

Sosyal Bilimler Enstitüsü), *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler* (doktora tezi, 1998, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); *Seyit Avcı, Sahâbede Peygamber Sevgisi* (yüksek lisans tezi, 1992, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); *Mehmet Ünal, Sahâbenin Kur'an Okuma Anlayışı* (yüksek lisans tezi, 1994, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); *Abdülazîz b. Abdurrahman el-Aclân, Aşhâbü Resûlillâh ve mezâhibü'n-nâsi fihim* (yüksek lisans tezi, 1409, Muhammed b. Suûd Üniversitesi); *Eyüp Bekiryazıcı, Sahâbe ve Tebliğ Faaliyetleri* (yüksek lisans tezi, 1995, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).

Şîa'da sahâbe ve sahâbenin adaleti anlayışıyla ilgili olarak Esed Haydar'ın *eş-Şahâbe fî nazari's-Şî'ati'l-İmâmiyye* (Beyrut, ts. [Şeriketi'l-kütübî]) ve Ahmed Hüseyin Ya'kûb'un *Nazariyyetü 'adâleti's-şahâbe ve'l-mercî'iyye es-siyâsiyye fî'l-İslâm* (Beyrut 1413/1992) adlı eserleri zikredilebilir. Etan Kohlberg'in "Some Zaydi Views on the Companions of the Prophet" (BSOAS, XXXIX [1976], s. 91-98) ve "Some Imâmi Shi'i Views on the Sahâba" (*Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, V [Jerusalem 1984], s. 143-175) başlıklı makaleleriyle Cemal Sofuoğlu'nun "Şîa'nın Sahâbiler Hakkındaki Bazı Görüşleri" adlı makalesi (AÜİFD, XXIV [1981], s. 533-538) Zeydiyye ve İmâmiyye Şîası firkalarının sahâbe anlayışları hakkındadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "şhb" md.; *Fîrûzâbâdi, el-Kâmûsü'l-muhtâ*, "şhb" md.; *Tayâlisî, Müsned*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), s. 7; *Müsned*, I, 26, 67-68, 294; IV, 399; V, 350, 357; İbn Sa'd, *eş-Tabakât*, VI, 110; Râmhürmüzî, *el-Muḥaddisü'l-fâsil* (nşr. M. Accâc el-Hatîb), Beyrut 1391/1971, s. 551; Hâkim, *el-Müstedrek* (Atâ), I, 194; a.m.f., *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîş* (nşr. Seyyid Muazzam Hüseyin), Medine 1397/1977, s. 22-25; Bağdâdi, *el-Farḳ* (Abdülhamîd), s. 73-82, 119-121, 147; a.m.f., *Uşûlü'd-dîn*, Beyrut 1401/1981, s. 304; İbn Hazm, *Aşhâbü'l-füyâ mine's-şahâbe ve men ba'dehüm* (a.m.f., *Cevâmî'u's-sîre* içinde, nşr. İhsan Abbas – Nâsirüddin el-Esed), Kahire, ts. (Dârü'l-ma'rîf), s. 319-323; Hatîb el-Bağdâdi, *el-Kifâye* (nşr. Ahmed Ömer Hâşim), Beyrut 1406/1986, s. 63-85, 110; Şehristânî, *el-Milel* (nşr. Ahmed Fehmî Muhammed), Beyrut 1413/1992, I, 50-51, 106-116; İbnü'l-Cevzi, *Telkîhu fuhûmi ehli'l-eşer* (nşr. Ali Hasan), Kahire 1975, s. 100-103, 361-387; İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîş* (nşr. Nûreddin İtr), Beyrut 1401/1981, s. 291-301; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 2-7; a.m.f., *Tecridü esmâ'i's-şahâbe*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), I, s. b-c; Alâî, *Tahkîku münifi'r-rütbe li-men şebete lehü şerîfû's-şoḥbe* (nşr. M. Süleyman el-Eşkar), Beyrut 1412/1991, s. 33-102; İrâkî, *Fethu'l-muḡîş*, s. 342-365; İbn Hacer, *el-İşâbe* (Bicâvî), I, 6; a.m.f., *Fethu'l-bârî* (nşr. Abdülazîz b. Abdullah b. Bâz), Beyrut 1410/1989,

VII, 3 vd.; *Tecrid Tercemesi*, I, 13-29; Şemseddin es-Sehâvî, *Fethu'l-muḡîş* (nşr. Ali Hüseyin Ali), Kahire 1424/2003, IV, 75-144; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatif), Beyrut 1409/1989, II, 206-237; Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'ummâl*, XI, 539; Emîr es-San'ânî, *Tavzihu'l-efkâr* (nşr. Salâh b. Muhammed b. Uveyza), Beyrut 1417/1997, s. 243-276; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'îşü'l-haşîş*, Kahire 1377/1958, s. 179-191; M. Tayyib Okîç, *Bazı Hadîs Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, İstanbul 1959, s. 23-73; Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-kübrâ: 'Osḡmân*, Kahire 1966, s. 170-173; M. Accâc el-Hatîb, *es-Sünne ḳable't-tedvîn*, [baskı yeri yok] 1401/1981 (Dârü'l-fikr), s. 387-410; a.m.f., *Uşûlü'l-hadîş*, Cide 1417/1997, s. 411-435; a.m.f., *Ebû Hüreyre: Râviyetü'l-İslâm*, Kahire 1987, s. 323-328; Nevzat Âşık, *Sahâbe ve Hadîs Rivayeti*, İstanbul 1981; Esed Hayder, *eş-Şahâbe fî nazari's-Şî'ati'l-İmâmiyye*, Beyrut, ts. (Şeriketi'l-kütübî); Ekrem Ziyâ el-Ömerî, *Baḳî b. Maḳled el-Ḳurtûbî ve Muḳaddimetü Müsnedih*, Medine 1404/1984, s. 23-24; Talat Koçyigit, *Kelamcılarla Hadîsçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1984, s. 237-240; Ali Yardım, *Hadîs*, İzmir 1984, I, 59-85, 119-137; Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, *el-Envârü'l-kâşife*, Beyrut 1405/1985, s. 258-273; Muhammed el-Arabî b. et-Tebbânî, *İthâfû zevl'n-neḳbe bimâ fi'l-Ḳur'an ve's-Sünne min feẓâ'ili's-şahâbe*, [baskı yeri yok] 1405/1985; İyâde Eyyûb el-Kübeysî, *Şahâbetü Resûlillâh fi'l-Kitâb ve's-Sünne*, Dimaşk 1407/1986; M. Yûsuf en-Necrâmî, *eş-Şî'a fi'l-mizân*, Cide 1987, s. 120-137; Mahmûd Ebû Reyne, *Muhammedü Sünnetin Aydınlattılması* (trc. Muharrem Tan), İstanbul 1988, s. 51-88; Nûr Âlem Halîl el-Emînî, *eş-Şahâbe ve meḳânetühüm fi'l-İslâm*, Kahire 1409/1989, s. 88-143; M. Mustafa el-A'zamî, *Menhecü'n-naḳd 'inde'l-muḫaddisîn*, Riyad 1410/1990, s. 103-126; Muhammed b. İbrâhim eş-Şeybânî, *Mu'cemü mâ üllife 'ani's-şahâbe ve ümmehâti'l-mü'minîn*, Küveyt 1414/1993; Nâsir b. Ali Âiz Hasan eş-Şeyh, *'Aḳidetü Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a fi's-şahâbeti'l-kirâm*, Riyad 1413/1993, II, 757-879; III, 889-1213; Gâlib b. Ali Avâci, *el-Havâric târiḫühüm ve ârâ'ühümü'l-i'tikâdiyye*, Demenhür 1418/1997, s. 464-481; Mehmet Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler* (doktora tezi, 1988), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Emîre bint Ali b. Abdullah es-Sâidi, *el-Ḳavâ'id ve'l-mesâ'ili'l-hadîsiyye el-muḫtelef fihâ beyne'l-muḫaddisîn ve ba'zî'l-uşûlüyyîn*, Riyad 1421/2000, s. 425-432; Ahmed b. Abdullah el-Bâtîlî, *Ma'rifetü's-şahâbe 'inde'l-muḫaddisîn*, Riyad 1425; Esmâ bint Süleyman b. Abdurrahman es-Süveylim, *Mevḳifü's-şahâbe mine'l-furḳati ve'l-fıraḳ*, Riyad 1426/2005; M. Salâh M. es-Savî, *Menziletü's-şahâbe fi'l-Ḳur'an*, Riyad, ts. (Dâru Taybe), s. 29-52; Seyit Avcı, "Hz. Peygamber Döneminden Sonra Sahâbîlik İddiası", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsiki Dergisi*, II/4, Konya 2004, s. 219-235; M. Muranyî, "Şahâba", *EP* (İng.), VIII, 827-829; Ethem Ruhi Fiğlalî, "Hâriciler", *DİA*, XVI, 169-174.



MEHMET EFENDIOĞLU

SAHÂBÎ

(bk. SAHÂBE).

SAHÂBÎ KAVLİ

Sahâbînin fikhî konularla ilgili görüşü.

Fikh usulünde genel kabul gören tanıma göre sahâbî, iman etmiş olarak örfen arkadaşı denebilecek ölçüde Hz. Peygamber'le birlikte bulunmuş kimseyi ifade eder. Sözü'nün (kavl) hüccet olup olmadığı tartışılan sahâbîler daha çok fikh ve istinbat yönüyle tanınmış olanlardır. Sahâbî sözü için literatürde yaygın olarak kavli's-sahâbî ve mezhebü's-sahâbî tabirleri kullanılmıştır. Fetva's-sahâbî ve hükmü's-sahâbî gibi tabirler de bu kapsamda değerlendirilebilir. Usulcüler, sahâbî sözünün -bazan Resûl-i Ekrem'den duyulmuş olma ihtimali bulunsa da- daha çok şahsî görüşten ibaret bulunduğunu söylemişler, dilin ifade biçimleri ve sözün anlamları üzerinde düşünerek görüş belirtmekten ibaret olan te'vil konusunda sahâbînin başkalarına üstünlüğü olmadığından sahâbenin yaptığı te'vilî sahâbî sözü tartışmasının dışında tutmaya özen göstermişlerdir.

Sonraki nesiller açısından sahâbî sözlerini dört grupta ele almak mümkündür. 1. Sahâbenin bir konuda ittifak etmesi. Bu teknik olarak icmâa tekabül eder. Sahâbenin icmâa dönüşmüş sözlerinin hüccet olduğunda tartışma yoktur; ancak bu durumda hüccet sahâbî kavli değil icmâdır. 2. Sahâbenin bir konuda ihtilâfa düşmüş olması. Bu durumda sahâbîlerden birinin kavline uymanın vacip olduğu söylenemez; çünkü kavillerden birine uyulduğu takdirde diğerine muhalefet edilmiş ve çelişkiye düşülmüş olur. Ancak bu da o konudaki sahâbe kavillerinin terkedileceği anlamına gelmez. Yaygın kabul gören görüşe göre ihtilâf etmeleri halinde sahâbe görüşlerinin dışına çıkılmaması vaciptir. Bu durum "ihtilâfta icmâ" diye nitelendirilmiş, fakat bir tür istidlâlde sabit olduğu için inkârın hükmü bakımından tek bir görüş üzerindeki icmâdan farklı tutulmuştur. Ebû Hanîfe'den nakledilen, "Sahâbenin ittifak ettiği uyarız, ihtilâf ettiği hususlarda ise içlerinden birini seçer alırız, sözlerinin dışına çıkmayız" ifadesi bu anlama gelmektedir. Bu anlayışın temelinde, ümmetin tamamının bir dönemde topyekün hataya düşmesinin imkânsızlığının kabulü yatmaktadır. Böyle bir durumda görüşlerden birini tercih etmek için bir gerekçe bulunmasına gerek olmadığını öne sürenler varsa da yaygın kabul gören yaklaşıma göre bu görüş ayrılığının delillerin çatışması (teâ-

ruz) hükmünde sayılması ve -tıpkı iki delilin teâruz etmesi durumunda olduğu gibi- gerekçeli olarak tercihte bulunulması gerekir. Gazzâlî, bu konuda Şâfiî'den farklı görüşler nakledip onun bu görüşlerinin hepsinden vazgeçtiğini ve ona göre sahâbî kavlinin hüccet olmadığını ifade etmektedir (*el-Müstasfâ*, I, 168, 170-171). 3. Bir sahâbî görüşünün diğer sahâbîlerin muhalefetiyle karşılaşmaksızın onlar arasında yaygınlık kazanması. Bu durumda kabul edenlerin kavramlaştırmasına göre sükûtî icmâ söz konusu olup bunun hüccet sayılıp sayılmaması hakkında başlıca dört görüş tesbit edilebilir. a) Hanefîler'in ve Mâlikîler'in çoğunluğu ile Şîrâzî'nin de içlerinde bulunduğu bazı Şâfiîler'e ve Ahmed b. Hanbel'e göre bu icmâ niteliğindedir, dolayısıyla hüccettir. b) Bu söz icmâ hükmünde olmamakla birlikte hüccettir. Ebû Bekir es-Sayrafi'nin aralarında bulunduğu bir kısım Şâfiîler ile Mu'tezile'den Ebû Hâşim bu görüştedir. Şâfiî'den de bu yönde bir görüş nakledilmiş, fakat pek kabul görmediği gibi birçok Şâfiî usulcü tarafından eleştirilmiştir. Gazzâlî, Şâfiî'nin sözleri arasında, "Sahâbî söz bir muhalefetle karşılaşmaksızın yaygınlık kazandığında hüccettir" şeklinde bir ifade bulunduğunu naklettikten sonra bu görüşün zayıf olduğunu belirtmiştir (*a.g.e.*, I, 171). c) Şâfiî, Dâvûd ez-Zâhirî ve Gazzâlî dahil kelâmcıların çoğunluğu ile Hanefîler'in bir kısmına göre bu söz icmâ hükmünde olamayacağı gibi hüccet de olamaz. d) Bu söz bir hâkimin hükmü ise icmâ sayılmaz, fakat bir âlimin fetvası ise icmâ olur. Bu görüş Şâfiî fakihî İbn Ebû Hüreyre tarafından savunulmaktadır. 4. Bir sahâbî kavlinin, sahâbe arasında muhalefet ya da muvafakat gördüğüne dair bir iz taşımaksızın sonraki dönemlerde nakledilip yaygınlık kazanması.

Esasen sahâbî kavlinin hüccet olup olmadığı tartışması dördüncü durumla ilgilidir. Gerçi farklı ekollere mensup usulcülerin konuyu takdim tarzlarından sahâbî sözü kavramını farklı içerikte yorumladıkları ve çerçevesini bazan geniş tuttukları izlenimi edinilmekte ve bu durum konunun açık biçimde tasvirine bir ölçüde engel olmaktadır. Meselâ Gazzâlî, mevhum deliller arasında zikrettiği sahâbî kavlinin hüccet oluşu konusundaki görüşleri sayarken sadece Hz. Ebû Bekir ile Ömer'in sözünü ve ittifak ettikleri durumlarda dört halifenin sözünü hüccet kabul edenler bulunduğunu söylemekte, bazı usulcüler de muhtemelen bu gibi anlatımlara mâkul bir izah getirme gayretiyle burada bir gö-

rüş birliğinin değil tek başına görüş açıklamaları halinde anılan sahâbîlerin sözlerinin hüccet kabul edilmesinin söz konusu olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca gerek sükûtî icmân hüccet oluşu gerekse sahâbe ihtilâfının değeri konusundaki görüşlerin de bir ölçüde sahâbî sözünün hüccet oluşu tartışmasına yansıtıldığı görülmektedir. Usulcülerin çoğunluğu, sahâbî sözünün hüccet oluşu tartışmasında sözün sahâbe arasında yaygınlık kazanmamış, dolayısıyla bir muhalefet veya muvafakatla karşılaşmamış olmasını yeterli görürken bazıları buna bir kayıt daha eklemişler ve sözün alâkâli bulunduğu meselenin "umûmü'l-belvâ" türünden olup olmadığını gündeme getirmişlerdir (Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, II, 71).

Sahâbî sözünün hüccet oluşu sahâbeden sonraki nesillerin müctehidleri bakımından ele alınan bir meseledir. Usulcüler, ister devlet başkanı ister hâkim isterse müftü olsun bir sahâbînin icthadî meselelerdeki sözünün diğer müctehid sahâbîler, hatta sıradan sahâbîler için hüccet olmadığına görüş birliği içerisindedir. Müctehid sahâbînin sözünün diğer müctehid sahâbîler için hüccet olmamasının sebebi, her birinin aynı konumda olmasıdır. Müctehid sahâbînin sözünün sıradan sahâbîler için hüccet olmaması ise -bir hücceti değerlendirip ondan hüküm çıkarma yetkililikleri bulunmadığından- onların görüşünün taklitten ibaret olmasıyla açıklanır. Burada taklit, delil üzerinde düşünmeksiz doğru olduğuna inandığı birine uymak anlamında kullanılmaktadır.

Sahâbî sözünün değeri konusunda mezhep imamlarının değişken denilebilecek bir tutum ortaya koyduklarını söylemek mümkündür. Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan'ın sahâbî sözleri karşısındaki tutumlarını araştıran Hanefî usulcülerinin bu konuda farklı tutum içerisinde oldukları sonucuna ulaşmışlardır (bazı örnekler için bk. Şemsüleimme es-Serahsî, II, 105-106). Hanefî imamları ile usulcülerinin -miktarların tesbiti gibi- kıyas yoluyla bilinmeyecek meselelerde sahâbî sözünün hüccet olduğu konusunda tam bir görüş birliği içinde olduğu, ancak kıyas yoluyla bilinebilecek konularda tutumlarının değişiklik gösterdiği bilinmektedir. Hanefî imamlarının kıyasla bilinebilecek konularda sahâbî sözü karşısında farklı tutum sergilemiş olmaları, hatta aynı imamin tutumunda farklılık gözlenebilmesi, sahâbî sözüne istinat ettirilen hükümlerde bile sadece sahâbî sözünün etkili olmayıp başka mülâhazaların devreye

girdiğini düşündürmektedir. Sonraki Hanefî usulcülerinin arasında sahâbî sözünün hüccet oluşu konusunda biri, Ebû Saîd el-Berdaî'nin başını çektiği ve Hanefîler'in çoğunluğu tarafından kabul gören sahâbî sözünün mutlak olarak (kıyasa uygun olan ve olmayan, icthada açık ve kapalı bütün konularda) hüccet olduğu, diğeri Ebû'l-Hasan el-Kerhî'nin öncülük ettiği, sahâbî sözünün sadece, kıyasa aykırı olan ve icthad yoluyla bilinmesi mümkün olmayan konularda hüccet olduğu yönünde iki eğilim ortaya çıkmıştır. Hanefîler, sahâbînin kıyasa aykırı görüş açıklamasını peygamberden duymuş olması (semâ) ihtimaline hamletmekle kalmamış, o konuda sahâbe arasında farklı görüşler varsa aynı gerekçeyle bu durumu tercih sebebi sayıp kıyasa aykırı görüş beyan eden sahâbînin görüşünü almışlardır (bazı örnekler için bk. *a.g.e.*, II, 110-111). Buna göre Hanefîler'in kıyasa aykırı sahâbî sözüne bir bakıma haber-i vâhid muamelesi yaptıkları, dolayısıyla sahâbî sözünün haber-i vâhide uygulanan kriterlerden muaf olmadığını göz önünde bulundurmak gerekir. Hanefî usulcülerinin bu tutumlarını kendilerini re'ye başvurup sünneti terketmekle eleştirenlere karşı kullanmışlardır. Meselâ Pezdevî ve Serahsî, sünnet olma ihtimali taşıyan sahâbî sözünü hüccet kabul etmek suretiyle kendilerinin sünnetle daha fazla amel etmiş ve sünnetin her türünü kıyasa takdim etmiş olduklarını, bunlarda bir hüküm bulamadıkları durumlarda kıyasa başvurduklarını vurgulamış, Şâfiî'nin ise hem sahâbî sözünü hüccet kabul etmemek hem mürsel haberle amel etmemek suretiyle sünnetin önemli bir kısmını terkettiğini öne sürmüştür (*Kenzü'l-vüşûl*, III, 418; *el-Uşûl*, II, 113). İmam Mâlik'ten rivayet edilen görüşler arasında onun sahâbî sözünü hüccet kabul ettiği görüşü diğerlerine göre daha kuvvetlidir. Medine amelini hüccet kabul eden Mâlik'in sahâbî sözünü de hüccet kabul etmesi yadırganmayacağı gibi bu durum Medine ehlinin amelini hüccet saymasının tamamlayıcı bir unsur olarak da görülebilir. Şâfiî'nin başlangıçta sahâbî sözünü kıyasa öncelenmesi gereken, yani varlığı kıyasa başvurmayaya gerek bırakmayan bir hüccet kabul ederken sonraları bir iki sahâbî sözüne dayanılarak kıyası terketmenin doğru olmayacağı fikrine meylettği nakledilir (Şemsüleimme es-Serahsî, II, 106). Şâfiî kitap, sünnet, icmâ ve bunların anlamında olan bir delille (kıyas-ı celî) hüküm verme imkânı bulunmadığı veya mevcut bir kıyasın sahâbî sözü paralelinde olması durumunda sahâbî sözüne uya-

cağını belirtmekte, ancak muhalefet görmemiş sahâbî sözünün son derece az olduğunu ilâve etmektedir (*er-Risâle*, s. 596-598). Ahmed b. Hanbel'den sahâbî sözünün hüccet oluşu konusunda iki farklı rivayet vardır. Sahâbî sözünün değeri hakkında gerek mezhep imamlarının değişken tutum sergilemeleri, gerekse konunun değişik ihtimal ve kayıtlara göre farklı değerlendirilmesinin mümkün olması bu hususta birçok görüşün ortaya çıkmasına yol açmış, hatta bazı usulcüler sahâbî sözünün hüccet oluşu hakkında on iki farklı görüş zikretmiştir (Tâceddin es-Sübkî, *Men'u'l-mevâni*, s. 455). Bütün bunlar yaygın kabul görme durumuna göre gruplandırıldığında üç ana yaklaşım tesbit edilmektedir. 1. Sahâbî sözü hüccettir. 2. Sahâbî sözü hüccet değildir. 3. Sahâbî sözü re'y ve icthad yoluyla bilinemeyecek (tabbüdî) konularda hüccettir.

1. Sahâbî sözünün hüccet olduğunu kabul edenler, kıyasa uygun ve aykırı bulunması arasında fark gözetmeyerek her durumda sahâbî sözünün hüccet olacağını öne sürmüşlerdir. Mâlik, kadim görüşünde Şâfiî, bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye gibi müctehid imamlarla Ebû Saîd el-Berdâî, Cessâs, Serahsî ve Pezdevî'nin dahil olduğu Hanefî usulcülerinin büyük çoğunluğu ve Mu'tezile'den Ebû Ali el-Cübbâî bu görüştedir. Bu gruptaki âlimler daha çok sahâbenin faziletini dile getiren âyet ve hadisleri delil göstermekle birlikte akli gerekçelendirmeye de başvurmuştur. "Siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten menedersiniz" (Âl-i İmrân 3/110) ve, "Muhacirler ve ensarın ilkleriyle onlara güzellikle uyanlardan (ittibâ) Allah razı olmuştur" (et-Tevebe 9/100) meâlindeki âyetler bu bağlamda en çok delil gösterilen âyetlerdir. Buna, birinci âyette bir sahâbinin değil sahâbe topluluğunun söz konusu olduğu ve ikinci âyetteki "ittibâ" sözünün farklı değerlendirmelere açık bulunduğu öne sürülerek itiraz edilmiştir. En çok atıfta bulunan hadisler ise şunlardır: "Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine uyarırsanız hidayet bulursunuz" (İbn Adî, III, 200; hadisin isnadının çok zayıf olduğu bildirilmiştir, bk. İbn Hacer, IV, 190); "En hayırlı nesil benim aralarında bulunduğum nesildir" (Buhârî, "Fezâ'il", 1); "Benim sünnetime ve benden sonra râşid halifelerin sünnetine bağlı kalın" (Tirmizî, "İlim", 16); "Benden sonraki iki kişiye, Ebû Bekir ve Ömer'e uyun" (Tirmizî, "Menâkıb", 16). Karşı görüş sahipleri, bir yandan bu hadislerin usul meselelerinin ispatında kullanılamayacak birer haber-i vâhid olduğunu vurgulamış, diğer yandan onları çeşitli şekillerde yorumlamaya çalışmışlardır. Bu yorumlardan birine göre âyet ve hadislerde yer alan övgüler tek tek sahâbîler için değil onlardan oluşan topluluk hakkındadır. Bunun gereği onların görüş birliği ettiği konuların sonrakiler için bağlayıcı bir hüccet olmasıdır. Sahâbeye uymayı emreden hadislerle gelince bunlar avamın taklid yolunu izlemesini, müctehidlerin ise tıpkı sahâbenin yapmış olduğu gibi kendi icthadlarıyla amel etmesini gerektirir. Bir başka yorumu göre hadiste emredilen uymanın anlamı güzel yaşantıları hususunda onların örnek alınmasıdır (yorumlar için bk. Ebû'l-Vefâ İbn Akil, V, 214; Tâceddin es-Sübkî, *Ref'u'l-hâcib*, IV, 516).

Bu görüşün dayandığı akli gerekçe genel hatlarıyla şöyle özetlenebilir: Sahâbî sözünün kaynağı icthad olabileceği gibi Hz. Peygamber'den duyma da (semâ, tevkif) olabilir. Tevkifî sözün hüccet olduğu ve buna uymanın gerekliliği herkes tarafından kabul edilmektedir. Sahâbinin sözünün tevkifî olmayıp icthad olduğu var sayıldığında da onların icthadının sonra gelen âlimlerinkinden üstün olduğunu kabul etmek gerekir. Çünkü onlar vahyin inişine şahit olmuş, karîne-i halleri öğrenmiş, te'vili tecrübe etmiş ve Hz. Peygamber'in muradına vâkif olmuşlardır. Bütün bunlar daha sonraki nesillerin müctehidleri için söz konusu olmayan meziyetlerdir. Bu yaklaşım Resûl-i Ekrem'in, "Niceleri fıkhi kendilerinden daha fakih olan kimselere taşırlar" (Ebû Dâvûd, "İlim", 10) gibi hadislerine dayanılarak eleştirilmiş ve sahâbenin icthadına üstünlük tanınmasının doğru olmayacağı öne sürülmüştür. Tâbiîn âlimlerinin sahâbe sözlerini araştırıp o doğrultuda fetva vermeye özen göstermeleri sahâbî sözünün hüccet oluşunu savunanların ayrı bir gerekçesi olarak zikredilmektedir. Berdâî, Hanefî meşâyihinin cünüplükten temizlenmek için alınan gusûlde ağız çalkalamanın farz olduğu, yara yerini taşmamış kanın abdesti bozmayacağı, kısa süreli bayılmanın kazâ borcunu düşürmeyeceği, hastanın vâris lehine ikramının câiz olmadığı sonucuna sahâbî sözüne dayanarak ulaştığını ifade eder (Habbâzî, II, 75).

2. Yeni görüşünde Şâfiî, bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel, Hanbelî usulcülerinden İbn Akil ile Mu'tezile ve Eş'arîler'in çoğunluğu sahâbî sözünün hüccet olmadığı kanaatinindedir. Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, Gazzâlî, İbnü'l-Hâcib ve Seyfeddin el-Âmidî'nin tercihi de bu yöndedir. Şâfiî'nin sahâbî sözünü hüccet kabul etmediğini iddia eden usulcüler, onun birkaç meselede sahâbî sözüne dayanarak kıyası terkettiğine dair zikredilen örnekleri yorumlamak durumunda kalmışlardır. Şâfiî'nin sahâbî sözüne dayanarak kıyası terkettiği konular arasında, adam öldürme fiilinin Harem bölgesinde cereyan etmesi sebebiyle diyeti ağırlaştırma hususunda Hz. Osman'ın sözüne dayanıp kıyası terketmesi, Hz. Ali'nin sözü sebebiyle berâet şartı (saticının satılan maldaki ayıptan sorumlu tutulmaması) hususunda hayvanla diğer mallar arasında ayırım yapması zikredilir. Gazzâlî'ye göre berâet şartı hususunda Şâfiî'nin birkaç görüşü olup bunun vazgeçtiği görüş olması muhtemeldir. Diyetin ağırlaştırılması meselesinde ise Şâfiî yaptığı kıyası sahâbe muvafakatiyle güçlendirmeyi amaçlamıştır. Gazzâlî'ye göre durum böyle olmasa bile Şâfiî'nin usuldeki mezhebi sahâbinin taklid edilmeyeceği şeklindedir (*el-Müstasfâ*, I, 171).

Bu görüşün sahipleri, hakkında nas bulunmayan konularda re'y ve icthada başvurma yolunu açan âyetleri delil gösterirler. Bunların başında, "Basiret sahipleri ibret alın" meâlindeki âyet gelmektedir (*el-Haşr* 59/2). Burada geçen "ibret alın" ifadesi birçok usulcüye göre kıyas yapılmasını emretmekte ve kıyasın bir delil olduğunu göstermektedir. Sahâbî sözünü hüccet kabul edip kıyasa takdim etmek bu emre aykırı olduğu gibi sahâbî tarafından yapılmış bir istidlâli, daha doğrusu kıyas yoluyla ulaşılmış bir sonucu bir delil olarak belirlenmiş olan kıyasın önüne geçirmek anlamına gelecektir. Öte yandan sahâbinin istidlâlinin başkalarının istidlâlinin üstün olduğunu gerektirecek bir delil de yoktur. Bu görüş sahipleri, kendisi açıkça Hz. Peygamber'e nisbet etmedikçe sahâbî sözünün peygamberden duymaya hamedilmesini doğru bulmamışlardır.

Sahâbî sözünü hüccet saymayanların temel akli gerekçelerinden biri sahâbenin gûnahtan korunmuş (mâsum) olmamasıdır. Bu gerekçe şöyle açıklanmıştır: Hata etmeleri mümkün olan kişilerin sözünü kesinlikle hüccet olamaz. Birinin başka birine uymasının gerekli olması için uyulacak kişiye uyanda bulunmayan bir meziyetin olması şarttır. Resûl-i Ekrem'e uymak vâcibtir; çünkü o gûnahtan korunmuştur. Ümmetin icmâna uymak vâcibtir; zira Hz. Peygamber ümmetin hata üzerinde birleşmeyeceğine şahitlik etmiştir. Sıradan insanın müctehide uyması gerekir; çünkü müctehid icthad ehliyetine sahip olması ve gerçeğe ulaştıracağı yolu bilmesi itiba-

riyle sıradan insandan üstündür. Müctehid sahâbî ile sahâbî olmayan müctehid arasında ictihad açısından birini diğereine üstün tutmayı gerektirecek bir fark yoktur. Sahâbenin günahattan korunmuşluğuna dair delil bulunmayışı, aralarında ihtilâf vuku bulması ve kendilerine muhalefet edilebileceğini açıkça belirtmiş olmaları sahâbî sözünün hüccet olmadığına dair üç kesin delildir.

3. Kerhî, geç dönem Şâfiî usulcülerinden Tâceddin es-Sübkî ve daha birçok usulcü (*Men' u'l-mevâni*⁵, s. 438) sahâbî sözünün sadece re'y ve ictihad yoluyla bilinmeyecek konularda hüccet olduğu kanaatinde-dir. Debûsî'nin de -Kerhî'nin görüşünü ve gerekçelerini sunuş tarzından- bu görüşe eğilimli olduğu anlaşılmaktadır (Kâkî, III, 912). Bu görüşün hareket noktası şudur: Sahâbe kıyası ve kıyas metotlarını bildiğine göre bir sahâbînin kıyasa aykırı görüş belirtmesinin bir sebebi olmalıdır ve muhtemelen bu sebep o konuda bir sünneti bilmesidir. Bu görüş, sahâbe hakkında beslenen hüsnüzanla ve sahâbeyi töhmetten uzak tutma çabasıyla temellendirilir. Hanefî mezhebinde mehrin en az miktarının 10 dirhem, hayız süresinin alt sınırının üç gün, nifasin âzami süresinin kırk gün olarak belirlenmesi gibi kıyas yoluyla bilinmesi mümkün görülmeyen konuların dayanağı sahâbî sözdür. İne satışının fâsid sayılmasının dayanağı bu konuda kıyasa aykırı olan bir sahâbî sözünün bulunması olarak gösterilmiştir. Bu görüş, "Kıyasa aykırı olan sahâbî sözü hüccettir" biçiminde de ifade edilir. Ancak ikisi arasında önemli farklılıklar bulunduğu açıktır. Birincisinde konunun kıyas yapmaya elverişli olmadığı vurgusu varken ikincisinde kıyas yoluyla bilinmesi mümkün olan konuda kıyasa aykırılıktan söz edilmektedir.

İmâm-ü'l-Haremeyn el-Cüveynî yüksek mertebelerine rağmen sahâbenin günahattan korunmuş olmayıp hata yapabileceklerini, onlara ittibâ etmenin vâcip olduğunu gösteren bir delil bulunmadığını, dolayısıyla onların görüşlerinin diğer müctehidlerin görüşleri mesabesinde tutulmasının uygun olacağını dile getirdikten sonra sahâbe sözlerinin iki grupta ele alınabileceğini söyler. 1. Zan ve ictihada dayandıklarını vurgulayarak ve tereddüt belirterek açıkladıkları görüşe uymak vâcip değildir. 2. Tereddüt göstermeksizin kesinlik içeren bir üslûpla açıkladıkları görüş kıyasa aykırı ise bunun ictihada dayalı olmayıp semâ kaynaklı olduğu anlaşılacağından bu tür görüşlere uymak vâciptir. Cüveynî, Şâfiî'nin yeni görüşünün bu yönde olduğu

nu ileri sürmektedir (*el-Burhân*, II, 1361-1362).

Ekollerin sahâbî sözü karşısındaki genel eğilimleri bir ölçüde onların usul eserlerinde konuyu ele alış ve tasnif tarzlarına yansımıştır. Sahâbî sözü semâ ihtimaline binaen sünnet kapsamında değerlendirildiği için Hanefî usul eserlerinde bu konu daha çok sünnet bahsinin devamında ve genellikle "mütâbaatü ashâbî'n-nebî" başlığı altında incelenir. Mâlikîler sahâbî sözünü edile-i şer'îye kapsamına aldıklarından onların da Hanefîler'e yakın olduğu söylenebilir. Kelâmcı metoduna göre yazılmış eserlerden özellikle Şâfiî usulcülerine ait olanlarda sahâbî sözü, "mevhum deliller", "murdud deliller", bazan da "ihtilâflü deliller" başlığı altında incelenir. Gazzâlî ve onu izleyen dönemlerde daha çok icmâ bahsinin sonunda yer alır. Bazı Şâfiî usul kitaplarında ise ictihad bölümü içerisinde, bir müctehidin başka bir müctehidi taklid etmesi konusu çerçevesinde "taklîdü's-sahâbî" başlığıyla ele alınır. Hanbelîler tarafından kelâmcı metoduna göre yazılan usul eserlerinde ise Ahmed b. Hanbel'den gelen iki farklı rivayeti yansıtacak çeşitliliği izlemek mümkündür.

Sahâbî sözünün hüccet olup olmadığı tartışmasının pratik sonuçları üç noktada toplanabilir. 1. Deliller hiyerarşisinde sahâbî sözünün kıyas karşısındaki konumunun belirlenmesi. Hücciyeti kabul edildiği takdirde sahâbî sözü varken kıyasa başvurulmaması gerekir. Sahâbî sözünü hüccet kabul etmeyenler ise kitap, sünnet ve icmâda bir hüküm bulunmadığı takdirde doğrudan kıyasa başvurma yoluna giderler (Hanefîler'in kıyası terkedip sahâbî sözüyle amel ettikleri örnekler için bk. Apaydın, sy. 5 [1994], s. 381-383). 2. Sahâbî sözüyle Kitap ve Sünnet'in umumunun tahsis edilmesi. Sahâbî sözünü hüccet kabul edenler, bunun bir gereği olarak sahâbî sözüyle nasların umumi ifadelerinin tahsis edilmesini mümkün görür (Fahreddin er-Râzî, II/1, s. 630-632; Tûfî, II, 571; Tâceddin es-Sübkî, *Men' u'l-mevâni*⁵, s. 436 vd.). 3. Sahâbî sözünün bir tercih gerekçesi olarak kullanılması. Sahâbî sözünün iki kıyastan birini tercih sebebi olup olamayacağı sorusuna bazı usulcüler (meselâ Bâkîllânî) olumsuz, bazıları (meselâ Gazzâlî) olumlu cevap vermişlerdir. Bazı âlimlere göre ise eğer sahâbînin görüşüne uygun olan kıyasta kendisine kıyas yapılan olay onun tarafından bizzat müşahade edilmişse bu kıyas tercih edilebilir; aksi takdirde sahâbî ile başkası arasında hiçbir fark yoktur. Bir sahâbînin mücmel bir hadise ilişkin beya-

nının ve bir haberin lafzını muhtemel anlamlardan birine hamletmesinin değeri gibi konuların da sahâbî kavliyle irtibatlandırıldığı görülmektedir. Bu hususlarda çoğu usulcülerin çeşitli kayıtlarla sahâbî beyanına ve hamline öncelik tanımaya meylettiği görülmekteyse de onlara bir öncelik tanımayan Bâkîllânî gibi usulcüler de bulunmaktadır (tartışmalar için bk. Fahreddin er-Râzî, II/1, s. 631).

Sahâbî kavlinin hüccet değeriyle bağlantılı olarak sahâbeyi taklit etmenin câiz olup olmadığı da usulcüler tarafından tartışılmıştır. Müctehid olmayan sıradan insanların sahâbeyi taklit etmesi genelde kabul görürken müctehidin taklidi çeşitli tartışmalara yol açmıştır. Fıkıh usulü kitaplarında bu konu, daha çok bir müctehidin başka bir müctehidi taklit etmesinin câiz olup olmadığı tartışması bağlamında incelenmektedir. Bir müctehidin başka bir müctehidi veya kendinden daha âlim bir müctehidi taklit edebileceği görüşünde olanlara göre sahâbîyi taklit etmek câiz, müctehidin müctehidi taklit edemeyeceği görüşünde olan cumhura göre ise sahâbîyi taklit câiz değildir. Usulcülerin bir kısmı sahâbî için bir ayrıcalık getirmiş ve sonraki müctehidlerin sahâbîyi taklit etmesini câiz görmüştür.

Sahâbenin taklit edilmesi konusunda Şâfiî'den farklı görüşler nakledilmiştir. Şâfiî kadîm görüşünde, "Sahâbî bir söz söylemiş ve bu söz muhalefet görmeden yaygınlık kazanmışsa sahâbînin taklit edilmesi câizdir" derken başka bir yerde, "Yaygınlık kazanmamış olsa bile sahâbînin sözü taklit edilir" demiştir. Yeni görüşünde ise Şâfiî, bir âlimin başka bir âlimi taklit edemeyeceği gibi sahâbîyi de taklit edemeyeceğini öne sürmüştür. Müzenî, Şâfiî'den bu görüşü ve, "Sahâbe hangi delillere dayanarak fetva veriyorsa -sahâbenin sözüne göre değil- o delillere göre amel edilir" ifadesini nakletmiştir. Gazzâlî de Şâfiî'nin bu yeni görüşünü tercihe şayan bulmuştur. Gazzâlî'ye göre âlimin başka bir âlimi taklit etmesinin haramlığına delâlet eden deliller, bu hususta sahâbî ile sahâbî olmayanlar arasında bir ayrıma imkân vermemektedir. Gazzâlî, sahâbeyi öven birçok âyet ve hadise (yk.bk.) dayanarak bu konuda sahâbe olanla olmayan arasında fark gözetilebileceğini öne sürenleri eleştirir. Ona göre bu övgüler, sahâbenin ilimleri ve Allah katındaki yerleri hususunda hüsnüzan beslemeyi gerektirir; fakat onların taklit edilmesinin câiz veya vâcip olmasını gerektirmez. Nitekim Hz. Peygamber değişik hadislerinde takvâ ve ilim yö-

nünden Hz. Ebû Bekir, Ömer, Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit ve Muâz b. Cebel gibi sahâbîleri isim vererek övmüştür (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 8; Tirmizî, "Menâkıb", 17, 19, 32, 37). Fakat bunlar diğer sahâbîlerden ayrı olarak taklit edilmelerinin câiz veya vâcip oluşu biçiminde bir ayrıcalık kazanmamışlardır. Gazzâlî, Şâfiî'nin Hz. Ali'nin bir gecede her bir rek'atında altışar secde bulunan altı rek'at namaz kıldığına dair rivayet için söylediği, "Bu nakil sabit olsaydı ben de o şekilde namaz kılınabileceğini kabul ederdim" sözünü gündeme getirerek Hz. Ali'nin bunu ancak tevkîfi bilgiye dayanarak yapabileceği görüşünde olduğu için Şâfiî'nin böyle söylemiş olabileceğini ifade eder. Ardından Şâfiî'nin bir uygulamayı tevkife hamletme yaklaşımını kabul edilemez bularak eleştirirken bu tür görüşlerin Şâfiî tarafından terkedildiğini belirtir (*el-Müstasfâ*, I, 170-171). Şâfiî usulcileri, sahâbînin taklit edilmesinin câiz olup olmadığı konusunda farklı değerlendirmeler yapmışlardır. Gazzâlî'nin de içinde bulunduğu bir grup, sahâbî sözünün hüccet olmadığı gibi taklidinin de câiz olmadığı görüşünü Şâfiî'ye nisbet ederken Tâceddin es-Sübkî, sözünün hüccet olmamasının sahâbînin taklit edilmesini gerektirmeyeceğini savunmuştur (*Men'û'l-mevânî*, s. 439).

BİBLİYOGRAFYA :

Şâfiî, *er-Risâle* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1399/1979, s. 596-598; İbn Adî, *el-Kâmil fi du'a-fâ'ir-ricâl* (nşr. Yahyâ Muhtâr Gazzâvî), Beyrut 1409/1988, III, 200; Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl* (nşr. M. M. Tâmir), Beyrut 2000, II, 172-176; Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'uşûlî'l-fikh* (nşr. Halîl Muh-yiddin el-Meys), Beyrut 1421/2001, s. 256-259; a.m.f., *Te'sîsü'n-nazar* (nşr. Mustafa Ahmed el-Kabbânî), Beyrut, ts. (Dâru İbn Zeydün), s. 113-115; Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed* (nşr. Halîl el-Meys), Beyrut 1403/1983, II, 71-72, 366-370; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-'Udde fi'uşûlî'l-fikh* (nşr. Ahmed b. Ali el-Mübârekî), Riyad 1414/1993, IV, 1178-1197; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi'uşûlî'l-fikh* (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Devha 1399, II, 1358-1363; a.m.f., *et-Telhiş fi'uşûlî'l-fikh* (nşr. M. Hasan İsmâil), Beyrut 2003, s. 415-416, 537-539; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl* (Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* içinde, nşr. M. Mu'tasim-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1417/1997, III, 406-422; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Uşûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarâbâd 1372 → Beyrut 1393/1973, II, 105-113; Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî, *Kavâhî'u'l-edille fi'l-uşûl* (nşr. M. Hasan eş-Şâfiî), Beyrut 1997, II, 4-11; Gazzâlî, *el-Müstasfâ* (nşr. M. Abdüsselâm Abdüşşâfiî), Beyrut 1413, I, 168, 170-171; Ebû'l-Vefâ İbn Akil, *el-Vâzih fi'uşûlî'l-fikh* (nşr. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1999, V, 201-236; Lâmişî, *Kitâb fi'uşûlî'l-fikh* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1995, s. 154-157; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-uşûl* (nşr. M. Zekî Abdülber), Kahire 1412/1992, s. 573-577; Fahrreddin er-Râzî, *el-Mahşûl* (nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî), Riyad 1399-1401/

1979-81, II/1, s. 630-632; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fi'uşûlî'l-ahkâm* (nşr. Seyyid el-Cümeylî), Beyrut 1986, IV, 155-161; Hüseyin b. Reşîk el-Mâlikî, *Lübâbü'l-mahşûl fi'ilmî'l-uşûl* (nşr. Muhammed Gazzâlî Ömer Câbî), Dübey 1422/2001, II, 441-447; Şehâbeddin el-Karâfî, *Şerhu Tenkihi'l-fuşûl* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire 1393/1973, s. 445-446; a.m.f., *Nefâ'isü'l-uşûl fi'şerhi'l-Mahşûl* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmecîd - Ali M. Muavvaz), Beyrut 1999, IX, 4222-4230; Habbâzî, *Şerhu'l-Muğni* (nşr. M. Mazhar Bekâ), Mekke 1426/2005, II, 74-79; Tüfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1407/1987, II, 571; III, 185-189; İbn Cüzey, *Takribü'l-vüşûl* (nşr. Muhammed eş-Şinkitî), Medine 2002, s. 341-342; Kâkî, *Câmi'u'l-esrâr fi'şerhi'l-Menâr* (nşr. Fazlurrahman Abdülgafûr el-Efgânî), Riyad 2001, III, 911-920; Abdî, *İcmâlü'l-işâbe fi'akvâli's-şahâbe* (nşr. M. Süleyman el-Eşkar), Küveyt 1407/1987; Tâceddin es-Sübkî, *Men'û'l-mevânî* 'an Cem'i'l-cevâmi' (nşr. Saîd b. Ali Muhammed el-Himyefî), Beyrut 1420/1999, s. 436-441, 450-463; a.m.f., *Ref'û'l-hâcib 'an Muhtasari İbnü'l-Hâcib* (nşr. Ali M. Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmecîd), Beyrut 1419/1999, II, 448-449; IV, 513-519; İbn Hacer el-Askalânî, *Telhişü'l-habîr* (nşr. Abdullah Hâşim el-Medenî), Medine 1384/1964, IV, 190; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevebi'l-münir* (nşr. Muhammed ez-Zühaylî - Nezîh Hammâd), Mekke 1987, IV, 422-426; Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İstanbul 1996, s. 229-235; H. Yunus Apaydın, "Sahâbî Sözünün Hukuki Değeri", *EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 4, Kayseri 1990, s. 323-353; sy. 5 (1994), s. 379-397. 

H. YUNUS APAYDIN

SAHAF (صحاف)

Kitap ticareti ile meşgul olan kişilere verilen ad.

Ortaçağ İslâm dünyasında kitap istinsahı ve satışı ile meşgul olan kimselere ver-râk denilmektedirken Osmanlı döneminde sadece kitap satışını meslek edinenerlere sahhâf adı verilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin ilk döneminde siyasî ve kültür tarihi konusundaki bilgi yeter-sizliği sahaflık hakkında da geçerlidir. Bu dönemde bazı şehirlerde kurulan medreselerin öğrencileri derslerde okudukları kitapları büyük bir ihtimalle bizzat istinsah etmekteydi. Medreselerin kuruluşuyla birlikte kitap ticaretinin de başladığını söylemek pek mümkün görünmemektedir. Muhtemelen İznik, İzmit ve Bursa gibi şehirlerde bir alışveriş ortamı oluşturacak sayıda kitap da mevcut değildi. Eğitim kurumlarının çoğalması, diğer beyliklerle ve İslâm dünyasının önemli kültür merkezleriyle olan münasebetlerin geliştirilmesi sonucu Osmanlı Devleti'ne başlayan ule-mâ sınıfının göçü beraberinde kitap akımını da başlatmış olmalıdır. Bir süre son-

ra medreselerin yoğunlaştığı bölgelerde kitap ticaretiyle uğraşan esnaf da oluşmaya başlamış olmalıdır. Ancak medrese öğrencileri için istinsah yolu daha yaygın olduğundan muhtemelen ilk sahafklar kitap satımından çok kâğıt, mürekkep, kalem gibi kitap yazımında kullanılan malzeme-yi temin etmekteydi. Taşköprüzâde, Yıldırım Bayezid dönemi ulemâsından Molla Fenârî'nin hocalığı dönemine kadar medrese talebelerinin cuma ve salı günü tatil yaptığını, Molla Fenârî'nin bu tatil günlerine pazartesiye de ilâve ettiğini belirtir. Buna sebep olarak da medrese talebelerinin Sa'-deddin et-Teftâzânî'nin eserlerini okumak istemelerine rağmen satın almak için nüshalarını bulamadıklarını ve istinsah yoluyla elde etmeye de vakitlerinin yetmemesini gösterir (*eş-Şekâ'ik*, s. 27-28). Daha sonraki dönemlere ait kitap fiyat listelerinde eserlerin satış fiyatlarının, medrese öğrencisinin temin edemeyeceği kadar yüksek olduğu görülür. Sahafklarda bulunan bu tür eserler genellikle zengin hayır sahiplerince satın alınarak kütüphaneler tesisine yoluna gidilmekteydi.

Osmanlı Devleti'nin ilk başşehri olan Bursa'daki sahafklarla ilgili en erken kayıtlar XVI. yüzyıla aittir. Her ne kadar Floransalı seyyah Bernardo Michelozzi 1498 yılında Bursa'yı ziyaret ettiğinde dokuz adet Grekçe el yazması satın aldığı söylemekteyse de (Lowry, s. 24) bu tür yazmaları sahafklardan satın almış olması uzak bir ihtimaldir. Şehrin uğradığı istilâ ve tahripler ilk dönemleri hakkındaki kaynaklara erişmemizi mümkün kılmamaktadır. Bursa Şer'iyye Sicilleri Arşivi'ndeki 10 Safer 920 (6 Nisan 1514) tarihli bir terake kaydında Alâeddin b. Mehmed adlı bir sahaftan söz edildiğine göre (Bursa ŞS. A. 22, s. 123). XVI. yüzyılın başlarında bu şehirde bir sahaf esnafı oluşmuş olmalıdır. XVI. yüzyılda yaşayan Şeyh Üftâde'nin menâkıbında iki yerde sahaflardan bahsedilir (*Menâkıb-ı Hazret-i Üftâde*, s. 85-86, 98-99). Rivayet şeklinde anlatılan olayların her ikisinde de "sahafklarda Mürekkepçi Muslihuddin", "Şeyh Mustafa Efendi hazretlerinin sahafklar içinde dükkânları var imiş" şeklindeki ifadelerden o dönemde Bursa'da bir sahafklar çarşısının mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Bu çarşının nerede olduğu belirtilmezse de kültürel ve ticarî faaliyetin yoğunlaştığı ulucami civarında olmalıdır. Bursa Şer'iyye Sicilleri Arşivi'ndeki 1116 (1704) tarihli bir kayıttan Ahmed oğlu Mehmed'in kitaplarının ölümünden sonra ulucami avlusunda satıldığı bildirilmektedir (Çetin v.dğr., I, 325). Bir sicil kaydından öğren-