



T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HATÎB EL-BAĞDÂDÎ'NİN EL-FAKÎH VE'L-MÜTEFAKKÎH ADLI ESERİ
DOĞRULTUSUNDA FIKİH USÛLÜNE DAİR GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Gülsüm YAVUZ

Danışman
Doç. Dr. Yusuf EŞİT

Ağustos-2023
BATMAN

TEZ KABUL VE ONAYI

Gölsüm Yavuz tarafından hazırlanan “Hatîb el-Bağdâdî’nin el-Fakîh ve’l Mütefakkîh Adlı Eseri Doğrultusunda Fıkıh Usûlüne Dair Görüşleri” adlı tez çalışması 28.08.2023 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oy birliği ile Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı’nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir

Jüri Üyeleri

İmza

Başkan

Doç. Dr. Sadrettin Buğda

.....

Danışman

Doç. Dr. Yusuf EŞİT

.....

Üye

Doç. Dr. Bedri ASLAN

.....

Yukardaki sonucu onaylarım.

Prof. Dr. Osman PAKMA

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdür V.

TEZ BİLDİRİMİ

Bu tezdeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildiririm.

DECLARATION PAGE

I hereby declare that all information in this document has been obtained and presented in accordance with academic rules and ethical conduct. I also declare that, as required by these rules and conduct, I have fully cited and referenced all materials and results that are not original to this work.

Gölsüm Yavuz
Tarih: 28.08.2023

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HATİB EL-BAĞDÂDÎ'NİN EL-FAKÎH VE'L-MÜTEFAKKİH ADLI ESERİ DOĞRULTUSUNDA FIKIH USÛLÜNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Gülsüm YAVUZ

BATMAN ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ İSLÂM
HUKUKU ANABİLİM DALI

DANIŞMAN: Doç. Dr. Yusuf EŞİT

2023, 105 sayfa

Jüri

Doç. Dr. Bedri ASLAN
Doç. Dr. Sadrettin Buğda

Bu çalışmada muhaddis kimliğiyle ön plana çıkan bir âlim olan Hatîb el-Bağdâdî'nin fıkıh usûlüne dair görüşleri ele alınmıştır. Şâfiî mezhebine mensup bir âlim olduğundan dolayı Bağdâdî'nin İmâm Şâfiî'nin usûl anlayışını sürdürüp sürdürmediği tespit edilmeye çalışılmıştır. Bağdâdî'nin fıkıh usûlüne yönelik görüşleri, bazı âlimlerle ara ara mukayese edilerek sunulmuştur. Bağdâdî'nin usûl düşüncesi *el-Fakîh ve'l-Mütefakkih* adlı eseri bağlamında ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Hatîb el-Bağdâdî, Fıkıh usûlü, el-Fakîh ve'l-Mütefakkih, Deliller

ABSTRACT

MS THESIS

**AL-KHATİB AL-BAGHDADİ'S VIEWS ON THE METHODOLOGY OF FİQH
IN LINE WITH HIS WORK ENTITLED "AL-FAQİH WAL-MUTAFAKKİH**

Gölsüm YAVUZ

ADVISOR: Doç. Dr. Yusuf EŞİT

2023, 105 Pages

Jury

Doç. Dr. Bedri Aslan

Doç. Dr. Sadrettin Buğda

In this study, the views of al-Khatib al- Baghdadi, a scholar who came to the forefront with his muhaddith identity, on the methodology of fiqh are discussed. Since he was a scholar belonging to the Shafi'i sect, it was tried to determine whether al-Baghdadi maintained Imam Shafi'i's understanding of usûl al-fiqh. Baghdadi's views on the usûl al-fiqh are presented by occasionally comparing them with some scholars. Al-Baghdadi's thought on usûl is analysed in the context of his work al-Faqih wa'l-Mutafaqqih.

Key words: al-Khatib al-Baghdadi, Usûl of Fiqh, al-Faqih wa'l-Mutafakkih, Evidence

KISALTMALAR DİZİNİ

a.mlf	:	Aynı Müellif
a.s.	:	Aleyhisselam
bkz.	:	Bakınız
c.	:	Cilt
çev.	:	Çeviren
ed.	:	Editör
h.	:	Hicrî
hak.	:	Hakkında
hz.	:	Hazreti
nr.	:	Numara
nşr.	:	Neşreden
ö.	:	Ölüm
s.a.v.	:	Sallallahu aleyhi ve sellem
s.	:	Sayfa
sy.	:	Sayı
ss.	:	Sayfa aralığı
TDV.	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
trc.	:	Tercüme eden
t.s.	:	Tarihsiz
vd.	:	ve diğerleri
y.y.	:	Yayın bilinmiyor

ÖNSÖZ

Hicri V. asır ilmi açıdan zengin ve hareketli bir dönem olmuştur. Şüphesiz ilmi hareketliliğin yaşanmasında dönemin seçkin şahsiyetlerinin payı büyüktür. Yapılan incelemelerde Bağdâdî'nin ilmi şahsiyeti ve servet niteliğindeki telifâtıyla dönemi değerli kılan âlimlerden biri olduğu anlaşılmıştır. Bağdâdî İslâm ilim tarihinde muhaddis kimliğiyle ön plana çıkan bir âlimdir. Ancak bu durumun onu İslâmî ilimlerin diğer branşlarından uzaklaştırmadığı görülmektedir. Zira İslâmî ilimler bir bütünün parçaları gibidir. Bağdâdî bu hakikatin farkında olarak İslâmî ilimlerin farklı sahalarında çalışmalar yapmış, bu çalışmaları insanlığın istifadesine sunmuştur.

Çalışmamızı kaleme alırken ana konumuzu oluşturan Hatîb el-Bağdâdî'nin fıkıh usûlüne dair görüşlerini, *el-Fakîh* ve *'l-Mütefakkîh* adlı eseri bağlamında ele aldık. Bağdâdî'nin muhaddisliğini yansıttığı bu eseri ile fıkıh usûlüne önemli katkı sağladığını gördük. Söz konusu eser birçok konuyu ihtiva eden kapsamlı bir eser olsa da, Bağdâdî'nin usûl düşüncesine yoğunlaşıp, diğer konuları kapsam dışı bıraktık. Tespit edebildiğimiz kadarıyla ülkemizde *el-Fakîh* ve *'l-Mütefakkîh* adlı eser üzerine bazı çalışmalar yapılmış olsa da Bağdâdî'nin usûl düşüncesine yönelik spesifik bir çalışmaya rastlamadık. Dolayısıyla bu çalışma böyle bir boşluğu doldurmayı hedeflemektedir.

Yüksek lisans tezi olarak ele aldığımız bu çalışmada giriş, birinci bölüm, ikinci bölüm ve sonuca yer verilmektedir. Giriş kısmında tezin konusu, yöntemi ve amacı gibi hususlar üzerinde durulmaktadır. Birinci bölümde Bağdâdî'nin kısaca biyografisine yer verilmekte; yaşadığı hicri V. asrın dini, sosyal ve siyasi durumu hakkında bilgi verilmektedir. Yine bu bölümde Bağdâdî'nin ilmi kişiliği üzerinde durulmakta; âlimlerin onun hakkındaki görüşleri ortaya konulmaktadır. Çalışmamızı oluştururken oldukça istifade ettiğimiz *el-Fakîh* ve *'l-Mütefakkîh* adlı eserine ve ilmi kişiliği ile bağlantılı olarak farklı sahalarda kaleme aldığı eserlerin tanıtımlarına kısaca yer verilmektedir. İkinci bölümde ise Bağdâdî'nin kaynak hiyerarşisi takip edilerek Kitâb, Sünnet ve İcmâ'dan oluşan asli delillere, kıyasa ve şer'î delilin bulunmadığı durumlarda başvurulması gereken bir yöntem olarak istishâba yer verilmektedir. Çalışmamız Bağdâdî'nin usûlcülüğü ile ilgili ulaştığımız sonuçları ve konu ile ilgili yaptığımız değerlendirmeleri içine alan sonuç kısmı ile tamamlanmıştır.

Bu tezi hazırlamamda desteğini eksik etmeyen saygıdeğer danışmanım Doç. Dr. Yusuf EŞİT hocama ve bu zamana kadar ilminden istifade ettiğim tüm hocalarıma

şükranlarımı arz adıyorum. Ayrıca insani ve İslâmi ilk eğitimi veren ve beni hep takdir eden kıymetli aileme teşekkürlerimi sunuyorum... Gayret bizden Tefik Allah'tandır.

Gölsüm YAVUZ



İçindekiler

ÖZET.....	III
KISALTMALAR DİZİNİ	V
ÖNSÖZ.....	VI
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	1
1.2. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynaklar	1
1.3. Konunun Sınırlandırılması	2
2. HATİB EL-BAĞDÂDÎ’NİN HAYATI.....	3
2.1. İlim Yolculukları	3
2.2. Hocaları	5
2.3. Talebeleri.....	7
2.4. Eserleri.....	8
2.6. İslâm Düşünce Tarihinde Bağdâdî’nin Konumu.....	13
2.7. Âlimlerin Hatîb el-Bağdâdî Hakkındaki görüşleri	16
2.8. Siyasi, Sosyal ve Fikrî Açıdan Hatîb el-Bağdâdî’nin Yaşadığı Dönem ve Bunun Eserlerine Yansıması	17
3. HATİB EL-BAĞDÂDÎ’NİN KAYNAK TEORİSİ	21
3.2. FIKİH USÛLÜ’NÜN KAYNAKLARI	21
3.2.1. KİTÂB	21
3.2.2. SÛNNET.....	46
3.2.3. İCMÂ‘	73
3.2.4. KİYAS	80
3.2.5. İSTİSHÂB	90
3.2.6. Delillerin Tertibi	93
SONUÇ.....	96
KAYNAKÇA	100

ÖZGEÇMİŞ.....	105
---------------	-----



1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Hatîb el-Bağdâdî, hicri V. asırda Bağdat gibi ilmî hareketliliğin yaşandığı bir bölgede yaşayan seçkin şahsiyetlerden biridir. Âlimlerin kahir ekseriyeti tarafından kendisinden övgüyle bahsedilen Bağdâdî, dönemin muhaddis kimliğiyle ön plana çıkan en önemli âlimlerindendir. Ancak hadis ilminde yetkin olması onu diğer İslâmî ilimlerden uzaklaştırmamıştır. Nitekim *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* adlı eser Bağdâdî'nin fıkıh usûlüne yönelik görüşlerini yansıttığı kıymetli bir eserdir. Dolayısıyla bu eserin bir muhaddisin kaleminden çıkmış olması dikkatimizi çekmiş, bu yönde bir çalışma yapmaya sevk etmiştir. Ancak esere muhaddisliğin yansımış olması eseri anlamlı kılan ve böyle bir çalışma yapmaya sevk eden bir neden olsa da bu çalışmayı yapmamızın tek nedeni değildir. Bağdâdî'nin fıkıh usûlüne dair görüşlerinin yanı sıra Şâfiî mezhebine mensup bir âlim olduğundan dolayı İmâm Şâfiî'nin usûl anlayışını sürdürüp sürdürmediğini de tespit etmeyi hedefledik. Aynı zamanda Bağdâdî'nin fıkıh usûlüne yönelik görüşlerini kendinden önceki, sonraki ve muasırı olan bazı alimlerle ara ara mukayese etmeye çalıştık. Dolayısıyla çalışmamız bir muhaddisin fıkıh usûlüne yönelik görüşlerinin tespiti açısından önem arz etmektedir.

1.2. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynaklar

Çalışmanın temel hedefi Hatîb el-Bağdâdî'nin fıkıh usûlüne dair görüşlerini tespit etmek olduğundan dolayı bu minvalde bir yöntem takip edilmiştir. Bağdâdî'nin kaynak teorisinde *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* adlı eserindeki sıralama esas alınmıştır. Kaynak gösteriminde ise ISNAD atf sisteminden istifade edilmiştir.

Bağdâdî'nin fıkıh usûlüne yönelik görüşlerini yansıtması nedeniyle çalışmamızın asıl kaynağını *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* adlı eseri oluşturmaktadır. Bunun yanında Bağdâdî ile bağlantısı göz önünde bulundurularak Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *el-Lümâ ' ve Şerhu'l-Lümâ ' adlı eserlerine de yoğun bir şekilde başvurduk.*

Bağdâdî Şâfiî mezhebine mensup olduğundan dolayı İmâm Şâfiî'nin fıkıh usûlü ile ilgili görüşlerini sürdürüp sürdürmediğini tespit etmek için İmâm Şâfiî'nin *el-Ümm, Ahkâmü'l-Kur'ân* gibi bazı eserlerine de başvurduk. Bu eserlerin yanı sıra onunla ilgili kaleme alınan akademik çalışmalardan da istifade etmeyi ihmal etmedik. Bağdâdî'nin usûl anlayışını tespit edip, görüşlerini kendinden önceki, sonraki ve çağdaşı olan bazı âlimlerle mukayese etmeye çalıştık. Dolayısıyla yoğun bir şekilde istifade ettiğimiz *Lümâ ' ve Şerhu'l-Lümâ ' nın yanı sıra İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin el-Burhân adlı*

eserinden ve İmâm Gazzâlî'nin *el-Müstasfa* adl eserinden de istifade ettik. Fıkıh usûlü ile ilgili makale, kitap ve internet sitelerindeki ilmi çalışmalardan da yararlanmayı ihmal etmedik.

1.3. Konunun Sınırlandırılması

Çalışmamızın asıl kaynağını oluşturan *el-Fakîh ve 'l-Mütefakkîh* adlı eser ehli rey ile ehli hadisi uzlaştırmaya yönelik bilgiler, hoca ve talebede bulunması gereken adâb, olması gereken eğitim-öğretim yöntemi, fıkıh ve fâkihin önemi, cedel ilminin adâbı ve fıkıh usûlü ile ilgili konuları ihtiva eden kapsamlı bir eserdir. Ancak çalışmamızın temel hedefi Hatîb el-Bağdâdî'nin fıkıh usûlüne dair görüşlerini tespit etmek olduğundan, eserde yer alan diğer konuları kapsam dışı bırakarak Bağdâdî'nin fıkıh usûlüne yönelik görüşleriyle sınırlandırdık.

2. HATİB EL-BAĞDÂDÎ'NİN HAYATI

İlmî şahsiyeti ve telifâtıyla İslâm ilim tarihinin önde gelen âlimlerinden biri olan Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) hayatı ve ilmi şahsiyeti ilim camiasının dikkatini çekmektedir. “Şeyhu'l Maşrık”, “Hatîmetu'l-Huffâz” unvanlarıyla tanınan¹ Hatîb el-Bağdâdî'nin tam adı Ebû Bekir b. Alî b. Sabit b. Ahmed b. Mehdi el-Bağdâdî'dir. Kaynakların çoğunluğuna göre 392/1002 yılında Bağdat'ta dünyaya gelmiştir.²

Hatîb el-Bağdâdî, Bağdat'ta dünyaya gelip orada yaşamını sürdürdüğü ve orada vefat ettiği için el-Bağdâdî nisbesiyle anılmıştır.³ Hatîb lakabının ise kendisine, Bağdat'ın Derzican köyünde hatîblik yapan babasından geçtiği iddia edilmişse de kendisinin de bu köyde hatîblik görevini sürdürmesi sebebiyle hatîb diye anılması ihtimali de bulunmaktadır.⁴

İlmi şahsiyeti ve telifâtıyla İslâm ilim tarihinde iz bırakan Bağdâdî, 463/1071 yılında vefat etmiştir. Kabri ise Bâbüharb'de Bişr el-Hâfî'nin (ö.227/841) kabrinin yanında bulunmaktadır.⁵

2.1.İlim Yolculukları

Hatîb el-Bağdâdî, küçük yaşlardan itibaren devrin önde gelen âlimlerinden hadis ve fıkıh ilimlerini tahsil etmiştir. Hatîb el-Bağdâdî, Bağdat'ta ilk hocalarından ilim tahsil ettikten sonra diğer şehirlere yolculuk yaparak birçok âlimden ilim tahsil etmiş, eserler kaleme almış ve dersler vermiştir. Bağdat'tan sonra Basra'ya akabinde Nisabur, Isfahan, Dinever, Hemedan gibi birçok ilim merkezine gitmiş, buradaki birçok meşhur muhaddis ve fakihin ilminden istifade etmiştir. Akabinde sırasıyla Şam'a, Mekke ve Medine'ye geçmiş, sonrasında Kudüs ve Sur'da bulunmuştur.⁶

Hatîb el-Bağdâdî'nin ilmi şahsiyetinin oluşmasının temeli çocukluk yıllarına dayansa da çocukluk yıllarında başlayan ilim hayatının, bir dönemle sınırlı kalmayıp çocukluk, gençlik, yaşlılık gibi hayatının her dönemini dolayısıyla ömrünü ilim tahsiline adanmış, bu uğurda çıktığı ilim yolculuklarından anlaşılmaktadır. Şu ifade bunu özetlemektedir: “*Irak köylerinden biri olan Derzican'da Hatîblik yapan babası Ebû'l*

¹ İsmail Lütfi Çakan, *Hatîb Bağdâdî'ye Göre Hadis Öğrenimi* (İstanbul 2009),11.

² Yüsun Eşit, “Bir Muhaddisin Gözüyle Fıkıh ve Fakih”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 10/4 (Aralık 2018): 1654

³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, çev. Muammer Bayraktutar-Sedar Murat Gürses, (İstanbul: Beka Yayınları, 2022), I/16.

⁴ M. Yaşar Kandemir, “Hatîb el-Bağdâdî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997,)16/452-460.

⁵ Bağdâdî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk.Şuayb el-Arnâvut-Hüseyn el-Esed. (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1985) 18/ 270-296.

⁶Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, çev. Muammer Bayraktutar-Sedar Murat Gürses, I/15

Huseyn Alî, Ebû Bekr on bir yaşında bir çocuk iken onu ilim öğrenmeye teşvik etti. Yirmi yaşındayken Basra'ya, yirmi üç yaşındayken Nisabur'a, yaşlılık yıllarında ise Şam'a yolculuk etti.”⁷

Yirmi yaşından itibaren ilim yolculuklarına çıkan Hatîb el-Bağdâdî “*Târihu Bağdat*” adlı eserini tamamladıktan sonra hac yolculuğuna çıkmış ve bu yolculuktan döndüğünde Halifenin yoğun ilgisiyle karşılaşmıştır. Daha sonra Cami’u’l-Mansur’da hadis okutma, eğitim-öğretim ve kitap telif etme çalışmalarına devam etmiştir. Hatîb el-Bağdâdî, Fatımîlerin Bağdat’ı ele geçirmesinden sonra Dımaşk’a gitmek zorunda kalmıştır. Dımaşk’ta Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) *Fedâilü’s-Sahâbe* ile İbn Rezküye’nin (ö. 412/1021) *Fedâilü’l- Abbas* adlı eserlerini ders olarak verdiği için Şiiler tarafından öldürülme tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. Bağdâdî, hayatı tehlikeye girince Dımaşk’tan ayrılıp Sur’a gitmek zorunda kalmıştır.⁸ Dolayısıyla dönemin önde gelen âlimlerinden ders almak, ilimlerinden istifade etmek maksadıyla ilim merkezlerini ziyaret eden Hatîb el- Bağdâdî’nin yolculuklarında dönemin siyasi koşullarının da etkili olduğu söylenebilir.

Hatîb el-Bağdâdî’nin hac yapmak için Mekke’ye gittiğinde zemzem suyundan üç yudum içip her bir yudumu içtiğinde de Allah’tan bir dilekte bulunduğu bilinmektedir. Bunların birincisi; hadis usûlü ile Bağdat tarihi yazmak, ikincisi; Cami-i Mansur’da hadis rivâyet etmek üçüncüsü de vefat ettiği zaman Bısr b. el-Haris el-Hâfî (227/841) adındaki meşhur sufinin türbesinde onun yanına defnedilmektir. Bağdâdî’nin bütün dileklerinin gerçekleştiği görülmüştür. İlme karşı beslediği büyük sevgiden dolayı çok küçük yaştan başlayarak ömrünün tamamını tedris ve tedvin faaliyeti ile geçiren Hatîb el-Bağdâdî (ö.463/1071) yılının Zilhicce ayında vefat etmiştir. İslâmi ilimlere hayatını adayan Hatîb el-Bağdâdî geride birçok âlimin faydalanabileceği bir kütüphane bırakmıştır. Evlenmemiş olduğundan çocuk sahibi olmamıştı. Bundan dolayı mirasının beytülmale kalması gerekiyordu. Bunun için dönemin halifesine ‘*Ben öldüğüm zaman malım beytülmale kalacak.*’ diye yazdı. Halife de Hatîb el-Bağdâdî vefat edince herkesin istifade edebilmesi şartı ile Ebû Fazl b. Hayrun’a (ö. 488/1095) bıraktı.⁹

Hayatını ilme adayan Hatîb el-Bağdâdî’nin eserleri incelendiğinde fıkıh, tarih, hadis gibi farklı alanlarda birçok çalışmasının olduğu görülmektedir. Ancak kaleme aldığı telifât ve birçok âlimin ifadeleri doğrultusunda her ne kadar farklı branşlarda kıymetli

⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, thk: Nâsır Neccâr Dimyâtî, (Riyad: Dâru’l-Ensâr, 1437) I/21.

⁸ Eşit, Bir Muhaddisin Gözüyle Fıkıh ve Fakih”, 1655

⁹ Ahmed Ateş, “el-Hatîb el-Bağdâdî ve Takyid al-‘İlm Adlı Eseri” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (İstanbul 1952) sy:1 s.93-95

çalışmaları bulunan bir âlim olsa da Hatîb el- Bağdâdî'nin hadisçi özelliği ile öne çıktığı anlaşılmaktadır Zira çalışmamızın esas kaynağı olan *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* adlı eserinde de hadisçiliğinin izlerini görmek mümkündür.¹⁰

2.2.Hocaları

İslâm ilim tarihinin önemli âlimlerinden biri olan Hatîb el-Bağdâdî'nin ilmi şahsiyetinin oluşmasında şüphesiz hocalarının katkıları büyüktür. Hatîb el-Bağdâdî'nin eğitim hayatında önemli katkıları olan bazı hocaları şunlardır:

2.2.1. Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-İsferâyînî (ö.406/1016)

Zamanında Irak'ta Şâfiî mezhebine mensup âlimlerin lideri konumunda olan ve ashabü'l-vücuḥ müçtehitlerden biri olarak görülen İsferâyînî, Hatîb el-Bağdâdî'nin Şâfiî fikhına yönelik ilminin oluşmasında katkısı olan önemli bir âlimdir.¹¹

2.2.2. Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî el-Berkanî (ö.425/1034)

Önceleri daha çok fıkıh ilmine ilgi duyan el-Berkanî daha sonra hadis ilmine yönelmiş ve Hatîb el-Bağdâdî gibi önemli bir âlim yetiştirmiştir.¹²

Hatîb el-Bağdâdî, ilim tahsil etmek amacıyla İsfahan'a gittiğinde Berkanî, Ebû Nuaym el-İsfahanî'ye (ö.430/1038) gönderdiği bir mektupta Hatîb el-Bağdâdî'nin hadis ilminde çok iyi bir yerinin olduğunu belirtmiş ve pekçok rivâyette bulunmasını rica etmiştir.¹³

2.2.3.Ebû Abdillâh b. Alî b. Abdillâh es-Sûrî (ö.441/1049)

Muhaddis ve şair olan Muhammed b. Alî b. es-Sûrî sadece Basra'da dört yüz hocadan ders alan dönemin önemli bir âlimidir. Sûrî'nin öğrencilerinden biri olan Hatîb el-Bağdâdî, hocası ile uzun zaman vakit geçirmiş ve ondan pekçok hadis dinlemiştir. Ebû'l-Huseyn b. Tuyurî (ö.500/1106), es-Sûrî vefat ettiğinde kardeşinde onlarca cüval kitabının olduğunu, Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târihu Bağdat* dışındaki eserlerinin çoğunu Suri'nin bu kitaplarından faydalananarak yazdığını ileri sürmüştü de Zehebi (ö.748/1348)) bunun doğru olmadığını belirtmiş; Hatîb el- Bağdâdî'nin hadis ilminde hocası Sûrî' den daha da iyi bir durumda olduğunu ifade etmiştir.¹⁴

¹⁰ Eşit, Bir Muhaddisin Gözüyle Fıkıh ve Fakih",1653.

¹¹ Saffet Köse, "İsferâyînî, Ebû Hâmid", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000) 22/514

¹² Emin Aşıkutlu, "Berkani", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992) 5/505-506

¹³ Kandemir, "Hatîb el-Bağdâdî",16/452-460

¹⁴ Nuri Topaloğlu, "Sûrî, Muhammed b. Alî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009,)

2.2.4. Ebü't-Tayyîb Tâhir b. Abdillâh b. Tâhir et-Taberî (ö.450/1058)

Irak bölgesinde Şâfiî mezhebinin otorite isimlerinden biri olan et-Taberî Irak Şâfiî fukahasının kendisinden fıkıh ilmini tahsil ettiği önemli bir âlimdir. Yetiştirdiği talebe ve ortaya koyduğu çalışmalarıyla özellikle Şâfiî fikhına ciddi katkı sağlayan et-Taberî'nin talebeleri arasında, kendisinden fıkıh tahsil eden Hatîb el-Bağdâdî de bulunmaktadır.¹⁵

2.2.5. Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî (ö.476/1083)

Hicri V. asırda yaşamış olan Ebû İshâk eş-Şîrâzî¹⁶ usûl ve fıkıh bilgisiyle özellikle Şâfiî mezhebine önemli bir katkı sağlamıştır. Şâfiî mezhebinde eş-Şeyh nisbesiyle de anılan Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin ilim yolculuğunda istifade ettiği en önemli hocası Şâfiî fikhında dönemin otorite ismi Ebü't- Tayyib et- Taberî'dir.¹⁷

Araştırmalarımız sonucunda Hatîb el-Bağdâdî'nin de önde gelen hocalarından biri olan Taberî'nin, İslâm ilim tarihinin en önemli simalarından biri olduğu bilgisine ulaştık. Hatîb el- Bağdâdî ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin, öncü şahsiyetleri yetiştirip İslâmi ilimlere yön veren Ebü't-Tayyib et-Taberî gibi ortak hocalarının olması hasebiyle fıkıh ve usûl ilimlerinde yakın bir çizgileri olsa da Bağdâdî'nin özellikle usûle dair kaleme aldığı eseri üzerinde kendisinden fıkıh ilmini tahsil ettiği hocası Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin büyük bir etkisinin olduğu anlaşılmaktadır.

Birçok hadis âlimi de Hatîb el-Bağdâdî'nin usûle dair eserinde bazen hocasının adını zikrederek, bazen de zikretmeden görüşlerine yer verdiğini, Hatîb el- Bağdâdî'nin *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh* adlı eserinin, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *Lüma'* ve *Şerhu'l-Lüma'* adlı eserlerine oldukça benzediğini ifade ederek, hocası Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Hatîb el-Bağdâdî'nin eseri üzerindeki etkisine dikkat çekmişlerdir.¹⁸

Elbette ki Hatîb el-Bağdâdî gibi İslâmi ilimlerde öncü bir şahsiyeti yetiştiren dönemin önemli hocaları bunlarla sınırlı değildir. Ancak çalışmamızın ana konusunu teşkil etmediğinden dolayı Bağdâdî'nin ilmi müktesebatına pozitif katkı sağlayan birkaç hocasını zikretmekle yetindik.

Hatîb el-Bağdâdî'nin kendilerinden ilim tahsil ettiği bütün hocalarını zikredemesek de Bağdat'ta bulunan âlimler ile ilim tahsil etmek amacıyla gittiği

¹⁵ Bilal Aybakan "Taberî, Ebü't-Tayyib," *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010,) 39/313-314

¹⁶ Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ* (Beyrut: Dârü'r-Raidi'l-Arabi, ty.),134.

¹⁷ Hamit Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020) 22.

¹⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, çev. Muammer Bayraktutar- Serdar Murat Gürses, I/24.

bölgelerdeki binden fazla hocadan istifade ettiği bilinmektedir.¹⁹ Zira Hatîb el-Bağdâdî'nin sadece *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh* adlı eserinde ilim alıp rivâyette bulunduğu hocalarının sayısının 230 civarında olduğu bilinmektedir.²⁰

2.3.Talebeleri

2.3.1. Ebû Nasr Alî b. Hibetillâh b. Alî el-İclî (ö. 475/1082'den sonra)

İbn Mâkûlâ nisbesiyle anılan hadis hafızı ve rical âlimi Ebû Nasr Alî b. Hibetillâh b. Alî el-İclî, Hatîb el-Bağdâdî'nin yetiştirdiği dönemin önemli bir âlimidir. İbn Mâkûlâ “İkinci Hatîb” diye meşhur olmuştur. Hafız Ebû Nasr el-Humeydî (ö.488/1095), Hatîb el-Bağdâdî'ye bir soru sorulduğunda titizliğinden dolayı kitaba bakmadan soruya cevap vermediğini, İbn Mâkûlâ'ya bir soru yöneltildiğinde ise kitaba bakmadan, kitaptan okur gibi açıklamalar yaptığını belirtmektedir. Bu ifadelerden âlimlerin nazarında İbn Mâkûlâ'nın daha ilimli olduğu anlaşılmaktadır. Zira Hatîb el-Bağdâdî, talebesi İbn Mâkûlâ'nın, kendisine ait bir eseri tenkit etmek üzere bir eser kaleme aldığını öğrendiğinde kendisine bunun doğru olup olmadığını sormuş, İbn Mâkûlâ ise belki de hocasının üzülmesini istemediğinden dolayı böyle bir çalışması olmadığını söylemiş, *Tehzîbü müstemirri'l-evhâm* adlı bu eserini hocası vefat ettikten sonra ortaya çıkarmıştır.²¹

2.3.2.Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh b. Abdillâh el-Humeydî (ö.488/1095)

Humeydî'nin ilmi şahsiyeti araştırıldığında tıpkı hocası Hatîb el-Bağdâdî gibi çok yönlü bir âlim olduğu görülmektedir. Nitekim kendisi de yaşadığı dönemde hadis, tarih, fıkıh ilimlerinde yetkin bir âlim olmuştur. İlim tahsili için birçok merkez dolaşan el-Humeydî, Hatîb el-Bağdâdî'nin de kendisinden rivâyette bulunduğu önemli bir âlimdir.²²

2.3.3. Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Abdilbâkî ed-Dekkâk el-Bağdâdî (ö.489/1096)

İbn Hâdıbe diye bilinen Hatîb el-Bağdâdî'nin bu öğrencisi Mâristânî nisbesiyle de zikredilmiştir. Kur'ân, hadis, fıkıh, siyer, ve edebiyat tahsil etmiş olsa da özellikle hadis ilmi ile meşgul olan bir âlimdir. İlim tahsil etmek amacıyla gittiği Bağdat, Kudüs,

¹⁹ Kandemir, “Hatîb el-Bağdâdî”, 16/452-460

²⁰ Yûsuf Kılıç, *el-Hatîbu'l-Bağdâdî ve Yararlandığı İlim Otoriteleri ve Hadis Râvileri* (İstanbul: Emre Matbaası), 2017), 91-101

²¹ Nuri Topaloğlu, “İbn Mâkûlâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999,) 168-169.

²² Ahmet Yücel, “Humeydî, Muhammed b. Fütûh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998,) 18/358

Mekke gibi bölgelerde başta Hatîb el-Bağdâdî ve daha birçok âlimden dersler almıştır. Hadis metinlerini hatasız okuyan, takva sahibi olarak tanınan İbnü'l-Hâdîbe 489 yılının Rabiülevvel ayında vefat etmiştir.²³

2.3.4. Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Hatîb et-Tebrizî (ö.502/1109)

Özellikle Arap dili ve grameriyle Arap edebiyatı sahasında dönemin otorite isimlerinden biri olan Hatîb et-Tebrizî'nin, Dımaşk'a gittinde Hatîb el-Bağdâdî'den ders aldığı bilinmektedir. Şarkiyatçı bir araştırmacı bazı kaynaklarda Hatîb el-Bağdâdî'nin, Hatîb et-Tebrizî'nin talebeleri arasında gösterildiğini ileri sürse de söz konusu kaynaklarda Hatîb el-Bağdâdî'nin Hatîb et-Tebrizî'den sadece rivâyette bulunduğu yönünde bilgiler bulunmaktadır. Hocanın kendi talebesinden hadis rivâyet etmesi ise İslâm kültüründe yaygın bir uygulamadır.²⁴

Hayatını ilme adayan, geride birçok kıymetli eser bırakan Hatîb el-Bağdâdî'nin ilme hizmet eden -her birini ayrı ayrı zikredemesek de- birçok talebe yetiştirdiğini söylemek mümkündür. Abdullâh b. Ahmet es-Semerkandî (ö.516/1122), el-Ekfânî (ö.524/1129), el-Kadi Ebû Bekir el-Ensârî en-Nasrî (ö.535/1140), Muhammed b. Merzûk ez-Za'ferânî (ö. 517/1123), Yûsuf b. Eyyûb Ebû Ya'kûb el-Hemedânî (ö.535/1140) gibi âlimler de Hatîb el-Bağdâdî'nin yetiştirdiği talebeler arasındadır.²⁵

2.4. Eserleri

İslâmi ilimlerdeki donanımı ve otoritesi sebebiyle birçok lakap ve unvanla anılan Hatîb el-Bağdâdî günümüzde bile başvuru kaynaklarından olan birçok nadide eserin sahibidir. Zengin müktesebât ve telifâtıyla muasırlarını ve kendisinden sonrakileri etkileyen müellifin eserlerine yapılan şerh çalışmaları da eserlerinin önemini ve âlimler üzerindeki tesirini açıkça ortaya koymaktadır. Ancak çalışmamızda, bütün eserlerini ve bu eserler üzerine yapılan çalışmaları zikretmek amaç olmadığından sadece önemli bazı eserlerine yer verdik.²⁶

2.4.1. el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye

Tam adı *el-Kifâye fî ma'rifeti usûli 'ilmi'r-rivâye'dir*. Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin (ö.405/1014) *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs* ve Ramhürmüzî'nin (ö.360/970) *el-Muhaddisü'l-*

²³ Nuri Topaloğlu, "İbnü'l-Hâdîbe", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000,) 21/ 61-62

²⁴ Ahmet Özel, "Tebrizî, Hatîb", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011) 40/ 223-224.

²⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l- Mütefakkih*, çev. Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses, I/16.

²⁶ Hatib el-Bağdâdî'nin eserleri için bkz. Yûsuf el-İş, *el-Hatib el-Bağdâdî* (Dımaşk: el-Mektebetü'l-Arabiyye), 1364/1945), 135-137.

fâsıl adlı eserinden sonra hadis ilmine yönelik kaleme aldığı önemli eserlerden biridir. Ancak bu iki kitap ile karşılaştırıldığında onlardan daha sistematik ve kapsamlı olduğu görülür. Hatîb el-Bağdâdî bu eserinin mukaddimesinde, çağdaşı olan bazı hadisçilerin sadece hadisleri toplamaya yönelik çaba sarfettiklerini ve râvi ile metnin durumunu incelemediklerini vurgulamış, hadisleri anlamak için gayret göstermediklerini ifade ederek onları bu noktada eleştirmiştir.²⁷ Öte yandan müellif, kendi döneminde hadisle uğraşan âlimlerin mütekaddim ulemasının yönteminden uzaklaşmalarından, hadis ilmine yönelik yapılan eğitim ve öğretimde doğru yöntemi terketmelerinden şikâyetçi olmuş, hadisle uğraşanların hadisi anlamak için çaba sarfetmeyip hadisin dirâyet ve fikhını ihmal etmelerinden dolayı ehl-i bid'atin bu durumdan güç aldığını ve buna dayanarak ehl-i hadisi kötülediğini belirtmiştir. Aynı şekilde sadece fıkıh ve re'y ile uğraşıp, hadis ve sünneti ihmal eden gruptan da bahsetmektedir. Her iki grubun yaklaşımını da hatalı bulan Bağdâdî'nin hadiste dirâyet-rivâyet konusundaki düşünceleri, “*ilmin yarısının rical ilmi, diğer yarısının ise hadislerin manalarını bilmek*” olduğunu belirten Alî b. el-Medînî'ye (ö.234) oldukça yakındır. Hatîb el-Bağdâdî eserinde hadisin fikhının önemine dikkat çekip insanların mana ve ahkamıyla hadislerle tabi olmaları gerektiğini belirtmiştir.²⁸

2.4.2.Takyîdü'l-‘İlm

Bu eser Hatîb el- Bağdâdî'nin, hadislerin tedvini konusuna yönelik kaleme aldığı önemli bir eseridir. Bağdâdî bu eserini hadislerin yazılması konusunda birbiriyle çelişkili gibi görünen rivâyetleri açıklamak üzere ortaya koymuştur. Hatîb el-Bağdâdî, söz konusu eserinde hadisleri yazmada herhangi bir sakınca bulunmadığını, hadislerin yazılmasını yasaklayan rivâyetlerin özel durumlarla ilgili olduğunu belirtmektedir. Bağdâdî'ye göre ilim ezberleme ve yazma dışında muhafaza edilemediğinden dolayı hafızasında muhafaza edemeyeceğini düşünenlerin ikinci yolu tercih etmeleri gerekmektedir.²⁹

2.4.3.Târîhu Bağdat

Bu eser Hatîb el- Bağdâdî'nin, Bağdat'ın tarihi ve meşhur âlimleri ile ilgili önemli bir eseridir. Bu eserin tam adı *Târîhu Bağdat ev Medîneti's-selâm*'dır. Hatîb el-Bağdâdî, genç yaşlarda yazmaya başladığı bu eserini yirmi yılda tamamlamıştır. İki bölümden oluşan bu eser Irak'ın fethi, Bağdat'ın kuruluşu, tarihi ve coğrafi konumu, Bağdat hakkında nakledilen hadisler, Bağdat'ta yaşayan kişilerin biyografisi gibi konuları

²⁷ Kamil Çakın, el-Kifâye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022) 25:564.

²⁸ Abdüs Samet Koçak, “Hatîb el-Bağdâdî, el-Kifaye Fi Ma'rifeti İlmî Usûli'r-Rivaye.” *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, (2016) 8/ 320.

²⁹ İbrahim Hatiboğlu, “Takyîdü'l-İlm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010) 39/7495

içeren kapsamlı bir eserdir. Toplumun her kesiminden kişilerin biyografisine yer verilse de neticede bir hadis hafızı olan Hatîb el-Bağdâdî'nin eserinde, hadis âlimleri başta olmak üzere din âlimlerin biyografilerinin ağırlıkta olduğu görülmektedir. Söz konusu eserde dört bin civarında muhaddisin biyografisi bulunmaktadır. Müellif biyografisini verdiği kişilerin cerh ve ta'dil açısından durumuna da yer vermektedir. Ancak eserinde Ebû Hanife aleyhindeki görüşlere ve rivâyetlere de geniş bir yer vermesi eleştirilmesine neden olmuş, bu eserine reddiyeler yazılmıştır.³⁰

2.4.4. Şerefü Ashâbi'l-hadîs

Hatîb el-Bağdâdî'nin hadis ve hadis ehlinin değeri hakkındaki eseridir. Bu eserin yazılma amacı şüphesiz farklı fırkalara mensup bazı grupların hadis ve hadis ehline yönelik olumsuz tavırlarıdır. Müellif bu durumdan hareketle eserinde hadislerin, İslâm dinini öğrenmek için önemli bir kaynak olduğunu vurgulamıştır. Üç bölümden oluşan bu eserin ilk bölümünde dini öğrenme ve tebliğ konusu üzerinde durulmuş, ikinci bölümde hadis rivâyeti ile birlikte hadisi anlamaya yönelik çaba sarfedilmesi, hadisin fıkhnın ihmal edilmemesi gerektiği hususu, üçüncü bölümde ise hadis ehlinin faziletiyle ilgili rivâyetlere yer verilmiştir.³¹

2.4.5. Kitâbu'l Buhalâ

Müellifin ahlaka dair kaleme aldığı önemli bir eserdir. Cimriliğin mahiyetine, zararlarına değinip insanları bu kötü temayülden alıkoymak için ortaya koyduğu bir eserdir. Bağdâdî bu eserinde meşhur hasislerin hikayelerinden ve bu konuda Peygamber Efendimizden (s.a.v.) varit olan hadisleri ele almaktadır.³²

2.4.6. el- Câmî' li-ahlâki'r- râvi ve âdâbi's-sâmi'

Hadis öğrenim ve öğretiminde, öğrenci ve hocanın uyması gereken ilke ve yöntemleri ayrıntılı bir şekilde inceleyen bu eser, günümüzün müfredatında yer alan Eğitim Psikolojisi dalında ortaya konulmuş ilk müstakil eserdir. Alanında en güzel eserlerden biridir.³³ Zaman geçtikçe değişen şartlara bağlı olarak birçok bilim dalında öğretim teknik ve yöntemleri değişse de, bu eser müellifin yaşadığı dönemden günümüze değin önemini koruyan ve günümüzde de eğitime yön veren bir eser olmuştur. Yılların, işlevini ve önemini azaltmadığı müellifin bu eserinin, birçok ilim dalında yetkin olarak bilinen Hatîb el-Bağdâdî'ye verilen bu pâyeyi teyit ettiğini söylemek mümkündür.

2.4.7. el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh

³⁰ Casim Avcı, "Târîhu Bağdâd", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011) 40/ 88-89.

³¹ İbrahim Hatiboğlu, "Şerefü Ashâbi'l-Hadîs", *TDV Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010) 38/555

³² Ateş, "el-Hatîb el-Bağdâdî ve Takyid el-İlm Adlı Eseri", 100

³³ Çakan, *Hatîb Bağdâdî'ye Göre Hadis Öğrenimi*, 16.

Hatîb el-Bağdâdî'nin, İmâm Gazzâlî'nin (505/1111) *el-Mustasfâ* adlı eserinden önce yazılan *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* adlı eserinin, İmâmül-Haremeyn el-Cüveynî'nin *Burhân* adlı eserinden önce yazıldığı düşünülmektedir. *El-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* fıkıh usûlünün en eski kaynaklarından biridir. Bu eser Şâfiî mezhebinin usûlde hadisçi özelliğini yansıtan önemli bir eserdir.³⁴

Hatîb el-Bağdâdî'nin söz konusu eserini önemli kılan hususlardan biri İslâm ilim tarihinde muhaddis kimliğiyle önemli bir yer edinen Hatîb el-Bağdâdî'nin kaleme almış olmasıdır. Hadis ile fıkıhın birbirinden ayrı ilimler olmadığı kanaatinde olan müellifin böyle bir eser ortaya koyma ihtiyacı şüphesiz yaşadığı dönem ile ilgilidir. Zira yaşadığı dönemde kızışan Ehl-i Rey ile Ehl-i Hadisin rekabet ve mücadelesi müellifi böyle bir eser kaleme almaya sevk etmiştir. Hatîb el-Bağdâdî söz konusu iki grup arasında uzlaşmacı bir tutum sergileyerek; fıkıh ile hadisin birbirinin rakibi değil, birbirini tamamlayan iki ilim olduğunu vurgulamıştır. Nitekim İslâmî ilimlerin tamamının birbiriyle bağlantısı vardır. Onları ayırmakla doğru bilgiye ulaşamaz. Müellif bu hakikatin farkında olarak her iki grubun dışlayıcı tavırlarını eleştirmiştir. Söz konusu tutum ve tavırların yanlış olduğunu ifade edip hadisleri öğrenme, anlama ve İslâm'ı yaşanması gerektiği gibi yaşayabilmek için yardımlaşmalarının önemine dikkat çekmiştir.³⁵

Bağdâdî'nin *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* adlı eseri fıkıh usûlüne dair bir eser olsa da sadece usûl-i fıkıh ile ilgili bilgiler içermemektedir. Fıkıh usûlünün yanı sıra âlim ve ilim talebesinde bulunması gereken âdâb, doğru olan eğitim ve öğretim yöntemi, fıkıh ve fâkihin önemi, ilim öğrenmenin farziyeti³⁶ İmam Şâfiî'nin (ö.204/820) er-Risale adlı eserinden bu yana soru-cevap, delil ve itiraz şeklinde olan tartışma-cedel³⁷ ilminin âdâbı gibi konuları ihtiva eden kapsamlı bir eserdir.³⁸

Hatîb el-Bağdâdî'nin en önemli eserlerinden biri olan *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, diğer âlimlerin kaleme aldıkları eserler arasında hatırı sayılır bir yere sahiptir. Müellifin hem muhaddis hem de fakih kimliğiyle ele aldığı bu eserin önemi, hadis ve fıkıhın harmanlanmasıyla daha da artmaktadır.³⁹

2.4.8. İktizâ'ü'l-'ilm el-'amel

³⁴ Ferhat Koca, "el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh" *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul:TDV Yayınları, 1995) 12/127-128

³⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* çev. Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses, I/19-20

³⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* çev. Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses, I/20

³⁷ Ramazan Korkut, "Fıkıh Düşüncesinde Münâzara Sistematiği" (Hatîb Bağdâdî'nin *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* Eserinin Bağlamında), *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Aralık 2019) 14/79-97

³⁸ Koca, "el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh" 12/127-128

³⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* çev. Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses, I/18

Müellifin bu eseri, ilim talebesinin samimi bir niyetle öğrenmeye başlaması gerektiğine yönelik bir eserdir. Müellif bu eserinde, ilmin sadece dünya menfaati için öğrenilmemesi gerektiği, hadislerin anlaşılması ve talebenin öğrendiklerini hayatına geçirmesi gerektiğine yönelik öğütlerini, hadisler ve büyük âlimlerin sözleriyle desteklemektedir. Müellif, bu eserinde genç yaşta ilim öğrenme, hadisler üzerinde düşünme, hadis ilmi ile meşgul olan talebelerin sadece hadislerin rivayetleriyle değil manası ile de meşgul olmaları yönünde teşvik etmektedir.⁴⁰

Hatîb el-Bağdâdî'nin eserleri incelendiğinde birçok eserinde, hadislerin ezberlenmesinden ziyade fıkının önemine işaret eden ifadelerin ve rivâyet ile birlikte dirâyetin de önemli olduğuna yönelik vurgu olduğu görülmektedir. Zira Müslümanların hayat rehberi olan Kur'ân-ı Kerim'i anlamak için hadislere, İslâm'a uygun yaşamak için de hadislerin anlaşılmasına ihtiyaç vardır. Hatîb el-Bağdâdî de bu hakikatin farkında olup bu minvalde birçok eser kaleme almıştır. Dolayısıyla eserlerinde, muhaddis kimliği ağır basan müellifin hadisçiliğinin izleri görüldüğü gibi hadislerin fıkına vurgu yapması sebebiyle fıkıhçılığının da izlerini görmek mümkündür.

Bağdâdî'nin kaleme aldığı eserlerin sayısı ile ilgili farklı görüşler mevcut olup sayısı net olarak bilinmemektedir. Eğitim hayatında, daha çok hadis ilmine meyleden Bağdâdî, eserlerini sadece hadis ilmine yönelik kaleme almayıp birçok ilim dalında kıymetli eserler ortaya koymuştur.⁴¹

Hatîb el-Bağdâdî'nin hadis ilmine dair eserleri arasında -yukarda zikrettiklerimizin dışında- *Nasîsatü ehli'l-hadîs*, *er-Rihle fî talebi'l-hadîs*, *el-Fevâ'idü'l-müntehabe*, *el-Fasl li'l-vasl el-müdreç fî'n-nakl*, *el-Esmâ'ü'l-Mübheme*, *el-Îcâze li'l-ma'dûm ve'l-meçhul*, *Telhîsü'l-Müteşâbih*, *et-Tafsîl li-mübhemî'l-meâsil*, *es-Sâbık ve'l-lâhik* gibi eserleri bulunmaktadır.⁴²

Fıkıh alanındaki başlıca telifâtı arasında şunları zikredebiliriz: *Nehcü's-sevâb fî ente't-tesmiyete âyetün min Fâtihâti'l-kitâb*, *el-Cehr bi'l-bismillâhi'r-rahmani'r-rahim fî's-salât*, *el-Kadâ bi'l-yemîn ma'a's-şâhid*, *el-Hiyel*, *el-Kunut ve'l-âsâru'l-mervîyye fîhi alâ ihtilâfiha ve tertibiha alâ mezhebi's-Şâfiî*, *en-Nehy an savmi yevmi's-Şek*, *Meseletü'l-İhticac liş-Şâfiî fîma üsnide ileyh ve'r-reddü ala't-tâinin bi-azmi cehlihîn aleyh*, *ed-Delâil ve's-Şevâhid alâ sıhhati'l-amel bi-haberi'l-vâhid*.⁴³

⁴⁰ Kandemir, "Hatîb el-Bağdâdî" 16/452-460

⁴¹ Eserler için bkz. *İş, el-Hatîb el-Bağdâdî*, 135-137.

⁴² Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, çev. Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses, I/16

⁴³ Veli Aba, "Hadis Usûlünde Öncü Bir İsim Hatîb el-Bağdâdî", *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Haziran 2015) 1/1 41.

Tarih alanındaki başlıca eserleri arasında en önemli eseri olan *Târîhu'l-Bağdad*'ın dışında *Menâkıbu's-Şâfiî*, *Menâkıbü Ahmed b. Hanbel*, *Kitâbu'l-vefâyât*; İslâm ahlakı ve âdâbı ile ilgili ele aldığı eserleri arasında ise *et-Tenbîh ve't-tevkîf alâ fedâili'l-harîf*, *Kitâb fihi hutbetü Âişe fi's-sena alâ ebihâ*, *el-Buhalâ*, *el-Müntehâb mine'z-zühd ve'r-rekaik*, *et-Tadfil ve hikâyâtü't-tufeyliyyin ve ahhâruhum*, gibi kıymetli eserler bulunmaktadır.⁴⁴

Hatîb el-Bağdâdî'nin eserleri incelendiğinde *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivaye* gibi eşsiz bir eseri ile hadisçilere ışık tutması, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* adlı eserini ortaya koyabilecek kadar fıkıhta yetkin olması ve *Târîhu Bağdad* gibi kapsamlı ve kendisinden sonra gelen tarihçilere kaynaklık teşkil eden daima eşsiz diye nitelenebilecek birçok eser ortaya koyması, onun İslâmi ilimlerde dönemin otorite isimlerinden biri olduğunun göstergesidir. Zira ilmi şahsiyeti ve telifâtıyla âlimler nezdinde önemli bir yere ve haklı bir üne ulaşmıştır.⁴⁵

2.6. İslâm Düşünce Tarihinde Bağdâdî'nin Konumu

Siyasi ve fikri açıdan meşakkatli, ilmi açıdan da oldukça hareketli ve zengin bir ortamda yaşayan Hatîb el-Bağdâdî'nin sosyal hayat, itikat ve amel noktasındaki görüşleri ve bu görüşlerine olan tepkiler araştırıldığında Hatîb el-Bağdâdî'nin de çekişmelerin içine çekilip eleştirinin hedefi haline gelmekten masun kalamadığı görülmektedir. Hatîb el-Bağdâdî, İslâmi ilimlerin neredeyse her alanında uzman olmasına rağmen bazı insanlar tarafından fazlasıyla eleştirilmiştir. Bağdâdî'yi tenkit edenler özellikle Hanbelîlerdir. Daha önce mezhebini değiştirip, Şâfiî mezhebine geçmesi ve kelam meselelerinde Ebû'l Hasan el-Eş'arî'nin taraftarı olması hasebiyle tenkit edilmiştir. Çünkü Hanbelîler akaid meselelerinde fikir yürütmenin doğru olmadığını düşünüyorlardı. Nitekim İsmail b. Ebi'l Fazl el-Kümisî'nin “*Taassublarının şiddetinden ve insaflarının azlığından dolayı hadis râvilerinden üçünü sevmem. Bunlar Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Nu'aym el-İsfahânî ve Ebû Bekr el-Hatîb'tir. Çünkü ilki Şi'i, diğer ikisi kelam âlimleri ile Eş'arî taraftarı idiler.*” şeklindeki ifadesi durumun ciddiyetini ortaya koymaktadır. Zira onlara göre hadis âlimlerinin ve râvilerinin kelam ilmini kabul etmemeleri gerekir. Bu tenkitlerini haklı bulmayan Hatîb el-Bağdâdî de türlü tarz ve vesilelerle eserlerinde Hanbelîleri tenkit etmekten geri durmamıştır.⁴⁶

⁴⁴ Aba, “Hadis Usûlünde Öncü Bir İsim Hatîb el-Bağdâdî”, 41.

⁴⁵ Aba, “Hadis Usûlünde Öncü Bir İsim Hatîb el-Bağdâdî”, 57.

⁴⁶ Ateş, “*el-Hatîb el-Bağdâdî ve Takyid el- 'İlm Adlı Eseri*”, 96-97.

İnsanların kendilerinden olmayanları dışladıkları, sıkıntılı ve zor bir dönemde, görüşlerinden dolayı Hanbeliler tarafından tenkit edilen Hatîb el-Bağdâdî, Hanbelilerin yanı sıra Hanefilerin de eleştiri oklarının hedefi olmuştur. Bu durumun Bağdâdî için dönemin zorluk ve sıkıntılarını oldukça arttırdığını söylemek mümkündür. Zira Hatîb el-Bağdâdî'nin bilhassa *Târihu Bağdat* adlı eserinde Ebû Hanife'nin (ö.767) hayatına dair birtakım bilgiler verdikten sonra iman, Kur'ân-ı Kerim'in mahluk olup olmadığı meselesi, bazı dini meselelerde İslâm âlimleri hakkında uygun olmayan sözleri, devlet başkanına karşı ayaklanma konusundaki görüşleri gibi hususlarda Ebû Hanife aleyhindeki nakilleri sıralamıştır.⁴⁷ Dolayısıyla müellif, Ebû Hanife'ye yönelik görüşlerini yazarken, aleyhinde olan rivâyetlere yer verdiği için bazı Hanefî âlimlerin hedefi haline gelmiştir.⁴⁸

Hatîb el-Bağdâdî, itikadi olarak Eş'arî çizgisinde olan bir âlimdir. Fıkıhta ise Şâfiî mezhebine mensuptur. O çocukluğundan beri Ebû't-Tayyib et-Taberî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî, Ebû Hâmid el-İsferâyînî, el-Berkanî gibi dönemin önemli Şâfiî fakihlerinden ve âlimlerinden fıkıh ilmini tahsil etmiştir. Ancak her ne kadar Şâfiî kimliği ağır basmış olsa da mezhep taassubu içerisinde bulunmadığını belirtmek gerekir. Hanefî ve Hanbelî mezhebine mensup bazı âlimler tarafından Bağdâdî'nin birtakım görüş ve tavırlarının mezhep taassubu anlamında yorumlanması sonucu, kendisine tenkitler ve reddiyeler yöneltilmiştir. Ancak müellifin eserleri incelendiğinde Şâfiî mezhebinin görüşlerine ve onları destekleyen rivâyetlere daha fazla ağırlık verildiği görülse de Şâfiî mezhebine mensup olmasına rağmen, sünnetin Kur'ân ile neshinde olduğu gibi ara ara Şâfiî mezhebinin görüşlerine muhalif bir tutum sergilemesi, mezhep taassubu içerisinde olmadığı ve eserlerini de mezhep taassubu içerisinde yazmadığının kanıtıdır.⁴⁹

Şüphesiz Hatîb el-Bağdâdî'nin birçok noktada görüş ve düşüncelerinin şekillenmesinin yaşadığı dönemle yakın bir ilgisi bulunmaktadır. Zira ehl-i hadis, ehl-i rey çatışmasının yaşandığı bir dönemde yaşayan Hatîb el-Bağdâdî, her iki grubun da aşırı gittiğini düşünüp hadis ile fıkıhı, rivâyet ile dirâyeti birleştirme çabası içerisinde olmuştur. Nitekim İslâmî ilimlerin birbirinden ayrı ilimler olmadığı ve bir ilmi devre dışı bırakarak diğer ilimlerin tam anlamıyla anlaşılamayacağı kanaatinde olan Bağdâdî, hadis ilminin en önemli simalarından olmasına rağmen sadece rivâyetleri toplamakla yetinen fıkıh ve usûl ilminden bihaber olan hadisçileri eleştirmiştir. Ancak Bağdâdî dönemin fıkıh ve usûl

⁴⁷ Kandemir, "Hatîb el-Bağdâdî", 16/ 452-460

⁴⁸ Ateş, "el-Hatîb el-Bağdâdî ve Takyid el- 'İlm Adlı Eseri", 97.

⁴⁹ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, çev. Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses, I/17-21

ilminden yoksun ehl-i hadisi tenkit ettiği gibi ehl-i hadise yöneltlen haksız eleştiri ve suçlamalara da sessiz kalmamıştır. Rey ve kıyasa başvurup hadisleri ihmal eden ve hadis ehline muhalif bir tutum sergileyen ehl-i rey'i bu noktada eleştirmiştir. Zira Hatîb el-Bağdâdî'ye göre sadece hadis toplayıp, çokça hadis yazıp rivâyet etmenin kişiyi dinde fakih kılmayacağı gibi hadisleri ihmal ederek de doğru bir fıkıh bilgisine ulaşılamaz. Dolayısıyla Bağdâdî, her iki grubun da aşırı gidenlerine nâsihatte bulunmuş, İslâm'ı doğru anlayıp İslâm'a uygun yaşayabilmek için iki grubun birbirleriyle yardımlaşmaları gerektiğinin önemine dikkat çekmiştir.⁵⁰

Her iki grubu uzlaştırma gayreti içerisinde olan Bağdâdî'nin bu yöndeki görüşlerinin de eserlerine yansıdığı görülmektedir. Nitekim meşhur eseri *el-Kıfâye*'sinin mukaddimesinde fıkıh ve usûl bilgisini ihmal eden hadisçilere yönelik şu ifadelere yer vermesi fikhin önemine yönelik görüşlerini ortaya koymaktadır: “*Rivâyet edilen sağlam hadisler ve âsâr çeşitli durumlarda Müslümanların başvuru kaynaklarından olup amellerinde müminlerin dayanak noktası oluyorsa, o zaman İslâm'ın doğru bir şekilde yaşanabilmesi için mutlaka kullanılması gerekir. O olmaksızın dinin hiçbir sabitesi belirlenemez. Onun usûlünü ezberlemeye çalışmak vacip olduğu gibi yolunu oluşturacak şeylere teşvik etmek de gerekir. Zamanımızda bazı insanlar bütün çabalarını hadis kitaplarına ve hadisleri toplamaya yönelik gösterdiler. Ancak râvi-mervi, makbul-merdûd râvileri birbirinden ayırmak, sünenlerden hüküm çıkarmak gibi konularda selefi salîhinin yolundan gitmediler. Sadece hadisin ismi ve yazımıyla yetindiler. İşte o kimseler yol bilmeyen sadece kuru bilgi yüklenmiş kimselerdir.*”⁵¹

Hatîb el-Bağdâdî'nin söz konusu eserinde hadisleri ihmal eden ehl-i rey'e yönelik şu ifadelere yer vermesi de her iki grubun uzlaştırılması gerektiği noktasındaki görüşlerini ortaya koymaktadır:

“*Ahvez'de bıyıklarını kesmiş bir adam gördüm. Bazı kitaplar satın alarak fetva vermeye çalıştığını zannediyorum. Ona ehli hadis hakkında soru soruldu. Ehli hadisin hiçbir kıymetlerinin olmadığını söyledi. Ben de ona daha namazı bile doğru kılmadığını söyledim. O “Ben mi” dedi. Ben de ona şöyle söyledim: “Sen namaza başlarken ellerini kaldırıncı ne yapman gerektiği ile ilgili Rasûlullah'tan (s.a.v) bir şey biliyor musun? Sustu, ben de “Ellerini dizlerine koyduğun zaman ne yapacağınla ilgili Rasûlullah'tan (s.a) bir şey biliyor musun?” dedim, yine sustu. “Secde ettiğin zaman yapman gerekenler*

⁵⁰ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, çev. Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses I/19-20.

⁵¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kıfâye fî ma'rifeti ilmi usûli'r-rivâye*, thk. İbrahim b. Mustafâ Ali Bahbah ed-Dimyati. (Kahire: 1430/2008), I/ 48.

ile ilgili Rasûlullah'tan (s.a.v) ne biliyorsun?" dedim, adam yine sustu. Şöyle dedim: Neden konuşmuyorsun? Ben sana namaz kılmayı bilmiyorsun demedim mi? Sana sadece sabahı iki, öğleni dört kılacağını söylemişler. Ehli hadis hakkında konuşmak yerine sana iyilik yapacak birini bul. Hiçbir kıymetin yok, hiçbir şey de bilmiyorsun!"⁵²

2.7. Âlimlerin Hatîb el-Bağdâdî Hakkındaki görüşleri

İlmî başarısı ve konumu ile haklı bir ün kazanan Hatîb el-Bağdâdî'nin, İslâmî ilimlerde yetkinliği gerek muasırı olan âlimler gerekse sonraki âlimler tarafından kabul edilmiş olup, ilmi yetkinliğinden övgü dolu sözlerle bahsedilmiştir. Hatta Hatîb el-Bağdâdî, kendisine bazı görüşlerinden dolayı eleştiri ve reddiyeler yönelten âlimler nezdinde de saygın bir konuma sahip ve ilmi noktada üstünlüğü kabul edilen bir âlim olmuştur. Nitekim onu eleştiren âlimlerin geride bıraktıkları eserlerden, Bağdâdî'nin müktesebatından yararlandıklarının anlaşılması bunu destekler niteliktedir.⁵³

Sonuç itibarıyla ilmi, kişiliği ve telifâtıyla âlimlerin kahir ekseriyetinin hayranlık, takdir ve övgülerini kazandığını söylemek mümkündür. Örneğin İbn Hallikan (ö.681/1282) Hatîb el-Bağdâdî'nin ilmi açıdan parlak bir dönem olan hicri beşinci asırda dönemin en büyük hadis otoritesi olduğunu açıkça ifade etmiştir. İbn Hallikan gibi düşünen daha birçok âlim vardır. Nitekim Bağdâdî'nin Dârekutnî'den sonra Bağdat'ın en önemli hadis hafızı olduğu pekçok âlim tarafından dile getirilmiştir.⁵⁴

Hatîb el-Bağdâdî'nin İbn Mâkûlâ diye bilinen öğrencisi hadisleri anlama, ezberinde tutabilme, dolayısıyla ezberlediği hadisleri koruyabilme, rivâyetlerin açıkça görülmeyen kusurlarını tespit edebilme, rivâyetlerin senedlerini, sahihlerini, gariplerini, ferd ve münkerlerini bilme gibi hadislere yönelik birçok konuda otorite olduğunu belirtmiştir. Hatta İbn Mâkûlâ'nın nazarında hocası Hatîb el-Bağdâdî'nin dönemin en önemli şahsiyeti olduğu anlaşılmaktadır. Zira Bağdat'ın Dârekutnî'den sonra onun gibi bir âlim yetiştirmedini açıkça belirtmiştir.⁵⁵

el-Mu'temen es-Sâcî "Bağdat Dârekutnî'den sonra Ebû Bekr Hatîb'den daha hafız birini çıkarmamıştır."⁵⁶ şeklindeki sözleriyle İbn Mâkûlâ'nın bu görüşünü desteklemiştir.

İbn Hacer ise (ö.855/1449) Hatîb el-Bağdâdî'nin hadis usûlünde müstakil bir eser ortaya koymadığı çok az konu olduğunu ifade etmiştir. Nitekim birçok âlimin

⁵² Bağdâdî, *el-Kifâye fî ma'rifeti ilmi usûli'r-rivaye*. 1/50.

⁵³ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, çev. Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses I/17-18

⁵⁴ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, çev. Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses I/17.

⁵⁵ Kandemir, "Hatîb el-Bağdâdî", 16: 452-460.

⁵⁶ Eşit, "Bir Muhaddisin Gözüyle Fıkıh ve Fakih", 1655.

faaydalanabileceği servet niteliğinde kitaplar bırakması bu ifadeleri teyit etmektedir. İbn Nukta ise (ö.629/1231) Bağdâdî'nin hadis ilmindeki tasnifinin eşsiz olduğunu, her akıllı kişi nezdinde, müteahhirun dönemindeki hadisçilerin ona muhtaç olduğu kanaatinde olduğunu belirtmiştir.⁵⁷

Kanaatimizce yukarda zikrettiğimiz âlimlerin görüş ve ifadelerinin Hatîb el-Bağdâdî'nin ilmi konumunu göstermesi noktasında önemli olmakla birlikte hocası Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin “*Hatîb el-Bağdâdî hadisi bilme ve ezberleme hususunda Dârekutnî'ye benzer.*”⁵⁸ şeklindeki ifadesi Bağdâdî'nin ilmi konumunu göstermesi açısından ayrıca önem arz etmektedir.

Hatîb el-Bağdâdî ile ilgili âlimlerin görüşleri araştırıldığında sadece ilmi açıdan değil şahsına yönelik övgülerin de olduğu görölmektedir. Nitekim Ebû'l-Hattâb b. Cerrâh'ın Bağdâdî'yi şu sözleriyle methettiği bilinmektedir: ⁵⁹

واعجز الناس في تصنيفه الكتب	"فاق الخطيب الوری صدقاً ومعرفةً
بوضعه ونفى التدليس والكذب	حمى الشريعة من غاو يدينسها
جلى محاسن بغداد فاودعها	محتسبا تاريخه مخلصا لله
عن الهوى وازال الشك والريب	وقال في الناس بالقسطاس منحرفا

“Hatîb sıdk ve marifet olarak tüm insanlara üstün geldi.

O kitapların tasnifinde insanları aciz bıraktı.

Uydurmalarıyla şeriatı kirleten aşırııcılara karşı şeriatı muhafaza etti,

Ondan aldatma ve yalanı da nefyetti.

Samimi bir şekilde ve ecrini Allah'tan umarak,

Bağdat'ın güzelliklerini ortaya çıkarıp Tarihu'l-Bağdat -adlı eserinde- yazdı.

İnsanlar hakkında arzularından sıyrılmış ölçülü bir şekilde hükmetti,

Şek ve şüpheyi de izale etti.”

2.8. Siyasi, Sosyal ve Fikrî Açıdan Hatîb el-Bağdâdî'nin Yaşadığı Dönem ve Bunun Eserlerine Yansıması

İslâm ilim tarihinin önde gelen simalarından olup gerek ilmi şahsiyeti gerekse geride bıraktığı telifâtıyla iz bırakan Hatîb el- Bağdâdî'nin yaşadığı dönem İslâm dünyasının siyasi, itikadi ve fikri açıdan sıkıntı yaşadığı bir dönem olmuştur. Bağdat

⁵⁷ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih* çev. Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses I/17.

⁵⁸ Eşit, “Bir Muhaddisin Gözüyle Fıkıh ve Fakih”, 1655.

⁵⁹ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, I/52

özellikle hicri dördüncü ve beşinci asırda Arap, Fars, Türk ve daha birçok farklı unsurun birbirlerine karşı olan siyasi ve fikri mücadelenin önemli bir merkezi haline gelmişti. Çünkü Abbasi halifesinin siyasi gücü iyice zayıflamış, bu güç Şii-Büveyhilerin eline geçmişti. Bu duruma son vermek isteyen Abbasi halifesi, Ortadoğu'nun söz sahibi önemli kuvvetlerinden olan Selçukluları Bağdat'a davet etti. Selçuklular davet üzerine Bağdat'a girip Büveyhi melikini yakaladılar. Böylece bölgedeki Şii-Büveyhi hakimiyeti son bulup siyasi hakimiyet tekrar Abbasi halifesine geçmiş oldu. Abbasi halifesinin, Selçuklu beyinin kızıyla evlenmesiyle de Selçuklu ve Abbasi hanedanları arasındaki ilişkiyi güçlendiren bir akrabalık doğmuş oldu. Ancak Sünni olan Abbasilerin idaresinin otoritesi güçlense de Şiiler, Bağdat'ta bulunan camilerin kapılarına Hz. Fatıma'nın hakkını gasbedenlere -Hz. Ebûbekir ile Hz. Ömer'i kastediyorlar- Hz. Hasan'ın Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yanına defnedilmesine izin vermeyenleri lanetledikleri kağıtlar asmışlardır. Ancak Sünniler, Şia'ya mensup olan insanların sayılarının çokluğundan dolayı Şia'nın yaptığı faaliyetleri durduramamışlardır.⁶⁰

Her ne kadar Abbasi veziri, genişleyen Fatımi hakimiyetine engel olmak için Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in hilafet merkezine gelmesi konusunda halifeyi ikna edip Selçuklu sultanının, Abbasi halifesinin yitirdiği ve karşı tarafın eline geçen siyasi hakimiyeti Abbasi halifesine tekrar kazandırmış olsa da bu durum uzun sürmedi. Zira Tuğrul Bey'in Bağdat'tan ayrılması üzerine Fatımi halifesinin taraftarı olan bir kumandan Fatımi halifesinin teşvikiyle Bağdat'a girerek Abbasi halifesini makamından indirip vezirini öldürdü. Vezirin ölümü Hatib el-Bağdâdi için birçok sıkıntı doğurdu. Nitekim Hatib el- Bağdâdi'nin kaleme aldığı Târîhu Bağdat adlı eserinde Hanbeliler aleyhinde yazdıkları nedeniyle Bağdâdi'ye kin duyan bu mezhebin bazı mensupları vezirin öldürülmesini fırsat bilip Hatib el-Bağdâdi'yi rahatsız etmeye başladılar. Dolayısıyla hayatını tehlikede gören Bağdâdi, Dimaşk'a doğru yolculuk etmek zorunda kalmıştır.⁶¹

Sünni-Şii çekişmesi bu şekilde devam ederken ehl-i sünnet mezhepleri arasında da bir huzursuzluktan bahsedilebilir. Mesela Hanbelilerde namazda besmeleyi açıktan okuyan Şâfiîleri bundan vazgeçmeye zorlamış ve bu şekilde bir fitne çıkmasına sebebiyet vermişlerdir. Yine Hanbeliler "*Rabbinin seni övgüye değer bir makama göndereceğini umabilirsin.*" (İsra, 17/79) âyetinden Allah'ın Hz. Peygamber'i (s.a.v) arşa, yanına oturtacağı anlamını çıkartırken, diğerleri bunu şefaât olarak

⁶⁰ Hüseyin Kahraman, "el-Hatib el-Bağdâdi ve el-Kifâye'si" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1, (Ocak 1998), 471-472

⁶¹ Kandemir, "Hatib el- Bağdâdi," 16/452-460 .

yorumlamışlardır. Eş'arîler ise Hanbelileri Allah'ı cisim olarak düşünmekle suçlamışlardır. Gerek âyetin farklı yorumlanması gerekse Hanbelilerin Allah'ı cisim olarak düşünmekle suçlanması gibi durumlar toplumun huzurunu tamamen bozmuş ve bu anlaşmazlıklar neticede pek çok kişinin hayatını kaybettiği bir çatışmaya dönüşmüştür.⁶² Yukarda zikrettiğimiz örneklerin sancılı bir döneme ait sadece birkaç örnek olduğu söylenebilir. Zira söz konusu örneklerde olduğu gibi dönemin siyasi ve fikri çatışmalarının sebebiyet verdiği toplumun nizam ve huzurunu bozan pek çok olay vuku bulmuştur.

Şüphesiz müelliflerin kaleme aldıkları her bir eser yaşadıkları dönemi gösteren birer ayna niteliği taşımaktadır. Çünkü eserlerinde yaşadıkları dönemin izlerini görmek mümkündür. Her müellifte olduğu gibi Hatîb el-Bağdâdî'nin de içinde bulunduğu buhranlı dönemin eserlerine yön verdiği açıkça görülmektedir.

Hatîb el-Bağdâdî'nin yaşadığı bu bunalımlı ortamın ve bu ortamın doğurduğu sıkıntıların, eserlerine yansması gâyet doğaldır. Çünkü özellikle ehl-i bidat dini meselelerde Kur'ân ve sünneti bir tarafa bırakarak dini meseleleri, akli merkeze alarak çözmeye çalışmışlar, neticede nasları tevile yönelmişler ya da tamamen değersiz görmüşlerdi. Bununla da kalmayıp hadis ehlini hafife almışlar, alay edip işkence etmişlerdi. Bu durum hadisçilerin oluşturduğu ehl-i sünnet grubunun doğmasına yol açmıştır. Asırlarca devam eden bu çekişmeler Hatîb el-Bağdâdî'nin yaşadığı döneme kadar artarak sürüp gelmiştir. Kendisi de bir hadisçi olarak ehl-i sünnetin bu müdafaasını sürdürmüş ve bunu eserleriyle desteklemiştir. Hadisin ve hadisçilerin değerini gösteren “*Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*” adlı eseri bu minvalde kaleme aldığı önemli eserlerindendir. Yine önemli eserlerinden olan “*el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*” adlı eserinin Kur'ân'ın hükmü ile sünnetin hükmünün mükellefiyet gerektirmedeki eşitliği babı ile başlaması, eserinde sünnetin Kitap karşısındaki durumunu ele alması ve hadis inkarcılarına verdiği cevapları içermesinden dolayı içinde bulunduğu ortamın bir etkisinin olduğunu söylemek mümkündür.⁶³

Müellifin fıkıh usûlüne dair kaleme aldığı *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh* adlı eserinin de yaşadığı dönemin izlerini taşıdığı söylenebilir. Nitekim erken dönemlerden itibaren ortaya çıkan ehl-i rey ile ehl-i hadis arasındaki tartışma ve kendi ekol ve görüşlerini öne çıkarma çabası, Hatîb el-Bağdâdî'nin yaşadığı dönemde de devam etmiş, dönemin ehl-i hadisi'nin içinde bulunduğu durum ile ekoller arasında yaşanan gerilim ve suçlamalar

⁶² Kahraman, “el-Hatîb el-Bağdâdî ve el-Kifâye'si”, 472-473.

⁶³ Kahraman, “el-Hatîb el-Bağdâdî ve el-Kifâye'si”, 473.

müellifte böyle bir eser yazma düşüncesi oluşturmuştur. Hatîb el-Bağdâdî, eserinde gerek ehl-i hadis gerekse ehl-i rey fark etmeksizin her iki grubun da aşırı gidenleri tarafından birbirlerine yönelttikleri itham ve haksız eleştirilere karşı nâsihatlerde bulunmuş, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) hadislerini öğrenme ve anlama noktasında her iki grubun birbirleriyle yardımlaşmaları gerektiğini belirtmiştir. Bağdâdî eserinde her iki grubun böyle bir konuda birbirlerinin karşısında değil yanında olmaları gerektiğini ısrarla vurgulamıştır. Bağdâdî'nin bizatihi kendisi eserini birbirlerine haksız eleştiri yöneltmemeleri hususunda öğüt almaları amacıyla yazdığını açıkça belirtmektedir. Dolayısıyla müellifin söz konusu eseri telif etmesinin yaşadığı dönemle yakın bir ilişkisi olduğunu söylemek mümkündür.⁶⁴ Sonuç itibariyle Hatîb el-Bağdâdî'nin hayatı, yolculukları ve eserleri araştırıldığında yaşadığı dönemin siyasi, fikri ve kültürel yapısının gerek yolculuklarına gerekse eserlerine yansıdığı görülmektedir. Nitekim içinde bulunduğu şartlar bazen yolculuk yapmasını zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla çıktığı yolculukların temelinde yaşadığı dönemin de etkisinin olduğu ve bu minvalde eserler kaleme aldığını söylemek mümkündür.

Hatîb el-Bağdâdî'nin yaşadığı hicri beşinci asırda siyasi kargaşa ve fikri-ilmî mücadele hiç durulmamıştır. Ancak her ne kadar söz konusu dönem boyunca siyasi, ilmi, fikri vb. birçok yönden tartışmalar olsa da bu kargaşa ortamı ilmi faaliyetlerin yoğunlaşmasına engel olamamıştır. Aksine bu ortamda ilmi bir hareketliliğin olduğunu görmektediriz. Nitekim bu dönemde birçok ilim dalında önemli çalışmalar yapılmış, sonraki dönemlerde her biri birer zirve olarak nitelenebilecek kıymetli eserler ortaya konulmuştur. Dolayısıyla söz konusu dönemin sonraki dönemler üzerindeki etkisi büyüktür. Zira bu dönemde ortaya çıkan yapılar, şahıslar, görüş ve düşünceler kendilerinden sonraki uzun bir döneme -birçok yönden günümüze kadar uzatabiliriz- kaynaklık etmişlerdir. Neticede İslâm tarihinde belli dönüm noktaları ve yoğunlaşma anları vardır. Bazı dönemlerde siyasi dönüşümler, bazı dönemlerde ekonomik, bazı dönemlerde ise ilmi alanlardaki gelişmeler daha belirgindir. İslâm tarihi boyunca ilmi faaliyetler daima insanların ilgilendiği önemli faaliyetler olmuştur. Ancak hicri beşinci asır canlılığı, yoğunluğu ve sonraki devirler üzerindeki tesirleri bakımından oldukça önem arz etmektedir.⁶⁵

⁶⁴ Bağdâdî, “*el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*”, çev. Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses, I/16.

⁶⁵ Tuncay Başoğlu, “Hicri Beşinci Asırda Fıkıh” *İLAM Araştırma Dergisi* 3/2 (Temmuz-Aralık 1998), 114-117.

3. HATÎB EL-BAĞDÂDÎ'NİN KAYNAK TEORİSİ

Bu bölümde Hatîb el-Bağdâdî'nin delillere yaklaşımını eserindeki hiyerarşiye ve ele aldığı konulara sadık kalarak ele alacağız. Konunun anlaşılması için onun, hükümlerin delilleri/kaynakları ile alakalı görüşlerine geçmeden önce fıkıh ve fıkıh usûlü kavramlarına yönelik yaklaşımını zikredeceğiz.

3.1. BAĞDÂDÎ'YE GÖRE FIKIH VE FIKIH USÛLÜ KAVRAMLARI

3.1.1. Fıkıh

Fıkıh, günümüz İslâm hukukçuları tarafından “*Müçtehitlerin, tafsîlî şer’î delillerden istinbat ettiği şer’î-amelî hükümler bütünüdür.*”⁶⁶ şeklinde tanımlanmaktadır.

Ebû İshâk eş-Şîrâzî fıkıhın tanımını “*Fıkıh içtihat yoluyla ulaşılan, şer’î-amelî hükümleri bilmektir.*”⁶⁷ şeklinde yapmaktadır. Bağdâdî de mezkûr tanımı aktarmakta akabinde “*Şer’î-amelî hükümler, vacip, mendub, mübah, mahzur (haram), mekruh, sahîh ve batıldır.*”⁶⁸ şeklindeki açıklamaya yer vermektedir. Söz konusu tanımın, İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî’nin *el-Burhan*⁶⁹ ve İmâm Gazzâlî’nin *el-Mustasfâ*⁷⁰ adlı eserlerinde de yer aldığı görülmektedir.

3.1.2. Usûlü’l-Fıkıh

Hatîb el-Bağdâdî, fıkıh usûlünü ise “*Fıkıhın üzerine bina edildiği deliller*” şeklinde tanımlamaktadır.⁷¹ Bağdâdî bu delilleri üç asli delil olarak Allah’ın Kitâbı, Rasûlü’nün söz, fiil ve takrirlerinden oluşan sünneti, içtihat ehli ümmetin icmâ’ı şeklinde açıklamaktadır. Söz konusu üç asli delilden sonra kıyastan bahsedeceğini belirten Bağdâdî, kıyası sahîh kıyas ve fasid kıyas şeklinde iki kısma ayırmakta, kıyastan sonra şer’î delilin bulunmadığı durumlarda başvurulması gereken bir yöntem olarak istishaba yer vermektedir.⁷²

3.2. FIKIH USÛLÜ’NÜN KAYNAKLARI

3.2.1. KİTÂB

⁶⁶ (الفقه هو: الاحكام الشرعية العملية التي استنبطها المجتهدون من الادلة الشرعية التفصيلية) Zekiyüddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfî Dönmez, TDV Yayınları, (Ankara: 2017), 31.

⁶⁷ (الفقه معرفة الاحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد) Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Lüma’ fi usûli’l-fikh*, thk. Abdülkadir Hatîb el-Haseni (Bahreyn- Mektebeti’n-Nizamu’l Yakubi el-Hassa, 1434), 1/82; Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/244.

⁶⁸ Şîrâzî, *Lüma’*, 82; Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/244.

⁶⁹ ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية Cüveynî, *el-Burhan fi usûli’l-fikh*, thk. Abdülazîm e-Dib (Katar: 1399) I/86 .

⁷⁰ Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usûl* (İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi), çev. Yunus Apaydın, (Kayseri: Rey Yayınları, 1994) I/3.

⁷¹ (الأدلة التي يبني عليها الفقه) Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/246

⁷² Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/246

Kitâbın ilk asli delil olduğu ve diğer şer’î delillere kaynaklık ettiği hususunda İslâm hukukçuları ittifak etmişlerdir.⁷³

Bütün usûlcülerde olduğu gibi Bağdâdî de kaynak hiyerarşisinde ilk sırada Kitâb’a yer vermektedir. Hatîb el-Bağdâdî, ilk dönem usûl eserlerinden ve hocası Şîrâzî’den farklı olarak Kitâb konusunu müstakil bir başlık altında incelemektedir. Zira Ebû İshak eş-Şîrazi de ilk dönem usûl eserlerinde olduğu gibi Kitâb bahsini elfaz bahsi içerisinde kaynak hiyerarşisinde ikinci sırada yer alan “Sünnet” ile birlikte ele alıp incelemektedir.⁷⁴ Dolayısıyla Bağdâdî’nin yeni ve farklı olan bu tarzının, eserinin özgün taraflarından birini oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Bağdâdî, Kitâb bahsinde Kur’ân-ı Kerim’in hayat rehberi, hidâyet ve rahmet kaynağı olup kurtuluşun onu anlamak ve hayata geçirmekle mümkün olduğunu birçok âyet ve hadisle temellendirmeye çalışmaktadır.⁷⁵ Müellif eserinde Hz. Âlî’den nakledilen ve Kur’ân-ı Kerim’in önemine, evrenselliğine icâzına, işlev ve önemini asla yitirmeyeceğine işaret eden şu hadise yer vermektedir:

Rasûlullah şöyle buyurmuştur:

“Cibril ümmetin bazı fitnelere uğrayacak dedi. Ey Cibril bunlardan çıkış ve kurtuluş nedir? diye sordum. Cibril şöyle cevap verdi: Sizden önceki ve sonrakilerin haberini ve aranızda ortaya çıkacak durumların hükmünü içeren Allah’ın Kitâbıyla. Her kim, şu işe bir zorbayı getirir ve o kişi de Kur’ân’dan başkasıyla hüküm verirse Allah onu helak eder. Her kim hidâyeti ondan başkasında ararsa, Allah onu saptırır. O apaçık bir nur, hikmetli bir zikir ve dosdoğru bir yoldur. O hakkı batıldan ayırandır. O, şaka değildir. O, cinlerin de duyduğu olup şöyle demişlerdir. ‘Doğrusu bizi hayrete düşüren bir Kur’ân dinledik.’ (el-Cin 72/1) Kıyamete kadar bir benzeri meydana getirilemez, alınacak ibretleri bitmez ve harikulade ve hayret verici güzellikleri son bulmaz.”⁷⁶

Müellif *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh* adlı eserinde, yukarda zikrettiğimiz haberin yanı sıra Kur’ân-ı Kerim’in önemini vurgulayan birçok âyet ve hadise yer verse de. konunun uzamaması adına söz konusu rivâyete yer vermekle yetindik.

Hatîb el-Bağdâdî *“Anlayabilesiniz diye biz onu Arapça olarak indirdik.”* (Yûsuf, 12/2) âyetinden hareketle Kur’ân-ı Kerim’i tam anlamıyla anlayıp kavramanın Arapça’nın tüm inceliklerinin bilinmesiyle mümkün olduğunu belirtmektedir. Zira Kur’ân-ı Kerim’de mübeyyen, muhkem, hakikat gibi açık ve anlaşılır ifadeler bulunduğu

⁷³ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin Usûl Anlayışı*, 31.

⁷⁴ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin Usûl Anlayışı*, 31..

⁷⁵ İlgili rivâyetler için bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, 1/247-258.

⁷⁶ Dârimî (3375); Bezzâr (835).

gibi mücmel, müteşâbih, mecâz gibi kapalı ve yeteri kadar bilgi sahibi olmadan anlaşılamayan ifadeler ve emir, nehiy, umûm, husus gibi birçok lafız bulunmaktadır. Dolayısıyla Bağdâdî, bu durumları gerekçe göstererek Kur'ân-ı Kerim hakkında inceleme ve araştırmada bulunan kimsenin Arap dili ve lügatını, Kur'ân-ı Kerim'de bulunan birtakım vecihleri iyi bir şekilde bilmedikçe Kur'ân-ı Kerim'i tam anlamıyla anlayıp kavrayamayacağını açıkça ifade etmektedir. Müellif, Arap dili ve lügatına hâkim olmayıp Kur'ân hakkında bilgisi olmadan konuşan kişinin akıbetinin muhakkak kötü olacağı hususunda⁷⁷ İbn Abbas'tan nakledilen “*Kur'ân hakkında ilmi olmaksızın konuşan kişi cehennemdeki yerine hazırlansın*”⁷⁸ ve Cündüb b. Abdillâh'tan rivâyet edilen “*Kim Kur'ân hakkında kendi re'yiyle konuşursa, şüphesiz hata etmiştir.*”⁷⁹ hadislerine yer vermekle durumun ciddiyetini ortaya koymaktadır.

3.2.1.1. Muhkem ve Müteşâbih

Âlimler tarafından Kur'ân-ı Kerim'de bulunan muhkem ve müteşâbih âyetler hakkında farklı tanımlar ve yorumlar yapılmıştır. Muhkem ve müteşâbih ile ilgili yapılan yorumlardan bazıları şunlardır: “Alî b. Ebi Talha'nın rivâyetine göre İbn Abbâs, Allah Teâlâ'nın ‘*Sana Kitâb'ı indiren O'dur. Onun (Kur'ân) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar Kitâb'ın esasıdır; diğerleri ise müteşâbihtir*’ (Âl-i İmran 3/7) âyeti hakkında şöyle bir yorum yapmıştır: Âyette muhkemâttan maksat, Kur'ân'ın nâsihi, helâli, haramı, farzları, iman ve amel edilmesi istenenlerdir. Müteşâbihâttan maksat ise Kur'ân'ın mensûhu, önce ve sonra olanı, meselleri, yeminleri, inanılması istenilen ama amel edilmesi istenilmeyendir.”⁸⁰ Muhkem ve müteşâbih ile ilgili farklı yorumlara yer veren Hatîb el-Bağdâdî'nin muhkem ve müteşâbih bahsinde, muhkemin helâl-haram ve bunlar dışındaki şeylerin hükmü olduğu; müteşâbihten maksat ise mensûh nitelikli âyetler olduğu kanaatinde olan âlimler ile aynı görüşte olmadığı görülmektedir.”⁸¹

Bağdâdî, muhkem-müteşâbih bahsinde farklı görüşleri sıralarken Ubeydullâh b. Ahmed b. Bukeyr et-Temimi'nin şu sözlerine yer vermektedir: “Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe'yi (ö.276/886) şöyle derken işittim: Teşâbüh'ün aslı zahirde bir lafzın başka bir lafza benzemesi ama mânâlarının farklı olmasıdır. Allah Teâlâ cennet meyvesini tarif ederken “*Onlara onun benzeri verilmiştir.*”⁸² buyurmuştur. Bu ifade ile görünüş itibari

⁷⁷ Bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/254-256

⁷⁸ Ebû Dâvûd, “İlim” 4 (3652); Tirmizî, “Tefsir” 1 (2950)

⁷⁹ Nesâî, “es-Sünenü'l-kübrâ” (7/286)

⁸⁰ İbnu'l-Münzir, “Tefsir” (217); Taberî, “Tefsir” (5/193).

⁸¹ Bağdâdî *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, çev. Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses, I/149

⁸² واتوا به مثابها el-Bakara, 25.

ile bazı yönlerden dünyadakine benzer olup tat olarak ise birbirlerinden farklı oldukları kastedilmiştir.⁸³

Yine Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *el-Lüma'* adlı eserinde müteşâbih ile ilgili şu ifadeler yer verilmektedir:

*“Ashabımız müteşâbih konusunda ihtilaf etmiştir. Onlardan bazıları müteşâbih ile mücmel aynı şeydir demişlerdir. Onlardan bazıları müteşâbihin yalnızca Allah'ın ilminde olduğu ve kullarından hiç kimseye bildirmediği şeyler olduğunu belirtmişlerdir. Onlardan bazıları ise müteşâbihin kıssalar ve mesellerden muhkemin ise helâl ve haramdan ibaret olduğunu söylemişlerdir. Onlardan bazıları da müteşâbihin bazı surelerin başında yer alan (المص) ve (المر) gibi olan harfler olduğunu belirtmişlerdir. Ancak doğru olan birinci görüşdür.”*⁸⁴

Hatîb el-Bağdâdî ise Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek'in (ö.406/1015) görüşünü aktararak aynen benimsemektedir. İbn Fûrek'e göre muhkem beyanı açık olup kastedilen manaya herhangi bir zorluk olmaksızın ulaşılabilen lafızdır. Müteşâbih ise farklı manalara gelme ihtimali taşıyan, ilk bakışta bir kısmının diğer kısma benzediği karışık olan lafızlardır.⁸⁵

Hatîb el-Bağdâdî'ye göre müteşâbih bazen müşkil olarak da isimlendirilmektedir. müteşâbihin müşkil olarak isimlendirilmesinin sebebi ise bir şeyin benzerlik bakımından başka bir şeyin şekline bürünebilmesidir. Benzerlik bakımından müşkil olarak görünmese de kapalı olanlar bazen müteşâbih olarak isimlendirilebilmektedir.⁸⁶

Müteşâbih lafızların âlimler tarafından bilinip bilinemeyeceği hususuna gelince; Bu hususta âlimler, ilim ve tevilini yalnızca Allah'ın bildiği müteşâbih ile anlamını âlimlerin de bildiği müteşâbih olmak üzere iki gruba ayırmışlardır. Birinci grup âlimler görüşlerini şu âyet ile desteklemişlerdir: *“O, sana Kitâb'ı indirendir. Onun bazı âyetleri muhkemdir, onlar Kitâb'ın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek mânasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, ‘Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır’ derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.”* (Âl-i İmran, 3/7) bu âyet müteşâbihin te'vilinin sadece Allah

⁸³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/267

⁸⁴ Şîrâzî, *Lüma'*, 109

⁸⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/268.

⁸⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/267.

Teâlâ tarafından bilinebileceği anlamına gelmektedir.⁸⁷ Alimlerin çoğunluğu bu görüştedir.⁸⁸

İkinci grubun delili ise en-Numan b. Beşir'in Hz. Peygamber'den (s.a.v.) naklettiği şu hadistir: Şâbî, en-Numân b. Beşir'den şöyle rivâyet etmektedir: “Rasûlullah'ı şöyle buyururken işittim: *Helâl bellidir, haram da bellidir. Bir de ikisi arasında kalan ve insanların çoğunun bilmediği şüpheli olanlar (müteşâbihat) vardır.*”⁸⁹ Bu hadis insanların çok azının müteşâbihleri bildiğine delâlet etmektedir.⁹⁰ Ebû'l-Hasan el-Eş'ari, Ebû İshâk eş-Şîrâzî ile Mutezile alimlerinin çoğunluğu bu görüştedir.⁹¹

Hatîb el-Bağdâdî ise ilimde derinleşmiş olanların müteşâbihi bildiği kanaatindedir. Çünkü Allah Kitâb'ında indirdiği her şey için, âlimleri onu bilmeye ulaştıran yollar var etmiştir. Dolayısıyla ilimde derinleşmiş olanlar müteşâbihi bilmektedir.⁹²

3.2.1.2. Hakikat ve Mecâz

Bağdâdî kelamı vazolunduğu mana açısından hakikat ve mecaz olmak üzere iki kısma ayırarak, hakikati “*İlk vazedildiği manada kullanılan ve başka bir manaya nakledilmeyen her türlü lafızdır.*”⁹³ şeklinde tanımlamaktadır.

Hatîb el-Bağdâdî hakikat olarak bilinen bir sözün aynı zamanda mecâz da ifade edebileceği konusunda Ebû İshâk eş-Şîrâzî'yi takip etmektedir. Nitekim Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* adlı eserinde, Şîrâzî ise *el-Lüma'* adlı eserinde deniz/derya sözcüğü üzerinden durumu izah etmektedir.⁹⁴ Deniz sözcüğü (بحر) geniş su kütlesi için kullanıldığı takdirde hakikattir. Ancak âlim kişi ya da at ve küheylan gibi anlamlarda kullanılması durumunda ise mecâz ifade eder. Bağdâdî'nin eserinde, bu görüşü İbn Abbas'ın ilminden dolayı (بحر) olarak nitelendirilmesini⁹⁵ ve Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) bindiği attan inince “*Onu deniz gibi buldum*”⁹⁶ sözüyle temellendirdiği görülmektedir.

Bağdâdî, mecâzı “*Vaz olunduğu mananın dışında kullanılan her türlü lafızdır*” şeklinde tanımlamaktadır. Lafzın öncelikle hakikate hamledilmesi gerekmektedir. Bunun

⁸⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/268-269.

⁸⁸ ⁸⁸ Abbâs Alî Hamid el-Ubeydî, *el-Menhecû'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, (Irak: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirasât el-İslâmiyye), 222.

⁸⁹ Buhârî, “İmân” 37 (52); Müslim, “Musâkât” 107 (1599).

⁹⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/269.

⁹¹ Ubeydî, *el-Menhecû'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 222.

⁹² Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/270

⁹³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/283

⁹⁴ Şîrâzî, *Lüma'*, 82; Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/273

⁹⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/273

⁹⁶ Buhârî, “Cihad”, 162 (2875)

mümkün olmadığı durumlarda lafız mecâza hamledilir. Ancak lafzı mecâza hamledebilmek için mutlaka bir delilin olması gerekmektedir.⁹⁷

Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'* adlı eserinde bir grubun dilde mecâzın bulunmadığını, Ebû Bekr b. Dâvud'un (ö.297) ise Kur'ân-ı Kerim'de mecâzın bulunmadığını savunduğunu belirtip bu görüşlerin hatalı olduğunu ifade etmektedir.⁹⁸ Bağdâdî'nin dilde ve Kur'ân-ı Kerim'de mecâzın bulunduğu konusunda Şîrâzî ile aynı görüşte olduğu görülmektedir. Zira Arap dilinde yoğun bir şekilde kullanılan ve Arapların adeti olan mecâzın inkar edilemez bir yeri vardır.⁹⁹ Bu husustaki görüşünü zikrettiği beyitlerle¹⁰⁰ destekleyen Bağdâdî, mecâzın Arap dilinde yoğun olarak kullanıldığını ifade ettikten sonra Kur'ân-ı Kerim'de de mecâzın bulunduğunu şu âyetlerle açıklamaktadır: ¹⁰¹ “İçinde bulunduğumuz şehre sor” (Yûsuf 12/82); “Ne gök ne de yer onlara ağlamadı” (ed-Duhan 44/29); “Musa'nın öfkesi susunca” (el-A'raf 7/154).

Bağdâdî eserinde, yukarda zikrettiğimiz âyetlere yer vererek Kur'ân-ı Kerim'de mecâz olmadığı görüşüne karşı çıkmaktadır. Zira Yûsuf Suresi'nde geçen “şehir” karşımızda duran bir muhatap olmadığından dolayı ona sorulmaz. Bununla şehir ehli kastedilmiştir. Yerin ve göğün ağlaması, öfkenin susması da bunun gibidir ve mecâzi anlamda kullanılmıştır. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'de mecâzlı ifadeler bulunmaktadır.¹⁰²

İmâm Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ* adlı eserine bakıldığında İmâm Gazzâlî'nin de mecâz içeren âyetleri zikrederek Kur'ân'da mecâzın varlığını kanıtlamaya çalıştığı görülmektedir. Ancak mecâzın müşterek bir isim olup anlamlarından birinin de hakikati olmayan bâtil şey olduğunu da belirtmektedir. İmâm Gazzâlî, Kur'ân'ın böyle bir durumdan münezzeh olması nedeniyle Kur'ân-ı Kerim'de mecâz olmadığını iddia edenlerin belki de kastettikleri mecâzın bu olduğunu ifade etmektedir.¹⁰³ Kanaatimizce de Kur'ân'da mecâz olmadığını iddia edenlerin bu görüşlerinin oluşmasında İmâm Gazzâlî'nin bu tespiti isabetlidir. Nitekim Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'de “*Anlayabilesiniz diye biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.*” (Yûsuf 12/2) buyurmaktadır. Kur'ân-ı Kerim Arap dilinde indirilmiştir ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin de ifade ettiği gibi dilde mecâzın varlığı zorlanmadan ispat edilebilecek açıklıkta ve kolaylıktadır. Dolayısıyla

⁹⁷ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, I/274

⁹⁸ Ebû İshak eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmecid Türkî (Beyrut-Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmi, 1408), I/169

⁹⁹ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, I/274

¹⁰⁰ Beyitler için bkz. Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, I/274-276.

¹⁰¹ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, I/276

¹⁰² Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, I/276-277

¹⁰³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, çev. Yunus Apaydın, I/154-155

Arap dilinde yoğun bir şekilde kullanılan mecâzın, Arap dilinde indirilen Kur’ân-ı Kerim’de bulunmadığı görüşü hatalı bir görüştür.¹⁰⁴

Hatîb el-Bağdâdî birçok âlimde olduğu gibi dilde ve Kur’ân-ı Kerim’de mecâzın bulunduğu kanaatindedir. Eserinde de belirttiği gibi Arap dili mecâz, istiare, takdîm, te’hir, kinaye, tekrar gibi birçok edebi sanatı içine almaktadır. Kur’ân-ı Kerim ise Arap dilinde ve mecâzlı ifadeler ile nâzil olmuştur.¹⁰⁵

3.2.1.3. Emir ve Nehiy

3.2.1.3.1. Emrin Tanımı, Mahiyeti ve Hükme Delâleti

Sözlükte iki farklı anlamda kullanılan “Emir” kelimesinin anlamlarından biri çoğulu umûr (امور) olan “hal, durum” diğer anlamı ise bir işin yapılmasını istemek olup çoğulu evâmir (وامر)’dir.¹⁰⁶ Kur’ân-ı Kerim’de her iki anlama uygun âyetler bulunmaktadır.¹⁰⁷ Usûl terimi olarak ise farklı görüşlere göre tanımlanmıştır. İstila’yı (emreden kimsede üstünlük) şart görenler bu minvalde bir tanım yaparken şart görmeyenler daha farklı bir tanım yapmışlardır. Ef’ali Nebî’nin emir ifade ettiği görüşünde olanlar bu yönde bir tanım yaparken, emrin ancak söz ile olabileceği görüşünde olan grup, emri söz ile sınırlayan bir tanım yapmıştır. Dolayısıyla grupların/ekollerin görüşleri doğrultusunda şartlar ve kriterlerin değişmesiyle emir kelimesi farklı şekillerde tanımlanmıştır.¹⁰⁸

Hatîb el-Bağdâdî emir kelimesinin tanımında isti’la şartını arama hususunda birçok Şâfiî usûlcüyü, bilhassa Şîrâzî’yi takip etmektedir. Şîrâzî, emir lafzını şöyle tanımlamaktadır: “*Kendinden daha aşağı olan birinden bir fîli yapmasını sözlü olarak istemektir.*”¹⁰⁹ Hatîb el-Bağdâdî’nin, “*Emir kendinden alt seviyedeki birinden yapılmasını istediği sözdür.*”¹¹⁰ şeklindeki tanımı ile Şîrâzî’nin yaptığı tanımı aynen benimsediği görülmektedir. Buna göre dengin dengine ya da alt seviyedeki birine olan söz emir değildir.

Usûlcülerin çoğunluğuna göre emir, prensip olarak me’murun bihin vücut’una delâlet eder. Özel bir karine bulunmadıkça, emrin vücutdan başka bir mânada anlaşılması doğru olmaz.¹¹¹ Hatîb el-Bağdâdî de aynı görüştedir. Zira Bağdâdî’ye göre emir sigası

¹⁰⁴ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin Usûl Anlayışı*, 144-145

¹⁰⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, 1/277

¹⁰⁶ Zebidî, *Tâcü’l-‘Arûs* (B.y: Dârü’l-Hidâye, tz.), X/69.

¹⁰⁷ Sâlim Öğüt, “Emir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995,) 11/119-121

¹⁰⁸ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin Usûl Anlayışı*, 146

¹⁰⁹ استدعاء الفعل ممن هو دونه Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüma*, 1/ 191

¹¹⁰ قول يستدعي به القائل الفعل ممن هو دونه Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, 1/278

¹¹¹ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 426

mücerred olarak kullanıldığında vücubu gerektirir. Ancak özel bir delilin bulunması durumunda delil neye delâlet ediyorsa o şekilde anlamak gerekir. Öyle ki “Allah’ım bizi bağışla, bize merhamet eyle!” şeklinde yapılan dua emir kalıbı ile oluşmuş olsa da hakiki anlamda bir emirden söz etmek mümkün değildir. Bu lafızlar dilek/talep ifade etmektedir¹¹²

Kur’ân-ı Kerim’in birçok âyetinde karşımıza çıkan ancak kendisiyle bir şeyin yapılmasını talep etmeyen emir lafızları ise mecâz yoluyla emir şeklinde isimlendirilmektedir.¹¹³ Bağdâdî konu ile ilgili şu âyetlere yer vermektedir: “*Dilediğinizi yapın!*”¹¹⁴ gibi tehdide delâlet eden emir lafzı; “*De ki o halde haydi siz de onun gibi on sûre getirin düzme ve uydurma olarak*”¹¹⁵ gibi acziyete delâlet eden emir lafzı; “*İhramdan çıktığınız vakit (isterseniz) avlanın*”¹¹⁶ şeklindeki ibahaya delâlet eden emir lafzı, emir olmayıp mecâz yoluyla emir olarak isimlendirilen lafızlardır.¹¹⁷

3.2.1.3.2. Emrin Tekrara Delâleti

Emir bahsindeki bir başka konu emrin tekrara delâlet edip etmediği konusudur. Bu konu usûlcüler nezdinde tartışılan bir konu olmuştur. Bazı âlimlere göre mutlak emir sigası, yapılması emredilen fiilin kendisine emredilen kişi tarafından mümkün mertebe sürekli yapılmasını gerektirir. Bazı âlimler ise mutlak emir sigasının tekrara delâlet edebilmesi için bu yönde bir delilin varlığını gerekli görmüşlerdir. Bağdâdî’nin bu husustaki görüşünün ise zikrettiğimiz ikinci grup âlimlerle aynı olduğu görülmektedir. Zira bir eve gireceğine dair yemin eden kişinin söz konusu eve bir kez girmesi durumunda yemininin yerine geleceğine yönelik ifadelerinden mutlak emir sigasının tekrara delâlet etmediği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁸ Ebû İshâk eş-Şîrâzî de mutlak emir sigasının tekrara delâlet etmediği görüşündedir. Şîrâzî eserinde bilginlerin çoğunluğunun bilhassa (Bağdâdî ile ortak hocası olan) Ebû’t-Tayyib et-Taberi’nin, Ebû Hamid el-İsferâyînî gibi âlimlerin emir sigasının tekrara delâlet eden bir delil bulunmadıkça tekrara delâlet etmeyeceği görüşünde olduklarını belirtmektedir. Emredilen fiilin tekrar gerektirdiğine yönelik görüşü ise Ebûbekir el-Bâkılânî’ye (ö.403/1013) nispet

¹¹² Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/278-280

¹¹³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/278

¹¹⁴ (اعملوا ما شئتم) Fussilet 40/40

¹¹⁵ (قل فاتوا بعشر سور مثله مفتریات) Hud 11/13

¹¹⁶ (واذا حللتم فاصطادوا) el-Maide 5/2

¹¹⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/278

¹¹⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 281-282

etmektedir.¹¹⁹ Ancak Bâkıllânî'nin, et-Takrîb adlı eserinden herhangi bir delil ve emare bulunana kadar tevakkuf edilmesi gerektiği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁰

3.2.1.3.3. Emrin Fevre Delâleti

Emrin fevre delâlet edip etmediği diğer bir ifadeyle emredilen fiilin derhal yapılıp yapılmayacağı konusu da âlimler tarafından tartışılan bir konu olmuştur.

Emrin fevre delâlet edip etmediği konusunda görüş beyan eden bazı âlimlere göre mutlak emir sigası fevre delâlet etmektedir ve derhal yapılmalıdır. Bu görüşü savunanlar mutlak emrin tekrarı gerektirdiği görüşünde olanlardır. Şâfiî mezhebine mensup bazı âlimlerin yanı sıra Hanefîlerden Kerhi (ö. 340/952) ve Cessas (ö. 370/981) da emrin fevre delâlet ettiği görüşündedir. Şâfiî usûlcülerin çoğunluğu bilhassa Bağdâdî'nin ilminden istifade ettiği en önemli hocalarından olan Ebû-Tayyîb et-Taberî ve Ebû İshâk el-İsferâyînî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî gibi âlimler ise mutlak emrin fevre delâlet etmediği görüşünü benimsemişlerdir.¹²¹ Zira namaz kılacağına dair yemin eden kişi namaz kıldığı herhangi bir zamanda yeminini yerine getirmiş olur. Dolayısıyla fiillerin herhangi bir zamanda gerçekleşmesiyle emir yerine gelmiş olur.¹²²

Hatîb el-Bağdâdî'nin, mutlak emrin fevre delâlet edip etmediği hususunda Şâfiî usûlcülerin çoğunluğunun görüşünde olduğu görülmektedir. Ona göre mutlak emir fevre delâlet etmeyip derhal yapılması gerekmez. Fiil herhangi bir zamanda yapıldığında emre itaat gerçekleşmiş olur.¹²³

3.2.1.3.4. Nehyin Tanımı, Mahiyeti ve Hükme Delâleti

Fıkıh usûlünde “*Bir işten kaçınmayı buyurucu bir tarzda talep etmeye delâlet eden söz*”¹²⁴ anlamında kullanılan nehyin farklı görüşler doğrultusunda, farklı şekillerde tanımlandığı görülmektedir.

Hatîb el-Bağdâdî'nin usûlcülüğünün bir yansıması olan *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* adlı eseri incelendiğinde emir ve nehiy bahsinde emir konusuna geniş, nehiy konusuna ise kısa bir yer verdiği görülmektedir. Çünkü emirde işlenen konulardaki tartışmalar ve yaklaşımlar nehiy bahsinde de aynen sürdürülmektedir. Bağdâdî, nehiy bahsinde nehyin tanımı, nehye delâlet eden siga, mutlak nehiy lafzının tahrir ifade edip

¹¹⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma*, I/220

¹²⁰ Bkz. Ebubekir Muhammed b. Tayyib el-Bâkıllânî, *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*, thk. Abdülhamid b. Ali (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1418), 2/116-120.

¹²¹ Sevgili, *Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 158-159

¹²² Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma*, I/ 235

¹²³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/283

¹²⁴ Yunus Apaydın, “Nehiy”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006) 32/544-547

etmeyeceği ve nehyin fevr ve tekrarı gerektirip gerektirmeyeceği gibi hususları özet bir şekilde açıklamaktadır.

Hatîb el-Bağdâdî nehyi “Söyleyenin, alt seviyedeki kimselerden bir şeyi terk etmelerini talep ettiği sözdür.”¹²⁵ şeklinde tanımlamaktadır.

Hatîb el-Bağdâdî’ye göre emre delâlet eden bir siga olduğu gibi nehy için vaz olunmuş nehye özgü bir siga da vardır. Ancak bazı kelimelerin bilgileri bu görüşe karşı çıkmışlardır. Bağdâdî bu düşüncüyü dilcilerin sözü emir ve nehy şeklinde kısımlara ayırmasına yönelik görüşlerini delil göstererek hatalı bulduğunu ifade etmektedir. Zira Yap! (افعل) sigası emre, Yapma! (لا تفعل) sigası nehye delâlet etmektedir.¹²⁶

Mutlak nehy kipinin delâlet ettiği anlama gelince, usûlcülerin mutlak emir kipinin iktiza ettiği anlam konusunda ihtilaf ettikleri gibi mutlak nehy sigasının iktiza ettiği anlam hususunda da ihtilaf ettikleri görülmektedir.

Âlimlerin çoğunluğuna göre özel bir delil bulunmadığı sürece karineden mücerred nehy tahrim ifade etmektedir. Bir delil ortaya çıkınca da delilin gösterdiği anlamda anlaşılmaktadır. “Ey İman edenler! Cuma günü namaza çağırıldığı zaman (ezan okunduğu) hemen Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın.” (el-Cum’a 62/9) âyetindeki nehy tahrim değil kerahet ifade etmektedir. Nitekim nehy alışverişe yönelik olmayıp Cuma namazından alıkoymasını nedeniyle bu vakitte yapılmasına yöneliktir. “Rabbimiz! Bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi eğriltme” (Âl-i İmran 3/8) âyetindeki nehy ise dua ifade etmektedir. Dolayısıyla nehyin delâleti karinelere bağlı olarak farklılık gösterebilmektedir.¹²⁷

Eş‘arîlere göre mutlak nehy sigası tahrim hamledilmez. Çünkü kerahate de ihtimali bulunmaktadır. Onlara göre böyle bir durumda nehyin anlamına işaret eden bir delil bulunana kadar tevakkuf etmek en isabetli yoldur.¹²⁸

Hatîb el-Bağdâdî’nin bu konudaki görüşü de yukarıda zikrettiğimiz, özel bir karine bulunmadıkça mutlak nehy sigasının tahrim ifade ettiği görüşünde olan bilgiler gibidir. Bağdâdî tercih, âdâb, tenzih gibi tahrim dışında bir anlama işaret eden belirleyici bir delil bulunana dek nehy kipinin tahrim ifade ettiği görüşündedir.¹²⁹

Kanaatimizce de bu konudaki isabetli görüş belirleyici bir karine bulunmadığı sürece tahrimin anlaşılmasına yönelik olan görüştür. Nitekim Yapma! (لا تفعل) sözü fiilden

¹²⁵ القول الذي يستدعي به القائل ترك الفعل ممن هو دونه Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/283

¹²⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/280

¹²⁷ Bkz. Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 440

¹²⁸ Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüma’*, I/ 293

¹²⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/283

el çekmek, yasaklamak anlamında olup fiilin terkedilmesi gerektiğine yönelik bir ifadedir. Dolayısıyla tahrir olarak anlaşılması daha isabetli görünmektedir.

3.2.1.3.5. Nehyin Fevr ve Tekrara Delâleti

Bağdâdî nehyin diğer hususlarında olduğu gibi, nehyin fevr ve tekrara delâleti hususuna da özet bir şekilde yer vermektedir.

Emir bahsinde, emir sigasının fevr ve tekrara delâleti konusunun, âlimler tarafından tartışılan bir konu olduğunu belirtmiştik. Nehiy söz konusu olduğunda ise Zekiyüddin Şaban nehyin derhal (fevren) ve devamlı olarak terk etmeye delâlet ettiği noktasında usûlcülerin ihtilaf etmediklerini ifade etmektedir.¹³⁰ Hatîb el-Bağdâdî ise nehye muhatap olmuş kişinin, nehyedilen işten derhal elini çekmesi ve devamlı olarak fiili terketmesi gerektiği kanaatindedir. Zira nehiy, emirden farklıdır. Emir herhangi bir zamanda yerine getirildiğinde emre itaat edilmiş olur. Ancak nehiy söz konusu olduğunda bir fiilin derhal terk edilmesi ve terketmenin devamlı olması gerekir.¹³¹

3.2.1.4. Umûm ve Husûs

3.2.1.4.1. Umûmun Tanımı, Kapsamı ve Sîgaları

Amme (عم) fiilinin mastarı olan umûm lafzı sözlükte yayılmak, kapsamak gibi anlamlara gelmektedir.¹³² Bağdâdî umûm lafzını usûl terimi olarak “*Umûm iki veya daha fazla şeye şamil olan her türlü lafızdır.*”¹³³ şeklinde tanımlamaktadır. Şîrâzî’nin umûma yönelik tanımı ise şu şekildedir: “*Biri diğerine üstün olmayacak şekilde tek vaz ile iki veya daha fazla şeyi ifade eden her türlü lafızdır.*”¹³⁴ Hatîb el-Bağdâdî’nin, Şîrâzî’nin tanımında olduğu gibi “üstün olmama” kaydına yer vermediği görülmektedir.

Umûmun hangi aşamadan sonra çokluk ifade ettiği konusu âlimler arasında tartışılan bir konu olmuştur. İkilliğin çokluk olarak kabul edilip edilmemesine yönelik tartışmalar sonucu iki görüş ortaya çıkmıştır. Birinci görüşe göre tesniye, zatında bir çokluk bulundurması sebebiyle çoğul olarak kabul edilmelidir. Diğer görüş sahiplerine göre ise Arapçada çoğullar için ayrı, ikiller için ayrı sigalar vaz olunmuştur. Dolayısıyla çoğulun asgari düzeyi üçtür ve ikil lafızlar ammin kapsamına dahil edilmemelidir.¹³⁵ Bağdâdî’ye göre umûm bazen iki şeyi, bazen de bütün cinsleri içine alır. Dolayısıyla bir lafzın umûm olarak değerlendirilebilmesi için asgari iki ferdi kapsaması gerekir. İkinden

¹³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 441

¹³¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/283

¹³² Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensâr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dârü's-Sadr, 1414), XII/426

¹³³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/285

¹³⁴ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma*, I/302

¹³⁵ Kamil Çalışkan, *Fıkıh Usûlünde Lafızlar Bahsi Bağlamında Umûm Ve Husus Kavramları* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 105-106

fazlası ise o şeyin tüm cinsini kapsadığı anlamına gelmektedir. Umûm ifade eden pek çok lafız vardır.¹³⁶ Usûlcüler çoğunlukla bu lafızları kategorize etmektedir. Örneğin; Şîrâzî, *el-Fakîh ve 'l-Müfekkîh* ile oldukça benzerlik gösteren *el-Lüma* ' ve şerhinde umûm ifade eden lafızları şu dört grupta ele almaktadır:¹³⁷

1. “el-(ال)” takısı alarak marife olan çoğul isimler.
2. “el-(ال)” takısı alan müfret isimler.
3. Nakıs isimler.
4. Nefiyden sonra gelen nekre lafızlar.

Ancak Hatîb el-Bağdâdî, sayısı oldukça fazla olan bu lafızları detaylı ele almayıp, Şîrâzî'nin yapmış olduğu sınıflandırma gibi bir sınıflandırma yapmamaktadır. Bağdâdî, umûmun mücerret olarak kullanıldığında, bütün cinsi kapsadığına dair sigası olduğuna yönelik görüşlerini belirtirken şu lafızlardan bahsetmektedir:¹³⁸

A . “el-(ال) takısı alarak belirli hale gelen çoğul ve cins isimleri

B. Akıllılar için kullanılan (من) lafzı

C. Akıllıların dışındakiler için kullanılan (ما) lafzı ve Arap dilini iyi bilenlerin bahsettiği diğer mübhem lafızlar

Dolayısıyla söz konusu lafızlar dışında umûm ifade eden sîgalara değinmeyen Bağdâdî'ye göre lafız, mücerret olarak kullanılması durumunda umûmu gerektirmektedir.

Bâkılânî gibi bazı Eş'arî usûlcüler umûm için kullanılan özel sigaların bulunmadığı, zikredilen sîgaların ise umûm ve husûsa ihtimali bulunduğundan dolayı delil ortaya çıkana dek tevakkuf edilmesi gerektiği kanaatindedir.¹³⁹ Ancak Hatîb el-Bağdâdî bu görüşü, Hz. Ebûbekir ile Hz. Ömer arasında geçen şu diyalogu zikrederek hatalı bulduğunu ifade etmektedir:¹⁴⁰

Hz. Ömer, Hz. Ebûbekir'e Rasûlullah 'La ilahe illallah' deyinceye kadar, insanlarla savaşmakla emrolundum. Şu halde her kim la ilahe illallah derse, bir hak karşılığında olması dışında malını ve canını benden korumuş olur. Artık onun hesabını görmek Allah'a aittir' buyurduğu halde insanlara karşı nasıl savaş açarsın? diye seslendi. Bunun üzerine Hz. Ebûbekir: Allah'a yemin olsun, namaz ile zekatın arasını ayıranlarla muhakkak savaşacağım. Zira zekat, malın hakkıdır. Allah'a yemin olsun, eğer

¹³⁶ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 449

¹³⁷ Şîrâzî, *Şerhu 'l-Lüma* ' , 302

¹³⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve 'l-Müfekkîh*, I/285

¹³⁹ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 168

¹⁴⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve 'l-Müfekkîh*, çev.Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses, I/178

Rasûlullah'a (zekat olarak) verdikleri ipi verme hususunda dahi bana mani olsunlar, muhakkak ki bundan dolayı onlarla savaşacağım diye cevap verdi. Hz. Ebûbekir'in bu sözleri karşısında Hz. Ömer: Vallahi onlarla savaş kararı hakkında, bunun Allah'ın Ebûbekir'in kalbine verdiği genişliğin sonucu olduğunu anladım. Böylece bu kararın hak olduğunu idrak ettim demiştir.”¹⁴¹ Dolayısıyla Hz. Ömer, Hz. Ebûbekir ile olan diyalogunda Hz. Ebûbekir aleyhinde Allah Rasûlünün (s.a.v) sözünü delil getirmiştir. Ancak Hz. Ebûbekir bu hususta istisnaya yönelmiştir. Hz. Ebûbekir tevakkuf etmeyerek hükmünü vermiştir. Bu örnek üzerinden bu husustaki görüşünü belirten Bağdâdî, lafzın umûm veya husûsa hamleden delil ortaya çıkana kadar tevakkuf edilmesi gerektiği yönündeki görüşü hatalı bulduğunu ifade etmektedir.¹⁴²

Bağdâdî husûsi bir sebepten dolayı nazil olan âyetlerin, hükümlerin ve kararların umûm vasfını taşıdığı kanaatindedir. Nitekim Hz. Peygamber ile ihramlı iken yola çıkıp başında bit ortaya çıkan bir kişinin bu rahatsızlığı sebebiyle “İçinizden biri hasta ise veya başından bir rahatsızlığı varsa (tıraşını olup) oruç veya sadaka yahut kurban olarak fidye ödesin.” (el-Bakara 2/196) âyeti nazil olmuştur. Bu âyetin nazil olmasıyla Peygamber Efendimiz (s.a.v) kurban etmek üzere koyun bulamaması durumunda ya üç gün oruç tutması ya da altı fakire üç sa' yemek yedirmesi şartıyla tıraş olabileceğini belirtmiştir. Başından rahatsız olan kişi ise bu âyetin kendisi için husûsi olarak nazil olup insanlar için hükmünün âmm olduğunu ifade etmiştir.¹⁴³

3.2.1.4.2. Husûsun Tanımı ve Mahiyeti

Husûs, hassa (خص) fiilinin mastarıdır.¹⁴⁴ Has kelimesi sözlükte diğerinden üstün tutmak, ayrılmak, tek kalmak gibi anlamlara gelmektedir.¹⁴⁵ Usûl-i fıkıh terimi olarak ise şu şekilde tanımlanmaktadır: “Tek vaz' ile (yani bir defaya mahsus bir konuluş ile) tek bir manayı veya bu manaya giren tek ya da muayyen sayıdaki fertleri ifade etmek üzere konulmuş lafızdır.”¹⁴⁶ “Tahsis ise hassasa (خصص) kelimesinin mastarı olup; özgü kılmak, daraltmak, benzerlerinden ayırmak anlamlarına gelmektedir. İki kalıp da benzer anlamlar ifade etmekle birlikte, tahsis kalıbında mübalağa söz konusudur.”¹⁴⁷

¹⁴¹ Müslim, “İmân” 32 (20); Tirmizî, “İmân” 1 (2607)

¹⁴² Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/287

¹⁴³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/288

¹⁴⁴ Zebidî, *Tâcû'l-'Arûs* (B.y: Dârü'l-Hidâye, tz.), XVII/550.

¹⁴⁵ Alpaslan Alkış, “İsa b. Eban'ın Âm, Hâs Ve Âm'ın Tahsisiyle İlgili Görüşleri”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (2019) 33/ 19-37. Ayrıca bkz. İbn Mânzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VII/25; Zebidî, *Tâcû'l-'Arûs*, XVII/551.

¹⁴⁶ Adnan Memduhoğlu vd., *İslâm Hukuk Usûlü* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2022), 200.

¹⁴⁷ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 172

Hatîb el-Bağdâdî “Umûm-Husûs” başlığı altında meseleye yer verse de hususun değil, tahsisin tanım ve açıklamasına yer vermektedir. Bağdâdî, tahsisi “*Hüküm olarak cümleden (genelden) bazısını ayırmaktır.*”¹⁴⁸ şeklinde tanımlamış; umûmun tahsisinin ise âmm lafızla kastedilmeyenin açıklaması olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁹ Müellif eserinde birçok âlimde olduğu gibi mutlak tahsis - umûmun tahsisi şeklinde sınıflandırmalar yapmadan konu ile ilgili genel bilgiler vermekle yetinmektedir.

Hatîb el-Bağdâdî, -yukarda zikrettiğimiz üzere- husûsi bir sebepten dolayı nazil olan âyetlerin hükmünün âm/umûm nitelikte olduğu gibi zahiren âm olarak inip Allah’ın bununla has murad ettiği âyetlerin de bulunduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁰ Örneğin; “*Ey insanlar! (size) bir misal verildi; şimdi onu dinleyin: Allah’ı bırakıp da yalvardıklarınız (taptıklarınız) bunun için bir araya gelseler bile bir sineği dahi yaratamazlar. Sinek onlardan bir şey kapsa, bunu ondan geri de alamazlar. İsteyen de âciz istenen de!*” (el-Hac 22/73) âyetini, İmâm Şâfi’ye nispet ettiği ve bunun üzerine özellikle kendi görüşünü eklememesinden dolayı aynen benimsediği kanaatinde olduğumuz şu ifadelerle açıklamaktadır: “*Lafız bütün insanları kapsayacak şekilde âm olarak sadır olmuştur. Arap dilini bilen ilim ehline göre ise bunun anlamı açık olup, âm olarak sadır olan bu lafızla, bütün insanlar değil, onlardan bir kısmı murad edilmiştir. Zira bu şekilde bir ifadeyle ancak ilah olarak Allah’tan başkasına -ki Allah, onların ortak koştuklarından çok üstün ve yücedir-tapanlara hitap edilir. Zira insanların içinde mü’minler, akıllarına mağlup olanlar ve Allah’a ortak koşmayan bülûğ çağına girmemiş çocuklar vardır.*”¹⁵¹

3.2.1.4.3. Âmm ve Hassa İhtimali Bulunan Âyetlerde İzlenmesi Gereken Yol

Bağdâdî eserinde Abdullâh b. Ahmed b. Hanbel (ö. 290/203)) ile babası arasında geçen şu diyaloga yer vermektedir: ¹⁵² “*Babama hem âm hem de hassa ihtimali olan bir âyette nasıl bir yol izlenmesi gerektiğini sordum. Babam: Âyetin zahir olarak gelmesi durumunda sünnetle uygulanana bakılır. Bu onun zahir olduğuna delildir. Allah Teala’nın şu sözü bunun gibidir: “Çocuklarınız (ın alacağı miras) hakkında size şu emirleri veriyor.”* (en-Nisa 4/11) eğer bu âyet zahiri üzerine olsaydı, katil, Yahudi, Hristiyan ve köle olsun bütün çocukların varis kılınması gerekirdi. Ancak Rasûlulah şöyle buyurmuştur: “*Müslüman kafire, kafir de Müslümana varis olamaz.*”¹⁵³ Diyalogun devamında, bu hususta Hz. Peygamber’den (s.a.v.) âm veya has olduğuna dair herhangi

¹⁴⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/288

¹⁴⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/288

¹⁵⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/289

¹⁵¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, çev. Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses, I/183

¹⁵² Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/291

¹⁵³ Buhârî, “Ferâiz” 25 (6383)

bir şey varid olmaması durumunda ise sahâbenin uygulamasına bakılması gerektiği belirtilmiştir.¹⁵⁴

3.2.1.5. Mübeyyen ve Mücmel

3.2.1.5.1. Mübeyyenin Tanımı ve Kısımları

Bağdâdî eserinde bu konuyu ele alırken muasırı olsun ya da olmasın birçok usûlcüden farklı olarak önce mübeyyenin; mübeyyen bahsinden sonra da mücmelin tanım ve açıklamasına geçmektedir. Ancak İmam Gazzâlî “*el-Mustasfâ*” adlı eserinde bunun hatalı bir yöntem olduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir: “*Mücmelin beyana ihtiyacı olduğu göz önüne alınca beyan konusunun incelenmesi için en uygun yerin mücmel bahsinin devamı olduğu görüşündeyim.*”¹⁵⁵ İmâm Gazzâlî’nin bu sözleriyle, bu hususta önce mücmelin daha sonra da beyan ve mübeyyen bahsinin ele alınması gerektiği görüşünde olduğu görülmektedir.

“Sözlükte açıklamak, açığa çıkarmak, ayırmak anlamlarındaki tebyin kelimesinden türeyen mübeyyen lafzı”¹⁵⁶ Bağdâdî tarafından bir fıkıh usûlü terimi olarak şöyle tanımlanmaktadır: “*Müstakil şekilde kendisiyle manasının anlaşıldığı bu hususta kendisinden başka bir şeye ihtiyaç duymayan lafza denir.*”¹⁵⁷ Bağdâdî, mübeyyeni tanımladıktan sonra onu mantûk ve mefhûm olmak üzere iki kısma ayırıp; mantûk ile beyanın nass, zâhir ve umûm olduğunu; mefhûm ile beyanın ise fehva’l-hitâb, delilü’l-hitâb ve lahnü’l-hitâb olmak üzere üç kısım olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁸

3.2.1.5.1.1. Mantûk

Mantûk, Bağdâdî tarafından “*Sözde zikri geçen manaya delâlet eden manadır.*”¹⁵⁹ şeklinde tanımlanmaktadır. Bağdâdî mantûk manayı, nass, zâhir ve umûm olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Lafzın zikredilen manayı ifade ettiği mananın üç kısmından olan nass’ı başka bir manaya ihtimali bulunmayan, sarîh olarak hükme delâlet eden her türlü lafız olarak tanımlayarak, sözlerini “*Zinaya yaklaşmayın*” (el-İsra 17/32) ve “*Haksız yere Allah’ın haram kıldığı cana kıymayın.*” (el-En’am 6/151) âyetlerini¹⁶⁰ örnek göstererek desteklemektedir. Zira âyetlerdeki lafızlar hükme açık bir şekilde delâlet etmekte ve ikinci bir anlama ihtimali bulunmamaktadır.

¹⁵⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/291

¹⁵⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, çev. Yunus Apaydın, 2/25

¹⁵⁶ Kelimenin sözlük anlamı için bkz. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIII/67.

¹⁵⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/293-294

¹⁵⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/293

¹⁵⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/293

¹⁶⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/293

Bağdâdî'nin sınıflandırmasına göre mantûk mananın üç kısmından ikincisi “**zâhir**” lafzıdır. Bağdâdî zâhirin iki manaya muhtemel olmakla birlikte birinin manaya delâletinin diğerinden daha belirgin olan lafız olduğunu belirterek; emir, nehiy ve onların dışında kalan kendine özgü olan mananın dışında başka bir manaya da ihtimali bulunan hitab çeşitlerini örnek vermektedir.¹⁶¹ Zira emrin zâhire göre vücûba delâlet etmesinin yanı sıra nedbe de ihtimali bulunmaktadır. Aynı şekilde nehyin de zâhire göre tahrir ifade etmesinin yanı sıra tenzihe de ihtimali bulunmaktadır.¹⁶²

Bağdâdî'ye göre aksine bir delil bulunmadıkça lafzın, belirgin olan anlamına göre amel edilmelidir. Başka bir karine olmaksızın başka bir manaya hamledilmesi caiz değildir.¹⁶³

Bağdâdî'ye göre mantûk mananın üçüncüsü “**umûm**” lafzıdır. Umûm iki veya daha fazla manaya ihtimali olan lafızlardır. Ancak zâhirden farklı olarak, lafzın kapsamına girenlerden bir kısmının, diğer bir kısımdan daha açık ve üstün değildir. Ona göre, bu durumda onu tahsis edecek ve daha kuvvetli bir delil bulunmadıkça bu tür lafızlar umûma hamledilmelidir.¹⁶⁴

3.2.1.5.1.2. Mefhûm

Mübeyyenin ikinci kısmı olan mefhûm ise “*lafzen zikredilmeyen ancak hitaptan anlaşılan anlam*”¹⁶⁵ olarak tanımlanmaktadır. Bağdâdî mefhûmu, fehva'l-hitab, delilü'l-hitab, ve lahnü'l-hitab olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Müelllif, lafzın tenbih yoluyla delâlet ettiği manayı ifade eden **Fahva'l-hitâb**'ı “*Sakın onlara öf bile deme!*” (el-İsra 17/23) âyeti ile açıklamaktadır. Zira bu lafız anne ve babayı azarlamanın yasaklandığını belirtirken küfür, şiddet vb. incitici eylemler gibi üst seviyedeki kötülüklerin de yasaklandığına dikkat çekmektedir.¹⁶⁶

Mefhûmun üç kısmından biri olan **lahnü'l-hitâb** ise “*lafzın ancak kendisiyle tamamlandığı gizli bir unsurla (ızmâr), bir manaya delâlet etmesidir.*”¹⁶⁷ Arap örfünde, cümlelerin geri kalan kısmının manaya delâlet etmesi durumunda, cümlelerin bir kısmının düşürülmesi oldukça yaygındır.¹⁶⁸ Bağdâdî bu duruma “*Biz de, asanı taşa vur! demiştik.*

¹⁶¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/293

¹⁶² Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Me'ûnefi'l-cedel*, thk.Abdülazîz el-Umeyrînî (Kuveyt: Cem'iiyetu İhyâi't-Türâsi'l-İslâmi, 1407), 27.

¹⁶³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/293

¹⁶⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/293

¹⁶⁵ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma*, I/424

¹⁶⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/293-294

¹⁶⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, çev. Muammer Bayraktutar- Serdar Murat Gürses, I/188

¹⁶⁸ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 214

Bunun üzerine taştan on iki göze fıskırdı.” (el-Bakara 2/60) âyetini örnek göstermektedir. Bu “derhal vurdu ve su fıskırdı” anlamındadır.¹⁶⁹

Bağdâdî’ye göre, muzafın hazfedilip, yerine muzafun ileyhin getirilmesiyle de lahnü’l- hitâb gerçekleşmiş olur. Zira “Köye sor” âyeti “Köy halkına sor” anlamında olup “Halk” ifadesi hazfedilmiştir.¹⁷⁰

Mefhûmun üç kısmından bir diğeri ise **delîlü’l-hitab**’dır. Bağdâdî mefhûmu’l- muhâlefe olarak da adlandırılan¹⁷¹ delîlü’l-hitâbı şöyle tanımlamaktadır: “*Hükümün, bir şeyin iki vasfından birine bağlanması ve diğer vasfı için hükümün, onun tersi olduğuna delâlet etmesidir.*”¹⁷² Bu tanımdan, delîlü’l-hitâbda, söylenen için söz konusu olan hükümün, zikredilmeyen için geçerli olmadığı, zikredilmeyenin ise zikredilenin zıddı bir hükme bağlandığı anlaşılmaktadır. Bağdâdî bu hususu açıklamak üzere “*Ey iman edenler, eğer fâsık biri size bir haber getirirse onu araştırın.*” (el-Hucurât 49/6) âyeti ile “*Eğer yüklü (gebe) iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin.*” (et-Talak 65/6) âyetlerini örnek göstermektedir. İlk âyette fâsık habercinin haberinin araştırılmasına yönelik bir zorunluluk olsa da fâsık olmayan habercinin haberinin araştırılmasının zorunlu olmadığı anlaşılmaktadır. İkinci âyet ise hamile olan boşanmış kadınlara nafaka verilmesinin vacipliğine delâlet ederken; hamile olmayan boşanmış kadınlara nafaka verilmeyeceğine delâlet etmektedir. Dolayısıyla söylenen için geçerli olan hükümün, söylenmeyen için aksinin geçerli olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷³

3.2.1.5.2. Mücmelin Tanımı ve Mahiyeti

“*İcmâ’l masdarından türetilen mücmel kelimesi sözlükte ayrıntısı çıkarılmamış hesap, tafsilâtı olarak açıklanmamış söz*”¹⁷⁴ gibi anlamlara gelir. Mücmel kelimesi bir fıkıh usûlü terimi olarak Hatîb el-Bağdâdî tarafından “*lafzın manasının anlaşılmadığı ve kastedilen manayı bilmede kendisinden başkasına ihtiyaç duyan lafızlar*”¹⁷⁵ şeklinde tanımlanmaktadır.

Hatîb el-Bağdâdî’nin neredeyse Şîrâzî ile aynı lafızlarla tanımladığı mücmeli, muasırı olan İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî *Burhan*’ında “*mücmel, usûlcülerin*

¹⁶⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/294

¹⁷⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/294

¹⁷¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, çev. Muammer Bayraktutar- Serdar Murat Gürses, I/189

¹⁷² Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/294

¹⁷³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/294

¹⁷⁴ Ferhat Koca, “Mücmel” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020) 31: 451-453. “İcmâl” kelimesinin sözlük anlamı için ayrıca bkz. İbn Mânzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI/128.

¹⁷⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/295 (ما لا يعقل معناه من لفظه، ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره)

istilahında mübhem anlamına gelir. Mübhem ise anlamının anlaşılmadığı, lafzın maksadının idrak edilmediği şeydir.”¹⁷⁶ şeklinde açıklamaktadır.

İmâm Gazzâlî ise mücmeli “İki anlamdan biri için uygun olan ve anlamı ne dilin vaz’ı sebebiyle ne de kullanım örfü sebebiyle belirginleşmeyen lafızdır.”¹⁷⁷ şeklinde tanımlayarak mücmeli, söz konusu âlimlerden farklı bir yaklaşımla ele almaktadır. Zira örfî kullanım yoluyla anlaşılabilen sözün mücmel olup olmadığı ve vaz’i kullanım ile örfî kullanımın çatışması durumunda izlenecek yolu tartışmaya açıp kendi görüşünü belirterek, bu görüşü âyet ve hadisler ışığında temellendirmeye çalışmaktadır.¹⁷⁸

Şîrâzî mücmeli tanımladıktan sonra “Mücmelliği hususunda ittifak bulunan lafızlar” ve “Mücmelliği hususunda ihtilaf bulunan lafızlar”¹⁷⁹ şeklinde kısımlara ayırarak detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Ancak Hatîb el-Bağdâdî, mücmel bahsinde muasırlarında olduğu gibi detaya girmemekte ve tanımdan sonra mücmel olan âyetlere yer verip; bu âyetleri izâh eden hadisleri zikretmekle yetinmektedir. Örneğin; “*Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve - başlarınıza meshedip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.*” (el-Mâide 5/6) âyetini Peygamber Efendimiz (s.a.v) mestler üzerine meshedip; bunu emrederek beyan etmiştir. Zira Rasûlullah’ın bu uygulaması ayakları yıkamanın çıplak ayağa özgü olup; bu uygulama ile mestlerin giyilmediği durumlar kastedilmiştir. Dolayısıyla ayakları yıkamanın, mestlerin giyilmediği durumlar için söz konusu olduğunun anlaşılması Peygamber Efendimiz’in sünneti ile olmuştur.¹⁸⁰ Yine “*Allah size çocuklarınızın (alacağı miras) hakkında, erkeğe iki kızın payı kadarını emreder.*” (en-Nisa 4/11) âyeti çocukların tamamını içine alacak kadar kapsamlıdır. Ancak Peygamber Efendimiz (s.a.v) “*Müslüman kâfire, kâfir de Müslümana varis olamaz*”¹⁸¹ sözüyle âyete açıklık getirmiştir. Zira Rasûlullah’ın bu sözüyle farklı dinlere mensup kişilerin birbirine varis olamayacağı; dolayısıyla âyette zikredilmeyen “aynı dinden olmaları” şartı sünnet ile açıklığa kavuşmuştur. Çünkü sünnet Kur’ân-ı Kerim’i beyan eden bir kaynaktır. Kur’ân-ı Kerim’e aykırı değildir.¹⁸²

¹⁷⁶ Cüveynî, *el-Burhan*, I/419

¹⁷⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, çev. Yunus Apaydın, 2/15

¹⁷⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, çev. 2/15-16

¹⁷⁹ Sevgili, *Ebü İshâk eş-Şîrâzî’nin Usûl Anlayışı*, 205-206

¹⁸⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve l-Mütefakkîh*, I/296

¹⁸¹ Buhârî, “Ferâiz” 25 (6383)

¹⁸² Bağdâdî, *el-Fakîh ve l-Mütefakkîh* I/295-296

Hatîb el-Bağdâdî, muhaddisliğinin bir yansıması olarak, mücmel âyetleri açıklığa kavuşturan sünnete dair oldukça örnek vermektedir. Ancak konunun uzamaması adına, çalışmamızda müellifin eserinde yer verdiği iki örneği zikretmekle yetindik.

3.2.1.6. Nâsîh ve Mensûh

3.2.1.6.1. Neshin Tanımı, İmkânı ve Kısımları

İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren tartışılan nâsîh ve mensûh konusu, İslâmî ilimlerde önemli bir yere sahiptir. “النسخ” kelimesi, bir şeyin yerine başka bir şeyin getirilmesi sonucu ilk şeyin hükmünün iptal edilmesi, anlamına gelmektedir.¹⁸³

Haidar'ın ifade ettiği üzere nesih kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de birbirinden farklı anlamlarda dört defa geçmektedir.¹⁸⁴

1) “İşte kitabımız, size karşı gerçeği söylüyor. Çünkü biz yapmakta olduklarınızı kaydediyorduk”.¹⁸⁵

2) “Senden önce hiçbir resul ve nebî göndermedik ki, o bir temennide bulunduğu şeytan ile de onun arzularına bir şeyler katmaya kalkışmasın. Fakat Allah şeytanın katmaya çalıştığını iptal eder. Sonra Allah kendi âyetlerini (onun kalbine) sağlam olarak yerleştirir. Allah hakkıyla bilmekte, hikmetle yönetmektedir.”¹⁸⁶

3) “Mûsâ'nın öfkesi yatışınca levhaları aldı. Onlardaki yazılarda, rablerinden korkanlar için hidâyet ve rahmet (hükümleri) vardı.”¹⁸⁷

4) “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir.”¹⁸⁸

Yukarda zikrettiğimiz âyetlerden “النسخ” kelimesinin farklı anlamlara geldiği anlaşılrsa da, fıkıh usûlü terimi olarak kaldırmak, iptal etmek gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Nitekim Ebû İshâk eş-Şîrâzî, neshin lügat anlamını “Nesih, lügatte kaldırmak ve izale etmek anlamına gelmektedir. Güneş gölgeyi yok etti /ortadan kaldırdı denilir” şeklinde açıklamaktadır.¹⁸⁹ Şîrâzî'den bu ifadeleri duyduğunu belirten Hatîb el-Bağdâdî eserinde bir usûl terimi olarak neshi, Şîrâzî'nin belirttiği lügat anlamıyla

¹⁸³ إبطال الشيء و إقامة آخر مقامه Gunaydin H. Haidar, *Mukatil b. Süleyman'ın Tefsirinde Nâsîh ve Mensûh* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 21

¹⁸⁴ Haidar, *Mukatil b. Süleyman'ın Tefsirinde Nâsîh ve Mensûh*, 22

¹⁸⁵ Casiye 45/29 هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون

¹⁸⁶ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان ثم فى أمينته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم الحكم الله آياته
¹⁸⁷ Hac, 22/52. والله عليم حكيم

¹⁸⁸ A'raf 7/154, ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون

¹⁸⁹ Bakara 2/106, ما ننسخ من آية او ننسخها نأت بخير منها او مثلها لم تعلم أن الله على كل شيء قدير

¹⁸⁹ Şîrâzî, *Lüma'*, 163 Ayrıca bkz. a .mlf. Şerhu 'l-Lüma' I/481

örtüşecek şekilde tanımlamaktadır. Tanımına göre nesih, “*önceki bir hükmün sonradan gelen bir hitâbla kaldırıldığına delâlet eden bir hitabdır*”.¹⁹⁰

Neshi tanımladıktan sonra, sonradan gelen delilin bulunmaması durumunda önceki delilin sabit olarak kalıp, devam edeceğini belirten Bağdâdî neshin kapsamına girmeyen bazı hususlardan bahsetmektedir. Ona göre ölüm, insanın sorumluluğunu kaldırsa da nesih olarak değerlendirilemez. Çünkü ölüm hitâb değildir. Aynı şekilde daha önce bir hitâbla sabit olmamasından dolayı içki içmek gibi hükümler de nesih kapsamına girmemektedir.¹⁹¹

Bağdâdî, Kur’ân- ı Kerim’de üç kısım nesih bulunduğunu belirtmektedir. 1) Lafzın değil hükmün neshi 2) Hükmün değil lafzın neshi 3) Lafız ve hükmün beraber neshi. Birinci kısmı açıklamak üzere şu âyetleri örnek göstermektedir: “*Kendilerine ölüm gelip de geride eşler bırakacak olanlarınız, onların bir yıl süreyle evlerinden çıkarılmadan geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler.*” (el-Bakara 2/240) âyetinden sonra “*Sizden vefat edenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün beklerler.*” (el-Bakara 2/234) âyeti inmiştir. Dolayısıyla eşi ölen kadının bir yıl beklemesi gerektiğine işaret eden ilk âyetin hükmü, dört ay on gün beklemesi gerektiğini belirten âyet ile kaldırılmış olup, lafızları Kur’ân-ı Kerim’de sabittir.¹⁹² İkinci kısım ise “*Recm zina eden erkek ve kadına uygulanması gereken bir haktır.*”¹⁹³ şeklindeki rivâyeti örnek göstermektedir. Nitekim lafzen neshedilmiş olsa bile bu durum hükmen geçerlidir. Zira Peygamber’in (s.a.v.), Hz. Ebûbekir’in ve Hz. Ömer’in recmettiği bilinmektedir. Üçüncü kısma ise Hz. Aişe’ye nispet edilen süt hısımlığının on emme ile gerçekleştiğini belirten âyetin, sonra beş emme ile neshedildiğini ve Hz. Peygamber (s.a.v.) vefat ettiğinde on emme âyetinin Kur’ân’da okunan, hükmü geçerli âyetlerden olduğuna yönelik rivâyeti de lafız ve hükmün birlikte neshedilebileceğine delildir.¹⁹⁴ Bağdâdî’nin söz konusu üç kısmı örneklerle açıklamasından üç türlü neshi de caiz gördüğü anlaşılmaktadır.

Şîrâzî’ye gelince; Şîrâzî de neshi 1) Lafzın değil hükmün neshedilmesi; 2) Hükmün değil lafzın neshedilmesi; 3) Hem lafzın hem de hükmün neshedilmesi, olmak üzere üç kısma ayırmakta, konuyla alakalı aynı örnekleri zikrederek neredeyse aynı lafızlarla açıklamaktadır.¹⁹⁵ Dolayısıyla Bağdâdî’nin bu husustaki görüşlerinin hocası Şîrâzî’nin görüşlerine dayandığını söylemek pekâlâ mümkündür.

¹⁹⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/303.

¹⁹¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/303

¹⁹² Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/303-304.

¹⁹³ Buhârî, “Muhâribîn”, 16. Müslim, “Hudud”, 15.

¹⁹⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/305-307

¹⁹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Şîrâzî “*Şerhu’-Lüma’*”, I/495-497

İmâm Gazzâlî'nin fıkıh usûlü alanında kaleme aldığı önemli bir eser olan *el-Mustasfâ* adlı eserinde ise bu husus soru-cevap şeklinde ele alınmıştır. Gazzâlî “Bir hüküm içeren âyetin, sadece tilavetinin veya sadece hükmünün veya ikisinin neshi mümkün müdür?”¹⁹⁶ sorusunda geçen üç durumun da caiz olduğunu belirtmiştir. Caiz olmasının gerekçesi olarak aklen mümkün ve şer'an vâki oluşunu göstermiştir.¹⁹⁷ Şîrâzî de neshin aklen mümkün ve şer'an vâki olduğunu belirtmektedir. Bu husus usûlcüler arasında ciddi fikir ayrılıklarının olduğu bir husus olmasa da genel olarak neshin aklen ve şer'an caiz olmadığı düşüncesinde olanlar da bulunmaktadır. Şîrâzî bu görüşte olanlara karşı nakli bir delil olarak “*Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz.*” (el-Bakara, 2/106) âyetini ve Hz. Âdem'in şeriatında kız kardeşlerle olan evliliklerde sakınca bulunmazken sonrasında bu durumun yasaklandığını belirtmektedir. Maslahatı ya da ilahî iradeyi gerekçe göstererek neshin aklen mümkün olmadığını savunan grubun da görüşlerinin hatalı olduğunu belirtmektedir. Çünkü maslahat merkeze alınarak bu husus değerlendirildiğinde, kişilerin maslahatının bazen bir şeyin varlığında, bazen de o şeyin yokluğunda olduğu görülmektedir. İradeye göre değerlendirildiğinde de aklen engel bir durum bulunmamaktadır. Zira Allah'ın bir hususta kişiyi mükellef kılıp daha sonra bu zorunluluğu kaldırması mümkündür. Dolayısıyla aklen ya da şer'an neshe engel bir durum söz konusu değildir.¹⁹⁸ Bağdâdî'nin bu hususta Şîrazi'nin görüşünü sürdürdüğü görülmektedir. Neshi kabul edip kısımlandırarak ve her bir kısmı ayrı ayrı âyet ve hadislerle açıklayarak aklen ya da şer'an neshe engel bir durumun bulunmadığı görüşünde olduğunu açıkça göstermektedir. Bağdâdî, kıblenin Beyt-i Makdis'ten Kâbe'ye neshedilmesi, eşi vefat eden kadının iddetinin bir yıldan, dört ay on güne düşürülmesiyle neshedilmesi gibi durumları zikrederek neshin mümkün olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁹ Her halükarda neshi caiz gören Bağdâdî, neshin caiz olmadığı görüşünde olan Yahûdileri ve bir kısım Müslümanı eleştirmektedir. Neshi caiz görmeyenler ise neshin beda' anlamında olduğunu ileri sürerek görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır. Ancak Bağdâdî bu yaklaşıma karşı Hz. İsmail'in kurban edilme emrini ve daha sonra bunun gerçekleşmemesini örnek göstermektedir. Bu durum beda' değildir. Zira vakti gelmeyen bir eylemin neshedilmesi caizdir. Öyle ki Hz. İsmail'i kurban etme emri, koç kurban etme emri ile neshedilmiştir. Bu durum uygulanmamış bir

¹⁹⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, çev. Yunus Apaydın I/181.

¹⁹⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, çev. Yunus Apaydın I/184-185.

¹⁹⁸ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 221-222.

¹⁹⁹ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, I/308.

hükümün de neshedilmesinin caiz olduğunu göstermektedir. Çünkü Allah mevcut hükmü sonradan kaldıracığını bilmekte ve zamanı gelince kaldırmaktadır. Beda' ise gizli kalmış bir şeyin sonradan ortaya çıkmasını ifade etmektedir. Ancak bir şeyin Allah'a gizli olması ve daha sonra ortaya çıkması mümkün değildir. Dolayısıyla bu durum nesih için söz konusu olmadığı gibi vakti gelmeden bir şeyin neshedilmesinin beda' olarak nitelendirilmesi caiz değildir.²⁰⁰

Hatîb el-Bağdâdî, muasırı olsun ya da olmasın birçok âlimde olduğu gibi hükmün bedele karşılık ya da bedelsiz olarak neshi meselesine yer vermeden; bedelin önceki hükümden daha hafif ya da daha ağır olmasının caiz olup olmadığı meselesinde görüş belirtmektedir. Ona göre bedelin mensûh olandan daha hafif olması mümkündür. Zira her müslümanın savaşta on müşrikle mücadele etmesine yönelik emirden sonra her müslüman için direneceği müşrik sayısının ikiye düşürülmesi, ilk emrin daha hafif bir bedel ile neshedilebileceğine delildir.²⁰¹ Usûlcüler arasında bu hususta herhangi bir ihtilaf bulunmasa da mensûh olandan daha ağır bir hükmün gelmesinin mümkün olup olmaması konusu usûlcüler arasında tartışmalı bir konudur. Usûlcülerin kâhir ekseriyeti bunun caiz olduğu görüşündeyken; Şâfiî ve Zâhirîlerin bir kısmı bunun caiz olmadığı görüşündedir.²⁰² Bağdâdî, mensûh olandan daha hafif bir hüküm gelebileceği kanaatinde olduğu gibi; mensûh olandan daha ağır bir hükmün de gelebileceğinin mümkün olduğu kanaatinde dir. Bu duruma Ramazan ayı orucunu örnek göstermektedir. Öyle ki daha önce Müslümanlar oruç tutma ya da fidye verme arasında muhayyerdi. Ancak daha sonra bu tercih hakkı neshedilerek gücü yeten kişinin oruç tutması zorunlu kılınmıştır.²⁰³ İmâm Gazzâlî, *el-Mustasfâ* adlı eserinde daha ağır bir hüküm ile öncekinin neshedilebileceğini aklen ve naklen temellendirmeye çalışmaktadır. Nitekim Allah'a hükümleri ağırlaştırmak yaraşmaz diyenlere, bu durumda Allah'ın insanlara yoksulluk, hastalık vb. sıkıntılar vermemesi gerektiğine yönelik cevap vererek insanlara bunun aklen mümkün olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Yine “*Allah sizin hakkınızda hafifletmeyi murat etti.*” (en-Nisa, 4/28) âyeti ile “*Allah size kolaylık diler, zorluk murat etmez.*” (Bakara, 2/185) âyetini delil göstererek daha ağır bir hüküm ile neshin mümkün olmadığını savunanlara ise bu durumda neshin denk bir hükümle gerçekleşmesinin de imkansız olduğu cevabını

²⁰⁰ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, I/398-399.

²⁰¹ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, I/309-310.

²⁰² Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 226.

²⁰³ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, I/310

vermektedir. Zira kolaylık, mensûh olandan daha hafif bir şey ile neshin gerçekleşmesindedir. Kolaylık benzer bir hüküm ile gerçekleşen nesihte değildir.²⁰⁴

İmâm Gazzâli, daha ağır bir hüküm ifade eden bir şeyle neshin caiz olduğunu aklen olduğu gibi sem'an de temellendirmektedir. Gazzâli, Bağdâdî'nin eserinde zikrettiği örneğin yanı sıra aşure orucunun Ramazan orucuyla neshedilmesini, muta nikahı, şarap ve ehli eşeklerin önceden serbest iken daha sonra haram kılınmasına dair daha ağır hükümlerde neshin caiz olduğuna yönelik Bağdâdî'nin zikretmediği örneklerle de yer vermektedir. Gazzâli'nin bu hususta zikrettiği örneklerden bir diğeri ise önceleri savaşı terketmekle emrolunan sahâbenin daha sonra bir kişinin on kişi ile mücadele etmesinin emredildiği daha ağır bir hükme yöneliktir.²⁰⁵ Bu durum daha ağır bir hüküm ile neshin caiz olduğunu göstermektedir. Hatîb el-Bağdâdî ise -yukarda belirttiğimiz üzere- her müslümanın savaşta on müşrik ile mücadele etmesine yönelik emrin hafifletilerek müşrik sayısının ikiye düşürüldüğünden bahsetmektedir.²⁰⁶ Kanaatimizce bu örnekler hem daha hafif bir bedel ile, hem de daha ağır bir bedel ile neshin caiz olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Zira savaşı terketmekten on müşrik ile mücadele etmeye doğru olan emirde bir ağırlaştırma varken; sayının on müşrikten iki müşriğe düşürülmesinde bir hafifletme, bir kolaylaştırma söz konusudur. Dolayısıyla her iki durumun da caiz olduğunu söylemek mümkündür.

3.2.1.6.2. Deliller Açısından Nesih

İslâm hukukunda bir delili ancak onunla aynı kuvvette ya da ondan daha kuvvetli bir delilin neshedebileceği hususu genel bir kuraldır.²⁰⁷ Bağdâdî, bu genel kuraldan hareketle sünnetin kendisinden daha kuvvetli bir delil olan Kur'ân-ı Kerim'i neshedemeyeceğine yönelik görüşü İmâm Şâfiî'ye nispet ettiği şu sözlerle açıklamaktadır: “Allah onlara Kitab'takinin sadece Kitâb ile neshedilebileceğini, sünnetin Kitab'a tâbi olduğunu açıklamıştır.”²⁰⁸ Bağdâdî, bu sözlerden sonra “Âyetlerimiz onlara açık açık okununca, bizimle karşılaşmayı ummayanlar, “Bundan başka bir Kur'ân getir veya bunu değiştir” dediler. De ki: “Onu kendiliğimden değiştiremem, ben ancak bana vahyolunana uyarım. Ben Rabbime karşı gelirim, büyük günün azabına uğramaktan korkarım.” (Yunus, 10/15) âyetini zikrederek sünnetin Kur'ân-ı Kerim'i neshedemeyeceğini belirtmiştir.²⁰⁹

²⁰⁴ Gazzâli, *el-Mustasfâ*, çev. Yunus Apaydın, I/179

²⁰⁵ Gazzâli, *el-Mustasfâ*, çev. 179-180

²⁰⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/309-310

²⁰⁷ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 554

²⁰⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/312

²⁰⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/312

İmâm Gazzâli ise *el-Mustasfâ* adlı eserinde Kur’ân-ı Kerim’in sünnet ile, sünnetin de Kur’ân-ı Kerim ile neshinin mümkün olduğunu belirtmektedir. Gazzâli bu görüşünü şu örneklerle desteklemektedir: “*O kadınları, evlerde ölünceye kadar hapsedin.*” (en-Nisa, 4/15) âyeti Hz. Peygamber’in “*Allah o kadınlar için bir çözüm getirdi; bekar erkek bekar kadın ile zina ederse yüz sopa ve bir yıl sürgün; dulun dul ile olan zinasında yüz sopa ve recm*”²¹⁰ sözü ile neshedilmiştir. Yine anne ve baba gibi yakınlarla yönelik olan vasiyet âyeti, varise vasiyetin olmadığını belirten hadis ile neshedilmiştir. Dolayısıyla Gazzâli Kur’ân’ın sünnet ile, sünnetin de Kur’ân ile neshinin caiz olduğu görüşündedir. Gazzâli İmâm Şâfi’ye nispet edilen görüşü ise Kur’ân’ın sünnet ile sünnet’in de Kur’ân ile neshinin vâki olduğu gerekçesiyle hatalı bulunduğunu belirtmiştir. Ona göre Kur’ân ve sünnetin birbirini neshetmesine engel bir durum bulunmamaktadır. Zira nâsih ve mensûhun aynı cinsten olması neshin gerçekleşmesi için şart değildir.²¹¹

Sünnetin Kitâb ile neshinin caiz olup olmadığı meselesine gelince; Hatîb el-Bağdâdî bu hususta sünnetin Kitâb ile neshini caiz görenler ve bu neshi caiz görmeyenler olmak üzere iki görüşün ortaya çıktığını belirtmektedir.²¹²

Kitâb’ın sünneti nesh edemeyeceğini savunan grup, sünnetin Kitâb’ı açıklama görevi olduğunu gerekçe göstererek, Kitâb tarafından neshinin mümkün olmadığını belirtmişlerdir. Onlara göre böyle bir neshin caiz olması durumunda Kur’ân’ın da sünneti açıklayan bir kaynak olması gerekir ki bu doğru değildir.²¹³ Bu görüşün ilk temsilcilerinden olan İmâm Şâfiî, kaynaklar arası nesih ilişkisine karşı çıkmaktadır. Zira sünnetin Kitâb tarafından neshinin caiz görülmesi Rasûlullah’ın teşri görevine aykırı olup; Kitâb’a ters gibi görünen pekçok sünnetin yok sayılmasına neden olacağını düşünmektedir.²¹⁴

Kitâb’ın sünneti neshetme yetkisi olduğunu savunan grup ise görüşlerini şu delile dayandırmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v.) şiddetli bir korkunun olduğu bir durumda dört namazı geceye ertelemiş, onları kaza etmiştir. Bu durum üzerine Allah Teâla’nın şu kavli inmiştir: “*Eğer (bir tehlikeden) korkarsanız, namazı yaya olarak veya binek üzerinde kılın.*” (el-Bakara, 2/230) Bu âyet ile namazların imkan dahilinde vaktinde kılınması

²¹⁰ Müslim, “Hudûd”, 12/11; Tirmizi, “Hudûd”, 8

²¹¹ Gazzâli, *el-Mustasfâ*, çev. Yunus Apaydın, I/ 186-188

²¹² Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/312-313

²¹³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/ 312

²¹⁴ Nail Okuyucu, “Şafi’î’nin Kaynak İçerisi Nesih Teorisi ve Şafi’î Fıkıh Geleneğinde Yorumlanış Biçimi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (2020) 43: 1/13

zorunlu kılınmıştır. Bu âyetin nazil olmasıyla namazların tehir edilmesi yasaklanmıştır. Dolayısıyla bu âyet ile sünnette sabit olan neshedilmiştir.²¹⁵

Hatîb el-Bağdâdî ise söz konusu ihtilafta, sünnetin Kitâb ile neshini caiz görenler arasında yerini almıştır. Nitekim karşı tarafın görüşünün hatalı olduğunu açıkça ifade etmiştir.²¹⁶ Dolayısıyla sünnetin Kitâb'ı nesh edemeyeceği hususunda İmâm Şâfiî'nin görüşünü takip etse de Kitâb'ın sünneti nesh etmesine yönelik ihtilafta İmâm Şâfiî'nin yaklaşımını sürdürmediği açıkça görülmektedir.

Bağdâdî, bu hususta görüşünü ifade edip detaylı açıklama yapmamaktadır. Şîrâzî ise sünnetin Kitâb tarafından neshinin mümkün olmadığı görüşünde olanların gerekçelerini bertaraf etmeye çalışmaktadır. Sünnetin temel fonksiyonunun beyan olması hasebiyle söz konusu neshin caiz olmadığı yönündeki gerekçeye şu cevabı vermektedir: Sünnetin Kitâb'ı açıklayan bir kaynak olması ondan daha üstün olan Kitâb'ın onu beyan edemeyeceği anlamına gelmemektedir. Zira daha düşük bir kaynağın üstün olanı açıklayabilmesi, daha üstün olanın da daha düşük olanı açıklayabileceğinin mümkün olduğunu göstermektedir. Söz konusu neshin caiz olmadığını savunanların bir diğer gerekçeleri ise Kitâb ve sünnetin farklı türden kaynaklar olup, kaynaklar arası nesih ilişkisinin ise caiz olmadığına yöneliktir. Şîrâzî'ye göre Kitâb ve sünnetin farklı türden kaynaklar olmaları değil, birinin asıl diğerinin fer' olması nedeniyle neshe engel bir durumdan bahsedilebilir. Ancak bu durum fer' konumunda olan sünnetin asıl olan Kitâb'ı nesh etmesine engeldir. Asıl konumunda olan Kitâb'ın fer' konumunda olan sünneti nesh edebilmesi pekâlâ mümkündür. Bu durumda farklı türden kaynaklar olmaları neshe engel teşkil etmemektedir. Nitekim aynı türden olmalarına rağmen âhâd haber, mütevatir haberi nesh edememektedir. Ancak mütevatir haber daha üstün olması nedeniyle âhâd haberi nesh edebilmektedir.²¹⁷

Kitâb ve sünnet arasındaki nesih ilişkisi hususunda kanaatini ortaya koyan Bağdâdî'nin, icmâ' ve kıyas ile neshe şiddetle karşı çıktığı görülmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra ortaya çıktığından dolayı icmâ' ile nesih caiz değildir. Zira Allah ve Rasûl'ün koyduğu hükümlerin icmâ' ile neshedilmesi mümkün olmayıp bu durum şerîata aykırıdır. Bağdâdî kıyas ile neshin de caiz olmadığı kanaatindedir. Çünkü kıyasın sahih kabul edilmesi nass ile teâruz etmemesine bağlıdır. Kıyasın nassa muhalif olduğu durumlarda kıyas delil olma özelliğini yitirdiğinden dolayı

²¹⁵ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I/499

²¹⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/313

²¹⁷ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 230-231

kıyasa göre hüküm verilmez. Dolayısıyla kıyasın, teâruz durumunda delil olma niteliğini düşüren nassı neshetmesi caiz değildir. Bağdâdî icmâ‘ ve kıyasta olduğu gibi akli deliller ile de neshin caiz olmadığı kanaatindedir. Zira akli deliller şeriatın kendisine aykırı bir şekilde varid olmasının caiz olduğu ve caiz olmadığı şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısım aslın istishâbıdır ki bununla amel etmek şer’î delilin bulunmadığı durumlarda geçerlidir. Şer’î delilin bulunduğu durumlarda ise delil olma özelliğini yitirmektedir. Dolayısıyla bu kısım ile nesih caiz değildir. İkinci kısma gelince; Şeriat bu tür akli delillere aykırı bir şekilde varid olmayacağından dolayı bu kısım ile de nesih yapılamaz. Dolayısıyla akli delillerle şeriatın neshi caiz değildir.²¹⁸

3.2.1.6.3. Neshin Kapsamına Giren Konular

İslâm hukukçularına göre neshin konusu şer’î hükümlerdir. Ancak bütün şer’î hükümler neshe konu olamaz. Zira neshe elverişli hükümler olduğu gibi neshe kapalı hükümler de bulunmaktadır.²¹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, bu hakikatin farkında olarak neshi ikiye ayırmaktadır. Bunlardan biri iki farklı vecih ile vukuu mümkün olan hükümlerdir. Diğeri ise yalnız bir vecih ile vukuu mümkün olan hükümlerdir. Oruç, namaz gibi ilk kısmın kapsamına giren hükümlerin neshi caizdir. Nitekim bunların farz olma durumları olduğu gibi farz olmama durumları da bulunmaktadır. Ancak Allah’ın, ilim, kudret gibi zati sıfatları tek veche muhtemel olduğundan bu konularda nesih caiz değildir.²²⁰

Bağdâdî’ye göre icmâ‘, kıyas, geçmiş ve gelecekte bahseden haberlerin de neshi caiz değildir.²²¹ Zira icmâ‘ Rasûlullah’ın (s.a.v) vefatından sonra olur ve onun vefatından sonra caiz değildir. Kıyas ise -bu konuda farklı yaklaşımlar olsa da- asıllara tabi olduğundan neshe kapalıdır.²²² Geçmiş ve gelecekteki haberlerin neshi ise, nesihten önceki haberin doğru olmadığı ve Allah ile Rasûlü’ne yalan isnad etmek anlamına geleceğinden dolayı bu hususta da nesih caiz değildir.²²³

3.2.2. SÜNNET

Lugatte sünnet “izlenen yol, yöntem, örnek alınan uygulama, örf ve gelenek”²²⁴ gibi manalara gelmektedir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şu hadisinde de bu anlamda kullanılmıştır: “*Kim güzel bir sünnet (âdet) başlatırsa, kendisine hem o davranışın hem de kıyamete kadar onu örnek alan kimselerin sevabı verilir. Yine kim kötü bir sünnet*

²¹⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/399.

²¹⁹ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 553

²²⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/315

²²¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/315-316

²²² Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/ 316.

²²³ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I/489.

²²⁴ Murteza Bedir, “Sünnet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010) 38:153-154

(âdet) başlatırsa, kendisine hem o davranışın, hem de kıyamete kadar onu örnek alan kimselerin günahı yüklenir.”²²⁵ Terim olarak ise hadis, fıkıh, usûl gibi ilimlere göre farklılık arz etmekle birlikte hadisçi, fıkıhçı, usûlcü gibi farklı branşlarda derinleşmiş âlimlerin, sünnet anlayışlarını yansıtacak şekilde tanımlandığı görülmektedir. Usûlcüler tarafından “Hz. Peygamber’in (s.a.v) şer’î hükümlere delil olan söz, fiil ve takrirleri”²²⁶ şeklinde tanımlanan sünnet, hadisçiler tarafından “Allah Rasûlü’nden aktarılan söz, fiil, takrir, ahlak ve yaratılışına dair özellikleri”²²⁷ şeklinde tanımlanmaktadır. Fakihler tarafından tanımlanan sünnete gelince; Bağdâdî sünneti tanımlamadan önce fakihlerin sünnete yönelik tanımlarına yer vererek söz konusu tanımı doğru bulmadığını İbn Abbas’ın bir uygulamasını örnek vererek ifade etmektedir. Fakihlere göre sünnet “Vacip olmayan şeyler hakkında olup, müstehap olarak uyulması için konulan şeylerdir.” Ancak bu tanım Bağdâdî’ye göre doğru bir tanım değildir. Zira uyulması istenen şeyin vacip olup olmamasının bir önemi yoktur. Nitekim cenaze namazında Fatiha sûresini sesli olarak okuyan İbn Abbas “Cenaze namazında Fatiha okumanın sünnet olduğunu öğrenesiniz diye sesli okudum” demiştir. Cenaze namazında Fatiha sûresinin okunması vaciptir. Dolayısıyla fakihler arasında yaygınlık kazanan “vacip olmayan şeyler hakkında” ifadesi doğru değildir.²²⁸ Örnekten de anlaşılacağı üzere vacip olana da sünnet demek pekâlâ mümkündür.

Hatîb el-Bağdâdî, kaynak hiyerarşisinde Kitâb delilinden sonra ikinci sırada yer verdiği sünneti, Hz. Peygamber’in teşri görevini merkeze alarak açıklamaktadır. Ona göre sünnet, Hz. Peygamber’in (s.a.v) ümmeti için koyduğu hükümler olup, ümmetin bu hususta ona itaat etmesi gerekmektedir. Çünkü Hz. Peygamber’e (s.a.v.) itaat etmek farzdır.²²⁹ Kur’ân-ı Kerim’in birçok âyetinde (Al-i İmrân 3/131, 164; en-Nisâ 4/69, 80; el-Haşr 59/7; el-Bakara 2/151; en-Nahl 16/44) Hz. Peygamber’e (s.a.v) uymanın gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Birçok hadiste geçen Hz. Peygamber’in teşri görevini ön plana çıkaran ifadeler de Allah Rasûlü’ne itaat etmenin farzietini ortaya koymaktadır. Örneğin; “Kendisine benim sözlerim ulaştığında ‘Aramızdaki hakem Allah’ın Kitâbı’dır. Biz Kur’ân’da olan helâlleri helâl, haramları da haram kabul ederiz’ diyenlerin çıkması yakındır. Biliniz ki Allah Rasûlü’nün haram kıldıkları Allah’ın haram kıldıkları

²²⁵ İbn Mâce, “Mukaddime”, (14)

²²⁶ Abdülfettâh Ebû Gudde, *es-Sünnetü’n-nebevîyye ve beyânü medlûliha’ş-şer’iyye* (Beyrut: Mektebetü’l-Matbû’ati’l-İslâmiyye, 1992) 7-8.

²²⁷ Mustafa es-Siba’î, *es-Sünne ve mekanetuhaftı’t-teşri’i’l-İslâmi* (Dimaşk: el-Mektebetü’l-İslâmi, 1978), 47-48.

²²⁸ Bağdâdî, *el-Fakih ve’l-Mütefakkih*, 1/317.

²²⁹ Bağdâdî, *el-Fakih ve’l-Mütefakkih*, 1/318.

gibidir.”²³⁰ Yine “Bana bir Kitâb ve onunla beraber bir benzeri verildi. Karnı tok ve koltuğuna yaslanmış olarak ‘Sizinle bizim aramızda hakem Allah’ın Kitâbı’dır. Kur’ân’da olan helâlleri helâl, haramları da haram kabul ederiz’ diyenlerin çıkması yakındır. Dikkat edin yurtıcı hayvanlar, ehli eşek eti ve zimmiye ait olan buluntu mal haramdır. Bir kişi misafir olur da ev sahibi ona ikram etmezse, karnını doyuracak kadarını ev sahibinin malından alabilir.”²³¹ hadisi de Hz. Peygamber’in hüküm koyma yetkisi olup, bu hususta Hz. Peygamber’e (s.a.v.) uymanın gerekliliğini göstermesi açısından önem arz etmektedir.²³²

Hadis, fıkıh, usûl, tarih gibi birçok branşta derinleşerek çok yönlü bir âlim olan Bağdâdî’nin İslâm ilim tarihinde daha çok muhaddis kimliğiyle temayüz ettiği bilinmektedir.²³³ Nitekim eserlerinde de bunun izlerini görmek mümkündür. Sünnete uymanın önem ve gerekliliğine işaret eden âyetlerin yanı sıra konu ile ilgili pek çok rivâyete yer vermesi de muhaddis kimliğiyle ilişkilendirilir. Konu ile ilgili birçok habere yer veren Bağdâdî’nin İmâm Şâfiî’ye nispet ettiği şu sözler de sünnete uymanın gerekliliğini ortaya koyması açısından önem arz etmektedir: “Hz. Peygamber’in sünneti Allah’ın Kitâbı ile beraber hakkında Kur’ân âyeti bulunmayan konularda da düzenlemelerde bulunmuştur. Allah, Hz. Peygamber’in her türlü sünnetine uymayı bizlere gerekli kılmıştır. Ona uymayı, kendine uymak; Ona isyanı ise kendisine mazur görülmez bir isyan saymıştır. Hz. Peygamber’in sünnetine uymayı terk edene bir çıkış yolu bırakmamıştır. Hz. Peygamber’in sünneti Kur’ân-ı Kerim’de bulunmayan konularda da Allah’ın hükmü gibidir.”²³⁴

3.2.2.1. Hakkında Kur’ân Âyeti Bulunmayan Sünnetlerin Vahiy Kaynaklı Olup Olmaması

Bağdâdî, hakkında âyet bulunmayan sünnetlerin vahye dayanıp dayanmadığı meselesinde konu ile ilgili farklı görüşlere yer vermektedir. Bağdâdî, ilim ehli olan bazı kimselerin sünnetin tamamen vahye dayandığı görüşünde olduklarını belirtmektedir. Bu görüşte olan âlimler görüşlerini “O hevasında konuşmaz, onun konuşmaları kendisine vahyedilen vahiyden başkası değildir.” (en-Necm 53/4) âyeti ile desteklemektedir.²³⁵

²³⁰ Ahmed b. Hanbel, “Müsned” (28/429)

²³¹ Taberani, “el-Mu’cemü’l-Kebir” (20/283)

²³² Bağdâdî, *el-Fakih ve’l-Mütefakkih*, I/323-324.

²³³ Eşit, “Bir Muhaddisin Gözüyle Fıkıh ve Fakih”, 1653.

²³⁴ Bağdâdî, *el-Fakih ve’l-Mütefakkih* I/320-321.

²³⁵ Bağdâdî, *el-Fakih ve’l-Mütefakkih* I/328

Bazı âlimlere göre ise sünnetler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gönlüne ilka edilmiştir.²³⁶ Bu görüşte olanlar görüşlerini Hz. Peygamber'in "*Cebrail, hiç kimse dünyada kendisine takdir edilen rızkını almadan ölmez. Bu nedenle Allah'tan güzellikler dileyin diye gönlüme ilka etti*"²³⁷ şeklindeki hadisi ile temellendirmeye çalışmışlardır.

Bazı âlimler ise konu ile ilgili görüşlerinin merkezine maslahatı almışlardır. Onlara göre Allah, kullarının yararına olacak şeylerin uygulanması hususunda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yetki vermiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in kendi re'yi ile hareket etmesi ve hüküm vermesi mümkündür. Nitekim Mekke fethedildiğinde "*Mekke gündüz belli bir süre helâl kılındı. Sonra da kıyamete kadar haramdır. Yeşili koparılmaz, hayvanları avlanmaz, buluntu mal ancak sahibine verilmek üzere emanet alınır...*"²³⁸ şeklinde devam eden sözlerinden sonra sahâbeden biri "*Ey Allah'ın Rasûlü! izhir otu bu kapsamda olmasın. Çünkü biz onu kabirlerimizde ve evlerimizde kullanıyoruz*" deyince Hz. Peygamber (s.a.v.) bu isteği kabul ederek "*İzhir otu hariçtir.*" buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.), izhir otunu hariç tutmayı insanların maslahatı olarak gördüğünden dolayı bu yönde bir karar vermiştir. Hz. Peygamber'in bu isteğe hemen cevap vermesi de bu kısa sürede vahiy gelmiş olabilir mi diye düşündürmüştür. Ancak Bağdâdî bu şekilde düşünenlere şöyle cevap vermektedir: Allah'ın istemesi durumunda kısa sürede vahiy ulaştırması pekâlâ mümkündür. Öte yandan Cebrail'in o ortamda bulunup anında cevap vermesi de muhtemeldir.²³⁹

Âlimler arasında ittifak ve ihtilaf edilen sünnet hususuna da değinen Bağdâdî, âlimlerin yaklaşımlarına göre ikisi hususunda icmâ', biri hakkında da ihtilaf olan üç sünnet çeşidinden bahseder. İcmâ' edilen sünnetlerden biri Kur'an-ı Kerim'de âyet olup Hz. Peygamber'in benzer ifadelerle âyeti açıklamasıdır. Hakkında icmâ' olan diğer sünnet ise Kur'an-ı Kerim'de mücmel olarak bulunan âyeti açıklayan sünnettir. Hakkında görüş ayrılığı olan sünnet ise Kur'an'da aslı olmayan hususlara yönelik sünnettir. Bazı âlimler Kur'an'da aslı olmasa da Allah'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) itaati farz kıldığını, hakkında nas olmayan hususlarda da Hz. Peygamber'in sünnet koyma yetkisinin bulunduğunu belirtmişlerdir. Bazı âlimler ise her sünnetin Kur'an'da mutlaka bir aslı bulunduğunu savunmuşlardır.²⁴⁰ Nitekim "*Namazı, beni namaz kılarken gördüğünüz gibi*

²³⁶ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih* I/332.

²³⁷ Şâfiî, "Müsned" (1072); Beyhâkî, "Şuabu'l-îmân" (1137)

²³⁸ Rivâyet hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Buhârî, "İlim" 39 (112); Müslim, "Hac" 447(1355)

²³⁹ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, I/330-331

²⁴⁰ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, I/333.

kılın.”²⁴¹ gibi namazın kılınışına dair sünnetin aslı, namazın farz oluşu ile ilgili olan âyetlerdir.²⁴²

Bağdâdî, yukarda zikrettiğimiz görüşleri açıkladıktan sonra muhaddis kimliğinin yansımaları olarak Kur’ân-Sünnet bütünlüğünü ön plana çıkarmaya çalışmış, Allah’ın Hz. Peygamber’e (s.a.v.) itaati farz kıldığını, sünnetin Kur’ân-ı Kerim’den farklı olmadığını, Hz. Peygamber’den gelen her konuya muhalefetin son derece yanlış olduğunu vurgulamıştır.²⁴³

3.2.2.2. Doğrudan Hz. Peygamber’den Alınan Sünnet İle Râvi Aracılığıyla Alınan Sünnet Arasındaki Fark

Hatîb el-Bağdâdî, sünnetin önem ve gerekliliğini âyet ve hadisler ışığında temellendirdikten sonra sünneti “bizzat Hz. Peygamber’den alınan sünnet” ile “râvi aracılığıyla alınan sünnet” olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Bağdâdî’ye göre bizzat Hz. Peygamber’den (s.a.v.) alınan sünnete uymak farzdır. Allah Rasûlü’nden duyulan sünneti reddetmek onun haber verdiklerini yalanlamak anlamına gelir. Hz. Peygamber’in (s.a.v) haber verdiklerini yalanlayan kimse ise dinden çıkmış olur. Tövbe etmediği takdirde bu kimsenin öldürülmesi vacip olur. Hz. Peygamber’den râvi aracılığıyla alınan sünnete gelince; Bağdâdî, aracı vasıtasıyla alınan sünneti isnad ve metin olmak üzere iki kısımda incelemektedir.²⁴⁴

3.2.2.3. İsnadına Göre Sünnet

İsnad sözcüğü “dayamak, temellendirmek” gibi anlamlara gelen, bazı âlimlerin sened ile eş anlamlı olarak kullandıkları bir isimdir. Terim olarak ise “hadis metnini ilk söyleyen kişiye ulaştırmak için senedde bulunan râvileri zikretme”²⁴⁵ anlamına gelmektedir. Bağdâdî, isnadı “mütevâtir haber” ile “âhâd haber” olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.

3.2.2.3.1. Mütevâtir Haber

Sözlükte “bir nesneyi gereği gibi bilmek için yoklayıp sınamak, bir şeyin iç yüzünden haberdar olmak”²⁴⁶ gibi anlamlara gelen haber sözcüğü, terim olarak ise “*mahiyeti itibarıyla doğru ve yanlış olma ihtimali bulunan sözler*”²⁴⁷ şeklinde tanımlanmaktadır. Ancak Bâkılânî birçok âlimin kabul ettiği bu tanıma karşı

²⁴¹ Buhârî, “Ezân”, 18.

²⁴² Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/333.

²⁴³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/334.

²⁴⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/338.

²⁴⁵ Raşit Küçük, “İsnad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001) 23: 154.

²⁴⁶ Yûsuf Şevki Yavuz, “Haber”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996) 14/346.

²⁴⁷ Yavuz, “Haber”, 14/346.

çıkılmaktadır. Ona göre bir haberin aynı anda hem doğru hem de yalan ihtimalini taşıması yönüyle ele alınması durumunda Hz. Peygamber’den (s.a.v.) işitilen haberler ve mütevatir haberler bu tanımın dışında kalmaktadır. Yalan ihtimali taşımayan bu haberler tanımın dışında kaldığından dolayı bu tanım kapsayıcı bir tanım değildir. Bağdâdî, terim anlamıyla ilgili herhangi bir görüş belirtmese de fıkıh usûlüne dair eserini kaleme alırken ilmi müktesebatından faydalandığı Şîrâzî bu hususta Bâkılânî’nin görüşünü tercih etmektedir. Şîrâzî, söz konusu tanıma doğruluğu kesin olarak bilinen Allah ve Rasûlû’nden gelen haberleri ve bununla beraber mütevatir haberleri de dahil etmektedir.²⁴⁸ Mütevatir habere gelince; Bağdâdî “*zaruri bilgi gerektiren her türlü haberdir*”²⁴⁹ şeklinde tanımlayan Şîrâzî’den farklı olarak mütevatir haberin tanımına yer vermese de mütevatir haberi “lafzen mütevatir” ile “manen mütevatir” şeklinde kısımlara ayırma hususunda Şîrâzî’yi takip etmektedir.²⁵⁰ “lafzî mütevatir, biginin aynı lafızlarla”²⁵¹ nakledilmesini ifade etmektedir. Manen mütevatir ise lafızlar farklı olsa da aynı manada birleşen, haberleriyle kesin bilgi oluşturacak kadar büyük bir topluluktan gelen rivâyetlerdir. Bağdâdî’ye göre manevi mütevatirin zorunlu/zarurî bilgi gerektirme hususunda lafzi mütevatirden farkı yoktur. Dolayısıyla manevi mütevatir, lafzî tevatür derecesinde kabul edilmektedir. Lafzî mütevatire namazın vakti, kılınışı ile ilgili rivâyetler, zekat, hac, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Medine’ye hicreti, vefatı, defnedilmesi gibi örnekler veren Bağdâdî manevi mütevatire ise Hz. Peygamber’in mucizeleri, sahâbenin haber-i vâhid ile amel edilmesi gibi örneklere yer vermektedir.²⁵²

Bağdâdî’ye göre mütevatir haber zarurî/zorunlu bilgi gerektirmektedir. Ancak Bağdâdî bunu birtakım şartlara bağlamaktadır: Haberi aktaran kişilerin sayısı belli olmasa da yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayacak sayı ve nitelikte bir topluluk tarafından nakledilmiş olmalıdır. Ayrıca bu topluluğun korku, teşvik gibi hususlarda da yalan üzerine birleşmemeleri gerekmektedir. Zira bu şartlardan birinin sağlanmaması durumunda kesin bilgi oluşmaz.²⁵³

3.2.2.3.2. Âhâd Haber

Bağdâdî, usûl kitaplarında aynı anlamda kullanılan haber-i vâhidin çoğulu olan âhâd haberi²⁵⁴ “*mütevatir seviyesine çıkamayan rivâyetler*” şeklinde tanımlamaktadır.

²⁴⁸ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin Usûl Anlayışı*, 50.

²⁴⁹ Şîrâzî, *Lüma*, 194. a. mlf., *Şerhu’l-Lüma*, I/569.

²⁵⁰ Şîrâzî, *Lüma*, 194; a. mlf., *Şerhu’l-Lüma*, I/569; Bağdâdî, *el-Fakih ve’l-Mütefakkih*, I/338.

²⁵¹ H. Yunus Apaydın, “Mütevatir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/ 209.

²⁵² Bağdâdî, *el-Fakih ve’l-Mütefakkih*, I/338-339.

²⁵³ Bağdâdî, *el-Fkih ve’l-Mütefakkih*, I/ 339.

²⁵⁴ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin Usûl Anlayışı*, 54.

Haber-i vâhidi müsned ve mürsel olmak üzere iki kısma ayıran Bağdâdî müsned olanları, ilim ve ameli gerektiren ile ilim gerektirmeyip sadece amel gerektiren haberler şeklinde ikiye ayırmaktadır.²⁵⁵

Bağdâdî, hem ilim hem de amel gerektiren haberleri “Hz. Peygamber’in Allah’tan haber verdikleri, bizzat Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen haberler, bir kişinin Allah Rasûlü huzurunda bir haberin doğru olduğunu belirtmesi ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) buna karşı çıkmadığı haberler, topluluk huzurunda bir kişinin söylediği ve o topluluğun buna karşı çıkmadığı haberler, ümmetin kabul ettiği haberler” şeklinde sıralamaktadır. Bağdâdî, bazı âlimlerin bu kısma giren haber-i vâhidlerin ameli gerektirdiği, bilgi gerektirme hususunun ise mükteseb/istidlal yoluyla olabileceği görüşünde olduklarını belirtmektedir.²⁵⁶ Bağdâdî bu görüşte olan âlimleri zikretmese de bu âlimler arasında birçok hususta kendisiyle aynı görüşte olan Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin de olduğu görülmektedir. Nitekim Şîrâzî, *Lüma’* ve *Şerhu’l-Lüma’* adlı eserlerinde bu kısma giren haberlerin zaruri değil, istidlal yoluyla bilgi gerektirdiği yönünde görüş belirtmektedir.²⁵⁷

Bilgi gerektirmeyip sadece amel gerektiren habere ise sünen veya sahih kitaplarında rivâyet edilen haberleri örnek veren Bağdâdî, bid’at ehli diye tanımladığı bazı kişilerin bu tür rivâyetlerle amelin caiz olmadığını ileri sürdüklerini belirtmektedir.²⁵⁸ Bağdâdî’nin “bid’at ehli” ile Rafizîler, Zahirîler, Mutezile temsilcilerinden Nazzâm gibi isimleri kastettiği anlaşılmaktadır. Zira Rafizîlere göre akıl, âhâd haber ile amel edilmesine engel teşkil etmektedir. Zâhirîlere göre ise kabul gören her haber bilgi gerektirmektedir. Bu hususta Nazzâm da haberin bilgi gerektirdiğine yönelik görüş beyan etmektedir.²⁵⁹

3.2.2.3.2.1. Haber-i Vâhidin Kabul Şartları

Bağdâdî, haber-i vâhidin kabulüne yönelik birçok âyet ve rivâyet serdetmektedir. Ancak bu durum her haber-i vâhidin kabul edilmesi gerektiği anlamına gelmemektedir. Zira Bağdâdî, birçok usûlcüde olduğu gibi haber-i vâhidin kabulünü bazı kriterlere bağlamaktadır. Bu şartlardan biri râvinin adil olmasıdır. Bağdâdî, râvinin adaletiyle bağlantılı olarak râvide bulunması gereken sıfatlara yer vermeden önce râvinin akıllı ve baliğ olması gerektiğini belirtmektedir. Zira akıl ve bülüğ râvide bulunması gereken temel şartlardır.²⁶⁰ Ancak Şîrazi, râvinin işittiğini anlayacak kadar mümeyyiz olmasını yeterli

²⁵⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/339.

²⁵⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/339-340.

²⁵⁷ Şîrâzî, *Lüma’*, 196; a. mlf., *Şerhu’l-Lüma’*, I/579.

²⁵⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/340.

²⁵⁹ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin Usûl Anlayışı*, 55-56.

²⁶⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh* I/353.

görmekte, râvide balığ olma şartını aramamaktadır. Nitekim haberlerinin hüccet olduğu konusunda ittifak edilen İbnü’z-Zübeyr, İbni Abbas, Nu’mân b. Beşir gibi çocuk sahâbîlerin olduğu malumdur.²⁶¹

Bağdâdî, râvide bulunması gereken sıfatları, 1) Râvinin bid’at, büyük günah, ve kötü fiillerden uzak durması 2) Râvinin mürüvvetine/kişiliğine zarar veren fiillerde bulunmamış olması 3) Râvinin güvenilir olması 4) Râvinin sağlam bir itikada sahip olması 5) Râvinin müdellis olmaması 6) Râvinin rivâyetini bozmadan nakletmesi hususunda dikkatli davranması, şeklinde sıralamaktadır.²⁶²

Bağdâdî’ye göre adalet vasfını taşıyan râvinin naklettiği haber-i vâhid ile amel edilmesi şer’în bir gereğidir. Bu yöndeki görüşünü birçok şer’î delil ile temellendiren Bağdâdî, şu âyetlere yer vermektedir: “*Ey iman edenler! Fasık biri size bir haber getirdiğinde onu araştırın.*” (el-Hucurât 49/6) ve “*Bununla beraber mü’minlerin hepsinin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen toplulukları uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.*” (et-Tevbe 9/122) Birinci âyetten haberin araştırılmasını gerektiren durumun, haberi fasık birinin nakletmesi olduğu anlaşılmaktadır. Fasık ile adil kişinin getirdiği haberin bilgi ve amel noktasında aynı değerde olması durumunda âdil râvinin de getirdiği haberin araştırılması emredilmeliydi. Dolayısıyla bu âyet, haberi getiren kişinin adil olması durumunda o kişinin haberine uyulması gerektiğine yönelik açık bir delildir. İkinci âyette geçen “taife” sözcüğü ise sayıları hem çok hem de az olan topluluk için kullanılabilen bir sözcük olduğundan dolayı sayıları az da olsa insanları uyarmak üzere geride kalanların haberlerine uyulması gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca âyetin “Umulur ki sakınırlar” şeklinde bitmesi, sayıları az da olsa uyarıcılara muhalefet etmekten sakınmaları gerektiğine işaret etmektedir.²⁶³

Bağdâdî, râvisi adil olan haber-i vâhid ile amel edilmesinin gerekliliği hususunda zikrettiği âyetlerinin yanı sıra sünnetten de birçok delil getirmektedir. Örneğin; Mescitte namaz kılanlara Kiblenin değiştiği haberinin bir kişi tarafından verilip insanların bu haberi kabul etmesi, haber-i vâhid ile amel edildiğinin kanıtıdır. Şâyet tek kişinin haberine itibar edilmeseydi Hz. Peygamber (s.a.v.) bu duruma müdahale ederdi. Aynı durum içkinin haram kılınması haberi için de söz konusudur. İçkinin haram kılındığı haberi sahâbeye bir kişi tarafından verilmiş olup sahâbe bu haberi araştırmaksızın kabul etmiştir.

²⁶¹ Şîrâzî, Şerhu’l-Lüma’, I/630.

²⁶² Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/353.

²⁶³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/ 343.

Tek kişinin nakletmesi haberin reddini gerektirseydi bu haber sahâbe tarafından kabul görmezdi. Ayrıca Peygamber Efendimiz (s.a.v.) durumdan haberdar olduğunda içkinin helâl olduğuna ve tek kişinin naklettiği haberin bağlayıcı olmadığına yönelik görüş beyan etmesi gerekirdi. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bazı bölgelere belli görevlerle gönderdiği valilerin haberleri de haber-i vâhid kapsamında değerlendirilen haberlerdir. Bölge halkının valinin verdiği habere itiraz etmeyip valinin talimatlarına uyması da haber-i vâhid ile amel edildiğinin kanıtıdır. Şâyet haber-i vâhidin bağlayıcı yönü olmasaydı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir kişiyi görevlendirerek göndermezdi.²⁶⁴

İmâm Şâfiî'ye nispet edilen şu sözler de râvisi adil olan haber-i vâhid ile amel edilmesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır:²⁶⁵

“Rasûlullah, görevlendirdiği vali ve elçilerini birer kişi olarak göndermiştir. Rasûlullah vali olarak Allah ve Rasûlü'nün emirlerini insanlara haber vermek, zekat toplamak, had cezaları gibi dinin hükümlerini uygulamak için doğruluğu ile bilinen kişiyi görevlendirmiştir. Eğer kendilerine haber götürülen toplum tarafından doğruluğu kabul edilen kişinin sözü ile hüccet oluşmayacak olsaydı Rasûlullah o kişiyi vali olarak görevlendirmezdi.”

Bağdâdî, âlimlerin adalet vasfını taşıyan râvi tarafından nakledilen haber-i vâhidin kabulüne dair görüşlerini aktarırken, fıkıhçılar arasında haber-i vâhidin kabulü noktasında herhangi bir ihtilaf bulunmadığını belirtmektedir. Ancak Bağdâdî, haber-i vâhidi kabul etmeyen bazı kelim âlimlerini eleştirerek bu husustaki görüşlerini bertaraf etmek için birçok rivâyete yer vermektedir. Haber- i vâhidi kabul etmeyen bu âlimler bu yöndeki görüşlerine hata ve unutmayı gerekçe göstermektedir. Onlara göre sadece hata ve unutma ihtimali taşımayan mütevatir haberler kabul edilmelidir. Ancak bu görüşü hatalı bulan Bağdâdî'ye göre hata ve unutma, insanların tamamı ile ilgili bir durumdur. Dolayısıyla haber-i vâhidin kabulü için “hata ve unutmanın olmaması” şartı doğru değildir. Kelam âlimlerini hataya düşüren bir diğer husus ise hatasız mütevatir bir haber aramalarıdır. Zira mütevatir bile olsa hatasız râviler tarafından rivâyet edilen bir haber bulmaları mümkün değildir. Kelamcıların zikrettiği bu hususlar Hz. Peygamber (s.a.v.) için geçerli olmaktadır. Bütün râvilerin unutma ve hatadan uzak olması gerektiğine yönelik iddiaları yanlış ve ağır bir iddiadır. Dolayısıyla haber-i vâhid bile olsa bu

²⁶⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/346-347.

²⁶⁵ Bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/ 348.

haberlerin kabul edilmesi ve bu şekilde nakledilen haberlerin uygulanması gerekmektedir.²⁶⁶

Bağdâdî'ye göre haber-i vâhidin kabul şartlarından bir diğeri senedin muttasıl olmasıdır. Adalet ve ittisal kesinleşmeden haber-i vâhid kabul edilmez. Bağdâdî konuyla bağlantılı olarak mürsel haberi, isnadında kopukluk bulunan rivâyetler şeklinde tanımlamaktadır. Râvinin ismini vermediği hocasından hadis nakletmesi, hocasından duymadığı bir hadisi nakletmesi ya da karşılaşmadığı bir hocadan naklettiği rivâyetler mürsel haber kapsamında değerlendirilmektedir.²⁶⁷

Hadisçiler ile fıkıhçıların ıstılahında farklı tanımları bulunan mürsel haberin, kaynak değeri itibariyle de mezhepler arasında ihtilaflı olduğu görülmektedir. Mürsel haber, sahâbe mürselleri ve sonraki dönemlerdeki râvilerin mürselleri şeklinde iki kısımda ele alınmaktadır. Sahâbe mürselleri icmâ'a dayandığından dolayı mezhepler tarafından kabul görmüş, ihtilaflar sahâbe dışındaki râvilerin mürselleri etrafında toplanmıştır. Hanefî ve Malikiler çoğunlukla bu mürselleri hüccet olarak kabul etmektedir. İmâm Şâfiî ise bu tür haberlere başka bir delil eşlik etmedikçe hüccet olarak kabul edilmemesi gerektiği kanaatindedir.²⁶⁸ Ancak İmâm Şâfiî'nin Said b. Müseyyeb'in mürselini kabul ettiği bilinmektedir. İmâm Şâfiî gerekçe olarak Said b. Müseyyeb'in munkatı bile olsa hadisleri sika ve maruf râvilerden almasını göstermektedir.²⁶⁹ Bağdâdî'ye göre ise sahâbenin tamamı adalet vasfını haiz olduklarından dolayı sahâbe mürselleri kabul edilip bu kapsamdaki haberlerle amel edilmelidir. Ancak sahâbe dışındaki râvilerin mürselleri, râvilerin adil olup olmadıkları tespit edilinceye kadar makbul değildir.²⁷⁰

3.2.2.3.2.2. Haber-i Vâhidin Reddedilme Gerekçeleri

Bağdâdî, haber-i vâhidin kabulünü senedde ittisal ve râvinin güvenilir olması gibi kriterlere bağlamaktadır. Ancak bu durumdan her âdil râvinin muttasıl sened ile naklettiği haber-i vâhidin kabul edilmesi gerektiği anlamı çıkmamaktadır. Bağdâdî'ye göre güvenilir râvi muttasıl bir sened ile nakletmiş olsa da bazı durumlar haber-i vâhidin reddini gerektirir. Haber-i vâhidin reddini gerektiren durumlar şunlardır: ²⁷¹

²⁶⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/344.

²⁶⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/353.

²⁶⁸ İsmail Hakkı Ünal, *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989), 195-196.

²⁶⁹ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1403), 1/192.

²⁷⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/353.

²⁷¹ Haber-i vâhidin reddini gerektiren durumlar için bkz: Bağdâdî *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/426.

1) Rivâyetin akla aykırı olması: Aklın zorunlu gördüklerine muhalefet eden haber-i vâhid kabul edilmemelidir. Nakledilen haberin akla aykırı olması, haber-i vâhidin reddini gerektirmektedir.

2) Rivâyetin Kitâb ile mütevatir sünnete aykırı olması: Rivâyetin Kur’ân ve mütevatir sünnet ile çelişmesi ya da onlara muhalefet etmesi durumunda, rivâyetin aslının olmadığına ya da mensûh olduğuna hükmedilmelidir. Zira “*Size benden nakledilen çeşitli hadisler ulaşacaktır. Bunlardan Kur’ân ve sünnetime uygun olanlar bendendir. Kur’ân ve sünnetime muhalif olanlar ise benden değildir.*”²⁷² hadisi bunu destekler niteliktedir.

3) Rivâyetin icmâ’ya aykırı olması: Ümmetin ittifak ettiği bir meselede, icmâ’ya muhalif bir rivâyetin nakledilmesi durumunda, rivâyetin aslının olmadığına ya da mensûh olduğuna hükmedilmelidir.

2.2.2.3.2.3. Haber-i Vâhidin Kabulü İle İlgili Tartışmalı Konular

1. Haber-i Vâhidin Umûmu’l-Belvâ ile Tearuzu

İslâm hukukçuları umûmu’l-belvâya²⁷³ aykırı olan haber-i vâhidin kabulü noktasında farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

Bağdâdî’ye göre toplumun genelini ilgilendiren konulara aykırı bile olsa haber-i vâhid reddedilmemelidir.²⁷⁴ Hanefi usûlcüler ise -Bağdâdî’nin aksine- toplumun genelini ilgilendiren konular ile ilgili muhalif kalan ve toplumun genelini ilgilendiren konuların haber-i vâhid ile rivâyet edilmesini kabul etmemektedir. Zira toplumun genelinin ihtiyaç duyduğu bir bilginin haber-i vâhid olarak ulaşması, haberin sahih olmadığına işaret etmektedir. Hanefiler bu düşünceden hareketle birçok âhâd haber ile amel etmemektedir.²⁷⁵ Hanefi usûlcülerin bu konudaki görüşleri şu şekildedir: Umûmu ilgilendiren bir meselede, konu ile ilgili sorular ve bu sorulara verilen cevaplar çok olur. Cevapların çok olması durumunda nakiller de çok olur. Dolayısıyla toplumun genelini ilgilendiren konularda rivâyetin cevaplar ölçüsünde olmaması, haberin herhangi bir aslının olmadığına işaretidir.²⁷⁶ Ancak Bağdâdî’ye göre Hanefi usûlcülere nispet edilen bu görüş doğru değildir. Zira toplumun genelini ilgilendiren haberlerin, haber-i vâhid ile nakledilmesi caiz ve vâkidir. Öte yandan haber-i vâhidi, umûmu’l-belvâ konularında

²⁷² Dârekutnî, “Sünen” (4427)

²⁷³ Umûmu’l-Belvâ “Çokça karşılaşıldığı ve toplumda yaygınlaştığı için mükelleflerin kaçınmasının hayli zor olduğu hadislerle bilinmemesinin âdeten mümkün olmadığı olay veya durumları ifade eder.” Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Baktır, “Umûmu’l-Belvâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/155-156.

²⁷⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, 1/427.

²⁷⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fî’l-usûl*, (Kuveyt: Vizaretu’l-Evkaf ve’s-Su’uni’l-İslamiyye, 1414/1994), 3/114-117; Ebû Zeyd Abdullâh b. İsa ed-Debusi, *Takvîmu’l-edille fî usûli’l-fıkḥ*, (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1421/2001), 196-199.

²⁷⁶ Hamit Sevgili, “Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin Usûl Anlayışında Âhâd Haberinin Epistemolojik Değeri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Aralık-2019) 24/42, 240.

kabul etmeyen Hanefî usûlcüler, haber-i vâhid ile tespit edilen toplumun genelini ilgilendiren bazı konularda haber-i vâhid ile amel etmeleriyle çelişkiye düşmüşlerdir. Nitekim alışveriş ile nikahın şartları, Mekke'deki toprakların satılıp ya da kiraya verilmesi meselesi, cenazeyle beraber yürünmesi, vitrin vacip oluşu gibi toplumu ilgilendiren hususlar haber-i vâhid ile sabit olan hususlardır. Dolayısıyla umûmu ilgilendiren konularda haber-i vâhidin reddedilmesi durumunda haber-i vâhid ile tespit edilen birçok konu ortadan kalkacaktır.²⁷⁷

Bağdâdî, umûmu'l-belvâ konularında naklin beyan ölçüsünde olması gerektiğine yönelik iddialara ise şu cevabı vermektedir: Sahâbîlerin durumları birbirinden farklı olduğundan, naklin beyan ölçüsünde olması şartı yoktur. Öyle ki bazı sahâbîler rivâyetlerle pek ilgilenmeyip daha çok cihada yönelmişlerdir. Dolayısıyla umûmu ilgilendiren konularda çok sayıda soru ve cevap olsa da bunların nakledilmemiş olması pekâlâ mümkündür.²⁷⁸

2.Haber-i Vâhidin Kıyas ile Tearuzu

Haber-i vâhidin kıyas ile çatışması durumunda hangisinin esas alınması gerektiği hususu İslâm hukukçuları arasında ihtilaflıdır. Şâfiîlerde bu hususta hakim kanaat, temel kriterleri sağlayan haber-i vâhidin kıyasa öncelenmesi gerektiğine yöneliktir.²⁷⁹ İmâm Mâlik'e nispeti tartışmalı olsa da Mâlikî usûlcülerin geneli ise kıyasın haber-i vâhide öncelenmesi gerektiği kanaatindedir.²⁸⁰ Mâlikî usûlcülerin yanı sıra Hanefî usûlcülerde de eğilimin, haber-i vâhidin kabulü için kıyasa uygun olması gerektiği yönündedir. Dolayısıyla ikisinin çatışması durumunda kıyasın haber-i vâhide takdim edilmesi gerekmektedir. Ancak bu hususta İmâm Mâlik'in görüşü kesin olarak bilinmediğinden dolayı İmâm Mâlik'in ashabına nispet edilen kıyasın öncelenmesi hususu Ebû Hanîfe'nin de bizzat ortaya attığı bir husus değildir. Zira Ebû Hanîfe'nin haber-i vâhidi kıyasa takdim ettiği bilinmektedir.²⁸¹ Nitekim “*Bir kimse oruçlu olduğunu unutarak yer ve içerse orucunu tamamlasın. Çünkü Allah onu yedirmiş ve içirmiştir.*”²⁸² hadisinden dolayı Ebû Hanîfe kıyasa göre unutsa bile oruçlu kişinin yiyip içmesinin orucu bozacağına yönelik görüşü terk etmiştir.²⁸³ Ebû Hanîfe'nin haberin kıyasa takdim edilmesi gerektiği

²⁷⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/436-437.

²⁷⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/436.

²⁷⁹ Sevgili, “Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışında Âhâd Haberinin Epistemolojik Değeri”, 241.

²⁸⁰ Bkz. Ahmed b. İdrîs el-Karâfî, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1424/2004), 301; Mansur b. Muhammed el-Merzevî es-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1999), I/358.

²⁸¹ Bkz. Sevgili, “Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışında Âhâd Haberinin Epistemolojik Değeri”, 241-244.

²⁸² Buhârî, “Savm”, 26 (1933)

²⁸³ Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, (Katar: Dâr İbn Hazm, 1433/2012), 2:204.

kanaatinde olduğuna dair birçok delil serdedilse de konunun uzamaması adına konuyla ilgili bir örneğe yer vermekle yetindik.

Bağdâdî'nin belirttiğine göre haber-i vâhidin kıyasa muhalif olması durumunda haber-i vâhid ile amel edilmesinin caiz olmadığı kanaatinde olan Mâlikiler görüşlerini şöyle savunmuşlardır: Kıyas, kıyas yapanın bizzat kendi fiiliyle ilgili bir durumdur. Zira kıyas yapan kişi asıldaki illeti kendi çıkarımıyla tespit etmektedir. Ancak râvinin naklettiği haberin doğruluğunun tespiti kişinin istidlaline dayanmamaktadır. Kişinin kendi fiiline dayanan bir durumun güvenilirliği, kendi fiili ile ortaya çıkmayan bir durumun güvenilirliğinden yüksektir. Kişinin kendi fiilinin sonucunu başkasının haberine takdim etmesi gerektiğinden dolayı teâruz durumunda kıyasın da haber-i vâhide öncelenmesi gerekmektedir.²⁸⁴

Bağdâdî kıyas ile haber-i vâhidin çatışması durumunda kıyasın öncelenmesi gerektiğine dair görüşün ve Mâlikilerin bu husustaki yorumunun hatalı olduğu kanaatindedir. Ona göre haber-i vâhidin kıyastan evla olduğunu gösteren birçok delil bulunmaktadır. Dolayısıyla teâruz durumunda haber-i vâhidin kıyasa takdim edilmesi gerekmektedir.²⁸⁵

Bağdâdî'nin bu yöndeki görüşünü dayandırdığı argümanlar şunlardır: ²⁸⁶

1. Sahâbenin Rasûlullah'dan bir haber işitince habere muhalif olan daha önceki görüşlerinden vazgeçtikleri bilinmektedir. Nitekim düşürülen cenin için Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hükmünü soran Hz. Ömer, cenin için Hz. Peygamber'in gurreye hükmettiğine dair rivâyeti işitince bunu işitmemesi durumunda farklı şekilde hükmedeceğini belirtmiştir. Hz. Ömer'in kendi görüşünden vazgeçip habere göre hüküm vermesi sahâbenin bulunduğu bir ortamda vuku bulmasına rağmen sahâbe bu duruma karşı çıkmamıştır. Dolayısıyla bu hususta sahâbenin icmâ'ının da gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

2. Parmakların diyeti konusunda, parmakların işlevlerine göre baş parmağa on üç, işaret parmağa on iki, orta parmağa on, yüzük parmağa dokuz, küçük parmağa ise altı deve diyet belirleyen Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) her bir parmak için on deveye hükmettiğine dair rivâyeti işitince kıyası terk edip Hz. Peygamber'in hükmünü uygulamıştır.

²⁸⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/427.

²⁸⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/427.

²⁸⁶ Bağdâdî'nin konu ile ilgili sunduğu deliller için bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/427-435.

3. Kıyas hükme istidlal yoluyla, haber-i vâhid ise sarîh bir şekilde delâlet etmektedir. Sarahaten delâlet, istidlalen delâletten evladır. Dolayısıyla haber-i vâhid kıyastan üstündür.

4. Haberi nakleden kişinin güvenilirliğinin tespiti, kıyastaki illetin tespitinden daha nettir. Râvinin yaşam tarzı, onun güvenilir olup olmadığı konusunda genel bir kanaat oluşturmaktadır. Râvinin doğru sözlü olup olmadığı, günahlardan sakınıp sakınmadığı, ibadetler konusundaki titizliği gibi hususlar başka bir içtihada gerek duyulmadan râvinin fiillerinden anlaşılabilir hususlardır. Kıyas ise hem illetin hem de fer'in hükmünün tespiti konusunda içtihada ihtiyaç duymaktadır. Râvinin güvenilirliğinin tespiti daha net olduğundan dolayı haber-i vâhidin kıyastan evla olduğunu söylemek mümkündür.

3.2.2. METİN

Sünneti isnad ve metin olmak üzere ikiye ayıran Bağdâdî, hadisin isnadı kısmından sonra hadisin metni kısmına yer vermektedir.

Metin kısmında Kur'ân-ı Kerim'de olduğu gibi hadislerde kullanılan lafızlarda da hakikat-mecâz, umûm-husûs, mücmel-mübeyyen gibi lafızların söz konusu olduğunu belirten Bağdâdî, bu lafızları Kitâb açısından olduğu gibi sünnet açısından da değerlendirmektedir. Bağdâdî bu konuların çoğunu Şîrâzî'den bağımsız olarak ele alarak bu kısımlarda eserinin özgünlüğünü göstermektedir.²⁸⁷

3.2.2.1. Sünnetin Hakikat ve Mecâzı

Bir anlam ifade eden lafızları hakikat ve mecâz olmak üzere ikiye ayıran Bağdâdî, hakikati “*Herhangi bir nakil olmadan ilk vaz olunduğu manada kullanılan lafızlar*”; mecâzı ise “*vaz olunduğu mananın dışında kullanılan lafızlar*” şeklinde tanımlamaktadır. Naslarda mecâz bulunup bulunmaması konusunda farklı görüşler olsa da Hatîb el-Bağdâdî, naslarda mecâzın bulunduğu hususunda usûlcülerin çoğunluğuyla aynı kanıdadır.²⁸⁸

Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin mecâzlı ifadeler içermesi, Arap dilinde mecâzın yoğun olarak kullanılması, sünnette de mecâzlı ifadelerin bulunmasını mümkün kılmaktadır. Nitekim sünnetin mecâz içerdiğine dair birçok örnek bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Medine'yi “diğer beldeleri yiyen şehir” şeklinde nitelendirmesi bunun en açık örneklerinden biridir. Zira bir şehir olan Medine'nin, diğer şehirleri yiyebilmesi hakikatte mümkün olmayıp, bu ifadeler mecâz anlamda kullanılmıştır. Bazı

²⁸⁷ Davut Eşit, “Hatîb el-Bağdâdî'nin el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh Adlı Eserinin Özgünlüğü Üzerine Bir Değerlendirme”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, (2020) 12/26: 240.

²⁸⁸ Ubeydî, *el-Menhecü'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 223-228.

âlimler tarafından Mekke ve etrafının fethinin Medine'ye bağlı olduğu şeklinde yorumlar yapılmış olsa da Bağdâdî bu hususta “Medinelilerin diğer şehirlere galip gelmesi” şeklinde bir yorum yapmıştır.²⁸⁹ Dolayısıyla hakikat olan lafızların yoruma gerek kalmaksızın herkesin anlayabileceği, mecâz içeren lafızların ise yoruma açık lafızlar olduğunu söylemek mümkündür.

Yine Hz. Peygamber'e (s.a.v) Ahlâs fitnesi ile ilgili soru yöneltildiğinde Hz. Peygamber'in verdiği cevaptan da hadislerde mecâzın kullanıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in soruyu cevaplarırken telaffuz ettiği “Kaburga üzerindeki kalça gibi” sözü ehil olmayan yöneticilerin etrafında toplanmak anlamında kullanılmıştır. Bu ifade hadislerde mecâzın kullanıldığının açık bir göstergesidir.²⁹⁰

3.2.2.2. Sünnette Âmm ve Hâss Lafızlar

3.2.2.2.1. Biri Âmm Diğeri Hâss Olan İki Hadisin Teâruzu

Sözlükte “*çatışma, karşılaşma, çelişki*” gibi anlamlara gelen teâruz kelimesi, fıkıh usûlünde “*İki delilin her birinin, diğerinin gerektirdiği hükmü engelleyecek şekilde karşı karşıya gelmesi*” şeklinde tanımlanmaktadır.²⁹¹ Hakikatte şer’î delillerin birbiriyle çatışması mümkün değildir. Ancak delillerin nüzul ve vürud tarihlerinin net bir şekilde bilinmemesi ile âlimlerin anlayış ve kavrayışlarının birbirinden farklı olması gibi nedenlerden dolayı iki delil arasında bir çelişki olduğu düşünülebilmektedir.²⁹²

Umûm ve husûs meselesinin en önemli tartışma konularından biri, âmm ve hâss olan iki delilin teâruz etmesi durumunda hangisinin tercih edilmesi gerektiğine yöneliktir. Bâkılânî ile bazı Kelam bilginlerine nispet edilen görüşe göre böyle bir durumda tevakkuf edip başka delillerde hükmü aramak gerekir. Bazı Mutezile ile Hanefi usûlcüye göre âmm ve hâss olan delillerin tarihlerine bakılmalıdır. Onlara göre sonradan gelen delil, âmm ya da hâss olmasına bakılmaksızın ilk delili nesh etmektedir. Zâhirîlere göre ise aralarında çelişki ve çatışma bulunan âmm ve hâss delillerin Kur’ân-ı Kerim’de bulunmaları durumunda tahsise başvurulur. Ancak söz konusu delillerin sünnette bulunmaları durumunda her iki delil de delil olma vasfını yitirmektedir. Bu durumda ikisiyle de amel edilmemelidir. Bu hususta farklı görüşler olsa da Şâfiî usûlcüler âmm ile hâss delilin çatışması durumunda hâss olan delilin tercih edilmesi gerektiğini ihtilafsız bir

²⁸⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih* I/ 255-256.

²⁹⁰ Ahlâs, “hıls” kelimesinin çoğuludur. Hıls ise çul anlamına gelmektedir. Fitnenin karanlık ve karışıklığının yanı sıra bitmiyor olmasından dolayı Peygamber Efendimiz fitne için bu tabiri kullanmıştır. Zira sürekli evinde kalan kişi “evin çulu” ve sürekli ata binen kişi ise “atın çulu” olarak isimlendirilmektedir. Ahlâs fitnesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih* I/357-358.

²⁹¹ Şükrü Özen, “Teâruz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011) 40/208.

²⁹² Ebû İshâk eş-Şatbî, *el-Muvafakat fi usûli's-şer'i'a*, thk.Abdullâh ve Muhammed Abdullâh Draz (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 2009), 889

şekilde kabul etmektedir.²⁹³ Bağdâdî hâss olanın tercih edilmesinin nedeninin hâss lafızların ihtimal içermemesi olduğunu belirtmektedir. Ona göre âmm lafızda ihtimal söz konusu olup, ihtimalli olmayan hâss lafızların esas alınması gerekmektedir. Teâruz eden her iki delilin lafızlarında hem âmm, hem de hâss söz konusu olması durumunda, her iki lafzın hâss yönü âmm yönünü tahsis edebilmektedir.²⁹⁴

3.2.2.2.2. Muhassıslar (Tahsis Delilleri)

Bağdâdî, kendileriyle tahsisin caiz olduğu delilleri “Muttasıl Tahsis Delilleri” ile “Munfasıl Tahsis Delilleri” olmak üzere iki kısımda incelemektedir.

A. Muttasıl Tahsis Delilleri

Muttasıl tahsis delilleri tek başına bir anlam ifade etmeyip, kendisine bitişen bir sözle bağlantısı olan lafızlara denir. Usûlcülerin çoğunluğuna göre muttasıl delillerin kapsamına *istisna*, *şart* ve *sıfat* girmektedir. Bazı âlimler bu delillere eklemeler yapsalar da ²⁹⁵ Hatîb el-Bağdâdî bu hususta cumhur ile aynı kanıda olup muttasıl tahsis delilleri *istisna*, *şart* ve *sıfatla* kayıtlanmış olanlar (mukayyed) şeklinde sıralamaktadır.²⁹⁶

1. İstisna

İstisna sözcüğü fıkıh usûlünde “*Sözün kapsadığı bir şeyi, illâ (لا) gibi edatlarla kapsamın dışında bırakması*”²⁹⁷ anlamında kullanılmaktadır.

İstisnanın müstesna minh ile muttasıl olup olamayacağı konusu usûlcüler arasında tartışmalı bir konudur. Nitekim Abdullâh b. Abbas’a nispet edilen görüşe göre aradan bir yıl geçse de istisna geçerlidir. Ancak Bakıllanî, Şîrâzî gibi âlimler bu görüşün Abdullâh b. Abbas’a uzak bir görüş olduğu kanaatindedir. Hasan el-Kettân ise istisnanın geçerliliğini meclisin devam ettiği süreye bağlamaktadır. Ona göre istisna, meclis dağılana kadar geçerlidir.²⁹⁸ Ancak Bağdâdî, müstesna ile müstesna minhin muttasıl olmasını istisnanın sıhhat şartı olarak kabul eden âlimlerle aynı görüştedir.²⁹⁹ Zira istisna ile müstesna minh arasında zaman farkı bulunması Arap dili ve örfüne aykırıdır. Öyle ki “İnsanları gördüm” sözünü söyledikten bir ay sonra “Zeyd hariç” sözü Araplar tarafından istisna olarak kabul görmemektedir. Öte yandan istisnanın (خلا, كلا, الا) gibi müstesna

²⁹³ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/ 363.

²⁹⁴ Ubeydî, *el-Menhecü'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 229-230.

²⁹⁵ Ferhat Koca, “Tahsis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/433.

²⁹⁶ Ubeydî, *el-Menhecü'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 230.

²⁹⁷ Şihâbuddîn Ahmed b. İdrîs el-Karâfî, *Envâru'l-burûk fî envâ'i'l-furûk*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 2003), 129.

²⁹⁸ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/ 399.

²⁹⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 1/373.

minhe bağlanarak bir anlam ifade eden edatların olması da istisna ile müstesna minhin muttasıl olmasını gerekli kılmaktadır.³⁰⁰

2. Şart

Bağdâdî, muttasıl tahsis delillerinin ikincisi olan şart sözcüğünü “*Meşrutun ancak kendisiyle sıhhat bulduğu şeydir*” şeklinde tanımlayarak şartın hem munfasıl hem de muttasıl olarak gelebileceğini belirtmektedir. Bağdâdî, munfasıl şarta ibadet edebilmek için güç yetirebilmeyi, namaz için de abdesti örnek göstermektedir. Muttasıl şarta ise “*Bunları yapamayan kişinin iki ay ard arda oruç tutması gerekir.*” (en-Nisâ 4/92) ile “*Buna güç yetiremeyen kişi altmış fakir doyursun*” (el-Mücâdele 58/4) âyetlerini örnek olarak zikretmektedir. Bağdâdî’nin şartı muttasıl ve munfasıl olarak iki kısımda ele alması³⁰¹ usûlcülerin şartın kelimeler ile bitişik olduğu hususunda ittifak ettiklerine dair iddianın asılsız olduğunu göstermektedir.³⁰²

3. Sıfat

Bağdâdî, sıfatla kayıtlanmış hükümler konusuna “*Kim bir mümini hata ile öldürürse mümin bir köle azad etmesi gerekir.*” (en-Nisâ 4/92) âyeti ile başlamaktadır. Azad edilmesi istenen kölenin “mümin” sıfatıyla kayıtlanmaması durumunda kafir bir kölenin azad edilmesi kabul görürdü. Ancak “mümin” sıfatıyla kayıtlandığından dolayı hükmün sıfata göre verilmesi gerekmektedir.³⁰³

Konu ile bağlantılı olarak lafızların naslarda yalnız mutlak olarak, yalnız mukayyed olarak ya da bir yerde mutlak, başka bir yerde mukayyed olarak gelebildiğini belirtmek gerekir. Bağdâdî’ye göre naslarda mutlak şekilde bulunan lafızlar ıtlakı üzerine bırakılır. Naslarda mukayyed olarak yer alan lafızlar ise kayıtlandığı gibi kabul edilir. Nasların birinde mukayyed diğerinde mutlak olarak yer alan lafızlara gelince; mutlak ve mukayyed olarak yer alan lafızlar farklı hükümler ile ilgili ise mutlak mukayyede hamledilmez. Ancak hüküm ve sebebin bir olması durumunda mutlakın mukayyede hamledilmesi gerekir. Şâyet hata ile adam öldürme kefaretinde azad edilmesi gereken köle bir âyette “mümin” sıfatıyla kayıtlanmış olarak, diğer bir âyette mutlak olarak yer alsaydı hüküm yine sıfatla kayıtlanmış lafza göre belirlenirdi. Dolayısıyla mutlak lafzın mukayyed lafza hamledilmesi hükmün aynı olmasına bağlıdır.³⁰⁴

B. Munfasıl Tahsis Delilleri

³⁰⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/ 399-400

³⁰¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 1/373.

³⁰² Sevgili, *Ebü İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 194.

³⁰³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 1/373.

³⁰⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 1/373.

Tek başına bir anlam ifade edip kendinden önce herhangi bir söze bitişmeyen delillere munfasıl tahsis delilleri denir. Söz konusu delillerin kapsamına giren deliller konusunda âlimler arasında ittifak olmadığı görülmektedir. İmâm Gazzâlî tahsis delillerini akıl, hususî nas, icmâ‘, his, adet, Hz. Peygamber’in fiilleri ve takrirleri şeklinde; Cessâs (ö. 370/980) akıl, icmâ‘, kıyas, sünnet, haber-i vâhid şeklinde; Ebû İshâk eş-Şîrâzî, aklî ve naklî deliller şeklinde sıralamaktadır.³⁰⁵ Bağdâdî ise bu hususta Şîrâzî’yi takip etmekte, munfasıl tahsis delillerini aklî ve naklî deliller şeklinde ayırma tabi tutmaktadır.³⁰⁶

1. Aklî Deliller

Bağdâdî aklî delilleri “Şeriatın kendisine aykırı bir şekilde hüküm indirmesinin caiz olduğu deliller” ile “Şeriatın kendisine aykırı bir şekilde hüküm indirmesinin caiz olmadığı deliller” şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Bağdâdî ilk kısma beraat-i zimme istishâbını örnek göstermektedir. Ona göre şer’î delilin yokluğu durumunda asıl olma özelliği kazanan beraat-i zimme istishâbı ile tahsis caiz değildir. Bağdâdî şeriatın kendisine aykırı hüküm getirmesinin caiz olmadığı delillere ise “*İşte Allah sizin Rabbinizdir. Ondan başka ilah yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır.*” (el-En’âm 6/102) âyetinden hareketle Allah’ın sıfatları konusunu örnek göstermektedir. Allah’ın her şeyin yaratıcısı olmasıyla sıfatlarının da yaratılmış olduğu anlaşılmaktadır. Ancak akıl Allah’ın sıfatlarının mahluk olmadığını bildiğinden dolayı³⁰⁷ bu âyet akıl ile “*Allah kendi zât ve sıfatlarının dışında her şeyin yaratıcısıdır.*” şeklinde tahsis edilmektedir.³⁰⁸

2. Şer’î Deliller

Bağdâdî, tahsis niteliğine sahip şer’î delilleri, Kitâb ile sünnetin lafız ve mefhûmları, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) fiilleri, takrirleri, ümmetin icmâ‘ı, kıyas şeklinde kısımlara ayırmaktadır.

a) Kitâb

Bağdâdî, Kitâb’ı bir tahsis delili olarak Kitâb’ın Kitâb’ı tahsis etmesi ile Kitâb’ın sünneti tahsis etmesi şeklinde iki kısımda incelemektedir. Kitâb’ın Kitâb ile tahsisini caiz gören Bağdâdî, bu görüşünü “*İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin.*” (el-Bakara, 2/221) âyetini “*Kendilerine Kitâb verilenlerden iffetli kadınlarla (evlenmeniz helâl kılındı)*” (el-Mâide, 5/5) âyeti ile tahsisini örnek vererek

³⁰⁵ Koca, “Tahsis”, 39:433.

³⁰⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/373.

³⁰⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/374.

³⁰⁸ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin Usûl Anlayışı*, 179.

desteklemektedir. Bağdâdî Kitâb'ın Kitâb ile tahsisinde olduğu gibi sünnetin Kitâb ile tahsisinin de caiz olduğunu belirtmektedir.³⁰⁹ Ancak bazı usûlcüler Kitâb'ın sünneti tahsis edemeyeceğini iddia etmektedir. Bu usûlcüler iddialarını “*İnsanlara kendilerine indirileni açıklamam ve onların da düşünceleri için sana bu Kur’ân’ı indirdik*” (en-Nahl, 16/44) âyetine dayandırmışlardır. Onlara göre Kitâb sünnetin açıklayıcısı olmayıp, sünnet Kitâb'ın açıklayıcısı konumunda olduğundan dolayı Kitâb sünneti tahsis edememektedir.³¹⁰ Usûlcülerin bu iddialarını isabetli bulmayan Bağdâdî, sünnetin Kitâb tarafından tahsis edilebileceğine yönelik görüşüne Kitâb'ın sübûtunun kat'î, sünnetin sübûtunun ise zanni oluşunu gerekçe göstermektedir. Zira sünnetin, Kitâb'ı bile tahsis edici özelliğe sahip olan Kitâb tarafından tahsis edilmesi pekâlâ mümkündür.³¹¹

b) Sünnet

Mütevâtir sünnetin Kitâb'ı tahsis etmesi hususunda Dâvûd ez-Zâhirî'nin (ö. 270/884) görüşü dışında farklı bir görüş bulunmamaktadır. Bazı usûlcüler Mütevâtir sünnetin Kitâb'ı tahsis edebileceğine yönelik icmâ' olduğunu belirtmişlerdir.³¹² Usûlcüler Kitâb'ı tahsis etme hususunda sünneti mütevâtir/âhâd şeklinde ayırma tâbi tutup, bu ayırma göre hüküm vermiş olsalar da Bağdâdî'nin, eserinde böyle bir ayırma yer vermediği görülmektedir. Bağdâdî'ye göre her iki delil de müstakil olduğundan dolayı Kitâb'ın sünnet ile tahsisi caizdir. Bağdâdî, Kitâb'ın sünnet tarafından tahsisinin caiz olduğunu belirttikten sonra konu ile ilgili örnekler yer vermese de Şîrâzî bu görüşü temellendirmeye yönelik bazı örnekler yer vermektedir. Onlardan biri “*Ölmüş hayvan size haram kılındı.*” (el-Mâide, 5/3) âyetini tahsis eden balık ve çekirge olmak üzere iki ölünün helâl kılındığına dair hadistir. Şâyet Kitâb'ın sünnet tarafından tahsis edilmesi caiz olmasaydı ölü balık ile çekirgenin de haram olduğuna hükmedilmesi gerekirdi.³¹³

Şafî'î usûlcülerden bazıları Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerinin beyan amacı taşıyıp taşımadığına göre hüküm verilmesi gerektiği yönünde görüş beyan etmişlerdir. Onlar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerinin kendisine özel olma ihtimali bulunduğundan bu fiillerin beyan amacı taşıyıp taşımadığı bilinene kadar bunlarla tahsisin caiz olmadığını savunmuşlardır.³¹⁴ Ancak Bağdâdî, zikrettiğimiz Şafî'î usûlcülerin görüşüne değinmeden Allah Rasûlü'nün fiillerinin tahsis edici niteliğe sahip olduğunu belirtmekle

³⁰⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/374-375.

³¹⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/ 349-350.

³¹¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/374-375.

³¹² Seyfuddin el-Amidî, *el-İhkam fî usûli 'l-ahkâm*, thk. Abdurrezzâk Afîfî (Riyad: Dâru's-Summay'î, 1424) 2/349.

³¹³ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/ 351.

³¹⁴ Amidî, *el-İhkam fî usûli 'l-ahkâm*, 2/ 402

yetinmektedir. Hz. Peygamber'in takrirlerine gelince; Allah Rasûlü'nün, gördüğü kötü bir fiili onaylaması mümkün olmadığından dolayı takrirî sünnet ile tahsis caizdir. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.v.) sabah namazının farzından sonra sabah namazının sünnetini kaza eden kişiyi gördüğünde bu hareketine bir itirazda bulunmamıştır.³¹⁵ Dolayısıyla kerahat vakitleri hususundaki yasak, sebepli namazların kılınabileceğine dair Hz. Peygamber'in (s.a.v) takrirî ile tahsis edilmiştir.³¹⁶

c) Ümmetin İcmâ'ı

İcmâ'ın hücciyetini kabul eden usûlcüler tarafından İcmâ'ın kendisiyle tahsisin caiz olduğu munfasıl şer'î delillerden olduğu hususunda ittifak edilmiştir.³¹⁷

Bağdâdî icmâ'nın tahsis niteliği taşımasının gerekçesini zahiri delillerle mukayase ederek açıklamaktadır. Ona göre icmâ'ın zahiri delillerden daha kuvvetli olması hasebiyle zahiri delillerle tahsisin caiz olması, icmâ'ın evvel5iyetle tahsis delili olarak kabul görmesini gerektirmektedir.³¹⁸

d) Kıyas

Kıyasın, tahsis etme niteliği taşıyıp taşımadığı konusu âlimler arasında ihtilaflı bir konudur. Bu husustaki hakim kanaat kıyasın tahsis delili olduğu yönündedir. Bir görüşe göre kıyas hiçbir şekilde âmmı tahsis etme özelliği taşımamaktadır. Dolayısıyla kıyasın tahsis delili olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Bu görüş Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Bâkılânî (ö. 403/1013) ile bazı Şâfiî usûlcülerine nispet edilmektedir. Başka bir görüşe göre celî kıyas tahsis etme niteliğine sahip olup hafî kıyas bu niteliğe sahip olmadığından dolayı celî kıyas ile tahsis caiz iken hafî kıyas ile tahsis caiz değildir. Bu görüşün temsilcileri İbn Süreyc (ö. 295/907) ile bazı Şâfiî usûlcülerdir. İsâ b. Ebân (ö. 221/836) ise âmmın kıyas ile tahsisi konusunda âmmı, tahsis öncesi ile tahsis sonrası şeklinde iki kısımda incelemektedir. Ona göre kıyasın daha önce tahsise uğramayan âmmı tahsis etmesi caiz değildir. Ancak kıyasın daha önce tahsise uğrayan âmmı tahsis etmesi caizdir.³¹⁹

Âmmın kıyas ile tahsisini caiz görmeyenler görüşlerini şu delillere dayandırmışlardır:³²⁰

³¹⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 1/375.

³¹⁶ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 186.

³¹⁷ Amidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 2/ 402

³¹⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 1/375.

³¹⁹ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 186-187.

³²⁰ Bkz.Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/ 386-390.

a) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Muaz b. Cebel ile olan diyalogunda kıyasın Kitâb ve sünnetten sonra zikredilmesi, Kitâb ve sünnet varken kıyasa başvurma'nın caiz olmadığını göstermektedir.

b) Mürsel haberde olduğu gibi kıyas konusunda da âlimler arasında herhangi bir ittifaktan söz edilemez. Dolayısıyla mürsel haber ile tahsisin caiz olmaması, kıyas ile de tahsisin caiz olmamasını gerektirmektedir.

c) Âmmın delâleti kat'î, kıyasın delâleti ise zannîdir. Kat'î olanın zannî olan ile tahsis edilmesi caiz değildir.

Bağdâdî -yukarda zikrettiğimiz görüşlerin aksine- kıyas ile tahsisin caiz olduğu kanaatindedir. Zira kıyas ihtimalli olmayan lafız ile tahsis edilecek konunun hükmünü içermektedir. Bu nedenle kıyasın içeriğinin de kesin olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla umûm lafızların hâs lafızlar tarafından tahsis edilmesinde olduğu gibi kıyas tarafından tahsis edilmesi de caizdir.³²¹

Örf ile adetin tahsis edici fonksiyonu bulunup bulunmadığı meselesine gelince; Bağdâdî, umûmun örf ve adet ile tahsisinin caiz olmadığı hususunda İmâm Şafî, Hanbeli mezhebi ve usûlcülerin çoğunluğuyla aynı görüştedir.³²² Ona göre şer'î hükümler Allah'ın iradesi ve maslahata göre konulmuştur. Örf ve adet üzere konulmadığından dolayı örf ve adetin tahsis edici fonksiyonu bulunmamaktadır.³²³

3.2.2.3. Sünnetin Mücmel ve Mübeyyeni

Mücmel ve mübeyyenin tanım ve açıklamalarına Kitâb bahsinde yer verildiğinden dolayı tekrar zikretmeye gerek duyulmamaktadır. Zira “*el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*” adlı eser incelendiğinde Kitâb bahsinde Mücmel-Mübeyyen konusunu ayrıntılı bir şekilde ele alan Bağdâdî'nin sünnet bahsinde konu başlığı olarak ele aldığı görülmektedir. Dolayısıyla sünnetin mücmel ve mübeyyeni kısmında beyanın tanımı, beyan türleri ve beyanın ertelenmesinin caiz olup olmadığı gibi hususlara yer verilecektir.

A. Beyanın Tanımı

Bağdâdî beyan ile ilgili herhangi bir tanım yapmamaktadır. Ancak olumlu ya da olumsuz herhangi bir kanaat ortaya koymadan Şîrâzî'nin beyana yönelik tanımına yer verdiğinden dolayı Şîrâzî'nin yaptığı tanım aynen benimsediği kanaatindeyiz. Şîrâzî

³²¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/375.

³²² Ubeydî, *el-Menhecû 'l-Usûlîlî 'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 233.

³²³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/375.

beyanı “delil” lafzını merkeze alarak tanımlamaktadır. Ona göre beyan “*delil üzerinde gerçekleşen sağlıklı bir akıl yürütme ile delilin delâlet ettiği şeye ulaştırılan delildir.*”³²⁴

B. Beyan Türleri

Bağdâdî, beyânın söz, sözün mefhûmu, kitâbet, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) fiilleri, Hz. Peygamber’in takrirleri, işaret ve kıyas ile yapılabileceğini ifade etmektedir. Bağdâdî, beyan türlerini şu örnekler üzerinden açıklamaktadır:³²⁵

1.Söz ile beyân

Âlimler arasında söz ile beyanın sıhhati konusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Bağdâdî bu konuya şu hadisi örnek göstermektedir: “*Gümüştün zekatı kırkta birdir. İki yüz dirheme ulaşmadıkça, sizin üzerinize zekat olarak hiçbir şey yoktur. İki yüz dirheme ulaşması durumunda zekat olarak beş dirhemi veriniz.*”³²⁶

2.Sözün mefhûmu ile beyân

Bağdâdî’ye göre sözün mefhûmu ile beyân hem delilü’l-hitâb hem de tenbih yoluyla yapılabilmektedir. Ancak Kitâb bahsinde ikisini de detaylı bir şekilde ele aldığından dolayı bu kısımda “*Onlara öf bile deme*” (el-İsrâ,17/23) âyetini zikretmekle yetinmektedir. Anne babaya öf demenin yasak olması onlara şiddet uygulamanın evveliyetle yasak olduğuna delâlet etmektedir. Dolayısıyla anne babaya şiddet uygulamanın haram olması bu âyetin mefhûmu ile anlaşılmaktadır.³²⁷

3. Kitâbet ile beyân

Hz. Peygamber (s.a.v.) şer’î hükümleri, değişik bölgelere gönderdiği valilere mektuplar yoluyla bildirmektedir. Dolayısıyla Allah Rasûlü (s.a.v.) beyana ihtiyaç duyulan konularda yazı yöntemine de başvurmuştur.³²⁸ Yine Hz. Ebûbekir’in valiye gönderdiği mektupta şu ifadeler yer verilmiştir. “*Bu yazdıklarım Allah ve Rasûlü’nün farz kıldıkları zekatlardır. Kırk ile yüz yirmi arasındaki sâime olan koyunların zekatı bir koyundur.*”³²⁹ Hz. Ebûbekir’in bu ifadeleri, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vefatından sonra da yöneticilerin çeşitli görevlerle uzak bölgelere gönderilen kişileri yönlendirmek için bu yöneme başvurduklarını göstermektedir.

4. Fiil ile beyân

³²⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve ’l-Mütefakkîh*, I/382.

³²⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve ’l-Mütefakkîh*, I/382.

³²⁶ Tirmizî, “Zekât” 3 (620)

³²⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve ’l-Mütefakkîh*, I/386.

³²⁸ Şîrâzî, *Şerhu ’l-Lüma’*, I/ 471-472.

³²⁹ Buhârî, “Zekât” 37 (1386).

Namazın kılınışı ile haccın yapılış şekli Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiiliyle öğrenilmiştir. Bu durum fiil ile beyâna örnektir.³³⁰

5. İşaret ile beyân

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğu yönünü işaret ederek “*Fitne güneşin doğduğu taraftan çıkacaktır.*”³³¹ şeklinde buyurması işaret ile beyâna örnektir. Keza Şîrâzî'nin belirttiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bedevinin birine ayın bazen otuz, bazen yirmi dokuz gün çektiğini parmaklarıyla göstererek açıklamıştır. Bu durum da işaret ile beyâna örnektir.³³²

6. Takrirî sünnet ile beyân

Allah Rasûlü'nün (s.a.v.) sabah namazından sonra, sabah namazının sünnetinin kazasını kılan kişiye itiraz etmemesi bu durumu onayladığı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu husustaki ikrârı sebepli namazların sabah namazı sonrası güneş doğuncaya kadar kılınabileceğini göstermektedir.³³³

7. Kıyas ile beyân

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ribanın yasak oluşu ile ilgili olarak altın, gümüş, buğday, arpa, hurma tuz gibi ürünleri zikretmesi³³⁴, hadiste yer almayan benzer ürünlerin de ribaya konu olduğuna işaret etmektedir.³³⁵

C. Beyânın Ertelenmesi

Beyânın ertelenmesi konusu usûlcüler arasında tartışmalı bir konudur. İnsanın güç yetiremeyeceği bir şey ile sorumlu tutulmasını caiz görmeyen usûlcüler beyânın ihtiyaçtan sonraya ertelenmesinin de caiz olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir.³³⁶ Beyânın ertelenmesi hususunda en önemli tartışma konusu beyânın hitâb vaktinden sonraya kalmasının caiz olup olmadığı yönündedir. Bağdâdî, beyânın hitâb vaktinden sonraya kalmasını sadece nesih söz konusu olduğunda mümkün görmektedir. Neshin söz konusu olmadığı durumlarda ise olumlu veya olumsuz bir kanaat ortaya koymadan konu ile ilgili üç görüşe yer vermektedir. 1) Nesih olmaksızın beyânın tehir edilmesi caizdir. 2) Nesih olmaksızın beyânın tehir edilmesi caiz değildir. 3) Mücmelin beyânının tehiri caiz, ancak umûmun beyânının tehiri caiz değildir. Bağdâdî bu üç görüşün dışında

³³⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/388-390.

³³¹ Mâlik, “Kur’ân” 27 (2/278)

³³² Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/ 471.

³³³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/390.

³³⁴ İbn Asâkir, “Târihu Dimaşk” (58/124).

³³⁵ Konu ile ilgili rivâyetler için bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/392-393.

³³⁶ Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, ed. Hamza b. Züheyr Hafız, t.y.,

beyânın tehirinin emir ve nehiyde caiz, haberde caiz olmadığı ya da tam tersi olarak haberde caiz ancak emir ve nehiyde caiz olmadığı yönünde görüşlerin olduğunu da belirtmektedir. Konu ile ilgili görüşünü ortaya koymayan Bağdâdî, Şîrâzî'nin zikredilen bütün durumlarda beyânın tehir edilmesini caiz gördüğünü ifade etmektedir.³³⁷ Beyanın ertelenmesini mutlak bir şekilde caiz gören Şîrâzî ise bu görüşünü birçok gerekçe ile temellendirmeye çalışmaktadır. Ona göre bir fiilin gerçekleşmesi için mükellefin ihtiyaç duyduğu kudretin, ihtiyaç vaktine kadar tehir edilmesinin caiz olması, beyânın da hitâb anından ihtiyaç vaktine kadar tehir edilmesinin caiz olduğunu göstermektedir. Keza Allah'ın beş vakit namazı farz kılmasından sonra namazın vakit ve kılınına yönelik beyânın olması, beyânın hitâb anından ihtiyaç anına tehir edilmesinin caiz olduğunu ortaya koymaktadır.³³⁸ Fıkıh usûlü ile ilgili pek çok konuda Şîrâzî'nin görüşünü sürdüren Bağdâdî, beyânın ertelenmesi konusunda görüşünü belirtmeksizin Şîrâzî'nin görüşüne yer verdiğinden dolayı hocasının görüşünü aynen benimsediği kanaati oluşturmaktadır.

3.2.2.4. Sünnetin Nâsihi ve Mensûhu

Kitâb başlığı altında yer verdiği nâsih ve mensûh konusunda daha çok deliller arası nesih ilişkisini ele alan Bağdâdî, bu kısımda kaynak içi nesih konusuna ağırlık vermektedir.

İslâm hukukunda nâsihin ya mensûh ile aynı kuvvette ya da ondan daha kuvvetli bir delil olması gerektiği genel bir kuraldır.³³⁹ Bağdâdî bu genel kuraldan hareketle deliller arası nesih ilişkisine şiddetle karşı çıkan İmâm Şâfiî'yi³⁴⁰ Kitâb'ın daha kuvvetli bir kaynak olması hasebiyle sünnet tarafından neshinin caiz olmadığı hususunda takip etmekte; ancak sünnetin Kitâb tarafından neshe uğramasının caiz olduğu hususunda İmâm Şâfiî'den ayrılmaktadır.³⁴¹ Aynı şekilde Kitâb ve sünnet daha kuvvetli kaynaklar olduklarından dolayı icmâ', kıyas, ve aklî delillerle neshedilmelerinin caiz olmadığı kanaatindedir. Nâsihin mensûh ile aynı kuvvette ya da daha kuvvetli olması gerektiği düşüncesinde olan Bağdâdî kaynak içi nesih konusunu da aynı yaklaşımla ele almaktadır. Nitekim Bağdâdî, mütevatir haber tarafından âhâd haberin neshi caiz olsa da âhâd haberin kendisinden daha kuvvetli olan mütevatir haberi neshetme fonksiyonunun bulunmadığını belirtmektedir. Mütevatir haberin hem mütevatir hem de âhâd haberi neshetmesi; Kavli

³³⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/394-395.

³³⁸ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I/ 473-474.

³³⁹ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 554.

³⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Okuyucu, “Şâfiî'nin Kaynak İçerisi ve Şâfiî'î Fıkıh Geleneğinde Yorumlanış Biçimi”, 1-44.

³⁴¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/312-313.

hadisin kavli ve fiili hadisi neshetmesi caizdir. Dolayısıyla Bağdâdî nâsih ve mensûhun denk ya da nâsihin üstün olması şartıyla kaynaklar arası veya kaynak içi tüm nesih çeşitlerini caiz görmektedir.³⁴² Mütevatir ve âhâd haberin mütevatir haber ile, kavli ve fiili hadisin kavli hadis ile neshi konusunda âlimler arasında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Ancak kavli hadisin fiili hadis ile neshi konusu âlimler arasında tartışmalı bir konudur. Kavli hadisin fiili hadis ile neshinin caiz olmadığı kanaatinde olan usûlcüler, görüşlerini kavli hadisin fiili hadisten daha kuvvetli olduğu gerekçesine dayandırmışlardır. Onlara göre kavli hadiste başka kişi ve hususlara da delâlet etme imkanı veren bir siga bulunmaktadır. Ancak fiili hadisin bu özelliği kazanması bir delilin bulunmasına bağlıdır. Dolayısıyla fiili hadis kavli hadisten zayıf olup kavli hadisi neshetmesi caiz değildir.³⁴³ Bağdâdî de kavli hadisin fiili hadisten daha kuvvetli olduğunu kabul etmektedir. Ancak beyan söz konusu olduğunda her ikisini eşit gördüğünden dolayı bu tür neshin caiz olduğu kanaatinde dir.³⁴⁴

3.2.2.4.1. Neshi Bilme Yolları

Bağdâdî'ye göre nesih şu yollarla tespit edilebilmektedir:

1) Nesih konusunda açık bir beyanın olması: Örneğin; “*Size mut’a yapabilirsiniz demiştim. Allah kıyamete dek mut’a yapılmasını yasakladı.*”³⁴⁵ hadisi mut’a konusunda açık bir ifade olup önceki uygulamaları neshetmiştir.

2) Nesih konusunda icmâ’ın bulunması: Bağdâdî ümmetin hata üzerine birleşmemesi ilkesinden hareketle, âlimlerin daha önce mevcut olan haberin aksi yönünde ittifak etmelerinin haberin mensûh olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir.³⁴⁶

3) Teâruz eden rivâyetlerden mütekaddim ve müteahhir olanın bilinmesi: Bu durum mütekaddim olanın müteahhir olan tarafından neshedildiğini göstermektedir. Örneğin; Hz. Peygamber’in (s.a.v.) zina eden evli erkek ve kadına celde ve recm cezasının uygulanması gerektiğine yönelik sözlerinden³⁴⁷ sonra zina ettiğini itiraf eden Ma’iz’i recmedip celde cezasını uygulamaması celdenin mensûh olduğuna delâlet etmektedir.³⁴⁸

Bağdâdî'ye göre teâruz eden nasların mütekaddim/müteahhir olma durumları olayların meydana geldiği tarihlerin araştırılıp öğrenilmesinin yanı sıra sahâbenin bu yöndeki ifadeleriyle de tespit edilebilmektedir. Bağdâdî, sahâbenin ifadeleri

³⁴² Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/399.

³⁴³ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I/ 557.

³⁴⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/399.

³⁴⁵ Müslim, “Nikâh” 21 (1406)

³⁴⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/408.

³⁴⁷ Müslim, “Hudud” 13 (1690)

³⁴⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/413-414.

doğrultusunda öncelik ve sonralığın tespit edilmesine şu örneği vermektedir: Cabir b. Abdullâh'ın “*Bu hususta Hz. Peygamber'in (s.a.v.) son uygulaması, ateşte pişmiş olan şeyden dolayı abdesti terk etmektir.*”³⁴⁹ şeklindeki sözleri Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilen ateşte pişen şeylerden dolayı abdest alınmasının gerekliliğine yönelik rivâyetin mensûh olduğunu göstermektedir. Bağdâdî, konu ile bağlantılı olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) vefat edene kadar yaşamış olan iki sahâbîden gelen rivâyetlerin çatışması durumunda Hz. Peygamber ile olan arkadaşlığın uzunluk ve kısalığının, tercih kriteri olamayacağını belirtmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ile arkadaşlığı uzun olanın rivâyeti, arkadaşlığı kısa olan birinin rivâyetini neshetme fonksiyonuna sahip değildir. Zira her ikisi de Rasûlullah (s.a.v.) vefat edene kadar yaşamışlardır.³⁵⁰

3.3. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Fiilleri

Bağdâdî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerini, Allah'a yakınlaşma/ibadet amacıyla yaptığı fiilleri ve ibadet amacıyla yapmadığı fiilleri olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.

3.3.1. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) İbadet Yönü Olan Fiilleri

Bağdâdî bu tür fiilleri başka bir sünneti beyan eden fiiller ve herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın yeni bir fiil ortaya çıkaran fiiller şeklinde kısımlara ayırmaktadır. Başka bir sünneti beyan eden fiillerin hükmünü belirlemek için mübeyyen lafza bakılması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre mübeyyen vacip ise onu açıklayan fiilin hükmü de vacip; mübeyyen mendup ise onu açıklayan fiilin hükmü de menduptur. Bu hususta Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî (ö.510/1116) dışında âlimler arasında ihtilaf bulunmamaktadır. Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî'ye göre beyanın vacip olması mübeyyen lafzın hükmünün de vacip olmasını gerektirmemektedir.³⁵¹

Bağdâdî herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın yeni bir fiil ihdas eden fiiller konusunda üç görüşe yer vermektedir. Birinci görüşe göre bu tür fiiller vacip kabul edilmektedir. Ancak bu fiillerin vücûb dışında başka bir hükme delâlet ettiğine yönelik başka bir delil bulunmamalıdır. İmâm Mâlik ile Hanbelilerin çoğunluğu bu görüştedir. İkinci görüşe göre vücûba delâlet edenler dışındaki fiiller menduptur. Bu görüş İmâm Şâfiî'ye nispet edilen, İmâm'ül-Haremeyn el-Cüveynî'nin de tercih ettiği görüştür. Üçüncü görüşe göre ise bu tür fiillerin hükmüne yönelik bir delil ortaya çıkıncaya kadar tevakkuf edilmelidir. Bu görüş sahiplerine göre bu fiillerin hem vücûba hem nedbe hem de ibahaya ihtimali bulunmaktadır. Bağdâdî ise zikrettiği bu görüşlerden üçüncü görüşü

³⁴⁹ Ebû Dâvûd, “Tahâret” 75 (187)

³⁵⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 1/418-419.

³⁵¹ Ubeydî, *el-Menhecû'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 284-285.

tercih etmektedir. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaptığı bir fiil kendine özgü bir fiil olabildiği gibi ümmeti için bağlayıcı bir fiil de olabilir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiilinin sebebini ortaya çıkaran bir delil bulununcaya dek bu fiil konusunda tevakkuf etmek en isabetli yoldur. Bu görüş Bağdâdî ile beraber usûlcü ile kelimcilerin çoğunluğunun tercih ettiği görüştür.³⁵²

Nebevî fiillerin vücûb veya nedbe delâleti kesin olup bu fiillerin Allah Rasûlü'ne has olduğuna yönelik delil bulunmadığı durumlarda, fiilin hükmünün vacip olduğuna kanaat getirilmelidir. Bu görüşte olanlar bu yöndeki görüşlerini te'essî âyeti ile sahâbe uygulamasına dayandırmışlardır. Te'essî âyetinde (el-Ahzab 33/21) yer alan *üsve-i hasene* ifadesi ile Hz. Ömer'in Hacer-i Esved'i öperken "*Allah rasûlü'nün seni öptüğünü görmeseydim seni asla öpmezdim.*"³⁵³ şeklindeki sözleri fiilin Rasûlullah'a has olduğuna yönelik delil bulunmaması durumunda fiillerinin ümmeti için bağlayıcı olduğuna işaret etmektedir.³⁵⁴

3.3.2. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) İbadet Yönü Olmayan Fiilleri

Bağdâdî, bu konuya Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yeme, içme, oturma, kalkma gibi beşere özgü fiillerini örnek vermektedir. Bu tür fiiller hem Hz. Peygamber hem de ümmeti için ibahaya delâlet etmektedir. Bu hususta âlimler arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.³⁵⁵

3.4. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Fiillerinin Beyan İşlevi

Bağdâdî'ye göre nebevî fiillerin mücmeli beyân, nesh, âmmı tahsis gibi beyân işlevleri bulunmaktadır. Bu konu âlimler arasında tartışmalı bir konu olsa da Bağdâdî Allah Rasûlü'nün fiilleri ile bütün bu beyân çeşitlerinin gerçekleştiği kanaatindedir.³⁵⁶ Bağdâdî bu husustaki görüşünü belirtip konu ile ilgili örneklerle, farklı görüşlere ve bunlara verilen cevaplara yer vermemektedir. Ancak fıkıh usûlüne dair birçok görüşünün oluşmasında önemli bir etkisi olan Şîrâzî, nebevî fiillerle bütün beyân çeşitlerinin gerçekleştiğine yönelik görüşü örneklerle temellendirmeye çalışmaktadır. Şîrâzî mücmelin nebevî fiil ile beyânına namaz ile haccın yapılış şeklini fiilleriyle açıklamasını örnek vermektedir. Nitekim bu fiillerle mücmel olan nas beyan edilmiştir. Şîrâzî nebevî fiillerle âmmın tahsis edilmesine ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ikinci namazı sonrası gün batımına kadar namaz kılınmasını yasaklayıp daha sonra bu vakitte sebepli bir namaz

³⁵² Ubeydî, *el-Menhecü'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 285-286.

³⁵³ Müslim, "Hac" 248 (1270)

³⁵⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/421-422.

³⁵⁵ Ubeydî, *el-Menhecü'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 284.

³⁵⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/423.

kılarak bu genel yasağı tahsis etmesini örnek vermektedir. Ancak bazı Hanefi usûlcüler nebevî fiillerin umûmu tahsis etme fonksiyonunun bulunmadığını savunmuşlardır. Bu yöndeki görüşleri, tahsisi neshe kıyas etmeleriyle oluşmuştur. Onlara göre fiil ile neshin gerçekleşmesi caiz olmadığı gibi fiil ile tahsisin gerçekleşmesi de caiz değildir. Ancak Şîrazî bu iddianın yanlış bir iddia olduğunu belirtmektedir. Zira ikisinin işlevi birbirinden farklıdır. Öyle ki Kitâb'ın kıyas yoluyla neshi caiz görülmezken tahsis edilmesi caiz görülmektedir. Dolayısıyla bu durum tahsisin neshe kıyas edilmesinin doğru bir yaklaşım olmadığını göstermektedir.³⁵⁷

3.5. Beyân Açısından Söz ve Fiilin Teâruzu

Beyân açısından söz ile fiilin çelişmesi durumunda hangisinin öncelenmesi gerektiği konusu âlimler arasında ihtilaflı bir konudur. Bağdâdî, bu konuda üç görüşün ortaya çıktığını belirtmektedir:³⁵⁸

1) Birinci görüşe göre söz fiilden kuvvetli olup fiil ile teâruz etmesi durumunda sözün tercih edilmesi gerekmektedir. Söz geçişlilik özelliğine sahip olduğundan dolayı başka hususlara da delâlet etme özelliğine sahiptir. Ancak fiil, başka bir delil ile başka hususlara da delâlet edebilmektedir. Dolayısıyla beyânda asıl olan söz olup sözün fiile öncelenmesi gerekmektedir. Bu görüş Hatîb el-Bağdâdî ile âlimlerin çoğunluğunun tercih ettiği görüştür.

2) İkinci görüşe göre fiil sözden daha kuvvetlidir. Söz ile teâruz etmesi durumunda fiilin öncelenmesi gerekmektedir. Onlara göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) namaz, hac gibi ibadetleri fiiliyle beyân etmesi fiilin söze takdim edilmesi gerektiğini göstermektedir. Bu görüş bazı Şâfiî usûlcülere nispet edilmektedir.

3) Üçüncü görüşe göre ise söz ve fiil beyân açısından denktir. Birinin diğerine tercih edilmesi ancak bir delil ile olabilmektedir. Bu görüş Şâfiî mezhebinden İmâm Sem'anî ile bazı usûlcülerin görüşüdür.

3.2.3. İCMÂ'

İcmâ' sözlükte “Bir işe azmetmek ve bir konuda fikir birliği etmek” şeklinde iki anlamda kullanılmaktadır. Nitekim “Siz de ortaklarınızı toplayıp ne yapacağınızı kararlaştırın.” (Yûnus,10/71) âyetinde birinci anlamda kullanılmıştır. Arapçada bir konuda aynı fikirde birleşme anlamında kullanılan “Şu hususta ittifak ettiler.” ifadesi ise ikinci anlamda kullanılmıştır.³⁵⁹

³⁵⁷ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrazî'nin Usûl Anlayışı*, 41-43.

³⁵⁸ Bkz. Ubeydî, *el-Menhecû'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 287-289.

³⁵⁹ اتَّفَقُوا عَلَى كَذَا / اجموا على كذا Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 135.

İcmâ' fıkıh usûlü terimi olarak farklı icmâ' anlayışına sahip usûlcülerin görüşlerini yansıtacak şekilde tanımlansa da genel olarak şu şekilde tanımlanmaktadır: “Bir dönemdeki Müslüman müctehitlerin şer’î bir mesele hakkında, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vefatından sonra ittifak etmeleridir.”³⁶⁰

İcmâ'ın hüccet olup olmadığı konusu usûlcüler arasında ihtilaflı bir konudur. Ancak Hatîb el-Bağdâdî'nin de aralarında bulunduğu usûlcülerin çoğu icmâ'ın hücciyetini kabul ederek asli bir delil olarak icmâ'a Kitab ve sünnetten sonra üçüncü sırada yer vermektedir. İcmâ'ın, ahkâmın delillerinden biri olduğunu belirten Bağdâdî *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* adlı eserinde icmâ'ın hücciyetini kabul etmeyenlerin delillerine değinerek, bu delilleri cevaplarıyla bertaraf etmeye çalışmaktadır. İcmâ'ın hücciyetini kabul etmeyenlerden biri -Bağdâdî'nin belirttiğine göre- İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm'dır. (ö.231/845) Nazzâm, ümmetin hatada birleşmemesinin mümkün olmadığı görüşündedir. Ona göre ümmetin hatada birleşmesi caizdir. Rafiziler de icmâ'ın hücciyetini kabul etmeyen tarafta yer alan gruptur. Onlara göre icmâ' sadece imâmın sözü ve görüşü olması durumunda hüccettir.³⁶¹ Ebû İshak eş-Şîrâzî, başta Nazzâm olmak üzere bu görüşte olanların, icmâ'ın gerçekleşmesinin ve bilinmesinin mümkün olup; icmâ'ın hüccet olduğunu gösteren şer’î bir delil olmadığı gerekçesiyle kabul etmediklerini belirtmektedir.³⁶²

3.2.3.1. İcmâ'ın Kaynak Değeri ve Delilleri

3.2.3.1.1. İcmâ'ın Hüccet Olduğunu Kabul Edenlerin Delilleri

Hatîb el-Bağdâdî'nin kaynak hiyerarşisinde üçüncü sırada yer verdiği icmâ'ın hüccet olup olmadığı meselesinde hâkim kanaat icmâ'ın ahkâmın delillerinden biri olduğu yönündedir. Ancak yukarda da belirttiğimiz üzere icmâ'ı hüccet olarak kabul etmeyenler de bulunmaktadır. İcmâ'ın hüccet olduğunu kabul eden âlimler ise kabul etmeyenlere karşı bazı delillere başvurmuşlardır. Delil olarak gösterdikleri en önemli delilin ise şu âyet olduğu görülmektedir: “Kendisi için doğru yol belli olduktan sonra, Kim Rasûl’e karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola uyarsa onu yöneldiği yerde bırakır ve cehenneme sokarız. O ne kötü yerdir.” (en-Nisâ 4/115) Hatîb el-Bağdâdî'nin de icmâ'ın hücciyetine yönelik delil olarak zikrettiği ilk âyet bu âyettir.³⁶³ Bazı kaynaklar bu âyetin icmâ'ın hücciyetinin bir delili olarak ilk İmâm Şâfiî'nin bulduğu bilgisine yer vermektedir. Rivâyete göre İmâm Şâfiî'nin yanına bir adam gelerek

³⁶⁰ Tâcuddîn Abdülvehhab b. Alî es-Sübki, *Cem'ul-Cevâmi'* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1424), 76.

³⁶¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 1/474.

³⁶² Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/668.

³⁶³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 1/477.

kendisine şer'î hükümlerin kaynaklarını sorar. İmâm Şâfiî şer'î hükümlerin Kitâb, sünnet ve ümmetin ittifakı olduğunu söyler. Adam Allah'ın Kitabında ümmetin ittifakına yönelik bir âyetin bulunup bulunmadığını sorunca İmâm Şâfiî bu soruya hemen cevap veremez ve adamdan üç gün süre ister. İmâm Şâfiî üç gün evinden çıkmaz. Üç gün geçtikten sonra evden çıkan İmâm Şâfiî âyeti okur ve “*Müminlerin yoluna uymanın vacip olmaması durumunda buna karşı çıkmamanın cezası olarak cehennem olmazdı*” der.³⁶⁴ Ancak başta İmâm Şâfiî olmak üzere icmâ'ı hüccet olarak kabul edenlerin delil olarak gösterdikleri bu âyetin karşı taraf için delil niteliği taşımadığı görülmektedir. Onlara göre âyetle zikredilen azâb tek başına müminlerin yolundan başka bir yola uymaya hamledilemez. Zira azâb, Allah Rasûlü'ne karşı gelme ve müminlerin yolundan başka bir yola uyma hususuna birlikte bağlanmıştır. Ancak Bağdâdî, bu görüşün hatalı olduğunu belirtmektedir. Bağdâdî'ye göre söz konusu iki durum da müstakil olarak haram olmasaydı bu iki duruma birlikte azâb bağlanmazdı. Nitekim âyetle müminlerin yolundan bahsedilmemesi durumunda da Rasûlullah'a karşı çıkmak haramdır. Dolayısıyla azâb ikisine birden değil, her birine müstakil olarak bağlanmıştır.³⁶⁵

Hatîb el-Bağdâdî'nin muasırlarından olan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî ise Bağdâdî ve birçok usûlcünün aksine, bu âyetin icmâ'a delil olamayacağı kanaatindedir. Ona göre Allah Teâla bu âyet ile Hz. Peygamber'i yalanlayarak doğru yoldan yüz çevirenleri kastetmektedir. Bu hususta farklı bir yaklaşım sergileyen Cüveynî, bu âyetin icmâ'a uygun olmadığı gerekçesiyle İmâm Şâfiî'nin bu âyetle istidlalde bulunup, icmâ'a dayanak yapmasının doğru olmadığına yönelik beyanda bulunmuştur.³⁶⁶

Hatîb el-Bağdâdî ve icmâ'ın hücciyetini kabul eden diğer âlimlerin Kur'an-ı Kerim'deki delillerinden bir diğeri ise “*Böylece sizler insanlara şahit olmanız ve Peygamber de size şahit olsun diye sizi vasat bir ümmet kıldık.*” (el-Bakara, 2/143) âyetidir. Onlara göre “vasat” kelimesinden “adalet” vasfı anlaşılmaktadır. Adalet vasfını taşıyanların ise sözlerinin kabulü gerekir. Zira onlar hakkında dalâlet caiz değildir. Dolayısıyla sözleri hüccettir.³⁶⁷

Bağdâdî'nin icmâ'ın hücciyetine yönelik Kitab'tan getirdiği bir diğer delil ise “*Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah ve Rasûlü'ne arz edin.*” (en-

³⁶⁴ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Abdülğani Abdülhâlik (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994), I/39-40.

³⁶⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/478.

³⁶⁶ Mehmet Cengiz, *Cüveynî'de İcmâ Teorisi* (İlk Eklemler Dönemi İcmâ Temellendirilmesine Farklı Bir Yaklaşım) (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 134.

³⁶⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/482.

Nisa 4/59) âyetidir. Nitekim bu âyet meselenin Allah ve Rasûlü'ne arzının ihtilaf halinde gerekli olup icmâ' halinde gerekmediğine delâlet etmektedir.³⁶⁸

Bağdâdî, icmâ'ın hücciyetine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ümmetinden de deliller getirmiştir. İcmâ'ın hüccet olduğu yönündeki görüşünü, eserinde yer verdiği “*Ümmetim sapkınlık üzere birleşmez.*”³⁶⁹ “*Cemaatten bir karış ayrılan kimse boynundan İslâm boyunduruğunu çıkarmış olur.*”³⁷⁰ “*Cemaatten ayrılarak ölen kimse cahiliye ölümü üzere ölmüştür.*”³⁷¹ şeklindeki hadisler ve daha birçok hadisle zenginleştirilerek temellendirmeye çalışmaktadır.³⁷² Ancak bu hadislerin icmâ'a dayanak yapılmasına, rivâyetlerin âhâd haber olduğu gerekçesiyle itirazlar yapılmıştır. Şâfiî âlimlerinin ileri gelenlerinden biri olan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî de âhâd haberlerin icmâ'ın hücciyetine dayanak yapılamayacağı görüşünde olan âlimler arasında yer almaktadır. Nitekim Cüveynî'ye göre konuyla alakalı bütün bu hadisler hem âhâd haber olması sebebiyle hem de icmâ' ile alakası olmayan hadisler olmaları sebebiyle icmâ'a dayanak yapılamaz. Zira söz konusu hadislerle icmâ'ın hücciyeti değil, İslâm ümmetinin hiçbir zaman dinden dönmeyeceği kastedilmiştir. Dolayısıyla bunlar gelecek zaman ile ilgili gaybi haberlerdir.³⁷³ Bu hususta Cüveynî'den farklı bir görüşte olan Bağdâdî'ye göre konuyla alakalı zikredilen bütün bu hadisler icmâ'ın hücciyetine delil teşkil eden mana itibariyle tevatür derecesinde hadislerdir. Lafzen farklı olan bu hadisler pek çok kişi tarafından rivâyet edilmiştir. Öte yandan asırlar boyunca hiç kimse tarafından, ma'nen mütevatir sayılan bu hadislerin reddine yönelik bir rivâyetin olmaması da bu hadislerle mevzu demenin caiz olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla bu hadisler kesinlik ifade edip, icmâ'ın hüccet oluşuna delildir.³⁷⁴

3.2.3.1.2.İcmâ'ın Hüccet Olduğunu Kabul Etmeyenlerin Delilleri

İcmâ'ın hüccet olmadığı kanaatinde olanların delillerine gelince; bu görüşte olanların görüşlerini temellendirmek için başvurdukları en önemli delilin Hz. Peygamber (s.a.v.) ile Mu'az b.Cebel arasında geçen diyalog olduğu görülmektedir: “Peygamber Efendimiz (s.a.v) Mu'az b. Cebel'i Yemen'e vali olarak gönderirken, kendisine bir mesele gelmesi durumunda nasıl hüküm vereceğini sormuştur. Muaz b. Cebel ise sırasıyla Allah'ın Kitabı ile (Onda bulunmaması durumunda) sünnet ile (Onda da bulunmaması

³⁶⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/483.

³⁶⁹ İbn Mace, “Fiten” 8.

³⁷⁰ Ebû Dâvûd, “Sünnet” 30 (4760).

³⁷¹ Buhârî, “Fiten”, 2.

³⁷² Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/ 475-493.

³⁷³ Cengiz, *Cüveynî'de İcmâ Teorisi*, 134.

³⁷⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/501-502.

durumunda) rey'i ile hüküm vereceğini belirtmiştir.³⁷⁵ İcmâ' karşıtlarına göre Kitâb, sünnet ve rey'i zikreden Muaz b. Cebel'in icmâ'a yer vermemesi ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) bu durumdan razı olması icmâ'ın delil olmadığına kanıttır. Şâyet icmâ' hüccet olsaydı, hiç şüphesiz Muaz b. Cebel icmâ'ı da zikrederdi.³⁷⁶ Ancak Hatîb el-Bağdâdî, bu rivâyetin icmâ'ın hücciyetini inkar etmek için delil olamayacağını ifade etmektedir. Zira İcmâ'ın kabul edilebilmesi için Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşmiş olması gerekir. Bu durumda Hz. Peygamber (s.a.v) hayattayken kaynaklardan biri olmayan icmâ'ın Hz. Peygamber (s.a.v) ve Muaz b. Cebel arasında geçen diyalogda zikredilmemesi hüccet olmadığı anlamına gelmemektedir.³⁷⁷

Ümmetin dalâlet üzerine birleşebileceği kanaatinde olan icmâ' karşıtlarının bir diğer gerekçeleri ise, tek başına hata yapabilen insanın icmâ' halinde de yapabileceğine yöneliktir. Zira onlara göre icmâ' hali ile tek başına bulundukları durum arasında fark yoktur. Âlimler onların bu iddialarını hem aklî hem de naklî delillerle bertaraf etmeye çalışmışlardır. Ancak icmâ'ın hücciyetinin akıl ile değil, nakil ile ispat edilebileceği görüşünde olan Bağdâdî'nin getirdiği deliller de bu minvalde olmuştur. Ona göre ümmetin dalâlet üzerine birleşmesi aklen mümkün olup; Kitâb ve sünnetten anlaşılağı üzere naklen imkansızdır.³⁷⁸

İcmâ' karşıtlarının bir diğer iddiaları ise İslâm coğrafyasının geniş olması nedeniyle icmâ'ı bilmenin mümkün olmadığıdır. Zira uzak bölgelerde de yaşayan âlimler olup hepsinin görüşünü almak mümkün değildir. Ancak Bağdâdî, icmâ'ın gizli kalamayacağı kanaatindedir. Ona göre Devlet başkanının gönderdiği elçi ve mektuplarla bütün âlimlerin icmâ'a konu olan meselede görüşlerini öğrenmek, duyurup aktarmak mümkündür.³⁷⁹

3.2.3.2. Sahâbî Kavlinin Bağlayıcılığı ve Sahâbenin İcmâ'

Usûlcüler arasındaki hâkim kanaate göre çoğulu "sahâbe" olan sahâbî, Hz. Peygamber'i (s.a.v.) gören, ona inanan, onunla birlikte bulunmuş kimseye denir. Hz. Peygamber'in sözlerini duymuş, fiillerine şahit olmuş³⁸⁰ bu kimselerin kavillerinin/görüşlerinin hüccet olup olmadığı meselesi âlimler arasında ihtilaflı bir meseledir. Zira yayılmamış olsun (bilginler arasında bilinmeme) veya yayılmış olup da herhangi bir muhalefetle karşılaşmamış olsun sahâbe kavlini hüccet olarak görmeyen

³⁷⁵ Ebû Davûd, "Akdiye", 11 (3594)

³⁷⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/476.

³⁷⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/502.

³⁷⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/502.

³⁷⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/502-503.

³⁸⁰ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 283.

Cüveynî'nin³⁸¹ aksine muasırı olan Hatîb el-Bağdâdî'nin -görüşünü bizzat zikretmese de- eserinde konuyla alakalı birçok rivâyete yer vermesiyle sahâbî kavlinin önemini ortaya koyduğu görülmektedir.³⁸²

Sahâbî sözünün hüccet olup olmadığı meselesinden hareketle, sahâbenin icmâ' ve ihtilaflarına uymanın gerekliliği ve bunlardan ayrılmanın caiz olup olmadığı meselesi de âlimler arasında tartışılan bir konu olmuştur. Bu hususta görüş beyan eden Bağdâdî'ye göre sahâbeden bazılarının bir meselede belirttikleri görüşün yayılmaması nedeniyle karşıt görüşün bilinmemesi durumunda icmâ' gerçekleşmiş olmaz. Bu durumda sahâbenin sözünün hüccet olup olmadığı konusunda iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bu sözün hüccet olduğu kanaatinde olan birinci görüşe göre sahâbî sözü tevkîfî ya da sahâbenin kendi içtihatıdır. Tevkîfî olması durumunda ona uymak gerekir. Sahâbenin kendi içtihatı olması durumunda ise, sahâbe içtihatının başkalarının içtihatına tercih edilmesi gerekir. Dolayısıyla sahâbenin sözü her durumda hüccet kabul edilmelidir. Sahâbî sözünün hüccet olmadığı kanaatinde olan ikinci gruba göre ise sahâbî sözü tevkîfî değildir. Tevkîfî olması durumunda mutlaka Hz. Peygamber'den (s.a.v) nakledilirdi. Öte yandan Kur'ân-ı Kerim'de müminlerin tamamına uymayı emreden âyetler bulunmaktadır. Bu âyetlerden, müminlerin sadece bir kısmına uymanın gerekli olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla sahâbenin sözü tâbiûnun sözü gibi olup hüccet olarak kabul edilmemelidir.³⁸³

Sahâbenin ihtilaf ettikleri iki görüş meselesine gelince; bu durumda bir grubun sözü diğer grup için hüccet olmaz. Ancak bu görüşlerden hangisi ile amel edilmesi gerektiği hususunda ise Bağdâdî'ye göre delile göre karar vermek gerekir. Ona göre hangi görüş Kitâb ve sünnete daha uygunsa ona uyulur. Kitâb ve sünnetten tespit edilemediği durumda ise kıyasa başvurmak gerekir. Zira rivâyete göre İmâm Şafîî, sahâbenin ihtilafı durumunda kıyasa en yakın olan görüşün tercih edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Nitekim Hz. Ömer ile Hz. Alî'nin ihtilaf ettikleri üç meselede kıyasın Hz. Alî'nin görüşüne daha uygun olması nedeniyle Hz. Alî'nin görüşüne uyulmuştur.³⁸⁴

Bağdâdî'ye göre iki farklı görüşün delillerinin eşit olması durumunda ise çoğunluğun ittifak ettiği görüş tercih edilir. Söz konusu iki görüşün delillerinin ve

³⁸¹ Cengiz, *Cüveynî'de İcmâ Teorisi*, 135

³⁸² Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/516.

³⁸³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/517.

³⁸⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/518.

sayılarının eşit olması durumunda da imâmın (devlet başkanı) benimsediği görüş tercih edilmelidir. ³⁸⁵

Hatîb el-Bağdâdî'ye göre sahâbenin ittifak ettiği bir mesele tâbîunun icmâ'ına kapalıdır. Bir meselede iki görüş üzerinde yapılan icmâ'dan sonra, bu iki görüşten biri üzerine yapılan icmâ' geçerli değildir. Bunun yapılması iki görüşten birinin yok sayıldığı anlamına gelmektedir. Bunun yapılması durumunda ihtilaf ortadan kalkmamaktadır. Aynı şekilde ihtilafı olan iki görüş üzerine üçüncü görüşte ittifak edilmesi de caiz değildir. Zira iki görüş üzerinde yapılan icmâ' bu iki görüş dışındaki bütün görüşlerin geçersiz olduğu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bir dönemde ittifak edilen bir meselenin, sonraki bir dönemde zıddı üzerine ittifak edilmesi caiz olmadığı gibi, iki görüş üzerine üçüncü görüş ortaya koymak da caiz değildir. ³⁸⁶

Sahâbî kavli, İslâm hukukunda hükümlerin oluşması ve bilinmesinde ciddi önem arz etmesi sebebiyle sahâbenin icmâ'ı genel itibariyle kabul görmüştür. Sahâbenin icmâ'ı dışındaki icmâ'ların hüccet olup olmadığı meselesi ise tartışılan konulardan biri olmuştur. Kimi icmâ'ın sahâbe dönemi ile sınırlı olduğu görüşünü savunurken; kimi her dönemdeki Müslüman müçtehitlerin icmâ'ının geçerli olduğu kanaatinde dir. İcmâ'ın sadece sahâbenin icmâ'ı olup, onlardan başkasının icmâ'ının geçerli olmadığı görüşünde olanlar *“Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten meneder ve Allah'a iman edersiniz.”* (Âl-i İmrân 3/110) âyetini delil göstermişlerdir. Onlara göre âyette geçen en hayırlı ümmetten kasıt sahâbedir. Sahâbe dışındakiler bu hitabın dışındadır. Büyük toplulukların hatada birleşmeleri aklen mümkün olup, bu durum Allah'ın hitabından dolayı sadece sahâbeye özgüdür. Ancak her dönemdeki Müslüman müçtehitlerin icmâ'ının geçerli olduğunu savunanlar arasında bulunan Bağdâdî, karşı tarafın görüşünü âyet ve hadisler ışığında bertaraf etmeye çalışmaktadır. *“Kim, kendisine hidâyet besbelli olduktan sonra Peygambere karşı çıkar, müminlerin yolundan başkasına uyarsa...”* (en-Nisa 4/115) âyeti umûm ifade etmektedir. Aynı şekilde *“Ümmetim dalâlet üzerine birleşmez.”*³⁸⁷ hadisi müminlerin tamamı için âm olup; bu durumun sadece sahâbeye özgü olmadığını göstermektedir. Karşı tarafın delil olarak zikrettikleri âyet de bunlar gibi umûm ifade etmektedir. Dolayısıyla her dönemin Müslüman müçtehitlerinin icmâ'ı geçerlidir. ³⁸⁸

³⁸⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/520.

³⁸⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/512.

³⁸⁷ İbn Mâce “Fiten”, 8.

³⁸⁸ Bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/504-505.

Bağdâdî'ye göre -yukarda da zikrettiğimiz üzere- icmâ' belli bir dönem ve şahıslarla sınırlandırılmaz. Nitekim birçok usûlcünün aksine, eserinde Medine ehlinin icmâ'ı, ehl-i beytin icmâ'ı, Haremeyn ehlinin icmâ'ı³⁸⁹ gibi belli bir zümre ile sınırlayan ifadeler yer vermemesi de Bağdâdî'nin içtihat ehlinen her âlimin katıldığı icmâ'ın, hücciyetini kabul ettiğini göstermektedir.

3.2.3.3. İcmâ'ı Bilme Yolları

Hatîb el-Bağdâdî'ye göre icmâ', söz, fiil, söz ve ikrar, fiil ve ikrar olmak üzere dört şekilde bilinmektedir. Söz, icmâ'a katılan bütün âlimlerin görüşlerini ifade etmeleri; fiil, icmâ'a katılan bütün âlimlerin aynı şeyi yapmalarıyla ittifak etmeleridir. Söz ve ikrara gelince; bir kısmının bir söz söylemesi, diğerlerinin ise o sözü dinledikleri halde, inkar etmeden sükut etmeleridir. Fiil ve ikrar ise bir kısmının bir şey yapması ve diğerlerinin o fiil karşısında sükut etmeleridir.³⁹⁰

Sükuti icmâ' meselesine gelince; Bağdâdî'nin âlimler arasında ihtilaflı olan sükuti icmâ' meselesindeki görüşü birçok meselede olduğu gibi Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye dayanmaktadır. Şîrâzî de sükuti icmâ'ın hücciyetini kabul etmektedir.³⁹¹ Ancak Şâfîî usûlcülerin çoğu sükuti icmâ'ı kabul etmemektedir.³⁹² Öyle ki İmâm Gazzâlî susana söz isnad edilemeyeceğini, dolayısıyla sükuti icmâ'ın kabul edilmemesi gerektiğini belirtmiştir. Zira sükut eden âlimin görüşünü ifade etmesini engelleyecek birçok durum söz konusudur. Dolayısıyla bu ihtimallere binaen sükuti icmâ'ın hücciyeti kabul edilmemelidir.³⁹³

3.2.4. KIYAS

Kıyas sözlükte iki şeyi birbiriyle ölçmek, iki şeyi birbirine eşitlemek gibi anlamlara gelmektedir.³⁹⁴ Usûl terimi olarak ise usûlcünün kıyas anlayışını yansıtacak şekilde farklı tanımlanmıştır. Cüveynî, kıyas için oluşturulan tanımların hiçbirinin, kıyasın özsel tanımı olmadığı kanaatindedir. Ona göre yapılan bu tanımlar ilintisel tanımlar olup kıyas için özsel bir tanımın yapılması mümkün değildir.³⁹⁵

Kıyas Hatîb el-Bağdâdî tarafından “*Aralarındaki ortak mana nedeniyle fer'in bazı hükümler açısından asla hamledilmesi*” şeklinde tanımlanmaktadır. Ona göre kıyas

³⁸⁹ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 70.

³⁹⁰ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, 1/506.

³⁹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/690-697.

³⁹² Bkz. Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1419), 316-319.

³⁹³ Alî Duman-Şükrü Ayran “Kâdî Abdülcebbar'ın Şer'îyat'ında ve Gazâlî'nin el-Mustasfâ'sında İcmâ' Anlayışlarının Karşılaştırılması” *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Dergisi*, 8/15 (2015), 47.

³⁹⁴ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 165.

³⁹⁵ Mehmet Macit Sevgili, *Cüveynî'nin Kıyâs Anlayışı* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 209.

için doğru tanım budur. Çünkü bu tanım kıyas kavramını doğru bir şekilde karşılamaktadır. Bağdâdî, kıyası tanımladıktan sonra kıyasın içtihat olduğuna yönelik görüşe değinerek bu görüş sahiplerini eleştirmektedir.³⁹⁶ Ona göre içtihat daha genel ve daha kapsayıcıdır. Nitekim mutlakın takyidi, ammin tahsisi vb. bütün yollara içtihat demek mümkündür. Ancak bunlar kıyasın kapsamına girmemektedir. Dolayısıyla içtihat kıyasa göre daha geneldir.³⁹⁷

3.2.4.1. Sahih ve Fasid Kıyas

Kıyası sahih kıyas ve fasid kıyas olmak üzere iki kısma ayıran Bağdâdî, “akaidde sahih kıyas –akaidde fasid kıyas” aynı şekilde “fıkıhta sahih kıyas-fıkıhta fasid kıyas” şeklinde kıyası taksim etmektedir. Ona göre Allah’ın varlığının ispatı, Allah’ın birliği, peygamberler ve kitaplara iman konularını temellendirmek için yapılan kıyas sahihtir. Bu kıyas çeşidi hüccet olarak kabul edilmelidir. Ancak o, Allah Teala’nın zatı ve sıfatlarını mahlukata benzetmek gibi hususlarda yapılan kıyası fasid ve hüccet olarak kabul edilmemesi gereken kıyas olarak değerlendirmektedir. Bunun yapılması durumunda Allah’ın zati sıfatları ortadan kalkacaktır. Bağdâdî’nin eserinde zikrettiği bu hususlar akaide dair kıyas çeşitlerine yöneliktir. Fıkha gelince; fıkıhta asıl ile fer’ arasında bir benzerlik bulunması durumunda yapılan kıyas sahih kıyastır. Ancak asl ile fer’ arasında benzerlik bulunmaması durumunda aslın hükmünün fer’e sirâyet edemeyeceği nedeniyle, yapılan kıyas fasid kıyas kapsamına girmektedir. Dolayısıyla sahih kıyas akliyat ve şer’îyatta hüccettir. Ancak akliyat ya da şer’îyatta fasid kıyasın hiçbir geçerliliği yoktur.³⁹⁸

Bağdâdî, herhangi bir ayırım yapmaksızı mutlak anlamda kıyası reddedenlerin görüşlerinin yanlış olduğunu açıkça ifade etmektedir. Ona göre kıyasın şer’î hükümlerde geçersiz olduğunu savunanlardan Nazzâm ve Rafizîlerin, akla aykırı olduğundan dolayı kıyasın şer’î bir delil olmadığına yönelik görüşleri hatalıdır. Aynı şekilde Hatîb el-Bağdâdî, Dâvud b. Alî ve Zahirîlere nispet edilen kıyasın aklen mümkün ancak şer’an imkansız olduğuna yönelik görüşü de hatalı bulmaktadır. Nitekim Bağdâdî, kıyası akla aykırı gördüklerinden dolayı şer’î bir dayanağı olmadığı kanaatinde olan Nazzâm ve Rafizîlere, nas ile belirlenen bir şeye hüküm verilebildiği gibi illeti ortak olan başka bir

³⁹⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/526.

³⁹⁷ Yûsuf Eşit, “Hatîb el-Bağdâdî’ye Göre İctihad ve Taklid” *Aksaray Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi*, 10/19 (Haziran 2023): 4

³⁹⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/596.

şeye de hüküm vermenin caiz olduğunu belirtip kıyasın aklen mümkün olduğunu vurgulayarak cevap vermektedir.³⁹⁹

Kıyası aklen mümkün şer'an imkansız gören Zahirîler ise bu görüşlerini “*De ki: Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri, günahı ve haksız yere sınırı aşmayı, hakkında hiçbir delil indirmedeği bir şeyi Allah’a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.*” (el-A’râf, 7/33) ve “*Bir hususta ihtilafa düşerseniz onu Allah ve Rasûlüne götürün*” (en-Nisâ, 4/59) âyetlerine dayandırmışlardır. Onlara göre kıyas ile amel etmenin caiz olmadığı şer’î delillerle sabittir. Bu şer’î delillerden, meselelerin sadece Allah ve Rasûlüne götürülmesi gerektiği, hüküm koymada kıyasın yeri ve geçerliliği olmadığı anlaşılmaktadır. Öte yandan onlara göre Hz. Peygamber (s.a.v.) kıyası yasaklamıştır. Sahâbe ve tabiun arasında da kıyasın hüccet olmadığına yönelik icmâ‘ vardır. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.), sahâbe ve tabiunun uzak durup yasakladıkları kıyasın hiçbir geçerliliği yoktur.⁴⁰⁰ Onlara göre şu rivâyetler de kıyasın hücciyetinin kabul edilmemesi gerektiğini gösteren rivâyetlerdir: “*Ümmetim bazen Kur’ân ile amel eder, bazen sünnetim ile amel eder, bazen de re’yi ile amel eder. Re’y ile amel ettiklerinde ise yoldan çıkarlar.*”⁴⁰¹ “*Ümmetim yetmiş küsur fırkaya ayrılacaktır. Sorumluluğu en büyük olanlar ise meseleleri birbirine kıyas edip helâli haram, haramı helâl yapanlardır.*”⁴⁰² Yine Hz. Ömer’e nispet edilen “*Re’ycilerden uzak durun. Çünkü onlar sünnet düşmanıdır. Onlar hadislerin anlamını bilmedikleri için re’ye sarılmış, sapmış ve saptırmış kimselerdir.*”⁴⁰³ şeklindeki rivâyetler de onlara göre kıyasa başvurmanın son derece sakıncalı olduğunu ortaya koymaktadır.⁴⁰⁴

Hatîb el-Bağdâdî’ye göre kıyas karşıtlarının zikrettikleri deliller Kitâb ve sünnete muhalif olan kendi ifadesiyle “mezmûn kıyas” ile ilgilidir. Dolayısıyla söz konusu delillerin fasid kıyasa hamledilmesi gerekir. Aynı şekilde kıyasın hücciyetini kabul etmeyenlerin zikrettikleri Hz. Peygamber’in (s.a.v) kıyası yasaklaması, sahâbe ve tâbiunun kıyastan uzak durması yönündeki delillerinin de mezmûn kıyasa hamledilmesi gerekir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v) hayattayken içtihat yapıldığına dair rivâyetler vardır.⁴⁰⁵ Bağdâdî görüşünü temellendirmek için birçok delil serdetmektedir. Bağdâdî’nin zikrettiği kimi deliller genel olarak içtihat içindir. Ancak kıyası zaten

³⁹⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/526-527.

⁴⁰⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/527.

⁴⁰¹ İbn Abdilber, *Câmiu beyâni'l-ilm* (1999).

⁴⁰² Taberânî, “el-Mu’cemü'l-kebîr” (18/50)

⁴⁰³ Dârekutnî, “Sünen” (4280)

⁴⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* II/528-550.

⁴⁰⁵ Bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/586-587.

içtihatın bir türü olarak gördüğünden içtihata dair deliller kıyas için de geçerli olmaktadır. Bağdâdî'nin zikrettiği bazı deliller şunlardır:

1.Hz. Peygamber (s.a.v) Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken karşılaştığı davaları nasıl çözeceğini sorduğunda, Muaz b. Cebel'in Allah'ın kitabıyla (onda bulunmaması durumunda) Rasûlullah'ın sünnetiyle (onda da bulunmaması durumunda) içtihat edip davayı hükümsüz bırakmayacağına yönelik sözlerinden Hz. Peygamber razı olmuş, *“Rasûlullah'ın elçisini Rasûlullah'ı hoşnut eden cevaba muvaffak kılan Allah'a hamd ederim”*⁴⁰⁶ buyurarak memnuniyetini dile getirmiştir. Bağdâdî'ye göre Hz. Peygamber'i memnun eden bu cevap Hz. Peygamber (s.a.v.) hayattayken de içtihat yapıldığının ispatıdır. Kıyas karşıtlarının bu hadisin haber-i vâhid olması sebebiyle böyle konularda kullanılamayacağına dair itirazları ise Bağdâdî'ye göre yerinde ve haklı bir itiraz değildir. Zira Muaz hadisi her ne kadar âhâd haber olsa da büyük bir topluluk tarafından kabul edildiğinden ma'nen mütevatir hükmündedir. Büyük bir topluluk tarafından bilindiğinden dolayı senedinin araştırılmasına ihtiyaç yoktur. Öte yandan kıyas konusunda âhâd haberin delil olarak getirilmesinde hiçbir sakınca yoktur. Zira kıyastan daha önemli meselelerde kıyasın kullanılabilmesi, söz konusu meselelerden daha az öneme sahip kıyasta da âhâd haberin kullanılmasının caiz olduğunu göstermektedir.⁴⁰⁷

2. Rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *“İçtihadıyla hüküm verip, hükmünde isabet eden kişiye iki ecir, hata etmesi durumunda ise bir sevap verilir.”*⁴⁰⁸ Hadiste içtihat eden kişinin sevap kazanmasının sebebi içtihat etmiş olmasıdır. İçtihadında yaptığı hatanın kasıtlı yapılmaması sebebiyle bu hata affedilmiştir. İki ecir alan kişi ise birini içtihat yapması, diğerini ise isabet ettiği için kazanmıştır.⁴⁰⁹

3. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde içtihat yapıldığının bir diğer ispatı ise şu rivâyettir: *“Bir bölgeyi muhasara altına aldığınızda o bölgede bulunanların Allah'ın hükmüne razı olmalarını kabul etmeyin. Çünkü siz Allah'ın hükmünün ne olduğunu bilemezsiniz. Sizin hükmünüze razı olmalarını kabul edin. Sonra onlar hakkında istediğiniz gibi hükmedersiniz.”*⁴¹⁰ Hz. Peygamber'in ordu komutanına söylediği bu sözler o dönemde de içtihat yapıldığının ispatı olup içtihadın önemini ortaya koyması açısından ayrıca önem arz etmektedir.⁴¹¹

⁴⁰⁶ Ebû Davûd, “Akdiye”, 11(3594).

⁴⁰⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/357-358.

⁴⁰⁸ Buhârî, “İ'tisâm” 21 (6919)

⁴⁰⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/559.

⁴¹⁰ Müslim, “Cihâd” (1731).

⁴¹¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/565.

Hatîb el-Bağdâdî, kıyas karşıtlarının Hz. Peygamber'in kıyası yasakladığına dair iddialarının doğru olmadığını ispat etmeye çalıştığı gibi sahâbe ve tabiunun kıyastan uzak durduklarına yönelik iddialarını da birçok örnek üzerinden bertaraf etmeye çalışmaktadır. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l- Mütefakkîh* adlı eserinde bu husustaki görüşünü temellendirmeye çalışırken çok sayıda habere yer vermektedir.⁴¹² Örneğin; Hz. Ebûbekir'e kelâle sorulduğunda “*Ben bu konuda içtihadımla hüküm vereceğim. Doğru olması durumunda Allah'tan hatalı olması durumunda ise benden ve şeytandandır*”⁴¹³ şeklindeki ifadesi sahâbenin içtihat yaptığının kanıtıdır. Yine Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye yazdığı mektupta geçen “*Aklını meşgul eden şeyleri anlamaya çalış. Kitâb ve sünnette açıklanmayan meseleler müşkildir. Bundan dolayı birbirine benzeyen örnek ve meseleleri iyi bil. Sonra bu meseleleri birbirine kıyas et ve Allah'ın hükmüne en yakın olanı uygula.*”⁴¹⁴ Hz. Ömer'in mektupta yazdığı bu öneriler de sahâbenin kıyas yaptığı anlamına gelmektedir. Tabiuna gelince; hem Hz. Peygamber (s.a.v.) hayattayken hem de vefatından sonra sahâbenin kıyasa başvurusu, onlardan sonra gelen bir nesil olan tabiunun da kıyas ile hüküm verebileceğini göstermektedir. Nitekim tabiun döneminin ileri gelen âlimleri de içtihat ve kıyas yoluyla hüküm vermişlerdir. Tabiun dönemi âlimlerinden olan İbrahim en-Nehaî'ye (ö.96/714) duymadığı şeyleri fetva olarak verip vermediğine yönelik soru sorulduğunda “*Duyduklarımızı fetva olarak veririz. Duymadığımız meselelerde ise kıyas ederiz.*”⁴¹⁵ şeklindeki cevabı tabiunun da içtihat ve kıyasa olumlu yaklaştığını göstermektedir. Dolayısıyla kıyas karşıtlarının Hz. Peygamber'in kıyası yasakladığı, sahâbe ve tabiunun kıyastan uzak durduklarına dair iddiaları, kıyası tamamen reddeden görüşlerine dayanak yapılamaz. Zira kıyasın yasaklandığına ve uzak durulduğuna dair rivâyetler Kitâb ve sünnete aykırı olan kıyas ile ilgili rivâyetlerdir. Sahih kıyasla amel etmenin gerekli olduğuna dair pek çok rivâyet de mevcuttur.⁴¹⁶ Ancak her ne kadar sahih kıyasla amel etmek gerekli olsa da, sahih kıyasın delil olarak kabul edilmesi, konu hakkında nas veya icmâ'ın bulunmadığı durumlar için geçerlidir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye göre kıyas müstakil değil, bağımlı bir delil olarak kabul edilmelidir. Zira nas ve icmâ' kat'î deliller olmaları hasebiyle, bulundukları takdirde kıyasa yer yoktur. Böyle bir durumda yapılan kıyas fasittir ve bu kıyasa itibar edilmez.⁴¹⁷ Bağdâdî'nin -bu husustaki görüşünü net bir şekilde ifade etmese de- “Nassin

⁴¹² Konu ile ilgili rivâyetler için bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/575-586.

⁴¹³ Dârimi, “Feraiz” 26 (3015).

⁴¹⁴ Beyhakî, “es-Sünenü'l-Kübra” (10/229).

⁴¹⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/584.

⁴¹⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/586-587.

⁴¹⁷ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 84.

Bulunmasıyla İctihadın Sakıt Olması” başlığı altında birçok rivâyete yer vermesi, Şîrâzî ile aynı görüşte olduğuna işaret etmektedir.⁴¹⁸

3.2.4.2. Kıyasın Unsurları

Bağdâdî’ye göre kıyasın fer’, asıl, illet ve hüküm olmak üzere dört unsuru bulunmaktadır.⁴¹⁹ Bağdâdî bu unsurları şöyle tanımlamaktadır:

a .Fer’: “*Hükümü başka bir şey ile sabit olandır.*”⁴²⁰

b .Asl: Bağdâdî asl kelimesini “*Hükümü âyet, hadis veya kendisi ile bilinen şeydir*” şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanımlı yaptıktan sonra asl kelimesinin fakihler arasındaki iki farklı kullanımına değinmektedir. Bağdâdî, “asl” lafzının hem kıyasın bir unsuru olarak hem de Kitâb, sünnet, icmâ‘ gibi deliller için kullanıldığını belirtmektedir.⁴²¹

c.İllet: Hükümün varlığının veya yokluğunun kendisine bağlı olduğu illet, kıyasın en önemli unsurudur. İlet hicri üçüncü asrın sonlarında belirgin hale gelmekle birlikte usûl eserlerinde özellikle dört ve beşinci asırda detaylı bir şekilde ele alınmıştır.⁴²² İmâm Şâfiî tarafından ma’na kelimesiyle⁴²³ ifade edilen illet, Bağdâdî tarafından şöyle tanımlanmaktadır: “*Hükümü gerektiren mana olan illet, varlığı hükümün varlığını, yokluğu ise hükümün yokluğunu gerektirendir.*”⁴²⁴

d. Hüküm: İllete bağlı olan helâl, haram, iskat gibi şeylerdir.⁴²⁵

3.2.4.3. İletin Sıhhatine Delâlet Eden Hususlar

Fer’in asla kıyas edilebilmesi, aralarındaki ortak illete bağlıdır. Hüküm şer’î olduğu gibi hükümün gerekçesini ifade eden illetin de şer’î olması gerekmektedir. Bağdâdî’ye göre illetin sıhhatine asıl ve istinbat delâlet etmektedir.⁴²⁶

3.2.4.3.1. ASIL

Bağdâdî’ye göre illetin sıhhatine delâlet eden asıl, Kur’ân-ı Kerim olduğu gibi Hz. Peygamber’in (s.a.v.) söz ve fiilleri veya ümmetin icmâ‘ı olabilir.⁴²⁷

3.2.4.3.1.1. Allah Rasûlü’nün Sözlerinin İllete Delâleti: Hz. Peygamber’in (s.a.v) sözlerinin illete delâleti “mantûk” ve “mefhûm” olmak üzere iki şekilde olmaktadır.⁴²⁸

⁴¹⁸ Konu ile ilgili rivâyetler için bkz. *Bağdâdî, el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/589-595.

⁴¹⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/597

⁴²⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/597

⁴²¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/597

⁴²² Sevgili, *Ebû îshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 96.

⁴²³ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1403), 4/198.

⁴²⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/597.

⁴²⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/597.

⁴²⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/598.

⁴²⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/598.

⁴²⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/598.

3.2.4.3.1.1.1 Mantûk: Allah ve Rasûlü'nün sözlerinin delâleti mantûk yönünden, zikrin bizzat lafızda geçmesiyle olmaktadır. Bunun ise dereceleri vardır. Bağdâdî'ye göre dereceleri şunlardır:⁴²⁹

a) Ta'lîl lafzıyla açıklananlar: Mantûkun illete en açık delâleti ta'lîl kip ve lafızlarının kullanılmasıdır. Örneğin “İşte bundan dolayı İsrailoğulları'na şöyle yazdık...”⁴³⁰ âyetinde geçen “bundan dolayı” lafzı illete açık bir şekilde delâlet etmektedir.⁴³¹

Bağdâdî konuyu açıklamak üzere âyetten örnek getirdiği gibi konu ile ilgili birçok rivâyete de yer vermektedir. Onlardan biri şudur: Rivâyete göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisine hediye edilen bir zebrayı iade etmiş; bunun sebebini ise “*hediyeyi ihramlı olduğumuz için iade ettik*”⁴³² diyerek açıklamıştır. Dolayısıyla bu rivâyette delâletin “için” lafzı ile olduğu görülmektedir.⁴³³

Başka bir rivâyette de “*Bir kişi ve akrabalarına ömürlük hibe yapılması durumunda mal, hibe eden kişiye geri dönmez. Çünkü bu hibe miras hükümlerinin geçerli olduğu bir hibe olur.*”⁴³⁴ “Çünkü” lafzıyla delaletin gerçekleştiğini görmekteyiz.⁴³⁵

Konu ile ilgili örneklerden de anlaşılacağı üzere ta'lîl kip ve lafızlarının kullanılması illete açıkça işaret etmektedir.

b) Zahiren illet olduğu anlaşılan bir sıfat ile hükmün bağlandığı aynin vasıflanması

Bağdâdî'ye göre zahiren illet olduğu anlaşılan bir sıfat ile hükmün bağlandığı aynin vasıflanması ya şart lafzı zikredilerek ya da sıfat ile gerçekleşmektedir. Bağdâdî birinci duruma “*Eğer hamile iseler doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin.*” (et-Talâk, 65/6) âyetini, ikinci duruma ise “*Hırsız erkek ve kadının ellerini kesin.*” (el-Maide, 5/38) âyetini örnek göstermektedir. Nafakanın vacip olmasının illeti hamilelik, el kesmenin illeti ise hırsızlıktır. Bunların zahiren illet oldukları anlaşılmaktadır.⁴³⁶

3.2.4.3.1.1.2 Mefhûm ve mefhûm-u muhalif: Bağdâdî'ye göre Allah Rasûlü'nün sözünün bir diğer delâlet şekli lafzın fahvası yani lafzın dikkat çektiği mana yönüyledir.

⁴²⁹ Rasûlullah'ın sözlerinin mantûk yönünden ve açıklık/kapalılık bakımından illete delâletinin dereceleri için bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/598-602.

⁴³⁰ el-Maide, 5/32

⁴³¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* I/598.

⁴³² Müslim, “Hac” 50 (1193); Tirmizî, “Hac” 26 (849)

⁴³³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/600.

⁴³⁴ Müslim, “Hibe” 20 (1625)

⁴³⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/600.

⁴³⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/602.

Bağdâdî, mantûk yönünden delâletin açıklık bakımından dereceleri olduğu gibi mefhûm yönünden de dereceleri olduğunu belirtmektedir. Mefhûmun dereceleri ise şunlardır:⁴³⁷

a) Tenbih yoluyla delâlet: Bağdâdî'ye göre tenbih yoluyla delâlet, mefhûm ve mefhûm-u muhalifin illete en açık delâletidir. Zira “Onlara ‘öf’ bile deme!” (el-İsra, 17/23) âyetinde anne ve babayı azarlamamanın yasaklanmış olması, azarlamadan daha kötü olan dayağın evveliyetle haram olduğuna delâlet etmektedir. Yine şaşı, topal, hasta, ayakta duramayacak kadar zayıf olan hayvanların kurban edilmesinin caiz olmadığına⁴³⁸ yönelik hadiste geçen şaşı hayvanın kurban edilmesinin yasak olması, daha ağır olması hasebiyle kör hayvanın kurban edilmesinin haram olduğuna evveliyetle delâlet etmektedir.⁴³⁹

b) Tenbih olmaksızın kastedilen manayı içeren bir sıfatın bulunması:

Bağdâdî konuya dair şu iki rivâyeti zikretmektedir: “*Fare katı bir yağın içine düşerse, düştüğü yerin çevresini keserek atın. Eğer sıvı yağa düşerse o yağa yaklaşmayın.*”⁴⁴⁰ “*Hakim öfkeliyken hüküm vermesin.*”⁴⁴¹ Bağdâdî'ye göre hakimin öfkeli bir şekilde hüküm vermesinin yasak olmasının nedeni, öfkeliyken doğru bir karar verememe ihtimalinin olmasıdır. Aynı şekilde hakimin aç veya susuz olması sağlıklı bir karar vermesini engelleyeceğinden dolayı böyle bir durumda da hakimin hüküm vermesi yasaktır. Farenin düştüğü yağ meselesine gelince; Bağdâdî'ye göre yağın sıvı veya katı oluşuna göre necasetin giderilmesinin nedeni katı yağda necasetin yağın tamamına temas etmemesi ancak necasetin sıvı yağın tamamına dağılmasıdır. Aynı durum tahin, zeytinyağı ve diğer tüm maddeler için de geçerlidir.⁴⁴²

2. Allah Rasûlü'nün Fiillerinin İllete Delâleti

Bağdâdî'ye göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözleri illete delâlet ettiği gibi fiilleri de illete delâlet etmektedir. Hz. Peygamber'in gerek ortaya çıkan bir sebepten dolayı işlediği fiiller gerekse başkasının yaptığı bir fiil sebebiyle verdiği hükümler illete delâlet etmektedir. Örneğin Hz. Peygamber (s.a.v.) namazdayken yanıldığından dolayı sehiv secdesi yapmıştır. Bu durum sehiv secdesinin illetinin “sehv” olduğunu göstermektedir.⁴⁴³ Bağdâdî, Hz. Peygamber'in başkasının fiilleri sebebiyle verdiği hükümlere delâlet etmesine ise ramazanda eşiyle cima'a girdiğini söyleyen bir bedevinin

⁴³⁷ Rasûlullah'ın sözlerinin mefhûm yönünden ve açıklık/kapalılık bakımından illete delâletinin dereceleri için bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/602-605.

⁴³⁸ İbnü'l-Ca'd, “Müsne'd” (873).

⁴³⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/603.

⁴⁴⁰ Ebû Dâvûd, “Et'ime” 49 (3842).

⁴⁴¹ Buhârî, “Ahkâm” 13 (6379).

⁴⁴² Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/605.

⁴⁴³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/605.

durumunu örnek vermektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu durumdaki kişiye kefarete olarak köle azad etmesi gerektiğini bildirmiştir. Rasûlullah'ın bu şekilde hükmetmesi, kefaretin illetinin cima' olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bizzat işlemiş olduğu fiiller veya başkasının işlediği fiiller sebebiyle verdiği hükümler illete açıkça delâlet etmektedir.⁴⁴⁴

3. İcmâ'ın İllete Delâleti

Bağdâdî'ye göre illetin sıhhatine delâlet eden asıllardan bir diğeri ümmetin icmâ'ıdır. İcmâ'ın delâleti ümmetin bir mananın illet olduğu hususunda icmâ' etmesiyle gerçekleşmektedir. Rivâyete göre Abdurrahman b. Avf, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) içki içene vurdurduğu celdeyi insanlarla istişare eden Hz. Ömer'e şöyle bir cevap vermiştir: İçki içen kişi sarhoş olur, sarhoş olunca kazif suçu işler. İçki içen en hafif had ile cezalandırılmalıdır. İçki nedeniyle vurulan ilk sopa seksen celdedir. Abdurrahman b. Avf'ın bu görüşü insanlar tarafından kabul görmüş ve âlimler bu görüşün sahih olduğu hususunda icmâ' etmişlerdir.⁴⁴⁵

3.2.4.3.2. İstinbat

Bağdâdî'ye göre illetin sıhhatine delâlet eden yollar arasında nass ve icmâ'ın yanı sıra istinbat da bulunmaktadır. Ancak istinbatın illete delâlet edip etmediği meselesi âlimler arasında ihtilâfıdır. Bağdâdî, eserinde söz konusu ihtilafa yer vermese de Şîrâzî, illeti tespit etmede istinbata yer vermeyip, illetin sadece nass ve icmâ' yoluyla sabit olabileceğini savunanların görüşlerinin hatalı olduğunu belirtmektedir. Ona göre sadece nass ve icmâ' ile sınırlı tutulması durumunda içtihadı yer kalmayacaktır. Öte yandan Mu'az hadisi diye bilinen hadiste Mu'az'ın, Rasûlullah'ın sorduğu soruya verdiği cevap ve Rasûlullah'ın (s.a.v.) aldığı cevaptan dolayı hoşnutluğunu ifade etmesi istinbata da başvurulabileceğini göstermektedir. Dolayısıyla illeti tespit etmedeki yollar nass ve icmâ' ile sınırlı olmayıp, istinbat yoluyla da sabit olabilmektedir.⁴⁴⁶

Bağdâdî'ye göre İstinbat, te'sir ve asılların şehâdeti olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.⁴⁴⁷

1. Te'sir: Hükmün belli bir manadan dolayı var olduğunun zann-ı galip ile bilinmesidir. Bağdâdî, bu konuya üzüm suyunun kaynatılmadan önceki ve kaynatıldıktan sonraki halini ve hükmünü örnek vermektedir. Zira üzüm suyu kaynatılmadan önce meyve suyu olup sarhoş edici özelliği bulunmamaktadır. Ancak üzüm suyunun

⁴⁴⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/605.

⁴⁴⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/605-606.

⁴⁴⁶ Sevgili, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Usûl Anlayışı*, 99.

⁴⁴⁷ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/606.

kaynatılmasıyla meyve suyu içkiye dönüşmektedir. Dolayısıyla bir meyve suyu olarak içilmesi helâl olan üzüm suyunun içkiye dönüşüp haram olmasının illetinin kaynatma işlemi olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁴⁸ Hatîb el-Bağdâdî, konuya özet bir şekilde yer vermekle yetinmektedir. Ancak usûle dair birçok konuda görüşünü takip ettiği Ebû İshâk eş-Şîrâzî konuyu ayrıntılı bir şekilde ele alarak te'siri "selb ve vücud" ve "sebr ve taksim" olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Şîrâzî konu ile ilgili görüşlerini belirtirken istidlalin sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilmesi için illeti meydana getiren mananın yanı sıra ikinci bir mananın bulunmaması gerektiğini de ifade etmektedir. Şîrâzî bu görüşünü şu örnek üzerinden temellendirmektedir: Bir kişi başka bir kişinin gelişiyle ayağa kalkar ve gidene kadar ayakta durursa, o kişi gittikten sonra oturup dönmesiyle tekrar ayağa kalkarsa ayağa kalkmasının nedeninin gelen kişi olduğu bilinir. Ancak gelen kişinin yanında başka birinin de bulunması ve beraber çıkmaları durumunda ayağa kalkan kişinin, hangisinin gelişiyle ayağa kalktığı bilinemez. Şer'î illette de durum bu şekildedir.⁴⁴⁹

2. Asılların Şehâdeti: Bağdâdî asılların şehadetinin kıyâsü'd-delâle için söz konusu olduğunu belirtmektedir. Bir meselede verilen hükmün başka bir mesele hakkında da geçerli olması için bu meselelerde eşitliğin gözetilmesi gerekmektedir. Örneğin; Kahkaha ile gülmek abdesti bozmaz. Çünkü namaz dışında abdesti bozmayan durumlar namaz içinde de abdesti bozmaz. Asılların şahitliğine göre namaz içi ve namaz dışı arasında bu bakımdan bir eşitlik söz konusudur. Namazın içi ve dışı bu manada birbirine eşit olduğuna göre asıllar namaz içindeki kahkahanın abdesti bozmadığı hususuna şahitlik etmektedir.⁴⁵⁰

3.2.4.4. İletî İfsad Eden Durumlar

Bağdâdî'ye göre hüküm şer'î olduğu gibi hükmü oluşturan illet de şer'î olmalıdır. Dolayısıyla illetin sahihliğine delâlet eden bir delilin bulunması gerekmektedir. İletinin sahihliğine delâlet eden bir delilin bulunmaması durumunda illetin geçersiz olduğuna hükmedilmelidir. Zira delilin bulunmaması illetin sahih olmadığının delilidir.⁴⁵¹

Kıyasta mensûh, hükmü sabit olmayan ya da şer' tarafından tahsise uğrayan aslın kullanılması söz konusu kıyası geçersiz kılan durumlardır. Zira illetin böyle bir asıldan çıkarılması caiz olmadığı gibi bu şekilde yapılan kıyas da caiz değildir. Bağdâdî bu yöndeki görüşlerini belirttikten sonra şer' tarafından tahsise uğrayan asla kıyas yapılmasının caiz olmadığına yönelik görüşünü şu örnek üzerinden temellendirmektedir:

⁴⁴⁸ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/606.

⁴⁴⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma*, 2:858-859.

⁴⁵⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/606.

⁴⁵¹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/607.

Hanefiler hibe lafzıyla yapılan kıyasın, insanları Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kıyas ederek caiz olduğunu belirtmişlerdir. Ancak bu görüş hatalıdır. Çünkü bu durum Hz. Peygamber'e has bir durumdur. Dolayısıyla şer' tarafından genelleştirilmesinin yasaklandığı bir hususta kıyas yapılması caiz olmayıp böyle bir hususta diğer insanlar, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kıyas edilemez.⁴⁵²

Bağdâdî'ye göre illetin nakze uğraması da illetin fesadına hükmedilmesini gerektiren hususlardandır. İletle beraber hükmün bulunması durumuna nakz denir. Nakze uğrayan illet ise geçersizdir.⁴⁵³

Bağdâdî'ye göre illeti ifsad eden durumlardan bir diğeri ise illetin Kitâb, sünnet, ve icmâ' gibi sıhhati kesin olan delillere aykırı olmasıdır. Bu delillere muhalif olan illetin fesadına hükmedilmelidir. Böyle bir durumda kıyas yapmak caiz değildir.⁴⁵⁴

3.2.4.5. İletlerin Teâruzu Ve Tercih

Bağdâdî'ye göre illetlerin teâruzundan dolayı tercihe ihtiyaç duyulduğunda, tercihe yön veren sebepler şunlardır:⁴⁵⁵

- a) Kesin bir asıldan çıkarılmış illet, kesin olmayan bir asıldan çıkarılan illete tercih edilmelidir.
- b) Asılların mantûk, mefhûm ya da istinbat yoluyla bilinmeleri durumunda öncelikli olan mantûk ile bilinendir. Zira mantûk ile bilinen asıl daha güçlüdür.
- c) Birbiriyle çelişen asıllardan birçok asla dayanan asıl, tek bir asla dayanan asla tercih edilmelidir. Birçok asla dayanan asıl daha kuvvetlidir.
- d) Nassın istinbattan daha kuvvetli olması hasebiyle nass ile tayin edilen önceliklidir.
- e) Farzlar konusunda ihtiyatı gerektiren illet ile ihtiyatı gerektirmeyen illetin tearuzu durumunda ihtiyatı gerektiren illet tercih edilmelidir.

3.2.5. İSTİSHÂB

Sözlükte “bir arada bulunmayı istemek, birlikte bulunmak” gibi anlamlara gelen istishâb sözcüğüne bir fıkıh usûlü terimi olarak usûlcüler tarafından birçok tanım yapılmıştır. Genel olarak “Geçmişte sabit olan bir hükmü değiştirecek bir delil

⁴⁵² Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/607.

⁴⁵³ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/607.

⁴⁵⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/607.

⁴⁵⁵ Teâruz eden illetler ve tercih sebepleri için bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/608-609.

*bulunmadığı sürece hükmün olduğu gibi kalmasıdır.” şeklinde tanımlanan istishâb sözcüğüne Bağdâdî tarafından bir tanım oluşturulmamıştır.*⁴⁵⁶

3.2.5.1. İstishâbü'l-Hâl'in Kısımları

İstishâbü'l-hâlin kısımları konusunda âlimler arasında görüş birliğinden söz edilememektedir. Nitekim Bağdâdî'nin de aralarında bulunduğu bazı âlimler istishâbü'l-hâli iki kısma; İbn Kayyım el-Cevziyye (ö.751/1350) üç kısma; Ebû Hattâb el-Kelvezânî dört kısma; es-Sübki ise beş kısma ayırmaktadır. Dolayısıyla bu hususta âlimler arasında ittifak sağlanamadığı görülmektedir.⁴⁵⁷

Bağdâdî istishâbü'l-hali, istishâb hâlü'l-akl ve istishâbu hâli'l-icmâ' şeklinde iki kısma ayırmaktadır.⁴⁵⁸

3.2.5.1.1. İstishâbu hâli'l-akl

İstishâbü'l-hâlin bu kısmı şer'î bir delil bulunmadığı sürece kişinin yükümlülüğünün bulunmadığına hükmetmek anlamına gelmektedir.⁴⁵⁹ Müçtehit meseleyi çözüme kavuşturacak şer'î bir delil bulamadıkça *berâat-i zimmet asıldır* kaidesine dönmektedir. Ancak bu durum mantûk veya mefhûm yoluyla hükme delâlet eden şer'î bir delilin yokluğunda geçerlidir. Zira istishâbü'l-hâlin varlığı delilin yokluğuna bağlıdır. Dolayısıyla delil oraya çıkınca hükmün olduğu gibi bırakılması haram olup delile göre hükmedilmesi gerekmektedir. Bağdâdî konu ile ilgili olarak vitir namazının vacip olup olmadığı meselesini örnek göstermektedir.⁴⁶⁰ Ona göre vitir namazı vacip değildir. Çünkü vitir namazının vacip olması, vacip olduğunu gösteren bir delile bağlıdır. Nitekim *berâat- i zimmet asıldır* kaidesini terk etmek için şer'î bir delilin bulunması gerekmektedir. Bu konuda delil bulunmadığına göre vitir namazı vacip değildir.⁴⁶¹

3.2.5.1.2. İstishâbu hâli'l-icmâ'

İcmâ'ın hükmünün başka bir meselede devam ettirilmesi anlamına gelen icmâ' istishâbında icmâ'ın hükmü yakın fakat âlimler arasında ihtilaflı olan başka bir meseleye uygulanmaktadır.⁴⁶²

⁴⁵⁶ Ubeydî, *el-Menhecü 'l-Usûli li 'l-Hatib el-Bağdâdî fi Kitâbihi el-Fakih ve 'l-Mütefakkih*, 330-331.

⁴⁵⁷ Ubeydî, *el-Menhecü 'l-Usûli li 'l-Hatib el-Bağdâdî fi Kitâbihi el-Fakih ve 'l-Mütefakkih*, 331-332.

⁴⁵⁸ Ubeydî, *el-Menhecü 'l-Usûli li 'l-Hatib el-Bağdâdî fi Kitâbihi el-Fakih ve 'l-Mütefakkih*, 332.

⁴⁵⁹ Muhammed b. Ahmet İbn Cüzeyy, *Takribü 'l-vusûl ilâ ilmi 'l-usûl*, thk. Muhammed el-Muhtâr eş-Şenkîti (Medine, 1423) 394.

⁴⁶⁰ Ubeydî, *Menhecü 'l-Usûli li 'l-Hatib el-Bağdâdî fi Kitâbihi el-Fakih ve 'l-Mütefakkih*, el- 332-333.

⁴⁶¹ Ubeydî, *Menhecü 'l-Usûli li 'l-Hatib el-Bağdâdî fi Kitâbihi el-Fakih ve 'l-Mütefakkih*, el- 332-333.

⁴⁶² Alî Bardakoğlu, “İstishâb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23/378.

İcmâ' istishâbının hücciyeti konusunda âlimler ihtilaf etmiştir. Hanefî usûlcülerin çoğunluğu ile bazı kelimâ âlimleri icmâ' istishâbının hüccet olmadığını savunmuşlardır. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlerin çoğunluğu ile Dâvûd ez-Zâhirî'nin görüşü ise icmâ' istishâbının hüccet olduğu yönündedir. Bağdâdî bu konuda olumlu ya da olumsuz herhangi bir kanaat ortaya koymadan ⁴⁶³ âlimlerin bu husustaki ihtilaflarına teyemmümle abdest alarak namaz kılan kişinin namaz sırasında su görmesiyle namazın bozulup bozulmayacağına yönelik meseleyi örnek göstermektedir. İcmâ' istishâbının hücciyetini kabul edenler görüşlerini, suyun bulunmadığı zamanlarda teyemmüm abdesti ile kılınan namazın geçerli olduğu konusunda icmâ'ın gerçekleşmiş olmasına dayandırmışlardır. Onlara göre bu şekilde kılınan namazın icmâ'a göre geçerli olması aksi yönde bir delil bulununcaya kadar suyu gördükten sonra da namazın geçerli olduğunu göstermektedir. ⁴⁶⁴ İcmâ' istishâbını hüccet olarak kabul etmeyenler ise her iki durumun birbirinden farklı durumlar olduğunu, biri hakkında gerçekleşen icmâ'ın diğer meseleye uygulanmasının caiz olmadığını belirtmişlerdir. Onlara göre konu ile ilgili yapılan icmâ' suyun bulunmadığı dönem hakkında olup suyu gördükten sonra icmâ'ın hükmü ortadan kalkacaktır. Dolayısıyla bir konuda yapılan icmâ'ın hükmünün ihtilaflı başka bir konuda devam ettirilmesi yanlış bir yaklaşımdır. ⁴⁶⁵

3.2.5.2. Şer'î Hüküm Gelmeden Önce Eşyanın Hükümü

Şer'î bildirimden önce kendisinden istifade edilen eşyanın hükmü konusu âlimler arasında ihtilaflı bir konudur. Bağdâdî, konu ile ilgili üç görüşe yer vermektedir. Zâhirî, Hanefî ve Basra Mutezilesine nispet edilen birinci görüşe göre eşyada asıl olan mübahlıktır. Bu yöndeki görüşlerini şu şekilde temellendirmeye çalışmışlardır: Allah kainatın yaratıcısı olup, yarattıklarını belli bir amaca yönelik yaratmıştır. Yaratılan her şey insanın, kendisinden fayda sağlaması içindir. Çünkü Allah istifade etmek için hiçbir şey yaratmaya ihtiyaç duymaz. Dolayısıyla insanın, istifadesi için yaratılan eşyadan fayda sağlamasının mübah olması gerekir. ⁴⁶⁶

Bağdat Mutezilesinin savunduğu ikinci görüşe göre ise eşyadan istifade edilebileceğine dair şer'î bir delil olmadığı sürece eşyada asıl olan hazırdır. Onlara göre izinsiz bir şekilde başkasının malından faydalanmak caiz olmadığı gibi Allah'ın mülkünden de şer'î bir izin olmaksızın istifade etmek caiz değildir. ⁴⁶⁷

⁴⁶³ Ubeydî, *el-Menhecü'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 335-336.

⁴⁶⁴ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/610-611.

⁴⁶⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/611.

⁴⁶⁶ Ubeydî, *el-Menhecü'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 338-339.

⁴⁶⁷ Ubeydî, *el-Menhecü'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 337-339.

İmâm Cüveynî, Ebû Bekr es-Sayrafi (ö. 330/941) ve Eş'arî usûlcülerin çoğunluğuna nispet edilen görüşe göre delil olmaksızın eşyanın mübah ya da haram oluşuna hükmedilemez. Böyle bir durumda tavakkuf edilmesi gerekmektedir. Hatîb el-Bağdâdî de bu görüşü tercih etmektedir. Bu görüş sahipleri delil olarak “*De ki: Allah’ın size indirdiği, sizin de bir kısmını helâl, bir kısmını haram kıldığınız rızıklar hakkında ne dersiniz? Bunun için Allah mı size izin verdi, yoksa Allah’a iftira mı ediyorsunuz?*” (Yunus 10/59) ayetini getirmişlerdir. Onlara göre âyetten de anlaşılacağı üzere Allah delil olmaksızın kişinin eşyanın helâl veya haram oluşuna hükmeden eşit görmüş; her iki tarafı da kınamıştır.⁴⁶⁸

Bağdâdî, eşyada asıl olanın mübahlık olduğunu savunanların görüşlerini içki ve domuz örneği üzerinden bertaraf etmeye çalışmaktadır. Ona göre Allah’ın her şeyi insanların istifade etmeleri için yarattığı yönündeki yaklaşım yanlış bir yaklaşımdır. Zira Allah yarattığı şeyleri insanların istifadeleri için yaratmış olabildiği gibi bunlarla insanları imtihan etmek için de yaratmış olabilir. Nitekim Allah içki ve domuzu insanların kullanmaları için değil, insanların bunlardan uzak durmaları için yaratmıştır.⁴⁶⁹

Bağdâdî, eşyada asıl olanın hazır olduğunu savunanların da görüşlerini yanlış bulmaktadır. Zira izin almaksızın başkasının eşyasından faydalanmanın yasak oluşu akli delil ile değil, şer’î delil ile sabittir. Allah’ın mülkü konusunda da şer’î bir delil bulunsaydı insanlarda olduğu gibi Allah’ın mülkünün kullanımında da bu yasak geçerli olurdu. Dolayısıyla şer’î delilin bulunmadığı durumlarda tevakkuf etmek en isabetli yoldur.⁴⁷⁰

3.2.6. Delillerin Tertibi

Bağdâdî, fıkıh usûlü kaynaklarını sıralarken hiyerarşik olarak ilk sırada Kitâb’a, ikinci sırada Kitâb’ın açıklayıcısı olan sünnete yer vermektedir. İslâm hukukunun ana omurgasını teşkil eden Kitâb ve sünnetin birbirini tamamlayan ve diğer tüm delillere kaynaklık eden asıl deliller olduklarını belirtmektedir. Bir meselenin hükmünün tespiti için başvurulması gereken ilk kaynakların Kitâb ve sünnet olduğunu belirten Bağdâdî, bu kaynakların birbiriyle çelişmesinin mümkün olmadığını da ifade etmektedir. Zira “*O hevasından konuşmaz, onun konuşması ancak vahiyledir.*” (en-Necm 53/1-5) âyeti vahye dayandıklarından dolayı Kitâb ve sünnetin birbirinden farklı kaynaklar olmayıp, aralarında bir bütünlük olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ancak bazı durumlarda

⁴⁶⁸ Ubeydî, *el-Menhecû l’-Usûlî li l’-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve l’-Mütefakkîh*, 338-339.

⁴⁶⁹ Bağdâdî, *el-Fakîh ve l’-Mütefakkîh*, I/614.

⁴⁷⁰ Bağdâdî, *el-Fakîh ve l’-Mütefakkîh*, I/614.

aralarında ihtilaf bulunmamasına rağmen naslar birbirine muhalif görünebilmektedir. Bu durum naslar arasında tenakuz olduğu ile ilgili değil, müçtehidin anlayış ve kavrayışı ile ilgili bir durumdur. Nitekim Necm Sûresi okunduğunda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) secde ettiği ve secde etmediği yönündeki iki farklı rivâyet her iki durumun çelişkili olduğunu düşündürebilmektedir. Ancak bu her iki hadis arasında herhangi bir tenakuz bulunmadığı gibi aralarında neshin gerçekleştiği de söylenemez. Zira her iki durum da doğru olup Hz. Peygamber (s.a.v.) Necm Suresi okunduğunda bir defa secde edip bir defa secde etmemiştir. Dolayısıyla bu iki hadisten tilavet secdesinin farz olmadığı anlaşılmaktadır.⁴⁷¹

Bağdâdî'ye göre naslar bir bütünlük içerisinde olduklarından dolayı bir mesele hakkında âlime soru yöneltildiğinde âlimin yapması gereken, Kitâb ve sünnete başvurmak; meselenin hükmünü nasların zahir, mantûk ve mefhûmunda aramaktır. Ancak aksi yönde bir delil bulunmadığı sürece nasların, umûm ve zahiri üzerine anlaşılması gerekmektedir. Zira nassı zahiri manasından ayırıp muhtemel manalarından birine hamletmek nassın birçok manasının bulunduğu anlamına gelmektedir. Ancak doğru olan tek bir manadır. Aksi yönde bir delil bulununcaya dek nassın zahiri ve umûmu üzere kalması hususunda âlimler arasında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır.⁴⁷²

Bağdâdî'ye göre bir meselenin hükmünü arayan âlim, hükmü ilk Kitâb'da aramalıdır. Hükmün Kitâb'da bulunmaması durumunda ise sünnete başvurmalıdır. Ancak hükmü sünnette ararken kavli sünneti fiilî ve takrirî sünnete takdim etmesi gerekmektedir. Kavli sünnette bulamadığı durumda ise fiilî sünnete başvurup, takrirî sünnetten daha kuvvetli olması hasebiyle fiili sünneti tercih etmesi gerekmektedir.⁴⁷³

Kaynak hiyerarşisinde ilk sırada Kitâb'a, ikinci sırada sünnete yer veren Bağdâdî, "Ümmetin dalalet üzerine birleşmeyeceğinden"⁴⁷⁴ hareketle üçüncü sırada icmâ'a yer vermektedir.

Kitâb ve sünnetin otoritesi ve kaynak hiyerarşisindeki yeri konusunda âlimler arasında herhangi bir ihtilaf bulunmasa da icmâ'ın hüccet olup olmadığı konusu âlimler arasında tartışmalı bir konudur. Ancak Bağdâdî usûlcülerin pek çoğunda olduğu gibi icmâ'ın hücciyetini kabul ederek icmâ'a asli delillerin üçüncüsü olarak yer vermektedir.⁴⁷⁵

⁴⁷¹ Bkz. Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/617-621.

⁴⁷² Ubeydî, *el-Menhecû'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 344-345.

⁴⁷³ Ubeydî, *el-Menhecû'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, 341-342.

⁴⁷⁴ İbn Mâce, "Fiten" 8.

⁴⁷⁵ Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, I/474.

Bağdâdî, Kitâb, sünnet ve icmâ‘dan sonra asli delil olduğunu belirtmese de kıyasa yer vermektedir. Ancak kıyası “sahih kıyas” ve “fasid kıyas” olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Sahih kıyas Allah’ın varlığının ispatı, Allah’ın birliği, peygamberlere ve kitaplara iman gibi konularını temellendirmek için yapılan kıyastır. Fasid kıyas ise Allah’ı mahlukata benzetmek gibi hususlarda yapılan hatalı kıyastır. Bu kapsama giren kıyasın hüccet olarak kabul edilmemesi gerekmektedir. Bağdâdî’nin eserinde Kitâb, sünnet ve icmâ‘dan sonra hücciyetini kabul ederek yer verdiği kıyas sahîh kıyastır.⁴⁷⁶ Ancak kıyasın delil olma niteliği taşıması için konu ile ilgili herhangi bir nassın bulunmaması gerekmektedir. Nitekim Bağdâdî, Mecellede bulunan “Mevrid-i nasda içtihadı mesâğ yoktur” ilkesini “Nassın varlığıyla içtihadın sakıt olması” başlığı ile ele alarak kıyasın geçerliliğini nassın bulunmamasına bağlamaktadır.⁴⁷⁷

Eserinde Kitâb, sünnet, icmâ‘, kıyas şeklinde bir sıralama takip eden Bağdâdî, kıyastan sonra istishâba yer vermektedir. Zira bir konunun hükmünü arayan müçtehidin şer‘î delilin bulunmadığı durumlarda *berâat-i zimmet asıldır* kaidesinden hareketle hükümsüzlük kararına varması gerekmektedir.⁴⁷⁸

Fıkıh usûlüne dair kaleme aldığı *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh* adlı eserini kaynak hiyerarşisini esas alarak oluşturan Bağdâdî’nin, eserinde Kitâb, sünnet, icmâ‘, kıyas ve istishâbdan sonra şer‘u men kablena, istihsân, istislah gibi delillere yer vermediği görülmektedir.

⁴⁷⁶ Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, I/596.

⁴⁷⁷ Eşit, “Hatîb el-Bağdâdî’ye Göre İctihad ve Taklid”, 6.

⁴⁷⁸ Ubeydî, *el-Menhecü’l-Usûlî li’l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, 332.

SONUÇ

Hicri V. asırda yaşamış olan Hatîb el-Bağdâdî, ilmi şahsiyeti ve servet niteliğindeki telifâtıyla dönemi değerli kılan seçkin şahsiyetlerden biri olmuştur. İslam ilim tarihinde muhaddis kimliğiyle ön plana çıkan Bağdâdî'nin, İslami ilimlerin farklı sahalarında da çalışmaları olduğunu görmekteyiz. Nitekim *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* adlı eser Bağdâdî'nin fıkıh usûlüne yönelik görüşlerini yansıttığı kıymetli bir eserdir. Eserin muhaddis kimliği ağır basan bir âlimin kaleminden çıkmış olması eserin özgünlüğü ve değeri açısından oldukça önem arz etmektedir. Zira Bağdâdî, fıkıh usûlü konularında birçok rivâyete yer verip bu rivâyetleri senetleriyle birlikte zikretmektedir. Bu durumun esere ayrıca değer kattığı kanaatindeyiz. Ancak eserine muhaddisliğinin yansıması eseri özgün kılsa da usûle dair görüşlerinin çoğunun Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye dayandığını tespit ettik. Zira *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh* adlı eserinde ele aldığı konuların küçük lafız farklılıklarıyla Şîrâzî'nin *Lüma'* ve *Şerhu'l-Lüma'* adlı eserlerinde de bulunduğunu görmekteyiz.

Bağdâdî eserinin fıkıh usûlü ile ilgili olan bölümünde, fıkıh usûlünün fıkıh üzerine bina edildiği deliller olduğunu ifade ederek bu delilleri tek tek açıklamaktadır. Bağdâdî'nin zikrettiği deliller ile ilgili şu sonuçlara ulaştık:

Bağdâdî, ilk asli delil olan Kitâb'ın önemine vurgu yapan birçok âyet ve hadise yer vermektedir. Kitâb'ın hücciyetini temellendirdikten sonra Kitâb'da muhkem-müteşâbih, hakikat-mecâz, emir-nehiy, umûm-husûs ve mücmel-mübeyyen gibi lafızların bulunduğunu belirtmektedir.

Muhkem ve müteşâbih âyetler konusunda, Bağdâdî'nin görüşünü belirtmeksizin başta Şîrâzî olmak üzere Şâfiî âlimlerin bu husustaki yorumlarına yer verdiği görülmektedir. Ancak Bağdâdî'nin, müteşâbihin âlimler tarafından bilinip bilinemeyeceği konusunda Allah'ın ilimde derinleşmiş olanlara müteşâhibi bildirdiğine yönelik kanaat ortaya koyduğu görülmektedir.

Bağdâdî, hakikat ve mecâz bahsinin en önemli tartışma konusu olan Arap dilinde ve Kur'ân-ı Kerîm'de mecâzın bulunup bulunmadığı konusuna geniş bir yer vermektedir. Arap dilinde ve Kur'ân-ı Kerîm'de mecâz bulunmadığını iddia edenlere karşı dilde mecâzın yoğun olarak kullanıldığını gösteren beyit ve Kur'ânı Kerîm'de mecâz içeren birçok âyet zikrederek bu görüşlerini bertaraf etmeye çalışmaktadır.

Bağdâdî'nin emir ve nehiy kısmında emir ve nehyin fevr ve tekrara delalet edip etmediğine yönelik görüşlere yer verip konu ile ilgili kanaatini ortaya koyduğunu görmekteyiz. Emrin tekrara delalet etmediği görüşünde olan Bağdâdî görüşünü delillerle

destekleyerek, emrin tekrara delalet ettiği yönündeki görüşü hatalı bulunduğunu belirtmektedir. Mutlak emrin fevre delalet edip etmediği hususunda Şâfiî usûlcülerin çoğunluğunun görüşünü sürdürdüğu anlaşılmaktadır. Zira Şâfiî usûlcülerin çoğunluğunda olduğu gibi Bağdâdî de mutlak emrin fevre delalet etmeyip, derhal yapılmasının gerekmediğini savunmaktadır. Ancak nehiy konusunda nehye muhatap olmuş kişinin nehyedilen işten derhal uzaklaşması ve devamlı olarak fiili terk etmesi gerektiği kanaatindedir.

Umûm-husûs konusunun ihtilaflı olan meselelerinden biri, ‘am ve has olan iki delilin teâruz etmesi durumunda hangisinin tercih edilmesine yöneliktir. Bu hususta Bâkılânî ile bazı kelimelerin nispet edilen tevakkuf edilmesi gerektiğine dair görüşün aksine has olan delilin tercih edilmesi gerektiğini belirtmektedir.

Bağdâdî nâsih ve mensûh bahsinde, nâsihin ya mensûh ile aynı kuvvette ya da ondan daha üstün olması gerektiğini belirtmektedir. Bağdâdî’nin bu husustaki görüşünden Kitâb’ın sünnet tarafından nesh edilemeyeceği düşüncesinde olan İmâm Şâfiî’nin görüşünü sürdürdüğu ancak sünnetin Kitâb ile neshi konusunda deliller arası nesh ilişkisine karşı çıkan İmâm Şâfiî’den ayrıldığı görülmektedir. Zira Bağdâdî, nâsih ve mensûhun denk ya da nâsihin üstün olması şartıyla kaynaklar arası veya kaynak içi tüm nesh çeşitlerini caiz görmektedir.

Sünnet konusuna gelince; fıkıh usûlüne dair birçok görüşü Şîrâzî’ye dayanan Bağdâdî’nin sünnet kısmında Şîrâzî’nin değinmediği bazı meselelere yer vererek muhaddisliğini yansıttığı görülmektedir. Sünnetin Kur’ân’dan farklı olmadığı, sünnete uymanın gerekli oluşu, sünnetin de vahye dayanan bir kaynak olduğu konularını ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır. Sünneti doğrudan Hz. Peygamber’den alınan sünnet ile râvi aracılığıyla alınan sünnet şeklinde iki kısma ayırıp, doğrudan Hz. Peygamber’den (a.a.v.) alınan sünnete uymanın farziyetini birçok âyet ve hadislerle temellendirmeye çalışmaktadır. Râvi aracılığıyla alınan sünneti ise metin ve isnad olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Bağdâdî’nin sünnetin metin kısmında, Kitâb bahsinde zikrettiği hakikat-mecâz, umûm-husûs gibi lafızların sünnette de bulunduğunu belirterek bunları tek tek açıkladığı görülmektedir. İsnad kısmında ise mütevatir ve âhâd haber ile ilgili durumlara yer vermektedir. Bu kısımda daha çok âhâd haberin hüccet olarak kabul görmesi ve onunla amel edilmesi gerektiğine ilişkin tartışmalara değinen Bağdâdî, bu husustaki görüşünü birçok haber ile temellendirmeye çalışmaktadır.

Bağdâdî haber-i vâhidi hüccet olarak kabul etse de, haber-i vâhidin kabulünü bazı kriterlere bağlamaktadır. Haber-i vâhidin kabulü için râvinin adil, senedin muttasıl

olmasını gerekli gören Bağdâdî, râvinin akıllı ve baliğ olmasını temel şart olarak görmektedir. Bu hususta birçok görüşünün dayandığı Şîrâzî'den ayrıldığı anlaşılmaktadır. Zira Şîrâzî, râvinin işittiğini anlayacak kadar mümeyyiz olmasını yeterli görmekte, râvide bülüğ şartını aramamaktadır.

Bağdâdî, İslam hukukçuları arasında ihtilaflı olan haber-i vâhidin umûmu'l-belvâ ile teâruzu ve haber-i vâhidin kıyas ile teâruzu konusuna da değinmektedir. Umûmu'l-belvâya aykırı da olsa haber-i vâhidin reddedilmemesi gerektiği kanaatinde olan Bağdâdî, böyle bir durumun haber-i vâhidin reddini gerektirdiğine yönelik görüş beyan eden Hanefileri eleştirmektedir. Aynı tavrını haber-i vâhidin kıyas ile teâruzu meselesinde de devam ettirmektedir. Haberi vâhid ile kıyasın çatışması durumunda haberi vâhidin kıyasa öncelenmesi gerektiği kanaatinde olan Bağdâdî'nin bu hususta Şâfiî usûlcülerin görüşünü sürdürdüğü görülmektedir.

Asli delillerin üçüncüsü olarak zikrettiği icmâ'ın hücciyeti meselesine geniş bir yer veren Bağdâdî, icmâ'nın hücciyetini kabul etmeyen Nazzâm ve Râfîzîlerin görüşlerini âyet ve hadislerle bertaraf etmeye çalışmaktadır. Bağdâdî'nin icmâ'ın hücciyetine yönelik zikrettiği âyetin muasırlarından olan İmâmû'l-Haremeyn el-Cüveynî için de delil niteliği taşımadığı görülmektedir. Bağdâdî icmâ'ın hücciyetine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinden de deliller getirmiştir. Ancak Cüveynî, zikrettiği bu hadislerin hem âhâd haber olmaları hem de icmâ ile alakası olmayan hadisler olmaları sebebiyle icmâ'a dayanak yapılamayacağı yönünde kanaat ortaya koymaktadır. Bu hususta Cüveynî'den farklı bir görüşte olan Bağdâdî'ye göre bu hadisler mana itibariyle tevatür derecesinde hadisler olup, icmâ'ın hüccet olduğunun kanıtıdır.

Sükuti icmâ'a gelince; Bağdâdî sükuti icmâ'ı kabul etmeyen Şâfiî usûlcülerin çoğunluğunun aksine sükuti icmâ'ı kabul etmektedir. Dolayısıyla Bağdâdî'nin bu husustaki görüşünün de birçok meselede olduğu gibi Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye dayandığını görmekteyiz.

Kıyas bahsine kıyasın tanımı ile başlayan Bağdâdî'nin kıyasın içtihad olduğu görüşünde olanları eleştirdiği görülmektedir. Zira Bağdâdî'ye göre içtihat kıyastan daha genel ve daha kapsayıcıdır.

Kıyası “sahih kıyas” ve “fasid kıyas” şeklinde taksim etmesi eserinin orjinalliğini göstermektedir. Kıyası herhangi bir sınıflamaya tabi tutmadan reddedenleri eleştiren Bağdâdî, kıyası kötüleyen rivâyetlerin fasid kıyasa hamledilmesi gerektiği kanaatindedir. Sahih kıyasın hücciyetini temellendirmek ve onunla amel edilmesi gerektiğine yönelik birçok habere yer verdiği görülmektedir.

Bağdâdî'nin, eserinde kıyastan sonra yer verdiği istishâbü'l-hâli ise şer'î bir delilin bulunmadığı durumlarda başvurulması gereken bir yöntem olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Bağdâdî'nin fıkıh usûlüne dair görüşlerinin çoğunun, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye dayandığını söylemek pekala mümkündür. Zira fıkıh usûlüne dair kaleme aldığı *el-Fakih ve'l-Mütefakkih* adlı eserine muhaddisliğinin yansımış olması eseri özgün kılsa da eserinde ele aldığı konuların ve bu konular hakkında ortaya koyduğu kanaatlerin küçük lafız farklılıklarıyla Şîrâzî'nin *Lümâ'* ve *Şerhü'l-Lümâ'* adlı eserlerinde de bulunduğunu görmekteyiz.



KAYNAKÇA

- Amidî, Seyfeddin. *el-İhkam fî usûli 'l-ahkâm*. Thk. Abdurrezzâk Afifî. Riyad: Dâru's-Summay'î, 1424.
- Aba, Veli. "Hadis Usûlünde Öncü Bir İsim Hatib el-Bağdâdî". *Bahkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1 (Haziran 2015), 37-59.
- Alkış, Alpaslan. "İsa b. Eban'ın Âm, Hâs Ve Âm'ın Tahsisiyle İlgili Görüşleri" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 33 (Nisan 2019) 19-37.
- Apaydın, Yunus. "Nehiy", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32:544-547 İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Apaydın, Yunus. "Mütevâtir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32: 209. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Âşıkkutlu, Emin. "Berkani", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5: 505-506 İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Ateş, Ahmed. "el-Hatib el-Bağdâdî ve Takyid al-İlm Adlı Eseri" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1 (İstanbul 1952) 91-103.
- Avcı, Casim. "Târîhu Bağdâd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40: 88-89. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Aybakan, Bilal. "Taberî, Ebû't-Tayyib," *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39:313-314 İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Hatîb. *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*. Thk. Nâsır Neccâr Dimyâtî. Riyad: Dâru'l-Ensâr, 1437/2016.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Hatîb. "*el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*", çev.Muammer Bayraktutar-Serdar Murat Gürses İstanbul: Beka Yayınları, 2022.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Hatîb. *el-Kifâye fî ma'rifeti ilmi usûli'r-rivaye*. Thk. İbrahim b. Mustafa Ali Bahbah ed-Dimyati. Kahire: 1430/2008.
- Bâkîllânî, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed. *et-Takrîb ve'l-irşâdü's-sağîr*. Thk. Abdülhamid b. Ali. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1418.
- Baktır, Mustafa. "*Umûmu'l-Belvâ*", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/155-156. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Bardakoğlu, Ali. "İstishâb", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/378. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Başoğlu, Tuncay. "Hicri Beşinci Asırda Fıkıh" *İLAM Araştırma Dergisi* 3/2 (Temmuz-Aralık 1998), 113-140.
- Cengiz, Mehmet. *Cüveynî'de İcmâ Teorisi (İlk Ekolleşmeler Dönemi İcmâ Temellendirilmesine Farklı Bir Yaklaşım)* Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fî'l-usûl*. Kuveyt: Vizaretu'l-Evkaf ve's-Şu'uni'l-İslamiyye, 1414/1994.
- Cuveynî, Ebû'l-Meâli Abdûlmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhan fî usûli'l-fikh*, Thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. Katar: 1399.
- Cuzey, Muhammed b. Ahmet. *Takrîbu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, Thk. Muhammed el-Muhtâr eş-Şenkîti. Medine, 1423.
- Çalışkan, Kamil. *Fıkıh Usûlünde Lafızlar Bahsi Bağlamında Umûm Ve Husus Kavramları* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hatîb Bağdâdi'ye Göre Hadis Öğrenimi*. İstanbul 2009.
- Çakın, Kamil. “el-Kifâye”, TDV İslâm Ansiklopedisi. 25:564. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Debusi, Ebû Zeyd Abdullâh b. Îsâ *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dar'l-Kutubi'l-İlmiyye. 1421/2001.
- Duman, Ali. “Kâdî Abdülcebbâr'ın Şer'iyat'ında ve Gazâlî'nin el-Mustasfâ'sında İcmâ' Anlayışlarının Karşılaştırılması.” *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Dergisi*, 8/15 (Haziran 2015), 33-50.
- Duman, Soner. *Şâfi'i'nin Kıyas Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Ebû Gudde, Abdülfettâh. *es-Sünnetü'n-nebevîyye ve beyânü medlûliha's-şer'îyye*. Beyrut: Mektebetü'l-Matbû'ati'l-İslamiyye, 1992.
- Eşit, Davut. “Hatîb el-Bağdâdî'nin el-Fakîhve'l-Mütefakkîh Adlı Eserinin Özgünlüğü Üzerine Bir Değerlendirme” *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 12/1 (Mart 2020), 230-247.
- Eşit, Yûsuf. “Hatîb el-Bağdâdî'ye Göre İctihad ve Taklid” *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 10/19 (Haziran 2023), 1-21.
- Eşit, Yûsuf. “Bir Muhaddisin Gözüyle Fıkıh ve Fakih”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 10/4 (Aralık 2018), 1653-1668.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl* (İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi), çev. Yunus Apaydın, Kayseri: Rey Yayınları, 1994.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Mustasfa min ilmi'l-usûl*. ed. Hamza b. Züheyr Hafız. 3. Bs. t.y.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*. Thk. Muhammed Hasan Heyto Dîmaşk: Dâru'l-Fikr, 1419.

- H. Haidar, Gunaydin. *Mukatil b. Süleyman'ın Tefsirinde Nâsîh ve Mensûh*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Hatiboğlu, İbrahim. “Şerefü Ashâbi'l-Hadîs”, *TDV Ansiklopedisi*. 38:555 İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Hatiboğlu, İbrahim. “Takyîdü'l-İlm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39:495 İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1414.
- Iş, Yûsuf. *el-Hatîb el-Bağdâdî*. Dimaşk: el-Mektebetü'l-Arabiyye. 1364/1945.
- Kahraman, Hüseyin. “el-Hatîb el-Bağdâdî ve el-Kifâye'si” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1, (Ocak 1998), 471- 486.
- Kandemir, M. Yaşar. “Hatib el-Bağdâdî”, *TDV Ansiklopedisi*. 16:452-460 İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Karâfî, Ahmed b. İdrîs. *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1424/2004.
- Karâfî, Ahmed b. İdrîs, *Envâru'l-burûk fî envâ'i'l-furûk*. Thk. Abdülhamid Hindâvî. Beyrût: Mektebetü'l-Asriyye, 2003.
- Kılıç, Yûsuf. *el-Hatîbu'l-Bağdâdî ve Yararlandığı İlim Otoriteleri ve Hadis Râvileri* İstanbul: Emre Matbaası, 2017.
- Koca, Ferhat. “el-Fakih ve'l-Mütefakkih” *TDV İslam Ansiklopedisi*. 12:127-128 İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Koca, Ferhat. “Mücmel” *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31: 451-453 Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Koçak, Abdüs Samet. “Hatib el-Bağdâdî, el-Kifaye Fi Ma'rifeti İlmi Usûli'r-Rivaye.” *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 8 (2016), 319-323.
- Korkut, Ramazan. “Fıkıh Düşüncesinde Münâzara Sistematiği” (Hatip Bağdâdî'nin el-Fakih ve'l-Mütefakkih Eserinin Bağlamında), *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (Aralık 2019) 79-97.
- Köse, Saffet. “İsferâyinî, Ebû Hâmid”, *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22:514 İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Küçük, Raşit. “İsnad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23: 154.İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Memduhoğlu, Adnan. vd. *İslam Hukuk Usûlü*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2022.
- Okuyucu, Nail. “Şafi'î'nin Kaynak İçî Nesih Teorisi ve Şafi'î Fıkıh Geleneğinde Yorumlanmış Biçimi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 43 (2020) 1/44.
- Öğüt, Salim “Emir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11: 119-121 İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Özel, Ahmet. “Tebrîzî, Hatîb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*.40: 223-224. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özen, Şükrü. “Teâruz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/208. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Sem’âni, Mansur b. Muhammed. *Kavâti’u’l-edille fi’l-usûl*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1418/1999.
- Sevgili, Hamit. *Ebû İshâk eş-Şîrazî’nin Usûl Anlayışı*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020.
- Sevgili, Hamit. “Ebû İshâk eş-Şîrazî’nin Usûl Anlayışında Âhâd Haberinin Epistemolojik Değeri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/42 (Aralık 2019), 227-255.
- Sevgili, M. Macit. *Cüveynî’nin Kıyâs Anlayışı*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Sibâ’î, Mustafa. *es-Sünne ve mekânetuhâ fi’t-teşri’i’l-İslâmi*. Dimaşk: el-Mektebetü’l-İslâmi, 1978.
- Sübkî, Tâcuddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Alî. *Cem’ul-Cevâmi’* Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1424.
- Şâban, Zekiyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. Trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2017.
- Şîrazî, Ebû İshâk. *el-Lümâ’ fi usûli’l-fikh*. Thk. Abdülkâdir Hatîb el-Hasenî. Bahreyn-Mektebeti’n-Nizâmu’l Yakûbi el-Hâssa, 1434
- Şîrazî, Ebû İshâk. *Şerhu’l-Lümâ’*. Thk. Abdülmecîd Türkî. Beyrut-Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmi, 1408.
- Şîrazî, Ebû İshâk. *el-Me’ûne fi’l-cedel*. Thk. Alî b. Abdülazîz el-Umeyrînî. Kuveyt: Cem’iyyetu İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmi, 1407.
- Şîrazî, Ebû İshâk, *Tabakâtü’l-fukahâ*. Beyrut: Dârü’r-Raidi’l-Arabi, ty.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasan. *el-Asl*. Katar: Dâr İbn Hazm, 1433/2012.
- Şatıbî, Ebu İshâk İbrahim b. Musa. *el-Muvafakat fi usûli’s-şerî’a*. Thk. Abdullah ve Muhammed Abdullah Draz. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2009.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *Ahkâmu’l-Kur’ân*. Thk. Abdülğani Abdülhâlik. Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1994.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. Beyrut: Daru’l-Ma’rife, 1403.
- Topaloğlu, Nuri. “Sûrî, Muhammed b. Ali”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37:541. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Topaloğlu, Nuri. “İbn Mâkûlâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 168-169. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Topaloğlu, Nuri. “İbnü’l-Hâdîbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21: 61-62 İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Ubeydî, Abbâs Alî Hamîd. *el-Menhecü'l-Usûlî li'l-Hatîb el-Bağdâdî fî Kitâbihi el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*. Irak: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât el-İslâmiyye 1433/2012.
- Yücel, Ahmet. "Humeydi, Muhammed b.Fütûh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18:358 İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Zebidî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü'l-'Arûs*. B.y: Dârü'l-Hidâye, tz.
- Zehebi, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Thk. Şuayb el-Arnâvut-Hüseyn el-Esed. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1985.

