

## İMÂM ŞÂFÎ' DE BEYÂN TEORİSİ

Theory Of Beyân In Shâfiî

Ahmet TEMİZKAN

Dr., Eğitim Görevlisi, Kayseri Dini Yüksek İhtisas Merkezi

Dr., Education Person, Kayseri Religious High Specialization Center

Kayseri/Turkey

ahmettemizkan12@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-4440-5793

DOI 10.34085/buifd.809893

## Öz

İmâm Şâfiî'nin usul anlayışında merkezi bir konum teşkil eden beyân, usûli bir kavram olarak ilk defa *er-Risâle*'nin girişinde ele alınmıştır. Şâfiî, Kur'an'da doğrudan veya dolaylı olarak yer alan bütün açıklamaları "beyân" üst başlığı altında ele almıştır. Şâfiî, eserlerinde beyân lafzını çoğunlukla; *izah/açıklamak, izhar/maksadı açığa çıkarmak* anlamlarında bazen de *delil ve sonuç* anlamlarında kullanmıştır. Bize göre, Şâfiî eserlerinde beyânı tanımlamamıştır; ancak yaptığı açıklamalardan bu kavramdan; "Allah'ın kelâmına muhatap olanlar için, hükümlerin Allah tarafından açıklanmış keyfiyeti/yolları" anlamını kastetmektedir. O'na göre beyân yolları temelde/icmalen nass ve icthad/kıyas/istidlal olup, sünnet bu yollar içinde en güçlü ve en önemli yoldur. Şâfiî, eserlerinde beyânın kısımlarını izah ederken farklı kısımlara/taksimlere yer vermesi bir çelişki ya da tereddüt sonucu olmayıp bu yolların icmalen ve tafsilen ele alınmasından ibarettir. O'nun, beyan anlayışı çerçevesinde şer'i hükmün kaynağı olarak sadece Kitap, sünnet, icma ve kıyası görmesi ve şer'i hükmü beyân yollarını da nass ve istidlal/kıyas ile sınırlaması, bu kaynaklar dışında bir kaynağın asla hüküm kaynağı ve beyân yolu olamayacağını ifade etmek ve şer'i hükmün tesbit işlemini nesnel ölçülere bağlamak içindir. Şâfiî'nin, icmaî şer'î delil olarak görmesine rağmen, beyân yolları arasında zikretmemesi, onun, oluşum aşamasında nass ya da icthad etrafında bir ittifak sonucu oluşmasından kaynaklandığı kanaatindeyiz. Şâfiî'nin beyân teorisine yöneltilen eleştiriler genellikle beyânın tanımı ve mertebeleri/yolları etrafında gerçekleşmektedir. Çalışmamızda Şâfiî'nin usul anlayışında bir teori olarak beyânı; mahiyeti, önemi, usul sistemi içinde yeri, sınırları ve mertebeleri açısından ele alarak bu anlayışa yöneltilen, mezhep içi ve mezhep dışı eleştirileri değerlendirmeye çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh Usulü, Nass, Şâfiî, beyân.

## Abstract

Beyân/declaration, which is a central concept in the method understanding of İmâm Şâfiî, was handled for the first time as a procedural concept, at the beginning of *er-Risâle*. He has also gathered all the explanations in the Qur'an directly or indirectly under the heading of "declaration". Shâfiî mostly uses the phrase beyân declaration in his works; explaining / explaining, revealing / revealing the purpose, as used in the meaning of evidence and results used in the meaning. Although Shafi'i does not define the statement, he explains this concept from his explanations; We can say that for those who address the word of Allah, it means the arbitrary / ways of explaining the provisions by Allah. According to him, the means of declaration are basically two; nass and icthad / comparative / istidlal. In his works, while mentioning the parts of the declaration in detail, it is not a hesitation to include different parts / divisions, but consists of handling these roads from different angles. According to the degree of

strength of evidence, the ways of declaration are the following five ways. By limiting the source of the Sharia provision to the Book, Sunnah, Ijma and comparison and the means of declaration to nass and istidlal / benchmark, he wanted to state that a source other than these sources cannot be a source of provision and a way of declaration. Although Shafii'i sees the icmai as evidence, he does not mention it among the means of declaration, that it was caused by an alliance around nass or ijihad during the formation phase. The criticisms directed to Shafii's beyân theory generally take place around the definition and ranks/ways the beyân. In our study, Shafii's brain as a theory in procedural understanding; We tried to evaluate the criticism within and outside the School of thought, addressed to this understanding by considering its nature, importance, place within the procedural system in terms of its place, limits and ranks.

**Keywords:** Fiqh Method, Nass, İmam Şafii'i, Declaration, General.

### Giriş

Allah (c.c), emir ve yasaklarını/hükümlerini kullarına, aralarından seçtiği elçileri aracılığıyla iletir. Allah ile elçileri arasında, keyfiyetini bilmediğimiz, özel bir iletişim biçimi olan vahiy aracılığıyla gerçekleşen bu iletişim, sahife ya da kitap şeklinde ortaya çıkmasının yanı sıra elçilere verilen teşri ve nasları beyân yetkisi/vazifesi çerçevesinde yapılan açıklamalarla da gün yüzüne çıkmaktadır.<sup>1</sup> Bu ilahi iletişim neticesinde ortaya çıkan metinler/naslar, yer, zaman ve muhatabı dikkate alarak insanlığın karşılaştığı her türlü probleme açık (*nassen*) veya dolaylı olarak (*istidlalen*) çözüm içermiştir. İnsan fiiline ilişkin Şari'in hükmüne ulaşmanın yegâne yolu olan şer'î delillere, şer'î hükmün kaynakları veya beyân yolları da diyebiliriz. Bu delilleri dikkate aldığımızda netice itibariyle Şari'in hükmüne ulaşmanın iki ana yolunun olduğunu söyleyebiliriz: Nass ve icihad. Şer'î hükmü ister usulcülerin dediği gibi mükellefin fiiline ilişkin Şari'in hitabı olarak tanımlayalım; ister fukahanın dediği gibi ilahi hitabın eseri olarak tanımlayalım,<sup>2</sup> hükmün Şari'in hitabına bağlanması içtihadın nasların/dinin çizdiği çerçevede gerçekleşmesinin zorunlu olduğunu göstermektedir. Bu ise müçtehede kendiliğinden hüküm koyma hak ve yetkisinin tanınmadığını/verilmediğini ifade etmektedir. Usulcüler ilk dönemden itibaren, insanların fiiline ilişkin Şari'in hükmünü beyân konusu üzerinde durmuşlardır. Bu usulcülerin başında hiç şüphesiz İmam Şâfiî gelmektedir. Onun, usule dair bize ulaşan ilk eser olan er-Risâle'sinin başında bu konuya geniş yer ayırması, meseleye verdiği önemi göstermektedir. Şâfiî'nin konuyla ilgili açıklamaları geçmişte ve günümüzde çeşitli açılardan ele alınmış ve O'nun beyân anlayışına muvafakat edenlerin yanı sıra karşı çıkanlar da olmuştur. Bu makalemizde Şâfiî'nin usul anlayışında merkezi bir konuma sahip olan beyân kavramını; mahiyeti/tanımı, sınırları, mertebeleri/ yolları başta olmak üzere O'nun beyân anlayışının usul sistemi içerisindeki yeri, beyan teorisi olarak isimlendirebileceğimiz bu yaklaşımın kendi içinde bir tutarlılığa sahip olup olmadığı, geçmişte ve günümüzde bu anlayışa yöneltilen eleştirileri incelemeyi hedeflemekteyiz.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> eş-Şûrâ, 42/51; en-Nahl, 16/44; Kur'ân-ı Kerîm Meali. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009),

<sup>2</sup> Abdulvahhab Hallâf, *İlm-u usûli'l-fıkıh*, thk. Muhammed Ebu'l-hayr (Beyrut: Müessesetü'r-risâle Naşirûn, 2008), 89.

<sup>3</sup> İmâm eş-Şâfiî'nin beyan anlayışına değinen/yer veren çalışmalardan bazıları şunlardır: Ertuğrul Boynukalın, "Tetavvuru mefhûmi'l-beyân inde'l-usûliyyîn mine'l İmam eş-Şafii ilâ evâli'l-karni'l-hâmis el-hicrî", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/34 (2008), 203-236; Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, "er-Risâle'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi", "Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü" içinde M. Hayri Kırbaçoğlu (der.), Ankara: Kitâbiyât Yayınları; 2003, 263-323; Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "İmam Şâfiî ve Ortayol İdeolojisinin Tesisi", "Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü" içinde, 89-148; Erol Erdem, "Şâfiî Usulcülerin İmam Şâfiî'nin Usulünü Temsil

## 1. Beyânın Sözlük ve Terim Anlamı

Sözlükte “açık seçik olmak, ortaya çıkmak/çıkarmak, kesmek, ayırmak, açıklamak, zeka eseri etkili sunum, ilan etmek, anlaşılır hale getirmek, kendisi aracılığıyla bir şeyin açıklığa kavuştuğu vasıta”<sup>4</sup> mânalarına gelen beyân, Kur'an'da üç âyette geçmekte olup “maksud manayı açıklayan kelam/söz”<sup>5</sup>, “mücmel ve mübhem kelamın açıklanması”<sup>6</sup> ve “ifade etme, açığa çıkarma”<sup>7</sup> anlamlarında kullanılmıştır.<sup>8</sup> “إن من البيان سحراً” “İfadenin öylesi vardır ki büyüleyici bir etkiye sahiptir” hadisinde geçen beyân ise “fesahat, belağat ve maksadı, kalbin/akılın hızlı ve keskin kavrayışından neşet eden etkili ifade ile açıklamak” anlamında kullanılmıştır.<sup>9</sup> Bu bilgiler ışığında diyebiliriz ki, beyân lafzı sözlükte olduğu gibi şer’î naslarda da bir şeyi açıklamak ve açığa çıkarmak (izah, izhar) anlamlarında kullanılmıştır.

Beyân, fıkıh usulü terimi olarak sözlük ve şer’î naslardaki anlamı ile uygunluk arz eden bir anlama sahiptir. Nitekim İmam Serahsi'nin (v. 483/1090) belirttiği gibi Hanefi usulcülerin çoğunluğu beyânı, “muhatap için bir manayı izhar/izah etmek yani açıklamak/açığa çıkarmak” anlamında kullanmışlardır.<sup>10</sup> Mütakellim usulcülerin çoğunluğu ise beyânı, “Üzerinde doğru bir düşünme ile (sahih nazar) kişiyi kesin veya zanni bilgiye ulaştırılan delil”<sup>11</sup> anlamında kullanmışlardır. Delil ise muhatap için matlubu izah/izhar ve isbat eden bir vasıta olması nedeniyle açıklama vasilesidir.

Beyânı çeşitli şekillerde tanımlayan usulcüler açıklama işine/tarife mi, açıklama vasitasına mı/delile mi, yoksa açıklamadan elde edilen sonuca mı beyân deneceği hususunda farklı görüşler serdetmişlerdir. Bu tartışmanın tabii uzantısı olarak usulcüler, “maksadın açıklanması”nı veya “araştırılan sonuca doğru bir biçimde ulaştırılan delil”i yahut “delilden elde edilen bilgi veya

Sorunu”, Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2008, 8-32; Metin Yiğit, “İmam Şafii’de Arapça Vurgusu ve Lafız-Mana Dengesi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/ 2 (2009) 55-86(58); Akay, İhsan. *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî’ye Muhalif Usûli Görüşler*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018; Ebubekir Daşdemir, “Cessâs’ın Şâfiî’nin Beyân Anlayışına Yönelik Eleştirileri” *Bilmname Dergisi*, 37/1 (2019), 1085-1116; Muhammed Abdul’atî Muhammed Ali. *el-Beyan ‘inde’l-usûliyyîn ve eseruhu fil-fikhi’l-islâmî*. (Kahire: Daru’l-hadîs) 2008; Ali İhsan Pala, “Fıkıh Usûlü Açısından Beyân” (Yüksek Lisans Tezi), (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 1993.

<sup>4</sup> Muhammed b. Ömer, Fahrüddin, er-Râzî, *el-Mahsûl fi İlmi Usûli’l-Fıkıh*, thk. Taha, Cabir Feyyad el- Ulvanî, (Riyad: Camiatu’l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1999), 43, 223; Muhammed b. Ya’kûb Mecdüddîn, Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhit* (Kahire: Dâru’l-hadîs, 2009), 180; Ebu Nasr, İsmâil b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihah* (Kahire: Dâru’l-hadîs, 2009), 126; İbrahim Kâfi Dönmez, “Beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/22-23.

<sup>5</sup> Âl-i İmrân 3/138.

<sup>6</sup> el-Kıyâme 75/19.

<sup>7</sup> er-Rahmân 55/4.

<sup>8</sup> Ebu’l-Kâsım, Hüseyin b. Muhammed, Rağib, el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Çaribi’l-Kur’ân*, 4. Baskı (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 2005), 46; Muhammed Tahir, İbn Aşur, *et-Tahrir ve’t-tenvir*, (Beyrut: Müessesetü’l-tarihi’l-arabi, 1984), 27: 219.

<sup>9</sup> Muhammed b. Muhammed, İbn Esir, el-Cezeri, *en-Nihaye fi garib’i-hadisi ve’l-eser*, thk. Tahir Ahmed ez-Zavi-Mahmud Muhammed et-Tanahi (Beyrut: el-Mektebetü’l-ilmîyye, 1979), 1:174; Abdurrahman b. Ali, Ebü’l-ferec, İbnu’l-Cevzî, *Çaribü’l-hadîs*, thk. Abdulmu’ti Emin Kal’acî, (Beyrut: Daru’l-kutubi’l-ilmîyye, 1985), 1:98-99.

<sup>10</sup> Ebu Bekr, Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usulü’s-Serahsi* (Beyrut: Daru’l-kutubi’l-ilmîyye, 1993), 2:26; Ebü Bekr, Ahmed b. Ali, el-Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, thk. Ucayl Casîm en-Neşemî, (Kuveyt: Vizaretu’l-evkaf ve’ş-şuunil-İslamiyye, 1985), 2: 6.

<sup>11</sup> Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, el-Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli’l-Fıkıh*, thk. Abdu’l-Azim, Mahmud ed-Dib (Mısır: Dâru’l-vefa, 1997), 1:124; Muhammed b. Muhammed, el-Gazâlî, et-Tûsî, *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usûl*, thk. Nâcî es-Suveyd (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2008), 304; Şirâzî, Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firuzâbâdî, *el-Luma fi usuli’l-fıkıh* (Beyrut: Daru’l-meşari, 1985), 28; Bedreddîn, Muhammed b. Bahâdur ez-Zerkeşi, *el-Bahru’l-muhit fi usûli’l-fıkıh*, thk. Muhammed Ebü’l-fazl (Beyrut: Dâru’l-ihyâ’l-kutubi’l-Arabi, 2000), 3:64.

sonuc"u ya da " hitabın maksadını açıklayan söz ve benzeri vasıtaları", "tanımı, delaletin bizzat kendisi"ni esas alan beyân tariflerine yer vermişlerdir.<sup>12</sup> Usulcülerin konuyla ilgili bu açıklamalarından hareketle diyebiliriz ki beyân fıkıh usulünde *bir maksadı/manayı açıklamak, delil, delalet, delilden elde edilen bilgi/sonuç, hitabın muradını açıklayan söz ve benzeri vasıtalar, tanım* gibi anlamlar karşılığında kullanılmıştır.

Şâfiî'nin eserlerinde geçen beyânın hangi anlamda kullanıldığına dair yaptığımız incelemede, onun, *beyânı* çoğunlukla "izah, izhar yani açıklamak, maksadı açığa çıkarmak" anlamında<sup>13</sup> kullanırken bazen de *delil*<sup>14</sup> ve *netice/çıkan sonuç*<sup>15</sup> anlamında kullandığı sonucuna vardık. Şâfiî'nin eserlerinde geçen beyân, çoğunlukla, naslarda ve lügatte geçen beyânın ifade ettiği anlama uygun bir şekilde kullanıldığını söyleyebiliriz.

## 2. Beyânın Önemi

Şâfiî beyân konusunu ilk defa, fıkıh usulüne dair elimize ulaşan ilk eser olan er-Risâle'de etraflıca ele almıştır. Onun er-Risâle'ye beyân konusuyla başlaması, konuya geniş yer ayırması ve Kur'an'da yer alan bütün açıklamaları doğrudan veya dolaylı olarak "beyân" üst başlığı altında toplaması beyâna verdiği önemi göstermektedir.<sup>16</sup> Beyân kavramı Şâfiî'nin usul anlayışında merkezi bir kavramdır. Zira onun açıklamaları er-Risâle'de şu temel düşünce etrafında gerçekleşmiştir; Allah, kulları için rahmet olarak Kitab'ı ve elçisini göndermiştir ve bir müslümanın karşılaşabileceği her türlü hadisenin çözüm yolu Kitapta vardır. Kitap her şeyi doğrudan veya dolaylı olarak beyân etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v) Kitabı ve dinî hükümleri insanlara açıklamakla görevlidir. Şeri hükmün beyân yolları Kitap, sünnet ve içtihatır/kıyastır.

Şâfiî'nin er-Risâle'nin girişinde bu kavrama özel bir başlık açması bazı Şâfiî usulcüler tarafından eleştiri konusu yapılmış ve Şâfiî usul geleneğinin önemli temsilcilerinden Şirâzî, (ö.476/1083) Sem'an'î (ö. 489/1096) ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi usulcüler, İmamlarının aksine, beyânı mücmel başlığı altında ya da devamında ele alarak muhtevası açısından müstakil bir başlık atında incelenecek kadar önem arz etmeyen bir kavram olmadığı yönünde açıklamalarda bulunmuşlardır.<sup>17</sup> Diğer taraftan Şâfiî'yi haklı bulan Zerkeşî, şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Beyân konusu basit bir konu değildir. Zira bu konu, hitap usulplerından bir üsluptur hatta en önemlisidir. Bu nedenle Şâfiî, er-Risâle'ye beyân konusuna başlamıştır."<sup>18</sup> Gazâlî, sonraları el-

<sup>12</sup> Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, 304; Ebü'l-Hüseyn, Muhammed b. Ali, el-Basrî, *el-Mu'temed*, thk. Halil el-Meys ( Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîye, 1982), 1: 292; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkh* 3:64; Ebu Ya'la, Muhammed b. Hüseyin, *el-Udde fi usuli'l-fıkh*, thk. Ahmed b. Ali el-Mubareki, 2. Baskı, Riyad: y.y. , 1990), I: 100-106; Ebu Muzaffer, Mansur b. Muhammed, es-Semânî, *Kavâtiu'l-edille fi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasen İsmail (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîye,1999), 1:258.

<sup>13</sup> Muhammed b. İdris, eş-Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs*, thk. Amir Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-kutubi's-sekafiyye,1985), 484, 500, 518; *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed eş-Şakir (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîye, ts.), 21, 33, 38, 53, 56, 58, 61,73,107,113,146,166, 296; el-Ümm, (Beyrut: Dâru'l-marife,1973), 1: 59; 2:71,109,75; 3: 20.*er-Risale'den yapacağımız alıntılarda, (er-Risâle İslam Hukukunun Kaynakları, çev. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.) çevirisi esas alınmıştır.*

<sup>14</sup> Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs*, 534; Şâfiî, *er-Risâle*, 114, 296; Şâfiî, *el-Ümm*, 2:114,135,193; 3:199; 4: 255; 5:87, 94,100, 107; 6: 138; 7: 8, 39.

<sup>15</sup> Şâfiî, *el-Ümm*,7: 4)

<sup>16</sup> Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l Fıkh*,1:125.

<sup>17</sup> Bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, 304.

<sup>18</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkh*, 3: 64. Çağdaş yazarlardan Cabir'inin, Şâfiî'nin beyân teorisinin önemine dair açıklamaları bkz. Muhammed Abid, Cabiri. *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. çev. Burhan Köroğlu ve Arkadaşları. (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001),18.

Mustasfâ'da yukarıdaki eleştiriyi yapsa da başta *el-Menhûl*'da beyânı, "*Kitabul-beyân*" başlığı altında müstakil bir konu olarak ele almıştır.<sup>19</sup>

### 3. Şâfiî'nin Beyâna Yüklediği Anlam ve Buna Dair Eleştiriler

Şâfiî'nin er-Risâle başta olmak üzere eserlerinde konuyla ilgili yaptığı açıklamalarda bir tanımın yer alıp almadığı hususunda gerek Şâfiî mezhebine gerekse diğer mezheplere mensup usulcülerce farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Usulcülerin bir kısmı O'nun beyânı er-Risâle'de "*temelde birleşen, fakat ayrıntıda ayrışan anlamları topluca ifade eden genel bir kavram*"<sup>20</sup> olarak tanımladığı kanaatini taşımaktadır. Diğer bir kısmı ise O'nun beyânı tanımlamadığını, söz konusu kavramla ilgili yaptığı açıklamayla bu kavramın cins bir isim olduğunu, umuma delalet ettiğini ve kapsamına farklı türlerin girdiğini ve bu türlerin detayda ayrışmalar da temelde bir ortak noktada buluştuklarını, o noktanın da "*muhataplara hükümlerin Allah tarafından açıklanış keyfiyeti*" olduğunu ifade etmek istediğini söylemektedir.<sup>21</sup>

#### a. Şâfiî Olmayan Bazı Usulcülerin Beyân Konusunda Şâfiî'ye Yöneltilen eleştiriler

Beyân konusunda Şâfiî'ye yöneltilen eleştiriler, beyânının tanımı ve mertebeleri etrafında yoğunlaşmaktadır. Onun, beyânla ilgili er-Risâle'de yer alan "*إسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول*" "*temelde birleşen, fakat ayrıntıda ayrışan anlamları topluca ifade eden bir isim*"<sup>22</sup> ibaresiyle beyânı tanımladığını söyleyenler bu tanıma çeşitli eleştiriler yöneltilmişler. Örneğin Ebu Bekr b. Davud el-İsfahânî (ö. 297/910) Şâfiî'nin bu tanımının tanım niteliğini taşımadığını; zira tanımda aranan şartlardan biri tanımın tanımlanandan daha açık ve anlaşılır olması gerektiğini, bu tanımın ise tanımlamaya çalıştığı beyândan daha kapalı olduğunu söyleyerek eleştiride bulunmuştur.<sup>23</sup> Cessâs (ö. 370/981) ise Şâfiî'nin beyân tanımının problemliliğini ifade ederek söze başlar ve çeşitli problemleri sıralar. Öneme binaen bu problemleri kısaca zikrettikten sonra değerlendirmeye geçeceğiz. Cessâs'ın öne sürdüğü itirazlar<sup>24</sup> özetle şunlardır:

1. Beyânı tanımlamak ve nitелеmek için kullanılan ibare beyânın mahiyetini açıklar ve onu vafeder nitelikte değildir. Zira Şâfiî beyânı tanımlamak için belirsiz bir cümle kullanmıştır. O, bu tutumuyla adeta, "*beyânın bir takım şeyleri kapsayan bir isim*" olduğunu söyleyen ve o şeylerin ne olduğunu açıklamayan kişi konumundadır. Şâfiî, yaptığı tanımla beyânı açıklamaktan ziyade onu daha da belirsiz hale getirmiştir. Oysa beyân lafzı tanımlanmadan mutlak olarak zikredilmesi halinde manası daha iyi anlaşılır.

2. Yaptığı tanım kapsamına beyânın bir kısmı ya da cinsinden olmadığı halde bazı şeylerin girmesi ve beyân olduğu halde bazı şeylerin girmemesi nedeniyle bu tanım efrada cami'; ağıyara mani bir tanım değildir. Zira cisim gibi, hayvan gibi beyânla hiçbir ilişkisi olmayan her cins ismi "*temelde birleşen, fakat ayrıntıda ayrışan anlamları topluca ifade eden isim*" tanımı kapsamına dâhil edilebildiğimiz gibi öte yandan { *فيما سقت السماء العشر* } hadisi ve { *واتوا حقه يوم حصاده* }<sup>25</sup> ayetinde emredilen ölçür miktarının ne olduğunu açıklamasına rağmen beyânın tanımıyla onu

<sup>19</sup> Muhammed b. Muhammed, el-Gazâlî, et-Tûsî, *el-Menhûl min ta'likati'l-usûl*, thk. Nâcî es-Suveyd (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2008), 43.

<sup>20</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 21.

<sup>21</sup> Bkz. Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkh*, 3: 65-66.

<sup>22</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 21.

<sup>23</sup> Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkh*, 3: 65.

<sup>24</sup> Ebubekir Daşdemir, "*Cessâs'ın Şâfiî'nin Beyân Anlayışına Yönelik Eleştirileri*" adıyla Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne bağlı bir yüksek lisans çalışması yapmış ve tezinden çıkardığı makaleyi de *Bilmname Dergisi*'nde yayınlamıştır. *Cessâs'ın görüşlerinin değerlendirmesi için bkz. Ebubekir Daşdemir, "Cessâs'ın Şâfiî'nin Beyân Anlayışına Yönelik Eleştirileri"* Bilmname Dergisi, 37/1 (2019), 1109-1111.

<sup>25</sup> el-En'am 6/141.



tanımlayamayız. Oysa bu açıklama/hadis beyânın bir kısmı olsaydı bu tanımla tanımlanabilmesi gerekirdi.

3. Beyân kelimesinin başındaki "el" takısının cins için olması hasebiyle beyânın kısımları olarak zikrettiği her kısmın mutlaka tanımda belirtilen nitelikleri taşıması gerekir. Oysa zikrettiği kısımlardan hiç biri bu nitelikleri taşımamaktadır.

4. Yaptığı beyân taksimatının din dilinde ya da lügatte yeri olmadığı gibi daha önce hiç kimse böyle bir tanım ya da taksimat da yapmamıştır.

5. Zikrettiği bazı örnekleri beyân olarak isimlendirmesinin ne din dilinde ne de lügatte bir karşılığı bulunmaktadır.

6. Beyân yolları arasında zikrettiği içtihadın zan ifade etmesi nedeniyle gerçekte onu bir beyân yolu olarak göremeyiz.

7. Beyân yolları arasında icma deliline yer vermemiştir. Oysa icmanın zikri kıyas ve içtihadı göre daha öncelik arz etmektedir. Zira icmada hata olmaz.

8. Onun beyânla ilgili ifadelerinden beyânın Arap diline özgü olduğu anlaşılmaktadır; oysa beyân Arapçaya has olmayıp tüm dillerde vardır.

9. Yaptığı beyân tanımına müntesibi olan usulcüler razı olmamış ve onu farklı şekilde tanımlamışlardır.<sup>26</sup>

Cessâs özetle şunu söylemektedir: verilen tanım tanımda aranan şartları taşımadığı için problemlidir. Bu tanım ve taksimatın din dilinde, lügatte ve önceki nesillerde karşılığı olmadığı gibi beyân ile kısımları arasında uyumsuzluk vardır. Beyân yolları arasında hükmün açıklanmasında zanni bir yol olan kıyas/içtihadı yer verilmesine rağmen hükmün kesin tespit yolu olan icma'a ise yer verilmemiştir.

Ebu Bekr b. Davud el-İsfahâni ile Cessâs'ın yukarıdaki eleştirilerine şu cevaplar verilebilir. Öncelikle Şâfiî, beyânı iddia edildiği gibi "İسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول متشعبة الفروع" ibaresiyle tanımlamayı murad etmemiştir ki tanımda aranan şartları neden taşıyor diye eleştirilsin. Zira Şâfiî usulcülerden Sayrâfi (ö.330/941), Ebu Bekr el-Kaffâl (ö. 507/1114), İbn Füreke (ö. 406/1015) ve Ebu Tayyib'in (ö. 450/1058) de ifade ettikleri<sup>27</sup> gibi Şâfiî bu ibaresiyle beyânı tanımlamak yerine onun cins bir isim olduğunu, umuma delalet ettiğini ve kapsamına farklı türlerin girdiğini ve bu türler detayda ayrışsalar da temelde bir ortak noktada buluştuklarını, o noktanın da "muhataplara hükümlerin Allah tarafından açıklanış keyfiyeti" olduğunu ifade etmek istemiş ve akabinde de beyân yollarının ne olduğunu tek tek açıklamıştır. Zikrettiği yolların beyân yollarının en önemlilerini teşkil etmesi ve diğer yolların da bu yollara irca edilebilmesi ve bütün beyân yollarının tanım olarak iddia edilen noktada olmasa da "muhataplara hükümlerin Allah tarafından açıklanış keyfiyeti" hususunda birleştirilebilmesi nedeniyle de taksimatta bir problemin olmadığını söyleyebiliriz. Öte taraftan icmanın esasını kitap, sünnet veya kıyasın teşkil etmesi ve icmanın bu üç esastan biri üzerine bina edilmesi nedeniyle Şâfiî dolaylı olarak icmanın da bir beyân yolu olduğunu kabul etmektedir. Zira tek tek kitap, sünnet ve kıyasın beyân yolu olarak kabul edilmesi zorunlu olarak bunlardan biri etrafında gerçekleşen ittifakın da beyân yolu olarak kabul edilmesini gerektirir.

Şâfiî gibi bir müçtehidin hükümlerin Allah tarafından açıklanış keyfiyeti konusunda böyle bir anlayışı ortaya koyması ve onu temellendirmesi icthadî bir konu olup farklı yaklaşımlara

<sup>26</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 2:10-17.

<sup>27</sup> Bkz. Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, 3: 63.

açktır. Ona gelinceye kadar hiç kimsenin konuyu bu şekilde izah etmemesi onun bu yaklaşımının yanlışlığını göstermez. Kaldı ki sözün bağlamını dikkate aldığımızda onun konuyla ilgili açıklamalarının naslarla/din diliyle desteklendiğini söyleyebildiğimiz gibi söz konusu kavrama yüklenen anlamın lügat tarafından desteklenmediği yönündeki eleştiri anlamlı değildir. Zira hükümlerin Allah tarafından açıklanış keyfiyeti gibi özel bir anlamı ifade için onun bu kavramı kullanması böyle bir eleştiriye konu olamaz, çünkü ıstıhlalarda niza olmaz. Kanaatimizce yukarıda ismi geçen Şâfiî usulcülerin de belirttikleri gibi, İmam Şâfiî " اسم ...جامع " İbaresıyla beyânı tanımlamayı murad etmemiştir. Ancak Şâfiî'nin konuyla ilgili açıklamalarından bir beyân tanımına ulaşılabilir. Nitekim o, cins bir isim olan beyânın türlerinin ortak noktasını " *muhataplara hükümlerin Allah tarafından açıklanış keyfiyeti/yolu* " olarak ifade etmektedir. Beyânın tüm türlerinin birleştiği bu ortak nokta beyânın tanımı olabilir. Zira bir cinsin türlerini o cinsin tanımıyla ifade edilen ortak anlamda buluşturabilmeliyiz. Bu noktadan hareketle madem Şâfiî' ye göre beyânın türleri olarak zikredilen kısımları " *muhataplara hükümlerin Allah tarafından açıklanış keyfiyeti* " noktasında buluşturabiliyoruz o halde Şâfiî' ye göre beyânı " *muhataplara hükümlerin Allah tarafından açıklanış keyfiyeti* " olarak tanımlayabiliriz. Nitekim Şâfiî'nin " *temelde bir ayrıntıda farklı olan bu manaların/kısımların ortak noktası Allah'ın kelâmına muhatap olanlar için bir açıklama teşkil etmesidir. Yani hükümlerin Allah tarafından açıklanış keyfiyeti olmalarıdır...*"<sup>28</sup> Şeklindeki açıklamasından beyândan ne murad ettiğini anlayabilir ve bir tanıma ulaşabiliriz. Ancak Şâfiî döneminde ıstıhlaların tanımlanması sonraki dönemlerde olduğu gibi henüz yerleşmediği için bir kavramla ilgili yapılan izahta mantıktaki tanım (hadd, resm) özelliklerini aramak isabetli değildir. Önemli olan ıstıhlama öncesi dönemde bir kavramla ilgili yapılan açıklamadan bir tanıma ulaşıp ulaşamadığımızdır.

#### **b. Şâfiî Usulcülerin Beyân Konusunda Mezheb İmalarna Muhalefeti**

Şâfiî usulcüler arasında beyânın tanımı ve mertebeleri konusunda Şâfiî'ye muvafakat edenler olduğu gibi muhalefet edenler de olmuştur. Şâfiî usulcülerin ekseriyeti, "beyân"ın tanımı konusunda Şâfiî'nin yaklaşımını benimsememiştir.<sup>29</sup> Onlar "beyân" kavramının yerine genelde "delil" kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir. Şâfiî beyânı, hem hükmü açıklama hem de hükmün kendisine dayandığı delil anlamında kullanılırken; Şâfiî usulcülerin ekseriyeti beyânı, tanımlama/tarif ve bildirme/i'lam anlamında kullanmışlardır. Böylece beyân, delil ile gerçekleşen "bildirme", bildirmede kullanılacak delil ve delil sayesinde oluşan "bilgi" olmak üzere üç unsuru içermektedir. Ayrıca bu usulcüler *beyân, delil ve delalet* kavramlarını müteradif olarak görmektedirler.<sup>30</sup>Cüveynî, beyân hususunda Şâfiî, Şîrazî ve Sem'ânî'den farklı bir tutum sergileyerek delil ve delil mertebelerini iç içe ele almaktadır.<sup>31</sup>

#### **4. Şâfiî'de Beyân Teorisi**

Şâfiî'nin er-Risâle'de beyân kavramı çerçevesinde yaptığı açıklamaları dikkate aldığımızda kendi içerisinde tutarlı bir teori geliştirdiğini söyleyebiliriz. Zira er-Risâle'sinde icmalden tafsile doğru tedrici bir metotla ele aldığı konuların merkezî noktasını beyân oluşturmakta ve şöyle bir mantıksal örgü dikkat çekmektedir; Allah Hz. Peygamber'i gönderdiği zaman insanlar iki

<sup>28</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 21. " فأقل ما في تلك المعاني الخمسة المشعبة أنها بيان لمن حوطلب بها..."

<sup>29</sup> Şâfiî usulcülerin beyân hususunda imamlarına muhalefeti konusunda geniş bilgi için bkz. İhsan, Akay, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûli Görüşler*. İstanbul: Ensar Yayınları (2018) 40-42.

<sup>30</sup> Bkz. Akay, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûli Görüşler*. 36-39.

<sup>31</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1:42. Ayrıca bkz. İhsan Akay. "Edille-İ Erbaa Bağlamında Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Metodolojik Görüşler". Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16/1 (2014), 295; Erol Erdem, "Şâfiî Usulcülerin İmâm Şâfiî'nin Usulünü Temsil Sorunu" (Beyân, Âmm, Hass, Nesih, Haber-i vâhid)", (Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 2008, s.25).

sınıftı: Ehl-i Kitap ve putperestler. Hz. Muhammed(s.a.v) insanları inkârın karanlığından çıkarıp hidâyetin nuruna kavuşturdu. Allah (c.c) Yüce Kitabında kendisine ve elçisine itaati emretti ve O'na itaati kendisine itaat ile eşdeğer olarak kabul etti. Kitabı aracılığıyla kulların dünya ve ahiret saadeti için hükümlerini lütuf olarak açıkladı. Allah'ın Kitabında O'nun dinine bağlı birinin karşılaşacağı herhangi bir hadisenin hükmüne eriştirecek/gösterecek bir delil mutlaka vardır. Allah Yüce Kitabının gönderiliş gayesi olarak insanları karanlıktan aydınlığa çıkarmak, her şeyi açıklamak, doğru yolu göstermek olduğunu belirtirken; Hz. Peygamber'in (s.a.v) gönderiliş gayesi olarak da Kur'an'ı açıklamak ve insanları Allah'ın yoluna çıkarmak, hidayetini vesile olmak olarak belirtilmiştir.<sup>32</sup> Allah, kullarına hükümlerini ise çeşitli yollarla beyân etmiştir.<sup>33</sup> Bu yollar Kitap, Sünnet ve ictihaddır/kıyastır. İcma' ise bu yollardan herhangi biri aracılığıyla ulaşılan hüküm etrafında oluşan ittifak olduğu için o da bir beyân yoludur. Kısaca Şafii'nin er-Risâle'deki açıklamaları; Allah hükmünü beyan için Kitabı ve elçisini gönderdiğini ve bir Müslümanın karşılaşabileceği her türlü hadisenin çözümünün Kitapta olduğunu, Kitabın her şeyin açık/doğrudan veya dolaylı olarak çözüm yolunu gösterdiğini, Hz. Peygamber'in(s.a.v) Kitab'ı ve dini hükümleri insanlara açıklamakla görevli olduğunu ve beyân yollarının Kitap, Sünnet ve icihad/kıyas olduğu ana düşüncesi etrafında gerçekleşen açıklamalar olduğunu söyleyebiliriz.

##### 5. İmâm Şâfiî'de Beyân Bağlamında Arap Dili Vurgusu

Hadis, eser ve re'y rivayetlerinin iç içe geçtiği bir dönemde, Şâfiî, sahih anlama ve yorumlama faaliyetinin nesnel ölçülerini yazılı olarak belirlemeye koyulmuştur. Bu noktada Şâfiî'nin çabası, nas ve rey/akıl karşısında bir rekabet ve bunlardan birini diğerine üstün tutma değil, sahih rey faaliyetinin olabildiğince nesnel ilkelere bağlanması çabası olarak görülmelidir. Usul yöntemi itibariyle fevkalade başarılı bir iç tutarlılığa sahip bulunan Şafii, er-Risale boyunca işlediği ve onun Din/fıkıh konusundaki düşüncesinin esasını teşkil eden ana tema şudur: Kimsenin dine dair hususlarda delile bağlı kalmadan görüş beyan etme veya tavır geliştirme lüksü yoktur. İlahi iradeye uygun davranmanın ölçütü, dini değerlere gönülden bağlılık ve belirlenmiş objektif ölçülere göre hareket etmektir. Din konusunda nesnel ölçülerden uzak, keyfi sayılabilecek verilere göre davranmak kişiyi yolda bırakabileceği gibi dinin tahrif edilmesi sonucunu da doğurabilir.<sup>34</sup>

Şâfiî er-Risâle'yi özneliği ve keyfiliği önleme gayesi doğrultusunda ilahi hukukun iki temel kaynağına, Kur'an ve hadislere uygulanacak bir "beyan" teorisi çerçevesinde kurgulamış ve usulünü söz konusu kavram etrafında oluşturmuştur. Onun eserinde beyân kavramının hareket noktası olması "Arap dili"ne vurguyu ve ilahi hitabın dili olan Arapça'nın doğru anlama ve yorumlamada vazgeçilemez olması düşüncesini de beraberinde getirmiştir. Zira Kur'an ve sünnetin hitabı Arapça'nın üslûp ve özelliklerini taşımaktadır. Bu sebeple Şâfiî'nin er-Risâle'sinde Arapça'ya olan vurgusu Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in iddia ettiği gibi ideolojik tarafgirlikten<sup>35</sup> değil, dile olan derin vukûfiyetinden ve nasların anlaşılmasında sağlam bir dil bilgisinin kaçınılmaz oluşunu vurgulamak istemesinden kaynaklanmaktadır. Zira onun esas kaygısı ilahi hitabı doğru anlamak ve uygulamaktır. Bunun için Arapça'nın bütün incelikleriyle

<sup>32</sup> İbrahim,14/1; en-Nahl 16/89; eş-Şurâ 42/52.

<sup>33</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 21-25.

<sup>34</sup> Halit Çalış, "Şafii ve Yorumda Nesnellik Arayışı", *"Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyumu"*, (ed. Mehmet Bilen), İstanbul: Kent Işıkları, 2012, s.739.

<sup>35</sup> Nasr Hâmid Ebû Zeyd, İmam Şâfiî ve Ortayol İdeolojisinin Tesisi, (çev. Salih Özer), *"Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü"* içinde,(89-148), 94, 201.



bilinmesi gerekli ve önemlidir. Arapça zorunlu olarak doğru anlamının bir parçasıdır.<sup>36</sup> Arap dilinin mantığı, ifade şekilleri ve beyan üslûplarını bilmeyenlerin, sağlıklı bir şer'î hüküm istinbâtında bulunmaları mümkün değildir. Zira Arap dili, dinin ve şeriatın dilidir. Bu minvalde yine o, Kur'an hükümlerinin, mücmel olsun zahir olsun, yorumu açık bulunması hallerinde, yorumun Arap dilinin imkânları çerçevesinde yapılmasını zorunlu görür. Zira lafızların delaletindeki kapalılık veya zannîlik sünnet devreye sokulduktan sonra mutlaka Arapça'nın dil imkânları çerçevesinde çözülmek zorundadır.<sup>37</sup> O halde onun hareket noktası naslardaki "hakikatin bilgisi"ne ulaşma kaygısıdır.<sup>38</sup>

#### 6. Şâfiî'de Beyân Yolları/Çeşitleri/Mertebeleri

İmâm Şâfiî'nin er-Risâle'de beyânla ilgili açıklamaları, onun Kur'an'da yer alan bütün açıklamaları doğrudan veya dolaylı olarak "beyân" üst başlığı altında topladığını göstermektedir.<sup>39</sup> Şâfiî, Allah ezeli takdiri gereği yüce Kitabında, insanların ne ile kulluk yapacakları konusunda onlara açıkladığı hususların/hükümlerin tamamı birkaç yönden ele alınabilir dedikten sonra beyân kısımlarının özetini verirken dört grup beyândan söz etse de ardından bunları ayrı ayrı açıkladığı sırada birinci grubu iki ayrı kısım olarak inceler ve böylece beyânı beş kısma çıkarır.<sup>40</sup> Şâfiî, beyânla ilgili açıklamasına müteakip, bu mertebelerin delalet kuvveti açısından birbirinden farklı olduğunu ve beyânın en alt sınırını, başka bir açıklamayı gerektirmeyecek ölçüde açık olan, şer'î bir yükümlülük bildirmeyen ve Arapça bilen herkese aynı düzeyde bir anlam ifade eden kısmın oluşturduğunu söylemektedir.<sup>41</sup>

Şâfiî'nin yaptığı tasnife göre beyân çeşitleri özetle şunlardır:

1. Allah'ın (c.c) kullarına nassla doğrudan beyân ettiği hususlar.
2. Kur'an'da kısmen veya tamamen mücmel olarak yer alan ve Allah'ın keyfiyetini Hz. Peygamber'in (s.a.v) dili üzerinden açıkladığı hususlar.<sup>42</sup>
3. Kur'an'da hükmü doğrudan belirtilmeyip Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünneti ile açıklanması.

<sup>36</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 50, 52, 510, 511, 221.

<sup>37</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 49; Bilal Aybakan, İmâm Şâfiî, *İmâm Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İz yayıncılık, İstanbul 2007, s. 73; Şâfiî, *er-Risâle*, 50.

<sup>38</sup> Bkz. Adnan Koşum, "İmâm Şâfiî'nin er-Risâle'sinin Yazdığı Ortam ve er-Risâle'ye Etki ve Yansımaları", *Diyanet İlmî Dergi*, 50/2 (2014), 31.

<sup>39</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1:125. Ayrıca bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, madde: 53,54, 55, 56,57,58, 59.

<sup>40</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 21-22. Şâfiî'nin bu tasnifi bazı araştırmacılar tarafından, konuların işlenişi, planı ve şekli unsurlar gibi bazı hususlar dile getirilmek suretiyle İmâm Şâfiî'ye çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir. Eleştirenler arasında Cessâs gibi klasik dönem âlimler/usulcüler olduğu gibi M. Hayri Kırbasoğlu gibi çağdaş yazar ve araştırmacılar da vardır. Kırbasoğlu, yerli ve yabancı yazarların makalelerinden oluşan "Sünni Paradigmanın oluşumunda Şâfiî'nin Rolü" isimli çalışmaya iki makaleyle katkıda bulunmuştur. O, "er-Risâle'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi" başlıklı makalesinde beyân konusunu ele almış ve şekli zaaf nedeniyle Şâfiî beyân konusunda tutarsızlığa ve tekrara düşmüştür demektedir.(M. Hayri Kırbasoğlu, *Sünni Paradigmanın oluşumunda Şâfiî'nin Rolü* (Ankara: Kitâbiyât, 2000), 219. Şâfiî'nin er-Risâle 'deki açıklamaları dikkatle incelendiğinde yazarın iddia ettiği gibi şekilsel bir zaaf, tutarsızlık ya da tekrar söz konusu değildir. Bu eleştiriler ve verilen cevaplar hakkında detaylı bilgi için bkz. Abdulkadir Yılmaz, "er-Risâle'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi" isimli Makalesi Bağlamında Hayri Kırbasoğlu Eleştirisi", *Rihle Dergisi*, 2/5-6 (2009), 103-105.

<sup>41</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 21. Salih Kadir ez-Zengi, Şâfiî'nin bu ifadeleri, anlamaya dair usul kurallarını ifade ettiğini söylemektedir. Bkz. Sâlih Kadir Kerim ez-Zenkî, "İmâm Şâfiî ve Anlam Üretmedeki Okuma Stratejisi", çev. Ali İhsan Pala, "Gelenekselci ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmâm Şâfiî" içinde (63-88); (ed. Mahfuz Söylemez), Ankara: Araştırma Yay. 2014, s. 84-85.

<sup>42</sup> İmâm Şâfiî bazı yerlerde kısmen veya tamamen mücmel olanı birbirinden ayırıp ikinci ve üçüncü beyan başlığıyla vermektedir. (Bkz. er-Risâle, madde: 84-91; 92-95) Bazı yerlerde ise her ikisini tek madde halinde zikretmektedir. (er-Risâle, madde: 57, 99).

4. Kur'an ve sünnette yer almayan ancak Allah'ın insanlara araştırarak bilmeye çalışmalarını (ictihad/kıyas) farz kıldığı hususlar.<sup>43</sup>

Şafii icmali tasniften sonra beyân mertebeleriyle/kısımlarıyla ilgili detaylı açıklamalarda bulunmakta ve netice itibariyle beyanı beş kısma çıkarmaktadır.<sup>44</sup> Şâfiî'nin er-Risâle'de delaletin kuvveti açısından beyânı ayırdığı kısımlar tafsili olarak sırasıyla şunlardır:

### 1. Allah'ın Doğrudan Beyânı (Nass)

Şâfiî, herhangi bir izaha ihtiyaç duymayacak derecede açık olan, tevil ve tahsis ihtimaline kapalı olan nasları beyânın en üst mertebesine yerleştirmiştir. Allah'ın doğrudan yaptığı bu beyâna Zerkeşî "*beyânu't-te'kid*" ismini vermektedir. Ancak bazılarının, hakiki mananın mecaz ya da tahsise ihtimalini dikkate alarak bu tür beyânın her türlü ihtimali bertaraf etmesi ve hükme kesinlik kazandırması sebebiyle "*beyânu't-takrir*" diye isimlendirdiğini belirtir.<sup>45</sup> Şâfiî, er-Risâle'de bu kısım ile ilgili üç ayeti örnek olarak zikretmiştir. Bu örneklerden ilki Bakara suresi 196. ayette geçen "تلك عشرة كاملة" cümlesidir. Şâfiî, ayette hükmün bildirilmesinden sonra yer alan bu ifadenin başka bir açıklamayı gerektirmeyecek ölçüde açık, şer'î bir yükümlülük bildirmeyen ve Arapça bilen herkese aynı düzeyde bir anlam ifade ettiğini söylemektedir. Bu gruba giren beyânlar hiçbir ek açıklamaya gerek duyulmayacak mahiyette olup te'vile ve tahsise kapalıdır. Zira bu beyân, maksadı ifadede tereddüde mahal bırakmayacak şekilde delalet açısından kesin olan bir lafızla yapılmıştır. Şâfiî "*تلك عشرة كاملة*" ifadesiyle ilgili, "*bu ifadenin yapılan açıklamaya daha çok açıklık kazandırma (ziyâde fi't-tebyîn) ihtimali olduğu gibi üç ile yedinin toplamının on olduğunu bildirmek de olabilir.*"<sup>46</sup> Değerlendirmesiyle kuvvetle muhtemel birinci ihtimalin dikkate alınması durumunda bu ifadenin te'kid işlevi gördüğünü (*el-icmal bade't-tafsil*); ikinci ihtimalin dikkate alınmasıyla da te'sis işlevini gördüğünü yani yanlış anlamayı bertaraf etmeye yönelik bir açıklama olduğunu ifade etmek istemiştir (*rafu'l-iltibas*).<sup>47</sup> Nitekim Zemahşerî de "*تلك عشرة كاملة*" ifadesi ile ilgili böyle bir ihtimalden bahsetmektedir.<sup>48</sup> Zerkeşî de el-Burhan'da "*تلك عشرة كاملة*" ifadesiyle ilgili on bir ihtimale yer

<sup>43</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 21-22. İmam Şâfiî yukarıda beyan yolları arasında Kitap-Sünnet ve kıyasa yer vermesi ve icmai zikretmemesi, icman bu üç delil etrafında gerçekleşmesinden kaynaklanmaktadır. Geniş bilgi için bkz. er-Risâle, madde: 120,1105,1319,1817.

<sup>44</sup> Şâfiî'nin er-Risale'de beyânı icmâlen dört, tafsilen beş kısma ayırması ve bazı açıklamalarında da beyânı farklı şekilde tasnif ettiği izlenimi vermesi onun, beyân taksimatında tutarlı olmadığını ya da mütereddit olduğu şeklinde bir değerlendirmeye yol açmıştır. Ancak söz konusu tasnifler dikkatle incelendiğinde bir tutarsızlığın olmadığı görülecektir. Örneğin *Cimau'l-ilim*'de "*Allah (c.c) Kitabında farzları iki şekilde beyân etmiştir...*" (Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Cimau'l-ilim* (el-Ümm ile birlikte), thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib, 4.baskı (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2011) 9: 42) açıklaması, zahiren beyân yollarının iki olduğuna delalet etse de bağlamı dikkate alındığında farzların Kitapta, icmalen ve tafsilen olmak üzere iki şekilde beyân edildiği kastedilmiştir. Yoksa bütün hükümlerin sadece bu iki yolla beyân edildiğini kastedilmemiştir.

Şâfiî usulcüler imamlarından farklı olarak beyânın kısımlarını ya da beyânın kendisiyle gerçekleştiği vasıtaları akli ve nakli deliller üzerine kurgulamış ve bunların *Şari'in sözleri, fahve'l-kelam, fiil, ikrar, işaret, kitâbet ve kıyas* olduğunu belirtmişler. Bu Usulcülerden, Şîrâzî, beyân çeşitlerini yedi, Sem'ânî ise altı kısma ayırmaktadır. Şîrâzî beyânın, *kaull/söz, sözün mefhumu, fiil, takrir, işaret, Kitâbet ve kıyas* şeklindeki vasıtalarla gerçekleşeceğini belirtirken, Sem'ânî mücmelin beyânı, *söz, akıl/fiil, Kitâbet, işaret, tefsir, ictihâd* şeklindeki vasıtalarla gerçekleşeceğini söylemektedir. Bkz. Akay. Şâfiî *Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûli Görüşler*. 44 – 47; Şîrâzî, *el-Luma'*, s.116; Sem'ânî, *Kavâti'l-edille*, 1:270.

<sup>45</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr fi usûli'l-fikh*, 5: 92.

<sup>46</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 26.

<sup>47</sup> Ancak Şâfiî, "*وأشبه الأمور بزيادة تبين جملة العدد في السبع، والفلاث، وفي الثلاثين والعشر: أن تكون زيادة في التبيين.*" (Şâfiî, *er-Risâle*, 28) Cümlesiyle, tesis ihtimalini kabul etmediğini te'kide kâil olduğunu belirtmektedir. Tesis, sırf akli bir ihtimaldir. "*eşbeh*" kelimesi Şafii'nin dilinde birçok yerde "doğrusu" manasında kullanılmaktadır. (M. Yiğit).

<sup>48</sup> Mahmud b. Ömer, *ez-Zemahşerî, el-Keşşaf an ğavamidi't-tenzil...* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1986), 1: 238-239.

vermiştir.<sup>49</sup> Sözüün özü Şâfiî'nin beyânın birinci mertebesi için verdiği örnekte yer alan ifadenin tafsilden sonra icmal olarak değerlendirip kendisiyle *ziyadetü'l-beyân* gerçekleşmiştir diyebileceğimiz gibi, çeşitli ihtimalleri bertaraf etmek için getirilmiş bir ifade olarak da değerlendirebiliriz. Şâfiî'nin bu ifadeyi beyân olarak isimlendirmesine şöyle bir itiraz yöneltilmiş; üç ile yedinin toplamının on edeceği konusu bedihiyyattan olup açıklamaya asla ihtiyaç duymayacak derecede aşikâr bir husustur. Nasıl olur da onu beyânın kısımları arasında sayarsın? Cevap olarak bu ifade, uzak da olsa ya her türlü ihtimali bertaraf etmesi<sup>50</sup> ya da konuya daha fazla açıklık kazandırması nedeniyle beyânın kısımları arasında sayılabilir.

Şâfiî'nin ikinci örnek olarak ise Arâf suresi 142. ayette geçen " *أربعين ليلة* " ifadesini vermekte. O, "Allah'ın "kırk gece" otuz ile on toplanınca kırk edeceğini belirtmek amacıyla zikredilmiş olma ihtimali olduğu gibi ifadeye daha çok açıklık kazandırmak için zikredilmiş olması da muhtemeldir."<sup>51</sup> değerlendirmesini yapmaktadır. Verdiği üçüncü örnek ise orucun farziyetine dair ayette geçen şu ifadedir, "... *sayılı günlerde oruç farz kılındı...*"<sup>52</sup> Ayette geçen "*sayılı günler ifadesi*" kapalı bir ifade olup akabinde gelen, " O (*sayılı günler*),...*ramazan ayıdır...*"<sup>53</sup>, ayetiyle bu günlerin bir ay olduğu ve o ayın da ramazan ayı olduğu belirtilmiştir. Şâfiî bu iki ayete yer verdikten sonra, konuyla ilgili, "Allah onlara orucu farz kılmış ve bunun bir ay olduğunu açıklamıştır. İnsanlara göre ay, iki hilal arasındaki süredir. Bu da bazen 30 bazen de 29 gün olur. Bu ayetteki beyân delalet açısından daha önce geçen iki ayetteki beyân gibidir."<sup>54</sup> Değerlendirmesini yapmaktadır. Şâfiî'nin beyânın birinci kısmı ve en üst mertebesi için verdiği her üç örnekte yer alan beyân, her türlü ihtimali devre dışı bırakacak nitelikte olup kati bir delaletle sahiptir. Ancak ilk iki örnekteki beyânda sayılara önce tafsilen sonra icmâlen olarak yer verilmiş olması nedeniyle iki defa beyân yapılmıştır. Sayıların has lafız ve manaya delaletlerinin kati olmasına ilaveten önce tafsilen sonra icmâlen verilmesi konuya daha fazla açıklık kazandırmış (*ziyâde fi't-tebyîn*) ve sayının icmâlen verilerek yapılan beyân tekid işlevini görmüştür. Üçüncü örnekte ise önce kapalı bir ifade olan *sayılı günlerde* orucun farz kılındığına yer verilmiş, peşinden bu günlerin bir ay ve o ayın da ramazan olduğu belirtilmiştir. Beyân olarak zikredilen "*شهر رمضان*" delalet cihetiyle kati olup ilk örnekteki sayıların toplamını ifade eden beyân mesabesinde. Zira Ramazan ayının 29 ya da 30 günlük zaman diliminden ibaret olduğu konusunda ilk muhataplar nezdinde her hangi bir tereddüde mahal yoktu. Böylece "*شهر رمضان*" lafzı sayı olmasa da muayyen/malum bir sayıdan ve zamandan ibaret olması nedeniyle sayı hükmünde olup delaleti katidir. Ancak buradaki beyânda *ziyadetü'l-beyân* ya da *beyânu't-te'kid* söz konusu değildir. Zira bu beyânla yapılan şey, var olan beyânın te'kidi değil, mübhem bir ifade olan "*أياماً معدودات*"ı izahtır.

## 2. Hakkında Kur'an nassıyla birlikte Hz. Peygamber'in Sünneti de bulunan konularda Beyân.

Kitapta belirtilen hüküm esas itibariyle açık olup ancak sünnet tarafından ek bilgi vermek/hüküm getirmek suretiyle yapılan beyân. Beyânın bu kısmı Kur'an'ın kısmen mücmel bıraktığı ve sünnet tarafından bu mücmel bırakılan kısma açıklık getirilmesini ifade eder. Bu kısma giren ifadeler taşıdıkları hükme delalet konusunda son derece açık olan muhkem

<sup>49</sup> Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, 2: 479-482.

<sup>50</sup> İmadu'd-din b. Muhammed, İlyâ Herrâsî, et-Taberî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1983), 1:108.

<sup>51</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 27.

<sup>52</sup> el-Bakara, 2/183,184.

<sup>53</sup> el-Bakara, 2/185.

<sup>54</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 27-28.

kabilinden olup sevk olundukları hükmü ifadede, uygulama noktasında başka bir açıklamaya gerek duymamakla birlikte, sünnet, ayette belirtilen hükmü detaylandırılmak suretiyle ilave birtakım hükümler vermiştir. Abdestin nasıl alınacağını, cünüplük hâlinde guslün nasıl yapılacağını, vasiyetin miktarını açıklayan Hz. Peygamber'in sünneti bu çeşit beyâna örnek teşkil etmektedir.

Beyânın ikinci kısmına dair İmâm Şâfiî'nin verdiği örneklerden ve yaptığı açıklamalardan<sup>55</sup> onun bu kısımdan, Kitaptaki ifadenin son derece açık bir biçimde hükmü ifade etmesine rağmen, sünnet bu hükmü detaylandırmak suretiyle uygulama noktasında ilave bazı bilgiler vermiş ve böylece bu hükmü nihai şekli kazandırmıştır, şeklinde bir anlamı kastettiği anlaşılmaktadır.<sup>56</sup> Ancak Cüveynî (ö. 478/1085) ve Zerkeşî (ö. 794/1392) gibi bazı Şâfiî usulcüler<sup>57</sup> beyânın bu mertebesiyle ilgili olarak, ayetin delalet cihetiyle açık olduğunu; ancak içerdiği birtakım harfler sebebiyle delaletini tam anlamıyla sadece Arapçanın inceliklerine vakıf olanların anlayabileceği şeklinde bir açıklamada bulunmaktadırlar. Bir başka ifade ile bu mertebeye dâhil olan ayetler, sevk sebebi olan hükmü açıkça delalet etmesinin yanı sıra sadece Arapçanın inceliklerine vakıf olan âlimler bu ayette yer alan bazı harflerin delaletinden hareketle ilave bazı hükümler çıkarabilmektedir. Böylece bir yönüyle mücmel olan bu ayetler taşıdıkları ilave hükümlerin de ortaya çıkmasıyla tam anlamıyla açıklığa kavuşmuş olmaktadır.<sup>58</sup> Konuyla ilgili İmâm Şâfiî'nin yaptığı değerlendirme ile Cüveynî ile Zerkeşî'nin yaptıkları değerlendirme arasında zahiren bir çelişki görünse de her iki değerlendirme nihai olarak aynı noktada birleşmektedir. Zira her iki tarafa göre bu kısma giren ayetler kısmen mücmeldir. Ancak Zerkeşî ile Cüveynî, açıklamalarıyla icmalin sebebine dikkat çekerken; Şâfiî icmalî giderme yoluna/sünnete dikkat çekmiştir. Nitekim Şâfiî'nin yaptığı açıklamadan icmalin sadece bu harflerden kaynaklanmadığı, belki bu harflere ilaveten farklı ihtimallerin de icmal sebepleri arasında yer aldığı anlaşılmaktadır.<sup>59</sup> Şâfiî'nin konuyla ilgili açıklamasından, ayetin beyân ettiği hükümle birlikte birtakım ihtimallerin ve kapalı noktaların gündeme geldiğini ancak Hz. Peygamber (s.a.v), sözleriyle ve uygulamasıyla/fiiliyle yaptığı beyânla bu ihtimallerden esas alınması gerekeni açıklamıştır. Böylece Sünnet ile diğer ihtimaller bertaraf edilmiştir. O ihtimaller arasında, Cüveynî ve Zerkeşî'nin gündeme getirdiği abdest ayetindeki "و" ile "إلى" harflerinin delaleti konusundaki kapalılık da vuzuha kavuşmaktadır. Zira abdest ayetinde yer alan *vav* harfi *mutlak cem'* için mi yoksa *tertip* için mi<sup>60</sup> *İla* harfi *maiyyet* için mi *gayetü'l-intiha* için mi? Gaye mugayyaya dâhil mi hariç mi? Soruları sünnetle cevap bulmuştur. Zira sünnet hem abdestte tertibin gerekliliğine hem de topukların ve dirseklerin yıkamaya dâhil edilmesi gerektiği hükmünü getirmek suretiyle ayetteki *vav* harfinin tertibe, *ila* harfinin ise maiyete delalet ettiğini açıklamıştır. Ayrıca Şâfiî, yaptığı açıklamayla, sünnetin, abdest ayetinde

<sup>55</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 27-28; el-Mâide,5/9; Ebû Abdillâh, Muhammed b. İsmail, el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Şâhih*, (Kahire: Daru's-Şa'b,1987), Bed'u'l-vahy,96,163. Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, el-Kuşayrî, *el-Câmi'u's-Şâhih*,(Beyrut: Daru'l-cil, ts.), "Tahâre",589.

<sup>56</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 27-28.

<sup>57</sup> İmâm Gazâlî (ö.1111/505) de aynı istikamete benzer ifadeler kullanmaktadır. (Bkz. Muhammed b. Muhammed, et-Tûsî, el-Gazâlî, *el-Menhûl' min ta'likâti'l-usûl*, thk. Nâcî es-Suveyd (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2008), 46.

<sup>58</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1:125;Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fikh*, 3: 69.

<sup>59</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 29.

<sup>60</sup> İbn Rüşd (v. 520/1126), "*Bidayetü'l-müctehid*"de abdestte tertibin hükmüyle ilgili ihtilafın iki sebebinin olduğunu belirtir; birincisi ayetteki *vav* müşterek lafız olması, ikincisi Hz. Peygamber'in fiilinin delaleti hakkındaki ihtilaftr. (Bkz. Muhammed b. Muhammed, İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006),1:41).

geçen "أرجلكم..." ifadesinin meşhur her iki kıraata göre de ayakların yıkanması hükmüne delalet ettiğine işaret etmiştir. Sözün özü; Şâfiî, beyânın ikinci mertebesinden Kitap ile kısmen beyân edilen hükmün sünnet ile yapılan beyânla tamamlandığını kastetmektedir.

Beyânın, zikri geçen her iki mertebesine Şâfiî'nin verdiği örneklerdeki nasların, taşıdıkları hükme müstakil ve kesin olarak delalet etmeleri nedeniyle Cessâs her iki kısmın bir sayılması gerektiği yönünde bir itirazda bulunmaktadır.<sup>61</sup> Ancak yukarıda Şâfiî'den yaptığımız alıntılar ve konuyla ilgili yaptığımız açıklamalar yapılan itirazın yerinde olmadığını açıkça göstermektedir. Zira beyânın birinci kısmı, taşıdığı anlamı/hükmü ifadede *müstakil, kati ve kâfi* olması hasebiyle, izahı sünnete havale edilen icmali bir yön bulunmamaktadır. Beyânın ikinci mertebesinde ise her ne kadar birinci kısımda olduğu gibi nass, taşıdığı hükmü ifadede *müstakil ve kati* olsa da bu nassın sünnete havale edilen icmali bir yönü vardır. Sünnet tarafından açıklığa kavuşturulan bu icmali yönle birlikte nassın taşıdığı hüküm bütün yönleriyle açığa kavuşmaktadır. Dolayısıyla beyânın ikinci mertebesine örnek olarak verilen nass bir açıdan muhkem iken başka bir açıdan mücmeldir. Nitekim Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), el-Mu'temed'de bir nassın bir açıdan muhkem; başka açıdan mücmel olabileceğine işaret etmek suretiyle söylediğimizi doğrulamaktadır.<sup>62</sup>

### 3. Kur'an'da Mücmel Olan Hükümlerinin Hz. Peygamber'in (s.a.v) Sünnetiyle Beyân Edilmesi

Beyânın bu kısmı, Kur'an'da mücmel olarak zikredilen ve keyfiyetini izah vazifesini Allah'ın (c.c), Hz. Peygamber'e (s.a.v) verdiğini ifade etmektedir. Bu kısma örnek teşkil eden nass, hükmün farziyetini ifade dışında keyfiyete dair bilgi içermemektedir. Kitap'ta yer alan bu icmali hükmün tafsilatı sünnet tarafından yapılmıştır. Kur'an'da farz kılınan namazın, rekât sayısı ve vakitleri, zekâtın miktarı, hacc ve umrenin icra keyfiyeti sünnet tarafından beyan edilmiştir. <sup>63</sup> Kur'an'daki hükümlerin çoğunluğunun icmali hüküm olması nedeniyle beyanı şâri' tarafından yapılmadığı sürece imana konu olur; ancak amele konu olamaz. Beyan merci', şâri' tarafından beyanla yetkili kılınan bir merci olmalıdır. Zira Şâri'in muradını anlamının yolu muradını bizzat kendisine ilettiği merciden geçer. Bu mercii ise Allah tarafından kendisine beyân <sup>64</sup>ve teşri yetkisi <sup>65</sup> verilen Hz. Peygamber'dir. O'nun beyânı ise sünnetidir. Nitekim namaz, oruç, hac ve zekât gibi icmali hükümler kavli ve fiilî sünnetle beyân edilmiştir.<sup>66</sup>

### 4. Sünnetle Teşri' Kılınan Hükümlere Ait Beyân

Teşriî/İnşai sünnet olarak isimlendirilen bu beyân çeşidi, hakkında, Kur'an'da hüküm bulunmayan konularda sünnetin hüküm getirmesi demektir. Hakkında Kitapta nass bulunmayan konularda Hz. Peygamber'in (s.a.v) koyduğu hükümlerin tamamı bu kısma girer. Peygamberin hükmünü kabul etmek, Allah'ın emrini kabul etmektir. Zira Allah, hükümlerini kullarına Kitap ve sünnetle ulaştırır.<sup>67</sup>

Şâfiî'nin, "Hz. Peygamber'in sünnetindeki her şey, Allah'ın Kitabındaki hükümler hakkında bir beyândır."<sup>68</sup> tespiti, Hz. Peygamber(s.a.v), sadece Kitapta aslı olan konularda sünnetle hüküm

<sup>61</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 2:15.

<sup>62</sup> el-Basrî, *el-Mu'temed*, 1: 295.

<sup>63</sup> en-Nisa, 4/103. el-Bakara, 2/43,196; Şâfiî, *er-Risâle*, 21.

<sup>64</sup> en-Nahl,16/44.

<sup>65</sup> el-Haşr, 59/7.

<sup>66</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 104.

<sup>67</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 32-33.

<sup>68</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 33,20.



koymuştur ve Sünnetin getirdiği her hükmün mutlaka Kitapta bir aslı vardır, anlayışını yansıtmaktadır.<sup>69</sup>Nitekim İmam Şâfiî'ye göre göre sünnetin üç önemli işlevi vardır: Tekit, tafsil ve teşri. Şâfiî, Sünnetin ilk iki kısmıyla ilgili ulemanın ittifak hâlinde olduklarını, üçüncü kısım ile ilgili çeşitli görüşlerin olduğunu söyler:

- a. Allah, Hz. Peygamber'e itaati farz kılmış ve Sünnetle hüküm koyma yetkisi vermiştir.
- b. Hz. Peygamber, ancak kitapta aslı olan konularda sünnetle hüküm koyabilir.<sup>70</sup>
- c. Hz. Peygamber'in sünneti, Allah'ın emriyle ispat edilmiştir.

d. Hz. Peygamber'in, Sünneti ile ortaya koyduğu her hüküm, O'nun kalbine ilham edilen "hikmettir".<sup>71</sup> Kısaca 1.sünnet sadece Kitap'ta aslı olan konularda hüküm koyabilir. 2. Kur'an'da nass bulunmayan konularda doğrudan sünnet Kitab'a ilave hüküm getirebilir.<sup>72</sup> İmam Şâfiî'nin er-Risâle'deki, "...bir kimsenin karşılaşacağı hiçbir mesele yoktur ki, Allah'ın kitabında o konuda doğru yolu gösteren bir delil olmasın" tespiti zahiren onun, " Sünnet, Kur'an'da nass bulunmayan bir konuda müstakil hüküm getirir." <sup>73</sup> Tespitiyle çelişse de bir meselenin çözümü için yol göstermek ile o meselenin hükmünü ortaya koymak arasında fark vardır. Bir meselenin hükmünün Kur'an'da olmaması çözüm yolunun Kur'an'da olmadığı anlamına gelmez. Zira Kur'an'da hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü sünnette aramamızı salık veren Kur'an'dır.<sup>74</sup>

##### 5. Allah'ın İctihad/Kıyas Yoluyla Hükmünü Araştırılmasını Emrettiği Hususlara Ait Beyân.

İmam Şâfiî, şer'î hüküm kaynağı olarak, Kitap, sünnet, icma ve kıyası görmektedir.<sup>75</sup> Şâfiî 'ye göre Müslümanın karşılaştığı her olayın mutlaka dinde bir çözümü olduğuna göre bu çözüm ya naslarda doğrudan ifade edilmiştir ya da onlarda çözüme götürecek bir işaret/delalet vardır. Naslarda doğrudan bir hüküm mevcutsa ona uymak, değilse doğruya ulaştıracak delaleti icthad yoluyla araştırmak gerekir. Bu delaleti araştırmak icthaddır. İctihad ise kıyastır.<sup>76</sup>

Hakkında nass ve icma bulunmayan meselelerde nihai olarak başvurulacak yöntem olan kıyasla ilgili er-Risâle'de yer alan açıklamalar Şâfiî'ye göre kıyasın, "Kitap veya sünnetle hükmü sabit olan bir hadisede var olan illetin aynısının, nasta hükmü belirtilmeyen yeni hadisede gerçekleşmesi hâlinde birinciye ait hükmün aynısının ikinciye verilmesi işleminden"<sup>77</sup> ibaret olduğunu göstermektedir. Şâfiî'ye göre kıyas, Kur'an ve Sünnete muvafık olmalı. Muvafakat ise ya nasta belirtilen hükmün illetinin aynısı hükmü nasla belirtilmeyen meselede olması nedeniyle hükümde eşitlemek(*kıyasu'l-mana*) ya da birden fazla benzerden en fazla benzediğinin hükmünü vermek(*kıyas-ı şebah*) yoluyla gerçekleşir.<sup>78</sup> Şâfiî, icthada, kibleye yönelmeyi<sup>79</sup>, ihramlı

<sup>69</sup> Benzer bir değerlendirme için bkz. Ebu İshak İbrahim b. Mûsa el-Lahmî eş-Şâtübî, *el-Muvafakat fi usûli's-şeria*, thk. Muhammed el-İskenderani- Adnan Derviş (Beyrut: Daru'l-Kitab el-'Arabi, 2008), 676.

<sup>70</sup> Şâtübî, *el-Muvafakat*'ta, "Sünnet, ancak Kitapta aslı bulunan bir hükmü getirir." görüşünü tercih etmektedir. (Şâtübî, *el-Muvafakat fi usûli's-şeria*, s.676.)Sünnetin getirdiği her hükmün mutlaka Kur'an'da aslı var diyenler ile Sünnet, Kur'an'da aslı bulunmayan bazı konularda hüküm getirir diyenlerin ihtilafı lafzidir. Bkz. (Muhammed, Ebû Zehra, eş-Şâfiî, *Hayâtuhu ve Asruhu-Ârâuhu ve Fıkhuhu*, 2. Baskı (Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabi, 1978), 248.)

<sup>71</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 91-92.

<sup>72</sup> Ebû Zehra, eş-Şâfiî, *Hayâtuhu ve Asruhu-Ârâuhu ve Fıkhuhu*, 246.

<sup>73</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 20.

<sup>74</sup> el-Haşr, 59/7; en-Nahl, 16/44.

<sup>75</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 39.

<sup>76</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 477, 20.

<sup>77</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 40, 512.

<sup>78</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 40, 479,513.

<sup>79</sup> El-Bakara 2/150.

iken bilerek avlanan kişinin öldürdüğüne denk bir hayvan kurban etmesini<sup>80</sup> emreden âyetlerde kıblenin ve öldürülen hayvanın denkliğinin araştırılmasını örnek olarak vermiştir.<sup>81</sup> Şâfiî'nin, nihai olarak beyân yolları arasında içtihadı zikretmesi ve onu kıyasla eşitlemesi ile reyin hareket alanını belirlemiş ve çerçevesini çizmiştir. Böylece nasların keyfi yorumunun önüne geçmeyi hedeflemiştir.

### Sonuç

Nasları doğru anlamak ve şeri hükmü nesnel ölçüleri esas alarak tesbit etmek için bir metodolojinin gerekliliği inkâr edilemez. Geçmişin ilmî birikimini ve Arapçayı iyi derecede özümseyen Şâfiî, fıkıh usulü ilminin esaslarını tedvin ederek, başta fıkıh olmak üzere tüm İslami ilimler için bir metodolojinin ortaya çıkmasına öncülük etmiştir. Şâfiî *er-Risâle*'sine beyân konusuyla başlamıştır. *er-Risâle* başta olmak üzere *beyanla* ilgili eserlerinde yaptığı açıklamalar ile beyan anlayışını ele alan çalışmaları inceleme sonucu onun beyan anlayışıyla ilgili şu sonuçlara vardık:

- Şâfiî'nin, beyanı, mücmel başlığı altında değil; bağımsız bir başlık altında ele alması, *er-Risâle*'ye bu konuyla başlaması ve Kur'an'daki bütün açıklamaları bu kavram altında toplaması söz konusu kavramın onun usul anlayışında son derece önemli merkezi bir kavram olduğunu göstermektedir.
- Başta *er-Risâle* olmak üzere eserlerinde teknik anlamda beyânı tanımlamadığını; ancak yaptığı açıklamalardan, beyânın; "*Allah'ın kelâmına muhatap olanlar için, hükümlerin Allah tarafından açıklanma keyfiyeti/yolları*" anlamına tekabül etmektedir.
- Şâfiî'nin, beyân kavramıyla ilgili "*temelde birleşen, fakat ayrıntıda ayrışan anlamları topluca ifade eden genel bir kavram*" açıklamasını tanım olarak gören Cessâs gibi bazı usûlcüler tanımında aranan şartları taşımaması nedeniyle eleştirmiştir. Bizce bu bir tanım olmayıp sadece beyânın cins bir isim olup kapsamına temelde birleşen, fakat ayrıntıda ayrışan türlerin girdiğini ifade etmekten ibarettir.
- Şâfiî'nin beyan anlayışına yöneltilen eleştirilerin çoğu beyanın tanımı ve mertebeleri etrafında yoğunlaşmaktadır.
- Şer'î hükmün kaynağını Kitap, Sünnet, icma ve geniş anlamda kıyasla/içtihatla sınırlı gören Şâfiî, şeri hükmün beyân yollarını/mertebelerini icmalen nass ve ictihad olmak üzere ikiye; tafsilen dördü nass biri kıyas olmak üzere beşe çıkarmaktadır.
- Şâfiî'nin *er-Risâle*'de beyân yollarını/mertebelerini önce dört sonra beş yol olarak zikretmesi, keza *Cimau'l-ilim* ve *el-Ümm*'da beyân yollarıyla ilgili farklı sayılar ifade etmesi bir tereddüdün eseri değil bilakis bu yolların icmalen ve tafsilen ifade edilmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim bu yolları, nass ve ictihad diye iki olarak ifade edebildiğimiz gibi kitap sünnet ve ictihad şeklinde üç yol olarak ya da Şâfiî'nin yaptığı gibi bu yolları icmalen dört, tafsilen beş yol olarak da ifade edebiliriz.
- Şâfiî, kaynakları Kitap, Sünnet, icma ve kıyasla; hükmün beyân yollarını da beşle sınırlaması reye/akla ölçü ve sınır koyarak reyde keyfiliğin önüne geçmiştir.
- Şâfiî'nin, şer'î hükümlerin kaynakları arasında icmayı zikretmesine rağmen beyân yolları arasında zikretmemesi icmanın nass ya da kıyas etrafında gerçekleşmesinden kaynaklanmaktadır. Kıyasın da nasstan hareketle yapılmasına rağmen beyan yolları

<sup>80</sup> El-Mâide 5/95.

<sup>81</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 34,38,39.

arasında zikredilmesi onun icmaa nispetle daha işlevsel/aktif, canlı ve uygulama alanının daha geniş olmasından kaynaklandığını düşünüyoruz.

- İmam Şâfiî'nin beyan teorisi bir bütün olarak ele alındığında kendi içinde tutarlı bir sistem arz ettiği görülmektedir. O bu anlayışıyla Din konusunda nesnel ölçülere göre hareket etmenin en önemli aşamasını oluşturan şeri hükmün kaynaklarını ve açıklanma keyfiyetinin sınırlarını net olarak çizmiş ve hükmün bu yollar dışında aranmasının ve tahrifle sonuçlanacak girişim, anlayış ve yöntemlerin önüne geçmeyi hedeflemiştir.

#### Kaynakça

Akay, İhsan. *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûli Görüşler*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.

Akay, İhsan. "Edille-İ Erbaa Bağlamında Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Metodolojik Görüşler". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/1 (2014), 289-342.

Aybakan, Bilal. *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*. İstanbul: İz yayıncılık, 2007.

Bâkılânî, Kâdî Ebû Bekr b. et-Tayyib b. Muhammed b. Ca'fer. *et-Takrîb ve'l-İrşâd fî Usûli'l-Fıkh*. (Thk. Muhammed es-Seyyid Osman). Beyrût: Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 2012.

Bilen Mehmet (ed.). "*Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyumu*". İstanbul: Kent Işıkları, 2012.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-Şâhih*. Kahire: Daru's-Şa'b, 1987.

Cabiri, Muhammed Abid. *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. çev. Burhan Köroğlu ve Arkadaşları. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.

Cevherî, Ebu Nasr İsmâil b. Hammad. *es-Sihah*. Kahire: Dâru'l-hadîs, 2009.

Cessâs, Ebû Bekr, Ahmed b. Ali. *el-Fusûl fî'l-Usûl*. thk. Ucayl Casim en- Neşemî. Kuveyt: Vizaretu'l-evkaf ve's-suunil-İslamiyye, 1985.

Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî Usûli'l Fıkh*. thk. Abdu'l-Azim, Mahmud ed-Dîb. Mısır: Dâru'l-vefa, 1997.

Çalış, Halit. "Şâfiî ve Yorumda Nesnellik Arayışı", "*Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyumu*", (ed. Mehmet Bilen), İstanbul: Kent Işıkları, 2012

Daşdemir, Ebubekir. "Cessâs'ın Şâfiî'nin Beyân Anlayışına Yönelik Eleştirileri" *Bilname Dergisi*, 37/1 (2019), 1085-1116.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "*Beyân*" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.6/22-23. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Ebû Zehra, Muhammed. *eş-Şâfiî, Hayâtuhu ve Asruhu-Ârâuhu ve Fıkhuhu*. 2. Baskı. Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1978.

Ebu Ya'la, Muhammed b. Hüseyin. *el-Udde fî usuli'l-fıkh*. thk. Ahmed b. Ali el-Mubârekî . 2. Baskı, Riyad: y.y. ,1990.

Ebü'l-Hüseyin, el-Basrî, Muhammed b. Ali. *el-Mu'temed*. thk. Halil el-Meys. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîye, 1982,

Erol Erdem. "*Şâfiî Usûlcülerin İmâm Şâfiî'nin Usulünü Temsil Sorunu*(Beyân, Âmm, Hass, Nesih, Haber-i vâhid)", (Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi SBE, Konya 2008.

Firûzabâdî, Mecduddîn, Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsu'l-Muhit*. Kahire: Dâru'l Hadîs, 2008.

- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*. thk. Nâcî es-Süveyd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asrîyye, 2009.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *el-Menhûl min ta'likati'l-usûl*, thk. Nâcî es-Süveyd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asrîyye, 2008.
- Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. *Kur'ân-ı Kerîm Mealî*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Hallâf, Abdulvahhab. *İlm-u usûli'l-fıkıh*. thk. Muhammed Ebu'l-hayr. Beyrut: Müessesetü'r-risâle Naşirun, 2008.
- Heyet, "Gelenekselci ve Modernist Paradigmalar Kısacasında İmam Şâfiî". (ed. Mahfuz Söylemez). Ankara: Araştırma Yay. 2014
- İbn Rüşd, Muhammed b. Muhammed. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l muktesid*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asrîyye, 2006.
- İbn Aşûr, Muhammed Tahir. *et-Tahrir ve't-tenvir*. Beyrut: Müessesetü't-tarihi'l-arabi, 2000.
- İbn Esir, el-Cezeri, Muhammed b. Muhammed. *en-Nihâye fi garîb'i-hadisi ve'l-eser*. thk. Tahir Ahmed ez-Zavî-Mahmud Muhammed et-Tanâhî. Beyrut: el-Mektebetü'l- ilmiyye,1979.
- İbnu'l-Cevzî, Ebü'l-ferec, Abdurrahman b. Ali. *Ğarîbü'l-hadis*. thk. Abdulmu'ti Emin Kal'acî. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1985.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn, Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, el-Makdisî. *Ravzatü'n-nâzir ve cunnetu'l-münâzir*. thk. Abdülaziz, Abdurrahman es-Said. Riyad: Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el- İslamiyye, 1979.
- İlkyâ, Herrâsî, et-Taberî, İmadu'd-din b. Muhammed. *Ahkâmü'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye,1983.
- İsfahâni, Râğîb, Ebu'l-Kâsım, Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fi Ğarîbi'l- Kur'ân*. 4. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2005.
- Koşum, Adnan. "İmam Şâfiî'nin er-Risâle'sinin Yazdığı Ortam ve er-Risâle'ye Etki ve Yansımaları", Diyanet İlmî Dergi, 50/2 (2014), 23-42.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri (ed.). *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*. Ankara: Kitâbiyât, 2000.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şâhih*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y.,1955.
- Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "İmam Şâfiî ve Ortayol İdeolojisinin Tesisi", "Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü" içinde, 89-148. Ankara: Kitâbiyât, 2000.
- Râzî, Muhammed b. Ebi Bekr. *Muhtaru's-sihah*. thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed, 5. Baskı, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asrîyye,1999.
- Râzî, Fahrüddin, Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fi İlmi Usûli'l-Fıkıh*. thk. Taha Cabir Feyyad el-Ulvânî. Riyad: Camiatu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 1979.
- Semânî, Ebu Muzaffer, Mansur b. Muhammed. *Kavâtiu'l-edille fi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasen İsmail. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye,1999.
- Serahsî, Ebu Bekr, Muhammed b. Ahmed. *Usulü's-Serahsi*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1993.

- Söylemez Mahfuz (ed.). *Gelenekselci ve Modernist Paradigmalar Kıskaçında İmam Şâfiî*. Ankara: Araştırma Yay. 2014.
- Şâtîbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa el-Lahmî. *el-Muvafakat fi usûli's-şeria*, thk. Muhammed el-İskenderani- Adnan Derviş. Beyrut: Daru'l-Kitab el-'Arabi, 2008.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *İhtilâfî'l-hadîs*, thk. Amir Ahmed Haydar, Beyrut: Müessesetü'l-kutubi's-sekafiyye, 1985.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed eş-Şakir, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîye, ts.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-marife, 1973.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risâle İslam Hukukunun Kaynakları*. çev. Şener, Abdulkadir-Çalışkan İbrahim. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *Cimâu'l-İlm*. thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib. 4.baskı, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2011.
- Şirâzî, Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firuzâbâdi. *el-Luma fi usuli'l-fikh*. Beyrut: Daru'l-meş'ari, 2006.
- Yılmaz Abdulkadir. "er-Risâle'nin Şekil ve Muhteva Açısından Eleştirisi" isimli Makalesi Bağlamında Hayri Kırbaşoğlu Eleştirisi". Rihle Dergisi, 2/5-6 (2009), 103-105.
- Yiğit, Metin. "İmam Şâfiî'de Arapça Vurgusu ve Lafız-Mana Dengesi". Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 11/2 (2009), 55-86.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer. *el-Keşşaf an ğavamidi't-tenzil...* Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîye, 1986.
- Zerkeşî, Bedreddîn, Muhammed b. Bahâdır. *el-Bahru'l-muhîr fi usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Ebü'l-fazl. Beyrut: Dâru ihyâ'l-kutubi'l-Arabi, 2000.
- Zerkeşî, Bedreddîn, Muhammed b. Bahâdır. *el-Burhan fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-fazl. Beyrut: Dâru ihyâ'l-kutubi'l-Arabi, 1957.
- Zeydân, Abdülkerîm. *el-Veciz fi usuli'l-fikh*. İstanbul: Dersâdet, ts.