

FIKİH İLMİNDE ŞİİRLE İSTİŞHÂD: EL-MEBSÛT ÖRNEĞİ

The Adduce (Istishhad) with Poetry in the Science of Fiqh: The Case of al-Mabsût

Ünal ŞAHİN

Arş. Gör. Dr., Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü
İslam Hukuku Anabilim Dalı, Artvin, Türkiye orcid.org/02wcpmn42
Assist. Prof. Dr., Artvin Coruh University Faculty of Theology Department of Basic Islamic
Sciences Department of Islamic Law, Artvin, Turkey

✉ unalsahinn29@gmail.com <https://orcid.org/0000-0001-6741-4943>

📄 Makale Bilgisi / Article Information:

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 29.05.2022

Kabul Tarihi / Accepted: 23.09.2022

Yayın Tarihi / Published: 15.12.2022

” Atıf / Cite as: Şahin, Ünal. “Fıkıh İliminde Şiirle İstîşhâd: el-Mebsût Örneği”. *Mütefekkir* 9/18 (2022), 385-408. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1219561>

© Telif / Copyright: Published by Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Aksaray University Faculty of Islamic Sciences, 68100, Aksaray, Turkey. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

📄 İntihal / Plagiarism: Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir. This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.

FIKİH İLMİNDE ŞİİRLE İSTİŞHÂD: EL-MEBSÛT ÖRNEĞİ

Öz

Şiir en eski uygarlıklarda dahi yer bulmuş edebî bir türdür. Her toplum şiire ayrı bir önem atfetmiş ve şiir beslendiği kültüre göre farklılık göstermiştir. Şiir ve şair İslâm öncesi Arap toplumunda çok ayrı bir mevkiye sahip olmuş ve bu kültürde şiir en büyük ve en etkin sanatsal faaliyet aracı olarak görülmüştür. Bu yönüyle İslâm'dan önceki Arap toplumunun şiir ve şairler ile sıkı bir ilişki içinde olduğunu söylemek mümkündür. İnsan kelamının zirve ürünleri, şairlerin dilinde vücut bulmuş ve yaşadığı topluma yön vermiştir. Lügat ve kelimelerin ince anlamlarına vukufiyetleri nedeniyle şairlerin herhangi bir kelimeyi kullanmaları, bu istimalin insanlar tarafından istidlal için elverişli kabul edilmesini sağlamıştır. İslâm'ın gelmesiyle birlikte Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması ve bazı kelimelerin açıklamaları için şiirlere başvurulmuştur. İslâmî ilimlerde şairlerin şiirleriyle istişhâdı sadece tefsir alanında değil aynı zamanda diğer disiplinlerin hemen hepsinde önemsenmiştir. Bu bağlamda fakihler de eserlerinde şairlere ve şiirlerine yer vermiş ve kullandıkları kelimeler ile istişhâdda bulunmuşlardır. Fukahanın şairlerin şiirleriyle istişhâdda bulunduğu noktalar bu çalışmada konu edinilmiştir. Özellikle Hanefî mezhebinde muteber bir metin olması, kendisinden sonraki bütün fukahayı derinden etkilemesi ve şiir ile istişhâd edilen yerlerin fazla olması sebebiyle Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût* adlı eseri tercih edilmiştir. Bu çalışmanın ilk kısmında İslâm'ın ilk dönemlerinde şiir ile istişhâd konusu ele alınacak, devamında Serahsî'nin istişhâd ettiği şiirlerdeki sıhhat problemi üzerinde durulacaktır. Sonrasında ise Serahsî'nin şiir ile istişhâd ettiği noktalar ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Serahsî, el-Mebsût, Şiir, İstişhâd.

The Adduce (Istishhad) with Poetry in the Science of Fiqh: The Case of al-Mabsût

Abstract

Poetry is a literary genre that has existed even in the oldest civilizations. Each society has attributed a special importance to poetry, and this situation has been differed according to the culture where it is nourished. Poetry and poet had a very special place in Arabic society at the pre-Islamic era and they were seen as the greatest and most effective means of artistic activity. In this respect, it is possible to say that the Arab society before İslâm had a very close connection with poetry and poets. The masterpieces of the word embodied in the language of the poets and steered the society of that time. Because poets know the oral tradition and the subtle meanings of words very well, their use of a word by other people has been accepted as deduction. With the advent of İslâm, the poems of poets were consulted for a better understanding of the Qur'an and for the explanations of some words. In İslâmî sciences, istishhad with the poems of poets has been used not only in commentators works but also in almost all other disciplines. Faqih's also included poets and their poems in their works and made istishhad with the words they used. In this study, we discussed the points that the fuqaha adduced (istishhad) with the poems of the poets. Sarakhsi (d. 483/1090) al-Mabsût was preferred, especially because it is an authoritative text in the Hanafî madhhab, deeply affecting all the fuqaha who came after it, and having many points of istishhad with poetry. In the first part of this study, the subject of poetry and istishhad in the early periods of İslâm will be discussed. Secondly, the problem of authentication in the poems that Sarakhsi adduced (istishhad) will be emphasized. Additionally, the points that Sarakhsi adduced by using poems will be discussed.

Keywords: İslâmî Law, Sarakhsi, al-Mabsût, Poetry, Istishhad (Adduce).

GİRİŞ

Şiirin varlığı insanlık tarihi kadar eskiye götürülebilir. Şiir farklı zaman dilimlerinde farklı veçhelere bürünerek varlığını hep devam ettirmiştir. Özellikle dilde önemli bir yer tutan şiir, varlığını hayatın hemen her alanında olduğu gibi toplumların gelişen ilmî süreçlerinde de kendini göstermiştir. Bu makalede fukahanın şiiri kullandıkları alanlar ve istidlal noktalarına değinilecektir. Konu ele alınırken Hanefî mezhebinin temel kaynaklarından biri olan *el-Mebsût* esas alınacaktır.

Bu çalışmada amelî hükümleri istinbat eden fukahanın şiir ile ilişkisinin ortaya konulmasına gayret edilecektir. Fakihlerin toplumların dilinde ve kültüründe var olan şiirden hangi noktalarda istifade ettiğine dikkat çekilecektir. Ayrıca fukahanın şiir ile istidlal yöntemine ve hangi konularda şiiri daha fazla kullandığı gösterilmeye çalışılacaktır. Bu yapılırken Serahsî'nin eserinde delil olarak getirdiği temalar tespit edilmeye çalışılacak ve ilgili şiirlere ve tercümelerine yer verilecektir. *el-Mebsût*'un hacimli bir eser olması, şiir örneklerinin ve kullanım alanlarının farklılığını da beraberinde getirmektedir. Bundan dolayı eser, Hanefî literatürü içerisinde tercih sebebi olmuştur.

Fukahanın şiir ile birçok noktada istidlal ettiği görülmektedir. Bunlar arasında özellikle ıstilahî tanımlama, mezhebin delilini güçlendirme, âyet ve hadisleri açıklama ve tarihsel tecrübeyi yansıtmaya gibi daha birçok sebepten ötürü fakihlerin şiiri kullandığını söylemek mümkündür. Serahsî özelinde yapılan bu çalışmada belirlenen konu başlıkları dışında da örnekler göze çarpmaktadır. Ancak burada *el-Mebsût* özelinde klasik dönem fukahasının şiir ile istişhâdındaki genel hatlar ortaya konmaya çalışılmıştır.

1. İSLÂM'IN İLK DÖNEMLERİNDE ŞİİR VE İSTİŞHÂD

Yazının yaygın olmadığı İslâm öncesi Arap toplumunda şiirin büyük öneme sahip olduğu bilinmektedir. Kavimler şiir ve şair üzerinden kahramanlık, şan, şeref ve üstünlüklerini şiir vasıtasıyla ölümsüzleştirmek istemişlerdir.¹ Bu durumun şiirin zirve örneklerinin oluşmasında etkili olduğunu söylemek mümkündür. Şiirin şairin elinde vücut bulması toplumun şairlere bakışını ister istemez değiştirmiştir. Şairlerin dilinde övgü görenlerin toplumsal statülerinin çok fazla değişiklik gösterdiği,² hicvedilen kimselerin ise cemiyet nezdinde oldukça itibarını kaybettiği örnekler bilinmektedir.³ Bundan dolayı şairlerin İslâm'dan önce Arap toplumundaki prestij ve statüleri oldukça fazla olduğu belirtilmelidir. Hatta şairlerin övdüğü veya yerdığı kimselerin o günün toplumunda bu yönlendirmeye göre

¹ Harun Ögmüş, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri: (II./VIII. Asır Çerçevesinde)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi [İSAM], 2010), 36.

² Abdülkadir b. Ömer b. Bayezid Abdülkadir el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edebe ve lübbu lübâbi lisâni'l-Arab* (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1997), 3/288-289, 7/145-146.

³ Bağdâdî, *Hizânetü'l-edebe*, 4/326-327, 6/47, 10/7.

hareket ettikleri ifade edilmiştir.⁴

Kur'ân-ı Kerîm'de şairlere ayrıca Peygamber ve şiir ilişkisine atıfta bulunulmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'de şair müstakil bir sûrenin ismi olmuş, sûrenin tamamı Mekke'de nazil olurken, sûreye ismini veren ilgili kelimenin geçtiği son beş âyetin ise Medine'de nazil olduğu kaydedilmektedir.⁵ Sûreye ismini veren âyetlerde şairlerle ilgili olarak yüce Allah: *"Şairlere gelince, onlara ancak yoldan sapan kimseler uyar. Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve gerçekte yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmez misin?"*⁶ buyurarak şairlerin durumunu açıklamıştır. Mekke müşrikleri tarafından "şair" olarak nitelendirilen⁷ Hz. Peygamber hakkında yüce Allah'ın, *"Biz o Peygamber'e şiir öğretmedik. Bu ona yaraşmaz da."* ve *"O Kur'ân bir şair sözü değildir."* buyurmasıyla onun şiir ile alakası net olarak ortaya konulmuş ve müşriklerin iddiaları reddedilmiştir.⁸ İlk müfessirlerden Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/699) ilgili âyetler hakkında şairlere tâbi olan Mekkelî müşriklerin isimlerini sıraladıktan sonra onların yalan ve batıl şeyler konuştuklarını ayrıca Hz. Peygamber'i (s.a.v) hicvettiklerini nakleder.⁹ Allah teâla âyette ifade edilen şairlerden *"Ancak iman edip salih amel işleyen, Allah'ı çok anan ve haksızlığa uğratıldıktan sonra öçlerini alanlar başka."*¹⁰ diyerek diğer şairleri istisna etmiştir. Müfessirler istisna edilen kimselerin Müslüman şairler olduğunu belirtmişlerdir.¹¹

Kur'ân'ın ilgili âyette şairlerden yaptığı istisna mutlak anlamda şiirin kötü olmadığı, âyetin şiirlerdeki yalan, iftira, hiciv vb. zararlı taraflarını yasaklaması şeklinde anlaşılmıştır.¹² Hz. Peygamber'in lisanında ise her iki yönlü ifadelerin de olduğu görülür. Hz. Peygamber'den nakledilen *"Sizden birinizin içini kusmukla doldurması şiir ile doldurmasından daha hayırlıdır."*¹³ gibi rivayetler şiirin mezmûm olan taraflarını göstermektedir. Bununla beraber Hz. Peygamber'in Hassân b. Sâbit'e (ö. 60/680 [?]) söylediği *"Onları hicvet, şüphesiz ki Cebrâil seninledir."*¹⁴ *"Şiirde hikmetten parçalar vardır."*¹⁵ vb. rivayetler birçok hadis kaynağında yer almaktadır. Bu durum haliyle

⁴ Öğmüş, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri: (II./VIII. Asır Çerçevesinde)*, 38.

⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Eser Kitabevi, ts.), 5/3617.

⁶ eş-Şuarâ 26/225-226.

⁷ el-Enbiyâ 21/4, es-Saffât 37/36, et-Tûr 52/30, el-Hâkka 69/41.

⁸ Yâsîn 36/69, el-Hâkka 69/41.

⁹ Ebû'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman* (Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabi, 2002), 3/282.

¹⁰ eş-Şuarâ 26/227.

¹¹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm et-Teymi el-Basri el-Kayrevani el-müteveffa fi 200 h. : min sureti'n-Nahl ila sureti's-Saffât*. (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 2/530; Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, 3/283.

¹² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne = Te'vilâtü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 8/93-94.

¹³ Buhârî, "Kitâbu'l-Edeb", 92.

¹⁴ Buhârî, "Bed'ü'l-Halk", 6.

¹⁵ Buhârî, "Kitâbu't-Tib", 50.

şiiirin mezmûm ve memdûh kısımları olduğunu göstermektedir.

Zikri geçen ilk hadiste şiiir hakkındaki olumsuz tutuma işaret edilmiştir. Ancak şârihlerin şiiirle iştigalin; Kur’ân okumaktan, Allah’ı zikretmekten engellemediği ve hakkı ifade ettiği sürece kerahet olmaksızın caiz olduğunu; eğer yalan ve batıl ise tahrîmen mekruh, denilen şeyleri yapmaktan alıkoyuyor ise tenzihen mekruh olduğunu belirtmişlerdir.¹⁶ Buhârî’nin (ö. 256/870) de bu hadisi Allah’ın zikrinden, Kur’an’dan, ilimden alıkoyan ve daha çok şiiirle iştigal eden kimseler için açtığı başlık altında zikretmesi bu yönüyle oldukça anlamlıdır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadislerinde hiciv veya masiyet içermediği sürece şiiire olumlu yaklaşıldığı ifade edilebilir. Ayrıca zikredilen şairlerden sonra istisna getirilmesi ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) yanında da şiiirlerin inşâd edilmesine izin vermesi ve şiiir dinlemesi de bu görüşü desteklemektedir.¹⁷ Bunlarla beraber şiiir hakkında yukarıda zikri geçen hadisler de dikkate alındığında şiiirin daha çok teşvik edici yönünün ağır bastığını söylemek mümkündür.

Serahsî’nin de yer verdiği olayda Mekke’nin fethi günü Abdullah b. Revâha’nın (ö. 8/629) Mekkeli müşriklere karşı şiiir inşâd ettiğini gören Hz. Ömer buna engel olmaya çalışır ve “Sen Allah’ın Harem’inde şiiir mi inşâd ediyorsun.” diyerek serzenişte bulunur. Bunun üzerine Hz. Peygamber’in “Onu bırak ey Ömer! Zira onun sözleri kâfirlerin kalplerine oktan daha hızlı ulaşır ve [daha etkilidir].”¹⁸ ifadelerini kullanır. Vakıayı nakleden Serahsî’nin bu ifadeler de yer vermek suretiyle, şiiir söylemenin cevazına da zimnen işaret ettiği söylenebilir. İbn Abbas’tan (ö. 68/687-88) konu ilgili nakledilen şu rivayet ise şiiirin müsbet yönünü vurgulamakta oldukça önemlidir. Onun “Siz Kur’ân’dan bir şey okuyup da bilmediğiniz bir [kelime olursa] onu Arapların şiiirlerinde arayınız. Zira şiiir, Arapların divanı [yani kelimeler orada kayıtlıdır].” dediği nakledilmektedir.¹⁹

İlk dönemlerde mezmûm olarak görülen şiiirin daha sonra fukaha tarafından sıkça kullanılması bu dönemdeki anlayışın mezkûr kaygılarla olduğu fikrini güçlendirmektedir. Nitekim daha sonra ezberlenme kolaylığına binaen kimi fıkıh metinleri de şiiir vezninde yazılmış ve bununla

¹⁶ Ebû Yahya Zeynüddin Zekerıyya b. Muhammed b. Ahmed Zekerıyyâ el-Ensârî, *Minhâtü'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî (Tuhfetü'l-bârî alâ [bi-şerhi] Sahîhi'l-Buhârî)* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005), 2/163.

¹⁷ Hz. Peygamber’in yanında inşâd edilen şiiirlere herhangi bir müdahalede bulunmaması da bunu açıkça ortaya koymaktadır. Hatta Amr b. Şerîd, babasından şunları rivayet etmektedir: Bir gün Hz. Peygamber’i takip ettim. Bana “Ümeyye b. Salt’ın şiiirlerinden ezberinde yok mu? diye sordu. Ben de var deyince ‘Hadi oku!’ dedi. Ben de biraz okudum. O, ‘biraz daha devam et’ deyince ben, yüz beyit okudum” dediğini rivayet etmektedir. Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud el-Begavî, *el-Envâr fi şemâilî'n-nebiyyi'l-muhtâr* (Dımaşk: Dârü'l-Mektebî, 1995), 1/271.

¹⁸ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.), 10/39.

¹⁹ Ebû Ali Hasan b. Reşîk el-Ezdi İbn Reşîk el-Kayrevanî, *el-Umde fi mehâsini's-şî'r ve âdâbîh* (Dârü'l-Cil, 1401), 30.

ilgili geniş bir literatür oluşmuştur. Hatta bu durumun erken sayılabilecek bir dönemde başladığı söylenebilir.²⁰ Abbâsîler dönemi özelinde konuyu ele alan Nâise, çalışmasında fukahanın şiirlerindeki motiflerin daha çok; iman, akîde, tefekkür, teemmül, nefsi terbiye, zühd, ahlâk ve meviza kabilinden örnekler barındırdığını söyler ve ilgili misalleri serdedir.²¹ Nâise, fukahanın şiirindeki amacını “hikmetle” ilişkilendirir,²² bundan maksadın ise “tefekkür” ve “bâtınî tezkiye” olduğunu ileri sürer.²³ Bunlarla birlikte fukahanın şiirlerinde görülen; övgü, itâb, hiciv, fahr ve mersiye gibi unsurlar ise müellif tarafından fukahanın insanî yönü öne çıkarılarak yorumlanmıştır.²⁴ Ali Tantâvî (1909-1999) de eserinde, şiirin fukahaya yakışmayacağını söyleyenlere karşı, bazı Şâfiî ve Mâlikî fukahasının şiirlerini zikrederek bu görüşü nakz etmeye çalışmıştır. Ayrıca İbn Abbas’ın şiir rivayet etmesi, Hasan-ı Basrî’nin (ö. 110/728) şiirle istişhâdı ve Said b. Müseyyib’in (ö. 94/713) de şiir inşad ettiği zikredilerek fukahanın da şiir veya gazel söyleyebileceğine seleften delil getirilmek istenmiştir.²⁵ Bununla beraber İmam Şâfiî’nin (ö. 204/820) divanı ve müteahhir fakihlerin şiirleri, fukahanın şiiri sıkça kullandığını göstermektedir. Hatta İmam Şâfiî’nin “Eğer şiir, ulemanın itibarını zedeleyip onları küçük düşürmeyecek olsaydı ben bugün Lebîd’den (ö. 40/660 veya 41/661) daha iyi bir şair olurdu.” beyti de bu noktada oldukça dikkat çekmektedir.²⁶

2. SERAHSÎ’NİN ŞEVÂHİD OLARAK KULLANDIĞI ŞİİRLERDE TABAKÂT PROBLEMİ

Arap dilinin inceliklerine vâkîf olan dil bilgileri lügat, sarf ve nahivde şiirleriyle istişhâd edilecek şairleri genel olarak dört kısımda ele almışlardır. Bunlar sırasıyla; Cahiliyyûn, Muhadramûn, Mütেকaddimûn/İslâmiyyûn ve son olarak Muvelledûn/Muhdesûn şeklinde tabakalandırılmıştır. Bunların ilk iki kısmındaki şairlerin şiirleriyle istişhâdda bulunulabileceği hususunda ittifak bulunurken, üçüncü kısımdaki şairlerin şiirlerinde ise sahih olan görüşe göre istişhâd yapılabileceği belirtilmiştir. Dördüncü kısım yani Muvelledûn olan şairlerin şiirleriyle ise hiçbir şekilde istişhâdda bulunulamayacağı kabul görmüştür. Ancak bazıları, dil yeterliliğine

²⁰ Ahmet Aydın, “Manzum Fıkıh Metinleri - I”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 26 (2016): 139-165; Ahmet Aydın, “Manzum Fıkıh Metinleri II”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 27 (2017): 73-96. Aydın ilk makalesinde manzum olarak yazılan fûru fıkıh metinlerini IX. yüzyıl öncesi ve sonrası şeklinde tasnife tâbi tutarak incelemiştir. İkinci makalesinde ise yine manzum olarak kaleme alınan ilmihal, fetvalar, ferâiz, kavâid, monografi ve fıkıh usûlü eserlerini inceleme konusu yapmıştır.

²¹ Muhammed Hüseyinî Mustafa Nâise, *Şîr’îl-Fukahâ neş’etühu ve tatavvuruhu hatta nihâyeti’l-asri’l-Abbâsî el-evvel* (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 2010), 5-48.

²² Nâise, *Şîr’îl-Fukahâ neş’etühu ve tatavvuruhu*, 5.

²³ Nâise, *Şîr’îl-Fukahâ neş’etühu ve tatavvuruhu*, 9.

²⁴ Nâise, *Şîr’îl-Fukahâ neş’etühu ve tatavvuruhu*, 7.

²⁵ Ali et-Tantâvî, *Min gazeli’l-fukahâ* (Cidde: Dârü’l-Menare, 1988), 8-21.

²⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas eş-Şafîî, *Dîvânü’ş-Şâfiî* (Beirut: Dârü’l-Ma’rife, 2005), 40.

güvenilen kişilerin şiirleriyle de delil getirilebileceğini söylemiştir.²⁷

Serahsî'nin şiirleriyle istişhâd ettiği şairlerin bir kısmının dördüncü tabakada yer aldığı görülmektedir. Söz gelimi Serahsî müvelledûn tabakasından olduğu bilinen Ebû Nüvâs'ın (ö. 198/813 [?]) şiiriyle istişhâd etmektedir. Bu ise kelamın mevsukiyetini ve delil getirilen şiirin sorgulanması durumunu ortaya çıkarmaktadır.²⁸ Nitekim İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), bu duruma itiraz etmekte ve Ebû Nüvâs'ın hem Arap olmaması hem de müvelledûn tabakasından olmasından dolayı onun şiirleriyle istidlal olunamayacağını belirtmektedir.²⁹ Muhaşşi Şelebî (ö. 1020/1611) de bu hususta İbnü'l-Hümâm'ın görüşünü aynı şekilde zikreder.³⁰

Zemahşerî (ö. 538/1144) gibi dil âlimlerinin Ebû Nüvâs'tan sonra yaşamış Ebû Temmâm (ö. 231/846) gibi şairlerin şiirleriyle istişhâd etmeleri, İbnü'l-Hümâm'ın sözünün tartışmaya açık olduğunu göstermektedir.³¹ İbnü'l-Hümâm, Ebû Nüvâs'tan nakledilen beyitle ilgili olarak "beytin kime nisbet edildiğini bilmeden قال قائل" diyerek nakledilmesini "hata" olarak niteler ve üstü kapalı şekilde Serahsî'yi eleştirdiği söylenebilir. Zira bu beyit İbnü'l-Hümâm'a kadar -görebildiğimiz kadarıyla- Hanefî fukahası içerisinde sadece Serahsî ve Zeylaî'nin eserlerinde nakledilmektedir. Zeylaî ise mezkûr şiiri "قال الشاعر" diyerek tahkiye eder.³² Dolayısıyla geriye Serahsî'nin nakli kalmaktadır. Ancak yukarıda da Serahsî'nin şiirleri naklederken ekseriyetle "kâil" diyerek istişhâd etmesi, söz konusu şiiri söyleyenin kim olduğunu bilmediği anlamına gelmemektedir. Ayrıca Serahsî'nin eserini hapisane şartlarında kaleme alması ve kitaplarının yanında olmaması gibi nedenlerin de³³ onun bu şekilde bir ifade kullanmasında etkili olduğunu düşündürmektedir. Bu durumun sonraki fukahanın eserlerinde daha farklı bir hal aldığı görülmektedir.³⁴

²⁷ Bağdâdî, *Hizânetü'l-edebe*, 1/5-6.

²⁸ Konu hakkında bk. Mehdi Cengiz, "Eski Arap Şiiri Sorgulanamaz mı?: Câhiliye Şiirinin Kanonlaşmasına Dair Bir Değerlendirme", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 31 Aralık 2021, 172-183.

²⁹ Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 5/251.

³⁰ Fahrreddin Osman b. Ali b. Mihcen Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik fi şerhi Kenzi'd-dekâik* (Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1314), 3/181.

³¹ Bağdâdî, *Hizânetü'l-edebe*, 1/6-7.

³² Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 3/181.

³³ Muhammed Hamidullah, "Serahsî" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 2009), 36/545.

³⁴ Şiirleriyle istidlal edilen şairler tabakasına ve Müvelledûn şairlerinin şiirleriyle istişhâd olunamayacağına ise yukarıda temas edilmişti. Müvelledûn şairlerinin ise Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783) ile başladığı ilgili alanın âlimleri tarafından bildirilmiştir. (Bağdâdî, *Hizânetü'l-edebe*, 1/8). Ancak müteahhir fukahanın eserlerinde Müvelledûn tabakasının başladığı dönemden çok sonraları vefat eden şairlerin şiirleriyle istişhâd olduğu görülmektedir. Söz gelimi Haskefi *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da, İbn Abidîn ise *Reddü'l-muhtâr*'da Ebü'l-Feth el-Büstî'nin (ö. 400/1010) şiiriyle istişhâd etmişlerdir. Bk. Alaeddin Muhammed b. Ali b. Muhammed Dimaşki Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhi Tenvirü'l-ebşâr ve câmi'ü'l-bihâr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 699. İbn Abidîn, eserinde mezkûr şairin Müvelledûn tabakasından çok sonra geldiğine ve onun şiiriyle ihticâc olunamayacağına dair herhangi bir şey zikretmemektedir. Bk. Muhammed Emin b. Ömer

3. SERAHSÎ'NİN ESERİNDE ATIFTA BULUNDUĞU ŞAIRLER

Serahsî, şiir ile istişhâdda bulunurken genellikle “kâil” diyerek nakleder. Dört yerde ise “şair” şeklinde verir. Serahsî bazen şairleri vasıflayarak “Ensâr'ın şairi”³⁵ gibi bazen de şairlerin isimlerine yer vererek nakleder. Serahsî'nin şiirleri naklederken genellikle “kâil” veya “şair” olarak isim vermeksizin nakletmesinin arkasındaki temel etkenin ne olduğu hakkında bir şey söylemek oldukça güçtür. Böyle bir tarzın dönemin ilim anlayışından kaynaklı olduğunu söylemek en mutedil yorum olarak gözükmektedir. Serahsî'nin isim vererek zikrettiği şairler arasında İmriü'l-Kays (ö. 540 dolayları),³⁶ A'şâ (ö. 7/629 [?]),³⁷ Nâbiğatü'l-Ca'dî (ö. 65/685 [?]),³⁸ Ferezdak (ö. 114/732),³⁹ gibi isimler bulunmaktadır. Şair yönleri öne çıkmaya da Serahsî, dönemin dil ve belâğatın güçlü simaları arasında yer alan Halil b. Ahmed (ö. 175/791),⁴⁰ Kisâi (ö. 189/805),⁴¹ ve Ferrâ (ö. 207/822) gibi isimleri de zikreder.⁴²

4. SERAHSÎ'NİN ŞİİR İLE İSTİŞHAD ETTİĞİ NOKTALAR

İnsan nevi, cinsinden kelam faslıyla ayrılmıştır.⁴³ Kelamın zirvesi olan şiir ise şairin dilinde kendisini göstermektedir. İslâmî ilimlerdeki farklı disiplinler şiir ile yakın bir ilişki içerisinde olmuştur. Özellikle tefsir ilimlerinin şiir ile istişhâda ayrı bir önem verdiği bilinmektedir. Meselelere çözüm üreten fakihlerin de istidlalde bulunurken şiirden olabildiğince istifade ettikleri görülmektedir. Hanefî fıkıh eserleri incelendiğinde şiir ile istidlalin sadece mezhebin fûru eserlerinde yer almadığı, aynı şekilde usûl eserlerinde de şiir ile istidlale yer verildiği müşahade edilmektedir. Söz gelimi mezhepte otoritesi herkes tarafından kabul görmüş Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730/1330), eserinin birçok yerinde şiir ile istişhâdda bulunmaktadır.⁴⁴ Usûl eserlerinde daha çok, mezhebin görüşünü güçlendirecek nitelikte şiirlerin kullanıldığı göze çarpmaktadır.

b. Abdülaziz ed-Dımaşkî İbn Abidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut-İstanbul: Dârü'l-Fikr-Kahraman Yayınları, 1992), 6/533. Bu durumu, fukahanın şiir ile istişhâd ederken delil getirilebilecek şair tabakalarını farklı değerlendirmesi şeklinde yorumlamak mümkündür. Ayrıca fukaha nezdinde şiir ile istidlalde şair tabakaların daha farklı bir noktaya evrildiğini göstermesi açısından da oldukça önemlidir.

³⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 12/193.

³⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 11/151.

³⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 6/13.

³⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 11/151.

³⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 29/153.

⁴⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/145.

⁴¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/13, 224, 2/165, 6/77.

⁴² Serahsî, *el-Mebsût*, 4/5, 108, 5/160, 6/91, 8/173, 14/2, 16.

⁴³ Ebü'l-Abbas Abdullah b Muhammed Mutezz-Billah b Cafer Mütevekkil-Alellah el-Abbâsî İbnü'l-Mu'tez, *Tabakatü's-su'arâ* (Kahire: Dârü'l-meârif, ts.), 17.

⁴⁴ Alâüddîn Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (Dersaadet: Şirket-i Sahafıyye-i Osmaniye, 1308), 1/13, 42, 51, 67, 107, 152, 282, 2/17, 32, 60, 61, 84, 3/14, 88, 90, 4/255.

Sahâbenin uygulaması da dikkate alındığında selef ulemasının âyetleri açıklamada şiire müracaat ettiği görülür. Bu uygulama ulema tarafından tevârüs edilerek sürdürülmüştür. Fukaha da âyet ve hadislerden hüküm çıkarırken eserlerinde gerektiği yerlerde şiiri kullanmıştır. Bu makalenin asıl amacı da fakihlerin hangi konularda şiir ile istidlal ettiğini tespit etmektir. Aşağıda belirlenen başlıklar altında verilecek şiirlerin istişhâd temalarına ve fikhî bağlamına temas edilecek, fıkıh ve şiir bütünlüğü sağlanmaya çalışılacaktır. Serahsî'nin tek bir beyit ile fikhın farklı bablarında istişhâd ettiği de görülmektedir. Söz gelimi îlâ, lakât ve miras gibi başlıklar altında aynı beyit ile istişhâd etmektedir.⁴⁵ Bu durum bir şiirin farklı açılardan ele alındığını da göstermektedir. Mezhepte otorite olan Serahsî'nin şiirle istişhâd ettiği noktaların şunlar olduğunu ifade etmek mümkündür:

4.1. Âyet ve Hadisleri Açıklamada Kullanması

Serahsî, fıkıhla alakalı âyet ve hadislerdeki bazı kelimelerin açıklanmasında şiire başvurmaktadır. İlgili âyet ve hadisteki muğlak kelimenin ne anlama geldiği şiirle desteklenmekte, bir açıdan da mezhebin görüşü bu yönüyle tahkim edilmektedir. Hanefî mezhebinde zina suçunda celde (sopa) ile recm veya celde ile sürgün cezasının aynı anda tatbik edilemeyeceği belirtilmiştir.⁴⁶ Ancak sünnetteki uygulamaların Nur sûresiyle nesh edildiğini, Mâide sûresindeki 33'üncü âyetteki "yahut o yerden sürülmeleri" ifadesinin ise "hapis" manasında olduğu Serahsî tarafından ileri sürülmüştür. Buna delil olarak ise şairin şu sözünü delil olarak getirmiştir:

وَمَنْ يَأْكُ أُمَّسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ ... فَإِنَّ وَفَيَّارًا بِمَا لَعْرِبُ

"Her kim ki, evi şehirde olur ise, ancak ben ve Kayyâr böyle değil, zira biz bu şehir [in ahalisinden değiliz] mahkûmuz." Şairin bu şiirinde "garîb" kelimesinin hapis manasına geldiği ifade edilerek âyette belirtilen mana şairin sözüyle de desteklenmektedir.⁴⁷

Serahsî, Kitabu'l-menâsik'te "rafes" kelimesinin ne anlama geldiği hususuna temas eder. Bakara sûresi 187'inci âyette "cinsel ilişki" manasında olan bu ifade, aynı sûrenin 197'inci âyetinde farklı anlamda istimal edilmiştir. İlgili âyette ise "rafes" kelimesinin çirkin, fahiş ve ayıp söz anlamlarına geldiği belirtilmiştir. Serahsî, İbn Abbas'ın bu kabilden bir şiirine yer vermiştir. İbn Abbas'ın sözü edilen şiirde şöyle söylediği rivayet edilmektedir:

وَهُنَّ يَمْشِينَ بِنَا هَمِيَسًا إِنَّ تَصَدَّقُ الطَّيْرُ نَبْكَ لَمِيَسًا

"Kadınlar gizlice bizim dedikodumuzu yapıyorlar. Eğer kuşlar doğru söylüyorsa biz Lemîs'le cima edeceğiz."

⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/101, 11/3, 17/46.

⁴⁶ Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *el-Asl* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 7/145; Serahsî, *el-Mebsût*, 9/44.

⁴⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/45.

Etrafındakilerin bu sözlerden dolayı itirazına karşılık İbn Abbas'ın "rafes" sayılabilecek bu ifadelerinin ancak kadınların huzurunda gerçekleşmesi durumunda olacağını söylemiştir. Serahsî, İbn Abbas'ın sözünü güçlendirmek için Ebû Hureyre'nin de (ö. 58/678) "Biz ihramlıyken şiir inşâd ederdik." dediğini bunun üzerine etrafındakiler nasıl şiirlerdi diye suali üzerine, yine "rafes" sayılabilecek ifadeleri barındıran şiiri nakletmektedir. Serahsî'nin sahâbeden naklettiği her iki şiirde âyetteki "rafes" kelimesinin tavih, tefsir ve takyid anlamı barındırdığını söylemek mümkündür.⁴⁸

Benzer şekilde Serahsî, Arâf sûresinin 33'üncü âyetinde geçen "الإثم" kelimesinin "hamr" manasında olduğunu belirtmekte ve şairin şu sözünü bu bağlamda delil olarak sunmaktadır:

شَرِبْتُ الْإِثْمَ حَتَّى ضَلَّ عَقْلِي ... كَذَلِكَ الْإِثْمُ يَذْهَبُ بِالْعُقُولِ

"Şarabı içtim ve aklım gitti. İşte bu şarabı (ism) içince akıllar gider."⁴⁹

Serahsî, âyetlerde ilgili kelimeler için şiirle istişhâdda bulunurken, hadislerde de aynı şekilde şiir ile istişhâd ve tavihe gittiği görülmektedir. Serahsî, Hz. Peygamber'in teyzeyi anne gibi saymasından dolayı dayının da baba gibi olacağını söyler. Buna delil olarak ise şairin,

وَحَالَ بَنِي الْعَبَّاسِ وَالْحَالُ كَالْأَبِ

beytindeki "Benî Abbâs'ın dayıları, dayı da baba gibidir."⁵⁰ ifadeleriyle bunu destekler.

Serahsî'nin âyet ve hadislerdeki lafızları şiir ile istişhâd ve açıklamaları sadece yukarıda geçen örneklerle sınırlı değildir. Zikredilen örnekler dışında daha birçok yerde Serahsî'nin âyetlerdeki kelimeleri⁵¹ hadislerde kullanılan ve garîb'ül-hadîs kabilinden olan ifadeleri de şairlerin şiirleriyle açıkladığı görülmektedir.⁵²

4.2. Kelimelerin Lügavî Açıklamaları

Serahsî, kimi zaman kelimeleri açıklamak için de şiir ile istişhâd etmektedir. Örneğin "dâr" kelimesi de bunlardan biridir. Serahsî konu ile ilgili olarak şunları belirtir: Bir kimse bin dirhem olmak kaydıyla falanca kimsenin evini almak üzere birisine vekâlet verse vekil de sahrada içinde bina olmayan arsa satın alsın bu caizdir. Zira "dâr", etrafına duvarın örülmesi mümkün olan mekâna denilmektedir. Mezkûr mekânda ister ev bulunsun isterse bulunmasın durum aynıdır. Nitekim Araplar "dâr" kelimesini sadece kalıntıları kalmış olan yerler için de kullanmaktadırlar. Serahsî buna kanıt olarak şairin şu sözünü delil getirir:

⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 4/6-7.

⁴⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/3.

⁵⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/122.

⁵¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/149, 10/153, 12/53, 13/14, 29/152.

⁵² Serahsî, *el-Mebsût*, 12/193.

يَا دَارَ مَمِيَّةَ بِالْعَلْيَاءِ فَالَسَّنَدِ [أَقْوَتْ وَطَالَ عَلَيْهَا سَالِفُ الْأَبْدِ]⁵³

“Üstünden uzun zamanların geçtiği ve ehliinden kimsenin kalmadığı, Ey Meyye’nin yücelerde ve yükseklerdeki dârı!”

Görülmetedir ki, Serahsî, “dâr” kelimesinin kullanımıyla alakalı olarak Arap şiiriyle istişhâdda bulunmakta ve bunun üzerine de yapılan alışverişin caiz olduğunu belirtmektedir.⁵⁴

4.3. Gramer Tahlilleri

Serahsî’nin delil olarak getirdiği şiirlerde gramer tahlillerini içeren ve bunlara istişhâd olarak verilen şiir örnekleri görülmektedir. Söz gelimi (إِذَا) lafzının şart manasına mukarin olup olmamasında değişen fetvaları, atf-ı mücâveretten kaynaklı ihtilafı getiren şiir örnekleri bu misaller arasında yer alır. Serahsî’nin zikredilecek bu ihtilafın aslında lügatçiler ve nahivcilerin farklılığına mebni olduğunu vurgulaması ise oldukça dikkat çekicidir. Nitekim bazı eserlerde fukaha ve nahivcilerin dilsel tartışmalarına yer verildiği de görülmektedir.⁵⁵ Serahsî, “إِذَا” lafzından kaynaklı olarak Ebû Hanîfe ve imâmeyn arasındaki şu ihtilafı tartışır: “إِذَا” lafzı Kûfeli nahivcilere göre hem zaman hem de şart anlamını içermektedir. Ancak “إِذَا” lafzı şart manasında olursa bu durumda zaman anlamının tamamen düşeceği ifade edilmiştir. Ebû Hanîfe de bu görüşü benimsemiştir. Basralı nahivcilere göre “إِذَا” lafzı esasında zaman anlamını barındırmakta, bazen de mecazen şart anlamında kullanılmaktadır. Mecazen şart anlamında kullanılsa dahi vakit anlamının sakit olmadığını söylemişlerdir. İmâmeyn “إِذَا” lafzının zaman anlamında olduğuna Tekvîr 81/1 ve İnfitâr 82/1 âyetlerini ve Arapların yaygın kullanımını delil getirir. İmâmeyn, “إِذَا”nın niyet olmadığı durumlarda gerçek anlamında kullanıldığını ileri sürmüştür.⁵⁶

Ebû Hanîfe’ye göre “إِذَا” lafzı bazen hakikaten şart (eğer) manasında kullanılır. Bu gibi kullanımlarda örneğin adam karısına إذا شئت فأنت طالق “Eğer istiyorsan sen boşsun” dese, kadın o meclisten ayrılmadan boşama hakkı elindedir. Serahsî bu noktada Ebû Hanîfe’nin görüşünü destekleyecek şekilde yani “إِذَا” edatının hakikaten şart manasında kullanıldığına dair şair şu şiiriyle istişhâdda bulunur:

اسْتَعْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغَنَى ... وَإِذَا تُصِيبُكَ حُصَاصَةٌ فَتَحَمَّلْ

“Müstağni ol! Rabbinin seni müstağni kıldığı şeyle, eğer sana fakirlik isabet ederse de buna tahammül göster.”

Yukarıda adamın karısına talâk verdiği lafızda niyet bulunmazsa ve “إِذَا”

⁵³ Beytin bu kısmı *el-Mebsût*’ta yer almamaktadır. Mana bütünlüğü için beytin geri kalan kısım da (‘acuz) tamamlanarak verilmiştir. Serahsî, *el-Mebsût*, 19/64.

⁵⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 19/64. Diğer örnekler için bk. 4/90, 15/89, 16/61, 133.

⁵⁵ Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâtî eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât* (Huber: Dâru İbn Affan, 1997), 1/117-119.

⁵⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 6/112.

lafzı koşul manasında olursa eşlerden birisi ölüncüye kadar talâk gerçekleşmez. Serahsî, “إِذَا” lafzının şart manasında kastedilerek kullanılması ve kadının da hâlâ talâkın verildiği mekânda olması halinde talâk hakkının onun elinden gideceğini, “متى” anlamında istimal edilmesi durumunda ise talâk hakkı kadının elinde kalacağını belirtmiştir.⁵⁷

Benzer bir örnek de şudur: Dönemin meşhur nahiv ve dil bilginlerinden kabul edilen Kisâî (ö. 189/805), bir şiir yazıp İbn Semâ'a'ya (ö. 233/848) vererek İmam Muhammed'e gönderir.⁵⁸ Kisâî, şiirde geçen bir kelimedenden dolayı adamın karısını kaç talâkla boşamış olacağını öğrenmek ister. İmam Muhammed ise şiirde gramer tahlili yaparak Kisâî'nin sualine cevap verir. Serahsî'nin naklettiği şiir şu şekildedir:

فَإِنْ تَرَفَّقِي يَا هِنْدُ فَالرَّفْقُ أَمْرٌ وَإِنْ تَحْرَقِي يَا هِنْدُ فَالْحَرْقُ أَشْأَمٌ
فَأَنْتِ طَلَّاقٌ وَالطَّلَاقُ عَزِيمَةٌ ثَلَاثٌ وَمَنْ يَحْرُقُ أَعْقَى وَأَظْلَمُ

“Ey Hind! Eğer yumuşaklık gösterirsen rıfk en bereketlisidir. Ve eğer bunu çiğnersen ey Hind, bu ihlalin en kötüsüdür. Sen boşsun, hem de üç kesin boşama ile. Her kim de bunu çiğnerse o daha itaatsiz ve daha zalimdir.”

İmam Muhammed, şiirdeki “ثلاث” lafzını “ثلاثٌ” şeklinde merfû okunması durumunda “والطَّلَاقُ عَزِيمَةٌ ثلاثٌ” cümlesinin mübteda ve haber konumunda olacağını ve öncesiyle alakası olmadığını belirtmektedir. Bundan dolayı “أَنْتِ طَلَّاقٌ” cümlesiyle de tek talâkın meydana geleceğini söylemektedir. Eğer “ثلاثٌ” lafzının “ثلاثًا” şeklinde yani mansûb okunması durumunda bunun ya bedel veya tefsir manasında olacağını ve üç talâk gerçekleşeceğini ifade etmektedir.⁵⁹ Kisâî'nin verilen cevabı oldukça güzel bulduğu da Hanefî kaynaklarda zikredilmektedir.⁶⁰

Serahsî özellikle görüşünü desteklemek için kelimenin raf, nasb ve cer durumlarına dair açık ifadeler serdeder ve bunu da şairlerin şiirleriyle destekler. Ayrıca Kufe ve Basra dil ekollerinin tercihlerine işaret eder. Bununla beraber atf-ı mücâveret, atıf harflerindeki farklı manalar gibi teknik detaylara iner ve ele aldığı konuyu istişhâd olarak getirdiği şiirlerle de güçlendirmek ister.⁶¹

4.4. Lugavî ve Fıkhî Anlam Arasında İlişki Kurma

Serahsî ıstılâhî anlam kazanan ifadelerin Arap lügatında hangi anlamda kullandığına işaret eder. Bu durum sadece birkaç bahisle sınırlı değildir. Söz

⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 6/112.

⁵⁸ İbn Nüceym, eserinde aynı şiire yer vermekte ancak şiirin Harun Reşîd tarafından Ebû Yusuf'a sorulduğunu nakletmektedir. Ancak diğer kaynaklar sorunun İmam Muhammed'e tevcih edildiğini noktasında müttefiktirler. Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzî'd-dekâik* (Dârü'l-kitabî'l-islâmî, ts.), 3/279.

⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 6/77.

⁶⁰ Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b Mes'ud b Ahmed el-Hanefî Kâsânî, *Bedâi'ü's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 3/104; İbn Abidîn, *Reddül-muhtâr*, 3/263.

⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/8, 8/132, 13/14.

gelimi Serahsî, gusûl, teyemmüm, salât,⁶² musallî,⁶³ hac,⁶⁴ nikâh, yemin,⁶⁵ mufâvada⁶⁶ ve şirket-i inân⁶⁷ gibi birçok yerde evvela kelimenin lügavî anlamına müracaat eder. Sonrasında şeriatta kazandığı manaya ve Hanefî imamların kabul ettiği şekle yer verir. Örneğin teyemmüm lafzının lügatta kasıt manasında olduğunu belirtir ve buna şiirden delil getirir.⁶⁸ Böylelikle kelimelerin vaz'ı itibariyle konuldukları mana ile fıkıh istilâhında kesbettiği mana arasında irtibat kurulması hedeflenmektedir.

Serahsî, söz gelimi gaslin lügatta suyu bir ayn (nesne) üzerinde akıtmak ve o nesne üzerinden kirin giderilmesini sağlamak anlamında istimal edildiğini belirtir ve şairin şiirinde bu anlamda kullanımını delil getirir. Halife Me'mûn'un (ö. 218/833) inşâd ettiği rivayet edilen bir şiirde,⁶⁹

فَبَا حُسْنَهَا إِذْ يُغْسَلُ الدَّمْعُ كَحُلَّهَا ... وَإِذْ هِيَ تَذْرِي دَمْعَهَا بِالْأَنَامِلِ

"Gözyaşları sürmeleri üzerinden aktığı ve parmak uçlarıyla gözyaşlarını sildiğindeki hayrete düşüren güzelliği var ya!"⁷⁰ şeklindedir.

Burada gasl bir nesne üzerinden suyun akıtılmasıdır ki, burada akan şey gözyaşı, üzerinden akıtılan nesne ise sürmedir.

Yeminin lügatta güç ve kuvvet manasında olduğu belirtilmiş, Hâkka sûresinin 45'inci âyetinde de bu anlamda kullanılmış ve söz konusu âyette, "Biz onu kuvvetle yakalardık" buyrulmuştur. Serahsî yeminin kuvvet manasında olduğuna şairin şu sözüyle delil getirir:

رَأَيْتَ عَرَابَةَ الْأَوْسِيِّ يَسْمُو ... إِلَى الْخَيْرَاتِ مُنْقَطِعَ الْقَرِينِ
إِذَا مَا رَأَيْتَهُ زُفَعَتْ لِمَجْدٍ تَلْقَاهَا عَرَابَةٌ بِالْيَمِينِ

"Evs'li Arâbe'yi gördüğümde o, akranı munkatı olduğu halde hayırlara yükseliyordu. Sancak yücelik için yükseltildiğinde Arâbe onu kuvvetle aldı."⁷¹

Bu şiirde yemîn lafzı Serahsî'nin de belirttiği güç ve kuvvet anlamında kullanılmıştır.

Nikâh kelimesi Arap lügatında cinsel ilişki manasında kullanıldığı gibi, eklemek ve yapışmak manasında da kullanılmaktadır. Serahsî örnek olarak,

إِنَّ الْقُبُورَ تَنْكِيحُ الْأَيَامَى ... وَالنَّسْوَةَ الْأَرْامِلَ الْيَتَامَى

"Kabirler bekârları, dul ve yetim kadınları kendisine eklemekte (onlara

⁶² Serahsî, *el-Mebsût*, 1/4.

⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/4.

⁶⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 4/2.

⁶⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 8/126.

⁶⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 11/52.

⁶⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 11/151.

⁶⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/106.

⁶⁹ Ebü'l-Felah Abdülhay b Ahmed b Muhammed İbnü'l-İmad, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb* (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1986), 3/82.

⁷⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/6.

⁷¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 8/126.

yapışmakta).” ifadelerine yer vermek suretiyle ilgili manaya işaret eder.⁷²

İlânın lügatta yemîn manasında olduğu belirtilmiştir.⁷³ Serahsî buna delil olarak ise şairin şu şiiriyle istişhâd etmektedir:

قَلِيلٌ الْأَلَا يَا حَافِظُ لِيَمِينِهِ ... وَإِنْ بَدَرْتُ مِنْهُ الْأَلِيَّةُ بُرْتُ

“Yemini az eder ve ettiği yemini muhafaza eder, eğer ondan yemin sadır olursa da yeminine sadık kalır.”

İlâ ise şeriatte kişinin hanımıyla cinsî münasebette bulunmayacağına dair yemin etmesidir. Serahsî, böylelikle kelimenin anlamını şiir ile destekledikten sonra kelimenin lügat ve fikhî anlamları arasındaki ilişkiye işaret eder.⁷⁴

4.5. Tarihsel Tecrübeyi Yansıtmaya

Serahsî'nin yer verdiği şiirler arasında o dönem insanının tarihsel tecrübesini yansıtan şiirlere de yer verdiği görülmektedir. Buna dair Serahsî, özellikle çokça ayva ve elma yiyen kimselerde şarap kokusunun hissedilebileceği örneğini vermektedir. Konu zaman aşımından dolayı hukukullahtan olan cezaların düşüp düşmemesi bağlamında ele alınmıştır. Şahitler, zaman aşımından sonra hukukullahtan olan bir suça şahitlikte bulunsalar şahitliklerinin kabul edilmeyeceği belirtilmiştir. Hukukullahtan olan içki içme cezasında ise zaman aşımı şeyhayna göre şarabın kokusu gidinceye kadardır. Şarabın kokusu gittikten sonra yapılacak şahitlikler veya ikrarları geçersiz kabul etmişler ve bu kimseye had uygulanamayacağını belirtmişlerdir. İmam Muhammed ise had cezasının hâkim huzurunda sabit olduğunu, haddin uygulanması için zina ve hırsızlık suçlarında olduğu gibi fiilin eserinin baki kalmasının şart koşulmayacağını söyler. Zira kokunun had için delil olmayacağını ifade eder. Nitekim içki içen kimse bazen farklı şeylerle kokuyu giderebildiği gibi kimi zamanda (alkol olmasa dahi) içki kokusu yenilen veya içilen şeylerden de hissedilebilir. İmam Muhammed, elma ve ayvayı çok yiyen kimselerden de bu kokunun hissedilebileceğini belirtmiştir.⁷⁵ Serahsî onun bu delili için şairin şu sözüyle istişhâd eder:

يُقُولُونَ لِي إِنَّكَ شَرِبْتَ مُدَامَةً ... فَعُلْتُ هُمْ لَا بَانَ أَكَلْتُ السَّقَرَجَالَ

“Bana diyorlar ki sen şarap içmişsin, ben de onlara dedim ki hayır bilakis ben ayva yedim.”⁷⁶

Görüldüğü üzere insanların tarihsel süreç içerisinde edindikleri tecrübe ve bunun Arap şiirine yansıyan tarafları fukaha tarafından göz ardı edilmemiş ve delil olarak kullanılmıştır.

⁷² Serahsî, *el-Mesûrât*, 4/192.

⁷³ Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luga* (Beyrut: Dâru Kâtibi'l-Arabî, 2001), 15/310.

⁷⁴ Serahsî, *el-Mesûrât*, 7/19.

⁷⁵ Serahsî, *el-Mesûrât*, 9/171.

⁷⁶ Serahsî, *el-Mesûrât*, 9/171, 24/31 (Serahsî, konuyla ilgili bu şiire iki yerde temas etmektedir.).

4.6. Mezhep Görüşünü Temellendirmesi

Serahsî, Mâide sûresinin 33. âyetindeki ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ “Yeryüzünden sürülmeleridir” ifadelerinden maksadın Hanefî mezhebince hapsediğini belirtmektedir. Farklı ihtimalleri de ele alan Serahsî'nin nihai noktada mezhebin benimsediği görüşü temellendirdiği ve ona göre istidlalde bulunduğu görülmektedir. Zira ona göre insanların mallarını almayan ve ölümüne sebep olmayacak şekilde hirâbe (eşkiyalık) suçunu işleyenlerin hapsedilmesi gerekmektedir. Çünkü âyette bu fiili işleyenlerin bütün yeryüzünden sürülmesi istenmiştir ki bu imkânsız olan bir durumdur. Başka bir beldeye sürülmesi, insanlardan bu kimsenin verdiği ezanın kaldırılması için yeterli görülmemiştir. Dâruhharbe sürülmesi ise adamın küfre düşme endişesiyle kabul edilmemiştir. Bu ihtimaller gerçekleşmeyince geriye hapis ihtimali kalmaktadır ki Hanefî mezhebinin kabul ettiği görüş de bu olmuştur. Dolayısıyla âyetteki “nefiy”den maksadın hapis anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Hapisteki tutuklu ise “حارج من الدنيا” “dünyadan çıkmış kimse” yani yeryüzünün tamamından sürülmüş kişi olarak tavsif edilir. Nitekim hapiste olduğu anlaşılan şairin şu ifadelerini Serahsî, konu bağlamında delil olarak getirir:

حَرَجْنَا مِنَ الدُّنْيَا وَنَحْنُ مِنْ أَهْلِهَا ... فَلَسْنَا مِنَ الْأَحْيَاءِ فِيهَا وَلَا الْمَوْتَى

“Biz dünya ehli olmamıza rağmen dünyadan çıktık, zira biz artık orada ne ölülerden ne de dirilerdeniz.”⁷⁷

Ebû Hanîfe, livata fiilin zina fiilinden farklı olduğu belirtmiş ve lügat itibarıyla livata fiilini yapan kimseye zani denmeyeceğini ileri sürmüştür. Mezhebin ana görüşü mezhep imamının görüşü etrafından şekillenmiştir. Zaten yazılan mezhep metinleri de mezhep müessisi imamın görüşü etrafında kaleme alındığı belirtilmiştir.⁷⁸ Serahsî de bu hususta Ebû Hanîfe'nin yani mezhebin görüşü denilebilecek “lûtî” ve “zânî”nin birbirinden farklı olduğunu ve livata yapan kimseye zânî denmeyeceğini şairin sözünü delil getirerek güçlendirmiştir. Bu yönüyle Ebû Hanîfe'nin görüşünü bir anlamda “mezhebin görüşünü” desteklemiştir. Zira bu konuda mezhepte kabul gören görüş, Ebû Hanîfe'nin kavli olmuş ve mütân eserleri de bu yönlü oluşmuştur. Nitekim mezhep metinlerinden *Kudûrî*⁷⁹ ve *el-Muhtâr*'da livata fiilini yapan kimseye had değil de tazir cezası gerektiği belirtilmiştir.⁸⁰ Bu bağlamda Serahsî, lügatçilerin “lûtî” ve “zânî” diye birbirinden tefrik ettiklerini belirtmekte ve şairin şu şiiriyle istişhâd etmektedir:

⁷⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/135.

⁷⁸ Osman Bayder, *Kurucu İmama Muhalefetin İmkan ve Sınırı Hanefî Mezhebi Örneği* (Ankara: Maarif Mektepleri, 2018), 64-67.

⁷⁹ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *Muhtasarü'l-Kudûrî fi'l-Fikhi'l-Hanefî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 197.

⁸⁰ Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li-ta'îli'l-Muhtâr* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996), 4/91.

مِنْ كَفَّ ذَاتِ حِرِّ فِي زَيْ ذِي ذِكْرِ هَلَا مُجْتَابَانِ لُوطِيٍّ وَرَنَاءِ

“Erkek elbisesi içerisindeki kadınların avuçlarından ki, [böyle kadınların] iki sevgilisi vardır: Ya lûtîdir veya çok zina eden kişi.”⁸¹

Serahsî, eserinde lûtîlik ile zina filinin aynı şey olmadığını belirtmiştir. Ebû Hanîfe’ye göre bu çirkin fiili yapan kimseler tazir cezasına çarptırılırken, İmâmeyn ise lûtîliği zina gibi telakki etmiş ve her ikisine de zina haddinin uygulanması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu görüş aynı zamanda İmam Şafîi’nin iki kavlından biri olarak da nakledilmiştir.⁸² Serahsî, aynı şekilde gerek kelimenin açıklaması gerekse mezhebin görüşünü desteklemek için kur’ lafzında da şiirle istiḥâd eder ve konu hakkına uzunca izahlarda bulunur.⁸³ Ancak makalenin hacmi göz önünde bulundurularak bu örnek üzerinde durulmamıştır.

İkinci başlığın da bu başlık altında veya onunla beraber değerlendirilmesi mümkündür. Zira mezhep imamlarının delil aldığı âyet ve hadisler sonraki ulema tarafından mezhebin sistematığı veya imamların görüşü üzerine açıklanmış ve diğer mezheplere karşı savununu da bunun üzerinden geliştirmiştir.

4.7. Tarihi Olayların İspatı

Serahsî’nin eserinde yer verdiği şiirler arasında tarihi vakıaların nakli de yer almaktadır. O, konuyla ilgili şiir ve olayı zikrederek naklettiği meseleye delil getirir. Örneğin “Şafîilerden bazıları sevâd arazilerinin anveten (güç kullanarak) feth olmadıklarını zannetmektedirler.” diyerek onları eleştirmektedir. Verdiği şiirler ile de bu bölgenin anveten fethedildiğini belirtmek istemektedir. Anveten fethedilen yerlerde devlet başkanının yetkisine temas eden Serahsî, bu şekilde fethedilen yerlerde devlet başkanının isterse zimmet antlaşması yaparak ehlini zimmî statüsünde konumlandırabileceğini, isterse arazilerine harâc vergisi koyabileceğini belirtir. Buna da Hz. Ömer’in uygulamasını delil getirir. Serahsî, Irak arazilerinin anveten fethedildiğine dair aşağıdaki beyitleri vakıayı naklederek delillendirmek istemektedir:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ نَصْرَهُ وَسَعَدَ بِبَابِ الْقَادِسِيَّةِ مُعْصِمُ
فَأَبْنَا وَقَدْ آمَتْ نِسَاءٌ كَثِيرَةٌ وَنِسْوَةٌ سَعَدٍ لَيْسَ فِيهِنَّ أَمٌّ

“Sen görmedin mi? Allah yardımını indirdi ve Sa’d o vakit Kâdisiyye kapısına tutunmuştu. Sonra biz döndük birçok kadın dul kaldı, Sa’d’ın kadınları içinde ise dul kalan olmadı.”⁸⁴

⁸¹ Serahsî, *el-Mesûrât*, 9/78.

⁸² Ekmeleddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî, *el-İnâye* (Dârü'l-Fikr, ts.), 5/262; Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 6/308-309.

⁸³ Serahsî, *el-Mesûrât*, 6/13.

⁸⁴ Serahsî, *el-Mesûrât*, 10/15.

Yine Serahsî, vakiayı şiir üzerinden tasvir ederek konuyla ilişkisini kurmaktadır. Mekke'nin anvaten mi yoksa sulhen mi fetholdüğüne dair Abdullah b. Revâha ve konu özelindeki diğer şiirlerle düşüncesini destekler. Buradan da anlaşılacağı üzere Serahsî, vakiayı şiirle nakletmekte ve ilgili bahsi de bununla güçlendirmek istemektedir.⁸⁵

Buna dair örnek sadece yukarıda zikredilenle sınırlı değildir. Söz gelimi Serahsî, Abdullah b. Revâha'nın Mekke'nin fethi günü inşâd ettiği şiir⁸⁶ ve ordu içerisindeki askerin Kâdisiyye savaşında yaşananları tavsif ettiği şiir ile de tarihi olaylara istişhâd etmektedir.⁸⁷

Yine Mekke'nin fethi günü şairin kendisini zemmeden eşine karşı söylediği beyitler de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Zira şair İslâm ümmeti için olağanüstü olan bu hadise esnasında Kureyş müşriklerinin yaşadığı durumu resmetmektedir.⁸⁸

Bu başlık altında verilebilecek bir diğer örnek de şudur: İslâm'ın ilk dönemlerinde kabirleri ziyaret etmenin mutlak olarak yasaklandığı rivayet edilmektedir.⁸⁹ Bunun sebebi olarak kabirlerin başında yalan sayılacak veyahut muhal olan şeylerin sayılıp dökülmesi gösterilmektedir. Âlimlerden bazıları mezkûr yasağın sadece kadınları kapsadığını belirtse de Serahsî'nin, bunu kabul etmediği anlaşılmaktadır. Zira o, Hz. Âişe'nin (ö. 58/678) hac maksadıyla Mekke'ye giderken kardeşi Abdurrahman'ın (ö. 53/673) kabrini ziyaret ettiğini, ayrıca bununla yetinmeyip kardeşinin kabri başında aşağıdaki beyitleri söylediğini de sözlerine ekler. Serahsî, Hz. Âişe'nin şu beyitleri söylediğini nakleder:

وَكُنَّا كَلْدَمَانِيَّ جَذِيمَةً جَحِيمَةً
مِنَ الدَّهْرِ حَتَّى قِيلَ لَنْ يَتَصَدَّعَا
فَلَمَّا تَفَرَّقْنَا كَأَنِّي وَمَالِكًا
لَطُولِ اجْتِمَاعِ أَمْ نَبَتْ لَيْلَةً مَعَا

“Biz seninle Cezîmeli iki dost gibiydik bir zamanlar, hatta denildi ki bu ikisi asla ayrılmaz. Mâlik ve ben ne zaman ki ayrıldık, birlikteliğin uzamasıyla beraberce hiçbir gece geçirmemiş gibiyiz.”⁹⁰

Serahsî, verdiği bu şiirle tarihî bir olayı ispat ederken ayrıca fikhî istidlale zemin olan meseleye bu yönüyle de işaret etmektedir.

Bu bağlamda Hz. Ömer'in Nasr b. Haccâc'ı Medine'den sürmesi olayını da örnek göstermek mümkündür. Zira Hz. Ömer, bir kadının Nasr b. Haccâc'ı arzulayan şiirlerini duyduğunda onu Medine'den sürgün etmiştir. Serahsî, Hz. Ömer'in uygulamalarına sebep olarak bahsi geçen vakiayı göstermektedir.⁹¹

⁸⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/39.

⁸⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/39.

⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/15.

⁸⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/39.

⁸⁹ Nesâî, “Cenâiz”, 47.

⁹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/10.

⁹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/45.

4.8. Kabul Gören Ortak Gerçeklikler

Serahsî, insanlar arasında kabul gören durumlara işaret eder ve bunun herkes tarafından muvafakatine dikkat çeker. Söz gelimi insanlar arasında aynı yaş ve vasıfta olan iki kölenin fiyatlarının zekâ ve uyanık olması bakımından farklılık göstereceğini ve bunun da herkes tarafından da kabul göreceğini belirtir. Zira bu vasıflar insanlar nezdinde önemli farklar oluşturmakta ve tercih sebebi olmaktadır. Serahsî bu rızaya işaret sayılabilecek şairin şu ifadelerine yer vermektedir:

رُبُّ وَاحِدٍ يَغْدِلُ أَلْفًا زَانِدًا ... وَأَلُوفٌ تَرَاهُمْ لَا يُسَاوُونَ وَاحِدًا

“Nice binlerce fazla kimseye muadil olan tek kişi vardır. Ve nice binlerce kimse de görürsün ki tek bir kimseye eşit olmazlar.”⁹²

Nesebin babaya ait olması, insanlar nezdinde kabul gören ortak bir gerçekliktir.⁹³ Bu nedenle Serahsî Hz. Peygamber’in oğlu İbrahim’i Kıptî olarak değil de Kureşî olarak nisbelendiğini belirtmiş ve şairin şu şiiriyle istişhâdda bulunmuştur:

أُمَّهَاتُ النَّاسِ أَوْعِيَّةٌ مُسْتَوْدَعَاتٌ؛ وَلِلْأَنْسَابِ آبَاءُ

“İnsanların anneleri, [çocukların kendilerine] ödünç bırakıldıkları kaplar [gibidir]. Nesepler ise babalara aittir.”⁹⁴

İnsanlar tarafından ortak kabul sayılabilecek bir diğer örnek de şudur: Serahsî, lukata malları için mültekinin onu bir yıl ilan etmesi gerektiğini söyler. Ancak bir yılın genel bir gereklilik olmadığını da ifade eder. Mal sahibinin durumu da göz önünde bulundurularak on dirhemden fazla olan mal çok kabul edilmiş ve bunun için bir yıl süre ile ilan etmesi gerektiği belirtilmiştir. Mal sahibinin mazereti de dikkate alınarak bir yıl süre ile tahdid edilmiştir ki, bu süre fukaha tarafından makul bir vakit olarak kabul görmüştür. Serahsî buna delil olarak ise şu şiirle istişhâd eder:

إِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَْا ... وَمَنْ بَيْتِكَ حَوْلًا كَامِلًا فَقَدْ اعْتَدَرَ

“Bir yıla kadar [böyle]. Sonrasında size selam olsun. Her kim tam bir yıl ağlarsa o özrünü beyan etmiştir.”⁹⁵

4.9. Lafızlarda Anlam Farklılığı Oluşturan İfade Örnekleri

Arap lügatında anlam farklılığına sebep olan iştikak örnekleri mevcuttur. Aynı kökten gelmesine rağmen harf ziyadesi anlamı değiştirmektedir. Buna göre bir kimsenin başkasına “رَزَاتٌ بِي الْجَبَلِ” ifadesini kullanması imamlar arasında farklı şekilde telakki edilmiştir. İlk bakışta zina

⁹² Serahsî, *el-Mebsût*, 12/132.

⁹³ Serahsî, *el-Mebsût*, 27/158; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, 7/350; Burhânüddîn (Burhânü’s-Şerîa) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilaziz Buhârî, *el-Muhitü’l-burhânî fi’l-fikhi’n-Nu’mânî* (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2003), 8/134; Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâik*, 2/129; Bâbertî, *el-Înâye*, 9/224; Aynî, *el-Binâye*, 9/27.

⁹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 17/159.

⁹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 11/3.

iftirası içermesi nedeniyle mezkûr ifadeden dolayı şeyhayna göre böyle diyen bir kimseye had gerekmektedir. Ancak İmam Muhammed, bu ifadenin dağ kelimesi ve hemze ile birlikte istimal edildiğinde “dağa yükselmek, çıkmak” gibi anlamları ihtiva ettiğini belirtir. Yani fiil, mehmuz bir hal aldığına lügatçilere göre anlam değişmektedir. Dolayısıyla İmam Muhammed böyle diyen bir kimseye kazif haddi gerekmeceğini belirtmiş ve buna delil olarak şairin şu sözünü ileri sürmüştür:

وَأَزِقْ إِلَى الْمُتَيَّرَاتِ زَنْقًا فِي الْجَبَلِ

“Dağa tırmandığın [gibi], hayırlara yüksel.”⁹⁶

4.10. Dilde Yaygınlık Kazanan Kullanımlara İşaret Etmesi

Serahsî, Araplar arasında sıkça kullanılan ve dilde yaygınlık kazanarak ilgili literatürde ıstılah halini alan ifadeler de yer verir. Onun bu hususta “Bunun örnekleri Arapların şiirlerinde çoktur.” ifadeleri önem arz etmektedir. Zira o bu ifadenin ardından şiirle istişhâd etmektedir. Serahsî, Araplar arasında geniş bir kesim tarafından istimal edilen hazif, i‘câz, izmâr ma‘a'l-atf, terhîm ve atif gibi başlıklara vurgu yapar. Özellikle izmâr ma‘a'l-atf'ın Arap lisanında bilinen bir kullanım olduğu⁹⁷ ayrıca hazif ve terhîmin de insanlar arasında oldukça yaygın olduğuna dikkat çeker.⁹⁸ Serahsî, bu kullanımlardan istinbât edilen fikhî hükümlere işaret etmektedir. Mesela, bir kimse, bir kadına terhîm yaparak “يا زَانٍ” “Ey zina eden erkek!” dese bu kimseye hadd-i kazif gerektiği hususunda fakihler görüş birliği içindedirler.⁹⁹ Zira burada terhîm yapılmıştır. Terhîm ise Arap kelamında maruf olan bir kullanımdır. Serahsî, bu bağlamda şu şiirle istişhâd etmektedir:

أَصَاحَ تَرَى بَرِّقًا أَرِيكَ وَمِصْصُهُ

“Ey dostum, sana parıltısını gösterdiğim şimşegi görüyorsun.”

Bu beyitte şair terhîm yapmıştır. Aslı ise “يا صاحب” şeklindedir. Serahsî, yukarıda zikri geçen kâzifin de terhîm yaparak dişil için kullanılan müenneslik tâ'sını düşürdüğünü belirtir. Hâlbuki kâzifin “يا زانية” demesi gerekirdi. Her ne kadar kâzif, terhîm ile sondaki müzekker ve müennes ayrımı için kullanılan tâ'yı düşürse de işaret etmekle kadın muayyen hale gelmiştir. Dolayısıyla terhîm yapılsa da böyle diyen kimse için ittifakla hadd-i kazifin gerekeceği belirtilmiştir.¹⁰⁰

4.11. Görüşünü veya Delilini Güçlendirme

Serahsî'nin bir konu hakkında görüş belirttikten sonra onu destekler mahiyette şiirle istişhâdda bulunduğu görülmektedir. Serahsî, mezhebin ana

⁹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/126.

⁹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 11/229.

⁹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 8/132, 9/114.

⁹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/114.

¹⁰⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/114. Diğer bir örnek için bk. 8/132.

görüşünü nakletmekte ve konu özelindeki argümanlarını sunmaktadır. Bu açıdan Serahsî, bir görüşü benimsediğinde onu desteklemekte böylelikle bir anlamda, mezhebin delilini güçlendirmektedir.

Bu bölüm, çalışmanın 4.6. numaralı alt başlığında ele alınan kısımdan farklılık arz etmektedir. Zira onun delil getirdiği örnek, başkası tarafından kabul edilmeyebilir. Dolayısıyla bu noktada Serahsî'nin getirdiği delilin ayrıca incelenmesi gerekmektedir. Bu kısma nikâhtaki şartları örnek olarak vermek mümkündür. Nikâhta Hanefî mezhebinde birtakım şartlar öne sürülmüştür. Bunlar arasında şahitlerin Müslüman, akıl baliğ, hür iki erkek veya bir erkek iki hür kadın olması gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca söz konusu kimselerin âdil olmaları da şart koşulmamıştır.¹⁰¹

Serahsî, nikâhta ilanın şart olduğunu belirtmekte ve bu hususta ilgili hadisleri delil getirmektedir. Ayrıca tek kişinin yapacağı şahitliğin gerçek anlamda bir şahitlik olmadığını söylemektedir. Bununla ilgili Hz. Ömer'in "Bana tek bir şahidin şahitliğiyle evlenmiş bir adam getirirseniz mutlaka ben onu recm ederim." sözünü delil olarak kullanmaktadır. Nikâhta asıl olan şey, onun ilan edilmesidir. Zira nikâhın zıddı olan zina gizli yapılmaktadır. Serahsî, şahitlerin en az iki olmasını şeriat tarafından belirlendiğini ve bununla asıl maksat olan izhar etmenin gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Nikâhtaki ilanın şer'an muteber sayılmasını en az iki şahit ile olacağını belirten Serahsî, iki kişinin bildiği şeyin sır olmaktan çıktığını söylemektedir. Buna delil olarak ise şairin şu şiiriyle istişhâd eder:

وَسِرُّكَ مَا كَانَ عِنْدَ امْرِئٍ ... وَسِرُّ الثَّلَاثَةِ غَيْرُ الْحَقِيقِ

"Senin sırrın tek bir kişinin bildiği idi. Ancak üç kişinin bildiği artık sır değildir."¹⁰²

Serahsî, mürtehinin rehni kendisinden ayrılmayacak şekilde elinde tutmasının caiz olmadığını belirtmektedir. Bundan maksadın mürtehinin rehni kendisine mülk edinecek şekilde elinde tutması olduğu belirtilmektedir. Serahsî, şairin şu sözünü delil getirerek görüşünü desteklemeye çalışmaktadır:

وَفَارَقْتِكَ بِرَهْنٍ لَا فِكَكَ لَهُ ... يَوْمَ الْوَدَاعِ فَأَمْسَى الرَّهْنُ قَدْ عَلِقًا

"Veda gününde ayrılması mümkün olmayan bir rehni bırakarak senden ayrıldım. Artık o rehin alınamayacak şekilde alıkonuldu."¹⁰³

Serahsî'nin görüşünü veya delilini güçlendirmek için şiirle istişhâda diğer başlıklardan daha fazla ağırlık verdiğini söylemek mümkündür. Nitekim mevcut örnekler de bunu desteklemektedir.¹⁰⁴

¹⁰¹ Abdülganî b. Talib b. Hammade ed-Dımaşkı el-Meydâni, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 3/3.

¹⁰² Serahsî, *el-Mebsût*, 5/31.

¹⁰³ Serahsî, *el-Mebsût*, 21/66.

¹⁰⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/33, 4/90, 5/101, 6/207, 8/128, 12/7, 184, 15/89, 17/46, 29/153.

4.12. Dönemin Anlayışını Yansıtma

Serahsî, dönemin anlayışını yansıtan şiirlerle istişhâd etmektedir. O, bu hususta düşük mehirle evlenen kadın hakkında imamlar arasındaki ihtilafa temas etmektedir. Emsallerinden daha düşük mehirle evlenen kadın hakkında, imâmeyne göre velisinin itiraz hakkı bulunmamaktadır. Zira mehir kadının haklarından. Dolayısıyla velisinin herhangi bir itiraz hakkı yoktur. Ancak Ebû Hanîfe, kadının denk olmayan birisiyle evlendiğinde velisi için utanç vesilesi oluyorsa, düşük mehirden dolayı da kadının akrabalarına zararın geleceğini belirtir. Bu nedenle Ebû Hanîfe'ye göre düşük mehirle evlenen kadınlar hakkında velinin itiraz hakkı bulunmamaktadır. Zira o dönemin algısında düşük mehirli kadınların zina eden kadınlar olarak algılandığına işaret etmektedir. Serahsî buna delil olarak şairin şu sözüyle istidlal eder:

وَمَا عَلَيَّ أَنْ تَكُونَ جَارِيَةً ... تَمْسُطُ رَأْسِي وَتَكُونُ فَالِيَةً
حَتَّىٰ مَا إِذَا بَلَغَتْ ثَمَانِيَةَ ... زَوَّجْتُهَا مَرَوَانَ أَوْ مُعَاوِيَةَ
أَخْتَانُ صِدْقٍ وَمُهَوَّرٌ عَلَيْهِ

“Keşke benim bir kızım olsaydı, başımı tarar ve bitlerimi ayıklardı. Kızım sekiz yaşına ulaştığında onu Mervân veya Muâviye ile evlendirirdim. Zira onlar dürüst damattırlar ve yüksek mehir verirler.”¹⁰⁵

Dönemin anlayışından kaynaklanan ve ayıp sayılabilecek şeyler arasında kölenin ağzından su akması örneği sayılabilir. Çünkü bu durum, o günün insanının nazarında köle için bir kusur olarak görülmektedir. Ayrıca bu durumun beyindeki bir hastalıktan kaynaklandığına inanılmaktadır. Serahsî, dönemin anlayışından kaynaklanan bu hususu vurgulayarak söz konusu iddiasına şairin şu sözüyle istişhâdda bulunur:

وَتَرَى الدَّيْنِ عَلَىٰ مُنْخَارِهِمْ ... يَوْمَ الْهَيْتِاجِ كَمَارِنِ النَّمْلِ

“Kargaşa gününde sen, onların burunlarından suyu karıncanın burnu gibi görürsün.”¹⁰⁶

Serahsî, Enfâl sûresinin 41. âyetini ele alıp tartışırken âyette belirtilen elde edilen ganimetlerin paylaşılması konusuna temas eder. Âyet-i Kerîme'de, “Ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah'a, Rasûl'üne, yakınlarla, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir.”¹⁰⁷ ifadelerine yer verilmiştir. Ganimetler “humusu'l-humus”, “safiy (seçkin mallar)” ve “normal ganimet payı” olarak üç kısma ayrılmıştır. Hanefî ve Şafîîler arasında Hz. Peygamber'in aldığı “humusu'l-humus” yani ganimet mallarının beşte birinin beşte biri ve “safiy” kısmındaki hissenin kendisinden sonra devam edip etmediği ihtilafıdır. Şafîî fukahası, bunun devam ettiğini

¹⁰⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/14.

¹⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 13/108.

¹⁰⁷ el-Enfâl 8/41.

belirtirken, Hanefîler ise Hz. Peygamber'in vefatıyla sona erdiğini ileri sürmüşler ve buna delil olarak râşid halifelerin uygulamalarını örnek göstermişlerdir. Hz. Peygamber'in Bedir savaşında Zülfikar'ı, Hayber kuşatmasında ise Hz. Safiyye'yi (ö. 50/670 [?]) ordu komutanı sıfatıyla kendisine seçmiştir. Serahsî, İslâm'dan önceki dönemlerde de insanların anlayışının bu şekilde olduğunu şairin şu şiiriyle vurgular:

لَكَ الْمِرْبَاعُ مِنْهَا وَالصَّفَايَا ... وَحُكْمُكَ وَالنَّشِيطَةُ وَالْفُضُولُ

“Ganimetin dörtte biri senindir, ganimetten kendin için seçtiğin de senindir, hüküm senindir, yolda buldukların da senin.”¹⁰⁸

SONUÇ

İnsanoğlu tarih boyunca duygularını farklı şekillerde dile getirmiştir. Bunun bir türü de şiirdir. Şiir, insanlığın hissettiği duygularını kimi zaman müzikal boyutta dile getirdiği eserlerindedir. Şairler de içinde yaşadıkları toplumların müşterek değer yargıları ve hislerini dile getiren kimseler olarak bilinmektedir. Bu çalışmanın ilk bölümünde İslâm'ın ilk dönemlerinde şiir olgusunun nasıl algılandığına kısaca temasta bulunulmuştur. Şairlerin toplumdaki konumları ve şiirin Arap cemiyetindeki yerine işaret edilmiştir. Makalede Serahsî'nin istişhâd ettiği şiirlerin sıhhati üzerinde durulmuş ve getirilen eleştirilere değinilmiştir.

Şiirin İslâmî ilimlerde bilhassa müfessirler tarafından sıkça istimal edildiği bilinmektedir. Teklifi hükümleri tespit ile memur olan fakihin şiir ile ilgisi müfessirler kadar değildir. Ancak eserlerde fakihlerin de şiir ile istişhâd ettiği görülmektedir. Fukahanın şiir ile istidlâlde bulunduğu yerler ve şiirlerin temasının tespiti bu açıdan oldukça önemlidir.

Fukahanın şiir ile istişhâda hangi noktalarda ihtiyaç duyduğu bu çalışmada konu edinilmiştir. Fukahanın da şiiri ve şairleri dikkate alarak eserlerinde şiire sıkça yer vermesi, konunun ne kadar önemi haiz olduğunu göstermektedir.

Araştırmamızda Hanefî mezhebinde Serahsî ve eserinin müstesna bir yerde olması ve daha sonra kaleme alınan eserleri derinden etkilemesi nedeniyle *el-Mebsût* tercih edilmiştir. Ayrıca *el-Mebsût*'un hacimli olması, eserde yer verilen şiir miktarının da fazla olması tercih sebebi olmuştur. Serahsî'nin şiir ile istişhâd ettiği on iki nokta tespit edilmiştir. Bununla birlikte belirlenen başlıkların artırılması olası olduğu gibi tedâhülü de mümkündür.

İlgili başlıklarda şiir ile istişhâd edilen temaların kaçırılmaması ve konu bütünlüğünün sağlanması için fikhî meseleyle bağlantısına da işaret


¹⁰⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/9. “Beyitteki الفضول kelimesi matbu nüshada الفصول şeklindedir. Ancak lafzın yukarıdaki metinde verilen şekilde olması gerekir.” Ayrıca diğer örnek için bk. Serahsî, *el-Mebsût*, 12/184.

edilmiştir. Böylelikle Serahsî'nin şiiri hangi bağlamda kullandığı ve istişhâd temasının da iyice belirginleştirilmesi hedeflenmiştir. Serahsî'nin şiirlerle istişhâdda bulunduğu yerlerin özellikle âyet ve hadisleri açıklama, konuyu destekleme, mezhebin delilini güçlendirme, mezhep ulehasının görüşünü takviye etme, imamın kavlini pekiştirme veya kendi görüşlerini teyit etme gibi noktalarda temerküz ettiğini söylemek mümkündür. Bununla beraber daha farklı yerlerde de şiiri kullandığı görülmektedir.


KAYNAKÇA

- Aydın, Ahmet. "Manzum Fıkıh Metinleri -I". *Usûl: İslam Araştırmaları*. 26 (2016), 137-170.
- Aydın, Ahmet. "Manzum Fıkıh Metinleri II". *Usûl: İslam Araştırmaları*. 27 (2017), 73-100.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa. *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*. 13. Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- Bâbertî, Ekmeleddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *el-Înâye*. 10. Cilt. b.y.: Dârü'l-Fikr, ts.
- Bağdâdî, Abdülkadir b. Ömer b. Bayezid Abdülkadir. *Hizânetü'l-edeb ve lübbu lübâbi lisâni'l-Arab*. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1997.
- Bayder, Osman. *Kurucu İmama Muhalefetin İmkan ve Sınırı Hanefi Mezhebi Örneği*. Ankara: Maarif Mektepleri, 2018.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud. *el-Envâr fî şemâili'n-nebiyyi'l-muhtâr*. 2 Cilt. Dimaşk: Dârü'l-Mektebî, 1995.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr*. 4 Cilt. Dersaâdet: Şirket-i Sahafiyeye-i Osmaniye, 1308.
- Buhârî, Burhânüddîn (Burhânü's-Şerfa) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz. *el-Muhîtü'l-burhânî fî'l-fıkhi'n-Nu'mânî*. 9 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Cengiz, Mehdi. "Eski Arap Şiiri Sorgulanamaz mı?: Câhiliye Şiirinin Kanonlaşmasına Dair Bir Değerlendirme". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*. 31 Aralık 2021.
- Ensârî, Ebû Yahya Zeynüddin Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed Zekeriyâ. *Minhatü'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî (Tuhfetü'l-bârî alâ (bi-şerhi) Sahîhi'l-Buhârî)*. 10. Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî. *Tehzîbü'l-luğa*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Kâtibi'l-Arabî, 2001.
- Hamidullah, Muhammed. "Serahsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36/ 544-547. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Haskefî, Alaeddin Muhammed b. Ali b. Muhammed Dimaşkî. *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhi Tenvîrü'l-ebâr ve câmi'u'l-bihâr*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dimaşkî. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut-İstanbul: Dârü'l-Fikr: Kahraman Yayınları, 1992.
- İbn Nuceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed. *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. 8 Cilt. Dâru'l-kitabi'l-İslâmî, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid. *Fethü'l-kadîr*. 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1986.
- İbnü'l-Mu'tez, Ebû'l-Abbas Abdullah b. Muhammed Mutezz-Billah b. Cafer Mütevekkil-Alellah el-Abbâsî. *Tabakatü's-şu'arâ*. Kahire: Dârü'l-meârif, ts.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed. *Bedâ'iu's-sanâ'ic fî tertibi's-şerâ'ic*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Kayrevanî, Ebû Ali Hasan b. Reşîk el-Ezdî İbn Reşîk. *el-Umde fî mehâsini'si'r ve âdâbih*. 2 Cilt. Dâru'l-Cil, 1401.
- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *Muhtasarü'l-Kudûrî fî'l-*

- Fıkhî'l-Hanefî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî es-Semerkindî. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne = Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Mevsılî, Ebû'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. 4 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996.
- Meydânî, Abdülganî b. Talib b. Hammad ed-Dımaşkî. *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Nâise, Muhammed Hüseyinî Mustafa. *Şi'r'i'l-Fukahâ neş'etühu ve tatavvuruhu hatta nihâyeti'l-asri'l-Abbâsî el-evvel*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2010.
- Öğmüş, Harun. *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri: (II. / VIII. Asır Çerçevesinde)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010.
- Sellam, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b Sellam b. Ebî Sa'lebe Yahyâ b. *Tefsîru Yahyâ b. Sellam et-Teymi el-Basri el-Kayrevani el-müteveffa fî 200 h. : min sureti'n-Nahl ila sureti's-Saffât*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1414.
- Süleyman, Ebü'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşir Mukâtil b. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2002.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas. *Dîvânü's-Şâfiî*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2005.
- Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât*. 7 Cilt. Huber: Dâru İbn Affan, 1997.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen eş-. *el-Asl*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- Tantâvî, Ali. *Min gazeli'l-fukahâ*. Cidde: Darü'l-Menare, 1988.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Kitabevi, ts.
- Zeylaî, Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen ez-. *Tebyînü'l-hakâik fî şerhi Kenzi'd-dekâik*. 6 Cilt. Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1314.

 **Etik Beyan / Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

 **Yazar(lar) / Author(s):** Ünal Şahin.

 **Finansman / Funding:** Yazar(lar), bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul eder(ler). / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.