

## TAHÂVÎ'NİN SAHÂBÎ KAVLİ ANLAYIŞI VE SÜNNETLE MÜNASEBETİ\*

Fatma HAZAR\*\*

### Öz

Tahâvî (v. 321/ 933), hicrî üçüncü asrın sonları ile dördüncü asrın başlarında yaşamış Hanefî fakihidir. Tahâvî'nin daha çok muhaddis olarak tanınmasına rağmen hadis ve fıkha derin vukufiyeti, her iki alana da temas eden hadis-sahâbî kavli münasebetini onun üzerinden incelemeyi daha anlamlı kılmaktadır. Müctehid fakihlerin hüküm istinbâtında başvurduğu sahâbî kavli, Hz. Peygamber'e dayanması bakımından semâ/tevkif ihtimali bulunan bir delildir. Bu sebeple sahâbî kavlini sünnet birlikte değerlendirmenin lüzumu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Tahâvî'nin sahâbî kavli ile sünnet arasında net bir ayırım yapmaması, Hanefî usûlünün teşekkül süreci açısından önemlidir. Tahâvî, icthad usûlü anlayışında sahâbî kavline deliller hiyerarşisinde Kur'an, sünnet ve icmâdan sonra yer vermektedir. Eserlerindeki tercihleri dikkate alındığında Tahâvî, sahâbî kavlini tevkife hamlettiği yerlerde sünnet olarak değerlendirmektedir. Hatta sahâbî kavli ve uygulamasının icmâa dönüştüğü durumda sünneti neshedebilecek mertebede gördüğü anlaşılmaktadır. Tahâvî icthadî olan, re'y ve te'vil ifade eden sahâbî kavlini ise mutlak delil almayıp bu durumdaki sahâbî kavli karşısında kıyasa gitmektedir. Tahâvî'nin sünnete ve sahâbî kavline bakışı birlikte değerlendirildiğinde dönemin hadis anlayışı gereği, sünnetin çerçevesini sahâbe ve tâbiûn kavillerini dahil ederek geniş kapsamda ele aldığı anlaşılmaktadır. Erken dönem Hanefî usûlünde sahâbî kavli hakkında

\* Bu makale, yazarın "Tahâvî'nin Usûl Anlayışı" isimli doktora tezinden üretilmiştir.

\*\* Arş. Gör. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku e-posta: fhazar@gmail.com ORCID: 0000-0002-0780-1877.

Tahâvî'nin görüşlerinin incelendiği araştırmada metin incelemesi ve analizi yöntemi kullanılmış; Tahâvî'ye ait eserler ile erken dönem Hanefî usûl-i fıkıh eserleri mukâyeseli olarak ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Usûl-i fıkıh, Hanefî mezhebi, Tahâvî, Sahâbî kavli, Sünnet.

### **Ṭaḥâwî 's Understanding of Qawl of al-ṣaḥâbî and Relationship with Sunna**

#### **Abstract**

Ṭaḥâwî (d. 321/933) is a Ḥanâfî jurist who lived in the end of the third and the beginning of the fourth centuries. In addition, Ṭaḥâwî's being known as a muḥaddîth, with his deep knowledge of ḥadîth and fiqh, qawl of al-ṣaḥâbî-ḥadîth relationship that touches both fields makes it significant to examine through him. Qawl of al-ṣaḥâbî is an important dalîl wielded by the scholars of jurisprudence in the Islamic legal method. Qawl of al-ṣaḥâbî is a dalîl with the possibility of samâ/ tawqîf in terms of containing the views of the Prophet. Therefore, it is essential to evaluate the relationship of the qawl of al-ṣaḥâbî with the Sunna together. In the concept of ijtihâd method of Ṭaḥâwî, gives place to the qawl of al-ṣaḥâbî after the Qur'ân, Sunna and ijmâ respectively among the shar'î dalîls. By preferences in his works, qawl of al-ṣaḥâbî where it interprets tawqîf considers it as Sunna. In the case where the opinion of the qawl of al-ṣaḥâbî turns to ijmâ abrogates the Sunna. In qawl of al-ṣaḥâbî based on ijtihâd he applies qiyas. When Ṭaḥâwî's view of the Sunna and the qawl of al-ṣaḥâbî are evaluated together, it can be stated that he covers the framework of the Sunna in a wide scope including qawls of al-ṣaḥâbâ and tabîm. In our research, the works belonging to Ṭaḥâwî and the early Ḥanâfî uşûl al-fiqh works were handled comparatively by using text review and analysis method.

**Keywords:** Uşûl al-Fiqh, Ḥanâfî School, Ṭaḥâwî, Qawl of al-Saḥâbî, Sunna.

#### **Summary**

The better understanding of the shar'î dalîls in uşûl al-fiqh is important in terms of understanding how the jurisprudence is derived from these dalîls. In this context, the qawl of al-ṣaḥâbî is an important dalîl expressing the views of the companions who closely observed the words and actions of the

Prophet used by the mujtahid jurists. Since it is closely related to ḥadīth/Sunna, it becomes necessary to evaluate the qawl of al-ṣaḥābī together with the Sunna. Our main aim in this context is that article sheds light on at Ṭaḥāwī's understanding of qawl of al-ṣaḥābī among the Ḥanāfī scholars.

Because of the period in which Ṭaḥāwī (d.321/ 933) lived was the formation period of uṣūl al-fiqh, it is known that the subjects and concepts of uṣūl al-fiqh have not been settled yet. Therefore, it is important to examine Ṭaḥāwī's views in order to understand the relationship between the qawl of al-ṣaḥābī and Sunna in the early Ḥanāfī school of law. Knowing that Ṭaḥāwī more as a ḥadīth scholar, his deep knowledge of ḥadīth and fiqh, that touches both fields makes it significant to examine through him. In addition, his application of the method of ahl al-ḥadīth, his criticism of isnād, his widening of the scope of Sunna and his evaluation of qawl of al-ṣaḥābī within the scope of Sunna are the important points of distinction in this context. With all these motives, it is found essential to carry out this study in order to reveal the concept of the qawl of al-ṣaḥābī and its place in the hierarchy of dalīl in the early Ḥanāfī methodology.

In the study, first of all, the concept of qawl of al-ṣaḥābī, and then how Ṭaḥāwī took this concept as dalīl are addressed. Based on the fact that Ṭaḥāwī has no method classification, the qawl of al-ṣaḥābī has been analyzed in two parts as it is included in the Ḥanāfī method and by making a ranking within the framework of the subjects mentioned by Ṭaḥāwī. In the first part, the qawl of al-ṣaḥābī based on tawqīf/ Sunna, which Ṭaḥāwī often mentions, and in the second part, compared to qiyas since it is based on ijtihād are discussed. In his understanding of ijtihād, Ṭaḥāwī gives place to the qawl of al-ṣaḥābī after the Qur'ān and Sunna among the shar'ī dalīls, often together with the Sunna and sometimes together with ijmā. Therefore, it can be stated that in his hierarchy of dalīl, (ḥujja) the qawl of al-ṣaḥābī has an important position within the scope of Sunna.

Ṭaḥāwī's use of the words "āsār" and " ḥadīth", which he also used for Sunna, apart from the expression aqwāl of al-ṣaḥābā, is the result of his evaluation of the qawl of al-ṣaḥābī within mostly the frame of the Sunna. As in the Ḥanāfī method, Ṭaḥāwī took the ijmā al-ṣaḥābā as an absolute dalīl. In qiyās, this situation may change. Since the absolute dalīl was taken by Ṭaḥāwī, the qawl of al-ṣaḥābī, on which there was no disagreement, is before the qiyās. However, if the qawl of al-ṣaḥābī is contrary to the qiyās, there are two situations: If finds the isnād qawl of al-ṣaḥābī more authentic, he presents it to

the qiyās. He emphasizes that in places where he presents it to qiyās the qawl of al-şahābī is based on tawqīf. If the qawl of al-şahābī is based on ijtihād and can be known by qiyas, he renounces the qawl of al-şahābī and applies to ra'y and qiyās. Ḥanāfī scholars, too, evaluate as khabar al-wāhid and present it to qiyās, moving the qawl of al-şahābī which is contrary to qiyās accepting tawqīf/ samā. They did not find it appropriate that qawl of al-şahābī, which is ijtihād, should be referred to deduction and presented the qiyās to him. The fact that Ṭahāwī's understanding qawl of al-şahābī had a similar opinion within the Ḥanāfī method, before uşul al-fiqh was systematized, it is important in terms of showing that the sect led the way of ijtihād.

In the article, some issues such as the abrogation of the Sunna/ other practices of the companions as contacted by Ṭahāwī, the ijma al-şahābā, the amal al-şahābī is against his qawl, are also discussed under the sub-headings of the dual classification that we have mentioned. On the subject of naskh, it is understood that Ṭahāwī sometimes takes the qawl of al-şahābī as equivalent to the Sunna and even able to abrogate it. Ṭahāwī, who especially considers the qawl of al-şahābī, which he refers to withholding as Sunna, is of the opinion that such a qawl of al-şahābī can abrogate the Sunna. The same is true for the ḥadīth/ Sunna that were agreed upon by the qawl of al-şahābī as ijma. However, it seems more appropriate to understand the abrogation mentioned here within the scope of Sunna abrogation.

As a result, Ṭahāwī evaluated qawl of al-şahābī as khabar al-wāhids, as in the Ḥanāfī method. As a consequence of our study, it is feasible that one of the reasons for the neglect of Ṭahāwī in the formation of Ḥanāfī khabar theory and in the classical Ḥanāfī method, is the understanding of the Sunna, which includes the qawls of al-şahābā and tabiīn.

## Giriş

Usûl-i fıkhıta şer'i delillerin doğru anlaşılması, fıkhî hükümlerin bu delillerden ne şekilde istihrac edildiğinin anlaşılması bakımından önemlidir. Bu bağlamda sahâbî kavli müctehid fakihlerin hüküm istinbâtında kullandığı önemli bir delildir. Bu önemine binâen sahâbî kavli hakkında müstakil çalışmalar yapılmıştır.<sup>1</sup> Bu çalışma ile Hanefî usûlcüleri içerisinde Tahâvî'nin sahâbî kavli anlayışının ortaya konulması hedeflenmiştir.

<sup>1</sup> Sahâbî kavli hakkında yapılan bazı çalışmalar için bk. H. Yunus Apaydın, "Sahabi Sözü'nün Hukuki Değeri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (1990), 323-353; H. Yunus Apaydın, "IV. Sahabi Sözü-Kıyas İlişkisi ve Mezhep İmamlarının Uygulamalarının

Sahâbî kavli, Hz. Peygamber'in sözlerini fiillerini yakından müşâhede eden sahâbenin görüşlerini ifade eden önemli bir delildir. Hadis/sünnet ile yakın ilişkili olması hasebiyle sahâbî kavilleri içerisinde hadisin/sünnetin yoğun etkisinin olması kaçınılmazdır. Bu açıdan bakıldığında sahâbî kavlinin sünnetle olan münasabetini birlikte değerlendirmenin lüzumu ortaya çıkmaktadır.

Tahâvî (ö. 321), hicrî üçüncü asrın sonları ile dördüncü asrın başlarında yaşamış Hanefî fakihidir. Tahâvî'nin yaşadığı dönemin usûl-i fikhın teşekkül dönemi olması sebebiyle usûl-i fikhın konu ve kavramlarının henüz yerleşmediği bilinmektedir. Bu sebeple erken dönem Hanefî usûl-i fikhında sahâbî kavli-sünnet münâsebetini anlamak açısından Tahâvî'nin görüşlerini incelemek önemlidir. Tahâvî'nin ehl-i hadisin yöntemini uygulaması, isnad eleştirisinde bulunması, sünnetin kapsamını oldukça geniş tutması ve sahâbî kavillerini de sünnet kapsamında değerlendirmesi bu bağlamda dikkati çeken önemli ayrımlar noktalardır. Tahâvî'nin sünnet ve haber teorisi konusunda isnad merkezli yöntemi benimsemiş olmasının, Hanefî usûl geleneğinde ve Hanefî haber teorisinin oluşmasında İsa b. Ebân'ın isnada kuşkuyla yaklaşan yönteminin etkili olmasına bağlayan Murteza Bedir, bu bağlamda Tahâvî'nin klasik Hanefî usûlünde neden ihmal edildiğini sorgulamaktadır.<sup>2</sup> Kanaatimizce de söz konusu ihmalin sebeplerinden birisinin Tahâvî'nin sahâbe ve tâbîn kavillerini de kapsayan sünnet anlayışı olması muhtemeldir. Çalışmada bu iddianın doğruluğu da sahâbî kavli özelinde sorgulanmış olacaktır.

Şu hususu da belirtmek gerekir ki usûl-i fikh alanında müstakil bir eseri bulunmayan Tahâvî, müctehid bir fakih olarak eserlerinde ictihad usûlüne yön veren tercihlerine yer vermiştir. Bu tercihlerinden hareketle usûl görüşleri tespit edilmiştir. Ayrıca Tahâvî'nin aynı zamanda muhaddis olarak bilinmesi, hadis ve fıkha derin vukufiyeti, her iki alana da temas eden hadis-sahâbî kavli münasebetini onun üzerinden incelemeyi daha anlamlı kılmaktadır. Tüm bu sâiklerle, erken dönem Hanefî usûlünde sahâbî kavlinin mâhiyeti ve delil hiyerarşisindeki yeri, Tahâvî'nin yaşadığı dönemde sünnet/hadis çerçevesin-

---

dan Örnekler", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (2000), 371-380; Taha Nas, *İmam Şafii'ye Göre Sahâbî kavlinin Kaynak Değeri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001); Recep Özdemir, *İmam Malik ve Sahâbî kavline Yaklaşımı* (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012). Sahâbî kavli konusuna doğrudan temas etmese de, sünnetin aktarımında önemli rolü olan sahâbîlerin isnad tenkidinde gündeme gelen "sahâbîlerin adaleti" kavramının tarihî süreç içinde ne şekilde ortaya çıktığına ilişkin bir çalışma için bk. Amr Osman, "Adalat al-Şahâba: The Construction of a Religious Doctrine", *Arabica* 60, (2013), 272-305.

<sup>2</sup> Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet-Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 95-100.

de nasıl bir ilişkisi olduğunu ortaya koymak amacı ile bu çalışmayı yapmak gerekli bulunmuştur. Çalışma ile Hanefî usûlcüleri arasında zikredilmeyen Tahâvî'nin eserlerindeki tercihleri incelenerek sahâbî kavli konusunda Hanefî fakihleri arasındaki yerinin ortaya konulması hedeflenmiştir. Bu amaçla Tahâvî'nin *Muhtasar*, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, *Şerhu meâni'l-âsâr*, *Ahkâmu'l-Kur'an* eserleri ile klasik Hanefî usûl-i fıkıh eserleri mukayese edilerek metin incelemesi yöntemi ile analiz edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmada öncelikle sahâbî kavli kavramının mâhiyetine, sonrasında Tahâvî'nin sahâbî kavlini ne şekilde delil aldığına değinilecektir. Tahâvî'nin usûl tasnifi olmamasından hareketle Hanefî usûlünde yer verildiği haliyle ve Tahâvî'nin bulunduğu konular çerçevesinde bir sıralama yapılarak sahâbî kavli iki kısım halinde incelenmiştir. İlk kısımda Tahâvî'nin sıklıkla zikrettiği tevkîfe/ sünnete dayanan sahâbî kavline, ikinci kısımda ise ictihada dayandığı için karşısında kıyasa gidilen sahâbî kavline değinilecektir. Makalede ayrıca Tahâvî tarafından temas edildiği şekliyle sahâbî kavlinin sünneti/diğer uygulamaları neshetmesi, sahâbe icmâ, sahâbînin rivâyetine muhalif ameli ve sahâbî görüşlerinin ihtilafı olması gibi konular da zikrettiğimiz ikili tasnifin alt başlıklarında ele alınmıştır.

### 1. Sahâbî Kavlinin Mâhiyeti ve Delil Değeri

Sahâbî kavli ve delil değeri usûlcüler arasında tartışmalı bir konudur.<sup>3</sup> Sözüünün delil değeri tartışılan sahâbîler, daha çok fıkıh ve istinbât ile tanınmış olan sahâbîlerdir.<sup>4</sup> Âlimler, bir sahâbînin hukuki yönü olan bir uygulaması, fetvası veya yargı kararı için genellikle “*kavlu's-sahabî*” ifadesini kullanmıştır. Sahâbî kavli için “*mezhebu's-sahabî*” ve “*re'yu's-sahabî*” ifadeleri de kullanılmıştır. Sahâbî kavli hakkında isimlendirme farklılıklarının yanında sahâbî kavli kavramının kapsamı konusunda da ihtilaf bulunmaktadır. Bu konudaki tartışmaların temelini kimlerin görüşünün sahâbî kavli içerisinde değerlendirileceği sorunsalı oluşturmaktadır. Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer'in yanı sıra sonraki İslam halifelerinin görüşlerinin de bu çerçevede ele alınması gerektiği fikri, sahâbî kavlinin mâhiyetinin tartışılmasına neden olmuştur.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> İbrahim Kafi Dönmez, “Fıkıh Usulünün İşlevi ve İctihad Yöntemleri Hakkında Bir Değerlendirme”, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, ed. Tuncay Başoğlu (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005), 75.

<sup>4</sup> Apaydın, “Sahabi Sözüünün Hukuki Değeri”, 324.

<sup>5</sup> Apaydın, “Sahabi Sözüünün Hukuki Değeri”, 328.

Sahâbî kavlinin delil değeri mezhepler tarafından tartışılmıştır. Hanefîler,<sup>6</sup> İmam Şafî'nin eski görüşü<sup>7</sup> ve Hanbelîlerin çoğunluğu<sup>8</sup> ile İmam Mâlik<sup>9</sup> sahâbî kavlinin kendinden sonrakiler için bir delil olduğu görüşündedir ve sahâbî kavlini kıyasa incelemektedir. İmam Şafî'nin sonraki görüşü<sup>10</sup> ise sahâbî kavlinin kıyasla desteklenmeden delil olmayacağı şeklindedir. Hanefîler'den bazıları da bu son görüşü paylaşmaktadır ve sahâbî kavlinin mutlak delil olmadığı görüşündedir.<sup>11</sup>

Sahâbî kavlinde ihtilafa konu olan esas husus, umûmü'l-belvâ konularında ve sonrakilerin amelinin sahâbî kavline muhalif olması durumunda delil olup olmayacağıdır. Bir sahâbînin âlim sahâbîler arasında yaygınlık kazanmamış ancak tâbiûn döneminde yaygınlık kazanmış sözü de usûlcüler tarafından delil değeri açısından tartışılmıştır. Ebû Hanife bu konuda Kur'an ve sünnetten sonra sahâbî kavline yer vermekle birlikte onun ictihad usûlünde sahâbî kavli önemli yer tutmasına karşın tâbiûn fetvaları bağlayıcı değildir.<sup>12</sup> Diğer Hanefî usûlcüleri de sahâbî kavlini delil almakla birlikte tâbiûn kavlinin zaman farkından ötürü daha ikincil değerde görmüşlerdir.<sup>13</sup>

Mezheplerin sahâbî sözü karşısındaki genel eğilimleri usûl eserlerinde konuyu ele alış ve tasnif biçimine de yansımıştır. Hanefî usûlcüleri sahâbî kavlini semâ/tevkif ihtimaline binâen sünnet kapsamında değerlendirdiği için konuyu daha çok sünnet delilinden sonra incelemiştir.<sup>14</sup> Şafî usûlcüler ise ki-

<sup>6</sup> Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005), 1/113; Alauddin Abdilaziz b. Ahmed Buhârî, *Keşfu'l-esrâr an usûli fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, thk. Muhammed Mu'tasim Billah Bağdadî (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1997), 3/938.

<sup>7</sup> Ebû İshak Cemâleddin İbrahim Şirâzî, *et-Tabîrâ fî usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hasan Hayto (Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1980), 395.

<sup>8</sup> Muhammed b. Ahmed b. Abdülaziz el-Futuhî İbnü'n-Neccâr, *Şerhu kevkebi'l-münîr bi muhtasari't-tahrîr*, thk. Muhammed es-Zuhaylî - Nezihammâd (Dımaşk: Câmîatu Melik Abdülaziz, 1980), 4/422.

<sup>9</sup> Ebû Amr Cemaleddin Osman b. Ömer İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-müntehâ's-sûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, thk. Nezir Hamâdû (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006), 2/68-69.

<sup>10</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İdris Şafî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kâhire: Mektebetü Dâru't-Türâs, 2005), 597.

<sup>11</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve 'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1994), 3/198-199.

<sup>12</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/361; Serahsî, *el-Usûl*, 2/106; Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanife*, çev. Osman Keskiöğlü (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 273.

<sup>13</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/365-366; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 273-274; Serahsî, *el-Usûl*, 2/111.

<sup>14</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/198-244; Serahsî, *el-Usûl*, 2/106-114.

taplarında bu konuyu “mevhum deliller”, “merdud deliller” bazen de “ihtilafî deliller” başlığı altında incelemiştir.<sup>15</sup> Hanefî usûlündeki klasik tasnife riayet eden Tahavî, sahâbî kavline delil sıralamasında Kur'an ve sünnetten sonra başvurmuştur.

Hanefî usûlcüleri arasında genel olarak sahâbî kavlinin delil olması noktasında iki görüş hâkim olmuştur: İlki, sahâbî kavlinin mutlak olarak delil olmasıdır. Cessâs'ın aktardığı ve Bağdatlı fakih Ebû Said el-Berdâî'ye (v. 317) nispet edilen bu görüşe göre, kıyasa uygun olan/olmayan bütün konularda sahâbî kavli delildir. Zira sünnete dayanmaktadır. Buna göre vahye dayanmayan, sahâbînin kendi ichtihadı olan görüşü bile, diğer fakihlerin ichtihadına ve kıyasa öncelenir.<sup>16</sup> Diğer görüş ise; Kerhî'ye nispet edilen, sahâbî sözünün sadece kıyasa aykırı olan ve ichtihad yoluyla bilinmesi mümkün olmayan konularda delil olmasıdır.<sup>17</sup> Kerhî sahâbî kavlini ichtihad gibi değerlendirmekte ve yalnızca miktar bildiren, kıyas ve re'y ile bilinmeyecek durumlarda delil olduğunu savunmaktadır. Serahsî'nin Berdâî'den nakille ifade ettiği görüşte, sahâbî kavlini vahyin sahibinden işitme/semâ vurgusu önemlidir. Serahsî ilaveten sahâbî kavlini her şartta delil almak gerektiği görüşünü haber-i vâhidi kıyasa takdim etmeye benzetir.<sup>18</sup> Berdâî'nin çağdaşı olan Tahâvî'nin, sahâbî kavlini mutlak delil olarak görmesine rağmen bazı durumlarda delil almaması, sahâbî kavlini haber-i vâhid gibi değerlendirmesinden kaynaklanmaktadır. Tercihlerine bakıldığında sahâbî kavlini bazen daha kuvvetli bir delil sebebiyle terkettiği görülmektedir. Tahâvî, sahâbî kavlini akıl yürütme yöntemi olan *nazar*ın üzerinde gördüğü için kıyasa başvurmadan önce sahâbî kavline müracaat eder. Buna örnek olarak, kocası Hıristiyan olan kadının müslüman olması durumunda kocasıyla nikahının ne olacağı konusunu verebiliriz. Tahâvî sahâbî İbn Abbas'ın kavlini delil alarak, bu durumdaki kadın ve koca arasında din değişikliği sebebiyle nikah bağının düşeceğini söylemektedir.<sup>19</sup> Mezhep imamlarından Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve Şeybânî ise sahâbî İbn Ömer'in görüşünü tercih ederek kadının boşamasının fâsid nikah gibi addedilerek, kocasına kadı tarafından İslamiyet'e girip girmeyeceği teklif edilene kadar nikah

<sup>15</sup> Şafîî, *er-Risâle*, 427; İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Abdulmelik b. Ebu Muhammed Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdülazim ed-Dîb (Doha: Külliyyetü'Şerîa Câmîiatu Katar, 1978), 2/1204-1208.

<sup>16</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/361-361; Serahsî, *el-Usûl*, 2/84, 108.

<sup>17</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/361; Serahsî, *el-Usûl*, 2/105.

<sup>18</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 2/108.

<sup>19</sup> Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zehra en-Neccâr - Muhammed Seyid Câd el-Hakk (Beyrût: Âlemu'l-Kutub, 1994), 3/257.



bağının devam ettiği görüşündedirler.<sup>20</sup> Bu teklifin sonucuna göre, kadın ve erkeğin boşaması gerçekleşir veya nikah sahih hale getirilir. Halbuki kıyasa göre kadın müslüman olduğunda kocası ile yeni bir nikah akdi yapsalar bile biraraya gelmemeleri gerekirdi.<sup>21</sup> Çünkü Müslüman bir kadın kafir bir erkek ile evlenemez. Gerek Tahâvî'nin gerek Hanefî imamlarının bu sonuca sahâbî kavlini delil olarak ulaşımları, sahâbî kavlini kıyasa takdim etmeleri, bu husustaki tercihlerinin delilin kuvvetine göre değiştiğini, daha sağlam buldukları delile göre hareket ettiklerini göstermektedir.

## 2. Tahâvî'nin Sahâbî Kavli Kullanımı ve Sünnetle Münasebeti

Sahâbî kavlinin hüccet olduğu görüşünde olanlar, birçok delil sıralamaktadır.<sup>22</sup> Tahâvî, sahâbî kavlini ifade etmek için sünnet delilinde olduğu gibi “*âsâr*” ve “*hadis*” kelimelerini kullanmaktadır.<sup>23</sup> Zaman zaman *akvâlu's-sahâbe*<sup>24</sup> ifadesi ile sahâbe görüşlerine yer vermektedir. *Muhtasar* isimli eserinin önsözünde fakihlere izlemeleri gereken metodu anlatırken sahâbî kavline delil sıralamasında Kur'an, sünnet, akvâl-i sahâbe, nazar, kıyas<sup>25</sup> şeklinde sünnetten sonra kıyastan önce yer vermektedir. Burada Hanefî fakihlerine uyararak sünnetin devamında sahâbe görüşünü icmâ ile beraber değerlendirmesi,<sup>26</sup> üzerinde icmâ edilen sahâbî kavillerini mutlak olarak delil aldığını göstermektedir. Nitekim Hanefî usulünde üzerinde ihtilaf edilmeyen sahâbî kavlinin nassa dönüşen bir delil olduğu düşüncesi hâkimdir. Ebû Hanîfe ve Kerhî ise sahâbî icmâmını mutlak hüccet olarak görmez.<sup>27</sup>

<sup>20</sup> Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl Serahsî, *Şerhu Kitâbu's-Siyerî'l-Kebîr*, thk. Muhammed Hasan Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 5/89.

<sup>21</sup> Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 3/258-259.

<sup>22</sup> İbn Kayyim, sahâbî kavlinin hücciyeti konusunda 46 delil sıralamaktadır. bk. Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed el-Cevziyye İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkîin an Rabbi'l-alemîn*, thk. Muhammed Mu'tasım Billah el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 4/128-148.

<sup>23</sup> Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zehra en-Neccâr - Muhammed Seyid Câd el-Hakk (Beyrût: Âlemu'l-Kutub, 1994), 3/259; 4/84; Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Sadettin Önal (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları, 1998), 2/226.

<sup>24</sup> Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2/369.

<sup>25</sup> Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme Tahâvî, *Muhtasaru't-Tahâvî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, 1986, 11.

<sup>26</sup> Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/26, 32, 34; Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 1/55; 2/354; 3/107; 5/383; 6/ 115; 8/ 445.

<sup>27</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/363; Serahsî, *el-Usûl*, 2/107.

Tahâvî eserlerinde bazı hadislere sahâbe ve tâbîîn isnadının tamamını zikrederek yer vermiştir.<sup>28</sup> Hz. Ömer, İbn Mes'ûd, Ali b. Ebû Tâlib, Ebû Hüreyre, Hz. Ayşe, Abdullah b. Abbas, İbn Ömer, Enes b. Mâlik gibi sahabîler ile Said b. el-Cubeyr, Said b. el-Müseyyib, İbrahim en-Nehâî, Mücahid, Hasan-ı Basrî, Ata b. Ebî Rebâh, İbn Şihâb ez-Zührî gibi tâbîîn kavillerine yer vermiştir. Muhâlif görüşte olanlar da dahil bütün hadis ve haberleri aktarmak açısından bu rivayetleri zikreden Tahâvî, haber-i vâhidde olduğu gibi bu rivayetleri isnad değerlendirmesini yaptıktan sonra hüküm vermede kullanmıştır.<sup>29</sup>

Tahâvî, sahâbe kavillerini eserlerinde tahlil ederek değerlendirmiştir. Sahâbî İbn Abbas'ın "*Kur'an dışında vahiy yoktur*" sözünü açıklarken, bu sözün Kur'an'ın vahyin en üst mertebesi olduğuna işaret ettiğini vurgular. Tahâvî İbn Abbas'ın bu sözünü, sünnetin vahy-i gayri metlûv olduğunu kabul etmesine rağmen gündemine almış ve yorumlamıştır.<sup>30</sup> Ayrıca Kamer Suresi 54/ 1 ayetini yorumlarken, Ali b. Ebî Tâlib, İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Enes gibi sahâbîlerin görüşlerine yer verdikten sonra onlar için *kudve* ve *hucet* (القُدْوَة والحجة) ifadelerini kullanarak ilim sahibi kimseler olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>31</sup> Hatta tâbîînden bazı kimseleri sahâbî kavlini kendi re'yelerine dayanarak reddettikleri gerekçesiyle eleştirmesi,<sup>32</sup> sahâbî kavillerine verdiği değeri ortaya koymaktadır. Hanefî usulünde de benzer ifadelerle sahâbî kavlinin önemine ve delil değerine işaret edilirken, sahâbî kavli ile tâbîîn kavli arasında ayırım yapılarak sadece sahâbî kavlinin delil olduğu vurgulanmıştır.<sup>33</sup>

Tahâvî, "*eimmet-i ehl-i ilm*" olarak nitelediği sahâbînin görüşlerini delil almış, "*onlara ittibân nazardan evlâ olduğunu*"<sup>34</sup> dile getirmiştir. Tahâvî'nin sahâbî kavillerini hüccet kabul etmesinde dayandığı en önemli delil, onların Hz. Peygamber'e yakınlığı ve sünnete şahitlik etmeleridir. Hatta birbirine muhalif iki rivayeti değerlendirirken sahâbî Abdullah b. Mes'ûd ve tâbîînden İbn Mücahid rivayetleri arasında tercih durumunda Abdullah b. Mes'ûd'u tercih etmiş, tercihini onun Hz. Peygamber'e olan yakınlığı ile gerekçelendirmiş-

28 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/ 17-18.

29 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/45, 48, 53; Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/ 81-82, 97, 113-114.

30 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 14/ 466-471.

31 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/182.

32 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/182-183.

33 Cessâs, *el-Fusûl*, 3/362-365; Serahsî, *el-Usûl*, 2/113-115.

34 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 4/84.

tir.<sup>35</sup> Bu şekilde delil sıralamasında sahâbe-tâbiîn arasındaki Hz. Peygamber'e zamansal yakınlık durumuna riâyet etmiştir.

Tahâvî'nin sahâbî kavillerini delil alırken kullandığı ifadeler ve gerekçeler sahâbî kavlinin sünnetle olan yakın ilişkisine işaret etmektedir. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Osman, Talha b. Ubeydullah, Sa'd b. Ebû Vakâs, Ebû Ubeyde b. Cerrah,<sup>36</sup> Ebû Zer<sup>37</sup> gibi bazı sahâbenin meziyetlerine yer vermesi ve sahâbenin faziletine dikkat çekmesi,<sup>38</sup> sahâbenin görüşlerinin tevkife dayandığını vurgulaması,<sup>39</sup> insanların en bilgilisi olduklarını belirtmesi,<sup>40</sup> sahâbeyi sorun çözme mercii olarak görmesi,<sup>41</sup> Hz. Peygamberden aldıkları hadislerin te'vilini en iyi bilen kimseler olduklarını vurgulaması,<sup>42</sup> sünnete şahitliklerine dikkat çekerek<sup>43</sup> Kur'an'ı en iyi te'vil eden kimseler olduklarını söylemesi,<sup>44</sup> Hadid suresi 10. ayeti delil getirerek Kur'an'da sahâbenin meziyetlerine dikkat çekildiğini belirtmesi,<sup>45</sup> onların insanlar arasındaki üstün konumuna dikkat çektiği örneklerdir. Hanefî âlimlerinin sahâbî kavlinin delil olmasını ifade ederken zikrettikleri ayet ve hadisler ile "en hayırlı ümmet olma" ve "dalâlette birleşmeme" gibi aklî gerekçelendirmeleri de aynı minvaldedir. Bu aklî gerekçeler sonucunda iki ihtimal ortaya çıkmaktadır: Birincisi, sahâbî sözünün Hz. Peygamber'e dayanması (semâ, tevkif) ihtimalidir. Bu durumda sahâbî kavline uymak vaciptir. İkinci ihtimal ise, sahâbî görüşünün ictihada dayanmasıdır. Bu durumda da sahâbî kavlinin vahyin inişine şahitlikleri, Hz. Peygamber'in muradına vukûfiyetleri göz önüne alınarak sonraki nesil icthadlarından üstün olduğu kabul edilmiştir.<sup>46</sup>

Tahâvî'nin sahâbî kavli kullanımını sünneti de kapsayan bir mâhiyet arzeder. Tahâvî, *haber*, *hadis*, *eser* ve *sünnet* kelimelerini hem peygamberin hadis-

35 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 6/117.

36 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 9/180-198.

37 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/10; 9/178-198.

38 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/281; 7/196-200; 9/198.

39 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/67; 2/354; 3/188; 4/232, 248, 384; 6/64, 115, 331; 8/445; 10/89; Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2/135, 153, 167.

40 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/288.

41 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/260.

42 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 4/100.

43 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 5/381.

44 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 13/12.

45 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 13/207.

46 Cessâs, *el-Fusûl*, 3/362; Serahsî, *el-Uşûl*, 2/109.

leri için hem de sahâbe görüşleri için kullanırken; sonraki dönemde fakihler, Hz. Peygamberin hadisleri için *hadis*, diğer rivayetler için *âsâr* terimini kullanmışlardır.<sup>47</sup> Tahâvî, sahâbenin Hz. Peygamberden doğrudan aldığı haberler için ise *ahz* terimini kullanır.<sup>48</sup> Tâbiûn görüşlerine de eserlerinde yer vermesi<sup>49</sup> sünnetin bu aşırıdaki anlamı düşünüldüğünde ilk dönem ulemasının bu rivâyetleri sünnetin kapsamı içerisinde değerlendirdiğini göstermektedir.

Sünnet kavramının bu dönemdeki anlamının bir sonucu olarak, erken dönemde şekillenen ve ehl-i hadisin benimsediği anlayışa göre sahâbe isnâd/râvi kritiğinin dışında tutulmuştur. Hanefi fakihî İsb b. Ebân isnâda ayrı bir önem vermiş, râvîlerin fıkıh ve re'y bilgisini sorgulayarak haberleri kabul etmiştir. Hatta bu sebeple Ebû Hüreyre gibi sahâbînin aktardığı haberleri koşulsuz aktaranları fakih olan ve olmayan râvî gerekçesiyle eleştiriye tabi tutmuştur.<sup>50</sup> Tahâvî ise isnâd ve râvî eleştirisi yapmakla beraber, yukarıdaki anlayışın tezâhürü olarak sahâbe ve tâbiûn haberlerini tevkife hamlederek kullanma konusunda daha talepkârdır. Yine de onun sahâbe ve tabiûni tümüyle isnâddan muaf tuttuğu söylenemez. Hadis eserlerinde rivayetlerini aktardığı sahâbe ve tâbiûnin isnâd ve râvî kritiğine uzun uzadıya yer vermesi buna işaret etmektedir.

### 3. Tahâvî'nin Sahâbî Kavliyle İstidlâli

Tahâvî, sahâbî kavliyle istidlâli ikiye ayırır: Sahâbî kavlinin nassla desteklendiği durum ve nassla desteklenmediği durum. Bunlardan ihtilafa konu olan durum ikincisidir. Tahâvî, ilk türden sahâbî kavlini diğer âlimlerin de ittifak ettiği bir delil olarak değerlendirmektedir. Çünkü bu türden sahâbî kavli, özellikle ictehadî konularda nassın desteklediği bir delildir.<sup>51</sup>

Tahâvî'nin delil getirdiği ve ihtilaf konusu olan ikinci tür sahâbî kavli ise, bir nassın desteklenmediği sahâbî kavlinin delil alınmasıdır. Buna örnek olarak, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*'da, "İkinci ve sabah namazından sonra kılınan tavaf namazı babı"nda, gece ve gündüz tavaf namazı kılmanın mübahlığını ifade eden hadislere yer vermektedir. Hz. Peygamberin, "*Ey Abdülmuttalip*

<sup>47</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/198; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 183-228; Serahsî, *el-Usûl*, 2/64.

<sup>48</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 1/68; 2/284; 3/107.

<sup>49</sup> Tâbiûnden İbrahim en-Nehâî'nin görüşünün delil alınması örneği için bk. Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2/226.

<sup>50</sup> Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet*, 90-93, 99.

<sup>51</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 2/113; Ebû Abdullah Muhammed el-Havlânî Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hak min İlmî'l-Usûl* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 360-361.

*oğulları, gece ve gündüz, herhangi bir saatte, bu evi(Kabeyi) tavaf etmekten kimseyi menetmeyin.*"<sup>52</sup> hadisini aktarır. Daha sonra namaz kılınması yasak olan vakitlerde, nafile namaz kılınmadığı gibi tavaf namazı da kılınmayacağını söyleyen İmam Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve Şeybânî'nin görüşünü aktaran Tahâvî, sahâbeden üç kişinin, Hz. Ömer, Muaz b. Afrâ ve İbn Ömer'in görüşünü esas alarak sahâbî kavli ile istidlalde bulunur. Hz. Ömer'in, Kabe'yi sabah namazından sonra tavaf ettiği ve güneş doğunca iki rekat tavaf namazı kıldığı rivayetini<sup>53</sup> delil olarak namaz kılması yasaklanan bu vakitlerde tavaf namazı kılınabileceğini söyler.<sup>54</sup> Bu konuda sadece İbn Ömer'in görüşü ile yetinmemiş, kıyasla da bu görüşü teyit etmiştir. Buna göre, sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar cenâze namazı kılınmasına kıyasla tavaf namazı da kılınabilir.<sup>55</sup> Bu ikinci tercihten de anlaşılıyor ki, Tahâvî, sadece sahâbî kavlini yeterli bulmayarak, kıyasla bu görüşü takviye etmiştir. Sahâbî kavlinin nassla desteklenmediği durumda Tahâvî'nin kıyasa başvurması Hanefîler'in sahâbî kavli genel anlayışı ile örtüşmektedir.<sup>56</sup>

### 3.1. Tevkife Dayanan Sahâbî Kavli

Bu başlık altında sahâbî kavlinin sünnetle olan münasebetine işaret edilecektir. Tahâvî tarafından sünnete dayanan sahâbî kavli tevkif vurgusu ile ifade edilmektedir. Tevkîf, birini bir şeye vâkîf ve muttali kılmak anlamındadır. Sahâbî sözünün tevkife hamledilmesi, bu sözün sahâbînin kendi görüşü olmadığı, Hz. Peygamber'den duyduğu anlamına gelmektedir. Bu sebeple tevkife hamledilen sahâbî sözü manen hadis hükmünde addedilmektedir. Hanefî usûlcüler kıyasa aykırı sahâbî sözünün tevkife hamledilmesi gerektiği düşüncesindedir.<sup>57</sup> Tahâvî'ye göre sahâbe ve tâbiîn sözleri ile uygulamaları çoğu zaman sünnet kapsamında değerlendirilir. Sünnetin bir parçası, hatta birbirini

<sup>52</sup> Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1995), 4/80; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevrâ Tirmizî, *Sahîhu't-Tirmizî* (Mısır: Matbaatu'l-Mısrıyyeti'l-Ezher, 1931), 13/211; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 2/186; Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer Dârekutnî, *Sünenu'd-Dârekutnî* (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, ts.), 2/266.

<sup>53</sup> Tirmizî, *Sahîhu't-Tirmizî*, 13/3/211-212; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 2/187; Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyin Beyhâkî, *Ma'rifetu's-Sunen ve'l-Âsâr*, thk. Abdülmu'ti Emin Kal'acı (Karaçi: Câmîatü'd-Dirâsati'l-İslâmiyye, 1991), 5/91.

<sup>54</sup> Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 2/187-189.

<sup>55</sup> Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 2/188-189.

<sup>56</sup> Sa'd Beşîr Esad Şerîf, *el-İmâm Ebû Cafer et-Tahâvî ve menhecuhu fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Âmman: el-Câmîatü'l-Ürdüniyye Külliyyetu'd-Dirâsati'l-Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 58.

<sup>57</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/365; Serahsî, *el-Usûl*, 2/113.

neshetmesi bakımından kimi zaman sünnetle eşdeğer nitelikte görülmüştür. Bu yüzden aslında sahâbî kavli derken bir nevi sünnetten bahsettiği anlaşılmalıdır. Bu çerçevede onun üzerinde icmâ edilmiş sahâbî kavli ile sünnet arasında net bir ayırım yapılmadığı söylenebilir.

Sahâbî sözünün sünnetle münasebeti kıyas karşısındaki konumu açısından da önemlidir. Sahâbî sözü tevkifî görülürse kıyasa gidilmez ve sahâbî sözü ile amel edilmesi gerekir. Nitekim Hanefî usûlcüleri Pezdevî ve Serahsî de sünnet olma ihtimali taşıyan sahâbî sözünü delil olarak sünnetle daha fazla amel ettiklerini belirtirler. Böylece sünneti ve tevkife dayanan sahâbî kavlini kıyasa takdim etmiş olurlar. Onlar sünnette ve sahâbî sözünde bir hüküm bulamadıkları takdirde kıyasa başvurmuşlardır.<sup>58</sup> Tahâvî'nin sahâbî sözünü mümkün olduğunca tevkife hamletme eğilimi Hanefî usûlündeki gibi delil değeri bakımından kıyasın önüne geçirmektedir.

Sahâbî kavlinin her zaman tevkif ifade etmediği Tahâvî'nin eserlerinde de görülmektedir. Tahâvî sahâbî kavlinin her zaman tevkife dayanmadığını açıkça zikretmese de tercihlerinden anlaşılıyor ki o, sahâbî kavlini ictihadî gördüğünde delil almayıp kıyasa gitmektedir. Aksi durumda sahâbî kavlinin sorgulanmadan delil alınması ve sünnete hamledilmesi gündeme gelmektedir, ki Tahâvî bu sorgulamayı genelde yapmıştır. Apaydın bu hususu, yani sahâbî'nin her sözünü tevkife hamletmeyi, ona bir nevi "zımnî takrir" görüntüsü vermeye çalışmak anlamına geleceği için eleştirmektedir. Çünkü, Apaydın'a göre böyle yapılması Hz. Peygamber'in her sözünün vahiy olarak algılanmasına yol açar. Oysa ki Hz. Peygamber hayatta iken yaptığı bazı ictihadların Allah tarafından zaman zaman düzeltildiği bilinmektedir. Ancak Hz. Peygamberin vefatından sonra böyle bir imkan ortadan kalkmıştır. Bu sebeple sahâbî'nin her sözünde tevkif aramak doğru değildir.<sup>59</sup> Bu anlamda Tahâvî'nin tercihlerinde sahâbî kavillerinin dayanağını sorgulaması da benzer bir anlayışla hareket ettiğini göstermektedir.

Burada ifade edilmesi gerekir ki Tahâvî, adil olan sahâbîlerin kıyasa aykırı olarak kendi düşüncelerine göre bir şey söylemelerinin beklenmeyeceği görüşündedir. Bu bağlamda Tahâvî, onların tevkifî bir bilgiye göre hareket ettiklerini düşündüğü için sahâbî sözünü delil almış; onların bu sözlerini Hz. Peygamber'den rivayet ettikleri hadisler gibi addetmiştir. Burada Tahâvî'nin sahâbî'nin hataya düşme ihtimalini göz ardı ettiği şeklinde bir eleştiri getirile-

<sup>58</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, 3/418; Serahsî, *el-Usûl*, 2/113.

<sup>59</sup> Apaydın, "Sahabi Sözünün Hukuki Değeri", 338.

bilir. Ancak Tahâvî'nin sünnet saydığı sahâbî kavli için diğer Hanefî fukâha gibi haber-i vahidde aranılan kriterleri gözettiğini unutmamak gerekir. Nitekim o, sahâbî kavillerini değerlendirirken sahâbînin fakih olmasına dikkat etmiştir. Sözelimi ceninin diyeti konusunda başka rivayetler varken fakih sahâbî İbn Müleyh'in haberini delil alıp on bir bin dirheme hükmetmesinde böyle bir tercihi söz konusudur.<sup>60</sup>

Tahâvî sahâbî kavillerini değerlendirmede Hanefî fakihlerle aynı hassasiyeti taşımaktadır. Hanefîler çoğunlukla reyî sünnete takdim etmekle ve çoğu kere sünneti terketmekle suçlanmışlardır. Hanefî usûlcüler bu suçlamayı bertaraf etmek için, sünnet mefhumunun şumulünü genişletme yoluna giderek, kıyasa aykırı sahâbî sözüne hadis muamelesi yapmışlar ve onu kıyasa takdim etmişlerdir.<sup>61</sup> Birçok Hanefî usûlcünün sahâbî sözlerini sünnet konusunun devamında ele almaları bu kanaatlerinin tezahürüdür.<sup>62</sup> Tahâvî de aynı hassasiyetle olsa gerek, sahâbî kavillerini titizlikle değerlendirdikten sonra sahih olanları sünnete hamletmiştir. Mesela o, Ebû Hüreyre'den aktardığı rivâyette ilgili ihtilafta, Ebû Hüreyre'nin kendi re'yiye göre hareket etmediği ve Hz. Peygamberden duymadığı bir şeyi nakletmeyeceği gerekçesiyle ilgili rivayeti tevkif/semâya hamlederek hadis olarak değerlendirmektedir.<sup>63</sup> Benzer şekilde Hz. Peygamberin eşleri konusunda gelen bir rivayet hakkında sahâbenin bu konuda istihrâc ve istinbâtta bulunmadığını, bu görüşü Hz. Peygamberden işittiklerine, semâya hamletmiştir.<sup>64</sup> Aynı gerekçeyi Hz. Ali'nin aktardığı bir rivayet için de ileri sürmektedir.<sup>65</sup> Hz. Ali ve Ebû Hüreyre'nin aktardığı haberi, sahâbînin Hz. Peygamberden aktardığı habere denk görmesi (مكافئ),<sup>66</sup> hatta sahâbî kavlinin daha sonra gelmesi sebebiyle önceki haberi neshettiğini söylemesi,<sup>67</sup> Tahâvî'nin tevkife hamlettiği sahâbî kavilleri ile Hz. Peygamberin hadisi arasında bir fark görmediğini ortaya koymaktadır.

<sup>60</sup> Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 11/420.

<sup>61</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/365-366; Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, 2/107.

<sup>62</sup> Apaydın, "IV. Sahabi Sözü-Kıyas İlişkisi ve Mezhep İmamlarının Uygulamalarından Örnekler", 396.

<sup>63</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 4/232; 6/64.

<sup>64</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 6/331. "فمن هذه الجهة أدخلنا هذا الحديث في أحاديث رسول الله."

<sup>65</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 11/378.

<sup>66</sup> Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/185.

<sup>67</sup> Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/186.



### 3.1.1. Tevkife Dayanan Sahâbî Kavli Kullanımına Örnekler

Tahâvî, sahâbe ve tâbiîn kavillerini terketmeyi kişinin kendini Allah'ın kitabı ve peygamberinden üstün görmesi gerekçesiyle eleştirmektedir.<sup>68</sup> Bu konuda A'raf Suresi'ndeki “*Ben yeryüzünde hak hukuk tanımayarak kibirle-nip böbürlenlen kimseleri ayetlerimi anlamaktan daima ahkoyacağım*”<sup>69</sup> ayetini delil getiren Tahâvî, sahâbî kavillerini gözardı etmenin Kur'anı anlamaya da engel olacağı eleştirisini getirmektedir. Sahâbe ve tâbiîn, Hz. Peygamberin uygulamalarını gördüğü ve ona en yakın zaman diliminde yaşadıkları için görüşleri önemlidir. Bu bağlamda sahâbe kavilleri ve uygulamaları İslam hukukçularının ekseriyeti tarafından delil alınmış, tâbiîn kavilleri ise aynı delil değerinde görülmemiştir.<sup>70</sup> Hicrî üçüncü asırda hadisler henüz yazılmadığından, hadisler ile sahâbe ve tâbiîn sözleri bir arada bulunmaktadır. İlk İslam toplumun örfü-uygulaması ile sahâbe-tabiîn sözleri bu dönemde sünnetle iç içedir.<sup>71</sup> Bu sebeple ilk dönem Hanefî kaynaklarında sahâbe ve tâbiînden gelen uygulamalar için sünnet ifadesi kullanılması nebevî uygulamayı yansıtmayı ihtimaline dayandırılmıştır.<sup>72</sup> Dolayısıyla Tahâvî'nin sünnete dayanması ihtimaline binâen değerlendirdiği sahâbî kavilleri de dönemin sünnet anlayışının yansımasıdır.

Tahâvî'ye göre sahâbî kavilleri Hz. Peygamber'in uygulamalarını taşıdığı için sünneti ihtiva etmektedir. Sahâbe görüşlerinin namaz, hac, oruç gibi ibadetlerle ilgili haberlerin re'yye, istinbât ve istihrâca değil, tevkife dayandığı vurgusu bununla ilintilidir.<sup>73</sup> Evlere izin almadan girmekten nehy,<sup>74</sup> yolculuk esnasında üç kişiden ikisinin gizlice konuşmaktan nehyedilmesi,<sup>75</sup> şehirdeki büyük camiler dışında Cuma namazını cemaatle kılmama ruhsatı,<sup>76</sup> ipek elbise

68 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/184. و نعوذ بالله من خلاف أصحاب رسول الله، والخروج عن مذهبهم، فإن ذلك كالتكبار عن كتاب الله، وعن مذاهب أصحاب رسول الله و تابعيهم فيه، كان حرباً أن يمنع الله فهمه.

69 el-A'râf, 7/146.

70 Cessâs, *el-Fusûl*, 3/366; Serahsî, *el-Usûl*, 2/114.

71 Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet*, 79-80.

72 Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 77-79.

73 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/284; 11/374; 12/57; Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/186; 2/96, 135, 153-154, 167, 208, 226.

74 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 4/248.

75 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 5/42.

76 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 3/188; Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/145.



giymenin mekruh olması,<sup>77</sup> kölenin efendisine “rabbî” şeklinde seslenmesinin nehyedilmesi,<sup>78</sup> haddi gerektiren suçları devlet başkanının affetme yetkisinin bulunmaması<sup>79</sup> gibi konular sahâbî kavli üzerinden Hz. Peygamberin uygulamalarının aktarılması ile bilinmektedir.

Tahâvî'nin tevkife riayet ederek sahâbî kavlini delil aldığı bir mesele şudur: Önceki Ramazan'da tutamadığı oruçlarının kazasını yapmadan diğer Ramazan ayına erişen kimsenin durumu hakkında Tahâvî; İmam Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve Şeybânî'nin bu günlerin kaza edilmesi gerektiği görüşü ile İmam Mâlik, İmam Şafî, İbn Abbas ve Ebû Hüreyre'nin kişinin unuttuğu her gün için bir fakir doyurması gerektiği görüşlerini nakleder. Bu meselede kıyasa uygun olan Hanefî imamlarının görüşüdür. Oysa Tahâvî, bu konuda kıyasa aykırı olan İbn Abbas ile Ebû Hüreyre'nin görüşünü dikkate almıştır.<sup>80</sup> İlgili sahâbî kavillerinin Hanefî imamlara ulaşmaması, ulaşsa da imamların kıyası daha kuvvetli bir delil olarak görmüş olması mümkündür. Tahâvî'nin bu meseledeki dayanağı İbn Abbas ile Ebû Hüreyre'nin görüşünün bizzat şariat tarafından belirlenmiş (tevkîfî) bir hüküm olup, re'y ve istinbâta dayanmamasıdır. Yani kıyasa dayalı verilmeyen, ictihâdî olmayan sahâbî kavlini tevkife hamletmiştir. Hanefî imamları ise buradaki sahâbî kavlini ictehad olarak değerlendirmiş ve amel etmemiştir. Bu örnek dışında, Hz. Ömer'in, cünüb ve hayızlı iken Kur'an kıraatinin mekruh olduğuna hükmetmesi,<sup>81</sup> sahâbî Amr'a iltikâu'l-hitâneyn<sup>82</sup> sonucu gusl gerekeceği konusunda sahâbeden kimsenin itirazda bulunmaması,<sup>83</sup> yabânî bir hayvan öldüren kimseye had gerekmediği konusunda İbn Abbas'ın görüşünü delil almasında<sup>84</sup> olduğu gibi Tahâvî'nin sahâbî kavliyle amel ettiği pek çok örnekte<sup>85</sup> verilen hükümler sahâbî kavlinin tevkife dayandığı ile gerekçelendirilmiştir.

77 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 4/48-49.

78 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 4/232.

79 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 4/386.

80 Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/411-416.

81 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/90.

82 İltikâ: Buluşma karşılaşma, Hitân: sünnet mahalli anlamlarına gelmektedir. İltikâu'l-hitâneyn ise sünnet mahallerinin iltikâsını ifade etmekte olup, bu durumda gusul vacip olmaktadır. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 194, 247.

83 Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/59.

84 Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 9/442.

85 Diğer bazı örnekler için bk Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/59; *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/475-476; 2/134-135; 2/ 226-227.

### 3.1.2. Sahâbe İcmâi

Sahâbe icmâi sünnetten sonra en kuvvetli delil olduğu için, sahâbe icmâina tevkiye dayanan sahâbî kavli başlığı altında yer vermek uygun olacaktır. Esasında Tahâvî, sahâbe icmâından kavram olarak bahsetmez. *et-tevâtur min kavli's-sahâbe, icmâuhum*<sup>86</sup> şeklinde sahâbe icmâını çağrıştıran ifadeler kullanır. Ancak o dönemde kavramsal olarak yaygın olmayan sahâbe icmâi şeklinde özel bir icmâ türü net bir şekilde geçmez. Bir sahabînin uygulamasına diğer sahabîlerden kimsenin itiraz etmediğini zikretmesi sukûtî icmâ olarak bilinen icmâ türünü akla getirmektedir.<sup>87</sup> Bu gibi yerlerde sahâbe icmâi bulunduğu düşünülmektedir. Mesela, yolculukta iken namazları kısaltma,<sup>88</sup> namazda rükûya giderken ve secdede ellerin kaldırılması<sup>89</sup> hükümlerine sahâbeden kimsenin itirazda bulunmamış olması, bu tür icmâa örnektir. Cessâs da benzer şekilde sahâbe icmâını delil aldığını ifade etmektedir. Onun zaman zaman “*seleften buna karşı gelen birini bilmiyoruz*” şeklindeki ifadeleri<sup>90</sup> sukûtî icmaa veya icmâ haline dönüşmüş sahâbe uygulamasını kabul ettiğine delil sayılabilir. Usûl eserinde bu durumu daha net ifade eden Cessâs, sahâbe icmâının delil olduğunu, sahâbî kavlinin ise mutlak delil olmadığını ifade etmektedir.<sup>91</sup>

Tahâvî'ye göre ihtilaf olan bir konuda ilk asırda yaşamış selefin amelini delil almak ve ona uymak daha evlâdır.<sup>92</sup> Bu minvalde namazda bismelinin açıktan değil gizliden söylenmesi,<sup>93</sup> Hz. Ömer'in kazf haddini, sarhoşun boşamasına kıyasla belirlemesi,<sup>94</sup> üç talakın tek talak sayılması,<sup>95</sup> boşama konusunda karısına muhayyerlik veren kimseye kıyasla meclis muhayyerliklerinin oluşması,<sup>96</sup> kocası maraz-ı mevtte ölen kadının kocasına mirasçı olması,<sup>97</sup> karşı cinsle veya cinsel organa dokunma ile abdestin bozulmaması<sup>98</sup> gibi konular-

<sup>86</sup> Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 3/56.

<sup>87</sup> Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2/19.

<sup>88</sup> Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/420.

<sup>89</sup> Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/227.

<sup>90</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*, thk. İsmetullah İnayetullah Muhammed (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 1/268.

<sup>91</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/363-364.

<sup>92</sup> Cessâs, *Şerhu'l-muhtasar*, 1/587.

<sup>93</sup> Cessâs, *Şerhu'l-muhtasar*, 1/588.

<sup>94</sup> Cessâs, *Şerhu'l-muhtasar*, 5/15.

<sup>95</sup> Tahâvî, *el-Muhtasar*, 196; Cessâs, *Şerhu'l-muhtasar*, 5/61.

<sup>96</sup> Tahâvî, *el-Muhtasar*, 196; Cessâs, *Şerhu'l-muhtasar*, 5/66.

<sup>97</sup> Cessâs, *Şerhu'l-muhtasar*, 5/119, 126, 150; Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/359, 438.

<sup>98</sup> Cessâs, *Şerhu'l-muhtasar*, 1/383.

da sahâbe uygulaması bulunmaktadır. İlk asrın önde gelenlerinden, seleften kimsenin bu hususlara itirazının olmaması bu konulardaki icmâi teyit etmektedir.<sup>99</sup> Kanaatimizce burada sahâbe arasında görüş muhalefetine olmaması, sahâbe uygulamasının sukûtî icmâi kabilinden icmâa dönüşmesi anlamına gelmektedir. Nitekim Hanefî usûlünde, doğruluğu icmâ ile te'yid edilen sahâbî kavli nass hükmünde<sup>100</sup> görülerek aslî delil olarak değerlendirilmiştir.

### 3.1.3. Sahâbî Kavli ile Nesih

Tahâvî'nin tevkife dayanan sahâbî kavlini sünnetle eşdeğer görmesi, sahâbî kavlinin sünneti neshetmesi sonucunu doğurmuştur. Bu sebeple sahâbî kavlinin neshine değinmek gereklidir. Tahâvî, nesih konusuna büyük önem vermiştir. Delillerin teâruzunda ve doğru anlaşılmasında bir yöntem olarak dikkate aldığı neshi, sünneti ihtivâ ettiğini düşündüğü sahâbî kavli için de kullanmıştır. *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*'da "Ölüm döşeğine düşüp vasiyet edeceğiniz zaman içinizden iki adil şahit bulundurun."<sup>101</sup> ayetinin "Vârise vasiyet yoktur" hadisi ile neshedildiği iddiasına yer vermiştir.<sup>102</sup> Burada ayetin neshedildiği konusunda ittifak olmasına rağmen nâsihin ne olduğu ihtilâftır. Sünnetin ayeti neshedebileceğini kabul etmeyen alimler, bu ayetin miras hisselerini bildiren ayet ile neshedildiği görüşündedir. Cessâs başta olmak üzere çoğu ulemâ, hadisin ve hadis üzerinde oluşan icmân nâsih olduğunu kabul etmiştir.<sup>103</sup> Tahâvî ise hadisi aktaran sahâbî kavilleri üzerinde oluşan icmân nâsih olduğu kanaatindedir.<sup>104</sup> Dolayısıyla burada Tahâvî'nin tevkife hamlettiği ve sünnet saydığı sahâbî kavliyle hareketle gerçekte hadisin nâsih olduğu ifade edilebilir.

Tahâvî'nin üzerinde icmâ gerçekleşen sahâbî kavlini nesih için delil kabul etmesi aslında gerçekte sünnetin neshi anlamına gelmektedir. O, bu neshin imkanını, hadisi aktaran sahâbenin üstün özelliklerine<sup>105</sup> güvenilirliğine<sup>106</sup> ve

<sup>99</sup> Cessâs, *Şerhu'l-muhtasar*, 1/400.

<sup>100</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 2/107.

<sup>101</sup> el-Mâide, 5/106.

<sup>102</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 11/457-471.

<sup>103</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Sadık Kumhânî (Beyrut: Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, 1992), 1/202.

<sup>104</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 3/263.

<sup>105</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 5/181; 6/317; 7/426; 8/347; 11/486; Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/145.

<sup>106</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 3/163, 178; 6/176; 7/345; 11/486; 12/481; 15/167, 455; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/23.

sünnetin gerçek manasına direkt şahit olmalarına bağlamaktadır. “*el-adl fi'r-rivâye*”, “*adl fi'r-re'y*” gibi özellikleri, onların sebepsiz yere hadise muhâlefet etmeyeceğini<sup>107</sup> aksi durumlarda rivâyetle ilgili başka bir sebebin varlığına dikkat çekmektedir.<sup>108</sup> Sahâbenin hadisin neshedildiğini bilmemesi<sup>109</sup> bu sebeplerden birisidir.

Tahâvî, hadis ile sahâbî kavli arasındaki ihtilaf durumunda sahâbî kavlini hadise takdim ederken, bu durumu, zaman açısından sonra olan sahâbî kavlinin önce olan sünneti neshetmesi olarak değerlendirmektedir. Namazda iftitah tekbiri esnasında ellerin kaldırılmayacağı hükmünde Hz. Ali'nin ve İbn Ömer'in uygulamasını tercih etmesi bu sebeptir. Bu konudaki gerekçesi, Hz. Ali'nin ve İbn Ömer'in Hz. Peygamberin fiilinin neshedildiğini bildiği için böyle davrandığıdır.<sup>110</sup> Başka hadislerde de sahâbî kavlinin rivâyeti neshetmesi söz konusudur. Örneğin mescidde oruçsuz itikafa girmek hakkındaki rivâyet, İbn Abbas'ın kavli ile neshedilmiştir.<sup>111</sup> Tahâvî'nin bu şekilde neshedilen hadislerin sahâbe ve tâbiîn kavilleri sayesinde öğrenileceğini ifade etmesi<sup>112</sup> hadis ve sahâbî kavli arasında delil olma bakımından bir fark gözetmediğini ortaya koymaktadır.

Sahâbe neslinin icmâi diğer mezhepler için de önemlidir. Ancak burada nesih kavramı ile neyin kastedildiğini izah etmek gereklidir. Murteza Bedir sünnetin, ilk asırlarda Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinin ötesinde anlam taşıdığını ifade etmektedir. Buna göre ümmetin âdetleri/ uygulamaları da sünnet kapsamındadır.<sup>113</sup> Usûl-i fikhın teşekkül sürecinde sünnet kapsamının mâhiyetini bu anlama göre değerlendirmek gerekir. Tercihleri ve kullanımlarından hareketle Tahâvî'nin sünneti, ümmetin amelini de içeren geniş bir perspektifte ele aldığı, neshi de bu bağlamda önceki uygulamanın neshi olarak ele aldığı görülmektedir. Kaynağı sahâbî kavli veya sünnet olsa da burada icmâm artık esas delil haline geldiği anlaşılmaktadır. Yani Tahâvî'nin *sahâbî kavlinin icmâi* diye nitelediği, üzerinde icmâ edilmiş olan hadis/sünnet de olsa, esasın-

<sup>107</sup> Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/23; 4/100.

<sup>108</sup> Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/126; Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/411.

<sup>109</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 7/391; 14/121; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/248, 316; 3/147.

<sup>110</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 15/34, 50.

<sup>111</sup> Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/472.

<sup>112</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 11/486,491.

<sup>113</sup> Bedir, *Fıkh Mezhep Sünnet*, 79.

da aslî delillerden icmâ da olsa, nesihten söz edildiğinde burada nâsih, aynı değerde görülen hadis ile sahâbî kavli - sahâbe icmâi olmaktadır.

### 3.2. Kıyas Karşısındaki Sahâbî Kavlinin Durumu

Sahâbî kavlinin delil olup olmaması, deliller hiyerarşisinde kıyas karşısındaki konumunun belirlenmesi açısından önemlidir. Buna göre, delil olarak kabul edildiğinde sahâbî kavli varken kıyasa gidilmez.<sup>114</sup> Hanefî imamlar, özellikle kıyas ile bilinmeyecek konularda, sahâbî kavlinin kıyasa takdim edilmesi konusunda görüş birliği halindedir.<sup>115</sup> Bu yüzden Hanefî usûlcüleri Cessâs ve Serahsî, diyet miktarı gibi kıyasla bilinmeyecek konularda sahâbe ve tâbiîn kavlini kıyasa öncelemektedir.<sup>116</sup>

Hanefîler kıyasa aykırı sahâbî sözünü delil alırken, onu tevkif ve semâa hamledip adeta merfu hadis menzilesinde tutmuşlar ve kıyasa takdim etmişlerdir.<sup>117</sup> Ancak bu durum Hanefî fakihlerin haber-i vahidde olduğu gibi sahâbî kavlini değerlendirirken bazı kriterler aramaları ve sahâbî kavlini fakih olan sahâbîlerle sınırlamaları sonucunu doğurmuştur. Nitekim Apaydın, Hanefîler'in kıyasa aykırı sahâbî kavline bir bakıma haber-i vâhid muamelesi yaptıklarını, bu sebeple sahâbî kavlinin haber-i vâhide uygulanan kriterlerden muaf olmadığını söyleyerek<sup>118</sup> sahâbî sözünün değerlendirme bakımından hadisle olan benzerliğine işaret etmiştir. Sahâbî sözünü ictihâdî görerek mutlak delil kabul etmeyenler ise, miktar bildiren hükümlerde kıyasa aykırı sözünün tevkife hamledilmesini uygun bulmayarak kıyası sahâbî kavline takdim etmişlerdir.<sup>119</sup>

Hanefî usûlcüleri, sahâbînin kıyasa aykırı görüşünü Hz. Peygamber'den duymuş olma (semâ) ihtimaline dayandırmaktadır. Bu sebeple sahâbe arasında aynı konuda farklı görüşler varsa kıyasa aykırı görüşü olan sahâbînin kavlini tercih etmişlerdir.<sup>120</sup> Burada tercih edilen sahâbî kavlinin sünnet kap-

114 H. Yunus Apaydın, "Sahâbî Kavli", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/503.

115 Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/361; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 271; Serahsî, *el-Usûl*, 2/110.

116 Cessâs burada Kerhî'den alıntı yapmaktadır. Cessâs, *el-Fusûl*, 2/174-175; Serahsî, *el-Usûl*, 2/110.

117 Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, 113; Apaydın, "Sahabi Sözünün Hukuki Değeri", 345.

118 Apaydın, "Sahâbî Kavli", 35/501.

119 Cessâs, *el-Fusûl*, 3/365-366.

120 Serahsî, *el-Usûl*, 2/110-111; Apaydın, "Sahâbî Kavli", 35/501.

samında görüldüğünü söylemek mümkündür. Tahâvî'nin sahâbî kavlini kıyas karşısında delil alması ise şu şekildedir: Sahâbî kavlinde ihtilaf yoksa mutlak olarak delil aldığı için sahâbî kavli kıyastan öncedir. Kıyasa aykırı sahâbî kavli bulunması halinde ise sahâbî kavlini kıyasa takdim etmektedir. Burada Hanefî usûlündeki gibi sahâbî kavlinin tevkife dayandığını vurgulamaktadır. Kıyasa bilinebilecek konularda ise sahâbî kavlini bırakıp re'ye ve kıyasa başvurur. Bu gibi durumlarda sahâbî kavlinin ictihada dayandığını düşünmüş olmalıdır.

### 3.2.1. Sahâbî İctihadı

Âlimler sahâbî görüşünün delil olduğu konusunda ittifak halinde iken sahâbî ictihadı konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Müctehid sahâbîlerin farklı ictihadlarının fikhî açıdan geçerli ve aynı değerde olduğu için delil alınmayacağı görüşü Ebû Hanîfe'ye isnâd edilmektedir.<sup>121</sup> Nitekim Ebû Hanîfe'nin "ihtilaf ettiklerinde onlardan birinin görüşünü alırım" sözü ictihâdî nitelikteki sahâbî sözünün mutlak delil olmadığına işaret etmektedir.<sup>122</sup> Bununla birlikte sahâbî ictihadı diğer fakihlerin ictihadından üstün görülerek gerek kıyas gerekse diğer fakihlerin ictihadına takdim edilmiştir.<sup>123</sup> Sahâbenin görüş ayrılığına düşüklerinde kendilerine muhalefet edilebileceğini açıkça belirtmiş olmaları da bu görüşe delil olarak sunulmaktadır.<sup>124</sup> "Peygamber zamanında biz şöyle yapardık ve şöyle derdik"<sup>125</sup> demenin, yani sahâbî görüşüyle bir kısım sahâbînin amel edip, diğerlerinin sessiz kaldığı veya itira etmemesi durumu ile gerçekleşen ittifak<sup>126</sup> da sahâbî ictihadının geçerliliğine delildir. Hatta bu durumdaki sahâbî kavli üzerinde ittifak olması ümmetin hata üzerinde ittifak etmeyeceği inancına ma'tuf olup sahâbe icmâi olarak görülmüştür.<sup>127</sup>

Sahâbî ictihadı, Hanefî usûlünde ictihad konusunda zikredilen bir kavramdır. Tahâvî, döneminde kavramların oluşmamasından olsa gerek, sonraki

<sup>121</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/361-362; Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, 2/109.

<sup>122</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/366.

<sup>123</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/362; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 274; Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, 2/109.

<sup>124</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 274.

<sup>125</sup> Ebû Hâmid Muhammed Gazâlî, *el-Mustesfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Tâmir (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2011), 1/122; Abdülali Muhammed b. Nizameddin Mahmud Leknevî, *Fevâtilu'r-Rehâmut bi Şerhi Müsellemu's-Sübût* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002), 2/162.

<sup>126</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/364.

<sup>127</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/363; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 274; Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, 2/114.

usûlcüler gibi “*sahâbe ictihadi*” gibi bir terimden bahsetmez. Ancak sahâbî görüşünü delil almadığı ve kıyasa başvurduğu tercihlerinde sahâbî kavlinin ictihâda dayalı olduğunu düşünmüştür. İctihad olarak görmediği sahâbî kavlini tevkife hamletmesi ve bu gibi durumlarda kıyas yapılamayacağını söylemesi; aksi durumda ise kıyas ve re’ye başvurması, sahâbî ictihadının diğer fakihler gibi bağlayıcı olmadığını düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Buna rağmen sahâbî kavillerini haber-i vâhîde uyguladığı kriterlerden muaf tutmayarak değerlendirmesi ve isti’ mâle çalışması, sahâbî ictihâdını diğer ictihâdlardan değerli gördüğünü çağrıştırmaktadır.

### 3.2.1.1. Sahâbînin Rivâyetine Muhalif Ameli

Sahâbeden birinin kendi rivâyetine aykırı görüşü veya ameli bulunduğu ne yapılacağı, sahâbî kavlinin mi yoksa rivâyetinin mi tercih edileceği konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bu konuda Şafîiler,<sup>128</sup> Hanbelîler,<sup>129</sup> ve Mâlikîler,<sup>130</sup> sahâbînin rivâyetinin, kavline takdim edileceğini söylemektedir. Şafîiler, sahâbînin kavlinin, hadisin muhtemel manalarından biriyle uyuşması şartını koymaktadır.<sup>131</sup> Hanefîlerin çoğunluğu ise, sahâbînin rivâyetinin değil kavlinin tercih edilmesi gerektiği kanaatindedir. Hanefîler’e göre asıl delil olan sahâbînin kavlidir.<sup>132</sup> Sahâbînin kavlinin rivâyetine muhalefeti, konuyla ilgili hadisin mensûh olmasından dolayıyla o hadisle amel etmemesinden kaynaklanıyor olabilir.<sup>133</sup> Sahâbînin rivâyetine öncelik verenler ise, sahâbînin rivâyeti unutmuş olabileceği, konuya delâletini bilemeyebileceği, nass muârız bir görüşü tercih etmiş olabileceği gibi sebeplerden hareketle aslında sahâbînin görüşünün rivâyetine aykırı olmadığını söylemektedir.<sup>134</sup> Tahâvî bu konuda sahâbînin görüşünü, rivâyetine tercih etmektedir. O *Şerhu Meâni’l-Âsâr*’da, bir örnek meselede, köpeğin yaladığı kabın temizlenmesi için yedi kere yıkanması, temizliğin ancak bu yolla olması gerektiğini ifade eden hadis-

128 Fahreddîn Muhammed b. Ömer el-Hüseyn Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli’l-fıkh*, thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1992), 4/439; Şîrâzî, *et-Tabsîrâ*, 343.

129 İbn Kayyım, *İ’lâmu’l-muvakkîin an Rabbi’l-alemîn*, 3/38.

130 İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 2/271.

131 Râzî, *el-Mahsûl*, 4/439-440.

132 Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, 3/782-784.

133 Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, 3/783-784.

134 İbn Kayyım, *İ’lâmu’l-muvakkîin an Rabbi’l-alemîn*, 3/38.

leri<sup>135</sup> ve Ebû Hüreyre'nin bunu destekleyen rivayetini aktarmaktadır. Tahâvî, Ebû Hüreyre'nin kendi rivâyetine aykırı olan, köpek ve kedinin artığının üç kere yıkanmakla temiz hale geleceği görüşünü aktararak Ebû Hüreyre'nin bu görüşünü rivâyetine tercih etmektedir. Bunu şu şekilde açıklamaktadır:

Peygamberden rivâyet edileni bildiği halde, Ebû Hüreyre, kedi ve köpek artığı olan kabın temizlenmesi için üç kere yıkanması gerektiğini söylemektedir. Bununla yedi kere yıkanma hükmü neshedilmiştir. Çünkü bu konuda Ebû Hüreyre hakkında hüsnü zanda bulunup, onun peygamberden işittiği bir şeyi terkedeceği fikrine kapılmıyoruz. Rivâyetini kabul etmeyip, görüşünü dikkate alıyoruz.<sup>136</sup>

Hanefîler'in görüşü de, köpeğin yaladığı kabın üç kere yıkanmakla temiz hale geleceğidir. Bu konuda mezhebiyle aynı kanaatte olan Tahâvî, kabın yedi kere yıkanmakla temiz olacağını söyleyen Mâlikîler,<sup>137</sup> Şafîler<sup>138</sup> ve Hanbelîlerden<sup>139</sup> ayrılmaktadır.

Tahâvî, sahâbî kavli ile fiili arasındaki zıtlığı telif etme çabasıdadır. Hz. Aişe'nin, Hz. Peygamberin kadının saç uzatmasını kerih görmesi rivayetini nakletmesine rağmen saçını uzatması bu duruma örnek teşkil etmektedir. Hz. Peygamberin gerçek maksadını bildiği ve ona göre davrandığına dayandırarak Hz. Aişe'nin uygulamasını, nakline öcelemektedir.<sup>140</sup> Cessâs ise sahâbînin rivâyetine aykırı fiilini kabul etmeyerek, Hz. Peygamberin hadisinin te'vil edilemeyeceği, eğer tevil edilirse sahâbenin kendi görüşü haline geleceği gerekçesiyle karşı çıkmaktadır.<sup>141</sup> Cessâs, İbn Ömer'in Hz. Peygamberden aktardığı habere muhalif fiilini bu sebeple uygun görmemektedir.<sup>142</sup> Tahâvî'nin bu konudaki tercihleri ise duruma göre değişmektedir. Ancak onun genel prensibi, hadisi aktaran râvinin hadisi çok iyi bildiği için onu tevil edebileceği<sup>143</sup>, bu

<sup>135</sup> Ebû Huseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahîhu Müslim* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008), 1/234; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/21.

<sup>136</sup> Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/21-24; Beyhâkî, *Ma'rifetu's-sunen ve'l-âsâr*, 1/217, 401; 2/92, 302, 428, 444; 14/287.

<sup>137</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/29.

<sup>138</sup> Şirbinî, *Muğnî'l-muhtâc*, 4/1/78.

<sup>139</sup> Ebû Muhammed Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Riyad: el-Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hâdise, ts.), 9/1/45.

<sup>140</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 3/163.

<sup>141</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2/68.

<sup>142</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2/69.

<sup>143</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 13/304; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 4/100.



sebeple sahâbînin kavli ve fiilinin esasında birbirine aykırı olmadığı şeklindedir.

Tahâvî, sahâbenin rivayet ettiği haber ile Hz. Peygamberin ihtilafı ise, genellikle zamansal olarak sonra gördüğü sahâbî kavlini tercih etmektedir. Ancak zamanlarını bilmediğinde hadisi sahâbî kavline takdim ve tercih ettiği de olmuştur. Çünkü ona göre güvenilir isnada sahipse sahâbî kavli amel edilmeye daha evlâdır.<sup>144</sup> Buna karşın kimi yerde Hz. Peygamberin hadisi ile aynı doğrultuda olmayan sahâbe kavillerini uzlaştırma çabası içine girmektedir.<sup>145</sup> Tahâvî'nin, hadisler ile sahâbe/tâbiîn sözleri ihtilafı olduğunda (لما اختلفوا), birbiriyle açıklamaya çalışması,<sup>146</sup> hadislerle sahâbe sözlerini telif etmeye muvaffak kılan Allah'a hamd etmesi,<sup>147</sup> onun maksadının şeriatın iç bütünlüğü ve tutarlılığını sağlamak olduğunu göstermektedir.

### 3.2.1.2. Sahâbî Görüşlerinin İhtilafı Olması

Sahâbî görüşlerinin bir konuda ihtilaf halinde olması veya görüşlerin çelişkiye düşmesi durumunda ne yapılması gerektiği tartışılmıştır. Böyle bir durumda sahâbî kavillerinden birine uymanın vacip olmadığı, zira bunun bir başka sahâbî sözünü terketmek anlamına geleceği ifade edilmiştir. Genel anlayışa göre ihtilaf durumunda bile sahâbe görüşlerinin dışına çıkılmaması eğilimi hâkimdir.<sup>148</sup> Bu durum ihtilâfta icmâ olarak nitelenmiş, inkâr edenin durumu açısından tek bir görüş üzerindeki icmâdan farklı tutulmuştur.<sup>149</sup> Tahâvî, sahâbeden gelen haberlerin birbiriyle çelişmesi durumunda, kıyasa, istihra ve istinbâta yer verdiğini söyler.<sup>150</sup> Diğer Hanefî fakihler gibi sahâbînin icthad ifade eden görüşü karşısında kendisi de re'ye başvurmuştur. Bu konudaki genel prensibi bir konuda Hz. Peygamber'den istisna niteliğinde tevkîfî bir haber gelene kadar, *re'y*, *istinbât*, *kıyas* ve *darbu'l-emsâlin* yapılacağıdır.<sup>151</sup> Sahâbî kavli ihtilafı olduğunda ise bu görüşleri icthad sayarak başka bir delile ihtiyaç duymuştur.

<sup>144</sup> Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, 1/383, 477.

<sup>145</sup> Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/110-111; Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 5/211; 10/213.

<sup>146</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 5/211; Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/109.

<sup>147</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 9/15.

<sup>148</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/365; Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, 2/109.

<sup>149</sup> Apaydın, "Sahâbî Kavli", 35/500.

<sup>150</sup> Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/191.

<sup>151</sup> Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2/135.

### Sonuç

İslam hukuk metodolojisinde sahâbî kavli delilini hicrî üçüncü asır Hanefî fakihlerinden Tahâvî perspektifinden ve sünnetle olan münasebeti açısından inceleyen çalışmamız neticesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır: Tahâvî, icthad usûlü anlayışında sahâbî kavline, şer'î deliller arasında Kur'an ve sünnetten sonra, çoğu zaman sünnet ile birlikte kimi zaman icmâ ile beraber yer vermektedir. Dolayısıyla onun deliller hiyerarşisinde sahâbî kavlinin sünnet kapsamında hukukî değere sahip olduğu ifade edilebilir.

Tahâvî'nin sahâbî kavli için *akvâlu's-sahâbe* ifadesi dışında sünnet için de kullanmış olduğu "âsâr" ve "hadis" kelimelerini de kullanması, sahâbî kavillerini çoğu zaman sünnet kapsamında değerlendirmesinin sonucudur. Tahâvî, Hanefî usûlünde olduğu gibi üzerinde icmâ edilen sahâbî kavlini mutlak olarak delil almıştır. Kıyas karşısında ise durum değişmektedir. Üzerinde ihtilaf bulunmayan sahâbî kavli Tahâvî tarafından mutlak delil alındığı için kıyastan öncedir. Ancak sahâbî kavli kıyasa aykırı ise, iki durum söz konusudur: Sahâbî kavlinin isnâdını daha sahih bulursa sahâbî kavlini kıyasa takdim etmektedir. Sahâbî kavlini kıyasa takdim ettiği yerlerde sahâbî kavlinin tevkife dayandığını vurgulamaktadır. Eğer sahâbî kavli icthada dayanıyorsa ve kıyasla bilinebilecek konularda ise sahâbî kavlini bırakıp re'ye ve kıyasa başvurmaktır. Hanefî usûlcüler de kıyasa aykırı sahâbî sözünü tevkif ve semâya hamledip adeta haber-i vâhid menzilesinde tutmuşlar ve kıyasa takdim etmişlerdir. İctihâdî olan sahâbî görüşünün ise tevkife hamledilmesini uygun bulmayarak, kıyası ona takdim etmişlerdir. Hanefî usûlünün sistemleşme öncesinde Tahâvî'nin sahâbî kavli görüşlerinde benzer kanaati taşıması, mezhebin icthad usûlüne öncülük ettiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Nesih konusundaki tercihleri dikkate alındığında Tahâvî'nin sahâbî kavlini kimi zaman sünnetle eşdeğer hatta onu neshedebilecek mertebede gördüğü söylenebilir. Özellikle tevkife hamlettiği sahâbî kavlini sünnet olarak değerlendiren Tahâvî, bu tür sahâbî kavlinin sünneti neshedebileceği kanaatinindedir. Sahâbî kavlinin icmâ olarak nitelediği, üzerinde icmâ edilmiş olan hadis/sünnet için de aynı şey geçerlidir. Ancak burada sözü edilen neshin, sünnetin sünneti neshi kapsamında değerlendirilmesi daha uygun olmaktadır. Buradan hareketle onun nesih ve icmâ anlayışının mâhiyetine ve icmâ delil almadaki tercihi üzerine müstakil başka çalışmalar yapılarak bu konunun aydınlatılabileceği kanaatindeyiz.

Tahâvî, diğer tüm fakihler gibi sahâbenin Hz. Peygamberi samimiyetle izleyen örnek alan ve sünnetini uygulayan insanlar olduğu inancına sahiptir.

Onların nassları daha iyi bilen ve anlayan kimseler olmaları vurgusu, bu kanaate sahip olmasını sağlamıştır. Bu sebeple sahâbî kavline hatta Hanefî usûlcülerden kısmen farklı olarak tâbiîn kavline önem atfetmiştir. Ancak sahâbî kavli ile sünnet arasında sıkı bir münâsebet görmesi, özellikle tevkif vurgusu ile Hz. Peygamber'e hamlettiği sahâbî kavilleri ile sünnet arasında zaman zaman net bir ayırım yapmaması sonucunu doğurmuştur. Tahâvî'nin sünnete ve sahâbî kavline bakışı birlikte değerlendirildiğinde, diğer tüm fakihler gibi sünneti tespit ve muhafaza kaygısına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Hadislerin teâruzunda, bu teâruz çözümlenmedi ve rivayetleri değerlendirmede hiçbir rivâyeti gözden kaçırmaması sünnet konusundaki hassasiyetinden kaynaklanmaktadır. Sünneti sahâbî ve tâbiîn kavillerini kapsayacak biçimde daha genel ele alması da aynı kaygının neticesidir.

Tahâvî sahâbî kavillerini Hanefî usûlünde olduğu üzere haber-i vâhidler gibi değerlendirmiştir. Çalışmamız sonucunda edindiğimiz kanaat, sahâbî kavli özelinde bakıldığında Hanefî haber teorisinin oluşmasında ve klasik Hanefî usûlünde Tahâvî'nin ihmal edilme sebeplerinden birinin Tahâvî'nin sahâbe ve tâbiîn kavillerini de kapsayan sünnet anlayışının olması muhtemeldir. Her ne kadar isnâd kritiğinde bulunsa da Tahâvî'nin sahâbî kavilleri ile Hanefî fukâhanın aksine tâbiîn kavillerini hüküm istinbâtında değerlendirme eğilimi Hanefî usûl-i fıkında yeterince yer verilmemesine sebep olmuş olabilir. Bununla beraber bu kanaatimizin Tahâvî'nin sünnet anlayışı hakkında başka yapılacak çalışmalar ile te'yid edilmeye muhtaç bulunduğunu da zikretmek gerekir.

### Kaynaklar/References

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1995.
- Apaydın, H. Yunus. "IV. Sahabi Sözü-Kıyas İlişkisi ve Mezhep İmamlarının Uygulamalarından Örnekler". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (2000), 371-380.
- Apaydın, H. Yunus. "Sahâbî Kavli". *İslam Ansiklopedisi*. 35/500-504. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Apaydın, H. Yunus. "Sahabi Sözü'nün Hukuki Değeri". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (1990), 323-353.
- Bedir, Murteza. *Fıkıh Mezhep Sünnet-Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi*. İstanbul: Dem Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyin. *Ma'rifetu's-Sunen ve'l-Âsâr*. thk. Abdülmu'ti Emin Kal'acî. 14 Cilt. Karaçi: Câmiatü'd-Dirasâti'l-İslâmiyye, 1991.

- Buhârî, Alauddin Abdilaziz b. Ahmed. *Keşfu'l-esrâr an usûli fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. thk. Muhammed Mu'tasım Billah Bağdadî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-Arabiyye, 3. Basım, 1997.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'an*. thk. Muhammed Sadık Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, 1992.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve 'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1994.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*. thk. İsmetullah İnayetullah Muhammed. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Abdulmelik b. Ebu Muhammed. *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Abdülazim ed-Dîb. 2 Cilt. Doha: Külliyyetü'Şerîa Câmîiatu Katar, 1., 1978.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer. *Sünenu'd-Dârekutnî*. Beyrut: Âlemü'l-Kutub, ts.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer. *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fıkh*. thk. Adnan el-Âlî. Beyrût: Mektebetü'l-Asriyye, 2006.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "Fıkıh Usulünün İşlevi ve İctihad Yöntemleri Hakkında Bir Değerlendirme". *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*. ed. Tuncay Başoğlu. 71-83. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Ebû Hanife*. çev. Osman Keskiöğlü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Mustesfâ min İlmî'l-Usûl*. thk. Muhammed Tâmir. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2011.
- İbn Kayyım, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed el-Cevziyye. *İ'lâmü'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Alemîn*. thk. Muhammed Mu'tasım Billah el-Bağdadî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn. *el-Muğnî*. Riyad: el-Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hâdise, ts.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. thk. Abdulmecid Tu'me Halebî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- İbnu'n-Neccâr, Muhammed b. Ahmed b. Abdülaziz el-Futihî. *Şerhu Kevkebi'l-Münîr bi Muhtasari't-Tahrîr*. thk. Muhammed es-Zuhaylî - Nezihammâd. Dimaşk: Câmîiatu Melik Abdülaziz, 1980.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemaleddin Osman b. Ömer. *Muhtasaru'l-Müntehâ's-Sûl ve'l-Emel fî İlmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel*. thk. Nezir Hamâdü. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006.
- Leknevî, Abdülalî Muhammed b. Nizameddin Mahmud. *Fevâtihu'r-Rehâmut bi Şerhi Müsellemu's-Sübût*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002.
- Müslim, Ebû Huseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008.

- Nas, Taha. *İmam Şafî'ye Göre Sahabe Kavlinin Kaynak Değeri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001. file:///Users/apple/Downloads/111969.pdf
- Osman, Amr. "Adâlat al-Şahâba: The Construction of a Religious Doctrine". *Arabica* 60, 272-305.
- Özdemir, Recep. *İmam Malik ve Sahabe Kavline Yaklaşımı*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012. file:///Users/apple/Downloads/512726.pdf
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer el-Hüseyn. *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*. thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl. *Şerhu Kitâbu's-Siyeri'l-Kebîr*. thk. Muhammed Hasan Muhammed. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlu's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.
- Şafî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Kâhire: Mektebetü Dâru't-Türâs, 3., 2005.
- Yüce Kuran ve Açıklamalı-Yorumlu Meali*. çev. Abdülkadir Şener vd. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Tıbyân Yayıncılık, İzmir., 2016.
- Şerîf, Sa'd Beşîr Esad. *el-İmâm Ebû Cafer et-Tahâvî ve Menhecuhu fî'l-Fıkhî'l-İslâmî*. Âmman: el-Câmiatü'l-Ürdüniyye Külliyyetu'd-Dirâsati'l-Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed el-Havlânî. *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Şirâzî, Ebû İshak Cemâleddin İbrahim. *et-Tabstrâ fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Muhammed Hasan Hayto. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1980.
- Şirbinî, Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed. *Muğni'l-Muhtâc ila Marifeti Meâni Elfâzi'l-Minhâc*. thk. Ali Muhammed Muavvaz - Adil Ahmed Abdülmevcud. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2006.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Muhtasarü'r-Tahâvî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, 1986.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Şerhu meâni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zehra en-Neccâr - Muhammed Seyid Câd el-Hakk. 5 Cilt. Beyrût: Âlemü'l-Kutub, 1994.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. thk. Şuayb Arnavut. 16 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Ahkâmu'l-Kur'an*. thk. Sadettin Önal. 2 Cilt. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları, 1998.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevra. *Sahîhu'r-Tirmizî*. Mısır: Matbaatu'l-Mısriyyeti'l-Ezher, 1931.
- Yiğit, Metin. *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

