

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



EBU İSHAK EŞ-ŞİRAZİ VE USULCÜLÜĞÜ
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Danışman **Hazırlayan**
Doç. Dr. Ali DUMAN **Nurcan KÜLEÇ**

MALATYA / 2020

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

EBU İSHAK EŞ-ŞİRAZİ VE USULCÜLÜĞÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nurcan KÜLEÇ

Danışman
Doç. Dr. Ali DUMAN

MALATYA 2020

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
EBÛ İSHÂK EŞ-ŞİRAZİ VE USULCÜLÜĞÜ
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Ali DUMAN

HAZIRLAYAN
Nurcan KÜLEÇ

Jürimiz 20.01.2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisans tezi oybirliği ile başarılı bulunarak Temel İslam Bilimleri Bölümü İslam Hukuku Anabilim dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı

1. Doç. Dr. Mehmet BİRSİN (İnönü Üniv.)
2. Doç. Dr. Ali DUMAN (İnönü Üniv.)
3. Dr. Öğrt. Gör. Şükrü AYRAN (Eren Üniv.)

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih vesayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof.Dr. Mehmet KUBAT
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “**Ebu İshak Eş-Sirazi ve Usulcülüğü**” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek herhangi bir yardıma başvurulmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlanmış olduğum bütün yapıtların hem metin içerisinde hem de kaynakçada yöntemine uygun bir şekilde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Nurcan KÜLEÇ



ÖNSÖZ

İslam fihkî, Hz. Muhammed döneminden itibaren Müslümanların ameli hayatının şekillenmesinde birinci derecede etkili alan olmuştur. Peygamberimizin vefatının ardından Müslüman bireyin günlük hayatının, Şari'in rızasına uygun bir biçimde sürdürülmesi arzusu, âlimleri fikh alanında daha derinlemesine araştırmalar yapmaya sevk etmiştir. Bu ise Kur'an'ı doğru anlayıp, sünnetle hayatı bütünleştirmeye ve bu iki kaynağın yeterli görülmediği durumlarda diğer akli ve nakli delilleri kullanarak Allah'ın kullarına, Allah'ın dinini yaşayabilmekte en güzel bir ortamı ortaya koyabilme çabasına yol açmıştır. Daha sahabe döneminde fikhî tartışmalar ve ihtilafların mevcut olduğunu görmekteyiz. Bu dönemin ardından gelen tabiûn dönemi ve onu takip eden müçtehit imamlar dönemi fikh ilminin gelişimine yön vermiş önemli dönemlerdir.

Sonraki dönemlerde de büyük alimlerin yetiştiği görülmektedir. Bu alimlerden biri de Şafi mezhebinin yaşadığı dönemdeki imamı kabul edilen Şirazi'dir. İmam Şirâzi fikh ve usulünün en önde gelen alimlerinden biri olarak bütün yönleriyle araştırılması gereken büyük simalardan biridir. Ancak ne yazık ki ülkemizde şimdiye kadar İmam Şirâzi ve bilhassa onun usulcülüğü üzerinde ülkemizde derli toplu bir çalışma yapılmış değildir. Bu sebeple bizle bu büyük alimi, onun fikh ilmine olan katkılarını ve usul anlayışını ortaya koymak amacıyla bu çalışmayı yapmayı uygun gördük.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde Şirazi'nin hayatı ve yaşadığı dönem üzerinde durduk. Bu kısımda ayrıca hocaları, talebeleri ve eserlerini inceledik. İkinci bölümde Şirazi'nin usule dair görüşlerini derledik. Burada usuli meselelere yaklaşımını, fikhî ve usul ilimlerine bakışını ve harflere dair görüşlerini aktardıktan sonra, lafzi mebhaslar, deliller, tearuz tercih konularındaki görüşlerini topladık. Üçüncü bölümde ise Şirazi'nin usul düşüncesinin temel özelliklerini tespit etmeye çalıştık. Bunu yaparken, usul yazım meslekleri olan Fukaha ve Mütakellimün mesleklerinin temel kitaplarını içerik yönünden inceledik ve Şirazi'nin usul eserlerini bunlar açısından değerlendirdik. Ayrıca Şirazi'nin temel usuli konulardaki görüşlerini fukaha ve mütakellimün mesleği üzere yazılmış usul kitaplarına karşılaştırarak ortaya koyduk.

Bu çalışma esnasında, konunun belirlenmesinden, işlenmesine, kaynakların derlenmesinden değerlendirmesine kadar maddi-manevi her türlü desteği esirgemeyen ve

değerli zamanlarını ayırarak beni yönlendiren değerli danışman hocam sayın Doç. Dr. Ali Duman'a teşekkür ederim. Ayrıca İnönü Üniversitesinde okuduğum ve yüksek lisans yaptığım sırada ilimlerinden istifade ettiğim Doç. Dr. Mehmet Birsin'e, Dr. Öğr. Üyesi Yüksel Macit'e, Dr. Öğr. Üyesi Şükrü Ayran hocama teşekkürü ifa edilmesi gereken bir borç bilirim.



ÖZET

“Ebû İshâk Şirazî ve Usûlcülüğü” ismini taşıyan bu tezde Şafî mezhebinin önde gelen âlimlerinden biri olan Şirazî'nin fıkıh usulüne dair görüşleri ve fıkıh usûlünde takip ettiği yöntem konu edinilmiştir.

Bir giriş ve üç bölümden oluşan tezin birinci bölümünde Şirazî'nin hayatı, hocaları, öğrencileri ve eserleri yanında onun yaşadığı siyasî ve ilmî ortam ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Şirazî'nin usûl-ü fıkha dair görüşleri kapsamında Şafî mezhebi içerisinde ihtilafli meselelerde tercihleri, değer verdiği ve atıfta bulunduğu âlimler, tenkit ettiği mezhepler ve görüşler zikredilmiştir. Şirazî'nin usûl düşüncesinin temel özellikleri adını taşıyan son bölüm ise, onun usûlde takip ettiği yöntem, Tabsıra ve Lüma'daki farklı görüşleri, usûl konularının tasnifinde benimsediği yöntem, hangi metodla usûl eseri yazdığı gibi konulardan oluşmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Ebû İshâk Şirazî, Fıkıh Usûlü, Fukaha, Mütakellimin

ABSTRACT

In this thesis titled "Abu Ishaq Shirazi and his Procedural Thought", one of the leading scholars of the Shafi'i sect, Shirazi's views on fiqh procedure and the method he followed in fiqh procedure were taken into consideration.

In the first part of the thesis, which consists of an introduction and three parts, Shirazi's life, teachers, students and works as well as the political and scientific environment in which he lived has been explored and articulated. In the second part, within the scope of Shirazi's views on the methodology, the preferences of the Shafi'i sect in disputed matters, the scholars he valued and referred to, the sects he criticized and the opinions were mentioned.

The last section, which is named as the main features of Shirazi's procedural thought, consists of the method he follows in his method, different views in *Tabsira* and *Luma*, the method he adopts in the classification of procedural subjects, and the method by which he writes the procedural work.

Key Words: Abu Ishaq Shirazi, Fiqh Procedure, Fuqaha, Mutakallimin

İÇİNDEKİLER

KABUL ONAY SAYFASI	iii
ONUR SÖZÜ	iv
ÖNSÖZ	v
ÖZET	vii
ABSTRACT.....	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xviii
GİRİŞ	1
1. KONUNUN ÖNEMİ	1
2. KONUNUN SINIRLARI	1
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	2

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞİRAZÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

1.1. Ebû İshâk Şirazî'nin Yaşadığı Dönem.....	1
1.1.1. Siyasî Durum	1
1.1.1.1. Büveyhîler	1
1.1.1.2. Abbasîler	3
1.1.1.3. Büyük Selçuklu Devleti.....	4
1.1.2. İctimaî ve İlmî Ortam	5
1.1.2.1. Şafî Mezhebi	6
1.1.2.2. Hanbelî Mezhebi.....	6
1.1.2.3. Hanefî Mezhebi.....	8
1.1.2.4. Malikî Mezhebi	8
1.1.2.5. Mu'tezile Mezhebi	8
1.1.2.6. Zahirî Mezhebi	8
1.2. Ebû İshâk Şirazî'nin Hayatı	9
1.2.1. İlmî Kişiliğinin Oluşması ve Seyahatleri.....	10
1.2.1.1. Firûzâbad	10
1.2.1.2. Şirâz	10

1.2.1.3. Basra	11
1.2.1.4. Bağdat ve Nizamîye Medreseleri	11
1.2.2. Şirazî'nin Hocaları	13
1.2.2.1. Ömer eş- Şirazî (??)	14
1.2.2.2. İbnü'l Cellâb (??)	14
1.2.2.3. Muhammed el- Beydavî (ö. 1032/424)	14
1.2.2.4. Muhammed b. Ramin (ö. 1038/430)	15
1.2.2.5. Gendecanî (??)	15
1.2.2.6. el- Hurzî (??)	15
1.2.2.7. Ebû't Tayyib et- Taberî (ö.1058/450)	15
1.2.2.8. Ebû Hatim et-Taberî (ö. 1023/414)	16
1.2.2.9. Ebu'l – Kasım el-Kerhî (1055/447)	16
1.2.2.10. Muhammed b. Ahmed el- Harizmî (ö. 948/336)	16
1.2.2.11. Ebû Ali b. Şâ'zân (ö. 1029/420)	17
1.2.2.12. Zeccacî (??)	17
1.2.3. Şirazî'nin Öğrencileri	17
1.2.3.1. Ebû Bekir eş- Şaşî (ö. 1113/507)	18
1.2.3.2. Ebû Alî el- Fârukî (ö. 1133/528)	18
1.2.3.3. Ebû Mansûr eş- Şirazî (1099/493)	19
1.2.3.4. Ebû Osmân el-Abderî (ö. 1099/493)	19
1.2.3.5. Tarhân b. Yeltekin et- Türkî (ö. 1121/515)	19
1.2.3.6. Ebû Kasım et- Tiffîsî (ö. 1137/532)	19
1.2.3.7. Ebû Abbâs eş-Şarkî (1106/500)	19
1.2.3.8. Abdussamed en- Nîsâbûrî (1137/532)	20
1.2.3.9. Ali eş- Şamî (ö.1110/504)	20
1.2.3.10. Ebû Kasım el- Harakî (ö.1101/495)	20
1.2.3.11. Hüseyin b. Ali et- Taberî (ö. 1102/495)	20
1.2.3.12. Muhammed b. Ahmed el- Cürcanî (ö. 1089/482)	20
1.2.3.13. Esed b. el- Hasen el- Farikî (ö.1094/487)	20
1.2.3.14. Muhammed er- Rûzrâverî (ö.1095/488)	21
1.2.3.15. Ebü'l Vefâ İbn Akîl (ö. 1119/513)	21
1.2.3.16. Sa'd et- Tücîbî el- Bacî (ö.1081/474)	21

1.2.4. Vefatı	22
1.3. Eserleri.....	23
1.3.1. Fıkıh Eserleri.....	23
1.3.1.1. et-Tenbîh fî Furûi's- Şafî	23
1.3.1.2. el- Mühezzeb fi'l Mezheb.....	24
1.3.2. Fıkıh Usulû Eserleri	26
1.3.2.1. et- Tabsîra fî Usûli'l- Fıkıh	26
1.3.2.2. el-Lüma' fî Usûli'l- Fıkıh	27
1.3.2.3. Şerhu'l Lümâ'	27
1.3.3. Hilaf İlmiyle İlgili Eserleri	28
1.3.3.1. en- Nüket fî Mesâli'l- Muhtelifa fiha Beyneş- Şafî ve Ebî Hanîfe	28
1.3.3.2. en- Nüketü'l Mesâil	28
1.3.3.3. Tezkiretü'l Meseleyn fî Hilâfi beyne Mezhebeyn el- Hanefî ve's- Şafî	28
1.3.4. Cedel İlmi İle İlgili Eserleri.....	28
1.3.4.1. el- Mulahasas fî'l- Cedel fî Usûli'l- Fıkıh	28
1.3.4.2. el- Maüne fî'l- Cedel.....	29
1.3.4.3. Munâzarât.....	29
1.3.5. Diğer Eserleri.....	29
1.3.5.1. Tabakâtu'l Fukahâ.....	29
1.3.5.2. Mullahhas fî'l- Hadis	30
1.3.5.3. el- Hudud.....	30
1.3.5.4. Akîdetu's-Selef.....	30
1.3.5.5. el- Fetâvâ	31
1.3.5.6. Nushu Ehli'l- İlim.....	31
1.3.5.7. el- Muhtasar fî Usûl-i Mezhebi's- Şafî	31
1.3.5.8. el- İşâre ilâ Mezhebi Ehli'l Hak	31

İKİNCİ BÖLÜM

ŞİRAZÎ'NİN USUL DÜŞÜNÇESİNİN TEMEL ÖZELLİKLERİ

2.1. Şirazî'nin Usûldeki Yöntemi.....	32
2.2. Tabsıra'da Savunduğu Fakat Lüma'Da Rücû Ettiği Görüşler.....	32
2.3. Usul Konularının Tasnifinde Benimsediği Yöntem.....	34
2.3.1. Şirazî'nin Usul Kitaplarında Konu Tasnifi	34
2.3.1.1. Tabsıra fî Usul-i Fıkıh.....	34
2.3.1.2. Lüma' fi Usul-i Fıkıh.....	35
2.3.1.3. Şerhu'l Lüma'	37
2.3.2. Şirazî'nin konuların Tasnifinde Benimsediği Yöntem	37
2.4. Usul Yazımında Benimsediği Yöntem	38
2.4.1. Fukaha Yönelimi ve Mütakellimin Yöntemi Arasındaki Farklar	39
2.4.2. Şirazî'nin Kelâm İlmine Bakışı.....	39
2.4.3. Şirazî'nin Usûl Yazımında Benimsediği Yöntemin Değerlendirilmesi ..	42

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞİRAZÎ'NİN USUL-I FIKHA DAİR GÖRÜŞLERİ

3.1. Şirazî'ye Göre Fıkıh ve Fıkıh Usûlü.....	44
3.1.1. İlim ve Zan	44
3.1.1.1. İlim.....	44
3.1.1.2. İlmin Türleri	45
3.1.1.3. Zan	45
3.1.2. Nazar ve Delil	46
3.1.2.1. Nazar (Fikir Yürütme).....	46
3.1.2.2. Delil.....	46
3.1.3. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü.....	47
3.1.3.1. Fıkıh.....	47
3.1.3.2. Fıkıh Usûlü.....	48
3.1.4. Lafzın Kısımları	48
3.1.4.1. Mühmel	49
3.1.4.2. Müsta'mel	49
3.1.5. İsimlerin ve Dillerin Kaynakları.....	49

3.1.5.1. Dil.....	49
3.1.5.2. Örf.....	50
3.1.5.3. Şeriat.....	50
3.1.5.4. Kıyas	51
3.2. Şirazî’de Lafız Konuları.....	51
3.2.1. Emir	52
3.2.1.1. Tanımı	52
3.2.1.2. Kapsamı.....	52
3.2.1.3. Emirle İlgili Hükümler	54
3.2.1.3.1. Farz- Vacip	54
3.2.1.3.2. Sünnet- Nedb	54
3.2.1.3.4. Sahabe Kavlinin Emir ve Nehiy Açısından Durumu	54
3.2.1.4. Emirle İlgili Meseleler	55
3.2.1.4.1. Mutlak Emir Vücûb İfade Eder mi?	55
3.2.1.4.2. Emrin Zamanı Önemli midir?	55
3.2.1.4.3. Emir Tekrarı Gerektirir mi?	56
3.2.1.4.4. Emredilen Fiilin Derhal Yapılması Gerekli midir?	57
3.2.1.4.5. Vakti Kaçırılan İbadetin Kazası Gerekli midir?	58
3.2.1.4.6. Muhayyerlik Tanınan Emrin Edası Nasıl Olmalıdır?	58
3.2.1.4.7. Emir Başka Bir Şey İle Bağlantılı İse Nasıl Yerine Getirilmelidir?	59
3.2.1.4.8. Bir Şeyin Emredilmesi Zıddının Yasaklanması Demek midir?	59
3.2.1.4.9. Emrin Kifayeti Nasıl Anlaşılır?	60
3.2.1.5. Emre Muhatap Olanlar ve Olmayanlar	61
3.2.1.5.1. Emre Muhatap Olanlar	61
3.2.1.5.2. Emre Muhatap Olmayanlar	62
3.2.2. Nehiy	63
3.2.2.1. Tanımı ve Emirden Farklı Yönleri	63
3.2.2.2. Nehiyle İlgili Meseleler.....	64
3.2.2.2.1. Bir Şeyin Nehyedilmesi Zıddının Emredilmesi midir?	64

3.2.2.2.2. Birbiriyle Bağlantılı Olan İki Şeyden Birinin Yasaklanması Diğerinin de Yasaklanması Demek midir?	64
3.2.2.2.3. Nehiy Fesada Delâlet Eder mi?	64
3.2.3. Umûm	65
3.2.3.1. Tanımı ve Mucebi	65
3.2.3.2. Umum İfade Eden Lafızlar	65
3.2.3.3. Umum İfade Etmeyen Durumlar	67
3.2.4. Tahsis	68
3.2.4.1. Tanımı ve Kapsamı	68
3.2.4.2. Tahsisi Caiz Olmayanlar	69
3.2.4.3. Tahsis Delilleri	70
3.2.4.3.1. Fahva'lı Hitap	71
3.2.4.3.2. Delilü'l Hitap	71
3.2.4.3.4. İstisna İle Tahsis	72
3.2.4.3.5. Şart İle Tahsis	73
3.2.4.3.5.1. Atıftan Sonra Gelen Şart Lafızıyla Tahsis	74
3.2.4.3.6. Mutlak ve Mukayyet Lafızla Tahsis	75
3.2.4.3.7. Bir Sebebe Bağlı Olarak Varid Olan Lafızların Tahsisi	77
3.2.5. Nesih	78
3.2.5.1. Tanımı ve Kapsamı	78
3.2.5.2. Neshin İmkânı	79
3.2.5.3. Beda ve Vakti Gelmeden Önce Emrin Neshedilmesi	80
3.2.5.4. Şer'î Deliller Arasında Nesh	81
3.2.5.4.1. Kitabın Kitapla Neshi	81
3.2.5.4.2. Sünnetin Sünnetle Neshi	81
3.2.5.4.3. Sünnetin Kitapla Neshi	81
3.2.5.4.4. Kitabın Sünnetle Neshi	82
3.2.5.4.5. İcma' ile Nesh	82
3.2.5.4.6. Delilü'l Hitap ve Fahva'lı Hitap ile Nesih	83
3.2.5.4.7. Kıyasla Nesh	83
3.2.5.4.8. Akfî Deliller ile Nesh	83
3.2.5.5. Nâsîh ve Mesûhun Bilinme Yolları	83

3.2.5.6. Neshi Caiz Olmayanlar	84
3.2.6. Hakikat ve Mecaz	85
3.2.6.1. Hakikat	86
3.2.6.2. Mecaz	86
3.2.6.2.1. Ziyade Yoluyla Elde Edilen Mecaz	86
3.2.6.2.2. Eksiltme Yoluyla Elde Edilen Mecaz	86
3.2.6.2.3. Takdim ve Tehir Yoluyla Elde Edilen Mecaz	87
3.2.6.2.4. İstiare Yoluyla Elde Edilen Mecaz	87
3.2.6.3. Mecazı Hakikatten Ayırma Yolları	87
3.2.7. Mücmel	88
3.2.7.1. Şafîlerin Mücmel Olduğu Hususunda İttifak Ettiği Lafızlar	88
3.2.7.2. Şafî Mezhebinde Mücmel Olup Olmadığı İhtilafı Olan Lafızlar	89
3.2.8. Mübeyyen	90
3.2.8.1. Konuşmayla Maksadı İfade Eden Kısım	90
3.2.8.1.1. Nass	90
3.2.8.1.2. Zahir	90
3.2.8.1.3. Umum	91
3.2.8.2. Mefhumuyla Maksadı İfade Eden Kısım	91
3.2.8.2.1. Fahva'l Hitap	91
3.2.8.2.2. Lahnu'l Hitap	92
3.2.8.2.3. Delilü'l Hitap	92
3.2.9. Beyan	93
3.2.9.1. Beyan Türleri	93
3.2.9.2. Beyanın Geciktirilmesi	95
3.3. Şirazi'nin Şer'î Delillere Bakışı	96
3.3.1. Sünnet	96
3.3.1.1. Haberler	96
3.3.1.1.1. Mütevatir Haber	96
3.3.1.1.2. Ahâd Haber	97
3.3.1.1.2.1. Müsned Haber	97
3.3.1.1.2.2. Mürsel Haber	98

3.3.1.1.3. Hz. Peygamber'in Fiilleri	99
3.3.1.1.4. İkrâr ve Sükût	101
3.3.1.2. Ravî İle İlgili Konular	102
3.3.1.2.1. Ravide Aranılan Şartlar	102
3.3.1.2.2. Cerh ve Ta'dil.....	103
3.3.2. İcma'	104
3.3.2.1. Tanımı ve Kapsamı	104
3.3.2.2. İcma'ın Şartları	106
3.3.2.3. İcma'ın Bilinme Yolları	107
3.3.2.3.1. İcma'ın Sözle Bilinmesi	108
3.3.2.3.2. İcma'ın Fiille Bilinmesi.....	108
3.3.2.3.3. İcma'ın Söz ve İkrarla Bilinmesi	108
3.3.2.3.4. İcma'ın Fiil ve İkrarla Bilinmesi	108
3.3.2.4. Sahabe İcma'ı ile İlgili Görüşler	109
3.3.3. Kıyas	110
3.3.3.1. Tanımı	110
3.3.3.1.2. Kapsamı.....	111
3.3.3.3. Kıyasın Unsurları	112
3.3.3.3.1. Asıl	112
3.3.3.3.2. Fer	113
3.3.3.3.3. İllet.....	113
3.3.3.3.3.1. Aslın İlletin Sıhhatine Delâlet Etmesi	113
3.3.3.3.3.1.1. Kitap ve Sünnet'in İlletin Sıhhatine Delâlet Etmesi.....	114
3.3.3.3.3.1.2. Hz. Peygamber'in Fiillerinin İllete Delâleti.....	116
3.3.3.3.3.1.3. İcma'ın İllete Delâleti	117
3.3.3.3.3.2. İstinbat	117
3.3.3.3.3.2.1. Müesseriyyet.....	117
3.3.3.3.3.2.2. İstishabın İlletin Sıhhatine Delâlet Etmesi	118
3.3.3.3.4. Hüküm.....	118
3.3.3.4. Kıyasın Kısımları.....	119
3.3.3.4.1. İllet Kıyası	119

3.3.3.4.1.1. Celf Kıyas.....	120
3.3.3.4.1.2. Hafî (Kapalı- Gizli) Kıyas	121
3.3.3.4.2. Delâlet Kıyası.....	121
3.3.3.4.3. Şebeh Kıyası.....	122
3.3.3.5. İstidlâl.....	123
3.3.3.5.1. İletın Beyanı İstidlâli.....	123
3.3.3.5.2. Taksim İstidlâli.....	123
3.3.3.5.3. İstidlal Bi'l Aks (Ters İstidlal)	124
3.3.3.6. Kıyasın Kullanılmadığı Alanlar	124
3.3.4. İstihsan	124
3.3.5. Şer'û Men Kablena	126
3.4. Teâruz ve Tercih	127
3.4.1. Âmm ve Hass Lafızlar Arasında Tercih	127
3.4.2. Haberler Arasında Tercih	129
3.4.2.1. İsnad Yönüyle Tercih.....	129
3.4.2.2. Metin Yönüyle Tercih	131
3.4.3. İletler Arasında Tercih	132
3.5. Şirazî'nin Usule Dair Görüşlerinin Değerlendirilmesi.....	134
3.5.1. Emir ve Nehiy	134
3.5.2. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü.....	135
3.5.3. Ahad Haber	137
3.5.4. İstihsan	141
SONUÇ	144
KAYNAKÇA.....	147

KISALTMALAR

b.	: Bin (ođul)
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicri
Hız.	: Hazreti
Ktp.	: Kütüphanesi
m.	: Miladi
mad.	: Maddesi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri

GİRİŞ

1. KONUNUN ÖNEMİ

Fıkıh usulü ilmi, bir müçtehidin şer'î-amelî meselelerde hükümlere ulaşırken nasıl hareket ettiğinin tespitine yönelik bir ilimdir. Bilhassa hicri ikinci asrın başlarında İmam Şafii'nin er-Risale'si ile başladığı kabul edilen bu ilim, hicri üçüncü asrın sonları ve dördüncü asırda İslam hukuk mantığının yerleşmesi açısından çok büyük hizmetler görmüştür. Hicri üçüncü asır sonu ile beşinci asır arasında pek çok İslam fakih, fıkhi görüşlerini yazdıkları gibi, bu görüşlerini nasıl elde ettiklerine dair temellendirme amaçlı usul eserleri de yazmışlardır. Bu alimlerden biri de yaşadığı dönemde Şafi mezhebinin imamı kabul edilen Şirâzîdir.

Şirâzî, döneminin önde gelen Şafii alimlerinden biri olarak, medreselerde üstatlık yapmış, Şafii fikhini tanıtmakta önemli eserler ortaya koyduğu gibi, fikhini dayandığı esasları gösterebilmek için usul eserler de kaleme almıştır. Şirâzî'nin usul eserleri et-Tabsıra, el-Lum'a ve Şerhu'l-Lum'a olarak üç tanedir. Böyle üç tane usul eseri yazan bu büyük Şafii aliminin usul alanındaki düşünceleri yaşadığı dönemin fıkhi ortamını görmek açısından büyük önem taşıdığı gibi, gelecek nesillere ışık tutmak açısından da çok değerlidir. Bu sebeple biz bu çalışmamızda Şirâzî'yi ve onun usulcülüğünü araştırma konusu yapmayı uygun gördük

2. KONUNUN SINIRLARI

Ebû İshâk Şirâzî, çeşit alanlarda ve pek çok eserler te'lif etmiştir. Bu çalışmada bütün Şirâzî'nin eserlerinin tamamını incelemek gerek zaman bakımından, gerekse çalışmamızın kapsamını maksadından fazla genişleteceğinden, konumuzu Şirâzî'nin usûl anlayışı ile sınırlandırmayı uygun gördük.

Her ne kadar Şirâzî'nin usûl anlayışını konu olarak belirlemişsek de, onun diğer alanlarla ve bilhassa fıkıh alanıyla ilgili eserlerini gözardı edeceğimiz anlamına gelmez. Bilakis, Şirâzî'nin usulcülüğünü işlerken, bu tür eserlerinden de istifade ederek konuyu işleyeceğiz.

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışmamızda mesele merkezli bir araştırma yöntemi takip edilmiştir. Bu çerçevede Ebû İşhâk Şirazi'nin her bir meseleye karşı yaklaşımı tek tek ele alınmış, konular hazırlanırken öncelikle Şirazi'nin el-Lümâ isimli eseri tercüme edilmiş, daha sonra aynı konular et-Tabsıra ve Şerhu'l-Lüma isimli eserleriyle karşılaştırılmıştır.

Bunu yaparken Şirazi'nin et-Tabsıra ve el-Lum'a eserinde kimi konularda farklı görüşler ders ettiği bilindiğinden tahkik yöntemini kullanmak zorunda kaldık. Ayrıca elde ettiğimiz verileri tahlil ederek, tümevarım yöntemiyle bilgilerimizi cem ettik. Böylece araştırmamızı neticelendirmiş olduk.



BİRİNCİ BÖLÜM

ŞİRAZÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

1.1. Ebû İshâk Şirazî'nin Yaşadığı Dönem

Ebû İshâk Şirazî'nin ilmî kişiliğinin daha iyi anlaşılabilmesi için, onun yaşadığı dönemin siyasî, ictimai ve ilmî durumunun, onun ilmî anlayışını nasıl etkilediğinin incelenmesi gerekmektedir.

Şirazî'nin yaşadığı döneme bakıldığında ise, bu dönemin hicrî dördüncü asrın sonları ile hicrî beşinci asrın başlarına denk geldiği görülmektedir. Şirazî'nin 84 yıl süren yaşamının ilk 54 yılı Büveyhîler'in, son 30 yılı ise Selçuklular'ın hakimiyeti altında geçmiştir¹. Bu dönemde Abbasî devleti de her ne kadar yarı bağımsız devletlerin ortaya çıkması ve isyanlar sebebiyle otoritesi zayıflamış olsa da hilâfeti ellerinde bulundurmaları sebebiyle siyasî hayatı etkilemiştir². Bu nedenle Şirazî'nin yaşadığı ortamda siyasî durumu anlamak için Abbasîler, Büveyhîler ve Selçuklu devleti'ni incelemek gerekmektedir.

1.1.1. Siyasî Durum

1.1.1.1. Büveyhîler

Ebû İshak Şirazî'nin yaşamış olduğu hicrî V. asırda Bağdat'ta siyasî hayata etki eden devletlerden biri Büveyhîlerdir. Bu asırda Büveyhî saltanatında söz sahibi olan kişiler ise sırasıyla Bahâüddeve 989-1012 (h. 379- 403), Sultânü'd-devle 1012-1022 (h. 403-413), Müşerrüfü'd- devle 1022- 1025 (h. 413-416), Celalü'd-devle 1025- 1044), Ebû Kalicâr (1044-1048), Melikü'r-Rahîm (1048- 1055)' dir³.

989 (h. 379) yılında Büveyhîlerin başına geçen ve mal ve para düşkünlüğünün yanında zalim ve gaddar bir kimse olmasıyla tanınan Bahaü'd-devle uzun süren çabaların

¹ İbnü'l Esir, İzzüddin, Ebû'l- Hasan Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, el- **Kamil fi't- Tarih** (thk. Ebû Fidâ Abdullah el- Kadî) Dâru'l- Kütübü'l İlmîyye, Beyrut, Lübnân, 1987, c. VIII, s. 6-30

² bk. Ebû'l Fidâ İsmail b. Ömer ibn Kesir, **el-Bidâye ve'n- Nihâye**, Mektebetü'l Meârif, Beyrut, Lübnan, 1991, c. XI, s.352; Muhammed Hasan Heyto, **İmam eş- Şirazî, Hayatuhu ve Ârâuhu'l- Usûliyye**, Daru'l Fikr, s.241

³ İbnü'l Esir, VIII,6-20; ibn Kesir, XI, 352; Merçil, Erdoğan, "Büveyhîler" Maddesi, **DİA**, c. VI, s. 497.

ardından devletin birliğini sağlamayı nispeten de olsa başarmıştır⁴. Bahaü'd-devle'nin ardından Büveytî tahtına oturan Sultanü'd-devle'nin döneminde ise ülke taht mücadelelerin sahne olmuş ve bunun sonucu olarak da iç karışıklıklar baş göstermiştir. Sultanü'd-devle kardeşleriyle giriştiği taht mücadelesinden mağlup olarak ayrılmış⁵ ve 1022 (h. 413) yılında idareyi kardeşi Müşerrifü'd-din- devle'ye bırakmak zorunda kalmıştır⁶.

Nispeten sakin geçen Müşerrifü'd-din döneminin ardından Büveyhîlerde tekrar taht için mücadele başlamış, sonuçta Kirman'da Ebû Kâliçar kendisini emir ilan ederken, Bağdat'ta ise hutbe Celalü'd-din devle adına okunmuştur. Ebû Kâliçar, Bağdat'ı da ele geçirme girişiminde bulunmuşsa da muvaffak olamamıştır⁷. Ebû Kâliçar 1044 (h. 441) de Celâlüd'devle'nin ölümüyle birlikte Bağdat idaresini de ele geçirmiş ve böylece Büveyhîlerde Irak, Fars ve Kirman bölgelerini idareleri altında toplamayı başarmıştır⁸.

Ülke içerisinde idare konusunda birliği sağlayan Büveyhîler dışarıda ise Selçuklu tehlikesiyle karşı karşıyadırlar. Zira zaptedilecek yerlerin hanedan üyeleri arasında paylaştırılmasının ardından Çağrı Bey'in oğlu Kavurd Kirman topraklı üzerine yürüyerek burada Büveyhî hakimiyetine 1048'de (h. 445) son vermiştir⁹.

Bu sırada Ebû Kâliçar'ın ölümü üzerine oğlu Hüsrev Fîrûz Bağdat'ta hâkimiyetin ilan etmiş Abbasî halifesi Kaim bi Emrillah ona el- Melikü'r- Rahîm lakabını vermiştir. Melikü'r- Rahîm dönemi iç karışıklık ve çekişmelerle geçmiştir. Bu dönemde Büveyhîler Abbasî halifesini baskı altına almaya çalışmış, bu sebeple Ehl-i Sünnet olan halka zorbaca muamele etmişler ve isteklerine boyun eğmeyen halifenin sarayını yağmalamışlardır. Bu durum üzerine Halife, Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'i Bağdat'a davet etmiş ve kendisini bu zor durumdan kurtarmasını istemiştir. 1055 (h. 447) yılında Bağdat'a giren Tuğrul Bey asileri cezalandırmış ve Melikü'r-Rahîm'i de hapsedtirerek, Bağdat'taki 110 yıllık Büveytî hâkimiyetine son vermiştir¹⁰.

Sonuç olarak 932 (h.329) yılında Kuzey Afrika'da kurulduktan sonra Mısır'ı da hakimiyeti altına alan Şii Büveyhî devleti, Abbasîlere tabi olan Sünnî İslâm dünyasıyla

⁴ İbnü'l Esîr, VIII,6.

⁵ İbnü'l Esîr, VIII,77

⁶ İbnü'l Esîr, VIII,137

⁷ İbnü'l Esîr, VIII,144-145; Merçil, "Büveyhîler" **DİA**, 497-498.

⁸ İbnü'l Esîr, VIII, 287-288

⁹ Merçil, "Büveyhîler" **DİA**. 497

¹⁰ İbnü'l Esîr, VIII, 285;

hem siyasî, hem itikadî anlamda yoğun bir mücadelede içindedir ve bu mücadele 1055 (h.447) yılında Selçukluların onları yıkmasına kadar devam etmiştir¹¹.

1.1.1.2. Abbasîler

991 (h. 381) ve 1094 (h. 487) yılları arasında Abbasî devletinin tarihine baktığımızda 991- 1031 (h. 381- 422) yılları arasında Kadir Billah¹²'in, 1031- 1075 (h. 422- 467) yılları arasında Kaim bi-Emrillah'ın¹³, 1075- 1094 (h. 467- 487) yılları arasında ise Muktedî Billâh¹⁴'in Abbasî tahtında oturduğunu görürüz¹⁵.

Abbasî devletinde Kadir- Billâh dönemi, Abbasî iktidarının eski gücünü kaybettiği hatta zaman zaman hilâfet merkezî olan Bağdat'ta bile iktidar sorunu yaşadığı bir dönem olmuştur. Sözgelimi Bağdat'ta bulunan Şîf mahallelerinde hutbe Fatimî halifesi Hâkim bî Emrillâh adına okunur hale gelmiştir. Bu dönemde Kadir Billâh'ı daha çok Abbasî topraklarında yoğun olarak faaliyet gösteren Fatimîler ve çıkarlarına uygun olarak hareket eden emirler meşgul etmiştir. Halife Kadir Billâh, büyük gayret göstermesine rağmen hac yollarındaki Fatimî tehlikesini bertaraf edememiş ve bu sebeple Iraklılar birçok yıl hacca gidememiştir. Abbasî topraklarında Sünnî anlayışın yerleşmesi için çaba gösteren bir halife olarak tanınan ve Şîlîğe karşı mücadele veren¹⁶ Kadir- Billâh hastalığı sırasında oğlu Ca'fer Kâi'm- Biemrillâh Abdullah'ı veliaht tayin ederek 29 Kasım 1031 (h. 11 Zilhicce 421) yılında vefât etmiştir¹⁷.

1031 (h. 422) yılında Kaîm-Biemrillah halife olduğu sırada Bağdat Büveyhîler'in Bağdat hükümdarı Emirü'l-ümerâ Celâlû'd-devle'nin hakimiyeti altında idi. Fakat ülkenin Fars kanadının başında bulunan Ebû Kâlicâr'ın sürekli baskı ve tehdidi altında olan Celâlû'd- devle Bağdat'ta güvenliği tam olarak sağlayamamıştır. Halife Kaîm Biemrillah'a vermesi gereken cizye ve vergileri vermeyen Celâlû'd-devle ile halifenin arası gerilmiştir. Celâlû'd-devle'nin yerine geçen Ebû Kâlicâr döneminde Bağdat'ta kısmen

¹¹ Özeydin, Abdülkerim, Bağdat Nizamiye Medresesi'nin İlk Müderrisi Ebû İshâk Şirazî ve Medresenin Resm-i Küşâdı, Şarkiyat Mecmuası Sayı: 26 (2015-1) s. 86.

¹² İbnü'l Esîr, VII, 451, 197-198

¹³ İbnü'l Esîr, VIII, 197-198, 406

¹⁴ İbnü'l Esîr, VIII, 406, 493

¹⁵ Sümer, Faruk, "Abbasîler" Maddesi **DİA**, c.XXVI, s. 367; Türkî, Abdülmecit, **Mukaddime Şerhu'l Lümâ**, Daru'l Garbi'l İlimiyye, Tunus, 1988, c.I, s.10

¹⁶ İbnü'l Cevzî, **Muntazam**, IX, 85.

¹⁷ Küçüktaşçı, Mustafa Sabrî, "Kadir- Billâh" Maddesi, **DİA**, İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 127.

de olsa otorite sağlanır ama bu durum çok uzun sürmemiştir. Ebû Kâlfîçâr'ın ölümünün ardından Bağdat'ta tekrar Sünnî- Şîî mücadelesi patlak vermiştir¹⁸.

Bu dönemde Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey ile iyi ilişkiler içerisinde olan Kâim Biemrillah yukarıda da geçtiği üzere Bağdat'ta taşkınlık yapan Büveyhîlere karşı ondan yardım istemiş, bu davet üzerine 1052'de (h. 444) Tuğrul Bey de Bağdat'a gelerek Büveyhî belasına son vermiştir. Kâim-Biemrillah Tuğrul Bey'in ölümünden sonra tahta geçen Alparslan ile bazı gerginlikler yaşasa da bu durum uzun sürmemiştir. Alparslan'ın kısa süren hâkimiyetinin ardından Selçuklu devletinin başına geçen Melikşah ile de iyi ilişkiler içerisinde olunmuştur¹⁹.

1075 (h.467) yılında Abbasî halifeliği görevini üstlenen Muktedî- Biemrillah için halifeliğinin son bir iki yılı dışında önceki halifelere kıyasla daha sakin bir dönem yaşamıştır, denilebilir. Bunda Selçuklu sultanı Melikşah'ın yönetiminde olan yerleri itaati altında tutmasının büyük rolü vardır. Bağdat'ta zaman zaman Sünnî- Şîî ve Sünnî-Sünnî ekseninde cerayan eden mezhep çatışmaları ise Melikşah ve veziri Nizamül-mülk'ün müdahaleleriyle kontrol altına alınmıştır²⁰.

1.1.1.3. Büyük Selçuklu Devleti

Ebû İshâk Şirazî'nin yaşadığı hicrî V. (XI.) asırda Selçuklu yönetimi 1055- 1063 (h. 447-455) yılları arasında Tuğrul Beyin, 1063- 1072 (h. 455- 465) yılları arasında Sultan Alparslan'ın, 1072- 1092 (h. 465- 485) yılları arasında ise Melikşah'ın idaresi altındadır²¹.

Yukarıda da değindiğimiz gibi bu dönemde Büyük Selçuklu sultanları zayıflamış ve eski gücünü kaybetmiş olan Abbasî devletinin elinde olan halifeliği siyaseten yönetmişler, halife sadece dini bir otorite olarak tanınmıştır. Selçuklu sultanları halifelerin kızlarıyla evlenerek veya onlara kızlarını vererek Abbasîlerle akrabalık kurmaya özen göstermişlerdir²². Tuğrul Bey zamanında Abbasî halifesi ve Selçuklu sultanı iyi ilişkiler içerisinde olmuş, Alparslan döneminde ise başlangıçta biraz gerilen münasebetler sonradan düzelmiştir. Melikşah dönemi ise Abbasî- Selçuklu yöneticileri arasında gergin-

¹⁸ Özeydın, Abdülkerim, “Kâim- Biemrillah” Maddesi, **DİA**, İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 210.

¹⁹ Özeydın, “Kâim- Biemrillah” **DİA**, 210.

²⁰ Hartmann, Angelika, “Muktedî- Biemrillah” Maddesi, **DİA**, İstanbul, 2008, c. XXXI, s. 143

²¹ Sümer, Faruk, “Selçuklular” Maddesi, **DİA**, c. XXVI, s. 365

²² Özdemir, Mehmet Nadir, “Abbasî Halifeleri ve Büyük Selçuklu Sulltanları Arasındaki Münasebetler” **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, sy. 24, 2018, s. 315

liklerin zirveye çıktığı bir dönem olmuştur. Bu durumda Melikşah'ın tüm İslâm dünyasını yönetimi altına almak istemesinin etkisi vardır²³.

1.1.2. İctimaî ve İlmî Ortam

Hicrî V. asırda Büveyhîlerin hüküm sürdüğü 945- 1055 (h. 334- 447) yılları arasında Bağdat Sünnî- Şîî rekabetine sahne olmuştur. Bu rekabetin Sünnî tarafını Hanbelîler, Eş'ârîler, Ehl-i Hadis ve nispeten Hanefîler üstlenmektedir. Büveyhî hükümdarları otorite sorunu yaşamamak adına Şîî anlayışı açıktan desteklememişlerdir²⁴.

1055 (h. 447) yılında Tuğrul Bey'in Büveytî hâkimiyetine son vermesinin ardından Bağdat'ta Sünnî mezhep anlayışı hâkim olmuş ve bu hâkimiyette özellikle Şafîî- Eş'ârî anlayışı ile Hanbelî Selefliliğinin etkisi gözlenmiştir. Bu dönemde Bağdat'ta Malikî varlığından söz etmek mümkün değildir, özellikle Bağdat'ta Malikî mezhebinin önemli temsilcilerinden biri olan Kadı Abdulvehhab'ın 1031'de (h. 422) Mısır'a gitmesiyle bu durum daha belirgin hale gelmiştir²⁵.

Bu dönemde Bağdat'ta öğrenim gören ilim talebelerine bakıldığında bunların büyük bölümünün Şafîî, Hanbelî veya Hanefî olduğu görülmektedir. Bununla birlikte sınırlı sayıda Malikî talebesi Bağdat'ta ilim tahsiline devam ederken Zahirî mezhebine mensup öğrenci ise yok denecek kadar azdır. İktidar desteğini kaybedince Bağdat'ta dinî anlamda etkisini de yitiren Mu'tezile mezhebi ise bu dönemde Hanbelîler'in kontrolündedir, bu sebeple Mu'tezile'de Bağdat'ta faaliyet alanı bulamamıştır²⁶.

Bu dönemde Abbasî ve Selçuklu sultanlarının mezheplere karşı tutumlarını incelediğimizde, Abbasî halifesinin Hanbelî mezhebinden yana bir tavır sergilediğini, Selçukluların ise Tuğrul Bey zamanında Hanefî mezhebini desteklerken, Alparslan ve Melikşah döneminde, Alparslan'ın ve Melikşah'ın veziri Nizamülmülk²⁷'ün Şafîî mezhe-

²³ Özdemir “ Abbasî Halifeleri ve Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler”, 331.

²⁴ Aybakan, Bilal, “Bağdat Nizâmiye Medresesi İlk Müderrisi Ebû İshâk eş- Şirâzî”, **İslam Medeniyyetinde Bağdat, Uluslararası Sempozyumu**, 7-9 Kasım 2008, s.703

²⁵ Aybakan, Bilal, “Bağdat Nizâmiye Medresesi İlk Müderrisi Ebû İshâk eş- Şirâzî”,703

²⁶ Aybakan, Bilal, “Bağdat Nizâmiye Medresesi İlk Müderrisi Ebû İshâk eş- Şirâzî”,703

²⁷ Ebû Ali Kıvâmüddîn (Gıyâsüddeve, Şemsülmille) Hasen b. Alî b. İshâk et- Tûsi. 20 Nisan 1018 (21 Zilkade 408)'de Horasan'ın Tûs şehrine bağlı Radkân köyünde doğmuştur. Halep'te Ebû'l Feth Abdullâh b. İsmâil el- Halebî'den, İsfahan'da Muhammed b. Ali b. Muhammed'den, Nişâbur'da Abdülkerim b. Hevâzin el- Kuşeyrî'den, Bağdat'ta Ebû'l- Hattab b. Batr'dan hadis okumuştur. Babasıyla birlikte Gazneliler'in Horasan valisi Ebû'l- Fazl Sûrî'nin yanında görev alan Nizâmülmülk, Dandanakan Savaşı'nın ardından babasıyla birlikte Tûs'tan Hüsrevcind'e oradan da Gazne'ye gitmiştir.7 Aralık 1063 (13 Zilhicce 455)'te Selçuklu Sultanı Alparslan tahta geçtikten bir ay sonra Künderî'yi vezirlik görevinden azledip yerine Nizâmülmülk'ü tayin etmiştir. Alimlere ve Sûfilere saygı gösteren

bine mensup olması sebebiyle Şafî mezhebini desteklediğini görmekteyiz²⁸.

Ayrıca bu dönemin siyasetine damga vuran isimlerden biri olan Nizamülmülk ilmî alanda da etkili bir isim olmuş, özellikle Nizamîye medreselerinin açılmasına öncülük ederek Selçuklu hâkimiyeti altında bulunan yerlerde Şîf anlayışa karşı Sünnî anlayışın yerleşmesine önemli katkılar sağlamıştır. Nitekim Sübkî, Tabakat'ında onun ilme ve âlime verdiği değerden büyük bir övgüyle bahsetmiştir²⁹.

Hicrî V. asırda Bağdat'ta mensubu bulunan Şafî, Hanbelî, Hanefî, Malikî, Zahirî ve Mu'tezile mezhebine mensup, Şirazî ile aynı dönemde yaşayan âlimler ve bu âlimler çevresinde gelişen bazı önemli olaylar ise şunlardır:

1.1.2.1. Şafî Mezhebi

Şirazî ile aynı dönemde yaşamış ve onunla aynı coğrafyayı paylaşmış olan fakihlerin en önemlileri Şirazî'nin de hocası olan Ebû't Tayyîb et-Taberî, (ö.1055/ 450), Ebû'l Feth Süleymân er-Razî (ö. 1055/ 448), Maverdî (ö. 1058/450), İmamü'l Haremeyn Cüveynî (ö.1083/478) ve Şirazî'den yaklaşık otuz sene sonra vefat eden ve Cüveynî'nin öğrencisi İmam Gazalî (ö. 1111/505) dir³⁰.

1.1.2.2. Hanbelî Mezhebi

Hicrî beşinci asırda Şirazî ile aynı topraklarda yaşayan, Hanbelî mezhebine mensub alimlerden en önemlilerinden biri Kâdî Ebû Ya'lâ (ö.1066/458)'dır. Kâdî Ebû Ya'lâ yaşadığı dönemde Bağdat'ta Hanbelî mezhebinin temsilcisi konumundadır. Kâdî Ebû Ya'lâ'nın vefatından sonra Bağdat'ta Hanbelî mezhebinin temsilcisi konumuna eş- Şerif

Nizamülmülk selefi Kündirî'nin aksine mezhep kavgalarını önlemek amacıyla Eş'arîlere ve Şafîlere baskı yapma siyasetine son vererek, bu baskı nedeniyle ülkelerini terketmek zorunda kalan Abdülkerim el- Kuşeyrî ve Ebû'l Meâlî İmamü'l Harameyn el- Cüveynî gibi âlimlerin ülkelerine dönmesini sağlamıştır. Bunun yanında Nizamülmülk başta Hasan Sabbah olmak üzere Bâtınîlerle askerî, siyasî ve ilmî metotlarla mücadele etmiş ve bu sebeple Bâtınîlerce düşman ilan edilmiştir. Nizâmülmülk'ün İslâm eğitim tarihinde de önemli bir yeri vardır. Başta Bağdat olmak üzere (459/ 1067) çeşitli şehirlerde tesis ettiği ve kendi adına nispetle 'Nizamîye Medreseleri' diye anılan ilk resmî eğitim kurumlarıyla ilmin gelişimine katkıda bulunmuş, bunun yanında medreselere kitaplar bağışlamış ve araziler vakfetmiştir. Nizâmülmülk'ün İslâm kültür ve medeniyeti, çeşitli İslâm devletleri ve özellikle Büyük Selçuklu devlet teşkilatı hakkında bilgi veren Siyâsetnâme (Siyerü'l Mülûk) adlı meşhur bir eseri de vardır. Nizamülmülk 14 Ekim 1092 (10 Ramazan 485) yılında Ebû Tâhir-i Emânî isimli bir bâtinî fedaisi tarafından öldürülmüştür. (bk. Özaydın, Abdülkerim, "Nizamülmülk" Maddesi, **DİA**, İstanbul, 2007, c. XXXIII, s. 194-196)

²⁸ Sümer, "Selçuklular" **DİA**, XXVI, 375

²⁹ Subkî, Tabakâtü's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, III, 465

³⁰ Türkî, Mukaddime Şerhu'l Lüma' 21

Ebû Câfer Abdulhâlık b. İsâ (ö.1072/465) gelmiştir³¹. Bağdat'ta 1067(h.460) yılında Mu'tezile mezhebinin temsilcisi olan Ebû Mansûr b. Yusuf'un vefatından sonra bu görev Ebû Ali b. el- Velîd'e kalmış, o da Bağdat'ta kendi mezhebini açıklayıp, yaymaya karar vermiştir. Bunu duyan Şerif Ebû Câfer taraftarları, fakihlerden ve ehl-i hadisten müteşekkil bir grupla Mânsur Camii'ne yürümüş, burada İbn Huzeyme'nin Kitabü't- Tevhid'ini okuyup daha sonra halife Kâdir Billâh'ın çıkartmış olduğu İtikad belgesinin çıkarılmasını istemişlerdir. İstekleri yerine getirilip belge getirilince halkın huzurunda okunmuş ve belgeye aykırı davrananların mel'ûn ilan edlip, tekfir edilmesi gerektiği hususuna dikkat çekilmiştir. Vezir Hanbelîler'i teskin ederek dağıtmıştır³².

Bu dönemde yine Hanbelîler'in ayaklanmasına yol açan başka bir olayda kendi mensuplarından olan İbn Akîl ile ilgilidir. İbn Akîl'in gizlice Mu'tezile âlimlerinden olan İbnü'l- Velîd ve İbnü't- Tebbân'ın derslerine katıldığını, onlardan kelâm ilmini öğrendiğini, bunun tes'iriyle de ehl-i sünnet akidesine aykırı görüşler ileri sürüp, İlâhî sıfatları te'vile çalıştığını , 1068 (h. 461)'de yazdığı eserinde Mu'tezîleyi övdüğünü ve Hallac-ı Mansûr'a (ö. 922/ 309) haksızlık yapıldığını ileri sürdüğünü duyan Şerif Ebû Ca'fer, İbn Akîl'e baskı yapılması kararı alır. Hanbelîler'in kendisine kızgın olduğunu duyan İbn Akîl saklanmaya karar verir, bir süre saklandıktan sonra 1071 (h. 465)'de bir grup Hanbelî ile sulh toplantısı yapar ve daha sonra Şerif Ebû Ca'fer'in evine giderek tövbe ettiğine ve bir daha böyle konularla uğraşmayacağına dair kendi el yazısı ile taahhüname yazarak kendini affettirir³³.

Yine Hanbelîlerin içerisinde bulunduğu başka bir olay ise ünlü mutasavvıf Kuşeyrî'nin (ö. 1072/ 465) oğlu olan Ebû Nasr'ın Hanbelîleri Allah'a cismanî nitelikler atfetmek (tecsim) ve benzeri şeylerle suçlaması 1077 (h. 469) yılında Hanbelîler ve Eş'ârîler arasında çatışma çıkmasına yol açmış, Şirazî'de bu süreçte İbnü'l Kuşeyrî'yi desteklemiş ve Nizamülmülke bir mektup yazarak Hanbelîler'i şikâyet etmiştir. Hanbelîler ve İbnü'l Kuşeyrî taraftarları arasında çıkan çatışmada halktan biri ölmüş ve birçok kişi yaralanmıştır. Vezir tarafından sağlanan sükûnet fazla uzun sürmemiş, iki taraf bir sene sonra yine karşı karşıya gelmiş ve olayda birçok kişi ölmüştür³⁴. Bu olayların

³¹ Abdurrahman b. Ahmed b. Recep, **Zeyl-ü alâ Tabakâti'l- Hanâbile**, (thk. Abdurrahman b. Süleyman el- Useymin) ,Mektebetü'l- Abikan,t.y. c. I, s. 24.

³² İbni Recep, I, 27

³³ İbni Recep, I, 152

³⁴ İbni Recep, I, 27-29; İbnü'l Cevzî, **Muntazam**, XVI, 190

ardından Şirazî, Bağdat'tan gitmeye karar verse de Halife, onu bu karardan vazgeçirmişti³⁵.

1.1.2.3. Hanefî Mezhebi

Şirazî'nin yaşadığı hicrî beşinci asırda, Hanefî mezhebi, özellikle Selçukluların Bağdat'ı egemenlikleri altına almasından sonra, Selçuklu Türklerinin Hanefî mezhebine mensup olması sebebiyle devlet desteğini arkasına almış ve dolayısıyla daha da güçlenmiştir. Tuğrul Bey ve veziri Amidülmülk el- Kundurî Hanefî mezhebinin devletin resmî mezhebi olmasını için çalışmışlardır³⁶. Bu dönemde Şirazî'yle aynı coğrafyayı paylaşan alimlerden bazıları ise, Ebû'l Hüseyin (Hasan) Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî (ö. 1037/ 428), Ebû Abdullah es- Saymerî (ö. 1045/ 436) ve Ebû Abdullah ed-Dâmeganî (ö. 1085/ 478)'dir³⁷.

1.1.2.4. Malikî Mezhebi

Bu dönemde Bağdat'ta Malikî ulemanın sayısı oldukça azdır. Malikî âlimler, Fas, Endülüs (Ebû Velid el- Bacî) gibi yerlerde ikamet etmektedir. Ebû Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr el – Mâlikî'de bir süre Bağdat'ta bulunmuşsa'da³⁸ daha sonra Endülüs'e geçmiştir³⁹.

1.1.2.5. Mu'tezîle Mezhebi

Bu dönemde Mu'tezîle mezhebinin en önemli isimlerinden biri amelde Şafîî olan Kadı Abdulcebbar (ö. 1026/ 415)'dir. Yine Ebû Hüseyin el- Basrî (ö. 1045/436) ve Kadı Abdulcebbar'ın öğrencilerinden biri olan İbn Velid (ö 1086/ 478) de bu dönemde yaşamıştır⁴⁰.

1.1.2.6. Zahirî Mezhebi

Şirazî'yle çağdaş olan Zahirî mezhebine mensup alimlerden en önemlisi Endülüs'te yaşayan İbn Hazm (ö. 1063/456)'dir. Bağdat'ta yaşayan Zahirî âlimler ise Şi-

³⁵ İbnü'l Cevzî, **Muntazam**, XVI, 181

³⁶ Türkî, Mukaddime Şerhu'l Lüma', 20

³⁷ Türkî, Mukaddime Şerhu'l Lüma', 19

³⁸ Türkî, Mukaddime Şerhu'l Lüma', 20-21

³⁹ Aybakan, Bağdat Nizamiye Medresesi İlk Müderrisi Ebû İshâk eş-Şirazî, 703

⁴⁰ Türkî, Mukaddime Şerhu'l Lüma', 27

razi'nin de övgüyle bahsettiği el- Kadî Ebû Bekr b. el- Ahdar (ö. 1038/ 429) , Ebû Abdullah b. el- Ahdar (ö. 1080/ 473) ve Ebû'l Fadl el- Makdisî (ö. 1113/507)'dir⁴¹.

1.2. Ebû İshâk Şirazî'nin Hayatı

1003 (h.393) yılında İran'da bulunan Şiraz'ın Firûzabâd köyünde doğan⁴² Ebû İshâk Şirazî'nin tam ismi Ebû İshâk Cemâlüddin İbrahim b. Ali b. Yûsuf eş- Şirazî el- Firûzâbadî'dir⁴³.

Şirazî'nin el- Firûzâbadî veya bazı kaynaklarda geçtiği şekliyle el- Feyrûzabâdî⁴⁴ şeklinde künyelenmesinin sebebi Fars beldelerinden biri olan Firûzâbâd⁴⁵ veya Feyrûzâbad'da doğduğu içindir⁴⁶.

Ebû İshak Şirazî'ye, eş- Şirazî künyesinin verilme sebebi ise ilim öğrenmek için yaptığı yolculukların ilkinin Fars sınırları içerisinde bulunan Şiraz⁴⁷'a yapmasından, ilmî kişiliğinin temellerinin burada atıldığından ve bir âlim olarak burada tanınmaya başlamasından dolayıdır⁴⁸.

Şirazî'nin Şeyh unvanıyla künyelenmesinin sebebi ise bir rüyaya dayanmaktadır, söz konusu rüya ise şöyledir: Şirazî birgün Bağdat'ta uyurken yanında Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer de bulunduğu halde Hz. Peygamber'i görür ve kendisine "Ey Allah'ın Resülü Bağdat'ta senden bana birçok hadis rivayet edildi, ben isterim ki sizden bir hadis işiteyim ve o hadis benim için dünyada ve ahirette şeref vesilesi olsun" der, bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) Şirazî'ye 'eş- Şeyh' diye hitap eder ve şöyle buyurur: من اراد

⁴¹ Türkî, Mukaddime Şerhu'l Lüma', 26

⁴² **Tâcüd-dîn Ebî Nasr Abdul- Vehâb b. Ali b. Abdul- Kafi** Subkî, **Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ**, (thk. Mustafa Abdulkadir Ahmet Atâ), Daru'l Kütübü'l İlmîyye, Beyrut, Lübnan, 1971, c. II, s. 482; Nevevî, Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref b. Muri, **Tehzîbü'l-Esmâ ve'l- Lugât**, Daru'l- Kütübü'l İlmîyye, Beyrut, Lübnan, c.II, s. 172 ; Zirikli, Hayrettin, **el- Al'âm: Kamûsu Terâcîmi li- Eşherî'r- Ricâl ve'n- Nisâ**, Dâru'l- İlmî li'l- Melâyin, Beyrut, Lübnan, 2002, c. I; s. 51; Ebî Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebûbekir b. Hallikan, **Vefâyâtu'l A'yan ve Enbâu Ebnâiz- Zamân**, (thk. Dr. İhsan Abbas), Da'rul Sadr, Beyrut, Lübnan, 1978, c.I, s. 30-31; Abdurrahman el- İsnevî (Cemâlüddin), **Tabakâtü's- Şâfiyye**, (thk. Kemal Yusuf Hurn), Daru'l Kütübü'l İlmîyye, Beyrut, Lübnan, 2001, c. II, s.7

⁴³ Subkî, **Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ**, II, 480

⁴⁴ Nevevî, **Tehzîb**, II, 172; Zirikli, **A'lâm**, I,51

⁴⁵ Firûzabad Abdullah b. Amr tarafından fethedilmiştir, önceleri Cûr olan ismi Abduddevl b. Büveyh tarafından Firûzâbâd olarak değiştirilmiştir. (bk. İbn Kesir, XII, 124-125; Heyto, **İmam eş- Şirazî**,4)

⁴⁶ Subkî, **Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ**, II, 480-482

⁴⁷ Şiraz, Nisabur'dan 220 Fersah/1300 km uzakta, Fars topraklarının tam ortasında yer alan büyük ve önemli bir şehirdir. Bu şehri ilk imar etme görevinin ise Haccac'ın amca oğlu olan Muhammed b. Kasım b. Ebî Akîl'e verildiği rivayet edilmektedir. Birçok âlime nispet edilen bu şehir Hz. Ömer'in hilafetinin son yıllarında Ebû Musa el- Eşarî ve Osman b. Ebi'l- As tarafından fethedilmiştir. Bk. İbn Kesir, XVI, 87;

⁴⁸ Subkî, **Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ**, II, 483)

السَّلَامَةُ فليطلبها في سلامة غيره “Esenlik isteyen bunu başkalarının esenliğinde arasın”. Bu rüya sebebiyle Şirazî kendisine ‘eş- Şeyh’ diye hitap edilmesini ister⁴⁹.

1.2.1. İlmî Kişiliğinin Oluşması ve Seyahatleri

Şirazî’nin ilmî kişiliğinin nasıl oluştuğunu anlamak için onun yaptığı ilim yolculukları ve ilmî kişiliğinin oluşmasında Nizâmîye medreselerinin yerinin tespit edilmesi gerekmektedir.

1.2.1.1. Firûzâbad

Şirazî, ilk eğitimini Firûzâbâd’da Ebû Hamid el- İsfarayîni’nin öğrencilerinden biri olan Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer eş- Şirazî’den almıştır⁵⁰.

1.2.1.2. Şirâz

17 yaşına kadar Firûzâbâd’da kalan Şirazî, 1019 (h.410) Şiraz’a gelir ve on beş yıl kaldığı Şirâz’da dönemin meşhur âlimlerinden dersler alır⁵¹. Bu âlimlerden ilki Şirâz’ın hatip ve müftü vekillerinden biri olan Ebû Abdullah el- Cellâb’tır. Cellâb’tan fıkıh okuyan Şirazî, daha sonra Ebû Abdullah Beydavî, Ebû Ahmed Abdülvehhâb b. Muhammed b. Râmin el- Bağdadî’nin de aralarında bulunduğu pek çok alimden ilim tahsil etmiştir⁵².

Şirazî’nin Şiraz’da ders aldığı hocalardan bir diğeri de hem Gendecân hem de Şiraz’da ders halkasında bulunduğu Ebû Abdurrahman b. Hüseyin el- Gendecânî’dir⁵³.

Şirazî, Şirâz’da bulunduğu dönemde ders halkalarında bulunmanın yanında yaptığı münazaralarla da tanınmaya başlamıştır. Bunlardan birini bizzat kendisi Tabakatu’l Fukahâ isimli eserinde daha çocuk sayılabilecek yaşta Şirâz’da Mu’tezile mezhebinin temsilcisi konumunda bulunan ve amelde Zahirî olan Kadı Ebûl Ferec el- Famî eş- Şirazî ile yaptığını zikretmiştir⁵⁴.

⁴⁹ Subkî, Tabakâtu’s- Şâfiyyeti’l- Kübrâ, II, 487

⁵⁰ İbn Hallikan, Vefâyatu’l Ayân, I, 31

⁵¹ İbn Hallikan, Vefâyatu’l Ayân, I, 31; Subkî, Tabakâtu’s- Şâfiyyeti’l- Kübrâ, II, 487; Nevevî, Tehzîb, II, 172

⁵² Şirazî, Tabakâtu’l Fukahâ, (thk. Dr. İhsan Abbas), Daru’l- Rai’dil- Arabi, Beyrut, Lübnan, 1970, s. 133

⁵³ Şirazî, Tabakâtu’l Fukahâ, 134

⁵⁴ Şirazî, Tabakâtu’l Fukahâ, 179

1.2.1.3. Basra

Şiraz'da bir süre kalıp, burada bulunan alimlerden ilim tahsil eden Şirazî, daha sonra Bağdat'a gitmek üzere yola çıkmış, bu arada yol üzerinde bulunan Basra'ya uğramış ve burada da el- Hurzî'nin de aralarında olduğu alimlerden ders almıştır⁵⁵. Şirazî, Basra'da ayrıca Ebû Hatîm Mahmud b. Hasân et-Taberî el- Kazvinî, eş- Şircî, Faradî el- Hasib ibn Ramîn, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullâh el- Beydavî, Mensûr b. Ömer el- Kerhî gibi Şafî mezhebinin önde gelen âlimlerinden ders aldığı gibi⁵⁶, Hanbelî alim Kadı Ebû l- Haşimî gibi diğer mezheplere mensup alimlerden de ders almıştır⁵⁷. Şirazî ayrıca burada Ebû Hatîm'den usûl, Ebû Bekr Berkanî ve Ebû Ali b. Şâzân'dan hadis ilmi tahsil etmiştir⁵⁸.

1.2.1.4. Bağdat ve Nizamiye Medreseleri

Şirazî, Basra'daki eğitiminin ardından 1024 (h. 415) yılının Şevval ayında 22 yaşında iken Bağdat'a gelmiş ve ilim tahsiline burada devam etmiştir. Şirazî burada "Gördüğüm kimseler arasında ondan daha çok çalışanı, daha muhakkikini ve görüşü ondan daha iyi olanı görmedim" dediği⁵⁹ ve devrin en önde gelen fakihlerinden biri kabul edilen hocası Ebû Tayyîb et- Taberî ile biraraya gelmiş ve onun ders halkasına katılmıştır⁶⁰.

Şirazî, Ebû Tayyib et- Taberî'nin ders halkasına katıldıktan kısa bir süre sonra hocasının takdirini kazanmış, Taberî onu kendisinin bulunmadığı zamanlarda talebelere ders vermekle görevlendirmiştir⁶¹.

Yine "ilim için yaptığım sayahatlerde Kazvinî ve Kadı Ebû Tayyib et- Taberî'den istifade ettiğim gibi başka kimseden faydalanmadım⁶²" dediği ve Kazvinî adıyla meşhur olan Ebû Hatim Mahmud b. Hasan et- Taberî ile Bağdat'ta karşılaşan ve ondan ders alan Şirazî için o dönüm noktalarından biri olmuştur⁶³.

⁵⁵ Subkî, *Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ*, II, 489; Nevevî, *Tehzîb*, II,172

⁵⁶ Ebu'l Kasım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l- Müfterî*, Daru'l Fikr, Dimâşk, 1979, s. 277

⁵⁷ Şirazî, *Tabakâtu'l Fukahâ*, 174

⁵⁸ İbn Hallikan, *Vefâyatu'l Ayân*, I,29; Nevevî, *Tehzîb*, II,172; İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l- Müfterî*, 276.

⁵⁹ Şirazî, *Tabakâtu'l Fukahâ*, 127

⁶⁰ Zirikli, *A'lâm*, I,51; Nevevî, *Tehzîb*, II,172; Şirazî, *Tabakâtu'l Fukahâ*, 127

⁶¹ Subkî, *Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ*, II, 488; Zirikli, *A'lâm*, I,51

⁶² Şirazî, *Tabakâtu'l Fukahâ*, 134

⁶³ Türkî, *Mukaddime Şerhu'l Lümâ*, I, 32

Şirazî, hocası Ebû Tayyib Taberî'nin 1058 (h.450) senesinde vefatından sonra Şafî fakihler arasında parlamış ve 'Bab-ı Merâtüb' adındaki mescitte ders vermeye başlamış ve 1067'de (h.459) Nizamiye Medreselerinin açılmasına kadar burada ders vermeye devam etmiştir⁶⁴.

Bağdat'ta ilmî faaliyetlerine devam eden Şirazî'ye burada bulunan Şafî alimlerinin en önde gelenlerinden kabul edilen Bağdat kadı'l kudâti olan Ebû Abdullah Hüseyin b. Ca'fer b. Mâkûlâ'nın 1055 (h.447) de vefatının ardından Bağdat'ın yeni kadı'l kudâti olması teklif edilmiştir. Fakat Şirazî, Abbasî halifesinin görevlileri halifenin kendisini kadı'l kudat tayin etmek istediğini ilettiklerinde o bu teklifi reddetmiş ve halifeye mektup yazarak "Kendini helâk ettiğin yetmedi mi? Kendinle birlikte benide mi helâk etmek isiyorsun" demiştir. Halife bu mektubu okuduğunda "İşte âlimler böyle olmalıdır, şükürler olsun ki halâ kendisine kadılık görevi verilecek ve bundan yüz çeviren biri var, o kadılık görevini istemedi ve biz de onu affettik" demiştir⁶⁵.

Nizamîye Medreseleri'nin Şirazî'nin Bağdat'taki ilmî faaliyetleri arasında çok önemli bir yeri vardır, çünkü bu medreselerde ders vermeye başlamasıyla birlikte Şirazî'nin şöhreti kat kat artmış ve dolayısıyla da etrafında çok geniş bir ilim halkası meydana gelmiştir. Şirazî'nin Nizamîye medreselerinde görev alma süreci ise şu şekildedir:

Büyük Selçuklu veziri makamında bulunan Nizamülmülk ilmi ve âlimleri seven bir şahsiyetti. Nizamülmülk, Fatımîlerin açmış olduğu Ezher Medresesi'nde yetişen Şîbâtînî dâîlerin çalışmalarına karşılık, bu eksende oluşan Şîi etkisini azaltmak amacıyla Bağdat'ta bir medrese inşa ettirmiştir. 1065 (h. 457) yılında yapımına başlanan medrese 1067 (h. 459) yılında eğitim faaliyetlerine başlamıştır⁶⁶.

Nizamülmülk, medresede ders verme görevini daha önceden de tanıdığı ve diğer alimlerden ayrı bir sevgi beslediği Ebû İshak Şirazî'ye teklif eder. Şirazî en başta medresede ders vermeyi kabul eder, bu karar üzerine Amîd Ebû Sa'd adındaki görevli medresede verilecek ders için insanları toplar, fakat insanlar Şirazî'yi beklerken onun ders vermeye gelmeyeceği öğrenilir. Şirazî'nin derse gelmekten vazgeçmesinin nedeni ise yolda gelirken genç bir fakihle karşılaşması ve onun Şirazî'ye gasbedilmiş bir yerde ders vermeye gittiğini söylemesidir. Şirazî bu sözden dolayı sözkonusu medresede ders vermekten vazgeçer ve evine döner. Şirazî'nin ders vermeye gelmemesi üzerine Amid

⁶⁴ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, II, 488; Zirikli, A'lâm, I,51

⁶⁵ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, II, 492

⁶⁶ İbn Hallikan, **Vefâyatu'l Ayân**, I,29

Ebû Said bu görevi Şeyh Ebû Nasr es-Sebbağ'a verir, fakat Nizamülmülk bu durumdan haberdar olunca öfkelenir. Bunun üzerine Amid Ebû Said tekrar Şirazî'nin yanına gelerek medresede ders vermesi hususunda Şirazî'ye ısrarda bulunur, Şirazî bu ısrarlara dayanamayarak istemeyerekte olsa bu görevi kabul etmek zorunda kalır⁶⁷. Şirazî, Nizamiye medreselerinde ders vermeye başlar lakin farz namazlarını bu medresede kılmaz, namaz vakti geldiğinde başka bir medreseye giderek namazını orada kılar⁶⁸.

Şirazî, Nizamiye medreselerinde ders vermeye başlamasının ardından şöhretini kat kat artırmış, birçok şehirden gelen çok sayıda talebeye ders vermiştir. Öyle ki Şirazî, ders verdiği ve birlikte ders aldığı kişilerin çokluğunu "Horasan taraflarında uğradığım hiçbir köy ve belde yoktur ki oranın müftüsü, kadısı veyahut hatibi talebelerimden veya ilim arkadaşlarımdan biri olmasın" sözüyle ifade etmiştir⁶⁹.

1.2.2. Şirazî'nin Hocaları

Şirazî'nin Nevevî'nin Tehzîbü'l Esmâ ve'l Lüğa isimli eserinde zikrettiği Ebu't Tayyip Taberî'den İmâm Şafî'ye kadar uzanan hoca silsilesi şöyledir: Şirazî (ö. 476/1086)→ Ebu't Tayyîb et- Taberî (ö. 450/1058)→Ebü'l Hasen Muhammed b. Ali el-Mâsercesî(ö. 381/991)→Ebû İshâk Mervezî (ö. 340/950)→ Ebu'l Abbâs İbn Süreyc (306/ 918) →Ebu'l Kâsım el- Enmâtî (ö. 288/900)→ Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. el-Müzenî (264/878)→ Muhammed b. İdris eş- Şâfî (ö. 204/820)⁷⁰

Ebû İshâk Şirazî'nin Firuzâbad'da başlayan ve Bağdat'ta sona eren ilim hayatının şekillenmesinde onun yetiştiren hocalarının etkisi büyüktür. Bu noktada Şirazî'nin ilmî kişiliğinin anlaşılmasına katkı sağlayacağına inandığımız için Şirazî'nin hocaları hakkında bilgi vermenin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Şirazî'nin ilim aldığı hocaların çoğunluğu mezhebin Irak kolunun reisi olarak adlandırılan Ebû Hâmid el- İsferyânî⁷¹'nin

⁶⁷ İbn Kesir, **el-Bidâye**, XVI, 87; İbnü'l- Cevzî, Ebû'l Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, **el-Muntazam fî Târihi Mülûk ve'l Ümem**, (thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata), Daru'l Kütübü'l İlmiye, Beyrut, Lübnan, 1992, c. XVI, s. 102

⁶⁸ İbnü'l Cevzî, **Muntazam**, XVI,102

⁶⁹ Subkî, **Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ**, II, 481; el- Esnevî, Abdurrahman (Cemâlüddin), **Tabakâtu's- Şafiiyye**, (thk. Kemal Yusuf el- Havt), Daru'l Kütübü'l İlmiye, Beyrut, Lübnan, 2001, c. II, s.7

⁷⁰ Nevevî, **Tehzib**, II, 174

⁷¹ 955'te (h.344) İsferyânî'de doğmuş ve burada çeşitli hocalardan ders almış, henüz on yedi yaşında iken fetva vermeye başlamıştır. Bağdat'a da ilim tahsili için giden İsferyânî, burada Ebû'l Hasan ed- Darekutnî ve Ebû'l Kasım ed- Darekî'den Şafîi fıkhı öğrenmiş, Ebû'l Hasan ed- Dârekutnî, Ebû Bekir el- İsmailî, İbrâhîm b. Muhammed (ibn Abdek) ve Ebû Ahmd ibn Adî'den hadis dinlemiştir. Hatib el- Bağdadî, Ebû'l Hasan el- Maverdî, Ebû Tayyib et-Taberî, Muhammed b. Ahmed er-Rûyanî ve Ebû Hatîm el-Kazvîni'nin de aralarında olduğu bir çok talebe yetiştiren İsferyânî yaşadığı dönemin Irak

öğrencileridir⁷². Şirazî ilim öğrendiği hocaları arasında Ebû Tayyib et-Taberî ve Kazvinî'nin yerini "İlim içim yaptığım seyahatlerde Kazvinî ve Kadı Ebû Tayyîb et-Taberî'den faydalandığım gibi başka kimseden faydalanmadım" sözüyle ifade etmiştir⁷³.

1.2.2.1. Ömer eş- Şirazî (?/?)

Tam adı Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer'dir. Ebû Abdullâh'ın hayatı Şirazî'nin de doğduğu yer olan Firûzâbad'da geçmiştir. Ebû Hâmid el- İsfarayî'nin öğrencilerinden biri olan Ebû Abdullâh eş-Şirazî, Ebû İshak Şirazî'nin ilim tahsil ettiği hocaların ilkidir⁷⁴.

1.2.2.2. İbnü'l Cellâb (?/?)

Künyesi Ebû Abdullâh olan el- Cellâb Şiraz'ın hatip ve fakihlerinden biridir. Kaynaklarda kendisi hakkında bilgiye rastlayamadığımız el- Cellâb, Şirazî'nin Şiraz'a gittikten sonra ilk ders aldığı hocasıdır⁷⁵.

1.2.2.3. Muhammed el- Beydavî (ö. 1032/424)

Tam ismi Muhammed b. Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el- Beydâvî'dir. Şirazî Tabâkâtu'l Fukahâ isimli eserinde onun Bağdat'ta ikamet ettiğini ve Ali ed-Darekî⁷⁶'den fıkıh okuduğunu nakletmiştir. Takvalı ve güvenilir bir kimse olan Beydavî Şafî fikhını ve hilaf meselelerini hıfz etmiştir⁷⁷. 1032 (h. 424) yılında aniden vefat etmiştir⁷⁸.

Şafîî alimlerinin lideri olarak kabul edilmiş ashâbu'l- vücuh mertabesinde bir alimdir. Yaşadığı dönemin halkı ve yöneticileri nezdinde büyük itibar sahibi olan İsfarayîni'yi bazı alimler yüzyılın müceddidi, bazıları ise ikinci Şafîî olarak adlandırmıştır. Birçok eser kaleme alan İsfarayîni'nin en önemli eseri Müzeni'nin Muhtasar'ının şerhi mahiyetinde olan 'Talik' isimli kitaptır. İsfarayîni, 23 Mart 1016 (11 Şevval 406) yılında vefat etmiş ve kendi evine defnedilmiştir. (bk. Köse, Saffet, " Ebû Hamid İsfarayîni" Maddesi, **DİA**, c. XXII, s.514)

⁷² Şirazî, **Tabakâtu'l Fukahâ**, 133-134; Aybakan, Bilal, "Şîrâzî, Ebû İshak" Maddesi; **DİA** C.XXXIX, s. 184

⁷³ Türkî, Mukaddime Şerhu'l Lüma', II, 31

⁷⁴ Şirazî, Tabakâtu'l Fukahâ, 112

⁷⁵ Şirazî, Tabakâtu'l Fukahâ, 133

⁷⁶ İsmi Abdülaziz b. Abdullah b. Muhammed b. Abdülaziz ed- Darekidir. Künyesi Ebu'l Kasım olan Darekî, doğum yeri olan Darek'e nispetle bu adla anılmıştır. Darek'ten İsfahan'a giden giden ve orada bulunan alimlerden ders alan Darekî daha sonra Bağdat'a yerleşmiş, 985 (h. 375) yılında vefatına kadar da orada kalmıştır. Yaşadığı dönemin önde gelen Şafîî fakihlerinden biri olan Darekî, çok sayıda talebe yetiştirmiştir. (Bk. İbn Kesir, **el-Bidâye**, XI, 304; İbn Hallikan, **Vefâyatu'l Ayân**, III, 188)

⁷⁷ Şirazî, Tabakâtu'l Fukahâ, 105; Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, II, 441

⁷⁸ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, II, 441

1.2.2.4. Muhammed b. Ramin (ö. 1038/430)

Fıkıh ve usul âlimi olan Ebû Ahmed Abdülvehhâb b. Muhammed b. Râmin el-Bağdadî, Beydavî gibi Alî ed- Darekî'den ders almıştır. Hayatının büyük bir bölümünü Basra'da geçiren İbn Ramin birçok da eser te'lif etmiştir. 1038 (h. 430) yılında vefat etmiştir⁷⁹.

1.2.2.5. Gendecanî (?/?)

Tam ismi Ebû Ahmed Abdurrahman b. Hüseyin olan el- Gendecanî, Ebû Hamid el- İsfarayî'nin öğrencilerinden biridir⁸⁰. Şirazî, ondan hem Şiraz'da hem de Gendecan'da ders almıştır⁸¹.

1.2.2.6. el- Hurzî (?/?)

Hurzî, Şirazî'nin Şiraz'dan sonra gittiği Basra'da eğitim aldığı hocalardan biridir⁸².

1.2.2.7. Ebû't Tayyib et- Taberî (ö.1058/450)

Tahir b. Abdullah b. Tahir b. Ömer Kadı Ebu't- Tayyib et- Taberî, 959 (h.348) yılında Taberistan'a bağlı olan Âmul'de dünyaya gelmiştir⁸³. Âmul'de Ebü'l Abbas İbnü'l Kas'ın talebesi olan Ebû Ali Hasan b. Muhammed ez-Zücâcî'den fıkıh okuduktan sonra Dinever'e giden Ebû Tayyib et- Teberî, burada Ebü'l Kasım Yusûf b. Ahmed b. Kec'den fıkıh okumuştur. Dinever'den sonra gittiği Cürcan'da Muhammd b. Ahmd el-Gitrîfî'den hadis, Ebû Sa'd İsmâil b. Ahmed el-İsmâilî'den fıkıh dersleri alan Taberî, buranın ardından gittiği İsfereyin'de Ebû İshak el- İsfereyinî'den usul-i fıkıh okumuştur. Ayrıca Nişabur'da Ebü'l Hasan el- Mâsercisî'den ders almış, Ardından ilim için uğradığı son durak olan Bağdat'ta Dârekutnî, Mûsâ b. Arefe, Muâfâ en- Nehravânî, Ali b. Ömer el Harbî'den hadis, Abdullah b. Muhammed el- Bafî'den fıkıh dersleri almıştır⁸⁴.

⁷⁹ Şirazî, Tabakâtu'l Fukahâ, 105; ; İbn Hallikan, Vefâyatu'l Ayân, I, 29; Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l Kübrâ, II, 460

⁸⁰ Şirazî, Tabakâtu'l Fukahâ, 127

⁸¹ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, III, 121

⁸² Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, II, 482

⁸³ Subkî, **Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ**, III, 61; Aybakan, Bilâl, "Ebû't- Tayyib et- Taberî" maddesi, **DİA**, XXXIX, 313, İstanbul, 2010

⁸⁴ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, III, 61-62

Bağdat'ta Ebû Hamid el İsrarâyînî'nin ders halkasına katılan Ebu't-Tayyîb et-Taberî, kısa bir sürede Şafî uleması arasında sivrilmiş ve mezhebin Irak kolunun reisi konumuna yükselmiştir. Hatîb el-Bağdadî, Ebû İshak Şirazî, İbnü's Sabbâğ, İbn Mâkulâ, Ebû Ma'şer et-Taberî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed'in de aralarında bulunduğu birçok talebe yetiştiren Ebu't-Tayyib et- Taberî, 16 Mayıs 1058 (h. 19 Rebülevvel 450) de vefat etmiştir⁸⁵.

Fıkıh, usul, hilâf ve cedel ilmine dair birçok eser kaleme almış olan Ebû Tayyib et-Taberî'nin bazı eserleri şunlardır: Şerh-u Muhtasari'l Müzenî, Ravzatu'l Müntehâ fi Mevlid-i İmami'ş- Şafîî, Menzûme fi'l Fıkh, er-Red 'Alâ Men Yünebbihü's- Semâ⁸⁶.

1.2.2.8. Ebû Hatim et-Taberî (ö. 1023/414)

Künyesi Ebû Hatem olup ismi Muhammed b. Hasen b. Muhammed b. Yusuf b. Hasen b. Muhammed et- Taberî el- Kazvinî'dir. Kazvinî Taberistan'da bulunan Âmül şehrine doğmuş ve yine ilim tahsiline de bu şehirde başlamıştır. Daha sonra Bağdat'a gelen Kazvinî, burada Ebû Hâmid el-İsferayînî'nin ilim meclisinde bulunmuş, İbnu'l Lebban'dan feraiz ilmi, Kadı Ebû Bekir el- Bakıllanî el- Eş'arî'den usul-i fıkıh okumuştur. Kazvînî 1023'de (h. 414) vefat etmiştir⁸⁷.

1.2.2.9. Ebu'l – Kasım el-Kerhî (1055/447)

Tam ismi Mansur b. Ömer b. Ali b. el- Bağdadî'dir. Kerh yöresi âlimlerinden biri olan Ebu'l Kasım el- Kerhî de Ebû Hamid el- İsrerayînî'nin öğrencilerinden biridir. 1055 (h. 447) de vefat etmiştir⁸⁸.

1.2.2.10. Muhammed b. Ahmed el- Harizmî (ö. 948/336)

Harizm'e bağlı olan Berkân kasabasında 948 yılında (h. 336) doğan ve daha çok Berkânî adıyla anılan Ahmed el- Hârizmi, küçük yaşlarda ilgi duymaya başladığı fıkıh ve hadis ilmi tahsiline başlamıştır. Bağdat, Cürcan, Herât, İsrerayîn, Nisabur, Merv, Dimeşk ve Mısır gibi ilim merkezine yolculuklar yaparak burada başta Dârekutnî, Ebû Bekir es- Savvaf, Ebû Bekir el-Katîî, Ebû Bekr el- İsmailî başta olmak üzere çeşitli mu-

⁸⁵ Subkî, Tabakâtu'ş- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, III,62

⁸⁶ İbn Hallikan, **Vefâyatu'l Ayân**, II, 512; İbnü'l Cevzî, **Muntazam**, IX, 290

⁸⁷ Subkî, Tabakâtu'ş- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, III, 112

⁸⁸ Şirazî, Tabakâtu'l Fukahâ, 129

haddisten hadis okumuş ve daha sonra Bağdat'a yerleşerek burada hadis dersleri vermiştir. Şirazî'nin de hadis okuduğu hocalarından biri olan Berkanî 1034 (h. 425) yılında vefat etmiştir⁸⁹.

1.2.2.11. Ebû Ali b. Şâ'zân (ö. 1029/420)

Hadis rivayeti hususunda en sika ravilerden biri olarak kabul edilen Şâ'zân'ın tam ismi Hasan b. İbrahim b. Ahmed b. Hasan b. Muhammed b. Şâ'zân b. harb b. Mihren'dir. Şirazî'nin hadis okuduğu hocalarından biridir. 1029'de (h. 420) vefat etmiştir⁹⁰.

1.2.2.12. Zeccacî (?/?)

Asıl ismi Ebû Ali Hasen b. Muhammed b. Abbâs et- Taberî olup Zeccacî ismiyle tanınmıştır. Vefat tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte hicrin dördüncü asrın başlarında öldüğü tahmin edilmektedir⁹¹.

1.2.3. Şirazî'nin Öğrencileri

Şirazî ömrünün erken bir döneminde başlayan ilmî faaliyetlerine, hayatının sonuna kadar devam etmiştir. Bu ilmî faaliyetler önceleri Şirazî'nin ders alması şeklinde iken, belli bir yetkinliğe ulaştıktan sonra Şirazî'nin ders vermesi şekline dönüşmüştür. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Şirazî, Ebu't Tayyib et-Taberî'nin ders halkasında iken onun olmadığı zamanlarda başladığı ders verme faaliyetlerine Nizamiye medreselerinde, ta ki vefatına kadar yaklaşık 30 yıl devam etmiştir.

Şirazî güzel ahlakı ve etkili uslubû sayesinde etrafına birçok öğrenci toplamış, özellikle Nizamiye medreselerinde ders vermeye başlamasıyla bu sayı ziyadesiyle artmıştır. Şirazî birlikte ders aldığı ve kendisinin ders aldığı insanların çokluğunu "Horasan taraflarına uğradığım hiçbir belde veya köy yoktur ki; oranın kadısı, müftüsü veya hatibi ilim arkadaşlarım veya talebelerimden biri olmasın" sözüyle dile getirmiştir⁹². Öğrencilerinden bazıları şunlardır:

⁸⁹ Subkî, *Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ*, II, 260; İbn Hallikan, *Vefâyatu'l Ayân*, II, 512; Aşıkutlu, Emin, "Berkanî" maddesi, *D.İ.A.* c. V, s. 505-506, İstanbul, 2010

⁹⁰ İbn Hallikan, *Vefâyatu'l Ayân*, I, 29

⁹¹ Subkî, *Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ*, III, 121

⁹² Subkî, *Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ*, II, 481; Esnevî, *Tabakatu's- Şafiyye*, II, 9

1.2.3.1. Ebû Bekir eş- Şaşî (ö. 1113/507)

1037'de (h.429) de Diyarbekir'in bir bölgesi olan⁹³Mayyâfarikîn'de dünyaya gelmiştir⁹⁴. Tam ismi Ebû Bekr Fahrü'l- İslâm Muhammed b. Ahmed b. el- Hüseyin eş- Şaşî el- Faikî'dir⁹⁵. eş-Şaşî Meyyâfarikîn'de Kadı Ebû Mansûr, Muhammed b. Şa'zan et- Tusî'den; Diyarbekir'de Ebû Abdullah Muhammed b. Kâzerûnî'den fıkıh dersleri aldı. Daha sonra Bağdat'a giden eş-Şaşî, Ebû İshak Şirazî'nin ders halkasına katıldı ve ta ki Şirazî vefat edene kadar onun yanında kaldı. eş-Şaşî'nin Bağdat ve Mekke'de hadis dinlediği ve fıkıh dersi aldığı kişiler arasında İbnü's- Sabbağ, Ebû Ya'la el- Ferrâ ve Ebû Bekir Muhammed b. Sâbit el- Hucendî gibi âlimler bulunmaktadır⁹⁶.

Ebû İshak Şirazî'nin vefatının ardından Bağdat'ta Şafî mezhebinin reisliğini üstlenen Şâşî aynı zamanda vefatına kadar Bağdat Nizamîye medreselerinde müderrislik yapmıştır⁹⁷. Ebû'l Hasan Ali b. Ahmed el- Yezdî (İbn Mahmûye), Silefî Şühde el- Katîbe, İbn Ebû Randeka et- Turtûşî, İbn Berhan ve Ebû Bekir ibn-i Arabî öğrencilerinden bazılarıdır⁹⁸.

4 Nisan 1114'de (h. 25 Şevval 57) vefat eden Şaşî'nin bazı eserleri şunlardır: Hilyetü'l Ulemâ fî Ma'rifeti Mezâhi bi'l- Fukaha el 'Umde fî Für'u'uş- Şafîyye, Telhîsü'l Kavl fi'l- mes'eti't – Mensûbe li- Ebi'l Abbas b. Süreyc fi't- Talâk⁹⁹.

1.2.3.2. Ebû Alî el- Fârûkî (ö. 1133/528)

Asıl ismi Hasan b. İbrahîm b. Alî b. Berhûn olan el- Farûkî erken yaşlarda başladığı ilim hayatında Ali b. Kazûrîni ve Ebû İshak Şirazî başta olmak üzere kendi döneminin önemli isimlerinden dersler almıştır. İsmi Şafî mezhebinin önde gelen âlimleri arasında sayılan el- Farûkî 1133'de (h. 528) vefât etmiştir¹⁰⁰.

⁹³ Dikici, Recep, "Fârikî" Maddesi, **DİA**, İstanbul, 1995, c.XII, s. 167

⁹⁴ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, III, 341; Esnevî, Tabakatu's- Şafîyye, II, 9

⁹⁵ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, III, 341

⁹⁶ Subkî, **Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ**, III, 342; Kallek, Cengiz, " Muhammed b. Ahmed eş- Şaşî" maddesi, **DİA**, İstanbul 2010, c.XXXVIII, s. 369

⁹⁷ Türkî, Mukaddime Şerhu'l Lüma', II, 37

⁹⁸ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, III, 345

⁹⁹ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, III, 341; Esnevî, Tabakatu's- Şafîyye, II, 9; Türkî, Mukaddime Şerhu'l Lüma', II, 37

¹⁰⁰ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, III, 215

1.2.3.3. Ebû Mansûr eş- Şirazî (1099/493)

Ahmed b. Abdulvehhab b. Mûsâ b. Mensûr eş-Şirazî¹⁰¹. Ebû İshak Şirazî'den fıkıh ilmi tahsil eden Ebû Mansur daha çok verdiği vaazlarla meşhur olmuştur. Ebû Mansur 1099 (493) yılında vefat etmiştir¹⁰².

1.2.3.4. Ebû Osmân el-Abderî (ö. 1099/493)

Yaşadığı dönemin önemli fakihlerinden biri olan Alî b. Said b. Abdurrahman b. Mahrez b. Ebû Osmân önce İbn Hazm'dan (ö. 1064/458) fıkıh öğrenmiş ve onun yolundan gitmiş, daha sonra ise hac için Mekke ve Medine'ye gelmiş, dönüşte uğradığı Bağdat'ta Ebû İshak Şirazî ile karşılaşmış ondan ilim tahsil etmiştir. Şirazî'den aldığı derslerden sonra ise Şafî mezhebine geçmiştir. Fukâha arasında vuku bulmuş ihtilaflar konusunda derin bilgiye sahip olan el- Abderî 1099'te (h. 493) vefat etmiştir¹⁰³.

1.2.3.5. Tarhân b. Yeltekin et- Türkî (ö. 1121/515)

Şirazî'den ders almış fakihlerden biride Muhammed b. Tarhân b. Yeltekin'dir Fıkıh bilgisinin yanında zühd ve takvasıyla da tanınan et- Türkî 1121'de (h. 515) vefat etmiştir¹⁰⁴.

1.2.3.6. Ebû Kasım et- Tiflîsî (ö. 1137/532)

İsminden de anlaşılacağı üzere Tiflisli olan Mahmûd b. Yûsuf b. Hüseyin Bağdat'ta Ebû İshâk Şirazî'den ders almıştır. Künyesi Ebû Kâsım olan et- Tiflîsî 1155 (h. 550) yılında vefat etmiştir¹⁰⁵.

1.2.3.7. Ebû Abbâs eş-Şarkî (1106/500)

Ebû Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Abdurrahmân Irak, Fas gibi yerlere ilim yolculuğu yapan eş- Şarkî tahminen 1106 (h. 500) yılında Endülüs'te vefat etmiştir¹⁰⁶.

¹⁰¹ İbn Kesir ed- Dimeşkî, **Tabâkâtu'l Fukahâi's- Şâfiyyin**, (thk. Ahmed Ömer Haşim, Muhammed Zenim Muhammed Garb), Mektebetü's-Sekafeti Dîniyye, Kahire, 2009

¹⁰² Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, II, 528

¹⁰³ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, III, 345

¹⁰⁴ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, III, 408

¹⁰⁵ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, IV, 46

¹⁰⁶ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, III, 487

1.2.3.8. Abdussamed en- Nisâbûrî (1137/532)

Künyesi Ebû Sa'd olan Nisâbûrî'nin tam ismi İsmail b. Ahmed b. Abdulmelik b. Ali b. Abdussamed'dir. İmâmu'l Haremeyn el- Cüveynî ve Ebû İshâk Şirazî'den ders almıştır. Fıkıh'ta imam kabul edilen en- Nisabûrî 1137 (h. 532)'de vefat etmiştir¹⁰⁷.

1.2.3.9. Ali eş- Şamî (ö.1110/504)

İdrîs b. Hamza b. Ali eş- Şamî'nin künyesi Ebû Hüseyin olup Ramle şehrendendir. Bir süre Semerkant'ta kalan eş- Şamî önce Filistin'de fıkıh eğitimi almış ardından Bağdat'a geçmiş ve burada Ebû İshak Şirazî'nin ders halkasına katılmıştır. eş- Şamî 1110 (h. 504) yılında Semerkant'ta vefat etmiştir¹⁰⁸.

1.2.3.10. Ebû Kasım el- Harakî (ö.1101/495)

Haremeyn müftüsü olarak tanınan Abdurrahman b. Muhammed b. Sâbit Ebû Kasım Bağdat'ta Ebû İshak Şirazî'den ders almıştır. 1101 (h. 495) yılında vefat etmiştir¹⁰⁹.

1.2.3.11. Hüseyin b. Ali et- Taberî (ö. 1102/495)

Küçük yaşta Bağdat'a gelen ve burada önce Ebû Tayyib et- Taberî'den daha sonra Şirazî'den ders alan Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali, Gazalî'den önce Nizamîye medreselerinde ders vermiştir. Şafî mezhebinin önde gelen âlimlerinden biri olarak kabul edilen et- Taberî Mekke veya Isfahan'da 1101'de (h. 495) vefat etmiştir¹¹⁰.

1.2.3.12. Muhammed b. Ahmed el- Cürcanî (ö. 1089/482)

Tam ismi Ebû Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed'dir. Şirazî'den fıkıh öğrenen Cürcanî, Basra'da kadılık yapmış aynı zamanda birçok talebe yetiştirmiştir¹¹¹.

1.2.3.13. Esed b. el- Hasen el- Farikî (ö.1094/487)

Diyarbakir'in Meyyafarikin bölgesine mensup olan ve hayatının büyük bölümünü burada geçiren Farikî akıcı üslûbuyla adından söz ettirmiştir. Aynı zamanda iyi bir nahiv âlimi de olan Farikî, bu sebeple nahvî nisbesiyle de anılmıştır. Eserlerinden bazıları

¹⁰⁷ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiîyeti'l- Kübrâ, IV, 38

¹⁰⁸ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiîyeti'l- Kübrâ, III, 393

¹⁰⁹ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiîyeti'l- Kübrâ, III, 21

¹¹⁰ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiîyeti'l- Kübrâ, II, 591

¹¹¹ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiîyeti'l- Kübrâ, II, 574

ise şunlardır: el- İfsâh fî şerhi ebyâtin müşkileti'l i'râb , Şerhu'l Lümâ (İbn Cinnî'nin nahve dair el- Lümâ adlı eserinin şerhidir), Kitâbü'l Hurûf, Kitâbü'l Elgaz, ez- Zebed fî ma'rifeti külli ahad. Siyaseten çalkantılı ve sıkıntılı bir hayat geçiren Farıkî, 1094'de (h. 487) vefat etmiştir¹¹².

1.2.3.14. Muhammed er- Rûzrâverî (ö.1095/488)

1045 veya 1046 (h. 437) yılında Ahvaz'a bağlı Kengever'de dünyaya gelmiştir. Bağdat'ta Ebû İshâk Şirazî'nin de aralarında bulunduğu birçok âlimden fıkıh, hadis ve Arap dil ilimleri okumuştur. Abbasî halifelerinden Muktedî bi-Emrillâh'ın vezirliğini de yapan Rûzraverî Zeylû Tecâribi'l Ümem adlı eseriyle tanınmaktadır¹¹³.

1.2.3.15. Ebü'l Vefâ İbn Akîl (ö. 1119/513)

1040'da (h. 431) Bağdat'ta doğan ve Hanefî mezhebine mensup bir aileden geldiği düşünülen İbn Âkil, çok azı Hanbelî olan birçok âlimden ders almıştır. Ebü'l Kasım ibn Berhân'dan Arap dili ve edebiyatı, İbn Şeytâ'dan kıraat, Kadı Ebû Ya'lâ el- Ferrâ'dan fıkıh, ibnü'l Velîd ve İbnü't-Tebbân'dan kelam, Ebû Mansûr el- Attâr'dan tasavvuf öğrendi. Aynı zamanda Mu'tezilî âlimlerden kelâm ilmi öğrenen İbn Âkil Hanbelîlerce şiddetle kınanınca bu derslere gizlice devam etmiştir¹¹⁴.

Hayatı boyunca kitap okuyan, eser te'lif eden ve öğrenci yetiştiren İbn Âkil'in öğrencilerinden bazıları şunlardır; Ebü'l Muammer el- Ensârî, Ebû Bekir Muhammed b. Mansûr es- Sem'anî, Ebû Tahir es- Silefî, İbn Nâsır es- Selâmî, Ebû Mensûr es- Sem'anî, Ebû Bekir es- Sincî. Birçok eser de kaleme alan İbn Akîl'in eserleri günümüze ulaşmamıştır, kaynaklarda geçen eserlerinin isimleri ise şunlardır; Resâil fî'l Kur'ân İsbâtü'l Harf ve's- Şavt Redden 'Ale'l Eş'âriyye, el- İrşad fî Usûli'd- Din, el- Fünûn, el- Cedel, l- Vazıh fî Usûli'l Fıkh¹¹⁵.

1.2.3.16. Sa'd et- Tücbî el- Bacî (ö.1081/474)

1013 (h. 403) yılında doğan Bâcî, Kurtûba'da Mekkî b. Ebû Tâlib. Yûnus b. Muğîs İbn Ebû Dirhem'inde aralarında bulunduğu birçok hocadan ders almıştır. Daha

¹¹² Dikici, "Fârikî" **DİA**, XII, 167-168

¹¹³ Avcı, Casim, "Rûzrâverî" Maddesi, **DİA**, İstanbul, 2008, c. XXXV, s. 281

¹¹⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, "Ebü'l Vefâ İbn Akîl" Maddesi, **DİA**, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 301-302

¹¹⁵ Yavuz, "Ebü'l Vefâ İbn Akîl" , **DİA**, XIX, 303-304

sonra Bağdat'a giden ve orada üç yıl kalan Bâcî orada Ebü't- Tayyîb et- Taberî, Ebû Abdullah Hüseyin es- Saymerî, Ebû İshâk Şirazî, Ebû Abdullah Muhammed ed- Demegânî gibi Hanefî ve Şafîî âlimlerden fıkıh ilmi tahsil etmiştir¹¹⁶.

Endülüs Malikî âlimlerinin önde gelenlerinden biri olan Bâcî, Abdülber en- Nemerî, İbn Mâkulâ Ebû Abdullah Muhammed b. Fettâh el- Humeydî, Ebû Ali s- Sadeî (İbn Sükkere), bû Ali el- Gassanî, el- Ceyyanî, Ebû Bekir et- Turtuşî (İbn Ebû Rende- ka)'nın da aralarında olduğu birçok taleb yetiştirmiştir. 23 Aralık 1081'de (19 Recp 474) vefat eden Bacî el- Müntekâ (el- Muvatta şerhî), İhkâmü'l-fusûl fî Ahkami'l Usûl, el- Minhâc fî Tertibi'l- Hicâc isimli eserleri te'lif etmiştir¹¹⁷.

1.2.4. Vefatı

Hayatının erken dönemlerinde başlayan ilmi faaliyetlerini ömrünün sonuna kadar devam ettiren Şirazî, vefatına kadar Bağdat'ta kalmış ve Nizamiye medreselerindeki müderrislik görevine devam etmiştir.

Şirazî'nin vefat tarihi konusunda ihtilâf bulunmakla birlikte kaynakların ekserîsine¹¹⁸ göre 1083 (h. 476) yılının Kasım (Cemaziyelahir) ayının yirmi birinci gününe denk gelen Pazar günü vefat etmiştir ve yine kaynakların çoğuna göre Babu'l Ebrâz'da İbn Sübkî'nin Tabakat'ında geçen rivayete¹¹⁹ göre ise Babu'l Harb'de mefdundur¹²⁰. Ebû İshak Şirazî'nin cenazesini ise Ebû Vefâ b. Ukayl el- Hanbelî yıkamıştır¹²¹.

Şirazî, ilim öğrenmeye ve öğretmeye neredeyse bütün ömrünü adanmış, ilme gönül vermiş bir âlimdi, o ilme verdiği değeri “Avam çocuklarına, zenginler mallarına, alimler ise ilmine nispet edilir” sözüyle dillendirmiştir¹²².

Şirazî ilmi sevdiği gibi kendisinin ders halkasında bulunmuş olan öğrencilerini de çok sevmiştir. İlminden istifade eden talebelerini çok sevdiğini “Benden bir mesele okuyan kimse benim evladım sayılır” sözüyle ifade etmiştir¹²³.

¹¹⁶ Özel, Ahmet, “Bâcî” Maddesi, **DİA**, İstanbul, 1991, c.IV, s. 414

¹¹⁷ Özel, “Bâcî” **DİA**, IV, 415

¹¹⁸ Nevevî, Tehzib adlı eserinde Şirazî'nin vefat tarihini 1080 (h. 472) yılı olarak nakleder. (bk. Nevevî, **Tehzîb**, II,174)

¹¹⁹ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiîyeti'l- Kübrâ, II, 490

¹²⁰ İbn Kesir, **el-Bidâye**, XVI, 86; Nevevî, **Tehzîb**, II,174; İbn Hallikan, **Vefâyatu'l Ayân**, I,29

¹²¹ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiîyeti'l- Kübrâ, II, 490

¹²² Subkî, Tabakâtu's- Şâfiîyeti'l- Kübrâ, II, 491

¹²³ Subkî, Tabakâtu's- Şâfiîyeti'l- Kübrâ, II, 491

Şirazî, talebelerine verdiği derslerin yanında çeşitli vesilelerle katıldığı münazaralardaki başarılarıyla da dikkat çekmiştir, öyle ki Sellar el-Ukayli gibi dönemin ünlü şairleri onun münazaralardaki maharetini övmüşlerdir. Aynı şekilde Hanefî kadı'ı kudatı Ebû Abdullah ed- Demaganî ile giriştiği münazaraya şahit olan Endülüslü Malîkî fakihi Ebu'l Velid el- Bacî de onun münazara konusunda çok yetkin olduğunu dile getirmiştir¹²⁴.

Yine, İbnüs- Sübkî de tabakatında “O hilaf meselelerini bir Müslümanın Fatihayı ezbere bildiği gibi bilirdi” sözünü naklederek onun münazara konusundaki yetkinliğine işaret etmiştir¹²⁵.

1.3. Eserleri

1.3.1. Fıkıh Eserleri

1.3.1.1. et-Tenbîh fî Furûi'ş- Şafîî

Ebû İshâk Şirazî, hocası Ebû't- Tayyîb et- Taberî'nin, hocası Ebû Hamid el- İsfereyanî'nin Müzenî'nin Muhtasar'ının şerhi mahiyetinde olan et- Tâlika'sını (et- Tâlik Tâlikâtî'l Kübrâ) esas alarak yazdığı et- Tenbîh'in yazımına yirmi yıllık bir ilmî birikimin ardından 1060 (h. 452) yılının Ramazan ayında başlamış ve kitabın yazımını 1061 (h.453) yılının Şaban ayında bitirmiştir¹²⁶.

Et-Tenbîh'de fûru-ı fıkıh konuları delil ve ihtilaflardan uzak, özet bir şekilde ele alınmış ve eser etkili ve sade bir üslûpla yazılmıştır. Kitapta delillerin temellendirilmesi konusunda ise İbn Süreyc'in metodu kullanılmıştır¹²⁷. Ondört bölümden oluşan et-Tenbîh, Kitâbü't- Tahare ile başlayıp Kitâbüş- şehâdet ile sona ermektedir¹²⁸.

et- Tenbih te'lif edilmesinin ardından kısa bir sürede Şafîî mezhebi içinde kendisine yer edinmiş ve Şafîî mezhebinin öğrenildiği beş temel eser¹²⁹den biri haline gelmiş, medereselerde ders kitabı olarak okunmaya ve ezberlenmeye başlamıştır¹³⁰.

¹²⁴ Subkî, Tabakâtu'ş- Şâfiyyeti'l Kübrâ, II, 520

¹²⁵ Subkî, Tabakâtu'ş- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, II, 497

¹²⁶ Katip Çelebi, **Keşfu'z- Zünûn**, II, 489

¹²⁷ Subkî, Tabakâtu'ş- Şâfiyyeti'l- Kübrâ, II, 482

¹²⁸ Şirazî, Ebû İshâk Cemalüddin İbrahim b. Ali b. Yûsuf, **et- Tenbîh fî Furûi'ş- Şafîî**, (thk.Ali Muavviz, Adis Abdülmevcud), Daru'l Erkâm b. Ebi'l Erkam, Beyrut, Lübnan, 1997

¹²⁹ Diğerleri Müzenî, Muhtasar; Ebû İshâk Şirazî, Mühezzeb; İmâm Gazalî, el- Vasît, İmâm Gazalî, el- Vecîz (Bk. Aybakan, Bilâl, “et- Tenbih” Maddesi, **DİA**, c. XXXX, s. 447-449, İstanbul, 2010)

¹³⁰ Aybakan, “et- Tenbih”, **DİA**, XXXX,449

Eser üzerinde birçok şerh, ihtisar, nazım, nükte, tashih, tahrir, tahrir türünden eserler te'lif edilmiştir. Kütüphanelerde de çok sayıda yazma nüshası bulunan et-Tenbîh'in müstakil ve şerhleriyle birlikte çeşitli neşirleri yapılmıştır¹³¹. Bu eserlerin sayısını ise Katip Çelebî, Keşfû'z- Zünûn'da 41 şerh, 10 muhtasar ve 5 şerh olmak üzere 56 olarak zikrederken¹³², Muhammed Hasan Heyto ise et-Tenbîh üzerine yazılmış olan 75 tane şerh, talik, haşiye sıralamıştır¹³³. Bunlardan başlıcaları şunlardır:

1. Celâlüddin Abdurrahman es- Suyûtî (ö. 1505/911); Şerhu't- Tenbîh.¹³⁴
2. Celâlüddin Abdurrahmân es- Suyûtî; el- Vâfi Şerhu't- Tenbîh
3. Ebû Hasan Muhammed b. Mubârek (ö.1157/ 552)
4. Tacuddîn Abdurrahman b. İbrabim ibn Ferkah (ö.1291/ 690)
5. Şemsuddîn Muhammed b. Abdurrahman el- Hadmerî (ö. 1216/ 613); el- İkmâl lemmâ Vekaa fi't- Tenbîh mine'l-İşkâl
6. Alâuddin Alî b. Abdulkâfi es- Subkî (ö.1346/747) ; Şerhu't- Tenbîh
7. Muhyiddîn Yahyâ b. Şerif en- Nevevî (ö.1277/676/); et- Tahrîr fi Ğaribi't- Tenbîh
8. İzzeddin Hamza b. Ahmed el- Hüseyinî (ö. 1458/ 863); Nuketü's- Şerîf
9. Bedreddîn Zerkeşî (ö.1391/ 794); Şerhu't- Tenbîh
10. Ahmed b. İsâ el- Askalânî; el-İşrâk fi Şerhi't- Tenbîh¹³⁵

1.3.1.2. el- Mühezzeb fi'l Mezheb

Şafî mezhebi içerisindeki temel hükümleri, ihtilafı olanlar da dahil olmak üzere delilleriyle anlatan bir fûru-ı fıkıh kitabı olan Mühezzeb Şafî mezhebinin beş temel kitabından¹³⁶ biri olup İmâm Şirazî'nin kavli-i cedid görüşleri esas alınarak hazırlanmıştır. Mühezzeb, aynı zamanda İmâm Gazalî'nin el-Vâsıt isimli eseri ile birlikte Şafî mezhebinde en çok itibar edilen kitaptır¹³⁷.

¹³¹ Eserlerin tam listesi için bk. Keşfû'z- Zünûn, I, 489-493

¹³² Katip Çelebi, **Keşfû'z- Zünûn**, I, 489-493

¹³³ Heyto, **İmâm Şirazî**, 169-177

¹³⁴ et- Tenbîh'in en meşhur şerhi budur. Bu eser Şafî medreselerinde et- Tenbih genellikle İmâm Suyûtî'nin bu şerhiyle birlikte okutulmaktadır. (bk. Heyto, **İmâm Şirazî**, 168)

¹³⁵ Heyto, **İmâm Şirazî**, 169-177

¹³⁶ Aybakan, "Tenbih" Maddesi, **DİA**, XXXX, 448

¹³⁷ Nevevî, Zekariyya Muhyiddin Yahya b. Şeref b. Muri, **Kitâbu'l Mecmû** (thk. Muhammed Necip), Mektebetü'l İrşad, Cidde, t.y.

Şafî mezhebinde İmâm Şafî sonrasında kaleme alınan furuû kitaplarda genel olarak Müzenî'nin muhtasarı esas alınmıştır¹³⁸. Mühezzeb'te İmâm Şirazî, yukarıda da belirttiğimiz gibi diğer mezheplerle ihtilaf olan konulara değinmeksizin yalnızca Şafî mezhebi içerisinde vukû bulan görüş ayrılıklarını ele almış¹³⁹ ve fikhî hüküleri temelendirme ve hüküm ortaya koyma konusunda İbn Süreyc¹⁴⁰'in yöntemini esas almıştır¹⁴¹.

Şirazî, Mühezzebi yazma sebebini “Şafî mezhebindeki temel hükümleri delilleriyle ortaya koymak ve bu hükümlere bağlı olarak ortaya çıkan ihtilafı meseleleri yine delilleriyle açıklamak” şeklinde ifade etmektedir¹⁴². Şirazî, Mühezzeb'i 1063/455 ve 1076/469 yılları arasında 14 yıl süren bir zaman zarfında yazmış¹⁴³, kitabın yazma aşamasında her kıyası bin kere tekrar etmeden başka bir kıyasa geçmemiş, konuyla alakalı bir beyit gördüyse, o beyitin bulunduğu bütün şiiri ezberlemiş ve yazdıklarıyla istediği sonucu elde edememişse yazdıklarını Dicle nehrine atmıştır¹⁴⁴. İbn Subkî'nin Tabakat isimli kitabında Muhammed b. Ahmed el- Hadibe'den naklettiğine göre Şirazî Mühezzeb'in yazımını bitirdikten sonra “Eğer bu kitap Hz. Peygamber'e arz olunsaydı, ümmetimi emrettiğim şeriat budur” değerlendirmesi yapmıştır.¹⁴⁵

Şirazî'nin on dört yıl süren çalışmasının sonucu olan Mühezzeb'in dünyanın farklı kütüphanelerinde birkaç farklı neşri bulunmaktadır. Eser aynı zamanda Nevevî'ye ait olan el-Mecmû kitabı içerisinde de yer almaktadır¹⁴⁶.

¹³⁸ İbn Hallikan, **Vefâyatu'l Ayân**, I, 217

¹³⁹ Nevevî, **Tehzîb**, II, 174

¹⁴⁰ Ebü'l Abbas Ahmed b. Ömer b. Süreyc el- Bağdadî. 863 (h. 249) yılında Bağdat'ta doğmuş, küçük yaşlarda hadis tahsiline başlamış, başta kütübü sitte müelliflerinden Ebû Davud es- Sicistânî ve İmâm Şafî'nin öğrencisi Za'ferânî olmak üzere Ahmed b. Mansûr er- Remâdî Abbas b. Muhammed ed-Dûrî, Hamdân b. Ali el- Verrâk, Muhammed b. İmran es- Saiğ, Ubeyd b. Şerik el- Bezzar gibi pekçok alimden hadis okumuştur. Yine İmâm Şafî'nin önde gelen öğrencilerinden biri olan Müzenî'den ve Rebî b. Süleyman el- Muradî'nin öğrencisi olan Ebü'l Kasım Osman b. Saîd b. Beşşâr el – Enmatî'den fikhî okumuştur. İbn Süreyc Taberistan ve Bağdat'ta ders vermiş ve aralarında Ebû Bekir es-Sayrafî, Ebû İshâk el- Mervezî ve Ebû Bekir el- Kaffal'ın da aralarında bulunduğu pekçok öğrenci yetiştirmiştir. Şafî âlimleri içerisinde ilk kadılık görevini üstlenen kişi olarak bilinen İbn Süreyc, fakihliği yanında kelâmcılığı ile de dikkat çekmektedir. Kelamî konularda selefi anlayışı benimsemiştir. 400 kadar eser te'lif ettiği nakledilen İbn Süreyc'in el- Vedâ'î lî Manşûşî's- Şerâî, el- Aksam ve'l-hisâl, Cüz' fihî Ecvibetü'l İmâmmî'l- Âlim Ebî'l Abbâs Ahmed b. 'Ömer b. Süreyc fî Usûli'd- Dîn adlı eserleri günümüze ulaşmıştır. İbn Süreyc Ekim 918 (h. 306)'da vefat etmiştir. (bk. Özen, Şükrü, “Ebu'l Abbas İbn-i Süreyc” Maddesi, **DİA**, İstanbul, 1999, c. XX, s. 363-366)

¹⁴¹ Subkî, **Tabakatu's- Şafiiyeti'l Kübra**, II, 483; Aybakan, Bilâl, “Mühezzeb” Maddesi, **DİA**, c. XXXI, s. 518-520, İstanbul, 2010

¹⁴² Şirazî, Şirazî, Ebû İshâk Cemalüddin İbrahim b. Ali b. Yûsuf, **el- Mühezzeb fi'l Mezheb**, (thk. Dr. Muhammed Zuhaylî), Daru'l Beşîr, Cidde, 2001, c.1, s. 22

¹⁴³ Katip Çelebi, **Keşfü'z- Zûnun**, II, 1912

¹⁴⁴ Subkî, **Tabakatu's- Şafiiyeti'l Kübra**, II, 485

¹⁴⁵ Subkî, **Tabakatu's- Şafiiyeti'l Kübra**, II, 481

¹⁴⁶ Aybakan, “Mühezzeb” maddesi, **DİA**, 519

Mühezzeb üzerine yapılan şerhler¹⁴⁷den bazıları ise şunlardır¹⁴⁸:

1. Ebû İshâk İbrâhim b. Mansûr el-İrâkî; Şerhü'l Mühezzeb¹⁴⁹
2. Ziyaeddîn Osmân b. İsa el-Mârânî; el- İstiksâ'li Mezâhibi'l-Fukâha
3. İsmâil b. Muhammed el- Hadremî; Şerhü'l Mühezzeb
4. Ebû Zekariya Yahyâ b. Şeref en- Nevevî; el Mecmû
5. İbnu'd-Durrî; Tefsirü Müşkilât mine'l Mühezzeb
6. Yahyâ b. Ebu'l- Hayr l- İmranî; Kitâbü'l Beyân bima Eşkele fi'l Mühezzeb
7. Yahyâ b. Ebû' Hayr el- İmrânî; Kitabu's-Su'âl 'ammâ fi'l- Mühezzeb mine'l

İşkâl

8. Ebû'l- Kasım ibnü'l- Bezrî el-Cezerî; el- Esâmi ve'l- 'ilel min Kitabi'l Mühezzeb
9. Ebû'l- Futûh Müntehabüddîn Es'ad b. Mahmud el- İclî el- İsfehanî; Şerhu'l Müşkilati'l Mühezzeb.
10. Ziyaeddîn Abdulazîz b. Abdulkerîm el- Hümamî el- Cilî; Şerh-u Müşkilâti'l Mühezzeb¹⁵⁰

1.3.2. Fıkıh Usulû Eserleri

1.3.2.1. et- Tabsîra fî Usûli'l- Fıkıh

et-Tabsîra, Şirazî'nin usûl-u fıkıh alanında yazdığı ilk kitabı olup, içerisinde daha çok ihtilâflı meseleleri barındırması sebebiyle bazı kaynaklar onu usûl kitabı olarak kaydederken¹⁵¹ bazı kaynaklar ise hilâf eseri olarak zikretmiştir¹⁵². et- Tabsîrâ'nın ağırlıklı olarak usûl konularını ele aldığı düşünüldüğünde onun bir usûl kitabı olarak değerlendirilmesinin daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Şirazî, et- Tabsîrâ'yı ashabının kendisinden ihtilâflı meseleleri anlatan bir kitap yazmasını istemeleri üzerine yazdığını, et- Tabsîrâ'nın usul ilmini yani öğrenmeye başlayanlar için bir başlangıç, usulü iyi bilenler içinde hatırlatma mahiyetinde olacağını ve

¹⁴⁷Mühezzeb üzerine yirmiden fazla şerh yazılmıştır (bk. Heyto, **İmâm Şirazî**, s. 8)

¹⁴⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Katip Çelebi, **Keşfü'z- Zûnun**, II, 1912-1913; Nevevî, **Kitabü'l Mecmû**, X, 5; Heyto, **İmâm Şirazî**, 164; Aybakan, "Mühezzeb" **DİA**, 518

¹⁴⁹ Bu Mühezzeb üzerine yapılan ilk şerhtir. (bk. Subkî, **Tabakâtu's- Şafîyyeti'l Kübra**, VI, 106)

¹⁵⁰ Nevevî, **Mecmû**, X, 5

¹⁵¹ Subkî, **Tabakatu's- Şafîyyeti'l Kübra**, II, 480

¹⁵² İbn Hallikan, **Vafâyâtü'l A'yân**, I, 29

dolayısıyla bu kitapta ele aldığı meseleleri orta bir yol izleyerek yazdığını ifade etmiştir¹⁵³.

1.3.2.2. el-Lüma‘ fî Usûli’l- Fıkh

Ebû İshâk Şirazî’nin fıkıh usûlüne dair yazdığı muhtasar bir eser¹⁵⁴ olan el- Lüma’yı yazma sebebini ashabının kendisinden et- Tabsıra’daki hilaf konularına ek olarak bir usûl-ü fıkıh yazmasını istemeleri¹⁵⁵ olarak ifade etmiştir. el- Lüma‘ anlaşılır ve sade bir dille yazılmış, buna Şirazî’nin kitabın yazımında güzel ve anlaşılır bir uslûb kullanması da eklenince kitaba olan ilgi artırmıştır¹⁵⁶.

Şirazî, el- Lüma‘ya ilim ve zan konularının açıklamasını yazmakla başlamış, çünkü ona göre fıkıhla alakalı şeylerin kavranabilmesi için öncelikle ilim ve zan kavramlarının bilinmesine ihtiyaç vardır¹⁵⁷. Daha sonra cehl, şekk, nazar kavramlarını ve diğer konuları irdeleyen Şirazî, el- Lüma‘yı diğer usûl kitabı et- Tabsıra’da olduğu gibi ictihad konusuyla sonlandırır.

el- Lüma‘ üzerine yapılan şerhler ise şunlardır:

1. el- Lüma‘nın ilk şerhini Şerhu’l Lüma‘ adıyla Şirazî yapmıştır.
2. Ziyauddin el- Kerdî el- Hezbânî’ye ait bir şerh bulunmaktadır.
3. Mesûd el- Yemânî de el- Lüma‘ya şerh yazanlardan biridir.
4. Ebû Muhammed el- Bağdadî de el- Lüma‘ya şerh yazmıştır¹⁵⁸.

1.3.2.3. Şerhu’l Lüma‘

Şirazî’nin usûl-ü fıkıh alanında yazdığı en geniş eser olan Şerhu’l Lüma‘ konuları mesele mesele ele alarak inceleyen bir usûl kitabı niteliğindedir. Şirazî bir mesele hakkında meşhur olan görüşleri naklettikten sonra kendi görüşüne yer verir ve daha sonra karşıt görüşte olanların delillerini nakleder. Şirazî kitapta karşıt görüşleri çürütmek amacıyla Kur’ân âyetleri, Sünnet, sahabe ve tabiîn kavliyle birlikte aklî delillere de

¹⁵³ Şirazî, Ebû İshâk, İbrahim b. Ali b. Yusuf, **et- Tabsıra fî Usûli- Fıkh**, (thk. Dr. Nacî Suveyd), el- Mektebetü’l Asriyye, Beyrut, Lübnan, 2011, s.5

¹⁵⁴ İbn Hallikan, **Vafâyâtü’l A’yân**, I, 29

¹⁵⁵ Şirazî, **Lüma‘**, 27

¹⁵⁶ Şirazî, **Lüma‘**, 14

¹⁵⁷ Şirazî, **Lüma‘**, 28

¹⁵⁸ Muhyiddin Deybistu, Yusuf Ali Bedevî, **Mukaddime el- Lüma‘**, s.15

başvurmuştur. Şirazî'nin Şerhu'l Lümâ'da genellikle Mutezîle, Eş'âriyye, Hanefî ve Zahirî mezheplerine ait görüşlere muhalefet ettiği görülmektedir¹⁵⁹.

1.3.3. Hilaf İlmiyle İlgili Eserleri

1.3.3.1. en- Nüket fî Mesâilî'l- Muhtelifa fîha Beyneş- Şafî ve Ebî Hanîfe

Bazı kaynaklarda adı en- Nüket fî ilmi'l-hilâf¹⁶⁰ olarak geçen eserin ismini Katip Çelebî en- Nüket fî ilmi'l- cedel olarak nakledeceği¹⁶¹. Kitap, isminden de anlaşılacağı üzere Ebû Hanîfe ve İmâm Şafî arasında vuku bulan ihtilâflı olan meseleler üzerinedir. Eserde Şirazî öncelikle üzerinde ihtilâf olan meseleyi zikrettikten sonra, çoğunlukla Ebû Hanîfe'nin ve az da olsa bazı yerlerde Ebû Hanife ashabının görüşlerine yer verdikten sonra Şafîlerin bu konuda aklî ve naklî delillerine yer verir ve en son Hanefîlerin delilleriyle bu delilleri kuvvetlilik açısından değerlendirir¹⁶².

1.3.3.2. en- Nüketü'l Mesâil

Hilâf meselelerini özet bir şekilde aktaran eser, yine Ebû İshâk Şirazî'ye ait olan en- Nüket fî Mesâilî'l- Muhtelifa fîhâ beyne's- Şafî ve Ebî Hanîfe adlı eserin muhtasarıdır¹⁶³.

1.3.3.3. Tezkiretü'l Meseleyn fî Hilâfî beyne Mezhebeyn el- Hanefî ve's- Şafî

Herhangi bir açıklamaya rastlamadık.

1.3.4. Cedel İlmi İle İlgili Eserleri

1.3.4.1. el- Mulahas fî'l- Cedel fî Usûlî'l- Fıkh

El- Mulahas fî'l cedel, Şirazî'nin cedel ilmine dair yazmış olduğu eserlerin ilkidir¹⁶⁴. Şirazî bu eseri muhalif görüş sahiplerinin delillerine nasıl itiraz edileceğini veya fakihin yapılan itirazlara en doğru şekilde nasıl karşılık verileceğini öğretmek için ka-

¹⁵⁹ Bk.Şirazî, Şerhu'l Lümâ'

¹⁶⁰ Subkî, Tabakatu's- Şafîyyeti'l Kübra, II, 482; İbn Hallikan, Vafâyâtü'l A'yân, I, 29

¹⁶¹ Katip Çelebî, **Keşfü'z- Zunûn**, II,1977

¹⁶² Yasîn Nasır el- Hatîb, **Mukaddime Kitâbü Nükhetü'l Mesâil**, Âlihü'l Kütüb, Beyrut, Lübnan, 1998, s. 5-6

¹⁶³ Yasîn Nasır el- Hatîb, Mukaddime Kitâbü Nükhetü'l Mesâil, 5

¹⁶⁴ Subkî, Tabakatu's- Şafîyyeti'l Kübra, II, 480; Zirikli, el- A'lâm, I, 51

leme aldığı ve bu bilgileri bilmenin bir fakih için mutlak bir ihtiyaç olduğunu ifade etmiştir¹⁶⁵.

1.3.4.2. el- Meûne fi'l- Cedel

el-Mulahhas fi'l- cedel adlı eserden sonra te'lif edilen bu eser onun muhtasarı niteliğindedir¹⁶⁶ ve eser usûl-i fıkıh konularını cedel yöntemini kullanarak ele almıştır. El-Meûne fi'l Cedel'in mukaddimesinde Şirazî, bu eseri yazma sebebini karşı tarafça ileri sürülen delillere nasıl itiraz edileceğini ve bunun karşılığında verilen cevaplara nasıl karşılık verilmesi gerektiğini göstermek olarak ifade etmiş ve bir fakihin bu konuları bilmesinin mutlak bir ihtiyaç olduğunu dile getirmiştir. Fakat yine aynı amaçla yazdığı Mulahhas fi'l Cedel adlı kitap biraz uzun olduğu için bu ilmî yeni öğrenenlere yardımcı, konuyu bilenlere ise hatırlatma olması için böyle bir eser te'lif ettiğini belirtmiştir¹⁶⁷.

Şirazî, bu kitapta cedel konularının yanı sıra fıkıh usulü konularına da değinmiştir. Eserde Şer'î deliller, Sünnetle istidlâl, Delîlü'l Hitap ile istidlâl, Istishâbu'l-hâl, zahirî tercih sebeblri, mana açısından tercih sebepleri isminde bab başlıkları bulunmaktadır¹⁶⁸.

1.3.4.3. Munâzarât

Bu kitap Muhammed Hasan Heyto'nun naklettiğine göre Ebû İshâk Şirazî'nin yaptığı münazaraları içermektedir¹⁶⁹.

1.3.5. Diğer Eserleri

1.3.5.1. Tabakâtu'l Fukahâ

Tabakatu'l- Fukahâ, Şirazî'nin sahabe kuşağından başlayıp, Mekke, Medine, Yemen, Şam, Mısır, Kûfe, Basrâ, Bağdat, Horasan gibi çeşitli ilim merkezlerinde ilmiyle temâyüz etmiş tabiîn ve tebe-i tabiîn fakihlerinin, ardından beş mezhep¹⁷⁰ imam ve fakihlerinin hayatlarını zikrettiği muhtasar bir tabakât kitabıdır. Eser mezhep imamlarının vafâtının ardından mezhepte oluşan bilgi birikiminin sonraki kuşaklara nasıl aktarıldığı-

¹⁶⁵ Şirazî, el- Meûne fi'l – Cedel , 14

¹⁶⁶ Şirazî, Ebû İshâk İbrâhim b. alî b. Yusûf, **el- Meûne fi'l – Cedel** (thk. Alib. Abdülaziz el- Amirîni), Merkezi Mahtûtâtı ve't- Tûrâsî, Kuveyt, 1987, s. 8

¹⁶⁷ Şirazî, el- Meûne fi'l – Cedel , 8

¹⁶⁸ Şirazî, **el- Meûne fi'l – Cedel** , 14

¹⁶⁹ Heyto, İmâm Şirazî, 179

¹⁷⁰ Hanefî, Şafîî, Malikî, Hanbelî,Zâhirî

nı, bu süreçte rol oynayan fakihlerin ders aldığı hocaları, ilmî kişilikleri, vefat tarihleri , varsa eserleri hakkında kısa ve öz bilgileri ihtivâ etmektedir. Eser bu yönüyle kendisinden sonra yazılmış olan Tabakât kitaplarının vazgeçilmez kaynakları arasında yer almıştır¹⁷¹.

Tabâkatu'l Fukâha, Hidayetullah el- Hüseyinî'nin Tabakatu's- Şâfiyyesi ile birlikte 1605 (h. 1014) yılında basılmıştır. Kitap aynı şekliyle tarih belirtilmeksizin Beyrut'ta Dâru'l-kalem yayın evinde de basılmıştır. Ayrıca kısa bir mukaddim ile İhsan Abbas'ta bu kitabı tahkik ederek Beyrût'ta 1981 (h. 1401) yılında basmıştır. Bu basım iki nüsha halinde olup biri Mektebetü's- Şehîd'd diğeri Topkapı sarayındadır¹⁷².

1.3.5.2. Mullahas fi'l- Hadis

Mulahhas fil hadis isimli eserin Şirazi'ye ait bir kitap olduğundan Abdülmecid et-Türkî, Şerhu'l Lüma'nın mukaddimesinde zikretmekte ve bu kitabın Paris'teki Vataniye Kütüphanesi'nd el yazması olduğunu nakletmektedir¹⁷³.

1.3.5.3. el- Hudud

El- Hudud, isiminden de anlaşılacağı üzere tanımlardan müteşekkil bir kitaptır¹⁷⁴.

1.3.5.4. Akîdetu's-Selef

Şirazi, bu eseri Hanbelîlerin, özellikle de o dönemde Hanbelîlerin temsilcisi konumunda olan Ebû Cafer'in, Şafiîlere yönelttiği eleştirilere cevap vermek üzere yazmıştır ve büyük ihtimalle bu eser 1077 (h. 469) yılından sonra yazılmıştır¹⁷⁵. Katip Çelebî, Keşfü'z- Zunûn'da bu eser hakkında bilgi vermeden sadece kitabın Şirazi'ye ait bir kitap olduğunu nakletmektedir¹⁷⁶.

Eser, İstanbul Hacı Mahmud Efendi Kütüphanesi'nde ve Paris'te Vataniye Kütüphanesi'nde yazma eser olarak bulunmaktadır¹⁷⁷.

¹⁷¹ İhsan Abbas, Mukaddime Tabakatu'l Fukâha, s.23

¹⁷² Abbas, Mukaddime Tabakatu'l Fukâha, 23

¹⁷³ Türkî, Mukaddime Şerhu'l – Lüma' I, 63

¹⁷⁴ Heyto, İmâm Şirazi, 180

¹⁷⁵ Türkî, Mukaddime Şerhu'l – Lüma' I, 55

¹⁷⁶ Katip Çelebî, **Keşfü'z- Zunûn**, II,1157

¹⁷⁷ Türkî, Mukaddime Şerhu'l – Lüma' I, 55

1.3.5.5. el- Fetâvâ

el- Fetâva eseri hakkında Şirazî'ye ait fetvaları içermesi dışında bilgi bulunmamaktadır. Şirazî'ye ait olan fetvaları kendisin mi yoksa bir başkasın mı topladığı bilinmemektedir. el- Fetâvâ kitabından sadece Muhammed Hasan Heyto, İmâm Şirazî adlı eserinde bahsetmekte ama bu bilgiyi nereden aldığını belirtmemektedir¹⁷⁸.

1.3.5.6. Nushu Ehli'l- İlim

Ebû İshâk Şirazî'nin ahlâka dair kaleme aldığı bir eser olan Nushu Ehli'l- İlim¹⁷⁹, güzel ahlâk yanında kötü ahlâkla alakalı konuları içermekte, ilim talebesinin yapması ve kaçınması gereken davranışlar konusunda nasihatleri ihtivâ etmektedir¹⁸⁰.

1.3.5.7. el- Muhtasar fî Usûl-i Mezhebi'ş- Şafiî

Şafiî mezhebinin temel hükümlerinin kısa ve öz olarak ele alındığı eserin nüshası Topkapı sarayı kütüphanesinde bulunmaktadır. (Topkapı Sarayı Kütüphanesi, III. Ahmed nr. 1218)¹⁸¹.

1.3.5.8. el- İşâre ilâ Mezhebi Ehli'l Hak

Hak mezhep hakkında görüşleri ihtivâ etmektedir¹⁸².

¹⁷⁸ Heyto, İmâm Şirazî, 180

¹⁷⁹ Subkî, Tabakatu'ş- Şafiyyeti'l Kübra, II, 480

¹⁸⁰ Türkî, Mukaddime Şerhu'l – Lüma' I, 63

¹⁸¹ İbn Hallikan, Vefâyatu'l A'yân, I,29; İbnü'l Cevzî, Muntazam, IX, 7; Subkî, Tabakatu'ş- Şafiyyeti'l Kübra, II, 480

¹⁸² İbn Hallikan, Vefâyatu'l A'yân, I,29; İbnü'l Cevzî, Muntazam, IX, 7; Subkî, Tabakatu'ş- Şafiyyeti'l Kübra, II, 4

İKİNCİ BÖLÜM

ŞİRAZÎ'NİN USUL DÜŞÜNÇESİNİN TEMEL ÖZELLİKLERİ

2.1. Şirazî'nin Usûldeki Yöntemi

Şirazî, Lüma' isimli eserinde delillerin sıralaması ve çıkarılmasının beyanı adını verdiği bölümde usulde takip ettiği yöntemi şu şekilde tarif etmektedir:

“Bir alimin hükmü bilinmek istenen bir mesele geldiği zaman onun hükmünü naslarda, nasların mantuk ve mefhumunun zahirlerinde, Rasûlullah'ın (s.a.s.) fiilleri ile ikrarlarında ve alimlerin icma'ında araması gerekir. Eğer bunlarda meselenin hükmüne delâlet eden bir şey bulursa bununla hüküm verir. Eğer yukarıda saydıklarımızda meselenin hükmü ile ilgili bir şey bulamazsa o zaman asılları ve üzerine kıyas yapacağı şeyi araştırır. Bu durumda ise nassın illetini aramakla işe başlar. Hakkında nass bulunan meseleyi ta'lil edecek birşey bulursa onunla amel eder. Eğer kabul edilebilecek bir mansusun aleyh bulamaz ise ona delilin delâlet edeceği diğer vasıfları ekler. Eğer nass-tan bir şey bulamaz ise mefhumaya yönelir (döner), mefhumda da bir şey bulamazsa o hüküm konusunda asıllarda müessir olan vasıfları inceler. Onları tek tek veya topluca araştırır ve tek tek veya topluca kabul edilebilecek bir şey bulursa hükmü ona bağlar. Eğer hükme delâlet eden eşbah illetler bulamaz ise ve eğer sadece benzerliği kabul edenlerden ise ve benzerler için illetler bulamazsa, asıldaki illeti de kabul etmezse, bu durumda hükmün asla mahsus olduğunu ve geçişli olmadığını anlar. Eğer şeriat açısından hadiseye delâlet eden bir delil bulamazsa bu durumda nass ve akılda aslın hükmünü ibka edecek bir istinbatta yoksa, yukarıda zikrettiğimiz asıllara döner¹⁸³.”

2.2. Tabsıra'da Savunduğu Fakat Lüma'Da Rücû Ettiği Görüşler

1. Şirazî, Tabsıra'da Hz. Peygamber'e hass olan hitaplara başkası da dâhildir derken¹⁸⁴, Lüma'da bu görüşünden vaçgeçmiş ve Hz. Peygamber'e hass hitaplara diğer insanların dahil olmadığı görüşünü tercih etmiştir¹⁸⁵.

¹⁸³ Şirazî, Lüma', 249-250;

¹⁸⁴ Şirazî, Tabsıra, 40

¹⁸⁵ Şirazî, Lüma', 61-62

2. Şirazî, *Tabsıra*'da geçmiş şeriatlardaki hükümlerin “neshedildiği sabit olanlar dışında” bizim içinde geçerli olduğu görüşünü benimsemiş¹⁸⁶, *Lüma*'da ise bu görüşünden vazgeçerek geçmiş şeriatlardaki hükümlerin bizi bağlamadığını savunmuştur¹⁸⁷.

3. Şirazî, *Tabsıra*'da kıyasla tahsisin caiz olmadığı görüşünde iken¹⁸⁸, *Lüma*'da ise celî veya hafî kıyas ayrımı yapmaksızın kıyasla tahsise cevaz vermiştir¹⁸⁹.

4. Şirazî'ye göre Allah Peygamber'e (s.a.s.) bildirdiği bir hükmü henüz uygulanmadan neshederse ve bu neshedilen bir ibadetse kazası gerekmez, çünkü Kuba'da Müslümanlar Kudüs'e doğru namaz kılmakta iken kiblenin değiştirilmesi emri gelince Müslümanlar yönlerini Kabe'ye dönmüşler fakat namazlarını iade etmemişlerdir¹⁹⁰. Şirazî, *Tabsıra*'da ise bu görüşün aksini savunmuştur¹⁹¹.

5. Şirazî, *Tabsıra*'da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ümmetine emrettiği şeylerle sorumlu olmadığını savunurken¹⁹², *Lüma*'da bu görüşünden rücû etmiştir¹⁹³.

6. Şirazî, *Lüma*'da, Kur'an'ın Sünnetle neshedilmesinin sem' açısından caiz olmadığı görüşündedir¹⁹⁴, Şirazî, *Tabsıra*'da ise Kur'an'ın Sünnetle neshedilmesinin sem'î veya aklî şeklinde bir ayırım yapmadan mutlak olarak Kur'an'ın Sünnetle neshinin mütevatir veya ahad ayrımı da olmaksızın caiz olmadığını savunmuştur¹⁹⁵.

7. Şirazî, *Tabsıra*'da lafızların dilden şeriata naklolunduğunu savunurken¹⁹⁶, *Şerhu'l Lüma*'da bu görüşünden vazgeçtiğini beyan etmiştir¹⁹⁷.

8. Şirazî, *Tabsıra*'da bir emrin sözle değilde fiille emredilmesi durumunda hakiki anlamda emir olarak isimlendirileceğini savunmuş, *Lüma*'da ise fiil üzerinde sözde olduğu gibi tasarruf edilmediği, dolayısıyla isim ve fiilin farklı olduğu gerekçesiyle fiille yapılan emrin mecazî olarak emir olarak isimlendirileceği görüşünü tercih etmiştir¹⁹⁸.

¹⁸⁶ Şirazî, *Tabsıra*, 171-172; Şirazî, *Lüma*', 136

¹⁸⁷ Şirazî, *Lüma*', 136; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*', I, 384

¹⁸⁸ Şirazî, *Tabsıra*, 165

¹⁸⁹ Şirazî, *Lüma*', 91;

¹⁹⁰ Şirazî, *Lüma*', 137

¹⁹¹ Şirazî, *Tabsıra*, 158-159

¹⁹² Şirazî, *Tabsıra*, 40

¹⁹³ Şirazî, *Lüma*', 61

¹⁹⁴ Şirazî, *Lüma*', 129;

¹⁹⁵ Şirazî, *Tabsıra*, 159

¹⁹⁶ Şirazî, *Tabsıra*, 109

¹⁹⁷ Şirazî, *Şerhu'l Lüma*', I, 183

¹⁹⁸ Şirazî, *Lüma*', 45-46

2.3. Usul Konularının Tasnifinde Benimsediği Yöntem

Şirazi'nin usul kitabı yazarken, usul konularının tasnifinde benimsediği yöntemi hakkında karar verebilmek için öncelikle Şirazi'nin Tabsıra, Lüma' ve Şerhu'l Lüma' isimli eserlerinin konu tasniflerini inceleyeceğiz, ardından fukaha ve mütekellimin yöntemine göre yazılmış başlıca eserlerin konu tasniflerini ele alarak, Şirazi'nin usul kitaplarındaki konu tasnifiyle diğer usul kitaplarındaki konu tasniflerini karşılaştıracacağız.

2.3.1. Şirazi'nin Usul Kitaplarında Konu Tasnifi

Ebû İshak Şirazi'nin daha öncede değindiğimiz üzere Tabsıra, Lüma' ve Şerhu'l Lüma' olmak üzere üç usûl kitabı mevcuttur. Burada müellifin neden üç usûl kitabı yazdığı sorusu akla gelebilir. Bilindiği üzere Tabsıra Şirazi'nin yazdığı ilk fıkıh usûlü eseridir. Şirazi, bu kitabın ardından Lüma'yı yazma sebebini eserin mukaddimesinde Tabsıra'ya ilave olması olarak açıklamıştır¹⁹⁹ ki Lüma', Tabsıra'ya nispetle konu bakımından daha kapsamlıdır. Şerhu'l Lüma' ise Lüma'daki konuların geniş kapsamlı ele alındığı, usûli meselelerin delillerinin zikredildiği, bu delillere yapılan itirazların cevaplandırıldığı ve değerlendirildiği bir kitaptır.

2.3.1.1. Tabsıra fî Usul-i Fıkıh

Ebû İshak Şirazi'nin Tabsıra isimli eseri mukaddimenin ardından emir, umum, istisna, mücmel-mutlak, mutlak-mukayyed, delilü'l hitap, fiiller, nesih, haberler, icma', taklid, kıyas, ichtihad ve çeşitli meseleler olmak üzere on dört bölümden oluşmaktadır²⁰⁰.

Tablesıra'ya emir konusuyla başlayan Şirazi, emir konusunda emrin sığısı, mendup, yasaktan sonra gelen emir, mutlak emir, vakte bağılı emir, emrin kifayeti, emirde ziyade, farz-vacip ve nehiyle alakalı meselelere değinmiştir. Umum meseleleri adını taşıyan ikinci bölümde umumun sığısı müfred ve cemî isimler, umumun tahsisi, ekallül cem', tahsis delilleri, iki lafzın teâruzu, amm ve hassın teâruzu, iki haberin teâruzu gibi konuları ele alan Şirazi, istisna bölümünde istisnanın sahihliği ve cins harici istisna gibi konulara değinmiştir²⁰¹.

Müellif dördüncü bölümü mücmel ve mutlak başlığı altında ele almış ve bu başlık altında mücmel, mufassal, Kur'ân'da Arapça dışında lafızların olup olmadığı, salât,

¹⁹⁹ Şirazi, Lüma', 27

²⁰⁰ Şirazi, Tabsıra, 335-343

²⁰¹ Şirazi, Tabsıra, 335-337

bey' şer'î isimler ve beyanın geciktirilmesi gibi meseleleri ele almıştır. Şirazî mutlak ve mukayyed bölümünde ise mutlakın mukayyede hamledilmediği durumlar, iki hüküm üzerinde mutlakın mukayyede hamli, delilü'l hitap ile ilgili meseleler, hükmün sıfata bağlanması, Kur'ân'la istidlal ve bazı edatlarla ilgili konuları ele almıştır. Daha sonra fiiller konusunu inceleyen Şirazî, bu bölümde ise Hz. Peygamber'in fiilleri, fiille beyan ve fiil ve sözün teâruzu konularını incelemiştir²⁰².

Şirazî, sekizinci bölümde nesihle ilgili meseleler üzerinde durmuş ve neshün cevazı, bir şeyin misliyle neshedilmesi, birşeyin vakti gelmeden önce neshedilmesi, birbirini neshedebilen deliller, nassa ziyade ve şer'û men kablena gibi konuları ele almıştır. Müellif haberler adını verdiği dokuzuncu bölümde ise haberin sığası, çeşitleri, umumu'l belva, kıyas muhalif haberler, sahabeden nakledilen haberler, ravi ile ilgili meseleler, iki haber arasında tercih gibi konulara değinmiştir. Daha sonraki bölümde icma' konusunu inceleyen Şirazî, bu bölümde icma'ın hücceti, Medine ehlinin icma'ı, ehlibeytin ittifakı, inkırazu'l asr, sahabe kavlinin icma' olarak değerlendirildiği durumlar yanında ayrıca taklid konusunda bu bölümde ele almış ve bir alimin başka bir alimi taklid etmesi, halkın alimi taklid etmesi, alimin halkı taklid etmesi gibi konuları değerlendirmiştir²⁰³.

Müellif, on birinci bölümde kıyas ile ilgili meseleleri ele almış ve bu bölümde kıyas ve istidlal, kıyasla taabbüd, kıyasın cevazı, keffaret ve hadlerin kıyasla belirlenmesi, müstenbit illetin tahsisi, illetlerin tearuzu ve istihsan gibi konuları değerlendirmiştir. On ikinci bölümde icthad ile ilgili meseleleri ele alan müellif, müteferrik meseleler adını verdiği son bölümde ıstıshab, hükmün nefyi ve şeriaten önce eşyaların hükmü konularıyla eserine son vermiştir²⁰⁴.

2.3.1.2. Lüma' fi Usul-i Fıkıh

Bab ve fasıl sistematığı üzerine kurulu olan Lüma' fi Usul-ü Fıkıh bir giriş ve Şirazî'nin kelam (söz) adını verdiği ve emir-nehî, mücmel-mübeyyen, nesh, icma', kıyas, taklid ve icthad isimlerini taşıyan sekiz bölümden oluşmaktadır²⁰⁵.

²⁰² Şirazî, **Tabsıra**, 337-338

²⁰³ Şirazî, **Tabsıra**, 338-341

²⁰⁴ Şirazî, **Tabsıra**, 341-343

²⁰⁵ Şirazî, Ebû İshak, İbrahim b. Ali b. Yusuf **el- Lüma' fi Usûl-i Fıkıh**, (thk. Muhammed Ali Beydun), Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1971, s. 135-138

Şirazî, girişte eseriyle ilgili bir mukaddimenin ardından ilim, zan ve bunlarla alakalı konular, nazar-delil, fıkıh ve fıkıh usûlünün tanımı, kelamın kısımları, hakikat-mecaz ve isimlerin ve dillerin alındığı kaynaklar konusunu ele almıştır. Emir ve nehiy konusunda öncelikle emirle ilgili meselelere değinen Şirazî, emrin sıygası, emrin tekrarı ve tekrara delâlet edip etmediği, emirle alakalı hükümler (farz-vacip, sünnet-nedb) konularını inceledikten sonra, emirle nehyin birçok noktada aynı hükmleri taşıdığını belirterek nehiy konusunda sadece nehyin emirden farklı olan noktalarına değinmekle yetinmiştir. Daha sonra umum ve husus konusunu ele alan müellif umum ve husus konularını inceledikten sonra anlattıktan sonra lafızların teâruzu, bir sebebe bağlı olarak verid olan lafızlar, istisna ile tahsis, şart ile tahsis, mutlak, mukayyed ve mefhumu'l hitapla tahsis konularını incelemiştir²⁰⁶.

Mücmel ve mübeyyen bölümünde, mücmel ve mübeyyenin vecihleri, beyan ve vecihleri ve beyanın ertelenmesi konusunu ele alan Şirazî, daha sonra nesih adını taşıyan dördüncü bölümde nesih ve bedanın beyanı, neshi caiz olanlar ve olmayan hükümler, nesih şekilleri, neshin bilinme yolları, şer'û men kablena konularına değinmiş, ardından Hz. Peygamber'in fiilleri, ikrarları, haber çeşitleri ve tanımları, ravi ile ilgili konular ve haberler arasında tercih konularını ele almıştır²⁰⁷.

İcma' bölümüne icma'ın manası ve ispatı konularıyla başlayan Şirazî, daha sonra icma'ın bilinme yolları, icma'da görüşüne itibar edilenle ve edilmeyenler, ihtilâftan sonra gerçekleşen icma' vesahabe kavlinin icma' olarak değerlendirilip değerlendirilmeyeceği gibi konularla icma' bölümünü bitirmiştir. Müellif kıyas bölümünde ise kıyasın ispatı, kısımları, asıl olması caiz olanlar ve olmayanlar, illetin açıklanması ve illet olması caiz olanlar ve olmayanlar, hüküm, illetin sahihliğine delâlet eden şeylerin açıklanması, illetlerin teâruzu ve tercihi, ardından istihsan, ıstıshabu'l hal ve delillerin tertibi ve istihrâcı konularını ele almıştır. Şirazî yedinci bölümde taklid, müstefit konularını inceledikten sonra eserine son vermiştir²⁰⁸.

²⁰⁶ Şirazî, **Lüma'**, 135-136

²⁰⁷ Şirazî, **Lüma'**, 136- 137

²⁰⁸ Şirazî, **Lüma'**, 137-138

2.3.1.3. Şerhu'l Lüma'

Şirazî'nin Şerhu'l Lüma' adlı eseri konu tasnifi bakımından Lüma' isimli eseriyle aynıdır²⁰⁹. Müellif bu eserde, kitabın isminden de anlaşılacağı üzere Lüma' daki konuları daha detaylı ele almış, meselelerin dayandığı delilleri incelemiş ve muhaliflerin iddialarına cevap vermiştir. Zira Lüma' da konular kısa ve öz olarak ele alınmış, Şerhu'l Lüma' da ise meseleler delilleriyle birlikte incelenmiştir.

2.3.2. Şirazî'nin konuların Tasnifinde Benimsediği Yöntem

Şirazî'nin usule dair eserlerinde konuların tasnifinde benimsediği yöntemin değerlendirilmesinde yukarıda da değindiğimiz gibi Lüma' ve Şerhu'l Lüma' da konu tasnifi aynı olduğundan dolayı Tabsıra ve Lüma' daki konu tasniflerini değerlendireceğiz. fukaha ve mütekellimin usulüne göre yazılmış eserlerle Şirazî'nin Lüma' isimli eserini karşılatırdığımızda, Lüma'nın konu tasnifinin Ebu'l Hüseyin el- Basrî'nin Mu'temed isimli eseri ve Ebu Bekir er-Razî'nin Mahsul isimli eseriyle aynı konu tasnifinde olduğunu görmekteyiz. Razî'nin Mahsul isimli eseri Şirazî'nin vefatından sonraki bir dönemde te'lif edildiğinden ve Razî'nin de konu tasnifinde Mu'temedi örnek almış olmasından dolayı²¹⁰ Lüma'nın konu tasnifinin Mu'temed'le aynı olduğu sonucuna varabiliriz.

Şirazî'nin Lüma' isimli eserindeki konu tasnifini incelediğimizde Lüma' daki konu tasnifinin Ebû'l Hüseyin el-Basrî'nin Kitab-u Mutemed'indeki konu tasnifiyle küçük teferruatlar dışında aynı olduğunu görmekteyiz. İki eser arasındaki farklardan biri Ebû'l Hüseyin el- Basrî'nin harfler (edatlar) konusunu Mu'temed'in ilk bölümünde fıkıh ve fıkıh usulünün tanımı, hakikat ve mecaz gibi konuları ele aldığı birinci bölümde incelemiş olmasıdır. Şirazî ise edatlar konusunu nesih bölümünde şer'û men kablena konusunun ardından ele almıştır.

Mu'temed ve Lüma' arasında konuların tasnifi açısından ikinci fark ise Ebû'l Hüseyin el- Basrî'nin fiiller konusunun ardından nasih ve mensuh konusunu ele alması, Şirazî'nin ise nasih-mensuh konusunu, fiiller konusundan önce ele almış olmasıdır. Şirazî'nin konu tasnifinde nesih konusunu fiiller konusundan önce ele alması Lüma' da fıkıh usûlü konusunda şer'î delilleri sıralarken Allah ve Rasûlünün hitaplarını ilk sırada

²⁰⁹ Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 1221-1225

²¹⁰ Koca, "el-Mahsul" *DİA*, 391

zikretmesi ve lafızlarla ilgili konuların bu başlık altında ele alınacağını belirtmesi ve bunların ardından Rasûlullah'ın fiil ve ikarlarının geldiğini belirtmesi sebebiyledir²¹¹.

İki müellifin eserlerinde görülen konu tasnifinde görülen üçüncü fark ise Ebû'l Hüseyin el- Basrî'nin kıyas ve içtihadı aynı başlık altında incelemesi, Şirazî'nin ise kıyas konusunu icma' konusunun ardından, içtihadı ise taklid konusunun ardından müstakil olarak ele almasıdır. Kanaatimizce Şirazî'nin kıyas ve içtihadı ayrı başlıklar altında ele alması içtihadı kıyastan daha genel olarak değerlendirmesi sebebiyledir²¹².

Şirazî'nin konu tasnifinde Mu'temed'in konu tasnifini esas almasının nedeni kanaatimizce, Basrî'nin eserin mukaddimesinde, eseri te'lif etme amacını belirtirken, kelim ve fıkıh usûlünün ayrı ilim dalları olduğunu ve kelimî konulara fıkıh usûlü kitaplarında yer verilmesini uygun bulmadığını belirtmesinde gizlidir²¹³. Zira Şirazî'de Lüma' ve Şerhu'l Lüma' da kelimî konulara yer vermemiştir.

Şirazî, Tabsıra isimli eseri ise konu tasnifi olarak Hanefî bir âlim olan Saymerî'nin (ö. 436/1045) Mesâilü'l-hilâf isimli eseriyle konu sıralamasında görülen birkaç değişiklik dışında aynıdır. Saymerî'nin eserinde konular sırasıyla emir-nehî, umum-husus, beyan, fiiller, nasih-mensuh, haberler, icma', kıyas ve icthad şeklindedir²¹⁴. Şirazî'nin Tabsıra isimli eseriyle karşılaştırıldığında Şirazî'nin emir-nehî, umum husus konularının ardından sırasıyla istisna, mücmel-mutlak, mutlak-mukayyed, delilü'l hitap konularını ele alırken, Saymerî'nin beyan konusuna değindiğini görmekteyiz. İki eser arasındaki konu tasnifi açısından ikinci fark ise Saymerî'nin icthad konusuyla kitabını bitirirken, Şirazî'nin ilaveten ıstıshab konusunu da ele alarak kitabına nokta koymasındır²¹⁵.

2.4. Usul Yazımında Benimsediği Yöntem

Şirazî'nin usul yazımında benimsediği yöntemi değerlendirmeden önce usûl yazımında kullanılan fukaha yöntemi, mütekellimin yöntemi arasındaki farkları zikredip, daha sonra bu iki yöntemin ayrıldığı noktalardan hareketle Şirazî'nin usûl yazımında benimsediği yöntemi değerlendireceğiz.

²¹¹ Şirazî, *Lüma'*, 35; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'I*, 161-162

²¹² Şirazî, *Lümâ*, 198; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 755

²¹³ Basrî, *Mu'temed*, 7-8

²¹⁴ Saymerî, Hüseyin b. Ali, *Kitab-u Mesâilü'l-Hilâf Usûl'ül-Fıkıh*, (thk. Abdülahad Jahdanî), University of Provence, Fransa, 1991, s. 363-376

²¹⁵ Şirazî, *Tabsıra*, 335- 343

2.4.1. Fukaha Yöntemi ve Mütakellimin Yöntemi Arasındaki Farklar

1. Fukâha yöntemi kuralları fûrudan yola çıkararak belirlediği için somut, mütakellimin metodu ise soyuttur²¹⁶.

2. Fukaha yönteminde mezhep içi görüşler gözetildiği için kuralları belirlerken mezhebin görüşüne uygun hareket etmeye çalışmış, mütakellimin yönteminde ise müellif savunduğu görüşün mensup olduğu mezhebin görüşüne uygun olup olmadığına dikkate almamıştır²¹⁷.

3. Mütakellimin metodunda usûl kaideleri, müellifin mensup olduğu mezhepten bağımsız olarak te'sis edilmeye çalışılmış, fukâha yönteminde ise fûrû usulü şekillendirmiş ve belirlemiştir²¹⁸.

4. Fukaha metodunda örneklerden yola çıkılarak kurallar belirlendiği için önceden verilmiş hükümler esas alınmış, mütakellimin yönteminde ise sadece konunun açıklanması ve örneklendirilmesi için misallere yer verilmiştir²¹⁹.

5. Mütakellimin metodu herhangi bir mezhebe bağlı olmadığı için farklı mezheplere ait mensupları vardır, Fukaha metodu ise, daha çok Hanefilerce kullanılmıştır²²⁰.

6. Mütakellimin yönteminde aklî önerme ve temel prensipler esas alınmakta ve bunların gereğine göre hareket edilmektedir, fukahâ yönteminde ise mezhebin fûru hükümleri esastır²²¹.

7. Mütakellimin yöntemi kelim ilminin yöntemini esas alarak kurallar koymakta iken, fukaha yöntem fûru-ı fıkıh hükümlerinden kural üretmektedir²²².

2.4.2. Şirazi'nin Kelâm İlmine Bakışı

Fıkıh usulü ve kelim ilişkisi ve bu ilişkinin hangi düzeyde olması gerektiği fukaha arasında tartışmalı olan meselelerden biri olmuş ve bu mesele usûl yazar âlimlerin eser-

²¹⁶ İltaş, "Fıkıh Usulü Yazımında Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine" 74

²¹⁷ İltaş, "Fıkıh Usulü Yazımında Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine" 74

²¹⁸ Ebû Zehra, Muhammed, **İslâm Hukuku Metodolojisi**, (çev. Şener, Abdulkadir), Fecr Yayınları, Ankara, 1986; s. s.23; İltaş, "Fıkıh Usulü Yazımında Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine" 76

²¹⁹ Zuhaylî, **Fıkıh Usulü**, 14

²²⁰ Bedir, Murtaza, "Kelamcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, (2013), sy. 29, s.67; Yiğın, Adem, "Fukaha Metodunun Genel Yapısı Üzerine", **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 24, 2003/1 s. 67

²²¹ Bedir, "Kelamcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar, 67

²²² Bedir, "Kelamcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar, 67

lerinin hangi metoda göre yazdıklarının belirlenmesinde temel kriterlerden biri olarak kabul edilmiştir.

Fıkıh usûlü alanında telif edilen eserler arasında fukaha- mütekellimin şeklinde bir ayırım yapılmasının temelinde eser te'lif eden âlimin bir usûlcü olmasının yanında kelam ilmiyle ilgilenip ilgilenmediğinin, şayet kelam ilmiyle ilgileniyorsa bu ilginin hangi boyutta olduğunun ve bunu usûl eserlerine ne derece yansıttığının incelenmesi önem arz etmektedir.

Şirazî'nin Tabsıra, Lüma' ve Şerhu'l Lüma' isimli eserleri incelendiğinde onun kelam ilmine mesafeli yaklaşımı ve kelamcı âlimlerin görüşlerine yönelik eleştirisi dikkat çekmektedir. Şirazî kendisinin te'lif etmiş olduğu usûl kitaplarında sık sık Mu'tezile mezhebine atıflar yaparak onların görüşlerine katılmadığını beyan etmiştir. Şirazî'nin kelamcılara yönelik eleştirisi mensubu bulunduğu Şafî mezhebi içerisinde bulunan âlimleri dahi tenkit etmesine sebep olmuş ve Şafî mezhebi içerisinde bulunan Eş'arî usulcülerini dışlayan bir tutum içerisinde olmuştur.

İbn Teymiyye'nin Şirazî'nin öğrencilerinden Ebûl- Hasen el- Kerecî'den (ö. 532/1137) naklettiği şu sözler Şirazî'nin Eş'arîlere karşı tavrını özetler niteliktedir:

“Ebû Hâmid'in (el- İsfarayini) kelamcılara karşı sert tutumu malumdur. O bu konuda Şafî'nin usûl-i fıkhi ile Eş'arî'ninki arasında bir ayırım yapacak kadar ileri gitmiştir. Ebû Bekir ez- Zâzekânî'nin bu konuda ondan duyduklarını yazdığı bir eser bulunmaktadır ki, bende mevcuttur. Şeyh Ebû ishâk İshâk Şirazî de el- Lüma' ve et- Tefsıra isimli iki kitabında bu yolu takip etmiştir. Öyleki, Eş'arî'nin görüşü, ashabımız tarafından benimsenen bir görüşe uygun düşse dahi onu ayırmış ve “Bu, bizim ashabımızdan bazılarının görüşü olup Eş'arîler'de bu görüştedir” demiş ve onları Şafî'nin takipçileri arasında saymamıştır. Onlar, onların kendilerinden ve usûli'd-din şöyle dursun, usûl-i fıkıh konusundaki görüşlerinden bile uzak durmuşlardır.”²²³

Şirazî'nin kelamcı usûlcülere yönelik tepkisinin Şafî mezhebi içerisinde sadece onunla sınırlı alan bir tutum olmadığını İbn Teymiyye'nin (ö.728/1328) Kitabü't-tis'iniyye ve Der'u teâruzi'l-akl ve'n-nakl adlı eserlerinde Ebû Hamid el- İsfarayî²²⁴'nin değişik ortamlarda Bakıllanî'nin şahsında kelamcılara olan olumsuz bakış açısını yansı-

²²³ İbn Teymiyye, , **Kitabu't-Tis'iniyye** ,883; İbn Teymiyye, **Der'u Teâruz**, II,98

²²⁴ Daha öncede zikrettiğimiz üzere Ebû Hamid İsfarayinî, Şirazî'nin yetişmesinde en çok katkısı olan hocası Ebu't Tayyib et- Taberî'nin hocasıdır. Onun kelam ilmine olan yaklaşımının hocası vasıtasıyla Şirazî'yi de etkilediği kanaatindeyiz.

tan şu sözlerinden anlamaktayız: Ebû Hamid el- İsferyânîni “Şahit olun ki, ben Bâkîllânî’nin dediği gibi değil, Ahmed b. Hanbel’in dediği gibi Kur’ân mahluk değildir, diyorum demiş ve neden böyle yaptığı sorulunca da “Tekrar ediyorum taki benim onların (Eş’ârîler) ve Bakîllânî’nin görüşünden uzak olduğum, insanlar arasında yayılsın ve bölgelerde yaygınlaşsın. Zira değişik bölgelerden gelen yabancı bir grup fakih gizlice onun yanına gidiyor, ondan kelimeler okuyorlar ve onun görüşlerine meftun oluyorlar. Beldelerine döndüklerinde hiç şüphesiz, kabul ettikleri bu bidatleri açıklıyorlar. Ola ki, bazı insanlar, ben, Bâkîllânî ve onun akidesinden uzak olduğum halde onların bunu benden öğrendiklerini düşünür ve benim bu görüşte olduğumu zannedeler”²²⁵”

Şirazî’nin Eş’ârîler’i Şafî mezhebi içerisinde farklı bir grup olarak değerlendirmesinin sadece tek tarafa dayanan bir görüş olmadığı, Cüveynî’nin mutlak emir sığasının gereği konusundaki “Fakihlerin tamamına gelince, onların cumhuriyetin meşhur olan görüşü, karineden halî olması halinde, emir sığasının icâb (vacip kılma) için olduğudur. Bu Şafî rahimehullah’ın görüşüdür. Ashabımızdan kelamcı olanlar ise vakf konusunda Ebu’l- Hasen’e uyma konusunda icma’ etmişlerdir. Üstad Ebû İshâk (el- İsferyânî)²²⁶ dışında kelamcılarının hiçbiri Şafî’yi desteklememiştir” şeklindeki sözlerinden²²⁷ de anlaşılmalıdır²²⁸.

Zira, her ikisinde Şafî olan, Şirazî ve Cüveynî’nin kıbleyi bulmak için ictihad edip, sonra namaz kılan kimsenin sonradan hata yaptığını anlaması durumunda namazın kazasının gerekip gerekmediği hususunda yaptıkları münazara Şafî mezhebi içerisindeki fakih ve kelamcı ayırımına işaret etmektedir²²⁹.

Yukarıdaki ifadelerin doğruluğu Şirazî’nin eserleri incelendiğinde net olarak görülmektedir. Zira Şirazî hem Tabsıra’nın hem de Lüma’nın birçok yerde Eş’ârîler’i tenkit etmiş ve onları Şafîlerden ayrı bir grup olarak değerlendirmiştir. Örneğin emir için

²²⁵ İbn Teymiyye, Takiyüddin Ebu’l –Abbas Ahmed, **Kitabu’t-Tis’iniyye** (nşr. Muhammed b. İbrahim el- Aclân), Mektebetü’l- Meârif, 1999; s. 881; İbn Teymiyye, Takiyüddin Ebu’l-Abbas Ahmed, **Der’u Teârûzi’l-akl ve’n- Nakl** (nşr. Muhammed Reşad Salim), ysz. 1991, II, 96-97

²²⁶ Şafî mezhebi içerisinde el- İsferyânîni nisbesiyle tanınan ve çağdaş olan iki fakih bulunmaktadır. Bunlardan ilki Cüveynî’nin de hocası olan meşhur Eş’ârî kelamcısı ve Şafî fakih Ebû İshâk el- İsferyânîni (ö. 418/1027)’dir. İkincisi ise Ebû İshâk Şirazî’nin hocası Ebu’t- Tayyip et-Taberî’nin hocası olan Ebû Hamid el- İsferyânîni (ö. 403/1012)’dir. (bk. Yavuz, Salih Sabri, “İsferyânîni, Ebû İshâk” Maddesi, **DİA**, İstanbul, 2010, c. XXII, s. 515; Köse, Saffet, “ Ebû Hamid İsferyânîni” Maddesi, **DİA**, İstanbul, 2010; c. XXII, s.514)

²²⁷ Cüveynî, **Burhan**, I, 68

²²⁸ İltaş, Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi, 69

²²⁹ Sübkî, **Tabakatu’s-Şafîyye**, III, 191

va'z olunmuş bir sıyga bulunup bulunmadığı²³⁰, mutlak emrin mucebi²³¹ mutlak olarak nehyedilen şeyin fesada delâlet edip etmediği²³², hayızlı, hasta ve yolcuya orucun kazasının vücubiyeti²³³, lügatta nehiy için va'z olunmuş bir sıyga olup olmadığı²³⁴, nehyin tahrime delâlet edip etmediği²³⁵, umum için va'z olunmuş bir sıyga bulunup bulunmadığı²³⁶, celî ve hafî kıyasla umumun tahsisi²³⁷, atıf harflerinden sonra gelen istisna lafzı²³⁸, Rasûlullah'ın yaptığı ve hükmü bilinen bir meselenin ümmeti de kapsayıp kapsamadığı²³⁹, bir şeyin şeriat varid olmadan evvelki hükmü²⁴⁰, içtihadın caiz olduğu şerî hükümler²⁴¹ konularında Eş'arîler'in görüşünü tenkit etmiş ve onları Şafî mezhebinden ayrı bir grup olarak değerlendirmiştir.

2.4.3. Şirazî'nin Usûl Yazımında Benimsediği Yöntemin Değerlendirilmesi

Yukarıda zikrettiğimiz fukaha ve mütekellimin mesleği arasındaki farkları göz önüne alarak Şirazî'nin usul yazımında benimsediği yöntemi değerlendireceğiz. Fukaha ve mütekellimin mesleği arasında var olduğu iddia edilen farklardan birincisi fukaha metoduna göre usûl yazan âlimin mezhep kaygısı taşıyarak, fıkıh usûlünü mensubu bulunduğu mezhebin görüşlerine uygun ve onları destekler bir biçimde ele aldığı, mütekellimin mesleği üzerine usûl yazan âlimlerin ise mezhep taassubu gözetmeksizin ve savunduğu görüşün mebsup olduğu mezhebin görüşlerine uygunluğunu dikkate almadığıdır. Bir fıkıh usûlü eserinin hangi metoda göre yazıldığıнын böyle bir fark göz önüne alınarak belirlenmesi kanaatimizce belirleyici değildir, nitekim bir usûl âliminin mensup olduğu mezhebin usûli görüşlerine aykırı bir usul tesis etmesi düşünülemez ve bir âlim farklı görüşler ileri sürdüğü bir mezhebin müntesibi sayılmaz²⁴².

Fukaha ve mütekellimin mesleği ayrımı hususunda ikinci bakış açısı ise usûl âliminin te'lif ettiği usûl eserinde kelim ve fıkıh usulünü meczetmesi, kelim ilmine ait

²³⁰ Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 199

²³¹ Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 206

²³² Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 297; Şirazî, *Tabsıra*, 100-101

²³³ Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 254

²³⁴ Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 291

²³⁵ Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 293

²³⁶ Şirazî, *Lüma'*, 70-71; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 308,309

²³⁷ Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 384

²³⁸ Şirazî, *Lüma'*, 98; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 407; Şirazî, *Tabsıra*, 95

²³⁹ Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 552

²⁴⁰ Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 977

²⁴¹ Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 1048

²⁴² Bedir, "Kelimci ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar,67

aklî delillendirmeleri kullanarak usûl meselelerini ele alıp almadığıdır. Fukaha ve mütekellimin metodu arasında çekilecek bir çizgide böyle bir ayrımın esas alınması kanaatimizce daha isabetlidir. Nitekim Gazalî ve İbn Haldun fukaha ve mütekellimin metoduna göre yazılan eserlerdeki farkın müellifin farklı alanlara dayanan mütehasıslığın etkisiyle olduğunu belirtmişlerdir.

Mütekellimin mesleği üzere usul yazan âlimlerin kelim ilmine yaklaşımını Cüveynî, şöyle dillendirmektedir: *“Usûl-i fikhî öğrenmek için bu ilimde yeterli bilgiye sahip olma yanında, kastedilen hakikatlere vâkıf olmak için usûl-i fikhın istimedat ettiği (yararlandığı) ilimlerden faydalanıp, onlar hakkında yeterli bilgiye sahip olmak gerekir. Bu ilimlerin başında da kelim ilmi gelmektedir. Bundan maksat âlemi kısımlarıyla, hakikatiyle, hadis olup olmamasıyla, onu yaratan ve yaratanın sıfatlarıyla, nübüvveti, mucizeyi, mümkün ve mümtenî olanları bilmek gerekir²⁴³.*

Yukarıda söz ettiğimiz Şirazî'nin kelim ilmine yaklaşımı da göz önüne alındığında onun usûl yazımında benimsediği yöntemin fukaha metoduna daha yakın olduğu söylenebilir.

²⁴³ Cüveynî, **Burhan**, I,7

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞİRAZÎ'NİN USUL-I FIKHA DAİR GÖRÜŞLERİ

3.1. Şirazî'ye Göre Fıkıh ve Fıkıh Usûlü

Tezimizin bu bölümünde Şirazî'nin usûl anlayışının anlaşılması noktasında onun fıkıh ve fıkıh usulü kavramlarına yaklaşımının tetkik edilmesi gerektiği kanaatinde olduğumuz için Şirazî'nin usûle ilişkin görüşlerine değinmeden önce, onun fıkıh ve fıkıh usulüne dair fikirlerine değineceğiz. Şirazî, fıkıh ve fıkıh usulü ile ilgili konulara Tabsıra isimli eserinde değinmediği için, bu konuları Lûma' ve Şerhu'l Lûma' isimli kitaplarından tespit edeceğiz. Bu kapsamda Şirazî'nin mezkûr eserlerde takip ettiği tasnife uygun olarak öncelikle fıkıh ve fıkıh usulünü anlamaya ışık tutacak olan ilim, zan, nazar ve delil kavramlarını açıkladıktan sonra fıkıh ve fıkıh usulüyle ilgili görüşlerini nakledeceğiz. Bu konuların ardından müçtehidin bir meselede hüküm verirken dikkate aldığı kelamın kısımları, isimlerin ve dillerin menşei ve harflerin manaya etkisi konularını inceleyeceğiz. Yukarıda da değindiğimiz üzere, Şirazî'nin fıkıh ve fıkıh usulüne dair görüşlerine değinmeden önce, onun ilim, zan, nazar ve delil kavramlarını nasıl tanımladığına ve bu kavramlarla ilgili görüşlerine yer vereceğiz.

3.1.1. İlim ve Zan

3.1.1.1. İlim

Fıkıhla ilgili konuların kavranması için öncelikle ilim ve zan kavramlarının bilinmesinin önemine dikkat çeken Şirazî²⁴⁴, ilim ve zan terimlerini tanımlamadan önce tanımın kendisini anlamak gerektiğini belirterek الحد: هو العبارة عن المقصود بما يحصره، و يحيط به إحاطة تمنع من أن يدخل فيه ما ليس منه وأن يخرج منه ما هو منه “Bir şeyin kendisinden olmayanları dışarda bırakan, aynı şekilde kendisinden olanlarında dışarıda kalmasına mani olan ve o şeyin kapsama alanını ve sınırlarını bildirme maksadını edinen ibaredir”, şeklinde tanımı tarif eder²⁴⁵.

²⁴⁴ Şirazî, *Lûmâ*, 28; Şirazî, *Şerhu'l Lûmâ*, I,145

²⁴⁵ Şirazî, *Lûmâ*, 29; Şirazî, *Şerhu'l Lûmâ*, I,145

العلم فهو: معرفة المعلوم علي ما هو عليه , Şirazî ilmi ise bilgi boyutuyla değerlendirerek, هو اعتقاد “Bir şeyi olması gerektiği gibi bilmektir” şeklinde tanımlarken Mu'tezile'nin “الشئ على ما هو به مع سكون النفس إليه , İlim , nefsin kendisiyle sükûn bulacağı bir biçimde bir şeye inanmasıdır” şeklindeki ilim tanımını sıradan insanların inançlarını geçersiz kıldığını, inanç ve bilginin farklı şeyler olduğunu savunarak kabul etmemektedir²⁴⁶.

İlim kavramını yukarıdaki şekilde tahlil eden Şirazî, ilim kavramının zıddı olan cahaleti ise, “الجهل: تصور المعلوم على خلاف ما هو به , Bilinen bir şeyi olması gerektiğinin hilafına (aksine) tasavvur etmektir” şeklinde tarif eder ²⁴⁷.

3.1.1.2. İlmin Türleri

İlim tasnifini Allah'ın ezeli olan ilmi ve kulun sonradan kazanılan bilgisi üzerine bina eden Şirazî'ye göre ilim iki türdür: Kadim (Ezeli İlim ve Muhdes (Kazanılan) İlim²⁴⁸.

Kadim İlim: Allah-û Teâlâ'ya ait olan ve bütün bilinenleri içine alan ilimdir ki, herhangi bir sınıflamaya tabi tutulması da söz konusu değildir²⁴⁹.

Muhdes İlim: Mahlûkatın ilmini ifade eden ilmin ismi olup, bu ilim türü de kendi içerisinde iki kısma ayrılır:

Zarurî İlim: İçerisinde şek ve şüphe barındırmayan ve mahlukatı ilgilendiren her türlü ilim bu sınıfta değerlendirilmektedir. Havas-ı hamse olarak adlandırılan beş duyuyla elde edilen bilgiler, tevatür yoluyla edinilen bilgiler, ilim, sağlık gibi sadece insanın haber vermesiyle edinilebilecek bilgiler bu türdendir.

Müktesep (Kazanılmış) İlim: Nazar (inceleme) ve istidlâl (akıl yürütme) yoluyla edinilen bilgidir²⁵⁰.

3.1.1.3. Zan

الظن: تجويز أمرين أحدهما Zan ve şek kavramlarını bir arada ele alan Şirazî, önce zannı “Biri diğerinden daha zahir olan iki işten birini mümkün görmektir” şeklinde tanımladıktan sonra “الشك: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر “Biri diğerinden daha üstün olmayan iki işi mümkün görmektir” şeklinde şekki tanımlar. Zan ve şek kavram-

²⁴⁶ Şirazî, Lümâ, 29; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, I, 146

²⁴⁷ Şirazî, Lümâ, 30; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, I, 151

²⁴⁸ Şirazî, Lümâ, 29; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, I, 145

²⁴⁹ Şirazî, Lümâ, 30; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, I, 148

²⁵⁰ Şirazî, Lümâ, 30; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, I, 148-149

larını bulut benzetmesiyle kritik eden Şirazî, zanni yağmur yüklü buluta benzetir tıpkı böyle bulutlardan yağmur yağmasının daha yüksek ihtimal barındırması gibi zanla verilen hükümlerin de gerçeğe daha yakın olduğunu belirtir ve müctehidlerin hilaf olan meselelerde verdikleri hükümleri de bu kapsamda değerlendirir, şekkin ise yağmur yüklü olmayan bulut gibi olduğunu, böyle bulutlardan yağmur yağması da yağmaması da mümkün olduğu gibi müctehidlerin herhangi bir görüş olmayan konudaki fetvalarının da doğru veya yanlış olma olasılığının aynı olduğunu belirtir²⁵¹.

3.1.2. Nazar ve Delil

3.1.2.1. Nazar (Fikir Yürütme)

Nazar (Fikir Yürütme) هو الفكر في حال النظر فيه، وهو طريقٌ إلى معرفة الأحكام إذا وجد بشرطه “Şartlarıyla beraber bulunduğu zaman hükümleri bilmeye bir yoldur²⁵². Nazarın şartları ise şunlardır:

1. Nazarın tam bir aletle yapılması gerekir²⁵³, Burada aletten maksat ise şer’î bir hüküm verebilmek için gereken yolları, ayrıca şer’î hüküm verirken kullanılan delillerde ki öncelik sırasını bilmektir²⁵⁴.
2. Nazarda kullanılan delil üzerinde bir şüphe bulunmamalı yani nazarın üstüne bina edildiği delil, kat’îyyet ifade etmelidir²⁵⁵.
3. Yapılan incelemede kullanılan deliller bir düzen içerisinde, kullanım sırasına uygun olarak sıralanmalıdır²⁵⁶.

3.1.2.2. Delil

Delil ise، الدليل فهو المرشد إلى المطلوب “İstenilen şeye ulaştırandır” şeklinde tanımlanabilir. Delilin kesin olarak hükme ulaştırması şart değildir²⁵⁷. Kelamcıların çoğuna göre ise yalnızca ilme ulaştırıcı delil olarak adlandırılabilir, zan ifade eden ise emare olarak adlandırılmalıdır, Şirazî bu ayrıma karşıdır ve buna delil olarak Arap dilini gösterir, nitekim

²⁵¹ Şirazî, *Lümâ*, 31; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, I, 150-151

²⁵² Şirazî, *Lümâ*, 32

²⁵³ Şirazî, *Lümâ*, 32; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, 153

²⁵⁴ Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, 153

²⁵⁵ Şirazî, *Lümâ*, 32; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, 154

²⁵⁶ Şirazî, *Lümâ*, 32; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, 154

²⁵⁷ Şirazî, *Lümâ*, 32-33; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, 155

Arap dilinde delil ve emare şeklinde bir ayrım yoktur, her ikisi de delil olarak adlandırılır²⁵⁸.

3.1.3. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü

3.1.3.1. Fıkıh

Şirazî fikhın sözlük anlamının “anlaşılması zor olan şey” olduğunu belirttikten sonra²⁵⁹ fikhı معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد “Bilme yolu ictihad olan şer’î hükümleri bilmektir” şeklinde tanımlar ve bu hükümleri vacip, nedb, mübah, mahzur, mekruh, sahih ve batıl şeklinde sıralar²⁶⁰. Bu hükümlerin ifade ettiği manalar ise şu şekildedir:

Vacip: ما تعلق العقاب بتركه “Terketmekle kendisine ceza taalluk edendir”. Beş vakit namaz, gasbedileni ve emanetleri geri vermek gibi.

Mendup: ما يتعلق الثواب بفعله، ولا يتعلق العقاب بتركه “Yapılmasıyla sevap taalluk eden, terkinde ise ceza taalluk etmeyen şeylerdir” Nafile namaz gibi Allah’a yakınlaşma kabîlinden yapılan ibadetler mendup kapsamında değerlendirilir.

Mübah: ما لا ثواب في فعله، ولا عقاب في تركه “İşlenmesinde sevap olmayan, terkinde de ceza olmayandır” Helal olan şeylerden yemek ve giymek mübahın örneğidir.

Mahzur (Haram): المحذور: ما تعلق العقاب بفعله “İşleyene günah taalluk edendir” Zina, livata, hırsızlık haramın örneğidir.

Mekruh: المكروه: ما تركه أفضل من فعله “Terkedilmesi yapılmasından daha faziletli olan şeydir”. Namazı son vakitte kılmak gibi sakındırma amacı güden fiiller mekruha örnek verilebilir.

Sahih: الصحيح: ما تعلق به النُفوذ، وحصل به المقصود “Kendisine geçerlilik bağlanan ve kendisiyle maksadın hasıl olduğu şeydir.” Yürürlük kazanmış alışverişler sahihin örneğidir.

Batıl: البطل: ما لا يتعلق به النُفوذ، ولا يحصل به المقصود “Kendisine yürürlük bağlanamayan ve kendisiyle maksadın hasıl olmadığı şeydir”. Sahip olunmayan malı satmak, abdestsiz namaz kılmak gibi²⁶¹.

²⁵⁸ Şirazî, Lümâ, 33; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, 155-156

²⁵⁹ Şirazî, Şerhu'l Lümâ, 157

²⁶⁰ Şirazî, Lümâ, 34; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, 157

²⁶¹ Şirazî, Lümâ, 34-35; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, 159-160

3.1.3.2. Fıkıh Usûlü

أصول الفقه: فهي الأدلة التي يبني عليها الفقه الأحكام، و ما يتوصلُ به إلى الأدلة على سبيل، فıkıh usulü, “الإجمال” Fıkıhın dayandığı deliller ve ana hatlarıyla delillere ulaştırandır.” Şirazî fıkıh usûlünde kullanılan delilleri ise şu şekilde sıralamaktadır:

- 1.Allah-u Teâla'nın hitabı
- 2.Resûlullah'ın (s.a.s.) hitapları
- 3.Rasûlullah'ın, fiilleri ve ikrarı
- 4.İcmâ-ı Ümmet
- 5.Kıyas
- 6.Istıshab
- 7.Halk hakkında, halk bakımından alimlerin fetvası²⁶²

Şirazî usul-û fıkıhda kullanılan delilleri bu şekilde sıraladıktan sonra, bu delillere ulaşma yöntemini ve bu delillerin kullanım önceliğini şu şekilde sıralamaktadır:

- 1.Deliller sıralamasının en başında Allah ve Rasulünün hitabı gelir, bu ikisi delil olmak açısından asıldır ve diğer deliller, delil olma vasıflarını bu ikisine nispetle alırlar.
- 2.Delillerin ikinci kaynağı ise, Hz. Peygamber'in fiilleri ve ikrarlarıdır, çünkü bunlarda beyan açısından Hz. Peygamber'in sözü ile aynı mertebededir.
3. Üçüncü sırada ise haberler gelir, çünkü yukarıda zikri geçen fiil ve ikrarların bilinmesi haberler vasıtası ile olur.
4. İcma' da delillerin dördüncü kaynağı kabul edilir ki bu Kitap ve Sünnet üzerine olur.
- 5.İcma'dan sonra ise kıyas delillere dayanak olur, çünkü kıyasın delil olması yukarıda zikredilen delillere dayanır.
- 6.Eğer yukarıda zikredilen delillerle hüküm verilememişse eşyanın aslında sahip olduğu hükme dönülür (İstıshab)²⁶³.

3.1.4. Lafzın Kısımları

Şirazî Kur'ân ve Sünnet'i anlamının anahtarlarından biri olarak gördüğü²⁶⁴ lafızları mühmel ve müsta'mel şeklinde iki kısma ayırmıştır:

²⁶² Şirazî, *Lümâ*, 35; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I,161-162

²⁶³ Şirazî, *Lümâ*, 35-36; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I,162-163

²⁶⁴ Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I,167

3.1.4.1. Mühmel

“Mana için va’z olunmayandır.” المهمل: ما لم يوضع للإفادة

3.1.4.2. Müsta‘mel

“İfade için va’z olunandır.” Müsta‘mel lafız da iki kısımdır:

1. Zeyd, Amr gibi insanların kullandıkları isimler cinsinden olup va’z olunduğu manayı ifade etmeyenlerdir.

2. İkincisi ise va’z olunduğu manayı ifade eden müsta‘mel lafızlardır ki, isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısma ayrılır:

1.İsim: الإسم: كل كلمة دلّت على معنى في نفسها، مجرد عن زمان مخصوص “Belirli bir zamanla kayıtlı olmaksızın tek başına bir manaya delalet eden lafızdır.” Adam ve at lafızları gibi.

2.Fiil: الفعل: كل كلمة دلّت على معنى في نفسها، مقترن بزمان “Herhangi bir zamana ilişmeksizin bir manaya delalet eden lafızdır” dövdü ve oturuyor lafızları gibi.

3.Harf: الحرف: ما لا يدلّ على معنى في نفسه، و يدلّ على معنى في غيره “Tek başına bir manaya delalet etmeyen, bir başka şey üzerinde manaya delalet eden lafızlardır. (إلى) ve (على) harfleri gibi²⁶⁵.

3.1.5. İsimlerin ve Dillerin Kaynakları

Şirazi’nin isimler ve dillerin kaynak bakımından tasnifinde şeriatın belirlediği anlamı dikkate aldığı gibi lafzın örfen kullanmını, dilde kullanılan anlamı ve kıyasın örf kaynaklık edebileceği şeklinde dördlü bir ayırım benimsediği görülmektedir. Buna göre isimlerin ve dillerin dört kaynaktan geldiği söylenebilir: Dil (Lafız), Örf, Şeriat, Kıyas²⁶⁶

3.1.5.1. Dil

İsimlerin ve dillerin alındığı kaynakların ilki olan dil aldığı varlığın sayısı bakımından iki kısma ayrılır.

1. Tek bir anlam için vaz olunmuş lafızlardır. Eşyaya alem olan isimlerin hepsi tek manaya yorumlanır. Adam, at, arpa, hurma lafızları gibi.

2. Varlığın sayısı bakımından dilin kısımlarından ikincisi birden fazla anlama gelen lafızlardır. Bu kısım da kendi içerisinde ikiye ayrılır:

²⁶⁵ Şirazi, *Lümâ*, 37-38; Şirazi, *Şerhu’l Lümâ*, I,167-168

²⁶⁶ Şirazi, *Lümâ*, 41; *Şerhu’l Lümâ*, I, 176

1. Birbiriyle ilintili anlamlar ifade eden müşterek lafızlardır. Bunlar umum lafızlar olup lafzın içeriğinin hepsine haml olunur. Müşrik kelimesinin Hristiyan ve Yahudileri içermesi gibi.

2. Bir lafızla muhtelif anlamları içerisinde barındıran müşterek lafızlardır. Bu kısma kur lafzı örnek gösterilebilir. Kur lafzı hem âdet dönemine hem de âdet düzenine delalet eder. Şafîlere göre iki muhtelif anlamı içinde barındıran lafzın, içerdiği lafızların ikisine birlikte haml olunması caizdir çünkü söz konusu anlamlar birbirini engellemektedir. Bu anlamlar arasında bir zıtlık söz konusu değildir. Hanefiler ve Mu'tezile'den bir grup âlime göre ise bu tür lafızlarda lafzın hangi anlama geldiğine delalet eden bir delil bulununcaya kadar tevakkuf edilir çünkü buradaki iki anlamın birbirine üstünlüğü söz konusu değildir. Böyle olunca lafzı bir delil olmadan iki anlamdan birine haml etmek caiz olmaz²⁶⁷.

3.1.5.2. Örf

Lafzın dilde va'z olduğu anlamın dışında, lafzın kullanıla gelen anlamında yaygınlık kazanmasına örf denir. Dabbe lafzı gibi. Bu lafız aslında “yerde debelenen her şey” anlamında va'z olunmuştur fakat bu anlama halkın kullanımı baskın gelmiş dabbe lafzı at anlamında örf olmuştur. Lafzın örfteki anlamı hakiki anlama tercih edilir çünkü lafzın hükme delalet eden anlamı örfteki kullanımda olduğu gibidir²⁶⁸.

3.1.5.3. Şeriat

İsimlerin ve dillerin alındığı kaynaklardan biri de şeriattır. Bu da aynen lafzın örf haline gelmesinde olduğu gibi lafzın vaz olduğu anlamdaki kullanımına şeriatla kullanılan anlamın üstün gelmesi şeklinde olur. Salat ve hac isimleri böyledir, aslında salat dua; hac ise kastetme anlamında vaz olunmuştur fakat bu anlamlara şerî kullanım galip gelmiş salat ve hac belirli şekilleri olan ibadet anlamında namaz ve hac ibadetleri için kullanılır hale gelmiştir.

Eş'ariler ve Şafîlerden bir kısmına göre isimlerden ve dillerden şeriata naklolunmuş bir lafız yoktur, şeriatla kullanılan bütün lafızlar vaz oldukları anlamında kullanılmaktadır. Mesela namaz duadır, rükû ve secdeler namaza sonradan eklenmiştir yani

²⁶⁷ Şirazî, *Lümâ*, 41-42; *Şerhu'l Lümâ*, I, 176-177

²⁶⁸ Şirazî, *Lümâ*, 42-43; *Şerhu'l Lümâ*, I, 180-182

bunlar namaza dâhil değildir. Aynı şekilde hacta kastetmek demektir. Tavaflar ve say hactan bir parça değildir. Şirazî'ye göre bu yanlış bir kanaattir çünkü bu lafızların şeriatteki kullanımında lafızların asıl anlamları hiç dile gelmez. Böyle olunca da lafız kullanıldığında hangi anlam akla geliyorsa o anlama haml olunmalıdır²⁶⁹. Şirazî Tabsıra'da ise bugörüşün tersini savunmuş, yani isimlerden ve dillerden şeriata naklolunan lafız olmadığını dile getirmiştir²⁷⁰. Aynı şekilde şerî anlamda hakiki anlama tercih edilir çünkü lafzın şerî anlamda kullanımı onun hangi anlamda kullanıldığını tayin etmektedir²⁷¹.

3.1.5.4. Kıyas

Dillerin ve isimlerin alındığı dördüncü kaynak kıyastır. Şafîiler bu konuda iki farklı görüşe ayrılmış, bir kısmı isimlerin ve dillerin kıyasla sabit olmasının caiz olduğunu, bir kısmı ise bunun caiz olmadığını savunmuştur. Şirazî, Ebu Abbas İbn Süreyye ve Ebi Ali b. Ebu Hureyre'nin de savunduğu kıyasla isimlerin ve dillerin sübutu caizdir, görüşünü tercih etmiştir. Bu kadınlara vat'a kıyasla livataya zina demek, üzüm suyuna kıyasla diğer meyve sularından elde edilen içkiye de hamr demek gibidir. Şirazî bunun caiz olduğuna delil olarak Arapların da dil ve isimlerin tespiti konusunda kıyasa başvurmalarını göstermektedir²⁷².

3.2. Şirazî'de Lafız Konuları

Bu bölümde Şirazî'nin Kur'ân ve Sünnet lafızları ile ilgili görüşlerini değerlendireceğiz. Çünkü Şirazî'nin usulcülüğünün iyi analiz edilebilmesi için onun Kitap, Sünnet lafızları ile ilgili kabullerinin anlaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Bu bağlamda konuyu Şirazî'nin takip ettiği metoda uygun olarak aktarmaya çalışacağız. Şirazî deliller sıralamasının en üstünde Allah-u Teâla ve Hz. Peygamber'e ait olan sözleri zikrettiğinden ve bunları lafızlarla ilgili alt başlıklar içinde değerlendirdiğinden²⁷³ bizde bu tasnife uygun olarak konuyu emir- nehiy, umum- husus, hakikat- mecaz, mücmel- mübeyyen, mutlak- mukayyed ve beyan başlıkları altında inceleyeceğiz.

²⁶⁹ Şirazî, *Lümâ*, 43; *Şerhu'l Lümâ*, I, 183

²⁷⁰ Şirazî, *Tabsıra*, 109

²⁷¹ Şirazî, *Lümâ*, 43; *Şerhu'l Lümâ*, I, 183

²⁷² Şirazî, *Lümâ*, 44; *Şerhu'l Lümâ*, I, 184-186

²⁷³ Şirazî, *Lümâ*, 35; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, 161-162

3.2.1. Emir

3.2.1.1. Tanımı

Şirazî, emri قولٌ يستدعي الأمر به الفعل ممن هو دونه “Amirin kendisinden alttaki bir kişiyi, bir işi yapmaya davet ettiği, çağırdığı sözdür” şeklinde tanımladıktan sonra Şaffîlerden bir kısmının bu tanıma على سبيل الوجوب ‘zorunluluk yoluyla’ eklemesini yaptıklarını zikretmektedir. fakat ona göre bu ekleme yanlıştır çünkü **“Dilediğinizi yapın”**²⁷⁴ âyetinde tehdit vardır, bir emri yerine getirme anlamı yani istid’a yoktur²⁷⁵. Şirazî hakikî anlamda emrin sözlü olan emirler olduğunu, fiille yapılan emirlerin mecazen emir olarak nitelenebileceğini belirtmektedir²⁷⁶, burada fiille kastedilen ise Hz. Peygamber’e ait olanlardır²⁷⁷. Şirazî, Mu’tezile’nin هو إرادة الفعل با لقول ممن هو دونه “Kendinden alt konumdaki birinden sözle bir fiilin yapılmasını irade etmektir” şeklindeki emirde iradeyi şart koşan tanımını ise kabul etmeyerek bu fikri Kur’ân’dan ve Sünnetten çeşitli delillerle çürütmeye çalışmıştır, nitekim Allah-u Teâla Hz. İbrahim’e oğlu İsmail’i kesmesini emretmiş fakat henüz kesme işi yapılmadan bir koç göndererek onun kesilmesini emretmiştir²⁷⁸, eğer Mu’tezi’lenin iddia ettiği gibi emirde irade şart olsa Hz. İsmail’in kurban edilmesi gerekirdi²⁷⁹.

Şirazî’ye göre ise dilde emir için إفعال ve nehiy için لا تفعل sığıları va’z olunmuştur, nitekim dil âlimleri de emir ve nehiy için bu lafızları kullanmaktadır, Eş’arîlere göre ise dilde emir için va’z olunmuş bir siğa yoktur,²⁸⁰

3.2.1.2. Kapsamı

Şirazî emri tanımladıktan sonra emrin kapsamına girmeyen şeyleri şu şekilde sıralamaktadır:

Yukarıda emrin tanımında da söylediğimiz gibi bir söz karşıdaki kimseden emri yapmasını talep etmiyorsa bu söz emir olarak değerlendirilmez, **“Dilediğinizi yapın”** lafzı emir değil tehdit ifade etmektedir²⁸¹.

²⁷⁴ Fussilet,40

²⁷⁵ Şirazî, **Lümâ**, 45-46; Şirazî, **Tabsıra**, 11; Şirazî, **Şerhu’l Lüma**, 191

²⁷⁶ Şirazî, **Lümâ**, 45

²⁷⁷ Şerhu’l Lüma, 192

²⁷⁸ Saffat,102

²⁷⁹ Şirazî, **Tabsıra**, 11-12

²⁸⁰ Şirazî, **Lümâ**, 47; Şirazî, **Tabsıra**, 13-14; Şirazî, **Şerhu’l Lüma**, 199

²⁸¹ Şerhu’l Lüma, 46

قل فاتو بعشر سور مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين
Aynı şekilde bir sözde **De ki: eğer doğru söylüyorsanız Allah'tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da, sizde onun gibi uydurulmuş on sûre getirin**²⁸² âyetinde olduğu gibi karşıdakinin acizliğini gösterme anlamı varsa böyle bir sözde emir olarak değerlendirilmez, âyet 'Kur'ân'da bulunan sûrelerin benzeri bir sûre getiremezsin' anlamındadır dolayısıyla burada istid'a olmadığından emir de yoktur.

Yine, **İhramdan çıkınca avlanın**²⁸³ âyetini örnek vererek ibaha ifade eden lafızların emir olarak değerlendirilemeyeceğini belirten Şirazî, Mu'tezîle'den Belhi'nin ibaha ifade eden lafızlar da emirdir iddiasına efendinin kölesine istirahat için emir vermesinin emir olarak değil, onu serbest bırakma olarak niteleneceğini belirterek itiraz etmektedir²⁸⁴.

Bir insanın Allah'a ' Beni bağışla, bana merhamet et' şeklinde dua etmesinde olduğu gibi aşağı konumda olanın yukarıdakinden istekte bulunması emir değil rica olarak isimlendirilir. Aynı şekilde birbirine denk iki kimsenin birbirine emretmesi sözkonusu değildir, çünkü emir üst mertebeden alt mertebeye doğru olur²⁸⁵.

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) **لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة** "Ümmetime ağır gelmeyecek olsa her namazdan önce diş misvaklamayı emrederdim"²⁸⁶ sözünde olduğu gibi mendupluk ifade etmek üzere vürûd olmuş lafızlarda emir kapsamında değildir, bir kısım Şafî'ye göre ise bu tür lafızlar da emirdir, Şirazî ise burada Hız. Peygamber'in (s.a.s.) bir emir verme maksadıyla değil sadece namazdan önce misvak kullanmanın daha güzel olduğunu belirtmek için bu sözü söylediği fikrindedir²⁸⁷.

Emrin kapsamı ile ilgili Şafîler arasında vuku bulan diğer bir meselede bir delilin emredilenle kastın vücûp olmadığına delâlet etmesidir. Şirazî ise böyle bir durumda lafızla delil getirmenin caiz olmadığı görüşünü tercih etmiştir²⁸⁸.

²⁸² Yunus,38

²⁸³ Maide,2

²⁸⁴ Şerhu'l Lüma, 46

²⁸⁵ Şirazî, **Lümâ**, 46

²⁸⁶ Buharî, Cuma, 887; Müslüm, Taharet,252

²⁸⁷ Şirazî, **Lümâ**, 47; Şirazî, **Tabsıra**, 21

²⁸⁸ Şirazî, **Lümâ**, 49

3.2.1.3. Emirle İlgili Hükümler

Şirazî'nin emirle ilgili meselelere bakış açısına geçmeden önce şer'î açıdan hangi hükümlerin emrin ve nehyin kapsamına girdiğinin açıklık kazanması açısından ilgili hükümlere Şirazî'nin bakış açısını zikretmek istiyoruz:

3.2.1.3.1. Farz- Vacip

Vacip, farz ve mektub kelimeleri eş anlamlıdır ve her üçü de ما يعلق العقاب بتركه “Terk edilmesiyle cezayı gerektiren” anlamına gelir.

Hanefilere göre ise vacip, yapılma gerekliliği içtihadı dayalı bir delille sabit olan- dır, sözgelimi vitr namazı ve kurban kesmek vaciptir. Farz ise kesin (kat'î) bir delille sabit olmalıdır. Şirazî Hanefilerin bu görüşlerine, farz-vacip ayırımına dair ne dilde, ne şeriatta, ne de halkın kullanımında (örfte) herhangi bir delil mevcut olmadığını savuna- rak itiraz etmektedir²⁸⁹.

3.2.1.3.2. Sünnet- Nedb

Sünnet, nedb ve nafil terimleri ile aynı anlama gelen bir kelimedir, Sünnetin ta- nımı ise سبيل الاستحباب “Kendisine uyulanı örnek edinmek, yolundan gitmek için örnek almaktır” Şirazî Sünnetin ‘Farz namazlardan sonra düzenli olarak kılınan Sünnet namazlar gibi sabit olan şeylerdir’ şeklinde tanımlanmasını ise anlamsız bulmaktadır²⁹⁰.

3.2.1.3.4. Sahabe Kavlinin Emir ve Nehiy Açısından Durumu

Sahabe ‘Rasûlullah (s.a.s.) şunu emretti’ şeklinde bir aktarımda bulunduğu zaman emredilen şeyin kabul edilmesi vaciptir. Şirazî Zahirîlerin böyle bir haber lafzıyla bir- likte nakledilinceye kadar kabul edilmez iddiasına Sahabenin adaletiyle bilinen kimse- ler olduğunu ve aynı zamanda onların emir ve nehyin kapsamını bilen kimseler oldukla- rını zikrederek karşı çıkmaktadır²⁹¹.

Sahabe Rasûlullah'ın (s.a.s.) ismini zikretmeden ‘Falan kimse şunu emretti’, ‘Biz şununla emr olunduk’, ‘Biz şundan nehyolunduk’ şeklinde bir nakilde bulunmuşsa, bu söz de Hz. Peygamber'e hamlolunur²⁹².

²⁸⁹ Şirazî, *Lümâ*, 63-64; *Şerhu'l Lüma*, 285-286; Şirazî, *Tabsıra*, 49-50

²⁹⁰ Şirazî, *Lümâ*, 64; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, 287

²⁹¹ Şirazî, *Lümâ*, 64-65

²⁹² Şirazî, *Lümâ*, 65

Yine Sahabe'nin 'Sünnet şöyledir' şeklinde söz de Hz. Peygamber'in Sünnetine hamlolunur. Ebû Bekir es-Sayrafi ve Hanefilere göre ise böyle bir söz bir delil bulununcaya kadar Hz. Peygamber'in Sünnetine hamlolunmaz. Bu görüşü doğru bulmayan Şirazî'ye göre Sahabe bu şekilde aktarılan bir söz Hz. Peygamber'e ait olmasa bunu belirtilirdi, Sünnet kelimesi mutlak olarak kullanıldığında akla gelen Rasûlullah'ın Sünnetidir²⁹³.

3.2.1.4. Emirle İlgili Meseleler

3.2.1.4.1. Mutlak Emir Vücûb İfade Eder mi?

Emir sığası mutlak olarak varid olduğu zaman yani başına veya sonuna onu kayıtlayan bir şey gelmediği zaman, vücûb ifade eder mi? Bu konuyla alakalı beş farklı görüş ortaya atılmıştır:

1. Şafiîlerin çoğunluğuna göre mutlak emir vücûb ifade eder.
2. Mutlak emir dilde va'z olduğu anlam itibariyle vücûb ifade eder.
3. Şafiîlerin bir kısmına göre ise mutlak emir dil yönünden değil şer'î açıdan vücûb ifade eder.
4. Bir kısım Şafiî'ye göre ise mutlak emir vücûba değil nedbe hamlolunmalıdır.
5. Eş'ârlere göre ise mutlak emir ne vücûba ne de nedbe hamlolunmaz, bir delil ortaya çıkıncaya kadar tavakkuf edilmelidir.
6. Mu'tezile'ye göre ise mutlak emir fiili yapma iradesidir, eğer bu emir hâkim bir zattan yani kişinin emri yerine getirmesi zorunlu bir yerden geliyorsa vücûbu gerektirir, değilse bir şey gerektirmez²⁹⁴.

Şirazî de Şafiîler'in çoğunluğu gibi mutlak emrin vücûbu gerektirdiği fikrinde-dir²⁹⁵.

3.2.1.4.2. Emrin Zamanı Önemli midir?

Şirazî'ye göre emir sığasının ister başlangıçta ister de bir yasaktan sonra sonra varid olması fark etmez, her iki durumda da vücûba hamlolunur. Şafiîlerden bir kısmına göre ise icabı gerektiren her bir lafız kendisinden önce bir yasaklama gelmemişse vücûb

²⁹³ Şirazî, *Lümâ*, 65

²⁹⁴ Şirazî, *Lümâ*, 47-48; Şirazî, *Tabsıra*, 29-30; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, 234

²⁹⁵ Şirazî, *Lümâ*, 47-48; Şirazî, *Tabsıra*, 29-30; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, 234

ifade eder şayet emir sığası bir yasaktan sonra varid olmuşsa vücûba değil ibahaya hamledilmelidir, Şirâzî bu görüşe karşıdır, ona göre yasaktan sonra gelmesi emir sığasının anlamını değiştirmez, emir her durumda emirdir²⁹⁶.

3.2.1.4.3. Emir Tekrarı Gerektirir mi?

Emir sığası bir fiili yapmanın vacip olduğunu belirtmek için va'z olunmuşsa o fiili yapmaya azmetmek (kastetmek) vacip olur ve emir ne zaman zikrolunursa o azmin (kastın) da tekrarı vacip olur²⁹⁷. Sayrafi ise emrin tekrarının gerekmediği görüşündedir²⁹⁸.

Emredilen fiilin lafzında tekrarına delalet eden bir şey varsa o zaman fiili yapmak vacip olur. Eğer emir mutlak olarak varid olmuşsa yani tekrarına delâlet eden birşey yoksa Şafîilerden bir kısmına göre kişi böyle bir emri gücü yettiği oranda tekrar etmelidir, Şirâzî'nin de aralarında bulunduğu bir kısım Şafî'ye göre ise bir delil olmadıkça fiilin bir seferden fazla yapılması vacip olmaz. Bu görüşte olan Şirâzî'ye göre emir bir defa yapmak üzere va'z olunmuştur. İkinci defa da delalet eden bir şey yoktur, nitekim bir fiili yapmak üzere yemin eden kişi o fiili bir defa yapınca yemini düşmüş olur, ikinci bir defa o fiili tekrarlaması gerekmez²⁹⁹.

Emir “Güneş battığı zaman namazı kıl” şeklinde bir şarta bağlı olarak varid olmuşsa bu konuda Şafîiler içinde emir her tekrar ettiğinde emri yerine getirmek gerekir ve mutlak emir nasıl tekrarı gerektirmiyorsa bu durumda da emrin tekrarı gerekmez şeklinde iki görüş vardır. Şirâzî bu ikinci görüşü tercih etmiş ve talak konusunda bir kimsenin “Sen boşsun” veya “güneş batarsa sen boşsun” demesinde olduğu gibi buradaki emrin mutlak emir kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur³⁰⁰.

“Namaz kıl” emrinin tekrarlanarak iki defa varid olması gibi emrin bir fiil üzerinde tekrarlanması durumunda ‘emir tekrarı gerektirir’, görüşünde olanlara göre söz konusu ikinci emir te’kid (pekiştirme) içindir. ‘Emir tekrarı gerektirmez, bir defaya mahsusdur’, görüşünü savunanlar da iki farklı görüşe ayrılmış: Birinci görüş Sayrafi'nin de savunduğu görüştür ki böyle bir emir te’kid için varid olmuştur. Şirâzî'nin de savunduğu ikinci görüşe göre ise burada bir başlangıç söz konusudur şöyle ki; fiil tek tek ele alın-

²⁹⁶ Şirâzî, *Lümâ*, 48; Şirâzî, *Tabsıra*, 35-36

²⁹⁷ Şirâzî, *Lümâ*, 49; Şirâzî, *Şerhu'l Lüma*, 231-232

²⁹⁸ Şirâzî, *Tabsıra*, 28

²⁹⁹ Şirâzî, *Lümâ*, 49-50; Şirâzî, *Şerhu'l Lüma*, 230

³⁰⁰ Şirâzî, *Lümâ*, 50; Şirâzî, *Şerhu'l Lüma*, 231

dığında nasıl başlangıç ifade ediyorsa iki fiil bir araya geldiğinde de tek tek ikisinin de yapılmasının gerektiğini ifade etmektedir³⁰¹.

3.2.1.4.4. Emredilen Fiilin Derhal Yapılması Gerekli midir?

“Emir mutlak olarak varid olmuşsa, mükellefe o fiili yapma azmi fevren vacip olur”. Şirazî bu hüküm üzerinden bu türden fiilleri tekrar etme niyetiyle yapmak da gerekir mi, sorusuna cevap aramaktadır, bu konuda ‘emir tekrarı gerektirmez’ ve Ebu Bekir Sayrafî ve Kadı Ebî Hamid’in de savunduğu ‘böyle bir emri derhal yerine getirmek gerekir’, şeklindeki iki görüşten birincisi Şirazî’ ye göre daha doğrudur. Çünkü (أَفْعَلُ) sözü birinci veya ikinci vakit için tahsis dilmiş değildir, burada önemli olan fiili birinci veya ikinci vakitte yapmak değil, fiili yapmaya güç yetirebilmektir(istitaat)³⁰².

Emir Ramazan orucunda olduğu gibi bir zamanla kayıtlı olarak varid olmuş ve emir emredilen zamanın tamamını kapsıyorsa, vakit girer girmez emri yerine getirmek gerekir, fakat emir öğle namazı zamanın tamamını kapsamıyorsa yani zaman ibadet için gereken miktardan fazla ise emir geniş vücûbiyetle vacip olur³⁰³.

Bu konuda azmetmek ve kastetmek terimlerini farklı anlamlarda kullanan Şirazî, namaz vakti girer girmez kişinin namaz kılmaya azmetmesinin caiz olduğunu vurguladıktan sonra eda ve nefsü’l vücûp³⁰⁴ arasındaki ayrıma dikkat çekerek ezan okunur okunmaz mükellefe vacip olanın namazın edası değil, namazın kişinin zimmetine borç olarak sübutu olduğunu belirtir³⁰⁵.

Ebu’l Hasan Kerhî’ye göre ise; vücûbiyet ya fiille ya da vaktin daralmasıyla sübut bulur. Hanefîlerin çoğunluğu ise vücûbiyetin vaktin sonunda sabit olduğu kanaatindedir, lakin Hanefîlerin bu konudaki ihtilâfı vaktin başında kılınan namaz hakkındadır, onların bir kısmı vaktin başında namaz kılan kimse mükellef ise, kıldığı namazın kendisine vacip olan namaz yerine geçeceğini fakat vaktin başında namaz kılan henüz bülûğa ermemiş kimse gibi mükellef değilse onun kıldığı namazın nafîle olarak adlandırılacağını savunur. Bu görüşü eleştiren Şirazî’ye göre emrin bizatihi kendisi **أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكِ الشَّمْسِ** “Güneşin doğuşunda namazını ikame et” âyetinde olduğu gibi emrin ilk vakitte ifâsı-

³⁰¹ Şirazî, **Lümâ**, 50-51; Şirazî, **Şerhu’l Lüma**, 233

³⁰² Şirazî, **Lümâ**, 51; Şirazî, **Tabsıra**, 29-30; Şirazî, **Şerhu’l Lüma**, 234

³⁰³ Şirazî, **Lümâ**, 52-53 Şirazî, **Şerhu’l Lüma**, 234-236

³⁰⁴ Nefsü’l Vücûp: Sebebinin mevcudiyetinden sonra herhangi bir vakitte bir fiili yapmanın veya bir malı edanın gerekliliği. (bk. Erdoğan, Mehmet, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015)

³⁰⁵ Şirazî, **Lümâ**, 52-53 Şirazî, **Şerhu’l Lüma**, 234-236

na delâlet etmektedir³⁰⁶. Burada Şirazî'nin savunduğu görüş namaz vakti girer girmez namazın kişinin zimmetine borç olarak sübut bulduğudur, Hanefîlerin namazın son vaktte kişiye vacip olduğu görüşünü ise eleştirerek kabul etmemektedir³⁰⁷.

3.2.1.4.5. Vakti Kaçırılan İbadetin Kazası Gerekli midir?

Belirli bir zamanı bulunan ibadet, belirtilen zamanda yapılmışsa hakikî anlamda eda, mecazen de kaza olarak adlandırılır **فإذا قضيت مناسككم “Haccın menasikini kazâ ettiğiniz zaman”³⁰⁸** ve **فإذا قضيت الصلوة فانتشروا في الأرض “Namazı kazâ ettiğiniz zaman yeryüzüne dağılın”³⁰⁹** âyetlerinde geçen kazâ kelimesi mecazen edâ etmek anlamındadır³¹⁰.

Şirazî edâ ve kazâ hakkında bu açıklamayı yaptıktan sonra Şafîîlerin vakti kaçırılan bir ibadetin kazası için ikinci bir emir gerekip gerekmediği hususunda ihtilaf ettiklerini, kendisinin ise vakti kaçırılan ibadetin ikinci bir emir olmadıkça kazasının gerekmediği görüşünü tercih ettiğini açıklamış, bu konuda gerekçe olarak ibadetin ilk defa yapılırken bir emir dâhilinde yapılmasını ve ibadeti ilk defa yapmak için bir emir gerekiyorsa kazası için de ikinci bir emirin varid olması gerektiğini delil olarak göstermiştir³¹¹.

3.2.1.4.6. Muhayyerlik Tanınan Emrin Edası Nasıl Olmalıdır?

Yemin kefaretinde köle azadı, yedirmek ve giydirmek arasında muhayyerlik tanıdığı gibi mükellefe bir ibadet hususunda seçenekler sunulmuşsa mükellef bunlardan hangisini önce yerine getirirse vacibi eda etmiş sayılır, daha sonra yaptıkları nafil olur. Şirazî, Mu'tezî'lerin bu konuda 'Hepsini ayrı ayrı yerine getirmesi vaciptir' şeklindeki anlayışını bu türden ibadetlerde hepsini yapmak vacip olsaydı, seçeneklerden biri yapıldığında da mükellef için sorumluluğun devam etmesi gerekirdi, şeklinde delillendirerek fasit olarak değerlendirmektedir³¹².

Aynı durumda yani mükellefe ibadet konusunda seçenekler sunulmuş ama bu defa seçenekler arasında bir sıra zikredilmiş ise, zıhar kefaretinde mükellefe köle azad etme,

³⁰⁶ Şirazî, *Lümâ*, 52-53;

³⁰⁷ Şirazî, *Lümâ*, 52-53 Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, 234-236

³⁰⁸ Bakarâ, 200

³⁰⁹ Cuma, 10

³¹⁰ Şirazî, *Lümâ*, 53-54; Şirazî, *Tabsıra*, 35; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, 250-251

³¹¹ Şirazî, *Lümâ*, 53-54; Şirazî, *Tabsıra*, 35; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, 250-251

³¹² Şirazî, *Lümâ*, 54-55; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, 251-252

oruç tutma ve fakiri doyurma seçeneklerinde sıra gözetilerek kefaretin yerine getirmesi istenmişse muhatap bu tür emirlerde kendi durumuna göre bu seçeneklerden birini yerine getirir, yani seçenekler arasında sıra gözetmek durumundadır³¹³.

3.2.1.4.7. Emir Başka Bir Şey İle Bağlantılı İse Nasıl Yerine Getirilmelidir?

Emredilen fiilin yapılması başka bir fiille bağlantılı ise ve bu fiil hacda istitaat ve zekâta nisap miktarı mala sahip olmak gibi ibadetin dışında bir fiil ise, bu harici fiiller mevcut olmadan emir, emir olarak değerlendirilmez. Fakat emredilen fiille bağlantılı olan şey mutlak olarak gelmişse yani herhangi bir şarta bağlı değilse, namaz için abdestin şart koşulması gibi, bu gibi durumlarda hem emir hem de emirle bağlantılı olan fiil birlikte emredilmiş olur, yani ‘namaz kıl’ emri hem namazı hem abdesti ihtiva eder. Bu durum beş vakit namazdan birini kılmayı unutan ve unuttuğu namazın hangi vakit olduğunu da bilmeyen kimsenin beş vakit namazın hepsini kaza etmesinin gerekmesi gibidir, çünkü söz konusu beş vakit namaz kaza edildiği zaman unutulmuş olan namaz da kesinlikle kaza edilmiş olacaktır. Burada nasıl unutulmuş namaz beş vaktin içerisinde ise emredilen şeyle bağlantılı fiil de o emrin içerisinde, ikisi birlikte vaciptir³¹⁴.

Emredilen şeyle bağlantılı olan fiil değil de rükûda tu'manine gibi bir sıfat ise, bu sıfat emredilen şeyin de vacip olduğuna delâlet eder, emredilen sıfat telbiyeyi yüksek söylemekte olduğu gibi mendup ise, o zaman sıfat ibadetin hükmüne delâlet etmez³¹⁵.

3.2.1.4.8. Bir Şeyin Emredilmesi Zıddının Yasaklanması Demek midir?

Bir şeyin emredilmesi zıddının yasaklanması demektir, emredilen vacip ise zıddının haramlığına, mendup ise zıddının mekruhluğuna delâlet eder, namazın abdestsiz kılınmaması gibi, nitekim abdestsizlik terkedilmedikçe namaz kılınması mümkün olmaz. Şirazî bu şekilde bir şeyin emredilmesinin zıddının yasaklanmasına delâlet ettiğini savunurken Şafîilerden bir kısmı ve Mu'tezile ise emir için böyle bir şeyin söz konusu olmadığını savunurlar³¹⁶.

³¹³ Şirazî, *Lümâ*, 54-55; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, 251-252

³¹⁴ Şirazî, *Lümâ*, 55-56; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, 255-256

³¹⁵ Şirazî, *Lümâ*, 56; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, 261-262

³¹⁶ Şirazî, *Lümâ*, 56-57; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, 263-264; Şirazî, *Tabsıra*, 47-48

3.2.1.4.9. Emrin Kifayeti Nasıl Anlaşılır?

Emredilen bir fiil ya emredildiği gibi ya eklemelerle ya da emredilen şeyden bir şeyler çıkarmak suretiyle yerine getirilir.

Emredilen fiilin emredildiği şekilde yapılması emrin yerine getirilmesi açısından yeterlidir, çünkü mükellef istenilen şekilde emri yerine getirerek üzerine düşeni yapmış ve bu şekilde ondan üzerinde olan borç sakıt olmuştur. Mu'tezile'ye göre ise emrin bu şekilde yerine getirilmesi onun yeterliliğine delâlet etmez, ayrıca emrin yerine getirildiğine delâlet eden başka bir delil daha bulunmalıdır³¹⁷.

Emredilen şey emredildiği şekilden fazlasıyla yerine getirilmişse emredilen kadar yapılmakla farz yerine getirilmiş olur, fazladan yapılan kısım nafîle olur. Rükûda eğilmek denebilecek kadar isimlendirilecek en az eğilmeye rükû emri yerine getirilmiş olur, kişinin bundan fazla eğilmesi ve rükûda eğilmesi nafîleye dâhildir, Şirazi bunun aksi görüşte olup bu fazlalıkları da emre dâhil edenlerin bulunduğunu zikrettikten sonra bu görüşün yanlış olduğunu dillendirir³¹⁸.

Emredilen şeyin istenilen miktardan az yapılması durumunda eksik yapılan şeyin ibadetin sıhhat şartı olup olmamasına göre farklı hükümler söz konusu olur:

1. Eksik yapılan kısım namazda kıraat gibi ibadetin sıhhat şartlarından birinde ise emir yerine getirilmiş sayılmaz.

2. Eksik yapılan şey abdestte besmeleyi terk etmek gibi ibadetin sıhhat şartlarından biri değilse o zaman emir yerine getirilmiş olur. Burada abdestte bismelinin terk edilmesi mekruh hükmündedir, peki bu mekruh olan hüküm emrin zahirine dâhil midir? (bu hüküm açık emre dâhil olur mu?) Şafîiler'e göre bu hüküm emre dâhil değildir, Hanefîlere göre ise bu mekruh hüküm de emre dâhildir. Şirazi Hanefîlerin bu görüşüne karşı çıkar ve mekruhun yasaklanan şey kapsamında olduğunu ve haram nasıl emre dâhil edilmiyorsa mekruhun da emre dâhil edilmesinin caiz olmadığını savunur³¹⁹.

³¹⁷ Şirazi, **Lümâ**, 58

³¹⁸ Şirazi, **Lümâ**, 58-59; Şirazi, **Tabsıra**, 45-46; Şirazi, **Şerhu'l Lüma**, 266-267

³¹⁹ Şirazi, **Lümâ**, 59; Şirazi, **Tabsıra**, 47; Şirazi, **Şerhu'l Lüma**, 267

3.2.1.5. Emre Muhatap Olanlar ve Olmayanlar

3.2.1.5.1. Emre Muhatap Olanlar

Emre muhatap olanlar şu şekilde sıralanabilir:

1. Mükreh (zorlama altındaki kimse), teklif edilen emrin hitabına dâhildir. Mu'tezile'ye göre ise mükreh emrin muhatabı değildir, Şirazî Mu'tezile'nin bu görüşünü eleştirerek eğer mükreh emre muhatap olmasaydı, onun başkasını öldürmeye zorlandığında bundan nehyolunmaması gerekirdi, ayrıca mükreh yaptığı işin farkındadır ve yaptığı işe kastetme iradesi de yine onun elindedir, böyle olunca da mükrehin emre muhatap olan diğer kimselerden bir farkı olmamalıdır³²⁰.

2. Şafîiler'in bir kısmı kölenin bir delil olmadıkça emrin muhatabı olmayacağını savunmuştur, Fakat Şirazî kölenin de tıpkı hür kimse gibi emre muhatap olduğu görüşündedir³²¹.

3. Âlimlerin bir kısmına göre kâfirler emre değil sadece nehye muhataptırlar, yani onlar namaz, oruç gibi ibadetlerden muâftırlar. Şafîilerden bir kısmına göre ise kâfirler şer'î konularda teklife muhatap olmayıp, diğer konularda teklife muhataptır. Şirazî ise kâfirlerin emre de nehye de muhatap oldukları görüşündedir, eğer onlar emirle muhatap olmasaydı **“Sizi cehenneme atan nedir? : Biz namaz kılanlardan değildik”**³²² âyetinde Allah-u Teâlâ onların namaz kılmamaları sebebiyle cehennemi hak ettiklerini beyan etmezdi³²³.

4. Hz. Peygamber (s.a.s) ümmetin muhatap olduğu her teklife dâhildir, çünkü **يَا أَيُّهَا النَّاسُ** ‘Ey İnsanlar³²⁴’, **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** ‘Ey iman edenler³²⁵’ gibi lafızlar amm lafızlar olup, ümmeti içine aldığı gibi Hz. Peygamber'i de kapsar³²⁶.

5. Umûm lafızla varid olan emirler, mükellef olan herkesi kapsar ve bu emri her mükellefin ayrı ayrı yerine getirmesi gerekir, ancak şeriatın, cihat, ölünün kefenlenmesi, cenaze namazı, ölünün defnedilmesi gibi mükelleflerin bir kısmı yapınca diğerlerinden hükmün kalkması üzere varid olduğu emirler bu kapsamın dışındadır.³²⁷

³²⁰ Şirazî, **Lümâ**, 60; Şirazî, **Şerhu'l Lüma**, 270-271

³²¹ Şirazî, **Lümâ**, 60

³²² Müddesir,42-43

³²³ Şirazî, **Lümâ**, 60-61

³²⁴ Bakara,21

³²⁵ Bakara,104

³²⁶ Şirazî, **Lümâ**, 61-62

³²⁷ Şirazî, **Lümâ**, 63

3.2.1.5.2. Emre Muhatap Olmayanlar

Emir şu kimseleri kapsamaz:

1. Yanılan kişi emrin ve nehyin kapsamına girmez, çünkü kişinin emre muhatap kabul edilebilmesi için onu bilmesi gereklidir.

2. Aynı şekilde unutan kimse de emre muhatap değildir, çünkü kişi unuttuğu şeyi bilmiyor kabul edilir ve bilmediğiyle de sorumlu tutulamaz³²⁸.

3. Uyuyana deliye ve sarhoşa da emre yönelik hitap caiz değildir, eğer bunlara yönelik hitap caiz olsaydı hayvanların ve küçük çocukların da emre ve nehye muhatap olmaları gerekirdi³²⁹.

4. Küçük çocuk, nassla emre muhatap olmadığı belirlendiği için emre muhatap değildir. Küçük çocuğun malından zekât ve nafaka gibi malî yükümlülüklerin yerine getirilmesi emri aslında çocuğa değil onun velisinedir³³⁰.

5. Hanefiler ve Ebû Bekir b. Davud'a göre kadınlar erkelere yönelik hitaba muhataptırlar. Şirazî ise kadınların erkelere yönelik hitaba muhatap olmadıkları görüşündedir, çünkü (النِّسَاء) kelimesi de (الرِّجَال) kelimesi gibi hass bir lafızdır, böyle olunca da ne erkekler kadınlara yönelik hitaba muhatap olurlar ne de kadınlar erkelere yönelik hitaba muhatap olurlar³³¹.

6. Hz. Peygamber (s.a.s.), ümmetine emrettiği şeylerden kendisi sorumlu olmaz. Şirazî, Şafîiler içinde bu görüşün aksini yani Hz. Peygamber'in ümmetine emrettiği şeylerden kendisinin de sorumlu olduğunu savunanalar bulunduğunu belirttikten sonra böyle bir şeyin ancak bir delilin buna delâlet etmesiyle söz konusu olabileceğini savunur³³².

7. يَا أَيُّهَا النَّاسُ ' Ey İnsanlar³³³ , يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ' Ey iman edenler³³⁴ şeklinde Allah'ın bir sıfatla muhataplara hitap ettiği durumlarda, bu sıfatın içine girmeyenler emrin muhatabı olmaz.

Yine aynı şekilde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) de ashabından bir kişiye veya bir gruba yaptığı emrin kapsamına diğerleri girmez. Fakat böyle bir durumda حُكْمِي عَلَى الْإِجْدِ

³²⁸ Şirazî, Lümâ, 59; Şirazî, Şerhu'l Lüma, 270

³²⁹ Şirazî, Lümâ, 60; Şirazî, Şerhu'l Lüma, 271

³³⁰ Şirazî, Lümâ, 60; Şirazî, Şerhu'l Lüma, 272

³³¹ Şirazî, Lümâ, 61; Şirazî, Tabsıra, 41-42; Şirazî, Şerhu'l Lüma, 273

³³² Şirazî, Lümâ, 62

³³³ Bakara,21

³³⁴ Bakara, 104

حُكْمِيَّة عَلَى الْجَمَاعَةِ “Bir kişiye yönelik hükmüm topluma yönelik hükmüm gibidir³³⁵” gibi bir delil bulunursa, o zaman böyle bir hüküm bütün topluma hamlolunur³³⁶.

8. Sadece Hz. Peygamber’e (s.a.s.) hass lafızlar ise aksine bir delil olmadıkça ümmeti kapsamaz. **يا أَيُّهَا النَّبِيُّ 'Ey Nebi³³⁷'** **يا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ قُمْ الْيَلَّ 'Ey örtüsüne bürünen, gece kalk³³⁸'** **يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجُكَ 'Ey Peygamber zevcelerine söyle³³⁹'** âyetlerinde olduğu gibi³⁴⁰.

3.2.2. Nehiy

Emirle alakalı meselelerin ardından nehiy konusunu ele alan Şirazî, nehyin birçok noktada emirle aynı hükümlere sahip olduğunu, bu yüzden bu konuda sadece nehyin emirden farklı yönlerine değinmekle yetineceğini belirtmektedir. Bizde aynı konuları tekrarlamanın lüzumsuz olduğu kanaatinde olduğumuz için bu bölümde nehyin emirden farklı noktalarına değineceğiz³⁴¹.

3.2.2.1. Tanımı ve Emirden Farklı Yönleri

Şirazî, nehyi **النَّهْيُ: اسْتِدْعَاءُ التَّرْكِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ** “Amirin kendisinden alttaki bir kişiyi, bir işi terk etmeye davet ettiği, çağırdığı sözdür” şeklinde tanımlamaktadır³⁴².

Emirle nehyin farklı noktalarından birincisi, nehiy sığasıdır ki o da (لا تفعل) sözüdür, Eşar’iler ise emre has bir sığa olmadığı gibi nehiy içinde bir sığa bulunmadığı görülmüştür³⁴³.

Eşar’iler’in nehiyle ilgili bir başka iddiası ise nehiy sığasının mutlak olarak varid olduğunda bir delil bulunmadıkça tahrimde delâlet etmeyeceği şeklindedir, Şirazî onlara karşı delil olarak Arap dilinde efendinin kölesine ‘şunu yapma’ şeklinde bir hitapta bulunduğu zaman ve kölenin de bunun aksini yapması halinde, başka bir delile ihtiyaç olmaksızın köleye cezanın müstahak olmasını göstermektedir³⁴⁴.

³³⁵ Bu söz Makasıdu’l Hasene, 416; Keşfü’l Hafa I, 436; Masnu’û fi’l hadisi Mevzu, 115 gibi uydurma hadis kaynaklarında geçmektedir.

³³⁶ Şirazî, **Lümâ**, 62-63

³³⁷ Enfal, 64

³³⁸ Müzzemmil ,1-2

³³⁹ Ahzab, 28

³⁴⁰ Şirazî, **Lümâ**, 61-62

³⁴¹ Şirazî, **Lümâ**, 65

³⁴² Şirazî, **Şerhu’l Lümâ**, I, 291

³⁴³ Şirazî, **Lümâ**, 66; Şirazî, **Şerhu’l Lümâ**, I, 291-292; Şirazî, **Tabsıra**, 51

³⁴⁴ Şirazî, **Lümâ**, 66; Şirazî, **Şerhu’l Lümâ**, I, 291-292; Şirazî, **Tabsıra**, 51

Emrin aksine nehiyde mutlak olarak yasaklanan şeyin derhal ve sürekli olmak üzere terkedilmesi gerekir, çünkü emredilen şeyi bir kere yapmak emri yerine getirmek demektir, yasaklanan şeyden ise sürekli surette kaçınmak gerekmektedir³⁴⁵.

3.2.2.2. Nehiyle İlgili Meseleler

3.2.2.2.1. Bir Şeyin Nehyedilmesi Zıddının Emredilmesi midir?

Emirde olduğu gibi nehiyde de, bir şeyin nehyedilmesi demek onun zıddının emredilmesi anlamına gelir, nehyedilen şeyin zina da olduğu gibi birçok zıddı varsa, bunların tamamından kaçınmak gerekir.³⁴⁶

3.2.2.2.2. Birbiriyle Bağlantılı Olan İki Şeyden Birinin Yasaklanması Diğerinin de Yasaklanması Demek midir?

Nehiyle ilgili bir başka tartışma ise birbiriyle bağlantılı iki şeyden birinin nehyedilmesinin diğerinin durumunu etkileyip etkilemediği hakkındadır, Mu'tezîle'ye göre birbiriyle bağlantılı iki şeyden birinin yasaklanması demek, ikisinin birlikte yasaklanması anlamına gelir, Şirazî'ye göre ise emir konusunda iki şeyden biri emredildiğinde sadece biri vacip olduğu gibi nehiyde de böyle olması gerekir, iki şeyden birinin nehyedilmesi demek o ikisinin birlikte nehyolunmasının yasaklanması anlamına gelir³⁴⁷.

3.2.2.2.3. Nehiy Fesada Delâlet Eder mi?

Nehyin yasaklanan şeyin fasit olduğuna delâlet edip etmediği konusunda nehiy dil açısından yasaklanan şeyin fasit olmasını gerektirdiği, yasaklanan şeyin fasit olduğuna delâletin şer'ân olduğu ve İmam Şafî, Hanefîlerin ve kelamcılarının çoğunluğunun savunduğu nehyin fesada delâlet etmediği şeklinde üç farklı görüş zikreden Şirazî'ye göre nehiy fesada delâlet eder ve bunu belirleyen şariat değil, dilin kendisidir³⁴⁸.

Nehyin yasaklanan şeyin fesadına delâlet edip etmediğiyle ilgili ikinci tartışma ise, yasaklanan şeyin bir ibadet veya akitle alakalı olması durumudur. Örneğin yasaklanan şey dinen pis kabul edilen bir yerde namaz kılmak ise bu o ibadete zarar verir mi? Veyahut gasbedilmiş arazide namaz kılmak gibi ibadeti etkilemeyen bir şey ise hüküm ne olur? Şirazî sözünü ettiğimiz her iki durumda da ibadet veya akdin fasit olduğunu

³⁴⁵ Şirazî, *Lümâ*, 66; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I,294

³⁴⁶ Şirazî, *Lümâ*, 66; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I,296

³⁴⁷ Şirazî, *Lümâ*, 66; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I,296

³⁴⁸ Şirazî, *Lümâ*, 67; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I,297-298

savunmaktadır, çünkü yasaklanan bir fiili yapmak, yasaklama emrini ihlâl etmektir, bu şekilde emre itaat olmaksızın yapılan bir ibadette zimmette borç olarak kalmaya devam eder³⁴⁹.

3.2.3. Umûm

3.2.3.1. Tanımı ve Mucebi

Şirazî, umumu كَلِّ لَفْظٍ عَمَّ شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا “İki veya daha fazla şeyi içeren her lafızdır” şeklinde tanımlamaktadır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere âmın içeriğinin en azı ikidir, fazlası için ise bir sayı yoktur³⁵⁰.

Şirazî, Ebû Abbas, Ebû Said İstahrî ve Ebû İshak Mervezî'nin de içlerinde bulunduğu Şafîîlerin çoğunluğu gibi bir delil araştırılınca kadar bir lafzın umum ifade ettiğine inanmak gerekmediği, araştırma yapıldıktan sonra lafzın tahsis edildiğine dair bir delil bulunamazsa, bundan sonra lafzın umum ifade ettiğine karar verilmesi gerektiği görüşündedir. Zira lafzın mutlak kullanımda umum ifade edip etmediği bilinemez. Ebû Bekir Sayrafi'ye göre ise umum lafız varid olduğunda, lafzı tahsis eden bir delil bilinmiyorsa, söz konusu lafzın umum ifade ettiğine inanmak ve onun gereğine göre amel etmek gerekir.³⁵¹

3.2.3.2. Umum İfade Eden Lafızlar

Eş'arîler'in lafzın umuma da hususua da delalet etmesinin ihtimal dahilinde olduğu, mutlak olarak varid olmuş bir lafzın, bir delil ortaya çıkıncaya kadar ne umuma ne de hususa haml olunamayacağı, umûm için va'z olunmuş bir sıyga olmadığı dolayısıyla bir delil ortaya çıkıncaya kadar bu hususta tevakkuf edilmesi gerektiği şeklindeki görüşlerinin aksine Şirazî'ye göre, umûm lafızlar herhangi bir karineden uzak, mutlak olarak varid oldukları zaman âm hükümünü alırlar ve cinsi ve sığayı istiğrak ederler³⁵². Şirazî'ye göre umûm ifade eden lafızları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Elif ve lam ile Marife Kılınmış Çoğul İsimler: Elif ve lam ile marife kılınmış çoğul isimler âm lafız kapsamında değerlendirilir. المشركين ، المسلمين lafızları gibi.Çoğul lafızlar, مشركين، مسلمين şeklinde nekra olarak kullanıldığında umum ifade etmez. Şirazî

³⁴⁹ Şirazî, *Lümâ*, 67; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I,297-299

³⁵⁰ Şirazî, *Lümâ*, 68; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I, 302

³⁵¹ Şirazî, *Lümâ*, 72

³⁵² Şirazî, *Lümâ*, 70-71

çoğul nekre lafızlarında umum ifade ettiği görüşünde olan Ebû Ali Cübbâî ve bir kısım Şafîî'ye dilde bu tür lafızların umum olduğunu belirten bir belirlemenin olmadığını dile getirerek itiraz etmektedir³⁵³.

Ekallü'l Cem: Şirazî, marife kılınmış çoğul ifadelerin umûm ifade ettiğini belirttikten sonra bu konu hakkında çoğul lafızların asgari kaç sayıdan oluşması gerektiği konusundaki tartışmaya değinmektedir. Şafîîlerin bir kısmı, İbn Davud, Malik, Nifadaveyh ve bir kısım kelimacıya göre cemin içeriğinin en azı ikidir, Şirazî ise bu görüşe itiraz ederek ekallü'l cemin üç olduğunu savunmuştur. Bu konuda ilk olarak İbn Abbasın, iki kardeşin anneyi hacbetmesi³⁵⁴ meselesinde 'Arap dilinde iki kardeş şeklinde hitap etmenin kardeşler şeklinde anılamayacağını' söylemiş olmasının ve Hz. Osman'da 'Benim benden önce devam edegelen bir hükmü bozma yetkim yoktur, insanlar anneyi mirasçı kılıyorlar ve örfte de geçerli olan budur' sözüyle İbn Abbas'ı desteklediğini ve böylece bu konuda bir icma' oluşmasını delil olarak sunmaktadır³⁵⁵. Şirazî'ye göre, bu konuda ikinci bir delil Arapların lafızları رَجُلٌ- رَجُلَانِ- رِجَالٌ şeklinde tekil-ikil-çoğul şeklinde kullanmaları, şayet iki ve çoğul aynı olsa böyle bir ayrıma gitmeyecekleridir³⁵⁶.

2. Elif-lam ile Marife Kılınan Cins İsimler: Elif-lam ile marife kılınan cins isimler de umum ifade eder. المسلم الرجل isimlerinde olduğu gibi. Şafîîlerin bir kısmı ise bu tür lafızların sadece belirleme yapmak için marife kılındığını, bu tür lafızların âmm lafız olarak değerlendirilemeyeceğini savunmuştur, Şirazî bu görüşe وَالْعَصْرَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خَسْرٍ "Asra yemin olsun ki insan hüsrandır"³⁵⁷ âyetindeki insan lafzının bütün insanları içine almasını göstererek itiraz etmektedir, nitekim burada çoğul lafızdan istisna yapılmıştır.Şirazî'nin bu konuda ikinci delili ise Arap dilindeki 'dinar ve dirhem insanı helâk etmedi mi?' sözündeki insan lafzının bütün insanları kapsamıdır³⁵⁸.

3. Müphem İsimler: müphem isimleri de âmm lafız kapsamında değerlendiren Şirazî, (من، ما، أي) gibi müphem isimlerin umuma hitap ettiğini belirtir ve müphem isimlere örnek olarak ,ise 'yanındaki nedir?' ve 'yanındaki kimdir' cümlelerini verir³⁵⁹.

³⁵³ Şirazî, *Lümâ*, 68; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 302

³⁵⁴ Hacı: Başka bir varis bulunması sebebiyle, bir şahsı tamamen veya kısmen mirastan mahrum bırakmaktır. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 164)

³⁵⁵ Hakim, IV, 335; Beyhakî, VI, 227; Taberî, III,278

³⁵⁶ Şirazî, *Lümâ*, 69-70; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 330

³⁵⁷ Asr, 1-2

³⁵⁸ Şirazî, *Lümâ*, 69; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 303-304

³⁵⁹ Şirazî, *Lümâ*, 69; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 306

4. Nekre İfadelerdeki Nehiyler: Umum ifade lafızların dördüncüsü nekre ifadelerdeki nehiylerdir. Bu cümleden olarak ‘yanımda bir şey yok’ ve ‘evde kimse yok’ lafızları umum ifade eder³⁶⁰.

5. Medh ve Zem İçeren Lafızlar: والذین هم لفروجهم حا فظون “Onlar ki, namuslarını muhafaza ederler” ve والذین یکنزون الذهب والفضة “Onlar altın ve gümüşü biriktiriyorlar” âyetlerinde olduğu gibi medh ve zem ifade eden lafızlar da umum ifade etmektedir. çünkü bu tür lafızlarda övme iyi olanı teşvik için, yerme ise kötü görülen bir davranıştan uzak durulmasını te’kid içindir ve bu durum onların umum olmasına mani değildir³⁶¹.

3.2.3.3. Umum İfade Etmeyen Durumlar

Şirazî’ye göre şu lafızlar umuma hamlolunamaz:

1. Fiillerde umum iddia etmek ise doğru değildir, çünkü fiil sığata tabidir ve fiilin sıfatı bilinmeden o fiil hakkında bir hüküm vermek mümkün değildir yani, sıfat bilininceye kadar fiil mücmel kabul edilir. Hz. Peygamber’den nakledilen عن النبی أنه جمع بین الصلاتین فی السفر “Rasûlullah (s.a.s.) seferde iken namazı cemetti” fiilinde sıfat yolculuktur ve Hz. Peygamber’in iki namazı seferde iken cemettiği bilindiğinden hüküm de yalnızca yolculuk durumuna has olarak verilir, mukim olunan durumu kapsamaz, yani bu fiil umuma haml olunmaz³⁶².

2. Fiillerde olduğu gibi eşya ile ilgili hükümlerde de umum iddia etmek yanlıştır. و قضی فی عن النبی أنه قضی بالشفعة للجار “Nebi (s.a.s.) komşu için şüf’a hakkına hükmetti. و قضی فی الإفطار بالكفارة “Ramazan’da oruç bozan kimseye keffaretle hükmetti” hadislerinde Hz. Peygamber’in komşu için şüf’aya ne şartta hükmettiği veya Ramazan’da orucunu bozan kimseye cima sebebiyle mi yoksa başka bir sebeple mi kaffaretle hükmettiği bilinmediğinden böyle konularda tevakkuf etmek gerekir, çünkü burada bir kişiye mahsus bir hükmün umuma haml edilmesi şüphesi söz konusudur³⁶³.

3. Bir zamire ihtiyaç duyan mücmel (kapalı) lafızlar da umuma haml olunmaz, nitekim الحجاج أشهر معلومات “Hac bilinen aylardadır”³⁶⁴ âyetinin umuma haml edilebilmesi için âyette söz konusu edilen zamanın bilinmesine ihtiyaç vardır. Aynı şekilde لا نکاح إلا

³⁶⁰ Şirazî, Lümâ, 69

³⁶¹ Şirazî, Lümâ, 71-72

³⁶² Şirazî, Lümâ, 73

³⁶³ Şirazî, Lümâ, 73-74

³⁶⁴ Bakara,197

بُولِيّ “Velisiz nikah olmaz³⁶⁵”, لا صلاة لجار المسجد, “Hayızlı ve cünübe mescit helâl değildir³⁶⁶.” رفع القلم عن ثلاثة, “Üç kişiden kalem kaldırıldı³⁶⁸” hadislerinde de maksat açık olarak zikredilmediğinden ve buraya mananın anlaşılması için bir zamir takdir etmek gerektiğinden dolayı bir muğlaklık söz konusu olduğu için umuma yönelik bir hüküm verilmesi doğru değildir³⁶⁹.

3.2.4. Tahsis

3.2.4.1. Tanımı ve Kapsamı

Şirazî, tahsisi التخصيص: تمييزُ بعض الجملة بالحُكْم من الجملة bir kısmını bir kısmından bir hükümlerle (delille) ayırmaktır” şeklinde tanımlarken umumun tahsisini ise “Umum lafızla varid olmayanı beyan etmektir” biçiminde tarif etmektedir³⁷⁰. Şirazî’nin hass lafza örneği ise حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى “Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın³⁷¹” âyetidir, zira âyette ikinci namazı diğer namazlardan ayrılmış ve onun korunması istenmiştir³⁷².

Şirazî’ye göre emir, nehiy, haber de dahil olmak üzere bütün lafızlar tahsis edilebilir, çünkü tahsis hükmün içerisine girmeyen kısmı açıklamaktır ve bu açıklama her türlü lafız için söz konusu olabilir³⁷³.

Şirazî’nin hass lafzın kapsamıyla ilgili değindiği ikinci konu ise âmm lafzın içerisinde kaç kişi kalıncaya kadar tahsis edilebileceğidir. Âmm bir lafzın, içerisinde bir tek kişi kalıncaya kadar tahsisi caizdir, bu konuda lafzın cemin en azı kabul edilen üç kişi kalıncaya kadar tahsis edilebileceği şeklindeki görüş ise yanlıştır, çünkü ما من، gibi mübhem isimler tekil manada olmalarına rağmen umum ifade edebilirler, o zaman diğer umum ifadeler de bunun aksine olarak bir kişi kalıncaya kadar tahsis edilebilir.³⁷⁴ من يَدُلّ
دينه فاقتلوه “Kim dininden dönerse, onu öldürün” hadisine göre dininden dönen kaç kişi

³⁶⁵ Ebû Davud, Nikah, 2085; Tirmizî, Nikah, 1101; İbni Mâce, Nikah, 1881; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 394

³⁶⁶ Darekutnî, Sünen, I,444; Hakim, I, 236; Deylemî, Firdevs,7929

³⁶⁷ Ebû Davud, Taharet, 232; İbn Mace, Taharet,645

³⁶⁸ Ebû Davud, Hudud,4398; Nesaî, Sünen, VI, 156, İbn Mâce, Talak, Taharet, 2041

³⁶⁹ Şirazî, Lümâ, 76-77

³⁷⁰ Şirazî, Lümâ, 77; Şirazî, Şerhu’l Lüma’, I, 341

³⁷¹ Bakara, 238

³⁷² Şirazî, Şerhu’l Lüma’, I, 341

³⁷³ Şirazî, Lümâ, 77; Şirazî, Şerhu’l Lüma’, I, 341

³⁷⁴ Şirazî, Lümâ, 78; Şirazî, Şerhu’l Lüma’, I, 342-343

olursa olsun öldürülmelidir ve hadisten dininden döneni üç kişi kalıncaya kadar öldürün anlamı çıkarılamaz³⁷⁵.

Umum bir lafız tahsise uğradığı zaman, tahsis edilmeyen kısım ise mecaz olarak isimlendirilmez. Mu'tezîle ise tahsisten geriye kalan kısmın mecaz olduğu kanaatindedir. Bu konuda Kerhî ve Ebû Bekir Eş'arî'nin görüşü ise tahsis istisna ve şart gibi kelimelerle bitişik bir lafızla yapılmışsa kalan kısım mecaz olarak isimlendirilmez, ama tam tersi yani munfasıl bir lafızla umum tahsise uğramışsa bu durumda kalan kısım mecaz olur, Şirazî bu görüşlere karşılık olarak hakikat anlamında kullanılan bir lafızın içerisinde bir kısmı çıkarılınca da hakikat olarak kalması gerektiğini söyler³⁷⁶.

Umûm lafızın kapsamı ile ilgili bir diğer konu ise dellül hitap yoluyla bilinen lafızların tahsisidir. Şirazî'ye göre Delilü'l hitap (mefhum-u muhalefet) yoluyla bilinen lafızların tahsise uğraması caizdir, çünkü delilü'l hitap metinde söylenen hükmündedir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) في سائمة الغنم زكاة "Saime (kendiliğinden beslenen) koyunlarda zekât vardır³⁷⁷" hadisinden delilü'l hitap yoluyla "malu'fede zekat yoktur" hükmü çıkarılır ve aynı zamanda bu hükmün de ma'lufe'nin bir kısmına tahsis edilmesi caizdir³⁷⁸.

3.2.4.2. Tahsisi Caiz Olmayanlar

Fahva'l Hitap Yoluyla Bilinen Lafızların Tahsisi: Fahva'l hitapla (mefhumu muvafakat) bilinen lafızların tahsis edilmesi caiz değildir, çünkü fahva'l hitap söz hükmünde değildir, o mefhumdur, manadır, böyle olunca da fahva'l hitabın tahsis edilmesi lafızda murad edilen mananın bozulmasına sebep olur. "Ana- babana öf deme" **Ana- babana öf deme**³⁷⁹ âyeti tahsis edilirse ana- babana öf deme ama onları döv anlamı çıkar ki bu âyetin manasıyla çelişir³⁸⁰.

Kıyasın Tahsisi: Fahva'l hitapta olduğu gibi kıyasta da tahsis caiz değildir³⁸¹.

Nassın Tahsisi: Hz. Peygamber'in (s.a.s.) henüz vakti gelmeden kurban kesmek hususunda Ebû Bürde için buyurduğu "يجزئك ولا يجزئ أحدًا بعدك" "Senden sonra kimseye olma-

³⁷⁵ Şirazî, Şerhu'l Lüma', I, 343

³⁷⁶ Şirazî, Lüma', 78-79; Şirazî, Şerhu'l Lüma', I, 344

³⁷⁷ Buharî, Zekat, 1454; Ebû Davud, Zekat, 1567; Nesâî, Zekat, V, 27-28; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 11-12

³⁷⁸ Şirazî, Lüma', 79-80; Şirazî, Şerhu'l Lüma', I, 346

³⁷⁹ İsrâ, 23

³⁸⁰ Şirazî, Lüma', 79; Şirazî, Şerhu'l Lüma', I, 355-356

³⁸¹ Şirazî, Lüma', 79; Şirazî, Şerhu'l Lüma', I, 346; Şirazî, Tabsıra, 75

yacak biçimde senin için yeterlidir³⁸²” sözde olduğu gibi nassta da tahsis caiz değildir, çünkü tahsis lafzın içeriğinden bir kısmını iptal etmek, dışarı çıkarmak demektir, bu da nass için söz konusu olamaz³⁸³.

Hiz. Peygamber’in (s.a.s.) Fiillerinde Tahsis: Rasûlullah’tan nakl olunan fiillerde de tahsis caiz değildir, çünkü bir fiilin iki sıfat üzere varid olması mümkün değildir, böyle olunca da fiil hangi sıfat üzere varid olmuşsa o sığata göre hüküm verilir ve nassta olduğu gibi bu haliyle de kalır³⁸⁴.

3.2.4.3. Tahsis Delilleri

Tahsis delillerini aklî ve naklî (şer’î) şekline ayrıma tabî tutan Şirazî, akılla yapılan tahsise **الله خالق كل شيء** “Allah herşeyi yaratandır³⁸⁵” âyetini örnek olarak göstererek âyetteki her şey ifadesinin zahirinden Allah’ın (c.c.) zat ve sıfatlarının da anlaşıldığını fakat Allah’ın zat v sıfatlarının da yaratıldığına anlaşıldığını fakat bunun aklen mümkün olmadığını dolayısıyla âyetin “Allah –kendi zat ve sıfatları dışında- herşeyin yaratıcısıdır” şeklinde tahsis edileceğini belirtmektedir³⁸⁶.

Şirazî, şer’î tahsis delillerini ise, Kitap ve Sünnet metinleri, bunlardan anlaşılan mefhumlar, Hiz. Peygamber’in fiilleri ve ikrarları, icma‘ ve kıyas olarak sıraladıktan sonra, söz konusu delillerle tahsis konusunu tek tek ele almaktadır³⁸⁷:

Kitap’ın Kitap’la tahsisi **ولا تتكوا المشركات** “Müşrik kadınları nikahlamayın³⁸⁸” âyetinin **والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب** “Kendilerine Kitap verilenlerden iffetli kadınlar³⁸⁹” âyetiyle tahsis edilmesinde de olduğu gibi caizdir. Aynı şekilde Kitabın Sünnet’in âmm bir hükmünü tahsis etmesi caizdir³⁹⁰.

Sünnet’in Kitap’ı tahsis etmesinin caiz olduğu konusuna **يو صيكم الله في أولادكم** “Allah size evlatlarınıza vasiyet etmenizi emreder³⁹¹” âyetinin Hiz. Peygamber’in (s.a.s.) **لا يرث القاتل** “Katile vasiyet yoktur³⁹²” sözüyle tahsis edilmesini örnek veren Şirazî, Sün-

³⁸² Buharî, îdeyn, 955, 968, 985; Müslüm, Edhâ, 1961

³⁸³ Şirazî, **Lümâ**, 80; Şirazî, **Şerhu’l Lümâ**, I, 347-348

³⁸⁴ Şirazî, **Lümâ**, 80; Şirazî, **Şerhu’l Lümâ**, I, 348

³⁸⁵ Zümer, 62

³⁸⁶ Şirazî, **Lümâ**, 81

³⁸⁷ Şirazî, **Lümâ**, 81-82

³⁸⁸ Bakara, 221

³⁸⁹ Maide, 5

³⁹⁰ Şirazî, **Lümâ**, 82

³⁹¹ Nisa, 11

³⁹² Tirmizî, Ferâiz, 2109; İbni Mâce, Diyât, 2645; Dârekutnî, Sünen, IV/ 96

net'in Sünnet'le tahsisinin caiz olduğuna örnek olarak "لا تنتفعوا من الميتة بشيء"Ölünün hiçbir şeyinden yararlanılmaz³⁹³" hadisinin "هَلَّا أَخَذْتُمْ إِيَّاهَا فِدْبَعْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ"Derisini tabakladığınız zaman ondan yararlanabilirsiniz³⁹⁴" hadisiyle tahsis edilmesini göstermektedir³⁹⁵.

Kitap ve Sünnet lafızlarından anlaşılan mefhumları fahva'l hitap ve delilü'l hitap olmak üzere iki kısma ayıran Şirazî bunlarla âmm bir hükmün tahsisi konusunu şu şekilde açıklamaktadır:

3.2.4.3.1. Fahva'l Hitap

Fahva'l hitapla umumun tahsisi caizdir. . "O ikisine (ana-babana) öf deme³⁹⁶" lafzında İmâm Şafî'ye göre hüküm illete binan verilir Hanefiler ise burada hükmün dilin gereği olarak verildiğini savunurlar, onlara göre burada bir illet aramaya gerek yoktur, ana-babaya öf demenin dışında onlara eza olacak şeylerin haram olmasına delâlet eden lafzın kendisidir ve o da nass gibidir³⁹⁷. Fahva'l hitap, Ehl-i Irak'ın(Hanefiler) görüşüne göre nutuk (konuşma) gibidir, Şafîiler ise fahva'l hitabın kıyas nevînden olduğu görüşündedir, hangisi doğru kabul edilirse edilsin, fahva'l hitapla âmmın tahsisi caizdir³⁹⁸.

3.2.4.3.2. Delilü'l Hitap

Ebû Abbas ibn Süreyc ve Hanefilere göre delilü'l hitapla âmmın tahsisi caiz değildir, çünkü delilü'l hitap delil değildir. Şafîiler ise delilü'l hitabın hüküm vermede kullanılan bir delil olduğu, dolayısıyla onunla âmmın tahsisinin caiz olduğu görüşündedirler³⁹⁹.

Şirazî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiil ve takrirleriyle de tahsisin caiz olduğu görüşündedir, Hz. Peygamber'in fiileriyle tahsis onun umûm ifade eden bir hüküm söyleyip daha sonra bu hükmü tahsis eder nitelikte bir fiil yapmasıyla gerçekleşir⁴⁰⁰. Kıyas ve

³⁹³ Ebû Davud, Libas, 4127, 4128; Tirmizî, Libas, 1729; Nesaî, Sünen, V/175; İbn Mâce, Libas, 3613

³⁹⁴ Müslüm, Hayz, 363; Ebû Davud, Libas, 4120; Nesaî, Sünen, V/172; İbn Mâce, Libas, 3610; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/ 329-330

³⁹⁵ Şirazî, Lümâ, 83

³⁹⁶ İsrâ, 23

³⁹⁷ Şirazî, Lümâ, 84; Şirazî, Şerhu'l Lüma', I, 355

³⁹⁸ Şirazî, Lümâ, 84; Şirazî, Şerhu'l Lüma', I, 356

³⁹⁹ Şirazî, Lümâ, 84; Şirazî, Şerhu'l Lüma', I, 356-357

⁴⁰⁰ Şirazî, Lümâ, 89-90

icma‘ ile umûm bir lafzın tahsisinin caiz olduğunu savunan⁴⁰¹ Şirazî’ye göre örf ve adetle tahsis ise caiz değildir, çünkü şeriat bunlar üzerine va’z olunmamıştır⁴⁰².

3.2.4.3.4. İstisna İle Tahsis

Şirazî’ye göre istisna ile tahsis caizdir, çünkü istisna bir kişinin bayan ettiği görüşü tercih etme ve bir haberin ardından gelen ikinci bir haber anlamındadır⁴⁰³. İstisnanın sahih kabul edilme şartı ise lafza bitişik (muttasıl) olmasıdır⁴⁰⁴.

Şirazî, bu konuda İbn Abbas’a nispet edilen istisna lafzının geciktirilmesinin caiz olduğu şeklindeki görüşü İbn Abbas’ın söylemiş olmasının uzak bir ihtimal olduğunu Arap dilinde istisnanın kelama bitişik kullanıldığını ve mantıken de bir kimsenin ‘insanlar bana geldi’ dedikten mesela bir ay sonra ‘Zeyd Hariç’ demesinin de manasız olduğunu ortada olduğunu belirtir⁴⁰⁵. Şirazî’nin istisna ile tahsis konusundaki tercihlerini ise şöyle sıralayabiliriz:

İstisnanın müstesna minhten önce gelmesi, onun önüne geçmesi mümkündür, bu Arap şiirinde de kullanılan bir durumdur⁴⁰⁶. ‘Zeyd’den başka bütün insanları gördüm’ şeklinde bir cinsten istisna yapılması, aynı şekilde bir ismin altına giren şeylerden bir kısmının istisna yapılması da caizdir. ‘Zeyd’i yüzü hariç gördüm’ sözü gibi⁴⁰⁷.

Cins harici istisna da Kur’ân’da ve Arap şiirinde kullanılmıştır. **قَسَدَ الْمَلَائِكَةِ كُلِّهِمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ** “**Bütün melekler secde ettiler, iblis hariç**”⁴⁰⁸ âyetinde iblis melek cinsinden olmadığı halde istisna yapılmıştır. Bu konuda Şafîler arasında bu istisnanın hakikat mı mecaz mı ifade ettiği hususunda ihtilaf vuku bulmuş, Şirazî ise buradaki istisnanın mecaz olduğu görüşünü tercih etmiştir⁴⁰⁹.

Şirazî’nin istisna ile tahsis konusundaki bir diğer görüşü ise bütün içeriğinden çoğunu istisna etmenin caiz olduğudur, çünkü istisna âmm lafzı tahsis etmeyi gerektiren bir illettir ve burada istisna edilenin sayısının bir önemi yoktur, bütünün az bir kısmı veya çoğu tahsis edilebilir Ahmed (Arap dilcisi), Kadı Ebû Bekir el- Eş’ârî ve İbn Dürüstevyh’e göre ise bu caiz değildir. Şirazî ise bu tür istisnanın caiz olduğuna delil ola-

⁴⁰¹ Şirazî, **Lümâ**, 90-91

⁴⁰² Şirazî, **Lümâ**, 92

⁴⁰³ Şirazî, **Lümâ**, 95; Şirazî, **Şerhu’l Lümâ**, I, 399

⁴⁰⁴ Şirazî, **Lümâ**, 95; Şirazî, **Şerhu’l Lümâ**, I, 399; Şirazî, **Tabsıra**, 91

⁴⁰⁵ Şirazî, **Lümâ**, 95-96; Şirazî, **Şerhu’l Lümâ**, I, 399; Şirazî, **Tabsıra**, 91

⁴⁰⁶ Şirazî, **Lümâ**, 96; Şirazî, **Şerhu’l Lümâ**, I, 401

⁴⁰⁷ Şirazî, **Lümâ**, 96-97; Şirazî, **Şerhu’l Lümâ**, I, 404

⁴⁰⁸ Hicr, 30-31

⁴⁰⁹ Şirazî, **Lümâ**, 96-97; Şirazî, **Tabsıra**, 92

rak İَنْ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ **‘İblis, ‘Senin kudretin andolsun ki Rabbim, samimi kulların hariç, insanların topunu kesinlikle yoldan çıkaracağım’ dedi⁴¹⁰’** âyetini delil olarak göstermektedir⁴¹¹.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا **Hür, namuslu, evli kadınlara zina isnadında bulunup da, sonra dört şahit getiremeyen kimselere seksen celde vurun ve onların şahitliklerini ebediyen kabul etmeyin, onlar fasık kimselerdir, ancak tevbe edenler hariç⁴¹²** âyetinde olduğu gibi istisna birbirine atfedilen cümlelerden sonra vuku bulmuşsa istisna bunların hepsine racî olur, çünkü istisna ile tahsis şart ile tahsis gibidir, şartla tahsis nasıl kendinden önceki herşeyi hükmün içine alıyorsa istisna da kendinden öncekileri hükmün içine alır, Hanefîler ise istisnanın kendinden bir önceki cümleye racî olacağı kanaatindedirler. Kadı Ebû Bekir Eş’âri’ye’ye göre ise burada tevakkuf etmek gerekir, bir delil olmadan hüküm vermek doğru değildir⁴¹³. Bir kimse ‘karım boştur, kölem hürdür, malım sadakadır inşallah’ dese bu lafızda istisna kabul edilir⁴¹⁴.

3.2.4.3.5. Şart İle Tahsis

الشرط، ما لا يصحُّ المشروطُ إلا بهر **‘Şart koşulanın ancak kendisiyle geçerli olduğu şeydir’** yani şart kılınan şeyin doğruluğu şarta bağlıdır⁴¹⁵. Kölesi olmayanın iki ay peş peşe oruç tutmasının gerekmesi ve cizye vermeyen kimseyle savaşmak gibi şart cümlelerinin hepsiyle hükmün tahsisi caizdir⁴¹⁶. Şirazi’ye göre şartla ilgili vukû bulabilecek durumları ise şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Şart lafzı munfasıl bir delille sabit olabilir, namazda abdestin şart koşulması gibi⁴¹⁷.

2. Şart lafzının muttasıl bir delille sabit olması caizdir. **فمن لم يجد فصيام شهرين** **‘Her kim bulamazsa iki ay peşpeşe oruç tutması**

⁴¹⁰ Sa’d 82-83

⁴¹¹ Şirazi, Lümâ, 97-98; Şirazi, Şerhu’l Lümâ, I, 407-408 Şirazi, Tabsıra, 93-94

⁴¹² Nur 4-5

⁴¹³ Şirazi, Lümâ, 98

⁴¹⁴ Şirazi, Lümâ, 98; Şirazi, Şerhu’l Lümâ, I, 407 Şirazi, Tabsıra, 95

⁴¹⁵ Şirazi, Lümâ, 99; Şirazi, Şerhu’l Lümâ, I, 412

⁴¹⁶ Şirazi, Lümâ, 99

⁴¹⁷ Şirazi, Lümâ, 99; Şirazi, Şerhu’l Lümâ, I, 412

gerekir, her kim güç yetiremezse altmış fakiri doyurması gerekir⁴¹⁸” âyetinde de şart lafzı muttasıl bir delille gelmiştir⁴¹⁹.

3. حتى يعطوا الجزية عن يدٍ و هم صاغرون “Küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar” âyetinde olduğu gibi şart gaye lafızlarıyla da gelebilir⁴²⁰.

4. İstisna da olduğu gibi şart lafızlarında da lafzın öne veya arkaya alınması caizdir. Nitekim ‘Şayet eve girersen boşsun’ ve ‘Eve girersen boşsun’ sözü arasında fark yoktur⁴²¹.

5. Tıpkı istisnada olduğu gibi, şart lafzının da birbirini takip eden cümlelerden sonra gelmesi durumunda, şart lafzı da bu cümlelerin hepsine racî olur. Şöyle ki, bir kimse ‘karım boştur, kölem hürdür inşallah’ dese ne karısı boş olur, ne de kölesi hür olur⁴²².

3.2.4.3.5.1. Atıftan Sonra Gelen Şart Lafzıyla Tahsis

Birbirini takip eden cümlelerden sonra gelen şart lafzı cümlelerin hepsi için geçerli değilse, yani şart ayrı konular ihtiva eden cümlelerden sonra gelmiş ise şart yalnızca ilgilendirdiği konuyla ilgili cümle için geçerli olur, diğer cümleleri kapsamaz. أسكنوهن وإن كن أولات حملٍ فإن “Onları oturdukları yerde bırakın” âyetinin devamı “O kadınlar hamile iseler onların nafaka masraflarını karşılayın⁴²³” şeklinde, âyette kadın hamile ise nafakasının verilmesi emredilmektedir yani şart infaka racîdir, süknâ hakkıyla ise bir ilgisi yoktur⁴²⁴.

Bu konuyla alakalı ikinci bir mesele ise şartın kendisinden önce geçen cümlelerin bir kısmıyla ilgili olması durumudur, bu durumda şart hangi alanı ilgilendiriyorsa o alanda geçerli olur, kalan kısım için şart geçerli değildir. والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروٍ

و بعولتهن “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ku’r beklerler” âyetinin devamı “Onları boşayan kocaları onlarla evlenmeye daha fazla hak sahibidir⁴²⁵”

⁴¹⁸ Mücadele, 4

⁴¹⁹ Şirazi, Lümâ, 99; Şirazi, Şerhu’l Lümâ, I, 412

⁴²⁰ Şirazi, Lümâ, 99; Şirazi, Şerhu’l Lümâ, I, 412

⁴²¹ Şirazi, Lümâ, 99-100; Şerhu’l Lümâ, I, 413

⁴²² Şirazi, Lümâ, 100; Şerhu’l Lümâ, I, 413

⁴²³ Talak, 6

⁴²⁴ Şirazi, Lümâ, 100; Şerhu’l Lümâ, I, 413

⁴²⁵ Bakara, 228

şeklindedir, âyette şart geri dönmenin ricî talakta olduğuna delâlet eder, fakat âyetin baş kısmını tahsis etmeyi gerektirmez⁴²⁶.

Birbirine atfedilen cümlelerden sonra gelen şart cümlesiyle ilgili üçüncü bir konu ise birbirine atfedilen cümlelerin hapsinde umum veya vücûbiyet gerektiren bir lafzın arkasından bunların bir kısmında umum veya vücûbiyet olmadığına delâlet eden bir lafzın gelmesidir. **“Olgunlaştığında onun meyvesinden yiye ve hasat zamanında haklının hakkını verin”⁴²⁷** âyetinde bir ekinin meyvesinden yemek ve zekat vermek emrediliyor, yiye emri emir sığasıyla gelmiş olmasına rağmen vücûp ifade etmez, ama aynı sığayla gelmiş olmasına rağmen zekat vermenin vücûbiyetini ifade eder. ‘Yiye’ lafzı ez veya çok olması farketmez âmm bir hüküm ifade ederken, ‘verin’ lafzı ise en azı beş vesk olmak üzere hâss bir hüküm ifade eder, fakat âyetin lafzı bu hükme delâlet etmemektedir⁴²⁸.

Aynı konuyla alakalı dördüncü bir durum ise, lafızda aralarında bitişiklik olan iki lafızdan birinin hükmü icma‘ ile sabit olmuş ise bu, diğerrinin de aynı hükümde olduğuna delâlet etmemesidir , onun hükmünün sabit olması için ya bir delil ya da bir illet bulunmalıdır. Şirazî kendi görüşünü bu şekilde açıkladıktan sonra Şafîilerden bir kısmının ise bunun aksini yani aralarında bitişiklik bulunan iki lafızdan birinin hükmü sabit olduğunda, bunun diğerrinin hükmünün sabit olduğuna delâlet ettiğini savunduklarını ifade etmektedir, Şirazî’ye göre ise bu yanlış bir kanaattir, çünkü söz konusu iki lafzın birinin hükmü ya ona has bir lafızla, ya bir illetle ya da icmayla sabit olmuştur, diğeri için ise böyle bir durum söz konusu değildir⁴²⁹.

3.2.4.3.6. Mutlak ve Mukayyet Lafızla Tahsis

Şirazî’ye göre istisna ve şartta olduğu gibi âmm bir lafzın bir sıfatla takyid edilmesi onun tahsis edilmesi demektir. **“Kim bir mü’mini hataen öldürürse mü’min köle azat etmesi gerekir”⁴³⁰** âyetinde köle azat etme lafzı mü’min sıfatıyla kayıtlığı için hüküm mü’min köleye tahsis edilmiş olur⁴³¹. Şirazî’nin, mutlak ve mukayyet lafızla tahsis konusundaki görüşleri ise şu şekildedir:

⁴²⁶ Şirazî, *Lümâ*, 100; *Şerhu’l Lümâ*‘,I, 413-414

⁴²⁷ En’am,141

⁴²⁸ Şirazî, *Lümâ*, 100-101; *Şerhu’l Lümâ*‘,I, 414

⁴²⁹ Şirazî, *Lümâ*, 101; *Şerhu’l Lümâ*‘,I, 414-415

⁴³⁰ Nisa,92

⁴³¹ Şirazî, *Lümâ*, 101-102; *Şerhu’l Lümâ*‘,I, 416

1) Lafız mutlak olarak varid olmuşsa mutlaklığı üzere amel edilir, mukayyed bir biçimde gelmişse kayıtlı olduğu hale hamledilir ve bu hal üzere amel edilir⁴³².

2) Lafız bir yerde mutlak diğer bir yerde mukayyed olarak geçmişse ve lafız bu iki yerde iki farklı hükümde ise her ikisiyle ayrı ayrı amel edilir, yani mutlak mukayyede haml edilmez, çünkü mutlak ve mukayyet arasında illet veya mana ortaklığı yoktur. Mesela kefarete konusunda bir yerde orucun peşpeşe kaydı ile kayıtlanması, fakir doyurmanın ise mutlak olarak geçmesi gibi⁴³³.

3) Mutlak lafız ve mukayyed lafız iki farklı yerde hüküm ve sebep ortak bir biçimde varid olmuşsa, bu durumda mukayyedin hükmü geçerli olur. Hataen adam öldürmede köle azadı 'mü'min' kaydıyla varid olmuş, kasten adam öldürmede ise mutlak olarak varid olmuştur ve hataen adam öldürmedeki mü'min vasfı kasten adam öldürme için de geçerli kılınmıştır, çünkü burada hüküm tektir, bir hükmün vasfının bir yerde açıklanmış olması diğer geçtiği yerlerde de uygulanması için yeter sebeptir⁴³⁴.

4) Zihar kefaretinde tutulacak orucun peşpeşe kaydıyla gelmesi, hac da ceza olarak tutulacak oruçta ise ayrı ayrı tutma hakkı vardır, yemin kefaretindeki oruç ise herhangi bir kayıt olmaksızın varid olmuştur, bu şekilde de mutlak ve mukayyed aynı hükümde fakat farklı sebeplere binaen varid olmuşsa ve mukayyet lafız başka bir mukayyet lafızla karşı karşıya geliyorsa mutlak, mukayyed lafızların her ikisine de haml olunmaz, bağımsız olarak le alınır, çünkü lafızlar arasında bir üstünlük söz konusu değildir. Ancak böyle bir durumda hataen adam öldürme ve zihar kefaretinde köle azadında olduğu gibi mukayyed lafız gelen başka bir mukayyed lafız yoksa mutlak mukayyede haml olunur⁴³⁵.

Bu noktada Şafiîler arasında mutlakın mukayyede hamlinin dilin bir gereği olarak mı yoksa kıyas bunu gerektirdiği için mi olduğu için mi olduğu konusunda fikir ayrılığı vuku bulmuş, Şafiîlerin bir kısmı Kur'an'ın baştan sonuna kadar tek bir kelime gibi olduğunu, dolayısıyla buradaki hamlin dilin bir gereği olduğunu, Şirazi'nin de aralarında bulunduğu diğer bir kısım Şafiî'ye göre ise burada mutlakın mukayyede hamli kıyas gereğidir, çünkü bir illet bulunmaksızın mutlakın mukayyede hamli caiz değildir⁴³⁶.

⁴³² Şirazi, *Lümâ*, 102; *Şerhu'l Lüma'*, I, 416-417

⁴³³ Şirazi, *Lümâ*, 102; *Şerhu'l Lüma'*, I, 417

⁴³⁴ Şirazi, *Lümâ*, 102; *Şerhu'l Lüma'*, I, 417

⁴³⁵ Şirazi, *Lümâ*, 102; *Şerhu'l Lüma'*, I, 418

⁴³⁶ Şirazi, *Lümâ*, 102-103

Hanefilere göre ise yukarıda sözünü ettiğimiz meselede mutlakı mukayyede hamletmek nassa ziyade anlamına geldiğinden ve bu da kıyasla nesih anlamına geleceğinden böyle bir şey caiz değildir. Şirazî ise bu iddiaya, burada yapılanın kıyas ile umumun tahsisinden ibaret olduğunu, âmm bir hükmün kıyasla tahsisinin caiz olmasında olduğu gibi, mutlakın mukayyede hamlinin de caiz olması gerektiğini savunarak itiraz etmektedir, yani ona göre burada hükmün dayanağı dört aslı delilden biridir⁴³⁷.

3.2.4.3.7. Bir Sebebe Bağlı Olarak Varid Olan Lafızların Tahsisi

Şirazî bir sebebe bağlı olarak varid olan lafızların tahsisi konusuna geçmeden önce bu tür lafızların hükmünü açıklamaktadır⁴³⁸:

Lafız bir sebebe bağlı olarak varid olmuşsa, bu lafza bağlı hüküm verilirken bu sebebin göz önünde bulundurulması gerekir, aksi takdirde ihtiyaç anında beyanın geciktirilmiş olur ki, bu caiz değildir. Lafız kendi başına müstakil değilse, yani lafız bağımsız bir anlam içermiyorsa, hangi sebeple varid olmuşsa, o anlam üzere sınırlandırılmış olur, çünkü sözkonusu lafız sebebe bağlıdır ve hüküm sebeple birlikte tek bir cümle gibidir⁴³⁹.

Bir sebebe bağlı varid olan lafızları âmm ve hass olmak üzere iki kısma ayıran Şirazî, lafız umum bir mana ifade ediyorsa mesela, bir kimsenin ‘orucumu bozdum’ sözüne karşılık ‘köle azat et’ denilse, bu durumda kişi orucunu ne şekilde bozarsa bozsun ve orucunu bozan kim olursa olsun, kefarete köle azadı olur, yani sebep umuma haml olunur. Burada köle azat etmenin (kefarete) illeti oruç bozmadır, çünkü hükümde sebep zikredilmişse, bu o hüküm için talildir, yani hükmün sebebini belirlemez⁴⁴⁰.

Aynı konuda soru genel değil de özel bir durumla ilgiliyse yani hass ise, örneğin bir kimse ‘hanımım ile cinsel ilişkiye girdim ve orucumu bozdum’ dese ve ona cevap olarak yine ‘köle azat et’ dense, bu defa hüküm cinsel ilişkiye girerek oruç bozmaya haml olunur, diğer oruç bozma şekillerini kapsamaz⁴⁴¹.

Şirazî bir sebebe bağlı olarak varid olan lafızları bu şekilde açıkladıktan sonra sebepten bağımsız varid olan yani sebep olmadan da hüküm ifade edebilen lafızların hükmü konusunu analiz etmektedir ve bu durumda lafzın hükmüne itibar olunacağını, lafız hass ise hükmün de hususa haml olunacağını, eğer lafız âmm ise hükmün de umu-

⁴³⁷ Şirazî, *Lümâ*, 102-103

⁴³⁸ Şirazî, *Lümâ*, 93

⁴³⁹ Şirazî, *Lümâ*, 93

⁴⁴⁰ Şirazî, *Lümâ*, 93; *Şerhu'l Lüma*, I, 392-393

⁴⁴¹ Şirazî, *Lümâ*, 93; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, I, 393

ma yönelik olacağını ve böyle bir durumda lafzın devamında varid olan bir sebeple de tahsis yapılamayacağını savunmatadır⁴⁴². Malik, Müzenî, Ebû Sevr, Ebû Bekir ed- Dakkak ve bir kısım Şafiî ‘ye göre ise böyle bir durumda lafzın devamında gelen sebebin hükmüne itibar olunur⁴⁴³. Şirazî’nin bu görüşe aşağıdaki olayı örnek vererek itiraz etmektedir:

ما سُئِلَ النَّبِيُّ عَنْ بئرِ بُضَاعَةَ، وَإِنَّهُ يُطْرَحُ فِيهَا الْمَحَائِضُ وَلِحُومِ الْكِلَابِ وَمَائِنَجِي النَّاسِ. فَقَالَ: الْمَاءُ طَهُورٌ،
“Hz. Peygamber’e (s.a.s.) Buzaa kuyusu ile ilgili olarak ‘Buzaa kuyusundan su aldım, Buzaa kuyusuna hayızlı kadınlar bezlerini atar, köpeklerin etleri oraya atılır, insanlar orada def-i hacet ederler’ şeklinde soruldu. Hz. Peygamber (s.a.s) : ‘Su temizdir, onu hiç bir şey kirletemez⁴⁴⁴’ şeklinde âmm bir hüküm verdi. Aslında suyun tadını ve kokusunu bozan şeyler suyu kirletir, ama nass bulunması sebebiyle hüküm umuma haml olunur ve devamında gelen sebeple de tahsis yapılamaz, çünkü Hz. Peygamber’in sözü hüccettir ve bu olayda onun sözünde bir sebep de zikredilmemiştir, bu sebeple de lafız umuma haml olunur⁴⁴⁵.

3.2.5. Nesih

3.2.5.1. Tanımı ve Kapsamı

Nesh kelimesinin bir ref^ç (kaldırma) ve izale (yok etme) , diğeri nakletme şeklinde iki sözlük anlamı olduğunu belirten Şirazî, nesh kelimesinin şeriattaki ise birinci anlamda yani ref^ç ve izale manasında kullanıldığını belirtmektedir. Şirazî neshi sözlük anlamından hareketle على ارتفاع الحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى وَجْهِ لَوْلَاهُ لَكَانَ لِنَسْخِ: الخطاب الدَّالُّ على ارتفاع الحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى وَجْهِ لَوْلَاهُ لَكَانَ لِنَسْخِ: النسخ : هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت با لمنسوخ غير ثابت في المستقبل على وجه لولا ه لكان ثابتاً بالنص الأول
“Nesh, sonradan gelen hitap olmasaydı sabit kalacak önceki hükmün kalkmasına, delâlet eden hitaptır⁴⁴⁶, şeklinde tanımladıktan sonra Mu’tezîle’nin هو النسخ : هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت با لمنسوخ غير ثابت في المستقبل على وجه لولا ه لكان ثابتاً بالنص الأول
“Nesheden hüküm olmasaydı sabit kalacak hükmün sabit olmaktan çıkarılarak , mensuh kılınması yoluyla benzer bir hükmün sabit olduğuna delâlet eden hitaptır” şeklindeki nesih tanımına iki noktada itiraz etmektedir ki bunlardan birincisi nâsîh varid olmamış olsa mensûhun hükmünün devam edecek olması, ikincisi ise nâsîh v e

⁴⁴² Şirazî, *Lümâ*, 93

⁴⁴³ Şirazî, *Lümâ*, 94; Şirazî, *Şerhu’l Lüma*, I, 394

⁴⁴⁴ Ebû Davud, Taharet, 66; Tirmizî, Taharet, 66; Nesaî, Sünen, I, 174; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 31

⁴⁴⁵ Şirazî, *Lümâ*, 78; Şirazî, *Şerhu’l Lüma*, I, 394

⁴⁴⁶ Şirazî, *Lümâ*, 119

mensûhun birbirine denk olması gerektiğidir. Şirazî'ye göre neshin bu şekilde tanımlanması neshin ortadan kaldırmak olan özüne aykırıdır⁴⁴⁷.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Şirazî'ye göre nesih sonradan varid olan hükmün önceki hitabı ortadan kaldırmak suretiyle hükümsüz bırakmasıdır, ancak bir lafzın mensûh kabul edilebilmesi için öncelikle nâsîh ile arasında bir süre bulunması ve neshin bir hitap üzerine kurulması gerekmektedir. Zira insanın ölmesi her ne kadar öncesi ve sonrası olsa da ölüm bir hitap olmadığı için nesh kabul edilemez⁴⁴⁸.

Yine şarap vb. şeyleri içmenin hükmünün kaldırılmasında da olduğu gibi, hükmün içerisine dahil olan bir şeyin kaldırılması neshin kapsamına girmez⁴⁴⁹.

İstisna ve gayede olduğu gibi hitapta yer alan hükmü düşüren bitişik bir kelamda nesh kapsamına girmez. “ثم أتموا الصيام إلى الي ليل” “Sonra orucu geceye kadar tamamlayın⁴⁵⁰” âyetinde, iki lafız arasında süre bulunmadığı için nesih yoktur⁴⁵¹.

3.2.5.2. Neshin İmkânı

Neshin caiz olup olmadığı konusunu Yahudiler ve Ebû Müslüm el-İsfahanî⁴⁵² ve bir grup İslâm aliminin görüşleri çerçevesinde analiz eden Şirazî'ye göre Yahudiler ve bir kısım İslâm aliminin hilafına şeriatla nesih caizdir, çünkü insanı bir teklife muhatap kılan Allah'tır ve O dilerse bu teklifte dilerse değişiklik yapabilir, Allah için buna engel bir durum söz konusu değildir⁴⁵³. Şirazî neshin caiz olup olmadığı konusunda İsfahanî'ye delil olarak “مانسوخ من آية أو نئسها نأت بخير منها أو مثلها” “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz⁴⁵⁴” ve “إذا بدلنا آية مكان آية” “Bir âyetin yerine başka bir âyet koyduğumuz zaman” âyetleriyle, Yahudilere ise Hz. Adem'in şeriatinde kardeşle nikahın caiz olduğunu, diğer şeriatlerde ise bunun yasaklanmasını delil olarak göstererek itiraz etmektedir⁴⁵⁵.

Şirazî'nin neshin imkanı konusunda ele aldığı ikinci mesele ise bunun maslahat gereği mi yoksa Allah'ın (c.c.) irade sıfatının bir sonucu mu olduğudur. Şirazî'ye göre

⁴⁴⁷ Şirazî, *Lümâ*, 119-120

⁴⁴⁸ Şirazî, *Lümâ*, 119; *Şerhu'l Lümâ*, I, 481

⁴⁴⁹ Şirazî, *Lümâ*, 119

⁴⁵⁰ Bakara, 187

⁴⁵¹ Şirazî, *Lümâ*, 119-120; *Şerhu'l Lümâ*, I, 481

⁴⁵² *Şerhu'l Lümâ*, I, 482

⁴⁵³ Şirazî, *Lümâ*, 120

⁴⁵⁴ Bakara, 106

⁴⁵⁵ *Şerhu'l Lümâ*, I, 482

Allah'ın kulunu sorumlu tuttuğu teklifin Allah'ın dilemesine bağlı olması da, maslahat şeklinde olması da caizdir, Yüce Allah kulunu bir vakitte bir farzla sorumlu tutup diğer bir vakitte bu farzı kulundan ıskat edebilir, yine bu anlayışın bir devamı olarak Allha-u Teâla bir vakitte bir şeyi maslahat kılıp diğer bir vakitte başka bir şeyi maslahat kılabilir. Her iki durumda da yani teklifin Allah'ın iradesine veya maslahata bağlanmasında da nesih aklen ve şer'ân⁴⁵⁶ caiz olur ve neshi engelleyen veya fasit kılan bir engel de söz konusu değildir⁴⁵⁷.

3.2.5.3. Bedâ ve Vakti Gelmeden Önce Emrin Neshedilmesi

Şirazî'ye göre bedâ, *البداء فهو أن يظهر له ما كان خفياً عليه*, "Bir kimse için daha önce bilmediği, kendisine gizli olan bir bilginin ortaya çıkmasıdır" ve bedâ şeriatta caiz değildir, çünkü Allah'ın bir şeyi sonradan farketmesi, O'na gizli olan bir bilgiyi sonradan edinmesi düşünülemez. Şirazî, Rafizîlerin bir kısmının bedâyaya cevaz verdiklerini zikrettikten sonra, Rafizîlerin bedâ ile ilgili fikirlerinde belirsizlik olduğunu, onların bedâdan kasıtları sözlük anlamına uygun olarak Allah'ın fikir değiştirmesi olması durumunda bunun küfür anlamına geleceğini fakat onlar bedâyyla farzların ve ibadetlerin değişmesini kastediyorlarsa bunun bilinen anlamda nesih olacağını ve mahzurlu bir tarafının bulunmadığını belirtmektedir⁴⁵⁸.

Şirazî'ye göre hitabın bir vakitte bir fiili yapmak üzere varid olması ve henüz o fiil yapılmadan veya o fiil yapılmak üzereyken neshedilmesi de caizdir ve bunun bedâyyla bir alakası yoktur. Sayrafi'nin de aralarında bulunduğu⁴⁵⁹ bir kısım Şafiî ve Mu'tezile'ye göre ise bu caiz değildir, çünkü bu bedâ yani fikir değiştirmedir. Şirazî savunduğu görüşün doğruluğuna delil olarak Allah'ın Hz. İbrahim'e oğlu Hz. İsmail'i kesmeyi emretmesini sonra da kesme eylemi gerçekleşmeden bu emri neshetmesini⁴⁶⁰ göstermektedir ve bedâ da gizli bir bilginin açığa çıkmasının söz konusu olduğunu, neshte ise böyle bir anlamın olmadığını vurgulamaktadır⁴⁶¹.

⁴⁵⁶ Şerhu'l Lümâ, I,482

⁴⁵⁷ Şirazî, Lümâ, 120

⁴⁵⁸ Şirazî, Lümâ, 120-121; Şerhu'l Lümâ, I,485

⁴⁵⁹ Şerhu'l Lümâ, I,485

⁴⁶⁰ Saffat,102

⁴⁶¹ Şirazî, Lümâ, 122

3.2.5.4. Şer'î Deliller Arasında Nesh

Şirazî'nin şer'î deliller arasındaki nesh ilişkileri ve bunların cevazı hakkındaki görüşleri şu şekildedir:

3.2.5.4.1. Kitabın Kitapla Neshi

Bir Kur'ân âyetinin bir Kur'ân âyetiyle neshi caizdir, Şirazî'ye göre, bunun en açık delili ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها “Biz bir âyeti nesheder veya unutturursak ondan daha hayırlısını getiririz⁴⁶²” âyetidir⁴⁶³.

3.2.5.4.2. Sünnetin Sünnetle Neshi

Mütevâtir Sünnet'in Mütevâtir Sünnet'i ve ahad haberi neshetmesi caizdir, fakat Ahad haber'in Mütevâtir Sünnet'i neshi caiz değildir, çünkü ahad haber zan ifade ederken Mütevâtir Sünnet kesin bilgi ifade etmektedir⁴⁶⁴.

Hız. Peygamber'in bir fiilinin başka bir fiiliyle neshi de caizdir, çünkü fiilin fiille neshi sözün sözle neshi hükmündedir. Aynı şekilde fiilin sözle veya sözün fiille neshi de her ikisinin de beyana dayanıyor olmasından dolayı caizdir, yani Hız. Peygamber'in sözlerinde nesh caiz olduğu gibi fiillerinde de nesh caizdir⁴⁶⁵.

3.2.5.4.3. Sünnetin Kitapla Neshi

Bir Kur'an âyetinin Sünnet'i neshedip edemeyeceği meselesinde iki görüş bulunmaktadır, birincisi ما نزل إليهم “İnsanlara kendilerini indirdiğimizi açıklayasın diye⁴⁶⁶” âyetinde belirtildiği gibi Yüce Allah Sünnet'i Kur'ân'ın açıklayıcısı kılmıştır, şayet Sünnet'in Kur'ân'ı neshetmesine cevaz verilirse Kur'an Sünnet'in açıklayıcısı yapılmış olur ki bu caiz değildir. İkinci görüş ise Sünnet'in Kur'ân'la neshinin caiz olduğu görüşüdür ki Kur'ân'ın delâlet yönünden Sünnet'ten daha kuvvetli bir delil olması sebebiyle, Sünnet'in Sünnet'le neshine cevaz veriliyorsa Kur'ân'la neshine evleviyetle cevaz verilmesi gerekmektedir⁴⁶⁷. Şirazî, Lüma' da yukarıdaki görüşleri ismi zik-

⁴⁶² Şirazî, Lüma', 128

⁴⁶³ Şirazî, Lüma', 128; Şerhu'l Lüma', I,498

⁴⁶⁴ Şirazî, Lüma', 128; Şerhu'l Lüma', I,498; Şirazî, Tabsira, 159-160

⁴⁶⁵ Şirazî, Lüma', 128; Şerhu'l Lüma', I,498

⁴⁶⁶ Nahl, 44

⁴⁶⁷ Şirazî, Lüma', 128-129

retmeden aktarıırken Şerhu'l Lüma ve Tabsıra'da iki görüşün Şafî'nin görüşleri olduğunu ve ikincisinin daha doğru olduğunu belirtmektedir⁴⁶⁸.

3.2.5.4.4. Kitabın Sünnetle Neshi

Sünnet'in Kur'an'la neshinin caiz olduğunu savunan Şirazî, Kur'an'ın Sünnet'le neshi konusunda 'Kur'an'ın Sünnet'le neshi caiz midir? Değil midir? Bu caiz değilse akıl mı bunu engellemektedir? Yoksa buna Şer'an yasak olduğu için mi cevaz verilmemektedir? sorularına yanıt aramaktadır⁴⁶⁹.

Şirazî; Hanefiler, kelimcilerin çoğu ve İbn Süreyc'e ait olan Kur'an'ın Mütevatir Sünnet'le neshi caizdir, görüşünü naklettikten sonra, onların bu görüşlerinin yanlış olduğuna ve Şaffiler'in bir kısmı tarafından öne sürülen Kur'an'ın Sünnet'le neshinin sem'i açıdan değil aklen caiz olmadığı şeklinde iddialarının hata olduğuna delil olarak **ما ننسخ من آيةٍ أو ننسها نأت بخيرٍ منها** “**Biz bir âyeti nesheder veya unutturursak ondan daha hayırlısını veya dengini getiririz**”⁴⁷⁰ âyetini gösterir, ona göre âyette Kur'an'la Sünnet'in denk olmadığı açıklanmıştır, bunun için de denk olmayan iki şey arasında nesh sözkonusu olmaz. Şirazî'ye göre Sünnet'in Kur'an'a denk olmadığı hususunda ikinci delili ise Sünnet okumaktan dolayı bir sevap söz konusu değilken Kur'an'ın okunmasının ibadet kapsamında değerlendirilmesidir, ayrıca Sünnet lafızlarında Kur'an lafızlarında olduğu gibi bir i'câzın bulunmaması da Kur'an'ın Sünnet'le neshinin caiz olmadığına diğer bir delildir⁴⁷¹. Şirazî bu konuda İmâm Şafî'ye muvafık bir görüş tercih ederek cumhur fukahaya muhalif bir tavır sergilemiştir nitekim cumhur Kur'an'ın Sünnet'le neshinin aklen caiz olmadığı görüşündedir⁴⁷².

3.2.5.4.5. İcma' ile Nesh

Şirazî'ye göre Kur'an veya Sünnet'teki bir hükmün icma'yla neshi caiz değildir, çünkü icma' Rasûlullah'ın (s.a.s) vefatından sonra vuku bulur, nesh ise tam tersine Rasûlullah (s.a.s) hayattayken mümkündür, bu sebeptendir ki, bir konuda âlimlerin Kur'an veya Sünnet'in aksine bir görüş üzerine icma' ettiği görülürse bu o hükmün Hz.

⁴⁶⁸ Şerhu'l Lüma, I,499; Şirazî, Tabsıra, 164

⁴⁶⁹ Şirazî, Lüma, 129; Şerhu'l Lüma, I,501

⁴⁷⁰ Bakara,106

⁴⁷¹ Şirazî, Lüma, 129; Şerhu'l Lüma, I,501-502

⁴⁷² Heyto, İmâm Şirazî, 243-253

Peygamber (s.a.s.) hayattayken neshedildiğine, yani o hükmün mensûh olduğuna delalet eder⁴⁷³.

3.2.5.4.6. Delilü'l Hitap ve Fahva'l Hitap ile Nesih

Şirazî, Şafîiler'den bir kısmının delilü'l hitabı bir nevi kıyas gibi gördüklerinden onunla neshe cevaz vermediklerini naklettikten sonra delilü'l hitabın mantuk (metin) de söylenenle aynı hükümde olduğunu, dolayısıyla delilü'l hitapla neshin caiz olduğunu savunmaktadır⁴⁷⁴. Mefhumu'l muvafakat konusunda yine Şafîilerden bir kısmına muhalefet eden Şirazî, mefhumu muvafakat'ın kıyasın bir türü olduğu, dolayısıyla onunla neshin caiz olmadığı görüşündedir⁴⁷⁵.

3.2.5.4.7. Kıyasla Nesh

Şirazî'ye göre hem celî hem hafî kıyasla nesih caizdir, çünkü her iki kıyas türüyle de nassa muarız bir hüküm verilmesi söz konusu değildir⁴⁷⁶.

3.2.5.4.8. Aklî Deliller ile Nesh

Aklî hükümleri iki kısma ayıran Şirazî, Şeriatın aksine varid olması caiz olmayan aklî delillerle neshin düşünülemeyeceğini, Şeriatın aksine varid olması caiz olan hükümlerde ise ıstıshab kaidesi üzerine hüküm verilmesi gerektiğini savunmaktadır. Şirazî'ye göre Şeriat bir konuda hüküm getirip varolan bir hükmü neshedebilir fakat akılla varılan bir hükmün şeriatı değiştirmesi düşünülemez⁴⁷⁷.

3.2.5.5. Nâsîh ve Mesûhun Bilinme Yolları

Şirazî'ye göre nesih şu şekillerde bilinir:

1. Şirazî'ye göre nesih şu şekillerde bilinir: 1. "Şimdi size Allah hafifletti" lafzında olduğu gibi nesih metinde açık bir şekilde zikredilebilir⁴⁷⁸.
2. Bir hükmün neshedildiğinin bilinmesinin diğer bir yolu da icma'dır. Şayet bir konuda varid olmuş bir hükmün aksine bir icma' bulunuyorsa 'ümmet hata üzere birleşmez' kaidesi gereği o hükmün mensûh olduğuna hükmedilir⁴⁷⁹.

⁴⁷³ Şirazî, *Lümâ*, 129-130

⁴⁷⁴ Şirazî, *Lümâ*, 130; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I, 512

⁴⁷⁵ Şirazî, *Lümâ*, 130; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I, 512.

⁴⁷⁶ Şirazî, *Lümâ*, 130; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I, 512; Şirazî, *Tabsıra*, 165

⁴⁷⁷ Şirazî, *Lümâ*, 130; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I, 513

⁴⁷⁸ Şirazî, *Lümâ*, 131; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I, 515

3. İki lafız arasında teâruz söz konusu ise ve bu hükümler arasında öncelik sonralık var ise, yani biri diğerinden önce varid olmuşsa, sonra gelenin öncekini neshettiğine hükmedilir. “الثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جُلْدٌ مِثْلُهُ وَ الرَّجْمُ “Zina eden dul için yüz celde ve recm vardır⁴⁸⁰” ve “أنه رجم ماعزًا و لم يجلدّه “Rasûlullah Mâiz’i recm etti ve ona celde de vurmadı⁴⁸¹” hadisleri arasında muhsan kimsenin zina suçu işlediği takdirde celde vurulup, vurulmayacağı konusunda zıtlık sözkonusudur. Bu iki hadis arasındaki teâruz Mâiz’in recmedilme olayının daha sonra olması sebebiyle, muhsan kimseye uygulanacak celdenin nesholunduğuna hükmedilerek giderilir⁴⁸².

4. Rasûlullah (s.a.s.) “كنت نهيتكم عن زيادة القبور فزوروا “Size kabir ziyaretini yasaklamıştım, artık ziyaret edebilirsiniz⁴⁸³, hadisinde olduğu gibi nesih Râsulullah (s.a.s.)’in önceki ve sonraki hükmü açıklamasıyla da bilinebilir⁴⁸⁴.

5. Sahabe’nin “أنه كان آخر لأمرين من رسول الله ترك الوضوء مما مست النار (s.a.s.) iki emrinden sonuncusu ateşe dokunan şeyle abdestin terkedilmesidir⁴⁸⁵, şeklinde teâruz eden iki haberin hangisinin daha önce varid olduğunu haber vermesiyle veya aynı şekilde ‘şu âyet şu âyetten sonra nazil oldu’ şeklinde bildirmeleriyle de nesih bilinebilir⁴⁸⁶.

3.2.5.6. Neshi Caiz Olmayanlar

Şirazî, neshin caiz olmadığı konuları ise şu şekilde sıralamaktadır:

1. Namaz ve oruç gibi ibadetlerde şer’î ibadetlerde nesih caiz değildir⁴⁸⁷.
2. Allah’ın birliği, Allah’ın zati sıfatları gibi imanî konular da neshin kapsamına girmez⁴⁸⁸.
3. Allah-u Teâla’nın geçmiş ümmetlerle ilgili bildirmiş olduğu haberlerde de nesih caiz değildir.
4. Aynı şekilde Allah-u Teâla’nın gelecekte vuku bulacağını haber verdiği şeylerde de nesih caiz değildir. Deccalin ortaya çıkacağı bilgisi bu türden bir haberdir. Âlim-

⁴⁷⁹ Şirazî, *Lümâ*, 131; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, I, 516

⁴⁸⁰ Müslüm, *Hudûd*,1690; İbn Mâce, *Hudûd*,2550; Ebû Davud,4415

⁴⁸¹ Buharî, *Hudûd*, 2825; Müslüm, *Hudud*,1691

⁴⁸² Şirazî, *Lümâ*, 131; *Şerhu’l Lümâ*, I, 517

⁴⁸³ İbni Mace, *Cenaiz*, 1571

⁴⁸⁴ Şirazî, *Lümâ*, 131-132; *Şerhu’l Lümâ*, I, 517

⁴⁸⁵ Ebû Davud, *Taharet*, 192; *Nesâî*, I, 108; *Tirmizî* I,121

⁴⁸⁶ Şirazî, *Lümâ*, 132; *Şerhu’l Lümâ*, I, 519

⁴⁸⁷ Şirazî, *Lümâ*, 122; *Şerhu’l Lümâ*, I,489

⁴⁸⁸ Şirazî, *Lümâ*, 122

lerin bir kısmına göre ise bu tür haberlerde nesih caizdir. Böyle bir iddianın kabul edilmesi demek iki haberden birinin yalan olması demektir ki, bu Allah'a yalan izafe etmektir, Allah ise bundan münezzehtir. Ebû Bekir ed- Dakkak'a göre *وامطَّلَقات يترصن بأنفسهنّ ثلاثة* "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç kur beklerler"⁴⁸⁹ âyetinde olduğu gibi haber sığasıyla varid olan emirlerde nesih caiz değildir, Şirazî ise aksi görüştedir yani bu tür emirlerde de nesih caizdir, çünkü her ne kadar âyet emir sığasıyla varid olmuşsa da sonuçta bir emirdir ve 'beklesinler' anlamındadır, böyle olunca da diğer emirler de olduğu gibi burada da nesih caiz olur.

5. İcma' da neshi caiz olmayan alanlardan biridir, çünkü icma Hz. Peygamber'in vefatından sonra vukû bulur ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra nesih caiz değildir⁴⁹⁰.

6. Kıyasın neshedilmesi de caiz değildir, çünkü kıyas bir asıl üzerine yapılmaktadır ve o asıl sabittir yani değiştirilmesi söz konusu değildir⁴⁹¹. Kıyasın neshi konusunda fakihler arasında görüş ayrılığı vuku bulduğunu nakleden Şirazî, Hanefiler ve bazı Şafîîlerinde içinde bulunduğu bir kısım âlimin bir illete bağlı olarak sabit olan ve başka bir şeyin de kendisine kıyaslandığı hükmün neshedilmesiyle kıyas yapılanın hükmü neshedilmiş olmayacağı, sadece kıyasla elde edilen hüküm neshedilmiş olacağını savunduklarını, fakat bunun yanlış olduğunu çünkü, asıl ve ferin birbirine bağlı olduğunu ve dolayısıyla biri neshedilince diğerinin de neshedilmesinin zorunlu olduğunu savunmaktadır⁴⁹².

3.2.6. Hakikat ve Mecaz

Anlam ifade etmek üzere va'z olunmuş lafızları hakikat ve mecaz olmak üzere iki kısımda ele alan, Şirazî hakikat konusuna geçmeden önce İbn Davud'un dilde mecazın olduğu⁴⁹³ fakat Kur'an'da mecazın olmadığı iddiasına Kur'an'da geçen *جدار يريد أن ينقض* "Yıkılmak isteyen duvar" lafzının hakiki anlamda kullanılmasının mümkün olmadığını çünkü duvarın iradesinin bulunmadığını, aynı şekilde *وسئل القرية* "Köye sor" lafzında

⁴⁸⁹ Bakara,228

⁴⁹⁰ Şirazî, *Lümâ*, 123; Şerhu'l Lümâ, I,490

⁴⁹¹ Şirazî, *Lümâ*, 124; Şerhu'l Lümâ, I,490

⁴⁹² Şirazî, *Lümâ*, 124

⁴⁹³ Şirazî, Şerhu'l Lümâ, 169

da köy muhatap olamayacağı için mecaz anlamda bir kullanım olduğunu belirterek itiraz etmektedir⁴⁹⁴.

3.2.6.1. Hakikat

Şirazî, hakikatı *الحقيقة: كل لفظٍ استُعمل فيما وُضِع له من غير نقل* “Va’z olduğu manada herhangi bir nakil olmaksızın kullanılan her lafızdır” şeklinde tanımladıktan sonra dilde asl olanın hakikat olduğunu vurgulamaktadır ve bir lafzın hakikat anlamında kullanılmayacağına dair bir karine bulunmadıkça lafız bu anlama yorumlanması gerektiğini belirtmektedir. Zira deniz (البحر) kelimesi hakikat anlamında ‘çokça toplanmış su’ demektir, fakat bu kelime mecazen bilgili insan için için de kullanılmıştır⁴⁹⁵.

3.2.6.2. Mecaz

Mecaz *المجاز: ما نقل عما وُضِع له* “Lafzın va’zolunduğu anlamdan başka bir anlama nakledilmesidir” Lafzın mecaz anlamda kullanımı, hakikat anlama kıyasla ikinci dereceden bir kullanım olduğundan dolayı⁴⁹⁶ dilde mecaz kullanım yaygın değildir. Mecaz anlam konusunda değinilmesi gereken ikinci bir nokta ise her mecazın türetildiği bir hakikat anlamın bulunması gerektiğidir.

Kur’an’da lafzın mecaz anlamda kullanılması lafza ziyade veya eksiltme yapılarak, lafızların takdim ve tehir edilmesiyle veya istiare (benzetme) gibi şekillerde olmuştur⁴⁹⁷:

3.2.6.2.1. Ziyade Yoluyla Elde Edilen Mecaz

Ziyade yoluyla mecaz, cümleye eklenen ziyadenin teyit için gelmesi ama manayı değiştirmemesi şeklinde olur. " ليس كمثلها شيء " “O’nun benzeri gibisi yoktur⁴⁹⁸” âyetindeki kaf(ك)harfi ziyadedir, aslında âyetin anlamı “O’nun benzeri yoktur” şeklindedir⁴⁹⁹.

3.2.6.2.2. Eksiltme Yoluyla Elde Edilen Mecaz

Bu tür mecaz anlatımda lafızdan kastedilen mananın anlaşılması için cümleye cümlede olmayan bir lafzın takdir edilmesi gerekir. Yusuf sûresi 82. Âyetinde geçen

⁴⁹⁴ Şirazî, *Lümâ*, 38-39; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, 169; Şirazî, *Tabsıra*, 101

⁴⁹⁵ Şirazî, *Lümâ*, 39; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, 172

⁴⁹⁶ Şirazî, *Lümâ*, 39; Şirazî, *Tabsıra*, 102

⁴⁹⁷ Şirazî, *Lümâ*, 39; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, 173

⁴⁹⁸ Şura, 11

⁴⁹⁹ Şirazî, *Lümâ*, 39; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, I, 169

وسئل القرية “köye sor” lafzının hakikî anlamı düşünüldüğünde köyün muhatap olmayacağı ortadadır ve burada hazfedilen muzaf cümleye takdir edildiği takdirde âyette kastedilenin köy halkı olduğu anlaşılır⁵⁰⁰.

3.2.6.2.3. Takdim ve Tehir Yoluyla Elde Edilen Mecaz

Takdim ve tehir adından da anlaşıldığı üzere lafızların öne veya arkaya alınmak suretiyle yerlerinin değiştirilmesi şeklinde yapılan mecazdır. **و الذى أخرج المرعى فجعله غثاءً أحوى** “Otlığı çıkararak sonra da onu karamsı bir sel köpüğü haline getiren O’dur.”⁵⁰¹ âyetinde anlatılmak istenen otlığın köpük haline geldiği ardından karamsı kılındığıdır. Bu şekilde yani şekilde lafızlar yer değiştirdiğinde âyetten kastedilen mana daha net anlaşılmaktadır⁵⁰².

3.2.6.2.4. İstiare Yoluyla Elde Edilen Mecaz

İstiare (benzetme) yoluyla yapılan mecazın örneği **جدار يريد أن ينقض** “Yıkılmak isteyen duvar”⁵⁰³ âyetidir. Burada duvarın irade sahibi olmadığı, dolayısıyla âyetin hakiki anlamına yorulması mümkün olmadığından âyetten duvarın insana benzetilerek “yıkılmaya yüz tutmuş duvar” şeklinde bir anlam kastedildiği anlaşılmaktadır⁵⁰⁴.

3.2.6.3. Mecazı Hakikatten Ayırma Yolları

Kullanılan lafzın hakikat anlamıyla mı mecaz anlamıyla mı kullanıldığı aşağıdaki şekillerde bilinir:

1. Lafzın mecaz anlam ifade ettiği dil alimleri tarafından açıklanır⁵⁰⁵.
2. Eşek lafzının insan için kullanılmasında olduğu gibi mecaz yoluyla kullanılan lafızla kastedilen mananın duyulduğu ilk anda akla gelmemesi mecazî anlamı bilmenin diğer bir yoludur⁵⁰⁶.
3. Lafzın var olması imkansız bir şeyle nitelenmesi lafzın mecaz anlamda kullanıldığına delâlet eder. “Köye sor” lafzında köyün muhatap alınmasının mümkün olması gibi⁵⁰⁷.

⁵⁰⁰ Şirazi, *Lümâ*, 39; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, I, 169; Şirazi, *Tabsıra*, 101

⁵⁰¹ Alâ, 4-5

⁵⁰² Şirazi, *Lümâ*, 39-40; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, I, 169; Şirazi, *Tabsıra*, 101

⁵⁰³ Kehf, 77

⁵⁰⁴ Şirazi, *Lümâ*, 40; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, I, 169; Şirazi, *Tabsıra*, 101

⁵⁰⁵ Şirazi, *Lümâ*, 40

⁵⁰⁶ Şirazi, *Lümâ*, 40; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, 173

4. Lafzın düzensiz ve geçici (muttarid) olması, ağır adam için dağ lafzının uzun boylu kimse için deve denmesinde olduğu gibi⁵⁰⁸.

5. Hakiki anlamda kullanılan lafızlarda lafız üzerinde tasarrufta bulunulabilir ama mecaz anlamda böyle bir tasarruf söz konusu değildir. Mecazen fiil anlamında kullanılan emir kelimesi kavil anlamındaki emir kelimesi gibi çekilemez⁵⁰⁹.

3.2.7. Mücmel

Şirazî mücmeli: “المجمل: فهو ما لا يُعقلُ معناه من لفظه و يفتقرُ في معرفة المرادِ إلى غيره. Anlamı lafzından anlaşılmayan ve onunla kastedilen anlamın anlaşılması için başka bir şeye ihtiyaç duyan lafızdır” şeklinde tanımlayarak ve mücmeli de şu kısımlara ayırarak açıklamaktadır:

3.2.7.1. Şafilelerin Mücmel Olduğu Hususunda İttifak Ettiği Lafızlar

1. Lafzın doğrudan bir anlama delalet etmemesi ve ne için va'z olduğunun tam olarak bilinmemesi onun mücmel olduğunu gösterir. **Hasad edildiği gün hakkını verin**⁵¹⁰ “أمرتُ أنْ أَقاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لا إِلَهَ إِلا اللهُ فَإِذَا قالُوا عَصِمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ و”⁵¹¹ İnsanlar ‘la ilahe illallah deyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum, şâyet böyle derlerse canlarını ve mallarını benden korurlar, hak ettikleri durum müstesna⁵¹¹” lafızlarındaki hak sözünün içeriği ve miktarı bilinmemekte, bunun bilinmesi için ek bir bilgiye ihtiyaç duyulmaktadır⁵¹².

2. Mücmel lafızların ikincisi müşterek lafızlardır, nitekim kur lafzı hem hayz hem tuhr anlamında va'z olduğu için mücmel kabul edilir⁵¹³.

3. **İhramda bulunduğunuz sırada avlanmayı helal saymamanız şartıyla size bildirilecek olanlar dışındaki “en’am” denen hayvanlar sizin için helal kılınmıştır**⁵¹⁴” âyetinde olduğu gibi umum bir hüküm istisnaya tahsis edilmişse ondan neyin, ne kadar tahsis edildiği bilininceye kadar mücmel olur⁵¹⁵.

⁵⁰⁷ Şirazî, *Lümâ*, 40

⁵⁰⁸ Şirazî, *Lümâ*, 40; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, 174

⁵⁰⁹ Şirazî, *Lümâ*, 40; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, 175

⁵¹⁰ En'âm, 14

⁵¹¹ Buharî, Salat, 392; Müslüm, Eymân, 21

⁵¹² Şirazî, *Lümâ*, 111-112; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, 454; Şirazî, *Tabsıra*, 111

⁵¹³ Şirazî, *Lümâ*, 112; Şirazî, *Tabsıra*, 104

⁵¹⁴ Maide, 1

⁵¹⁵ Şirazî, *Lümâ*, 112; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, 455

4.Hz. Peygamber'in (s.a.s.) iki anlama da muhtemel bir fiil yapması ve hükmün sadece bir anlama göre verilmesi gereken bir fiil yapması da mücmel kapsamında değerlendirilir. **“أنه جمع في السفر”** Resulullah seferde namaz cemetti⁵¹⁶ hadisi mücmeldir ve bu seferin uzun mu kısa mı olduğu bilinmeden bir hükme haml edilmez⁵¹⁷.

5.Lafzın iki ihtimali bulunmakla birlikte birine hamledilmesi ihtimali daha ağır basan durumlar da mücmeldir. **“أنه رجلاً أفطر في رمضان فأمره النبي بالكفارة”** Bir adam Ramazan'da orucunu bozdu. Rasulullah (s.a.s.) ona kefaretle hükmetti” hadisinde kefaretin yeme içme sebebiyle de cinsel ilişki sebebiyle de sübûtu caizdir, fakat bir delil olmadan bu ikisinden birine hamledilmesi caiz değildir⁵¹⁸.

3.2.7.2. Şafîî Mezhebinde Mücmel Olup Olmadığı İhtilafı Olan Lafızlar

1. **“وأحل الله البيع وحرم الربو وأحل الله البيع وحرم الربو وأحل الله البيع وحرم الربو”** Allah alışverişi helal ribayı haram kıldı⁵¹⁹” âyetini İmâm Şafîî, kavli kadiminde alışveriş ve faizin farkının ihtiyaç duyduğu gerekçesiyle mücmel kabul etmiş, kavli cedidinde ise lafızda mücmellik olmadığını savunmuştur. Şirazî'de alışverişin halkın kullanımındaki anlamının bilindiğini ve bir delil olmadıkça lafzın umûm manasına göre hareket edilmesi gerektiğini savunarak Şafîî'nin ikinci görüşünü tercih etmiştir⁵²⁰.

2. Şer'î isimlerin zikredildiği âyetlerin de Şafîîler arasında mücmel olup olmadığı tartışmalıdır. **“و الله على الناس حجّ، و أقيموا الصلوة و آتوا الزكوة”** Namaz kılın, zekâtı verin⁵²¹” lafızlarını Şafîîlerin bir kısmı umum lafz olarak yorumlamış bir delil olmadıkça bunların umuma hamledileceği savunmuş, Şirazî'nin de içlerinde bulunduğu bir kısım Şafîî ise bu lafzların dilden şeria- ta naklolunmuş menkul lafızlar olduğu kanaatindedir⁵²³.

3. Şafîîlerin mücmel olup olmadığı hususunda ihtilaf ettiği lafzlardan biri de لا **“Ameller niyetlere göredir”** إنما الأعمال بآياتٍ ve **“velisiz nikâh olmaz”** تكاح إلا بوليّ gibi nefy ve ispat içeren lafzlardır. Şirazî'ye göre bu lafızlar mücmeldir çünkü bu lafızların mücmel olmadığını iddia etmek ameli ve niyeti nefyetmek demektir, oysa burada

⁵¹⁶ Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 181; Bezâr, Keşfu'l Estar, 267; Mecmâu'z- Zevaid, II,159

⁵¹⁷ Şirazî, Lümâ,112; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, 455

⁵¹⁸ Şirazî, Lümâ, 112-113; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, 456; Şirazî, Tabsıra, 104

⁵¹⁹Bakara,275

⁵²⁰ Şirazî, Lümâ, 113; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, 456-457; Şirazî, Tabsıra, 111-112

⁵²¹ Bakara,43

⁵²² Al-i İmrân, 97

⁵²³ Şirazî, Lümâ, 113; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, 457-459

hem amel hem niyet söz konusudur ve bunlar ‘şeriat’ sıfatına bağlıdır, bu sıfat açıklandığı zaman lafzın ‘Şeriatla niyetsiz bir amel yoktur’ veya ‘ şeriatte velisiz nikah yoktur’ anlamına geldiğini anlaşılmaktadır⁵²⁴.

4. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه “Ümmetimden hata, unutma ve zorlanarak yaptığı işler kaldırıldı⁵²⁵” sözünde bazı Şafîlilere göre mücmellik söz konusudur, çünkü hadiste hata kaldırıldı, diyor ama insanlar hata yapıyor. O halde hadiste zikredilmeyen bir amaç olmalı ve bu açıklanmalıdır. Şirâzî ve diğer kısım Şafîî’ye söz konusu hadiste mücmellik yoktur, çünkü Arap örfünde efendi kölesine işlediğin suçu senden kaldırdım dediği zaman köleyi cezalandırmayacağı anlaşılmaktadır⁵²⁶.

3.2.8. Mübeyyen

المبيّن فهو ما استقلّ بنفسه في الكشف عن المراد “maksada ulaşma konusunda tek başına bağımsız olandır” şeklinde mübeyyen tanımı yapan Şirazî’ye göre mübeyyen iki kısımdır⁵²⁷:

3.2.8.1. Konuşmayla Maksadı İfade Eden Kısım

Bu kısımda nass, zahir ve umum lafızları yer alır⁵²⁸:

3.2.8.1.1. Nass

النّص: كلّ لفظ دل على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه “hükme başka bir anlama ihtimal olmayacak şekilde, açıkça delalet eden her lafızdır.” Muhammed (s.a.s.) محمّد رسول الله “Allah’ın elçisidir⁵²⁹” “ولا تقربوا الزنى”⁵³⁰ lafızları gibi⁵³¹.

3.2.8.1.2. Zahir

الظّهر: فهو كلّ لفظ احتمل أمرين و هو في احدهما أظهر “İki duruma muhtemel olan ve bu iki ihtimalden birine daha açık delalet eden her lafızdır. Emir, nehiy gibi özel bir mana ifa-

⁵²⁴ Şirazî, *Lümâ*, 114-115; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, 461

⁵²⁵ İbn Hacer, *Telhisu’l Habîr*, I,283; Sehavî, *Mekasidü’l Hasene*, 528

⁵²⁶ Şirazî, *Lümâ*, 115; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, 464-465

⁵²⁷ Şirazî, *Lümâ*, 109; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, 448-449

⁵²⁸ Şirazî, *Lümâ*, 109; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, 449

⁵²⁹ Fetih,29

⁵³⁰ İsrâ,32

⁵³¹ Şirazî, *Lümâ*, 109; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, 450-451

de etmek üzere vazolunmuş her lafız zahirdir⁵³².

3.2.8.1.3. Umum

العموم: لفظ عمّ شيئين فصاعداً “Umum iki veya daha fazla şeyi içeren her lafızdır.”
فأقتلوا المشركين⁵³³ “Erkek ve kadın hırsızın ellerini kesin”⁵³³ وألسارق والسارقة فأقطعوا أيديهما
“Müşrikleri öldürün⁵³⁴” lafızları umuma örnek verilebilir⁵³⁵.

Bu konuda Ebû Sevr ve İsa b. Eban’ın umum lafızların tahsis edilmedikçe mücmel olarak değerlendirileceği dolayısıyla umum lafızlarla ihticac edilemeyeceği, Ebu’l Hasan Kerhî’nin eğer umum lafz muttasıl bir delille tahsis edilirse mücmel kabul edilmez, tahsisin dışında kalan alana yine zahir olarak delalet eder, ama umum munfasıl bir delille tahsis edilirse mücmel olur ve Ebu Abdullah el-Basri’nin hırsızlık âyetinde olduğu gibi âmmin hükmü bazı şartlara bağlı ise o zaman mücmel olacağı ve delil olmadıkça da onunla ihticac edilmeyeceği fakat herhangi bir şart olmadan amm lafızla hüküm verebiliyorsa o tahsise uğramış olsa dahi mücmel olmayacağı⁵³⁶ görüşlerini nakleden Şirazi, mücmel lafzın kendisinden maksadın anlaşılmadığı lafız olduğunu söz konusu lafızlarda ise maksadın açıkça anlaşıldığını dolayısıyla bu lafızların mücmel kabul edilmeyeceğini savunmaktadır. Nitekim bu lafızlardan maksadı anlamak için herhangi bir karineye de ihtiyaç yoktur, bu yüzden nass, zahir, umum gibi kendisiyle ne kastedildiği açıkça anlaşılan lafızlar hüküm de hüccet olarak kullanılmalıdır⁵³⁷.

3.2.8.2. Mefhumuyla Maksadı İfade Eden Kısım

Bu kısımdaki lafızlar ise fahva’l hitap, lahnu’l hitap ve delilü’l hitaptır.

3.2.8.2.1. Fahva’l Hitap

Fahva’l hitap lafza tenbih (uyarı, ikaz) yönüyle delâlet eder. “**Ana-babana öf deme**⁵³⁸” lafzında olduğu gibi.

⁵³² Şirazi, *Lümâ*, 110; Şirazi, *Şerhu’l Lümâ*, 449

⁵³³ Maide, 38

⁵³⁴ Tevbe, 5

⁵³⁵ Şirazi, *Lümâ*, 110; Şirazi, *Şerhu’l Lümâ*, 449

⁵³⁶ Şirazi, *Lümâ*, 110-111; Şirazi, *Şerhu’l Lümâ*, 449-450

⁵³⁷ Şirazi, *Lümâ*, 110-111; Şirazi, *Şerhu’l Lümâ*, 450-453

⁵³⁸ İsra, 23

3.2.8.2.2. Lahnu'l Hitap

“Biz ona asanı yere vur dedik ve sular fişkırtdı⁵³⁹”

âyetinde muzaf hazf olunmuş ve onun yerine muzafun ileyh ikam olunmuştur, âyette Allah-u Teâla asanı yere vur dediği için mi yoksa verilen emir yerine getirildiği için mi suyun fişkırtdığı konusu müphemdir, âyetin anlamı aslında “O vurdu ve sular fişkırtdı” anlamındadır. Burada olduğu gibi hazfetme, gizleme dilde bir ihtiyaç sebebiyle caiz olur, kelamın delilsiz olarak kısaltılması ise caiz değildir, bir metinde iki gizlenen şeyin çatışması halinde ise ikisinden birine delâlet eden şeyle kısaltma yapılabilir⁵⁴⁰.

3.2.8.2.3. Delilü'l Hitap

“Delilü'l hitap, hükümün bir şeyin iki sıfatından birine bağlanmasıdır, ki bu onun dışında kalanlar için onun tersinin geçerli olmasına delâlet eder. إن جاءكم فاسقٌ بنياً فتبينوا” **Size bir fasık haber getirirse onu araştırın⁵⁴¹**” âyeti adil kimsenin getirdiği haberi araştırmaya gerek olmadığına delâlet eder. Hanefiler ve kelimcilerin çoğuna göre ise delilü'l hitap bir hüküm verme metodu değildir. Hanefilerin bir kısmı ve Ebû Abbas İbn Süreyc'e göre ise eğer metinde şart lafzı varsa, bu o metnin dışında kalan kısmının tersinin geçerli olmasına delâlet eder ama şart lafzı yoksa böyle bir hükümden de söz edilemez⁵⁴².

Hükümün bir gayeye bağlanması da aynı şekilde gayenin dışında kalan kısmın zıddının geçerli olmasına delâlet eder, **“Yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın⁵⁴³”** âyetinde ellerin dirseklere kadar yıkanması emredilmektedir, âyetten dirseklerin dışında kalan kısmın yıkanmaması gerektiği anlaşılmaktadır, çünkü gayenin dışında kalan kısmın zıttının geçerli olduğu kabul edilmezse gaye lafzının bir anlamı kalmaz⁵⁴⁴.

Hükümün bir cins için bir sığata bağılı olarak va'z olunmuşsa, bu da o sıfatın zıddının nefyedilsüne delâlet eder, Şafîîlerden bir kısmının öne sürdüğü gibi bütün cinsi nefyetmez, sadece sıfat hangi cinsi içeriyorsa o kısım için nefiy söz konusudur. Hz. Pey-

⁵³⁹ Bakara,30

⁵⁴⁰ Şirazî, Lümâ, 104-105

⁵⁴¹ Hucurat, 6

⁵⁴² Şirazî, Lümâ, 105

⁵⁴³ Maide,6

⁵⁴⁴ Şirazî, Lümâ, 106-107

gamber'in "في سائمة الغنم زكاة" "Saime (otlakta beslenen) koyunda zekat vardır"⁵⁴⁵ sözü ma'lufe (yemle beslenen) koyunda zekat olmadığına delâlet eder. Burada hüküm bütün cinse haml edilmez⁵⁴⁶.

Bir delilin geçersizliği yine bir delille ispatlanmışsa, bu durumda delil düşmüş olur. Hz Peygamber'in "لا تبع ما ليس عندك" "Yanında olmayanı satma" sözü yanında olmayan şeyin satılmasının caiz olmadığına, yanında bulunan şeyin de satılmasının caiz olduğuna delâlet eder, böyle olunca burada hitap sabit kalırken, delil düşmüş olur, çünkü delil hitaptan türemiştir ve delilin düşmesi hususunda fer asla aykırı olamaz⁵⁴⁷.

3.2.9. Beyan

Şirazî beyanı, "البيان هو الدليل الذي يُتَوَصَّلُ بصحيح النَّظَرِ فيه إلى ما هو دليلٌ عليه" "Beyan hakkında delil olan şeye sahih nazarla ulaştırılan delildir" şeklinde tanımlamaktadır. Beyan sözle, sözün mefhumuyla (sözde kastedilen anlamla, işaretle, yazıyla veya kıyasla gerçekleşir⁵⁴⁸:

3.2.9.1. Beyan Türleri

Sözlü beyan:Sözlü byanın örneği; Hz Peygamber'in "في الرِّقَّةِ رُبْعُ العُشْرِ" "Gümüşte öşrün dörtte biri vardır" sözüdür⁵⁴⁹.

Sözün mefhumuyla (anlamıyla) gerçekleşen beyan: sözün mefhumuyla gerçekleşen beyan, "فلا تقل لهما أفٍ" "Ana-babana öf deme"⁵⁵⁰ âyetinde olduğu gibi uyarı biçiminde de olabilir, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "في سائمة الغنم زكاة" "Kendiliğinden otlayan hayvanda zekat vardır"⁵⁵¹ sözü gibi hükme götüren bir delalet de olabilir⁵⁵².

Fille beyan; namaz vakitleri, namazın kılınışı, haccın edası gibi ibadetlerin yapı- lış şeklinin Hz. Peygamber tarafından açıklanmasıdır⁵⁵³. Hz. Peygamber tarafından

⁵⁴⁵ Buharî, Zekat, 1454; Ebû Davud, Zekat, 1567; Nesâi, Zekat, V, 27-28; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 11-12

⁵⁴⁶ Şirazî, *Lümâ*, 108; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, I, 433

⁵⁴⁷ Şirazî, *Lümâ*, 108; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, I, 433

⁵⁴⁸ Şirazî, *Lümâ*

⁵⁴⁹ Şirazî, *Lümâ*

⁵⁵⁰ İsrâ,23

⁵⁵¹ Buharî, Zekat, 1454; Ebû Davud, Zekat, 1567; Nesâi, Zekat,V, 27-28; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 11-12

⁵⁵² Şirazî, *Lümâ*, 116-117; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*,I, 469-470

⁵⁵³ Şirazî, *Lümâ*, 117; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*,I, 470

yapılan bir fiille mücmelin beyanı, umumun tahsisi zahirin te'vili, nesh gibi bütün beyan türlerinin gerçekleşmesi caizdir:

Fiille Mücmelin Beyanı:Mücmelin fiille açıklanması Kur'an'da mücmel olarak geçen lafızların Hz. Peygamber'in fiilleriyle açıklanmasıdır. Namaz ve hac gibi⁵⁵⁴.

Fiille Umûmun Tahsisi : Umum bir lafzın Hz. Peygamber'in fiiliyle tahsis edilmesine şu hadisi örnek verebiliriz: *“Hz. Peygamber (s.a.s.) ikindiden sonra namaz kılmayı taki güneş batıncaya kadar nehyetti⁵⁵⁵”* sonra rivayet olundu ki *“Hz. Peygamber (s.a.s.) ikindiden sonra bir sebebe bağlı olarak namaz kıldı⁵⁵⁶”* Bu husustaki Hz. Peygamber'in ikinci yaptığı nehiy umumun tahsisi olmuştur, ikindi namazından sonra güneş batıncaya kadar namaz kılmaktan nehyetmesi umum, bir sebebe bağlı olarak yapması ise umumun tahsisi olur, yani umum olarak yasak ama sebep olunca caizdir⁵⁵⁷.

Fiille Zahirin Te'vili: Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yara iyileşinceye kadar kisası nehyedip⁵⁵⁸ daha sonra yara iyileşmeden kısına izin vermesi zahirin teviline örnektir. Bu iki rivayetten anlaşılabilir ki, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yara iyileşmeden kisası yasaklaması haramlığa değil kerâhete delâlet eder yani, önce nehyettiği şeye sonradan izin vermesi kerahâtle caiz olduğunu gösterir⁵⁵⁹.

Fiille Nesh: Fiille nesh ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) *“بالتَّيْبِ جُلْدُ مِئَةٍ وَالرَّجْمُ مِئَةٌ وَالرَّجْمُ مِئَةٌ وَمَا عَزَّأَ وَلَمْ يَجْلُدْهُ”* buyurup daha sonra *“رَجْمَ مَا عَزَّأَ وَلَمْ يَجْلُدْهُ”* Maiz'i recmettirip ona celde uygulamamasıdır⁵⁶¹ Bu iki rivayetten anlaşılır ki, Hz. Peygamber'in ilk söylediği mensuttur⁵⁶².

İkrar (Onay) ile Beyan: İkrar ile beyan ise, *“أَنَّهُ رَأَى قَيْسًا يَصَلِّي بَعْدَ الصُّبْحِ رَكْعَتَيْنِ، فَسَأَلَهُ فَقَالَ: رَكْعَتَا الْفَجْرِ، وَلَمْ يَنْكُرْ”* Hz. Peygamber (s.a.s.) Kays'ı sabah namazından sonra iki rek'at kılarken gördü ve sordu, Kays sabah namazının iki rakatı olduğunu söyledi, Hz. Pey-

⁵⁵⁴ Şirazi, *Lüma'*, 145; Şirazi, *Şerhu'l Lüma'*, I, 554

⁵⁵⁵ Buharî, *Sehiv*, 1233; Müslüm, *Salat-u Müsafirin ve Kasruha*, 834

⁵⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 217; Darekutnî, *Sünen*, III, 88; İbn Hacer, *Bulûğu'l Meram*, 386

⁵⁵⁷ Şirazi, *Lümâ*, 144-145; Şirazi, *Şerhu'l Lüma'*, I, 554-555

⁵⁵⁸ Darekutnî, *Sünen*, III, 88

⁵⁵⁹ Şirazi, *Lümâ*, 145-146; Şirazi, *Şerhu'l Lüma'*, I, 556-557

⁵⁶⁰ Müslüm, *Hudud*, 1690; Ebû Davud, *Hudud*, 4415; Tirmizî, *Hudud*, 1434; İbn Mace, *Hudud*, 2550; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 476

⁵⁶¹ Buharî, *Hudud*, 6825; Müslüm, *Hudud*, 1691

⁵⁶² Şirazi, *Lümâ*, 146; Şirazi, *Şerhu'l Lüma'*, I, 556

gamber'de buna karşı çıkmadı⁵⁶³” hadisinde olduğu gibi Hz. Peygamber'in sahabenin yaptığı bir fiili görüp karşı çıkmaması şeklindedir⁵⁶⁴.

İşaretle beyan: İşaretle byan Hz. Peygamber'in “الشهر هكذا و هكذا” “Ay şöyle şöyledir” dedikten sonra başparmağıyla durumdaki kapalılığı gidermesi⁵⁶⁵ şeklindedir⁵⁶⁶.

Yazıyla beyan: Adından da anlaşılacağı üzere zekatın farzları gibi hükümleri Hz. Peygamber'in (s.a.s) yazdırarak açıklamasıdır.

Kıyasla beyan: Hz. Peygamber'in “رَبَا فِي الرِّبَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَعْيَانٍ فِي الرِّبَا” “Riba'da asıl olan dört şeyi açıklaması⁵⁶⁷”nda olduğu gibi bir hüküm üzerine kıyas yapılarak onun benzerlerinin de açıklanmasıdır⁵⁶⁸.

3.2.9.2. Beyanın Geciktirilmesi

Şirazi'ye göre Allah-u Teâla'nın mükellefe emrettiği bir hükümde kapalılık söz-konusu ise, bu hükmün peşi sıra bir beyan gelmelidir. Başka bir deyişle ihtiyaç anında beyanın gelmesi vaciptir ve dolayısıyla beyanın ihtiyaç anından sonraya geciktirilmesi ise caiz değildir.⁵⁶⁹

Şirazi'nin beyanla ilgili değindiği ikinci mesele ise beyanın hitap vaktinden sonraya ertelenmesinin caiz olup olmadığıdır. Beyanın hitap vaktinden sonraya ertelenmesi konusunda, Ebû Abbas, Ebû Said el- İstahrî ve Ebû Bekir Kaffal'ın beyanın hitap anından sonraya geciktirilmesinin caiz olduğu, Ebû Bekir es- Sayrafi, Ebû İshak Mervezî ve Mutezî'le'ye ait beyanın hitap anından sonraya ertelenmesinin caiz olmadığı ve Ebu'l Hasan el- Kerhî'nin savunduğu mücmel olan konularda beyanın gecikmesinin caiz olduğu fakat umum ifade eden konularda ise caiz olmadığı şeklindeki görüşleri naklettikten sonra, beyanın hitap anından sonraya ertelenmesinin nesih beyanın ertelenmesinde olduğu gibi caiz olduğu şeklindeki kendi tercihini belirtmektedir⁵⁷⁰.

⁵⁶³ Tirmizî, Salât, 422; Ebû Davud, Nahiv,1267; Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 447

⁵⁶⁴ Şirazi, *Lümâ*, 117; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, I,471

⁵⁶⁵ Buharî, Savm, 1908; Müslüm, Sıyam, 1080

⁵⁶⁶ Şirazi, *Lümâ*, 117; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, I,471

⁵⁶⁷ التمر باتمر، والحنطة باحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح مثلاً بمثل. يَدَا بِيَدٍ فَمَنْ ذَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرَبِيَ إِلَّا مَا اخْتَلَفَ أَلْوَانُهُ (Müslüm, Müsakat, 1588)

⁵⁶⁸ Şirazi, *Lümâ*, 117; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, I,472

⁵⁶⁹ Şirazi, *Lümâ*, 118; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, I,473

⁵⁷⁰ Şirazi, *Lümâ*, 118; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, I,473

Şirazî'nin şer'î delillere bakış açısını inceleyeceğimiz bu bölümde, Şirazî'nin Sünnet, icma', kıyas, istihsan, şer'û men kablenâ delilleri hakkındaki fikirlerini aktaracağız. Daha önce de belirttiğimiz gibi Şirazî, Kitap konusunu Hz. Peygamber'den gelen sözlü haberlerle birlikte lafız konuları içerisinde işlediği için biz de Şirazî'nin bu konudaki tercihinin uygun olarak lafız konuları içerisinde naklettik. Bu bölümde inceleyeceğimiz Sünnet başlığı altına ise, Şirazî'nin haberlerle ilgili tasnifini, Hz. Peygamber'in fiil ve ikrarlarını ve cerh ve ta'dil konusunu inceleyeceğiz.

3.3. Şirazî'nin Şer'î Delillere Bakışı

3.3.1. Sünnet

3.3.1.1. Haberler

Şirazî, haberi, doğru ve yalan olmak üzere iki kısımda tasnif ettikten sonra⁵⁷¹, Eş'ârîlerin 'Dilde haber için va'z olunmuş bir siğa yoktur' şeklindeki görüşlerinin fasit olduğunu, dilcilerin lafızları emir, nehiy, haber ve sorgu şeklinde ayırma tabi tuttuklarını ve her bir bölüm için de bir siğa zikrettiklerini, ' Zeyd oturmaktadır', ' Amr ayakta- dır' türünden lafızların habere delâlet ettiğini belirtmektedir⁵⁷².

Şirazî, Hz. Peygamber'e nispet edilen haberleri ise mütevatir ve ahad haber olmak üzere iki kısımda ele almaktadır⁵⁷³:

3.3.1.1.1. Mütevatir Haber

Şirazî, mütevâtiri, المتواتر فهو علم مخبرُهُ ضرورةً، "Muhberinin⁵⁷⁴ zorunlu olarak bilindiği her haberdir" şeklinde tarif etmektedir⁵⁷⁵. Berâhîme⁵⁷⁶'nin haberlerle ilim vaki olmayacağı iddiasını cehalet olarak değerlendiren Şirazî, duyu organlarıyla elde edilen bilgi gibi haberlerle elde edilen bilginin de inkar edilemeyeceğini belirtmektedir. Şirazî'nin mütevatir haber konusundaki ikinci itirazı, Ebû Bekir ed- Dakkâk ve Mu'tezîle'den Belhî'nin öne sürdüğü mütevâtir haberin müktesep ilim sınıfında değer-

⁵⁷¹ Şirazî, *Lüma'*, 151; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 567

⁵⁷² Şirazî, *Lüma'*, 151; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 567-568

⁵⁷³ Şirazî, *Lüma'*, 151; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 569

⁵⁷⁴ Haberin içeriği

⁵⁷⁵ Şirazî, *Lüma'*, 151

⁵⁷⁶ Nübüvvet karşıtı görüşleriyle tanınan kelâmî fırka (Ayrıntılı bilgi için bk. Koloğlu, Orhan Ş, "Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhîme" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIII, sy. 1/2004, s. 159)

lendirilmesi düşüncesidir. Dakkâk ve Belhî'nin aksine Şirazî, mütevâtir haberin şek ve şüpheyle izâlesi mümkün olmayan zarûrî ilim sınıfında yer aldığını savunmaktadır⁵⁷⁷.

Şirazî'nin mütevâtir haberi kabul konusunda genel kabüle uygun olarak⁵⁷⁸ aşağıdaki şartları öne sürdüğü görülmektedir⁵⁷⁹:

1. Mütevâtir haber, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluk tarafından rivâyet edilmiş olmalıdır.

2. Haberin herhangi bir tabakada tevâtür derecesinden daha aşağı bir sayıda kişiden nakledilmemiş olması lazımdır. Bu kapsamda mütevâtir haberin kabülü için ileri sürülen on iki, yetmiş, sekiz yüz gibi sayı şartının aranmasını doğru bulmayan Şirazî ilmin vaki olmasının herhangi bir sayıya has kılınamayacağı görüşündedir.

3. Haberin rivayet eden kişilerin haberi görme veya duyma yoluyla almış olmaları mütevâtir haberi kabul şartlarından üçüncüsüdür. Zanna dayalı veya akıl yürütme yoluyla elde edilen bilgiler mütevâtir sınıfına dahil olmaz.

3.3.1.1.2. Ahâd Haber

Şirazî, ما انحطَّ عن حدِّ التواتر “Tevâtür derecesinden aşağı düşendir” şeklinde ahad haber tanımı verdikten sonra, ahâd haberi önce müsned ve mürsel şeklinde iki kısma⁵⁸⁰, yine müsned haberi de ilmi gerektiren ve ameli gerektiren, ilmi gerektirmeyen şeklinde iki kısma ayırmaktadır⁵⁸¹.

3.3.1.1.2.1. Müsned Haber

Müsned haberin ilmi gerektiren bölümünü beş kısımda ifade edebiliriz:

1. Hz Peygamber (s.a.s.)'in, Allah-u Teâla (c.c.)'den naklettiği ve kudsî hadis olarak isimlendirilen⁵⁸² haberler.

2. Hz. Peygamber'den rivayet edilen haberler.

3. Resûlullah'ın ikrarları.

4. Hz. Peygamber'den duyulan haberin büyük bir topluluk önünde söylenmesi ve bu habere o topluluktan kimsenin muhalefet etmemesi şeklinde bilinen haberler.

⁵⁷⁷ Şirazî, *Lüma'*, 151; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 569

⁵⁷⁸ Apaydın, H. Yunus, “Mütevâtir” Maddesi, *DİA*, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 209

⁵⁷⁹ Şirazî, *Lüma'*, 152-153; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 573

⁵⁸⁰ Şirazî, *Lüma'*, 153; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 578

⁵⁸¹ Şirazî, *Lüma'*, 153-154; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 578

⁵⁸² Yılmaz, Hayati, “Kudsî Hadis” Maddesi, *D.İ.A.* İstanbul, 2002, c. XXVI, s. 318

5. Ümmetin kabulüyle bilinen haberlerdir ki, umum-u belva'ya uygun olup olmasına bakılmaksızın bunlarla amel etmek gerekir. Şirazî, bu kısma giren haber-i vahidin ameli gerektirdiğini fakat ilim gerektirip gerektirmeyeceğinin istidlâl yoluyla bilinebileceğini savunmaktadır⁵⁸³.

Müsned haber'in ikinci kısmı, ilim doğurmayıp, sadece ameli gerektiren haberlerden oluşmaktadır. Sünen ve Sahih gibi hadis kitaplarında rivayet edilen haberler bu kısma örnek olarak verilebilir. Nazzam böyle bir haberin ancak karinesi ile birlikte rivayet edildiğinde ilim gerektireceği kanaatindedir. Rafızîler, Kaşanî ve İbn Davud'a göre ise bu haberlerin ameli gerektirmez⁵⁸⁴. Şirazî onların bu iddiasına sahabe'nin karşılaştıkları birçok meselenin hükmü hakkında ahad habere başvurduklarını zikrederek ve bu olaylardan örnekler vererek itiraz etmektedir⁵⁸⁵.

3.3.1.1.2.2. Mürsel Haber

Şirazî mürseli ما انقطع إسناده المرسل: “İsnadı kesik olandır” diye tanımlar ve Mürsel'in kişinin duymadığı birinden rivayette bulunması ve rivayette kimseler ile kendisi arasındaki kimseleri terk etmesi olduğunu belirtir⁵⁸⁶. Şirazî'nin Mürsel hadisile ilgili görüşlerini şöyle özetleyebiliriz:

Mürsel iki kısımdır: birinci kısım sahabe mürseli'dir ki, bununla amel etmek zorunludur. Sahabe mürseli dışında Said b. Müseyyeb'ten gelen mürsellerle de amel etmek gerekir, zira İmam Şafî, Said b. Müseyyeb'in mürselleri için “bize göre onun mürselleri hasendir” demiştir. Bir kısım Şafî'ye göre ise Said b. Müseyyeb'in mürselleri de diğer mürseller gibidir. Şafî bu mürsellere güvendiği için hasen kabul etmiştir. Bir mürsel sırf Said b. Müseyyeb'e ait olduğu için hüccet olma özelliği kazanmaz⁵⁸⁷.

İmam Malik ve Ebu Hanife'ye göre ise tabînden gelen mürsel hadislerle de müsned haber gibi amel edilir. İsa b. Eban bu konuda mürsel haber sahabe, tabin veya teberi tabbinden gelen bir mürsel ise kabul edilmesi gerektiği bunların dışındakilerin ise kabul edilmemesi gerektiği görüşündedir. Şirazî bu görüşlerin doğru olmadığını bir haberin sıhhat şartının ravinin adaleti olduğunu, mürsel haberde ise arada ravi atlandığı

⁵⁸³ Şirazî, *Lüma'*, 154; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 578-579

⁵⁸⁴ Şirazî, *Lüma'*, 154-155; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 584

⁵⁸⁵ Sahabe'nin ahad haberle hükme vardıkları meseleler hakkında geniş bilgi için bk. Şirazî, *Lüma'*, 155-157

⁵⁸⁶ Şirazî, *Lüma'*, 159

⁵⁸⁷ Şirazî, *Lüma'*, 159; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 621-622

için adalet şartına zarar geldiğini, haberin senedine durumu meçhul bir ravi girdiğini, bu yüzden de bu tür haberlerin ravisinin durumu bilininceye kadar kabul edilemeyeceğini savunmaktadır⁵⁸⁸.

Mürsel haber “bana sika bir ravi Zührî’den haber verdi ki” kaydıyla gelirse, bu tür bir haber de Şirazî’ye göre mürsel bir haberdir çünkü burada sika diye anılan ravinin durumu meçhuldür ve sanki hiç zikredilmemiş gibidir fakat böyle bir haber “Malik, Zührî’den rivayet etti ki” şeklinde aktarılırsa, müsned bir haber olur ve böyle bir haberi mürsel kabul etmek yanılığ olur. Çünkü her ne kadar bu tür haberler muannen olarak rivayet edilse de bunun Zührî’den sima(işitme) yoluyla alındığı açıktır ve bunların kabul edilmesi gerekir⁵⁸⁹.

Mürsel haber “Bana Amr b. Şuayb b. Muhammed b. Abdullah b. Amr b. As’dan o da babasından o da dedesinden o da Nebi(s.a.s.)’den haber verdi ki” şeklinde rivayet edilmişse, bu tür bir haber hüccet kabul edilmez çünkü haber “Muhammed b. Abdullah b. Amr b. As”tan da “Abdullah b. Amr” dan da gelmiş olabilir yani haber müsned olabileceği gibi Mürsel de olabilir. Böyle olunca haberin ravinin büyük dedesinden alındığı ispatlanıncaya kadar, şüphenin ortadan kalkması için kabul edilmemesi gerekir⁵⁹⁰.

3.3.1.1.3. Hz. Peygamber’in Fiilleri

Hz. Peygamber’in yaptığı bir fiille iki durum söz konusudur. Kurbiyet (yakınlaşma) için yapılan fiil ve kurbiyet için yapılmayan fiil. Fiil yemek, içmek, giyinmek gibi Allah’a yakınlaşma maksadıyla yapılmamışsa bu tür fiiller mübahlığa delâlet eder⁵⁹¹.

Rasûlullah tarafından yapılan fiil kurbiyet maksadıyla yapılıyorsa bu durum için üç görüş söz konusudur:

1. Kurbiyet için olan fiil başka bir şeyin beyan edilmesi için yapılmış olabilir, bu durumda fiil mübeyyen hükmünü alır ve mübeyyen diyelim vacipse vacip hükmünü alır. Mübeyyen mübah ise fiil de mübah hükmünü alır. Bu beyanın mübeyyen olduğu ise mübeyyen olduğu hususunda açıklama yapılmasıyla bilinir. Meselâ Kur’ân’da mücmel olarak bilinen âyet beyana muhtaçtır ve âyetin açıklaması sözle de yapılmamış-

⁵⁸⁸ Şirazî, *Lümâ*, 159; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 569

⁵⁸⁹ Şirazî, *Lümâ*, 160

⁵⁹⁰ Şirazî, *Lümâ*, 160

⁵⁹¹ Şirazî, *Lümâ*, 143; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, I, 545

tır, o zaman bilinir ki Hz. Peygamber'in yaptığı bu fiil, Kur'ân da mücmel olan âyeti beyanıdır⁵⁹².

2. Fiil bir emre itaat için yerine getirilmiş olabilir, bu durumda fiil emrin gereği olarak değerlendirilir, yani fiil emre kıyasla ortaya çıkmıştır denilir. O zaman emrin ne amaçla yapıldığına bakılır, eğer emir vücup ifade ediyorsa fiilin vacip olduğuna, emir mendupluk ifade ediyorsa fiilin mübah olduğuna hükmederiz yani emrin hükmü ne ise fiilin hükmü de o olur⁵⁹³.

3.Fiil herhangi sebebe bağlı olmaksızın yapılmamışsa bu konuda Şafîler ihtilaf etmişler ve bu konuda üç farklı görüş ortaya atmışlardır⁵⁹⁴:

a)Bir âyetin açıklaması gibi bir sebebe bağlı olmaksızın Hz. Pygamber tarafından yapılan fiil aksine bir delil de yoksa vücûbiyet ifade eder. Bu aynı zamanda Ebu'l Abbas Ebû Said, İmam Malik ve Irak ehlinin (Hanefiler) çoğunluğunun da görüşüdür⁵⁹⁵.

b) Herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın yapılan fiil, vücûbiyet ifade ettiğine dair bir delil bulunmadığı sürece nedbe hamlolunur⁵⁹⁶.

c) Böyle bir durumda herhangi bir delil yoksa ne nedbe ne de vücûba hamlolunmaz, tavakkuf edilir. Bu Şirazî ve Ebû Bekir es- Sayrafi'nin görüşüdür. Şirazî'ye göre herhangi bir açıklama yapılmadan yapılan fiilin vücûba hamledilmesi de nedbe hamledilmesi de mümkündür, yani vücûba veya nedbe hamlolunmasını engelleyen bir durum yoktur, böyle olunca bir delil ortaya çıkana kadar böyle bir fiil için hüküm verilmemeli, beklenmelidir⁵⁹⁷.

4. Hz. Peygamber'in yaptığı fiilin hükmü biliniyorsa, yani o fiili vücûbiyet kastıyla mı mendupluk kastıyla mı yaptığı biliniyorsa, o fiili hangi kastıyla yapmışsa bizim de o kasıtlı yapmamız vacip olur. Fakat böyle bir durumda o fiilin tahsis edildiğine dair bir delil varsa, delilin gereğince hareket edilir. Ebû Bekir ed-Dakkak'a göre herhangi bir delil yoksa böyle bir fiili yapmak bizim için vacip olmaz. Şirazî bu görüşün yanlışlığını iki delille göstermeye çalışmaktadır: Birincisi; **“Muhakkak ki Allah'ın Rasûlünde sizin için en güzel örnek vardır.”**⁵⁹⁸ âyetidir ki Allah-u

⁵⁹² Şirazî, *Lüma'*, 143; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I,545

⁵⁹³ Şirazî, *Lüma'*, 143; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I,546

⁵⁹⁴ Şirazî, *Lümâ*, 142-143

⁵⁹⁵ Şirazî, *Lüma'*, 143; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 546

⁵⁹⁶ Şirazî, *Lüma'*, 143; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 546

⁵⁹⁷ Şirazî, *Lüma'*, 143; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, I, 546

⁵⁹⁸ Ahzap, 21

Teâla burada Hz. Peygamber'i örnek almayı emretmektedir. İkincisi ise sahabenin bir meselenin hükmü konusunda problem vuku bulduğunda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiillerine müracaat ederek o fiilin hükmüne uygun davranılmalarıdır⁵⁹⁹.

3.3.1.1.4. İkrâr ve Sükût

Şirazî ikrarı مع عدم الموانع أن يسمع رسول الله شيئاً فلا ينكره أو يرى فعلاً فلا ينكره (s.a.s.)'in herhangi bir şeyi işiltiği halde ona karşı çıkmaması veya bir şeyi yapıldığını görüp, bir mani de olmamakla birlikte ona karşı çıkmaması, inkâr etmemesidir.” şeklinde tanımlar ve bu tanımın ikrâr ve sükûtun caiz olduğuna delâlet ettiğini belirtmektedir. Şirazî aşağıdaki örneklerle de görüşünü kuvvetlendirmektedir⁶⁰⁰:

“Rasulullah (s.a.s.) bir adamın şöyle dediğini duydu مع الرجل يجد مع أنه سمع رجلاً يقول: الرّجل يجد مع امرأته رجلاً، إن قتل قتلتموه، وإن تكلم جلد تموه، وإن سكت على غيظ أم كيف يصنع؟ başka bir adam bulan adam öldürülür, konuşursa dövülür, içine atarak susarsa ne yapmak gerekir?” Rasulullah (s.a.s.) bu görüşe karşı çıkmadı, inkâr etmedi, bu Rasûlullah'ın (s.a.s.) bu söze karşı çıkmaması bir kimseyi öldüren kişinin öldürüleceğine, bir kimseye iftira atan kişinin celdeleneceğine delâlet eder⁶⁰¹.

Bu konuda Şirazî'nin ikinci delili ise رأى قيساً يصلي ركعتي الفجر بعد الصبح فلم ينكر عليه “Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Kays'ı sabah namazından sonra iki rekât namaz kılarken görüş sesini çıkartmamasıdır.” Bu hadis sabah namazından sonra bir mazerete binaen namaz kılınabileceğine delâlet eder, zira münkeri gören bir kimsenin gücü yettiği halde onu engellemesi caiz değildir, güzel olanı terk etmek ise ancak bir vehim söz konusuysa caiz olur⁶⁰².

Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında yapılan bir fiilin yapıldığını Hz. Peygamber'in görüp bu fiile karşı çıkmayıp engellememesinin hükmü konusunda ihtilaf vardır: Şu örnekte olduğu gibi: أن معاذاً كان يصلي العشاء مع النبي ثم يأتي قومه في بني سلمة فيصلّي بهم، هي له Hz. Muaz Hz. Peygamber (s.a.s.) ile birlikte yatsı namazı kıldı, daha sonra Benî Seleme topluluğuna yatsı namazı kıldırdı, bu kıldırdığı ikinci namaz onun için tatavvu oldu, bu da nafil namaz kılan kimsenin farz namaz kılan kimseye imamlık yapabileceğine delâlet eder⁶⁰³.

⁵⁹⁹ Şirazî, *Lümâ*, 144; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I, 552

⁶⁰⁰ Şirazî, *Lümâ*, 147

⁶⁰¹ Şirazî, *Lümâ*, 147; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I, 560

⁶⁰² Şirazî, *Lümâ*, 147

⁶⁰³ Şirazî, *Lümâ*, 148; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I, 561

5. Müdellesi hadiste olmayan, işitmediği bir şeyi işittiğini zannederek veya bir şeyi işittiğini zannederek rivayet eden ya da rivayette bulunduğu kişinin ismini veya vasıflarını karıştırarak rivayet edilen haber şeklinde tanımlayan Şirazî müdelles hadis konusunda tavakkuf edilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁶¹¹

6. Ravi hadisi rivayet ettiği anda tam olarak ezberinde tutabilmelidir, aksi takdirde onun rivayeti kabul olunmaz çünkü böyle bir hadiste ravinin işitmediği bir şeyi hadis katma ihtimali vardır⁶¹².

3.3.1.2.2. Cerh ve Ta'dil

Şirazî'ye göre cerh ve ta'dil konusunda ravi için üç durum söz konusudur: bunlardan birincisi, ravinin adaletiyle bilinmesi, ikincisi ravinin fasık olarak nitelenen bir kimse olması, üçüncüsü ise ravinin durumunu meçhul olmasıdır, yani adil mi fasık mı olduğunun bilinmemesidir⁶¹³.

Şirazî, adaleti kesin olarak bilinen ravileri sahabe (r.a.), Hasan, Ata, Şa'bi, Nehsî gibi tabiînin en faziletlieleri, Malik, Süfyan, Ebû Hanife, Şafiî, Ahmed, İshak gibi seçkin fakihler ve onların yetiştirdiği ve vefatlarının ardından onların yerine geçen fakihler olarak sıralamaktadır. Adaleti ile bilinen ravinin rivayet ettiği haberlerle amel etmek vaciptir (zorunludur). Şirazî, Mu'tezile'nin sahabe arasında fasık kimselerin bulunduğu iddiasını ise asılsız olarak değerlendirerek, sahabenin adaletinin kesin olarak bilindiğini, aksine bir delil olmadıkça da sahabenin adil kimseler olarak kabul edileceğini savunmaktadır⁶¹⁴.

Ravini fasık olarak tanınan bir kimse olması durumunda ise, ravinin fasıklığının yoruma dayalı olup olmamasına bakılmaksızın, böyl bir raviden gelen haber kabul edilmez. Çünkü **“إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصبوا قوماً بجهالة”** **“Bilmeden birilerine zarar verip de sonra yaptığınıza pişman olmamanız için, yoldan çıkmışın biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın”** âyetinde fasık kimseden gelen haberlerin araştırılmadan kabul edilmemesi gerektiği vurgulanmıştır⁶¹⁵.

⁶¹¹ Şirazî, *Lümâ*, 162-163 Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,632-633

⁶¹² Şirazî, *Lümâ*, 163; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,633

⁶¹³ Şirazî, *Lümâ*, 161; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,631

⁶¹⁴ Şirazî, *Lümâ*, 164-165; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,634-635

⁶¹⁵ Şirazî, *Lümâ*, 165-166; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II, 638

Ravinin durumunun meçhul olması durumunda ise Hanefiler'in aksine Şirazî, böyle bir raviden gelen haberin kabul edilmeyeceği kanaatindedir, zira böyle kimselerin şahitliği de kabul edilmemektedir⁶¹⁶.

Şirazî'nin cerh ve tadi'l konusundaki tercihlerini ise şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Cerh ve ta'dil tek bir haberle sabit olur, zira haberlerde de tek kişiden haber kabul edilmektedir⁶¹⁷.

2. Ravi'yi ta'dil eden kimsenin adalet şartlarını ve bir kimsenin hangi şartlarda fasık kabul edileceğini bilmesi gerekir, aksi takdirde onun ravi hakkındaki onayına itibar olmaz⁶¹⁸.

3. Ravi'nin tadili için sadece onun adil olduğunun zikredilmesi yeterlidir, çünkü ravinin adil olduğunu adalet şartlarını bilen bir kimseden duyarız ve o kimse ravinin adil olduğunu zikretmekle onun her bakımdan adil olduğunu belirtmiş olur⁶¹⁹.

4. Ravinin cerh edilmesi hususunda, ta'dil edilmesinden aksi görüşte olan Şirazî, Ebû Hanife'nin aksine bu konuda açıklamaya ihtiyaç olduğu kanaatindedir, çünkü ravinin cerh edilebilmesi için hangi yönden zayıf olduğunun veya hangi sebeple fasık olarak nitelendiğinin bilinmesi gerekir⁶²⁰.

3.3.2. İcma'

3.3.2.1. Tanımı ve Kapsamı

Sözlükte icma' iki farklı anlamda kullanılmaktadır, bunlardan birincisi bir şey üzerine toplanmaktır, ikincisi ise bir işe azmetmek ve ona kesin olarak yönelmektir. Şer'î anlamda icma'ın tanımı ise اتفاق علماء العصر على حكم الحدث “Bir hadisenin (olayın) hükmü üzerine asrın âlimlerinin ittifak (fikir birliği) etmeleridir⁶²¹”

Şirazî'ye göre icma' kat'iyetinde şüphe olmayan şer'î bir delildir, Rafizîler ve Mu'tezile'den Nazzam'a göre ise icma' şer'î bir hüküm değildir, çünkü icma'ın oluşması, oluşsa dahi oluştuğunun bilinmesi söz konusu değildir. Şirazî, Rafizîler ve Nazzam'a öncelikle aklî delillerle cevap vermektedir. Şirazî'ye göre insanlar Ramazan oru-

⁶¹⁶ Şirazî, *Lümâ*, 166; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 639

⁶¹⁷ Şirazî, *Lümâ*, 166; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 641

⁶¹⁸ Şirazî, *Lümâ*, 166-167; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 641

⁶¹⁹ Şirazî, *Lümâ*, 167; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 641-642

⁶²⁰ Şirazî, *Lümâ*, 167; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 642

⁶²¹ Şirazî, *Lümâ*, 179; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 665

cuna başlamak için hilali görme hususunda nasıl görüş birliğine varıyorlarsa, aynı şekilde farklı beldelerde bulunan insanlar nasıl birbirlerinin dininden haberdar oluyorsa icma‘dan da herkes haberdar olabilir⁶²².

Şirazî, aklî delillerle icma‘ı temellendirdikten sonra **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى و نصله جهنم وساءت مصيرا** “Yolun doğrusu kendisine belli olduktan sonra Resûlullah’a karşı çıkan ve mü’minlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız ve onu cehenneme atarız. Orası varılacak ne kötü bir yerdir⁶²³” ayetini icma karşıtlarına delil olarak göstermektedir ve âyetin mü’minlerin yolundan gitmeyi vacip kıldığını, dolayısıyla onlara muhalefetin haram olduğunu savunmaktadır⁶²⁴. Bu âyetin ardından **لا تجتمع امتي على الضلالة** “Ümmetim dalâlet üzerine birleşmez⁶²⁵”, **من فارق الجماعة قيد شبرٍ، فقد خلع ربة الإسلام من عنقه**, “Kim bir karışta olsa cemaatten ayrılırsa İslâm ipini boynundan çıkarmıştır⁶²⁶” ve **من شذَّ شذَّ في النار** “Kim yoldan sapar, saptırırsa cehennemdedir⁶²⁷” hadislerini zikrederek icma‘ın hüccet olduğu şeklindeki görüşünü desteklemektedir⁶²⁸.

Şirazî, icma‘ın şeriatte katî bir delil olduğunu bu şekilde delillendirdikten sonra icma‘ın aklen ve şer‘ân hüccet olduğu iddiasına cevap verir; ona göre icma‘ aklî açıdan değil şer‘î açıdan hüccettir, çünkü aklî açıdan bakıldığında insanların hata üzerine birleşmeleri mümkündür, nitekim Hristiyanlar ve Yahudiler küfür ve delâlet üzerine birleşmişlerdir⁶²⁹.

Şirazî’nin icma‘ın kapsamı ile ilgili tercihi, icma‘ın ibadet, muâmelat, fetva gibi bütün şer‘î hükmlerde hüccet olduğu şeklindedir⁶³⁰. İcma’ ile aklî ahkâmın bilinmesi konusunu ise iki kısımda ele alan Şirazî’ye göre âlemin hudusu, Allah’ın varlığı, sıfatları, nübüvvetin ispatı gibi aklî ahkâmın, sem‘ yoluyla elde edilen bilgilerin önüne alınmasının zorunlu olduğu durumlarda icma‘ hüccet olarak kullanılmaz. Aklî hükümlerin ikinci kısmı rü’yetin caiz olması, günahkarların bağışlanması gibi sem‘ yoluyla elde edilen hükümlerin aklî ahkâmın önüne alınmasının zorunlu olmadığı hükümlerdir ki, bu

⁶²² Şirazî, **Lümâ**, 179-180; Şirazî, **Şerhu’l Lüma**, II, 666; Şirazî, **Tabsıra**, 213

⁶²³ Nisa, 115

⁶²⁴ Şirazî, **Lümâ**, 179; Şirazî, **Şerhu’l Lüma**, II, 665; Şirazî, **Tabsıra**, 213

⁶²⁵ Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 396

⁶²⁶ Tirmizî, Sünnet, 2863; Tayalisi, Müsned, 159; Ebû Davud, Sünnet, 4758

⁶²⁷ Hâkim, Müstedrek, I, 115

⁶²⁸ Şirazî, **Lümâ**, 180-181; Şirazî, **Şerhu’l Lüma**, II, 665-666

⁶²⁹ Şirazî, **Lümâ**, 181; Şirazî, **Şerhu’l Lüma**, II, 667

⁶³⁰ Şirazî, **Lümâ**, 182; Şirazî, **Şerhu’l Lüma**, II, 687

türden hükümlerin ispatlanması hususunda icma' hüccettir, çünkü bu türden bilgiler ancak şeriatın vukuundan sonra bilinebilir ve icma' da şer'î bir hükümdür⁶³¹ Ziraat, askerlerin donatılması, harp taktikleri gibi dünyevî konularda ise icma' hüccet olmaz⁶³².

3.3.2.2. İcma'ın Şartları

Şirazi'nin, icma'ın oluşması hususunda öne sürdüğü ilk şart, icma'ın Kitap ve Sünnet lafızları ve bunlardan anlaşılan mefhumlar, Hz. Peygamber'in fiilleri, takrirleri, icthad gibi bir delil üzerinde oluşmasıdır. Kıyas üzerine de icma' oluşabileceği kanaatinde olan Şirazi, kıyas üzerine icma' oluşmasını caiz görmeyen Davud (b. Ali) ve İbn Cerir'e ise kıyasın Kitap ve Sünnet lafızları gibi şer'î bir delil olduğunu dile getirerek itiraz etmektedir⁶³³.

İcma'ın oluşması hususunda Ebû İshak İsfereyînî'nin her ümmetin icma'ının hüccet olduğu şeklindeki iddiasını kabul etmeyen Şirazi'ye göre sadece İslâm âlimlerinin icma'ı hüccettir ve icma' da sadece İslâm âlimlerinin görüşlerine itibar edilir⁶³⁴.

Şirazi'ye göre âlimlerin herhangi bir aşırda bir meselenin hükmü üzerine icma'ları kendilerinden sonra gelenler için de hüccettir. Şirazi, Davud (b. Ali)'nin sahabenin dışında kimsenin icma'ının hüccet olmadığı görüşüne ise **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى** **Yolun doğrusu kendine apaçık belli olduktan sonra Rasûlullah'a karşı çıkan ve mü'minlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız ve onu cehenneme atarız**⁶³⁵ âyetini delil olarak göstererek karşı çıkmaktadır⁶³⁶.

Şirazi'nin icma'ın sahih kabul edilebilmesi için öne sürdüğü şartlardan biri de icma'ın gerçekleştiği asrın tamamının meselenin hükmü üzerinde ittifak etmiş olmaları gerektiğidir. Şirazi, bu konuda İbn Cerir'in meselenin hükmü üzerinde âlimlerin tamamına yakınının görüş birliğine varmış olmalarının yeterli olduğu, bir iki kişinin muhalefetinin icma'ın sıhhatine zarar vermeyeceği⁶³⁷; İmâm Malik'in Medine ehlinin bir mesele üzerinde ittifakının icma'ın oluşması için kafî olduğu⁶³⁸; Raffiziler'in Ali b. Ebû Ta-

⁶³¹ Şirazi, *Lümâ*, 183; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 687-688

⁶³² Şirazi, *Lümâ*, 183; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 688-689

⁶³³ Şirazi, *Lümâ*, 182

⁶³⁴ Şirazi, *Lümâ*, 186 *Şerhu'l Lüma*, II, 677-680

⁶³⁵ Nisa, 115

⁶³⁶ Şirazi, *Lümâ*, 186; Şirazi, *Tabsıra*, 220; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 702-703

⁶³⁷ Şirazi, *Lümâ*, 186; Şirazi, *Tabsıra*, 221; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 704

⁶³⁸ Şirazi, *Lümâ*, 186; Şirazi, *Tabsıra*, 224; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 705

lip'in bir mesele hakkındaki görüşünün icma' mesabesinde olduğu⁶³⁹; bir kısım âlim tarafından öne sürülen Mekke- Medine'de yaşayan âlimlerin görüş birliği etmelerinin icma'ın oluşmasında yeter şart olduğu⁶⁴⁰, yine aynı şekilde Basra- Kûfe ehlinin âlimlerinin ittifakıyla icmâ'ın oluşabileceği; dört halife'nin fikir birliği ettiği hükümlerin icmâ' hükmünde olduğu şeklindeki görüşleri sıraladıktan sonra, bu görüşlerin tamamının yanlış olduğunu çünkü Allah'ın bütün mü'minlerin yoluna uymayı emretmesinin, mü'minlerin bir kısmının hata yapabileceğine delâlet ettiğini savunmaktadır⁶⁴¹.

İcma'ın oluşmasında pay sahibi olan kimselerin ise, meşhur olup olmamasının, adil veya fasık olmasının icma'ın sıhhatine bir zararı yoktur. Çünkü icma'ın oluşmasına dikkate alınan içtihat, müçtehidin vasıflarının icma' açısından bir önemi yoktur⁶⁴².

Şirazi'nin icma'ın oluşması konusunda değindiği diğer bir mesele de sahabe henüz hayatta iken tabiîn âlimlerinin görüşüne itibar edilip edilmeyeceğidir. Şirazi bu konuda iddia edilen sahabe hayatta iken tabiunun görüşüne itibar edilmeyeceği şeklindeki görüşün yanlış olduğunu⁶⁴³ zira, Said b. Müseyyeb, Hasan el- Basrî, Şüreyc, Esved, Alkame gibi tabiûn neslinden olan müçtehidlerin, sahabe asrında icihad ettiklerini, kimsenin bu duruma bir itirazının olmadığını ve dolayısıyla icma'da görüşüne itibar edilenlerin de aynı asırda olmalarının şart olmadığını savunmaktadır⁶⁴⁴.

Şirazi'ye göre, sebebi ne olursa olsun dinden çıkan kimsenin görüşüne icma'ın oluşmasında itibar edilmez⁶⁴⁵. İcma'da görüşüne itibar edilmeyecek diğer bir kesim ise halk, kelamcılar ve usûlcülerdir. Çünkü halk icihad yollarını hiç bilmemektedir. Kelamcı ve usûlcüler ise icihad yollarının sadece bir kısmına vâkıftır⁶⁴⁶.

3.3.2.3. İcma'ın Bilinme Yolları

Şirazi'ye göre icma'ın bilinmesi dört şekilde olur⁶⁴⁷: Sözle, Fiille, Söz ve İkrarla, Fiil ve İkrarla:

⁶³⁹ Şirazi, *Lümâ*, 186; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 716; Şirazi, *Tabsıra*, 225-226

⁶⁴⁰ Şirazi, *Lümâ*, 186; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 710

⁶⁴¹ Şirazi, *Lümâ*, 186; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 716

⁶⁴² Şirazi, *Lümâ*, 188; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 720

⁶⁴³ Şirazi, *Lümâ*, 188; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 720-721; Şirazi, *Tabsıra*, 236

⁶⁴⁴ Şirazi, *Lümâ*, 188; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 720-721

⁶⁴⁵ Şirazi, *Lümâ*, 188-189; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 724

⁶⁴⁶ Şirazi, *Lümâ*, 189; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 724

⁶⁴⁷ Şirazi, *Lümâ*, 184; Şirazi, *Şerhu'l Lüma*, II, 690

3.3.2.3.1. İcma‘ın Sözle Bilinmesi

İcma‘ın sözle bilinmesi âlimlerin tamamının bir hüküm hakkında ‘bu helaldir’ veya ‘bu haramdır’ şeklinde ittifak etmeleriyle olur ve sözle icma‘ın gerçekleşmesi hususunda inkırazu’l asr şart değildir⁶⁴⁸.

3.3.2.3.2. İcma‘ın Fiille Bilinmesi

İcma‘ın fiille bilinmesi ise sözde aynı şeyi söylemelerinde olduğu gibi, hepsinin aynı şeyi yapmaları ile bilinir⁶⁴⁹, fakat fiille icma‘ın bilinmesi hususunda inkarazu’l asrın şart olup olmadığı konusunda Şafîiler arasında ihtilaf çıkmış, Şirazî ise fiille icma‘ın bilinmesinde inkırazu’l asrın şart olmadığı görüşünü tercih etmiştir, Şirazî’ye göre, Hz. Peygamber’in لا تجتمع أمّتي على الضلالة “Ümmetim delâlet üzerine birleşmez⁶⁵⁰” sözünde herhangi bir süre şartı yoktur, bir anda olsa âlimlerin ittifakı varsa icma‘ oluşmuş demektir⁶⁵¹.

3.3.2.3.3. İcma‘ın Söz ve İkrarla Bilinmesi

Söz ve ikrarla gerçekleşen icma‘ müctehidlerin bir kısmının bir meselenin hükmü hakkında sözle beyanda bulunmaları, bu sözün yaygınlık kazanması ve bu sözün ulaştığı âlimlerin, bu hükme muhalefet etmemeleri şeklinde olur⁶⁵².

3.3.2.3.4. İcma‘ın Fiil ve İkrarla Bilinmesi

İcma‘ın fiil ve ikrarla bilinmesi isminden de anlaşılacağı üzere ictihad ehli kimse-lerin bir meselenin hükmünü fiille beyan etmeleri ve bunu duyan diğer müctehidlerin bu fiille muhalefet etmemeleri şeklinde meydana gelmektedir. Şirazî diğer üç kısmın aksine bu tür bir icma‘ın ancak inkırazu’l asr gerçekleştikten sonra hüccet ve icma‘ olacağı görüşündedir⁶⁵³. Şirazî savunduğu bu görüşle başta İmâm Şafîi olmak üzere⁶⁵⁴ cumhura muhalefet etmektedir⁶⁵⁵. Şirazî, Ebû Bekir Sayrafi’ye ait böyle bir fiilin hüccet olup icma‘ olarak değerlendirilmeyeceği, Ebû Ali b. Ebî Hureyre’ye ait şayet böyle bir fiili yapan bir fakih ise fiilin hüccet olacağı bir imâma veya hakime ait bir fiil ise hüccet

⁶⁴⁸ Şirazî, *Lümâ*, 184; Şirazî, *Şerhu’l Lüma*, II, 690

⁶⁴⁹ Şirazî, *Lümâ*, 184; Şirazî, *Şerhu’l Lüma*, II, 690

⁶⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 396

⁶⁵¹ Şirazî, *Lümâ*, 184; *Şerhu’l Lüma*, II, 677

⁶⁵² Şirazî, *Lümâ*, 185; Şirazî, *Şerhu’l Lüma*, II, 690-691

⁶⁵³ Şirazî, *Lümâ*, 185

⁶⁵⁴ İmâm Şafîi’nin sükûti icma‘ ile ilgili görüşleri için bk. Şafîi, Muhammed b. İdris *Cima’ul İlm* (el-Ümm kitabı içerisinde), thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib , Daru’l Vefa, t.y. c. IX, s. 38

⁶⁵⁵ Heyto, *İmam Şirazî*, 259-262

olmayacağı ve Davud (b. Ali)'nin böyle bir fiilin ne icma' ne de hüccet olarak değerlendirilmeyeceği şeklindeki görüşlerini naklettikten sonra müctehidlerin bir hüküm duyup ta karşı çıkmamalarının bu hükme rızaları olduğu şeklinde yorumlanacağını belirterek, fiil ve ikrar ile gerçekleşen icma'ın hüccet ve aynı zamanda icma' olacağını savunmaktadır⁶⁵⁶.

3.3.2.4. Sahabe İcma'ı ile İlgili Görüşler

Şirazî'ye göre, sahabe bir mesele bir meselenin hükmü konusunda iki farklı hüküm verip, sahabe nesli de tamamlandıktan sonra, tabiîn âlimlerinin söz konusu iki görüşün biri üzerinde ittifak etmeleri caizdir. Şafîîler'in bir kısmına göre sahabenin bir meselede iki farklı hüküm vermeleri, bu iki hükümden birini almak hususunda hüccettir ve tabiîn âlimlerinin bu görüşlerden biri üzerinde icma' etmesi caiz değildir⁶⁵⁷. Sahabenin bir meselede verdiği iki farklı hüküm üzerinde tabiîn âlimlerinin ittifak etmiş olması tebe-i tabiîn için bağlayıcı olmaz, tebe-i tabiîn bu iki görüşten dilediğini alabilir. Hanefîler⁶⁵⁸, Mu'tezile, Ebû Ali b. Hayrân ve Kaffal ise bu durumda meselenin icma' ile çözümlenmiş olacağı, dolayısıyla tebe-i tabiîn, tabiîn'in icma' ettiği görüşü alması gerektiğini savunmaktadır. Şirazî ise sahabenin bir meselede iki farklı hüküm vermelerinin iki görüşünde alınması hususunda icma' mesâbesinde olduğunu, Mu'tezile, Ebû Ali b. Hayrân ve Kaffal'ın görüşünün kabul edilmesi halinde tabiîn görüşünün, sahabe görüşüne tercih edilmiş olacağını belirtmektedir⁶⁵⁹.

Sahabe, zekat vermeyenlerle savaş hususunda Hz. Ebû Bekir'e muhalefet ettikleri gibi, bir konuda ihtilâfa düşerler ama bu ihtilâf meselenin yerleşmesinden önce yani aradan çok zaman geçmeden çözüme kavuşturulursa, o mesele hakkında hiç ihtilaf olmamış kabul edilir ve icma' gerçekleşmiş olur. Fakat böyle bir durumda mesele yerleştikten sonra bir hüküm üzerinde ittifak edilirse, o zaman inkırazu'l asr gerçekleştikten sonra icma' gerçekleşmiş kabul edilir. Çünkü sahabenin bir kısmının bu görüşten dönme ihtimali vardır⁶⁶⁰.

Sahabe âlimleri arasında bir meselenin hükmü hususunda ihtilâf vaki olsa ve sahabe bir görüş üzerinde ittifak etmeden sahabe nesli bitse tabiîn'in bu iki görüşten istedi-

⁶⁵⁶ Şirazî, *Lümâ*, 185; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 690-691

⁶⁵⁷ Şirazî, *Lümâ*, 189

⁶⁵⁸ Şirazî, *Tabsıra*, 232

⁶⁵⁹ Şirazî, *Lümâ*, 190; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 726-727

⁶⁶⁰ Şirazî, *Lümâ*, 190

ğini alması caiz olur⁶⁶¹. Fakat söz konusu meselede Zahirîler'in aksine üçüncü bir görüş ileri sürmeleri caiz olmaz, çünkü sahabenin bir meselede iki görüşe ayrılmaları, o iki görüş dışındaki görüşlerin batıl olduğu hususunda icma' etmeleri demektir. Sahabe bir görüş üzerinde icma' ettiğinde ikinci bir görüş ileri sürülemezse, iki görüş beyan ettiklerinde üçüncü bir görüş ihdas edilmez⁶⁶².

Sahabe iki ayrı meselede sebep belirtmeksizin, biri ibâha, biri mahzur olmak üzere iki farklı görüş ileri sürdüğünde, tabiîn bu iki meselenin birincisinde bir tarafın ikincisinde diğer tarafın görüşünü alabilir⁶⁶³. Fakat sahabe sebebini belirterek iki ayrı meselede birinde ibâha diğerinde mahzur ifade eden iki farklı görüş belirtmişse, bu durumda tabiinin bir meselede bir tarafın diğer mesele de diğer tarafın görüşünü alması caiz olmaz. Birinci meselede hangi tarafın görüşünü seçmişse diğer meselede de aynı tarafın görüşünü almalıdır⁶⁶⁴.

Bir kısım sahabe tarafından bir mesele hakkında bir görüş belirtilip, bu görüşe muhalif kimse bulunmamasına rağmen, sahabe âlimleri arasında yaygınlık kazanmamışsa, bu görüş icma' olarak değerlendirilmez. Ebû Ali Cübbâî ve kavli-kadiminde İmâm Şafîî böyle bir görüşün hüccet olduğunu ve kıyasa takdim edilmesi gerektiğini savunurken, İmâm Şafîî, kavli-cedidinde bu görüşünden rücû etmiştir. Hanefîler ise muhalifi bilinmeyen ve yaygınlık kazanmamış sahabe kavlinin tevkifi olduğu ve kıyasa takdim edileceği görüşündedir⁶⁶⁵. Şirazi, Ebû Ali Cübbâî'nin görüşünün yanlışlığına delil olarak Allah'ın mü'minlerin tamamının yoluna uymayı emretmesinin, bir kısım mü'minin hata yapabileceğine delâlet ettiğini zikretmektedir. Hanefîler'e ise böyle bir görüş tevkifi olsa, Hz. Peygamber bunu bildirirdi, şeklinde cevap vermektedir⁶⁶⁶.

3.3.3. Kıyas

3.3.3.1. Tanımı

Şirazi kıyasın tanımlanmasının ardından, kıyasın farklı şekilde tanımlarına ve bunların eksikliklerine dikkat çekmektedir. Bu tanımlardan ilki Şafîîlerin bir kısmı tarafından yapılan *هو الأمانة على الحكم* "Kıyas hükme delâlet eden işarettir" tanımıdır.

⁶⁶¹ Şirazi, *Lümâ*, 190; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II, 738

⁶⁶² Şirazi, *Lümâ*, 192

⁶⁶³ Şirazi, *Lümâ*, 192; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II, 740

⁶⁶⁴ Şirazi, *Lümâ*, 193; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II, 741

⁶⁶⁵ Şirazi, *Lümâ*, 194

⁶⁶⁶ Şirazi, *Lümâ*, 194; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II, 742

Şirazî bu tanıma güneşin batmasının namaz vaktinin girmesine işaret olduğunu ama bunun bir kıyas olmadığını ve ayrıca kıyasta hüküm ve illet arasında bulunan bitişikliğin (ittirad ve in'ikas) işaretle söz konusu olmadığını belirterek katılmamaktadır, çünkü illet olmaksızın bir meselenin hükmünün başka bir meseleye hamledilmesi mümkün değildir⁶⁶⁷.

Şirazî'nin karşı çıktığı ikinci kıyas tanımı ise هو فعل القياس: "Kıyas, kıyas yapanın fiilidir" tanımıdır ki bu tanımın doğru kabul edilmesi halinde, kıyas yapan kişinin yürümesi, oturması, kalkması gibi eylemlerinin de kıyas kabul edilmesi gerekir⁶⁶⁸. Şirazî, isim vermeden İmâm Şafî'nin هو الاجتهاد "kıyas içtihattır" şeklindeki tanımını eleştirmektedir, içtihadın, kıyastan daha genel olduğunu belirttikten sonra, الاجتهاد: بذل الاجتهاد في طلب الحكم İçtihat hükmü talep etmek hususunda bütün gayreti sarf etmektir" içtihat tanımı yapmaktadır ve mutlakın mukayyede hamli, hassın âmmin önüne alınması gibi bir meselenin hükmünün araştırıldığı tüm konuların içtihadın alanına girdiğini ama bunların kıyas olarak adlandırılmadığını dillendirmektedir⁶⁶⁹.

3.3.1.2. Kapsamı

Şirazî, kıyasın tanımlanması konusunun ardından kıyasın delil olma bakımından usul-ü fıkhıdaki yeri ve kapsamı meselesini ele almaktadır. Bu kapsamda öncelikle Ebû Bekir ed-Dakkak'ın kıyasla amel etmenin aklen ve şer'an bir zorunluluk olduğu, Nazzam Şiâ, Bağdat Mu'tezile'sinin bir kısmı, Kaşanî ve Mağribî'nin⁶⁷⁰ aklen kıyasa başvurmak için bir engel olmadığı fakat şeriat kıyasa başvurmayı yasakladığı için kıyasın şer'î hükümlere ulaşmada bir yöntem olamayacağı, görüşünü naklettikten sonra, kıyasla amel konusunda aklen bir zorunluluk olmayıp, şeriat kıyasla amel etmeyi emrettiği için kıyasın şeri hükümlere ulaşmakta bir yol olarak kullanıldığı şeklindeki tercihini ortaya koymaktadır. Zira fazlalığın haram olması konusunda illet yiyecek olma veya ölçü vasfı olabilir, bunu aklen engelleyen bir şey yoktur, her ikisi de illet olmak açısından eşittir⁶⁷¹.

Kıyasla ancak hakkında nass bulunan hükümlerin tafsilatının yapılabileceğini, hakkında nasslarda bir hüküm bulunmayan konularda ise kıyasa başvurulamayacağını,

⁶⁶⁷ Şirazî, *Lümâ*, 198; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 755

⁶⁶⁸ Şirazî, *Lümâ*, 198

⁶⁶⁹ Şirazî, *Lümâ*, 198-199; Şirazî, *Tabsıra*, 263

⁶⁷⁰ Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 561; Şirazî, *Tabsıra*, 262

⁶⁷¹ Şirazî, *Lümâ*, 199; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 760- 761; ; Şirazî, *Tabsıra*, 263

namaz vakitleri, zekatta nisap gibi hükümlerin nassla belirlendiği gibi bu tür konuların da ancak naslarla belirlenebileceğini savunan Ebû Haşim el- Cübbâî'nin görüşünü zikreden Şirazî, bu görüşün yanlışlığını bir kimsenin kabeyi görmese de namazda kibleye yöneldiği ve kabeyi görmüş gibi kabul etmesinde olduğu gibi kıyas konusunda da bir konunun nassta teferruatı olmasa bile o konuda nassın esas kabul edildiğini savunarak Ebû Haşim'in görüşünü aklî bir delille çürütmeye çalışır. Şirazî, kıyasla şeriatın taabbüdü hususunda sahabe icma'ı bulunduğunu, kıyasla bütün şer'î hükümlerin tafsilatıyla belirlenebileceği gibi, hadlerin, keffaretlerin ve ölçülerin de kıyasla sübutunun caiz olduğunu, zira bu hükümlerin haber-i vahidle sübûtu caizdir. Kıyas, delil olma bakımından haber-i vahidden daha yukarı bir konumda olduğuna göre⁶⁷², kıyasla bu tür hükümlerin evleviyetle sübut bulması gerekir⁶⁷³.

3.3.3.3. Kıyasın Unsurları

Şirazî'ye göre kıyas dört unsurdan meydana gelir, bunlar: Asıl, Fer, İlet, Hüküm⁶⁷⁴.

3.3.3.3.1. Asıl

Şirazî, aslı *الأصل ما ثبت حكمه بنفسه* "Hükmü kendisiyle sabit olan şeydir", tanımladıktan sonra Şafililerden bir kısmı tarafından yapılan *عُرِفَ به حكم غيره* "kendisiyle başkasının hükmü bilinen şeydir" şeklinde yapılan tanımlamanın yanlış olduğunu, çünkü asılla başka bir şeyin hükmünün bilinmesinin şart olmadığını belirtmektedir⁶⁷⁵.

Şirazî, bir kısım Şafiî tarafından öne sürülen icma yoluyla bilinen asla kıyas yapılamayacağı şeklindeki görüşün yanlış olduğunu dile getirdikten sonra, icma' ile nassın aynı seviyede olduğunu savunmaktadır⁶⁷⁶ ve aslı; nass ile bilinebilen asıl ve icma' ile bilinebilen asıl olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra nass ile bilinen aslı yine iki kısma ayırmaktadır⁶⁷⁷:

⁶⁷² Şirazî, *Lümâ*, 36

⁶⁷³ Şirazî, *Lümâ*, 199-203; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 791-792; Şirazî, *Tabsıra*, 276

⁶⁷⁴ Şirazî, *Lümâ*, 212; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 824

⁶⁷⁵ Şirazî, *Lümâ*, 213; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 824

⁶⁷⁶ Şirazî, *Lümâ*, 213

⁶⁷⁷ Şirazî, *Lümâ*, 213; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 825

İleti Bilinemeyen (Akledilemeyen) Asıl: Bu kısma namaz ve orucun sayısı vb. hükümler girmektedir. Bu hükümlerde illet tespit edilemeyeceğinden bunlar üzerinde kıyas yapmak da caiz değildir⁶⁷⁸.

İleti Bilinebilen (Akledilebilen) Asıl: Aslın bu türü de kendi içerisinde iki kısma ayrılmaktadır: İleti başkasında bulunmayan asıl, illeti başkasında da bulunan asıl⁶⁷⁹:

İleti Başkasında Bulunmayan Asıl:Bu kısma giren aslın başka bir şeye kıyaslanması caiz değildir⁶⁸⁰.

İleti Başkasında da Bulunan Asıl: Şirazî, üzerinde icma‘ olup olmadığına veya asıl itibariyle kıyasa aykırı olup olmadığına bakılmaksızın, her durumda üzerine kıyas yapılabilecek olan aslın bu kısma giren asıl olduğunu vurgulamaktadır⁶⁸¹.Şirazî’ye göre Kerhî ve Hanefîlerin bir kısmının kıyasa aykırı olan bir asıl üzerine kıyas yapmanın caiz olmadığı, böyle bir aslın kıyas için kullanılabilmesi için ya o aslın illetinin tespiti üzerine (ta’lil) bir nass veya icma‘ bulunması gerektiği şeklindeki görüşleri bir hatadır. Şirazî, Hanefîlerin bu şekilde yapılan kıyasa ‘İstihsan Konumunda Kıyas’ isimini verdiklerini belirttikten sonra, böyle bir aslın ta’lili üzerinde icma‘ gerçekleşmesinin mümkün olmadığını, zira fakihler arasında kıyası kabul etmeyenlerin bulunduğunu, Hanefîlerin kıyasa aykırı olan aslın kıyasta kullanılabilmesi için, o asıl üzerine nass olmalıdır görüşüne de, aslın nass hükmünde olduğunu zikrederek karşı çıkmaktadır⁶⁸².

3.3.3.3.2. Fer

Şirazî fer‘i “الفرع فهو ما ثبت حكمه بغيره” “Hükümü başkasıyla sabit olandır” şeklinde tanımlamaktadır⁶⁸³.

3.3.3.3.3. İlet

Şirazî, illetin şer‘î bir hüküm olduğunu ve bu sebeple de illetin sıhhatine delâlet eden bir delil bulunması gerektiğini belirttikten sonra illetin sıhhatinin asıl veya istinbatla bilinebileceğini söylemektedir⁶⁸⁴:

3.3.3.3.3.1. Aslın İletinin Sıhhatine Delâlet Etmesi

⁶⁷⁸ Şirazî, *Lümâ*, 213; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 825

⁶⁷⁹ Şirazî, *Lümâ*, 213; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 825

⁶⁸⁰ Şirazî, *Lümâ*, 213; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 825

⁶⁸¹ Şirazî, *Lümâ*, 212

⁶⁸² Şirazî, *Lümâ*, 213-214

⁶⁸³ Şirazî, *Lümâ*, 212

⁶⁸⁴ Şirazî, *Lümâ*, 223

İlletin sıhhatine delâlet eden asıllar Kitap, Rasûlullah'ın (s.a.s.) sözü ve fiilleri ve icma'dır. Şirazî illetin sıhhatine delâlet eden şeyleri bu şekilde sıraladıktan sonra, bazı fakihlerce ileri sürülen, 'illet olarak belirlenen şeyin bozuk olduğuna delâlet eden bir şey yoksa, bu o illetin sahih olduğuna delâlet eder' şeklindeki görüşü, bir haberin yanlış olmadığına dair bir delil olmamasının, o haberin doğruluğuna delâlet etmemesine benzeterek karşı çıkmaktadır. Şirazî, bu konuda Ebû Bekir es- Sayrafi'nin öne sürdüğü 'tard illetin sıhhatine delâlet eder' şeklindeki görüşü ise tardın kıyas yapan kişiye özgü bir özellik olduğunu, kişiye has bir durumunda şeriatte illet olarak kabul edilmesinin mümkün olmadığını savunarak reddetmektedir⁶⁸⁵.

3.3.3.3.1.1. Kitap ve Sünnet'in İletinin Sıhhatine Delâlet Etmesi

Kitap ve Sünnet'in hükme delâleti iki açıdan olmaktadır; metinde söylenen açı-
sından delâlet, fahva ve mefhum açısından delâlet⁶⁸⁶:

Metinde Söylenen Açısından Delâlet: Kitap ve Sünnet'in illetin sıhhatine delâleti, lafız okunduğunda, illetin hükmün verilmiş gerekçesini oluşturmasından anlaşılmaktadır. Kitap ve Sünnet lafızlarında metin bakımından illetin sıhhatine delâlet eden sıfatların bir kısmı diğer kısımdan daha açıktır, Şirazî bu kısımları şöyle örneklendirmektedir⁶⁸⁷:

a) Açıkça ta'lili gösteren lafzın ardından, illetin verilmiş gerekçesinin sıfat zikredilerek açıklanmasıdır. Burada söz konusu sıfatın başka bir anlama gelmeyeceği metinden açıkça anlaşılmaktadır. Şirazî ta'lilin bir sıfatla musarrah olduğu lafızlarla ilgili şu örnekleri sıralamaktadır⁶⁸⁸: **Bu sebeple İsrailoğullarına farz kıldık**⁶⁸⁹ **إِنَّمَا جُعِلَ الاستئذانُ مِنْ** "Ben size daffe sebebiyle yasaklamıştım"⁶⁹⁰ **إِنَّمَا نَهَيْتُمْكُمْ لِأَجْلِ الذَّاقَةِ**⁶⁸⁹ "Görme, bakma sebebiyle izin şart kılındı"⁶⁹¹ **أَجَلُ البَصَرِ** "Yaş kuruduğunda zaman azalır mı? نعم Evet فلا إذن O zaman olmaz"⁶⁹²

b) Kitap ve Sünnet lafızlarının illete delâleti Şirazî'nin ilk kısımda verdiği örneklerde olduğu kadar açık olmasa da, hükmün verilmiş gerekçesini oluşturmasından anla-

⁶⁸⁵ Şirazî, *Lümâ*, 230-231

⁶⁸⁶ Şirazî, *Lümâ*, 223; ; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II, 850

⁶⁸⁷ Şirazî, *Lümâ*, 224; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II, 850

⁶⁸⁸ Şirazî, *Lümâ*, 224; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II, 850-851

⁶⁸⁹ Maide, 32

⁶⁹⁰ Müslüm, Edhâ, 1971; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 51

⁶⁹¹ Buhari, isti'zan, 6241; Müslüm, Adab, 2156;

⁶⁹² Ebû Davud, Büyü ve İcâre, 3359; Tirmizî, Büyü, 1225; Nesaî, Sünen, VII, 268; İbn Mâce, Ticarat, 2264; Hakim, Müstedrek, II, 38

şılmaktadır. Kedi ile ilgili Peygamberimiz'in (s.a.s.) الطّوافين عليكم الطّوافات (s.a.s.) "O sizin etrafınızda dönüp dolaşan şeylerdendir"⁶⁹³ demesi istihaze kanı hususunda عرق دمه عرق "İne damardan gelen bir kandır"⁶⁹⁴ buyurması bu türden sıfatlara örnek gösterilebilir. Yine Maide Sûresi 91. Ayette إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم "Şeytan aranızda kin ve düşmanlık sokmak ister, şarap ve meysir (kumarın bir türü ile) Allah'ı zikretmekten ve namazdan alıkoy-mak ister, artık buna son verdiniz değil mi?" illet açıkça belirtilmemiştir fakat sıfatın illet olduğu lafızdan anlaşılmaktadır⁶⁹⁵.

c) Şirazî, Kitap ve Sünnet lafızlarının illete delâletinin üçüncü kısmını ise, 'hük-mün bir sıfatla vasıflanan şeyin zatına bağlanması' şeklinde açıklamaktadır, ilk iki kısma nispeten nassın illete delâleti hafî olmakla birlikte, lafızdan sıfatın illet olduğu şart lafzı zikredilmesinden anlaşılmaktadır. Şu âyette كَنْ حَمْلٍ فَانْفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ "Şayet hamile ise kadın doğuruncaya kadar onlara infak edin"⁶⁹⁶ Burada كَنْ ile başlayan lafız sıfat olmuştur, infaka devam etme hükmü kadının doğumuna bağlan-mıştır. Kim bir arı satarsa, satın alan şart koşmadığı sürece onun ürünü satıcıyadır⁶⁹⁷ Hadisinde arı satan kimsenin şart koş-masının hüküm için gerekli görülmektedir. Bu iki örnekte hamileliğin nafakanın şart olma-sının illeti olduğu ve te'bir'in ürünün bayiye ait olmasının illeti olduğu açıkça görül-mektedir⁶⁹⁸.

Şirazî, yukarıda sözünü ettiğimiz üçüncü kısma giren Kitap ve Sünnet lafızlarının hükme delâletinin bir şart olmadan da gerçekleşebileceğini belirtmektedir. والسارق والساارقة فاقطعوا أيديهما "Erkek ve kadın hırsızın ellerini kesin"⁶⁹⁹ âyetinde hırsızın elinin neden kesildiği lafızdan anlaşılmaktadır. El kesmenin vacip olmasının illetinin hırsızlık suçu olduğu açıktır. لا تبعو الطّعام بالطّعام إلاّ مثلاً مثلاً بمثل "Eşit miktarda olmadıkça yiyeceğe karşılık yiyeceği satmayın"⁷⁰⁰ hadisinde de fazlalığın haram olmasının illetinin yiyecek olma vasfı olduğu anlaşılmaktadır⁷⁰¹.

⁶⁹³ Ebû Davud, Taharet, 75; Tirmizî, Taharet, 92; Nesaî, Sünen, I, 55; İbn Mâce, Sünen, 367;

⁶⁹⁴ Buharî, Hayz, 320; Müslüm, Hayz, 333

⁶⁹⁵ Şirazî, Lümâ, 224-225; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, II, 852

⁶⁹⁶ Talak,6

⁶⁹⁷ Buharî, Musakât, 2379; Müslüm, Büyû, 1543

⁶⁹⁸ Şirazî, Lümâ, 226; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, II, 853

⁶⁹⁹ Maide,38

⁷⁰⁰ Müslüm, Müsakât,1592

⁷⁰¹ Şirazî, Lümâ, 226; Şirazî, Şerhu'l Lümâ, II, 853

Fahva ve Mefhum Açısından Delâlet: Kitap ve Sünnet lafızlarının illetin sıhhatine delâlet etmesinde lafızların bir kısmının illete delâleti diğer bir kısmından daha açıktır. **“Ana-babana öff deme”**⁷⁰² âyetinde lafız illete uyarı yönüyle delâlet etmektedir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) kör olan hayvanı kurban etmeyi yasaklaması da illete tenbih (uyarı) yönüyle delâlet eder⁷⁰³.

Bu tür hükümlerin ikincisi sıfat zikrederek gerçekleşir. Burada anlam tenbih yönü olmaksızın lafız söylenince anlaşılır. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) لا يقضي القاضي وهو “Kadı, sinirliyken hükmetmesin”⁷⁰⁴ sözü gibi, kadı’nın sinirliyken hüküm vermesinin yasaklanması, onun sinirliyken kalbinin bununla meşgul olmasından dolayıdır, aynı şekilde kadı’nın aç ve susuzken de hüküm vermemesi gerekir. Yine إن كان جامدًا “yağ donmuşsa fareyi ve bulaştığı yeri alın, eğer yağ akıcı ise onu dökün”⁷⁰⁵ hadisinde farenin yağa düşmesi durumunda yağın katı veya sıvı olması durumunda farklı hükümler verilmiştir⁷⁰⁶.

3.3.3.3.1.2. Hz. Peygamber’in Fiillerinin İllete Delâleti

Hz. Peygamber’in sözlerini ve fiillerini ayrı ayrı ele alan Şirazî, Hz. Peygamber’in sözlerinin illetin sıhhatine delâlet etmesini Kitap lafızlarıyla birlikte ele aldıktan sonra, Hz. Peygamber’in fiillerinin illetin sıhhatine delâlet etmesi konusunu irdelemektedir. Hz. Peygamber’in yaptığı bir fiilin. illete delâlet etmesi, onun söz konusu fiili hangi sebebe binaen yaptığı sorusunun cevabına göre netlik kazanmaktadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bir fiili kendisini ilgilendiren bir konuda mı, yoksa başkasını ilgilendiren bir konuda yaptığının da bir önemi yoktur⁷⁰⁷. Hz. Peygamber bir sebebe bağlı olarak yaptığı fiil, bu fiille bağlantılı diğer hükümler için ta’lile delâlet etmektedir. أنه “O yanıldı ve secde yaptı”⁷⁰⁸ hadisinde Hz. Peygamber’in (s.a.s.) fazladan yaptığı secdelerin illetinin yanılma olduğunun anlaşılmaktadır⁷⁰⁹.

⁷⁰² İsra,23

⁷⁰³ Şirazî, *Lümâ*, 227; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 853-854

⁷⁰⁴ Buharî, Akdiye, 7158; Müslüm, Akdiye,1717

⁷⁰⁵ Buharî, Vüdû, 235; Nesaî, Sünen, VII, 230; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 230

⁷⁰⁶ Şirazî, *Lümâ*, 227; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II,854- 855

⁷⁰⁷ Şirazî, *Lümâ*, 227-228

⁷⁰⁸ Ebu Davud, Salat,1039; Tirmizî, Salat, 395,Hakim, Müstedrek, I, 232

⁷⁰⁹ Şirazî, *Lümâ*, 227-228; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 855

3.3.3.3.1.3. İcma‘ın İlette Delâleti

Kitap ve Sünnet’in dışında kıyasta illete delâlet eden üçüncü delil icma‘dır. Şirazî, icma‘ın illete delâlet etmesini caiz görmeyen Şaffilere ise İcma‘ın haberi vahidden daha katî bir delil olduğunu, haber-i vahidin illete delâleti caizse icma‘ın evleviyetle caiz olması gerekir, şeklinde mukabele etmektedir⁷¹⁰. İcma‘nın verilecek hükümde illet olduğuna delâlet etmesi o illet üzerinde icma gerçekleşmesiyle vaki olur. Hz. Ömer’in sevad arazisinin dağıtılmasına karşı çıkararak buna gerekçe olarak böyle bir paylaşımın zenginler açısından bir ayırım olduğunu söylemesi ve sahabenin de buna muhalefet etmemesi buna örnek gösterilebilir⁷¹¹.

Yine Hz. Ali’nin “Bir kimse şarap içerse sarhoş olur, sarhoş olduğu zaman ileri-geri konuşur, ileri-geri konuştuğunda birilerine iftira atar, o halde bu kimse iftiracıların haddini hak eder” şeklinde sarhoş kimse ile iftira atanı kıyas etmesine kimse muhalefet etmemiş, bu konuda icma gerçekleşmiştir⁷¹².

3.3.3.3.2. İstinbat

İstinbat, illetin sahihliğine delâlet eden delillerin ikincisidir. İstinbat ile illetin ta’lilinin işaret edilmesi iki şekilde olmaktadır⁷¹³: Müesseriyyet (Etkinlik), Aslların Şahitliği (İstışhab).

3.3.3.3.2.1. Müesseriyyet

Hükmün bir illetin (mananın) varlığıyla varlık kazanmasıdır, yani hükmün varlığının illete bağlı olmasıdır. Müesseriyyetin illete delâlet etmesi de iki şekilde gerçekleşmektedir:

a) Hükmün varlık veya yokluk açısından bilinmesidir. Şöyle ki, illet kalkınca hüküm kalkar ya da illet meydana geldiğinde hüküm de ortaya çıkar. Bu hamr konusunda, hamrın sarhoş edicilik özelliği ortaya çıkınca hamrın haram olması, sarhoş edicilik özelliği kaldırıldığında hamrın helâl olması gibidir, buradan anlaşılır ki sarhoş edicilik özelliği illettir⁷¹⁴.

⁷¹⁰ Şirazî, *Tabsıra*, 280

⁷¹¹ Şirazî, *Lümâ*, 228; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 856

⁷¹² Şirazî, *Lümâ*, 229; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 856-857

⁷¹³ Şirazî, *Lümâ*, 229; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 857

⁷¹⁴ Şirazî, *Lümâ*, 229; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 858

b) Biri dışında asıldaki manaların (illetlerin) tamamını iptal etmektir, bu işlemin sonunda iptal edilmeyen kısmın illet olduğu anlaşılmaktadır. Ekmeğin riba olması hususunda ölçülebilir, yenebilir ve tartılabilir olma illetlerinden diğerlerinin iptal edilerek yiyecek olmanın illet kabul edilmesi istishabın illetin sıhhatine delâletine örnek olarak verilebilir⁷¹⁵.

3.3.3.3.2.2. İstishabın İletin Sıhhatine Delâlet Etmesi

Bu, delâlet kıyasına mahsustur ve istishab delilinin illetin sahih olduğuna delâlet etmesidir. Bu konuya namazda kahkahanın abdesti bozmamasını örnek olarak gösterebilir. Kahkaha abdesti bozan bir durum olsa, yani hades kabul edilse namazın dışında da abdesti bozması gerekirdi. Kahkaha namaz dışında abdesti bozmadığına göre istishab kuralına göre namaz içinde de bozmaması gerektiğine hükmedilir⁷¹⁶.

3.3.3.3.4. Hüküm

هو الذي تعلّق على العلة من التحليل والتحریم، والإيجاب، والإسقاط“Hüküm helallik, haramlık, vücbiyet, hükümün düşmesi türünden şeylerin illet üzerine bağlanmasıdır. Hüküm ikiye ayrılır⁷¹⁷: Musarrah hüküm (kendisinde açıklık olan hüküm), müphem hüküm (kendisinde kapalılık bulunan hüküm)⁷¹⁸.

1.Musarrah Hüküm: “Bu caizdir”, “şunun olması zorunludur” vb. şekilde ifade edilen hükümlerdir⁷¹⁹.

2.Müphem Hüküm: Müphem hükümün biri diğerinden daha açık olan türleri vardır⁷²⁰:

1.“Bu şuna benzer” şeklinde ifade edilen hükümler müphem hükümdür çünkü burada hüküm benzerlik üzerine kurulmaktadır. Zaten müphem hükümden maksat asıl ile fer arasında benzerliğin kullanılarak yapılan hükümdür. Şirazî bu türden hükümleri müphem olarak kabul etmeyenlerin bulunduğunu naklettikten sonra bunun yanlış bir kanaat olduğunu çünkü söz konusu hükümlerde benzerliğin hangi yönden olduğunun ancak bir açıklama ile mümkün olduğunu savunmaktadır⁷²¹.

⁷¹⁵ Şirazî, *Lümâ*, 230; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 860

⁷¹⁶ Şirazî, *Lümâ*, 230; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 860-861

⁷¹⁷ Şirazî, *Lümâ*, 221; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 847

⁷¹⁸ Şirazî, *Lümâ*, 221-222; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 847

⁷¹⁹ Şirazî, *Lümâ*, 221; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 847

⁷²⁰ Şirazî, *Lümâ*, 222; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 847

⁷²¹ Şirazî, *Lümâ*, 222; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 847-848

2. Müphem hükümlerin ikincisi, iki hükmün arasında eşitliği sağlayarak yapılandır. Abdestte hades kabul edilip temizlenmesi gereken necasetin akıcı olanının da katı olanının da eşit kabul edilmesi gibi. Şafîilerin bir kısmına göre bu konuda sıvı olan necaset ve katı olan necaset birbirine zıt olduğundan eşitleme imkânı yoktur. Bu gibi durumlarda kıyas ancak benzerlik üzerine kurulabilir, bu yanlış bir görüştür çünkü burada her iki hükümde her ne kadar birbirine zıt olsa da asıl, bu iki hükmü de içinde barındırmaktadır⁷²².

3. Müphem hükümlerin üçüncüsü hükmün manaya etkisi açısından (müessiriyet açısından) sübut yönü olan bir illet üzerine kurulmasıdır. Örneğin oruçlu kimseye mazmazada mübalağa yapmak yasaktır, bunun gibi oruçluya misvakta mübalağa yapmak da yasaktır çünkü buradaki temizlik herhangi bir necaseti gidermek amacıyla yapılmamaktadır. Oruçlu kimsenin mazmayı abartmasının oruca etkisi olduğu gibi misvak kullanmayı abartmasının da oruca etkisi vardır. Burada her ikisinin de müessiriyeti göz önüne alınarak mazmaza da mübalağa orucu bozarsa, misvakta mübalağa da oruca bozar, denilmektedir⁷²³.

3.3.3.4. Kıyasın Kısımları

Kıyas üç kısma ayrılır: İlet Kıyası, Delâlet Kıyası ve Şebih Kıyası⁷²⁴:

3.3.3.4.1. İlet Kıyası

قياس العلة: أن يُردُّ الفرع إلى الأصل بالنكتة التي علق الحكم عليها في الشرع “şeriatta hükmün kendisine bağlı olduğu bir nükte ile ferî asla döndürmektir” burada söz konusu illet bazen müctehid için hamrdaki insanı namazdan ve Allah’ın zikrinden alıkoyan fasitlik gibi açık bir şekilde ortadadır, Bazen de ribada yiyecek ve ölçü olma vasfı gibi Allah-u Teâla’nın bu vasfı diğerlerinden daha üstün görmesi şeklinde kapalı şekilde olabilir. İlet kıyası iki kısma ayrılır⁷²⁵.

⁷²² Şirazî, *Lümâ*, 222; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 848

⁷²³ Şirazî, *Lümâ*, 222-223; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 849

⁷²⁴ Şirazî, *Lümâ*, 204; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 799

⁷²⁵ Şirazî, *Lümâ*, 204; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 799

3.3.3.4.1.1. Celî Kıyas

Celî kıyas tek bir illete ihtimali olan (muhtemel), illeti kesin bir delille sabit olan ve yoruma da kapalı olan kıyastır⁷²⁶. Kıyasın bu kısmı tek bir anlama muhtemel olması dolayısıyla bu kıyasa muhalif hüküm verdiği zaman, aynen nass ve icmaya muhalif verdiği hükümde olduğu gibi hâkimin hükmü bozulur⁷²⁷. Celî kıyas kesin bir illetle sabit olmasına rağmen kendi içerisinde dereceleri mevcuttur, yani celî kıyasın bir kısmı, diğer kısmından daha açıktır. Şirazî, en açığından başlayarak celî kıyasın derecelerini şu şekilde sıralamaktadır⁷²⁸:

1. **كي لا يكون دولة** gibi ta'lil lafzıyla gelen hüküm diğerlerinden daha açıktır. **بين الأغنياء منكم** "İçiniz de zenginler arasında dönüp dolaşan bir mal olmasın diye"⁷²⁹, ”âyetinde illet açıktır çünkü ayette hüküm konuluş gerekçesiyle birlikte söylenmiştir. Yine Peygamber Efendimiz ‘in (s.a.v.) **إِنَّمَا نَهَيْتُمْ لَأَجْلِ الدَّافَةِ** (s.a.v.) “Ben size onu daffe sebebiyle nefyetmişim⁷³⁰” hadisinde de illet ortadadır⁷³¹.

2. Celî kıyasın ikinci kısmı illetin lafızdan doğrudan anlaşılması şeklindedir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) durgun suya benzetilmeyi yasaklaması⁷³², yağa fare düştüğünde sadece fareyi değil farenin düştüğü yeri de kazımayı emretmesi⁷³³ böyledir. Bu lafızlardan anlaşılır ki kan da idrar gibidir ve tahinin içine fare düşerse, onun düştüğü yeri de kazımamız gerekir⁷³⁴.

3. Lafzın evleviyet yöne göz önüne alınarak yapılan celî kıyastır, tek gözü kör olan hayvanın kurban edilmesinin yasaklanması gibi⁷³⁵, burada lafızdan anlaşılır ki tek gözü kör olan hayvanı kurban etmek yasaksa iki kör olan hayvanı kurban etmek evleviyetle yasaktır⁷³⁶.

4. İletten istinbat edilerek yapılan kıyasta celî kıyasın bir türüdür ve bu tür kıyasın da celî kıyas olduğu hususunda âlimler icma etmişlerdir. Haddi gerektiren bir suç

⁷²⁶ Şirazî, **Lümâ**, 204; Şirazî, **Şerhu'l Lümâ**, II, 801

⁷²⁷ Şirazî, **Lümâ**, 206-207

⁷²⁸ Şirazî, **Lümâ**, 204; Şirazî, **Şerhu'l Lümâ**, II, 801

⁷²⁹ Haşr, 7

⁷³⁰ Müslüm, Edhâ, 1971; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 51

⁷³¹ Şirazî, **Lümâ**, 205; Şirazî, **Şerhu'l Lümâ**, II, 801

⁷³² Buharî, Vudû, 23

9; Müslüm, Taharet, 282; Müslüm, Taharet, 281

⁷³³ Buharî, Vudû, 235; Nesaî, Sünen, VII, 178; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI, 230

⁷³⁴ Şirazî, **Lümâ**, 206-207; Şirazî, **Şerhu'l Lümâ**, II, 803

⁷³⁵ Ebû Davud, Dahaya, 2802; Tirmizî, Edhâ, 1497; İbn Mâce, Edhâ, 3144; Nesaî, Sünen, VII, 214; Ahmed b. Hanbel Müsned, IV, 300

⁷³⁶ Şirazî, **Lümâ**, 206

işlendiğinde, had cezasının caydırıcılığı ve dolayısıyla tekrar suç işlemeyi engelleme-
sinden dolayı had cezasının uygulanması celî kıyasın dördüncü kısmına örnektir. Yine
köleye haddin eksik uygulanması da celî kıyasın bu kısmının gereğidir⁷³⁷.

3.3.3.4.1.2. Hafî (Kapalı- Gizli) Kıyas

Hafî kıyas birden fazla illete muhtemel olan kıyastır, böyle olunca bu kıyas türün-
de “illet şu olabilir” şeklinde ihtimale dayalı olarak bir illet tespit edilebilir. Kıyasın bu
türünden elde edilen hükümlerle, hakimin verdiği hüküm bozulmaz⁷³⁸. Celî kıyasta olduğu
gibi hafî kıyasta kendi içerisinde biri diğerinden daha açık olmak üzere kısımlara ayrı-
lır⁷³⁹:

1. Hz. Peygamber’in *عن رسول الله عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل* “dengi dengine ol-
madıkça yiyeceğe karşılık yiyecek satmayın⁷⁴⁰” sözünden anlarız ki fazlalığın haram
kılınmasının illeti yiyecek olma vasfıdır. Fazlalığın haram kılındığı hadiste yiyecek ol-
ma vasfı dışında bir illet de olabilir, kesin hüküm yoktur⁷⁴¹.

2. Yine *أن بريرة أعتقت فكان زوجها عبدًا فخيرها رسول الله* “Berire azat olundu ve onun eşi
köle idi. Rasûlullah (s.a.s.) onu (eşinin nikâhında kalmak veya kalmamak hususunda)
muhayyer bıraktı⁷⁴²” hadisinden illetin “kölelik” olduğu anlaşılır. Berire hadisinde de
kölelik dışında bir illet de olabilir, kölelik sırf belirleme için de zikredilmiş olabilir⁷⁴³.

3. Hafî kıyasın üçüncü kısmı istinbat ile bilinen hafî kıyastır. Bu kıyasa te’sir
(müessiriyet) delâlet eder. Bu hamr da sadece arpanın mı sarhoş edicilik özelliği var
yoksa bütün sarhoş edicilik özelliği olan yiyecekte bu kapsama dâhil midir konusunda
belirsizliğin giderilmesi türündendir⁷⁴⁴.

3.3.3.4.2. Delâlet Kıyası

Delâlet قياس الدلالة، فهو أن يُردَّ الفرع إلى الأصل بمعنى غير المعنى الذي علق الحكم عليه في الشرع
kıyası, şeriatla hükmen kendisine bağlandığı illetten başka bir illetle ferî asla döndür-

⁷³⁷ Şirazî, *Lümâ*, 207

⁷³⁸ Şirazî, *Lümâ*, 208

⁷³⁹ Şirazî, *Lümâ*, 207; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 804

⁷⁴⁰ Müslüm, *Musakât*, 1592;

⁷⁴¹ Şirazî, *Lümâ*, 207; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 804

⁷⁴² Buharî, *Talak*; 5279; Müslüm, *Itk*, 1504

⁷⁴³ Şirazî, *Lümâ*, 207; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 804-805

⁷⁴⁴ Şirazî, *Lümâ*, 207-208; Şirazî, *Şerhu’l Lümâ*, II, 805-806

mektedir ama bu illete yine şeriat delâlet etmelidir. Şirazî'nin delâlet kıyasını üç bölüme halinde incelemektedir⁷⁴⁵.

1. Binek üzerinde tilavet secdesi yapmanın nafîle hükmünde olmasından dolayı, binek üzerinde bulunan kimseye tilavet secdesinin vacip olmaması gibi hükmün üzerine hükmün niteliklerinden belli bir niteliğin delâlet etmesiyle yapılan kıyastır⁷⁴⁶.

2. Delâlet kıyasının ikinci türü mevcut hükmün benzeri bir hükme delâlet etmesidir. Çocuğun ziraatında öşür varsa onun malında zekat da olması gibi, yine zımmîn talakının geçerli olmasıyla aralarında benzerlik olduğu için zımmîn ziharının da geçerli olması gibi. Bu örneklerde öşür ve zekât ile talak ve zihar birbirine benzemektedir⁷⁴⁷.

3.3.3.4.3. Şebeh Kıyası

Şebeh kıyasını delâlet kıyasının bir türü olarak değerlendiren Şirazî, kanaatimizce şebeh kıyasını bir hüküm verme metodu olarak görmediği için konunun başında da zikrettiğimiz üzere kıyasın üç kısmından biri olarak zikretmiştir⁷⁴⁸. Bizde Şirazî'nin konunun başında yaptığı taksime uygun olarak şebeh kıyasını ayrı bir başlık altında nakletmeyi uygun gördük.

قياس الشبه، و هو أن تحمل فرعاً على الاصل بضرب من الشبه
“Şebeh kıyası, fer’î bir asla, aslın fer’e benzer bir yönünü esas alarak hamletmektir” Şirazî bu tanımın ardından şebeh kıyasının iki asıl arasında tereddüt içinde kalınarak, bunlardan birine hükmü hamletmek olarak da tanımlanabileceğini zikretmektedir. Bu iki asılda diyelim üç vasfın olması fer’in bu asıllardan birinin iki vasfının benzemesi, diğerinin üç vasfının benzemesi ve hamletme işinin hangi asla daha çok benziyorsa ona yapılmasıdır. Köle lafzını bu konuya örnek verebiliriz: köle insan olmak, dinî hükümlere muhatap olmak, sevap kazanmak, cezayı hak etmek açısından hüre benzer. Diğer yandan köle ticarî bir mal olma açısından da hayvana benzer fakat insan vasıfları onda daha fazla olduğundan köle insana kıyas edilir. Şafîler kıyası şebehin hükmü konusunda ihtilaf etmiş, bir kısım Şafî, İmam Şafî'nin şebeh kıyasını benzerliğin daha fazla olması sebebiyle illet kıyasına tercih ettiğini ileri sürmüşlerdir. Bu görüşü kabul etmeyen Şirâzî'ye göre şebeh kıyası

⁷⁴⁵ Şirazî, *Lümâ*, 208; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II, 806

⁷⁴⁶ Şirazî, *Lümâ*, 208-209; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II, 809

⁷⁴⁷ Şirazî, *Lümâ*, 208-209; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II, 810

⁷⁴⁸ Şirazî, *Lümâ*, 209

bir hüküm koyma metodu değildir, ona göre şebek kıyası olmayan bir illet üzerine hüküm bina etmektedir. Şebek kıyasında ne bir illet ne de illete delâlet eden başka bir şey vardır⁷⁴⁹.

3.3.3.5. İstidlâl

İstidlâlin kıyasın bir türü olduğunu savunan Şirazî, Ebû Hanîfe'nin kıyas ve istidlâlin farklı şeyler olduğu şeklindeki görüşünü ise kabul etmemektedir. Hanifelere göre kıyasla kefarete ve hadlerin sübut bulması caiz değildir fakat bu hükümlerin istidlal ile sübutu caizdir. Bu sebeple Hanefilerde Ramazan'da yemek ve içmede de cima gibi kabul edilmiş ve yeme içmede de kefarete hükmedilmiştir. Bu bir yanıldır çünkü istidlal de kıyastan türetilmiştir. Şirazî 'ye göre istidlal üç kısma ayrılır; İletin beyanı istidlâli, Taksim istidlâli, İstidlâl bi'l aks (ters istidlâl)⁷⁵⁰.

3.3.3.5.1. İletin Beyanı İstidlâli

Bu istidlal türünden adından da anlaşılacağı üzere hükmün hangi sebebe binaen varid olduğu ve hükmün hamledileceği fer'inde aslın illete denk olduğunun açıklanmasıdır. Örneğin hırsızlıkta el kesmenin illeti malın haksız yere alınmasını engellemek ve caydırıcılıktır. Aynı illet kefen soymada da bulunduğundan hüküm burada da uygulanır⁷⁵¹.

3.3.3.5.2. Taksim İstidlâli

Taksim istidlali iki kısımdır⁷⁵²:

1. Hükmün kısımlarını belirlemek ve hükmü iptal ederken bütün kısımlarını da iptal etmektir. Bu ilâda⁷⁵³ müddetin bitmesiyle talakın zorunlu olmaması gibidir çünkü burada nikâhın iptali söz konusudur. Bu iptal de talakla olmalıdır, talak ya sarih ya kinayeli lafızla vaki olur, burada böyle bir durum yoktur sadece belirlenen bir süre vardır, bir geçmekle de talakın gerçekleşmeyeceği ortadadır⁷⁵⁴.

⁷⁴⁹ Şirazî, *Lümâ*, 209-210; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 812-813

⁷⁵⁰ Şirazî, *Lümâ*, 210; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 815

⁷⁵¹ Şirazî, *Lümâ*, 210-211; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 815- 816

⁷⁵² Şirazî, *Lümâ*, 211; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 817-818

⁷⁵³ İlâ: Belli bir süre hanımına yaklaşmamak üzere yemin edip, dört aydan sonra hanımının boş düşmesi durumudur, talakın bir türü (bk. Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015, s. 244)

⁷⁵⁴ Şirazî, *Lümâ*, 211; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 817-818

2. Bu kısımda yine hüküm kısımlara ayrılır fakat o kısımlardan biri dışında diğerleri iptal edilir. Bunun örneği şudur: iftira şahitliğin reddedilmesi gerekir, bununla birlikte iftira atan kişiye had cezası da uygulanır. Burada şahitliğin reddedilmesi iftira sebebiyle mi, her ikisi sebebiyle mi? belli değildir. Burada taksim istidlaliyle hükme varılır ve sadece iftiradan dolayı şahitliğin reddedildiği ortaya çıkar⁷⁵⁵.

3.3.3.5.3. İstidlal Bi'l Aks (Ters İstidlal)

Bu bir şeyin çoğunda ne hüküm veriliyorsa azında da o hükmü vermektir. Mesela fişkiran kan abdesti bozar diyorsak az kanın da abdesti bozduğunu kabul etmemiz gerekir. Şafîîlerin bir kısmına göre tersine istidlal ile hükme varılamaz. Bu Şirazi'ye göre doğru değildir çünkü burada bir asıl kullanılarak hükme varılmaktadır⁷⁵⁶.

3.3.3.6. Kıyasın Kullanılmadığı Alanlar

Adet ve yaratılışıyla ilgili konularda kıyasa yer yoktur. Hayzın nifasın ve hamileliğin en az ve en fazla süresi gibi. Bu türden konularda kadının söylediği esas alınır ve bu konulardaki illet akıl ile bilinemez⁷⁵⁷.

Resûlullah'ın (s.a.v.) ifrad haccı mı kıran haccı mı yaptığı, Mekke'ye anveten mi sulhen mi girdiği gibi konularda da kıyasa yer yoktur çünkü bu tür konular sadece rivayet yoluyla gelen haberlerle bilinebilir⁷⁵⁸.

3.3.4. İstihsan

Şirazi' Tabsıra'da istihsanı, ترك القياس لما يستحسن الإنسان من غير دليل bir delil olmaksızın kişinin kendisinin güzel görmesiyle kıyası terketmesidir⁷⁵⁹, şeklinde tanımlarken Lüma'da ise هو الحكم بما يستحسنه من غير دليل “delil olmaksızın kişinin güzel gördüğü şeyle hüküm vermesidir” şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımlamaların ardından Hanefîler'in istihsan tanımları üzerinden istihsan delilini kritik etmektedir: Hanefîlerin müteahhirun dönem âlimleri istihsanın anlam hususunda ihtilâf etmiş ve istihsan şu şekillerde tarif etmişlerdir⁷⁶⁰:

هو تخصيص العلة بمعنى يوجب التخصيص: الاستحسان: “İstihsan tahsisi gerektiren bir mana

⁷⁵⁵ Şirazi, *Lümâ*, 211; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II, 818-819

⁷⁵⁶ Şirazi, *Lümâ*, 211; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II, 819

⁷⁵⁷ Şirazi, *Lümâ*, 204; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II, 797

⁷⁵⁸ Şirazi, *Lümâ*, 203-204; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II, 798

⁷⁵⁹ Şirazi, *Tabsıra*, 304

⁷⁶⁰ Şirazi, *Lümâ*, 244; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II, 969

ile illetin tahsis edilmesidir⁷⁶¹”

الاستحسان: تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصصها
has bir delille tahsis etmektir⁷⁶²”

الاستحسان: هو القول بأقوى الدليلين
dür⁷⁶³”

الاستحسان: العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها بدليل
يخصها “Meseleye has bir delille, o meselenin benzerlerinde verilen hükümden farklı bir hüküm vermektir” şeklinde tarif eder⁷⁶⁴.

İstihsan için kullanılan delil nass, icma, kıyas veya istidlal olabilir;

1.Nass sebebi ile yapılan istihsan; Bu istihsan türüne örnek olarak asıl itibariyle satm akdinde muhayyerlik olmamasını ama Hz. Peygamber’in (s.a.s.) البيعان بالخيار “iki satışta muhayyerlik vardır⁷⁶⁵” hadisi sebebiyle satım akdine muhayyerlik verilmesini gösterebiliriz⁷⁶⁶.

2. İcma sebebiyle yapılan istihsan; icma sebebi ile yapılan istihsanın örneği ise hamama ancak belli bir ücretle girmenin caiz olması ve böyle olunca hamamda oturmak için izine (ücrete) ihtiyaç olması ama bunun aksine icma olduğu için hamamda oturmak için ücret istenmemesidir⁷⁶⁷.

3.Kıyasla yapılan istihsan; Kıyasla yapılan istihsan “namaz kılmayacağım” şeklinde yemin eden kimsenin namaza başlamakla yeminin bozulması gibidir çünkü kişi rekâtların çoğununu kılmadan namaz kılmış sayılmaz, bunun gibi bu şekilde yemin eden kişinin de rekâtların çoğunu kılmadan yemini bozulmuş sayılmaz⁷⁶⁸.

4.İstidlal ile yapılan istihsan; Bu şekilde yapılan istihsanın örneği ise bir kimse “Ben bu işi yaparsam Yahudi veya Hristiyan olayım” şeklinde bir söz söylediği zaman Allah’ın adını anarak yemin etmediği için o kimse bahsettiği işi yapsa bile Yahudi veya Hristiyan olmaz ama o kimse istihsanen yemin etmiş sayılır çünkü bu kimse hakkında istidlale başvurularak tıpkı Allah’ın adına yemin etmiş gibi bir işi kendisine haram kılmaktadır. Bu konuda Hanefiler istidlal ile hüküm verdiklerini savunuyorlar, kıyas ile

⁷⁶¹ Şirazî, *Lümâ*, 244

⁷⁶² Şirazî, *Lümâ*, 244

⁷⁶³ Şirazî, *Lümâ*, 244

⁷⁶⁴ Şirazî, *Tabsıra*, 304

⁷⁶⁵ Buharî, *Büyû*, 2079; Müslüm, *Büyû*, 1532

⁷⁶⁶ Şirazî, *Lümâ*, 244; Şirazî, *Tabsıra*, 304; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 973

⁷⁶⁷ Şirazî, *Lümâ*, 244; Şirazî, *Tabsıra*, 304; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 973

⁷⁶⁸ Şirazî, *Lümâ*, 244; Şirazî, *Tabsıra*, 304; Şirazî, *Şerhu'l Lüma*, II, 973

istidlalin farklı şeyler olduğunu iddia ediyorlar ama onların burada yaptıkları kyastan başka bir şey değildir⁷⁶⁹.

Bu konuda son söz olarak şu söylenebilir; eğer istihsan kişinin aklına geliveren bir şeyle, vereceği hükmü daha güzel görmesiyle ve delil olmaksızın yapılan bir hüküm verme yöntemi ise istihsanın bozuk, fasid bir yöntem olduğu açıktır. Bu şekilde hüküm vermek kişinin heva ve hevesine göre hüküm vermesi demektir. Hükümün kaynağı şerî deliller olmalıdır. Aynı şekilde illetin tahsis edilmesi şeklindeki yaklaşım da kabul edilemez türdendir. Fakat istihsan ile iki delilden daha güçlü olanıyla hüküm vermek kastediliyorsa bunun caiz olmadığını kimse öne süremez, tartışma da ortadan kalkar. Bundan sonraki tartışma hangi delilin daha güçlü olduğu ve hangisiyle hüküm verilmesi gerektiği noktasında olur⁷⁷⁰.

3.3.5. Şer'û Men Kablena

Geçmiş ümmetlerin şariatlarının bizim için de geçerli olup olmadığı hususunda Şafîiler arasında üç görüş mevcuttur. Bunlar;

- 1.Şer'u Men Kablena bizim için şariat değildir.
- 2.Neshedildiği sabit olan hükümler hariç şer'û men kablena bizim için de geçerlidir.
3. Sadece Hz.İbrahim'in şeriatı bizim için de geçerlidir.

Şer'u Men Kablena hususunda diğer bazı fakihler tarafından şu görüşler de ortaya atılmıştır;

4.İsa (a.s.) şeriatıyla neshedilenler hariç Hz.Musa'nın (a.s.) şeriatı bizim için de geçerlidir.

5.Sadece Hz. İsa'nın şeriatı bizim için de geçerlidir.

Şirazî Tabsira'da neshedildiği kesin olan hükümler hariç geçmiş ümmetler için geçerli olan hükümlerin bizim için de geçerli olduğu görüşünü savunmuştur fakat Lüma'da bu görüşünden rücû etmiş, Şer'û men kablena bizim için geçerli değildir, görüşünü tercih etmiştir. Şirâzî bu konudaki gerekçesi şudur; ne Resulullah, ne sahabe ne de önceki şariatların hükmüne başvurmamış ve böyle bir şeyin gerekliliğinden bahsetme-

⁷⁶⁹ Şirazî, **Lümâ**, 245; Şirazî, **Şerhu'l Lüma**, II,974

⁷⁷⁰ Şirazî, **Lümâ**, 245; Şirazî, **Şerhu'l Lüma**, II, 974

miştir, bu da şer'u men kablena'nın bizim için geçerli olmadığını gösterir⁷⁷¹.

3.4. Teâruz ve Tercih

Şirazi'nin teâruz ve tercih konusundaki tercihlerini âmm ve hass lafızlar arasında tercih, haberler arasında tercih ve illetler arasında tercih olmak üzere üç başlık altında inceleyeceğiz:

3.4.1. Âmm ve Hass Lafızlar Arasında Tercih

İki lafız teâruz ettiğinde şu durumlar karşımıza çıkar:

1. Teâruz eden her iki lafızda âmm olur.
2. İki lafız da hass olur.
3. Çatışan iki lafızdan biri âmm diğeri hass olur.
4. Lafızlar bir yönden âmm diğeri yönden hass olur⁷⁷².

1. Teâruz Eden İki Delil de Âmm İse: Hz. Peygamber bir hadisinde خير الشُّهُود من شَهِد قبل أن يُسْتَشْهَد “Şahitliğin en şerlisi, şahitliğe davet edilmeden önce yapılandır” buyurmuş, bir başka hadisinde ise شرّ الشُّهُود من شَهِد قبل أن يُسْتَشْهَد “Şahitliğin en şerlisi, şahitliğe çağrılmadan önce yapılandır” buyurmuştur⁷⁷³.

Bu iki hadisin nasıl uzlaştırılması gerektiği konusunda Şafî mezhebinde iki farklı görüş ortaya atılmıştır⁷⁷⁴:

a) Şahitliğe çağrılmadan yapılan tanıklık, eğer bu tanıklık haklı kişi lehine ise ve haklı olan taraf da bu kişinin şahitliğinden haberdar değilse, bu durumda yapılan şahitlik çok faziletlidir.

b) Hak sahibi şahit olacak kişinin şahitliğinden haberdar ise, kişinin çağrılmadan şahitlik yapması caiz değildir.

Bu hadislerde olduğu gibi iki âmm delilin ikisiyle de amel etmek mümkün oluyorsa tevakkuf etmek gerekir⁷⁷⁵.

2. Teâruz Eden İki Delil de Hass İse: teâruz eden iki lafız da şu örnekte olduğu gibi hass ise ‘Güneş doğarken bir sebebe bağlı olmaksızın namaz kılın’, ‘Güneş doğarken bir sebebe bağlı olmaksızın namaz kılmayın’, lafızlardan biri diğerinden sonra varid

⁷⁷¹ Şirazi, Şerhu'l Lüma, I, 528-532; Şirazi, Lüma, 136;

⁷⁷² Şirazi, Lüma, 84; Şirazi, Şerhu'l Lüma, I, 358

⁷⁷³ Şirazi, Lüma, 85; Şirazi, Şerhu'l Lüma, I, 359

⁷⁷⁴ Şirazi, Lüma, 85; Şirazi, Şerhu'l Lüma, I, 359

⁷⁷⁵ Şirazi, Lüma, 85; Şirazi, Şerhu'l Lüma, I, 359

olmuşsa, sonra gelenin önce geleni neshettiğine hükmedilir, lafızların vürûd tarihi bilinmiyorsa tevakkuf edilir⁷⁷⁶.

3. Teâruz Eden İki Delilden Biri Âmm Diğeri Hass İse: حرمت عليكم الميتة “Size ölü eti haram kılındı⁷⁷⁷” âyeti ve Hz. Peygamber’in إهاب دُبِعَ فَقَدْ طَهَّرَ “Hangi deri tabaklanırsa temizdir⁷⁷⁸” sözünde olduğu gibi teâruz eden iki delilden bir umum bir mana içeriyor diğeri bir duruma has ise, hass âmm üzerin hakim kılınır, yani hassın hükmü geçerli olur⁷⁷⁹.

Bu konuda Şafîîlerin bir kısmı ve Mu'tezîle ise beyanın vaktinden sonraya ertelenmesinin caiz olmadığı görüşüne binaen, umum önce varid olmuş, hass sonra gelmiş ise hâss âmmdan kendi miktarını nesheder, kanaatindedir⁷⁸⁰.

Hanefîlere göre ise hass ihtilafı bir konuda âmm ise daha genel, toplayıcı bir konuda ise hâss, âmm üzerinde hükmünü yürütemez, fakat hâss üzerinde ittifak bulunan bir konuda ise o zaman âmm üzerinde hükmünü yürütür. Hanefîler'in bu görüşüne katılmayan Şirazî'ye göre hass, âmmdan daha güçlüdür ve her koşulda onun üzerinde hükmünü yürütür, hass ihtimal bulunmayan kesin bir lafızla hükme delâlet eder, âmmın hükme delâleti ise ihtimallidir⁷⁸¹.

Ebû Bekir Eş'arî ve bazı Zahirîlere göre ise burada hass- âmm çatışması giderilemez⁷⁸².

4. Teâruz Eden İki Delilden İki de Bir Yönden Âmm, Diğer Yönden Hass İse: Bu durumda her iki delilinde diğerinin âmm hükmünü tahsis etmesi caizdir⁷⁸³. عن النبي أنه عن من “Rasulûllah (s.a.s.) güneş doğarken namaz kılmayı yasakladı⁷⁸⁴” من “Her kim namaz kılmayı unuttur veya uyursa hatırladığı zaman kılsın⁷⁸⁵” Birinci hadiste güneş doğarken namaz kılmak yasak bu yönden âmm, güneş doğarken kılınan bir namaz vardır ki o da sabah namazıdır, bu yönden hâstır, ikinci

⁷⁷⁶ Şirazî, *Lümâ*, 84-85; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I, 358- 359

⁷⁷⁷ Maide, 3

⁷⁷⁸ Ebû Davud, Libas, 4123;

⁷⁷⁹ Şirazî, *Lümâ*, 86-87; *Şerhu'l Lümâ*, I, 363

⁷⁸⁰ Şirazî, *Lümâ*, 87; *Şerhu'l Lümâ*, I, 363

⁷⁸¹ Şirazî, *Lümâ*, 87; *Şerhu'l Lümâ*, I, 363-364

⁷⁸² Şirazî, *Lümâ*, 86-87

⁷⁸³ Şirazî, *Lümâ*, 87-88; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, I, 360

⁷⁸⁴ Müslüm, Salât-ı Müsafirin, 831; Ebû Davud, Cenâiz, 3192; Tirmizî, Cenâiz, 1030; Nesaî, Sünen, IV, 82; İbn Mâce, Cenaiz, 1519

⁷⁸⁵ Müslüm, Mesâcid, 684; Buhari, Salât, 597;

hadiste ise hangi namaz unutulursa veya uyunursa kısmı âmm, uyuyup kalınacak bir namaz vardır, o da sabah namazıdır, bu yönden hâsır⁷⁸⁶.

3.4.2. Haberler Arasında Tercih

Teâruz eden iki haberi cemetmek suretiyle bir tertib içinde kullanmak mümkünse bu iki haber cemedilir, bu mümkün olmazsa birinin diğerini neshetme durumu olup olmadığına bakılır, iki haber arasında nesh durumu da söz konusu değilse aşağıdaki tercih türlerinden biriyle, biri diğerine tercih edilir, bu tercih türleri iki kısma ayrılır⁷⁸⁷:

- 1.İsnad Yönüyle Tercih
- 2.Metin Yönüyle Tercih

3.4.2.1. İsnad Yönüyle Tercih

Bir haberin isnadının güçlü kabul edildiği ve diğerine tercih edildiği durumlar şunlardır:

1.Zabt yönünden daha güçlü olması sebebiyle yaşı büyük olan ravinin rivayeti küçük olanınkine tercih edilir. İbn Ömer bu sebeple kendi rivayetini Hz. Enes'in rivayetine tercih etmiştir⁷⁸⁸.

2.Çatışan iki haberden birinin ravisi diğerine göre daha fakih ise bu onun rivayeti için tercih sebebi olur çünkü daha fakih olan işittiğini daha iyi anlar⁷⁸⁹.

3.Ravilerden birinin Rasûlullah'a daha yakın olması da tercih sebebidir çünkü Peygamber'e (s.a.v.) daha yakın olan hadisi daha iyi hafzetmiştir⁷⁹⁰.

4.Tearuz eden iki haberden birinin ravisinin bizzat olayı gören veya olayı bizzat yaşayan biri olması halinde onun haberi diğerine tercih edilir çünkü olayı bizzat gören ve yaşayan kimse görmeden aktarandan daha iyi bilir⁷⁹¹.

5.Şafiîlerin bir kısmı farklı görüşte olmakla birlikte ravisi fazla olan haber ravisi az olana takdim olunur çünkü topluluğun sözü zan ifade etme bakımından daha güçlü-

⁷⁸⁶ Şirazî, *Lümâ*, 87-88

⁷⁸⁷ Şirazî, *Lümâ*, 173; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,657

⁷⁸⁸ Şirazî, *Lümâ*, 174; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,657-658

⁷⁸⁹ Şirazî, *Lümâ*, 174; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,658

⁷⁹⁰ Şirazî, *Lümâ*, 174; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,658

⁷⁹¹ Şirazî, *Lümâ*, 174; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,658

dür ve şüpheden uzaktır⁷⁹². Allah-ü Teâla'nın şu sözü de buna delildir: **“O iki-sinden إحداهما فتذكر إحداهما الآخر” birisi sapıtırsa, diğeri ona hatırlatır**⁷⁹³”

6. İki haberden birinin ravileri arasında sahabe daha fazla ise bu haber onun için tercih sebebidir çünkü sahabe sünneti daha iyi bilir⁷⁹⁴.

7. Tearuz eden iki haberden birinin ravisi hadis rivayeti bakımından daha uygun bir geçmişe sahipse onun rivayeti tercih edilir⁷⁹⁵.

8. Tearuz eden iki haberin ravisinden biri diğesinde daha sonra Müslüman olmuşsa onun haberi diğesine takdim edilir çünkü o, Rasulullah'ın iki emrinden daha sonra olanı duymuştur. Abdullah bin Mesut ve Abdullah bin Abbas örneğinde olduğu gibi⁷⁹⁶. Hanefilerden bazılarına göre bu durum da bir öne alma söz konusu olmaz hatta dine önce girenin veya bulunanın önceliği vardır. O Resulullah'ın yanında daha çok bulunmuş, sohbetini de daha çok dinlemiştir. Bu yanlış bir kanaattir çünkü iki haber tearuz ediyorsa bu haberlerin birinin önce birinin sonra olması muhtemeldir ve bu konuda sonra sahabe olan Rasûlullah'ın son söylediğini işitmiştir, durum böyleyken de sahabeliği daha sonra olanın daha üstün olduğu ortaya çıkar⁷⁹⁷.

9. İki raviden biri daha verâ sahibi (Allah'tan korkan) ve daha ihtiyatlı olması da haber için tercih sebebidir çünkü ihtiyat sahibi olan nakilde de ihtiyatlı olacaktır⁷⁹⁸.

10. Tearuz eden iki haberden birinin lafzında problem (ıstırap) olması diğesinde olmaması durumunda ıstıraplı olmayan hadis diğesine takaddüm edilir çünkü bir haberin lafzında bir problem olması onun hıfzında bir zayıflık olduğunu gösterir.

11. İki haberden birinin Medine ehlinin rivayet edilmesi de tercih sebebidir ki Medine ehlinin rivayeti diğelerine takdim olunur çünkü Medineliler, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefat edene kadarki fiillerini ve sünnetlerini rivayet ederler ve onlar Rasûlullah'ın sünnetlerini ve fiillerini en iyi bilenlerdir.

12. Ravi iki haberin birinde ihtilafli birbiriyle çelişen bir haber rivayet etmişse, ihtilaf bulunmayan hadisi diğesine tercih edilir. Şafîiler bu konuda ihtilaf etmişlerdir, onlardan bir kısmına göre iki rivayetinde ihtilaf bulunan kimselerden gelen rivayetin tea-

⁷⁹² Şirazi, *Lümâ*, 174; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II,658

⁷⁹³ Bakara,282

⁷⁹⁴ Şirazi, *Lümâ*, 175; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II,659

⁷⁹⁵ Şirazi, *Lümâ*, 175; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II,659

⁷⁹⁶ Şirazi, *Lümâ*, 175; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II,659

⁷⁹⁷ Şirazi, *Lümâ*, 175; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II,659

⁷⁹⁸ Şirazi, *Lümâ*, 175-176; Şirazi, *Şerhu'l Lümâ*, II,659

ruz etmesi halinde iki rivayette sakıt olur dolayısıyla kendi rivayetinde ihtilaf olmayanın rivayeti kalır. Bir kısmına göre ise kendi rivayetinde ihtilaf bulunmayan kimsenin rivayetinde ihtilaf bulunmayan kimsenin rivayetiyle rivayetleri arasında ihtilaf bulunan kimsenin iki rivayetinden biri tercih edilir⁷⁹⁹.

3.4.2.2. Metin Yönüyle Tercih

Tearuz eden iki haber metin yönünden aşağıdaki değerlendirmeye tabî tutulur:

1. Tearuz eden iki haberden birinin kitap, sünnet veya kıyastan elde edilen başka bir delile uygun olması durumunda, bunlara uygun olan haber olmayana takdim olunur çünkü o haberle deliller arasında zıtlık söz konusudur⁸⁰⁰.

2. İki haberden biriyle imamlardan birinin amel etmesi d tercih sebebidir çünkü imamların o haberle amel etmeleri o haberin Rasulullah (s.a.s.)'in sonradan yapmış olduğu işlerden biri olduğuna delalet eder. Aynı şekilde Hameyn (Mekke-Medine) ehli çatışan iki haberden biriyle amel ediyorsa da durum aynıdır çünkü Mekke-Medine ehlinin bir haberle amel etmesi demek, şeriatın o amel üzerine karar kıldığına ve tevarüs ettiğın delalet eder⁸⁰¹.

3. İki haberden birinin kelam ile delaleti emretmesi durumu da aynıdır yani kelam ile delaleti cemedten haber, ikisini cemetmeyen habere tercih edilir çünkü daha açıktır⁸⁰².

4. Tearuz eden iki haberden birinin mantuk (yani hükme lafızla delalet etmesi) diğerinin delil ile hitap etmesi durumunda mantuk delilden daha önceliklidir çünkü nutuk (konuşma)'nın hükme delaleti konusunda ittifak edilmiştir ve delil konusunda ihtilaf vardır⁸⁰³.

5. Tearuz eden iki haberden birinin hem sözle hem fiille yapılmış olmasına karşın diğeri sadece söz veya sadece fiil ise söz ve fiili cem eden daha öncelikli olur çünkü daha kuvvetli bir delildir⁸⁰⁴.

6. İki haberden birinin hükme yönelik olması, diğerinin hükme yönelik olmaması durumunda kendisiyle hüküm kastedilen haberin öne alınma sebebi olur çünkü o maksadı açıklamakta ve ifade etmekte daha açıktır⁸⁰⁵.

⁷⁹⁹ Şirazî, *Lümâ*, 176; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,659

⁸⁰⁰ Şirazî, *Lümâ*, 176; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,660

⁸⁰¹ Şirazî, *Lümâ*, 176-177; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,660

⁸⁰² Şirazî, *Lümâ*, 177; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,660

⁸⁰³ Şirazî, *Lümâ*, 177; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,661

⁸⁰⁴ Şirazî, *Lümâ*, 177; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,661

7.Çatışan iki haberden bir sebebe bağlı olarak, diğerinin bir sebebe bağlı olmaksızın varid olması durumunda bir sebebe bağlı olmayan haber bir sebebe bağlı olandan daha önceliklidir çünkü onun umum olduğu üzerinde ittifak vardır. Bir sebebe bağlı olan haberin umum olup olmadığı hususunda ise ittifak vardır.

8.Tearuz eden iki haberden birinin diğeri üzerinde hâkim olması da tercih sebebi- dir. Biri diğesine hâkim olan (hükmeden) üstündür, önceliklidir çünkü takaddüm etme (öne geçme) onunla sabit olur⁸⁰⁶.

9.Tearuz eden iki haberden biri hüküm ortaya koymuş diğeri ise bir şeyi ortadan kaldırmış ise hüküm getiren bir şeyi ispatlayan, yok edene tercih edilir çünkü bir şeyi sabit kılarda fazladan ilim vardır⁸⁰⁷.

10.Çatışan iki delilden biri nakille gelmiş diğeri is devam ede gelen bir şey olması durumunda nakille gelen hüküm öncelikli olur çünkü o şerî bir hüküm ifade eder diğeri ise âdetde gerekte olan bir şeydir⁸⁰⁸.

11.İki haberden biri diğesine göre daha ihtiyatî ise, bu o haber için tercih sebebi olur çünkü diğesine takaddüm edilir çünkü dinde ihtiyatlı olmak daha sağlam, daha güvenlidir⁸⁰⁹.

12.İki haberden biri haramla diğeri helalle ilgili ise bu durumda iki görüş vardır ki birincisi her ikisinin de eşit olduğu ikincisi ise haramla ilgili olanın öncelikli olduğudur. Doğru olan da budur çünkü haramla ilgili olanı öncelikli kabul etmek ihtiyata uygundur⁸¹⁰.

3.4.3. İletler Arasında Tercih

1. İki illetten birinin elde edildiği asıl katî bir delille sabitse, katî olmayan bir delille sabit olana tercih edilir⁸¹¹.

2. İki asıldan birinin illeti nassın lafzından doğrudan anlaşılıyor, diğeri mefhum veya istinbat ile anlaşılıyor ise birinci asıldan çıkarılan illet tercih edilir⁸¹².

⁸⁰⁵ Şirazî, *Lümâ*, 177; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,661

⁸⁰⁶ Şirazî, *Lümâ*, 177; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,661

⁸⁰⁷ Şirazî, *Lümâ*, 177-178; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,661

⁸⁰⁸ Şirazî, *Lümâ*, 178; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,661

⁸⁰⁹ Şirazî, *Lümâ*, 178; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,662

⁸¹⁰ Şirazî, *Lümâ*, 178; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,662

⁸¹¹ Şirazî, *Lümâ*, 240; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II, 951

⁸¹² Şirazî, *Lümâ*, 240-241; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II, 951-952

3. İki illetten birinin aslı tahsise uğramamış bir umum lafız, diğeri tahsise uğramış bir umum lafız ise, tahsise uğramamış lafızdan çıkarılan illet diğeri tercih edilir, çünkü tahsis girmiş umum, mecaz hükmünde olduğu için zayıftır⁸¹³.

4. İki kıyastan birinin elde edildiği asla kıyas yapılması hususunda nass varsa, bu kıyas diğeri tercih edilir, çünkü bu bizzat şeriat tarafından işaret edilen kıyastır⁸¹⁴.

5. İki illetten birinin nass ile sabit olması tercih sebebidir, çünkü nass ile sabit olan illet diğeri daha güçlüdür⁸¹⁵.

6. İki kıyastan birinde fer' aynı cinsten olan bir asla kıyas ediliyorsa, farklı cinsten asla kıyas edilene tercih edilir⁸¹⁶.

7. İki illetten birinin vasfı duyularla algılanabilen, diğeri vasfı hüküm ise, vasfı hüküm olan tercih edilir, çünkü vasfı olan illetin hükme delâleti diğeri açıktır⁸¹⁷.

8. İki illetten birinin elde edildiği asıl, nass ile sabit diğeri değilse, aslı nass ile sabit olan illet diğeri tekaddüm edilir⁸¹⁸.

9. İki illetten biri ispat diğeri nefy içeriyorsa, ispatı içeren nefyi içeren tercih edilir⁸¹⁹.

10. İki illetten daha az vasfa sahip olan tercih edilir⁸²⁰.

11. İki illetten biri ihtiyata daha uygunsam, bu o illet için tercih sebebi olur⁸²¹.

12. İki illetten biri hazır diğeri mübahlığı gerektiriyorsa, ibahayı gerektiren tercih edilir⁸²².

13. İki illetten biri haddi gerektiriyor iken diğeri haddin ıskatını gerektiriyor⁸²³ veya biri itki diğeri köle azadını içeriyorsa bu iki illet eşit kabul edilir⁸²⁴.

14. İki illetten birine sahabe kavli şahitlik ediyor, diğeri etmiyorsa, sahabe kavliyle desteklenen illet tercih edilir⁸²⁵.

⁸¹³ Şirazî, **Lümâ**, 241; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 952

⁸¹⁴ Şirazî, **Lümâ**, 241; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 952

⁸¹⁵ Şirazî, **Lümâ**, 241; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 952

⁸¹⁶ Şirazî, **Lümâ**, 241; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 953

⁸¹⁷ Şirazî, **Lümâ**, 241; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 953; Şirazî, **Tabsıra**, 303

⁸¹⁸ Şirazî, **Lümâ**, 241; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 956

⁸¹⁹ Şirazî, **Lümâ**, 242; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 952-953

⁸²⁰ Şirazî, **Lümâ**, 242; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 957; Şirazî, **Tabsıra**, 302

⁸²¹ Şirazî, **Lümâ**, 242; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 959

⁸²² Şirazî, **Lümâ**, 242-243; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 959; Şirazî, **Tabsıra**, 299-300

⁸²³ Şirazî, **Lüma'**, 243; Şirazî, **Tabsıra**, 300

⁸²⁴ Şirazî, **Lümâ**, 243; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 963 Şirazî, **Tabsıra**, 301

⁸²⁵ Şirazî, **Lümâ**, 243; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 963

15. İletlerden biri yeni bir hükme delâlet ediyor, diğeri var olan hükmün ibkâsını gerektiriyorsa, yeni hüküm getiren diğere tercih edilir⁸²⁶.

16. İki illetten birinin vasfı isim, diğerrinin vasfı sıfat ise, vasfı sıfat olan tercih edilir⁸²⁷.

17. İki illetten biri farzlar hususunda ihtiyata daha uygunsa bu illet diğere tercih edilir⁸²⁸.

18. Bir meselede hükmü bağlayabilecek iki illet bulunmakla birlikte, bu illetlerden birine daha fazla hüküm bağlanıyorsa, bu illet diğere tercih edilir. Hanefilere göre bu ikisi illet olmak açısından eşittir⁸²⁹.

3.5. Şirazî'nin Usule Dair Görüşlerinin Değerlendirilmesi

3.5.1. Emir ve Nehiy

Şirazî, emrin tanımına “alt konumdaki biri” kaydını getirmiş ve üst konumdaki birine emir vermenin sîyga açısından emri ifade etsede mana açısından bakıldığında bu mecazî bir kullanım olduğunu ve aslında böyle bir lafzın bir talebe delâlet ettiğini savunmuştur⁸³⁰. Gazalî ise emri “Emre muhatap olan kişinin, emredileni yapmak suretiyle itaat etmesini gerektiren söz” olarak tanımlamış ve emre “derece bakımından emreden den altta bulunmak” kaydının getirilmesinin gereksiz olduğunu belirtmiştir⁸³¹. Amidî ise İhkâm'da emrin üst makamdan olması şeklindeki Mu'tezile'ye ait bir görüş olarak nakletmiş ve bu görüşün yanlışlığını ispatlamaya çalışmıştır⁸³². Emrin üst konumda birinden gelmesi konusunda bir genellemeye yer veren Razî, Şafî mezhebinde emirde ne ıstı'lâya ne de ulûvve itibar edilmediğini belirtmektedir⁸³³. Görüldüğü üzere Şirazî memurun bihin daha alt konumdaki birinden olması gerektiği şeklindeki görüşüyle Şafî usûlcülerin geneline muhaliftir.

⁸²⁶ Şirazî, *Lümâ*, 243; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 963

⁸²⁷ Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 957

⁸²⁸ Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 959

⁸²⁹ Şirazî, *Lümâ*, 242; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 957; Şirazî, *Tabsıra*, 301

⁸³⁰ Şirazî, *Lüma'*, 45-46; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, 191; Şirazî, *Tabsıra*, 19

⁸³¹ Gazalî, EbûHamid Muhammed b. Muhammed, *Mustasfâ min İlmü'l-Usul*, (çev. Yunus Apaydın), Rey Yayıncılık, Kayseri, 1993, c.I, s.46

⁸³² Amidî, *İhkâm*, II, 362

⁸³³ Razî, *Mahsul*, I, 173

Şirazî'ye göre vacip, farz ve mektup kelimeleri eş anlamlıdır ve her üçü de ما يعلّق العقاب بتركه “Terk edilmesiyle cezayı gerektiren” anlamına gelir. Hanefîlere göre ise vacip, yapılma gerekliliği içtihadı dayalı bir delille sabit olandır, vitr namazı ve kurban kesmek gibi. Farz ise kat'iyeti kesin (kat'î) bir delille sabit olandır. Şirazî Hanefîlerin bu görüşlerine, farz-vacip ayırımına dair ne dilde, ne şeriatıta, ne de halkın kullanımında (örfte) herhangi bir delil mevcut olmadığını savunarak itiraz etmektedir⁸³⁴.

3.5.2. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü

Şirazî'nin fıkıh ve fıkıh usûlü tanımının diğeri Şafîî âimlerinin fıkıh ve fıkıh usûlü tanımlarıyla karşılaştırılması, onun fıkıh ve fıkıh usulüne bakış açısını yansıttığı kanaatinde olduğumuz için, Şirazî'nin fıkıh ve fıkıh usûlü tanımlarını bazı Şafîî âimlerin fıkıh ve fıkıh usûlü tarifleriyle karşılaştırmak istiyoruz:

Şirazî'yle çağdaş olan Şafîî alim Sem'anî (ö. 489/1096) fıkıhı, فهو العلم بالأحكام الشرعية، العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية “Tafsilî delillerden elde edilen şer'î amelî hükümleri bilmektir” şeklinde tanımlarken usul-ü fıkıhı ise “الأدلة الإجمالية التي يبنى عليها العلم بالأحكام “Üzerine tasfilî delillerden iktisap edilen şer'î amelî hükümler ile elde edilen ilim bina edilen icmali delillerdir” şeklinde tanımlamaktadır⁸³⁵.

Şirazî'yle çağdaş olan diğeri bir Şafîî âlim Cüveynî ise, الفقه معرفة الأحكام الشرعية الفikhی، التي طريقها الاجتهاد “Usûl-ü fıkıh, icmali olarak fıkıha götüren yollar ve bu yolların delil olma keyfiyetidir” şeklinde tarif etmiştir⁸³⁶.

Gazalî'nin fıkıh tanımı عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة *Mükelleflerin fiillerine ilişkin olarak sabit olan şer'î hükümleri bilmek*” şeklinde olup, Cüveynî ile hemen hemen aynıdır. Gazalî fıkıh usulünü ise أصول الفقه عبارة عن أدلة الأحكام، و عن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة *“Üç aslın (Kitap, Sünnet ve icma') sabit olma yollarını, sıhhat şartlarını ve hükümlere delâlet yönlerini bilmekten ibarettir*” şeklinde tanımlamaktadır⁸³⁷.

⁸³⁴ Şirazî, *Lümâ*, 63-64; *Şerhu'l Lümâ*, 285-286; Şirazî, *Tabsıra*, 49-50

⁸³⁵ Sem'anî, Ebi'l Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdu'l- Cebbâr (thk. Muhammed b. Muhammed b. İsmail eş- Şafîî), *Dar'ül Kütübü'l İlmiyye*, Beyrut, Lübnan, 1997, c.1, s.6

⁸³⁶ Cüveynî, İmamü'l Haremeyn Ebî'l Meâlî Abdu'l Melik Abdullah b. Yusuf, *Varakat*, Darü'l Samîî, Riyad, 1996, s. 1-3

⁸³⁷ Gazzalî, *Mustasfâ*, I, 3-4

Amidî, fıkıh usulünün bir izafet tamlaması olduğunu belirttiikten sonra muzafun ileyh anlaşılmadan muzafın anlaşılmasının mümkün olmadığını dolayısıyla fıkıh usûlünü anlamak için öncelikle fikhî anlamak gerektiğini belirterek, şer'î anlamda fikhî الفقه "Nazar ve istidlâl yoluyla fer'î ve şer'î meselelerin hepsinden elde edilen ilim" şeklinde tanımlamaktadır. Âmidî fikhî tanımına amelî yerine fer'î kaydını getirmesinin sebebinin fikhî içinde nazarî plandaki bazı kelimî meselelerin bulunması şeklinde açıklamaktadır. Amidî fıkıh tanımının ardından usûl kelimesinin anlamına değinmekte ve usulün üzerine başka şeyler bina edilen, temel, esas anlamına geldiğini zikretmektedir. Fıkıh ve usûl kelimelerini ayrı ayrı ele alıp inceledikten sonra fıkıh usûlünü ise, أصول الفقه: هي أدلة الفقه، وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال استدلال بها، من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل، بخلاف الأدلة الخاصة المستعملة في احاد المسائل الخاصة "Fıkıhın delilleri, bu delillerin şer'î hükümlere delâlet yönleri ve özel meselelerde kullanılan mahsus delillerin ihtilâfı esnasında, tafsilî değil, icmalî yönden, istidlâlde bulunacak kişinin nasıl davranacağı ile ilgilenen ilim dalıdır. Amidî usûlü fıkıh tanımının ardından fıkıh usulünün esasen şer'î hükümlerle ilgilendiğini söyleyerek aklî hükümleri bu alanın dışında tuttuğunu ifade etmiştir⁸³⁸. Fıkıh usûlü alanında eser te'lif eden bir diğer Şafîî alim Razi'nin fıkıh ve fıkıh usûlü tanımını Amidî'nin fıkıh ve fıkıh usûlü tanımıyla aynıdır⁸³⁹. Bu yüzden aynı tanımlamaları tekrarlamaya gerek görmüyoruz.

Şirazî ise fikhî الفقه: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد "Bilme yolu ictihad olan şer'î hükümleri bilmektir" şeklinde tanımlarken⁸⁴⁰ fıkıh usulünü ise أصول الفقه: فهي الأدلة، "Üzerine fıkıh bina edilen deliller ve icmal yoluyla delillere ulaştırılan şeylerdir" şeklinde tanımlamaktadır⁸⁴¹.

Yukarıda zikrettiğimiz fıkıh ve fıkıh usûlü tanımlarında da görüldüğü üzere Şirazî'nin fıkıh ve fıkıh usûlü tanımı diğer Şafîî âlimlerle küçük nüanslar dışında aynıdır.

⁸³⁸ Amidî, **İhkâm**, I, 7-8

⁸³⁹ Razi, **Mahsul**, I, 3-5

⁸⁴⁰ Şirazî, **Lümâ**, 34; Şirazî, **Şerhu'l Lümâ**, I,157

⁸⁴¹ Şirazî, **Lümâ**, 35; Şirazî, **Şerhu'l Lümâ**, I,161-162

3.5.3. Ahad Haber

Şafîî âlimlerin haber-i vahid hakkındaki görüşleri kapsamında ilk olarak Şafîîler'in ahad haberin bilgi değeri konusundaki fikirlerine değinmek ve ardından bu görüşleri Şirazî'nin görüşüyle kıyaslamak istiyoruz.

Âmidî karinesiz yani mücerred haber-i vahidin ilim ifade etmeyeceğini çeşitli deliller öne sürerek ispatlamaya çalışırken karineli haberi vahidin ise ilim ifade ettiği kanaatinde⁸⁴². Cüveynî ise cumhura isnad edilen haber-i vahidin ilmi gerektirmeyip, ameli gerektirdiği şeklindeki görüşü teşâhül olarak değerlendirerek, ahad haberin ilmi gerektirmediği gibi ameli de gerektirmediğini savunmuştur. Cüveynî'ye göre, haber-i vahid zan ifade etmektedir ve zan ifade eden birşeyinde kesin bilgi ifade etmesi mümkün değildir⁸⁴³. Bununla birlikte karineli haber-i vahidi, karinesiz haber-i vahidden ayrı olarak ele alan Cüveynî, bu tür haber-i vahidin ilim ifade ettiğini savunmuştur⁸⁴⁴. Şirazî ise ahad haber önce müsned ve mürsel şeklinde iki kısma ayırdıktan sonra müsned haberi de ilmi ve ameli gerektiren ve ilmi gerektirmeyen şeklinde taksim etmiştir. Şirazî, haber-i vahidin hem ilmi hem ameli gerektiren kısmında Kudsî hadisleri, Hz. Peygamber'in sözleri, ikrarları ve ümmetin kabulüyle bilinen haberleri zikrederken⁸⁴⁵ ahad haberin ilim gerektirmeyen kısmında sahih ve sünenler gibi hadis kitaplarında rivayet edilen haberleri örnek vermiştir⁸⁴⁶. Şirazî ahad haberi ilim ifade eden ve etmeyen şeklindeki tasnifyle hadisçilerin bir kısmına nispet edilen haber-i vahid tasnifini benimsemiş görünmektedir⁸⁴⁷. Şirazî'nin bu görüşünü diğer Şafîî âlimlerle karşılaştırdığımızda Cüveynî ve Âmidî gibi Şafîî âlimlerin haber-i vahidi karineli ve karinesiz olarak tasnif ettiklerini ve karineli haber-i vahidin ilim ifade ettiğini kabul ettiklerini, Şirazî'nin ise böyle bir tasnife gitmeksizin ahad haberin genel olarak ilmi gerektirdiğini kabul ettiği görülmektedir. Fakat Cüveynî'nin de haber-i vahidin ilmi gerektirip gerektirmediği konusunda da değindiği üzere bu tartışma lafzî bir tartışmadır⁸⁴⁸. Gazalî'de hadisçilere nispet edilen haber-i vahidin ilmi gerektirdiği şeklindeki görüşle, aslında onların bununla, haber-i vahidle amel etmenin vacipliğini kastettiklerini söylemiştir. Zira hadisçiler

⁸⁴² Amidî, **İhkâm**, I,274-275

⁸⁴³ Cüveynî, **Burhan**, I,228

⁸⁴⁴ Cüveynî, **Burhan**, I,227-228

⁸⁴⁵ Şirazî, **Lüma'**, 154; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 578-579

⁸⁴⁶ Şirazî, **Lüma'**, 154-155; Şirazî, **Şerhu'l Lüma'**, II, 584

⁸⁴⁷ Âmidî, **İhkâm**, II, 274

⁸⁴⁸ Cüveynî, **Burhan**, I,228

haber-i vahidin ‘zahir bilgi’ gerektireceğini ifade etmişler, bilgide de zahir ve batın diye bir ayırım sözkonusu değildir⁸⁴⁹.

İmam Şafîî, haber-i vahidi خير الواحد عن الواحد حتى ينتهي به الى النبي أو من انتهى به إليه دونه “Ya Hz. Peygamber’de, ya da Hz. Peygamber’de değil de bir râvide son bulacak şekilde tek kişinin tek kişiden rivâyet ettiği hadistir” şeklinde tanımlamaktadır ve haber-i vahidin hüccet kabul edilmesi için şu şartları taşıması gerektiğini belirtmektedir:

1. Ravî dini açıdan güvenilir ve hadis rivayeti konusunda doğruluğu ile tanınan bir kimse olmalıdır.

2. Ravî hadisi mana ile rivayet ediyorsa hadisin manasını değiştirecek hususları bilmesi gerekir. Zira hadisin mana ile rivayet edilmesi durumunda ravinin haram ve helalı birbirine karıştırması sözkonusu olabilir.

3. Ahad haberi rivayet eden ravî hadisi ezberden naklediyorsa, hadisi tam olarak hıfz etmiş olmalı, eğer hadisi yazılı olarak naklediyorsa hadisin metnini yanında buldurmalıdır.

4. Hadis ravisinin rivayet ettiği haber müdelles olmamalıdır. Yani ravinin işitmediği bir hadisi Hz. Peygamber’den (s.a.s.) duymuş gibi rivayet etmesi haber-i vahidin reddedilme sebebidir.

5. Ahad haberin sika ravilerin naklettiği hadislerle muhalif olmaması gerekir⁸⁵⁰.

Şafîî mezhebine mensup usûl alimlerin ise ahad haberin kabulüyle ilgili öne sürdüğü şartları ise şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Haber-i vahidin kabulünde sayı şartı yoktur⁸⁵¹. Haber-i vahidin makbul olması için Cübbaî tarafından öne sürülen haberin en az iki kişi tarafından rivayet edilmesi, zina şahitliğine kıyasla ahad haberin en az dört kişiden nakledilmesi gerektiği gibi şartlar asılsızdır. Zira sahabe karşılaştığı olaylarda bir kişiden gelen haberle amel etmişlerdir⁸⁵².

2. Ravi adalet sıfatına sahip olmalıdır⁸⁵³. Hucurat suresi 6. âyet fasıktan gelen haberin araştırılması gerektiğine delildir⁸⁵⁴.

⁸⁴⁹ Gazzalî, **Mustasfâ**, I,218

⁸⁵⁰ Şafîî, Muttalibî Muhammed b. İdris, **Risale**, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), ysz. 1938, s. 369-371

⁸⁵¹ Cüveynî, **Burhan**, I,232

⁸⁵² Gazâlî, **Mustasfâ**, I, 231-232

⁸⁵³ Cüveynî, **Burhan**, I,233; Amidî, **İhkâm**, II, 308

⁸⁵⁴ Gazâlî, **Mustasfâ**, I, 234

3. Cüveynî çocuğun rivayet ettiği haberin kabul edilmesi hususunda usûlcülerin ve fâkihlerin farklı görüşler ileri sürdüğünü belirttikten sonra kendi tercihini çocuktan gelen haberin reddedilmesi gerektiği şeklinde açıklamıştır⁸⁵⁵. Gazzâlî'ye göre de haber-i vahidi rivayet eden kimsenin akıl-baliğ olması şarttır. Çünkü fasıktan gelen haberler reddedilir, çocuk ise fasık yalan söyleme bakımından kıyaslandığında fasığa göre daha cüretkardır⁸⁵⁶. Âmidî haber-i vahidin amel açısından vücûbiyet ifade etmesi için ravinin mükellef olması gerektiğini, mecnun ve çocuk gibi kimselerden gelen haber-i vahidin reddedileceğini belirtmiştir⁸⁵⁷.

4. Ravi işittiği şeyleri aklında tutabilecek derecede zabt sahibi olmalıdır⁸⁵⁸.

5. Ravinin haberinin kabul edilebilmesi için Müslüman olması gerekir⁸⁵⁹.

Şirazî'ye göre hadis rivâyet eden kimsenin aşağıdaki şartları taşıması gerekmektedir:

1.Ravi işittiğini aklında tutacak bir kimse olmalı (zabt sahibi) ve hadisi sima (işitme) yoluyla almış olmalıdır⁸⁶⁰Ravinin baliğ olması ise şart değildir. Ravide baliğ şartının aranması yanlıştır çünkü İbn Abbas, İbn Zübeyr, Numan b. Beşir, Mahmut bin Rebi gibi sahabelerin henüz baliğ olmadan rivayetleri kabul edilmiştir⁸⁶¹.

2.Ravinin büyük günahlardan sakınan adil bir kimse olması gerekir. Ravi boş söz konuşmak, yolda yemek yemek gibi kendisinin güzel niteliklerine yakışmayacak hareketlerden de uzak durması gerekir⁸⁶², nitekim Ali b. Ebu Talip bu gerekçeyle Sinan el-Eşcai'nin hadisini kabul etmemiştir⁸⁶³.

3.Ravinin güvenilir ve sika olması, yalancı olmaması gerekir. Ravinin hadise hadiste olmayan bir şeyi eklediğinden emin olunmalıdır, eğer ravinin böyle bir kusura şüphe edilirse kendisinden emin olunana kadar hadisi kabul edilmez⁸⁶⁴.

4.Ravi bidat ehli ve bidate çağırان bir kimse olmamalıdır çünkü o bidate çağırdığı şeye uygun hadis uydurabilir. İnsanları bidate çağırıyor ama kendi bidat ehkil ise hadisi kabul edilir şeklindeki ifade yanlıştır. Bir kimsenin bidat ehli olması onun hadisinin

⁸⁵⁵ Cüveynî, **Burhan**, I,233

⁸⁵⁶ Gazzâlî, **Mustasfâ**, I, 232-233

⁸⁵⁷ Amidî, **İhkâm**, II, 304

⁸⁵⁸ Amidî, **İhkâm**, II, 305; Gazzâlî, **Mustasfâ**, I, 233

⁸⁵⁹ Cüveynî, **Burhan**, I,233; Gazzâlî, **Mustasfâ**, I, 233; Amidî, **İhkâm**, II, 305

⁸⁶⁰ Şirazî, **Lümâ**, 161; Şirazî, **Şerhu'l Lümâ**, II,630

⁸⁶¹ Şirazî, **Lümâ**, 161; Şirazî, **Şerhu'l Lümâ**, II,630

⁸⁶² Şirazî, **Lümâ**, 161; Şirazî, **Şerhu'l Lümâ**, II,631

⁸⁶³ Beyhakî, Sünen, V, 247

⁸⁶⁴ Şirazî, **Lümâ**, 161-162; Şirazî, **Şerhu'l Lümâ**, II,631

kabul edilmemesi için yeterlidir çünkü böyle kimse fasıktır ve fasıktan gelen rivayet de kabul edilmez⁸⁶⁵.

5. Müdellesi hadiste olmayan, işitmediği bir şeyi işittiğini zannederek veya bir şeyi işittiğini zannederek rivayet eden ya da rivayette bulunduğu kişinin ismini veya vasıflarını karıştırarak rivayet edilen haber şeklinde tanımlayan Şirazî müdelles hadis konusunda tavakkuf edilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁸⁶⁶

6. Ravi hadisi rivayet ettiği anda tam olarak ezberinde tutabilmelidir, aksi takdirde onun rivayeti kabul olunmaz çünkü böyle bir hadiste ravinin işitmediği bir şeyi hadis katma ihtimali vardır⁸⁶⁷.

Cüveynî ve Âmidî Hanefiler'in fasık kimseden gelen haberin kabul edilebileceği şeklindeki görüşüne itiraz ederek böyle bir kimseden gelen rivayetin kabul edilemeyeceğini savunmuşlardır⁸⁶⁸. Aynı şekilde Razî'de fasık kimseden gelen rivayetin reddedilmesi gerektiği kanaatindedir ve bu konuda İmam Şafî'nin de fasıktan gelen haberin reddedilmesi gerektiği görüşünde olduğunu nakletmektedir.⁸⁶⁹ Şirazî'ye göre ravini fasık olarak tanınan bir kimse olması durumunda ise, ravinin fasıklığının yoruma dayalı olup olmamasına bakılmaksızın, böyl bir raviden gelen haber kabul edilmez. Çünkü **إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصبوا قوماً بجهالة** **“Bilmeden birilerine zarar verip de sonra yaptığınıza pişman olmamanız için, yoldan çıkmışın biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın”** âyetinde fasık kimseden gelen haberlerin araştırılmadan kabul edilmemesi gerektiği vurgulanmıştır⁸⁷⁰.

Ahad haberle ilgili Şafî mezhebinde öne çıkan bir diğer mesele ise mürsel hadislerle ihticac edilip edilmeyeceğidir. Bu konuda Razî, İmâm Şafî'nin mürsel haberlerin makbul olmadığı şeklindeki görüşünü naklettikten sonra Ebû Hanîfe, İmâm Malik, Mu'tezile'nin çoğunluğunun hilâfına mürsel haberlerin kabul edilmeyeceği kanaatinde olduğunu belirtmektedir⁸⁷¹.

Şirazî'ye göre ise mürsel iki kısımdır: birinci kısım sahabe mürseli'dir ki, bununla amel etmek zorunludur. Sahabe mürseli dışında Said b. Müseyyeb'ten gelen mürsellerle

⁸⁶⁵ Şirazî, *Lümâ*, 162; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,632

⁸⁶⁶ Şirazî, *Lümâ*, 162-163 Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,632-633

⁸⁶⁷ Şirazî, *Lümâ*, 163; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II,633

⁸⁶⁸ Amidî, *İhkâm*, II, 310; Cüveynî, *Burhan*, I,233

⁸⁶⁹ Razî, *Mahsul*, II, 178

⁸⁷⁰ Şirazî, *Lümâ*, 165-166; Şirazî, *Şerhu'l Lümâ*, II, 638

⁸⁷¹ Razî, *Mahsul*, II, 202-203

de amel etmek gerekir, zira İmam Şafî, Said b. Müseyyeb 'in mürselleri için "bize göre onun mürselleri hasendir" demiştir.⁸⁷².

İmam Malik ve Ebu Hanife'ye göre ise tabînden gelen mürsel hadislerle de müsned haber gibi amel edilir. İsa b. Eban bu konuda mürsel haber sahabe, tabin veya teberi tabbinden gelen bir mürsel ise kabul edilmesi gerektiği bunların dışındakilerin ise kabul edilmemesi gerektiği görüşündedir. Şirazî bu görüşlerin doğru olmadığını bir haberin sıhhat şartının ravinin adaleti olduğunu, mürsel haberde ise arada ravi atlandığı için adalet şartına zarar geldiğini, haberin senedine durumu meçhul bir ravi girdiğini, bu yüzden de bu tür haberlerin ravisinin durumu bilininceye kadar kabul edilemeyeceğini savunmaktadır⁸⁷³.

Şirazî'nin ahad haber-i kabul konusunda ileri sürdüğü şartlar İmâm Şafî ve diğer Şafî usûlcülerle hemen hemen aynıdır. Şirazî, Cüveynî, Gazalî, Âmidî gibi Şafî âlimlerin aksine çocuktan gelen haberin makbul olduğu kanaatindedir. Bunun dışında İmâm Şafî'nin ahad haberi kabul konusunda ravîye güveni esas alan tutumunun diğer Şafîlerce de devam ettirildiği görülmektedir. Şafî mezhebinde bir haberin kabulü için Kur'ân'a, meşhur Sünnet'e, küllî kaidelere, sahabenin ameline, Medine ehlinin ameline uygun olması gibi şartlar ileri sürülmemiştir.

3.5.4. İstihsan

İmâm Şafî'ye göre istihsana göre hüküm vermek şer'î delillere dayanmadan hüküm vermektir⁸⁷⁴. İstihsanla hüküm veren nassları bilmemektedir ve kıyas yapmaya aklı ermemektedir⁸⁷⁵. Oysa hâkim veya müftünün şer'î delillere dayanarak hüküm vermesi gerekir, bu sebeple de Şafî'ye göre istihsanla hüküm vermek caiz değildir⁸⁷⁶ ve İstihsan'a göre hüküm veren kişi yeni bir din uydurmuş olur⁸⁷⁷.

Âmidî, sahih delil zannedilen ama aslında sahih delil olmayan deliller arasında zikrettiği istihsan için kendisi bir tanım vermeyerek, Hanefîler'in, Hanbelîler'in, Hasan Basrî'nin istihsanı delil olarak delil olarak kabul ettiğini belirttikten sonra, istihsanla ilgili lafzî bir ihtilâfın olmadığını Kerhî'nin الاستحسان هو العدول في مسألة عن مثل ما حُكِمَ به في

⁸⁷² Şirazî, *Lüma'*, 159; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 621-622

⁸⁷³ Şirazî, *Lüma'*, 159; Şirazî, *Şerhu'l Lüma'*, II, 569

⁸⁷⁴ Şafî, Muhammed b. İdris, *İbtalü'l İstihsan*(thk. Rifat Fevzî Abdulmuttalip), (el- Ümm içersinde), Daru'l-Vefâ, 2001 c. IX, s. 69

⁸⁷⁵ Şafî, *Risâle*, 507

⁸⁷⁶ Şafî, *İbtalü'l İstihsan*, 67

⁸⁷⁷ Gâzalî, *Mustasfa*, I, 327; Âmidî, *İhkâm*, IV, 390

نظئرها الى خلافه لوجه هو أقوى “Herhangi bir meselede, o meselenin benzerlerinde verilen hükümden daha güçlü bir yön sebebiyle vazgeçmek” şeklindeki tanımında geçtiği gibi var olan delili, terk etmenin bir ihtilâf sebebi olduğunu ve bunun kabul edilemez bir durum olduğunu belirtmiştir⁸⁷⁸. Âmidî’ye göre kişinin başkasına göre çirkin görülse bile kişinin hevasına, gönlünün eğilimlerine göre hüküm vermesine istihsan denilmesinde şüphe yoktur⁸⁷⁹.

Gazalî’de Şafî’ nin ‘*İstihsan yapan şeriat koymuş olur*’ şeklindeki sözünü naklettikten sonra istihsanın aşağıdaki üç anlama mutemel olduğunu belirtmiştir:

1. Müctehidin bir şeyi aklıyla güzel bulmasıdır.
2. Müctehidin zihninde oluşmasına rağmen ifade edemediği ve açıkça ortaya koymadığı bir delildir.
3. Kerhî ve bazı Hanefîler’e ait olan istihsanın delilsiz değil, bir delilden hareketle görüş belirtmek şeklindeki anlamdır.

Gazalî, yukarıda naklettiğimiz iki anlamda istihsanın kabul edilemez olduğunu delilleriyle savunduktan sonra Kerhî’nin de savunduğu üçüncü anlamda istihsanla Hanefîlerin ulaştıkları hükümlere örnekler zikrettikten sonra ‘*bizim bu delile karşı çıkış nedemiz ‘istihsan’ terimine ve bu delilin ‘istihsan’ olarak adlandırılmasınadır*’ demektedir⁸⁸⁰.

Fahredden er- Razi, istihsanı müctehidlerin ihtilâf ettikleri şer’î deliller başlığı altında incelemiş ve istihsanın kıyasa tercih edilmesine itiraz ederek istihsanın batıl bir hüküm verme metodu olarak değerlendirmiştir⁸⁸¹.

Şirazî’ Tabsıra’da istihsanı, ترك القياس لما يستحسن الإنسان من غير دليل bir delil olmaksızın kişinin kendisinin güzel görmesiyle kıyası terketmesidir⁸⁸², şeklinde tanımlarken Lüma’da ise هو الحكم بما يستحسنه من غير دليل “delil olmaksızın kişinin güzel gördüğü şeyle hüküm vermesidir” şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımlamaların ardından Hanefîler’in istihsan tanımlarını zikrederek istihsan terimini inceyen Şirazî istihsan için, eğer istihsan kişinin aklına geliveren bir şeyle, vereceği hükmü daha güzel görmesiyle ve delil olmaksızın yapılan bir hüküm verme yöntemi ise istihsanın bozuk, fasid bir yöntem olduğu açıktır. Bu şekilde hüküm vermek kişinin heva ve hevesine göre hüküm

⁸⁷⁸ Âmidî, **İhkâm**, IV, 390-394

⁸⁷⁹ Âmidî, **İhkâm**, IV, 390

⁸⁸⁰ Gâzalî, **Mustasfa**, I, 327-331

⁸⁸¹ Razi, **Mahsul**, II,484

⁸⁸² Şirazî, **Tabsıra**, 304

vermesi demektir. Hükümün kaynağı şerî deliller olmalıdır. Aynı şekilde illetin tahsis edilmesi şeklindeki yaklaşım da kabul edilemez türdendir. Fakat istihsan ile iki delilden daha güçlü olanıyla hüküm vermek kastediliyorsa bunun caiz olmadığını kimse öne süremez, tartışma da ortadan kalkar. Bundan sonraki tartışma hangi delilin daha güçlü olduğu ve hangisiyle hüküm verilmesi gerektiği noktasında olur, demektir⁸⁸³.

Yukarıda aktardığımız görüşlerde de görüldüğü üzere istihsan başta İmâm Şafî olmak üzere, Şafîî âlimlerince eleştirilmiş ve hüküm verme metodu olarak benimsenmemiştir. Şirazî'nin de istihsana bakış açısı Şafîî âlimlerle aynı doğrultudadır.

⁸⁸³ Şirazî, **Lümâ**, 245; Şirazî, **Şerhu'l Lüma**, II, 974

SONUÇ

Şafî mezhebine mensup önemli âlimlerden biri olan Ebû İshâk Şirazî'nin usulcülüğünü ele aldığımız bu çalışmada ulaştığımız sonuçları şu şekilde sırayabiliriz:

Hicrî 393'te dünyaya gelen Şirazî ömrünün büyük bir kısmını Bağdat'ta geçirmiştir. Şirazî'nin yaşamış olduğu hicrî 393- 476 yılları arasında Bağdat siyaseti üzerinde etkili olan devletler Büveyhîler, Selçuklular ve Abbasîler olduğu görülmektedir. Bu dönemde otorite zaafî yaşayan Abbasîler, Şîî Büveyhî baskısı altındadır. Selçuklular ise Abbasîleri otoriteleri altına almak istemekte ve bu sebeple de bölgeyi kontrol altında tutmak istemektedir. Nitekim Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey, Abbasî halifesinin çağrısı üzerine Bağdat'a gelerek Büveyhî hakimiyetine son vermiştir.

Hicrî V. asırda Büveyhîlerin hüküm sürdüğü 945- 1055 (h. 334- 447) yılları arasında Bağdat Sünnî- Şîî rekabetine sahne olmuştur. Bu rekabetin Sünnî tarafını Hanbelîler, Eş'ârîler, Ehl-i Hadis ve nispeten Hanefîler üstlenmektedir. Büveyhî hükümdarları ise otorite sorunu yaşamamak adına Şîî anlayışı açıktan desteklememişlerdir.

1055 (h. 447) yılında Tuğrul Bey'in Büveyfî hakimiyetine son vermesinin ardından Bağdat'ta Sünnî mezhep anlayışı hakim olmuş ve bu hakimiyette özellikle Şafî- Eş'ârî anlayışı ve Hanbelî Selefilikinin etkisi gözlenmiştir. Bu dönemde Bağdat'ta Malikî varlığından söz etmek mümkün değildir, özellikle Bağdat'ta Malikî mezhebinin önemli temsilcilerinden biri olan Kadı Abdulvehhab'ın 1031'de (h. 422) Mısır'a gitmesiyle bu durum daha belirgin hale gelmiştir.

Bu dönemde Bağdat'ta öğrenim gören ilim talebelerine bakıldığında bunların büyük bölümünün Şafî, Hanbelî veya Hanefî olduğu görülmektedir. Bunların yanında sınırlı sayıda Malikî talebesi Bağdat'ta ilim tahsiline devam ederken Zahirî mezhebine mensup öğrenci ise yok denecek kadar azdır. İktidar desteğini kaybedince Bağdat'ta dinî anlamda etkisini de yitiren Mu'tezile mezhebi ise bu dönemde Hanbelîler'in kontrolindedir, bu sebeple Mu'tezile'de Bağdat'ta faaliyet alanı bulamamıştır. Bu bilgiler göz önüne alındığında, onun yaşadığı dönemin şartlarından etkilenip bir usul te'sis ettiği söylenemez.

Şirazî'nin usule dair eserlerinde konuların tasnifinde benimsediği yöntemin değerlendirilmesinde Lüma' ve Şerhu'l Lüma'da konu tasnifi aynı olduğundan dolayı Tabsıra ve Lüma'daki konu tasniflerini değerlendirdik. Fukaha ve mütekellimin usulüne göre

yazılmış eserlerle Şirazî'nin Lüma' eserini karşılatırdığımızda, Lüma'nın konu tasnifinin Ebu'l Hüseyin el-Basrî'nin Mu'temed isimli eseri ve Ebu Bekir er-Razî'nin Mahsul isimli eseriyle aynı olduğu sonucuna ulaştık. Razî'nin Mahsul isimli eseri Şirazî'nin vefatından sonraki bir dönemde te'lif edildiğinden ve Razî'nin de konu tasnifinde Mu'temedi örnek almış olması dolayısıyla, Lüma'nın konu tasnifinin Mu'temed'le aynı olduğu söylemek mümkündür

Şirazî'nin Lüma'sı ile Ebû'l Hüseyin el-Basrî'nin Kitabı'l-Mutemed'inde küçük teferruatlar dışında konu tasnifinin aynı olması, bunlar arasında hiç bir fark olmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim iki eser arasındaki farklardan biri Ebû'l-Hüseyin el-Basrî'nin harfler (edatlar) konusunu Mu'temed'in ilk bölümünde fıkıh ve fıkıh usulünün tanımı, hakikat ve mecaz gibi konuları ele aldığı birinci bölümde incelemiş olmasıdır. Şirazî ise edatlar konusunu nesih bölümünde şer'û men kablena konusunun ardından ele almıştır. Mu'temed ve Lüma' arasında konuların tasnifi açısından bir diğer fark ise Ebû'l Hüseyin el-Basrî'nin fiiller konusunun ardından nasih ve mensuh konusunu ele alması, Şirazî'nin ise nasih-mensuh konusunu, fiiller konusundan önce ele almış olmasıdır. Şirazî'nin konu tasnifinde nesih konusunu fiiller konusundan önce ele alması Lüma'da fıkıh usûlü konusunda şer'î delilleri sıralarken Allah ve Rasûlünün hitaplarını ilk sırada zikretmesi ve lafızlarla ilgili konuların bu başlık altında ele alınacağını belirtmesi ve bunların ardından Rasûlullah'ın fiil ve ikarlarının geldiğini belirtmesi sebebiyledir. İki müellifin eserlerinde görülen konu tasnifinde görülen üçüncü fark ise Ebû'l Hüseyin el-Basrî'nin kıyas ve içtihadı aynı başlık altında incelemesi, Şirazî'nin ise kıyas konusunu icma' konusunun ardından, içtihadı ise taklid konusunun ardından müstakil olarak ele almasıdır. Kanaatimizce Şirazî'nin kıyas ve içtihadı ayrı başlıklar altında ele alması içtihadı kıyastan daha genel olarak değerlendirmesi sebebiyledir.

Şirazî'nin konu tasnifinde Mu'temed'in konu tasnifini esas almasının nedeni kanaatimizce, Basrî'nin eserin mukaddimesinde, eseri te'lif etme amacını belirtirken, kelim ve fıkıh usûlünün ayrı ilim dalları olduğunu ve kelim konularına fıkıh usûlü kitaplarında yer verilmesini uygun bulmadığını belirtmesinde gizlidir. Zira Şirazî'de Lüma' ve Şerhu'l Lüma'da kelim konularına yer vermemiştir.

Şirazî, Tabsıra isimli eseri ise konu tasnifi olarak Hanefî bir alim olan Saymerî'nin (ö. 436/1045) Mesâilü'l-hilâf isimli eseriyle konu sıralamasında görülen birkaç değişiklik dışında aynıdır. Saymerî'nin eserinde konular sırasıyla emir-nehî, umum-

husus, beyan, fiiller, nasih-mensuh, haberler, icma‘, kıyas ve ictihad şeklidir. Şirazî'nin Tabsıra isimli eseriyle karşılaştırıldığında Şirazî'nin emir- nehiy, umum husus konularının ardından sırasıyla istisna, mücmel-mutlak, mutlak-mukayyed, delilü'l hitap konularını ele alırken, Saymerî'nin beyan konusuna değindiğini görmekteyiz. İki eser arasındaki konu tasnifi açısından ikinci fark ise Saymerî'nin ictihad konusuyla kitabını bitirirken, Şirazî'nin ilaveten ıstıshab konusunu da ele alarak kitabına nokta koymasındır.

Yukarıda zikrettiğimiz fukaha ve mütekellimin mesleği arasındaki farkları göz önüne alarak Şirazî'nin usul yazımında benimsediği yöntemi değerlendireceğiz. Fukaha ve mütekellimin mesleği arasında var olduğu iddia edilen farklardan birincisi fukaha metoduna göre usûl yazan âlimin mezhep kaygısı taşıyarak, fıkıh usûlünü mensubu bulunduğu mezhebin görüşlerine uygun ve onları destekler bir biçimde ele aldığı, mütekellimin mesleği üzerine usûl yazan âlimlerin ise mezhep taassubu gözetmeksizin ve savunduğu görüşün mebsup olduğu mezhebin görüşlerine uygunluğunu dikkate almamıştır. Bir fıkıh usûlü eserinin hangi metoda göre yazıldığına böyle bir fark göz önüne alınarak belirlenmesi kanaatimizce belirleyici değildir, nitekim bir usûl âliminin mensup olduğu mezhebin usûli görüşlerine aykırı bir usul tesis etmesi düşünülemez ve bir âlim farklı görüşler ileri sürdüğü bir mezhebin müntesibi sayılmaz.

Fukaha ve mütekellimin mesleği ayrımı hususunda ikinci bakış açısı ise usûl âliminin te'lif ettiği usûl eserinde kelim ve fıkıh usulünü meczetmesi, kelim ilmine ait akîl delillendirmeleri kullanarak usûl meselelerini ele alıp almadığıdır. Fukaha ve mütekellimin metodu arasında çekilecek bir çizgide böyle bir ayrımın esas alınması kanaatimizce daha isabetlidir. Nitekim Gazalî ve İbn Haldun fukaha ve mütekellimin metoduna göre yazılan eserlerdeki farkın müellifin farklı alanlara dayanan mütehassıslığın etkisiyle olduğunu belirtmişlerdir. Yukarıda söz ettiğimiz Şirazî'nin kelim ilmine yaklaşımı da göz önüne alındığında onun usûl yazımında benimsediği yöntemin fukaha metoduna daha yakın olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

- AKGÜNDÜZ, Ahmet “El- Mutemed” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2006, C. XXXI, S. 387
- AMİDÎ, Seyfeddin Ebî Hasan Ali B. Ebî B. Muhammed, **El- İhkâm Fî Usûlî’i-Ahkâm** (Thk. İbrahim El- Acûz), Daru’l Kütübü’l İlmiyye, Beyrut, 2011
- APAYDIN, H. Yunus, “El- Mustasfa” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2006, C. XXXII, S. 124
- APAYDIN, H. Yunus, “Mütevâtir” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2006, C. XXXII, S. 208-211
- AŞIKKUTLU, Emin, “**Berkani**” Maddesi, **D.İ.A. C. V**, S. 505-506, İstanbul, 2010
- AVCI, Casim, “Rûzrâverî” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2008, C. XXXV, S. 281
- AYBAKAN ,Bilal, “**El-Mühezzeb**” Maddesi, **D.İ.A. C. X X X I**, S. 518-520, İstanbul, 2010
- _____, “İslam Medeniyetinde Bağdat”, Uluslararası Sempozyumu, 7-9 Kasım 2008, S.699-715
- _____, “Ebü’t- Tayyib Et- Taberî” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2010 C.XXXIX, S.313-314
- _____, “Et- Tenbih” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2010 C. XXXX, S. 447-449,
- _____, “Şîrâzî, Ebû İshak” Maddesi; **Dia C.XXXIX**, S. 184-186, İstanbul, 2010
- BASRÎ, Ebî’l Hüseyin Muhammed B. Ali B. Tayyib **Kitab-U Mu’temed Fî Usûl-İ Fıkıh**, (Thk. Muhammed Hamidullah, Muhammed Bekr, Hasan Hanefî), Dîmeşk, 1964
- BEDİR, Murtaza, “Kelamcı Ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, (2013), Sy. 29, S.67
- _____, “Tavîmü’l Edille” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2010, C. XXXIX, S. 493-494
- _____, “Usul-Ü’s-Serahsî” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2012, C. XXXXI, S. 221-222
- CESSÂS, Ahmed B. Ali Er-Razî El-Cessâs, **El-Fusûl Fî’l Usûl**, (Thk. Acîl Casim Neşmî), Turâsî’l- İslamî, 1994, Ysz.
- CÜVEYNÎ, İmamü’l Haremeyn Ebi’l Mealî Abdü’l- Melik B. Abdullah B. Yusuf, **Burhan Fî Usulî’l-Fıkıh**, (Thk. Salih B. Muhammed B. Utah), Daru’l Kütübü’l İlmiye, Beyrut, Lübnan, 1997
- DEBÛSÎ, Ebî Zeyd Ubeydullah B. Ömer B. İsa, **Takvîmü’l- Edille Fî Usûlî’l Fıkıh**, (Thk. Halil Muhyiddin El- Meys), Darü’l Kütübü’l- İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 2001

- DUMAN, Ali, “Ebû Hanife’nin Hüküm İstinbat Yöntemi’nin Fukaha Usûlü’ndeki Rolü” **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**” 2009, Sy. 13, S. 83-102
- DUMAN , Soner, “Usûlü’l Fıkh” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2012, C. XlIı, S. 218-220
- EBÛ ZEHRRA, Muhammed, **İslâm Hukuku Metodolojisi**, (Çev. Şener, Abdulkadir), Fecr Yayınları, Ankara, 1986
- ERDOĞAN, Mehmet, **Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015
- ESNEVÎ, Abdurrahman (Cemâlüddin), **Tabakâtuş- Şafîyye**, (Thk. Kemal Yusuf El-Havt), Daru’l Kütübü’l İlmiye, Beyrut, Lübnan, 2001
- GAZALÎ, Ebûhamid Muhammed B. Muhammed, **Mustasfâ Min İlmî’l-Usul**, (Thk. İbrahim Muhammed Ramazan) , Daru’l Erkâm Ebî Erkâm, Beyrut, Lübnan, T.Y.
- GAZALÎ, Ebûhamid Muhammed B. Muhammed, **Mustasfâ Min İlmî’l-Usul**, (Çev. Yunus Apaydın), Rey Yayıncılık, Kayseri, 1993
- GÜNAY, Hacı Mehmet, “Semerkandî , Alâeddin” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2009, C. Xxxvı, S. 471
- HARTMANN, Angelika, “Muktedî- Biemrillah” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2006, C. Xxxı, S. 142-143
- HEYTO, Muhammed Hasan, İmam Eş- Şirazî, Hayatuhu Ve Ârâuhu’l- Usûliyye, Daru’l Fıkr
- İBN ASAKİR, Ebu’l Kasım Sikatüddin Ali B. Hasan B. Hibetullah, **Tebyînu Kezibi’l-Müfterî**, Daru’l Fıkr, Dımaşk, 1979
- İBN KESİR, Ebû’l Fidâ İsmail B. Ömer, **El-Bidâye Ve’n- Nihâye**, Mektebetü’l Meârif, Beyrut, Lübnan, 1991
- İBN TEYMİYYE, Takiyüddin Ebu’l –Abbas Ahmed, **Kitabu’t-Tis’iniyye** (Nşr. Muhammed B. İbrahim El- Aclân), Mektebetü’l- Meârif, 1999
- İBN TEYMİYYE, Takiyüddin Ebu’l-Abbas Ahmed, **Der’u Teâruzi’l-Akl Ve’n- Nakl** (Nşr. Muhammed Reşad Salim), Ysz. 1991
- İBN-İ RECEP, Abdurrahman B. Ahmed, **Zeyl-Ü Alâ Tabakâti’l- Hanâbile**, (Thk. Abdurrahman B. Süleyman El- Useymin) ,Mektebetü’l- Abikan, T.Y.

- İBNÜ'L CEVZÎ, Ebû'l Ferec Abdurrahman B. Alî B. Muhammed, **El- Muntazam Fî Târihî Mulûk Ve'l Ümem** (Thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata), Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrût, Lübnan, 1992
- İLTAŞ, Davud, "Fıkıh Usûlü Yazımında Kelamcılar Yöntemi Ve Fakihler Yöntemi Ayrımlaşmasının Mahiyeti Üzerine" **Bilimname Dergisi**, 2009/2, Sy. XVII, S.65-95
- İSNEVÎ, (Cemâlüddin), Abdurrahman, **Tabakâtüş- Şâfiyye**, (Thk. Kemal Yusuf Hurn), Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 2001
- KALLEK, Cengiz, "Muhammed B. Ahmed Eş- Şaşı" Maddesi, **Dia**, İstanbul ,2010, C.XXXVIII, S. 369
- KARAMAN, Hayrettin, "Fıkıh" Maddesi, **Dia**, İstanbul, 1996, C.XIII, S. 1-14
- KÂTİP ÇELEBÎ, Mustafa B. Abdillâh El – İstanbulî, **Keşfu'z- Zunûn An Esmâi'l- Kutub Ve'l- Funûn**, Darû İhyâ'it- Turâsi'l- Arabî, Beyrut, Lübnan, 1951
- KOCA, Ferhat, "El-Mahsul" Maddesi, **Dia**, Ankara, 2003, C. XXVII, S. 391-392
- KOCA, Ferhat, "Usûlü'l- Fıkh (El-Fusûl Fî'l-Usûl), Ahmed B. Ali El- Cessâs", **Marife Dergisi**, C. II, Sy.3, Kış/2002, S. 337-340
- KOCA, Ferhat; Bedir, Murteza, "Pezdevî , Eb'ül Usr" Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2007, C. XXXIV, S. 264-266
- KOLOĞLU, Orhan Ş, "Kelâm Ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime" **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XIII, Sy. 1/2004, S. 159-193
- KÖKSAL, Asım Cüneyd, Dönmez, İbrahim Kafi, "Usûl-İ Fıkıh Maddesi" **Dia**, İstanbul, 2012, C.XXXXII, S. 202-210
- KÖSE, Saffet, "Ebû Hamid İsfarayinî" Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2010 C. XXII, S.514,
- KÜÇÜKAŞÇI, Mustafa Sabrî, "Kadir- Billâh" Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2001, C. XXIV, S. 127-128
- NEVEVÎ, Zekeriyya Muhyiddin Yahya B. Şeref B. Muri, **Tehzibü'l-Esmâ Ve'l- Lugât**, Daru'l- Kütübü'l İlmiye, Beyrut, Lübnan
- ÖĞÜT, Salim, "El- İhkâm" Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2000, C. XXI, S. 534-535
- ÖZAYDIN, Abdulkerim, Bağdat Nizamîye Medresesi'nin İlk Müderrisi Ebû İshâk Şirâzî Ve Medresenin Resm-İ Küşâdı, Şarkiyat Mecmuası Sayı: 26 (2015-1) S. 85-89

- ÖZAYDIN, Abdülkerim, “Kâim- Biemrillah” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2001, C. XXIV, S. 210-211
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, “Nizamülmülk” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2007, C. XXXIII, S. 194-196
- ÖZBEK, Salih, **Semerkandî Ve Mizanü'l- Usûl'deki Metodu** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas, 2006;
- ÖZEL, Ahmet, “Bâcî” Maddesi, **Dia**, İstanbul, 1991, C.Iv, S. 414-415
- PEZDEVÎ, Fahu ‘L-İslâm Ali B. Muhammed, **Usûlü'l-Pezdevî Kenzu'l Vûsul İlâ Ma'rifeti'l-Usûl**, (Thk. Kasım B. Kutluboğa), Mir Muhammed Kütüphane Merkezi, T.Y. Arambağ, Karaçi
- RAZÎ, Ebû Abdullah, Fahrüddin, **El- Mahsûl Fî İlmi'l Usûl**, (Thk. Muhammed Abdulkadir Ata), Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1971
- SAYMERÎ, Hüseyin B. Ali, **Kitab-U Mesâilü'l-Hilâf Usûl'ül-Fıkh**, (Thk. Abdülahad Jahdanî), Univercity Of Provence, Fransa, 1991
- SEMERKANDÎ, Ebî Bekir Muhammed B. Ahmed, **Mizanü'l-Usûl Fî Netâici'l-Ukûl**, (Thk. Muhammed Zeki Abdilber), Ysz. 1984
- SERAHSÎ, Ebû Bekir Muhammed B. Ahmed B. Ebî Sehl, **Usul-U Serahsî**, (Thk. Ebu'l Vefâ Efganî), Haydarabad, 1992
- SUBKÎ, Tâcüd-Dîn Ebî Nasr Abdul- Vehâb B. Ali B. Abdul- Kafi, **Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l- Kübrâ**, (Thk. Mustafa Abdulkadir Ahmet Atâ), Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1971
- ŞAFÎ, Muhammed B. İdris, **İbtalü'l İstihsan** (Thk. Rıfat Fevzî Abdulmuttalip) , (El- Ümm İçerisinde), Daru'l-Vefâ, 2001
- ŞAFÎ, Muhammed B. İdris **Cima'ul İlm** (El- Ümm Kitabı İçerisinde), Thk. Rıfat Fevzî Abdulmuttalib , Daru'l Vefa, T.Y.
- ŞİRAZÎ, Ebû İshak, Cemâlüddin İbrahim B. Ali B. Yusuf, **El-Mulahhas Fi'l-Cedel Fi Usûli'l-Fıkh**, Camiatu Ummü'l-Kura, Dirase Ve Thk: Muhammed Yusuf Niya-zi, (Dirase Kısmı)
- ŞİRAZÎ, Ebû İshak, İbrahim B. Ali B. Yusuf **El- Lüma' Fî Usûl-İ Fıkh**, (Thk. Muhammed Ali Beydun), Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1971
- ŞİRAZÎ, Ebû İshak, İbrahim B. Ali B. Yusuf, Cemalüddin, **Et- Tabsıra Fî Usul-İ Fıkh** (Thk. Şeyh Doktor Nacî Suveyd), Mektbetü'l Asriyye, Beyrut, 2011

- ŞİRAZÎ, Ebû İshak, İbrahim B. Ali B. Yusuf, Cemalüddin, **Şerhu'l Lüma** (Thk. Abdu'l Mecîd Türkî), Tunus, 1988
- ŞİRAZÎ, Ebû İshak; İbrahim B. Ali B. Yusuf, Cemalüddin, **Lümâ Fî Usûl-İ Fıkıh** (Thk. Muhyiddin Deybistu, Yusuf Ali Bedevî) Darû Kelimû't- Tayyib, Darû İbnû Kesir, Dimaşk, Beyrut
- YAVUZ, Salih Sabri, "İsferayinî, Ebû İshâk" Maddesi, **Dia**, İstanbul, 2010, C. XXII, S. 515-516
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Ebü'l Vefa İbn Akîl" Maddesi, **Dia**, İstanbul, 1999, C. XIX, S. 301-304
- YIĞIN, Adem, "Fukaha Metodunun Genel Yapısı Üzerine", **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sy. 24, 2003/1 S. 67
- YILMAZ, Hayati, "Kudsî Hadis" Maddesi, **D.İ.A.** İstanbul, 2002, C. XXVI, S. 318-320
- ZEYDAN, Abdülkerim, **El-Vecîz Fi Usûli'l-Fıkıh**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2002
- ZİRİKLİ, Hayrettin, **El- Al'âm: Kamûsu Terâcimi Li- Eşheri'r- Ricâl Ve'n- Nisâ**, Dâru'l- İlmi Li'l- Melâyin, Beyrut, Lübnan, 2002
- ZUHAYLÎ, Vehbe, **Fıkıh Usûlü**, (Çev. Ahmet Efe), Risale Yayınları, İstanbul, 1996