

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal
ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X
December / Aralık 2021, 25 (3): 1359-1379

**Hanefî Usul Düşüncesinin Temellendirilmesinde Sahâbe Uygulamasının
Rolü: Serahsî Örneği**

*The Role of The Practice of The Companions in Establishing The Hanafi Uşûl
Thought: Al-Sarakhsî as a Case Study*

Ahmet Numan Ünver

Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı
Assist. Prof., University of Sakarya Faculty of Theology, Department of Islamic Law
Sakarya/Turkey
aunver@sakarya.edu.tr orcid.org/0000-0003-1623-9211

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 15 February / Şubat 2021

Accepted / Kabul Tarihi: 9 December / Aralık 2021

Published / Yayın Tarihi: 15 December / Aralık 2021

Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık

Volume / Cilt: 25 **Issue / Sayı:** 3 **Pages / Sayfa:** 1359-1379

Cite as / Atıf: Ünver, Ahmet Numan. "Hanefî Usul Düşüncesinin Temellendirilmesinde Sahâbe Uygulamasının Rolü: Serahsî Örneği [*The Role of The Practice of The Companions in Establishing The Hanafi Uşûl Thought: Al-Sarakhsî as a Case Study*]". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 25/3 (Aralık 2021): 1359-1379.

<https://doi.org/10.18505/cuid.880702>

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Copyright © Published by Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.
<https://dergipark.org.tr/pub/cuid>

The Role of The Practice of The Companions in Establishing The Hanafi Uşûl Thought: Al-Sarakhsî as a Case Study

Abstract: Along with the legal opinions, the juristic proofs presented to underpin these legal opinions also occupy an important place in *uşûl al-fiqh*. Thus, scholars of *uşûl al-fiqh* strived to propound the proofs indicating the relevant theoretical principles in an apparent and definite way. As a result, the disputed and undisputed proofs ranked among *al-adilla al-shar'iyya* have been abundantly addressed in the classical *uşûl al-fiqh* works. However, although it is not mentioned as a part of legal sources in the *uşûl* literature, there has been another proof subjected to legal reasoning (*istidlâl*): the practice of the companions. In this study, "the practices of the companions" is used in the contextual meaning of the verbal and practical positions of the entire companions or some of them on a specific topic of *uşûl al-fiqh*. By this definition, the concept of the practice of the companions is separated from the concepts of *qawl al-şahâbî*, 'amal ahl al-Madînah and the *ijmâ' al-şahâbah*. As a matter of fact, the concept of *qawl al-şahâbî* signifies an opinion narrated from a single companion and neither supported nor opposed by other companions, and subjected to use of legal inference for obtaining practical legal rulings. In return, the concept of the practice of the companions signifies the position that the companions hold on a topic of *uşûl al-fiqh* and does not stipulate the conditions that it must be an opinion of a single companion and be neither supported nor opposed by other companions. In addition, as being related to the legal theoretical issues and not restricted to a certain region, the concept of the practice of the companions is distinct from the 'amal ahl al-Madînah. Likewise, it also differed from the *ijmâ' al-şahâbah* because the latter concept indicates the consensus of all companions on a practical legal ruling whereas the practice of the companions amounts to both the consensus of the companions and their individual opinions on the matters of *uşûl al-fiqh*. Having said that, the concept of the practice of the companions has some overlaps with the *qawl al-şahâbî* and *ijmâ' al-şahâbah*. It is observed in the Hanafi tradition of *uşûl al-fiqh* that the practices of the companions are presented as a proof of many principles of *uşûl al-fiqh*. This is because of the fact that the companions have a significant role as being the first practitioners of the revelation and the leading figures of the tradition of *fiqh*. Due to these significant roles of the companions, a central position is given to their interpretation method of the divine text and the technique of issuing legal opinions in determination of theoretical principles. In this study, I examine the impact of the practices of the companions on the Hanafi legal theory focusing on the work of al-Sarakhsî (d. 483/1090), *al-Uşûl*, and try to identify how Hanafi legal theory was grounded, departing from, overall or particular, companions' practices. This study consists of two main parts. First, I provide the conceptual framework by analyzing the concepts of the companion and the companions' practice. Second, I discussed the theoretical issues rested evidentially on the companions' practice. Hence, this study excludes the instances of *qawl al-şahâbî*, *ijmâ' al-şahâbah* and the companions' practice if they are not resorted in proving the *uşûl al-fiqh* principles. This work deals with issues on which theoretical principles grounded in reference to the practice of the companions under the headings; *Kitâb, Sunnah, qiyâs, naskh* and *alfâz*. When instances of the companions' practice are in abundance in a case, I just focus on the highly representative ones and shortly refer to the others. In the conclusion part, I provide the consequences achieved by this research and some final remarks on the topic.

Keywords: Islamic Law, Islamic Jurisprudence, Hanafi School the Companions' Practice, 'Amal.

Hanefî Usul Düşüncesinin Temellendirilmesinde Sahâbe Uygulamasının Rolü: Serahsî Örneği

Öz: Usul-i fıkıh ilminde zikredilen görüşler yanında bu görüşler için sunulan deliller de önemli bir konuma sahiptir. Bu sebeple usul âlimleri zikrettikleri usulî kaideye en açık ve kesin şekilde delalet eden delilleri serdetmeye gayret etmişler, bu katî delilleri desteklemek amacıyla delaleti daha alt seviyede olan delillere de başvurmuşlardır. Usul eserlerinde edille-i şer'iyye kapsamında zikredilen; üzerinde ittifak edilen ve ihtilaf edilen delillere bu bağlamda çokça başvurulmuştur. Ancak usul eserlerinde edille-i şer'iyye içerisinde zikredilmemekle birlikte

kendisiyle istidlalde bulunulan bir delil daha dikkat çekmektedir; sahâbe uygulaması. Bu çalışmada sahâbe uygulaması tabiriyle, sahâbenin tamamının veya bazılarının usulî bir konu hakkındaki tutumları/kabulleri kastedilmektedir. Bu tarif ile sahâbe ameli, sahâbî kavli, Medine ehlinin ameli ve sahâbe icması kavramlarından ayrılmaktadır. Nitekim sahâbî kavli daha ziyade fûru-i fıkıh alanında hüküm verilirken kendisiyle istidlal edilen, muvafık ya da muhalifi bilinmeyen tek sahâbîden nakledilen sözü ifade etmektedir. Sahâbe uygulaması kavramı ise usulî bir meselede sahâbenin takındığı tavrı ifade etmekte olup ayrıca tek bir sahâbînin sözü olma ve muvafık ve muhalifi bilinmeme şartlarını taşımamaktadır. Sahâbe uygulaması herhangi bir bölge sınırlamasını ihtiva etmemesi ve usulî meselelerle ilgili olması açısından Medine ehlinin amelinden de ayrılmaktadır. Benzer şekilde sahâbe uygulaması, sahâbe icması ile de ayrılmaktadır. Nitekim sahâbe icmasında tüm sahâbenin şer'î bir hüküm üzerindeki ittifakı kastedilmekteyken sahâbe amelinde sahâbenin tamamı dikkate alınabildiği gibi sahâbenin usulî bir konudaki bireysel tavırları da yeterli olabilmektedir. Ayrıca sahâbe icmasında da odak noktası genellikle üzerinde ittifak edilen şer'î fer'î mesele olmaktadır sahâbe amelinde odak noktası sahâbenin tavrıdır. Bununla birlikte sahâbe ameli kavramı sahâbî kavli ve sahâbe icması kavramlarından tamamen kopuk olmayıp bu kavramların kesiştiği noktalar da olabilmektedir. Sahâbenin bireysel ya da icma yoluyla usulî bir konuda sergiledikleri sözlü-fiilî tavırlar da bu çalışmada kullandığımız sahâbe ameli kavramına dâhil olmaktadır. Hanefî usul düşüncesinde sahâbe uygulamalarının pek çok usulî ilke ve prensibin dayanağı olarak takdim edildiği görülür. Zira sahâbe, nasların ilk uygulayıcıları ve fıkıh geleneğinin ilk başlatıcıları olarak önemli bir konuma sahiptir. Bu konularından dolayı da usulî prensiplerin tespitinde sahâbenin naslara yaklaşım tarzları ve karşılaşılan meseleleri çözüm yöntemleri usulcüler tarafından önemsenmiştir. Kitâb ve Sünnet nasları birer metin olmaları yönüyle tevil ve tahsis ihtimaline açık iken bilhassa sahâbenin genelinin bu nasların anlaşılması ve yorumlanmasında takip ettikleri yöntem ve uygulamaların bu ihtimallere kapalı olması sebebiyle pek çok usulî ilkenin ispatında sahâbe ameline vurgu yapılmıştır. Bu çalışmada sahâbe uygulamasının Hanefî usulüne etkisi, Serahsî'nin (öl. 483/1090) Uşûl'ü çerçevesinde ele alınmış; gerek sahâbenin tamamının gerekse sahâbeden belirli kişilerin uygulamalarından yola çıkılarak mezhebin usulî görüşlerinin ne şekilde temellendirildiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun için çalışma iki genel başlıkta planlanmıştır. İlk olarak sahâbe ve sahâbe uygulaması kavramları üzerinde durularak kavramsal çerçeve ortaya konulmuştur. Ardından sahâbe uygulamasıyla istidlal edilen usulî meseleler ele alınmıştır. Çalışmada yalnızca usulî prensiplerin istidlâlinde kullanılan sahâbe uygulamalarına yer verilmiş; istidlâl konu olmayan sahâbe fiilleri, icmaları ve kavilleri kapsam dışında tutulmuştur. Çalışmamızda Serahsî'nin sahâbe uygulamasına atf yaparak usulî prensiplerini temellendirdiği meseleler; Kitâb, Sünnet, icma, kıyas, nesih ve lafızlar başlıkları altında ele alınmış ve bu meseleler istidlal edilen uygulamalar eşliğinde açıklanmıştır. Örneklerin çok olduğu durumlarda temsil kabiliyeti yüksek örnekler üzerinde durulmuş; diğer meselelere yalnızca atf yapılmıştır. Çalışmanın sonuç kısmında çalışma neticesinde varılan sonuçlara ve konuya dair değerlendirmelere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Fıkıh Usulü, Hanefî, Sahâbe Uygulaması, Amel.

Giriş

Fıkıhın fûru ve usulünde zikredilen görüşler kadar bu görüşler için serdedilen deliller de önemlidir. Delilin medlule ne şekilde delalet ettiği, medlulün ispatında büyük bir role sahip olmuştur. Bu sebeple gerek usulde gerekse fûruda görüşlerin ispatında kullanılan delillere ve bunlarla istidlâlî keyfiyetine büyük önem verilmiştir. Ancak istidlâlî neyle ve nasıl yapılabileceği noktasında belirleyici rol oynayan önemli bir nokta vardır ki o da sahâbenin uygulamasıdır. Kitâb, Sünnet ve diğer delillerin istidlâlde temel alınmasını sağlayan ana unsurlardan birisi, sahâbenin bu delillere başvurmuş olmalarıdır. Nitekim usul eserlerinde delillerin meşruiyeti, rûkûn ve şartlarından bahsedilirken sahâbenin uygulamasına atf yapılması bunu göstermektedir.

Sahâbe hakkında usul alanında yapılan çalışmalar genellikle fukahânın sahâbe algısı, sahâbe kavlinin hücciyeti, sahâbenin içtihadı ve icması gibi konular çerçevesinde yoğunlaşmaktadır. Bu çalışmada ele alınan konu ise sahâbenin Hanefî usul düşüncesinin teşekkülündeki rolü ve usul prensiplerinin tespitinde hangi konularda ne şekilde etkili olduğunu tespit sadedindedir. Bu sebeple müstakil olarak sahâbeyi, sahâbe icmasını ya da kavlini konu edinen, bunların usulî prensiplerinin tespitindeki işlevini konu edinmeyen çalışmalar doğrudan ilgi alanımızı oluşturmamaktadır. Abdulaziz el-Uveyd'in, sahâbenin usul-i fıkıh konularındaki tavrını oldukça geniş bir çerçevede derlediği *Uşûlü'l-fıkh 'inde's-sahâbe* adlı eseri bu alanda önemli bir veri ortaya koymaktadır.¹ Ancak bizim çalışmamız ile bu eserin çıkış noktaları amaç açısından farklıdır. Nitekim Uveyd'in bu çalışmadaki amacı sahâbenin usulî konulardaki görüşlerini derlemek iken bizim amacımız Hanefî mezhebinin usulî altyapısının oluşturulmasında sahâbenin usulî konulardaki tavırlarının müstakil bir *delil* olarak kullanılmasıdır.

Sahâbenin usul-i fıkhın teşekkülündeki önemine vurgu yapan bir diğer çalışma Yusuf Hasan eş-Şerrâh'ın doktora tezi olarak hazırladığı ve sonrasında yayınlanan *İstidlâlü'l-uşûliyyîn bi-icmâ'îş-sahâbe* adlı eseridir.² Şerrâh şer'î hükümlerde ve delillerde; lafızlar, teazuz, tercih, ictehad ve taklid bahislerinde usulcülerin sahâbe icması ile yaptıkları istidlalleri derlemektedir. Oldukça kapsamlı olan bu çalışmanın konusu ile bizim konumuz –*sahâbe uygulaması* ile kastımızı açıklarken ifade edileceği üzere- kısmen örtüşmekle birlikte farklılıklar içermektedir. Bizim çalışmamız hem sahâbe icması yanında sahâbenin bireysel uygulamalarını ve tavırlarını da kapsamına alması hem de belli bir mezhep ve eser sınırlamasına gidilmesi yönüyle Şerrâh'ın çalışmasından ayrılmaktadır.

Bu çalışmada Hanefî usul düşüncesinin temel kabullerinin oluşumunda sahâbe uygulamasının etki derecesi ve alanları Serahsî'nin usul eseri üzerinden tespit edilmeye çalışılmış ve elde edilen verilerin değerlendirilmesi yapılmıştır.

1. Sahâbe Uygulaması

Serahsî *Uşûl*'ünde Hanefî usul düşüncesini temellendirirken sahâbenin uygulamasına sıkça atıf yapmıştır. Sahâbe uygulamalarının Hanefî usulünü hangi noktalarda etkilediği konusunu ele almadan önce Hanefî usul düşüncesinde sahâbenin tanımı ve kapsamı ile sahâbe uygulamasının mahiyeti konusunun ele alınması gerekir. Bu sebeple öncelikle bu konulara temas edilecektir.

Şer'î hükümlerin anlaşılmasında ve aktarılmasında kendilerine büyük bir önem atfedilmesi hasebiyle *sahâbe* lafzının kimleri ifade ettiği üzerinde gerek fıkıh usulü gerekse ulumu'l-hadis literatüründe özellikle durulmuştur. Bu noktada muhaddis ve usulcülerin benimsediği iki farklı yaklaşım gündeme gelir.

Muhaddislerin geneli, Müslümanlardan gerek Rasûlullâh (s.a.s.) ile bir süre arkadaşlık edenlerin gerekse onunla birlikteliği olmaksızın onu yalnızca görenlerin sahâbe sayılacağı görüşündedir.³ Usulcülerin çoğunluğuna göre ise bir kişinin sahâbî sayılabilmesi için Rasûlullâh (s.a.s.) ile birlikteliğinin örfen *arkadaş* denilecek derecede uzun süreli olması ve bu birlikteliğin ona bağlanma ve ondan eğitim alma amacıyla olması gereklidir. Bu sebeple Rasûlullâh ile birlikteliği kısa süreli olanlar ve onu yalnızca görenler sahâbe sayılmazlar⁴ ve *tüm sahâbîler*

¹ Abdulaziz el-Uveyd, *Uşûlü'l-fıkh 'inde's-sahâbe* (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Suûni'l-İslâmiyye, 2011).

² Yusuf Hasan Şerrâh, *İstidlâlü'l-uşûliyyîn bi-icmâ'îş-sahâbe* (Riyad: el-Cem'iyyetü'l-Fıkhîyyetü's-Suudiyye, 1437).

³ Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir (Beirut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), "Aşhâbü'n-nebî" 1; Ahmed b. Ali İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu Şahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 7/3.

⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustaşâfâ*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfi (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 130-131; Abdulaziz b. Ahmed Buhârî, *Keşfü'l-esrâr şerhu Uşûli'l-Pezdevî* (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 2/384.

âdildir şeklindeki ifadenin kapsamına bu kimseler girmezler.⁵ Âmidî gibi kimi usulcüler muhaddisler ile usulcüler arasındaki bu ihtilafın temelde lafzî bir tartışma olduğunu ifade etmektedir.⁶ Ancak Şevkânî'nin de ifade ettiği üzere uzun süre birlikteliği şart koşanlar, bu şartı sağlamayan sahâbe için adalet araştırması yaparlar. Hadisçiler ise tüm sahâbeyi âdil kabul ettiği için onlara göre hepsi âdildir. Dolayısıyla bu iki farklı yaklaşım lafzî değil, özde bir ihtilafıdır.⁷

Serahsî'nin Hanefî usul düşüncesini temellendirirken ameline atıf yaptığı sahâbiler, usulcülerin tarifine giren sahâbilerdir. Bunun da ötesinde, ileride zikredilecek örneklerde de görüleceği üzere, o genellikle sahâbenin genelinin uygulamasına atıf yapmış, bireysel amellerine atıf yaptığı sahâbileri de fakih olma vasfıyla ön plana çıkan sahâbiler arasından seçmiştir.

Sahâbe uygulaması/ameli ifadesi ile kastedilen hususa gelecek olursak bununla şer'î deliller arasında zikredilen *sahâbî kavli* dışında bir hususu kastediyoruz. Fıkıh usulünde hücciyeti üzerinde tartışma olan sahâbî kavli, bir sahâbînin muvâfıki veya muhâlifi bilinmeyen ve sonraki dönemlerde nakledilip yaygınlık kazanan sözüdür.⁸ Çalışmamızda konu edinilen sahâbe uygulaması ise sahâbenin genelinin veya bazılarının bir konudaki tutumları, tavırları ve kabulleridir. Dolayısıyla sahâbî kavlinde odak noktasını sahâbînin zikrettiği fer'î hüküm oluştururken sahâbe amelinde odak noktasını sahâbenin olaya yaklaşımı oluşturmaktadır. Mesela İbn Mes'ud'un kocası ölen hamile kadının iddetinin doğum ile sonlanacağını söylemesi sahâbî kavli kapsamına girerken; onun bu hükmü verirken ayetler arasında nesih ilişkisi kurmuş olması sahâbe ameli kapsamına girmektedir. Şu halde sahâbî kavli –hüccet kabul edenlere göre– fer'î bir meselenin temellendirilmesinde kullanılırken sahâbe uygulaması ise daha ziyade şer'î delillerin hücciyeti, şer'î delillerden hüküm çıkarma yöntemlerinin tespiti gibi usule ilişkin konularda delil olarak kullanılmaktadır.

Sahâbe ameli diye ifade ettiğimiz bu olgu, sahâbe icması ile de ayrılmaktadır. Nitekim sahâbe icmasında tüm sahâbenin şer'î bir hüküm üzerindeki ittifakı kastedilmekten ziyade sahâbe amelinde sahâbenin tamamı dikkate alınabildiği gibi sahâbenin usulî bir konudaki bireysel tavırları da yeterli olabilmektedir. Ayrıca sahâbe icmasında da odak noktası genellikle üzerinde ittifak edilen şer'î fer'î mesele olmaktadır sahâbe amelinde odak noktası sahâbenin tavrıdır. Mesela sahâbenin şarap içme cezasının kazif cezası gibi seksen celde olduğu konusunda ittifak etmesi sahâbe icması olarak anılır. Sahâbenin burada bir istinbat neticesinde varılan hüküm üzerinde icma etmiş olması ise sahâbe ameli kapsamındadır ve bu amel sayesinde icmanın senedinin istinbat olabileceği görüşü temellendirilmiştir. Benzer şekilde sahâbe uygulaması kavramı ile sahâbenin Kitâb'ı rey ile tefsir etmeleri, kendi rivayet ettikleri hadislerle amel etmemeleri, kıyasa başvurmış olmaları, mutlak emir sigasını vücuta hamletmiş olmaları gibi durumlar kastedilmektedir.

Bununla birlikte sahâbe ameli kavramı sahâbî kavli ve sahâbe icması kavramlarından tamamen kopuk olmayıp bu kavramların keşişikleri noktalar da olabilmektedir. Mesela sahâbenin Kitâb ve Sünnetin kıyasa önceleneceği noktasında icma etmiş olması, sahâbe icması ve sahâbe ameli kavramlarının keşişim noktalarına örnek olarak zikredilebilir. Bunun

⁵ Mes'ud b. Ömer Taftazânî, *Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavdîh*, thk. Zekeriyya Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 2/10. Ayrıca sahâbe tanımına yönelik farklı yaklaşımlar için bk. Harun Reşit Demirel, "Ehl-i Hadis ve Usulcüler Arasında Sahâbe Tanımı Tartışması", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe: Sahâbe Kimliği ve Algısı*, ed. Abdullah Aydınlı (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 449-467; Mahmut Yazıcı, *Sahabe Bilgisinin Tespiti* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 46-53.

⁶ Seyfeddin Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdurrezzak Affî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.), 2/92.

⁷ Muhammed b. Ali Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min 'ilmi'l-üşûl*, thk. Ahmed Azv (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999), 1/189.

⁸ Hacı Yunus Apaydın, "Sahâbî Kavli", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Şubat 2021).

1364 | Ahmet Numan Ünver. Hanefî Usul Düşüncesinin Temellendirilmesinde Sahâbe...

gibi sahâbenin bireysel ya da icma yoluyla usulî bir konuda sergiledikleri sözlü-fiilî tavırlar da bu çalışmada kullandığımız sahâbe ameli kavramına dâhil olmaktadır.

Çalışmamız usul düşüncesinin teşekkülünde sahâbe ameliyle yapılan temellendirmeler olduğundan çalışmamızda yalnızca usulî prensiplerin istidlâlinde kullanılan sahâbe uygulamalarına yer verilecek; istidlâle konu olmayan sahâbe fiilleri, icmaları ve kavilleri kapsam dışında tutulacaktır.

2. Sahâbe Uygulaması ile Temellendirilen Usul Meseleleri

Bu başlık altında Serahsî'nin *Usûl*'ünde sahâbe ameli ile temellendirilen usulî meseleler ana başlıklar altında toplanacak ve bunlar örnekler eşliğinde ele alınacaktır. Bu noktada Serahsî'nin *Usul*'ünde konuya örnek teşkil edecek meseleler; Kitâb, Sünnet, icma, kıyas, nesih ve lafızlar ana başlıkları altında incelenecektir. Nesih ve lafızlara dair konular her ne kadar Kitâb ve Sünnet bahislerinden ayrı düşünülmesi de konuların birbirine karışmaması için bunlara müstakil başlık açılması uygun görülmüştür.

2.1. Kitâb/Kur'ân

Şer'î delillerin ilki olan ve şer'î hükme ulaşmada kendisine başvuru olan ilk delil olması sebebiyle Kitâb konusu usul eserlerinin en önemli bahislerinden birini teşkil etmiştir. Burada Serahsî'nin *Usûl*'ünde Kitâb ile alakalı sahâbe uygulamasına yer verdiği iki temel mesele üzerinde durulacaktır:

2.1.1. Kur'ân'ın Korunmuşluğu

Şer'î delillerin ilki ve İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an, Allah Resûlüne yaklaşık yirmi üç yıllık zaman zarfında farklı bağlam ve durumlarda peyderpey gönderilen vahiylerin toplamından oluşmaktadır. Bu yönüyle Kur'an'ın sübutunun ve korunmuşluğunun ispatı, İslamî ilimler için önemli konulardan birisi olmuştur. Bu bağlamda Kelam ilmi Kur'an ile ilgili olarak vahyin mahiyeti, nübüvvetin imkânı, Kur'an'ın korunmuşluğu gibi meseleleri inanç açısından ele almış; fıkıh usulü ise bilhassa Kur'an'ın korunmuşluğu meselesini Kur'an'ın edille-i şer'iyenin ilki ve diğerlerinin de kaynağı olması hasebiyle kelamdakinden ayrı bir bağlamda ele almıştır.

Müslümanlar, sahâbe döneminden itibaren tevarüs edegeldikleri mushafın, Kur'an'a özdeş olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bu ittifakın altında Hz. Ebubekir döneminde ilk defa Mushaf haline getirilmiş metin üzerinde sahâbenin icma etmesi ve bu metnin sonraki nesillere tevatür yoluyla aktarılması temel etken olmuştur. Böylece mushaftaki metnin Kur'an'a özdeş olduğu konusunda *sahâbe icması* ve bu metni *sahâbenin tevatür yoluyla nakli* Kitâb'ın korunmuşluğunun garantisini kabul edilmiştir. Bu sebeple usulcüler nezdinde sahâbenin üzerinde icma edip tevatüren naklettiği bu yazılı metni (yani mushafı) ifade etmek üzere Kur'an sözcüğü yerine *Kitap* sözcüğünün kullanımı yerleşik hale gelmiştir. Terimsel anlamıyla kitap bir yandan mushafın iki kapağı arasında yazılı olan metni diğer yandan da bu metnin ilk nesilden itibaren tüm nesiller boyunca ittifakla benimsenip nakledilmiş olmasını ifade etmektedir.

Serahsî de Kur'an'ın vasıflarını zikrederken bir yandan onun *mushafın iki kapağı arasında yazılı olması* vasfına diğer yandan da *mütevatir olarak nakledilmesi* vasfına vurgu yapar. Serahsî, mütevatir naklin gerekli olmadığı, nakle konu olan metnin Kur'an olduğunun anlaşılması için lafzın i'caz vasfına sahip olmasının yeterli olduğunu savunan bir yaklaşıma cevap sadedinde iki delil ileri sürer. Bunların ilki mezhebin kurucu imamlarının namazda kıraat meselesiyle ilgili görüşleri, ikincisi ise sahâbe uygulamasıdır. Serahsî, aralarında farklılıklar olmakla birlikte, mezhebin kurucu imamlarının görüşlerinden, bir ayetten daha kısa olan lafızların mu'ciz olmasa da Kur'an'dan sayılacağı sonucunun çıktığını, dolayısıyla i'cazin tek başına yeterli olmadığını ifade etmiştir. Haddi zâtında Serahsî'nin zikrettiği bu husus,

mezhep içi bir temellendirme olup Kur'an'ın korunmuşluğu ve temel vasfı konusunda başvuru- rulan asıl delil sahâbe uygulamasıdır. Kur'an'ın temel vasfı olarak *mushafın kapakları ara- sında yer almak* şartının ileri sürülmesi, sahâbenin Kur'an'ı tevatür yoluyla naklini sağlaya- bilmek için başvurdukları bir yöntemdir. Nitekim onların mushafın yazımı esnasında Kur'an'dan olmayan her şeyi dışarıda bırakmayı emrettikleri, Kur'an'da aşır gibi işaretler koy- mayı kerih gördükleri bilinmekte, mushafa ancak üzerinde ittifak ettikleri şeyleri koydukları görülmektedir. Kur'an metni mütevatir yolla nakledilmiş ve tevatüren nakil sayesinde Kur'an'ın Allah kelamı olduğu hususunda katî bilgi hâsıl olmuştur. Kur'an'ın kesin olarak Al- lah'ın kelamı olması da onun katî bilgi gerektiren bir hüccet olmasını gerektirecektir. Nitekim Allah kelamının hakikat olduğu kesindir.⁹

Görüldüğü gibi Serahsî, bir dizi akıl yürütme sonucunda *Kur'an'ın hücciyeti* meselesini sahâbenin Kur'an'ın metinleştirilmesi ve nakli yönündeki çabalarına bağlamaktadır. Haddi- zatında Kur'an, sahâbeden bağımsız olarak Hz. Peygamber ve tüm insanlık için hüccet olmakla birlikte bu hücciyetin pratik bir değer ifade edebilmesi ortada *Kur'an* adı verilecek müstakil bir bütünün olmasına bağlıdır. Bu bütünlüğün, sonraki tüm nesiller için somutlaşmış halini Mushaf oluşturmaktadır. Kur'an'ın şer'î delillerin ilki olmasının ötesinde diğer şer'î delillerin de meşruiyet kaynağı olduğu düşünüldüğünde sahâbenin bu çabasının ne derece önemli ol- duğu daha yakından anlaşılır.

2.1.2. Kitâbın Rey ile Tefsiri

Serahsî kıyasın meşruiyetiyle ilgili bölümde aklın şer'î meselelerde bir rolünün olup olamayacağı meselesini gündeme alır. Bu bağlamda o, kıyas karşıtlarının zikrettiği "Kim Kur'an'ı rey ile tefsir ederse cehennemde yerini hazırlasın"¹⁰ şeklindeki rivayeti ele almış ve yasaklanan rey ile tefsirin ne olduğunu incelemiştir. Ona göre bu rivayette kastedilen, şer'î konularda doğrudan akla dayanmak ve rey ile tesbit edilen mananın doğrudan Şâri'in muradı olduğu söylemektir.¹¹ Dolayısıyla nassların manalarına vakıf olmak için akli kullanmak bu ri- vayetin kapsamına girmeyip geçerli bir işlemdir. Sahâbenin ameli de bunu göstermektedir. Zira İbn Abbas ile Zeyd vefat eden kadının kocası ve anne-babası bulunması durumunda mi- rasın nasıl taksim edileceği konusunda ihtilaf etmiş ve ayetin lafızlarından hareketle akli çı- karımlarda bulunarak görüşlerini delillendirmişlerdir. Buna göre "Eğer çocuğu yok da ana- babası ona vâris olmuşlarsa anasının hakkı üçte birdir"¹² âyetinin lafızlarından hareketle İbn Abbas annenin tüm terekenin üçte birini alacağını söylerken Zeyd kocaya terekenin yarısı ve- rildikten sonra kalanın üçte birinin (yani terekenin toplamının altıda birinin) anneye verile- ceğini söylemiştir. Dolayısıyla bu gibi akli çıkarımlar neticesinde hükme varmak ve bununla amel etmek rey ile değil, doğrudan nass ile amel etmek sayılır.¹³

2.2. Sünnet

Şer'î delillerin ikincisini sünnet oluşturmaktadır. Sünnetin şer'î hükümleri bilmede Kur'an'dan sonra dikkate alınması gereken bir delil olduğu usul kitaplarında Kur'an'dan bir takım delillere dayandırıldığı gibi sahâbe tatbikatına da dayandırılmaktadır. Sünnetin büyük bir bölümünün haber-i vahid şeklindeki rivayetler yoluyla aktarılması bir yandan söz konusu rivayetlerin hüccet olup olmadığı sorununu, diğer yandan da bu rivayetlerin kaynağında yer

⁹ Muhammed b. Ahmed Serahsî, *Uşûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 1/280.

¹⁰ Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Tefsîru'l-Kur'ân", 1 (No. 2951).

¹¹ Serahsî, *Uşûl*, 1/127. Ayrıca bk. Ebü'l-Usr Ali b. Muhammed Pezdevî, *Uşûlü'l-Pezdevî*, thk. Said Bekdaş (Medine: Dâru's-Sirâc, 2016), 99.

¹² *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), en-Nisâ 4/11.

¹³ Serahsî, *Uşûl*, 2/121.

1366 | Ahmet Numan Ünver. Hanefî Usul Düşüncesinin Temellendirilmesinde Sahâbe...

alan sahâbilerin rivayetlerinin kıyasa aykırı olması halinde uygulamanın nasıl olması gerektiği sorununu gündeme getirmektedir. Meselenin bir üçüncü yönü ise sahâbe söz ve davranışlarının sünnet kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği meselesidir. Hanefî usulünde sahâbenin sünnet delili konusundaki önemi ve fonksiyonu da bu üç mesele bağlamında gündeme getirilmektedir.

2.2.1. Sahâbe Tatbikatının Sünnet Kapsamında Değerlendirilmesi

Uşûl'de şer'î hükümlerin tanıtıldığı bölümde sünnetten bahsedilirken sünnetin kapsamı da ortaya koyulacak şekilde bir açıklama yapmıştır. Buna göre sünnet, Hz. Peygamber'in ve onun sonrasında sahâbenin yapmış oldukları şeylerin tamamını kapsamaktadır. Bu noktada Şâfiî (öl. 204/820) ile görüş farklılığına atıf yapılmış; ona göre *sünnet* ifadesinin yalnızca Rasûlullâh'ın sünnetini ifade eden bir terim olduğu ifade edilmiş ve bu durum Şâfiî'nin sahâbeyi taklit etmeyi gerekli görmemesiyle ilişkilendirilmiştir.¹⁴

Sahâbe tatbikatının *sünnet* kapsamında değerlendirilmesi, ilk neslin tecrübe ve anlayışlarının Hz. Peygamber'in rehberliğinden ayrı düşünülmemeyeceği kabulüne dayanmaktadır. Nitekim Serahsî gerek Rasûlullâh'ın gerekse sahâbenin *sünnet* lafzını bu manada kullandıklarını ifade eder.¹⁵ Ayrıca hicri ilk iki asırda *sünnet* kavramına genel yaklaşım da bu yönde olmuştur.¹⁶ Bu yaklaşıma göre *sünnet*'in yalnızca Hz. Peygamber tarafından ortaya konulan *olmuş-bitmiş* bir şey olarak değerlendirilmediği, gelişen yeni şartlar doğrultusunda sahâbenin yeniden anlayıp yorumladıkları dinamik bir yapıyı ifade eder hale geldiği söylenebilir.

2.2.2. Haber-i Vahidin Kıyasa Muvâfık veya Muhâlif Olması Sorunu

Sünnete ilişkin rivayetlerin büyük bir bölümünü haber-i vahidler oluşturmaktadır. Dört sünni fıkıh mezhebi genel anlamda haber-i vahidi hüccet kabul etmekle birlikte haber-i vahidle amel konusunda her bir fıkıh mezhebinin diğerine göre farklı şartlar koştuğu görülmektedir. Haber-i vahidler konusunda diğer mezheplerle mukayese edildiğinde Hanefîlerin görece daha sıkı şartlar ileri sürdükleri görülür. Bu kapsamda ele alınan konulardan birisi de *kıyasa aykırı haber-i vahidlerle amel* meselesidir. Hanefîler kıyasa aykırılık sorununu, söz konusu haber-i vâhidin ilk râvîsi olan sahâbiler üzerinde bazı değerlendirmeler yaparak ele alırlar. İlk nesilde Hz. Peygamber'den rivayette bulunan binlerce sahâbeden söz etmek mümkündür. Bununla birlikte bu râvîlerin gerçekten sahâbeden olup olmadığını belirlemek önemlidir. İkinci olarak da sahâbeden olduğu belirlenen râvîlerin fıkıhla ilişkisini belirlemek önem kazanır.

İşte bu düşünceden hareketle Serahsî, rivayeti hüccet olan râvîleri taksim ederken ilk olarak maruf ve meçhul kısımlarından bahsetmiş, maruf olan râvîlerin de *fıkıh ve ictihad ile maruf olanlar* ve *adalet ve zabt ile maruf olanlar* şeklinde ikiye ayrıldığını ifade etmiştir. Bu noktada İmam Mâlik ile görüş ayrılığına işaret edecek şekilde konuyu ele alan Serahsî, hulefa-i râşidîn, İbn Mes'ud, İbn Abbas gibi ictihad ve fıkıh yönüyle maruf olan sahâbilerin rivayet

¹⁴ Serahsî, *Uşûl*, 1/113-114. Serahsî İmam Şâfiî'nin sahâbenin fiiline değil, onun deliline ittiba edileceği görüşünde olduğunu söyleyip bunu da onun kıyası sahâbe sözüne öncelemesi ile ilişkilendirmektedir. Ancak burada İmam Şâfiî'nin sahâbe kavli konusundaki görüşü hakkında kesin yargıda bulunmanın doğru olma-yacağı söylenebilir. İmam Şâfiî'nin kavli kadiminde sahâbe kavlini hüccet görürken kavli-i cedidin-de hüccet görmediği aktarılmakla birlikte kavli cedidinde de hüccet kabul ettiğini zikredenler vardır. Bk. Gazzâlî, *el-Mustaşfâ*, 2/458; Fahreddin Muhammed b. Ömer Râzî, *el-Mahşûl*, thk. Taha Câbir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 6/132; Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyım, *İ'lâmu'l-muvaqqı'ın 'an rabbi'l-'âlemîn*, thk. Meşhur b. Hasen (Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1423), 5/550. Ayrıca bk. Taha Nas, *İmâm Şâfiî'ye Göre Sahâbe Kavlinin Kaynak Değeri* (Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2001).

¹⁵ Serahsî, *Uşûl*, 1/114.

¹⁶ Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 50-54.

ettikleri haberlerin kıyasa muvafık ya da muhalif olması arasında bir fark olmaksızın ameli gerektireceğini ve bu râvîlerin rivayetlerinin kıyasa önceleneceğini söylemiştir. Mezhep görüşünün delili olarak da sahâbe amelinin ileri sürmü; kıyasın haber-i vahid karşısında terk edilmesinin sahâbe ve sonraki ulema arasında inkârı mümkün olmayan yaygın bir uygulama olduğunu, hatta böyle rivayetlere *kendisizle kıyastan vazgeçilen haber (ma'dülün bih 'ani'l-kıyâs)* denildiğini ifade etmiştir.¹⁷ Hz. Ömer'in, kendi içtihadına göre hüküm vereceksen Haml b. Mâlik'in Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ceninin düşmesine sebep olan kişinin gurre (500 dirhem) vermesi gerektiğine hükmettiği yönündeki rivayetini duyunca kendi içtihadını terk edip bu rivayete göre hüküm vermesi buna örnek olarak zikredilebilir.¹⁸

Serahsî'nin ifadelerinde temsil edilen ve sahâbeyi birbirinden ayrı iki kategori olarak değerlendiren bu yaklaşımın altında *manen rivayet* olgusunun bulunduğu görülür. Bilindiği üzere sahâbe, Hz. Peygamber'den duydukları bütün sözleri her zaman birebir onun lafızlarıyla aktarmıyorlardı. Zaten buna imkân da yoktu. Hz. Peygamber'in sözlerini kendi ifadeleri ile kendi anladıkları biçimde aktaran sahâbenin yaptıkları bu aktarımlarda hükmü etkileyecek değişiklikler olabiliyordu. Bir lafız yerine başka bir lafızın konulması durumunda fikhî açıdan anlamın değişip değişmeyeceği, bunun hükme tesir edip etmeyeceğini ancak dirayet ve fikh yönü ile tanınan sahâbenin bilebileceği düşüncesinden hareket eden Hanefiler bu özellikteki sahâbenin haber-i vahid tarzındaki rivayetlerinde kıyasa uygun olup olmamayı dikkate almazken fikh ve icthad yönüyle tanınmayan, daha çok rivayet yönüyle tanınan Ebû Hureyre ve Enes b. Mâlik gibi sahâbîlerin rivayetlerinin kıyasa aykırı olması halinde ise bu tür haberlerle amel etmemişlerdir. Mesela Serahsî Ebû Hureyre'nin aktardığı ateşte pişey şeylerin abdesti bozacağına dair rivayeti İbn Abbas'ın "kaynar suyla abdest almak da mı abdesti bozacak!" diyerek kabul etmemesini buna örnek olarak zikretmiştir. Bu düşüncenin temelinde, manen rivayet sırasında râvîden kaynaklanan tasarrufun hadisin anlamını ve dolayısıyla da fikhî hükmü etkilemiş olabileceği, kıyasa aykırılığın da buradan kaynaklanmış olabileceği düşüncesi yatmaktadır.¹⁹

2.2.3. Sahâbe'nin Amel Etmemesinin Hadise Etkisi

Serahsî'nin sahâbenin ve uygulamasının önemine vurgu yaptığı meselelerden biri de sahâbenin bir rivayet ile amel etmemesi durumunda bunun ilgili hadisin hüküm vermede dikkate alınıp alınmayacağı konusundaki etkisidir. Bu durumu "kendisine tezkibin iliştiği haber" başlığı altında ele alan Serahsî, tezkibin doğrudan râvî tarafından olabileceği gibi râvî dışındaki kişiler tarafından da olabileceğini söylemiş; râvî dışındaki tezkibi yapanların da sahâbe ya da hadis imamları olabileceğinden söz etmiştir. Sahâbenin amelinin bir rivayetin hücciyet değerini belirleme noktasında önemini vurgulayan Serahsî, sahâbenin bazı önde gelenlerinin bir rivayetin hilafına amel etmesinin, o rivayetin hüccet olmadığını göstereceğini söyler. Zira bu gibi önde gelen sahâbîlere hadisin ulaşmamış olması ya da onların Rasûlullâh'tan (s.a.s.) gelen sahih bir hadisle amel etmemiş olması düşünülemez. Dolayısıyla bu gibi rivayetlerin mensuh olduğu ya da kesin hüküm ifade etmeyen bir mahiyette olduğu sonucuna varılır.²⁰

Örneğin Serahsî *Uşûl*'ünde zina haddine dair "Bekârların zina yapmasının cezası yüz celde ve bir yıl sürgündür. Dulların zina yapmasının cezası yüz celde ve recmdir"²¹ rivayeti ile hulefa-i râşidînin amel etmediklerinin ve celde ile sürgün cezasını cem etmediklerinin sahih

¹⁷ Serahsî, *Uşûl*, 1/338-339.

¹⁸ Serahsî, *Uşûl*, 1/339; Muhammed b. Ahmed Serahsî, *el-Mebsûṭ*, thk. Halil Muhyiddin (Beirut: Dâru'l-Fikr, 2000), 26/87.

¹⁹ Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi uşûli'l-fikh*, thk. Halil Muhyiddin (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 181-182; Serahsî, *Uşûl*, 1/341.

²⁰ Serahsî, *Uşûl*, 2/3-7.

²¹ Müslim b. Haccâc Müslim, *el-Müsnedü's-şahîhu'l-muṭṭasar*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beirut: Dâru İhyâi'l-Türâsi'l-Arabî, ts.), "Hudûd", 12, 13; Süleyman b. Eş'as Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaûd - Muhammed Kâmil Karabelli (Dımaşk: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Hudûd", 23 (No. 4415).

bir yolla nakledildiğini ifade eder. Bu denli meşhur bir rivayeti halifelerin işitmemiş olması düşünülemeyeceğine göre, bu rivayetin "Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun"²² ayetiyle neshedildiğine hükmedilir.²³ Yine benzer şekilde Rasûlullâh (s.a.s.) Hayber fethedildiğinde burayı ganimet olarak ashâbı arasında taksim etmiştir fakat Hz. Ömer Sevad'ı fethettiğinde buranın topraklarını toprak sahiplerine bırakmış ve ganimet olarak cihada katılanlara taksim etmemiştir. Rasûlullâh'ın (s.a.s.) Hayber'e dair uygulamasının Hz. Ömer tarafından bilinmemesi mümkün değildir. Öyleyse Hz. Ömer'in bu uygulaması, söz konusu rivayette ifade edilen ganimetlerin taksimine dair hükmün kesin ve bağlayıcı olmadığını gösterir.²⁴ Dolayısıyla bir rivayetle sahâbenin önde gelenlerinin amel etmemesi, Hanefîler için söz konusu rivayetin bağlayıcılığını tespit noktasında belirleyici olmaktadır. Ancak burada hadise aykırı amelde bulunan râvînin, bu rivayetten haberdar olmamasının düşünülemeyeceği bir sahâbî olması gerekmektedir. Zira eğer rivayet edilen hadisten haberdar olmaması düşünülebilecek bir sahâbînin hadise muhalif amelde bulunmasının o rivayet üzerinde bir etkisi yoktur.²⁵

2.2.4. Sahâbenin Kendi Rivayetine Aykırı Ameli

Rivayete bizzat kendi râvîsi olan sahâbînin aykırı hareket etmesi durumunda çeşitli ihtimaller söz konusu olabilmektedir. Ancak Serahsî'ye göre bunlar içerisinde en doğrusu râvî sahâbînin amel etmediği rivayetin mensuh olmasıdır. Zira bu noktada gündeme gelen diğer ihtimaller; sahâbînin rivayet ettiği hadisi kendisinin uydurması, sahâbînin hadisi önemsememesi ya da gafleti ve unutkanlığıdır. Bu ihtimaller karşısında nesh ihtimalinin öncelenmesi, sahâbînin rivayeti ve ameli hakkında hüsn-i zan beslenmesi açısından en uygun seçenektir. Örneğin Hz. Aişe'nin veli izni olmaksızın nikâhlanan kadının nikâhının olmayacağını rivayet etmesine rağmen kendi yeğeni Abdurrahman b. Avf'ı babasının izni olmaksızın evlendirmiştir. Aynı şekilde İbn Ömer Rasûlullâh'ın (s.a.s.) rükûya giderken ve rükûdan kalkarken ellerini kaldırdığını rivayet etmesine rağmen kendisinin bununla amel etmediği nakledilmektedir.²⁶

Bu meseleler dışında makaleminizin sınırlarını aşacağı için ele alamadığımız, Serahsî'nin usul-i fıkhîta sünnete dair meselelerde sahâbe amelinin kaynak değerine atıf yaparak usulî prensipler ortaya koyduğu diğer konular tespit edebildiğimiz kadarıyla şunlardır: Haber-i vâhidlerin ameli gerektirmesi,²⁷ râvî fakihse onun rivayetinin kıyasa önceleneceği,²⁸ fakih değilse kıyasın rivayete önceleneceği,²⁹ kendisinden rivayetin kabulü noktasında ihtilaf edilen meçhul râvînin rivayetinin kabul edileceği,³⁰ fakih râvînin rivayetinin fakih olmayan râvînin rivayetine önceleneceği ve kuvvet farkı sebebiyle aralarında tearuzun gerçekleşmeyeceği,³¹ râvînin kadın olması durumunda şahitliktekinin aksine tek râvînin yeterli olacağı,³²

²² en-Nûr 24/2.

²³ Serahsî, *Uşûl*, 2/7. Serahsî her ne kadar usul eserinde hulefâ-i râşidînin sürgün ve celde cezasını cem etmediği genel bir şekilde ifade edilmiş olsa onların sürgün cezasını müstakil olarak uyguladıklarını Mabsût'ta ifade etmektedir. Bk. Serahsî, *el-Mabsût*, 9/44. Bununla birlikte Kudûrî sürgün ve celdenin birlikte uygulandığına yönelik rivayetleri ele almakta ve şu noktaya dikkat çekmektedir; gerek müstakil olarak gerekse celdeyle birlikte uygulanan sürgün cezası bir had cezası değil, tazir cezasıdır. Ahmed b. Muhammed Kudûrî, *et-Tecrîd*, thk. Muhammed Sirâc - Ali Cuma (Kâhire: Dâru's-Selâm, 2004), 11/5873.

²⁴ Serahsî, *Uşûl*, 2/8; Serahsî, *el-Mabsût*, 10/37.

²⁵ Serahsî, *Uşûl*, 2/8.

²⁶ Serahsî, *Uşûl*, 2/6. Benzer değerlendirmeler için bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 203.

²⁷ Serahsî, *Uşûl*, 1/333.

²⁸ Serahsî, *Uşûl*, 1/342.

²⁹ Serahsî, *Uşûl*, 1/340.

³⁰ Serahsî, *Uşûl*, 1/343.

³¹ Serahsî, *Uşûl*, 1/348-349.

³² Serahsî, *Uşûl*, 1/354.

mana ile rivayetin caiz olduğu,³³ mürsel rivayetin makbul olduğu,³⁴ sahâbe irsâlinin tedlis olarak değerlendirilemeyeceği,³⁵ sahâbenin *şöyle yapmakla emrolunduk* ya da *sünnet şu şekildedir* gibi sözlerinin sünnet ifade etmeyeceği,³⁶ râvinin kendi rivayetini hatırlamamasının ta'n sebebi sayılması,³⁷ şakacılığın, yaş küçüklüğünün ve az rivayette bulunmanın ise ta'n sebebi sayılmaması,³⁸ tek kişinin rivayeti ile iki kişinin rivayetinin birbirine denk olacağı ve dolayısıyla aralarında tearuzun meydana geleceği,³⁹ Rasûlullâh'ın söz/fiillerinin Kitâb'a muvafık olması durumunda bunların Kitâb kaynaklı ve onun açıklaması olarak görüleceği⁴⁰ ve sahâbenin ta'n edilmesi üzerinde ittifak ettiği meçhul râvînin rivayetinin kabul edilmeyeceği.⁴¹

2.3. İcma

Sünnî fıkıh mezhepleri genel anlamda icmanın hücciyeti konusunda ittifak etmekle birlikte icmanın mahiyeti, oluşumu, nakli, senedi gibi pek çok ayrıntı noktalarda bu mezhepler arasında farklılıkların bulunduğu görülür. Bu farklı tavırların her birisi mezhep içinde delilleri serdedilmek suretiyle savunulmuştur. Bu noktada icma ile ilgili usulî meselelerde Serahsî'nin sahâbe ameline başvurmak suretiyle usul prensiplerini delillendirdiği görülmektedir. Bunlar şu şekildedir:

2.3.1. Sükûtî İcmanın Delil Oluşu

İcma konusunda sünnî mezhepler arasındaki en ihtilafli hususlardan birisi sükûtî icma olarak nitelenen hususun hüccet olup olmadığı, hüccet kabul edildiği takdirde ise hakiki anlamda icma olarak görülüp görülemeyeceği noktasında düğümlenmektedir. Aslında bu tartışmanın da temelinde sükûtun rızaya delalet edip etmediği meselesi yatmaktadır. İşte sahâbe uygulaması tam da bu noktada farklı kanaat sahiplerince istidlâle esas olarak alınmaktadır.

Sükûtî icmanın geçerli bir delil olup olmadığı noktasında Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasındaki ihtilafa yer veren Serahsî, her iki görüşün delilleri arasında sahâbe uygulamasına atıf yapmıştır. Öncelikle sükûtî icmanın hüccet olmadığını delillendirme sadedinde Şâfiîlerin delillerine yer vermiştir. Mesela Hz. Ömer ganimetlerin dağıtımından artakalan müslümanlara ait mallar hakkında sahâbeyle istişare etmiş ve onlar da bu malların dağıtımının ihtiyacı zamanına kadar dağıtılmaması yönünde görüş bildirmişlerdir. Hz. Ali'nin sustuğunu gören Hz. Ömer onun görüşünü de sormuş, o da bu malın hemen taksim edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu da Hz. Ömer'in, sükûtu muvafakata yormadığını göstermektedir.⁴² Serahsî Şâfiîlerin mezkûr istidlâline yine aynı delil ile mukabelede bulunmuş; sahâbenin kendi icmalarını katî bir delil olarak gördüklerini ve buna bağlı olarak bir mesele hakkında sahâbenin aksi görüşte olması durumunda, o meselenin hükmü kesinlik kazanmasın diye, muhalefetini izhar edeceğini söylemiştir.⁴³ Ayrıca Hz. Ali'nin mezkûr meselede sükût etmesi de bu durumla çelişmez. Zira Hz. Ali'nin görüşü diğer sahâbenin görüşüne tümenden aykırılık teşkil etmemekteydi. Nitekim taksimin geciktirilmesi zaten devlet başkanının yetkisi dâhilinde olduğu için güzel (ha-

³³ Serahsî, *Uşûl*, 1/355-356.

³⁴ Serahsî, *Uşûl*, 1/360.

³⁵ Serahsî, *Uşûl*, 1/379.

³⁶ Serahsî, *Uşûl*, 1/381.

³⁷ Serahsî, *Uşûl*, 2/4-5.

³⁸ Serahsî, *Uşûl*, 2/10-11.

³⁹ Serahsî, *Uşûl*, 2/24.

⁴⁰ Serahsî, *Uşûl*, 2/97.

⁴¹ Serahsî, *Uşûl*, 2/342-343.

⁴² Serahsî, *Uşûl*, 1/303-304.

⁴³ Serahsî, *Uşûl*, 1/309-310.

sen) kabul edilir. Hz. Ali ise taksimın hemen yapılmasının ahsen/daha güzel olduğunu düşünüyordu. Dolayısıyla o susulması mübah bir konuda susmuştur.⁴⁴ Böylelikle Serahsî, sahâbenin kendi icması karşısında nasıl amel ettiğini merkeze almış ve sahâbenin adalet vasfını da öne çıkararak dolaylı bir istidlâle baş vurmuş olmaktadır.

2.3.2. Tek Kişinin Muhalefeti İcma Engel Olur Mu?

Mezheplerin icmanın kuruluşu için aradıkları şartlarda bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bunlardan biri de icmaya, dönemin müctehidlerinin tamamının açıktan (ya da sükûti icmayı kabul edenlere göre sükût ederek) katılmış olmalarıdır. Peki, tek kişinin diğer müctehidlerin tamamının görüşüne aykırı bir hüküm bildirmesi durumunda icma inikad edecek midir? Bu konuda usulcüler arasında pek çok görüşün bulunduğu görülür. Böyle bir durumda mutlak olarak icmanın oluşacağını ya da oluşmayacağını söyleyenler olduğu gibi farklı ihtimaller üzerinden konuyu ele alanlar da olmuştur. Cessâs tarafından (öl. 370/981) ileri sürülen ve Serahsî'nin de kabul ettiği görüşe göre ise böyle bir durum için genel bir hüküm vermek yerine ittifak halindeki çoğunluğun muhalif içtihadına yönelik tavrına bakılmalıdır. Eğer çoğunluk bu muhalif içtihadı cevaz veriyorsa bu durumda o görüşün de doğru olma ihtimaline binaen icma inikad etmez. Ancak çoğunluk buna cevaz vermiyorsa icma inikad eder ve muhalif içtihadın da hatalı olduğu kesinleşmiş olur.⁴⁵

Serahsî, Cessas tarafından dile getirilen ve kendisi tarafından da benimsendiği görülen bu görüşe dayanak olarak sahâbe arasındaki uygulamaya atıf yapar. O, sahâbenin, çoğunluğun görüşünün dışında farklı bir görüş ortaya koyan diğer sahâbîlere yönelik olumlu ve olumsuz şekilde iki farklı tavır ortaya koyduklarını belirtir. Sözelimi miras konusunda İbn Abbas'ın anne-baba ve kocanın ya da anne-baba ve karının birlikte bulunması durumunda anneye tüm malın 1/3'ünün verilmesi konusunda diğer sahâbîlere muhalefet etmesine rağmen diğer sahâbîlerin İbn Abbas'ın bu içtihadına cevaz verdiğini belirtir. Bu durum, söz konusu meselede icman gerçekleşmediğini göstermektedir. Ancak yine İbn Abbas'ın ribevî mallarda fazlalıklı alım satımın helal olduğu yönündeki içtihadı diğer sahâbîler tarafından tecviz edilmiştir ve bu sebeple İbn Abbas'ın bu görüşü dikkate alınmaksızın icmanın oluştuğu söylenmiştir.⁴⁶

Daha önce *kıyasa aykırı haber-i vahid* meselesinde sahâbîleri fıkıh ve rivayet yönüyle meşhur olması açısından ikili taksimle ele alan Serahsî'nin bu meselede de sahâbîler arasındaki ihtilafları *tepkî gösterme ve tecviz etme* bakımından ikili taksime tabi tutması, Serahsî tarafından sahâbîlerin ve onlar arasındaki ihtilafların mutlakiyetçi bir yaklaşımla ele alınmayıp analitik bir bakış açısıyla değerlendirildiğini göstermesi bakımından son derece önemlidir.

Serahsî, tek kişinin muhalefetinin icmanın oluşumuna engel teşkil edip etmeyeceği konusunda doğrudan sahâbenin bu ameli ile istidlâl ettiğini dile getirmemekle birlikte onun sahâbenin kendi icmasını bağlayıcı gördüğüne dair ifadeleri de göz önünde bulundurulduğunda söz konusu örneklerin zikredilmesinin bir tür istidlâl anlamına geldiği anlaşılır. Zira tek kişinin muhalefetiyle karşılaşan sahâbe eğer muhalif görüşü tecviz ediyorsa bu durum ilgili konuda çoğunluğun görüşü ile icmanın oluşmadığını gösterir. Muhalif içtihadın tecviz edilmemesi ise çoğunluğun görüşü ile icmanın gerçekleştiğini ve muhalif görüşe mahal olmadığını gösterir.

⁴⁴ Serahsî, *Usûl*, 1/306.

⁴⁵ Ahmed b. Ali Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-üşûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşîmî (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1994), 3/300-301; Serahsî, *Usûl*, 1/319; Ebü'l-Vefâ Ali b. Muhammed İbn 'Akîl, *el-Vâqıh fi' usûli'l-fıkıh*, thk. Abdullah et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 5/135; Bedreddin Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi' usûli'l-fıkıh*, thk. Abdülkadir Abdullah (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992), 4/476-478.

⁴⁶ Serahsî, *Usûl*, 1/316.

2.3.3. İcmanın Senedinin/Sebebinin İstinbat Olabilmesi

Sünnî fıkıh ekolleri arasında icmanın senedinin Kitap ve Sünnet olabileceği konusunda herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Kıyas başta olmak üzere reye dayalı istinbat yöntemlerinin icmaya senet teşkil edip etmeyeceği meselesinde de Zâhirîler bir kenara bıraktığında sünnî fıkıh mezhepleri olumlu görüş belirtirler.⁴⁷

Serahsî icmanın senedinin Kitâb ve Sünnet olabileceği gibi istinbat da olabileceğini söylemiştir. Bunu da Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin yaptığı icihadlar üzerinde sahâbenin icma etmesi ile delillendirmiştir. Nitekim hamr içme cezası konusunda Hz. Ali'nin *şarap içen hezeyanda bulunur, hezeyanda bulunan iftira eder, iftira edenin cezası da seksen celdedir* şeklindeki icihadı üzerinde sahâbenin icma etmesi, istinbatın icmanın senedi olabileceğini göstermektedir.⁴⁸

2.3.4. Tabiûnun Sahâbeye Muhalefetinin İcmaya Engel Olması

Rasûlullâh'ın (s.a.s.) vefatı sonrasında tâbiûndan bir âlimin sahâbenin ittifak ettiği bir konuda muhalif görüş beyan etmesi durumunda icmanın meydana gelip gelmeyeceği meselesi hakkındaki ihtilafa yer veren Serahsî, Şâfiîlerin görüşünün aksine Hanefîlere göre böyle bir durumda icmanın oluşmayacağını ifade etmektedir. Serahsî bu görüşü sahâbe uygulamasına atıf yaparak açıklamaktadır. Buna göre Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin, tâbiûndan olan Kadı Şurayh'ın kendilerine muhalefet etmesine rağmen ona kadılık görevi vermeleri, sahâbe ve tâbiûn icihadlarının eşit değerde olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla icihadları aynı değerde olan sahâbe ve tâbiûn müctehidlerinin birbirine muhalefeti durumunda icma oluşmayacaktır.⁴⁹

2.4. Kıyas

Şer'î asıllardan dördüncüsü olan kıyas, kabulü noktasında dört sünnî mezhebin genel hatlarıyla üzerinde ittifak ettiği, yöntem mahiyetli bir delildir. Serahsî kıyas konusunu ele alırken öncelikli olarak nasslar karşısında aklın konumunu ve buna bağlı olarak kıyasın meşruiyetini konu edinmiş; her iki meselenin ispatı sadedinde de sahâbenin uygulamasına başvurmuştur. Aynı şekilde kıyasın temelini oluşturan illetin salahiyetinin tespitinde, müessir olması gerektiği konusunda ve kıyasın daha kuvvetli başka bir delil sebebiyle terkedilmesini ifade eden istishanın meşruiyeti hakkında da sahâbenin uygulamasıyla istidlâl etmiştir.

2.4.1. Kıyasın Meşruiyeti

Kıyasın meşru bir hüküm verme yöntemi olduğunu kabul eden sünnî fıkıh mezhepleri kıyasın hücciyetini ispat sadedinde naklî ve akfî istidlâllere yer verirler.⁵⁰ Serahsî, sahâbenin hakkında nass bulunmayan konuda kıyasın caiz olduğu noktasında ittifak halinde olduklarını⁵¹ ve bu sayede nasslarda yer alan hükümlerin rey ile fer'î meselelere aktarılmasının mümkün olacağını söyler.⁵²

⁴⁷ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/263; Bedreddin Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ fî uşûli'l-fikḥ*, thk. Abdülkadir Abdullah (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve Ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992), 4/450-451; Şihâbüddin Ahmed b. İdris Karâfi, *Şerḥu Tenkîhi'l-fuşûl* (Medine: Şeriketü't-Tıbaati'l-Fenniyyeti'l-Mütteḥide, 1973), 339; Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *Ravḍatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2002), 1/438.

⁴⁸ Serahsî, *Uşûl*, 1/301.

⁴⁹ Serahsî, *Uşûl*, 2/114-115.

⁵⁰ Bu yöndeki istidlâllere örnek olarak bk. Debûsî, *Taḳvîmü'l-edille*, 263-271; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/374-393; Zerkeşî, *el-Baḥru'l-muḥîṭ*, 7/28-37.

⁵¹ Serahsî, *Uşûl*, 1/328.

⁵² Serahsî, *Uşûl*, 2/118.

Kıyas karşıtlarının ileri sürdükleri gerekçelerin en başında her bir meselenin hükmünün nasslarda yer aldığı, bu sebeple kıyasa ihtiyaç bulunmadığı noktasında düğümlenir. Serahsî'ye göre sahâbenin yeni karşılaştığı her bir mesele için bir nassa dayanma uğraşı içine girmemesi, her hadisenin hükmünün nasslarda bulunduğu fikrinin geçersiz olduğunu gösterir. Ayrıca sahâbenin bu tavrı, kıyasın hücciyetini göstermesi açısından da önemlidir. Zira sahâbe nassa başvurmadan hüküm veriyorsa, burada iki ihtimal vardır; ya istishaba başvuruyordur ya da naslardan elde edilen manalara başvuruyordur. Serahsî istishab ve kıyas arasında *bilgi değeri* bakımından bir mukayese yapar. Serahsî'nin belirttiğine göre istishab, cehl ile ameldir. Zira istishab, önceki hükmün değiştiğini gösteren bir delilin bilinmemesine dayalı bir istidlâldir. Böyle olunca bu bilgisizlik, hükmün ispatı konusunda hüccet olmaya elverişli değildir. Buna rağmen zaruret anında [yani hükmün değiştiği yönündeki mukabil iddianın def'i konusunda] istishabla amel caizdir. Kıyas ise aslın hükmünü bildiren naslardan çıkarılan manalara/illetlere bakarak fer'e hüküm vermeyi ifade etmekte olup her ne kadar yakîni bilgi ifade etmese de hüccet sayılmalıdır. Zira kıyas, bir bakıma aslın hükmünü bildiren hüccet ile amel etmektir ve sahâbenin her hadisede nassa dayanmadan hüküm vermesi de kıyasın hücciyetini destekler niteliktedir⁵³

2.4.2. İletin Sıhhatini Gösteren Salahiyet Vasfının Tespiti

Bir vasfın hükmün illeti olduğunun hangi yolla anlaşılacağı meselesi usulcüler arasında tartışılmıştır.⁵⁴ Serahsî bu konuda illetin sıhhatini gösteren delilin tard ve deverân⁵⁵ olduğunu söyleyen görüşlere değinmiş ve bunların sahih birer delil olamayacağını söylemiştir. Kendisinin de benimsediği cumhura ait görüşe göre ise illetin sıhhatini gösteren delil, vasfın hüküm için salahiyetidir. Bu şart gereğince illet olduğu ileri sürülen vasfı, söz konusu meselede hükmün kendisine bağlanmasına elverişli bir vasfı olmalıdır. Debûsî'nin yapmış olduğu "mahkemede şahitlik" benzetmesini⁵⁶ eserine alan Serahsî, bir kişinin mahkemede şahitlik yapması için öncelikle onun şahitliğe elverişli (sâlih) olduğunun tespit edilmesi gerektiğini söyler. Bu bir nevi şahitliğin kabulünün gerek şartıdır. Buna benzer olarak bir vasfın illet olabilmesi için de gerek şart, vasfın sâlih olduğunun tespit edilmesidir. Bu salahiyetin nasıl tespit edileceği noktasında da Serahsî'nin sahâbeye atf yaptığı görülür. O konuyla alakalı şöyle demektedir:

"Bizimle Şâfiî arasında illetin salahiyetini gösteren şeyin mülâemet (vasfı ve hüküm arasındaki uygunluk) olduğu noktasında ihtilaf yoktur. Mülâemetin manası, [illet olduğu ileri sürülen] vasfın Rasûlullâh'tan (s.a.s.) ve sahâbeden nakledilen illetlere uygun olması, onların ta'lilde izledikleri yoldan uzak olmamasıdır. Çünkü burada sözü edilen şer'î illetlerdir ve amaç bu illetlerle şer'î hüküm ispat etmektir. Bundan dolayı bir vasfı ancak açıklamalarıyla şer'î hükümleri bilebildiğimiz kimselerden nakledilen vasıflara uygun olması durumunda salahiyet vasfına kavuşur."⁵⁷

Bu açıklamalardan, vasfı-hüküm arasındaki uyumun salt akli bir uygunluk olmadığı, bir uygunluktan söz edebilmek için vasfın, Hz. Peygamber'in ve sahâbenin hükümleri ta'lil ederken tespit ettikleri vasıflara benzer ve onlarla uyumlu olmasının şart olduğu görülmektedir. Serahsî'nin bu tespiti, Hanefî ve Şâfiîlerin kıyas nazariyelerinin Mutezile'nin hüsün-kubuh teorisi konusunda ileri sürdüğü görüşlerden farklılaştığı temel noktayı da ortaya koymaktadır. Zira Mutezile'nin hüsün-kubuh konusunda temel referansı akıl olduğu halde Hanefî ve Şâfiîlerin bir vasfa hüküm bağlanmasındaki temel kriter sırf aklın o vasfı o hükme uygun

⁵³ Serahsî, *Uşûl*, 2/139-140.

⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Tuncay Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fıkah Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları* (Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001), 191-242.

⁵⁵ Tard; bir hükmün bir vasfın var olmasıyla birlikte var olmasıdır. Deveran ise bir hükmün bir vasfın varlığıyla var; yokluğuyla yok olmasıdır. Bk. Başoğlu, *İlet Tartışmaları*, 191, 202.

⁵⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 304.

⁵⁷ Serahsî, *Uşûl*, 2/177. Benzer ifadeler için bk. Abdullah b. Ahmed Neseî, *el-Menâr* (Dersâtdet: Matbaa-i Ahmed Kâmil, 1326), 23.

görmesi değil, Rasûlullâh'ın (s.a.s.), sahâbenin ya da selevin bu yönde bir uygulamasının olmasıdır.

2.4.3. İletin Müessir Olması

İlet kıyasın en önemli unsurunu oluşturmaktadır. Hanefilerin illeti *kıyasın rüknü* olarak nitelermeleri de bunu göstermektedir.⁵⁸ Kıyasın en önemli unsurunu oluşturması bakımından Hanefiler illete ilişkin şartlara özel önem vermişlerdir. Bir önceki başlık altında ele alınan vasfın hüküm için uygunluğu (salâhiyeti) illet için bir gerek şart olarak görülmüş; ancak yalnızca salâhiyet vasfına sahip olan bir vasıf ile yapılacak kıyasın ameli gerektirmeyeceği ifade edilmiştir. Ameli gerektirecek tarzda bir illet için yeter şart olarak *tesir* şartı aranmıştır. Bu mesele de yine mahkemede şahitlik benzetmesi üzerinden açıklanmıştır. Şahidin şahitliğini kabul etmek için gerek şart, onun şahitliğe elverişliliğinin tespit edilmesidir. Buna elverişli şahidin şahitliği ile amel etmek caizdir ancak bağlayıcı değildir. Bağlayıcı olması için şahidin adaletinin ispatlanması gerekir; ispatlandığında bu şahitlikle amel vacip olur. Benzer şekilde yalnızca salâhiyeti tespit edilen illetle yapılan kıyasa göre amel caizdir, ancak bu kıyas ameli gerektirmez. Ameli gerektirebilmesi için –şahidin adil olması gerektiği gibi- illetin de müessir olması gereklidir. bir vasfın illet olarak kabul edilmesi ve kendisine hüküm bağlanması için o vasfın hüküm üzerinde bir etkisinin bulunmasını şart koşmuşlardır. Bu etki yine şer'î delillerle bilinmekte olup söz konusu niteliğe sahip vasf *müessir* şeklinde isimlendirilmektedir.⁵⁹

Serahsî, illetin sıhhat göstergesinin ne olduğuyla ilgili tartışmalarda, deverân veya tarîhin değil, yalnızca tesirin sıhhat göstergesi olduğunu savunur. Serahsî her ne kadar tesiri sıhhat göstergesi olarak sunsa da, tesirin tarifini yapmamış, onun genel mefhumu hakkında açıklamalar yapmıştır.⁶⁰ Ona göre şer'î illetlerdeki tesir, hasmın düşünmesi ile açığa çıkacak bir durumdur ve bununla söz konusu vasfın hüküm üzerinde etkisinin olması kastedilir. Mesela Hz. Peygamber'in kedinin "etrafımızda çokça dolaşan (tavvâf) bir hayvan" olduğunu söylemesi, bir nevi müessir vasıf barındırır. Çünkü nasslarda zaruret hallerinin hükümlerin hafifletilmesi üzerinde etkisi olduğu belirtilmektedir. Kedinin *tavvâf* olduğu ifade edilerek bir zaruret durumua işaret edilmiş ve onun artığının necis olmadığı bu yolla açıklanmıştır. Serahsî illet belirlenirken müessir vasıfların seçilmesi gerektiğini bu gibi hadisler yanında sahâbenin müessir vasfa başvurmasıyla da delillendirmiştir. Örneğin sahâbe, miras taksiminde dede ile kardeşlerin bir arada olması durumunda taksimin nasıl yapılacağını tespit etmek amacıyla yakınlık derecesini ortaya çıkarmak için talil metoduna başvurmuş ve bu meseleyi kendisinden dalların budaklandığı ağaç gövdesine ve kendisinden nehirlerin doğduğu vadilere benzetmişlerdir.⁶¹ Bu benzetmeler sayesinde kardeşlerin birbirleriyle ve kardeşlerin dedeyle olan yakınlıklarının tespit edip hükmü buna göre vermişlerdir ki bu da müessir vasıfla istidlâldir. Nitekim sahâbe bu benzetme ile yakınlık vasfının hükümde etkisi olduğuna dikkat çekmiştir. Benzer şekilde Hz. Ömer, sarhoşluk verici içkilerin kaynatılmasının o içeceği helal hale getirmeyeceğini söyleyen Ubade b. Sâmî'te cevap verirken müessir vasıfla istidlâl etmiştir. O, bir şeyin tabiatının değişmesinin o şeyin hükmünün değişmesine etki etmesine dikkat çekecek şekilde; şarabın sirkeye dönüşmesi durumunda içilebilir hale geleceğini söylemiştir. Hz. Ömer'in burada itibar ettiği şey, müessir vasıf olmuştur.⁶² Dolayısıyla Serahsî, gerek Hz. Peygamber'in gerekse sahâbenin bu uygulamalarını, illetin müessir olması gerektiğine gerekçe olarak sunmuştur.

⁵⁸ Serahsî, *Uşûl*, 2/174; Alâuddin Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdalberr (Katar: Maţâbi'u'd-Devhâti'l-Ĥadîse, 1984), 583; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/344.

⁵⁹ Serahsî, *Uşûl*, 2/177.

⁶⁰ Tesir kavramının Hanefî usulündeki kullanımıyla ilgili bk. Ebtihal Abujazar, "Nazariyyetü't-te'sîr fi'l-îlle 'inde'l-Hanefiyye", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (2014), 145-172.

⁶¹ Serahsî, *Uşûl*, 2/182-189. Benzetmeler için bk. Serahsî, *el-Mebsûţ*, 29/186-197.

⁶² Serahsî, *Uşûl*, 2/188.

2.4.4. İstihsanın Meşruyeti

İstihsan, Hanefî mezhebinin en önemli delillerinden/yöntemlerinden biridir. Serahsî istihsanın meşruyetini ispatlamak için istihsanın ne olduğunu netleştirmeye çalışmış ve istihsanın, kıyasın bir delil sebebiyle terk edilmesi olduğunu söylemiştir. Onun bu konuya dair açıklamalarını daha ziyade mezhep içi içtihatlar üzerinden yaptığı görülür. Bunun yanında istihsanın meşruyetinin ispatlanması sadedinde Hz. Ömer'in ceninin diyetinin gurre olacağını bildiren rivayet kendisine ulaştığında *hakkında rivayet olan bir konuda az kalsın reyimizle amel edecektik* dediğini de nakleder.⁶³ Zira Serahsî'ye göre onun bu sözü, normalde kıyasa göre hüküm verilecek bir konuda müstakil bir delil varsa bu delille amel edilip kıyasın terk edileceğini ifade etmektedir ki bu da istihsanda gözetilen mananın benzeridir. Dolayısıyla istihsanın sahâbe tarafından da bilinen ve uygulanan bir delil olması onun meşruyetini gösterir.

2.5. Nesih

Delillerin tearuzu durumunda kendisine başvurulacak yöntemler arasında neshin de yer aldığı ifade eden Serahsî, tearuzu gidermede iki delil arasında neshin ilişkisi bulunduğunu ortaya koymanın meşru/geçerli bir yöntem olmasını sahâbenin uygulamasına atf yaparak açıklamıştır. Mesela kocası ölen kadınlara *dört ay on gün*⁶⁴ ve hamile kadınlara *doğum yapana kadar*⁶⁵ iddet beklemeyi emreden âyetler, kocası ölen hamile kadının iddeti hakkında tearuz etmektedir. Bu konuda Hz. Ali gibi bazı sahâbîler her iki ayeti cem ederek kocası ölen kadının bu iki iddetten hangisi daha geç bitecekse ona uyması gerektiğini söylemiştir. İbn Mesud ise bu iki âyetin cem edilerek böyle bir sonuca varılmasına itiraz etmiştir. Ona göre hamile kadının doğum yapıncaya kadar iddet beklenmesi gerektiğini bildiren âyet diğer âyetten daha sonra inmiştir. Ayrıca ayetteki "وأولات الأحمال" (hamile olanlar) lafzı umum ifade ettiği için bu lafız kocası ölen hamile kadınları da kapsamına almaktadır. Dolayısıyla bu durumdaki kadınların her halükarda doğum yapana kadar iddet beklemeleri gerekir.⁶⁶ Serahsî'ye göre İbn Mesud'un nasslar karşısındaki bu tavrı, neshin tearuzu gidermede geçerli bir yol olduğunu gösterir niteliktedir.

2.5.1. Kitâb ve Sünnetin Kıyas ile Neshi

Sahâbenin ayetler arasında neshin ilişkisi kurarak sonra nâzil olanla hükmetmiş olmalarının ayetler arası neshin caiz olmasının delili olduğunu aktaran Serahsî, aynı ilişkinin Kitâb ile kıyas arasında söz konusu olmayacağını ifade eder. Fukahanın büyük çoğunluğu Kitâb veya Sünnetin kıyas ile neshini mümkün görmemektedir. Cumhurun görüşünü benimseyen Serahsî bu konuda İbn Süreyc ve Enmâtî'nin aksi yöndeki kanaatlerini aktarıp bu muhalif görüşlerin geçersiz olduğunu iddia etmiş; bu iddiasını da sahâbenin uygulamasıyla delillendirmiştir. Nitekim sahâbenin bu konudaki tutumu, Kitâb ve Sünnet mukabilinde reyin terk edilmesi yönünde olmuştur. Dolayısıyla sahâbenin bu uygulaması, Kitâb ve Sünnetin kıyas ile neshedilmesinin caiz olmadığını göstermektedir. Hz. Ömer ve Hz. Ali'den nakledilen, nasslar karşısında reye yer olmadığını bildiren rivayetler de bunu destekler mahiyettedir.⁶⁷

2.5.2. Kitâb ile Sabit Hükümün Kitâb Dışı Bir Delille Neshi

Serahsî Kitâb'ın Kitâb ile neshinin imkânı noktasında ittifak olmakla birlikte Kitâb'ın başka bir delille neshi hakkında ihtilaf olduğunu aktardıktan sonra bunun cevazına dair deliller serdetmiştir. Onun serdettiği deliller arasında sahâbenin bu meseledeki tutumları ön

⁶³ Serahsî, *Uşûl*, 2/202.

⁶⁴ el-Bakara 2/234.

⁶⁵ et-Talâk 65/4.

⁶⁶ Serahsî, *Uşûl*, 2/20.

⁶⁷ Serahsî, *Uşûl*, 2/66.

plana çıkmaktadır. Örneğin Rasûlullâh'ın (s.a.s.) namazda Mü'minûn Suresini okurken bir âyeti okumamıştır. Namazdan sonra bunun kendisine neden hatırlatılmadığını sormuş; Übey b. Ka'b da okunmayan âyetlerin neshedildiğini zannettiğini söylemiştir. Bunun üzerine Rasûlullâh'ın (s.a.s.) "Eğer neshedilseydi onu size haber verirdim" buyurmuştur.⁶⁸ Hz. Peygamber'in bu sözü, Serahsî'ye göre âyetin farklı bir delille neshinin cevazına işaret eder. Zira bu rivayete göre sahâbe, Kur'an tilavetinin Kur'an dışı bir delille neshedilmiş olabileceği kanaatinde ve Hz. Peygamber de bunu onaylamıştır. Tilavetin âyet dışı bir delille neshi kabul ediliyorsa, hükmün neshi de aynı şekilde kabul edilmelidir.⁶⁹

Hz. Peygamber ile Übey b. Ka'b arasında geçen bu konuşma, aslı itibarıyla yalnızca âyetlerin tilavetlerinin neshi konusunda delil teşkil etmektedir. Serahsî tilavetin yanı sıra âyet hükümlerinin de Kitâb dışı bir delille neshinin mümkün olduğu düşüncesini delillendirme sadedinde yine sahâbenin amelîne başvurur. Nitekim âyette "*Bundan sonra, güzellikleri hoşuna gitse bile başka kadınlarla evlenmek, eşlerini boşayıp başka eşler almak sana helâl değildir*"⁷⁰ buyrulmuştur. Ancak sahâbe Rasûlullâh'ın vefatından önce kendisine kadınların helal kılındığına dair rivayet⁷¹ üzerinde ittifak etmiştir ki onların bu rivayet üzerindeki ittifakı, sahâbenin âyetle sabit olan bir hükmün âyet dışı bir delille neshedilebileceğine inandıklarını göstermektedir. Serahsî de bu usulî meselede sahâbenin bu tavrını delil olarak ileri sürmüştür.⁷²

2.6. Lafızlar

Kitâb ve Sünnet lafızlarından hüküm çıkarılırken uyulması gereken kuralların ele alındığı elfaz bahisleri, usul ilminin en temel meselelerinden birini teşkil etmektedir. Lafızların delaletlerinin katılığı/zannılığı ve gerektirdikleri hükümlerin ne olduğunun netleştirilmesi, hüküm istinbatında son derece önemlidir. Bu noktada Serahsî, Kitâb ve Sünnet lafızları hakkında konuşurken, bu lafızların nüzulüne/îrâdına şahit olan sahâbenin uygulamasının önemli olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda o, mutlak emir sigasının hangi hükmü gerektireceği ve âmm lafzın delaletinin niteliği konularında sahâbenin uygulamasına atıfla görüşlerini delillendirmiştir.

2.6.1. Mutlak Emrin Mücebini Vücub Olması

Mutlak emrin hangi hükmü gerektireceği meselesi usulcüler arasında pek çok farklı görüşün ileri sürüldüğü meselelerden biridir. Lafzın vücub, nedb veya mübahlık hükümlerinden birini gerektireceğini söyleyenler olduğu gibi mutlak emir sigasının bu hükümler arasında müşterek olduğunu ve bu hükümlerden birisi netleşene kadar tevakkuf etmenin gerekli olduğunu söyleyenler de olmuştur.⁷³ Serahsî, mutlak emrin vücub ifade ettiğini savunmuş ve emir sigasının delalet ettiği farklı hükümlerden birinin tercih edilmesi için ek delile ihtiyaç olduğunu savunan tevakkuf ehlinin bu görüşünün hatalı olduğunu ifade etmiştir. O, tevakkuf ehlinin görüşünün hatalı olduğunu ve mutlak emrin vücub ifade ettiğini delillendirmek için sahâbe amelîne atıfta bulunmuştur. Buna göre sahâbenin, Rasûlullâh'ın (s.a.s.) emir sigası ile söylediği şeylere ilave bir delil aramaksızın uyması mutlak emrin vücub ifade ettiğini ve bununla amel için ek bir delile ihtiyaç olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Bu noktada sahâbenin Hz. Peygamber'den sadır olan emirleri, lafızların sigaları sebebiyle değil, delalet-i hal sebebiyle vacip olarak telakki etmiş olabilecekleri ihtimali gündeme gelebilecektir. Fakat

⁶⁸ Ebû Dâvûd, "Şalât", 162 (No. 907).

⁶⁹ Serahsî, *Uşûl*, 2/75.

⁷⁰ el-Ahzâb 33/52.

⁷¹ Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef fi'l-eḥâdisi ve'l-âşâr*, thk. Kemal Yusuf (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 3/539.

⁷² Serahsî, *Uşûl*, 2/75.

⁷³ Mutlak emrin mucibi hakkında farklı değerlendirmeler için bk. Buḥârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/107-108. Ayrıca bk. Osman Güman, "Fıkıh Usulü Geleneğinde Farklı Bir Tavrı: Tevakkuf", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2012), 143-147.

Serahsî'ye göre emir sigasını Rasûlullâh'tan (s.a.s.) doğrudan işitmeyen sahâbenin de hemen emre uyması, emrin sahâbe tarafından siga sebebiyle değil de delalet-i hal sebebiyle vücuba hamledilmiş olması ihtimalini geçersiz kılmaktadır.⁷⁴

2.6.2. Âmm Lafızlarla Amel Edilir mi?

Âmm lafzın hükmü konusunda geneli itibariyle iki ana eğilimin bulunduğu görülmektedir. Bunlardan ilki, tevakkuf ehlinin görüşü olup bu görüştekilere göre müşterek lafızlarda olduğu gibi âmm lafızlarda da tevakkuf esastır. Bu lafızlarla kastedilen mananın ne olduğu net olarak bilinmeden bunlarla amel edilmez. İkinci görüş ise cumhurun görüşüdür. Buna göre - âmm lafzın delaletinin kâtiyeti tartışmaları bir yana bırakılacak olursa- âmm lafızlar ameli gerektirecek derecede hükme delalet eder; bu lafızlarla amel etmek için farklı bir delile ihtiyaç yoktur.⁷⁵

Bu tartışmalar bağlamında Serahsî tevakkuf ehlinin görüşünün geçersizliğini ortaya koyup âmm lafızların ek bir delile ihtiyaç duymaksızın ameli gerektireceğini savunmuştur. Bu konuda o, gerek Hz. Peygamber'in (s.a.s.) gerekse sahâbenin âmm lafızlarla istidlâlde bulunmasını delil olarak kullanmıştır. Mesela Hz. Ebubekir ile diğer sahâbe arasında cereyan eden, zekât vermeyenlerle savaşılması hakkındaki ihtilafta, her iki tarafın da umum lafızlarla istidlâlde bulunmuş olması buna örnek teşkil eder. Zira onlarla savaşmayı başta doğru bulmayan sahâbe "Lâ ilahe illallah diyene kadar insanlarla savaşmakla emrolundum"⁷⁶ hadisinin umumu ile istidlâlde bulunmuş, buna mukabil Hz. Ebubekir "*Şayet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın*"⁷⁷ âyetiyle istidlâl etmiştir. Bu tartışmada her iki taraf da ek bir delile ihtiyaç duymaksızın âmm lafızlarla istidlâl etmiştir. Yine Hz. Ömer'in Sevâd arazisini savaşa katılan Müslümanlar arasında taksim etmemesinin delili olarak "*Onlardan sonra gelenler...*"⁷⁸ âyetinin umumu ile istidlâl edip "Bu fey'de sizden sonrakilerin de payı olduğunu düşünüyorum. Bunu sizin aranızda paylaşırırsam sizden sonrakilere bir pay kalmaz" demesi de ek delile ihtiyaç olmaksızın âmm lafızların ameli gerektirdiğini ve sahâbenin âmm lafzı umumu üzere kabul ettiklerini gösteren bir başka örnektir.⁷⁹

Sonuç

İslam ilim ve kültür tarihinde sahâbe nesli Allah Resûlü'nün arkadaşları olmasının ötesinde İslam'ı somut bir yaşantı halinde ortaya koyma, İslam'ın temel kaynaklarını koruma ve yeni nesillere aktarma, dinin orijinal anlamını tespit ederek söz konusu anlamın tahrifine engel olma konusunda başat bir rol oynamıştır. Usulcüler, dinin korunması, aktarılması ve orijinal anlamın tespiti konusunda bu derece merkezî role sahip olan insan topluluğuna ayrıcalık kazandıran hususun yalnızca Allah Resûlü'nü görmek, onun sohbetinde bulunmak gibi formel hususlara indirgenemeyeceği düşüncesinden hareketle sahâbî olmayı Allah Resûlü'nün mesajını kavrayacak derecede uzun bir süre onunla birlikte olma kriterine bağlamışlardır.

Bu kriterlere uygun ilk neslin söz ve uygulamaları fıkıh usulü literatüründe *sahâbî kavli* adı altında ifade edilerek İslam'ın amelî hayatına ilişkin tikel hükümlerin tespitinde kimi mezhepler tarafından bir şer'î delil otoritesine sahip kabul edilmiştir. Ancak usulcüler, sahâbenin söz ve uygulamalarına fer'î hükümlerin meşruiyet delili olmasının ötesinde dinin temel kaynaklarının korunması ve anlaşılmasında izlenmesi gereken metodolojiyi tespit noktasında da büyük önem atfetmişlerdir.

⁷⁴ Serahsî, *Usûl*, 1/16.

⁷⁵ Serahsî, *Usûl*. Ayrıca bk. Güman, "Tevakkuf", 158-154.

⁷⁶ Buhârî, "Zekât", 1 (1399); Müslim, "İmân", 32, 33, 35.

⁷⁷ et-Tevbe 9/5.

⁷⁸ el-Haşr 59/10.

⁷⁹ Serahsî, *Usûl*, 1/135-136.

Haneffî usul düşüncesinde sahâbe uygulamalarının pek çok usulî ilke ve prensibin dayanağı olarak takdim edildiği görülür. Nitekim Serahsî'nin *Uşûl'ü* özelinde yapılan bu çalışmada sahâbe uygulamasının fıkıh mezheplerinin ve usullerinin oluşumunda başat bir role sahip olduğu görülmektedir. Zira sahâbe, nassların ilk uygulayıcıları ve fıkıh geleneğinin ilk başlatıcıları olarak önemli bir konuma sahiptir. Bu konumlarından dolayı da usulî prensiplerin tespitinde sahâbenin naslara yaklaşım tarzları ve karşılaşılan meseleleri çözüm yöntemleri usulcüler tarafından önemsenmiştir. Kitâb ve Sünnet nassları birer metin olmaları yönüyle tevil ve tahsis ihtimaline açık iken bilhassa sahâbenin genelinin bu nassların anlaşılması ve yorumlanmasında takip ettikleri yöntem ve uygulamaların bu ihtimallere kapalı olması sebebiyle Serahsî pek çok usulî ilkenin ispatında sahâbe amelîne vurgu yapmıştır.

Serahsî'nin usul prensiplerini ortaya koyarken sahâbe uygulamasına en çok başvurduğu konu Sünnet bahsi olmuştur. Bunda Sünnetin Kitâb'ın anlaşılmasındaki merkezî rolü düşünülürken, Sünnete dair usulî prensiplerin kuvvetli bir şekilde delillendirilmesi amacının gözetildiği söylenebilir. Ancak bunun yanında Haneffîlerin hadislere yaklaşımının ehl-i hadis çevrelerince çokça eleştirilmesine bir cevap olarak, Haneffîlerin bu uygulamasının doğrudan vahyin ilk muhatapları olan sahâbeye dayandığı ve dolayısıyla en sağlıklı yaklaşımın da bu olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır, denilebilir.

Serahsî'nin usul düşüncesinin temellendirirken amelîne başvurduğu sahâbeye bakıldığında, Mâlikîlerin Medine ehlinin amelîne yaklaşımının aksine, belli bir bölgeyle sınırlı olmayan, sahâbe neslinin genelini kuşatan bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Zira sahâbe uygulamasına atıf yapıldığını tespit ettiğimiz meselelerin pek çoğunda genel olarak *eş-şahâbe* lafzı kullanılarak bu uygulamanın sahâbenin geneline ait olduğu ihsas ettirmektedir. Bunun dışında zaman zaman Ebû Bekr, Ömer, Osman, Ali, İbn Ömer, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs, Enes (r. anhüm) gibi farklı bölgelerde bulunan sahâbîlerin bireysel uygulamalarına başvurulmuş olması da bu görüşü doğrular niteliktedir.

Serahsî'nin eseri özelinde yapılan bu çalışmanın benzeri diğer mezheplere ait usul eserleri üzerinde de yapılmalıdır. Bu sayede farklı mezheplerin usul düşüncelerini temellendirirken sahâbe amelîne ne şekilde yer verdikleri ortaya koyulmak suretiyle mezhep usulleri arasında mukayese yapılabilecek ve sahâbenin usul düşüncesi üzerindeki etkisi netleştirilebilecektir.

Kaynakça

- Abujazar, Ebtihal. "Nazariyyetü't-te'sîr fi'l-'ille 'inde'l-Hanefiyye". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (2014), 145-172.
- Âmidî, Seyfeddin Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî uşûli'l-ahkâm*. thk. Abdurrezzak Afîfî. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.
- Apaydın, Hacı Yunus. "Sahâbi Kavli". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Şubat 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sahabi-kavli>
- Baçoğlu, Tuncay. *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları*. Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001.
- Buhârî, Abdulaziz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr şerhu Uşûli'l-Pezdevî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u'l-müsnedü's-şahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Cessâs, Ahmed b. Ali. *el-Fuşûl fî'l-uşûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşîmî. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1994.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkıh*. thk. Halil Muhyiddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Demirel, Harun Reşit. "Ehl-i Hadis ve Usûlcüler Arasında Sahâbe Tanımı Tartışması". *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe: Sahâbe Kimliği ve Algısı*. ed. Abdullah Aydınli. 449-467. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaûd - Muhammed Kâmil Karabelli. Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustaşfâ*. thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Güman, Osman. "Fıkıh Usulü Geleneğinde Farklı Bir Tavr: Tevakkuf". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2012), 139-173.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed. *el-Muşannef fî'l-eḥâdisi ve'l-âsâr*. thk. Kemal Yusuf. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali. *Fethu'l-bârî şerhu Şahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Kayyım, Muhammed b. Ebî Bekr. *İ'lâmu'l-muvaḥḩı'în 'an rabbi'l-âlemîn*. thk. Meşhur b. Hasen. Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1423.
- İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed. *Ravḩatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2002.
- İbn 'Akîl, Ebû'l-Vefâ Ali b. Muhammed. *el-Vâḩih fî uşûli'l-fıkıh*. thk. Abdullah et-Türkî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.
- Karâfî, Şihâbüddin Ahmed b. İdris. *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*. Medine: Şeriketü't-Ṭıbaati'l-Fenniyyeti'l-Müttehide, 1973.
- Kudûrî, Ahmed b. Muhammed. *et-Tecrîd*. thk. Muhammed Sirâc - Ali Cuma. 12 Cilt. Kâhire: Dâru's-Selâm, 2004.
- Müslim, Müslim b. Haccâc. *el-Müsnedü's-şahîhu'l-muḩtaşar*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Nas, Taha. *İmâm Şâfî'ye Göre Sahâbe Kavlinin Kaynak Değeri*. Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed. *el-Menâr*. Dersaâtdet: Matbaa-i Ahmed Kâmil, 1326.
- Özşenel, Mehmet. *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Pezdevî, Ebû'l-Usr Ali b. Muhammed. *Uşûlü'l-Pezdevî*. thk. Said Bekdaş. Medine: Dâru's-Sirâc, 2016.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *el-Mahşûl*. thk. Taha Câbir. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.

- Semerkindî, Alâuddin Muhammed b. Ahmed. *Mizânü'l-uşûl fî netâici'l-'uqûl*. thk. Muhammed Zeki Abdalberr. Katar: Maţâbi'u'd-Devhâti'l-Ĥadîse, 1984.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsûţ*. thk. Halil Muhyiddin. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed. *Uşûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Şerrâh, Yusuf Hasan. *İstidlâlü'l-uşûliyyîn bi-icmâ'is-şahâbe*. Riyad: el-Cem'iyetü'l-Fikhiyyeti's-Suudiyye, 1437.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *İrşâdü'l-fuĥûl ilâ tahkîki'l-ĥak min 'ilmi'l-uşûl*. thk. Ahmed Azv. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1999.
- Taftazânî, Mes'ud b. Ömer. *Şerĥu't-Telvîĥ 'ale't-Tavdîĥ*. thk. Zekeriyya Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Uveyd, Abdulaziz. *Uşûlü'l-fikh 'inde's-şahâbe*. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2011.
- Yazıcı, Mahmut. *Sahabe Bilgisinin Tespiti*. İstanbul: M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Baĥru'l-muĥîţ fî uşûli'l-fikh*. thk. Abdülkadir Abdullah. 6 Cilt. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992.