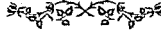


İLLETİN FORMELLİĞİNDEN BENZERLİĞİN SADELİĞİNE: HÜKÜMLERİN TESPİTİNDE ŞEBEH YÖNTEMİ

Abdurrahman CANDAN*



Özet:

İllet tespit yöntemi veya kıyas çeşitlerinden biri olarak kabul edilen şebah, fakihlerin en çok başvurdukları yöntemlerden biridir. İçtihatların bir hükme dayanması veya ihtimalli de olsa benzerlik durumu olan hükümlerden birine bağlama çabası bu yöntemle daha sık başvurulmasını sağlamıştır. Nas ve münasib vasfa dayanan illet tespitinin çoğu zaman mümkün olmamasından dolayı şebah yöntemi, İslam fikhunun en önemli kaynaklarından biri olmuş, fıkıh anlayışına esneklik ve dinamizm kazandırmıştır. Bu da, İslam hukukuna sosyal hayat içinde var olma imkânı sağladığı gibi, içtihat alanında da bütünlük ve tutarlılık anlayışının oluşmasını büyük oranda temin etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kıyas, İllet, Asıl, Fer', İçtihat, Vasıf, Münasebet, Maslahat.

From Formalism of Causality (illah) to Simplicity of Similarity (Shabah): Using the Shabah Method (Resemblance or Similarity Criteria) to Determine Legal Qualifications

Abstract:

Shabah (resemblance or similarity criteria), as an accepted method of establishing causality and as a type of analogy, is one of the most commonly used methods by Islamic jurists (fuqaha). It is strongly urged to refer to this method frequently to aid the endeavour (ijtihad) of finding a legal solution/basis or a potential similar judgement to a new circumstance which is not precisely covered by the Qur'an and Hadith (nass). Due to the fact that it's too difficult to determine

* Dr., DİB Din İşleri Yüksek Kurulu Uzmanı

causality ('illah) where nass (the Qur'an and Hadith) does not exist. The shabah method has become one of the most important sources of Islamic Jurisprudence, and has given the flexibility and dynamism to the conception of Islamic law (fiqh). This also provided Islamic law the opportunity to exist in a social context on the one hand, and on the other, contributed to the formation of the perception of integrity and consistency in the field of ijtihad (case law).

Key Words: Analogy, Cause, Source (asl), Descendant (furu), İjtihad, Feature, Comparison, Utility.

Giriş

Sürekli gelişen ve değişen hayat, yeni ihtiyaçlar ve buna paralel olarak çözüm önerileri geliştirme müçtehitlerin zihnini her zaman meşgul etmiştir. Naslara bağlı kalarak, belirli usûl ve kaideler çerçevesinde hüküm verme, içtihat faaliyetinin temel esasları arasında yer almıştır. Bu itibarla şebeh yöntemi sık sık başvurulan, istifade edilen bir yöntem olmuştur. Bu makale, şebehin anlam alanı, delil olma değeri, uygulanma biçimi, benzer istidlal yöntemleri içindeki yeri ve bu yönetime başvurmayı gerektiren şartları ortaya koymaya çalışmaktadır.

1. Şebeh Kavramının Etimolojik ve Semantik Analizi

Şebeh, sözlük anlamı bakımından benzerlik, benzeşme, andırma, karışma, ayırt edememe anlamlarına gelmektedir. Birbirine uygun ve ortak tarafları olan durumlar için bu tabir kullanıldığı gibi, ortak tarafları sebebiyle birbirini hatırlatma ve andırma için de kullanılmaktadır. “Şu çocuk babasına benzemektedir” denildiği zaman ikisi arasındaki ortak özelliklere işaret edilmekte, “şunu buna benzettim” denildiğinde de ortak özelliklerin taşınması kastedilmektedir. Şebeh lafzından türetilen “شَبَّهَ” kelimesi işlerin karışması, ayırt edilmemesi durumunu, “اشْتَبَّهَ” kelimesi ise benzetme ve işlerin bilinçli olarak karıştırılması anlamını ifade etmek için kullanılmaktadır.¹

Şebeh lafzının anlam alanına, hükümler arasındaki benzerliklerin tespiti ve aslın hükmünün fer'e taşınması anlamına gelen kıyas ve bütün bölümleri dahil edilmekle birlikte² bir hukuk metodolojisi kavramı olarak değerlendirildiğinde ilk dönemlerden itibaren, kıyas çeşitlerinden biri illet tespit yöntemi olarak kabul edilmiştir. Kıyas çeşitlerinden biri olduğu kabul edildiğinde, asıl ve fer' arasında “el-vasfu's-şibhi” vasıtasıyla yapılan kıyas kastedilmektedir. İlet tespit yöntemlerinden biri olarak

1 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, ts., VII, 25; Râzî, Muhammed b. Ebu Bekr, *Muhtârü's-Sihâh*, Mektebetu'l-Adab, Kahire, 1418, s. 354.

2 Bkz. Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413, I, 310; Zerkeşî, Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah, *el-Bahru'l-Muhît*, bs., ts., V, 230.

değerlendirildiğinde de yine “el-vasfu’ş-şibhi”nin tespit edilmesi kastedilmektedir.³ Her iki yaklaşımın da netice itibarıyla benzerlik ifade eden vasfın ortaya konulması ve tespiti ile ilgili olduğu söylenebilir. Ancak subjektif bir durum arz eden benzerlik konusunun tespiti, tanımlanması, sınırlarının belirlenmesi kolay olmamıştır. Cüveynî’nin (v. 478/1085) konunun açık bir şekilde tanımlanmasının zor olduğunu belirtmesi⁴, İbn Enbarî’nin (v. 577/1181), usulu’l fıkıh konuları arasında bunun kadar kapalı bir konu bilmediğini⁵ söylemesi, Sübki’nin (v. 771/1369) bu konuda birçok tanımın yapıldığını ancak sahih bir tarifin yapılamadığını iddia etmesi de bunu doğrulamaktadır.⁶

İlk dönemlerden itibaren şebah konusunun tespiti, tanımı ve sınırları ile ilgili çeşitli değerlendirmelerin yapıldığı görülmektedir. İmam Şâfiî (v. 204/820) ile başlayan bu süreç fıkıh usûlünün olgunlaştığı dönemlere kadar devam etmiştir. Er-Risâle’de şebah yöntemi ile ilgili ayrıntılı bilgi olmamakla birlikte ona işaret eden bazı ibareler bulunmaktadır. “Kıyas iki çeşittir. Birisinde meydana gelen olay (fer’) asıl (delilin) manasını taşır. Bu durumda kıyas farklılık göstermez. Diğerinde ise, meydana gelen olay, birkaç asl’a benzer. Bu durumda o, daha öncelikli olana ve daha çok benzerlik gösteren asl’a kıyas edilir.”⁷ “İctihad, talep edilen konularla ilgili olur. Bu şeye de delalet veya mevcut olan hükümlerden birine benzetmek suretiyle ulaşılır.”⁸ Buna benzer ibareler el-Ümm’de de yer almaktadır.⁹ İmam Şâfiî’nin ichtihadı kıyas olarak kabul ettiği göz önünde bulundurduğu takdirde, bu yöntemle mutlak ichtihat alanını sınırlandırdığı ve sabit bir hükümden, şebah ve illet kıyasıyla yeni hükümler elde etmeye yöneldiği anlaşılmaktadır. İmam Şâfiî’den sonra Ebu’l-Hüseyn el-Basrî’nin (v. 436/1045) de şebah yöntemine ilgi duyduğu görülmektedir. Ona göre şebah, benzerliğin söz konusu olduğu durumlar için geçerlidir. Benzerlik de iki şeyin sıfat veya cihetlerin birinde ortak olmaları ile gerçekleşir.¹⁰ Bâkillânî (v. 403/1013), Maverdî (v.

3 Menûn, İsa, *Nibrası’l-Ukûl Fi Tahkiki’l-Kıyas İnde’l-usûliyyin*, Matbautu Tadami’l-Ahavi, Mısır ts., s. 330-331.

4 Cüveynî, Ebu’l-Meâli Abdulmelik b. Abdullah, *el-Burhân fi Usûli’l-fıkıh*, Thk.: Abdulazim Dib, Daru’l-Ensar, Beyrut, 1400, II, 859.

5 Zerkeşî, *el-Bahr’l-Muhît*, V, 230.

6 Mahallî, Celaluddin Muhammed b. Ahmed, *Şerhu’l-Mahallî Ala Cemi’l-Cevâmi ve Haşiyet’il-Attar*, Daru’l-Kütübî’l-ilmîyye, Beyrut ts, II, 286.

7 Bkz. Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, Thk.: Ahmet Muhammed Şakir, Daru’l-Fikir, Mısır, ts; s. 479. *والتباین من وجیهین: أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه. وأن يكون الشيء له في الأصول تشابه، فذلك يلحق بالاولاها به وأكثرها شبيهاً فيه.*

8 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 504.

9 Bkz. Müzenî, İsmail b. Yahya, *Muhtasar’l-Müzenî*, (el-Ümm ile birlikte); Bulak, Mısır 1321, V, 232.

10 Basrî, Ebu’l-Hüseyn Muhammed b. Ali el-Mutezili, *el-Mu’temed Fi Usûli’l-fıkıh*, Daru’l-Kütübî’l-İlmîyye, Beyrut 1403, II, 418.

450/1059)¹¹, Bacî¹² (v. 474/1082), Şîrâzî¹³ (v. 476/1084) ile birlikte de şebeh kavramı daha anlaşılır bir şekilde tanımlanmış, sınırları belirlenmeye çalışılmıştır. Cüveynî¹⁴ ve Sem'ânî¹⁵ (v. 489/1096)'nin de yapılan tanımları bir arada değerlendirip kısmî ilave ve değişiklikler yaparak konuyu örneklerle izah ettikleri görülmektedir. Şebeh ile ilgili tanım ve örnekler verilmekle birlikte konunun sınırları ve varılmak istenen hedefler net bir şekilde ortaya konulmadığı için yöntemin sıhhati hususunda tereddütler devam etmiş, hatta bazı Hanefî kaynaklarında bu yöntem, kıyasın iptali şeklinde değerlendirilmiştir.¹⁶

Gazâlî (v. 505/1111), şebeh hususunda oluşan tereddütleri gidermek, konunun şartlarını, sınırlarını açık bir şekilde ortaya koymak amacıyla “Şifau'l-ğalil fi beyani's-sebehi ve'l-muhili ve mesaliki't-ta'li", “esasul-kıyas” ve “el-mustasfa” da konuyu tanımlamış, detaylandırmış ve bu süreç Râzî (v. 606), Amidî (v. 631), Beyzavî (v. 685) ile olgunlaşarak devam etmiştir.

Tanımlarda, genel bir şekilde ifade edilecek olursa şebeh yönteminin münasebet¹⁷ ve tard¹⁸ üzerinden anlatılmaya çalışıldığı görülmektedir. Doğrudan münasebet olmayan ancak tard kapsamına da girmeyen, fakat münasebete daha yakın olan vasıflar bu kapsamda değerlendirilmiştir. Münasebet de açık veya kapalı olmasına bağlı olarak kişiden kişiye, konudan konuya farklılık arz ettiği için buna bağlı olarak şebeh yönteminin tanımı, sınırları hususunda yoğun tartışmalar olmuş, kabul edilme noktasında olduğu gibi ortak bir tanımın tespitinde de farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Konunun sınırlarının ve vurgulanmak istenen konuların daha açık bir şekilde görülebilmesi için farklılık arz eden tanımlar verilerek değerlendirme yapılacaktır.

Birinci tanım: “Hükümlere bizatihi münasep olmayan ancak münasep olması gerekli olan vasıflara şebeh denir”. Birçok usûl kitabında yer alan bu tanım Bâkillânî'ye nis-

11 Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, Thk.: Muhyiddin Serhan, *Edebu'l-Kâdi*, Matbaatu'l-irşad, Bağdat 1971, I, 603-610.

12 Bacî, Ebu'l-Velid Süleyman b. Halef, *İhkânu'l-Fusûl fi Ahkâmi'l-Usûl*, Thk.: Abdulmecid et-Türki, Daru'l-garbi'l-İslami, Beyrut 1407, s. 629.

13 Şîrâzî, Ebu İshak İbrahim b. Ali, *el-Luma' fi Usûli'l-Fıkıh*, Thk.: Muhyiddin Mısto, Daru İbn Kesir, Dimeşk 1997, 54-73.

14 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 53.

15 Sem'ânî, Manzur b. Abdullah b. Abdulcebbar, *Kavatiu'l-Edille Fi'l-Usûl*, Thk.: Muhammed Hasan İsmail, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1418, II, 165-170.

16 Pezdevî, Fahu'l-İslam Ali b. Muhammed, *Usûlu'l-Pezdevî*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1311 (Keşfu'l-Esrar ile birlikte), III, 418. فقد ضيع الشاقعي عملة وجوه السنن ثم مال إلى القياس الذي هو قياس الشبه.

17 Münasebet: Olayla hüküm arasında nas, icma vb. delillere dayanmadan anlaşılan makul mana.

18 Tard: Münasebet olmayan ve gizli bir münasebeti içermeyen vasıf. (Bkz. Şevkani, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşadu'l-Fuhûl*, Thk. Ahmet Azv İnaye, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1999, II, 138.

bet edilmektedir. Ona göre vasıflar üçe ayrılır: Bizatihi münasip olan, dolaylı olarak münasip olan (şebeh), bizzat veya dolaylı olarak münasip olmayan hükümler (tard).¹⁹ Bu tanıma göre şebeh, münasip vasıf ile münasip olmayan vasıf arasında yer almaktadır. Doğrudan münasip hüküm için tahrim ve sarhoşluk arasında bizatihi münasip olma durumunu örnek göstermiştir. Çünkü aklın korunmasını temel esas kabul eden anlayış bunu gerektirmektedir. Şebeh için de şu örneği vermiştir: Teyemmümde niyetin farz olmasını gerektiren “taharet” vasfıdır. Bu, teyemmüm için bizatihi münasiptir. Ancak taharet vasfı esas alınarak abdestte de niyetin farz olduğunu söylemek münasip bir vasıf değildir. Çünkü bu şekilde bir münasebet kurulduğunda bütün taharet (temizlik) eylemlerinde niyetin gerekli olduğu durumu ortaya çıkar. Buradan da abdest ve niyet arasında doğrudan bir münasebet olmadığı ortaya çıkar. Ancak teyemmümün ibadet vasfı esas alınarak niyetin farz olduğu belirtildiğinde abdest de şebeh vasıtasıyla niyetin farz olduğu durumu ortaya çıkar. Çünkü ibadet vasfı abdestte de bulunur ve bu açıdan teyemmümle ortaktır.²⁰ Tard için de şu örneği vermiştir. Kullanılmış abdest suları da diğer sular gibidir ve onunla abdest alınabilir, çünkü kullanılmış sular sıvı olduğu için üzerine köprü inşa edilebilir ve bu özelliği ile diğer suların hükmüne tabi olur. Bu önermede söz konusu olan suyun üzerinde köprü inşa edilebilmesi vasfı doğrudan veya dolaylı olarak münasip olmadığı için hükümde etkili olmaz.²¹

İkinci tanım: “Şebeh, araştırma neticesinde münasebeti ortaya çıkmayan ancak Şâri'nin bazı hükümlerde iltifat ettiği vasıftır.”²² Amidî, usûl kaidelerine daha uygun olduğu için bu tarifi esas aldığı, usûlcülerin çoğunun da bunu tercih ettiğini belirtmiştir. Bu tanıma göre, şebeh yöntemine esas olan vasfın hükümle ilgisi, ilk etapta anlaşılabilir, doğrudan bir ilgi değildir. Burada Şâri'nin bazı hükümlerde dikkate aldığı vasıfların şebekten dolayı diğer hükümlerde de geçerli olabileceği varsayılmaktadır.²³

Üçüncü tanım: Şebeh, ilk etapta hükümle münasebeti anlaşılmayan ancak Şâri'nin bazı farklı durumlarda iltifat etmesinden dolayı münasip olduğu zan edilen vasıflardır.²⁴

19 Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsûl*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1408, II, 345; İsnevî, Abdurrahim, *Nihâyetü's-Sûl Şerhu Minhâci'l-Vusûl*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405, III, 86; Âmidî, Seyfüddin Ebi'l-Hasen Ali b. Ebi Ali, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Daru'l-kütübi'l-İlmiyye, ts, III, 258.

20 Burada Hanefî fakihlerin dışındaki diğer mezheplerin esas alındığı anlaşılmaktadır. Çünkü Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezheplerde niyet farzdır.

21 Bkz. İsnevî, *Nihâyetü's-Sûl*, III, 258; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 258.

22 Âmidî, *el-İhkâm*, III, 258.

23 Şîrbînî, Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed, *Haşiyetu's-Şîrbînî ala Cemi'l-Cevâmi*, Daru'l-halebi, Mısır 1937, II, 286.

24 Şîrbînî, *Haşiyetü*, II, 287.

Dördüncü tanım: “Münasib olduğu ancak ayrı bir delil (munfasıl) ile tespit edilen vasıflardır”²⁵

Beşinci tanım: “Fer’in, ortak bir özellikten dolayı asl’a hamledilmesidir.”²⁶

Üçüncü, dördüncü ve beşinci tanımın farklı lafızlarla ikinci tanımın mefhumunu ifade ettiği söylenebilir. Bu tanımlarda farklı bir hükümde münasib olduğu tespit edilen bir vasfın herhangi bir benzerlikten dolayı fer’e taşınması söz konusu edilmektedir. Fıkıh kitaplarında daha çok bu yaklaşımın esas alındığı görülmektedir. Her hükümde Allah’ın belirlediği bir sırrın, bir mananın bulunduğu, kulların çoğu kez hükümlerde bulunan sırrarı tespit edemedikleri, ancak asıl ve fer’in birbirine yakın olduğu düşünülen konularda, Allah’ın iltifat ettiği vasıfların diğer hükümlerde de söz konusu olabileceği, yapılan bu işlemin de şebek olduğuna işaret edilmiştir.²⁷ Hatta bu düşüncenin bazı tanımlarda doğrudan ifade edildiği görülmektedir.²⁸

Tanımlardan hareketle, bu yöntemde doğrudan münasebetin aranmadığı ancak fakihlerin ilmî donanımları ve delillere vukûfiyetleri ile farklı hükümlerde itibara alınan vasıfları tespit edip benzerlik kurdukları meselelere taşınmalarının söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Şebek yönteminde, hüküm ve vasıf arasında somut, herkes tarafından aynı şekilde anlaşılabilen, mantıklı bir münasebet aranmamaktadır. Bu durum hakikatte şebek yönteminin değil de münasebet yönteminin konusudur. Ancak farklı hükümlerde var olan vasıflar, somut bir veri olarak değerlendirilip benzerlik vasıtasıyla diğer meselelere de taşınabileceği hesap edilmiştir. Gazâlî’nin yaklaşımıyla şebek, hükümlerde bulunan ancak tespit edilemeyen “sırrın” sıkı olmayan bir metod ile anlaşılması ve benzer hükümlere taşıma çabasıdır. Sem’ânî’ye göre ise bütün hükümlerde bulunan “külli mana”nın²⁹ basitleştirilmiş bir kıyas ile diğer hükümlere taşınması çabasından ibarettir. Tanımlarda, herhangi bir hükümde var olduğu zannedilen hikmet ve maslahatın bunu taşıyabilecek bir vasfa sahip olan bütün fer’lere taşınabileceği hususu esas alınmaktadır. Taşıma ameliyesi zanna dayandığı için bu durum fakihler arasında farklı değerlendirmelerin zuhur etmesine sebebiyet vermiştir.

Şebek yöntemine başvurmanın temel gayesinin hikmet ve maslahatın bir veriye bağlanarak içtihat faaliyetine dahil edilmesi ve kurallı bir fıkıh anlayışını tesis etmeye

25 Zerkeşî, *el-Bahru’l-Muhît*, IV, 209.

26 Bâcî, *İhkâmü’l-Fusûl*, s. 629.

27 Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed, *el-Menhûl fi Ta’likati’l-Usûl*, s. 380; *el-Mustasfâ*, II, 310; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 865.

28 Tûfî, Necmuddin Ebu’r-Rebi Süleyman, *Şerhu Muhtasari’r-Ravda*, Thk.: Abdullah et-Türki, Müessesetu’r-Risale, Beyrut 1988, III, 429; Zerkeşî, *el-Bahru’l-Muhît*, V, 231; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 296.

29 Zerkeşî, *el-Bahru’l-Muhît*, V, 236.

yönelik bir çaba olduğu söylenebilir. Tanımlarda, esas alınacak vasfın farklı hükümlerde bulunması gerektiğine vurgu yapılması ve Gazâlî'nin özellikle, illet yerine geçebilecek vasıflar belirlenirken kişisel arzu ve keyfilikten kaçınılması gerektiğini vurgulaması da bu tezi pekiştirmektedir.³⁰ Çünkü bir hükümde esas alınan vasfın diğer fer'e taşınması fakihin içtihatlarında daha emin olmasını ve daha rahat davranmasını temin edebileceği gibi daha kurallı hareket etmesini de sağlayacaktır.

Usûl kaynaklarında "şebah" lafzı ile birlikte "şebahu'l-eşbah" (benzer vasıfların en benzeri) lafzının da kullanıldığı görülmektedir. Şebah ile "münasebet ve tard arasında yer alan ancak farklı bir delille münasib olduğu zan edilen vasıfların" kastedildiği belirtilmişti. Şebahu'l eşbah ile de "iki asla benzeyen fer'in, hüküm ve sıfat itibarıyla daha çok benzediğine ilhak edilmesi" kastedilmektedir.³¹ Şebahu'l-eşbahın genel anlamda şebahın bir bölümü olduğu dile getirilmekle birlikte³² bizatihi şebahın kastedildiğini söyleyenler de bulunmaktadır.³³ Bunun yanında şebahu'l-eşbah ile iki münasib vasıftan biri tercih edildiği için müstakil bir yöntem olduğunu belirtenler de bulunmaktadır.³⁴ Konu ile görüşler bir arada değerlendirildiği takdirde ihtilafın temelinde bir asla benzerlik durumu olan fer' ile iki asla benzeme durumu olan fer' bulunmaktadır. Her iki durumda da doğrudan münasebet söz konusu değildir. Çünkü münasebet tespit edildiği takdirde bu şebah kıyası değil, illet kıyası olacaktır. Dolayısıyla her iki durumda da şebahın söz konusu olduğu hususunda bir ihtilaf bulunmamaktadır. Fıkıh kaynaklarında verilen aynı örneklerin bazen "şebah" bazen de "şebahu'l-eşbah" adı ile verilmesi de bunu teyit etmektedir.³⁵

2. Şebah Yönteminin Delil Olma Değeri

Şebah yönteminin hükümlerin tespitinde delil olup olamayacağı hususunda farklı yaklaşımların olduğu görülmektedir. Konuyu kıyasın bir türü olarak değerlendiren fakihler bu yöntemi hükümlerin tespitine uygun olduğunu görmüş ve yaygın olarak başvurmuşlardır. Şebah yönteminin kıyas olmadığını hatta kural olarak kıyası iptal

30 Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Şifau'l-Ğalîl fî Beyani's-Şebahi ve'l-Muhîli ve Mesaliki'l-İlle*, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1999, s. 149.

31 Bkz. Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî*, II, 287.

32 İbn Sübkî, Tacuddin Abdulvehap b. Ali, *el-İbhac fî Şerhi'l-Minhâc*, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1984, III, 68; Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîl*, V, 233.

33 Sem'ânî, *Kavatiu'l-Edille*, IV, 260.

34 Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, II, 257.

35 İbn Rüşd, Ebu'l-Velid b. Ahmed (el-Hefid), *Bidâyetu'l-Müctehit ve Nihâyetu'l-Muktesid*, Thk. Adil Abdulmevcud, Daru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut, 1416, I, 349, II, 77; II, 258. Usûl kaynaklarında bu örnekleri şebah olarak gösterenler bulunmakla birlikte şebahu'l eşbah olarak da gösterenler bulunmaktadır.

etme anlamına geldiğini belirtenler ise bu yöntemin hükümlerin tespitinde bir yöntem olamayacağını belirtmişlerdir.

Mâlikî fakihlerden Bacî (v. 474/1082) “(Mezhep) büyüklerimizin çoğu, şebeh yönteminin sahih olduğunu belirtmiştir.”³⁶ derken, Zerkeşî (v. 694/1295), “Şebeh yöntemi hüccettir. Kurtubî bunu bizim ashabımızdan³⁷ ve kendi ashabından nakletmiştir.” demektedir³⁸. İbn Ukayl el-Hanbelî (v. 513/1120), “Şebeh, kıyasın en güzel yöntemlerinden biridir. Bunu kabul etmeyenin itirazına itibar edilmez.” demiştir.³⁹ İbn Neccâr (v. 792/1390) da “İlet kıyasının olmadığı durumlarda şebeh kıyası bize göre (Hanbelî) hüccet olur.” demiştir.⁴⁰ Ahmet b. Hanbel’den bu yöntemin sahih olmadığını belirten bir görüş nakledilmekle birlikte mezhep mensuplarının çoğu, kabul ettiğini belirten görüşün esas olduğunu belirtmişlerdir.⁴¹ Cüveynî de fakihlerin büyük çoğunlukla şebeh yöntemini kabul ettiklerini ve bu konuda genel bir kabulün olduğuna işaret etmiştir.⁴²

Şebeh yöntemi büyük çoğunluk tarafından kabul edilebilir bir yöntem olarak görülmekle birlikte bunu kabul etmeyen fakihler de olmuştur. Şâfiî usûlcülerden Ebu İshâk eş-Şirâzî (v. 476/1084)⁴³, Ebu Bekr es-Sayrefî⁴⁴, Mâlikî fakihlerden Ebu Bekr el-Bâkîllânî (v. 403/1013)⁴⁵ ve ilke olarak Hanefî usûlcüler⁴⁶ bu yöntemin, hükümlerin tespitinde esas alınamayacağını belirtmişlerdir. Hanefî usûlcülerden İbn Abdüşşekûr (v. 1119/1708) “Şebeh, bize göre illet olmadığı gibi bir yöntem de değildir.”⁴⁷ derken mezhebin görüşünü yansıtmaya çalışmıştır.

Şebeh yöntemini kabul edenler, kıyasın meşrûiyeti hususunda başvurulan delillerin bir kısmını esas kabul etmekle birlikte bu yöntemle has bazı delilleri de öne sür-

36 Bacî, *İhkâmu'l-fusûl*, s. 929.

37 Şâfiî fakihler kastedilmektedir.

38 Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît*, V, 234.

39 İbn Ukayl, Ebu'l-Vefa Ali b. Ukayl Muhammed, *el-Vazih fi Usûli'l-Fıkh*, Thk.: Abdullah et-Türki, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1999, II, 54.

40 İbn Neccar, Muhammed b. Ahmed el-Futuhî, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münir* (Muhtasarı't-Tahrir) Thk.: Muhammed Zuhayli, Mektebetu'l-Übeykan, S. Arabistan, 1997, IV, 190.

41 İbn Kudame, Muvaffakuddin Abdullah b. Muhammed, *Ravdatu'n-Nazir ve Cünnetu'l-Münâzir*, Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire ts, II, 300.

42 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 870-871.

43 Şirâzî, *el-Lîme*, II, 813.

44 Zerkeşî, Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, *el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts., II, 58.

45 Mahallî, *Şerhu'-Mahallî ala cemi'l-cevami*, II, 287.

46 İbn Emir el-Hac, *et-Takrir ve't-Tahbir ala't-Tahrir*, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1403, III, 200.

47 İbn Abdüşşekûr, Ebu Muzaffer Mansur b. Muhammed, *Müsellemi's-Sübât*, thk.: Mahmud Hasan Muhammed, Beyrut ts., II, 302.

müşlerdir. 1- “Ey basiret sahipleri düşünün ve ibret alın.”⁴⁸ ayetinde geçen “فَاعْتَبِرُوا” lafzının hüküm verilmiş bir olayın benzer hükümlere uygulanması anlamına geldiği ve bunun da asıl itibariyle kıyas olduğu, şebelin de bir yönüyle kıyas olmasından dolayı bu ayetin esas olduğu belirtilmiştir.⁴⁹ 2- “Ey iman edenler, ihramlıyken avı öldürmeyin. Sizden kim onu kasıtlı olarak (taammüden) öldürürse, cezası, hayvandan öldürdüğü günün bir benzeridir. Buna da, Kabe’ye ulaşmış bir kurbanlık olarak içinizden adalet sahibi iki kişi hükmedecektir...”⁵⁰ ayetinde de sûrî bir şebelin var olduğu ve bunun da şebehe delil olduğu belirtilmiştir.⁵¹ Sahabe uygulamalarında da bu sûrî benzerliğin esas alındığı görülmektedir.⁵² Şâfiî, “Rasûlullah’ın (s.a.s.) ashabından av(lanma yasağı) ile ilgili görüş beyan edenler, beden itibariyle en yakın benzerliğe sahip olanların ceza olarak verilebileceği hususunda ittifak etmişlerdir. Biz de av hayvanlarından birini öldürenlerin, ona cisim olarak en yakın olanı fidye vermeleri gerektiğini belirttik.”⁵³ derken şekli benzerliğin esas alınması gerektiğini vurgulamıştır. Cüveynî de buna paralel olarak “Şer’i hükümlerde, avlanma yasağının cezasında görüldüğü gibi, yaratılıştan kaynaklanan hissedilebilir benzerlikler de taabbudî konularda esas olabilir.”⁵⁴ diyerek sûrî şebeli yöntemi daha genel bir kural biçiminde değerlendirmiştir. 3- “Rüzgârları gönderip de bulutu harekete geçiren Allah’tır. Biz onu ölü bir bölgeye göndeririz de ölümünden sonra toprağa onunla hayat veririz. Ölülerin yeniden dirilmesi de böyle olacaktır.”⁵⁵ Ayette ölülerin de toprağın yeniden hayat bulması gibi tekrar dirilmesine benzetildiği ve bunun da şebeli yöntemine delil olduğu belirtilmiştir.⁵⁶ 4- Kıyasın meşruiyetinde esas kabul edilen ve şebeli için de başvuru olan bir diğer delil de Muaz hadisidir.⁵⁷ Bir içtihat ameliyesi olan şebeli yönteminin de Muaz’ın belirttiği

48 Haşr, 2/59 (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ).

49 Râzî, *el-Mahsûl*, V, 26; Kârâfi, Şihabuddin Ebu’l-Abbas Ahmed b. İdris, *Şerhu Tenkihu’l-Fusûl fi İhtisari’l-Mahsûl*, Thk.: Taha Abdurrauf Sa’d, Mektebetu’l-Külliyati’l-Ezheriyye, Kahire, ts., s. 396

50 Maide, 5/95.

51 Gazâlî ayetin ve bu şekilde sûrî benzerliklerin şebehe örnek olamayacağını belirtmiştir. Onun bu şekilde değerlendirmesinin nedeni, bu şekilde şekli benzerliklerin kıyas olamayacağı esasına dayanmaktadır. Ona göre şebeli isim olarak benzerlik anlamına gelmekle birlikte, kıyasta esas olan asl, fer’, hükmü’l-asl, illet/vasfu’ş-şebelin olması gerekir. (Bkz. Gazâlî, *Şifau’l-Ğalil*, s. 189.

52 *Muvatta*, Hacc, 76 (H. No. 937); Beyhaki, *Sünenü’l Kübra*, V, 299 (H. No: 9987).

53 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 25.

54 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 54.

55 Fâtır, 9/35.

56 Bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasari-r-Ravda*, III, 256.

57 Muâz b. Cebel’in anlattığına göre, Allah Resûlü onu Yemen’e (vali) olarak gönderirken aralarında şöyle bir diyalog geçmişti:

- (Sana bir dava geldiğinde) nasıl hüküm vereceksin?
- Allah’ın kitabına göre hüküm vereceğim.
- (O konuda) Allah’ın kitabında bir hüküm bulamazsan?

içtihad da dâhil olduğu iddia edilmiştir. 5- Cüheyne kabilesine mensup bir kadının Hz. Peygamber'e gelip annesinin hac yapmaya nezrettiği halde ömrünün vefa etmediğini, onun yerine hac yapıp yapamayacağını sorunca, Hz. Peygamber'in bu durumu borca benzetip onun yerine hac yapabileceğini belirtmesi⁵⁸ de şebeh yönteminin delillerinden sayılmıştır.⁵⁹ 6- Teni beyaz olan bir adamın, siyah tenli bir çocuğu dünya geldiğinde, Hz. Peygamber'in bu durumu adamın hayvanlarından örnek vererek izah etmesi⁶⁰ de şebeh yönteminin delillerindedir.⁶¹ 7- Rasûlullah'ın, birgün başlarını örterek uyuyan Zeyd ile Üsame'nin dışarda kalan ayaklarını gören Mücezziz el-Müdlîcî'nin "Şüphesiz bu ayaklar birbirinden (meydana gelmiş)tir." demesini⁶² onaylaması da bu yöntemin delilleri arasında zikredilmiştir.⁶³ 8- Hz. Ebu Bekir'in, zekât vermek isteyenlerin ortaya çıkması üzerine "Allah'a yemin ederim ki, zekât ile namazın arasını ayıranlarla savaşaçağım."⁶⁴ sözü⁶⁵ ve İbn Abbas'ın "çocuğu olmayan kişinin, torunlarının çocukları yerine mirasçı olabilmeleri gibi, baba olmadığı zaman dedenin de baba

- Resûlü'nün sünneti ile (karar vereceğim).

- Ya Resûlü'nün sünnetinde de yoksa?

- Kendi görüşümle ichtihad ederek bir karara varacak ve ona göre hüküm vereceğim.

Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Resûlü'nün elçisini, Resûlü'nün arzuladığı şeye (razı olacağı cevabı vermeye) muvaffak kılan Allah'a hamdolsun." buyurmuştur. (Ebu Davud, Kada' (Akdiye), 11, H. No: 3592; Darimi, *Mukaddime*, 20 H. No:170)

58 Cüheyne kabilesinden bir kadın Peygamber'e geldi ve:

- Annem hac yapmayı adanmıştı, fakat hac yapamadan öldü. Şimdi ben (ona vekil olup da), onun adına hac yapabilir miyim? diye sordu. Peygamber (s.a.s.):

- "Evet, annen tarafından vekâleten sen hac yap! Şayet ananın üzerinde bir kul borcu olaydı, sen ananın o borcunu öder miydin? (Elbette öderdin.) Allah hakkını da ödeyip yerine getiriniz. Hem Allah hakkı vefa edilip ödenmeye, başkalarından daha layıktır." buyurdu. (Buhari, Cezau's-Sayd, 22, H. No: 1852; Nesai, Menâsîkî'l-Hac, 7, H. No: 2633).

59 İbn Akîl, Ebu'l-Âli b. Muhammed, *el-Vâzih fî Usûli'l-fıkıh*, Thk.: Abdullah et-Türki, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1999, II, 54.

60 Benî Fezâre kabilesinden bir adam Peygamber (s.a.s.)'e gelerek: "Karım siyah bir oğlan doğurdu" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Senin develerin var mı?" diye sordu. Adam: "Evet, cevabını verdi. "Renkleri nedir?" dedi. Adam: "Kırmızı! cevabını verdi. "İçlerinde boz renkleri var mı?" diye sordu. Adam: "Hakikaten içlerinde boz olanlar da var"; dedi. "Peki, bu onlara nereden geldi?" buyurdu. Adam: "Belki damar çekmiştir" dedi. Rasûlullah (s.a.s.): "Bunu da belki damar çekmiştir" buyurdular. (Müslim, Liân, 18, H. No: 3766; Buhari, Talak, 26, H. No: 5305)

61 Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhîr*, V, 240.

62 Hz. Aişe şöyle demiştir: Bir gün Rasûlullah (s.a.s.) sevinçle yanıma geldi ve "Ya Âişe! Baksana! Mücezziz el-Müdlîcî yanıma geldi ve Usâme ile Zeyd'i gördü. Üzerlerinde bir kadife vardı. Onunla başlarını örtmüşler; ayakları açık kalmıştı. Mücezziz: Şüphesiz bu ayaklar birbirinden (meydana gelmiş) tir, dedi." buyurdular. (Müslim, Radâ', 39, H. No: 3618).

63 Alî Teymiye, *el-Müsevedde*, Thk.: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Daru'l-kitabi'l-arabi, Beyrut ts., s. 376.

64 Buhari, İ'tisâm, 28 (H. No: 7369); İbn Hanbel, I, 11, (H. No: 67).

65 Tufî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, III, 429.

gibi olabileceği” görüşü de şebehe dayandığı belirtilmiştir.⁶⁶ Bunun yanında sahabenin miras konularındaki tartışmalarının büyük çoğunlukla şebehe dayandığı belirtilmiştir.⁶⁷ 9- Şebelin sonuç itibarıyla zann-ı galib ifade ettiği ve bu şekilde zan neticesinde tespit edilen hükümlerle amel etmenin de vacip olduğu belirtilmiştir.⁶⁸ Bundan önce esas alınan delillerin genellikle sūf benzerlikle ilgili olduğu görülmektedir. Konu ile ilgili asıl tartışma ve değerlendirmeler ise zan neticesinde tespit edilen hükümlerin kabul edilip edilmeyeceği konusu etrafında şekillenmiştir. Şer’i hükümlerin önemli bir bölümünün zanna dayalı olduğu, haber-i vahid, kıyas ve umum ifade eden naslardan tespit edilenlerin bu kapsamda olduğu, şebelin de bu anlamda zan ifade ettiği ve bu kapsamda değerlendirilmesi gerektiği özellikle vurgulanmıştır.⁶⁹

Şebah yöntemini kabul etmeyenlerin de buna benzer bir şekilde bazı delilleri esas aldıkları görülmektedir. 1- Sahabenin şebah yöntemini esas alan uygulamalarının olmaması bu yöntemin sahih olmadığını gösterdiği belirtilmiştir.⁷⁰ 2- Hüküm verilen konularda bulunan vasıfların iki durumu bulunur. Bunlardan birincisi vasfın hükme münasip olması, diğeri ise tard yani münasib olmaması durumudur. İki durumun arasında yeni bir yöntem tesis edilemeyeceği iddia edilmiştir.⁷¹ 3- Şebah yönteminin esas alınması çelişkiye yol açar. Çünkü meydana gelen olaylar (fer’) bir yönüyle asıl hükme benzemekte, bir yönüyle de ayrılmaktadır. Benzeyen yönün esas alınıp, benzemeyen yönünün terk edilmesi neticede bir delile dayanmadığı için çelişkili bir durumu doğuracaktır.⁷² Bunun yanında her benzer olayı esas alarak hükümleri birleştirmeye çalışmanın zıt durumların göz önünde bulundurulmaması durumunu ortaya koyacağı için bu yöntemin sıhhatli olamayacağı ifade edilmiştir.⁷³ 4- İlet ile yapılan kıyasla, aynı illetin hem asıl hem de fer’de bulunması şarttır. Şebah yöntemi ile yapılan kıyasta esas alınan vasıf tam anlamıyla ne asılda ne de fer’de bulunur. Dolayısıyla bu yöntemle hüküm tespit edilemez.⁷⁴ 5- Şebah için verilen tanımlarda asıl ve fer’ ara-

66 İbnü'l-Kayyim, Şemsuddin Muhammed b. Ebi Bekr, *I'lâmu'l-Muvakkîin*, Daru'l-Hadis, Mısır, ts. I, 327.

67 Askalânî, Şihabuddin Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî*, Mısır, ts, XV, 244.

68 Bkz. Râzî, *el-Mahsûl*, II, 326; Bedahşî, Muhammed b. Hasan, *Menahicü'l-Ukûl Şerhu Minhâci'l-Vusûl*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1405, III, 85.

69 Tûfi, *Şerhu Muhtasari'r-Ravde*, III, 321. (لأن مبنى الشرع على ظنية الطن).

70 Gazâlî, *Şifau'l-Galîl*, s. 359.

71 Cüveynî, Ebu'l-Meali Abdulmelik b. Abdullah, *et-Telhîs fi Usûli'l-Fıkh*, Thk.: Abdullah en-Nibalî, Daru'l-Beşair, Mekke, ts., III, 239; Râzî, *el-Mahsûl*, V, 204.

72 Şirâzî, Ebu İshak İbrahim, *et-Tebşire fi Usûli'l-Fıkh*, Thk.: Muhammed Hasan Heyto, Daru'l-fıkr, Beyrut 1980, s. 458.

73 el-Esmendî Muhammed b. Abdulhamid, *Bezlu'n-Nazar Fi'l-Usûl*, Thk.: Muhammed Zeki Abdulber, Daru't-Türas, Kahire 1412, s. 621.

74 Mardinî, Muhammed b. Osman b. Ali, *el-Encümü'z-Zahirat Ala Halli Alfazi'l-Varakat fi Usûli'l-Fıkh*, (v.871) Thk.: Abdulkerim en-Nemle, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1415, 232.

sında benzerlik durumu olduğu gibi, farklı yönlerin de olduğu belirtilmektedir. Buna göre hem benzer hem de farklı yönleri bulunan asıl ve fer'in farklı durumlarının esas alınması daha öncelikli olmalıdır. Çünkü hükümleri birbirinden ayıran durum, onların farklı kılan özellikleridir.⁷⁵

İki farklı yaklaşım değerlendirildiği takdirde şebah yöntemini esas alanların konuyu iki şekilde değerlendirdikleri görülmektedir. Birincisi, hükümlerin sıfat ve özellikleri esas alınarak yapılan şebah ki bu "hükmi şebah" olarak isimlendirilebilir. Namaz ve abdestin hadesten dolayı bozulacağı ortak hükmünden hareketle, abdestte de namazda olduğu gibi tertibin vacip olduğu söylenmiştir. Şâfiî ve Hanbeli fakihler namaz ile abdest arasındaki ortak hükmü esas alıp şebah yapmışlardır. İkinci de yaradılış ve şekilden kaynaklanan bazı özelliklerin esas alınarak yapılan şebah ki bu "sûrî şebah, şeklî şebah" olarak isimlendirilebilir. İhramlının avladığı hayvanın benzerini ceza olarak vermesi örneğinde olduğu gibi, şekil ve sûret bakımından asla en çok benzeyen, onun taşıdığı hükme tabi olur. Şebahi kabul eden fakihlerin büyük çoğunlukla hüküm ve özellik bakımından benzerlik ifade eden konuları esas aldıkları söylenebilir. Özellikle şebah yöntemini esas alan Mâlikî, Şâfiî ve Hanbeli fakihlerin bunu vurgulayıp esas aldıkları görülmektedir.⁷⁶ Bunun yanında şebahi sadece fiziksel benzerlik olarak anlayanlar da olmuştur.⁷⁷ Râzî ve Zerkeşî, fakihlerin uygulamada, benzer konular arasında hükmün asıl gayesini gerçekleştiren benzerliği aradıkları, şekil veya hüküm benzerliklerinden bunu gerçekleştirdiğine inandıkları vasfa göre hareket ettiklerini iddia etmişlerdir.⁷⁸ Fakihlerin genel yaklaşımı göz önünde bulundurulduğu takdirde şebahin hem hüküm, hem de bazı fizikî benzerlikler vasıtasıyla gerçekleşebileceği anlaşılmaktadır. Maverdî, konular arasındaki hüküm benzerliğine "tahkik", fiziki benzerlikleri de "takrib" olarak isimlendirmiş ve her birini de ayrıntılı bir şekilde tasnif etmiştir.⁷⁹

Şebah yönteminin hükümlerin tespitinde esas alınamayacağını belirten fakihlerin özellikle vurguladıkları husus, müessir ve münasib illet ile yapılan kıyasın şebahen istiğna ettiren bir yöntem olduğu, hükümler arasında geçişin sınırları belirli olan bu kıyas ile gerçekleştirilmesi gerektiği şeklindedir. Onlara göre şebah, görünürde bulunan bazı özelliklerin esas alınarak hükümlerin bina edilmesinden ibarettir. Oysaki hükümler arasında bazı benzerliklerin bulunması çok tabii bir durumdur. Her hükmü diğerlerinden ayıran husus da bu özelliklerdir. Farklılıklar göz ardı edilerek sadece

75 Sem'anî, *Kavatiu'l-Edille*, IV, 258.

76 İbn Sübkî, *el-İbhâc*, III, 68; Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr*, V, 237; Kârâfi, *Şerhu Tenkihi'l-Fusûl*, s. 395.

77 İbn Sübkî, *el-İbhâc*, III, 67.

78 Râzî, *el-Mahsûl*, V, 202; Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr*, V, 237.

79 Bkz. Maverdî, *Edebu'l-Kadî*, I, 603-610.

benzerliklerin esas alınması bu farklılıkların dikkate alınmadığı sonucunu doğurur. Fakihlerin bu çekinceleri aslında her hükmün kendine has özelliklerinin bulunduğunu hatırlatmak ve bu özellikleri muhafazaya yöneliktir. Bu şekilde, benzerlikler esas alınarak belirli bir hükmün meydana gelecek olaylara taşınmasının uygun olmadığını savunulması, asıl hükmün zaman içinde kaybolma ihtimalinin olduğu ve içinden çıkılmaz bir boyuta dönüşebileceği endişesine dayanmaktadır.

Onlara göre belirli hükümlerin benzerlerine taşınması farklı şekillerde de gerçekleştirilebilir. Konuya bu açıdan bakıldığı takdirde Hanefî fakihlerin dar anlamda bu yöntemi uyguladıkları da söylenebilir. Çünkü bu yöntemi kabul etmemekle birlikte farklı isimlerle de olsa bunu esas aldıkları görülmektedir. Ebu'l-Hasan el-Kerhî (v. 340/952) ve Cessâs'ın (v. 370/981) bu yöntemi kabul ettiklerine dair eserlerinde ibareler bulmak mümkündür. Cessâs, kıyas yapabilecek fakihlerin özelliklerini sayarken şöyle bir ibare kullanmaktadır: “Fakih nezdinde bazı yöntemler kapalı kalırsa bunlardan sorumlu olmaz. Ancak meydana gelen hadiseyi güç yetirebileceği ve hatırlayabileceği yönetime en çok benzeyen usûle göre çözer. Tıpkı kibleyi tespit etmeye ihtiyacı olan birinin bunu tespit edecek eşyaya sahip olmadığı zaman içtihatla bulunması gibi yapar.”⁸⁰ Cessâs'ın bu ibarede bilinen anlamıyla şebah yöntemini kullandığı söylenemez. Ancak meydana gelen hükmü, benzer hükmün kaidelerine göre çözmeye yönlendirdiği söylenebilir. Bunun yanında “Kıyasta yapılan işlem, şer’i illetlerin tespiti ve bazılarının diğerlerine tercih edilmesine dayanan içtihat ve zann-i galibe dayanmaktadır. İleti bazı yöntemlere göre dikkate alan kişi zanni galibine uygun olarak, tespit edilen vasıf ve işaretlerin meydana gelen hadiseye benzer olduğunu ortaya çıkarır.”⁸¹ Cessâs, burada hükmün illetinin zann-i galib ile tespit edildiğini, asl ve fer’ arasındaki ilişkinin benzerlikle mümkün olabileceğini ima etmektedir. Cessâs'ın, Kerhî’ye nispet ettiği bir görüş de şu şekildedir: “İki asla da benzeyen bir hadiseyi en yakın olana ve aynı babta yer alana yönlendir. Onu yakın cinsine yönlendirmen, uzak olana ve cinsinden farklı olana yönlendirmenden daha evladır.”⁸² Cessâs, bir hadisenin (fer’) yakın cinsine yönlendirilmesi ile ilgili olarak, abdest alınırken başın, teyemmüm ve mest üzerindeki meshe benzetilerek bir defa yapılmasının yeterli olduğu örneğini vermiştir. Burada doğrudan isim belirtilmemekle beraber şebahin esas alındığı söylenebilir. Cessâs burada “mesh”i bir cins olarak kabul edip başın meshini diğer meshlere benzetmiştir. Çünkü ona göre, yıkanabilecek uzuvların bir cins, mesh

80 Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl Fi'l-Usûl*, Thk.: Saidullah el-Kâdî, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Lahor, 1981, s. 106.

81 Cessâs, *el-Fusûl*, s. 128.

82 Cessâs *el-Fusûl*, s. 127.

edilenlerin de farklı bir cins olarak değerlendirilmesi gerekir.⁸³ Altın ve gümüşten yapılan kadın ziynet eşyalarının zekâta tabi olup olmayacağı ile ilgili olarak şebeh olarak isimlendirilebilecek bir yöntemi esas aldığı görülmektedir. Ona göre bu süs eşyaları gündelik hayatta giyilen elbiselere ilhak edilerek zekâtu verilemez denileceğine, basılmış paralara ilhak edilerek zekâta tabi olduğu söylenmelidir. Çünkü süs eşyaları para cinsine daha yakın, elbise cinsine de uzaktır.⁸⁴ Hakikatte ziynet eşyalarının “para olma” vasfı esas alınarak zekât verilmesi gerektiğini söylemek münasip olmayabilir. Ancak Şâri'nin bu vasfı diğer bütün basılmış sikke ve diğer basılmış paralarda esas almasından dolayı şebeh yöntemi esas alınarak burada da geçerli sayıldığı söylenebilir. Hanefî fakihlerden Cessâs ve Kerhî bu şekilde başvurdukları kıyasları doğrudan şebeh kıyası olarak tanımlamamışlardır. İsimlendirme zaman zaman farklılık göstermekle birlikte verilen örnekler ve bakış açışı “şebeh” ve “kıyasu şebehi'l-eşbah” yöntemleri ile uyusmaktadır.

Hanefî fakihlerin zaman zaman bu yöneme başvurduklarını söylemek mümkün olmakla birlikte konuyu dar anlamda değerlendirdikleri söylenmelidir. Bu yöntemi kabul eden Hanefî fakihlere göre benzerliğin bir cins içinde olması gerekir. Farklı cins söz konusu olduğu takdirde bu benzerliklerin olmayacağı kanaatine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bunun dışında Zerkeşî'nin bazı Hanefî fakihlere atfederek naklettiği “şebeh kıyası bize göre hüccettir” görüşü de⁸⁵ muhtemelen cins benzerliği kastedilerek söylenmiştir. Gazâlî'nin Hanefî fakihlerin de şebeh yöntemini kabul ettikleri ve bu yöntemi istidlal yöntemi olarak kullandıkları iddiası da⁸⁶ muhtemelen Hanefî kaynaklarında bu yöntemi çağrıştıran örneklere dayanmaktadır. Hatta bazı Şâfiî usûlcüler “Hanefî fakihler şebeh yönteminin hüccet olmadığını belirtmişlerdir. Ancak içerik bakımından onların bize muhalefet ettikleri söylenemez. Çünkü onlar da bunu itiraf etmekte ancak hükümlerin diğer hükümlere kıyası şeklinde isimlendirmektedirler. Oysaki bir hükümle diğer hükme istidlalde bulunmak şebektir. Bununla birlikte Hanefîlerin bu şekildeki isimlerini tartışma konusu yapmıyoruz.”⁸⁷ diyerek konuyu daha ileri boyuta taşımışlardır. Bu şekilde Hanefî fakihlerden bazılarının doğrudan olmasa da şebeh yöntemi ile örtüşen uygulamalarının olduğu bir gerçektir. Ancak yine de bu yöntemi esas bir yöntem olarak kullandıkları anlamına gelmez. Onların bu yöneme mesafeli duruşlarının nedenleri dolaylı olarak zikredilmekle birlikte asıl nedenin konu ile ilgili farklı uygulamaların doğurduğu sonuçlar olduğu söylenebilir.

83 Cessâs, *el-Fusûl*, s. 128.

84 Cessâs, *el-Fusûl*, s. 129. (اختلنا في زكاة الخبي، فرؤوه إلى ثياب البئلة في سئوط الزكاة).

85 Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, V, 235.

86 Gazâlî, *el-Menhûl*, s. 378.

87 İbn Burhân, Ebu'l-Feth Ahmed b. Ali, *el-Vusûl fi'l-Usûl*, Thk.: Abdulhamid Ali Ebu Zenid, Mektebetu'l-Maarif, Riyad, 1984, II, 294.

3. Şebehin Ortaya Konulma Süreci: Şartlar ve Yöntem

Şebehin dayandığı kıstasların belirli olmadığı, bütün benzerliklerin yöntemin alanına dahil olabileceği ve bunun da fıkıh anlayışında hükümlerin “özgün olma” yapıyla uyuşmadığı şeklinde eleştirilmiştir. Buna mukabil şebehin, kendine has kuraları ve şartları olan bir yöntem olduğu dile getirilmiş, ancak kaynaklarda bu bilgiler düzenli, belirli başlıklar altında verilmeden dağınık bir şekilde zikredilmiştir.

Bu çerçevede ilk etapta zikredilen şart, illet olarak değerlendirilebilecek vasıfların şebehe konu olmaması gerektiği şeklindedir. Bir hükümde zahir, munzabıt (sınırları objektif olarak belirlenebilir), muttarid (uygulamada düzenli), münasib ve kasır olmayan bir vasıf bulunması halinde bu illet olarak bilinecek ve şebehe başvurulmayacaktır. Çünkü asıl ve fer’i bir araya getiren illet, aynı işlev için başvuru şebekten önceliklidir. Bu şekilde tespit edilen vasıfların diğer hükümlerde de geçerli olabileceği neredeyse müsellem bir anlayış olarak kabul edilmiştir. Cüveynî, “Şebeh kıyasını kabul eden müctehitler, illet kıyasının mümkün olduğu durumlarda bu yöneme başvurulamayacağını, illet kıyasına ulaşamayacağını anlayanların ise ittifakla başvurabileceğini (benimsemişlerdir).”⁸⁸ söylemiştir. Sübkî de aynı iddiayı “İlet olabilecek münasib vasıf bulunduğu takdirde şebehe başvurulamayacağı hususunda icma bulunmaktadır.”⁸⁹ şeklinde ifade etmiştir. Bu aynı zamanda “Kuvvetli delile ulaşma imkânı olduğu takdirde daha zayıf olana başvurulmaz.” anlayışını benimseyen fakihlerin görüşleri ile de uyuşmaktadır. Gazâlî de bu şartı şu şekilde ifade etmiştir: “Şebeh, münasib bir mananın bulunmadığı, yani manası akledilemeyen durumlarda geçerlidir.”⁹⁰ Bu yaklaşım illetin tespit edilemediği durumlarda, fikhî anlayışın daha somut ve anlaşılabilir bir forma dönüştürme çabasının somut bir neticesi olarak görülebilir.

Şebeh için esas alınan vasfın Şâri tarafından farklı bir hükümde esas alınmış olması gerektiği şartı da ittifakla kabul edilmiştir.⁹¹ Bu şart ile bir şekilde müctehide tanınan muhakeme alanının diğer şer’i hükümlerle sınırlandırılarak hukukî bütünlük, sınırlandırıcı ve bağlayıcı bir anlayış hâkim kılınmaya çalışılmıştır.

Şebeh kıyası için belirlenen bir diğer şart da esas alınan vasfın kasır (asl’a özgü) olmaması gerektiği şeklindedir.⁹² Bu, illet kıyasının da şartlarındandır. Bu şekilde şebehe konu olan vasfın taşınabilir, diğer hükümlerde esas alınabilir bir özelliğinin

88 Cüveynî, *et-Telhis*, III, 238.

89 Mahallî, *Şerhu'l-Mahalli ala Cemi'l-cevâmi*, II, 287.

90 Gazâlî, *el-Menhûl*, s. 380.

91 Gazâlî, *Şifau'l-Ğalil*, s. 310; Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 315, Sem’ânî, *Kavâtiu'l-Edille*, IV, 265.

92 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 68; Gazâlî, *Şifau'l-Ğalil*, s. 397.

olması gerektiği ve belirli bir konuya ait olan hükümlerin diğerlerine taşınamayacağı anlaşılmaktadır. Buradan hareketle de her benzerliğin şebehe konu olabileceği şekilde eleştirilerin önüne geçilmiş ve taabbudî özellikleri baskın olan hükümlerdeki vasıfların bizzat bu hükmü ilgilendirdiği için diğer hükümlere taşınamayacağı vurgulanmak istenmiştir.

Asıl ve fer' arasındaki benzerliğin sınırlarının ve benzerlik cihetinin açık bir şekilde belirlenmiş olması şeklinde bir şartın koşulduğu da görülmektedir. Gazâlî bu şartı şöyle izah etmektedir: “Şebeh ile ta'lil yapmak isteyen “şu buna benziyor” dediği takdirde bu kendi açısından yeterli olabilir, ancak teşbihin nasıl yapıldığına ve bu durumun tespitinin zor olduğuna işaret edilmesi en uygun olandır.”⁹³ Bu şekilde benzerliğin boyutunun ve nasıl yapıldığının izah edilmesinin şart koşulması şebekte keyfilik olasılığını kaldırma ve muhatabın inandırıcılığını artırmaya yönelik bir tedbir olduğu söylenebilir. İmam Şâfiî'nin teyemmümde niyetin şart olduğunu izah ederken “ikisi de taharettir, hüküm bakımından ayrılamazlar ki” şeklinde şebelin yönünü açıkladığı görülmektedir.⁹⁴

Şebeh yönteminin diğer bir şartı da, asıl ve fer' arasındaki benzerliğin tespit edilebilen en yakın benzerlik olması gerektiği şeklindedir. Sem'ânî bu durumu şöyle izah etmektedir: “Şebek kıyası ile (sadece) bir şeyin diğerine bir vecih veya birkaç vecihle benzediğini iddia etmiyoruz. Lakin abdest ve teyemmüm arasında olduğu gibi fer'in asla benzerliğinden daha kuvvetlisinin olmadığını da söylüyoruz.”⁹⁵ Bu şekilde tespit edilen şebekten daha kuvvetlisinin bulunmadığı ifade edilmiştir. Bunun yanında şebekte esas alınacak hükümlerin benzerlik bakımından en yakın hükümler olması gerektiği belirtilerek, bütün hükümlerin birbirine benzediği şekilde gelen itirazların önüne geçilmesi hedeflemiştir.

Şebehe konu olabilecek vasıfların bu şartları taşıması gerektiği belirtilmekle birlikte, tespit edilebilmesi için de birtakım metotlara işaret edilmiştir. İlet tespitinde olduğu gibi hangi vasfın şebehe konu olabileceği hususu da fakihler tarafından önemsenmiştir. Çünkü esas alınacak vasfa ulaşabilme metodu ortaya konulduğu takdirde hem bağlayıcılık hem de fakihin ortaya çıkacak olaylarda daha temkinli ve istikrarlı davranması sağlanabilecektir. Bu konuda illet tespitinde olduğu gibi detaylı bilgi ve tartışmaların olduğunu söylemek çok zor olmakla birlikte, bazı kaynaklarda buna işaret edilmiş olması şebelin tespitinin önemsenmesi ve kurallı bir yöntem olduğu bilgisini vermesi bakımından önemlidir.

93 Gazâlî, *el-Menhûl*, s. 384.

94 Gazâlî, *el-Menhûl*, s. 384.

95 Sem'ânî, *Kavatiu'l-Edille*, II, 170.

Şebehin tespit edilmesi için belirlenen yöntemlerin başında sebr ve taksim gelmektedir. Hükme menat olabilecek muhtemel vasıf seçeneklerinin tespit edilip (hasr), ardından birer birer elenerek (hazf) tek bir seçenek bırakma eyleminden ibaret olan sebr ve taksim ile en uygun benzerliğin tespit edilmesi hedeflenmektedir. Konu ile ilgili değerlendirmede bulunan Taftazânî (v. 790/1388) de sebr ve taksim yönteminin bizatihi şebehin tespiti için şart olmadığını ancak sonuç itibarıyla zandan öteye gidemeyen şebeh yönteminde zann-ı galibin tespiti için gerekli olduğunu ve bu şekilde birbirine karışma ihtimali olan vasıfların ayırt edilmesi ve müçtehide kolaylık temin etmesi bakımından faydalı olduğunu belirtmiştir.⁹⁶ Bu şekilde şebehe konu edilen vasıf, diğer ihtimallerin ortadan kalkması ile hüküm verilmeye daha uygun hale gelir. Hayvan terslerinin satışa konu olup olamayacağı hususu bu konunun örnekleri arasındadır. Şâfiî, hayvan terslerinin necis olmasından dolayı satışının caiz olmadığını belirtmiştir. Gazâlî konu ile ilgili sebr taksim yönteminin uygulanması ile ilgili olarak şöyle bir izahatta bulunmuştur: Hayvan terslerinin “necis olması”, “doğrudan istifade imkanının olmaması”, “başka bir maddeden dönüşmüş olması” veya “canlılardan ayrılan bir madde olması” vb. hususlar ilk etapta satışına engel olabilecek bazı vasıflardır. Bu vasıflardan sadece birinin şebehe konu olabilmesi için sebr ve taksim yönteminin uygulanması gerekir. Doğrudan istifade imkânının olmaması ilk etapta akla gelen bir vasıf olmakla birlikte bazı yörelerde, gübre ve yakıt olarak kullanılması bu vasfın ilgili hükme uygun olmadığını gerekli kılar. Hayvan gübresinin başka bir maddeden dönüşmüş olma vasfı da satışının haram olmasını gerektirmez. Çünkü sirketeye dönüşen içkinin satışının helal olması bunun uygun bir vasıf olmadığına işarettir. Hayvan tersinin canlıdan bir bölüm olması da yine uygun bir vasıf değildir.⁹⁷ Necaset vasfına gelince, Şâri'nin farklı konularda “necaset” vasfını itibara alması bu konuda da esas alınmasını kolaylaştırır. Necasetten temizlenme, namazın şartlarından biridir. Dolayısıyla necasetin bulaştığı mekân ve elbiselerle namaz kılınamaz. Burada necasetin bir “uzak durma/men” özelliğinin bulunduğu ortaya çıkmaktadır ki bu da satışının men edilmesi gerektiği zannını doğurmaktadır.

Şebehin tespit edilebilmesi için uygun olduğu belirtilen yöntemlerden diğeri de, vasfın bulunduğu durumun başka bir durum ile karşılaştırılması şeklindedir. Gazâlî biraz önce verdiği örneği bu yöntem için de kullanmıştır. Toprak, odun ve diğer sair malların alış-verişi caizdir. Ancak hayvan tersinin satışı caiz değildir. Hayvan tersi ile diğer mallar karşılaştırıldığı zaman bunun “necaset” vasfına sahip olduğu görülür. Burada hayvan tersinin yararlanabilir olma, mal olma vasıfları ile diğer mallarla

96 Taftazânî, Mesut b. Ömer, *Haşiye Ala Şerhi'l-Kâdi Adud Ala Muhtasari İbn Hacib, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 1983, II, 243.

97 Bkz. Gazâlî, *Şifau'l-Ğalil*, s. 314-315.

ortak bir yönlerinin olduğu, ancak necis olma vasfıyla diğerlerinden ayrıldığı ortaya çıkmaktadır. Bu şekilde asıl farkın bu vasıf olduğu ortaya çıkmaktadır. Gazâlî'nin ifadesine göre bu yöntem önceki yöntemle göre daha zayıf, daha kapalı ve iptal edilmesi daha kolaydır.⁹⁸ Önceki metotta tespit edilebilen bütün vasıflar ortaya konulup değerlendirildiği halde burada bir karşılaştırma söz konusu olmaktadır.

Hüküm verilen konuda vasıfların tespiti ve ayrıştırılması önceki örnekte verildiği gibi kolay olmayabilir. Bütün vasıflar tespit edilip, elemeye tabi tutulduğu halde geride hükme münasip olmayan ancak şebehe konu olabilecek iki veya üç vasıf da kalabilir. Bu durumda şebeh için başvurulabilecek yöntem, iki vasıftan maslahata daha uygun olanın esas alınması şeklindedir. Necasetten taharetin, hadesten taharete benzetilerek su ile yapılmasının gerekli olduğu belirtilmiştir. (Şâfiî ve Hanbelî fakihlerin anlayışına göre). Çünkü Şâri namaz, tavaf için su ile abdest alınması gerektiğini belirtmiştir. Namaz için "necasetten temizlenme" de ibadeti yerine getirme anlamında Şâri tarafından belirlenen hadesten taharete benzediği için bu durumda hem hadesten hem de necasetten taharete de şebeh vasıtasıyla suyun gerekli olacağı belirtilmiştir. "Necaseti izale etme, hadesten temizlenmede olduğu gibi namaz ve diğer ibadetler için yapılır ve bunun için de su gereklidir." denildiğinde "namaz için yapılan taharet", "necasetten taharet" vasıflarının ilk bakışta şebehe konu olabileceği anlaşılmaktadır. Necasetten taharet, doğrudan namaza münasip değildir. Çünkü necasetten temizlenme sadece namaz için değil, her halükârda gerekli olan bir durumdur. Bunun yanında necasetten taharet suyun dışında farklı şekillerde de gerçekleştirilebilir. Ancak namaz, tavaf vb. ibadetlerin yapılabilmesi için su ile taharetlenme Şâri tarafından belirlenmiştir. Necasetten temizlenme ve hadesten temizlenmenin ortak vasıflarından biri "ibadet" olduğuna göre, necasetten temizlenmenin de su ile olması bu açıdan münasip olma ihtimali taşımaktadır. Bu durum maslahat için de daha uygun bir durumdur. Çünkü Şâri'nin bir şekilde itibara aldığı vasıf maslahata daha uygundur.⁹⁹

4. Şebelin İstihsan ve Maslahat ile İlişkisi

Şebeh için esas alınan vasfın içtihat neticesinde tespit edildiği belirtilmiştir. İstihsan ve maslahatın tespiti de her şeyden evvel bir hükümde bulunan vasıflardan birinin içtihat neticesinde esas alınması şeklinde olduğu bilinmektedir. Her biri müçtehidin küllî delillere vukûfiyeti ve içtihat metodu ile ilişkili olan içtihat ve istihsanın, yine bu esaslar neticesinde belirlenen şebeh ile bağlantısının ortaya konulması, konunun anlaşılması bakımından önemlidir.

98 Gazâlî, *Şifau'l-Ğatil*, s. 316.

99 Taftazânî, *Haşiye Ala Şerhi'l Kadi Adud*, II, 245; Sübkî, Tacuddun Ebu'n-Nasr Abdülvehap b. Ali b. Abdi'l-Kâfi, *Refu'l-Hacib an Muhtasari İbni'l-Hacib*, Thk.: Muhammed Muavved, Alemu'l-Kütüb, Beyrut 1999, IV, 346.

Hanefî fakihlerin istihsan için geliştirdikleri tanımlardan Cessâs'ın geliştirdiği tanım esas alınacaktır. Ona göre istihsan: “Kendisine nisbetle önceliği bulunan bir delil nedeniyle kıyasın terk edilmesidir.”¹⁰⁰ Tanımın devamında yaptığı açıklamada istihsanın iki şekilde olacağını belirtmiştir. Birincisi “İki asıl ile benzerlik gösteren bir fer’in, asıllardan birine ‘gerekli bir delalet’ sebebiyle ilhak edilmesi ve diğerinin de terk edilmesi şeklinde gerçekleşir.” İkinci şekli ise, “İlletin varlığı ile birlikte hükmün tahsis edilmesidir.” şeklindedir.¹⁰¹ Merhum Zahit el-Kevseri de aynı ibareleri esas almakla birlikte her iki asla ilhak edilme durumu bulunan fer’ tabirini kullanmaktadır.¹⁰² Bu yaklaşım genel kabul gören şebah tanımıyla karşılaştırıldığı takdirde açık bir benzerliğin olduğu görülebilecektir. Cessâs'ın birinci yaklaşımında ‘bir fer’, ‘iki asıl’ ve ‘iki asıldan birini gerekli kılan bir delilin’ söz konusu olduğu görülmektedir. Şebah için de benzeri durumun söz konusu olduğu açık bir şekilde görülmektedir.

Gazâlî de şebah için geliştirdiği tanımlardan birinde, “hükümün oluşumunu etkileyen maslahatı kapsadığı zannedilen vasıf” dediği görülmektedir. Gazâlî’ye göre “Allah’ın her hüküm için belirlediği bir “sır” bulunmaktadır. Bu sır da hükme münasib olan maslahattır. Çoğu zaman bu maslahatın bizzat kendisine müttali olunamaz ancak bu maslahatı içerdiği zannedilen bir vasıf tespit edilebilir. Hükümün oluşumuna neden olduğu zannedilen bu vasfın bulunduğu hükümlerde de aynı maslahatın varlığı da söz konusu olur. Ancak bu durum münasibten, “münasibin doğrudan hükme uygun düşüyor ve hükmü bizatihi gerektiriyor olması” yönüyle, tardan da, “tardın hükme ve hüküm için zannedilen maslahata uygun düşmüyor olması” yönüyle ayrılır.... Öyleyse şebahın anlamı, illet olmadığını itiraf ettiğimiz bir vasıf sebebiyle fer’ ile asıl arasında birleştirmekten ibarettir.”¹⁰³ Gazâlî, hükümler arasında illet olduğu tespit edilemeyen vasıflarla geçiş yapılabileceğini bunun da hükümlerde bulunan “sırlara” vakıf olan müctehitler tarafından yapılabileceğini, ancak yapılan bu işlemin doğrudan “münasib” bir yöntem olmadığı gibi zoraki ilgi kurulan bir yöntem de olmadığını; dolayısıyla bunun münasib ve tard arasında yer alan ve maslahatı içerdiği zannedildiği için münasibe benzeyen şebah olduğuna işaret etmiştir. Cüveynî ve Şirbînî’nin de buna benzer bir yaklaşımı benimsedikleri görülmektedir. Gazâlî’nin sır olarak ifade ettiğini Cüveynî “mana” şeklinde ifade etmiştir. Ona göre şebah bir manaya dayanmaktadır. Asıl ve fer’ arasında tespit edilebilen bir mana ile hükmün taşınabileceğini belirtmiştir. Ancak bu durumda da kişiyi bağlayan bir durumun olması gerektiğine

100 Cessâs, *el-Füsûl*, IV, 234.

101 Cessâs, *el-Füsûl*, IV, 234.

102 Kevseri, Muhammed Zahit, *Fıkhu Ehli’l-ırak ve Hadisuhum*, Thk.: Abdulfettah Ebu Gudde, Mektebetu’l-Matbuati’l-İslamiye, bs., ts., s. 29.

103 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 311.

işaret etmiştir.¹⁰⁴ Bu da herhangi bir nasta varlığı tespit edilmiş olan bir hükümdür. Şirbinî de şebelin asl ve fer' arasındaki münasebetin "herhangi bir zan" ile tespit edilebileceğini belirtmiştir. Şâfiî fakihlerin çoğunda görülen sınırlandırma düşüncesi Şirbini tarafından da önemsenmiş ve bu zannı da, farklı bir hükümde karşılığının olması ile sınırlandırmıştır.¹⁰⁵

Genelde bütün fakihlerin, özelde Şâfiî fakihlerin sık sık başvurduğu şebeh, aslında fıkhnın dar tutulan ve çeşitli şartlarla nadir durumlarda uygulanabilen illet kıyasını aşma çabası olduğu söylenebilir. Özellikle illet için öne sürülen şartlar göz önünde bulundurulduğu takdirde bu şekilde maslahatı esas alan bir yaklaşımı benimsemele-ri fıkha hayatîyet ve uygulanabilirlik kazandırma çabasının bir neticesidir. Şâfiî'nin Risale'yi kaleme almasında da etkin olduğu sık olarak dile getirilen, fıkha bir kaide kural getirme, daha anlaşılabilir ve herkes tarafından uygulanabilir kurallara bağlama düşüncesinin bu konuda da etkili olduğu söylenebilir. Şâfiî'nin olgunlaşma döneminde kadim görüşlerinden vazgeçtiği ve cedit içtihatlarını usulî kaidelere bağlama ihtiyacı hissederek önemli bir bölümünü değiştirdiği bilinmektedir. Doğrudan maslahat ve benzeri usulî yöntemlerden ziyade şebeh yöntemine daha sık başvurmasının nedeni de görüşlerinin, örneği olan bir hükme uygun olma veya en azından iki asla bağlanma ihtimali olan hükümlerden münasib olduğu zannedilen hükme bağlanma çabası olarak anlaşılabilir. Cüveynî, Gazâlî ve Şirbinî'nin yaklaşımı da bu hassasiyetin mezhep içindeki uygulaması olarak görülebilir. Genel anlamda tard ve münasebet arasında bulunan bir vasfın farklı bir delille münasib görülmesi şeklinde kabul eden şebelin Gazâlî tarafından maslahat, Cüveynî tarafından mana, Şirbinî tarafından da "herhangi bir zan" ile ilişkilendirilmesi, illet kıyasının darlığından maslahatın genişliğine fıkhu bütünlüğünü bozmadan giriş yapma ameliyesi olarak anlaşılabilir.

5. Şebeh Yöntemiyle Belirlenen Bazı Hükümlerin Analizi

Gazâlî, nas, icma ve münasebet ile illetlerin tespit edilmesinin güç olduğunu, bu nedenle fıkhıta en çok başvurulan kıyas yönteminin şebeh olduğunu iddia etmiştir.¹⁰⁶ İster illet tespit yöntemi, ister bir kıyas türü olarak ele alındığında istidlal yöntemleri arasında belirtilen anlamıyla şebeh veya farklı bir isimlendirme ile bu anlamı ifade eden yöntemler fakihler tarafından sık şekilde kullanılmıştır. Aynı konuda aynı yöntemi kullanan fakihlerin benzer sonuçlara ulaşma durumları olduğu gibi, zaman zaman farklı hükümlere ulaştıkları da görülmektedir. Bu durum şebeh esas teşkil eden vasfın farklı oluşuna dayanabildiği gibi, konuyu değerlendirme yöntemine de

104 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 865. (فإذا كان القياس الشبهي يجري حيث لا معنى فلا توجه.)

105 Bkz. Şirbinî, *Haşiye*, II, 286.

106 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 317. (أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة، ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها).

dayanabilmektedir. Mesela, Hanefî fakihler şebehe konu edilecek vasıflarda cins birliğini savunurken, Şâfiî fakihler bir hükmün zatında bulunan benzerliği esas aldıkları görülmektedir. Sayısal olarak başın kaç kez mesh edileceği hususunda Hanefî fakihler, mest üzerine mesh ve teyemmümde nas ile sabit olan bir kez yapılmış olmasını esas kabul ederek başın da bir kez mesh edilmesini ve tekrarın istenmediğini belirtmişlerdir. Şâfiî fakihler ise, başın da diğer azaların hükmüne tabi olduğunu bir defa meshin farz ve diğer azalarda olduğu gibi üç kez mesh edilmesinin de sünnet olduğunu belirtmişlerdir. Şâfiî fakihler, başa mesh etmenin “aslı farz” olduğunu, diğer meshlerde olduğu gibi yıkamanın yerine geçen bir bedel olmadığı için yıkınması farz olan azaların hükmüne tabi olduğunu, Hanefî fakihler ise başın meshinin de netice itibarıyla mesh olduğunu ve diğer mesh çeşitlerine tabi olduğunu belirtmişlerdir.¹⁰⁷

Hanefî fakihler vitir namazının vucûbiyeti ile ilgili olarak farklı deliller göstermekle birlikte namazların ilk teşehhüdüne benzeterek vacip olduğunu da belirtmişlerdir. Her ikisinin vacip olma gerekçesi de Peygamber Efendimizin bunları sürekli yapması olarak gösterilmiştir. Şâfiî fakihler ise vitir namazını sabah namazının sünnetine benzeterek sünnet-i müekket olduğunu belirtmişlerdir.¹⁰⁸ Aynı şekilde Hanefî fakihler vacip kabul edilen vitir namazının farz olan akşam namazına benzeterek üç rekâtının bir selamla kılınması¹⁰⁹, Şâfiî fakihler ise sünnet olan bu namazın diğer sünnet namazlar gibi iki(şer) rekat, geriye kalan rekatin da yalnız kılınması gerektiğini belirtmişlerdir.

Şebah yöntemiyle ulaşılan hükümler, fakihin içtihadının bir sonucu ve fikhî anlayışının rengini yansıtmaktadır. Kısmen verilen örneklerde aynı konunun farklı benzerliklerle değişik sonuçlarının olduğu görülmektedir. Gazâlî, tespit edilebilen her şebahin, tercih edilebilecek bir zannı doğurmada etkili olduğunu ve bunların külli anlamda göz ardı edilemeyeceğini belirterek, fakihlerin içtihadta bulunma yöntemlerine karşı olumlu bir bakış açısı geliştirmiştir.¹¹⁰ Müçtehidin fikhî anlayışı neticesinde oluşan zann-i galibi ile amel etmesinin doğal ve gerekli bir süreç olduğu ve bu anlayışın şebah kıyasında sürdürüldüğü görülmektedir. Bu, fıkıh geleneğinde farklı görüş sahiplerine saygı göstermenin gereği olarak saygıyla karşılanmıştır. Şebah yönteminde hükmi veya sûri benzerliklerin esas alınarak, fikhî bütünlük ilkesinden uzaklaş-

107 Gazâlî, *Şifau'l-Ğalîl*, s. 320.

108 Attar, Hasan, *Haşiyetu Attar ala Cemî'l-Cevâmi*, Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1999, II, 267. الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشديد

109 İbnü'l-Hümmam, Kemalüddin Muhammed b. Abdulvahid, *Şerhu Fethi'l-Kadir*, Daru'l-Fikr, Beyrut, ts, I, 427. ان الثابت كونه ثلاثا كالمغرب) Serahsî, Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, Beyrut ts, I, 284. (الوتر ثلاث ركعات كالمغرب).

110 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, II, 312-313. (ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن).

madan ortaya çıkan yeni durumların çözüme kavuşturulması genel kabul görmüştür. Ancak genel fıkıh anlayışını bozmama, fikhî bütünlüğü temin anlamında yapılan içtihatlarda müçtehitlerin içine sinmeyen bazı durumların ortaya çıktığı da görülmektedir. Şâfiî fakihlerden bazılarının nikah dışı doğan kız çocuğuyla mekruh olsa da evlenebileceği hususundaki görüşü kuralcı şebehe başvurularak ortaya çıkan bir görüştür. Şâfiî fakihler hüküm itibarıyla bu kızın kendisine varis olamaması, kendisinin de ona varis olamaması, nikah ve malî konularda ona veli olamaması, ona karşı yapacağı bir kazifte had edilmesi, onu kasten öldürmesi halinde kısas uygulanması yönüyle yabancı olduğunu bu itibarla baba ve çocuk ilişkisinin olmadığını ve nikah hususunda da buna benzer bir şekilde geçerli olduğunu belirtmişlerdir. Hanefî, Mâlikî, Hanbelî ve bazı Şâfiî fakihlerin de içinde bulunduğu cumhura göre ise bu şekilde bir nikah kesinlikle haramdır.¹¹¹ Şâfiî fakihler, hükümlerde bütünlüğü sağlamak amacıyla zahiri benzerliği esas almalarına rağmen, hakiki manayı esas alanların görüşünün isabetli olduğunu ve kendi görüşleri ile amel etmenin mekruh olduğunu belirtmekten geri kalmamışlardır.¹¹² Şâfiî fakihlerden bazıları bu şekilde bir evliliğin haram olduğunu belirttikleri gibi, bu şartı gözetmeden şüphelenilen durumlarda evlenmenin haram olduğunu belirttikleri gibi bu şartı gözetmeden kendi çocuğu olduğundan şüphelenilen ile de evlenmenin haram olduğunu belirtenler olmuş¹¹³ ve uygulamada da bu görüş esas alınmıştır. Aksi takdirde süt akrabalığı anlayışı olan bir dinde bunun uygulanması düşünülemez. Kaldı ki Şâfiî fakihlerin de aynı durumun zıttı olan zina neticesinde doğan çocuğun annesiyle evlenemeyeceğini belirtmeleri de anılan görüşün uygulanamayacak nazarı bir düşüncenin eseri olduğunu teyit etmektedir.

Sonuç

Bir asılda sabit olan hükmün tespit edilen bağlantı veya herhangi bir benzerlikten dolayı diğer fer'e taşınması veya iki asla da benzeme durumu olan bir fer'in fakihin zannı galibine göre daha benzer olduğu asla ilhak edilmesi şeklinde anlaşılan şebek, farklı isimlendirmeler altında yaygın, müstakil ve tercih edilen bir yöntem olarak genel kabul görmüştür. İslam hukukunda içtihatların büyük çoğunluğunun müçtehidin zannı galibine göre şekillendiği göz önünde bulundurulduğu takdirde şebek yönteminin sık ve yaygın bir şekilde tercih edilmesinin temel nedeni fakihlerin bir asla göre içtihatla bulunma ihtiyacını hissetmeleri ve hükümler arasında bütünlük oluşturma çabasıdır.

111 Abderî, Muhammed b. Yusuf b. Ebi'l-Kasım, *et-Tac ve'l-İklil li Muhtasari Halil*, Daru'l-Fıkr, Beyrut, 1398, III, 462; Aliş Muhammed, *Minahu'l-Celil şerh ala muhtasari'l-Halil*, Beyrut, 1989, III, 327; Bekri, Ebu Bekr Muhammed b. Şaha, *Haşiyetu İlaneti'r-Talibin*, Beyrut, ts, III, 328; Şirbînî, Muhammed el-Hatim, *Muğni'l-Muhtac*, Daru'l-fıkr, Beyrut, ts, III, 175.

112 Şirbînî, *Muğni'l-Muhtac*, III, 175 (وعلى الأول يكره نكاحها)

113 Şirbînî, *Muğni'l-muhtac*, III, 175, Askalanî, *Fethu'l-Bari*, XII, 38

İLLETİN FORMELLİĞİNDEN BENZERLİĞİN SADELİĞİNE:
HÜKÜMLERİN TESPİTİNDE ŞEBEH YÖNTEMİ

Şer'i delillerin asıl gaye ve maksadına vakıf olan müçtehitlerin zihinlerinde oluşan fikhî birikimin, külli bir anlayış içinde pratikte benzer hükümlere taşınması olarak da anlaşılabilir. Şebeh, mantıkî ve tutarlı bir anlayışın oluşmasında ve hükümler arasında bir bütünlük düşüncesinin oluşumunda etkili olmuştur. İslam hukukunun temel esaslarından ve nassa bağlı hukuk düşüncesinin bir eseri olan illet kıyasının hükümler arasında geçişi zorlaştıran formel yapısından dolayı fakihlerin basit benzerlik anlamında da değerlendirilebilecek şebehi tercih ettikleri anlaşılmaktadır.