymet verdiği konulardan olduğunu zikreder. Onun zamanında her ne kadar başkaları tarafından ortaya atılsa da Şeyh bu ıstılah ile istidlâl üslubunda yeni bir kapı açmıştır. Önceki fıkıhçılar her ne kadar açık olarak bu konudan bahsetmeseler de bu kelimeleri kullanmışlardır. Hukûmette bir delili diğer delillere takdim etmek vardır. Ancak bu takdim diğer delillerin hücciyetini ortadan kaldırmaz. Konu edilen deliller arasında herhangi bir teâruzda yoktur. Çünkü deliller arasında eda açısından bir zıtlık ve birbirlerini tekzîp yoktur.¹⁴² Tüm bunlardan anlaşıldığına göre buradaki takdim müctehidin birini tercih edip bu tercihinin kuvvetlendirecek başka bir delili ileri sürmemesidir.

Bu konu araştırmacılara değişik, anlaması zor bir konu gibi gelebilir. Sahib-i Cevâhir daha bu kelimenin ne manaya geldiğini tarif etmeden talebelerinden birisi hukûmetin ne manaya geldiğini sorar. Ey Şeyhim, hukûmet nedir? Şeyh bunun üzerine hükümetin manasını anlatmak için en az altı aya ihtiyacım var, şeklinde cevap verir. Bu verilen cevapta mübâlağa olmakla beraber, anlaşılmasının zor olduğuna bir işaret vardır. Şeyh-i âzam böylesi bir konuyu kitaplarında uzun uzadıya anlatmamıştır. Onun için biz

¹⁴⁰ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkıh*, III, 214.

¹⁴¹ Sâhibi cevâhir: Muhammed Hasan b. Muhammed Bakır Necefî hicri 1200 yılında Şeyh Muhammed Bakır'ın evinde dünyaya gelmiştir. Muhammed Hasan çocukluk ve gençlik yıllarını ilim ehli ve fazilet sahibi bir ailede geçirmiştir. Küçük yaşta Necef ilimler havzasına girerek ilk ilimleri Seyyid Hüseyin Şekrayî Amulî, Şeyh Kasım Ali Muhiddin ve Şeyh Hasan'ın yanında okudu. Uzun bir zaman büyük fakihler Şeyh Keşfu'l-Gıtâ, Seyyid Mehdî Bahrul Ulum, Seyyid Cevad Amulî ve Şeyh Musa Kaşifu'l-Gıtâ'nın derslerine katıldı. Derse olan aşk ve iştiağından dolayı 25 yaşında icthad derecesine ulaştı. Alanında bir şaheser olan eşsiz "Cevâhiru'l-Kelam" kitabını yazdı. Bkz.; ez-Zerîa, c. I, s. 311; el-Kirâmu'l-Berere, c. I, s. 22.

¹⁴² Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkıh*, III, 221.

burada sonraki usûlcülerin anlattıkları kadar hukûmetin manasına ve onun kardeşi gibi olan vürûdun manasına değineceğiz.¹⁴³

Hukûmet: edâ etmek açısından iki delilden birini, hâkim olacağı bir takdim ile diğerinin önüne geçirmektir. Bundan dolayı hükûmet diye isimlendirilmiştir. Bu durumda hâkim delilin mahkûm delil üzerine takdimi sened ve hücciyet açısından olmuş olmaz. Her iki delilin de hücciyetleri takdimden önceki gibidir. Bu her iki delil, eda edilmeleri yönüyle medlûllerinde birbirini yalanlamazlar ve birbirlerine teâruz etmezler. Bu takdim, dediğimiz gibi eda açısından olan bir takdimdir. Burada şunu da söylemek gerekir ki Hukûmet tahsis demek değildir. Aralarında birtakım farklar vardır.¹⁴⁴

Tahsisin tahsis olabilmesi için delâlet ettiği mananın umûmi delile zıt olması gerekir. Bundan dolayı âm ile hâs arasında bir çelişki vardır ve âm hâsdan daha açık olduğundan takdim edilmesi gerekir. Tahsis, âmın delâlet ettiği umûmi hükûmden hâssı çıkarmak ve âmın hükümünü hâstan çıkarmaktır. Bu işlem yapıldığı halde âmın hükmü hala mevcuttur ve hâssa da şamildir. Hukûmet, iki delilden birinin delâlet ettiği mananın diğer delilin delâlet ettiği mananın umûmünden çıkarılması yönüyle tahsise benzemektedir. Fakat aralarındaki fark bu ihrâcın (çıkarma) nasıl olduğu yönündendir. Tahsiste hakiki bir ihrâç gerçekleşirken hukûmette tenzîli bir ihrâç söz konusudur. Konuyu daha iyi anlamak için bir misalle izah edelim: bir âmir âlimlere ikramda bulunun sözünün hemen arkasında âlimlere ikram edin ama fasık olanlara ikramda bulunmayın dese ikinci sözü birinci sözünü tahsis etmiş olur. Fakat her ne kadar âmir böyle dese de fasık olanda hala âlimlik vasfı mevcuttur. Fasığa ikramda bulunmayın demekle hakikaten ikram grubundan çıkarılmıştır. Âmir sözünün sonunda fasık âlim değildir demiş olsa bu sözü ilk sözüne hâkim konumda olmuş olur. Fasık âlim değildir sözünün ifade ettiği mana, fısık cehalet menzilesine indirerek fasıktaki âlimlik sıfatını tenzîli olarak çıkarmaktır. Hakiki bir çıkarma yoktur.¹⁴⁵

Hukûmet ile vürûd arasındaki farkı anlamak için şöyle diyebiliriz; hukûmet netice olarak tahsis gibidir, vürûd da tehassus gibidir. Bunlardan her biri, bir şeyi konu edilen mevzudan bir delil vasıtasıyla ve hakiki bir ihrâç ile çıkartırlar. Aralarındaki fark ise yine çıkarmanın nasıl olduğu ile alakalıdır.¹⁴⁶

¹⁴³ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkh*, III, 222.

¹⁴⁴ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkh*, III, 223-225; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, III, s. 14.

¹⁴⁵ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkh*, III, 222-224.

¹⁴⁶ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkh*, III, 225-226.

2.4. Teâruzun Sebepleri ve Şartları

Teâruzun sebeplerini ele alan usûlcüler, bunun meseleyi ele alan müctehitlerin farklı bilgi, tecrübe ve deneyimlerinden kaynaklandığını ifade etmektedirler. Akıl ve nakil arasında teâruz, Kur'an ve sünnetin doğru anlaşılması ya da hadislerin doğru şekilde nakledilmemesi yahut akıl yürütmede yapılan yanlışlık veya eksiklikten kaynaklanmaktadır. Şer'î delillerin kendi aralarındaki teâruz ise, nasslardan birinin hükmünün neshedilmiş veya her ikisinin hükmünün farklı durumlar ve zamanlar için verilmiş yahut aynı mevzu ile alâkalı çeşitli alternatiflere müsâade edilmiş olması, yer yer nassların kapsamalarının genel-özel şeklinde farklılığı veya delâletlerinin kesinlik taşınamaması gibi sebeplerden ileri gelmektedir.¹⁴⁷ Teâruzun birçok sebebi olabilir. Bu sebeplerden bazıları şöyle sıralanabilir:

1. Teâruz Arapçanın hususiyetinden kaynaklanıyor olabilir. Arapça zengin bir dil olması hasebiyle Hz. Peygamber şer'î hükümleri bazen âm bazen de hâs lafızlarla ifade etmiştir. Âm lafızdan da bazen umum bazen de husus kastetmiştir. Dolayısıyla hakikatte olmasa da zâhirde bir teâruz meydana gelebilir.¹⁴⁸

2. Birçok hadisin arka plandan tecrit edilerek râvilerin sebab-i vürûdunu zikretmeksizin rivayet etmeleri de bir başka teâruz sebebidir. Çünkü Hz. Peygamber, sorulan soruya karşıdaki kişinin durumuna göre ona özel hüküm/fetva verirdi. Bu özel fetvanın herkes için geçerli olduğu şeklinde bir ifadeyle aktarılması halinde teâruz meydana gelecektir.¹⁴⁹

3. Daha sonra meydana gelen hadis uydurmaları da teâruzun bir sebebi olabilir.

4. Râvilerden kaynaklanan bazı sebepler de teâruza yol açabilmektedir. Söz gelimi bir râvi hadisin tamamını diğeri ise unutkanlık, eş anlamlı olduğu düşüncesi, hadisi eksik duyması gibi bazı nedenlerden dolayı bir kısmını almadan (taktî') rivayet etmiştir.¹⁵⁰ Bu duruma şöyle bir misal verebiliriz; “Üç şeyle insanlara karşı üstün kıldım -bunlardan biri- yeryüzü bana mescit ve temizleyici kılındı.”¹⁵¹ hadisi ile “Yeryüzü bana mescit, toprağıda temizleyici kılındı.”¹⁵² hadisi zâhirde teâruz etmiştir.

¹⁴⁷ Özen, “Teâruz”, s. 209.

¹⁴⁸ Zerkeşî, *el-Bahrul-Muhîr*, IV, 441; Berzencî, *et-Teâuz vet-Tercih*, I, 207.

¹⁴⁹ Zerkeşî, *el-Bahrul-Muhîr*, IV, 441.

¹⁵⁰ Taha, Câbir, *Edebü'l-İhtilaf fi'l-İslam*, yy., 1992, s. 112.

¹⁵¹ Buhârî, *Teyemmüm*, 234; Salât, 297; Müslim, *Mesâcid*, 5; Tirmizi, *Salât*, 119.

¹⁵² Müslim, *Mesâcid*, 5.

Zira ilk hadis, yeryüzünün temizleyici kılındığını ifade ederken ikinci hadis yeryüzünün sadece toğrağının temizleyici kılındığını belirtmektedir.¹⁵³

5. Hz. Peygamber, bir meselenin çözümü için birden çok yol önermiştir. Bazı râviler bir yolu tercih ederken bazıları ise diğer yolu rivayet etmiş olabilir. Durumdan haberdar olmayanlar da teâruz bulunduğunu zannetmiş olabilir. Mesela Hz. Peygamber “Sizden birinizin kabını köpek yalarsa biri toprakla olmak şartıyla yedi defa o kabı temizlesin.”¹⁵⁴ Bir rivayette ilk temizlik toprakla,¹⁵⁵ başka bir rivayette son temizlik toprakla,¹⁵⁶ diğer başka bir rivayette ise sekizinci temizlemeyi toprakla yapınız,¹⁵⁷ ifadeleri mevcuttur. Her üç yol ile amel etmek de câiz olduğu ve bu konuda muhayyerlik bulunduğu halde duyanlar, zâhirde terâuz var sanmıştır.

6. Hz. Peygamber bir mesele için farklı zamanlarda birbiriyle çelişen hükümler ortaya koymuş olabilir. Hükümün zamanını ve zeminini gözden ırak tutan râviler veya bunu işitenler, iki hüküm arasında görünürde bir teâruzun olduğunu zannedebilir. Mesela, “Hz. Peygamber kurban etlerinin saklanması yasakladı”¹⁵⁸ hadisi ile “Hz. Peygamber kurban etlerinin saklanmasına cevâz verdi”¹⁵⁹ hadisi arasında zâhirde teâruz vardır. Hâlbuki aralarında hakikatte bir teâruz yoktur. Çünkü kurban etlerinin saklanması yasak etmesi geçici bir durum (kıtlık zamanında çevre bölgede yaşayanların Medine’ye iltica etmesi) nedeniyle olup devamlı bir yasak söz konusu değildir.¹⁶⁰

7. Hadislerin hangisinin nâsih hangisinin mensûh olduğunun bilinmemesi ve Kur’an-ı Kerim’de ki farklı kırâatlerin mevcudiyeti de bir başka teâruz sebebidir.¹⁶¹

9. Müşterek lafızların birden çok manaya ihtimali bulunması nedeniyle de teâruz mümkündür. Zira bu lafızlar, yoruma tabi tutulduğunda bağlam içerisinde hangi manaya geldiğinin tespît ve tayini farklı olabilmektedir. Buna والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء “Kocalarından boşanan kadınlar üç kur’ beklesinler.”¹⁶² âyetindeki “قروء” kelimesi

¹⁵³ Burhâneddîn Ebu’l-Hasan Ali b. Ebû Bekir el-Merğînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1990, I-II, s. 27.

¹⁵⁴ Müslim, *Tahâret*, 27; Ebû Dâvut, *Tahâret*, 37; İbn-i Mace, *Tahâret*, 31; Dârimi, *Vudû*, 59.

¹⁵⁵ Müslim, *Tahâret*, 27; Ebû Dâvud, *Tahâret*, 37.

¹⁵⁶ Ebû Dâvud, *Tahâret*, 37.

¹⁵⁷ Müslim, *Tahâret*, 27; İbn Mâce, *Tahâret*, 31; Dârimî, *Vudû*, 59.

¹⁵⁸ İbn-i Hanbel, *Müsned*, I, 103.

¹⁵⁹ İbn-i Mâce, *Edahî*, 16; Nesâî, *Edahî*, 36.

¹⁶⁰ Berzencî, *et-Teâuz vet-Tercih*, I, 208-209.

¹⁶¹ Osman b. Ali Hasan, *Menhecü’l-İstidlâl alâ Mesâili’l-İtikâd inde Ehli’s-Sünneti ve’l-Cemâat*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1993, I, s. 321; Câbir, *Edebü’l-İhtilâf*, s. 112.

¹⁶² Bakara, 2/228.

misal verilebilir. Bu kelime hem hayız (adet) hem de tuhur (temizlik) manası arasında müşterektir.¹⁶³

Yukarıda yer alan sebepler gözden geçirildiğinde teâruzun meydana gelebilmesi için bazı şartların tahakkuku önemli hale gelmektedir. Bu şartları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. İki delilden birisi veya her ikisi kat'î bir delil olmayacak. Çünkü iki delilden birisi kat'î bir delil olmuş olsa diğer delilin doğru olmadığı anlaşılır. Doğru olmadığı bilinen bir delil de başka bir delille teâruz etmez. Teâruz eden haberlerin her ikisinin de delil olmaları için şer'an muteber olmaları gerekir Yani bu haberler birbiriyle çelişmemiş olsa her ikisiyle de amel etmeye bir maninin olmaması lazımdır. Muteber olmayan bir delil muteber olan diğer delille aynı kategoride incelenmez.

2. Zan ifâde ettiği söylenen iki delilden birinin fakihlerin kendisiyle ictihatta bulunduğu bir delil olmaması lazımdır. Zira aynen kat'î delillerin beraberce bulunması muhâl olduğu gibi bu durumda olan zannî delil ile böyle olmayan zannî delilin bir arada bulunması da muhâldir.¹⁶⁴

3. Bir delilin diğer delili tekzîp etmesi ve neticede teâruz meydana gelebilmesi için iki haberin delâlet ettiği manaların hükmen de olsa birbiriyle çelişmesi lazımdır. Yani iki hükümden birinin bir hükme diğerinin onun zıddı olan bir hükme delâlet etmesi lazımdır. İki delil arasında bir çelişki olmazsa hâs delille birlikte zikredilen âm delil, mukayyed delille beraber zikredilen mutlak delil gibi olur ki bu durumda bir teâruz olmaz. Zira bu şekilde olan delillerin bir araya getirilmeleri mümkün olduğundan aralarında hakiki bir teâruz yoktur.¹⁶⁵ Nitekim hatırlanacağı üzere *Kifâyetü'l-Usûl* müellifi el-Horasânî (ö. 1328), teâruzu “iki delilin veya delillerin hakikaten veya hükmen çelişmesidir”¹⁶⁶ diye tarif etmektedir.

4. Teâruz için iki delilden her birinin icâp veya tahrîm gibi bizatihi bağlayıcılık (huciyyet) ifâde etmesi gerekir. Bu anlamda ibâha ifade eden iki delilin hem kendileriyle hem de daha güçlü bir delil ile çeliştiği söylenemez. Her ne kadar manalarında birbirlerine karşı bir çelişki olsa da buna teâruz denmez.¹⁶⁷

¹⁶³ Aslan, Mehmet Selim, “İslâm Hukuk Metodolojisinde Delillerin Teâruzu ve Tercih Kâideleri”, *Yüksek Lisans Tezi*, Van 2006, s. 42-43.

¹⁶⁴ Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, III, s. 11.

¹⁶⁵ Bkz., [http://www.kashifalgetaa.com/?id=252,\(erişim: 23.05.2021\)](http://www.kashifalgetaa.com/?id=252,(erişim: 23.05.2021)).

¹⁶⁶ Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 437.

¹⁶⁷ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 210 vd.; Şeyh Muhammed Ali Kâzım el-Horasânî, *Fevâidü'l-Usûl*, (thk. Şeyh Aga Zıyaüddin el-İrâkî), Müessesetü'n-Neşri'l-İslami, Kum 1409, III, s. 699. [http://www.kashifalgetaa.com/?id=252,\(erişim: 23.05.2021\)](http://www.kashifalgetaa.com/?id=252,(erişim: 23.05.2021)).

2.5. Teâruzun Türleri

Teâruzun türlerini incelerken delillerin birbirlerine göre olan konumlarını ve sahip oldukları farklı özellikleri kıstâs almak gerekmektedir. Ca'ferî hukuk usûlü kaynaklarında ittifâkla kabul edilen deliller Kitap, sünnet, icma ve akıldır. Bu sıralama aynı zamanda kuvvet yönünden aralarındaki sıralamayı da göstermektedir. Diyebiliriz ki deliller arasındaki teâruz bazen hiyerarşik açıdan müsavi olan deliller arasında meydana gelirken bazen de hiyerarşik açıdan farklı konumda olan deliller arasında ortaya çıkmaktadır.

Şîa fakihlerinden Fâdıl et-Tûnî (ö. 1071), *el-Vâfiye* isimli eserinde şer'î deliller arasında meydana gelen teâruzun aklen on beş kısma ayrıldığını söyler.¹⁶⁸

2.5.1. İki Âyet Arasında Meydana Gelen Teâruz

Bir meselede eşit kuvvette iki âyetin bulunması ve bu âyetlerden birinin mutlak diğerinin mukayyet; birinin âm diğerinin hâs olması halinde görünürde bir teâruzun olacağı varsayılabilir. Teâruzu giderme yollarında da görüleceği üzere, mutlak âyeti, mukayyede hamletmek suretiyle (takyd) ve hâs âyetin âm olanı tahsis etmesi suretiyle bu teâruzu gidermek mümkündür. Yine iki âyetten birisi mantuka diğeri mefhûma delâlet ediyorsa mantuk mefhûm üzere tercih edilir. Bu durumlar mümkün değilse birbirine zıt iki âyet arasında aslolan tahyîdir. Âyetin âyet ile tahsis edilerek aradaki teâruzun giderilmesi hususunda herhangi bir sıkıntı yoktur. Âyetin âyet ile tahsisini uygun görmeyen bazı muhâlif fakihler vardır. Bu fakihler tahsise beyan ismini vermişlerdir. Bu mümkün olmaz ise nüzül tarihlerine bakılır. Tarih biliniyorsa sonra gelen âyetin önce gelen âyeti neshettiğine hükmedilir. Nüzül tarihleri bilinmiyorsa tahyîre gidilir. Yani bu konuda masum imamlardan bir haber vârid olmuş ve âyetlerden biriyle muhteva ve hüküm olarak örtüşüyorsa o halde örtüşen ilgili âyetle amel edilir. Aksi halde iki âyetle amel etmeyerek tevakkuf etmek lazımdır.¹⁶⁹

Mesela; “*Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün.*”¹⁷⁰ âyetinde Allah’a ortak koşanların öldürülmesi emredilmektedir. Yine “*Savaşta inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun.*”¹⁷¹ âyetinde de inkârcıların

¹⁶⁸ Mevlâ Abdullah b. Muhammed Beşrevî Horasânî Fâdıl, et-Tûnî, *el-Vâfiye fî Usûli'l-Fıkhi* (thk. Seyyid Muhammed Hüseyin er-Razavî el-Kişmîrî), Mecmeu'l-Fikri'l-İslâmî, Kum 1412, s. 321.

¹⁶⁹ Murtazâ, *ez-Zerîa ilâ Usûli's-Serîa*, I, s. 279; Fâdıl, et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 321; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 24.05.2021).

¹⁷⁰ Tevbe, 9/5.

¹⁷¹ Muhammed, 47/4.

öldürülmesi emredilmektedir. Ancak “*İnkâr edenlerle küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.*”¹⁷² âyetinde ise öldürme değil cizye verinceye kadar savaşılması emredilmektedir. Burada bir ve ikinci âyetler üçüncü âyet ile tahsis edilerek ehli kitap olmayan müşriklerin öldürülmesi emredilmiştir.¹⁷³

Başka bir örnek, “*İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları hanımları, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler.*”¹⁷⁴ âyeti ile “*Hamile olanların bekleme süresi ise, yüklerini bırakmalarına kadardır.*”¹⁷⁵ âyeti teâruz halindedir. Birinci âyetten anlaşılan hüküm hamile olsun veya olmasın, kocası ölen kadının iddetinin dört ay on gün dolmadan sona ermeyeceği şeklindedir. İkinci âyetten çıkan hüküm ise, ister boşanmış ister kocası ölmüş olsun, hamile kadının iddetinin doğum ile sona ereceğidir. Böylece, kocası ölmüş hamile kadının iddeti konusunda iki âyet teâruz etmiştir. Abdullah b. Mes’ud’un görüşüne göre ikinci âyet birinci âyetten sonra nâzil olduğundan ikinci âyet teâruz ettiği noktada birinci âyetin hükmünü neshetmiştir. Buna göre, bu durumdaki kadının iddeti ister dört ay on günden uzun olsun ister kısa olsun kadın çocuğunu doğurduğu anda iddeti tamam olur. Yine “*Boşanmış kadınlar kendileri üç kur’ beklerler.*”¹⁷⁶ âyeti ile “*Hamile olanların bekleme süresi ise, yüklerini bırakmalarına kadardır.*” âyetinin hükmü teâruz halindedir. Ancak ikinci âyet birinci âyeti tahsis ederek boşanmış kadınlardan hamile olmayanlar üç kur’ beklerler demektir.¹⁷⁷ Bu hususta Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin “*Kocası ölen gebe kadının iddeti doğumuna kadardır. İsterse kocasının cesedi yatağında ve henüz defnedilmemiş olsun.*”¹⁷⁸ dediği rivayet edilir.

2.5.2. Kitap ve Mütevâtir Sünnet Arasında Olan Teâruz

İki âyet arasındaki teâruz sebepleri Kitap ve mütevâtir sünnet için de geçerlidir. Mütevâtir sünnet masum imamlardan değil de Hz. Peygamber’den vârid olmuşsa, sünnetin takdim edilme ihtimali olmakla beraber âyet tercih edilir. Ancak âyetle teâruz eden mütevâtir sünnet, masum imamlardan nakledilmişse yine imamlardan nakledilen *İmamların sözü Allah’ın kitabına arz edilir ve Allah’ın kitabına muhâlif olan söz terk*

¹⁷² Tevbe, 9/29.

¹⁷³ Tûsî, *el-Udde fî Usûli’l-Fıkh* (thk. Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî), Kum 1376, I, s. 339.

¹⁷⁴ Bakara, 2/234.

¹⁷⁵ Talak, 65/4.

¹⁷⁶ Bakara, 2/229.

¹⁷⁷ Tûsî, *el-Udde*, I, s. 340; Allâme el-Hillî, *Mebâdi’ül-Vüsûl*, s. 141; Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 420-421.

¹⁷⁸ Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi Fıkıh Usûlü*, s. 265.

edilir rivayetine binâen âyet tercih edilerek imamların sözü de takiiyyeye¹⁷⁹ hamledilir. Kitap ile sünnet arasında bir teâruzun olması durumunda yine âm olanı tahsis, mutlak olanı takyit mümkünse bu yol takip edilir.¹⁸⁰

Mesela, “*Allah size çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kadın payı kadar vermenizi emreder.*”¹⁸¹ âyeti ile Hz. Peygamber’in “*Katil varis olmaz ve iki milletin ehli varis kılınmaz.*”¹⁸² hadisi teâruz halindedir. Âyette katil olsun veya olmasın erkek çocuklarına iki pay verileceği söylenmektedir. Hadiste ise katil olan evladın varis olamayacağı zikredilmektedir. Anlıyoruz ki âyet hadis ile tahsis edilmiş olup katil olmayan çocuklar hakkında Allah erkeğe iki kadın payı vermeyi emretmektedir.¹⁸³ Yine “*Zina eden kadın ve zina eden kadından herbirine yüz sopa vurun*”¹⁸⁴ âyeti ile “*Mâiz nasuh bir tevbe ile tevbe etmiştir. Onun yaptığı tevbe bir ümmet arasında pay edilse onlara yeterli olurdu. Ben Mâiz’i cennet nehirlerinin ortasında görüyorum.*”¹⁸⁵ hadisinde bahsi geçen Mâiz recm edilmiştir. Âyet ile hadis arasında görünürde bir teâruz vardır. Ancak burada Hz. Peygamber’in uygulaması âyetin hükmünü tahsis etmiştir.¹⁸⁶

2.5.3. Kitap ile Zan İfade Eden Haber-i Vâhidler Arasında Olan Teâruz

Yakîn ifade eden Kitap ile zan ifade eden haber-i vâhidler arasında görünürde yukarıda sayılan çeşitli sebeplerle bir teâruz söz konusu olabilir. Bu durumda Kitap ile haberin arası imkân varsa cem’ edilir. Aksi halde kesin bilgi ifade ettiğinden Kitap tercih edilir. Şeyh Küleynî ve ekserî Şîa fakihleri de bu görüştedir. Nitekim “arz hadisi” de bunu icâp etmektedir.¹⁸⁷ Arz hadisine göre, “*Küleynî sahihinde sünnet ile amel etme bâbında Hişam bin Hakem ve diğerlerinden o da Ebû Abdulah’tan şu hadisi rivayet etti. Hz. Peygamber (s.a.s) Minâ’da şöyle buyurdu: Ey insanlar! Benden size bir haber gelmişse ve Allah’ın kitabına uygunsa onu ben söylemişimdir, ancak benden size aktarılan haber Allah’ın kitabına muhâlifse onu ben söylememişimdir.*”¹⁸⁸ Fakihler

¹⁷⁹ Takiiyye: kişinin canına veya malına yönelik bir tehlike karşısında inancını gizleyip gerektiğinde aksini söylesi anlamında kullanılan ve daha şîa gruplarının kullandığı bir terimdir. (bkz. Öz, “Takiiyye”, DİA, XXXIX, s. 453.)

¹⁸⁰ Murtazâ, *ez-Zerîa ilâ Usûli’ş-Şerîa*, I, s. 279; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 321-322.

¹⁸¹ Nisa, 4/11.

¹⁸² Ebû Dâvûd, Diyât, 20; Tirmizî, Ferâiz, 17; İbn Mâce, Ferâiz, 8; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 49.

¹⁸³ Murtazâ, *ez-Zerîa ilâ Usûli’ş-Şerîa*, I, s. 279; Tûsî, *el-Udde*, I, s. 340-341; Allâme el-Hillî, *Mebâdi’ül-Vüsûl*, s. 142.

¹⁸⁴ Nur, 24/2.

¹⁸⁵ Müslim, *Hudûd* 22.

¹⁸⁶ Tûsî, *el-Udde*, I, s. 342; Allâme el-Hillî, *Mebâdi’ül-Vüsûl*, s. 126.

¹⁸⁷ Şehîd es-Sânî, *Meâlimü’d-Dîn ve Milâzü’l-Müctehidîn*, s. 140; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 322.

¹⁸⁸ Küleynî, *el-Kâfî*, 1/69.

kitabın haber-i vâhidle tahsis edilmesi hususunda ihtilâf etmiştir. Bazıları her ne olursa olsun bunun câiz olmadığını söylemiş ve böyle bir tahsisten kaçınmışlardır. Bazı fakihler ise böyle bir tahsise cevaz vermişlerdir. Doğru olan ise kitabın haber-i vâhidle tahsisinin bazı durumlarda geçerli olmasıdır. Tahsisin geçerli olacağını söylemek haber-i vâhidle amel etmenin de câiz olacağını söylemek demektir. Şeyh Murtazâ gibi vâhid haberle amel etmenin câiz olmadığını söyleyen fakihler aynı zamanda onunla tahsisin de geçersiz olduğunu söylemektedir.¹⁸⁹ Şeyh Tûsî bu konuda fakihlerin ihtilâf ettiğini söyler. İmam Şafî ve ona tabi olanlar ile Mutezilî fakihlerden Ebû Hüseyin'in de dahil olduğu ekserî fakih ve kelamcılara göre, herhangi bir mani yoksa her durumda âyetin umumu haber-i vâhidle tahsis edilebilir. Hanefî fakihlerinden İsa b. Ebân ve ona tabi olan fakihlere göre ise tahsis mümkünse tahsis yapılarak aradaki teâruzun giderilebileceği görüşü hâkimdir. Ancak tahsis mümkün değilse başka şekilde vâhid haberin âyetin hükmünü ortadan kaldırması mümkün değildir. Bazı fakihler ise âyetin hemen akabinde gelen bir istisna ile âyetin hükmü değişiyorsa bu bir tahsis sayılmaz diye görüş beyan etmişlerdir. Ancak bahsedilen âyet farklı bir delil ile tahsis ediliyorsa bu câizdir. Bu görüşleri zikreden Tûsî hiçbir durumda âyetin umum manasının haber-i vâhidle tahsis edilmesinin câiz olmadığı söyler. Çünkü zan ifade eden bir haber yakîn ilim ifade eden bir âyeti tahsis edemez.¹⁹⁰ Kitap veya mütevâtir sünnet ile haber-i vâhid arasında teâruz olduğu zaman Kitap ve sünnetin tercih edileceğine dâir birçok haber mevcuttur. İkisinin arasını cem' etmek mümkün değildir. Zira ister adil ister fasık biri tarafından nakledilsin meşhur derecesine ulaşmayan haberler delil olarak kabul edilmez.¹⁹¹

2.5.4. Kitap ile İcma Arasında Olan Teâruz

İcma sözlükte kararlaştırmak ve ittifâk manasınadır. *فاجموا امرکم* "İşlerinizi tamamlayıp ne yapacağınızı kararlaştırın."¹⁹² âyetinde icma kararlaştırmak şeklinde tefsir edilmiştir. İstılahta ise, şer'î fetvalarda sözü itibar edilen ve masum imamların üzerine ittifâk ettiği söz, fiil ve işaretlerdir. Masum imamlardan nakledilmeyen bir söz delil olamayacağı gibi herhangi bir hükmüde yoktur. İcmanın delil olması konusunda âlimler ihtilâf etmiştir. Kelamcı ve fakihlerin çoğu ümmetin tamamının hata üzerine

¹⁸⁹ Murtazâ, *ez-Zerîa ilâ Usûli'ş-Şerîa*, I, s. 281; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 143-144.

¹⁹⁰ Tûsî, *el-Udde*, I, s. 343-344.

¹⁹¹ el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 404.

¹⁹² Yunus, 71.

birleşmeleri batıl olduğundan icmanın delil olacağı görüşündedir. Nazzam, Ca'fer b. Harp ve Ca'fer b. Mübeşşir gibi Mutezili fakihlere göre icma bir delil olarak kabul edilmez. Şîa'ya göre ise bir icmanın delil sayılması için masum imamında o sözde ittifâk etmesi lazımdır. Aksi durumda böyle olmayan bir icma delil sayılmaz.¹⁹³

Şîa'ya göre, şer'î teklifleri insanlara anlatacak, şeriatı muhafaza edecek masum bir imamın bulunması gereklidir. Yeryüzünün bir an bile olsun imamsız kalması düşünülemez. İmam hayatta iken her türlü mesele ona sorulur ve o yönde amel edilir. Onun sözünün, fiilinin veya işaretinin bulunmadığı bir haberle amel edilmez. Dolayısıyla masum imamın söz, fiil ve işaretinin bulunduğu bir meselede icma delil olarak kabul edilirken, tersi durumda olan icma delil olarak sayılmaz. Buna göre icma iki kısma ayrılmış olur. Birincisi masum imamın söz, fiil ve işaretinin bulunduğu kat'î icma, ikincisi ise masum imamın dahlinin olmadığı zannî icmadır.¹⁹⁴

Kur'an'da yer alan bir nass ile icma arasında görünürde çeşitli nedenlerle teâruz söz konusu olabilir. Burada ilkin yapılması gereken icma ile nassı cem' etmektir. Uzlaştırılamayacak şekilde bir teâruz söz konusu ise bu durumda icmanın geçersiz sayılacağı muhakkaktır. Kaldı ki nassa rağmen bir icma söz konusu olamaz. Ancak icma nassın hükmünü tamâmen ortadan kaldırmayıp ona sınırlandırma getiriyorsa yani âm olan âyetin hükmünü tahsis veya takyid ediyorsa bu durum fukaha tarafından kabul edilmiştir.¹⁹⁵ Mesela, “*Namuslu kadınlara zina isnâdında bulunup sonra bunu isbât için dört şahit getirmeyenlere seksen sopa vurun.*”¹⁹⁶ âyeti ve “*Zina eden kadın ve zina eden erkekten herbirine yüz sopa vurun.*”¹⁹⁷ âyetinin genel ve herkes (hür-köle) için geçerli olan hükmü, icma ile tahsis edilip sınırlandırılmıştır. Zira köleler için kırk sopa cezası icma ile sabit olmuştur. Yine miras ile alakalı âyetlerde ki herkesi kapsayan hükümlerle “köle mirasçı olamaz” icma hükmü arasındaki çelişki icmanın âyeti tahsis etmesiyle giderilmiştir.¹⁹⁸

¹⁹³ Müfid, *et-Tezkire*, s. 45; Murtazâ, *ez-Zerîa*, II, s. 604-605; Tûsî, *el-Udde*, II, s. 601-602; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 125; Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 172.

¹⁹⁴ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 126; Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 172.

¹⁹⁵ Murtazâ, *ez-Zerîa ilâ Usûli'sh-Şerîa*, I, s. 279; Tûsî, *el-Udde*, I, s. 341; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 322.

¹⁹⁶ Nur, 24/4.

¹⁹⁷ Nur, 24/2.

¹⁹⁸ Tûsî, *el-Udde*, I, s. 341; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 142; Mahmud b. Abdurrahman el-Isfehânî, *Şerhu'l-Minhâc li'l Beyzâvî*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999, 1/486.

2.5.5. Kitap ile Huccet Olan Istishâb Delili Arasındaki Teâruz

Istishâb, bir hükmün olduğu hal üzere aynen kalıp devam etmesidir. Yani bir işin ilk olarak meşru kılındığı hükmünün aksine bir delil bulunmadığı müddetçe olduğu hal üzere kalmasıdır.¹⁹⁹ Bunun en güzel anlatımı şu misaldir; su bulamayan bir kişi namaz vakti girdikten sonra teyemmüm abdesti alıp namaza dursa ve namazda iken suyu görse namaza devam eder. İlk vakitteki hüküm aynen olduğu gibi kalır. Istishâbın delil olduğu konusunda fakihler arasında ihtilâf vardır. Kelamcı ve fakihlerin ekserîsi ve Hanefî'lere göre bir delil sayılmaz. Şîa'dan Şerif el-Murtazâ da bu görüştedir. Şafiî'ler ve diğer fakihlere göre ise ıstışhâb şer'î bir delildir. Şîa'dan Şeyh Müfid de ıstışhâb ile hükmetmenin vâcib olduğunu savunmaktadır.²⁰⁰ Delil olduğunu savunan fakihlere göre, Kitap ile ıstışhâb arasında teâruz vaki olduğu zaman kesinlikle âyet tercih edilir.²⁰¹ Fakihler birçok konuda ıstışhâb ile amel etmişlerdir. Mesela, abdestli olan bir kimse devamlı olarak abdestten sonra abdestinin bozulduğu hususunda şüphe ederse abdestli olduğuna hükmedilir. Yine elbisesinin temiz olduğu hususunda devamlı şüphe içerisinde olan kişinin elbisesi temiz sayılır.²⁰²

2.5.6. Mütevâtir Sünnet ile Haber-i Vâhid Arasında Olan Teâruz

Mütevâtir sünnetin iki kısmı vardır. Bunlardan birisi haberi mütevâtir diğeri ise mütevâtir derecesinde olmayıp yine kesin delillerle kuvvet bulan ve Hz. Peygamber ve masum imamlardan nakledildiği söylenen haberdır. Hanefî'lerde bahsedilen meşhur haber gibi olandır Mütevâtir haberin haber-i vâhide takdim ve tercih edileceğinde herhangi bir şüphe yoktur.²⁰³

2.5.7. Mütevâtir Sünnet ile Benzeri Olan Haberler Arasındaki Teâruz

İki kısmı olan mütevâtir sünnet, kendilerinin kuvvetinde olan diğer haberlerle teâruz edebilir. Bu şekilde olan iki haberle beraberce amel etmek veya her iki haberi birlikte terk etmek doğru değildir.²⁰⁴ Bu tür haberlerin arası cem' edilir. Mesela, "Kim

¹⁹⁹ Müfid, *et-Tezkire*, s. 45; Murtazâ, *ez-Zerîa*, II, s. 819; Tûsî, *el-Udde*, II, s. 755-756; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 206.

²⁰⁰ Müfid, *et-Tezkire*, s. 45; Murtazâ, *ez-Zerîa*, II, s. 819; Tûsî, *el-Udde*, II, s. 755-756; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 206; Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 232.

²⁰¹ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 322.

²⁰² Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 234.

²⁰³ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 322-323.

²⁰⁴ Tûsî, *el-Udde*, I, s. 342; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 144; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 322-323.

ki dînini değiştirirse onu öldürün”²⁰⁵ hadisinin ifade ettiği umumi manaya göre erkek, kadın, çocuk farketmez kim dinden dönerse öldürölmesi gerektiği ifade edilmektedir. Ancak daha sonra Hz. Peygamber kadınların ve çocukların öldürölmesini yasaklamıştır. İki hadis teâruz halindedir. Ancak ikinci hadis birinci hadisin hükmünü tahsis ederek araları cem’ edilmiştir. Bunun hükmü teâruzu giderme yollarında anlatılacaktır.²⁰⁶

2.5.8. Mütevâtir Sünnet ile İcma Arasında Olan Teâruz

Mütevâtir sünnet ile icma arasında bir teâruz meydana gelmesi halinde mütevâtir sünnet icmaya takdim edilir. İcma teşekköl ederken Kur’an’dan bir nassa dayanabildiği gibi sünnetten bir nassa da dayanabilir. İcma ile alınmış bir karar, sünnette yer alan bir nassın hükmünü tahsis edebilir ve bu kabul gören bir husustur. Böyle bir durumda sureten sünnet ile icma arasında bir teâruздan söz edilebilir. Mesela, “*Su temizleyicidir onu hiçbir şey kirletemez.*”²⁰⁷ şeklinde ki hadis, genel bir durumu ifade eder. Yani mutlak olarak su temizleyicidir. Lâkin tadı, rengi, kokusu değişmiş bir suyun temizleyici olmadığına dâir icma vardır. Dolayısıyla genel hüküm ifâde eden hadisi icma tahsis etmiştir.²⁰⁸

2.5.9. Mütevâtir Sünnet ile İstışhâb Delili Arasında Olan Teâruz

Mütevâtir Sünnet ile ıstışhâbın teâruz etmesi halinde mütevâtir sünnetin tercih edileceği hususunda ihtilâf bulunmamaktadır.²⁰⁹

2.5.10. İki Âhad Haber Arasında Olan Teâruz

Teâruz eden iki haber-i vâhidden her birisi masum imamlardan veya Hz. Peygamber’den gelmiş ise ve bu haberlerden birisi kat’iyet ifade eden herhangi bir hususla çevrelenmiş ve desteklenmiş ise bu durumda ilavelerle desteklenmiş haber-i vâhid, diğer haber-i vâhid üzerine takdim edilir. Bu iki haber-i vâhidden sadece birisi Hz. Peygamber’den vârid olmuş ise ve iki haber arasını cem’ etmek mümkün değilse diğer haber-i vâhide takdim edilir.²¹⁰

Haber-i vâhidle amel edilip edilmeme hususu fakihler arasında ihtilâfa konu olmuştur. şeyh Müfid, doğruluğunu kuvvetlendiren bir karine, aklî bir delil, örfî bir

²⁰⁵ Buhârî, “Cihâd”, 149; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1.

²⁰⁶ Tûsî, *el-Udde*, I, s. 399.

²⁰⁷ Tirmizî, “Sünen”, 1/96.

²⁰⁸ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323.

²⁰⁹ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323.

²¹⁰ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 322.

şahit ve kendisine muhâlefet edilmeyen bir icma varsa haber-i vâhidle amel edilebileceğini savunur.²¹¹ Murtazâ ise yalnızca râvisi adil olan haber-i vâhidin delil olabileceğini zikreder.²¹² Sonraki dönem fakihlerinden İbn Berrâc (ö. 481/1088), İbn Zehre (585/1189), İbn İdrîs el-Hillî (597/1200) haber-i vâhidle amel edilmesini doğru bulmazlar. Fakat Tûsî başta olmak üzere ekserî fakihler gerekli şartlar sağlandığı durumda amel edileceğini söylemişlerdir. Hatta haber-i vâhidle amel edilmenin cevazı hususunda masum imamların ittifâkı vardır.²¹³ Bu zikredilen şartlar ise haber-i vâhidin kitabın zahirine, kat'î sünnete, imamların icmaina ve akla muâriz olmamasıdır.²¹⁴

Teâruz denildiğinde daha ziyâde akla bu kısım gelmektedir Fakihlerin kitaplarında zikrettiği ve ihtilâfa konu olan teâruz da budur. Bu durumda hangi haberin tercih edileceğini de ileride detaylı olarak anlatacağız.²¹⁵

2.5.11. Haber-i Vâhid ile İcma Arasında Olan Teâruz

Eğer haber-i vâhid muhtevâsını kuvvetlendiren başka karinelerle desteklenmiş ve bu yüzden zandan dafa fazla bilgi ifade eden bir düzeye çıkmış ve bir icma ile teâruz etmiş ise bu durumda haber icmaya takdim edilir.

Buna mukabil, haber-i vâhid zan ifade ediyorsa ve icma ile teâruzu söz konusu ise bu durumda nasıl bir tavır alınacağı tartışmalıdır. Buna göre masum imamdan rivayet edilen ve zan ifade eden bir haber-i vâhid, icmaya takdim edilebilir. Zira haberin masuma nispeti açıktır. Haber-i vâhid yerine icma da tercih ve takdim edilebilir. Zira icmaya katılan müctehidlerin takiyyeye başvurması düşünülemediği gibi teşekkül eden bu icma râvi sayısı çok olan bir haber konumundadır. Bir başka seçenek ise burada icmayı haber-i vâhid gibi değerlendirip ikisini aynı hükümde olan iki haber-i vâhidin teâruzu gibi farzetmek de mümkündür.²¹⁶ Şehîd-i Evvel, icmanın senedi âlî ise yani masum İmam Ali er-Rızâ'dan rivayet edilen bir haberse icma takdim edilir demiştir.²¹⁷

²¹¹ Şeyh Müfid, *ez-Tezkira*, s. 7-8.

²¹² Murtazâ, *ez-Zerîa*, II, s. 517.

²¹³ Şeyh Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 91; Tûsî, *el-Udde*, s. 337-339.

²¹⁴ Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan b. Ebî Zekeriya Yahya Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl* (thk. Muhammed Hüseyin er-Razavî), Müessesetü'l-Âli Beyt, Kum 1403, s. 148.

²¹⁵ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323; el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 404.

²¹⁶ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 335.

²¹⁷ <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 24.05.2021).

2.5.12. Haber-i Vâhid ile Istishâb Arasında Meydana Gelen Teâruz

Eğer ıstishâbla hükmedilen delilin kaynağı haber-i vâhid ile sâbit ise haber-i vâhidin tercih edileceği açıktır. Aksi halde tercih de muhâldir.²¹⁸

2.5.13. İki İcma Arasında Olan Teâruz

Şîa'ya göre icma, masum imamların üzerine ittifâk ettiği söz, fiil ve işaretlerdir. İcmanın delil olması konusunda fakihler ihtilâf etmiştir. Kelamcı ve fakihlerin çoğu ümmetin tamamının hata üzerine birleşmeleri batıl olduğundan icmanın delil olacağı görüşündedir. Nazzam, Ca'fer b. Harp ve Ca'fer b. Mübeşşir gibi Mutezilî fakihlere göre icma bir delil değildir. Şîa'ya göre ise bir icmanın delil sayılması için masum imamın da o icmaya dâhil olması lazımdır. Aksi durumda böyle olmayan bir icma delil sayılmaz.²¹⁹

İki icmadan biri kat'î diğeri zannî ise kat'î olan tercih edilir. Her ikisi de zannî ise bunlar iki haber-i vâhid hükmündedirler. Usûlcülerin ekserîsi, kat'î olan iki icma arasında teâruzun muhal olduğunu söylemişlerdir. Çünkü âlimlerin usûl ve hallerinden biliyoruz ki onlar imamlarından kendilerine kesin olarak aktarılmayan bir konu üzerine ittifâk etmezler. Bunun yanında Zürâre b. A'yûn (ö. 150/767), Fudayl b. Yesâr, Leys el-Murâdî, Büreyd b. Muâviye el-Aclî gibi şîî fakihlerin ittifâkının olduğu bir icma, masum imamın görüşünün de o yönde olduğu hususunda kesin bir kanaat vardır. Bu fakihlerin icma ettiği haberler tercih edilir. Ancak masum imamların takiiye ve benzeri sebeplerden dolayı bahsedilen konuda muhtelif görüşlerinin olduğu biliniyorsa iki farklı görüş ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu durumda iki icmadan birisi maslahata binâen takiiyeden dolayı söylenmiştir. Masum imamların yakınlarındaki en faziletli kişilerin kitapları, Şeyh Murtazâ, Şeyh Tûsî ve onların talebeleri, Muhakkık el-Hillî, Allâme el-Hillî zamanından Şehîd es-Sânî zamanına kadar mevcuttu. Dolayısıyla masum imamların ne söyledikleri kesin olarak bilindiğinden ve teâruz eden icmalara muttali olmak mümkün olduğundan imamlara yanlış sözler izâfe edilememekteydi. Ancak sonraki zamanlarda masum imamların ne söylediklerini kesin olarak bilmek mümkün olmadığından bu yönde oluşan icma da kat'î değil zannî olacaktır.²²⁰

Bize nakledilen iki veya daha çok icma teâruz ettiği zaman bilinmelidir ki bu teâruz onu nakledenlerden kaynaklanmaktadır. Hakikatte üzerine icma edilen bütün

²¹⁸ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 335.

²¹⁹ Müfid, *et-Tezkire*, s. 45; Murtazâ, *ez-Zerîa*, II, s. 604-605; Tûsî, *el-Udde*, II, s. 601-602.

²²⁰ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 335-336; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 24.05.2021).

hükümlerin doğru olması muhtemel olduğundan bir teâruz yoktur. İki zıt icmanın birinde onunla amel etmemeyi gerektiren bir durumun olduğu biliniyorsa o icma terkedilir.²²¹

2.5.14. İcma ile İstishâb Arasında Olan Teâruz

İcma ile ıstışhâb delilleri teâruz etmesi durumunda kuvvetli olan icma tercih edilir.²²²

2.5.15. İki İstishâb Arasında Olan Teâruz

Bu durumda eğer mümkünse tevakkuf etmek ve hiçbirisiyle amel etmemek gerekir. Mümkün değilse ileride zikredeceğimiz tercih sebeplerinden birisi kendisinde bulunmakla râcih konumda olan ıstışhâbı tercih etmek de mümkündür.²²³

²²¹ Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 291; Akâ Hüseyin et-Tabatabâî, *Haşiye alâ Kifâyeti'l-Usûl*, II, 89.

²²² Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 336.

²²³ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 337; Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 437; Akâ Hüseyin et-Tabatabâî, *Haşiye alâ Kifâyeti'l-Usûl*, II, s. 451; Muhsin el-Hakîm, *Hakâiku'l-Usûl*, s. 540.

BÖLÜM III

TEÂRUZU GİDERME YOLLARI

Şer'î deliller arasındaki teâruzu gidermek için ilmî usûller çerçevesinde çözüm bulmak, hem Kur'an ve hadis metinlerini anlamak hem de onların tamamından veya ekserisinden faydalanmak açısından önem arzetmektedir. Zira birbiriyle teâruz halinde olan delilleri olduğu şekilde bırakmak doğru değildir. Aksi halde çözümü mümkün olan fakat kendi haline bırakılan deliller zâhirde bir çelişkiye mahal verdiği için, Kur'an ile sünnet nassları arasında bir tutarsızlık olduğu akla gelebilir. Bunun neticesinde kimseye güven vermeyeceği için bu durumdaki nasslar ile İslam'ı aslına uygun olarak anlamak ve anlatmak da zor bir hâl alır. Binâen aleyh şer'î deliller arasındaki teâruz giderilirken ne kadar ilmî olunursa o kadar Kur'an ve sünnetin bünye itibarıyla sağlam ve güvenilir olduğu ispât edilir.

İslam fakihleri takdire değer bir şekilde nasslar arasındaki çelişkiyi gidermeye çalışmışlardır. Ancak sahip oldukları farklı görüş ve anlayışlar, onları muhtelif çözüm yolları bulmaya götürmüştür. Fakihlerin muhtelif çözüm yolları ile meseleyi izâh etmeleri tabîî bir durumdur. Çünkü teâruzu giderme işlemi temelde teâruza neden olan sebeplerin araştırılmasından ve ona göre bir te'vîl ve gerekçe ile uzlaşma yönünün (cem' ve tevfiğ) veya uzlaşamayacaklarının (tercih, nesih, tesâkut, tahyîr, tevakkuf) ortaya konulmasından ibârettir.

Şîî fakihlerin hemen hemen hepsi bu mevzuyu kitaplarına almışlardır. Deliller arasındaki teâruzu gidermek için delillerin senedine, metnine ve bunların dışında bazı sebeplere bakmışlardır. Masum imamdan nakledilen haberin râvisi adil bir şahıs ise o haberi kesinlikle kabul etmişlerdir. Bunun yanında incelediğimiz kitaplardan anladığımız kadarıyla cem' ve tevfiğ, tercih, nesih, tesâkut tahyîr ve tevakkuf şeklinde bir sıralama ile haberleri uzlaştırmaya gayret etmişler ve rivayetlere büyük bir önem vermişlerdir.

Bu bölümde Şîa usûl kitaplarında deliller teâruz ettiği vakit nasıl bir yol ve metot takip edilerek deliller arası teâruzun çözüme kavuşturulduğu hususundaki görüşleri beyan etmeye çalışacağız. Bu yapılan sıralama hususunda fakihler arasında bir ittifâk

bulunmamaktadır. Biz Şeyh Ensârî'nin bu mevzuyu anlatırken anladığımız bir sıralama ile konuyu izah edeceğiz.

3.1. Cem' ve Tefkik

3.1.1. Cem' ve Tefkik'in Mahiyeti

Cem' lügatte dağınık olan şeyleri bir araya getirmek, toplamak ve biriktirmek demektir.²²⁴ Tefkik ise bir işi uygun kılmak, muvâfık kılmak, aralarını bulmak, dizip düzene koymak manalarına gelir.²²⁵

Cem', edille-i şeriyye arasında hakikatte tenâkuza veya noksanlığa götürücü bir ihtilâfin bulunmadığını ya iki tarafın ya da sadece bir tarafın te'vîl edilmesi suretiyle ortaya koymaktır.²²⁶ Cem' ayrıca, te'vîl, takyîd, tahsis, haml gibi bir tarikle müteâruz iki delile anlam kazandırmak suretiyle haberler arasındaki teâruzu gidermek²²⁷ şeklinde de tarif edilmiştir. Tefkik de benzer bir anlama sahiptir. Yani kısaca iki haberin arasını birbirine uygun hale getirmek demektir.²²⁸

Birbirine zıt olan haberler arasını cem' etmek suretiyle aralarındaki teâruzu gidermenin gerekli olduğunu söyleyen ilk kişi Tûsî'dir. Muhakkık el-Hillî'ye göre iki haber rivayet olunduğu zaman eğer haberlerden birisinde diğere nazaran bir ziyâdelik varsa ziyâde olan haber iki haber hükmünde olduğu için onunla amel edilir.²²⁹ Hillî, burada teâruz zamanında ziyâde olan rivayetle amel etmenin daha râcih olduğunu değil, asılla (ziyâde olmayan haber) amel edilebildiği gibi eğer bir zıtlık yoksa ziyâdesi olan rivayetle amel edilebileceğini kasteder.²³⁰

Birbirine zıt iki delil arasını cem' etmek, terk etmekten evlâdır. Buradaki cem'den maksat, iki haberi delâlet ettikleri manada bir araya getirip beraberce amel etme yoluna gitmektir. Zira delâlet ettikleri manada müteâruz iki delil cem' edildiği zaman aralarından teâruz kalkar. Birbirlerini tekzîp etmezler. Ancak bu kural birbirine zıt iki delilin senedde denk olma durumunda geçerlidir. Senedde iki delilden birisi için

²²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, VIII, 53-54, 58.

²²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, X, 382.

²²⁶ Berzencî *et-Teâruz ve't-Tercih*, I, 212.

²²⁷ Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, MÜİFV. Yay., İstanbul, 1988, 275.

²²⁸ Alper, Hülya, "Tefkik", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXXI, s. 8, ss. 8-9, İstanbul 2012.

²²⁹ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 155.

²³⁰ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 155; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 21.06.2021).

tercihi gerektiren bir meziyet olursa meziyeti olanı tercih edip diğerini terk etmek lâzım gelir.²³¹

Muteber iki haber teâruz ettiği zaman haberlerden birini diğerine hamletmek suretiyle aralarını cem' etmek mümkünse araları cem' edilir. Cem' etme şeklindeki teâruzu giderme yolu, diğer yollara takdim edilir. Teâruz eden iki delilin senedi ister kat'î olsun ister zannî olsun isterse biri kat'î diğeri zannî olsun bir fark yoktur. Cem' iki haberin ifade ettiği manaları birini diğerine eklemek suretiyle aralarını uyumlu hâle getirmek şeklinde olur.²³²

Ensârî'nin, Şeyh İbn Cumhûr el-Ahsâî'den (ö. 904/1499) aktardığına göre zâhirlerinde teâruz olan iki hadisla karşılaşıldığında yapılması gereken, manalarının ve lafızlarının delâlet ettiği keyfiyeti araştırmak, eğer aralarını te'vîl ve delâlet ettikleri manalarını birbirlerine hamletmek ile tevfiğ mümkünse bunu elde etmeye çalışmak gerekir. Yine mümkünse iki delilin her ikisiyle de amel etmek âlimlerin icmaıyla ikisinden birini terketmekten daha hayırlıdır. Eğer bu mümkün değilse ve bir te'vîl açığa çıkmıyorsa (ileride zikredilecek olan) Ömer b. Hanzala tarafından kabul edilen hadise yönelmek ve onunla amel etmek gerekir.²³³

Ahsâî'nin bu görüşünü destekler mahiyette Şehîd es-Sânî *Temhîdû'l-Kavâid* kitabında şöyle söylemiştir: “iki delilde de aslanan amel ettirmektir. Öyle olunca mureccih (tercih sebebi) olmaksızın tercih muhâl olduğundan mümkün olduğu kadarıyla iki delilin arasını cemetmek vâcib olur”.²³⁴

Diğer bir istidlâl ise şöyledir; bir lafzın ifade ettiği mananın tamamına delâlet etmesi asliyyedir. Bir kısmına delâlet etmesi ise tebeıyyedir. Teâruz eden iki delil arası cemedildiği zaman lafzın tebeıyye delâleti ihmal edilmiş olacaktır. Fakat böyle olması asliyye delâletinin (asıl delalet ettiği mananın) ihmal edilmesinden daha iyidir. Her iki delil beraberce terk edilse her ikisinin de delâletleri yok olur. Sadece birisi terk edilse terk edilen delilin delâlet ettiği mana yok olur. İki delilden her birinin tebeıyyet ve

²³¹ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 229.

²³² El-Hâirî, el-Fusûlü'l-Ğaraviyye, s. 440.

²³³ Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV. 19-20; İbn Ebî Cumhûr el-Ahsâî, *Avâli'l-Leâli*, yy., ty., IV, 136; el-Hâirî, el-Fusûlü'l-Ğarviyye, s. 440.

²³⁴ Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV. 20; Eş-Şehîd, es-Sânî, *Temhîdû'l-Kavâid*, s. 283; el-Hâirî, el-Fusûlü'l-Ğarviyye, s. 440.

tezammüniyye (içinde barındırdığı diğer manaların) yönüyle de olsa delâlet ettiği mananın kalması tamamen yok olmalarından daha iyidir.²³⁵

Birbirine zıt olan iki delille amel etmek mümkün olmadığı zaman iki delil beraberce terkedilir veya biri diğerine tercih edilir veyahut en yakın bir yol ile araları cem' edilir. Delil durumunda oldukları için beraberce terkedilmeleri ve herhangi bir tercih sebebi olmadığı için birinin diğerine takdim edilmesi doğru değildir. En doğru yol aralarını cem' etmektir. *“Tamamı anlaşılmayan bir şeyin hepsi terkedilmez.”* sözü ile *“Kolay olan şey zor olana terk edilmez.”* sözlerinden dolayı iki delil arasındaki çelişkiden dolayı delâlet ettikleri mana tam olarak anlaşılamıyorsa tamamen terk edilmez ve araları te'vîl ile cem' edilir.²³⁶

Birbirlerine zıt olan iki haberin cem' edilmesi zâhiren üç şekilde olur: ilk olarak iki haber beraberce te'vîl edilerek araları cemedilir. İkinci olarak iki haberden birini herhangi bir delille ta'yin edip onu te'vîl ederek aralarını cemetmek gerekir. Son olarak ise iki haberden herhangi birini herhangi bir delille tayin etmeksizin te'vîl ederek aralarını cemetmek lazımdır. Birinci kısım cem etme şekli delile, nassa ve icmaya muhâliftir. Böyle bir cem' yöntemi yoktur. İkinci kısım cem', nassın ve zâhirin teâruzudur ki hakikatte böyle bir teâruz yoktur. Üçüncü kısım cem', âm ve hâssın bir yönden teâruzu gibidir ki, iki haberden birini tahsis edip, diğerini zâhiri üzere bırakmakla cem' meydana gelir. Mesela, اغتسل يوم الجمعة *“Cuma günü guslet”* sözünün zâhiri vücuptur. ينبغي غسل الجمعة *“Cuma günü gusûl abdesti almak uygundur.”* sözünün zâhiri ise ibâhadır. Birinci örnekteki “el” takısı kaldırıldığı zaman mana, muayyen olmayan herhangi bir Cuma için gusûl al demek olur. Bu takdirde ikinci örnekle aralarında bir teâruz olmaz. Bu iki haber arasındaki teâruz ibâhaya delâlet edenin vücûba delâlet eden üzerine hamledilmesiyle de giderilir. Aynı zamanda iki haberin birinin lafzında diğer haber üzerine bir ziyâdelik ve kuvvet olursa bu haberin hükmü geçerli olur. Yani hakikatte bir teâruz yoktur kuvvetli olan haber tercih edilir. Bu fazlalık ve kuvvet bir kelimada veya bir kişinin iki ayrı sözünde bir araya gelebilir. Bu durumda en zâhir olanla amel teayyün eder. Eğer iki haberden birinin zâhirinde diğeri üzerine bir ziyâde yoksa haberlerden hiçbirisiyle amel edilmez. Çünkü, teâruzu gidermek için iki haberin arası bu şekilde cem' edilemez, senetleri itibar edilerek hüküm

²³⁵ Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV. 20; Allâme el-Hillî, *Nihâyetü'l-Vusûl*, s. 453; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 21.06.2021).

²³⁶ Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV. 25; Tûsî, *el-Udde*, I, s. 387; Muhakkık Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 155; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 21.06.2021).

verilemez ve haberlerden herhangi biri te'vîl edilemez. Zira iki haberden hangisinin zâhirinde bir ziyâde yapıldı veya iki haberin hakiki asıllarından bir kısaltma mı yapıldı belli olmaz. Tûsî'de kendisinde ziyâde olan haber iki haber hükmünde olduğundan tercih edilmesi gerektiğini savunur. Ancak Muhakkık Hillî, böyle bir tercihin doğru olmadığını zikreder.²³⁷

Birbirine zıt olan iki delilin arasını aklî bir şâhid kullanarak cem' etmekle kat'iyet ve zihinlerde bir sükûnet meydana geldiği zaman araları cem' edilir. Mesela sıradan bir misal olarak, bir kişi "köleni benden dolayı azat et" demiş olsa bu sözü "azat etmek ancak sahip olunan mülkdedir" sözüyle çelişir. Akıl birinci sözde gizlenen birtakım kelimeler olduğunu bilir ve bu bilgiye göre iki sözün arası cem' edilir. Yani "sen köleni benim mülküm kıldıktan sonra benden dolayı onu azat et demektir." Yine şer'î bir şâhidle cem' etmek mümkün olduğu zaman iki delil arası cem' edilir. Mesela Şeyh Saduk'un el-Herevî'den rivayet ettiği habere göre, Abdüsselam dedi ki, "Ey Hz. Peygamber'in oğlu Ebû Abdullah er-Rızâ! Senin babalarından gelen bir rivayet Ramazan ayında cima eden veya bilerek oruç yiyen kimse hakkında üç keffaret vardır şeklindeki diğer bir rivayette bir keffaret vardır şeklindedir. Biz iki haberden hangisini alalım." Ebû Abdullah; "Her iki haberle de amel edin." diye cevap verdi. Kişi ramazan ayında nikâhı olmayan biriyle cima eder veya haram olan bir şeyi yiyerek orucunu bozarsa ona üç keffaret vardır. Köle azat edip iki ay peşpeşe oruç tutar ve altmış miskini doyurur. Ayrıca bozmuş olduğu orucunu da kaza eder. Eğer kişi ramazan ayında nikâhlı eşiyle cima ederse veya helal bir besinle orucunu bozarsa tek keffaret yeterlidir.²³⁸ Bütün bunları unutarak yapmışsa hiçbir şey gerekmez.²³⁹

Haberlerin cem' edilebilmesi için haberlerden birinin ya da her ikisinin te'vîl edilmesi gerekmektedir. Bundan dolayı te'vîl hakkında da bilgi sahibi olmamız gerekmektedir.

3.1.2. Te'vîl

Te'vîl, bir sözün bir delilden hareketle zâhirî manasının terkedilerek taşıdığı diğer bir manaya göre anlaşılması, kapalı lafızların açıklanması demektir. Yaygın bir tarife göre te'vîl, lafzın bir delil sebebiyle mercûh ihtimâle hamledilmesidir. Bu tarife

²³⁷ Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV. 25-26-27; Tûsî, *el-Udde*, I, s. 387; Muhakkık Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 155; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 21.06.2021).

²³⁸ Buhârî, "Savm", 918; Dârimî, "Savm", 19.

²³⁹ <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 21.06.2021).

göre te'vîl işleminde lafzın ilk akla gelen zâhir veya diğer manalarına baskın (râcih) bir manası bulunmakta, fakat bir delil sebebiyle bu mana bırakılarak lafzın muhtemel olmakla beraber akla hemen gelmeyen veya râcih olmayan diğer manası esas alınmaktadır. Her te'vîl bir bakıma lafzın hakiki manasından mecaza çekilmesi demektir. Bir delil sebebiyle zâhir manasından çekilip mercûh manaya hamledilen lafza “müevvel” lafız denir.²⁴⁰

Eğer iki haberden biriyle amel edildiğinde herhangi bir te'vîl ile diğer haberle de amel etmek mümkün, lâkin te'vîl edilecek olan haberle, te'vîl edilmeden amel edildiğinde birinci haberle amel etmek mümkün değilse, araları cem' edilir ve te'vîle ihtiyacı olan haber te'vîl edilerek ikisiyle beraberce amel edilir. Çünkü bu iki haberin her ikisinin de nakline dâir icma vardır. İkisinden birinin daha sahih olduğuna dâir herhangi bir karine de yoktur. Binâen aleyh iki haberden biri diğerine tercih edilmez.²⁴¹

Eğer iki haber birbiriyle teâruz ettiğinden herhangi biriyle amel mümkün değilse ve iki haberden birini diğerine te'vîl ile hamletmek de mümkün değilse kişi istediği ile amel etmekte muhayyerdir.²⁴²

3.2. Tercih

Birbiriyle teâruz eden deliller cem' metoduyla bir araya getirilememiş ise ikinci yöntem tercihtir. Şîa fakihleri de tercih metodunu kullanmışlar ve kitaplarında zikretmişlerdir.

3.2.1. Tercihin Lügat Manası

Tercih, Arapça رجح (r-c-h) kökünden türemiştir. Kök manası, ağır gelmek, bir şeyin ağırlığını anlamak için el ile kaldırmak, birinden daha ağır başlı ve uslu olmaktır. Tercih kelimesi ise “Tef'îl” kalıbına nakledilmiş olup, terazinin bir kefesini ağır bastırmak, meylettirmek, gâlip getirmek ve takviye etmek manalarına gelir.²⁴³

Şîa fakihlerinin önemli bir kısmı teâruz konusunu teâdül ve terâcih başlığı altında ele almışlardır. Terâcih kelimesi, kıyâsi olarak gelmesi gerekenin aksine tercih kelimesinin çoğuludur. Çünkü bu kelimenin normal şartlarda gelmesi gereken çoğulu

²⁴⁰ Apaydın, Yunus, “Te'vîl”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXXI, s. 28-29, ss. 28-31, İstanbul 2012.

²⁴¹ Tûsî, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh* (thk. Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî), Kum 1394, I, s. 148.

²⁴² Tûsî, *el-Udde* I, 148.

²⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, II, 445-446.

tercihâtün'dür. Muracceh manasınadır. Usûlcüler, tercihi çoğul olarak teâdülü ise müfred olarak zikredip o şekilde başlık atmışlardır. Çünkü birbirine zıt iki delil arasında olacak olan tercihler müteaddid olup teâdül yalnız tek şekildedir. O da tercih edilecek durumların hepsinin yok olması durumundadır.²⁴⁴

3.2.2. Tercihin Istılah Manası

Tercih; müeddâsı ile amel etmekte belirgin bir özelliği olan delili diğer delil üzerine takdim etmektir.²⁴⁵ Bir başka tarif de şu şekilde yapılmıştır: Kendisinde bulunan bir meziyetten dolayı amel etmekte iki delilden birini diğeri üzerine takdîm etmektir.²⁴⁶

Tercih, deliller arası isbât vasıtaları arasında teâruz vâki olduğu zaman bir tarafı destekleyen bir emâreye dayanarak onu yeğlemek demektir.²⁴⁷ Tercih edilen delile “râcih” terk edilen delile ise “mercûh” denir.

3.2.3. Tercihin Hükmü

İki delil arasında teâruz vuku bulduğu zaman iki delilden birini tercih etmek vâciptir. Bazı Şîa âlimleri ise, tercihten önce tahyîr veya tevakkufun vâcip olduğunu söylemişlerdir. Allâme Hillî, râcih olanla amel edilmemişse mercûh olanla amel edilmesi gerektiğini fakat bunun akla uygun olmadığını belirterek belli şartlar kendisinde bulunan haberin tayin edilerek tercih edilip onunla amel edilmesi gerektiğini söyler.²⁴⁸ Yine aynı şekilde teâruz vâki olup, haberlerden birisi tercih edildiği zaman örfen o tercih edilenle amel etmek teayyün eder, şeran da onunla amel etmek vâcip olur. Çünkü Hz. Peygamber, “Müslümanların güzel olarak gördüğü bir haber Allah katında da güzeldir”²⁴⁹ buyurmuştur. Sahâbe-i kirâmın bazılarının rivayet ettiği haberler diğer bazılarının rivayet ettiği haberler üzerine tercih edilir. Zira sahâbe de Hz. Âişe'nin iki sünnet yerlerinin birleşmesi hakkında rivayet etmiş olduğu “Meni gelmeden gusül yoktur”²⁵⁰ haberini diğer sahâbenin rivayet etmiş olduğu habere tercih etmişlerdir. Yine sahâbe Hz. Peygamber'in hanımlarının rivayet ettiği “Rasûlüllah cünüp olarak

²⁴⁴ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, s. 210.

²⁴⁵ el-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 169.

²⁴⁶ Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 47.

²⁴⁷ Özen, “Tercih”, XXXX., s. 484, ss. 484-487, İstanbul 2011.

²⁴⁸ Allâme el-Hillî, *Mebâdî'ül-Vüsûl*, s. 232.

²⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 379.

²⁵⁰ Buhârî, *Gusl*, 28; Ebû Dâvûd, *Tahâret*, 84; Muvatta, *Tahâret*, 71.

sabahlardı”²⁵¹ hadisini Ebû Hüreyre’nin rivayet ettiği “*Kim cünüp olarak sabahlarsa onun için oruç yoktur*”²⁵² hadisi üzerine tercih etmişlerdir.²⁵³

Muhakkık Hillî, *Meâricü’l-Usûl* isimli eserinde teâruz eden haberleri anlatırken muhbire âit olan, habere âit olan ve haberler arasında tercihe âit olan bahisler şeklinde üç fasılda mevzuyu inceler.

Hiz. Peygamber ve masum imamlardan nakledilen haberlerin bazı özel kalıplarla rivayet edildiği ve tercih yapılırken bunların önemli bir yere sahip olduğunu ifade eden Hillî, bu lafızları dört kısma ayırır.

1- Haber rivayet edilirken *اسمعي، شافهني، حدثني* “Hz. Peygamber bana duyurdu, onun ağzından aldım, bana anlattı” gibi bizzat Hiz. Peygamberden işitmeyi ifade eden lafızlarla rivayet etmek.

2- Haber rivayet edilirken *قال رسول الله، سمعت منه، حدث* “Hz. Peygamber dedi, ondan duydum” gibi bizzat işitmeyi ifade etmeyen lafızlarla nakletmek.

3- Haberi rivayet ederken *امر رسول الله* “Hz. Peygamber emretti” gibi bir kalıpla nakletmek.

4- Haberi rivayet ederken *رويت عن رسول الله* “Hz. Peygamberden rivayet edildi” şeklinde rivayet etmek. Bu sıralama haberin nakildeki kuvvet derecesini gösterir. Haber nakledilirken rivayette sarıh olmayan bir takım daha lafızlar vardır. Bu lafızlar; *امرنا بكذا، نهانا بكذا، ابیح لنا كذا، من السنة كذا، يقول الصحابي: كذا نفعل كذا* “Hz. Peygamber bize şununla emretti, şundan nehyetti, şunları mübah kıldı, şu sünnettir, veya sahabenin biz şunları yapardık” gibi sözleri rivayette açık olmayan lafızlardır. Bu lafızların başlı başına kastedilen asıl manaya delâletleri kesin değildir.

Râvi rivayet ettiği haberi bizzat bazı râvilerden almışsa bu rivayetinde sarıh olan üç lafız kullanır. Birincisi, *اخبرني* “bana haber verdi” ikincisi, *حدثني* “bana anlattı” üçüncüsü ise, *هل حدثك او اخبرك فلان* “sana anlattı veya haber verdi mi” diye sorulur o da; *نعم* “evet” diye cevap verir.

Hiz. Peygamber’in “*Benden size bir hadis rivayet olunduğu zaman onu Allah’ın kitabına arzedin. Eğer ona uygunsu o haberi kabul edin. Eğer uygun değilse o haberi*

²⁵¹ Tirmizî, *Savm*, 63; Buhârî, *Savm*, 22; Müslim, *Sıyam*, 78.

²⁵² Müslim, *Sıyam*, 75.

²⁵³ Allâme el-Hillî, *Mebâdi’ül-Vüsûl*, s. 232, Allâme el-Hillî, *Gâyetü’l-Bâdi fi Şerhi’l-Mebâdi*, s. 227.

reddedin”²⁵⁴ hadisinden dolayı rivayet edilen bir haberi Allah’ın kitabına arz etmek vâcibtir ve kitaba uygun olan haber tercih edilir.²⁵⁵

Râvi kendi mezhebine (görüşüne) muhâlif bir haberi rivayet ettiği zaman bu durum rivayette bir eksiklik değildir. Çünkü râvinin delil olduğunu zannederek bir haberi rivayet etmesi câizdir. Yine ikinci haberin ibâresinin asıl manadan az olmaması şartıyla, haberi mana ile rivayet etmek de câiz olur. Zira sahâbe Hz. Peygamber’in meclisinde duymuş oldukları haberleri oradan ayrıldıktan ve belli bir zaman geçtikten sonra rivayet ediyorlardı. Akıldan uzak değildir ki bütün lafızların biaynihî zihinlerde kalması mümkün değildir. Allah Teâlâ’da Kur’an-ı Kerim’de bir kıssayı farklı yerlerde muhtelif lafızlarla anlatmıştır. O kıssanın manasını ümmete hikâye etmiştir. Şu da malumdür ki Kur’an-ı Kerim’deki kıssalar arap dilinde meydâna gelmemiştir. Lâkin arap lisânıyla haber verilmiştir. Bu durum bile haberin mana ile rivayetinin tercih edilmesinin daha sahih olacağına bir delildir.²⁵⁶

Eğer bir râvi bir haberi rivayet ettikten sonra ikinci kez aynı rivayeti ekleme veya çıkarma yaparak rivayet etmiş olsa bu durum rivayetin değerini düşürür mü, düşürmez mi? Bu durumda bakılır; eğer râvi tek kişi ve yapılan ziyâde ilk rivayet ettiği manaya zıt değilse bu durum rivayetin değerini düşürmez. Çünkü râvi, iki ayrı mecliste o rivayeti farklı işitmiş olabilir. Başka bir ihtimal olarak bir mecliste duyduğu halde rivayetin bazısını hikâyeten kısaltmış olabilir. Eğer râviler çoksa ve sadece bir râvi ziyâdeyle rivayet etmişse, diğer râviler ise işitmeleri mümkün olduğu için haberi noksan olarak rivayet etmişlerse ziyâde ile nakledilen haber kabul edilmez. Lâkin iki ayrı mecliste söylenmiş veya tek mecliste söylendiği halde çoğunluğun gafleti sebebiyle haber noksan olarak rivayet edilmişse ziyâdeli rivayet birinci manaya da zıt değilse kabul edilir. Zıt ise tevakkuf etmek vâcib olur.²⁵⁷

3.2.4. Naklî Deliller Arasındaki Tercih Kâideleri

Deliller arası teâruzun giderilmesi için başvurulacak yöntemlerden birisi de tercihtir. Kur’an-ı Kerîm sened bakımından kat’î olduğundan bir âyetin diğer bir âyete tercihi söz konusu değildir. Hadisler ise her ne kadar kendisine tâbi olmak yönünden âyetler gibi olsa da hadisler râvi, metin, hüküm ve hârici sebeplerden dolayı tamamı

²⁵⁴ Bkz. Ahmed. b. Hanbel, *Müsned*, Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, 1/170; İbn Hacer, *Takrîbu’t-Tehzîb*, 1/218.

²⁵⁵ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü’l-Usûl*, s. 152.

²⁵⁶ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü’l-Usûl*, s. 153.

²⁵⁷ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü’l-Usûl*, s. 153-154.

kat'î değildir. Bundan dolayı hadisler arasındaki teâruz tercih ile giderilebilir. Hadisler arasında ki tercih âyetler arasında geçerli değildir. Âyetler arasındaki teâruz cem' ve nesih metodlarıyla giderilir.²⁵⁸

İki haber teâruz etse ve haberlerden biri Kur'an veya sünnet'in umumuna veyahut Tâife-i Muhıkka'nın icmâına muvâfıkısa o haberle iki sebeple amel etmek gerekir.

1. Kitap, mütevâtir sünnet ve Tâife-i Muhıkka'nın icmâı başlı başına birer hüccettir. Böyle olması kendilerine muvâfık olan haberlerin tazammün ettiği manaların doğruluğuna bir delildir.

2. Bu sayılan delillere zıt olan bir haber, herhangi bir muârız olmasa dahi onunla amel edilmez. Yine, iki haber teâruz ettiği vakit haberlerden birinin râvisi adil ise tercihe daha layıktır. Zira adil olmayan bir kişinin rivayeti, herhangi bir muârız varsa kabul edilmediği gibi olmasa bile kabul edilmez ve onunla amel edilmez.²⁵⁹

Haberler arasındaki teâruzu çözümede başvurulmuş tercih esasları ve sebepleri beş başlık altında ele alınacaktır:

- Sened (isnâd) ile İlgili Tercih Sebepleri
- Metin ile İlgili Tercih Sebepleri
- Hüküm (Medlül) ile İlgili Tercih Sebepleri
- Hârici Emirler Sebebiyle Olan Tercih
- Rivayet ile İlgili Tercih Sebepleri

3.2.4.1. Sened (İsnâd) Sebebiyle Tercih

Haberlerin tercih edilmesi noktasında senedin önemli bir payı vardır. Bu nedenle Şîa fakihleri de sened yönünden haberleri ele almışlardır. Tûsî, haberleri nakleden râvileri değerlendiren ve onları tenkit eden ilk fakihdir. *el-İstibsâr* adlı eserinde isnâd tenkidini kullanmıştır. Amacı ise birbirine zıt görünen iki rivayetin, esasen güvenilir olan bir rivayetle güvenilir olmayanın çatışması olduğunu göstermektir. Isnâd tenkidi ilmi Allâme el-Hillî tarafından daha sonra daha da geliştirilmiştir. Şîa'nın tenkit metodlarını tarif eden ilk eser Şehîdü es-Sâni tarafından yazılan *Dirâyetü'l-Hadîs*'tir.²⁶⁰

²⁵⁸ Berzencî, *et-Teâruz ve't-Tercih*, II, 151.

²⁵⁹ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 154.

²⁶⁰ Brown, Jonathan, *Şîa'da Hadis*, çev. İbrahim Kutluay, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ss. 146-147.

Bu başlık altında Şîa fakihlerinin görüşleri doğrultusunda tercih sebeplerini anlatacağız.

3.2.4.1.1. Râvi Adedinin Çok Olması (Kesretu'r-Ruvât)

Haberî rivayet eden râvilerin çok olması bir tercih sebebidir. Dolayısıyla iki haberden râvileri daha çok olan diğerine tercih edilir. Çünkü bir topluluğa yalan isnâd etmek tek kişiye yalan isnâd etmekten daha zordur.²⁶¹

İki haberden birinin râvilerinin, diğer haberî rivayet eden râvilerinden çok olması bir tercih sebebidir. Zira râvilerin adedinin çok olması az olana nazarla hatadan daha uzaktır. Yine, her bir râvi zan ifade eder. Kendisine başka bir râvi eklendikçe haber kuvvet bulur ve yakîni ifade eden tevâtür derecesine kadar ulaşır.²⁶² Buna misal olarak, Ubbâde b. Sâmit'in rivayet ettiği "*Ribâ ancak nesîe de(vadeli satış)vardır*"²⁶³ hadisin, Üsâme b. Zeyd'in naklettiği, "*Eşit miktarda olmadıkça buğdayı buğday karşılığında satmayın*"²⁶⁴ hadisine tercih edilmiş olması söylenebilir. İlk zikredilen hadis beş râvi tarafından rivayet edilirken ikinci hadis tek kişi tarafından rivayet edilmiştir.

3.2.4.1.2. Senedin Âlî Olması

Senedin âlî olması bir hadisin râvisi ile Hz. Peygamber arasındaki isnâd zincirini meydana getiren güvenilir râvi sayısının en az olmasını ifade eder. İki haberden birinin isnâdı diğer haberden daha yüksek ise isnâdı âlî olan haber tercih edilir.

Şîa fakihleri sened sebebiyle olan tercihin ulûv sebebiyle olacağını ifade etmişlerdir. Yani iki haberden birinin isnâdı diğerinden âlî ise senedi âlî olan tercih edilir. Isnâdı âlî olan haberler hata ve karışıklık ihtimalinden daha uzak olduğundan killet-i vesâit olan yani senedi düşük olan, nâzil isnâdlı olan haber terk edilir.²⁶⁵ Hâlid el-Hazzâ tarafından rivayet edilen, "*Hz. Peygamber Bilal'e ezanı çift, kâmeti ise çifter olarak okumasını emretti*"²⁶⁶ hadisinin isnâd zincirinde rivayet eden ile Hz. Peygamber arasında iki kişi vardır. Diğer taraftan, Âmir el-Ahvel tarafından rivayet edilen ve

²⁶¹ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 232, 234-235; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 115.

²⁶² Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 250; el-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 170.

²⁶³ Müslim, *Müsâkât*, 152; İbn Mâce, *Ticâret*, 49.

²⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 50, 66, 97.

²⁶⁵ Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 251; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 234; el-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 170; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 115.

²⁶⁶ Buhârî, *Ezân*, 395.

ezanın da kâmet gibi lafızlarının tek tek söylenmesi gerektiğini ifade eden hadisin isnâd zincirinde üç kişi vardır.²⁶⁷ Bahsedilen birinci hadisin senedi âlî olduğu için tercih edilmiştir.

Bir râvi haberi rivayet ederken *عني الامامية* diye başlıyorsa her ne kadar râvi o kişilerin adâletle muttasıf olduklarını söylemese de o haber kabul edilir. Çünkü bu tabir, o kişilerin emin kimseler olduğuna bir şehâdettir. Bu şekilde rivayetten onların haberlerinin kabulüne mâni' bir fâsıklıklarının olduğu bilinmez ve anlaşılmaz. Eğer râvi haberi, *عن بعض اصحابنا* lafzıyla rivayet etmişse o haber kabul edilip onunla amel edilmez. Çünkü bu durumda o haberin başka râvilere veya Ehli Hilâf'a nisbeti mümkündür. Bu durumda o haberin doğruluğu tam olarak bilinemez.

Haberi rivayet eden asıl râvi, *“ben bu rivayeti kesin görmüyorum”* derse rivayetin değeri düşer. Eğer râvi, *“hatırlamıyorum, bilmiyorum”* derse unutmaya muhtemel olup râvideki adâlet mevcut olduğundan rivayetin değeri düşmez.²⁶⁸

3.2.4.1.3. Râviye Âit Olan Haller

Haberi rivayet eden kişinin, haberin tercih edilmesi hususunda büyük bir rolü vardır. Şîa fakihleri de haberi nakleden kişinin birtakım vasıfları hâiz olmasını dikkate almışlardır.

3.2.4.1.3.1. Râvinin Adil Olması

Haberi rivayet eden kişide en önemli olan durum râvinin adâlet sahibi olmasıdır. Adil olmayan bir râvinin rivayeti kabul edilmez.

Tûsî, eğer haberi rivayet eden râvi, bazı fiillerinde (işlerinde) hatalı veya fâsık birisi ise fakat rivayetinde sika ise bu durum onun haberini (rivayetini) reddetmeyi icâp etmez, görüşündedir. Böyle bir râvinin haberiyle amel etmek câiz olur. Çünkü rivayetlerde aranan adâlet şartı mevcuttur. Binâen aleyh râvinin fâsık olması şehâdetinin kabulüne manidir, rivayetin kabulüne mani değildir.²⁶⁹

Râvinin adil olması şarttır. Daha sâdık olan râvinin haberi tercih edilir.²⁷⁰ Râvinin adil olması, haberi nakleden âlimler arasında meşhûr olmasıyla bilinir. Râviler arasında adâleti meşhur olan kişinin rivayetiyle amel edilir. Bir râvinin hali gizli olsa ve

²⁶⁷ Ebû Dâvûd, Salât, 28.

²⁶⁸ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 151.

²⁶⁹ Tûsî, *el-Udde* I, 152; Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 443; El-Kummî, *Kavânîni'l-Usûl*, s. 459.

²⁷⁰ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 149; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 206; Mirza Ebu'l-Kâsım el-Kummî, *Kavânîni'l-Usûl*, yy. ts, s. 456.

sadece bir kişi, onun adil olduğuna dâir şâhitlik etse bu tek şehadetle hali gizli olanın haberi kabul edilmez. Ancak adil iki kişi şâhitlik ederse kabul edilir. Bu râviyi bazıları cerh edip bazıları ta'dil ediyorsa cerh edenlerin sözüne itibar edilir ve o kişinin haberiyle amel edilmez.²⁷¹

Muhakkık Hillî, ister hür olsun ister cariyeye olsun adaletiyle maruf olan bir kadının rivayeti makbuldür ve o haberle amel edilir görüşündedir. Çünkü haberin kabulüne mani bir durum yoktur. Haberin kabulünü iktizâ eden adâlet mevcuttur diyerek adil olan kadınların da haberinin makbul olduğunu söyler.²⁷²

Nakledilen iki rivayet adâlet ve adette müsâvi olduğu zaman Ca'fer es-Sâdık'tan yapılan bir rivayetten dolayı Âmm'e'nin (Ehl-i Sünnet) görüşünden en uzak olanla amel edilir. Şâ'a'nın önde gelen âlimlerinden Şeyh Müfid bu şekilde olmasına sıcak bakmamaktadır. Adalet vasfı gâlip olan râvinin haberi, diğer haberi rivayet eden râviye tercih edilmesi gerekir. Adaletin gâlip olması demek, râvinin sika olması, zeki olması, vera' sâhibi olması, ilim ve zabıt sâhibi olması demektir. İki haber teâruz ettiği zaman râvisi en adil olan haber hangisiyse onunla amel edilir. İki haber adâlette eşitseler râvileri daha çok olan haber takdim edilir. Her iki durumda da müsâvilerse bakılır. Eğer iki haberden biriyle amel edildiği zaman bazı te'vîl ve yönlerle diğer haberle de amel etmek mümkünse te'vîl edilmesi mümkün olan haberle amel edilir. Çünkü bu durumda her iki haberle de amel edilmiş olur.²⁷³ İki râviden birisi adil diğeri yalandan uzak olduğundan rivayeti makbul olmakla beraber âdil değilse âdil olan râvinin rivayeti kabul edilir. Bir râvinin daha adil olması ya nassla (masum bir imamın sözü ile) ya da diğer râvide zikredilmeyen bazı faziletlerle sahip olduğunun vurgulanmasıyla bilinir.²⁷⁴

3.2.4.1.3.2. Râvinin Mümin Olması

Haberi rivayet eden râvinin inançlı, iman sâhibi olması gerekir. Herhangi bir haberi rivayet eden râvinin hakka inanması, basiretli, dîninde güvenilir, yalandan uzak olması ve rivayet ettiği haberi töhmet altında iken rivayet etmiş olmaması gereklidir. Kâfirin rivayeti kabul edilmez.²⁷⁵

²⁷¹ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 150; el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 441.

²⁷² Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 151.

²⁷³ Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzû'l-Müctehidîn*, s. 250; el-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 170; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 83; Tûsî, *el-Udde*, I, 147-148.

²⁷⁴ Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 114.

²⁷⁵ Tûsî, *el-Udde* I, 148; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 206; El-Kummî, *Kavânîni'l-Usûl*, s. 456.

Eğer râvinin itikadı bozuk olanlardan (Ehl-i Sünnet) ve aynı zamanda masum imamlardan bir haber rivayet etmişse rivayet ettiği habere bakılır. Eğer rivayet etmiş olduğu haber kendisine güvenilen tarıklere zıt ise onun rivayet etmiş olduğu haber terk edilir, onunla amel edilmez. Ancak rivayetin terk edilmesini icâp eden herhangi bir durum yoksa ve mevcut tarıklere muvâfık o haberle amel edilir. Eğer Fırka-i Muhıkka'dan bu habere muvâfık veya muhâlif başka herhangi bir haber yoksa yine o kişinin rivayet ettiği haberle amel edilir. Çünkü Ca'fer es-Sâdık şöyle demiştir; *"Size herhangi bir hâdise ulaştığı vakit onun hükmünü bizden gelen rivayetlerin içerisinde bulamazsanız Ali'den rivayette bulunanların rivayetine bakınız ve onunla amel ediniz."* Ca'fer es-Sadık'tan gelen bu rivayetten dolayı Tâife-i Muhıkka Hafs b. Gıyâs (ö. 194/810), Gıyâs b. Kellub, Nuh b. Dirâc, Sekûnî²⁷⁶ gibi sünnî âlimlerin rivayet ettiği haberle de amel etmiştir.²⁷⁷

Muhakkık Hillî, yalan ile itham edilmemek şartıyla Fetahıyye ve ona tâbi olanların haberleriyle amel etmeye de cevâz vermiştir. Ebû Hattâp, İbn Ebî Azâgir gibi gulâtın rivayet ettiği haberlerle amel etmeyi ise yasaklamıştır. Konuyla ilgili ölçü şu âyettir: *"Size bir fâsık haber getirdiği zaman onu araştırın"*²⁷⁸

Şeyh Hillî, bu konuda daha da ileri giderek Tâife-i Muhıkka'nın Abdullah b. Bükeyr, Semâa, Ali b. Ebî Hamza, Osman b. İsa, Beni Faddâl, ve Tâtariyyûn gibi gulâtın rivayet ettiği haberle amel ettiğini söylemektedir. Ancak Hillî'nin kitabını tahkîk eden Muhammed Hüseyin er-Razavî, biz Tâife-i Muhıkka'nın bu kişilerin haberleriyle amel ettiğini bilmiyoruz diyerek Hillî'nin bu görüşüne itiraz eder.²⁷⁹

3.2.4.1.3.3. Râvinin Daha Âlim, Daha Fakih ve Zabıt Ehli Olması

Haber rivayet eden râvilerden birisi diğerinden daha bilgili ve ona nazaran ezberi daha kuvvetliyse onun haberi tercih edilir. Tâife-i Muhıkka bu kriteri göz önünde bulundurarak Zürâre b. A'yûn eş-Şeybânî,²⁸⁰ Muhammed b. Müslim, Büreyd, Ebû

²⁷⁶ Bu şahıslar İmam Muhammed Bâkır'ın yanında bulunmuş ve onun dostluğunu kazanmış ve belli zamanlardada kadılık yapmışlardır. Sünnî olmalarına rağmen Şîa içerisinde sika olarak kabul edilmişlerdir. (Bkz. Tûsî, *el-Udde* I, 149).

²⁷⁷ Tûsî, *el-Udde* I, 149; El- Kummî, *Kavânîni'l-Usûl*, s. 457-458.

²⁷⁸ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 149.

²⁷⁹ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 149.

²⁸⁰ Zürâre b. A'yûn eş-Şeybânî, fıkıh, hadis ve kelimada mütekaddimîn meşâyihindendir. Fakih, kârî, mütekellim, şâir, edîb bir zattır. Rivayet ettiği haberlere imamlar icma etmişlerdir. 100 sahih hadis rivayet ettiği için muhaddis fakihlerden sayılır. Muhammed Bakır, Ca'fer es-Sadık'ın yakın dostlarından. 150 senesinde vefat etmiştir. (Bkz. Tûsî, *el-Udde* I, 152).

Basîr, Fudayl b. Yesâr gibi hâfız ve bu nitelikleri hâiz olan fakihlerin rivayetini takdim ve tercih etmişlerdir.²⁸¹

Râvide aranan şartlardan biriside zabttır. Yani ezberi kuvvetli olması gerekir. Eğer râvinin devamlı olarak unutkanlığı biliniyorsa rivayet ettiği haber kabul edilmez. Ancak bu unutkanlık nâdiren oluyorsa kabul edilebilir.²⁸² Mecnun olan ve bu hali devam eden kişinin ve sabînin bülüğa erene kadar ki rivayetleri kabul edilmez. Çünkü mecnun ve sabînin haberi zaptetmeleri mümkün olmadığından onlara güvenilmez. Sabînin haberi kabul edilmez. Aynı zamanda sabî mümeyyiz olmadığından iyiyi kötüden ayıramadığından sözlerinde zan olduğu kabul edilir.²⁸³

Şeyh el-Hillî, Tâife-i Muhıkka'nın, Muhammed b. Müslim, Büreyd b. Muâviye, Fudayl b. Yesâr gibilerinin rivayet ettiği haberi ahvâli belli olmayanların rivayetlerine takdim ettiğini ileri sürerek ezberini aklında tutan ve bunu daha iyi yapan ile bilgili ve ondan daha bilgili olan râvileri tercih etmiştir. Bu müvâcehede âlim ve daha âlim olan bir râvinin rivayeti, hata ihtimâlinden daha uzak olduğundan rivayet edilmeye ve onunla amel edilmeye daha layıktır.²⁸⁴

Yine fakih bir râvinin rivayeti fıkha hâkim olmayanın rivayetine tercih edildiği gibi fıkhta ileri seviye bir bilgiye sahip olan (efkah) râvinin rivayeti ise fakih olan râvinin rivayetine tercih edilir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bilgili ve arapçaya vâkıf olan bir râvinin rivayeti arapça bilmeyen râvinin rivayetine tercih edildiği gibi, arapçayı daha iyi bilen bir râvinin rivayeti ise diğerlerine tercih edilir.²⁸⁵

3.2.4.1.3.4. Râvinin Nesebinin Malum Olması

Bir haberin tercih edilebilmesi için itibar edilen şartlardan birisi de haberi rivayet eden râvinin anne babasının bilinir olmasıdır.

Eğer iki râviden birinin nesebi biliniyor, diğerinin ki bilinmiyorsa nesebi bilinenin naklettiği haber takdim edilerek tercih edilir. Çünkü nesebi mechul kimsenin haberinin kabulüne mani bir durumun ortaya çıkma ihtimali vardır.²⁸⁶ Tûsî, bu konuyla ilişkili olarak şunları zikreder; tedlîs yani râviyi garip bir isim veya sıfatla anmak veya

²⁸¹ Tûsî, *el-Udde* I, 152; el-Hâirî, *el-Fusûlû'l-Ğarviyye*, s. 442; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 139.

²⁸² Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 151; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 206; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323; El- Kummî, *Kavânîni'l-Usûl*, s. 456.

²⁸³ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 150; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 206; el-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 170; El- Kummî, *Kavânîni'l-Usûl*, s. 456-457.

²⁸⁴ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 154-155.

²⁸⁵ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 235; el-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 170; Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 443.

²⁸⁶ Tûsî, *el-Udde* I, 154; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 206.

onu ilişkisi olmadığı bir kabile ve sanata nispet etmek bir kusur sayılmaz. Dolayısıyla râvinin nesebinin bilinmediğini ileri sürerek veya râviyi ifade ettiğimiz şekilde niteleyerek onun haberini tercih etmemek doğru değildir. Çünkü bu durumlar müdellis olan haberi terk etmeyi gerektirmez.²⁸⁷ Allâme Hillî, müteâriz haberlerden birinin râvisi müdellis ise râvisi müdellis olmayan haber tercih edilir diyerek bu mevzuda Tûsî'ye katılmaz.²⁸⁸

Nesebi mechul olan râvinin sadece müslüman olduğunun bilinmesi rivayet ettiği haberin kabul edilmesinde yeterli değildir. Lâkin böyle bir râvinin adâleti maruf ise rivayeti kabul edilebilir. Çünkü adâlet öyle bir vasıftır ki fısı ortadan kalkar.²⁸⁹ Eğer nesebi maruf olan râvinin rivayetiyle adil olan râvinin rivayeti teâruz etse nesebi maruf olan râvinin rivayeti tercih edilir.²⁹⁰

Yine bunlarla beraber iki haberden birinin râvisinin nesebi mechul, diğerinin ki ise malum veya iki haberden birinin senedi muttasıl diğerinin ki mürsel ise kesin olarak amel etme şartları bulunduğu için râvisi maruf ve senedi muttasıl olan haber tercih edilir.²⁹¹

3.2.4.1.3.5. Râvinin Mensubiyeti

Teâruz eden haberlerin tercihi noktasında râvinin hangi mezhebe mensup olduğu Şîa tarafından dikkate alınmıştır. Eğer haberi rivayet eden râvi, gulât (aşırıya giden) kabul edilen Fetahîyye, Vâkıfe, Nâvusiyye gibi Şîa fırkalarından ise, rivayet etmiş olduğu habere bakılır. Eğer rivayet ettiği haberi destekleyen bir karine veya güvenilir yollardan nakledilen ve bu habere uygun başka bir haber varsa onunla amel edilir. Lâkin güvenilir yollarla nakledilen bu habere muhâlif bir haber varsa bu haber terk edilir. Güvenilir râvinin rivayet ettiği haberle amel edilir. Ancak râvilerin rivayet ettiği habere muhâlif başka bir haber yoksa ve Tâife-i Muhıkka'nın o haberin hılâfıyla amel ettiği de bilinmiyorsa her ne kadar hata olma ihtimali de olsa haber güvenilir kabul edilir ve onunla amel edilir.

²⁸⁷ Tûsî, *el-Udde* I, 154.

²⁸⁸ Allâme Hillî, *Tehzîbü'l-Vüsûl*, s. 279.

²⁸⁹ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 150.

²⁹⁰ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 151.

²⁹¹ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 155; el-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 170.

Bu denilenlerden dolayı Tâife-i Muhıkka, Abdullah b. Bükeyr gibi Fetahıyye ekolüne mensup kişilerin haberleriyle, Semmâa b. Mühran, Ali b. Ebî Hamza, Osman b. İsa gibi Vâkıfe ekolüne mensup olanların haberleriyle amel etmişlerdir.²⁹²

Gulâtın ve zayıf karakterde olan kişilerin rivayet ettiği haberde durum şu şekilde izah edilebilir; eğer gulât, rivayetinde ihtisâs etmiş ve aynı zamanda istikâmet hâli ve ğulûv (aldanma) hâli bilinen kimselerden ise, istikâmet hâlinde rivayet etmiş olduğu haberle amel edilir, ğulûv halinde rivayet etmiş olduğu haber terk edilir. Bundan dolayı Fırka-i Muhıkka Ebû el-Hattâp Muhammed b. Ebî Zeyneb'in istikâmet hâlinde rivayet ettiği haberle amel etmişler, tahlît (karışık, hata) hâlindeki rivayet ettiği haberi terk etmişlerdir. Ahmet b. Hilal el-Abertâi ve İbn-i Ebî Azâgir de durumu böyle olanlardandır. Bu kimselerin tahlît (hata) hallerindeyken rivayet ettiği haberle amel etmek câiz olmaz. Ancak onların rivayetlerini kuvvetlendirecek bir delil ve rivayetlerinin sıhhatine delâlet eden bir delil varsa onunla amel edilir. Rivayetlerinin sahih olduğuna dâir herhangi bir delil/şâhid yoksa tevakkuf edilir.²⁹³

3.2.4.1.3.6. Râvide Aranan Diğer Şartlar

Rivayet ettiği haber tercih edilen râvinin her hali göz önünde bulundurulmuştur. Râvinin uyanık olması da (müteyakkız) bunlardan biridir.

Eğer râvilerden birisi rivayetinde müteyakkız diğeri bazı vakitlerde kendisinde gaflet ve nisyân olan birisi ise müteyakkız olan râvinin haberi ile amel etmek gerekir. Çünkü kendisinde gaflet bulunan kişiye unutkanlık hâkim olur veya rivayetinde bir şüphe bulunur.²⁹⁴

Vâkıya şâhit olan bir râvinin rivayeti vâkıyayı görmeyen râvinin rivayetine tercih edilir. Hz. Âişe vâlidemizin iltikâi hıtâneyn (sünnet mahallerinin birleşmesi) sebebiyle guslün icâp ettiği hususundaki rivayeti, bu haberi farklı şekilde rivayet eden sahâbenin rivayetine tercih edilmiştir.²⁹⁵

Âlimlerle daha çok arkadaşlık kuran ve onlarla ilim meclislerinde beraber olan bir râvi itibar edilmeye daha layıktır. Dolayısıyla böyle bir râvinin haberi tercih hususunda göz önünde bulundurulur. Adâleti bilinen kişinin haberi, zeki olan bir râvinin haberine tercih edildiği gibi, zabtı kuvvetli olanınki zabtı zayıf olanın haberine, her

²⁹² Tûsî, *el-Udde* I, 150.

²⁹³ Tûsî, *el-Udde* I, 151.

²⁹⁴ Tûsî, *el-Udde* I, 153.

²⁹⁵ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 235; el-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 170.

hususta daha kararlı ve istikrarlı olan kişinin haberi kararsız olanın haberine tercih edilir.²⁹⁶ Yine Şîa fakihleri tarafından takva ve vera' sahibi, dîni bütün olan râvinin rivayeti tercih sebebi olarak ifade edilir.²⁹⁷

Halk arasında nam ve ün yapmış râvi de yine haberi tercih edilenler arasındadır. Meşhur olan bir râvi meşhur olmayan diğer râvilere tercih edilir. Râvinin bu şöhreti ister makam ve mevki sebebiyle olsun isterse nesebi sebebiyle olsun bir fark yoktur. Hz. Ali, bir haber vârid olduğu zaman onu nakleden râvinin o haberi Hz. Peygamber'den işittiğine dâir yemin etmesini isterdi. Lâkin Hz. Ebû Bekir'in rivayetini meşhur olduğu için yeminsiz olarak kabul ederdi. Yine ismi halk arasında meşhur olan râvinin haberi de diğerlerine tercih edilir.²⁹⁸

Haberler tercih edilirken lisanı daha düzgün, konuşma kabiliyeti yüksek olan râvilerin haberi dikkate alınır. Dili fasih olan râvinin rivayeti, dili kekeme olan râvinin rivayetine tercih edilir. Fakat efsah (dili daha fesih) olanın rivayeti dili fasih olanın rivayetine tercih edilmez. Çünkü anlatılmak istenen mana, efsah râvinin kelâmından anlaşıldığı gibi fasih râvinin kelâmından da anlaşılır. Aynı zamanda her fasih kişinin efsah olması zorunlu olmadığı gibi mümkün de değildir.²⁹⁹

Zübdetü'l-Usûl isimli eserin müellifi Şeyh Bahâüddin bu saydıklarımızı zikretmekle beraber birtakım ilâveler daha yapar. Mesela; Arapça, lügat, nahiv ve meânî ilmi fazla olan râvinin haberinin tercih edilmesi gerektiğini söyler. Bunun yanında bir hükmü kolay kılan bir rivayetin tercih edilmesi gerektiğini savunur. Ebû Râfi'nin (ö. 40/660[?]) rivayet ettiği; “*Nebi (a.s), Meymune vâlidemizi ihramsızken nikâhladı*”³⁰⁰ rivayetinin, İbn Abbâs'ın rivayet ettiği “*Nebi (a.s), Meymune vâlidemizi ihramlıyken nikâhladı*”³⁰¹ rivayetine tercih edilmesi buna bir örnektir. Yine bizzat nakledilenin ağzından çıktığı gibi rivayet edilen bir haber tercih sebebi olduğu gibi, masum imamların sözüne daha yakın olan bir haber de tercih edilme hususunda öncelenir. Senedi kesin olan ve bir hadisi ezberinden nakleden râvinin rivayeti kitaptan nakleden râvinin rivayetine tercih edilir.³⁰²

²⁹⁶ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 235; el-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 170.

²⁹⁷ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323

²⁹⁸ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 235; Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 443; el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 441; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 117.

²⁹⁹ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 236.

³⁰⁰ İbn Mâce, *Sünen*, 1/632; Tirmizî, *Câmiu's-Sahîh*, 3/200.

³⁰¹ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Musa el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 0-5/66.

³⁰² El-Behâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 170.

3.2.4.2. Metin Sebebiyle Tercih

Haberler teâruz ettiğinde tercih edilme sebeplerinden birisi de o haberin metnidir. Bu da lafzın fasih olmasına, delâletinin açık ve kuvvetli olmasına, haberin manasının hakiki ya da mecâzi olmasına göre değişebilmektedir. Örneğin; iki haberden birinin lafzı fasih, diğerinin lafzı kullanımdan uzak ve fasih değilse lafzı fasih olan haber tercih edilir. Yine iki haberden birinin delâleti kuvvetli veya haberlerden birinde bulunan bir meziyyet diğerinde yoksa delâleti kuvvetli olan haber tercih edilir. Bunun misali, vakit girdikten sonra misâfirin namazını kısaltması yönünde gelen haberin kısaltılmaması yönünde gelen habere tercih edilmesidir. Hz. Peygamber böyle bir durumda olan kişi için; *“Namazını kısalt, eğer böyle yapmazsan Allah’ın rasûlüne muhâlefet etmiş olursun”* demiştir. Aynı şekilde iki haberden birinde lafzın delâlet ettiği mana hakiki, diğerinde mecâzi ise hakiki olan tercih edilir. Eğer iki haberin de delâlet ettiği mana mecâzi ise alâkası daha kuvvetli, meşhur ve açık olanı tercih etmek gerekir.³⁰³

Son olarak, iki haberden birinin murâd edildiği mana üzere delâlet etmesi için araya başka bir emrin girmesine ihtiyaç yokken diğer haber buna ihtiyaç duyuyorsa böyle bir şeye ihtiyaç duymayan haber tercih edilir. Mesela; tahsis edilmeyen âm lafzın tahsis edilen âm lafza, mutlak lafzın mukayyet lafza ve iki mana arasında müşterek olan lafzın üç mana arasında müşterek olan lafza tercihi buraya örnek olarak zikredilebilir. Herhangi bir illet ile hükmü kuvvetlenen haber, illeti olmayan bir habere tercih edilir. Çünkü illet, bir hükmün sebebini ortaya koyduğundan onu kuvvetlendirir ve onunla amel edilir.³⁰⁴

3.2.4.2.1. Müsned Olan Haber Mürsel Olana Tercih Edilir

İsnâdında sahâbî olan râvisi veya diğer râvilerden birisi zikredilmeyen habere mürsel, ilk kaynağına kadar senedinde kesiklik olmayana ise müsned haber denir. Şîa fakihleri bir haberde tercihte bulunacakları zaman müsned tarikle rivayet olunan haberi tercih etmişlerdir.³⁰⁵ Fakat bu tercihte bulunmakla birlikte mürsil olan râvinin halini de göz önüne almışlardır. Eğer haberi mürsel tarikle rivayet eden râvinin zikrettiği kişiler güvenilir râviler ise o haber de sahih müsned haberlerden birine muâriz değilse tercih edilebilir. Zira Tâife-i Muhıkka ancak sika kimselerden mürsel olarak haber nakleden Safvan b. Yahya (ö. 210), Muhammed b. Ebû Umeyr (ö. 217), Ahmed b. Muhammed b.

³⁰³ Allâme Hillî, *Mebâdîü'l-Vüsûl*, s. 237; Şehid es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 252.

³⁰⁴ Şehid es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 252-253.

³⁰⁵ El-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 171.

Ebû Nasr (ö. 221) gibi isimler ile müsneid râviler arasında bir fark gözetmemişler ve diğer tercih yönlerine bakmışlardır.³⁰⁶

Eğer iki mürsel haberden birisi hazır diğeri ibâhayı ifâde ediyorsa tevakkuf edilir. Mürsel haberlerden birini diğerine tercih edecek bir muraccih bulunamazsa müsneid haberlerde nasıl ki fakih istediğini tercihte muhayyerse mürsel haberlerde de istediğini tercih eder.³⁰⁷

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre, bir haberin mürsel rivayeti yanında müsneid rivayeti de varsa haberi nakleden râvinin aynı kişi olup olmaması önem arzeder. Eğer mürsel haberle müsneid haberi nakleden kişi aynı râvi ise iki şekilde bir değerlendirme yapmak gerekir. İlk görüşe göre bu rivayet mürseldir ve bu durum râvi için cerh sebebi sayıldığından onun müsneid rivayeti kabul edilmez. Hadisçilerin çoğunun zikrettiği ikinci görüşe göre ise böyle bir rivayetin müsneid tarikinde işittiğine açıkça delâlet eden bir lafız mevcutsa o hadis müsneiddir. Râvinin hadisi mürsel olarak naklederken unutmuş olduğu ismi daha sonra hatırlayıp yeniden müsneid olarak nakletmesi mümkündür. Bundan dolayı İmam Şâfiî, Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ve İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) gibi hadis âlimleri bu durumu râvi için bir cerh sebebi saymazlar. Teâruz farklı râvilerden kaynaklanıyorsa farklı görüşler bulunmakla birlikte mürsel rivayet dikkate alınır ve hadis mürsel sayılır. Bununla beraber müsneid rivayeti nakleden râvi sika ise onun ziyâdesi makbul sayıldığından müsneid haber mürsele tercih edilir. İsa b. Ebân ve Cürcânî gibi bazı Hanefî fakihler ise mürsel hadisin müsneide tercih edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.³⁰⁸

3.2.4.2.2. Fasih Olan Lafız Fasih Olmayana Tercih Edilir

Haberlerin tercihinde kullanılan lafızların fasih olup olmadığı da dikkate alınmıştır. Nitekim lafzı fasih olan haberin fasih olmayan habere tercih edileceği belirtilmiştir. İletiyile birlikte bir işin yapılmasını söyleyen haber ile içerisinde tehdit bulunan bir haber, böyle olmayan haberlere göre daha fasih kabul edilmiş ve tercihte fakihin göz önünde bulundurduğu hususlardan olmuştur. Ancak Şîa'ya göre burada fesâhatla kastedilen şey belâğattır. Yani kelâmın söylenildiği makamın icâp ettiği duruma uygun olmasıdır. Nitekim fesâhatın belâğat anlamında kullanılması yaygın bir

³⁰⁶ Tûsî, *el-Udde* I, 154; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 151.

³⁰⁷ Tûsî, *el-Udde* I, 155.

³⁰⁸ Polat Selahattin, "Mürsel", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXII, s. 53; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl*, s. 899.

durumdur. Netice olarak fesâhat ile belâğat aynı manada kullanıldığından biri diğerine tercih edilmez. Sadece Allâme Hillî, *Tehzîbü tarîki'l-vüsûl ilâ ilm'l-usûl* isimli eserinde efsah olan fasih üzerine tercih edilir diye söylemiştir.³⁰⁹

3.2.4.2.3. Lafzan Rivayet Edilen Manen Rivayet Edilene Tercih Edilir

Hadisler, Hz. Peygamber'in ağzından çıktığı gibi aynı lafızlarla muhafaza edilerek rivayet edilmesi zor olduğu için yaygın olarak mana ile rivayet edilmiştir. Hadislerin, Hz. Peygamber'in kullanmış olduğu kelimeler yerine onlarla aynı manaya geldiği düşünülen eşanlamlılarıyla değiştirilmek veya kelimelere bağlı kalmaksızın içeriği verilmek suretiyle nakledilmesi³¹⁰ yani mana ile rivayet haberlerin tercihi noktasında farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Şîa'ya göre iki râviden birisi haberi olduğu gibi yani lafızıyla, diğeri ise manasıyla rivayet etmişse, haberi manasıyla rivayet eden râvinin hali önem arzeder. Eğer râvi naklettiği kişinin kastettiği manayı ârif (tam manasıyla o olduğunu biliyor) ve zâbıt (tam manasıyla hıfz etmiş) ise birini diğerine tercih etmek mümkün olmaz. Çünkü rivayet mana ve lafızla beraber bir bütün olduğundan hangisi kolaysa o rivayet edilir. Ancak mana ile rivayet eden râvi bu nitelikleri hâiz değilse lafızla rivayet edileni alıp onunla amel etmek daha doğrudur.³¹¹

Muhakkık Hillî de bu denilenlere ek olarak haberi mana ile rivayet eden kişide güvenilirlik şartını arar ve şöyle der: “iki râviden birisi haberi lafızıyla diğeri manasıyla rivayet ettiği zaman ve bu iki rivayet teâruz etse bakılır. Eğer haberi mana ile rivayet eden râvi zabtı maruf olan birisi ise herhangi bir tercih yapılmaz. Lakin haberi mana ile nakleden râvi güvenilir bir kimse değilse, haberi lafzan rivayet eden râvinin rivayetiyle amel edilir”.³¹² Aynı zamanda rivayet ettiği haber başka bir râvinin sözüyle destek bulan kişinin haberi de tercih edilir.³¹³

3.2.4.2.4. Masum İmamlardan Gelen Haber Tercih Edilmesi

Şîa fakihleri saymış olduğumuz tercih sebeplerini zikrettikten sonra kendilerine önem verdikleri ve masum addettikleri imamların sözlerine ayrı bir başlık açmışlardır.

³⁰⁹ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 237; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323; el-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 171; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 118.

³¹⁰ Aydınî Abdullah, “Rivayet bi'l-ma'nâ”, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul Hadisevi, 2006, s.261.

³¹¹ Tûsî, *el-Udde* I, 152; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323; El-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 172.

³¹² Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 155.

³¹³ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 236; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 118.

Onlardan sahih olarak gelen her haberin kayıtsız ve şartsız kabul edileceğini söylemişlerdir. Nassa muâriz gibi olan sözlerle bile kıymet vermişler ve imamdan gelen sözde takıyye olduğunu belirterek te'vîl etmişlerdir.

Usûliyye fırkasının önderlerinden büyük şîî fakih Tûsî, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh* isimli eserinde, haberler teâruz ettiği zaman masum imamların sözlerinin ayrı bir ehemmiyete sahip olduğunu zikreder. Tûsî, bir haber hakkında masum imamların ne söylediği biliniyorsa o haberle imamın görüşü doğrultusunda amel edileceğinin kaçınılmaz olduğuna vurgu yapar. Ancak Tâife-i Muhıkka denilen masum imamların fetvâ ve görüşü bilinmeyen haberlerde şu hususlara bakmak gerekir;

Eğer mevcut habere muâriz başka bir haber varsa iki haberden birini diğerine tercih etmek gerekir. Yani teâruz eden iki haberden herhangi birisi hakkında masum imamların ne dediği bilinmiyorsa tercih kurallarına göre birini seçmek gerekir. Ancak bahse konu olan mevzuda kendisine muhâlif bir haber yoksa zikredilen ve bilinen haberle amel etmek gerekir. Çünkü bu konuda Tâife-i Muhıkka'nın o haberin nakline dâir icmaı vardır. Zira Tâife-i Muhıkka'nın bir haberin nakline dâir icma ettiği ve bu hususta muâriz başka bir delil olmadığı zaman mevcut haberle amel etmek gerekir.³¹⁴

Eğer bir mevzuda Tâife-i Muhıkka'nın farklı görüşleri bulunuyorsa, ilmi bir yöntemle delillendirerek söylenen muhâlif bir sözde yoksa mevcut habere uygun olan haberle amel etmek gerekir.

Haber-i vâhidin tezammün ettiği mananın tersi ile amel etmeye delâlet eden karine için bir delilin bulunması gerekir ki bu delil Kitap, sünnet ve Tâife-i muhıkka'nın icmaı olan bir delil olması lazımdır. Çünkü bu deliller diğer delilleri etkisiz bırakır ve mevcut haberle amel etmemeyi gerektirir. Hz. Peygamber'in (s.a.s) şu hadisi de bu şekilde olmasının daha doğru olacağını gösterir. “Size iki haber geldiği zaman o hadisi Allah'ın kitabına ve rasûlünün sünnetine arzedin. Eğer haberlerden birisi bunlara muvâfık olursa onu alın, muvâfık değilse onu almayın.”³¹⁵ Bu hadis-i şeriften dolayı haber-i vâhidle amel edilmez. Lâkin haber-i vâhidi külliyyen reddetmekte doğru değildir. Çünkü haber-i vâhidi doğru olma ihtimali bulunduğundan tamamen bâtil olduğunu söylemekte doğru değildir. Bizim bilmediğimiz bir te'vîl olabilir, halini bilmediğimiz gizli bir sebebe binâen söylenmiş olabilir veya muayyen bir şahıs için söylenmiş

³¹⁴ Tûsî, *el-Udde*, I, 145.

³¹⁵ Bkz. Ahmed. b. Hanbel, *Müsned*, Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, 1/170; İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, 1/218.

olabilir. Binâen aleyh bu ve buna benzer sebeplerden dolayı haber-i vâhidi inkâr etmeksizin onunla amelden kaçınmak gerekir.³¹⁶

Tûsî, haber-i vâhidle alakalı bu kadar malumat verdikten sonra, iki haber-i vâhid teâruz ettiğinde nasıl hareket edilmesi gerektiği hususunda da bilinmesi gereken şeyler olduğunu hatırlatır ve şunları söyler;

“Teâruz eden iki haberden birisi, Kitap, sünnet veya Tâife-i Muhikka’nın icmaına muvâfık, diğeri muhâlif ise muvâfık olan haberle amel edilir, muhâlif olan ise terk edilir. Eğer iki haberden birinde yukarıda ki delillerden herhangi biri bulunmaz ve Tâife-i Muhikka’nın fetvâları da ihtilâflı ise rivayet eden kişilerin durumuna bakılır. Râvisi adil olan haber ilk önce tercih edilir. Her iki haberin râvisi de adil iseler, râvisi daha çok olan haberle amel edilir. Bu kriterde de eşitseler Âmmе’nin³¹⁷ görüşüne en uzak olan haber tercih edilir ve onunla amel edilir. Âmmе’nin sözüne muvâfık olan haber ise terk edilir.”³¹⁸

İki rivayetten birinde Tâife-i Muhikka’nın icmaı varsa bu durumda tercih sebepleri göz önünde bulundurulmaz. Çünkü masum imamların icmaı olan haber kat’î delil sayılır ve onunla amel edilir.³¹⁹ Eğer iki haberden biriyle Tâife-i Muhikka’nın hepsinin değil de çoğunun amel ettiği biliniyorsa bu haber az olanların ameline tercih edilir.³²⁰

Şîa fakihleri masum imamlardan nakledilen sözlere her zaman ayrı bir önem vermişler ve her dâim onların sözlerini Âmmе’nin sözlerine tercih etmişlerdir. Tercih

³¹⁶ Tûsî, *el-Udde*, I, 146.

³¹⁷ Not: Emevî ve Abbâsî hilâfетinin takınmış olduğu siyâset Ehli Beyt imamlarına ta’n etmeyi ve onları ictimâî ve siyâsî hayattan uzaklaştırmayı hedef alıyordu. Hatta Ehli Beyt imamlarının fikhî görüşleri, Nebi (a.s)’dan olan rivayetleri insanlardan saklanıyordu. Bu zâlim siyâsetle de kalmayıp, mallarını Ehli Beyt imamlarından öc almaya sarfettiler. Birçok râvî, hadis âlimi, ashâb-ı sünen hatta mezhep imamlarını, Ehli Beyt imamlarını yermeleri için satın aldılar. Bu kişiler Ehli Beyt imamlarının rivayet ettiği sünnetin tersini insanlara anlattılar. Karşılığına başka bir fetvâ koyarak onların fikhî fetvâlarını değiştirdiler. Binâen aleyh Ehli Beyt imamları ve tâbileri, mensuplarına Rasûlullah’ın sünnetini ve hükümlerini korumak için onların (Ehl-i Sünnet) görüşlerinin ve rivayetlerinin tersi ile hüküm vermeyi emrettiler. Burada Ca’fer es-Sâdık’ın şu sözünü mûlahaza etmek gerekir; ان عليا لم يكن يدين الله الا خالفته عليه الامة الي غيره “Ali (r.a)’nin emirlerini yerine getirmeyi istemeyen bir grup, bilmedikleri mevzuları ona soruyorlar ve insanlara yaranmak için onun dediklerinin tam tersine göre görüş beyan ediyorlardı. “Başka bir rivayette; ينظر فما وافق حكمه الكتاب و السنة و خالف العامة فيؤخذ به و يترك ما خالف حكمه الكتاب و السنة و وافق العامة “bir habere bakılır, eğer hükmü, kitap ve sünnetin hükmüne muvâfık, Âmmе’nin görüşüne muhâlif ise o haberle amel edilir. Eğer o haberin hükmü, kitap ve sünnetin hükmüne muhâlif, Âmmе’nin görüşüne muvâfık ise o haberde terk edilir onunla amel edilmez. “Burada *Uddetü’l-Usûl* kitabını tahkik eden Muhammed Rızâ el-Ensârî el-Kummî, şöyle bir soru sorar ve cevap verir: “iki fakih, iki hükmü kitap ve sünnete göre tarif etmiş olsalar ve bu iki haberden birisi Ehl-i Sünnet’in görüşüne muvâfık ise hangisi alınır? Cevap; Ehl-i Sünnet’e muhâlif olan alınır. Peki her iki haber de Ehl-i Sünnet’in görüşüne uygun ise hangi haberle amel edilir. Cevap; Ehl-i Sünnet âlimlerinin, hâkimlerinin, kadılarının daha çok meylettiği görüş terk edilir, diğeri alınır.” (Bkz. Tûsî, *el-Udde*, I, 147, [Dipnot 2]; Şeyh Saduk, *Men lâ Yahduruhu’l-Fakih*, III, s. 9; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 327-328; Esterebâdî, *el-Fevâidü’l-Medeniyye*, s. 385; el-Hâirî, *el-Fusûlû’l-Ğarviyye*, s. 436-437; Ensârî, *Ferâidü’l-Usûl*, IV, 58-59).

³¹⁸ Tûsî, *el-Udde* I, 147; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü’l-Usûl*, s. 156; Ensârî, *Ferâidü’l-Usûl*, IV, 83.

³¹⁹ Tûsî, *el-Udde* I, 155.

³²⁰ Tûsî, *el-Udde* I, 155; El-Bahâî, *Zübdetü’l-Usûl*, s. 171; Ensârî, *Ferâidü’l-Usûl*, IV, 118.

etmelerinin bir takım sebepleri vardır. Öncelikle haber sırf masum imama tabi olmak için tercih edilebilir. Buda onlardan gelen bir takım rivayetlerden dolayıdır ki bu rivayetleri de ayrı bir başlık altında ileride zikredeceğiz.

İkinci olarak Âmm'e'ye muhâlefette rüşd olduğuna inanıldığı için tercih edilir. Yine ileride zikredeceğimiz Ali b. Esbât'ın rivayeti buna bir delil olarak zikredilir. Ebû İshak el-Ercâî'nin de dediğine göre Ebû Abdullah: "Ey Ebû İshak! Size niçin Âmm'e'nin söylediklerinin tam tersini söylüyorum biliyor musun? Çünkü Hz. Ali'nin emirlerini yerine getirmeyi istemeyen bir grup (Ehl-i Sünnet), bilmedikleri mevzuları ona soruyorlar ve insanlara yaranmak için onun dediklerinin tam tersine göre görüş beyan ediyorlardı". Şîî fakihler de Ehl-i Sünnet çizgisinde olan geçmiş fakihlerin dediklerinin tam tersini yapmışlardır.

Üçüncü olarak yine Âmm'e'ye muhalefette bir güzellik olduğu için onların dediklerinin tersi tercih edilir. Dâvud b. el-Husayn'ın mürsel olarak rivayet ettiği bir haberde Ebû Abdullah: "bize muvâfakat eden, düşmanlarımıza muhâlefet etmiş olur. Düşmanlarımıza herhangi bir söz ve fiilde muvâfakat eden ise bize düşmanlık etmiş olur". Hüseyin b. Hâlid'in rivayet ettiği bir haberde yine Ebû Abdullah: "bizim emrimize tabi olan ve dediklerimizi alan taraftarlarımız düşmanlarımıza muhâlefet etmiş olur. Böyle yapmayan bizden değildir. Gücünüz yettiğince onlara muhâlefet edin". Bu ve benzeri rivayetlerden dolayı Şîa'da Âmm'e'ye muhalefet esas alınmıştır.

Dördüncü olarak imamların sözünde takiiye olacağı düşünüldüğü için tercih edilir. Yine Ebû Abdullah'dan yapılan bir rivayette şöyle demiştir: "benden Âmm'e'nin sözlerine benzeyen bir söz işittiğiniz zaman onda takiiye vardır. Benzemeyen bir söz işittiğinizde onda takiiye yoktur".³²¹ Bu rivayet, imamların takiiye gereği gerçeği gizlediklerini ve bu durum dikkate alınarak bir tercihte bulunulması gerektiğini göstermektedir.

Bu saydıklarımıza ek olarak tercih kriterlerinden birisi de rivayet edilen iki haberden birisi semâan (ilk ağızdan işiterek) diğeri icâzetan (izinle) rivayet edilmişse semâan rivayet edilen haberle amel edilir. Ancak semâan nakledilen rivayetin durumu tam bilinmiyorsa her iki haberde delil olmakta birbirine eşittir. Masum imamların çoğunun hangisiyle amel ettiği biliniyorsa o haber öne alınır. Çünkü kesret, yukarıda da söylenildiği gibi bir tercih sebebidir. Bunun yanında bu durum râcih olanla amel etmek

³²¹ Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 123.

manasına geldiğinden tercih edilmesi gerekir.³²² Tûsî, bu söylediklerimize ek olarak teâruza konu olan vâhid haberlerin şeriatın kararlaştırdığı bir şekilde kullanmak gerektiğini söyler. Şeriat ise özel bir topluluğun rivayet ettiği haberle amel edilmesini öngörür ki bu topluluk Tâife-i Muhikka'dır. Bizim bu durumu başka bir topluluğa taşıma hakkımız yoktur. Haber-i vâhidle amel edilebilmesi için adalet şartını ileri süren Tûsî bu vasfın yalnızca masum imamlarda olduğunu savunur. Diğer tâifedeki râvilerin adaleti sabit olmadığı gibi aksine fıskı sabittir. Bundan dolayı Âmmе'nin râvilerinin haberleriyle amel etmek şer'an câiz değildir.³²³

3.2.4.2.5. Hakikat Olan Lafız Mecaz Üzere Tercih Edilmesi

Bir lafız hakiki manasında kullanılabildiği gibi bazen de mecazi manasında kullanılabilir. Bu durum teâruz eden haberlerde bir tercih sebebi olarak görülmüştür. Şîa fakihleri "hakikat varken mecaza gidilmez" kâidesini göz önünde bulundurarak hakiki manasında kullanılan lafzın mecazi manada kullanılan lafız üzerine tercih edileceğini söylerler. İki haberden birinin delâleti daha kuvvetli veya delâlet ettiği mana hakiki ise diğer haber üzerine tercih edilmelidir.³²⁴

3.2.4.2.6. Mecaz Olan Lafız Diğerleri Üzere Tercih Edilmesi

Hakiki manasında kullanılan bir lafız nasıl ki mecazi manada kullanılabildiği gibi tercih ediliyorsa mecazi manada kullanılan da diğer manada kullanılanlar üzerine tercih edilir. Allâme Hillî, mecaz lafızlar teâruz ettiği vakit hangi lafzın tercih edilmesi gerektiğini izah ederken nakil yoluyla mecaz olan³²⁵ lafzın, müşterek olan lafza tercih edilmesi gerektiğini söyler. Çünkü bu yolla mecaz olan bir lafzın manası dâima tek olduğundan anlaşılması daha açık ve nettir. Müşterek lafzın manası ise müteaddit olduğundan anlam kargaşası meydana geleceğinden tercih edilmez. Hakikat, mecazdan önce tercih edildiği gibi iki mecaz lafızdan birindeki alâka diğerinden daha meşhur ve kuvvetli ise daha kuvvetli olan tercih edilir.³²⁶

³²² Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 155; El-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 171.

³²³ Tûsî, *el-Udde*, II, s. 341-342.

³²⁴ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 236; Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 252; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323; el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 441; El-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 171.

³²⁵ Mecaz, bazen ziyâde bazen noksan bazen de nakil ile olur. Ziyâde ile olan mecaza misal; ليس كمثله شيء و اسأل القرية âyetinin manası âyetinin manası ليس كمثله شيء dür. Ziyâdedir. Noksan ile olan mecaza misal; اسأل القرية و اسأل اهل القرية âyetindeki ifâl kalıbına nakledilen اصل kelimesinin sülâsisi ضل dir ve bu kalıpta da aynı manayadır. Nakil ile mecaz yapılmıştır.

³²⁶ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 236; el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 441.

Başka bir şekilde izah edecek olursak, mecaz lafız müşterek lafızdan tercihe daha layıktır. Çünkü bir lafız, mecazi karinelere soyulduğu zaman hakikate hamledilir ve tercihe daha uygun hale gelir. Karinelere soyulmasa bile mecaz olduğu bilinir ve hakiki mana murâd edilir. Her iki durumda da bir karışıklık meydana gelmez. Ancak müşterek bir lafız için bunları söylemek mümkün değildir. Çünkü müşterek lafız karinelere mücerred olduğu zaman ortak manalardan hangisinin kastedildiği muayyen olmadığından karışıklık meydana gelmesi muhtemeldir. Karışıklık olma ihtimali olan bir lafız da tercih edilmez.

Izmâr (gizlenmek, noksanlık) ile olan mecaz lafız, müşterek lafız üzerine tercih edilir. Çünkü gizlenen o lafız var kabul edildiği zaman mana açıklığa kavuşmaktadır. Burada şunu belirtmek gerekir ki o gizlenen lafzın bilinmesi gerekmektedir. Mesela “köye sor” âyetinin “köy ehline sor” anlamına geldiği açıktır. Ancak “Zeyd’i dövdüm” diyen bir kimsenin sözü, gizlenen kelime belli olmadığından mecaza hamledilemez. Zira bu sözü söyleyen kişinin burada hakikatte Zeyd’in kölesini dövdüğünü kastettiği bilinemez.³²⁷ Yine ızmâr ile mecâz olan lafızda, nakil ile mecâz olan lafza tercih edilir.³²⁸

Mutlak manada mecaz olarak kullanılan bir lafız, nakil ile mecaz olan lafza tercih edilir. Zira nakil ile olan mecaz lafzın mecaz olduğuna lügat âlimlerinin ittifâk etmesi gerekmektedir ki bunun tespit edilmesi son derece zordur. Ancak mutlak manada mecaz olanı anlamak için gereken tek şey bir karinenin bulunmasıdır ki bunun tespiti daha kolaydır.

Hâs lafız, nakil sebebiyle ve ızmâr sebebiyle olan mecazdan daha anlaşılır olduğundan tercih edilir. Mutlak mecaz olan lafız da ızmâr ile olan mecaza tercih edilir. Çünkü mutlak mecaz lafız kelimada daha çok kullanılır. Mecaz olan âm lafız mecaz olan hâs lafza, mecaz olan hâs lafız da ızmâr ile olan mecâz lafza tercih edilir.³²⁹

3.2.4.2.7. Hâs Lafız Âm Üzere Tercih Edilmesi

Lafızlar vaz’ edildiği mana itibariyle hâs, âm, müşterek ve müevvel diye kısımlara ayrılır. Bir haber tecih edilirken lafızların delâlet ettikleri manalarında önemi büyüktür. Fakihler, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi hâs lafzın tercih edileceğini

³²⁷ Allâme el-Hillî, *Mebâdi’ül-Vüsûl*, s. 75.

³²⁸ Allâme el-Hillî, *Mebâdi’ül-Vüsûl*, s. 76-77; El-Bahâî, *Zübdetü’l-Usûl*, s. 171.

³²⁹ Allâme el-Hillî, *Mebâdi’ül-Vüsûl*, s. 76-77; El-Bahâî, *Zübdetü’l-Usûl*, s. 171.

söylemişlerdir. Çünkü yukarıda geçtiği üzere mecaz, âm ve müşterek lafza, hâs lafızda mecaza tercih edildiği için hâs bir lafız âm ve müşterek lafza tercih edilir.³³⁰

Hâs manayı ifade eden bir haber âm olana takdim edilir. Bunun yanında bir manaya delâleti şer'î veya örfî vaz' ile olan lafız, lügavî vaz' ile olan lafızdan tercihe daha lâyıktır. Kastedilen manaya delâleti iki yönden olan bir lafız delâleti tek yönden olan lafızdan daha önce tercih edilir.³³¹ Şîî fakih Fâdıl et-Tûnî tahsis edilmeyen âm ve takyid edilmeyen mutlak şeklinde olan haberlerin tahsis edilenler üzerine takdim edileceğini zikreder. el-Bahâî ise tahsis edilen âm lafzın te'vîl edilen bir hâs lafza tercih edileceğini söyler.³³²

3.2.4.2.8. Müşâfehe (Lisan ile Nakledilen) Mükâtebe Üzere Tercih Edilmesi

Tercih kriterlerinden birisi de iki haberden birinin müşâfehe (lisan) tarikiyle diğerinin mükâtebe (yazı) tarikiyle rivayet edilmiş olmasıdır. Hadisleri bizzat Hz. Peygamberden işitmek suretiyle nakledilen yönteme müşâfehe tarikiyle nakil denilir. Bir hocanın huzurunda bulunan veya bulunmayan bir talebesi için bir kaç tane hadisi yazıp veya yazdırıp ona göndermesi veya göstermesine ise kitâbet denir. Bu işlemede hadiste mükâtebe tariki ile hadis nakletme denir. Mükâtebe tarikiyle nakledilen haberin noksanlıklarının olma ihtimali daha çok olduğundan ilk olarak tercih edilmez. Bir diğer husus da iki râviden birisi rivayet ettiği haberi hocasına okumuş, diğer râvinin hocası kendisine haberi okumuşsa ilk râvinin haberi tercih edilir.³³³

3.2.4.2.9. Medenî Haberler Mekkî Haberlere Tercih Edilmesi

Hz. Peygamber'in yaşamı Mekke ve Medine dönemi olarak iki safhada mütalaa edilir. Mekke dönemindeki söz ve fiillerini zapteden râvi sayısı daha az olduğundan Medine döneminde vârid olan haberler tercih edilir. Bunun yanında ek olarak Hz. Peygamber'in risâletinden sonra gelen haberler risâletten önceki haberlere takdim edilir.³³⁴

³³⁰ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 76; El-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 171.

³³¹ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 236; el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 441.

³³² Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323; El-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 171.

³³³ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 157; El-Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 170; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 116.

³³⁴ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 236.

3.2.4.2.10. Kavî Sünnet ile Fiilî Sünnet'in Teâruzu

Hiz. Peygamber'in yaptığı fiiller arasında bir teâruzun olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü teâruz iki zıt fiilde veya bir fiilin yapıp yapılmaması şeklinde olur. Hiz. Peygamber'in ise birbirine zıt iki fiili aynı anda yaptığı vâki değildir. Ancak Hiz. Peygamber bir zamanda yaptığı fiili başka bir zamanda farklı olarak yapmışsa durumu incelemek gerekir. Hiz. Peygamber söylemiş olduğu söze veya yapmış olduğu fiile muhâlif daha sonra bir fiil işlemişse son yapmış olduğu fiil söylemiş olduğu sözünü veya daha önce yaptığı fiilini nesheder.³³⁵

Husûsî olarak ümmeti kapsayan bir hitâp vârid olduğu zaman ve sonrasında da Hiz. Peygamber bu sözünün hilâfına bir fiil işlediğinde, Hiz. Peygamber'in son yaptığı fiili tercih etmek gerekir. Hiz. Peygamber'in sözü, hem ümmeti hem de kendisini kapsıyor iken sonrasında bu söze zıt bir harekette bulunmuşsa, bu sözün gerektirdiği uygulama hem ümmetten hem de kendisinden kaldırılmış demektir. Hitâp sadece kendisine aitse, hüküm de yalnız kendisinden neshedilmiş olur. Hiz. Peygamber'in yapmış olduğu fiili söylediği sözden önce ise teessî (örnek almak, tabi olmak) gerekir. Yani söylenen söz sadece Hiz. Peygamber'le alakalı ise o söz ona tahsis edilmiş demektir. Ancak söylenen söz hem bizi hem kendisini kapsıyorsa yaptığı fiilin hükmü hem bizden hem de kendisinden sâkıt olur. Hiz. Peygamber'in kavî ve fiilî sünnetlerinden hangisinin önce olduğu bilinmiyorsa kavî sünnet fiilî sünnet üzere takdim edilir. Zira delâlet açısından söz fiilden daha kuvvetlidir. Hiz. Peygamber'in yapmış olduğu bir fiili daha sonra yine yapmış olduğu bir fiille neshetmesi mümkündür. Bu durumda yapmış olduğu ikinci fiil birinci fiilini nesheder. Hiz. Peygamber'in sözü yapmış olduğu fiille çelişiyorsa bakmak gerekir. Eğer önce sözü söylemiş sonrada ona zıt bir fiil işlemişse fiili sözünü nesheder. Mesela; Hiz. Peygamber bir şahıs hakkında “Eğer o şahıs dördüncü kere şarap içerse onu öldürün”³³⁶ buyurduğu halde o şahıs dördüncü kere şarap içmiş fakat Hiz. Peygamber onu öldürmemiştir. Fiili sözünü neshetmiştir. Eğer Hiz. Peygamber bir söz söylemiş fakat o sözle amel etmeden, söylemiş olduğu sözün zıddı ile amel ederse bu nesih câiz olmaz. Çünkü fiilin vaktinden önce neshedilmesi sahih olmaz. Ancak Hiz. Peygamber söylediği sözü yapıp daha sonra o fiilin zıddına bir fiil işlemişse sonraki fiili önceki fiilini nesheder.³³⁷

³³⁵ Tûsî, *el-Udde*, II, s. 588.

³³⁶ Tirmizî, *Hudûd* 15; İbn Mâce, *Hudûd* 17; Nesaî, *Eşribe* 42.

³³⁷ Murtazâ, *ez-Zerîa ilâ Usûli's-Sherîa*, II, s. 594; Tûsî, *el-Udde*, II, s. 588; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 169-170.

Zübdetü'l-usûl sahibi el-Bahâî metin sebebiyle olan tercih hakkında bu saydıklarımızdan farklı olarak okunan haberin işitilen habere tercih edileceğini söyler. Yani bir hocadan müzakere şeklinde okunmuş olan hadis, mutlak olarak işitilerek nakledilen hadise tercih edilir. Bunun yanında bizzat nakledilenden işitilen haberin de müştebeh (karışık) olan habere takdim edilmesi gerektiğini savunur. Mesela masum bir imamın Hz. Peygamber'den şöyle işittim diyerek naklettiği haber tercih edilir. Mantuk olan haberin mefhûm üzerine, mefhûm-i muvâfakat olanın da mefhûm-i muhâlefet üzerine tercih edilmesi gerektiğini ifade eder. Çünkü mefhûm-i muvâfakat daha kuvvetlidir. Yine manaya iktizâsıyla delâlet eden lafzın işâretiyle delâlet eden lafza tercih edilmesi gerektiğini söyler.³³⁸

3.2.4.3. Medlül Sebebiyle Tercih

Haberler tercih edilirken delâlet ettikleri manayı araştırmak ve teâruz ettiğinde ona göre bir tercihte bulunmak gerekir. Medlül sebebiyle bir tercihte bulunmak için aşağıda zikredeceğimiz hususları göz önünde bulundurmak icâp eder. Mesela, iki haber teâruz ettiği vakit o iki haberden ilki suyun temizliğine veya alışverişin güzelliğine veya da faiz gibi bir şeyin haramlığına, diğeri ise tam tersine delâlet ediyorsa kitaba muvâfık olan birinci haberin tercih edilmesi gerekir.³³⁹

3.2.4.3.1. Hazra Delâlet eden İbâhaya Tercih Edilmesi

Birbiriyle teâruz eden iki haber nakledildiğinde ihtiyata daha uygun olan haber tercih edilir. İki haberden birisi hazır (haramlığı) diğeri ibâhayı (helalliği) ifade ediyorsa hazır ifâde eden haberle amel etmek daha doğrudur. Çünkü ibâha delili ile amel edildiğinde haram işlenip işlenmediğinden tam manasıyla emin olunmaz. Hz. Peygamber de “*Sen sana şüphe vereni şüphe vermeyene tercih et*”³⁴⁰ buyurmuştur. Aynı zamanda zarardan korunma hususunda hazır ifade eden rivayetle amel etmek daha uygundur. Yine Hz. Peygamber “*Haram ve helal bir araya geldiği zaman haram helale gâlip gelir*” diye haber vermiştir.³⁴¹ Bunun yanında bazı fakihler iki haberden birisi hazır diğeri ibâhayı iktizâ ediyorsa tevakkuf etmenin daha doğru olduğunu veya fakihin

³³⁸ El-Behâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 171-172.

³³⁹ el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 439.

³⁴⁰ Buhârî, *Büyû*, 3; Tirmizî, *Kıyâme* 60.

³⁴¹ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 157; El-Behâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 172; *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 154.

dilediği ile amel etmesi gerektiğini söylemiştir. Zira hazr ve ibahanın her ikisi de nassla belirlendiğinden birini diğerine tercih etmek mümkün değildir.³⁴²

Muhakkık Hillî ise hazra delâlet edenin tercih edilmesini doğru bulmamakta ve yukarıda zikredilen hadislere iki şekilde cevap vermek suretiyle bu görüşü eleştirmektedir.

Öncelikle bu zikredilen hadis vâhid haberdur. Usûl meseleleri, bu ve buna benzer vâhid haberlerle isbât edilemez.

İkinci olarak zarardan korunma hususunda hazrı ifade eden rivayetle amel etmek daha uygundur diye bir çıkarımda bulunmak zayıf bir çıkarımdur. Dolayısıyla bu konuda en doğru olan tutum tevakkuf etmektir.³⁴³

Kerhî, Ahmed b. Hanbel ve Hanefî'lerden er-Râzî'ye göre, bir şeyin haram olduğunu bildiren haber, helal olduğunu bildiren habere tercih edilir. Çünkü tahrime delâlet eden haberin icâp ettirdiği duruma göre amel etmek ihtiyata daha uygundur. Zira haramı işlemekte günah varken bir mübahı terketmekte sakınca yoktur. Ebû Hişâm (ö. 218/833) ve İsa b. Ebân'a (ö. 221/836) göre ise her iki haber müsâvidir, herhangi bir tercihte bulunulmaz.³⁴⁴

3.2.4.3.2. Olumlu Haber Olumsuz Habere Tercih Edilmesi

Genel olarak bir hükmü isbât eden haber tercih sebebidir. Mesela; bir kocanın hanımını boşaması veya efendinin kölesini azat etmesi yönünde gelen haberler tersi yönde gelen habere tercih edilir. Bazı fakihler buna itiraz etmişler ve bu iki haberin eşit olduklarını iddia ederek her ikisinin de bir hüküm ifade etmeyeceğini söylemişlerdir.³⁴⁵

Eğer müsbit ve menfî olarak nakledilen iki rivayetten birisinde o hükmün uygulanması hususunda fazla bir izah varsa, o haber tercih edilir ve onunla amel edilir.³⁴⁶

Şer'î cezalarda durum farklı değerlendirilmektedir. Bir suçluya had uygulanmasını nefyeden haberler tercih edilmeye daha layıktır. Çünkü şer'î bir cezayı isbât eden haberlerde kesinlik yoksa şüphe olduğu varsayılır. Şüphe durumunda ise

³⁴² Tûsî, *el-Udde* I, 152; *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 155; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 237, Allâme el-Hillî, *Gâyetü'l-Bâdi fî Şerhi'l-Mebâdi*, s. 234-235.

³⁴³ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 157.

³⁴⁴ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 237, Allâme el-Hillî, *Gâyetü'l-Bâdi fî Şerhi'l-Mebâdi*, s. 234-235.

³⁴⁵ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 238, Allâme el-Hillî, *Gâyetü'l-Bâdi fî Şerhi'l-Mebâdi*, s. 235.

³⁴⁶ Tûsî, *el-Udde* I, 155; El-Behâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 172.

hadler düşer. Nitekim Hz. Peygamber de “*Hadler şüpheler sebebiyle düşer.*”³⁴⁷ buyurmuştur.³⁴⁸

3.2.4.4. Hârici Emirler Sebebiyle Tercih

Teâruz eden haberler tercih edilirken saymış olduğumuz hususlar dikkate alınmakla beraber, hârici bir takım daha tercih sebepleri vardır. Bu hârici sebepleri dört başlık altında incelemek mümkündür.

1. Teâruz eden iki haberden birisi kendisinin tercih edilmesine işaret eden ve onu kuvvetlendirecek başka bir delille destekleniyorsa diğerine tercih edilir.³⁴⁹

2. Selef âlimlerinin çoğunun kendisiyle amel ettiği bilinen bir haber diğer haber üzerine tercih edilir. Çünkü bu âlimler her ne kadar fakih olmasalar da çok olmaları o haberin tercih edilmesi için yeterli bir sebep sayılır. Zira amel eden âlimlerin çokluğu bir ruchân sebebi olup onunla amel etmek gerekir.³⁵⁰

3. İki haberden birisi asıldan anlaşılan zahiri manaya muhâlif, diğeri muvâfık ise fakihlerin çoğuna göre muhâlif olan haber tercih edilir. Bazı fakihler ise muvâfık olanın tercih edileceği görüşünü benimsemişlerdir. Burada asla muhâlif olan ile kastedilen Hz. Peygamber veya masum imamlar tarafından nakledilen hükümlerdir. Şîa fakihleri sırf akılla yani zahir manası ile elde edilen hüküm yerine haberin nakledildiği mercie bakarak bir tercihte bulunmayı uygun görmüşlerdir. Bu şekilde tercihte bulunmalarının sebebi ise maslahata daha uygun hüküm elde etme çabasıdır. Asla muvâfık olan haberin hükmü ise sırf akılla elde edilen bir bilgidir. Dolayısıyla bir âyeti açıklayarak, izah ederek nakleden kişiye itibar ederek elde edilen bilgi ile amel etmek daha doğrudur. Bazı fakihler haberi, yalnız şer’i şeriften anlaşılan manası üzere hamletmek, sırf zahire bakarak akılla elde edilen manası üzere hamletmekten daha doğrudur görüşünü savunmuşlardır. Zira Şâri’nin sözünü ekserin sözüne tercih etmek daha uygundur.³⁵¹

Şehid es-Sânî, iki görüşü ve sebeplerini zikrettikten sonra doğru olanın teâruz eden haberlerin nakledildiği kaynağın önemli olduğunu söyler. Hz. Peygamber veya

³⁴⁷ Ebû Dâvûd, *Salât* 14; Tirmizî, *Hudûd* 2.

³⁴⁸ Allâme el-Hillî, *Mebâdî’ül-Vüsûl*, s. 238, *Ğâyetü’l-Bâdi*, s. 236; El-Behâî, *Zübdetü’l-Usûl*, s. 172.

³⁴⁹ Şehid es-Sânî, *Meâlimü’l-Dîn ve Milâzü’l-Müctehidîn*, s. 253; El-Behâî, *Zübdetü’l-Usûl*, s. 172; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323.

³⁵⁰ Şehid es-Sânî, *Meâlimü’l-Dîn ve Milâzü’l-Müctehidîn*, s. 253; El-Behâî, *Zübdetü’l-Usûl*, s. 172; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323.

³⁵¹ Şehid es-Sânî, *Meâlimü’l-Dîn ve Milâzü’l-Müctehidîn*, s. 253-254; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323; Allâme el-Hillî, *Mebâdî’ül-Vüsûl*, s. 237, Allâme el-Hillî, *Ğâyetü’l-Bâdi fî Şerhi’l-Mebâdî*, s. 234.

masum imamlardan nakledilen haberlerin farklı değerlendirileceği görüşündedir. Haber Hz. Peygamber'den gelmiş ise ve tarihleri biliniyorsa asla muvâfık olsun ya da olmasın sonra gelen haber tercih edilir. Eğer vürûd tarihleri bilinmiyorsa iki haberden birinin nâsih olma ihtimâli olduğu gibi mensûh olma ihtimâli de olduğundan tevakkuf etmek gerekir. Ancak mezkûr iki haber masum imamlardan nakledilmişse tarihleri bilinsin veya bilinmesin herhangi bir tercih yapılması mümkün olmadığından tahyîr ile hükmetmek gerekir. Çünkü masum imamların sözü bir haberi neshedemediğinden Hz. Peygamber'den sonra nesih söz konusu değildir.³⁵²

Muhakkık Hillî, Hz. Peygamber'den rivayet edilen iki haber mevcut ise ve bu haberlerden birisi asla uygunsa âlimlerin ikiye ayrıldığını zikreder ve asla uygun olanı tercih etmenin daha doğru olduğunu söyler. Çünkü asla uygun olanın sonra söylendiği açıktır. Bazı âlimler ise, hangi haberin tercih edileceğini belirlemenin o haberi nakledene ait olduğu görüşündedir. Zira hangi haberin sonra söylendiğini en iyi bilen o haberi nakledendir.³⁵³ Hillî'nin eserini tahkik eden er-Razavî, yukarıda anlattığımız hususları zikrederek Hillî'nin bu görüşünün isabetli olmadığı söyler.³⁵⁴

4. Teâruz ettiği söylenen iki haberden birisi Ehli Hilâf'ın (Ehl-i Sünnet) söylediğinin tersi, diğer haber onların dediğine uygun ise muhâlif olan haber tercih edilir. Çünkü uygun olan haberde takiyye ihtimâli bulunduğundan tercih edilmez.³⁵⁵

Muhakkık Hillî, masum imam kabul edilen Ca'fer es-Sâdık'tan rivayet edilen habere göre iki rivayet adâlet ve adette müsâvî iseler Âmme'nin sözüne en uzak olanla amel edilir, görüşünü nakletmiştir. Fakat Hillî, önde gelen Şîa âlimlerinin bu durumu eleştirdiğini söyleyerek bu görüşün doğru olmadığını savunmuştur. Çünkü bu haberi nakleden râvi, Ca'fer es-Sâdık'tan bir tek rivayeti ele alarak bu hükme varmıştır. Bu ise haber-i vâhidle ilmî bir meseleyi isbât etmek demek olduğundan böyle bir hükme varmak câiz değildir.³⁵⁶

el-Bahâî ise, bu sayılanlara ek olarak vürûd sebebi ve te'vîl delili bilinen bir haberin yine tercih edilmesi gerektiğini söyler.³⁵⁷

³⁵² Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 254; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 155-156.

³⁵³ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 155.

³⁵⁴ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 155-156.

³⁵⁵ Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 255; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 323.

³⁵⁶ Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 255.

³⁵⁷ El-Behâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s. 172.

3.2.4.5. Rivayet Sebebiyle Tercih

Fakihler, hangi haberin tercih edileceği hususunda farklı kriterler belirlemişlerdir. Fâdıl et-Tûnî'de kendinden önceki fakihler gibi, tercih edilecek haberin senedine, metnine, rivayet yönüne ve bunların hârici sebeplere bakılacağını ve buna göre bir tercih yapılacağını söylemiştir. Şîî fakihlerin ve özellikle ahhârî ekolüne mensup olanların tercih yaparken dikkate aldıkları en büyük kriter şüphesiz masum imamlardan gelen rivayetlerdir. Bu rivayetler daha önce anlatılan tercih sebepleriyle ilintili olmakla birlikte biz burada konuyla ilgili rivayetleri müstakil bir başlık altında incelemeyi uygun gördük. Bu rivayetler şunlardır:

1. Ebû Abdullah Ca'fer es-Sâdık'dan gelen haberlerin delil olacağı hususunda fakihler arasında herhangi bir ayrışma yoktur. Şîî fakih Şeyh Celil et-Tabersî,(ö. 548/1153) *Kitabü'l-İhticâc* isimli eserinde Hâris bin Muğire'den o da Ebû Abdullah'tan rivayet ettiği haberde şöyle söylendiğini zikreder; “Sen tamamı sika olan arkadaşlarından bir hadisi işittiğin vakit zamanın sâhibi olan imamı görüp doğru olanı ona soruncaya kadar sana genişlik vardır.” Yani bu rivayetten anlaşıldığı üzere kişi masum imamdan bir açıklama gelinceye kadar hangi haberle amel edeceği hususunda serbesttir.³⁵⁸

2. Yine Şeyh Tabersî'nin rivayet ettiği bir habere göre Hasan b. Cehm masum imam kabul edilen Ali er-Rızâ'ya “Ben, her ikisi de sika olan iki kişi birbirine zıt iki haber naklettiği zaman hangisiyle amel edeceğimi bilemiyorum” diye sormuş, Ali er-Rızâ da “hangi haberin doğru olduğunu bilemediğin zaman sana genişlik vardır, istediğini yap.” diye cevap vermiştir. Bu rivayet de fakihin bu gibi durumlarda yine muhayyer olduğunu göstermektedir.³⁵⁹

3. Yine Şeyh Tabersî'nin rivayet ettiği bir habere göre, Muhammed b. Abdullah el-Humeyrî, döneminin imamına yazdığı bir mektupta imama şöyle bir soru sormuştur: “bazı fakihler bana namaz kılanın, birinci teşehhütten üçüncü rekâte kalktığı zaman tekbir getirmesi gerekir mi?” diye bir soru soruyorlar. Konu ile ilgili bazı kimseler “tekbir gerekmez, *lâ havle velâ kuvvete* demek yeterlidir” diye söylerken bazıları ise

³⁵⁸ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 324; Muhammed Emin Seyyid Nureddin Âmilî el-Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye ve's-Şevâhidi'l-Mekkiyye* (thk. Şeyh Rahmetüllâh Rahmet el-Erâkî), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1424, s. 379; Ebû Ali Fazl b. Hasan et-Tabersî, *el-İhticâc*, yy., ty., 2/357; Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 442; el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 438; Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 239.

³⁵⁹ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 324; Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 379; Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 442; Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 239; Seyyid Muhammed, *Dürûs*, s. 262; el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s.423.

tekbir getirmenin gerekli olduğunu söylemektedir. Her iki grup da farklı hadislerle istidlâl etmektedir. Birinci grup, “namaz kılanın bir halden başka bir hale intikâl ettiği zaman tekbir getirmesi gerekir.” hadisini, ikinci grup ise “musallî ikinci secdeden başını kaldırıp tekbir aldığı zaman oturur sonra da kalkar. Birinci teşehhüde girerken almış olduğu tekbir onun yerine geçtiğinden yeniden tekbir gerekmez.” hadisini delil olarak getirmektedir. Masum imam bu soruya cevaben “Bu iki haberden hangisini alırsan o haber doğrudur.”³⁶⁰ demiştir. Bu rivayette de yine fakih muhayyer bırakılmıştır.

4. Ali b. Mehziyâr’ın *es-Sahîh* isimli eserinde rivayet ettiği habere göre; Abdullah b. Muhammed, Ebû Hasan’a yazdığı bir risâlede şöyle bir soru sormuştur: “Efendim, dostlarımız Ebû Abdullah’dan rivayet edilen bir haberi referans göstererek seferde olan kişinin sabah namazının ilk iki rekâtını nasıl kılması gerektiği hususunda ihtilâf etmiştir. Bazıları, iki rekâtı mahmil (hevdeç) üzerinde farz namaza bitişirmesi lazım diye görüş beyan ederken diğer bazıları da, birleştirmez, yere iner farzı yerde kılar demiştir. Siz nasıl yapıyorsunuz? bana öğretin de ben de o şekilde yapayım ve bu konuda size uyayım.” Bu soruya cevaben Ebû Hasan; bu konuda sana genişlik vardır, dilediğin haberle amel edebilirsin demiştir.”³⁶¹

Bu haberler, mükellefin bu gibi durumlarda kaldığında dilediği haberle amel edebileceği hususunda muhayyer olduğuna açıkça delâlet etmektedir. İmam Küleynî’de kitabında buna benzer rivayetleri nakleder ve mükellefin muhayyer olduğunu zikreder.³⁶²

5. Şeyh Tabersî’nin *el-İhticâc* isimli eserinde Semâa b. Mehran’dan naklettiği habere göre Semâa, Ebû Abdullah’a şöyle demiştir: “bize birbiriyle çelişen iki hadis ulaşıyor. O hadislerden birisi kendisiyle amel etmemizi diğeri ise, hadiste bahsedileni terk etmemizi emrediyor. Bu konuda bana zamanın sahibine (imamına) ulaşıncaya kadar bekle ona sor dediler. O ne derse ona göre amel edersin. Ben devamında benim bu iki haberden biriyle muhakkak surette amel etmem gerekiyorsa ne yapmalıyım.” Ca’fer es-Sâdık “böyle bir durumda kaldığın zaman Âme’nin muhâlefet ettiği haberi al ve onunla amel et.” demiştir.³⁶³

³⁶⁰ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 324; Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü’l-Usûl*, s. 442; el-Hâirî, *el-Fusûlü’l-Ğarviyye*, s. 438; Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü’l-Fıkhi*, III, 241; Seyyid Muhammed, *Dürûs*, s. 260; el-Hûî, *Misbâhu’l-Usûl*, s. 425.

³⁶¹ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 325; Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü’l-Usûl*, s. 442; Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü’l-Fıkhi*, III, 240; Seyyid Muhammed, *Dürûs*, s. 259; el-Hûî, *Misbâhu’l-Usûl*, s. 424.

³⁶² Küleynî, *el-Kâfî*, 1/66.

³⁶³ Tabersî, *el-İhticâc*, s. 357-358; Esterebâdî, *el-Fevâidü’l-Medeniyye*, s. 379; el-Hâirî, *el-Fusûlü’l-Ğarviyye*, s. 437; Ensârî, *Ferâidü’l-Usûl*, IV, 65; Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü’l-Fıkhi*, III, 244.

6. Şeyh Kutbüddîn er-Râvendî'nin yazmış olduğu bir risâlede İbn Bâbevey'den, o da Muhammed b. Hasan es-Saffâr'dan, o da Ahmed b. Muhammed b. İsa'dan, o da bir şahıstan, o da Yunus b. Abdurrahman'dan, o da Hasan b. es-Serrî'den rivayet ettiğine göre Ebû Abdullah şöyle demiştir: “size birbirine muhâlif iki haber geldiği zaman siz kavme (Ehl-i Sünnet) muhâlif olan haberle amel edin.”³⁶⁴

7. Yine Şeyh Kutbüddîn, İbn Bâbeveyh'ten, o da Muhammed b. Musa el-Mütevekkil'den, o da Ali b. Hüseyin es-Sa'd Âbâdî'den, o da Ahmed b. Ebî Abdullah el-Berkî'den, o da İbn Faddâl'dan, o da Hasen b. el-Cehm'den rivayet ettiğine göre Abdullah b. Salih'e, bize ulaşan haberlerde herhangi bir genişlik var mıdır (dilediğimizle amel edebilir miyiz)? diye soruldu. O da cevaben; “hayır! vallâhi size herhangi bir genişlik yoktur.” dedi. “Ebû Abdullah'tan bize birbirine zıt iki haber aktarıldığı zaman ne yapmalıyız? diye sorulduğunda ise “kavme muhâlif olan haberi alın, muvâfık olan haberden kaçının.” diye cevap verdi.³⁶⁵

8. Yine aynı isnâdla Ahmed b. Ebî Abdullah el-Berkî'den, o da babasından, o da Muhammed b. Abdullah'tan rivayet ettiği haberde; Ebû Hasan er-Rızâ'ya, “birbirine muhâlif iki haberle karşılaştığımız zaman nasıl yapalım?” diye soruldu. O da; “size birbirine muhâlif iki haber geldiği zaman Âmme'ye muhâlif olan haberi bulun ve onunla amel edin. Onlara muvâfık olan haberi de terkedin.” demiştir.³⁶⁶

et-Tehzîp isimli eserin sâhibi Şeyh Tûsî'de “hul” bâbında Hasan b. Semâa'dan, o da Hasan b. Eyyûb'tan, o da İbn Bükeyr'den, o da Ubeyd b. Zürâre'den, o da Ebû Abdullah'dan rivayet ettiği habere göre şöyle demiştir: “Eğer sen benden Âmme'nin sözüne muvâfık bir şey işitirsen o sözümde takiyye vardır. Benzemeyen bir şey işitirsen o sözümde takiyye yoktur.” Bu ve yukarıda zikrettiğimiz rivayetler, haberler ihtilâf ettiğinde o haberlerin Âmme'nin görüşüne arz edileceğine ve muhâlif olanın mutlak olarak alınıp, muvâfık olanın ise terk edileceğine delâlet etmektedir.³⁶⁷

9. Dâvud b. Husayn'ın Ebû Abdullah'tan rivayet ettiği habere göre, adil olduklarında ihtilâf edilen iki kişinin birbiriyle çatışan iki farklı haberi söz konusu olduğunda nasıl hareket edilir, sorusunun cevabında Ebû Abdullah; “iki kişiden en

³⁶⁴ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 325-326; Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 381.

³⁶⁵ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 326; Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 381; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 64.

³⁶⁶ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 326.

³⁶⁷ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 326-327.

fakih, en ilim sahibi, en takva sahibi olanın rivayeti alınıp diğerine itibar edilmez” diye söylemiştir.³⁶⁸

10. Küleynî’nin *es-Sahih* isimli kitabının *Bâb-ü İhtilâfi’l-Hadis* kısmında Ömer b. Hanzala’nın Ebû Abdullah’tan rivayet ettiği habere göre, aralarında şöyle bir diyalog geçmiştir:

-İbn Hanzala: “efendim iki dostumuz sizin bir sözünüzde ihtilâf ettiler.”

-Ebû Abdullah: “hüküm, onlardan en adil, en fakih, en doğru, en vera’ sâhibi olan kişinin verdiği hükümdür. Diğerine iltifât etmeyin.”

-İbn Hanzala: “her ikisi de âdil ashâp arasında herkesin sevdiği, saydığı, râzı olduğu, birinin diğerine üstünlüğü olmayan kimselerdir.”

-Ebû Abdullah: “onların bizden olan diğer rivayetlerine bakın. Dostlarımızın üzerine icma ettiği hükmü verenin rivayetini alın ve onunla amel edin. Çünkü ashâp arasında meşhur olmayan hüküm terkedilir. Zira üzerinde icma edilen hükümde şüphe yoktur. Emirler üçtür. Birincisi, doğruluğu açık olandır ki ona tabi olunur. İkincisi, yanlışlığı açık olandır ki ondan kaçınılır. Üçüncüsü ise ikisinin arasında olup doğruluğu ve yanlışlığı kapalı olup bilinemeyendir ki bu durumda Allah’ın ve rasûlünün sözlerine bakılır. Zira Hz. Peygamber; “*Helal açıktır, haram da açıktır. Bu ikisi arasındakiler ise şüphelidir. Kim ki şüpheli şeylerden kaçınırsa haram kılınan şeylerden de kurtulmuş olur. Kim de şüpheli şeyleri yaparsa haramları işlemiş olur ve bilemediği yönlerden helak olur.*”³⁶⁹

-İbn Hanzala: “sizden rivayet edilen her iki haber de meşhur ve râvileri de sikadır.”

-Ebû Abdullah: “bu durumda hükmü, Kitap ve sünnetin hükmüne muvâfık olan ve Âmmе’ye muhâlif olana bakılır ve onunla amel edilir. Hükmü, Kitap ve sünnetin hükmüne muhâlif olup Âmmе’ye muvâfık olan haber terk edilir.

-İbn Hanzala: “efendim iki fakih de rivayet etmiş oldukları haberlerin hükmünü Kitap ve sünnetten öğrenmişlerse ve iki haberden birisi Âmmе’ye muvâfık diğeri muhâlifse hangisiyle amel edelim.”

-Ebû Abdullah: “Âmmе’ye muhâlif olanla amel edin. Çünkü bunda reşâd (doğruluk) vardır.”

-İbn Hanzala: “her iki haber de Âmmе’ye muvâfık ise ne yapalım?”

³⁶⁸ Şeyh Saduk, *Men lâ Yahduruhu’l-Fakih*, (thk. Ali Ekber el-Ğaffârî), Cemâatü’l-Müderresin fi’l-Havzati’l-İlmiyye, III, s. 8.

³⁶⁹ Buhârî, *İman* 39; Müslim, *Müsâkât* 107.

-Ebû Abdullah: “o zaman onların hâkimlerinin, kadılarının kendisine daha çok meyllettiği haberi bulun ve onu terkedin.”

-İbn Hanzala: “onların hâkimleri her iki habere de meyilliyseler ne yapmalıyız.”

-Ebû Abdullah: “o takdirde imamınıza ulaşınca kadar bekleyin. Zira şüpheli durumlarda beklemek helak eden şeylere sarılmaktan daha hayırlıdır.”³⁷⁰

Bu dokuzuncu rivayet, en adil, en fakih, en vera’ sahibi, en doğru olan râvinin haberinin tercih edilmesi gerektiğine delâlet etmektedir. Râviler bu durumların hepsinde müsâvîlerse meşhur olan haber tercih edilir. Bu hususta da eşitlerse haber, Kitap, sünnet ve Âmme’nin görüşüne arzedilir.

11. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Cumhûr el-Ehsâî *Ğavâli’l-Âli* isimli eserinde Allâme Hillî’den Zürâre b. A’yün ile Muhammed el-Bâkır arasında geçen şu diyalogu nakletmiştir:

-Zürâre: “sizden bize birbirine zıt iki rivayet veya iki hadis geldiği zaman nasıl bir yol izleyelim?”

-Muhammed el-Bâkır: “Ya Zürâre! arkadaşların arasında meşhur olan haberi al ve onunla amel et. Şâz ve nâdir olan haberi terket.”

-Zürâre: “her iki haberde meşhur ve sizden me’sûr olarak rivayet edilmişse ne yapmalıyım?”

-Muhammed el-Bâkır: “sana göre hangi râvi daha adil ve güvenilirse onun aktardığı haberle amel et.”

-Zürâre: “her ikisi de adil ve güvendiğim kişiler olursa ne yapayım?”

-Muhammed el-Bâkır: “iki haberden Âmme’nin görüşüne muvâfık olana bak ve onu terket. Muhâlif olan haberi al ve onunla amel et. Zira doğru olan muhâlif olandır.”

-Zürâre: “her iki haberde Âmme’ye muvâfık veya her iki haberde Âmme’ye muhâlif ise ne yapayım?”

-Muhammed el-Bâkır: “o durumda sana göre en ihtiyatlı olan haberle amel et.”

-Zürâre: “her iki haberde ihtiyata muvâfık veya her ikisi de ihtiyata uygun değilse ne yapayım?”

Muhammed el-Bâkır: “o takdirde iki haberden herhangi birisini al diğerini terket.” Başka bir rivayette de, “o takdirde imamına ulaşınca kadar bekle ve ona sor.”³⁷¹ demiştir.

³⁷⁰ Şeyh Saduk, *Men lâ Yahduruhu’l-Fakih*, III, s. 9; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 327-328; Esterebâdî, *el-Fevâidü’l-Medeniyye*, s. 385; el-Hâirî, *el-Fusûlü’l-Ğarviyye*, s. 436-437; Ensârî, *Ferâidü’l-Usûl*, IV, 58-59; Seyyid Muhammed, *Dürûs*, s. 263.

12. Şeyh Kutbüddîn er-Râvendî'nin senediyle birlikte İbn Bâbeveyh'den, o da babasından, o da Saîd b. Abdullah'tan, o da Eyyup b. Nuh'dan, o da Muhammed b. Ebi Umeyr'den, o da Cemil b. Dirâc'dan, o da Abdurrahman b. Ebî Abdullah'dan rivayet ettiği habere göre Ca'fer es-Sâdık şöyle demiştir: “Size birbirinden muhtelif olan iki haber geldiği zaman o hadisleri Allah'ın kitabına arzedin. Uygun olanı alın, uygun olmayanı terkedin. Eğer o hadisleri Allah'ın kitabında bulamazsanız o haberleri Âmmе'nin haberlerine arzedin. Onların haberlerine uygun olanı terkedin, uygun olmayanı alın ve onunla amel edin.” Yine aynı senedle Hüseyin b. es-Serrî'den rivayet edilen haberde Ebû Abdullah şöyle demiştir: “size muhtelif iki haber geldiği zaman kavme muhâlif olan haberi alın ve onunla amel edin.”³⁷²

13. Hasan b. el-Cehm ile masum imam er-Rızâ arasında şöyle bir diyalog geçmiştir:

-Hasan b. el-Cehm: “sizden bana birbirine zıt iki haber geldiği zaman ne yapayım?”

-er-Rızâ: “gelen hadisi Allah'ın kitabına ve bizim sözlerimize arzet. Eğer onlara benziyorsa o söz bizdendir. Benzemiyorsa kesinlikle bizden değildir.”

-Hasan b. el-Cehm: “bize her ikisi de sika olan iki kişi birbirine zıt iki haber getirse biz hangisinin doğru olduğunu bilemezsek ne yapalım?”

-er-Rızâ “bilmediğin zaman sana genişlik vardır, hangisini istersen onu alırsın ve onunla amel edersin.”³⁷³

14. Küleynî'nin *es-Sahih* isimli kitabında Semâa'dan, rivayet ettiği bir habere göre: “Ebû Abdullah'a farklı iki şahsın rivayet ettiği ve aynı zamanda haberlerden birisi kendisiyle amel etmeyi diğeri ise onu terketmeyi ifade ediyorsa nasıl bir yol takip edelim dendiğinde, o haberi doğru olarak nakledecek birisine ulaşınca kadar te'hir edilmesini söylemiştir.” Başka bir rivayette ise Ebû Abdullah “o iki haberden hangisini alırsan sana genişlik vardır.” demiştir.³⁷⁴

15. Yine Küleynî'nin aynı konu başlığı altında senediyle birlikte Hüseyin b. el-Muhtâr'ın Ebû Abdullah'dan rivayet ettiği habere göre;

³⁷¹ El-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 437; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 329; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 62; Seyyid Muhammed, *Dürûs*, s. 266.

³⁷² Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 330; Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 382; el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 438; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 64; Seyyid Muhammed, *Dürûs*, s. 257.

³⁷³ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 330.

³⁷⁴ El-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 438; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 330; el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 423.

-Ebû Abdullah: “sana âm bir hadis gelse sende bana gelip bunu sorsan ve ben bu sözün tam tersini söylesem iki haberden hangisini alırsın?”

-El-Muhtâr: “sizin dediğinizi alırım.”

-Ebû Abdullah: “Allah sana rahmet eylesin.” demiştir.

Küleynî Ebû Amr el-Kinânî'den o da Ebû Abdullah'dan rivayet ettiği haberde Ebû Abdullah: “Yâ Ebâ Amr! Benim sana bir sözü söylediğimi veya bir fetvâyı verdiğimi görsen ve sonrasında sen bana gelsen ve bu dediklerimi bana sorsan bende tam tersini söylesem hangi dediğimle amel edersin?” Ebû Amr: “iki sözünüzden en kolay olanı alır amel ederim.” demiştir.³⁷⁵

16. Yine Küleynî'nin el-Muallâ b. Huneys'den rivayet ettiği habere göre;

-Huneys: “sizden öncekilerden bir haber ve sizden sonrakilerden de başka bir haber geldiği zaman hangisini alalım?”

-Dedi ki; “hayatta olan imama ulaşınca kadar o haberi elinizde tutun ona ulaştığınızda o ne derse onun sözüyle amel edin.”

Yine Küleynî güvenilir bir senetle Muhammed b. Müslim'den rivayet ettiği habere göre; Muhammed b. Müslim: “yalanla ithâm olunmayan güvenilir bir toplumun Hz. Peygamber'den rivayet ettiği bir haber sizden gelen bir habere muhâlif olursa ne yapalım?” Ebû Abdullah; “Kur'an'ın neshedildiği gibi hadiste neshedilir.” demiştir.

Yine Küleynî er-Rızâ'dan senediyle rivayet ettiği haberde er-Rızâ; “bizden nakledilen haberlerde Kur'an'ın muhkemi gibi muhkem lafızlar Kuran'ın müteşâbihi gibi müteşâbih lafızlar vardır. Bizim müteşâbih sözlerimizi muhkem sözlerimize arzedin. Müteşâbih sözlerimize tabi olmayın yanlışa düşersiniz.” demiştir.³⁷⁶

Bu son söylediğimiz üç rivayet, haberlerin teâruzu vaktinde yapılması gerekenin bekleyip zamanın imamına o haberin arzedilmesini ve onun sözüne göre hareket edilmesini söylemektedir. Musannıf et-Tûnî, fakihler içerisinde İbn Bâbeveyh'in hâricinde rivayetiyle amel edilecek hiç kimseyi tanımadığını belirtmektedir. İbn Bâbeveyh *er-Racül İlâ Racüleyni* bâbında şöyle söylemektedir: “Birbine muhtelif olan iki haber nakledilse ve her iki haberde sahih ise vâcip olan zamanın imamının dediğini almaktır. Es-Sâdık'da bu şekilde emretmiştir. Zira haberler için bir takım vecihler ve

³⁷⁵ Küleynî, *el-Kâfî*, 1/67; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 331; el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 438; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 66.

³⁷⁶ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 331; el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 438; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 67.

manalar vardır. Her imam kendi zamanını ve o zamanının hükümlerini diğerlerinden daha iyi bilmektedir.”³⁷⁷

17. Yine Küleynî'nin *es-Sahîh* isimli kitabının *Bâbü'l-Ahzi bi's-Sünneti ve Şevâhidi'l-Kitâbi* başlığı altında Abdullah b. Ya'fûr'den rivayet ettiği haberde; Ebû Abdullah'a, râvilerinin bazısına güvendiğimiz diğer bazısına güvenmediğimiz bir hadisin ihtilâfından sordum. Dedi ki; “size bir haber geldiği zaman o söze Allah'ın kitabından veya rasûlünün sözlerinden bir şâhid bulursanız onu hemen alın ve onunla amel edin. Bulamazsanız râvilerinin çoğunluğu sika olduğu için yine o haberle amel edin.”³⁷⁸

18. İbn Bâbeveyh, Şeyh Saduk'un *Kitâbü'l-İtikâdât* isimli eserinde Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiği müfesser hadis mücmel hadis üzerine tercih edilir sözünü zikreder. Burada müfesser hadisle kastedilen, muhassas, mukayyed, mübeyyen, mufassal olan hadislerdir. Mücmel hadisle kastedilen ise bu saydıklarımızın tersi olanlardır.³⁷⁹ Bu rivayetten hadisler arasında yapılacak olan tercihte açıklayıcı olanların tercih sebebi sayıldığını anlayabiliriz.

Musannıf et-Tûnî, kitabında zikrettiği bu rivayetleri analiz ederek şunları söyler: dokuzuncu rivayetin zâhirinden anlaşılıyor ki, senedi ve râvisi sağlam olan bir haber tercih edilir. Yani iki haber teâruz ettiği zaman iki haberden birinin râvisi diğerinden daha sika, daha fakih, daha takvalı ise o haberle kitaba muhâlif bile olsa amel edilir. Lâkin et-Tûnî'nin bu görüşü pek makbul sayılmamıştır. Çünkü birçok rivayetin zâhirinden de anlaşılıyor ki bir haberi Allah'ın kitabına arz etmek tüm tercih kısımları üzerine takdim edilmiştir. Hatta Küleynî *el-Kâfî* kitabının *Bâbü'l-ahzi bi's-Sünneti ve Şevâhidi'l-Kitâb* kısmında Allah'ın kitabına muvâfık olmayan haberin zuhruf (süslenmiş ama doğru olmayan) olduğunu zikreder. Ayrıca Hz. Peygamber'in Kur'an-ı Kerim'e muhâlif bir söz söylemeyeceği âşikâr olduğundan kitaba muhâlif olan haberin terk edilmesi gerekir. Binâen aleyh iki hadis teâruz ettiği zaman o haberler Allah'ın kitabına arzedilir ve uygun olan haberle amel edilir. Haberin kitaba ve sünnete muvâfık veya muhâlif olduğu bilinemiyorsa râvi için zikredilen sıfatlara bakılır. Bu sıfatlarda müsâvî iseler râvisi çok olan ve rivayeti şöhret bulan haber tercih edilir. Ondada eşitseler, haber Âmme'nin görüşlerine, rivayetlerine ve hâkimlerinin ameline arzedilir.

³⁷⁷ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 331.

³⁷⁸ El-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 438; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/69; Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 331.

³⁷⁹ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 332.

Muhâlif olan haber ile amel edilir. Âmmeye muvâfık veya muhâlif olduğu bilinmiyorsa iki haberden en ihtiyatlı olanla amel edilir. Onuncu rivayet ve diğer ihtiyata delâlet eden rivayetlerde bu şekilde söylemektedir. Lâkin ihtiyat, iki ihtimalden birisi tahrim (haram kılma) olmazsa geçerli olur. İki ihtimalden birisi tahrimi emrediyorsa ihtiyat yoktur. İhtiyatlı olan haberle amel etmek kolay değilse tevakkuf etmek ve hiçbirisiyle amel etmemek gerekir.³⁸⁰

Büyük Şîa fakihlerinden ve aynı zamanda Ahbâriyye ekolünü temellendiren Muhammed Emin el-Esterebâdî (1033/1624), masum imamların birbiriyle çelişen hadisler hususunda tereddüitten kurtulmak için ortaya koydukları kâidenin, bütün hadisler için geçerli olmayıp manevi tevâtür derecesine ulaşan hadisler için geçerli olduğunu söyler ve kitabında bu hususta nakledilen rivayetleri zikreder.

Tabersî'nin *Kitâbü'l-İhticâc* isimli eserinin Ebû Abdullah'dan yapılan rivayetlerle delil getirme kısmında rivayet edilen haberler bu hususu vuzûha kavuşturmaya yardımcı olmaktadır. Bu rivayetler şunlardır;

1. İbn Bâbeveyh Muhammed b. Hasan'dan o da Muhammed b. Hasan es-Saffâr'dan o da Ahmed b. Muhammed b. İsa'dan o da İbn Ebî Umeyr'den o da Dâvud b. el-Husayn'dan o da zikrettiği bir şahıstan o da Ebû Abdullah'dan rivayet etmiştir. Gelen haberde Ebû Abdullah; “Allah’a yemin olsun ki, Allah teâla bizim haricimize ittiba için, hiç kimseye seçkin birisini göndermemiştir. Bize uygun olan düşmanlarımıza ters olur, düşmanlarımıza uygun olan söz veya amel bizden değildir. Bizde onlardan değiliz.”³⁸¹

2. İbn Bâbeveyh babasından o da Sa’d b. Abdullah’tan o da Yakup b. Yezîd’den o da Muhammed b. Ebî Umeyr’dan o da Cemil b. Dirâc’dan o da Ebû Abdullah’dan rivayet ettiği habere göre Ebû Abdullah; “şüphe anında durmak tehlike anında harekete geçmekten daha hayırlıdır. Her hakkın (doğru) üzerinde bir asıl hakikat vardır. Her hakikatin üzerinde de bir nur vardır. Allah’ın kitabına muvâfık olanı alın, muhâlif olanı terkedin.”³⁸²

3. *Serâir* kitabının sonunda Mevlana Ebû Hasan b. Muhammed b. Ali b. Musa’nın rivayet ettiği haberde Muhammed b. Ali b. İsa; “imamımıza babalarımızdan ve dedelerimizden bize nakledilen ilim hakkında sordum. İhtilâflı olan hadislerle nasıl amel edelim veya size ait olduğunu nasıl anlayalım?” Dedi ki; “bize ait olduğunu kesin

³⁸⁰ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 333-334.

³⁸¹ Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 382.

³⁸² Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 382.

olarak bildiğiniz sözlerimizi alın. Bilmediklerinizi ise o şekilde bırakın geri bize reddedin sizde tevakkuf edin.”³⁸³

4. *Mecâlis* kitabında Şeyh el-Ecel Ebû Ali Hasan b. Muhammed b. Hasan et-Tûsî senediyle birlikte Amr b. Şemr’den o da Câbir’den rivayet ettiği haberde, Cabir; “Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali’nin yanına girdik. Vazifelerimizi yerine getirdikten sonra cemaat halinde ona veda ettik ve ona dedik ki Ey Hz. Peygamber’in oğlu bize tavsiyelerde bulun.” Dedi ki; “Güçlü olanınız zayıf olanınıza yardım etsin, zengininiz fakirinizi doyursun, herkes kardeşine kendi nefesine nasihat ettiği gibi nasihat etsin. Sırlarınızı (günahlarınızı) gizleyin, insanlara zor yükler yüklemeyin, bizim yaptığımız işlere bakın ve ona göre işlerinizi ayarlayın. Size bizden birşey gelirse onun Kur’an’a muvâfık olduğunu görürseniz onu alın ve onunla amel edin. Kur’an’a muvâfık bulamazsanız onu reddedin, almayın. Eğer emir (iş) içinden çıkılmaz bir hal alırsa tevakkuf edin, onu bize reddedin. Biz onu bize açıklandığı gibi size açıklarız.” Fakih Esterebâdî bu hadisi şerif ve benzerlerinde masum imamın Allah’ın kitabına arzedin demesinde ki murâdının, râvisi sika olmayan hadisler için geçerli olduğunu söyler.³⁸⁴

5. *Uyûnü Ahbâri’r-Rızâ* kitabında, Şeyh Saduk Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh babasından o Muhammed b. Hasan b. Ahmed b. el-Velîd’den onlar da Sa’d b. Abdullah’tan o da Muhammed b. Abdullah el-Mesmeî’den o da Ahmed b. Hasan el-Meysemî’den rivayet etmiştir. Bu habere göre, Meysemî: “er-Rızâ’ya bir gün sordum. O sırada yanında bir kısım arkadaşları da vardı. Rasûlullah’tan gelen muhtelif iki hadis hakkında tartışıyorlardı. İmam er-Rızâ, “size muhtelif iki hadis vârid olduğu zaman onları Allah’ın kitabına arzedin. Allah’ın kitabında helal veya haram olarak mevcut olanları uygunsa alın ve amel edin. Kitap’ta yoksa o hadisleri Rasûlullah’ın sünnetine arzedin. Hz. Peygamber’in emrettiği ve nehyettiklerine uygunsa ona tabi olun. Hadislerden birisi bir îafe (tiksinme) ve kerâhet bildiriyorsa diğeri de tersini söylüyorsa bu durum Rasûlullah’ın onu kerih gördüğü fakat haram kılmadığını gösterir. Bu durumda her iki hadisi de almak veya ikisinden dilediğini almak hususunda size genişlik vardır. Sünnette herhangi birşey bulamazsanız onun ilmini bize havale edin. Biz en doğru ve en lâayık olanını biliriz. Kendi görüşlerinizi söylemeyin, susun ve

³⁸³ Esterebâdî, *el-Fevâidü’l-Medeniyye*, s. 382; Ebû Hasan Ali b. Muhammet b. Ali b. Musa, *es-Serâir*, yy., ty., III, s. 584.

³⁸⁴ Esterebâdî, *el-Fevâidü’l-Medeniyye*, s. 383-384.

tevakkuf edin. Zira sizler bizden bir beyan gelene kadar birer talip, birer araştırmacısınız.”³⁸⁵

Yine bu kitapta Ali b. Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. Ebî Abdullah el-Berkî ve Muhammed b. Musa el-Berkî ve Muhammed b. Mâcılıveyh'den o da Ahmed b. Muhammed es-Seyyâri'den o da Ali b. Esbât'tan rivayet etmiştir. Bu haberde; Esbât: “er-Rızâ'ya bir vâkıa meydana gelse ve onu bilen hiç kimseyi bulamasam benim de içinde bulunduğum beldede sizin dostlarınızdan fetvâ isteyebileceğim kimse olmasa ne yapmalıyım?” Dedi ki; “beldenin fakihine git ve işine ondan fetvâ iste. Sana verdiği fetvanın tam tersiyle amel et. Çünkü doğru olan bu şekilde yapmaktır.”³⁸⁶

6. Tâife-i Muhıkka'nın reîsi Tûsî, *Tehzîp* isimli kitabında senediyle birlikte Abdülmelik b. A'yün'den rivayet ettiği habere göre, Abdülmelik, arkadaşlarımızdan bir kısmı hac vazifelerini yerine getirdikten sonra Medine'ye vardılar ve Ebû Ca'fer'in yanına girip dediler ki: “Zürâre bize ihramlı iken hacta kana kana su içmemizi emretti.” Ebû Ca'fer: “faydalanın ve yararlanın.” dedi. Cemaat onun huzurundan çıkınca ben yeniden girdim ve dedim ki; “siz onlara Zürâre'nin haber verdiği şeyi haber vermeseydiniz onlar Kufe'ye vardıklarında Zürâre'yi kezzâp (çok yalancı) sayarlardı.” İmam dedi ki; “onları çağır geri gelsinler.” Arkadaşlarımız içeriye yeniden girince Ebû Ca'fer: “Zürâre doğru biridir. Allah'a yemin olsun ki bugünden sonra hiçkimse bu dediğimi benden duymasına gerek yoktur.”³⁸⁷

7. *Kadâyâ* kitabının *Tehzibü'l-Hadis* kısmında Ali b. Esbât'tan (ö. 196/811-12) rivayet edildiğine göre; Ali b. Esbât: “er-Rızâ'ya hiç kimsenin bilemediği bir işim meydana gelse ve fetvâ alacağım hiç kimse olmasa ne yapayım?” Dedi ki; “beldenin fakihine git ve ondan fetva iste. O her ne derse onun dediğinin tam tersini yap. Doğru olan budur.”³⁸⁸

Esterebâdî diyor ki: bu durum Allah'ü teâlâ'nın Tâife-i Muhıkka'ya vermiş olduğu nimetlerden birisidir. Cenabı Allah, Âmme âlimlerinin arasına onları nazarî her meselede haktan sapıtmak için şeytanı yerleştirmiştir. Bundan dolayı onların her dediğinin tersi yapılır. Bu bizim için küllî, nazarî bir kâide haline gelmiştir. Bunun benzeri kadınlar hakkında vârid olmuştur. Kadınlar hakkında “*Kadınlarla istişare edin*

³⁸⁵ Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 384; el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 438; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV, 62.

³⁸⁶ Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 386-387; Şeyh Saduk Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh, *Uyûnü Ahbâri'r-Rızâ*, yy., ty., s. 275; el-Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğarviyye*, s. 438.

³⁸⁷ Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 386.

³⁸⁸ Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 387; Tûsî, *et-Tehzîp*, XI, 294.

ve onların dediğinin tersini yapın.”³⁸⁹ Bu rivayeti esas alan Şîa, kadınların dediğinin tersini yapmayı kendilerine şîâr edinmişlerdir. Ahbâriyye ekolünü temellendiren Esterabâdî’nin bu dediklerini kabul etmek akla uzaktır. Âmme âlimleri diye niteledikleri Ehl-i Sünnet fakihlerinin her dediklerinin tersini yaptıklarını söylemeleri kendi kendilerini nakzetmektedir. Zira birçok usûlî konuda ve özellikle araştırmamıza konu olan teâruz bahsinde yaklaşık olarak Ehl-i Sünnet çizgisinde bir yol takip etmişlerdir. Bu zikrettiğimiz rivayetlerden özellikle Ahbâriyye ekolünü savunanlar faydalanmışlardır Usûlî fakihler ise bu rivayetleri zikretmişler fakat râviye âit haller vb. diğer tercih sebeplerinde Ehl-i Sünnet fakihlerinin söylediklerini tekrar etmişlerdir.

3.2.5. İki Mütezâhım Delilin Teâdül ve Tercihleri

Teâruz ile tezâhum arasındaki fark ilgili konu başlığında daha önce izah edilmişti. Şîi fakihler teâruz başlığı altında bu konuyu incelemişler ve tezâhum eden delilin hangisinin tercih edilmesi gerektiğini anlatmışlardır. Biz de burada önemli gördüğümüz için tezâhum eden delillerden hangisinin tercih edilmesi gerektiğini anlatacağız.

Tezâhum eden iki delil tercih yönlerinin tamamında denk oldukları zaman verilen hüküm ittifâkla tahyîrdir. Müteâruz iki delilin teâdülünde bir takım ihtilâflar ortaya çıkarsa hüküm ya tesâkut ya da tahyîrdir. Hakikatte tahyîre akıl hükmeder. Bu şu demektir; imtisâl makamında mütezâhım iki hükmün arasını cemetme imkânının olmaması ve iki hükmü beraberce terketmenin de câiz olmadığı farzedilse ve bununla beraber delillerden birisi için muraccih (tercihte bulunmayı gerektiren) bulunmasa muraccihsız tercihte bulunmak muhâl olur ve kişi kendi kafasına göre herhangi birini tercih edemez. Mesela, şer’an birini diğerine tercih mümkün olmayan, tüm yönlerden eşit olan boğulan iki kişiyi kurtarmak durumunda kalan bir kişinin herhangi birini kurtarıp diğerini boğulmaya terketmesi doğru değildir. Kişi, ikisi arasında aklen muhayyerdir. Şâri’in rızâsı ve muvâfakatı kendisinde açığa çıkan kişiyi tercih etmesi gerekir. Bu da, Şâri’ yanında iki hükümden hangisinin daha mühim olduğunu bilmekle mümkündür. Zira Şâri’ yanında mühim olan takdim edilir. Şâri’ yanında mühim olan ise şu kriterlere göre belirlenir.³⁹⁰

³⁸⁹ Esterabâdî, *el-Fevâidü’l-Medeniyye*, s. 387.

³⁹⁰ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlû’l-Fıkhi*, III, 216-217.

1. Tezâhum eden iki vâcipten birisinin bir bedeli yoksa yani yapılmadığında yerine başka bir şeyin yapılması ile tamamlanamıyorsa o tercih edilir. Yani birbirine denk iki vâcipten biri tercih edileceği zaman tercih edilmeyenin bir bedelinin olması durumunda onun terkedilmesi gerekir. Bu bedelin, keffâretin özellikleri gibi iki, üç ve daha fazla seçenekli olması veya abdeste nispetle teyemmüm, namazda kıyama nispetle oturmak gibi tek bir seçeneğinin olması arasında bir fark yoktur. Böyle olunca kendisi için bedel olmayan vâcip, müzâheme anında kendisi için bedel olan vâcipten kesinlikle daha önemlidir. Çünkü Şâri' Teâla zaruret zamanında bedeli olan vâcibi terkedip bedelini yapmaya ruhsat vermiştir. Fakat bedeli olmayan vâcip terkedilmez. Bir diğer husus; bedeli olmayan vâcip tercih edildiğinde diğer vâcibin de alternatifi olan bedeli yerine getirildiği için doğrudan iki teklîfi hükümle de amel edilmiş olmaktadır. Fakat bedeli olan vâcip tercih edildiğinde diğer vâcibin başka bir alternatifi olmadığından terkedilmiş olur.³⁹¹

2. İki vâcipten birinin vakti dar veya fevren yapılması gerekiyorken diğerinin geniş vakti varsa bu durumda vakti dar olan vâcibin takdim edilmesi gerekir. Mesela bir kimse geniş vakitte namazı eda etmek için mescide geldiğinde mescidin necis olduğunu görse bu durumda önce mescidi temizlemesi icâp eder. Çünkü vakti geniş olan namaz için önünde uzun bir vakit vardır. Yine fevren yapılması gereken necasetin temizlenme işinin namaza takdim edilmesiyle aynı zamanda iki vâciple de amel edilmiş olur. Hem mescitten necâset temizlenmiş hem de daha sonra temiz yerde namaz kılınmış olur. Bilakis önce daha vakti bulunan namaz kılınsa yani vakti geniş olan takdim edilse, vakti dar veya fevren yapılması gereken temizlik mükellefiyeti terkedilmiş ve namaz temiz yerde kılınmamış olur. Son vaktinde olduğu için vakti dar olan namaz ile mescitten necâseti izâle etmek arasında kalındığı durumda ise namaz takdim edilir.³⁹²

3. Her iki vâcibin vakti dar olmakla beraber iki vâcipten birinin kendisine mahsus bir vaktinin olması durumunda hususi vakti olan vâcip daha önemli kabul edilir. Mesela; son vaktinde eda etmek durumunda kalınan farz namaz ile dar bir vakitte nafilâ namaz eda etmek arasında kalınsa, kendine mahsus bir vakti olan farz namazın tercih edilmesi gerekir. Çünkü diğer nafilâ namazların meşru kılınmasında muayyen bir vakit

³⁹¹Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 217; el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 357; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 21.06.2021).

³⁹²Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 217; el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 358; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 21.06.2021).

yoktur. Tabi ki bu durum her iki namazın vaktinin dar olması durumundadır. Bunun üzerine fakihlerin ittifâkı vardır.³⁹³

Tezâhumun bu üçüncü kısmına verilen örnek mevzuyu tam olarak anlamada yeterli değildir. Zira farz namaz ile nafile namaz arasında kalındığı durumda her durumda farzın tercih edileceği çok açıktır. Burada fakihler iki vâcipten bahsetmişler fakat verilen örnekten birisi nafiledir. Eğer vâcipten kastettikleri farklı bir mana ise ki burada izah eden herhangi bir açıklama yapılmamıştır.

4. İki vâcipten birinin vücubu şer'î kudret ile meşru olduğu zaman öne alınması gerekir. Yani vücubu istitâata bağlanan hac ibadeti gibi naklî delil ile vâcip olanın tercih edilmesi daha doğrudur. Burada vücubu aklın hükmettiği bir kudretle meşru olan delil ile, vücubu şer'î kudret ile meşru olan vâcip arasındaki farkı anlamak gerekir. Şunu ifade etmek gerekir ki fakihler, kaynağı naklî bir delilden gelmediği için bir vâcibin aklî kudretle vücubunu kabul etmezler. Bundan dolayı da bir hüküm vermede delil olarak sayılmaz. Müzâhame anında kişi, muhayyer olduğundan aklî kudret sebebiyle şart kılınan bir vâcibi yapmaya gücü yettiği gibi şer'î kudret sebebiyle şart kılınan vâcibide terkedebilir. Onun için fakihler buna bir kısıtlama koyarak aklın yanılma ihtimali olduğundan şer'î kudretle şart kılınan vâcibin tercih edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.³⁹⁴

5. İki vâcipten biri, yerine getirilme zamanı itibarıyla diğer vâcipten önce olursa bu durumda önce olan takdim edilir. Mesela; iki rekâtlı bir namazda kişi sadece iki rekâtın birinde ayakta durmaya gücü yettiği, her iki rekâtı beraberce ayakta kılmaktan âciz olduğu farzedilse bu durumda önce olan rekâtı ayakta eda etmesi gerekir. Çünkü mükellefin ilk rekât esnasında fiilî kudreti bulunduğu için ilk rekâtı ayakta kılması vâcip olur. İlk rekâtı ayakta kıldığı zaman ikinci rekât için fiilî kudreti bulunmadığından onu ayakta kılması gerekmez. Bu durumda mükellef iki rekâtı beraberce ayakta kılamayacaksa ilk rekâtı ayakta kılar, diğer rekâtı oturarak kılar.³⁹⁵

6. İki vâcipten birinin Şâri' yanında takdimde daha evla olması da bir tercih sebebidir. Mesela; kişi bir imamı kurtarmakla bir müslümanı kurtarmak arasında kalsa daha mühim olan mühim olana takdim edilir. Hangisinin daha mühim olduğu ise ya delillerden anlaşılır ya hükmün mevzuya olan münasebetinden veyahut da sem'î deliller

³⁹³ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 218; el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 358.

³⁹⁴ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 218; el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 358; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 21.06.2021).

³⁹⁵ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 219; el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 362.

kullanılarak varılan hükümlerin özelliklerini bilmekten anlaşılır. Bu evleviyyete göre İslam topraklarını koruma hükmünde olan durumlar müzâhame anında herşeyden daha öne alınır. Bu söylenenlerden yola çıkarak şunları söyleyebiliriz;

a. İnsanların haklarıyla alâkalı olan teklifler, diğer şer’î tekliflerden öncedir.

b. Kan, can ve namus kabilinden olanlar diğerlerinden evlâ olup öne alınır. Bunlar daha çok korunmaya lâyıktır. Çünkü Şâri’ yanında kan, can ve namus mukaddestir.

c. İbadette rükün olan müzâhame zamanında öne alınır. Mesela; namazda kırâat ile rükuyu eda etmek arasında tezâhüm olsa rükû kırâate tercih edilir. Çünkü Şîa’ya göre kırâat bir rükün değildir. Her ne kadar rükû sonra da olsa bu böyledir.

Bu durumun örnekleri çoktur. Mesela; mü’minler arasındaki yalandan olan sulh ile doğruluk arasında kalınsa, sulh sıdka tercih edilir. Çünkü mü’minler arasında barışın te’sis edilmesi zaruret-i şer-i islâmî ile emredilmektedir. Böylesi zamanlarda şunun da bilinmesi gerekir ki; iki mütezâhımdan birinin ehemmiyeti kesin olmamamakla birlikte ihtimalli, diğerinde ihtimal bile yoksa ehemmiyeti muhtemel olanı takdim etmek gerekir.³⁹⁶

3.3. Nesih

3.3.1. Neshin Lügat Manası

Nesih, lügatte iki manada kullanılır. Birincisi, “güneş gölgeyi yok etti” ve “rüzgâr pislikleri yok etti” misallerinde olduğu gibi *izâle ve tağyîr*, ikincisi ise “kitabı naklettim” misalinde olduğu gibi *nakil* manasıdır.³⁹⁷ Ebû Hâşim (ö. 98/716-717),³⁹⁸ bu kelimenin izâle manasında hakikat, nakil manasında ise mecaz olarak kullanıldığını söylemektedir. Çünkü “kitabı naklettim” diyen kişi hakikatte o kitabın içindekileri taşımamıştır. Dolayısıyla bu sözü söyleyen kişi mecaz manasını kastetmiştir. Lügat âlimleri ise bu kelimenin her iki manada da kullanımının hakiki olduğunu olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca nesih, bir şeyi başka bir şeyle değiştirmek, bir şeyi iptal etmek ve

³⁹⁶Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü’l-Fıkhi*, III, 219-220; el-Hûî, *Misbâhu’l-Usûl*, s. 361; <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 21.06.2021).

³⁹⁷İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, II, 61; Ebû Bekir Abdu’l-Kâdir er-Râzî, *Muhtârü’s-Sihâh*, Müessesetü’r-Risâle, Lübnan 2001, s. 565; Tûsî, *el-Udde*, II, 485; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü’l-Usûl*, s. 161; Allâme el-Hillî, *Mebâdi’ül-Vüsûl*, s. 174.

³⁹⁸Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Ebî Talip: Hz. Ali’nin oğullarından Muhammed b. Hanefiyye’nin büyük oğlu ve kendi devrinde Keysâniyye Şîa’sına bağlı grupların imamıdır.

yerine başka bir şeyi getirmek manalarına da gelir.³⁹⁹ Bazı fakihler neshi *iptal* manasında kullanırken bazıları da birinci hükmün zamanının sona erdiğini ifade ettiği için *beyan* manasında kullanmışlardır. İmam Şâfiî *er-Risâle* isimli eserinde ifade ettiği üzere neshin iptal değil beyan manasına olduğunu söylemiştir. Zâhirî fakih İbn Hazm'da İmam Şâfiî ile aynı görüşe sahiptir.⁴⁰⁰ Hanefiler ve özellikle Hanefî fakih es-Serahsî, ise selef âlimlerinin nesh kelimesini *nakil*, *iptal*, *izâle* ve *tebdîl* olarak dört farklı manada kullandıklarını söyler. Bunlardan ilk üç manada kullanılmasının mecazî tebdîl manasında kullanılmasının ise hakiki bir kullanım olduğunu ifade eder.⁴⁰¹

3.3.2. Neshin İstilah Manası

Nesih, önce gelen bir delille sabit olan şer'î hükmün, kendisinden sonra gelen başka bir delil ile kaldırılması demektir.⁴⁰² Yani sonraki hüküm olmasaydı birinci hüküm sabit olarak kalacaktı demektir. Sonra gelen bu delile nâsîh mevcut olan delile ise mensûh denir. Buna ramazan orucunun aşura orucunu neshetmesi örnek olarak verilebilir.⁴⁰³

Neshin terim anlamı üzerinde ilk defa duran kişi İmam Şâfiî'dir. Şâfiî *er-Risâle* isimli eserinde nesih, âmmin tahsisi, mutlakın takyidi mücmelin ve mübhemin beyanıdır diye tarif eder ve “nassın hükmünün kaldırılması ve yerine yeni bir hükmün getirilmesi” şeklinde manalandırır. Bu manada nesih, nassları tamamen iptal (ortadan kaldırma) değil hükümleri beyandır. Yani nesih, nassı ilga değil, nassın hükmünün sona erdiğini bildirmektir. İbn Hazm da bu görüşte olup neshi şöyle tarif etmiştir: “Nesih, ilk emrin zamanının sona erdiğini bildirmektir.”⁴⁰⁴

3.3.3. Neshin İmkânı

Şeyh Murtazâ, neshin aklen câiz ve şer'an vâki olduğu hususunda müslümanlar arasında bir ihtilâfın bulunmadığını ifade eder. Ehl-i Sünnet fakihleri arasında da neshin

³⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, III, 61; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 161.

⁴⁰⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, *İslam Hukukunun Kaynakları*, (çev. Abdülkadir Şener-İbrahim Çalışkan), Ankara 1996, s. 78, md. 361; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 161; Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi Fıkıh Usûlü*, s. 163.

⁴⁰¹ es-Serahsî, *Usûl*, II, s. 52-53; Esen, Hüseyin, *Serahsî'nin Nesih Anlayışı*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2010, XXXII, ss. 10-11.

⁴⁰² Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 161; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 174; Şehid es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 221.

⁴⁰³ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 161.

⁴⁰⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, (nşr. Ahmed Muhammed), s. 225-227; Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi Fıkıh Usûlü*, s. 163; Efendioğlu, Mehmet, “Nesih”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (DİA), İstanbul 2006, XXXII, s. 581.

olabileceği görüşünde ittifâk vardır. Sadece Ebû Müslim el-İsfehânî, neshin aklen câiz olduğunu kabul etmekle birlikte Kur'an'ı Kerimde neshin olmadığını dile getirmiştir. Tûsî ise bazı fakihlerin daha önce geçen şeriatlerin neshe uğramadığını ifade ettiklerini söyler. Tûsî'ye göre ibadetler, maslahatlara tabi olup bazı kişiler için maslahat olan bir ibadet diğer bazı kişiler için maslahat olmayabilir. Yine bir vakitte maslahat olan bir şey, diğer bir vakitte mefsedete dönüşebilir. Maslahatlar değişince de ibadetlerin değişmesi ve neshedilmesi olağan bir durumdur. Bunun aksi ise, teklifin kubhuna yol açacaktır.⁴⁰⁵

Bir nassın nâsîh veya mensûh olduğu ya lafzından anlaşılır veya manasından bilinir. Kabir ziyaretlerinin yasaklanması veya kurban etlerinin saklanmaması gibi yasakların daha sonra yine Hz. Peygamber tarafından serbest bırakılması yani neshedilmesi lafızdan anlaşılan neshe örnektir. Neshin manadan anlaşılması ise ancak iki nassın manasının cem' edilemeyecek derecede birbirine zıt olmasıyla anlaşılır. Bu durumda birinin diğerini neshettiği kabul edilir. Ancak hangisinin nâsîh veya mensûh olduğunu bilmek nüzûl ve vürûd tarihlerinin bilinmesine bağlıdır.⁴⁰⁶

Aralarında nesih olduğu söylenen nassların nüzûl ve vürûd tarihlerini bilmenin en kesin yolu nassın lafzına bakmaktır. Birinin lafzında diğerinden daha sonra olduğuna dâir bir delâlet varsa sonra olan nassın nâsîh olduğuna hükmedilir. Nassın bir vakte veya gazveye nispet edilmesi nesih ilişkisini ortaya koymada bir emâre olabilir. Bazen de nesih râvilerin yaşantısından ve sarîh ifâdelerinden tespit edilir. Mesela, râvilerden birisi diğerinden sonra Hz. Peygamber'in meclisine iştirak etmişse veya bir râvinin münasebeti kesildikten sonra diğer râvi sohbete katılmışsa bu da neshin bilinmesine bir karinedir.⁴⁰⁷ Bu sebepten dolayı Ebû Hüreyre'nin (ö. 58-678) "*Cinsel organa dokunmakla abdest gerekeceği*" şeklindeki rivayeti, Kays b. Talk'ın "*Abdest gerektirmeyeceği*" şeklindeki rivayetine tercih edilmiştir. Çünkü Ebû Hüreyre, Kays'tan daha sonra yaşamış ve Hz. Peygamberle dört sene birlikte bulunmuştur.⁴⁰⁸

Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği hadisin Talk'ın rivayetine tercih edilmesinin bir diğer nedeni ise senedindeki râvilerinin adil kabul edilmesidir. Zira Talk'ın rivayet ettiği hadisteki râvilerin adaletleri bilinmemektedir. Dolayısıyla bu hadisler aynı zamanda râvileri adil olan haberin tercih edilmesi gerektiği hususunda da bir örnektir.

⁴⁰⁵ Murtazâ, *ez-Zerîa ilâ Usûli'sh-Şerîa*, I, s. 425; Tûsî, *el-Udde*, II, 506-508; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 162; Koca, "Nesih", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXII, s. 583.

⁴⁰⁶ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 471-472; Tûsî, *el Udde*, II, 554.

⁴⁰⁷ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 473; Tûsî, *el Udde*, II, 556.

⁴⁰⁸ Tûsî, *el Udde*, II, 554-559.

İster âm ister hâs olsun iki delil teâruz ettiği vakit, vürûd tarihleri biliniyorsa ve önce gelen haber neshi kabul eden bir haberse sonraki haber önceki haberi nesheder. Ancak neshi kabul etmezse her iki haber de düşer ve bu iki haberin dışında başka bir delile başvurmak gerekir.⁴⁰⁹ Eğer her iki haber zannî ise sonraki haber öncekini nesheder. Lakin iki haber kuvvette birbirine yakın veya vürûd tarihleri bilinmiyorsa ikisinden birini tecih etmek vâcib olur.⁴¹⁰

Bu mevzuyu daha iyi anlamak için şu zikredeceğimiz misalleri anlamak gerekir. Mesela, “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları hanımları, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler.” âyeti ile “Sizden ölüpte dul eşler bırakan kimseler, zevcelerinin evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları için vasiyet etsinler.”⁴¹¹ âyeti arasında teâruz olduğu söylenmiştir. Birinci âyetten ölen kimsenin hanımının dört ay on gün, ikinci âyetten ise bir yıl iddet beklemesi gerektiği sonucu çıkmaktadır. Burada birinci âyetin ikinci âyeti neshettiğine hükmedenler olmuştur. Lâkin bu âyetlere biraz kafa yorarsak ikisinin farklı hükümler ihtiva ettiğini görürüz. Zira birincisi, kadının beklemekle mükellef olduğu iddeti, ikincisi, kadına ait bir hakkı beyan etmektedir. Bu hakta, kadının kocasının evinde bir yıl süreyle oturabilmesidir. Bu hakka sahip olduğundan âyetin devamında “Eğer kendileri çıkarlarsa size bir sorumluluk yoktur.” buyrulmuştur. Anlaşıldığı üzere ikinci âyette ölen şahsın yakınlarına hitâp vardır. Eğer bundan maksat iddet olsaydı kadının oturma veya oturmama diye bir hakkı olmazdı. Binâen aleyh birinci âyette geçen iddet, ölen şahsa âit bir haktır. Kocasının evinde oturma ise, kadına tanınan bir haktır.⁴¹²

Neshin şer’î meselelerde aklen câiz olmakla birlikte şer’an da vâki olduğu hususunda fikir birliği vardır. Sadece Ebû Müslim el-İsfehânî neshin aklen câiz olduğunu fakat Kur’an’da bulunmadığını ifade eder. Şîa fakihleri, neshin aklen câiz olduğunu delillendirerek bir takım aklî çıkarımlar yaparlar. İlk olarak şeriatlerin (şer’î meselelerin) maslahatlara tabi olduğunu vurgularlar. Maslahatlarda ise bir takım ihtilâfların olmasının mümkün olacağını ifade ederler. Dolayısıyla maslahatlara tabi olan şeriatlerinde neshedilmesi ve değişikliğe uğraması mümkündür. İkinci olarak ise fakihler, kat’î delillerle Hz. Peygamber’in nübüvvetinin sabit olduğunu ve onun

⁴⁰⁹ Allâme el-Hillî, *Mebâdi’ül-Vüsûl*, s. 233.

⁴¹⁰ Allâme el-Hillî, *Mebâdi’ül-Vüsûl*, s. 233.

⁴¹¹ Bakara, 2/240.

⁴¹² Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi Fıkıh Usûlü*, s. 264-265.

kendinden önceki şeriatleri neshedebileceğini belirtmişlerdir. Neshin şer'an câiz ve vâki olduğu hususunda da birçok delil vardır. Mesela, Hz. Nuh taşımış olduğu hayvanların hepsinin yenmesini ümmetine helal kılmıştı. Fakat daha sonra bu helal kılınan hayvanlardan birçoğu Hz. Musa'nın kavmine haram kılınmıştır. İkinci olarak, Şâri' Teâla Kur'an'ı Kerim'de *"Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz"*⁴¹³ buyurarak neshin olabileceğini söylemiştir. Neshin gerçekleştiğine dâir misalleri çoğaltmak mümkündür. Mesela, kible Beyti Makdis'den Kâbe-i Muazzama tarafına çevirilmiştir. Kocası ölen kadının beklemesi gereken iddet müddeti bir seneden dört ay on güne indirilerek önceki hüküm değiştirilmiştir. Yine savaşta bir müslümanın on kâfire bedel olduğunu söyleyen âyetin hükmü iki kâfire bedeldir diye değiştirilmiştir.⁴¹⁴

Neshin aklen câiz ve şer'an vâki olmadığını savunan bir grup vardır ki bunların yahudiler olduğu zikredilir. Yahudilerin bir kısmı neshi aklen câiz görmezken diğer bir kısmı ise dinî metinleri referans alarak câiz olmadığını savunur. Aklen câiz görmeyen yahudiler, Şâri'in emrettiği şeyin güzel nehyettiğinin ise çirkin olduğunu söylerler. Dolayısıyla bir şeyin aynı anda hem güzel hem çirkin olmasının akla yatkın olmadığını ifade ederler. Yine bu düşünceye göre neshi kabul etmek Allah'ın ilminde değişiklik meydana getireceği (bedâ) için nesih kabul edilemez. Dinî metinleri referans alarak neshi kabul etmeyen yahudi grup ise Tevrat'ta geçen ve Hz. Musa'ya nispet ettikleri *"Yer ve gök baki kaldıkça Cumartesi yasağını tutun"* sözüdür. Zira onlar böylesi kesin bir emri kaldıran Hz. Muhammed'e inanmayacaklarını söylerler. Bu emri dile getiren yahudiler her durumda neshin olamayacağını ifade ederler.⁴¹⁵

Nesih konusunda önemli konulardan biriside şer'î deliller arasında hangisinin nâsih ve mensûh olacağıdır. Kur'an'ın Kur'an'ı, sünnetin sünneti, Kur'an'ın sünneti ve sünnetin Kur'an'ı neshedip etmemesine ileride ayrı başlık altında inceleyeceğiz. Murtazâ, fakihlerin hepsinin icma ve kıyâsın nâsih ve mensûh olamayacağını söylediklerini ifade eder. Çünkü icma vahiy kesildikten sonra oluşan bir delil olduğundan kıyâs ise şer'î delil olarak kabul edilmediğinden bunların neshedilmesi de bir şeyi neshetmesi de câiz değildir.⁴¹⁶

⁴¹³ Bakara, 2/106.

⁴¹⁴ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 426; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 162; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 175. Vdv.

⁴¹⁵ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 162-163; Çetin, Abdurrahman, "Nesih", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXII, s. 579; Esen, *Serahsi'nin Nesih Anlayışı*, DEÜİFD, XXXII, s. 13.

⁴¹⁶ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 457-459; Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 220.

3.3.3.1. Nass Üzerine Ziyâde Meselesi

Nass üzerine ziyâde olan sözler nesih konusunda önemli bir yer tutar ve nesih sayılıp sayılamayacağı hususu fakihler arasında tartışmalıdır. Şîa'ya göre, nass üzerine ziyâde olan söz şer'î hükümden anlaşılan hükmü tamamen ortadan kaldırıyorsa bu nesih olarak değerlendirilmiştir. Fakat kaldırmayıp aklî çıkarımlarla elde edilen bazı hükümlerinden yalnızca birini kaldırıyorsa bu nesih kapsamına girmez. Şâfiî'lerin çoğu nass üzerine ziyâde olan sözün her durum ve halde nesih olamayacağını ifade ederler. Şîa fakihlerinden Ebû Ali ve Ebû Hâşim'de Şâfiî'lerle aynı görüşü paylaşırlar. Hanefî fakihler ise nass üzerine ziyâde olarak gelen delilin o nasstan sonra (munfasıl/müstakil) olması gerektiğini söyler. Eğer ziyâde, nass ile eş zamanlı (mukârin) olarak gelirse bu tür ziyâdenin nesih olmayacağı hususunda ittifâk vardır. Aynı zamanda nesih olan ziyâdenin öncekinin cinsinden olması lazımdır. Ziyâde olan sözün sonra ve öncekinin cinsinden olması durumunda Hanefî'lere göre bu şekil yönünden beyan sayılırken hakikatte nesih olarak kabul edilir. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki haber-i vâhid kesin delillerle sâbit olan hiçbir hükmü ortadan kaldıramaz. Yani bir nesihten söz edebilmek için ziyâde olan delilinde kat'î olması gerekir. Bu sebeple zannî bir delil olan haber-i vâhidle kat'î bir nassa ziyâde olduğunu söylemekle nesih vardır demek câiz değildir. Murtazâ ve Tûsî, nass üzerine ilave edilen söz, üzerine eklendiği sözün hükmünü değiştirmişse bu nesihdir. Fakat o ilave söz hükümde herhangi bir değişiklik meydana getirmemişse nesih değildir diye ifade etmişlerdir. Bir kısım fakihlerde nass üzerine yapılan ziyâdenin aklen elde edilen bir hükmü veya berâeti zimmet gibi asıl olarak sabit olan bir kuralı ortadan kaldıracak şekilde olursa nesihten söz edilemeyeceğini söyler. Çünkü yapılan ziyâde şer'î bir hükmü ortadan kaldırıyorsa nesih vardır demektir.⁴¹⁷ Nass üzerine ziyâde olan söz iki şekilde ele alınır. Birincisi, o nassa muttasıl (bitişik) olan ziyâde, ikincisi ise o nasdan munfasıl (ayrı) olan ziyâde. Muttasıl olan ziyâde de üzerine eklendiği nassın hükmünde bir etki meydana getirip getirmemesi yönüyle incelenir. Muttasıl ve eklendiği nassın hükmünde bir değişiklik meydana getiren ziyâde, şeriatte mevcut hükmü değiştirdiği için nesih kapsamında değerlendirilir. Mukim olan mükellefe iki rekât olarak farz kılınan namazın sonradan bir ziyâde nass ile bu farziyyetin dörde çıkarılması bu duruma misal olarak verilebilir. Sonradan eklenen ziyâde mevcut nassın hükmünü neshederek farz olan rekâtlerin sayısı

⁴¹⁷ Tûsî, *el-Udde*, II, s. 527-528; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 164; Allâme el-Hillî, *Mebâdî'ül-Vüsûl*, s. 186-187; Şimşek, Murat, "Hanefî Fakihlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi," *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 13, Konya 2009, s. 107-109.

dörde çıkarılmıştır. Eklendiği nassın hükmünde bir değişiklik getirmeyen ziyâdeye ise zina eden bekarın had cezasına ek olarak sürgünün eklenmesi veya muhsan olarak zina eden kişinin haddine recmin eklenmesi misal verilebilir. Zira verdiğimiz her iki misalde de bahsedilen zânînin had cezasında bir değişiklik olmadığından buralarda nesih yoktur.⁴¹⁸

İbadetlerden noksan olarak yerine getirilen delilin kendisinden noksanlaştırıldığı hükmü nesh edip etmemesi fakihler arasında tartışmalıdır. Bazı fakihler bunun bir nesih olmadığını savunurken diğer bazıları ise nesih olduğunu iddia etmişlerdir. Doğru olan ise noksan delil yerine getirildiğinde geriye önceki hüküm kalıyorsa bunun nesih sayılamayağı fakat önceki hüküm ortadan kalkıyorsa nesih olarak kabul edileceğidir. Buna misal olarak haddi kazifde kararlaştırılan adetten yirmi sopa eksiltildiğinde had hala devam ettiğinden bu nesih sayılmaz. Fakat iki rekâtli bir namazın mevcut iki rekâtıda eksiltirilse ortada bir hüküm kalmayacağından bu noksanlık nesih kabul edilir. İbadetlerde bahse konu olan noksanlık ister ibadetin bir parçası olsun isterse onun yerine getirilmesi gereken bir şartı olsun o ibadeti neshetmez. Mesela, üç rekâtlik bir namazı kendisine vâcip kılan kimse bir rekâtini kılmasa yalnızca tek rekâti ortadan kaldırmış olur ki namazın tamamını ortadan kaldırmış olmaz. Veya bir farzı ve ona bağlı bir şartı kendisine vâcip kılan bir kimse o şartı yerine getirmese farzı değil sadece o şartı neshetmiş, ortadan kaldırmış olur.⁴¹⁹

3.3.3.2. Neshin Bilinme Yolları

Nesih, şu nâsihtir şu mensûhdur denmekle bilinir veya iki delilden birinin hükmü diğerine zıt ise sonraki delil nâsih, önceki delil mensûhdur. Nesih konusunda hangi delilin önce hangisinin sonra geldiğini bilmek sağlıklı hüküm verebilmek açısından önem arz etmektedir. Fakihler hangi delilin önce geldiğini anlamanın bir takım yolları olduğundan bahsederler. İlk olarak, delillerden birinin lafzında hangisinin önce veya sonra geldiğini gösteren bir karine, alamet varsa ona göre hüküm verilir. İkinci olarak bahsedilen iki delilden birisi herhangi bir zaman veya mekâna nispet edilmişse hangisinin önce veya sonra olduğu anlaşılabilir. Son olarak ise nesh olduğu düşünülen rivayetlerden birini Hz. Peygamber'den nakleden kişi vefat etmiş, diğer râvi hayatta ve

⁴¹⁸ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 444; Tûsî, *el-Udde*, II, s. 529; Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 222; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 164.

⁴¹⁹ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 452-453; Tûsî, *el-Udde*, II, s. 534-535; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 165; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 187; Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 221.

H. Peygamber'in sohbetine devam ediyorsa hayatta olan râvinin rivayetinin nâsih olduğu bilinir. Bir sahabenin “*Şu mutlak olarak mensûhdur veya bu şununla neshedilmiştir*” şeklinde ki sözü kabul edilmez. Çünkü o sözü H. Peygamber'den duyduğu için değil de icthadî olarak söylemiş olabilir. Bunlarla beraber bir müctehidin hata etmesi de olağan bir durumdur. Bu konuda Şâfiî'ler Şîa ile aynı görüşü paylaşırken Hanefî fakihler bu yolla neshin sabit olacağını zikrederler. Çünkü Hanefî'ler sahabenin adil olduğunu ve onun vermiş olduğu nesih haberini H. Peygamber'den işittiği için verdiğini savunurlar. Dolayısıyla sahabenin bu husustaki sözü kabul edilir.⁴²⁰

3.3.4. Neshin Şartları

Fakihler, nesihden söz edilebilmesi için gerek *nâsih* gerekse *mensûha* ait bir takım şartlar olması gerektiğini zikrederler. Bu şartlar;

1. Nâsih ve mensûh olarak nitelenen delillerin her ikisinde aklî değil şer'î bir delil olmaları gerekir. Bundan ötürü mübahlığı sadece akıl ile bilinen ve sonra onun mübahlığını hazra çeviren şer'î bir delil geldiği zaman bir nesih meydana gelmiştir denmez. Mesela, ilk önceleri şer'î bir delil bulunmadığından içkinin mübahlığı akıl ile bilinmektedir. Daha sonra gelen şer'î delil içkiyi haram kılmıştır. Burada haram kılan şer'î delil aklî delili neshetmiştir demek doğru değildir.⁴²¹

2. Nâsihle kastedilen hüküm, mensûhla kastedilenden farklı bir hüküm olmalıdır. Zira farklı bir hüküm olmazsa bedâ meydana gelir. Burada şunuda ifade etmek gerekir ki Tûsî, neshedilen hükmün yerine kesinlikle başka bir hükmün gelmesi de şart değildir. Çünkü nesih maslata tabidir ki bir şey bir zamanda maslahat ise onunla emredilir. Başka bir zamanda mefsedete dönüşürse ondan nehyedilir.⁴²²

3. Nâsihin mensûhtan munfasıl (ayrı) olması gerekir. Eğer nâsih mensûha bitişik olursa birinci delile nâsih denmez. Bundan dolayı “*Bu yüzden, ay halinde olan kadınlarla cinsel ilişkiden uzak durun. Fakat temizlendikleri zaman onlara Allah'ın izin verdiği ölçüde meşru yoldan yaklaşın.*”⁴²³ âyetinde emir ve nehiy peşpeşe geldiği için burada bir nesih olduğunu söylemek doğru değildir.⁴²⁴

⁴²⁰ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 166; Zekiyüddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fık)*, Trc. İbrahim Kâfi Dönmez, s. 434.

⁴²¹ Tûsî, *el-Udde*, II, 487.

⁴²² Tûsî, *el-Udde*, II, 488; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 166-167.

⁴²³ Bakara, 2/222.

⁴²⁴ Tûsî, *el-Udde*, II, 488; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 166.

4. Mensûhun, hükmün kaldırılmasını gerektiren bir vakitle mukayyed olmaması gerekir. Bir başka ifadeyle söz konusu hüküm ve fiillerin devamlılık niteliğine sahip olması icâp eder. Böyle olan birinci delile nâsih denmez. Binâen aleyh “*Tan yerinin aydınlığı gecenin karanlığından iyice ayrılıncaya kadar yiyip içiniz. Ardından o gün akşama kadar orucunuzu tutun*”⁴²⁵ âyetinde ifade edildiği üzere oruç akşam vaktine kadar emredilmiştir. Dolayısıyla geceleyin yapılan iftar (yeme içme ve cinsi münasebet) gündüz tutulan orucu neshetmiştir demek değildir.⁴²⁶

5. Nâsihle mensûhun kat’iyet ve zan ifade etmekte eşit kuvvette olmaları gerekir. Bundan dolayı mütevâtir bir haber haber-i vâhid ya da kıyâsla neshedilemez.⁴²⁷

6. Nâsihin zaman olarak mensûhtan sonra gelmesi gerekir. Eğer aksi olursa tahsise bir yol açılmış olur.⁴²⁸

7. Bazı fakihler mensûhun “ebediyet/te’bîd” ifade eden bir lafızla kayıtlanmamış olması gerektiğini nesihte aranan şartlardan birisi olarak saymışlardır. Bu görüşlerini kuvvetlendirmek için de mesela Allah teâla “namazı ebediyyen kıl” demiş olsa Allah’ın ilminde bedâ lazım geleceği için neshedilemez demişlerdir. Çoğunluk olarak ise Şîa fakihleri bu durumda da neshin gerçekleşebileceğini savunmuşlardır. Çünkü onlara göre bir şey emredilirken zikredilen *te’bîd* lafzı devamlılığı gerektirmez. Mesela bir kişi diğerine “*devamlı alacaklına yapış*” veya kişi oğluna “*devamlı ilim öğren*” dese bu söz devamlı olarak alacaklının peşini bırakmamayı veya gece gündüz durmadan ilim öğrenmeyi gerektirmez. Fakihler, “*ebediyet*” lafzının örfte “*tevkîl*” manasına geldiğini, dolayısıyla neshe engel olmadığını ifade etmişlerdir. Hanefî fakihlerinde Kâdî Ebû Zeyd ed-Debûsî, Ebû Mansûr el-Mâturîdî, Serahsî, Ebû Bekr el-Cessâs ve diğerleri *te’bîd* lafzı ile kayıtlanan delilin neshedilemeyeceği görüşünü savunmuşlardır.⁴²⁹ Bu konuyu kitabında zikreden Tûsî, önce insanlardan bazıları diyerek söze başlamış ve anlattığımız durumda olan delilin neshinin câiz olmadığını söylemiştir. Sonra ise kendi görüşünü beyan etmiştir. Buradan her ne kadar Şîa fakihleri Ehl-i Sünnet fakihlerinin dediklerinin tersini yapsalarda teâruz ve tercih konusunda genel olarak Ehl-i Sünnet ile aynı görüşü paylaşmışlardır. Bazı meselelerde farklı düşünmüşler fakat yine de onların görüşlerini zikretme ihtiyacı hissetmişlerdir.

⁴²⁵ Bakara, 2/187.

⁴²⁶ Tûsî, *el-Udde*, II, 488; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü’l-Usûl*, s. 167.

⁴²⁷ Tûsî, *el-Udde*, II, 489; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü’l-Usûl*, s. 167.

⁴²⁸ Tûsî, *el-Udde*, II, 489.

⁴²⁹ Tûsî, *el-Udde*, II, 490; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü’l-Usûl*, s. 167.

8. Neshin şer'î delille elde edilen bir hükmü ortadan kaldırması gerekir. Dolayısıyla aklî olarak elde edilen bir hükmü ortadan kaldıran sözler hakiki bir nesih olmaz. Bu sadece aklen elde edilen bir maslahatı ortadan kaldırmış olur ki buna nesih denmez.⁴³⁰

9. Şeyh Murtazâ ve Tûsî gibi önde gelen fakihler neshedilen şeyin daha kendisiyle amel edilmeden ortadan kaldırılmamasını doğru bulmazlar. Mesela, gündüzün başında zeval vaktinde iki rekât namaz emredildikten sonra daha namaz kılınmadan neshedilmesi câiz değildir. Şeyh Müfid ve diğer Şîa ve Eşariyye fakihlerine ise bir fiilin yerine getirilmeden de neshedilmesini câiz görürler. Muhakkık Hillî ise böyle bir durumun vâki olmasının iki sebepten ötürü muhal olduğunu savunarak Murtazâ ve Tûsî'ye destek verir. Hillî, Şâri' tarafından emredilen bir fiilin güzel olduğunu nehyedilenin ise çirkin olduğunu ifade eder. Dolayısıyla böyle bir durumda bir şeyin aynı anda hem güzel hem çirkin olması gerekir ki bu muhaldır der. Yine bir fiil ya güzel ya da çirkindir. Güzel olduğu takdir edilen bir fiil ise hemen arkasında hayır bu çirkindir denip nehyedilemez.⁴³¹ Bu tür neshi câiz görenler ise âyet ve hadislerden bir takım deliller getirmek suretiyle meseleyi izah ederler. Mesela “*Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onundur.*”⁴³² âyeti, Allah teâla'nın Hz. İbrâhim'e oğlu Hz. İsmâil'i önce kesmesini emredip hemen arkasından koç gönderip kesmesini yasaklaması ve Hz. Peygamber'in mi'raç gecesi önce elli vakit namazla emredilip sonra beş vakte düşürülmesi gibi deliller yerine getirilmeden bir fiilin neshedilmesinin câiz olduğunu göstermektedir. Hillî bu getirilen delillerin tamamına cevaplar vererek doğru olanın bu tür bir neshin câiz olmadığını ifade eder.⁴³³

3.3.5. Nesih İle Teâruzu Giderme Kriterleri

Allâme Hillî, aralarında çelişki olan iki delilin nesih yoluyla düzeltilmesini izah ederken şu kriterlerin göz önünde bulundurulması gerektiğini savunur;

Âm veya hâs olan iki haber teâruz ettiği vakit, öncelikli bu delillerin malum olup olmadığına bakılır. Sonrasında ise eğer ilk gelen haber neshi kabul ediyorsa sonraki haber öncekini nesheder. Ancak neshi kabul etmeyen bir haberse her iki haberin de hükmü ortadan kalkar ve bunların harici başka bir habere yönelmek icâp eder.

⁴³⁰ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 164.

⁴³¹ Murtazâ, *ez-Zerâ*, I, 430-431; Tûsî, *el-Udde*, II, s. 518-519; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 167-169.

⁴³² Ra'd, 39.

⁴³³ Bkz. Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 168.

Teâruza konu olan haberlerin her ikisinde zan ifade ediyorlarsa (zannî) ve hangisinin önce hangisinin sonra söylendiği de biliniyorsa sanra olan haber öncekini nesheder. Ancak iki haber eşit kuvvette veya birbirine yakın ise ve de haberlerin vürûd tarihleri bilinmiyorsa diğer tercih kriterlerine göre birini tercih etmek gerekir. Eğer bütün tercih sebeplerinde de eşitseler müctehid için tahyîr (herhangi birini almak) sâbit olur.⁴³⁴

Eğer teâruz olduğu söylenen iki haberden birisi malum diğeri mechul ise ve malum olan sonra ise mechul olan haberi nesheder. Ancak malum olan haberin sonra olup olmadığı bilinmiyorsa herhangi bir nesihten söz etmeksizin malum olan haberle amel edilir.

Teâruza konu olan haberlerin her ikisi de malum veya her ikisi de zannî iseler fakat bunlardan biri diğerinden daha umûmi ise sonra olan hâs, önce olan âmmı nesheder. Bu konuda Hanefî fakihler sonra olan âmmın önce olan hâssı neshedeceğini savunurken Şafiî fakihler ise âmmın hâs üzere bina edileceğini ifade ederler. Hillî devamında her iki haber birlikte vârid olmuşlarsa tüm âlimlerin icmaı ile âmmın hâssı tahsis edeceğini zikreder. Eğer iki haberden birisi malum diğeri zannî ise malum olan haber takdim edilir. Ancak bu iki haber birbirlerine kuvvette yakın iseler ve zannî olan haber aynı zamanda hâs ise bu takdirde ekserî ulemâya göre âm tahsis olunur.⁴³⁵

Mutlak olarak aralarında çelişki olan iki haberden birisi âm diğeri hâs ise hâs olan haber âmmın delâlet ettiği bazı hükümleri nefy ediyor demektir. Böyle bir durumda İmam Şâfiî ve ona tabi olanlar, Zâhirî'ler ve İmam Ebû Hanîfe'yi takip eden bazı fakihler âmmın hâs üzerine bina edileceği görüşünü benimsemişlerdir. İsa b. Ebân, Ebû Hasan el-Kerhî ve Ebû Abdullah el-Basrî gibi fakihler ise vârid olan bu haberlerin tarihleri bilinmiyorsa varsa başka bir delil getirmenin gerekli olduğunu söylemişlerdir. Bu iki delilde iki âm delil mecrasında olduğu kabul edilir diye görüş belirtmişlerdir.⁴³⁶ Tûsî âmmın hâs üzerine bina edilmesi gerektiğini düşünür ve şöyle bir misal verir; “İnce malzemelerin hepsinde kırkta bir öşür vardır”⁴³⁷ hadisi umûmi hüküm ifade eder.

⁴³⁴ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 233.

⁴³⁵ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 234.

⁴³⁶ Müfîd, *et-Tezkira*, s. 36; Murtazâ, *ez-Zerîa ilâ Usûli'sh-Şerîa*, I, s. 315; Tûsî, *Udde*, I, s. 393; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 234.

⁴³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12.

“Beş evâktan daha hafif olan kağıtta öşür yoktur”⁴³⁸ hadisi ise husûsi hüküm ifade eder. Birinci hadis ikinci hadis üzerine bina edilerek onun hükmü geçerli olur.⁴³⁹

Umûm ifade eden iki âyet bir yönden teâruz edip başka bir yönden teâruz etmediği zaman nasıl bir yol takip edilmesi gerektiğini fakihler araları cem’ edilmeye çalışılır diyerek izah etmişlerdir. Mesela, “*Ellerinizi altında sahip olduğunuz cariyelerinizle yetinin*”⁴⁴⁰ âyetinden kişinin cariyelerden dilediği kadarıyla birlikte olacağı hükmü anlaşılmaktadır. Birlikte olunan cariyeler ise ister birbirine yabancı olsun ister kardeş olsun herhangi bir fark gözetilmemiştir. Başka bir âyette ise “*İki kız kardeşi bir araya getirerek onlarla beraber olmayın*”⁴⁴¹ buyrulmuş ve kardeş olan kadınların bir araya getirilmesi yasak edilmiştir. Birinci âyetle kastedilenin, cariyelerin harici olan kadınlar olması, cariyelerle ilgili âyetle kastedilenin ise iki kız kardeşin haricinde olan kadınlar olması muhtemeldir. Fakihler bu durumda amel edebilmek için başka bir delile gitmek gerektiğini söylemişlerdir. Hz. Ömer “*Bir âyet iki kız kardeşi cem’ etmeyi helal kılarken diğer âyet haram kılıyor. Bende hem kendimi hem de çocuklarımı bundan nehyediyorum*” diyerek bu iki âyet arasında görünürde bir teâruz olduğunu kabul etmiş ve buna cevaz vermemiştir. Hz. Osman’da bu âyetleri görünce durmuş ve “*bir âyet iki kız kardeşi cem’ etmeyi helal kılarken diğer âyet haram kılıyor*” demiştir. Sonrasında ise haram kılan hükmü tercih etmiştir.⁴⁴²

3.3.6. Hüküm-Tilâvet Açısından Nesih Çeşitleri

Fakihlere göre, hükmün ve tilâvetin birlikte neshedilmesi mümkün olduğu gibi birinin bırakılıp diğerinin neshedilmesi de mümkündür. Bu şekilde bir neshin olacağını söylemek hüküm ve tilâvetin her ikisinin de ibadet olduğu ve kulların maslahatına daha uygun olacağı düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Zira nesihten maksat kullar için en uygun olanı ortaya çıkarmaktır. Hüküm ve tilâvetin her ikisi de ibadet sayılırlar ve bu ibadetlerde maslahata tabidirler.⁴⁴³

⁴³⁸ Buhârî, *Kitabü’z-Zekât*, hadis no 49.

⁴³⁹ Tûsî, *Udde*, I, s. 394.

⁴⁴⁰ Nisa, 4/3.

⁴⁴¹ Nisa, 4/23.

⁴⁴² Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, s. 321; Tûsî, *Udde*, I, s. 398.

⁴⁴³ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, s. 428.

3.3.6.1. Tilâveti Bâkî Hükümü Mensûh Olan

Kur'an'ı Kerim'de bir âyetin tilâvetinin kalıp hükmünün neshedildiği mevcuttur ve fakihlere göre bu câiz ve vâkidir. Bu duruma, kocası ölen kadınların iddetinin daha önce bir sene iken sonradan 4 ay 10 güne indirilmesi misal olarak verilebilir.⁴⁴⁴

3.3.6.2. Hükümü Bâkî Tilâveti Mensûh olan

Fakihlere göre tilâvetin neshedilip hükmün kalması da câizdir. Bazı fakihlere göre ise hem câiz hem de vâkidir. Bundan dolayı Kur'an'da ziyâde olan bazı şeyler sonradan neshedildi demişlerdir. Böyle bir şey her ne kadar tam olarak bilinmesede bu geçerli kabul edilmiştir. Böylesi bir şeyin câiz olduğunu söyleyip fakat vâki olmasının bâtıl olduğunu söyleyen görüşler doğru değildir. Buna Hz. Ömer'in naklettiği ve recm âyeti diye bilinen *“yaşlı kadın-erkek zina ederlerse her ikisini de muhakkak recm edin”*⁴⁴⁵ meâlinde ki rivayet misal verilebilir.⁴⁴⁶

3.3.6.3. Hem Tilâveti Hem Hükümü Mensûh Olan

Hem hükmün hem de tilâvetin beraberce neshedilmesi Kur'an'da mevcuttur. Bu kısım neshe Hz. Âişe'den gelen rivayeti misal verebiliriz. Rivayete göre, bir evlenme engeli olan sütkardeşliğine dâir nazil olan on emzirmeyi ihtiva eden âyet, daha sonra gelen beş emzirme hükmü ile neshedilmiştir. Şu an Kur'an-ı Kerim'de on emzirmeyle alakalı olarak ne bir nass ne de bir hüküm bulunmaktadır.⁴⁴⁷

Kur'an'ı Kerim'de tilâvet edilen bir âyet onun ifade ettiği hükme delâlet ediyor demektir. Dolayısıyla tilâvet kaldığı müddetçe hüküm kalmaktadır. Öyle olunca tilâvet dururken hükmün mensûh olduğunu söylemek nasıl câiz olur burada bir tezat yokmudur? Böyle düşünen bazı fakihlere Tûsî, maslahat prensibine dayanarak şöyle cevap verir; Tilâvet, hükümde olan maslahat devam ettiği sürece hükme delâlet ettiğinden burada bir tezat yoktur. Fakat her ne zaman ki hükümde ki maslahat değişir ve başka bir maslahat çıkarsa tilâvet artık o hükme delâlet etmez. Ayrıca hükümde ki maslahat kalktığı zaman tilâvete gerek yoktur demekte kabul edilemez. Zira belki de

⁴⁴⁴ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 429; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 170; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 182.

⁴⁴⁵ Buhârî, *Hudud* 30-31; Müslim, *Hudud* 15.

⁴⁴⁶ Küleynî, *el-Kâfî*, VII, 177; Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 429; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 170; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 182.

⁴⁴⁷ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 429; Tûsî, - *el Udde*, II, 514.

maslahat tilâvetin kendisi ile alakalı bir durumdur.⁴⁴⁸ Tûsî, bu maslahatın tilâvetin kendisiyle alakalı olmasını izah etmeyip konuyu kapatır.

Tûsî, hükmün bâkî tilâvetin mensûh olmasına gelen itirazları da aynı şekilde reddeder. Tûsî, hükmün tilâvetle sabit olduğunu ve bundan dolayı tilâvet neshedilirken hükmün kalmasına da gerek yoktur demek doğru değildir. Zira burada tilâvetle hüküm arasında sadece *delâlet* ilişkisi vardır. Delâletin yok olması hükmün de yok olmasını icâp etmez. Mesela, (*inşikâk-ı kamer*), Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna delâlet eder. Böyle bir mucize olmamış olsa bu onun peygamber olmamasını gerektirmez. Tûsî, herhangi bir neden söylemeden üçüncü kısım olan hem hükmü hem tilâveti mensuh olan nesih çeşidinin de doğru olduğunu savunur. Sadece hocası Murtazâ'nın verdiği misalleri delil göstererek, eğer bu nevî taksim yanlış olsaydı onun bunu reddedeceğini ifade eder.⁴⁴⁹

3.3.7. Nâsîh-Mensûhun Türü Açısından Neshin Çeşitleri

3.3.7.1. Kur'an'ın Kur'an'la ve Sünnetin Sünnetle Neshi

Fakihler, hangi delilin neyle neshedilebileceği hususunda, kat'iyet ve amel gerektiren her delille neshin câiz olacağını zikrederler. Kat'iyet ve amel gerektiren deliller hücciyette birbirine eşittirler. Bundan dolayı Kur'an'ın Kur'an'la ve mütevâtir sünnetin başka bir mütevâtir sünnetle tahsis ve beyanı mümkün olduğu gibi neshedilmesi de mümkündür. Bu konuda fakihler arasında herhangi bir ihtilâf söz konusu değildir. İhtilâfa edilen konu, Kur'an'ın sünnet ile sünnetin Kur'an ile neshinin mümkün olup olmamasıdır.⁴⁵⁰ Kitab'ın Kitap'la mütevâtir sünnetin mütevâtir sünnetle neshi câiz olduğu gibi haber-i vâhidin haber-i vâhidle de neshi câizdir. Şeriatte kendisiyle amel edilen haber-i vâhid diğer haber-i vâhidi nesheder. Lakin kendisiyle amel edilmeyen bir haber-i vâhid başka bir haber-i vâhidi neshedemez. Kurban etlerinin saklanması sonradan Hz. Peygamber tarafından kaldırılması ve kabirleri ziyaret etmenin yeniden serbest bırakılması buna örnektir. Kitabın ve mütevâtir sünnetin ise haber-i vâhidle neshine ekserî fakihler cevâz vermemiştir. Bunun câiz olmadığına dâir bir takım görüşler mevcuttur.

⁴⁴⁸ Tûsî, *el Udde*, II, 514.

⁴⁴⁹ Tûsî, *el Udde*, II, 515-516.

⁴⁵⁰ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 455; Tûsî, *el Udde*, II, 537; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 184; Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 219.

Öncelikle bilinmelidir ki haber-i vâhid zannî olup mütevâtir sünnet kat'îdir. Kat'î olan delil zannî bir delille neshedilemez. Diğer bir husus, haber-i vâhidle amel etmek hususunda ihtilâf vardır. Amel etme hususunda ittifâk olan bir delil ihtilâf olan delille neshedilemez. Başka bir sebepte, Hz. Peygamber'e nisbet edildiği için haber-i vâhidle amel etmek vâcib olmuş olsa mütevâtir sünnetle de amel vâcib olurdu. Bu durumda bir tenâkuz meydana gelir. Mütevâtir sünnetle amel edilmiş olsa haber-i vâhidle amel etmek gerekmez ve bir tenâkuz ortaya çıkmaz.⁴⁵¹

Kur'an'ın Kur'an'ı neshettiğine zina haddi misal verilebilir. Buna göre, zina eden kadınların cezası ölünceye kadar yahut Allah onlar hakkında bir hüküm verinceye kadar evlerinde göz hapsinde tutulmaları iken zina eden erkeklerin cezası ise kınamak, azarlamak suretiyle onlara ezâ vermektir.⁴⁵² Daha sonra bu hüküm kadın ve erkeklerde yüz değnek cezasıyla⁴⁵³ neshedilmiştir. Bu konu Ehl-i Sünnet fakihleri arasında ihtilâflı olmakla beraber evli erkeğin cezasının recm ile neshedildiği görüşüne yer verilmektedir. Bazı Şîa fakihleri ise zina eden erkek ve kadına ceza olarak sopa ve recm beraberce uygulanır demişlerdir.⁴⁵⁴

3.3.7.2. Sünnetin Kur'an'ı Neshi

Sünnet, ilim ifade edip etmemesi ve ameli gerektirip gerektirmemesi durumlarına göre *maktu'* ve *âhâd* olmak üzere ikiye ayrılır. Ayrıca sünnet, sadece Hz. Peygamber'in değil aynı zamanda masum imamların söz, fiil ve takrirleridir. Lakin fakihler nesih hususunda masum imamların sözleri Hz. Peygamber'in sözlerinden ayrılır diyerek genel görüşlerinin aksi bir tutum sergilemişlerdir. Çünkü onlar imamların ibadetleri değiştirmek ve neshetmek gibi bir yetkiye sahip olmadıklarını savunurlar.⁴⁵⁵ Fakihlerin büyük bir çoğunluğu âhad haberlerle Kur'an'ın nesh edilmesinin câiz olmadığını zikrederler. Fakat Kur'an'ın mütevâtir sünnetle neshedilebileceğini söyleyen bir takım zâhirî âlimler haberi âhadla Kur'an'ın neshine cevaz vermişlerdir. Onlara göre haber-i vâhidle nasıl ki tahsis gerçekleşebiliyor, lafzın zâhiri manası terkedilebiliyor ve evvel emirde hüküm isbâtında delil olarak sayılabiliyorsa nâsih olması da mümkündür. Bunun yanında haber-i vâhidle amel etmenin gerekliliği konusundaki delil (hadis ve sahabe

⁴⁵¹ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 456; Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 171; Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 184; Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 219.

⁴⁵² Nisâ, 4/15.

⁴⁵³ Nûr, 24/2.

⁴⁵⁴ Tûsî, *el Udde*, II, 553.

⁴⁵⁵ Müfid, *et-Tezkira*, s. 45.

uygulamaları) mutlak olduğundan neshe de hamledilmelidir. Mütevâtir sünnetle Kur'an'ın neshini câiz gören fakihlere göre de haber-i vâhidin kaynağının Kur'an olması nazarı dikkate alındığında haber-i vâhidin Kur'an'ı neshi câizdir. Ancak nispet sorunundan dolayı câiz olmadığı noktasında icma meydana gelmiştir ki bu da nâsih olmasına mani olmaktadır.⁴⁵⁶ Yine bu söylediklerimize ek olarak mütevâtir sünnet aynen Kur'an gibi kesinlik ifade ettiğinden ona denk sayılmıştır. Birbirine kuvvette denk olan Kitab'ın Kitap'la neshi câiz olduğu gibi ilim ifade etmekte kendisine denk olan mütevâtir sünnetle de neshi câizdir. Mesela, zina eden kadınların evlerde tutulmasının gerekliliği recm hadisiyle neshedilmiştir.⁴⁵⁷

Mütevâtir (maktu') sünnetin Kur'an'ı nesh edip etmemesi konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Buna göre, Şîa fakihlerinin çoğunluğu, İmam Şâfiî ve bazı âlimler âhad haberlerle Kur'an'ın neshinin câiz olmadığı görüşüne gitmişlerdir. Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, Mutezile fakihleri, ve Şîi fakih Murtazâ bu görüşün aksini iddia ederek mütevâtir sünnetin Kur'an'ı neshedeceğini iddia etmişlerdir.⁴⁵⁸

Sünnetin Kur'an'ı neshedebileceğini iddia edenler bu görüşlerine bir takım aklı deliller ileri sürmüşlerdir. İlk olarak, yukarıda da izah ettiğimiz gibi mütevâtir sünnet gerek ilim gerekse amel gerektirmesi açısından Kur'an-ı Kerim ile denk sayılmıştır. Birbirine denk olan iki delilden biri diğerini tahsis ve beyan ettiği gibi onu nesihi de edebilir. İkinci olarak ise bir hükme delâlet etme ve o hükmü isbât etme hususunda iki delil de aynı işleve sahiptir. Dolayısıyla birinin diğerini neshetmesinde herhangi bir sakınca yoktur.⁴⁵⁹

Sünnetin Kur'an'ı neshedemeyeceğini savunan fakihlerde bu görüşlerini kuvvetlendirmek için bir takım deliller ortaya koymuşlardır. İlk önce, “*Ey peygamber! Şimdi sana Kur'an'ı indirdik ki kendileri için indirilen şeyin ne olduğunu insanlara açıklayasın*”⁴⁶⁰ meâlindeki âyeti delil getirmişlerdir. Âyette geçen “*açıklaman için*” lafzı, Hz. Peygamber'in nesheden değil, beyan edici olduğunu ifade ediyor demişlerdir. Cevaz veren fakihler, neshin aynı zamanda bir tür beyan olduğunu söyleyerek bu itirazı yersiz bulmuşlardır. Bunun yanında yüce Allah Kur'an'ı Kerimi beyan olarak nitelemiş ve bu niteleme bazı âyetlerin diğer bazılarını neshetmesine engel olmamıştır.⁴⁶¹

⁴⁵⁶ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 460; Tûsî, *el Udde*, II, 544.

⁴⁵⁷ Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl*, s. 173.

⁴⁵⁸ Müfid, *et-Tezkire*, s. 43; Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 460-461; Tûsî, *el Udde*, II, 544.

⁴⁵⁹ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 462; Tûsî, *el Udde*, II, 544.

⁴⁶⁰ Nahl, 16/44.

⁴⁶¹ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 465; Tûsî, *el Udde*, II, 546.

İkinci olarak yine “*Biz bir âyeti değiştirip yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini gayet iyi bilir- onlar peygambere sen ancak uyduruyorsun derler. Hayır, onların çoğu bilmezler*”⁴⁶² âyetinin, sünnetin Kur’an’ı neshedemeyeğini ifade ettiğini söylemişlerdir. Karşı görüş sahipleri bu âyette neshin olmadığına delâlet eden bir ifadenin olmadığını ve tartışmaya bile gerek olmadığını söylemişlerdir. Aynı zamanda bu âyet neshin bir çeşidine dikkat çekmektedir demişlerdir.⁴⁶³

Üçüncü olarak, “*Ey peygamber! De ki onlara: Kur’an’ı değiştirmek benim ne haddime! Ben ancak bana vahyedilenlere uymakla mükellefim*”⁴⁶⁴ âyetinde Hz. Peygamber’in tebdîl yetkisinin olmadığı ifade edilmektedir. Tebdîlin yalnızca başka bir âyetle olacağı söylenmektedir. Muârizlar ise âyette tebdîlin Hz. Peygamber’in nefesine bırakılmadığı sadece vahiyle olacağının doğru olduğunu ifade etmektedirler. Lakin bu vahiy metlûv olabileceği gibi gayr-i metlûv (sünnet) de olabilir diyerek bu âyetin neshin olmayacağını göstermez demişlerdir.⁴⁶⁵

Dördüncü olarak, “*Biz bir âyetten her şeyi nesheder veya unutturursak ondan daha hayırlısını yahut benzerini getiririz, bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir*”⁴⁶⁶ âyetinde ki “*getiririz*” fiili Hz. Peygamber’e değil Alah’a izâfe edilmiştir. Ayrıca bir âyetten daha hayırlı olan ve ona denk olan yine başka bir âyettir. Muârizların bazıları burada neshedilen hüküm değil âyettir demişlerdir. Bazıları ise âyette geçen “*hayır*”ın “*menfaat*” manasına olduğunu söylemişlerdir. Tûsî, neshe cevaz vermeyenlerin getirmiş oldukları en kuvvetli delilin bu âyet olduğunu söyler ve muârizların cevap olarak verdikleri itirazları tutarlı bulmaz.⁴⁶⁷

3.3.7.3. Kur’an’ın Sünneti Neshi

Bu çeşit neshin olabileceğini söyleyenlerin ortaya koyduğu en kuvvetli argüman hükümlere delâlet hususunda Kur’an’ın sünnetten daha güçlü olduğu tezidir. Dolayısıyla sünnetin Kur’an’ı neshetmesi câiz ise Kur’an’ın sünneti neshetmesi evleviyetle câizdir. Bu çeşit neshi kabul etmeyenler ise bu durumda sünnetin “*beyan*

⁴⁶² Nahl, 16/101.

⁴⁶³ Müfid, *et-Tezkire*, s. 43; Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 466; Tûsî, *el Udde*, II, 545-546.

⁴⁶⁴ Yunus, 10/15.

⁴⁶⁵ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 467; Tûsî, *el Udde*, II, 546

⁴⁶⁶ Bakara, 2/106.

⁴⁶⁷ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 465-466; Tûsî, *el Udde*, II, 546-7-8.

edici olma” özelliğinin yok olacağını düşünmelerinden dolayıdır. İmam Şâfiî bu tür neshide kabul etmemektedir.⁴⁶⁸

Fakihler, bu nesih türüne korku namazını misal vermişlerdir. Hz. Peygamber, korku durumunda kişinin namazını te’hîr etmesi gerektiğini söylemiştir. Bu hüküm, “*Can güvenliğinizi tehdit eden bir durumla karşılaşmanız halinde namazlarınızı yürürken veya binek üzerinde kılabilirsiniz.*”⁴⁶⁹ âyeti ile neshedilmiştir. Yine Hz. Peygamber’in Beyti Makdis’e doğru namaz kılması “*Yönünü mescid-i harâm tarafına çevir*”⁴⁷⁰ âyeti ile neshedilmiştir. Başka bir misal olarak oruç günlerinde geceleri kadınlarla beraber olmanın haramlığı “*Hanımlarınızla oruç gününün gecelerinde beraber olun*”⁴⁷¹ âyeti ile neshedilmiştir.⁴⁷²

Bütün fakihlere göre Kur’an’ın sünneti neshi câizdir. Zeyd b. Erkâm’ın rivayet ettiği “*Hz. Peygamber hayatta iken biz namazda konuşurduk. Ne zaman ki namazlara özellikle de orta namaza dikkat edin ve kalkın Allah’ın huzuruna huşû ile durun*”⁴⁷³ emri geldi biz konuşmaz olduk. Bu âyet ile namazda konuşma sünneti neshedilmiştir. İmam Şâfiî Hz. Peygamber’in sünneti ancak başka bir sünnetle neshedilebilir diyerek bu tür neshede cevaz vermez. İmam Şâfiî’nin bu tür neshe cevaz vermemesinin en büyük gerekçesi, Kur’an’a aykırıdır denerek bir takım sünnetlerin terk edilme endişesidir.⁴⁷⁴

3.4. Tesâkut

Tesâkut, birbiriyle müteâriz iki delilin hucbiyetten düşürülmesi ve onlardan daha aşağı derecede olan bir delil ile hükmedilmesi veya berâet’i asliyye’ye göre (hiç hüküm vârid olmamış gibi) amel edilmesidir.⁴⁷⁵ Bu hususta “*İki delil teâruz etti ve ikiside delil olmaktan düştü*” sözü meşhur olmuştur.

Fakihler birbiriyle tezâhüm halinde olan iki delilde yapılması gerekenin aklen tahyîr olduğunu söylerler. Bu konuda fakihler ittifâk halindedir. Ancak birbiriyle teâruz halinde olan iki delil arasında teâruz olursa yapılacak olan işlem tesâkut mudur yoksa tahyîr midir bu konuda ihtilâf edilmiştir. Fakihler en doğru yöntemin her iki delilin de

⁴⁶⁸ Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 470; Tûsî, *el Udde*, II, 550-552.

⁴⁶⁹ Bakara, 2/239.

⁴⁷⁰ Bakara, 2/144.

⁴⁷¹ Bakara, 2/187

⁴⁷² Murtazâ, *ez-Zerîa*, I, 471; Tûsî, *el Udde*, II, 553.

⁴⁷³ Bakara, 2/106

⁴⁷⁴ Aslan, “İslâm Hukuk Metodolojisinde Delillerin Teâruzu ve Tercih Kâideleri” s. 139-140.

⁴⁷⁵ Osman b. Ali Hasan, *Menhecü’l-İstidlâl alâ Mesâilil-İtikâd İnde Ehli’s-Sünnet’i ve’l-Cemâat*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1993, I, 325.

hücciiyyetinin düşürölüp tesâkut olduğunu savunmuşlardır. İki âyet arasında veya âyet ile mütevâtir sünnet arasında teâruz olduğu zaman görünen bu zıtlığı kaldırmak gerekir. Bu zıtlığın kaldırılması da iki delil beraberce yok sayılır ve harici bir delile gidilir. Şeyh Ensârî gibi bazı fakihler, iki haber öncelikle te'vîl edilerek cem' edilir diyenlerin görüşünü doğru bulmamaktadır. Çünkü iki zıt haberin ilk olarak te'vîl edilip cem' edilmesi hususunda hiç bir delil olmadığını ileri sürerler.⁴⁷⁶

3.5. Tahyîr

Tahyîr, müctehidin teâruz eden deliller arasında tercih sebeplerinden hiç birini bulamadığında haberlerden herhangi birisiyle amel etmesidir. Şehîs es-Sânî bu konuda hem diğer Şîa fakihlerinin hemde kendilerine muhâlif olan diğer fakihlerin ittifâk ettiğini belirtir.⁴⁷⁷

Rızâ el-Muzaffer, tercihte bulunurken öncelikle ileride maddeler halinde zikrettiğimiz tahyîrle ilgili rivayetlere bakmak gerektiğini söyler. Bu rivayetler herhangi sıradan bir şey sadedinde mi vârid oldu, yoksa gerçekten tercih sadedinde mi vârid olduğunu bilmek gerekir. Gerçekten tercih sadedinde vârid oldularsa başka birşeye gerek olmadığına ve o rivayetle amel edileceğini zikreder.

Devamında Rızâ el-Muzaffer, bir haberin tercih edilmesinin sebeplerinin beş sınıfta toplanabileceğini söyler. İlk olarak tarihi olarak ahdes (en son söylenen) olan haberin tercih edilmesi gerekir. Burada neshe bir işaret vardır. Sonrasında râvinin sıfatlarına göre bir tercihte bulunmak gerekir. Râvide aranan sıfatlar yoksa haberin şöhretine göre bir tercihte bulunulur. Bu durumda da eşit ise kitaba yani öteden beri gelen genel kanaate muvâfık olup olmadığına bakılır. Son olarak ise Âmm'e'ye muhâlif olup olmamasına göre bir tercih yapılır. Tûsî, Rızâ el-Muzaffer'in bu dediklerine katılmakla beraber müctehidin önce tercih sebeplerini araştırması gerektiğini sonrasında iki delilden ikisiyle de amel etme imkânı bulamadığı zaman istediğini seçerek amel etmesi gerektiğini söyler.⁴⁷⁸

Fakihler, teâruzun kişilere göre farklı sonuçları olacağından bahsederler. Müctehid için teâruz vâki' olduğu zaman müctehid iki hükümden birini tercih etmekte

⁴⁷⁶ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 226; Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 251; el-Hûi, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 403; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV. 33; Seyyid Muhammed el-Mücâhid, *Mefâtihu'l-Usûl*, yy., ty., s. 683.

⁴⁷⁷ Şehîd es-Sânî, *Meâlimü'd-Dîn ve Milâzü'l-Müctehidîn*, s. 251; Özel, Ahmet, "Tahyîr", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, XXXIX, s. 243.

⁴⁷⁸ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 247-248; Tûsî, *el Udde*, I, 148.

muhayyerdir. Müftî için teâruz vâki' olursa Müftü'nin yapması gereken fetvâyı talep edenin haline en uygun olanı tercih etmesidir. Hâkim için vâki' olursa iki hükümden birini tayin edip onunla amel etmesi gerekir. Fetva talep eden kişininde yaşadığı memlekette ilim, sanat, ticaret, nahvî, lügavî ve fennî ilimlerde temayüz eden kişiyi araştırıp ondan fetva alması gerekir. Bu sayılan vasıflar hiç kimsede yoksa sıradan bir âlimin yanına varır ve ondan fetva talep eder. Bu vasıflara sahip birçok kişi varsa kişi herhangi birine gitmekte muhayyerdir.⁴⁷⁹

Hâkimler ve kadılar hüküm vereceği vakit haberler teâruz ederse iki haberden herhangi birini tercih ederler ve ona göre hüküm verirler. Bazı fakihler ise birbirine zıt iki haberden birini tercih etmek aradaki anlaşmazlığı ortadan kaldırmayağını ifade etmişlerdir. Şöyle bir durum farzedilse; hâkim bir vâkıa da iki emâreden (delil, haber) birine muvâfık hüküm verip, başka bir vâkıada diğer habere muvâfık olarak hüküm verebilir mi? Allâme ve diğer bazı fakihler böylesi bir durumun vâki olması akıldan uzak olmadığı için bu duruma cevâz vermişlerdir. Müctehidin ictihadı sonradan değişmiş olsa da verilen hüküm geçerli sayılır. Ancak hüküm verirken konu olan vâkıanın câiz olmadığına delâlet eden hârici bir şer'î delil varsa bu duruma cevaz verilmemiştir. Hz. Peygamber Ebû Bekir'e "*Bir durumda muhtelif iki hükümle fetva verme*" buyurmuştur.⁴⁸⁰

Şeyh Ensârî ve ekserî fakihler tercih sebeplerini tam araştırmadan tahyîre gitmenin câiz olmadığını savunurlar. Çünkü iki haberin arasını cem' etmenin mümkün olmadığına hükmeden akıl o haberlerin bir kısmının devre dışı bırakılacağını düşünebilir. Fakat aklın bu şekilde düşünerek bir karara varması yeterli değildir. Dolayısıyla aklın iki haberden hangisinde Şâri'in rızasının olduğunu anlaması için kesin ve derin bir araştırma olması gerekir.⁴⁸¹ Daha önce de dediğimiz gibi fakihler arasında tercih sebeplerinin sıralaması hususunda tam bir ittifâk yoktur. Şehîd es-Sânî, müctehidin tercih sebeplerinden birini bulamadığında doğru olanın hatta ittifâk edilenin tahyîr olduğunu iddia ederken ondan sonra gelen Rızâ el-Muzaffer tesâkut olduğunu savunmaktadır. Hatta Rızâ el-Muzaffer teâdul ve tercih konusunu cem' ve tevfiğ, tesâkut, tahyîr, tevakkuf, tercih, nesih şeklinde bir sıralama ile anlatır. Tercih yapılırken ise nass sebebiyle öne alınması gerekenler ve daha faziletli olduğu için öne alınması

⁴⁷⁹ Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl*, s. 231; Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV. 41-42; Murtazâ, *ez-Zerîa ilâ Usûli's-Serîa*, II, s. 801.

⁴⁸⁰ Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV. 42-43; Allâme el-Hillî, *Nihâyetü'l-Vüsûl*, 450.

⁴⁸¹ Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl*, IV. 45; Tûsî, *el Udde*, I, 148.

gerekenler diye bir taksimata gider.⁴⁸² Hatta Rızâ el-Muzaffer tahyîrden önce tesâkut olması gerektiğini iddia etmesine rağmen fakihler arasında üç şekilde ihtilâf olduğundan bahseder. İlk olarak teâruz halinde meşhur olan ve üzerinde icma olan tahyîrin alınması gerektiğini belirtir. Sonrasında ihtiyâta daha yakın olduğu için tevakkuf edilmesi gerektiğini söyler. Son olarak ise ihtiyâtın mevcut olan haberlerde aranması gerektiğini ve en ihtiyâtlı olan haberin tercih edilmesi gerektiğini zikreder. Haberlerden hiç birisi ihtiyâta uygun değilse de ikisinden birinin seçilmesi gerektiğini anlatır. Bunları zikreden Rızâ el-Muzaffer bu sözlerin doğruluğunu anlamak için masum imamlardan gelen haberleri iyice incelemek gerektiğini hatta incelemeyen önce aklın tesâkutla hükmettiği şeye bu şekilde söylemenin ne kadar doğru olabileceği hakkında bir konuşmak gerektiğini ifade eder.⁴⁸³ İncelediğimiz, tetkik ettiğimiz ve anladığımız kadarıyla Rızâ el-Muzaffer bu iddiasıyla cumhûr Şîa fakihlerine muhalefet etmiştir. Bu konuda aklı öncelemiş fakat kendi söylediğini ispatlayan rivayetlere yer verememiştir.

3.6. Tevakkuf

Tevakkuf, birbiriyle teâruz eden delillerin her ikisinde ihtiyâten terkedilip hiç biriyle amel edilmemesi, herhangi biriyle amel etmeyi gerektirecek bir tercih delilinin ortaya çıkışına kadar beklemektir.⁴⁸⁴

Fakihler teâruz eden haberler arasında bir tercih yapılması gerektiğinde ve ortada bir şüphenin bulunması durumunda tevakkuf etmenin tehlike zamanında harekete geçmekten daha doğru olduğunu ifade ederler. Fakihlerin tehlike zamanı diye kastettikleri şeyin ortada bir şüphenin olmasıdır.⁴⁸⁵ İki haber teâruz ettiği vakit tevakkuf edilmesi gerektiğini söyleyen iki rivayeti de bu görüşlerine delil olarak ortaya atarlar. Bu rivayetlerden biri Ömer b. Hanzala'nın rivayet ettiği, diğeri ise Semâa b. Mehran'ın rivayet ettiği haberdur. Bu rivayetler aşağıda tahyîr ve tevakkuf ile ilgili rivayetler başlığı altında zikredilecektir.⁴⁸⁶

Teâruz eden iki delilin arası saymış olduğumuz yollarla giderilemiyorsa hiç biriyle fetva vermemek ve amel etmeyip tevakkuf etmek gerekir. Hiç bir delil yokken teâruz eden iki delili beraberce terketmek doğru değildir. Zira her delille imkânları

⁴⁸² Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, s. 234-236.

⁴⁸³ Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, s. 236-237.

⁴⁸⁴ Çakan, İsmâil Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, XI. Baskı, İstanbul 2013, s. 219; Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, s. 236.

⁴⁸⁵ Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 345.

⁴⁸⁶ el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 404.

ölçüsünde amel etmek gerekir. Bu delillerden birisinin doğru olduğu bilinmekle beraber hangisinin doğru olduğu kesin olarak bilinemediğinden her ikisiyle beraberce amel etmek veya ikiden birini tayin edip onunla amel etmek doğru değildir. Aklen de biliriz ki bu durumda tevakkuf etmek gerekir. Mesela, bir kişi bir beldeye giderken karşılaştığı iki yoldan hangisinin şehre çıktığını bilemiyorsa orada bekler. Yine doktorun, hastaya bir ilacı içmesi ve içmemesi yönünde ulaşan farklı iki haber gelmişse hasta elinde bulunan ilacı içmez bekler. Bu vermiş olduğumuz aklî çıkarımlarla beraber şüphe anında tevakkuf etmenin gerekli olduğu yönünde imamlardan gelen haberlerde mevcuttur.⁴⁸⁷

3.7. Tahyîr ve Tevakkufla İlgili Gelen Rivayetler

Tahyîr ve tevakkufla ilgili masum imamlardan gelen bir takım rivayetler mevcuttur. Fakihler teâruz eden delillere çözüm yolları aramışlar, tercih sebeplerini araştırmışlar ve çözüm üretmişlerdir. Teâruz eden haberlerde herhangi bir tercih yönü bulamadıkları zaman tahyîr ve tevakkufa gitmişlerdir. Burada zikrettiğimiz bu rivayetlerden bazıları geride verilen rivayetlere benzerlik göstermektedir. Fakat Şîa fakihleri bu başlık altında müstakıl olarak zikrettiğinden bizde ayrı olarak anlatmayı uygun gördük. Bunun yanında benzerlik gösteren bazı rivayetlerin senedi farklılık göstermektedir. Tahyîr ve tevakkufla ilgili gelen rivayetler şunlardır;

1. Hasan b. Cehm'in er-Rızâ'dan rivayet ettiği habere göre Hasan b. Cehm er-Rızâ'ya "bize güvenilir olan iki kişi, birbiriyle ihtilâflı olan iki haber rivayet etseler hangisinin daha doğru olduğunu nasıl biliriz?" diye sorar. İmam "bilemediğin vakit sana genişlik vardır. Hangisini istersen onu alır ve onunla amel edersin." diye cevap verir. Bu verilen cevap ikilemde kalındığında mutlak olaarak tahyîr yoluna gidilmesi hususunda gayet açıktır. Fakat şunu zikretmek gerekir ki bu tahyîr, herhangi bir muraccih yoksa geçerlidir. Teâruz ettiği düşünülen haber önce Kitap ve sünnete arzedilir.⁴⁸⁸

2. Hâris b. Muğîre'nin Ebû Abdulah'tan rivayet ettiği haberde Ebû Abdullah; "sen tamamı sika olan hadis arkadaşlarından bir haber işittiğin zaman zamanın imamına ulaşınca kadar sana genişlik vardır. İmama ulaştığın zaman ona sorarsın." demiştir. Bu rivayet, "sana genişlik vardır" sözünden de anlaşıldığı gibi fakihe tahyîr hakkı

⁴⁸⁷ <http://www.kashifalgetaa.com/?id=252> (erişim: 22.06.2021).

⁴⁸⁸ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 324; Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 379; Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 442; Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 239; el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 423.

vermektedir. Ancak bu verilen tahyîr hakkını fakihin kullanması hususunda bir münâkaşanın olabileceği akla gelmektedir. Yani mutlak tahyîr hususunda açık değildir. Bunu iki yönden ele alıp incelemek mümkündür. İlk olarak bu haber, imama ulaşp doğru olanın ona sorulması zamanına kadar bir tahyîr hakkı tanımaktadır. İmama ulaşlamadığı hallerde nasıl hareket edilmesi gerektiği tam olarak bilinmemektedir. Burada verilen tahyîr devamlı olarak ruhsatı gerektirmeyen kısa bir müddettir. İkinci olarak ise zikredilen bu haber, teâruzun olması durumunda mı bu şekilde yapılması gerektiği konusunda açık değildir. Zikredilen bu haber hangi durum için vârid oldu tam bilinmemektedir. Belkide bu haber, güvenilir râvilerin rivayet ettiği haberlerin delil olma değerlerini beyan etmek için vârid olmuştur.⁴⁸⁹

3. Ali b. Mehziyâr'ın *Sahih*'inde rivayet ettiği habere göre, Abdullah b. Muhammed Ebû Hasan'a yazmış olduğu bir mektupta, bazı ilim ehli arkadaşlarının Ebû Abdullah'dan yapılan rivayetlerde ihtilâf ettiğinden bahseder. Mesela, seferde iken sabah namazının ilk iki rekâtında ihtilâfa düşmüşlerdir. Bir kısım fakihler bu iki rekâtın mahmilde (binek) kılınması gerektiğini söylerken diğer bazıları ise yerde kılınacağını savunmuşlardır. Mektupta Ebû Hasan'ın bu konuda hangisini tercih ettiğini sormuş ve ona tabi olmayı istemiştir. Ebû Hasan ise Ebû Abdullah'ın "sen hangisini yaparsan muhayyersin sana genişlik vardır." sözünü nakletmiştir. Bu rivayet mutlak tahyîr hususunda açıktır. Bu rivayetteki "*Sana genişlik vardır*" sözünden kastedilen iki rivayetten herbiriyle amel etme hususunda tahyîri beyandır. Yani seferde iken sabah namazının iki rekâtını mahmilde veya yerde kılmak hususunda imam, soran kişiye muhayyerlik vermiştir.⁴⁹⁰

4. Humeyrî'nin Hasan el-Askerî'den naklen yazdığı ve cevap mahiyetindeki bir haberden bahsedilir. Bu haber ise ihtilâflı bir konudur ve hakkında iki hadis vardır. Birinci hadise göre, namaz kılan kişinin, bir halden diğer bir hale geçtiği zaman tekbir getirmesi gerektiğini söyler. İkinci hadis ise, namaz kılan başını ikinci secdeden tekbir alarak kaldırıp oturduğunda yeniden ayağa kalkarken tekbir almasına gerek olmadığını sadece lâ havle velâ kuvveti demenin yeterli olduğunu ifade eder. Hasan el-Askerî'nin bu soruya cevaben, hangisiyle amel edersen doğru olur dediği nakledilir. Masum imamın verdiği bu cevap, mutlak olarak tahyîri açığa çıkarmaktadır. Ancak bu verilen

⁴⁸⁹ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 324; Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 379; Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 442; Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 239; el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 424.

⁴⁹⁰ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 325; Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 442; Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 240.

cevapta da yine bir münâkaşa olması muhtemeldir. Muhtemeldir ki bu cevap iki zıt delil arasında bir tercih yapılması gerektiğini beyan sadedinde değil, tekbir getirmenin vâcib olup olmaması hususunda bir serbestliktir. İmamın كان صوابا sözünde buna bir delil niteliği taşımaktadır. Çünkü birbirine zıt iki delilin her ikisinin doğru olması mümkün değildir. İmamın verdiği bu cevabın teâruz ile ilgili bir yanı da bulunmamaktadır.⁴⁹¹

5. Zürâre el-Me'viye'nin merfû olarak rivayet ettiği haberin sonunda birbirine zıt iki haber arasında kalındığında herhangi birinin tercih edilip onunla amel edilerek diğerinin terk edilmesi gerektiği bildirilmektedir.

6. Semâa'nın Ebû Abdullah'dan rivayet ettiği habere göre Semâa, "Ebû Abdullah'a sordum, bir kişinin bir konuda rivayet ettiği haberi, iki kişi farklı olarak rivayet etse ve râvinin biri, o haberin alınıp amel edilmesini diğeri amel edilmemesini söylese ne yapmamız lazım?" der. Ebû Abdullah; "o haberi rivayet edene ulaşana kadar bekle, ona ulaşana kadarki geçen sürede sana genişlik vardır." diye cevap verir.

Bu rivayet incelendiğinde Ebû Abdullah'ın فهو في سعة (genişlik vardır) sözünden de anlaşıldığı üzere mutlak tahyîr hususunda açıktır. Burada iki hususu yine gözardı etmemek lazımdır. İlk olarak bu rivayet, imama veya bu haberi rivayet eden kişiye ulaşma durumu olduğu takdirde tahyîrden bahsedilir. İkinci olarak ise bu haberi tevakkuf delillerinden saymanın daha evlâ ve doğru olacağıdır. يرجئه (beklersin) sözünden bunu anlamak mümkündür. في سعة (genişlik vardır) sözünden anlaşılan, o haberle amel etmekle terk etmek arasında bir tercihin yapılmasıdır. Zira emir (iş, konu) sakıncalı olan iki hal ki vücûp ve hurmet arasında dönüp durmaktadır. Bu rivayette kastedilen iki rivayet arasında tahyîr değildir. Tahyîr, ircâ (beklemek) ile birlikte olmaz. İki delilden biriyle amel etmek ircâ değil tahyîrdir. İrcâ, iki haberin her ikisiyle de amel etmemektir. Bu rivayette iki müteâriz arasında tahyîre delâlet eden bir şey yoktur.⁴⁹²

7. Küleynî'nin rivayet ettiği; "Hangisini alırsan sana genişlik vardır" rivayetide tahyîr yapılması gerektiğini bildiren haberlerdendir.

8. er-Rızâ Şeyh Saduk'tan naklettiği uzunca bir haberin sonunda şöyle demiştir; "iki haberin ikisini beraberce almakta veya iki haberden birine tabi olmak suretiyle bir tercihte bulunup dilediğini almakta sana genişlik vardır."

9. Ömer b. Hanzala'nın makbul sayılan bir haberinin sonunda "sen tercih edecek birşey bulamadığın zaman imamına ulaşana kadar bekle. Zira şüpheli durumlarda

⁴⁹¹ Fâdıl et-Tûnî, *el-Vâfiye*, s. 324; Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s. 442; Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 241.

⁴⁹² Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 242.

beklemek zor durumlarda harekete geçmekten daha hayırlıdır.” ifadeleri yer almaktadır. Bu rivayet, teâdül anında tevakkufun gerekli olduğunu gösteren en önemli delildir.⁴⁹³

10. Semâa’nın Ebû Abdullah’tan rivayet ettiği habere göre Semâa, “bize iki hadis ulaşsa ve hadisin birisi onunla amel etmemizi diğeri onunla amelden kaçınmamızı söylese ne yapmalıyız?” diye sorar. Ebû Abdullah; “senin imamın gelene kadar hiçbirisiyle amel etme. Geldiği zaman ona sor.” diye cevap verir.⁴⁹⁴

11.Zürâre’den merfû olarak rivayet edilen bir haberin sonunda “o takdirde sen imamına ulaşınca kadar bekle ve ona sor.” ifadelerine yer verilmiştir.⁴⁹⁵

12. er-Rızâ’nın fikhî hüküm olarak verdiği bir cevapta; “nifas olan kadınlar namazı kılmazlar. Nifasın en uzun müddeti hayız günleri gibidir. Kadın onüçüncü gün gusûl alıp temizlense ve yeniden kan görse istihaza gören kadın gibi amel eder.” Nifasın en uzun süresi hakkında 10 gün, 18 gün ve 23 gün olduğu hakkında farklı rivayetler mevcuttur. Bu durumda kişi bu günlerden istediğini seçip onunla amel edebileceği ifade edilmiştir.⁴⁹⁶

Bütün bu haberlerden elde ettiğimiz sonuca göre, müteâriz iki delil arasında evvela tercih sebeplerini mülâhaza etmek gerekir. Tercih sebeplerini mülâhazadan sonra bir sonuca varılmazsa bu haberlerden de anladığımız kadarıyla tahyîr veya tevakkuftur.

⁴⁹³ el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 404.

⁴⁹⁴ el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 404

⁴⁹⁵ Tabersî, *el-İhticâc*, s. 357-358; Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 379; Rızâ el-Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkhi*, III, 244; el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 404.

⁴⁹⁶ el-Hûî, *Misbâhu'l-Usûl*, s. 423.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Haberler arasındaki teâruz problemini çözme konusu, nasların anlaşılması ve amele konu edilmesi açısından önemli bir husustur. Bu nedenle, teâruz ve mütearız haberler ile bunun çözüm yolları meseleleri geçmişten beri fakihlerin zihnini meşgul edegelmiştir.

Biz bu çalışmamızda İslam dünyasında önemli bir yer teşkil eden Ca'ferî'lerin bu konudaki görüşlerini anlatmaya çalıştık. Söz konusu mezhebe mensup olan fakihlerin delilleri teâruz ettiğinde nasıl bir yol takip ettikleri hususunda yeterli bir çalışma yoktur. Hemen hemen her konuda Ehl-i Sünnet'e muhâlif bir tavır sergileyen Ca'ferî fakihlerin teâruz eden haberler konusunda nasıl bir çözüm ürettikleri de merak konusudur.

Ca'feriyye mezhebine mensup âlimler, gaybet-i kübrâ gerçekleşmeden önce tüm meseleleri imamlara sorup onun dediğine göre amel ediyorlardı. Bu dönemden sonra imamlara birşey sormak mümkün olmadığından aynı Ehl-i Sünnet fakihlerinin yaptığı gibi delillerden hüküm istinbat etmenin bir zaruret olduğunu söyleyen bazı âlimler Usûliyye grubunu ortaya çıkarmıştır. Bu grup hüküm istinbat etmede usûlî kâideleri öne almışlar ve Ca'feriyye mezhebi bu şekilde temsil edilmeye başlamıştır. 1033/1624 senesinde vefât eden Muhammed Emin el-Esterabâdî Ca'feriyye ekolünün aslına dönmesi gerektiğini savunmuş ve imamlardan gelen rivayetleri ilk sıraya alarak Ahbârî görüşün sistematik kurucusu olmuştur. Bu iki ekolde deliller arasında bir teâruzun vuku bulabileceğini kabul etmektedirler. Ahbârîler imamlardan gelen haberleri ilk sıraya alırken Usûlîler daha sistematik bir şekilde mevzuyu ele alıp çözüm yolları ararlar.

Ahbârîler, birinci bölümde isimlerini zikrettiğimiz dört eserde geçen tüm rivayetleri sahih kabul etmişler ve ona göre amel etmişlerdir. Usûlîler ise tevâtüren nakledilen haberleri kabul ederler. Aralarında ihtilaf olmakla beraber haber-i vâhidinde delil olabileceğini savunmuşlardır. Usûlîler, haber-i vâhidin kabul edilmesi için râvide birtakım şartların olması gerektiğini savunurlar. Bu şartları incelediğimizde râvinin imamiyye ekolünden olması gerektiğinin haricindeki bütün kriterler Ehl-i Sünnet fakihlerinin belirledikleri kriterlere şeklen bir benzerlik göstermektedir.

Deliller arası bir teâruz meydana geldiğinde Ahbârîler imamlardan gelen rivayetleri esas alırken Usûlîler gelen haberin metnini, senedini, tarihini ve harici

birtakım kriterleri göz önüne alarak bir tercihte bulunmuşlardır. Bu zikrettiğimiz kriterler Ehl-i Sünnet'e şeklen bir benzerlik göstermekle beraber Usûliyye sıralama konusunda tam bir ittifaka varamamıştır. Özellikle haberler arası cem' ve tevfi̋k ya da tercih yapılamadığında tahyîr, tevakkuf ve tesâkut seçeneklerinden hangisinin esas alınması gerektiği hususunda bir ittifak sağlanamamıştır. Bununla beraber Tûsî gibi önde gelen Şîa fakihlerinden bazısı, *Âmme*, *Ehli Hilâf* ve *Onlar* diye ifadeler kullandıkları Ehl-i Sünnet fakihlerinden bazılarının sözüyle amel edilebileceğini zikretmişlerdir. Yine ibâha ve hazra delalet eden haberlerden hangisinin tercih edilmesi gerektiği de tartışma konusu olmuştur. Bu tür ihtilafların sebebi kanaatimizce imamlardan gelen farklı rivayetlerden kaynaklanmaktadır.

Söz konusu olan bu mezhep, herhangi bir konuyu anlattıktan sonra muhâlif hareket ettikleri Ehl-i Sünnet'in görüşlerini kısa da olsa zikretme ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu durum, her ne kadar muhâlefette etseler Ehl-i Sünnet'in görüşlerine kıymet verdiklerinin bir göstergesidir. Şîa fakihleri farklı kılan bir diğer husus ise kendisiyle amel ettikleri bazı hadisleri sahih kabul etmeleri ve onu delil olarak kullandıktan sonra o hadisin tam kaynağını zikretmemiş olmalarıdır. İmamlardan gelen rivayetlerde; "zikredilen iki haberden birinin doğru olup olmadığı bilinemediğinde sana genişlik vardır" diye söylenmektedir. Yine masum imam kabul edilen İman Rızâ'nın sözleri muhkem ve müteşâbih olarak vasıflandırılmıştır. Bu söylemler bu mezhebe özel kullanımlar olduğundan tercih konusunda ki bazı kriterleri subjektif olarak değerlendirilebilir.

Teâruzu gidermede mezhebî sâiklerin de önemli bir yeri vardır. Şîa, haberi rivayet eden râvinin Fetahıyye, Vâkıfe, Nâvusiyye gibi fırkalardan olduğunda o haberi destekleyen başka bir karine olması gerektiğini savunmuşlardır. Çünkü bu fırkalar Şîa içerisinde gulât ve rivayeti makbul olmayan gruplar olarak kabul edilmişlerdir. Şîa, icmayı kat'î ve zannî diye iki kısma ayırmışlardır. Ekseri fakihler kat'î olan iki icma arasında değilde biri kat'î diğer zannî olan icma arasında teâruzun mümkün olacağını ifade etmişlerdir. Fakihler Zürâre b. A'yün, Fudayl b. Yesâr, Leys el-Murâdî, Büreyd b. Muâviye el-Aclî gibi zatların ittifakının olduğu icmanın tercih edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü bu alimlerin görüşleri masum imamların görüşleriyle aynı olduğu yönünde kuvvetli bir kanaat vardır. Görülüyor ki Şîa fakihleri bazı grupları gulât olarak niteleyip görüşlerini kabul etmezken bazı şahısları da imamlara yakın gördüğünden onların içinde bulundukları görüşleri tercih etmişlerdir.

Ca'ferîlerin dikkat çeken kullanımlarından birisi de teâdül kelimesidir. Genel olarak teâruz kavramı yerine bu kelimeyi kullanmayı tercih etmişlerdir. Bunun sebebi olarak Şâfiî fakihlerin etkisinde kaldıkları akla gelmektedir. Zira bazı Şîa fakihlerinin gündüzleri Şâfiî fikhını geceleri ise Şîa fikhını öğrettikleri bilinen bir husustur. Masum imamlar takiyye yaptığı gibi fakihlerde takiyye yapmışlardır. Bunun doğal bir sonucu olarak fikhî hükümlere de bu durum yansımıştır. Masum imamlardan gelen bir haber Kitap ve sünnete arzedildiğinde farklı bir sonuç çıktığında hemen bu durum takiyyeye hamledilmiştir.

Genel olarak baktığımızda Câ'ferîlerin deliller arası teâruzda izledikleri metot her hususta kendilerine muhâlif hareket ettikleri Ehl-i Sünnet'e benzerlik göstermektedir. Fakat bu benzerlik şeklen olan bir benzerliktir. Mezhep taassubu, imâmet, takiyye muhâlefet gibi hususiyetler bu mezhebi farklı kılmaktadır. Çünkü bu mezhepte, masum kabul edilen imamlardan gelen sahih haberler kayıtsız ve şartsız kabul edilmiştir. Hatta nassa muâriz gibi olan sözlere bile kıymet vermişler ve imamdan gelen sözde takiyye olduğunu belirterek te'vîl etmişlerdir. Şîa'nın imamlara olan bu taassubu tercihte bulunmalarında büyük bir etkiye sebep olmuştur. Yine Şîa, iki haberden birinin tercih edilmesi gerektiğinde imama sorulmasını, eğer imam uzakta ise ondan haber beklenmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bütün bunlara ek olarak Hz. Peygamber'den gelen bir hadisin imamların sözüne arz edilmesi gerektiğini söylemeleri dikkat çeken hususlardan biridir. Çünkü böyle bir uygulama sadece Şîa fakihlerinin takip ettiği bir yöntemdir.

KAYNAKÇA

- Abdullah Efendi el-İsfehânî, *Tâlikâtu Emeli'l-Âmil* (nşr. Ahmed el-Hüseynî), Kum 1410.
- Abdullah b. Semâhicî, *Münyetü'l-Mümârisîn: el-Meseletü's-Sâbia* (nşr. ve trc. Andrew j. Newman, BSOAS, LV/1 içinde), London, 1992, s. 25-26; M. Momen, *An Introduction To Shi'i Islam*, Nez Haven- London, 1985.
- , "Münyetü'l-Mümârisîn (İmamiyye Şîası'nın İki Ekolü Ahbârîler ve Usûlîler Arasındaki Temel Farklar)", (Çev. İbrahim Kutluay), *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013.
- Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, (Nşr. Muhammed El-Mu'tasım-Billâh El-Bağdâdî), Beyrut, 1417/1997, III, 158-210, IV, 132-133.
- Abdullatîf Abdullah Azîz el-Berzencî, *et-Teâruz ve't-Tercih Beyne'l-Edilleti's-Şer'iyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, I, 17.
- Adnan, Ferhân, *Edvâru'l-İctihâd inde's-Şîati'l-İmâmiyye*, Menşûretu'l-Merkezi'l-Âlemî, Kum ts..
- Aga Büzürg-i Tahrânî, "Mukaddime", *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, Tûsî, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts., I, 4-5.
- Ahmed b. Kasım El-Abbâdî, *el-Âyâtü'l-Beyyinât alâ Şerhi Cem'il-Cevâmi*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, IV.
- Algar, Hamid, "Bihbehâni, Muhammed Bâkır", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1992, VI.
- Alper, Hülya, "Tevfik", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXXI, ss. 8-9, İstanbul 2012.
- Aslan, Mehmet Selim, "İslâm Hukuk Metodolojisinde Delillerin Teâruzu ve Tercih Kâideleri", Yüksek Lisans Tezi, Van 2006.
- Apaydın, Yunus, "Te'vîl", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXXI, İstanbul 2012.
- Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, MÜİFV. Yay., İstanbul, 1988.
- Atay, Hüseyin, *Ehli Sünnet ve Şîa*, Ankara 1983.
- Atik, Sefa, *Sünniliğin İzinde Ca'ferî Fıkıh Usûlünde Akıl*, Pınar Yayınları, İstanbul 2017.
- Avni, İlhan, "Müfid Şeyh", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2006, XXXI, s. 502-503.

- Aybay, Zeliha, Ülkühan, “İmamiyye Şîası’nda İhtilâfî’l-Hadis-Takıyye İlişkisi (Şeyh et-Tûsî’nin el-İstîbârî Özelinde)”, *Yüksek Lisans Tezi* (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı), İzmir 2018.
- Âyetullah Ebû Kâsım el-Hûî, *Misbâhu’l-Usûl*, (thk. Seyyid Muhammed Sürûr Vâiz el-Hüseynî), Mektebetü’l-Dâverî, Kum 1417.
- Âyetullah Molla Muhammed Kâzım Ahund el-Horasânî, *Kifâyetü’l-Usûl*, Müessesetü Âli Beyt li-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts., 1409.
- Âyetullâh Seyyid Ali Sistânî, *İhtilâfî’l-Hadis* (der. Allâme Seyyid Hâşim el-Hâşimî), yy., ts., s. 166.
- Âyetüllâh Uzmâ Hâc Akâ Hüseyin et-Tabatabâî, *Haşiye alâ Kifâyeti’l-Usûl*, Müessesetü Ensâriyyân, Kum 1412, II, s. 459.
- Âyetüllâh Uzmâ Seyyid Muhammed Saîd et-Tabatabâî, *El-Muhkem fî Usûli’l-Fıkh*, Müessesetü’l-Menâr, Kum 1414, VI.
- Bahâüddîn Muhammed b. Hüseyin b. Abdissamed el-Âmilî, *Zübdetü’l-Usûl* (thk. Fâris Hasun Kerîm), yy. 1381.
- Bedreddin Muhammed Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Bahru’l-Muhît fî usûli’l-fıkh* thk. Muhammed Taâmir, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 2004, IV, 409.
- Ca’fer el-Muhâcir, *Cebelü Âmil Beyne’ş-Şehîdeyn*, Dımaşk 2005, s. 118-135, 150-241.
- Ca’fer Sübhânî, “Usûlü’l-Fıkh ve Menâhicü’l-İctihâd inde’l-İmâmiyye”, *el-İctihâd ve’t-Tecdid*, Sonbahar 2006, Sayı:4, s. 41.
- Celâlüddîn Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed el-Habbâzî, *el-Muğnî fî Usûlü’l-Fıkh* (thk. Muhammed Mazhar Bekâ), İhyâü’t-Türâsi’l-Arabî, Mekke 2001.
- Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed el-Mahallî, *Şerhu Cemi’l-Cevâmi*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 1996, II, 359.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr, I-VI, Dâru’l-İlm li’l-Melâyin, Beyrut 1987, I, 413, s. 1082.
- Çakan, İsmâil Lütfî, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, XI. Baskı, İstanbul 2013.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan, “Şehîd-i Evvel”, *DİA*, 2010 İstanbul, XXXVIII, 437.
- Çelenk, Mehmet, “Safevîler Döneminin Şîî-Sünnî İlişkileri Üzerindeki Etkisi”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2, ss. 73-74, 2013.
- Çetin, Abdurrahman, “Nesih”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXII, s. 579.

- Ebû Abdullah Şeyh Müfid Muhammed b. Nu'man el-Ukberî, *Evâilü'l-Makâlât fî'l-Mezâhibi'l-Muhtarât* (thk. İbrahim Ensârî), Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993, s. 35.
- Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed eş-Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, Beyrut 1399/1979.
- Ebû Abdullah Şeyh Müfid Muhammed b. Numan el-Ukberî, *et-Tezkira bi Usûli'l-Fıkh* (thk. Şeyh Mehdî Necef), Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993.
- Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah Hâkim en-Nisâburî, *Ma'rifetü Ulûmi'l-Hadis*, (thk. Seyyid Muazzam Hüseyin), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1397.
- Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali en-Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî: Ehadü'l-Usûli'r-Ricâliyye*, Şirketü'l-Â'lemî, Beyrut 2010.
- Ebû Ali Fazl b. Hasan et-Tabersî, *el-İhticâc*, yy., ty., II, s. 357.
- Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed ed-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî), Dâru'l-Maârife, Beyrut ts, II, 12.
- Ebû Bekir el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, Haydarabad 1938.
- Ebû Ca'fer Muhammed b. Yakup b. İshak el-Küleynî, *el-Kâfi fî İlmi'd-Dîn* (thk. Ali Ekber el-Ğaffârî), Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, Tahran 1365, I, 51-53.
- Ebû Ca'fer el-Kummî, *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye* (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara 1979, s. 107-112.
- Ebû Ca'fer Şeyh Saduk Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me*, Müessetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1405.
- Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî, *Telhîsu's-Şâfi*, Kum 1394, II, 56.
- Ebû'l-Feth Tâceddin Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1993, I, 169.
- Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut 1998, II, 226-395.
- Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (324/935), *Makalatü'l-İslamiyyin vahtilafu'l-Musallin*, (thk. M. Muhiddin Abdülhamid), Beyrut 1990, I, 87.
- Ebû Hasan Ali b. Muhammet b. Ali b. Musa, *es-Serâir*, yy., ty., III, s. 584.
- Ebû Kâsım Ali b. Hüseyin Mûsevî Seyyid el-Murtazâ, *ez-Zerîa ilâ Usûli's-Şerîa*, (thk. Ebû Kâsım Gürcî), İntişârâtü Danişgâhi Tahran, Tahran 1346, II, 803.
- Ebû'l-Kâsım Gürcî, "Usûlü'l-Fıkh ve's-Sayrûratü't-Târihiyye: Dirâse fî Nüşûi İlmi'l-Usûl ve Tatavvuruhu't-Târihiyyü", Arapça trc. Menâl İsa Bakır, *Nusûsun Muâsara*, İlkbahar Sayı: 4, 1426.

- Ebû'l-Kâsım Necmüddîn Ca'fer b. Hasan b. Ebî Zekeriya Yahya Muhakkık el-Hillî, *Meâricü'l-Usûl* (thk. Muhammed Hüseyin er-Razavî), Müessesetü'l-Âli Beyt, Kum 1403.
- Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed Temîmî Abdulkâhir Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyânü'l-Fırkati'n-Nâciye Minhum* (thk. Muhammed Osman), Mektebetü ibn Sina, Kâhire ts., s. 41.
- Ebû Mansur Cemâleddin Hasan b. Yûsuf b. Ali İbnü'l-Mutahhar Allâme el-Hillî, *Mebâdi'ül-Vüsûl ilâ İlmi'l-Usûl* (thk. Abdul-Hüseyin Muhammed Ali el-Bakkâl), Mektebü'l-İ'lâmi'l-İslâmî, Kum 1404.
- Ebû Muhammed Hasan b. Musâ b. Hasan Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1984.
- Ebû Muhammed Takıyyüddîn Hasan b. Ali İbn Dâvud el-Hillî, *Kitâbü'r-Ricâl*, İntişârât-ı Danişgâh-ı Tahran 1383.
- Ebû Yahya Zeynüddin Zekeriyya b. Muhammed b. Ahmed Zekeriyyâ Ensârî, *el-Hudûd'ul-Enîka ve't-Ta'rifâtü'd-Dakîka*, (thk. Muhammed ez-Zuhaylî, Nezihammad), Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1980.
- Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, (thk. Halil Muhyiddîn el-Müleysi), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Efendioğlu, Mehmet, “Nesih”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (DİA), İstanbul 2006, XXXII, s. 581.
- Esen, Hüseyin, “Serahsî'nin Nesih Anlayışı”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2010, XXXII, ss. 10-11.
- Fırlalı, Ethem Ruhi, “Hasan”, *DİA*, XVI, 282-284.
- , “Gâib”, *DİA*, XIII, 292.
- , “İsnâşeriyye”, *DİA*, XXIII, 142-147.
- , “Hüseyin”, *DİA*, XVIII, 518-521.
- Gianroberto Scarcia, “*Intorno Alle Controversie tra Ahbârî e Usûlî Presso Gli Imâmîti di Persia*” RSO 1958, XXXIII/III-IV, ss. 214-250.
- Hakyemez, Cemil, “Gaybet İnancı ve Şîlik'teki Yeri”, Doktora Tezi (Ankara Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü İslam Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı), Ankara 2006.
- , “Şîî İmâmiyye Fıkhının Teşekkül Süreci ve İmâmet”, *Hitit Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, cilt: VII, Sayı: 13.

Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm: Kamusu Teracim [li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisa]*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 2002, II, 199-200.

<http://www.kashifalgetaa.com/?id=252>(erişim: 19.05.2021).

Hüseyin el-Kurânî, “Tarihu İlmi Usûli'l-Fıkh” *el-Hâdî [Felsefe ve Kelam Dergisi]* Eylül 1354, sayı:17.

Hüseyin Müderrisî Tabâtabâî, *Mukaddime-i Ber Fıkh-i Şîa*, yy., Meşhed 1368.

İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, (thk. Yusuf Ali Tavi), Beyrut 1986, I, s. 204.

İbn-i Manzur, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, IXV, Dâru Sâdır, Beyrut ts., II, 626, 9/137.

İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme*, İstanbul 1336, s. 127 vd.

Karaman Hayrettin, “Şîa'da Fıkh Usûlü ve Şer'î Deliller”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu* (13-15 Şubat 1993: İstanbul), 1993.

-----, “Ca'feriyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1993, VII, s. 6.

Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İSAM, Yay., İstanbul, 1996.

Koçyiğit, Talat, “Hadisler Arası Tenâkuz Meselesi”, *Diyanet Dergi*, IX, s. 205.

Mahmud b. Abdurrahman el-Isfehânî, *Şerhu'l-Minhâc li'l Beyzâvî*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999, 1/486.

Mevlâ Abdullah b. Muhammed Beşrevî Horasânî Fâdıl, et-Tûnî, *el-Vâfiye fî Usûli'l-Fıkhî* (thk. Seyyid Muhammed Hüseyin er-Razavî el-Kişmîrî), Mecmeu'l-Fikri'l-İslâmî, Kum 1412.

Muhammed b. Hasan Hür el-Âmili, *Vesâilü's-Şîa ilâ Tahsîli Mesâili's-Şerîa* (thk. Muhammed Rızâ el-Hüseynî el-Celâlî), Müessesetü Âli Beyt li İhyâi't-Türâs, Beyrut, 1991, I, 327.

Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Ebû Zehre, *Muhâdarât fî Usûli'l-Fıkhî'l-Ca'ferî*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Mısır 1956.

Muhammed Rızâ el-Ensârî Kummî, “Mukaddime” *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh* (Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî), Kum Çitare 1417.

Muhammed Hasan Âli Yasin, “Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân eş-Şeyhu'l-Müfid”, *Mecmûai Makâlâti Kongrei Şeyh Müfid*, Sayı: 51.

Muhammed Muhsin Aga Büzürg-i Tahrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Şîa: es-Sikatu'l-Uyûn fî Sâdisi'l-Kurun* (thk. Ali Nakî Münzevi), Müessesetü İsmâiliyyân, Kum 2000, II, 183.

Muhammed Bâkır b. Zeynilâbidîn b. Ca'fer el-Müsevî el-Hansârî, *Ravzâtu'l-Cennât*, Tahran 1304, VII, s. 11.

- Muhammed b. Süleyman Tunukâbunî, *Kıyasü'l-Ulemâ*, Tahran 1304-1887, s. 147-148.
- Muhammed Ali Muallim *Habîbâbâdî*, *Ahvâl-i Ricâl-i Devre-i Kacâr*, Isfahan 1337/1958, ss. 220-225.
- Muhammed Hırzüddîn, *Ma'ârifü'r-Ricâl fî Terâcimi'l-Ulemâ ve'l-Üdebâ*, Necef 1384/1964, I, ss. 121-123.
- Muhammed Hudarî, *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 1969.
- Mustafa Mahmud Sübeytî, *el-Hayâtü'l-Fikriyye li'l-Ekalliyâti'l-Mezhebiyye fî Lübnân fî'l-Ahdi'l-Memlûkî*, Beyrut 1427/2007.
- Muhammed İhsânî Ferlengerûdî, *Esbâbü İhtilâfî'l-Hadis*, Dâru'l-Hadis, Kum 1432/2010, I, 20.
- Muhammed el-Arûsî, Abdülkadir, *Efâlû'r-Resûl ve Delâletühê Ale'l Ahkâm*, Daru'l-Müctemi', Cidde, 1984.
- Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Subhî b. Hasan Hallak, Dâru İbn Kesir Dımaşk 2000 II, 889.
- Muhammed b. Muhammed b. Hasan b. Ali b. Süleyman b. Ömer el-Halebî İbn Emîru Hâc, *et-Takrir ve't-Tahbir*, Beyrut, y.y., 1983, III, 2-16.
- Muhammed Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi Fıkh Usûlü* (çvr. Abdulkadir Şener), Aydan Basım ve Yayım, Ankara 2017.
- Muhammed Şükrî el-Âlûsî, *Muhtasarü't-Tuhfeti'l-İsnâ-Aşeriyye*, Kahire 1373, s. 47 vd.
- Mûbed Keyhusrev İsfendiyâr, *Debistân'ı Mezâhib* (nşr. Rahîm Rızâzâde-i Melik), Tahran 1362, I, ss. 247-250.
- Muhammed Emin Seyyid Nureddîn Âmilî el-Esterebâdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye ve's-Şevâhidi'l-Mekkiyye* (thk. Şeyh Rahmetüllâh Rahmet el-Erâkî), Müessetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1424.
- Murtazâ Mutahharî, "İslamda İctihad", *Ulema ve Dinî Otorite* (çev. Kutlukhan Eren), İstanbul 1995.
- M. Ali el-Ensârî, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyyetü'l-Müeyyessere*, Kum 1415, I, s. 50.
- Müfid, *el-İrşâd fî Hucecillâh al'l-Ibâd*, II, 339.
- Naşi el-Ekber, Abdullah b. Muhammed, *Mesâilü'l-İmame*, Beyrut 1971.
- Nâşiruddîn Ebû Saîd Abdullah Ömer el-Beyzâvî, *Minhâcü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999, II, 781.
- Nu'manî, el-Kâtip Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim, *Kitâbü'l-Gaybe*, (thk. Ali Ekber el-Ğufârî), Tahran 1397.

- Onat, Hasan, “Şîî İmâmet Nazariyesi (Küleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, c. XXXII, s. 89.
- , “Şîîliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, c. XXXVI, s. 108-110.
- Osman b. Ali Hasan, *Menhecü'l-İstidlâl alâ Mesâilî'l-İtikâd İnde Ehli's-Sünnet'i ve'l-Cemâat*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1993, I, 325.
- Öz, Mustafa, “Şîa” *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2010, XXXIX, 111.
- , “İmamiyye”, *DİA*, XXII, s. 208; İstanbul 2000.
- , “Sefir”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2009, XIII, 304.
- , “Şerif el-Murtazâ”, *DİA*, XXXVIII, 586-587.
- , “Tûsî, Ebû Ca'fer”, *DİA*, XXXXI, 433.
- , “Küleynî”, *DİA*, XXVI, 538.
- , “Usûliyye”, (*DİA*), İstanbul 2012, XXXXII, 214.
- Özel, Ahmet, “Ensârî, Şeyh Murtazâ”, *DİA*, XI, s. 254.
- Özen, Şükrü “Teâruz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/teâruz> (18.09.2019).
- Sa'd b. Abdullah el-Kummî, *el-Makâlât ve'l-Fırak*, Tahran 1963, s. 102-103.
- Safâuddîn el-Hazrecî, “Min Fukahainâ: el-Fakîhu'l-Akdem el-Hasan b. Akîl el-Umânî”, *Fıkhu ehli Beyt*, 1418, Sayı: 8.
- Sadr, *Tekmiletü Emeli'l-Âmil* (nşr. Ahmed el-Hüseynî), Kum 1406, s. 366; *Tabâtabâ'î, An Introduction to Shi'i Law*, s. 23-24.
- Saîd Cemâlüddîn Hasan Zeynüddîn el-Âmilî, *Meâlimü'd-Dîn ve Melâzü'l-Müctehidîn* (thk. Lecnetü't-Tahkîk), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum ts., s. 169;
- Seyyid Münzir el-Hâkim, “Tatavvuru'd-Dersi'l-Usûliyye fî Medreseti'n-Necefi'l-Eşref”, *el-Fıkru'l-İslâmî*, Ocak 1375, sayı: 3, s. 14.
- Seyyid Ebû Hasan Âyetullâh el-İsfehânî, *Vesiletü'l-Vusûl ilâ Hakâiki'l-Usûl* (thk. Âyetullâh Hâc Mirzâ Hasan Seyâdetî es-Sebzevârî), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1419.
- Seyyid Hasan Sadr, *eş-Şîa ve Fünûnü'l-İslâm*, Müessesetüs-Sıbtayn, Kum 1385.
- , *el-Meâlimü'l-Cedîde li'l-Usûl*, s. 64-65.
- Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr, *Dürûs fî İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kitab el-Lübânî-mektebetü'l-Medrese, Beyrut-Lübnan 1406-1987.
- Seyyid Muhsin el-Hakîm, *Hakâiku'l-Usûl*, Mektebetü Basîretî, Kum 1408.

- Şafiî, *er-Risâle, İslam Hukukunun Kaynakları*, (çev. Abdülkadir Şener-İbrahim Çalışkan), Ankara 1996, s. 78, md. 361
- Şehîd-i-Sânî, *er-Ravzatü'l-Behiyye fî Şerhi'l-Lüm'ati'd-Dimaşkiyye* (nşr. Muhammed Kelânter), Beyrut, ts., Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât, I, 180-182.
- Şeyh Muhammed Hüseyin el-Ğarvî, *Nihâyetü'd-Dirâye fî Şerh'l-Kifâye*, (thk. Şeyh Mehdi Ahdî Emîr Kilâî), İntişârâtü Seyyidi's-Şühedâ, Kum 1374, III, s. 313.
- Şeyh Muhammed Rızâ el-Muzaffer, *Usûlû'l-Fıkhi*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum ts., III, s. 212.
- Şeyh Muhammed Hüseyin el-Hâirî, *el-Fusûlû'l-Ğarviyye fî Usûli'l-Fıkhiyye*, Dâru İhyâi'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Kum 1404.
- Şeyh Muhammed Ali Kâzım el-Horasânî, *Fevâidü'l-Usûl*, (thk. Şeyh Aga Zıyaüddin el-İrâkî), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1409, III, s. 699.
- Şeyh Murtazâ b. Muhammed Emin el-Ensârî, *Ferâidü'l-Usûl* (thk. Lücnetü't-Tahkîk Tûrâs Şeyh el-A'zam), Mecmeu'l-Fikri'l-İslâmî, Kum 1419, IV, s. 11.
- , Ebi'l-Kasım Ali b. el-Hüseyin el-Musevî, *el-Mukni'u fî'l-Gaybe* (thk. Muhammed Ali el-Hekim), Kum 1461/1995.
- Şeyh Müfid, *el-Fusûlû'l-Aşere fî'l-Gaybe*, nşr. Matbaatü'l-Haydariyye, Necef 1370/1951, 372-373.
- , *Mesâilü's-Seraviyye*, Kum 1413.
- Şeyh Saduk, *Men lâ Yahduruhu'l-Fakih*, (thk. Ali Ekber el-Ğaffârî), Cemâatü'l-Müderresin fi'l-Havzati'l-İlmîyye, III, s. 8.
- Şeyh Ziyâuddîn el-İrâkî, *Makâlâtü'l-Usûl*, (thk. Şeyh Müctebâ Muvahhidî Seyyid Münzir el-Hakîm), Mecmeu'l-Fikri'l-İslâmî, Kum 1420.
- Şimşek, Murat, "Hanefî Fakihlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi," *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 13, Konya 2009.
- Tâceddîn Abdülvehhâb b. Ali İbnü's-Sübkî, *Metnu Cem'il-Cevâmî*, Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, Beyrut, 1982, II, 401.
- Taha, Câbir, *Edebü'l-İhtilaf fî'l-İslam*, yy., 1992.
- Tanrıverdi, Hasan, *Mukayeseli Olarak İslâm Hukuk Usûlünde Kurallar Çatışması*, Gündönümü Yayınları, İstanbul 2007.
- Tûsî, *el-Gaybe* (thk. İbâdullâh et-Tahrânî-Ali Ahmed Nâsıh), Müessetü'l-Meârifî'l-İslâmiyye, Kum 1411.
- , *el-İstibâr* (nşr. Müessesetü'l-Â'lâmî li'l-Matbûât), Beyrut, 1462/2005, I, 77-78;

-----, *el-Fihrist*, Necef, ts., s. 54.

-----, *el-Mebsût fî Fıkhı 'l-İmâmiyye* (nşr. M. Tâkî el-Keşfî), Tahran 1387, I, ss. 228-252;

-----, *en-Nihâye fî Mücerredi 'l-Fıkh ve 'l-Fetâvâ* (m. Takî Danişpejuh), Tahran 1963, ss. 300-337.

-----, *el-Mebsût fî Fıkhı 'l-İmâmiyye*, ss. 228-252;

-----, *en-Nihâye*, ss. 300-37.

-----, *Ricâlü 't-Tûsî*, (neşr. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfahânî), Kum 1415.

Uyar, Mazlum, “Akla Dayalı Şi’î Kelamının Oluşmasında Mu’tezile’nin Rolü ve Şeyh Müfid”, *İslâmî Araştırmalar*, 2000, cilt: XIII, sayı: 1, s. 101-102.

-----, *İmâmiyye Şîası 'nda Düşünce Ekolleri: Ahbârîlik*, Kitabevi, İstanbul 2000.

-----, *Şîi Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul 2004.

Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü 'l- Fıkhı 'l-İslâmi*, Daru'l-Fıkr, Dimaşk, 1986, II, 1171.

Yurdagür, Metin, “Ahbârîyye”, TDV İslam Ansiklopedisi, I, İstanbul 1988.