

## ÜLÜŞ

Oğuzlar'ın yanı sıra diğer Türk topluluklarında da bazı farklılıklarla uygulandığı bilinmektedir. Eski Kazak ve Kırgızlar'da kesilen hayvanın on iki organı (on iki müç) esas kabul edilir ve bu organlar oturan misafirlere mevkilerine göre bölüştürülürdü (İnan, I [1931], s. 132). İbrahim Kafesoğlu yayla, av ve savaş sanatlerini taksim edilirken her kabilenin on ve ülüğü dikkate alınarak ona göre pay verildiğine, önemli toplantılardan birinde orun ve ülüşünü bir defa kaybeden oymağın yayla, otlak, av vb. şeyler üzerindeki hukukunu da kaybedebileceğine dair tesbitlerin (a.g.e., I [1931], s. 133) Moğollar'la ilgili olabileceğini, çünkü Reşidüddin Fazlullâh-ı Hemedânî'nin *Oğuz Destanı*'nda yer almasına karşılık Orhon yazıtlarında, *Kutadgu Bilig* ve *Dîvânü lügâti't-Türk*'te böyle bir kaydın bulunmadığını ileri sürer (*Türk Millî Kültürü*, s. 231). Ülüş kelimesi bu anlamları yanında, modern araştırmacılar tarafından siyasî-ıdarî mânada eski Türk devletlerinde ülkenin hânedan üyeleri arasında taksim edilmesi olarak değerlendirilmiş ve bu geleneği belirtmek için kullanılmıştır. Bununla birlikte çeşitli uygulamalar, eski Türk devletlerinde ülkenin hânedan üyeleri arasında taksim edildiği umumi bir paylaşım hukukuna değil, hânedan üyelerinin merkeze bağlı kalmak şartıyla bir bölge veya şehrin idaresiyle görevlendirilmesi geleneğinin varlığına işaret etmektedir (Özgüdenli, V, 250-252).

## BİBLİYOGRAFYA :

Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânü lügâti't-Türk* (trc. Besim Atalay), Ankara 1992, I, 62, 72, 511-512; *Orhun Âbideleri* (nşr. Muharrem Ergin), İstanbul 1970, s. 10, 23, 55, 65; *Oğuz Kağan Destanı* (nşr. Muharrem Ergin), İstanbul 1988, s. 25, 40; Reşidüddin Fazlullâh-ı Hemedânî, *Câmi'u't-tevârih* (nşr. Muhammed Rüşen - Mustafa Müsevî), Tahran 1373 hş., I, 57-61; Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âli Selçuk [Oğuznâme-Selçuklu Tarihi]: Giriş-Metin-Dizin* (haz. Abdullah Bakır), İstanbul 2009, tür.yer.; Ebülğazi Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime: Türkmenler'in Soy Kütüğü* (haz. Zuhâl Kargı Ölmez), Ankara 1996, s. 150-163, 244-249, 471; Zeki Velidî Togan, *Oğuz Destanı: Reşidüddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili*, İstanbul 1972, s. 48-52, 99; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 1986, s. 229, 231; Osman G. Özgüdenli, "Ülüş Sisteminden Merkezî Devlete: Selçuklu Devlet Telâkkisinin Teşekkülü (1038-1064)", *Türkler* (ed. Hasan Celal Güzel v.dğr.), Ankara 2002, V, 249-264; Recep Toparlı v.dğr., *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, Ankara 2003, s. 297-298; Abdülkadir [İnan], "'Orun' ve 'Ülüş' Meselesi", *THİTM*, I (1931), s. 121-133; Halil İnalıcık, "Osmanlılar'da Saltanat Verâseti Usûlü ve Türk Hâkimiyet Telâkkisiyle İlgisi", *SBFD*, XIV (1959), s. 69-93; Abdulkadir Donuk, "Oğuz Kağan Destanında Yanlış Yorumlanan Bir Terim: Üleştirme mi?, İliştirmek mi?", *TED*, sy. 13 (1987), s. 161-168.



OSMAN GAZİ ÖZGÜDENLİ

el-ÜM  
(مأى)İmam Şâfiî'nin  
(ö. 204/820)

son dönemine ait fıkıh külliyyatı.

Adını mezhebin ana metni oluşundan alır ve Şâfiî'nin hayatının son beş yılını geçirdiği Mısır'da "kavl-i cedîd / mezheb-i cedîd" adıyla ortaya koyduğu fikhî birikimini içerir. İmam Şâfiî, bir fıkıh mezhebinin kurucusu olmanın yanında icthadlarının büyük kısmını bizzat telif eden ve eserleri günümüze ulaşan nâdir şahsiyetlerden biridir; "kavl-i kadîm" devrine ait temel eseri *el-Hüccce* adıyla bilinir ve öğrencisi Za'ferânî bu dönem fikhinin en güçlü râvisi kabul edilir. Ancak eser zamanımıza kadar gelmemiş, bu döneme ait icthadları çeşitli kaynaklara serpilmiş atıflar halinde bugüne ulaşmıştır. Şâfiî'ye atfedilen mevcut eserlerin tamamı kavl-i cedîd devrine ait olup önceleri *el-Mebsût*, daha sonra *el-Üm* adıyla tanınmıştır. Aslında Şâfiî fikhini her konusuyla ilgili bir eser yazmış, muhtemelen bu telifatına toplu bir isim vermemiştir. Her biri ihtiva ettiği konunun başlığıyla anılan bu eserler erken dönem ilim çevrelerinde "kütübü's-Şâfiî" diye biliniyordu. III. (IX.) yüzyıl âlimlerinden pek çoğunun biyografisinde, "Mısır'a gitti ve Rebî'den Şâfiî'nin kitaplarını aldı" şeklinde ifadeler rastlanır. IV. (X.) yüzyıldan itibaren kütübü's-Şâfiî terkihi yerine *el-Mebsût* adı kullanılmıştır. İslâm telif geleneğinde belirli bir alanla ilgili kapsamlı bilgileri içeren ansiklopedik eserler bu adla anılır. Nitekim Hanefî mezhebinin ana kaynaklarından olan Şeybânî'nin *el-Aşl* adlı eseri *el-Mebsût* diye bilindiği gibi Serahsî'nin Hanefî fikhine dair kitabı da aynı adı taşımaktadır. İbnü'n-Nedîm'in kaydettiği üzere Şâfiî'nin kitaplarına *el-Mebsût* denildiği dönemde yer yer "Kitâbü'l-Uşûl" ismi de kullanılmıştır. Mezhep birikimi çerçevesinde hiyerarşik bir değerlendirmeye de işaret eden bu adlandırmanın sebebi, söz konusu ana metinlerin mezhebin teşekkülünden sonraki dönemde ortaya çıkan mezhep literatürüne temel teşkil etmesidir. Aynı görüşle Hanefî literatüründe mezhebin ana kaynaklarını oluşturan "zâhirü'r-rivâye" eserlerine "usul", bu metinlerde işlenen konulara da "mesâilü'l-usûl" adı verilmiştir. Ancak usûl-i fikhin müstakil bir disiplin haline geldiği dönemde bir fûrû-i fikhî metni için usul adının kullanılması uygun düşmediğinden aynı anlamı taşıyan *el-Üm* tercih edilmiştir.

*el-Üm* ismine ilk defa Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki tarafından yer verildiği anlaşılmaktadır. Beyhaki, Şâfiî'ye ait on üçü usul ve 128'i fûrûa dair toplam 141 başlıktan meydana gelen bir eser listesi vermiş, *el-Üm* adı altında fûrû konularını ihtiva eden bölüm (kitap) başlıklarını saymıştır (*Menâkıbü's-Şâfiî*, I, 246-254). Beyhaki'nin önce usule dair eserleri, ardından fûrû çerçevesindeki kitapları sayması, teorik nitelikteki risâleleri *el-Ümm*'ün dışında gördüğü izlenimini verse de onun iki türe dair saydığı eserlerin tamamı matbu *el-Üm* içinde yer almaktadır. *el-Ümm*'ün bölüm başlıklarını sayan Beyhaki tahâret, salât, zekât, hac, nikâh, talâk, îlâ, zihâr, liân ve nafakât bölümlerini Şâfiî'nin öğrencilerine imlâ ettiğini ve bunların Rebî b. Süleyman el-Murâdî tarafından rivayet edildiğini belirtmiştir. Şâfiî'nin son dönem görüşlerinin en güçlü râvisi olan Rebî b. Süleyman el-Murâdî "Kitâbü Vesâya'l-kebir, Kitâbü 'Alî ve 'Abdullah, Kitâbü İhyâ'ül-mevât, Kitâbü't-Ta'âm ve's-şarâb, Kitâbü Zebâ'ihî Beni İsrâ'îl, Kitâbü Gasli'l-meyyit" adını taşıyan bölümleri hocasından semâ yoluyla almadığı halde bunları "kâle's-Şâfiî" ifadesiyle nakletmiştir. Devrin telif geleneğini dikkate almayan N. Calder, *el-Ümm*'ün bazı yerlerinde "kâle's-Şâfiî", bazı yerlerinde "kâle'r-Rebî", çoğu yerlerde ise yalnız "kâle" denildiğini ve son durumda görüş sahibini tesbitin imkânsız olduğunu belirterek bu görüşlerin tamamının sonraki nesiller tarafından Şâfiî'ye nisbet edildiğini ileri sürmüştür. Benzeri bir ifade karmaşasının Müzenî'nin *el-Muhtaşar*'ında da yer aldığı belirtilen Calder, *el-Üm*'deki "kâle'r-Rebî" ifadelerinin de gerçekle Rebî'e değil sonrakilere ait birtakım tasarruflardan meydana geldiğini, Rebî'in önünde Şâfiî'ye ait bir eser bulunsaydı onun doğrudan "kâle's-Şâfiî" diyeceğini belirterek tamamen yanlış bir yaklaşımla *el-Ümm*'ün Şâfiî'ye aidiyetini tartışmaya açmıştır (*Studies*, s. 73-85).

İmam Şâfiî'nin Mısır'da geçen yeni dönem fıkıh düşüncelerini en ayrıntılı biçimde yansıtan mezhebin ana kaynağını oluşturduğu için *el-Üm* adını alan eseri İbnü'n-Nedîm'in *el-Mebsût fi'l-fıkıh* ismiyle andığı bilinmektedir. Onun Rebî b. Süleyman el-Murâdî ile Za'ferânî tarafından rivayet edildiğini belirttiği bu esere ait içindékiler listesi (*el-Fihrist*, s. 260) *el-Mebsût*'un eldeki *el-Üm*'den farklı bir metin ihtiva etmediğini göstermektedir. İbnü'n-Nedîm, Rebî'nin Şâfiî'den rivayet ettiği *el-Mebsût*'un diğer bir adının *Kitâbü'l-Uşûl* olduğunu da belirtmiştir. Öte yandan Re-

bî el-Murâdî, mezhep birikimini aktarma hususunda Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye denk bir görev ifa etmiştir. Şâfiî'nin mezheb-i cedîd çerçevesindeki eserlerinin en güçlü râvisi kabul edildiğinden İslâm coğrafyasının farklı yerlerinden ilim tahsili için gelenler Şâfiî'nin hadis ve fıkıh birikimini Rebî'den öğrenerek memleketlerine taşımışlardır. Bunların büyük çoğunluğu ehl-i hadis çevresine mensup olduğundan Şâfiî'nin fikhî birikimi onların rivayet faaliyetleri sayesinde uzak bölgelere kadar yayılmıştır. Muhammed b. İsmâil et-Tirmizî'nin Rebî'den Şâfiî'nin kitaplarını alan 200 civarında isim tesbit ettiği belirtilir. Bunlar arasında Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, Yahyâ b. Maîn, Ebû Zür'a er-Râzî ve Ebû'l-Abbâs el-Esam gibi tanınmış âlimler bulunmaktadır.

*el-Ümm*'ün en önemli kaynağını Şâfiî'nin Mısır öncesi fikirlerinin ürünü olan kavli-kadîm birikimi teşkil eder. Otuz beş yaşına kadar Mekke ve Medine'de ehl-i hadis çevrelerinde yaşayan Şâfiî, 184 (800) yılında Bağdat'ta ehl-i re'y anlayışının yetkin temsilcilerinden Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ile tanışmış, bu ekolün fikhî birikimini temsil eden eserleri temin edip on beş yılını alacak fikrî bir hesaplaşmaya girişmiş ve bu süreçte içinde yetiştiği çevrenin gelenekçi anlayışı ile Irak merkezli ehl-i re'y fikhî arasında entelektüel bir dönüşüm geçirmiştir. Re'y birikimine karşı uzun süre eleştirel bir tavır sergileyen ve bu tavırla mezheb-i kadîmini oluşturan Şâfiî, rakip iki anlayışı zayıf ve güçlü yanlarıyla yeterince tanıdıktan sonra her iki ekolün güçlü yanlarını esas alan yeni bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu amaçla 199 yılı sonları veya 200 (815) yılı başlarında Mısır'a giden Şâfiî'nin eski telifatını ne oranda beraberinde götürdüğünü tesbite imkân yoksa da ciddi bir yekün tuttuğu tahmin edilen bu birikimden tamamen kopuk bir öğretim ve telif faaliyetine giriştiği düşünülemez. Dolayısıyla *el-Ümm*'ün kaynakları arasında kavli-kadîm birikiminin ciddi bir yer tuttuğu söylenebilir. Şâfiî eski görüşlerinin alınmasına icâzet vermediği halde Müzenî'nin *el-Muhtaşar*'ı, hatta Rebî'nin rivayet ettiği *el-Üm* mezheb-i kadîmden unsurlar içermektedir. Bu unsurlar, Şâfiî'nin vefatından sonra her iki dönem öğrencileri arasında gerçekleşen ilmi alışverişin ürünü kabul edilse bile *İhtilâfû Mâlik ve 'ş-Şâfiî* dışında ehl-i re'y çevresine yönelik yazılmış olan usul eksenli risâlelerin *el-Üm*'de yer almasını izah edemez.

Beyhakî'nin Rebî tarafından rivayet edildiğini belirttiği *el-Emâli* bağımsız bir eser değil *el-Ümm*'ün bir parçasıdır. Müzenî'nin *el-Muhtaşar*'ında ve bunun şerhi olan Mâverdî'nin *el-Hâvî'l-kebîr*'inde "el-İmlâ" isminin bazı yerlerde yalın, bazı yerlerde "... alâ mesâilî Mâlik", "alâ mesâilî İbnî'l-Kâsım", "alâ kitâbi Mâlik", "ale'l-Muvatta", "alâ Muhammed b. el-Hasan" gibi kayıtlarla birlikte geçmesi, Şâfiî'nin diğer öğrencilerinden de *el-Emâli* adlı eserlerin rivayet edilmesi, hatta Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin *Emâli's-Şâfiî* adıyla Mısır'dan bir eser sipariş ettiğine dair bilgi bu eserin o dönemde *el-Üm*'den ayrı halde de bulunduğunu göstermektedir. Müstakil olarak günümüze intikal etmese de mezhebin fûrû literatüründe, tarih ve tabakat eserlerinde Şâfiî'ye *el-Emâli* adıyla farklı eserlerin nisbet edilmesi, Rebî'nin *el-Üm*'de yer verdiği imlâ ürünü kısımların bunların sadece bir kısmını teşkil ettiği izlenimi vermektedir.

*el-Üm*'deki hadis malzemesi konusunda Şâfiî'nin temel kaynağı İmam Mâlik ve Süfyân b. Uyeyne'nin rivayetleridir. Dönemin bu iki otoritesine talebelik yapmanın avantajını çok iyi kullanan Şâfiî, rivayetlerine daha çok başvurduğu Mâlik'i eleştirirken Süfyân b. Uyeyne'nin ilmi birikimine sıkça müracaat ihtiyacı duymuş, bu hususta Süfyân'a on dokuz yıl talebelik yapan ve *el-Müsned*'iyle hocasının hadis birikimini kaybolmaktan kurtaran Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî'den destek almıştır. Şâfiî, *el-Üm*'de Leys b. Sa'd'ın rivayetlerine de yer vermiş, kendisiyle bizzat görüşmüş olmasa da bu rivayetleri onun öğrencisi Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Hassân et-Tinnîsî'den temin etmiştir. *el-Ümm*'ün bir diğer kaynağı Mâlik'in Mısırlı talebelerine ait telifattır. *el-Üm*'de bu eserlere herhangi bir atıf yapılmaması Şâfiî'nin bu birikime bütünüyle kayıtsız kaldığı anlamına gelmez. Zira Şâfiî'yi Mısır'a davet edip kendisine sahip çıkan Abdullah b. Abdülhakem şahsî kütüphanesini onun istifadesine sunmuştur. Bu kütüphanede hangi eserlerin bulunduğu tam bilinmese de Mâlikîler'in Mısır'da ürettikleri temel metinleri içerdiği tahmin edilmektedir. Çünkü İbn Abdülhakem, Mısır'ın tanınmış üç âlimi ve İmam Mâlik'in talebeleri olan İbnü'l-Kâsım, İbn Vehb ve Eşheb el-Kaysî'nin fikhî birikimini derleyip bundan eserler üretmiştir. Mâlik'in fikhîni Irak fikhî anlayışına göre işleme denemesi olan *el-Esedye* ve bunun bir tür redaksiyonu sayılan *el-Müdevvene* bu tarihte telif edilmiştir. Irak fikhîna karşı benzeri bir tecrübeyi

yaşayan Şâfiî'nin bu metinlere ilgisiz kaldığı düşünülemez.

Sonuç olarak Şâfiî, Mısır'a gelir gelmez önceki fikhî birikimini burada sağladığı yeni kaynakları dikkate alarak gözden geçirip yeni dönem fikhîni telif ve imlâ etmeye koyulmuş, fikhî bablarını önce ilgili âyet, hadis ve diğer rivayetler, ardından mesâil yer alacak şekilde tertip etmiştir. Yazdıkları belli bir hacme ulaşınca İbrâhim b. Muhammed b. Herim el-Mısırî adındaki dostunu çağırır, Büveytî okur, o yazar; oradaki diğer öğrenciler de bundan faydalanırdı. Bu meclislere katılan Rebî hazır bulunmadığı sırada yazılanları daha sonra sağlayıp hocasına kontrol ettirmiştir. Mısırlı talebeleri, Şâfiî'nin bu dönem ilmi birikimini muhafaza ederek tadrîs ve telif faaliyetleriyle yaymaya ve geliştirmeye çalışmış, bunlardan bir kısmı bu mirası aynen aktarırken diğerleri işleyip geliştirmiştir. Şâfiî'nin yeni görüşlerini olduğu gibi aktarma konusunda tartışmasız isim Rebî b. Süleyman el-Murâdî'dir. Daha sonra *el-Üm* adını alan bu külliyyat, mezhep imamının bizzat kendi ifadelerinden oluştuğu için "nusûsü's-Şâfiî" diye nitelenmiş ve mezhep literatürü içinde en üst derecede itibar görmüş, talebelerinin bu yeni görüşleri işleyerek meydana getirdikleri telifat grubu ise mezhepte ikinci sırayı almıştır. Rebî'nin rivayeti bir yandan mezheb-i kadîm çerçevesinde aktarılan bilgilerle mukayese, diğer yandan mezheb-i cedîdi özellikle ihtisar ederek, yer yer tahrîcler ekleyerek aktaran Müzenî'nin katkısı ölçme imkânı vermektedir. Şâfiî'den sonra altmış yıl yaşayan Müzenî hocasının eserlerini sürekli elden geçirip telif ettiği *el-Muhtaşar*'ıyla oldukça özlü bir metin ortaya koymuştur. Bu çalışma Şâfiî'nin hacimli fakat dağınık eserlerini istifade edilebilir bir bütünlüğe kavuşturduğu için sonraki mezhep telifatı için model eser işlevi görmüştür.

Fikhî birikimini *el-Üm*'de son derece başarılı bir şekilde yansıtan Şâfiî konuları ilgili âyet ve hadislerle dayanarak işlemiş, nasların hükümlere delâlet biçimini izah edip farklı icthadları eleştirel bir yaklaşımla değerlendirmiş, meseleleri tahlil ve temellendirmede gösterdiği maharet takdir edilmiştir. *el-Üm*'de fikhî meseleler deliller eşliğinde verilirken usul ile fûrû organik bir bütünlük içinde ele alınmak suretiyle canlı bir icthad etkinliği sergilenmiştir. Bu yönüyle eser tatbikî bir usûl-i fikhî metni yapısına sahiptir. *el-Üm* Şâfiî'nin İmam Mâlik, Ebû Hanîfe ve talebeleri, İbn Ebû Leylâ ve Evzâî gibi müctehidlerle ya-

el-ÜM

hut onların birbiriyle olan görüş ayrılıklarına dair müstakil bölümler ihtiva etmesi bakımından da önem taşır. Eserinde karışı ve muhtemel görüşleri, bunlara cevaplarını diyalektik bir metotla ele alan ve ne zih bir tartışma üslubu benimseyen Şâfiî, gerek önceki ulemâyı gerek çağdaş muhaliflerini ilmî sınırlar içinde eleştirmekten geri durmamıştır. Dolayısıyla *el-Üm*, Şâfiî'den önceki ve çağdaş ulemânın fikhî görüşlerine yer vermesi açısından fikhın erken dönem gelişimine ait zengin bir kaynak niteliğindedir. Eserin bu değerinin farkında olan Joseph Schacht, İslâm hukukunun erken dönem gelişimiyle ilgili çalışmasında (bk. bibl.) görüşlerini ağırlıklı biçimde bu eserdeki malzemeye dayanırmaya çalışmıştır.

Mısırlı edip ve yazar Zekî Mübârek, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin bir ifadesinden ve eser üzerindeki bazı değerlendirmelerden hareketle yazdığı kitapta (bk. bibl.) *el-Ümm*'ün Şâfiî'ye aidiyetini tartışma konusu yapmış, bir mukaddimesinin olmadığını da gerekçe göstererek eserin Şâfiî'nin vefatından sonra yazıldığını iddia etmiştir. Ancak pek çok müellif bu iddianın tutarsızlığını güçlü delillerle ortaya koymuştur (*el-Üm*, neşredeninin girişi, I, 13-17; *Tî*, IX, 144-146; ayrıca bk. BÜVEYTÎ). Esasen Rebî' de eser boyunca metnin nisbeti konusunda son derece titiz davranmış, derse katılmayıp Şâfiî'den bizzat dinleyemediği hangi kısımları Büveytî'den aldığını açıkça belirtmiştir (*el-Üm*, neşredeninin girişi, I, 14). Şâfiî'nin görüşlerinin dönemin telif geleneği icabı öğrencileri tarafından, cem', tasnif ve tertip edildiğine şüphe yoktur. Bunun yapılması eserin Şâfiî'ye nisbetini etkilemez. Ayrıca Rebî', Müzenî ve Büveytî'nin her birinin tertibi diğerinden farklıdır. Bugün mevcut eserin tertibi müteahhirin devri ulemâsından Ömer b. Reslân el-Bulkinî'ye (ö. 805/1403) aittir. Muhtemelen Bulkinî, Rebî'nin sistematizasyonu yeterince düzenli bulmadığı için yeni bir tertibe ihtiyaç duymuş, bu konuda büyük oranda hocasının ilmî birikimini uzun süre inceleme konusu yapma fırsatı bulan ve aşamalı bir ihtisar işleminden geçirdikten sonra düzenleyen Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ından esinlenmiştir.

Çeşitli kütüphanelerde pek çok yazması bulunan *el-Üm* önce Bulak'ta basılmış (I-VII, 1321-1326), uzun süre bunun tıpkıbasımları yapılmış, daha sonra çeşitli neşirleri gerçekleştirilmiştir (nşr. Muhammed Zühri en-Neccâr, I-VIII, Kahire 1381/1961, Beyrut 1393/1973; nşr. Mahmûd Matracî, I-VIII, Beyrut 1413/1993; nşr. Ahmed Bed-

reddin Hassûn, I-XV, Beyrut 1996; nşr. Ali Muhammed v.dğr., I-X, Beyrut 1422/2001; nşr. Rif'at Fevzi Abdülmuttalib, I-XI, Mansûre 1422/2001). Bunlar arasında özellikle Rif'at Fevzi Abdülmuttalib'in neşri titiz bir çalışma olarak öne çıkmaktadır. Mezhebin temel metni sayılması sebebiyle *el-Ümm*'ün pek çok ihtisarı yapılmış ve başka çalışmalara da konu olmuştur. Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî *el-Üm*'de yer alan hadisleri tahrir etmiş, ayrıca Şâfiî'nin dayandığı nasları derlemeye çalışmıştır. Şâfiî'nin eserlerini tarayarak onun görüşlerine dayanak teşkil eden âyetleri *Ahkâmü'l-Çur'an*'da toplayan Beyhakî, ardından hadisleri de *Ma'rîfetü's-sünen ve'l-âşâr*'ında bir araya getirmiştir. Emir Sencer b. Abdullah el-Câvî *el-Ümm*'ü yeniden düzenlemiştir (*Tertibü Kitâbi'l-Üm*), İbnü'l-Lebbân eseri Nevevî'nin *Ravzatü't-Tabâkâtü'l-Şâfi'iyye*, İbnü'l-Kâdi Şühbe, *Tabâkâtü'l-Şâfi'iyye*, I, 26, 29-30, 34; II, 129-130; İbn Hacer el-Askalânî, *Tevalî'te'sis li-me'âli Muhammed b. İdris* (nşr. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdi), Beyrut 1406/1986, s. 57, 149-155, 177; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1188, 1397, 1630, 1635; Zekî Mübârek, *İşlahu esne'i haşa' fi târihi't-teşri'i'l-İslâmî: Kitâbü'l-Üm lem yü'ellifhü'l-Şâfi'i ve innemâ ellefehü'l-Büveytî ve taşarrafê fihî'r-Rebî' b. Süleymân*, Kahire 1934; J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1950; Seyyid Ahmed Halîl, "Kitâbü'l-Üm li'l-Şâfiî", *Tî*, IX, 131-152; Zirikî, *el-A'lâm* (Fethulah), I, 94; N. Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Oxford 1993, s. 67-104; Abdullah Muhammed el-Habeşi, *Cami'u'l-Şürûh ve'l-Havâşi*, Ebûzabî 1425/2004, I, 270-271; C. Melchert, "The Meaning of Qâla'l-Shâfi' in the Nineth Century Sources", *Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of Abbasid Studies, Cambridge, 6-10 July 2002* (ed J. Montgomery), Leuven 2004, s. 277-301; Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fikih Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İstanbul 2007, tür.yer.; Hüseyin Vâlî, "Kitâbü'l-Üm ve mâ yuhîtu bih", *ME*, IV (1352), s. 657-688.

## BİBLİYOGRAFYA :

Şâfiî, *el-Üm* (nşr. Rif'at Fevzi Abdülmuttalib), Mansûre 1422/2001, neşredeninin girişi, I, 13-19, 30-34; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (nşr. İbrâhim Ramazan), Beyrut 1415/1994, s. 260, 261-262; Ebû Âsım el-Abbâdî, *Tabâkâtü'l-fukahâ'i'l-Şâfi'iyye* (nşr. G. Vitestam), Leiden 1964, s. 7-12, 17, 25; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Menâkıbü'l-Şâfi'i* (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire 1390/1970, I, 240-241, 246-257; Merverrûzî, *Ta'lika* (nşr. Ali M. Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmecûd), Mek-

ke, ts. (Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz), I, 110-111, 188; Şirâzî, *Tabâkâtü'l-fukahâ'*, s. 97-100; Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, I, 200, 431, 448-449; II, 77; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-luğât: el-Esmâ'* (nşr. Ali M. Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmecûd), Beyrut 1426/2005, s. 115, 119, 238; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 76, 217, 238-239; II, 391-393; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, VIII, 454-468; X, 70; XV, 383-384, 453-460; Safedî, *el-Vâfi*, II, 176; Sübkî, *Tabâkât*, II, 94, 128, 140-141, 161, 231; IV, 9-11, 64; IX, 94; Ebû'l-Fidâ İbn Kesir, *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfi'i* (nşr. Halil İbrâhim Molla Hâtîr), Riyad 1992, s. 120, 123; İbn Kâdi Şühbe, *Tabâkâtü'l-Şâfi'iyye*, I, 26, 29-30, 34; II, 129-130; İbn Hacer el-Askalânî, *Tevalî'te'sis li-me'âli Muhammed b. İdris* (nşr. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdi), Beyrut 1406/1986, s. 57, 149-155, 177; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1188, 1397, 1630, 1635; Zekî Mübârek, *İşlahu esne'i haşa' fi târihi't-teşri'i'l-İslâmî: Kitâbü'l-Üm lem yü'ellifhü'l-Şâfi'i ve innemâ ellefehü'l-Büveytî ve taşarrafê fihî'r-Rebî' b. Süleymân*, Kahire 1934; J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1950; Seyyid Ahmed Halîl, "Kitâbü'l-Üm li'l-Şâfiî", *Tî*, IX, 131-152; Zirikî, *el-A'lâm* (Fethulah), I, 94; N. Calder, *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Oxford 1993, s. 67-104; Abdullah Muhammed el-Habeşi, *Cami'u'l-Şürûh ve'l-Havâşi*, Ebûzabî 1425/2004, I, 270-271; C. Melchert, "The Meaning of Qâla'l-Shâfi' in the Nineth Century Sources", *Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of Abbasid Studies, Cambridge, 6-10 July 2002* (ed J. Montgomery), Leuven 2004, s. 277-301; Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fikih Düşüncesinin Mezhepleşmesi*, İstanbul 2007, tür.yer.; Hüseyin Vâlî, "Kitâbü'l-Üm ve mâ yuhîtu bih", *ME*, IV (1352), s. 657-688.



BİLAL AYBAKAN

## ÜMÂME bint EBÜ'L-ÂS

(أُمَامَةُ بِنْتُ أَبِي الْعَاصِ)

Ümâme bint Ebî'l-Âs b. Rebî' el-Kureşsiyye  
(ö. 50/670)

## Hz. Peygamber'in torunu.

Mekke'de doğdu. Annesi Resûlullah'ın kızı Zeyneb, babası Hz. Hatice'nin kız kardeşi Hâle'nin oğlu Ebü'l-Âs b. Rebî'dir. Zeyneb, kocası Ebü'l-Âs'ın İslâm'a girmemesi yüzünden Medine'ye hicret edemediği için Ümâme de Mekke'de kalmıştı. Bedir Savaşı'nda müşriklerin safında yer alan Ebü'l-Âs müslümanlara esir düşünce Hz. Peygamber ondan kızını bırakmasını ve Medine'ye hicret etmesini engel olmasını istedi, bunun üzerine Ümâme annesiyle birlikte hicret etti.

Ümâme 8 (629) yılında annesini, 12 (634) yılında babasını kaybetti. Aynı yıl içinde teyzesi Fâtıma'nın vefatından sonra Hz. Ali ile evlendi. Çünkü Fâtıma, Hz. Ali'ye kendisinden sonra Ümâme ile evlenmesini vasiyet etmişti. Bu evlilikte Ümâme'nin velisi Zübeyr b. Avvâm idi. Zira babası