



**BABERTÎ'NİN EL-İNÂYE ADLI
ESERİNDE FİKİH USÛLÛ TATBİKİ**

Fatih KARATAŞ

**Doktora Tezi
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Davut YAYLALI
2017
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Fatih KARATAŞ

**BABERTÎ'NİN EL-İNÂYE ADLI ESERİNDE FIKIH USÛLÜ
TATBİKİ**

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Davut YAYLALI**

ERZURUM – 2017



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



...../...../20....

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "Babertî'nin el-İnâye Adlı Eserinde Fıkıh Usûlü Tatbiki" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- ☒ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☐ Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

04/08/2017

Fatih KARATAŞ



**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Davut YAYLALI danışmanlığında, Fatih KARATAŞ tarafından hazırlanan bu çalışma 04 / 08 / 2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Davut YAYLALI

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Ali İhsan PALA

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Sabri ERTURHAN

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. M. Rahmi TELKENAROĞLU

İmza:

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. H. Murat KUMBASAR

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
KISALTMALAR	VI
ÖNSÖZ.....	VIII

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ	1
II. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE AMACI.....	3
III. ARAŞTIRMANIN SINIRLANDIRILMASI	7
IV. ARAŞTIRMANIN SUNULMASI	9

BİRİNCİ BÖLÜM

DÖNEMİNİN SİYASÎ VE İLMÎ YAPISI İÇERİSİNDE BABERTÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. VIII. (XIV.) YÜZYILDA MEMLÛKLERDE SİYASAL VE SOSYAL DURUM	13
1.2. VIII. (XIV.) YÜZYILDA MEMLÛKLERDE İLMÎ VE KÜLTÜREL HAYAT	18
1.3. BABERTÎ'NİN HAYATI İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ.....	20
1.3.1. Babertî Hakkında Genel Bilgi.....	20
1.3.1.1. İsmi, Nispeleri ve Memleketi, Lakabı, Künyesi	20
1.3.1.2. Doğumu, Yetiştirilmesi ve Vefatı	25
1.3.2. İlmî Hayatı	26
1.3.2.1. İlim Tahsilindeki Azmi, İlim Talebi ve Yolculukları	26
1.3.2.2. İlmî Mevkii ve Devlet Erkânı Nezdindeki Yeri.....	28
1.3.2.3. Fıkıhî Mertebesi	30
1.3.3. Hocaları ve Talebeleri	31
1.3.3.1. Hocaları	31
1.3.3.2. Talebeleri.....	34
1.3.4. Eserleri	36
1.3.4.1. Fıkıh	36
1.3.4.2. Fıkıh Usûlü ve Hilaf.....	38

1.3.4.3. Akaid-Kelam ve Mezhepler Tarihi	39
1.3.4.4. Tefsir-Hadis.....	41
1.3.4.5. Dil Bilimleri, Mantık ve Felsefe	42
1.4. BÂBERTÎ VE ESERLERİ ÜZERİNE YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR	43
1.4.1. Babertî'nin Eserleri Üzerine Yapılan Tahkîk Çalışmaları	43
1.4.2. Tezler.....	44
1.4.3. Kitaplar.....	44
1.4.4. Sempozyumlar.....	45
1.4.5. Ansiklopedi Maddeleri.....	45
1.4.6. Makaleler.....	46
1.5. BABERTÎ'NİN “EL-İNÂYE” ADLI ESERİ	47

İKİNCİ BÖLÜM

EL-İNÂYE'DE ŞER'Î DELİLLER VE YÖNTEMLER

2.1. ASLÎ DELİLLER.....	52
2.1.1. Kitap.....	53
2.1.1.1. Manaya Vaz'ı İtibariyle Lafızlar.....	55
2.1.1.2. Vaz' Olunduğu Manaya Delaleti İtibariyle Lafızlar	88
2.1.1.3. Vaz' Olunduğu Manada Kullanımı İtibariyle Lafızlar.....	102
2.1.1.4. Vaz' Olunduğu Manaya Delaletinin Şekli İtibariyle Lafızlar	111
2.1.1.5. Me'ânî Harflerinin Yorumlanması.....	120
2.1.1.6. Beyân ve Çeşitleri	126
2.1.1.7. Fasit İstidlaller.....	135
2.1.1.8. Delillerin Tearuz Etmesi	143
2.1.2. Sünnet.....	150
2.1.2.1. Mahiyet (Yapısı) Bakımından Sünnetin Çeşitleri	150
2.1.2.2. Hz. Peygamber'e (s.a.s) İttisali Bakımından Sünnetin Çeşitleri	152
2.1.2.3. Âhâd Haberler ile Amel Şartları ve İnkîât	161
2.1.3. İcma.....	164
2.1.4. Kıyas	166
2.2. FER'Î DELİLLER	173
2.2.1. İstihsan	173
2.2.2. Örf	180

2.2.3. Sahabî Kavli	183
2.2.4. Şer'u Men Kablenâ	185
2.2.5. İstislâh	187

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-İNÂYE'DE ŞER'Î HÜKÜMLER VE USÛL KAİDELERİ

3.1. ŞER'Î HÜKÜMLER	190
3.1.1. Azimet	191
3.1.1.1. Farz	192
3.1.1.2. Vacip	193
3.1.1.3. Sünnet	195
3.1.1.4. Nâfile (Müstehab)	196
3.1.2. Ruhsat	197
3.2. USÛL KAİDELERİ	200
3.2.1. Genel Nitelikli Usûl Kaideleri	202
3.2.2. Lafızlarla İlgili Usûl Kaideleri	213
3.2.3. Tercihle İlgili Usûl Kaideleri	218
3.2.4. Kıyas ve İletle İlgili Usûl Kaideleri	221
3.2.5. Sebep İlgili Usûl Kaideleri	232
3.2.6. Şartla İlgili Usûl Kaideleri	237
3.2.7. Rükünle İlgili Usûl Kaideleri	242
3.2.8. Şer'î Hükümle İlgili Usûl Kaideleri	243
3.2.9. İçtihatla İlgili Usûl Kaideleri	244
3.2.10. Genel İlke Niteliğindeki Usûl Kaideleri	246
3.2.10.1. İhtiyat	246
3.2.10.2. Zarûret	249
3.2.10.3. Meşakkat (Harac)	251
3.2.10.4. Makâsıd	252
3.3. DEĞERLENDİRME	253
SONUÇ	260
KAYNAKÇA	268
ÖZGEÇMİŞ	284

ÖZET

DOKTORA TEZİ

BABERTÎ'NİN EL-İNÂYE ADLI ESERİNDE FIKIH USÛLÜ TATBİKİ

Fatih KARATAŞ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Davut YAYLALI

2017, 284 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. Davut YAYLALI

Prof. Dr. Ali İhsan PALA

Prof. Dr. Sabri ERTURHAN

Doç. Dr. M. Rahmi TELKENAROĞLU

Yrd. Doç. Dr. H. Murat KUMBASAR

Bu tezin amacı, Babertî'nin 'el-İnâye' adlı eserinde, fıkıh usûlü ilminin kaide ve esaslarının şer'î naslara tatbik edilerek; fikhî hükümlerin istinbat ediliş keyfiyetini göstermektir. Bu itibarla çalışmada bir usûl ve fıkıh âlimi olan Babertî'nin hayatı kısaca özetlenerek; el-İnâye'den tespit edilen usûl tatbikine yönelik örnekler, klasik Hanefî usûl eserleri sistematığına göre zikredilip değerlendirilmektedir. Babertî'nin şahsî yaklaşımları ile usûl kaidelerini tatbik ettiği örnekler de yine ilgili konular içerisinde zikredilmektedir.

El-İnâye'de sağlam bir usûl-furû irtibatının varlığı ve pekçok fikhî meselenin fıkıh usûlü verilerine göre elde edilişinin ortaya konulduğu görülmektedir. Bu durum, sadece mezheplerin teşekkül sürecinde değil; fıkıh ilminin duraklama döneminde de fıkıh usûlünün aktif bir şekilde kullanıldığı sonucuna ulaştırmaktadır. Bu, aynı zamanda şer'î bilgi üretilirken usûlden müstağni kalınamayacağı ve güncel hukukî problemlerin sağlıklı bir çözüme kavuşturulabilmesinin, usûl ilminin etkin bir şekilde kullanılmasına bağlı olduğu anlamına gelir. Genel itibariyle çalışmadan elde edilen diğer sonuçlara göre fıkıh usûlü, amelî sonuçlar üretmek için var olan bir ilimdir ve onun birincil işlevi fıkıh üretmektir. Bu ilme vakıf olmanın yolu ise, geniş fıkıh eserlerini mütalaa etmekten geçmektedir. Özel olarak ulaşılan sonuçlara göre; Babertî, şahsî yaklaşımları ile usûl kaidelerinin uygulanması ve gelişmesine katkısı olmuş bir usûlcüdür. Diğer taraftan Hanefî mezhebinin furûu, usûlü ile uyum içerisinde.

Anahtar Kelimeler: Babertî, el-İnâye, Fıkıh Usûlü, Kaide, Tatbik.

ABSTRACT**Ph. D. DISSERTATION****THE APPLICATION OF USUL AL-FIQH IN BABERTİ'S İNAYE****Fatih KARATAŞ****Advisor: Prof. Dr. Davut YAYLALI****2017, Page: 284****Jury: Prof. Dr. Davut YAYLALI****Prof. Dr. Ali İhsan PALA****Prof. Dr. Sabri ERTURHAN****Assoc. Prof. Dr. M. Rahmi TELKENAROĞLU****Assist. Prof. Dr. H. Murat KUMBASAR**

The aim of this thesis is to reveal the state of ascertaining fiqh decrees by applying the basis and principles of usul al fiqh to lawful text in the work entitled 'Al Inayah' of Babarti. Thus, in the study, the life of Babarti who was a usul and fiqh scholar is summarized briefly; the examples regarding the usul application detected in Al Inayah are stated and assessed pursuant to the systematics of classical Hanafi usul works. In addition, Babarti's personal approaches and the examples in which he implemented the usul principles are expressed within the related topics.

In Al Inayah, it was observed that there is a robust association between usul and furu and that the way to obtain several fiqh problems in accordance with usul al fiqh data was disclosed. It demonstrates that usul al fiqh was employed actively not only during the emergence process of madhabs (religious sects), but also in the stagnation period of fiqh discipline. It means also that it is impossible to not need usul while generating the lawful information, and that finding fine solutions for contemporary legal problems depends on effective usage of usul al fiqh. According to the other results obtained generally from the study, usul al fiqh is the discipline existing to produce practical outcomes, and its primary function is to produce fiqh. The way to have a grasp of this discipline is through the examination of extensive fiqh pieces. Considering the results reached in particular, Babarti is a faqih (expert in fiqh) who contributed to the implementation and development of usul principles with his personal approaches. On the other side, the furu' of Hanafi madhab is in accordance with its usul.

Key Words: Baberti, İnaye, Usul al-Fiqh, Principle, Application.

KISALTMALAR

AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
a.y.	: Aynı yazar/müellif
a.s.	: Aleyhi's-selam/aleyhimu's-selam
b.	: Bin (oğul)
bt.	: Bint (kız)
Bkz.	: Bakınız
by.	: Baskı bilgisi yok
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
GAL	: Geschichte der Arabischen Litteratur
h.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazret-i
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
m.	: Miladî
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
no.	: Numara
r.a.	: Radıyallahu anh, anhuma, anhum, anhâ, anhunne
Sad.	: Sadeleştiren
s.a.s.	: Sallallahu aleyhi ve selem
SDÜİFD	: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

VII

Suppl.	: Supplementband
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Ter.	: Tercüme
Thk.	: Tahkik
Tlk.	: Talik
trs.	: Tarihsiz
TTK	: Türk Tarih Kurumu
v.	: Vefatı
vd.	: ve diğerleri
yy.	: Basım yeri/yayınevi yok
Yay.	: Yayınevi, yayıncılık, yayınları
vr.	: Varak

ÖNSÖZ

Memlûkler'in idaresi zamanında yaşamış, Şeyhûniyye Hânkâh'ı meşihatlığına getirilmiş ve vefatına kadar bu görevini yürütmüş, tanınmış fıkıh ve fıkıh usûlü âlimleri arasında yer almış Anadolu bir âlim olan Ekmelüddin Babertî'nin eserleri ve ilmî yönünün memleketimizde yeterince bilinmediği kanaatindeyiz. Nitekim hayatı ve eserleri hakkında bir yüksek lisans tezi, kelim ilmindeki yeri ile ilgili bir doktora tezi ve kendisinin özellikle felsefe ve kelim alanındaki görüşleriyle alakalı bazı makaleler bulunmaktadır. En son 2010 yılında Bayburt'ta yapılan "Ekmelüddin Babertî" sempozyumu geç de olsa Babertî'nin tanıtılması için önemli bir başlangıç olmuştur. Ancak özellikle fıkıh usûlü ve fıkıh alanlarındaki uzmanlığı ile tanınan Babertî'nin bu yönleri üzerine yapılan çalışmalar yetersizdir.

Aklî ve naklî ilimlerde âlim olan, İslamî ilimlerin hemen hepsine dair eserleri bulunan, fıkıh alanında el-İnâye'yi, usûlde et-Takrîr'i kaleme alan bu büyük fıkıh ve usûl bilgininin el-İnâye adlı eserindeki fıkıh usûlü uygulamalarını tez konusu olarak belirledik. Bu fıkıh eserini, usûl uygulamaları yönüyle tanımaya ve tanıtmaya çalıştık. Bu arada usûldeki dev eseri et-Takrîr'den de faydalandık. Elde ettiğimiz bu uygulamaları Hanefî usûl kitapları muvacehesinde değerlendirerek Babertî'nin bu alandaki etki ve katkısını ortaya koymaya çalıştık.

Birçok ilim dalında eserleri olan Babertî'nin sadece bir yönünü ele almış olduk. Çeşitli alanlardaki eserleri incelenerek onun her yönüyle tanıtılmasına ihtiyaç vardır.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Araştırmanın konusu, önemi, amacı ve sunulmasından bahsettiğimiz girişten sonra birinci bölümde Babertî'nin yaşadığı dönem ve hayatı, eserleri ve ilmî mevkiini tanıttık. Araştırmanın ana temasını ele aldığımız bölümlerden ikincisinde el-İnâye'deki şer'î deliller; üçüncüsünde ise şer'î hükümler ile ilgili usûl kaidelerinin tespit, tatbik ve değerlendirilmesini yapmaya çalıştık. Pekçok usûl kaidesini ihtiva ettiğini müşahade ettiğimiz el-İnâye'deki bu kaidelerin tatbikine dair örnekleri de yine üçüncü bölümde bir araya topladık. Usûl tatbiki noktasında Babertî'nin özgün yaklaşımlarını da ilgili konularda zikrederek; onun usûl ilmini pratik olarak kullanıp işlevsel hâle getirdiğini göstermeye çabaladık.

Araştırma konusunun seçiminde ve çalışmalarında yol gösteren, yakın ilgi ve yardımını esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. Davut YAYLALI Bey'e,

değerlendirmeleri ile çalışmanın olgunlaşmasına katkı sağlayan hocalarım Prof. Dr. Ali İhsan PALA, Prof. Dr. Sabri ERTURHAN, Doç. Dr. M. Rahmi TELKENAROĞLU, Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU'na, vakit ayırarak çalışmamı okuyup önerilerde bulunan Yrd. Doç. Dr. Muammer ARANGÜL ve Yrd. Doç. Dr. Ahmet Yasin TOMAKİN'e teşekkürlerimi arz ederim.

Erzurum – 2017

Fatih KARATAŞ



GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ

İlahiyat fakültelerinde fıkıh usûlü derslerinde takip edilmek üzere, klasik usûl eserleri yerine günümüzde kaleme alınmış usûl eserleri okutulmaktadır. Genellikle lisans derslerinde bu eserlerden Türkçe olanlar tercih edilirken, lisansüstü derslerinde ise Arapça olanlar tercih edilmektedir. Ancak Muhammed Hamidullah'ın da belirttiği gibi; günümüzde kaleme alınan fıkıh usûlü eserleri, orijinalite ve terakkiden yoksun olup eski teliflerin muhtevasını tekrardan ibarettirler.¹ Daha açık olarak ifade etmek gerekirse; bahsi geçen bu eserler incelendiğinde; fıkıh usûlünün her konusunda benzer örneklerin verildiği görülür. Bu durum; usûl ilminin yeteri kadar anlaşılmasında olumsuz bir rol oynamakta, uzun vadede ise bilimsel çalışmalarda usûlün etkin şekilde kullanılamamasına neden olmaktadır. Fıkıh usûlü; nazarî boyutu olmakla beraber; amelî sonuçlar üreten bir ilimdir. Dolayısıyla her bir konu ve kaidenin pek çok sonuç üretmesi beklenir. Acaba fıkıh usûlü ilminin verileriyle elde edilen amelî sonuçlar, bu yeni eserlerdeki belirli bazı örneklerle mi sınırlıdır; yoksa bu ilim başka sonuçlar üretebilecek potansiyele sahip midir? Tarih boyunca fukahenin yaptığı içtihatların belirli bazı yöntemler dâhilinde gerçekleştiğini ortaya koymak için bu problemin cevaplanması gerekmektedir. Böylece fikhî hükümlerin usûl ilmine dayalı olarak elde edildiğini söylemek mümkün olabilecektir.

Diğer taraftan çalışma konumuz için esas aldığımız Babertî'nin (v. 786/1384) el-İnâye'si şerh türü bir fıkıh eseridir. Şerh türü eserler mutavvel olduğundan; bu eserlerde usûl kaidelerinin tatbikini çokça görmek mümkündür. el-İnâye'nin önemli bir özelliği olarak usûl tatbikine ağırlık verilmiş olması, eser üzerinde titizlikle durulmasını ve oradaki usûl uygulamalarını adım adım takip etmeyi gerekli kılmaktadır. Nitekim eser incelendiğinde; onun bu yönünün dikkat çektiği görülmektedir. Bu özelliğe sahip bir eserin, usûl ilminin uygulanması noktasında katkı sunmuş olması kuvvetle muhtemeldir. Öyleyse şu soruların cevabı aranmalıdır: Bu eserin usûl ilminin tatbikinde gerçekten katkısı olmuş mudur? Çalışmamızda esas aldığımız el-İnâye, daha önce yazılmış mutavvel kitaplardaki tatbikattan fazla olarak literatüre bir şeyler ilave etmiş midir?

¹ Bkz.; Muhammed Hamidullah, *İslâm'ın Hukuk İlmine Katkıları*, Beyan Yay., İstanbul 2012, 78. Yine bkz.; Taha Cabir el-Alvânî, *Fıkıh Usûlü –İslam Fikhını Araştırma ve Kavrama Yöntemi-*, Ter: Mehmet Erdoğan, (1. Baskı), Koba Yay., İstanbul 1992, 63.

Burada şunu ifade etmek gerekir ki; usûl kaideleri tedvin edilmeden önce müçtehitler içtihatlarını mutlaka birtakım kaide ve esaslar dâhilinde yapıyorlardı. Bu tıpkı kıraat ve tecvid kaideleri tedvin ve telif edilmeden önce Kur'ân-ı Kerim'in, nüzulünden itibaren belli esaslara uygun okunuyor olması ve nahiv kurallarının henüz telif edilmediği dönemde Arapçanın, dil kurallarına uygun konuşuluyor olması gibidir. Öyleyse denebilir ki; işin başından beri takip edilen bir usûl vardı ve fikhî hükümler buna uygun istinbat ediliyordu.² İşte usûl ilminin başlangıçtaki ve mahiyetindeki bu aslî işlevi, fikhî hükümlerin delillerinden çıkarılmasını sağlamaktır. Acaba bu işlev, sadece mezheplerin teşekkül ettiği dönemde mi mevcuttu; yoksa daha sonraki dönemlerde de usûl bu işlevini yerine getirmeye devam etti mi? Diğer taraftan usûl ilmi, fikhî hüküm üretme işlevi ve potansiyelini fikhın duraklama döneminde kaybetti ve bu aslî işlev, yerini ikincil derecedeki bir işlev olan mezhep içindeki mevcut fikhî hükümlerin sağlamasını yapmaya mı bıraktı? Buna bağlı olarak usûl ilmi yeni problemlerin çözümünü üretmek için bir metod olmaya elverişli değil midir? Yoksa her dönemde işlevselleştirilebilir mi? Dolayısıyla yeni meselelerin çözümünde usûl ilmi geçerli ve yeterli bir metod olarak görülebilir mi? Ve nihayetinde Babertî usûlü işlevselleştirmiş midir ve mahiyetine uygun olarak kullanmış mıdır?

Genelde İslamî ilimlerin tamamında özelde fıkıh ilminde; temel metin kitaplarının yazıldığı dönemden sonra, bu metinler üzerine şerh ve haşiyelerin yapıldığı ve adına 'duraklama' denilen bir dönem gelmiştir. Bu dönemde yazılmış şerh ve haşiyeler üzerine yeteri kadar ilmî çalışma yapılmadığı hâlde; dönemin çalışmalarının tamamen tekrardan ibaret olduğu eleştirisi yapılmaktadır. Oysa bu döneme ait eserler üzerinde gerektiği ölçüde inceleme yapılmadan dönemin ilim mirasının eleştirilmesi, inşafı bir yaklaşım olarak görülemez. Acaba gerçekten bu dönemin ilim anlayışı; tekrara dayalı, yeni ve özgün şeyler üretemeyen bir anlayış mıydı? Yoksa bu eleştiriler bir önyargı veya kötü niyetten mi kaynaklanmaktadır? Araştırmada, ifade edilen duraklama dönemi müelliflerinden olan Babertî'nin, el-İnâye adlı eserinden hareketle bu sorulara bazı cevaplar aranmaya çalışılmaktadır.

² Fıkıh usûlünün tedvin edilmesinden önce de fukahânın gelişigüzel hüküm istinbat etmedikleri, uymak zorunda oldukları birtakım ilkelere göre hareket ettikleri hakkında bkz.; Şamil Dağcı, *İmam Şafî -Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri-*, DİB Yay., Ankara 2004, 62-63; Zeki Koçak, *Fıkıh Usûlü Açısından Hükümlerin İstinbatında Tahric Yöntemi*, (1. Baskı), Uzakülke Yay., Erzurum 2015, 139-140.

II. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE AMACI

Hiz. Peygamber'den (s.a.s) günümüze kadar müslümanlar, dünya ve ahiret saadetleri için Allah'ın rızasına uygun bir hayat yaşama ve amel etme çabası içinde olmuşlardır. Bu amacı elde edebilmek için de ihtiyaç duydukları şer'î amelî hükümleri, gücü olanlar şer'î delillerinden istinbat ederek, gücü olmayanlar da istinbat edenlerden öğrenerek amel etmeye çalışmışlardır. İşte bu sebeple tarihî süreç içerisinde, şer'î amelî hükümleri bilmek demek olan fıkıh ilmine dair pek çok eser yazılmıştır. Bu anlamda Hanefî mezhebi fıkıhı üzerine yazılmış yerleşik, çok yaygın ve yıllarca medreselerde okutulmuş en meşhur metin kitaplarından biri Mergînânî'nin (v. 593/1197) el-Hidâye'sidir. Bu eser üzerine birçok şerh yazılmıştır. İbnu'l-Hümmam'ın (v. 861/1457) Fethu'l-Kadîr'i ve Bedrüddin Aynî'nin (v. 855/1451) el-Binâye'si gibi Babertî'nin el-İnâye'si de bu şerhler içinde en meşhur olanlardandır.

el-İnâye, İslam dünyasında meşhur ve muteber bir kitap olup; el-Hidâye'nin okunma ve anlaşılması için en çok müracaat edilen şerhlerden biridir. Şu var ki; bahsettiğimiz şöhretinin sadece ismen olduğunu belirtmeliyiz. Daha açık olarak ifade etmek gerekirse; el-Hidâye'nin şerhleri dendiğinde ilk akla gelen eserlerden biri olmakla beraber; bugüne kadar eser üzerine herhangi bir çalışma yapılmış değildir.³ Biz bu çalışmada, el-Hidâye üzerine yazılmış en iyi ve en meşhur şerhlerden biri olan el-İnâye'yi inceleyeceğiz. Çalışmamızın konusu, sözkonusu eserde fıkıh usûlü ilminin kaide ve esaslarının tatbik edilişi; dolayısıyla şer'î hükümlerin fıkıh usûlü esaslarına dayalı olarak elde ediliş keyfiyetinin tespitidir.

Esasen furû-ı fıkha dair bir eser olmakla beraber el-İnâye'de; fıkıh usûlü verilerinin tatbiki yoğun olarak yer aldığından; bu yönüyle “tahrîcu'l-furû ale'l-usûl” niteliğindeki eserleri andırmaktadır. Ana teması usûl tatbiki olan çalışmamız da eserin bu yönü üzerine olacaktır. Yani elimizdeki mevcut usûl kaidelerinin nasslara tatbik edilmesi sûretiyle furû hükümlerin elde edilişi, araştırmada incelenecek asıl konudur.

³ el-İnâye'deki fıkıh usûlü tatbiki üzerine Zeki Koçak'ın bir sempozyum tebliği mevcuttur. Bkz.; Zeki Koçak, “Ekmelüddin Babertî'nin Hidaye Şerhi İnâye'deki Usûl-ü Fıkıh Tatbiki”, *Ekmelüddin Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddin Bâbertî Sempozyumu*, (415-428), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014. Ancak burada tebliğin sınırları açısından sadece birkaç örnek üzerinde durulabilmiştir. Tebliğ sahibine bu konuyu doktora düzeyinde çalışmak isteğini ilettiğimde; kendileri bunu son derece olumlu ve münasip bulmuş, böyle bir çalışmanın mutlaka yapılması gerektiğini ifade ederek teşvikte bulunmuştur. Ayrıca çalışmada izleyeceğim yol hakkında tavsiyelerde de bulunduğundan kendilerine teşekkür ediyorum.

Daha açık bir ifadeyle üzerinde durduğumuz mevzu, mezhep imamlarının içtihatla elde ettikleri fikhî hükümlerin, sonraki fukaha tarafından “*Bu meselenin hükmüne, şu usûl kaidesinin şu özel nassa tatbik edilmesi sonucunda ulaşılmıştır*” diyerek izah ettikleri noktalardır. Bu yönüyle çalışmamız, furûa dayanarak oradan birtakım usûl kaidelerini tespit etme (tahrîcu’l-usûl mine’l-furû) veya müellifin usûl anlayışına ulaşma amacıyla değildir. Zira Pezdevî (v. 482/1089) - Serahsî (v. 483/1090) çizgisini takip eden Babertî’nin usûl anlayışı büyük ölçüde bellidir ve onun yaşadığı dönemde usûl ilmi gelişimini tamamlamış, kavram ve kuralları oluşmuştur. Dolayısıyla bu dönemde furûa bakarak usûl kaidelerini tespiti ihtiyaç olmadığından işin bu yönü öncelikli tutulmamıştır. Aksine mevcut usûl verileri kullanılarak furûa nasıl ulaşıldığını göstermek çalışmanın öncelikli hedefi olarak görülmüştür.

Zikredilen bu sebeplerle çalışmada, Babertî’nin usûlcülüğü veya usûl anlayışı yahut fıkıh anlayışı değil de; onun fıkıh usûlünü nasıl tatbik ettiği hususu üzerinde durulmuştur. Hadd-i zatında birden fazla usûl eseri ortaya koymuş olan Babertî’nin usûl eserleri üzerine de çalışma yapılmasına ihtiyaç olduğu bir gerçektir. Nitekim ileride de üzerinde durulacağı üzere; yeterli olmamakla birlikte bu noktada çalışmaların varlığı bilinmektedir. Ancak hem fıkıh ilminin duraklama döneminde usûlün furû ile iç içe aktif bir şekilde varlık ve etkinliğini görmek açısından hem de yaklaşık bir buçuk asırdan beri hukukî problemlerin çözümünde klasik fıkıh usûlünün yeterli olup olmadığına dair yapılan tartışmalara bir nebze ışık tutma açısından, el-Înâye’deki usûl tatbiki üzerine çalışma yapmak daha öncelikli görülmüştür.

Burada araştırma için neden el-Înâye’yi tercih ettiğimiz konusuna değinmenin faydalı olacağını düşünüyoruz. Her şeyden önce bu eser, son derece veciz bir eser olan el-Hidâye’nin şerhidir. Hanefî furûuna dair olan el-Hidâye ise, usûl ve furûun mezcedildiği, bu iki alanın beraberce metin türü bir eserde yer aldığı nadir kitaplardandır. İkinci olarak; Babertî, fıkıh usûlü tarihinin en önemli ve en meşhur eserlerinden olan Pezdevî’nin Usûl’ü, İbnu’l-Hâcib’in (v. 646/1248) Muhtasar’ı ve Nesefî’nin (v. 710/1310) el-Menâr’ını şerh etmiş bir usûlcüdür. Onun gerek furû gerekse usûl eserleri, her ne kadar şerh tarzında olsa da, müstakil birer eser niteliğindedir. Üçüncü olarak ise el-Înâye, usûl tatbikine ağırlık verilen bir eser olarak göze çarpmaktadır. Nitekim müellif Babertî bu eseri yazma amacını; “*delillerin;*

hükümler ve manalar üzerinde tatbikini ortaya koymak” şeklinde belirtmektedir.⁴ Gerçekten eserde pekçok hukukî meselede usûle dayalı açıklama ve uygulamalar yer almaktadır. Ayrıca eserde şer’î hükümlerin kaynakları tartışmalı olarak ele alınmış olup mevcut deliller arası mukayese yapılmış ve yer yer tercihler belirtilmiştir.⁵ Bunlar, çalışma alanı olarak el-Înâye’yi tercih etmemizin en önemli sebeplerindendir.

Araştırma, yetiştirdiği talebeler ve yazdığı eserlerle Osmanlı ilim dünyasını son dönemlerine kadar etkilemiş olan⁶, buna karşılık günümüzde hak ettiği kadar ilmî çalışmaya konu olmamış ve bu sebeple gereğince tanınamamış fıkıh âlimlerinden Ekmelüddin Babertî’yi ve adıyla hatırlanan eseri el-Înâye’yi ele alması bakımından önem arz etmektedir. Ayrıca el-Înâye örneği ve özelinde, Memlûkler (1250-1517) dönemi ilim anlayışı hakkında bir nebze fikir veren bir çalışma olması, göz ardı edilmemesi gereken bir özelliktir.

Günümüzde bazı bilimsel çevreler tarafından klasik fıkıh usûlünün yeni hukukî problemleri çözmedeki yeterliliğinin tartışıldığı, fikhî hükümlerin elde edilmesinde artık farklı yöntemler benimsenerek yeni bir metodoloji oluşturulması gerektiğinin dillendirildiği bilinen bir husustur.⁷ Klasik fıkıh usûlünün önemine ve dinamizmine dikkat çekmesi bakımından da bu çalışma ayrıca toplumun hukukî problemlerinin hallinde eskiden olduğu gibi bugün de tek sağlıklı yolun bu olduğunu ortaya koyma amacını taşımaktadır.

Bu tür çalışmaların müslüman toplumu nezdinde de önem arz ettiğini düşünmekteyiz. Zira müçtehit âlimlerimizin dinî bir meselenin hükmüne ulaşabilmek için gösterdikleri hassasiyet, dinî meselelere yaklaşımlarındaki temkin ve ihtiyat ve olanca güçlerini harcadıkları sorumluluk bilincinin bu ve benzeri çalışmalarla görülmesi daha ziyade mümkün olacaktır. Böylece toplumun, fukahanın istinbat ettiği dinî

⁴ Bkz.; Babertî, Ekmelüddin Muhammed b. Mahmud, *el-Înâye Şerhu'l-Hidâye I-X*, (İbnu'l-Hümmam'ın Fethu'l-Kadîr'ıyla birlikte), Tlk.: Abdurrezzak Galib el-Mehdî, (1. baskı), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, 4.

⁵ Bkz.; Z. Koçak, “Ekmelüddin Babertî'nin Hidaye Şerhi İnâye'deki Usûl-ü Fıkıh Tatbiki”, 415.

⁶ Babertî'nin Osmanlı ilim geleneğine olan etkisi için bkz.; Ali Bakkal, “Osmanlı Bilim Geleneğinin Oluşmasında Ekmelüddin Babertî ile Muhammed b. Mübarekşah'ın Önemi”, *Ekmelüddin Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddin Bâbertî Sempozyumu*, (75-99), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 76, 91, 99; Pehlul Düzenli, “Osmanlı Fetvâ Kaynaklarının Oluşumunda Babertî'nin Yeri ve Önemi”, *Ekmelüddin Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddin Bâbertî Sempozyumu*, (451-462), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 461.

⁷ Bkz.; Mehmet Erdem, “Yeni Usûl Arayışlarının Arka Planı ve Problemleri Üzerine”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 2002, 71-72.

hükümlere itimadı artacak, ikna ve tatmin olmuş bir şekilde bu hükümlere uygun olarak dinî hayatlarını düzenleyeceklerdir.

Merğînânî'nin el-Hidâye'sini anlayabilmek için başka bir şerhe adeta ihtiyaç bırakmayacak kadar iyi bir şerh ve hukuk kitabı olan el-Înâye⁸ üzerinde bu tür bir çalışma yapmakla, böyle bir eseri tanıtmak ve muhtevastaki fıkıh usûlû uygulamalarına dikkat çekmenin; İslam hukuk düşüncesinin esasları, metodolojisi ve felsefesini anlama açısından da önemli katkılar sağlayacağını düşünmekteyiz.

Diğer yandan günümüzde, Babertî'nin de içinde yaşadığı ve 'taklit' veya 'duraklama' adı verilen dönemde ilmî çalışmaların çoğunlukla şerh ve haşiyelerle yapılmış olması hususu eleştirilere maruz kalmaktadır. Fıkıh tarihi çalışmalarında da zikredildiği üzere; 'icthâat ve mezheplerin oluşumu' adı verilen ve fıkıhın altın çağı olarak değerlendirilen dönemden sonra, hicrî 4. asırla başlayan ve Moğolların Bağdat'ı istila etmesine kadar süren 'taklit' dönemi ve bundan sonraki 'duraklama' veya 'gerileme' dönemlerinde⁹ sadece fıkıhta değil; genel olarak bütün alanlarda ilmî çalışmalar şerh ve haşiyeler şeklinde olmuştur. İşte bazı çevrelerde bu taklit ve duraklama dönemlerindeki ilmî faaliyetlere karşı bir tenkit söz konusudur. Bu tenkitler, şerh ve haşiyelerin, İslamî ilimlerin gerilediği anlamına geldiği, bu eserlerde yeni şeyler söylenmeyip tekrarların yapıldığı, temel meselelerle değil; ayrıntılarla meşgul olunduğu ve dolayısıyla araştırılmaya dahi layık olmayan eserler ortaya konduğu yönünde yoğunlaşmaktadır. Ancak tenkitlerin şerh türü eserler incelenmeden yapılması, bu görüşlerin birer önyargıdan ibaret olduğunu göstermektedir. Bütün şerhler tek tek incelenmeden hepsi hakkında genel bir değerlendirme ve eleştiri yapmak, isabetli olmasa gerektir. Taklit ve duraklama dönemi, asırları kapsayan uzun bir dönemi kapsamaktadır ve bu dönemin eserleri üzerinde yeteri kadar çalışma yapıldığı söylenemez.

Şunu ifade etmek gerekir ki; şerhler birer tekrardan ibaret değildir. Her şeyden önce bu çalışmalar, metin eserlerinin doğru ve yerinde anlaşılmasını sağlamakta; bilgi

⁸ Bkz.; Yunus Vehbi Yavuz, "Ekmeleddin Babertî'nin 'el-Înâye alel-Hidâye' Adlı Eseri", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (463-494), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 471.

⁹ Fıkıh tarihi ve geçirdiği dönemler hakkında geniş bilgi için bkz.; Hayrettin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, İz Yay., İstanbul 1999, 53-295; Osman Keskiöğlu, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, DİB Yay., Ankara trs., 8-182.

edinmeyi kolaylaştırmakta ve temel bilgiyi sürdürmeyi; yani ilmin teyit, muhafaza ve devamlılığını temin etmektedirler. Ayrıca şerhler, metinleri zamanın ihtiyacına uygun olarak yeniden aktarırlar. Yine metinlerde yer almayan; ama zamanın güncel meselelerine getirilen çözümleri içerirler. İşte el-Înâye ve benzeri şerhler üzerinde yapılacak her türlü çalışma, şerhlerin ve haşiyelerin değerini gösterme açısından büyük önem arz etmektedir.

Bu çalışmada, el-Înâye örneğinde fikhî hükümlerin usûl kaideleri vasıtasıyla tafsilî delillerinden istinbat ediliş keyfiyetini göstermek amaçlanmaktadır. Böylece selef âlimlerimizin tespit ettikleri ve kendileri vasıtasıyla hüküm çıkardıkları usûl kaideleri çeşitli örneklerle ele alınacaktır. Kendi dönemlerinde karşılaştıkları hukukî meselelerin çözümünde ve hüküm istinbat etmede bu kaideleri İslam hukukunun kaynaklarına nasıl uyguladıkları ortaya konulacaktır.

Bu çalışmada ayrıca Hanefîlerce sahih görülen istinbat ve istidlal yöntemleri ile fasit sayılan yöntemleri anlama, hüküm çıkarırken izledikleri metodun mantığını kavrama; kısacası Hanefî usûlünün genel hatlarıyla çerçevesini çizme amacı güdülmüştür. Böylece Hanefî usûlünde en çok riayet edilen esasları ve bu usûlün öne çıkan özelliklerini gözlemleyebilmek mümkün olacaktır. Bununla beraber güncel problemlerin hukukî çözümlerinde, günümüz için de fıkıh usûlü kaidelerinin vazgeçilmez olduğuna vurgu yapmak da hedeflenmiştir. Çalışmanın amaçlarından bir diğeri ise; fıkıh usûlünü anlama, kullanabilme ve kaynaklara uygulayabilme güç ve yeteneğini kazanmanın önemine dikkat çekmektir.

III. ARAŞTIRMANIN SINIRLANDIRILMASI

Araştırma, el-Înâye’de yer alan usûl tatbikatını gösterme amacını taşıdığından; bir fıkıh usûlü eserinde yer alan bütün konuları içermeyebilir. Diğer taraftan bir usûl eserinin içermediği bazı detay görülebilecek usûl kaidelerinin yer aldığı da söz konusudur.

Bilindiği gibi fıkıh usûlünün temel konuları şer’î deliller ve şer’î hükümlerdir.¹⁰ Ancak kanaatimize göre şer’î deliller, usûlün aslî konusu iken; şer’î hükümler ise talî

¹⁰ Fıkıh usûlünün konularının; deliller, delillerle sabit olması açısından hükümler ve hem deliller hem de hükümler şeklinde usûlcüler arasında üç noktada ihtilafı olduğu konusunda bkz.; Hâdimî, Ebû Said Muhammed, *Mecâmiu’l-Hakâik*, İstanbul 1308, 3.

konusunu teşkil etmektedir.¹¹ Çünkü fıkıh usûlü, fıkıh üretmek için var olduğuna ve fıkıh da şer’î delillerden istinbat edildiğine göre; deliller, usûl ilminin mahiyetine uygun olan aslî bir konudur. Buna mukabil şer’î hükümler, bu ilimde şer’î delillerden elde edilmesi sebebiyle incelenir. Yani şer’î hükümler, usûl ile varılmak istenen sonuçtur. Dolayısıyla usûl ilminde bunların tanımı, çeşitleri ve delilin derecesine göre hükmün göstereceği değişiklik söz konusu edilir. Bu bakımdan şer’î hükümlerin talî bir konu olduğunu söylüyoruz.

İşte bahsettiğimiz durumdan dolayı araştırmada; klasik usûl eserlerinin sistematigi çerçevesinde, lafzî usûl kaidelerini de içerecek şekilde, özellikle şer’î deliller üzerinde duracağız. Çünkü şer’î deliller, usûl kaideleri vasıtasıyla şer’î hükümlerin çıkarıldığı kaynak olarak göz önüne alındığında; usûlün asıl tatbik edildiği yerler bu konulardır. Şer’î hükümler bahsini ise detaylı bir şekilde ele almadık. Dolayısıyla araştırma konumuzla doğrudan ilgili olmayan hâkim, mahkûm fih, mahkûm aleyh, ehliyet ve arızaları gibi konulara değinmedik. Zira takdir edileceği üzere buralarda usûl tatbiki veya en azından hüküm istinbatına yönelik hususiyetler yoktur. Çalışmada sadece şer’î hükümler içerisinde teklifî hükümler ele alınmıştır. Bunlardan da çalışmamızla irtibatı olan, delilinin kuvvet ve derecesine göre şer’î hükmün nasıl belirlendiği ile ilgili örnekler zikredilmiştir. Vad’î hükümlerle ilgili ise temel bazı hususları “Usûl Kaideleri” başlığında ele aldık. Aynı şekilde içtihat konularında da yine sadece usûl tatbikine yönelik olarak tespit edebildiğimiz birkaç örnek üzerinde durulmuştur.

Klasik usûl eserlerimizde, usûl kaideleri bir araya toplanmış ve özel olarak “Usûl Kaideleri” şeklindeki bir başlık altında zikredilmiş değildir. Bunun istisnası Hadimî’nin Mecâmiu’l-Hakâik adlı usûl eseridir. O bu eserinde, diğer usûl eserlerinden farklı olarak kaideleri böyle özel bir başlık altında toplamıştır.¹² Ancak Hadimî, bu başlık altında hem birçok fer’î meselenin hükmünü bildiren ve tamamı veya çoğuna uygun düşen küllî hüküm manasındaki fıkıhın fûrûuyla ilgili kaideleri hem de şer’î hüküm istinbatına vasıta olacak olan usûl kaidelerini zikretmiştir. Biz de araştırmamızda onun bu usûlünü

¹¹ Fıkıh usûlünün aslî konusunun şer’î deliller olduğunu, klasik Hanefî fıkıh usûlü konu sistematigini esas alarak söylediğimiz göz önünde bulundurulmalıdır. Bilindiği gibi lafzî usûl kaideleri dediğimiz “istinbat metodları (turuku’l-istinbât)” konularına, klasik usûl eserlerinde “şer’î deliller” konusu içerisinde yer verilmektedir. Dolayısıyla klasik usûl eserlerinde “şer’î deliller” konusu, içerisinde hem İslam hukukuna kaynaklık teşkil eden delilleri hem de bu delillerden hüküm elde etme yöntemlerini incelediğinden; bu sistematik çerçevesinde şer’î deliller konusunu usûlün en önemli konusu olarak görmekteyiz.

¹² Bkz.; Kâşif Hamdi Okur, *Osmanlılarda Fıkıh Usûlü Çalışmaları -Hadimî Örneği-*, Mizan Yay., İstanbul 2010, 16.

takip ettik; ancak sadece usûl kaidelerini bir araya topladık. Bizi buna sevk eden amil ise Babertî'nin, fikhî hükümlerin usûlden dayanaklarını ortaya koyarken; bilgileri birer kaide üslubu ile aktarmasıdır. Mesela “*umum kast edilmiyorsa hâssa dönülür*”, “*hakikat niyete ihtiyaç duymazken; mecaz duyar*”, “*iki hadis teâruz ettiğinde kıyasa dönülür*” ve benzeri daha nice usûl bilgisi bir kaide üslubuyla zikredilmiştir. Nitekim çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümünde bu hususiyete dair örnekler zikredilecektir.

IV. ARAŞTIRMANIN SUNULMASI

Çalışmada öncelikle Babertî'nin el-Înâye ale'l-Hidâye adlı eseri, hem müstakil olmayıp Fethu'l-Kadir ile birlikte yer aldığı baskısı hem de müstakil olan baskısı göz önünde bulundurularak baştan sona okunmak sûretiyle taranmıştır. Okuma esnasında iki baskıyı birlikte bulundurmanın faydası olmuştur. Zira her iki baskıda da yer yer hatalar mevcut olduğundan; okunamayan veya anlaşılamayan yerlerde diğer baskıdan istifade edilmiştir. Çalışmada atıfta bulunulan baskı ise Fethu'l-Kadir ile birlikte yapılan baskısıdır. Bu okuma esnasında eserde geçen fıkıh usûlü kavram ve kaideleri ile bunların tatbik edildiği örnekler tespit edilmiştir. Daha sonra ortaya çıkan malzeme, klasik Hanefî usûl eserlerinin konu sitematığı doğrultusunda tasnif edilmiştir.

Çalışma, Hanefî bir fakihin usûl tatbikine yönelik olduğundan; konuların tertibinde klasik Hanefî fıkıh usûlü eserlerindeki mevcut tertibe riayet edilmiştir. Bu tertibin sağlanması için şu fıkıh usûlü eserlerine müracaat edilmiştir:

Fahru'l-İslam Pezdevî, Usûl

Şemsu'l-Eimme Serahsî, Usûl

Nesefî, Menâr

Şâşî (h. VII. asır), Usûl

Fenârî (v. 834/1431), Fusûlu'l-Bedâi fî Usûli's-Şerâi

İbn Emin Mahmud Esad Seydişehrî (v. 1918), Telhîs-i Usûl-i Fıkıh

Bu noktada özellikle Babertî'nin et-Takrîr li Usûli'l-Bezdevî adlı fıkıh usûlü eseri göz önünde bulundurulmuştur. Ancak konuların daha insicamlı olması açısından bazen klasik tertip terk edildiğinden; bu tertibe riayetin genel hatlarıyla olduğu belirtilmelidir. Mesela klasik tertipte “Meânî Harfleri”, “Mecaz”dan sonra; “Delillerin Teâruzu”,

“Beyân”, “Şer’u Men Kablenâ” ve “Sahabe Kavli” konuları, “Sünnet” bahsi içinde; “Şer’î Hükümler” “Kitap” bahsinden sonra; “İstihsan” ve “İçtihat” bahisleri, “Kıyas” konusu içinde işlendiği hâlde; yukarıda zikredilen sebepten dolayı buna riayet edilmemiştir.

Konu başlıkları altındaki uygulamalı örnekleri zikretmeden önce o konunun girişinde ilgili konuyu tanıtıcı mahiyette temel bazı bilgilere yer verdik. Bu bilgileri verirken yukarıda adını verdiğimiz klasik eserler ile günümüzde yazılmış usûl eserlerinden yararlandık. Ancak amacımız usûl bilgilerini tekrar etmek olmadığı için bu konular hakkında detaylı bilgilerden, delillerden ve tartışmalardan özellikle kaçındık.

Her konuyla ilgili giriş mahiyetinde tanıtıcı bilgiler verdikten sonra; tespit ettiğimiz her örneği ilgili başlık altında zikretmek sûretiyle, usûl kaidelerinin fikhî meselelerdeki tatbikini göstermeye çalıştık. Konu incelenirken her kaide için o kaideyle alakalı olan bütün meseleler değil; kaidenin uygulanması noktasında fikir verebilecek tarzda, çarpıcı örneklerden birkaçı sunulmuştur. Herhangi bir kaide ile ilgili eserde geçen; ama çalışmada yer verilemeyen diğer örneklerin yerlerine dipnotlarda işaret edilmiştir. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi el-Înâye’de pekçok fikhî meselenin usûlî dayanağı zikredilmektedir. Takdir edileceği üzere bunların hepsini burada kaydetmek, amacımız olmadığı gibi buna ihtiyaç da yoktur. Aynı şekilde ‘illetin tahsisi’ gibi hakkında özel çalışma gerektiren bazı detay konulara dair uygulama örnekleri de burada zikredilmemiştir. Amacımızı yerine getirecek belli başlı temel usûl konuları ile yetinmeyi tercih ettik. Maksudumuz, usûl tatbikatının bazı önemli örneklerini gözler önüne sererek usûlün her zaman fıkıh üretebilecek bir yapıda olduğuna dikkat çekmektir.

Usûl tatbikine dair el-Înâye’den tespit ettiğimiz kaide ve örneklerin mukayese ve değerlendirmesini de yukarıda adı geçen usûl eserleri muvacehesinde yaptık. Böylece usûl kaidelerinin ve bilgilerinin sağlamasını yapmış olmanın yanında, fûrûda zikredilen kaidelerin tatbikinin usûl eserlerinde geçen nazârî bilgilerle uyumlu olup olmadığını tespit etmek de mümkün olabilecektir. Aynı zamanda Babertî’nin, Hanefî fıkıh usûlû alanında kelam mezhebine (Maturîdîlik) bağlılığı esas alan veya hiçbir kelam

mezhebine bağlanmaksızın tamamen fıkıh ilmine bağlılığı esas alan usûl yazımı¹³ şeklindeki iki tarzdan hangisine tabi olduğunu da anlayabileceğiz.

Araştırma esnasında el-Hidâye'nin diğer önemli bir şârihi olan Bedrüddin Aynî'nin e'l-Binâye adlı eserine de sıklıkla müracaat edilmiştir. Bu eser ile el-Înâye arasında, hükümlerin açıklanmasında yapılan usûlî yaklaşımlar noktasında yer yer mukayese yapılmış ve değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Araştırmamız, üç bölümden müteşekkil olup; birinci bölümde Babertî ele alınmıştır. Burada öncelikle onun yaşadığı dönemin siyasî, sosyal, ilmî ve kültürel durumu hakkında kısaca bilgi vermeye çalıştık. Ardından dönemin bu genel durumu muvazenesinde Babertî'nin hayatı, ilim tahsili, hoca ve talebeleri ile eserleri hakkında bilgi verdik. Kaynaklarda onun hakkında çok az bilgi bulunduğundan; mevcut bilgiler üzerinde etraflıca durmaya çalıştık. İhtilafî bilgilerin yer aldığı durumlarda; birtakım karineler vasıtasıyla bunlar arasında tercihlerde bulunup kendi değerlendirmelerimizi zikrettik. Bununla beraber günümüzde Babertî'yi tanıtmaya gayesiyle yapılmış olan çalışmalara da eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşıp; varsa isabetli görmediğimiz değerlendirmelere işaret ettik. Ayrıca bu bölümde el-Înâye'nin genel mahiyette tanıtımını yaptığımız gibi; Babertî ve eserleri hakkında yapılacak olan yeni araştırmalara yardımcı olması açısından; yapılmış olan çağdaş çalışmaları da düzenli bir tasnifle ismen zikrettik.

Çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümlerinde, Babertî'nin el-Înâye'sinde usûl kaide ve esaslarının nasslara tatbik edilişi ve fikhî hükümlerin bu esaslara dayanarak istinbat edilişi ile ilgili uygulamalı örnekler ele alındı. Babertî, gerek Hanefî mezhebine yöneltelen eleştirilere verdiği cevaplarda gerekse kendisinden önceki el-Hidâye şarihlerinin ve nadiren el-Hidâye sahibinin fikhî hükmü dayandırarak açıkladıkları usûl kaidelerinin mezhepte sahîh olmaması veya eleştiriye açık olacak şekilde kullanılması durumlarında; kendi yaklaşımlarını ortaya koymuştur. Bu gibi yerlerde usûl kaidelerini işletmiş ve meseleyi itiraza mahal bırakmayacak şekilde çözmüştür. İşte usûl tatbiki noktasında Babertî'nin bu gibi şahsî yaklaşımları da ilgili konular içerisinde zikredilip değerlendirilmeye çalışılmıştır.

¹³ Klasik Hanefî usûlî yazımında iki yönlü yaklaşımın esas alındığı hakkında bkz.; Semerkandî, Alâuddin Ebubekr Muhammed b. Ahmed, *Mizânu'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl*, thk.: Muhammed Zeki Abdalberr, (1. Baskı), Metâbiu'd-Devha'l-Hadîse, Katar 1984, 3.

Çalışmada ayet mealleri için genellikle Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Kur'ân-ı Kerim Meâli¹⁴ esas alınmakla beraber; fikhî hükümün istidlalinin salimen anlaşılabilmesi açısından bazen meale ufak müdahalelerde bulunduğumuz da söz konusudur. Ayet ve hadislerin genellikle sadece meâllerini vermekle yetindik. Ancak bazen kelimeden veya harften hüküm istidlalinin olduğu durumlarda; ilgili kısma dikkat çekmek gayesiyle, nassların orijinal metinlerini de zikrettik.

Mahiyeti gereği çalışmanın genelinde tanıtıcı ve tasvir edici bir usul kullanılmakla beraber; zaman zaman şahsî eleştiri, değerlendirme ve tespitlere de yer verilmiştir. Ayrıca duyulan ihtiyaç üzerine üçüncü bölümün sonunda, ikinci ve üçüncü bölümü kapsayacak şekilde bir “Değerlendirme” başlığı açılmış ve konu hakkındaki mülahazaların burada arz edilmesine çalışılmıştır.

¹⁴ *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, Haz.: Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, DİB Yay., Ankara 2007.

BİRİNCİ BÖLÜM

DÖNEMİNİN SİYASÎ VE İLMÎ YAPISI İÇERİSİNDE BABERTÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Hicrî 710 kûsür (m. 1310 kûsür) ile 786 (m. 1384) tarihleri arasında yaşayan Ekmelüddin Babertî, 740 (1339-40) yılından sonra Mısır'a gitmiş ve ilmî olarak ömrünün en verimli dönemini burada geçirmiştir. Yaşadığı dönemde Mısır'da Memlûkler devleti hüküm sürmekteydi. Onun ilmî mevkiini ve eserlerinin ilmî mahiyetini daha iyi anlayabilmek için bu dönemin genel siyasî-sosyal ve ilmî-kültürel yapısına kısaca göz atmak gerekmektedir.

İleride zikredeceğimiz üzere esasen Anadolu topraklarında doğup¹⁵ oradan ilim tahsili için Halep'e gitmiş olsa da; buradan genç yaşlarında Kahire'ye gidip oraya yerleşmiş olması ve dolayısıyla ömrünün çoğunu orada geçirmiş olmasına itibarla, bizi asıl ilgilendiren VIII. (m. XIV.) asırda Mısır'ın siyasî ve kültürel durumudur. O dönem yeni bir devlet olarak tarih sahnesinde yer almaya başlayan Osmanlı, henüz Anadolu'da siyasî birliği sağlamamıştı. Bu yüzden beyliklerin mevcut olduğu Anadolu'da (Babertî'nin doğduğu Bayburt ve çevresi de dâhil) siyasî istikrarsızlık söz konusuydu.¹⁶ Suriye topraklarında ise Moğol saldırılarının yol açtığı karışıklık durumu hâkim konumdaydı. Mısır'da ise yaklaşık üç asır hüküm süren Memlûkler dönemi, Bahrî ve Burcî Memlûkleri şeklinde iki farklı idare dönemini içermektedir. Bahrî Memlûkleri yönetimi 648-784 (m. 1250-1382) dönemini içine almakta ve Babertî'nin ömrü, son iki yıl hariç, bu yönetime tesadüf etmektedir. Burcî Memlûkleri yönetimi ise 784-922 (m. 1382-1517) döneminde gerçekleşmiştir.¹⁷

1.1. VIII. (XIV.) YÜZYILDA MEMLÛKLERDE SİYASAL VE SOSYAL DURUM

Bilindiği gibi memlûk Arapça'da köle manasındadır. Çeşitli ırk ve milletlerden devşirilmiş olup kendi ülkeleri dışında askerî bir zümre olarak toplanan ve hükümdar ve emirlerin muhafız birliklerine bağlı olan köleleri ifade etmektedir. Köle menşeli bu

¹⁵ Babertî'nin doğduğu yerle ilgili olarak kaynaklarda ihtilaf olmakla beraber; onun Bayburt'ta doğduğu bilgisi bizim tercihimiz olmaktadır.

¹⁶ Bkz.; Hüseyin G. Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri*, AÜİF Yay., Ankara 1971, 86-87.

¹⁷ Bkz.; İsmail Yiğit, "Memlûkler", *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2004, XXIX, 90; Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi I-IV*, Ter.: Salih Tuğ, Boğaziçi Yay., İstanbul 1981, IV, 1087.

sultanlar, hükümdarlık yaptıkları Suriye ve Mısır'ı Haçlı artıklarından temizlemişlerdi. Hülagû ve Timur'un idaresindeki müthiş Moğol ordularının karşısına çıkmış, onların daha ileri bölgelere uzanmalarını önlemişlerdi.¹⁸ İşte VII. (m. XIII) asırda Mısır ve Suriye'de ortaya çıkan bu yeni devlet Memlûk sultanlığı diye bilinir; ancak çağdaşları bu devlete, Türk hükümdarlığı anlamında Devletü'l-Etrâk adını vermişti.¹⁹

Memlûkleri İslam tarihinde ilk defa kullananlar, Abbasî halifeleri olmuştur. Bu memlûklerin önemi Eyyûbîler devrinde fevkalade arttı. Bu dönemde memlûklerin eğitimi için iki kışla tahsis edildi. Bunlardan biri Kahire'de Nil nehri üzerinde bulunan Ravza adasında kurulmuştu. Kıpçak Türkü olan memlûklerin eğitim gördükleri bu kışla nehirde olduğu için; bunlara memâlik-i bahriyye (bahrî köleler) veya Türk oldukları için memâlik-i türkiyye (Türk köleler) adı verilmişti. Diğerisi ise daha sonraları yine Kahire'de Kal'atu'l-Cebel denilen kalenin burçlarında kurulmuştu. Bu yüzden bunlara da memâlik-i burciyye (burç köleleri) veya çoğu Çerkezlerden oluştuğu için memalik-i cerâkise (Çerkez köleler) adı verilmişti. Bu köleler, meziyetleri sayesinde hizmetinde bulundukları devletlerde ordu komutanı, emir (vali) olmuş; zamanla devlet başkanlığına dahi yükselerek idareyi ele geçirmişlerdir. İşte Memlûk devletini Bahrî memlûkler kurdu; ama daha sonraları idareyi Burcî memlûkler ele geçirdi.²⁰ Şu halde ilk döneminde Memlûk Devleti, Mısır'da Türklerin kurduğu bir devlettir.

Bahrî Memlûkleri döneminde verasetle babadan oğula geçen devlet başkanlığını 648'de (m. 1250) ilk üstlenen sultan, İzzeddin Aybek e't-Türkmenî'dir. Devletin henüz kurulduğu bu dönemde, 656'da (m. 1258) İslam dünyasını yasa boğan büyük bir felaket oldu. Moğollar Bağdat'ı işgal edip Abbasî Devletine son verdiler. Bundan sonra Moğol hükümdarı Hülagû, Şam bölgelerine saldırıya geçti. Şam'da da hâkimiyet kurup Müslüman halkı aşağıladı. Tehlikeyi gören Memlûkler, Mısır'ın da aynı şekilde işgale uğramasını önlemek için Moğollardan önce onlara karşı harekete geçtiler. 658'de (m. 1260) Ayn Calût mevkiinde Moğollarla savaşan Memlûkler, İslam dünyası adına son derece önemli olan bir zafer elde ettiler. Bu zaferle Suriye Memlûk hâkimiyetine girerek

¹⁸ Hitti, IV, 1083-1084.

¹⁹ Komisyon, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti I-IV*, Ed.: P. M. Hol, Ann. K. S. Lambton, Bernard Lewis, Ter.: Hamdi Aktaş ve diğerleri, Hikmet Yay., İstanbul 1988, I, 223.

²⁰ Hitti, IV, 1087-1088; İslam Araştırmaları Komisyonu (Mısır), *İslam Tarihi I-II*, Ter.: Ayhan Çakıroğlu, İshak Doğan, Beka Yay., İstanbul 2010, II, 5; Komisyon, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, 218, 228.

Mısır'la birlik sağlandı.²¹ Daha önemlisi Mısır, Suriye ve Irak'ın içine düştüğü kötü akıbetten kendini uzak tutabilmiştir. Bu zafer Mısır ve İslam'ı korumuş, muhtemel Moğol tahribatını önlemiştir. Aksi durumda Moğollar, Batı Asya ve Mısır'da İslam kültür ve tarihinin yönünü tamamen değiştirebilirdi.²²

Bahrî Memlûkleri denen dönem süresince Mısır hükümdarlığının karşı karşıya kaldığı temel meseleler hemen hemen aynı kaldı. Baş düşman Moğollar bir süre sonra İslam'ı benimsemeye başladılar. Ancak bu kez Memlûklere rakip müslüman bir devlet olarak sınırlarını genişletmek maksadıyla Suriye ve Mısır'a yönelmiş, Şam'da çeşitli savaflara girişmişlerdi. Bu şekilde Memlûk topraklarında tehdit unsuru olmayı sürdürdü. Bununla beraber Memlûk orduları, büyük tehlike olan Moğolları dört defa meydan savaflarında mağlup ederek savuşturdular.²³ Özellikle 736'dan (m. 1335) sonra Timurlenk'in hükümdar olmasına kadar Moğollar, bir daha Memlûklerle karşılaşma cesaretini gösteremeyip içine kapanık bir devlet olarak yaşadılar.²⁴ Böylece Moğol tehlikesi bir süre sona ermişti.

Hristiyanlığa karşı Memlûk siyasetine bakıldığında; Bizans ve Avrupa ile geliştirilen hem ticarî hem de siyasî ilişkilerden destek alarak şiddetli bir mücadele verildiği görülür. Suriye ve Filistin'deki son Frank hâkimiyeti ortadan kaldırıldıktan sonra Kıbrıs ve Ermeni Krallığına saldırılar düzenledi. Bunlar, güney Avrupa'nın ticarî devletleriyle karşılıklı ilişkileri geliştirmeye engel de olmadı. Memlûkler aynı zamanda Nube, Hicaz ve Yemen'deki hâkimiyetlerini de genişlettiler. Güney ve doğu Asya deniz ticaretini teşvik ettiler.²⁵

Dikkat çeken bu önemli siyasî başarıları sağlayan bazı devlet başkanlarını hatırlamakta fayda vardır. Memlûk sultanları arasında Baybars (658-676/1260-1277) ve Kalavun (678-689/1279-1290) gibi en ünlülerinden birisi de Nasır Muhammed b. Kalavun'dur (693-741/1294-1340). İki defa kesintiye uğratılsa da iktidarı 693'ten (m. 1294) 741'e (m. 1340) kadar sürdü. Mısır'a emniyet ve refahı getiren bir hükümdardı.²⁶ Onun zamanında ülkenin zenginliği arttı. Melik Nasır ülkesinin iç işlerine önem verdi.

²¹ İslam Araştırmaları Komisyonu (Mısır), II, 6-9; Komisyon, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, 220-221.

²² Yiğit, XXIX, 90; Hitti, IV, 1084; Komisyon, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, 222.

²³ Komisyon, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, 227.

²⁴ Hitti, IV, 1100; İslam Araştırmaları Komisyonu (Mısır), II, 16-19.

²⁵ Yiğit, XXIX, 91; Komisyon, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, 228.

²⁶ Yiğit, XXIX, 91; Komisyon, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, 227.

Ölçü ve tartıyı düzenleyip içkiyi yasaklayarak toplumsal ahlakın korunmasında önemli tedbirler aldı. O dönemde mimarî ve İslamî sanatlar zirveye çıktı. Düşmanlarına göz açtırmayan ve ileri görüşlü bir sultan olan Nasır, sağlam bir kararlılığa sahipti.²⁷

Melik Nasır 741’de (m. 1340) vefat edince yerine sultanlık yükünü kaldırabilecek bir veliaht bırakmamıştı. Bu yüzden Bahrî Memlûklerinin son 41 yılı çok da istikrarlı olmayan bir dönem olmuştur. Hükümdarlık onun oğulları arasında sürekli el değiştirmişti. Kısa sürelerle tahta çıkan on iki halefî, ülke yönetiminde etkin olamamış; göreve getirdikleri emirler (valiler) hükmü ellerinde bulundurmışlardır. Hatta bu emirler kolayca sultanları tahttan indirip boyunlarını vurma durumunda bile olmuşlardır. Bu dönemdeki sultanlar herhangi bir devlet görevinde temayüz etmiş de değillerdi. Bunlar arasından günümüze kadar ulaşan eser bırakabilen, 748-752 (m. 1347-1351) yıllarında hükümdarlık yapan Sultan Hasan olmuştur. Kendisi büyük bir cami (Sultan Hasan Camii) inşa ettirdi. Ondan sonraki sultanlar, mimarî açıdan bundan daha büyük ve muhteşem bir eser inşa edememişlerdir.²⁸

Sultan Nasır’ın torunlarından ve Bahrî Memlûkleri hükümdârlarının sonuncusu Salih Hacı b. Şaban ilk tahta çıkışı esnasında (h. 783/m. 1381) çocuk yaştaydı. İkinci kez tahta geldikten sonra; Kafkasya kökenli bir memlûk olan Berkûk, 784’te (m. 1382) onu tekrar devirdi. Böylece kabiliyetli bir Çerkez olan Berkûk, Bahrîler saltanatına son verip ikinci bir Memlûk; yani Burcî Memlûkler sultanlar zincirini başlattı.²⁹ Berkûk, Bahrî Memlûkler kolunun sonuncu sultanlarından Eşref Şaban’ın çocuklarının bir kölesi olarak devlet görevlerinde bulunmuştu.³⁰ İleride bahsedeceğimiz üzere Babertî’ye fevkalade saygı gösteren sultan da Berkûk’tur.

Çerkez Memlûklerin iktidarı ele geçirmeleriyle Bahrî Memlûkler dönemi sona ermiş oldu. Yeni dönemde sultanlık veraset ile değil, gerçek devlet iktidarı ile mücehhez olma ve benzerleri arasında en önde gelme özelliğine göre elde edilmiştir.³¹

²⁷ İslam Araştırmaları Komisyonu (Mısır), II, 19-20.

²⁸ Hitti, IV, 1103; İslam Araştırmaları Komisyonu (Mısır), II, 20.

²⁹ Yiğit, XXIX, 92; Komisyon, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, 228.

³⁰ Hitti, IV, 1103-1104.

³¹ Komisyon, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, 231; Hitti, IV, 1125; Brockelmann, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, Ter.: Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1992, 195.

VIII. (m. XIV) asır, huzur ve sükûnet içinde geçti. Bu dönemde hiçbir düşman Memlûk topraklarını tehdit etmedi. Mısır'a büyük servet sağlayan, hazineyi bol vergilerle dolduran, gerek doğu gerek batı ile olan ticaret gelişmesini sürdürdü.³²

Çok geçmeden Timurlenk liderliğindeki Moğol tehdidi yeniden başladı. Timur'un orduları 789 (m. 1387) yılında Suriye'ye komşu olan Ön Asya ve Mezopotamya'ya inmişlerdi. Gerçek buhran ise, Berkûk'un 801 (1387)'de ölmesinden sonra yüz göstermeye başladı. 803'te (m. 1400) Moğollar'ın Dımaşk'a girmesi, iç karışıklıklar, kıtlık ve veba sonucu yeni dönemde siyâsî ve ekonomik tahribatlar başlamıştı.³³

Memlûkler dönemindeki sosyal duruma bakılacak olursa; Mısır cemiyetinin çeşitli tabakalardan oluşuyormuş gibi bir görünüm arz ettiği görülür. Bu tabakalar çeşitli açılardan ayrıldığı gibi devletin onlara bakışı ve hak ve görevleri de farklıydı. Devleti idare eden memlûkler, söz konusu tabakaların birincisini teşkil ediyordu. Memlûkler, başta Türkler olmak üzere Moğol, Çerkez, Rum ve diğer milletlerdendi. Bunlar savaşçı olarak yetiştirilir ve böylece terfi ederek emir; hatta sultan bile olurlardı. Suriye ve Mısır'da imtiyazlı bir askerî tabaka olarak hüküm sürdüler. İdare ettikleri halka her bakımdan yabancı oldukları için halk ile bir bağları yoktu. Halkı kendilerinden aşağı bir tabaka olarak görüp onlarla iyi ilişkiler içinde olmaya özen göstermediler. İkinci tabaka ilim adamlarının teşkil ettiği tabakadır. Bu tabakadan olan fukaha, ulema, üdeba ve kâtipler çeşitli divanlarda görev almışlardır. Halka nazaran imtiyazlı bir zümre olmuşlardır. Memlûkler hâkimiyetlerini devam ettirmek için halkı memnun etmek gerektiğini bildiklerinden, bunu temin için ulema gurubundan faydalanmışlardır. Bu sebeple âlimlere ve din adamlarına hürmet etmişlerdir. Üçüncü sınıf tüccarlardır. Memlûkler, sıkıştıklarında para almayı umduğu bu sınıfla iyi ilişkiler içerisinde olmuşlardır. Bunlar dışında çiftçi, işçi, zanaatkâr, satıcı, taşıyıcı ve yoksullardan oluşan halk ise 'avâm' adı altında son tabakaydı. Bunlar diğer tabakalara göre kötü şartlar altında yaşıyorlardı.³⁴

Özetle ifade edecek olursak; VIII. (m. XIV) asrın başlarında Moğollara ve Hristiyan dünyasına karşı elde edilen zaferler sonucu, bu iki büyük tehlike asrın geri

³² Komisyon, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, 228.

³³ Yiğit, XXIX, 92; Komisyon, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, 228-231; İslam Araştırmaları Komisyonu (Mısır), II, 20-23.

³⁴ Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi I-XIV*, İlmî müşavir ve Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız, Çağ Yay., İstanbul 1988, VII, 28-30.

kalan dönemlerinde Mısır'dan uzaklaştırılmış, huzur sağlanmıştır. Babertî'nin de Kahire'ye geliş tarihi olan 740'lı (m. 1339) yıllardan sonra, her ne kadar iktidarı zayıf sultanlar iş başında olsalar da, dış tehdit olmadığından siyasî açıdan genel olarak istikrarlı bir asır yaşanmıştır.

1.2. VIII. (XIV.) YÜZYILDA MEMLÛKLERDE İLMÎ VE KÜLTÜREL HAYAT

Memlûkler devletinde sultan ve emirlerin pekçoğu ilme son derece önem vermişlerdir. Büyük saraylar, camiler, medreseler, yollar yapmak ve hayır kurumları oluşturmak hususunda birbirleriyle yarış içine girmişlerdir. Kahire'de görülen büyük tarihî yapıların birçoğu onların eseridir.³⁵ Bu sayede Kahire bugün bile kültür eserleri noktasında İslam dünyasının en güzel merkezlerinden biridir. Mısır o dönemde geliştirdiği ve Arabistan dışında hiçbir İslam ülkesinde ulaşılammış olan kendine has kültür müesseselerini oluşturmuştur. Bu hanedan güzel sanatlara ve mimariye karşı duydukları derin ilgi sayesinde belli bir medeniyet olgunluğuna erişebilmiştir.³⁶

Memlûkler devrinde Mısır'da, geniş bir ilmî hareket mevcuttur. Bu devirden kalan muazzam edebî eserler, her biri ciltler tutan tarihler, dinî ilimlerle ilgili dev eser ve ansiklopediler bunun en önemli göstergesidir.³⁷ İslamî ilimlerdeki gelişme bakımından İslam tarihinin en parlak dönemlerinden biri olan bu dönemde görülen ilmî uyanış, Moğol istilasından sonra diğer İslam ülkelerindeki pekçok âlimin Mısır'a göç etmesine bağlanmıştır. Tabi Memlûk sultanlarının ilmi ve ulemayı teşviklerinin bu göçe zemin hazırladığında şüphe yoktur.³⁸ İlmin ve ulemanın desteklenmesi, Mısır'daki ilmî hareketliliğin iletinin illeti konumunda olması yönüyle; bu durum, yönetimin ilmî faaliyetlerin gelişimindeki etkisini ortaya koymaktadır.

Baybars (658-676/m. 1260-1277) devrinden itibaren ilmî faaliyetler gittikçe gelişmiştir. Pekçok Memlûk sultanı haftada birkaç kere kalede ilim meclisleri topluyorlardı. Bu meclislerde muhtelif meselelerin münakaşa ve münazarası yapılırdı.³⁹ Emirler de benzer şekilde ilim meclisleri oluşturlardı. Mesela İbn Kâdî Şühbe'nin

³⁵ İslam Araştırmaları Komisyonu (Mısır), II, 22.

³⁶ Hitti, IV, 1084.

³⁷ Hem İslamî ilimlerde hem de tıp, tıp tarihi, biyografi, tarih, hikâyecilik alanlarında ünlü bilginler ve kaleme alınan eserler için bkz.; Yiğit, XXIX, 94-96; Hitti, IV, 1106-1116.

³⁸ Yiğit, XXIX, 94; Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, VII, 41.

³⁹ Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, VII, 41.

Tarih’inde verdiği bilgiye göre emirlikleri döneminde Berkûk ve Bereke huzurunda bir meclis tertip edildi. Ekmelüddin Babertî, Bulkînî gibi kâdî ve şeyhler bu mecliste hazır bulundu. Burada beytûlmalden satın alınan vakıflar ve satım için gerekli şartları bir arada bulundurduğunda bunların vakıf olamayacağı meselesi görüşüldü. Şiddetli tartışmaların yaşandığı meclisle ilgili olarak İbn Kâdî Şühbe, Babertî’nin her iki emire karşı sert bir şekilde konuştuğunu da⁴⁰ ayrıntılı bir bilgi olarak zikretmektedir. Bu olay siyasî idarenin ilme ve ulemaya duyduğu saygıyı gösterdiği gibi Babertî’nin yöneticiler üzerindeki hatırı sayılır nüfuzunu da ortaya koymaktadır.

Sultanlar gibi emirler de ilmi teşvik etmişlerdir. Buna örnek olarak Şeyhûniyye adıyla medrese inşa ettiren ve hem tedris hem de idaresini (rektörlüğünü) Babertî’ye tevdi eden emir Şeyhûn ve yine Tolon Camii’nin yanında medrese yaptıran emir Sarğatmış zikredilebilir.⁴¹

Yaptırılan bu medreseler, Memlûk sultanlarının ilmî faaliyetlere verdikleri ehemmiyeti göstermektedir. Ancak medreseler yaptırmalarının tek sebebi bu değildi. Onlar, takvalarına bir delil olmak ve bu sayede halkın nazarında itibarlarını kuvvetlendirmek maksadıyla da medreseler yaptırmışlardır. Zikrettiğimiz gibi emirler de medrese yaptırma konusunda sultanlarla adeta yarışıyorlardı.⁴²

Memlûkler devrinde ilmî hayatın önemli bir göstergesi olarak kütüphanelere de önem verilmiştir. Hem muhtelif ilimlere dair kitaplar yazılmış hem de kitap toplama ve kütüphane kurmaya özen gösterilmiştir. Bu sebeple Kal’atu’l-Cebel’de bir kütüphane kurmuşlar ve burada kıymetli kitapları toplamışlardı. Aynı zamanda her medrese ve cami de birer kütüphanesi vardı.⁴³

Memlûk kültürünün ulaştığı yüksek seviyeyi göstermesi açısından; Nil nehri ile İskenderiye’yi birbirine bağlamak için yapılan su kanalı, Kahire kalesine Nil nehrinden su getirmek için inşa edilen su kemeri, ülkenin çeşitli yerlerine yaptırılan pekçok cami ve medreseler, tarikat ehli, derviş ve müritler için yapılan ribât, zaviye ve hânkâhlar, halkın su almaları için çeşmeler (sebiller), halk hamamları ve okulları zikretmek

⁴⁰ Bkz.; İbn Kâdî Şühbe, Takıyyü’l-Dîn Ebûbekr b. Ahmed el-Esedî ed-Dımeşkî, *Târîhu İbn Kâdî Şühbe I-III*, Thk.: Adnân Dervîş, el-Ma’hedu’l-Feransî li’l-Dirâsâti’l-Arabiyye vel-Cifân vel-Câbî, Dımaşk 1994, III, 580.

⁴¹ Bkz.; İbn Kâdî Şühbe, III, 79.

⁴² Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, VII, 41.

⁴³ Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, VII, 42.

yeterlidir. Memlûkler devrinden kalma bu mimarî yapıların en mükemmelleri günümüze kadar gelebilmiş olup ziyaretçiler ve araştırmacıların ilgi alanlarında kalmaya devam etmektedir.⁴⁴

Sonuç olarak VIII. (m. XIV) asırda Memlûkler, İslam dünyasını tahrip etmeye çalışan Moğollara karşı koyarak Mısır'ı korumuş, ilmi ve ulemayı teşvik ederek ve kültürel faaliyetleri artırarak Kahire'yi İslam dünyasının ilim merkezi haline getirmişlerdir. Bu özelliği ile Kahire, birçok âlimi cezbe etmiştir. İşte Babertî de bu yüzden o dönemde istikrarsız olan Anadolu'yu terk etmiş, Kahire'ye gelip yerleşerek burayı aslî vatan edinmiştir.

1.3. BABERTÎ'NİN HAYATI İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

Esasen Babertî'nin hayatı ve eserleri konusunda, 1987'de İlhami Kemaloğlu'nun yaptığı yüksek lisans tezi mevcuttur. Ancak bu çalışmada kaynakların yeteri kadar tahlil edilmediğini müşahade ettik. Yine Babertî'nin kelam ilmindeki yeri ile ilgili Kadir Muhammed'in 2011'de yaptığı doktora tezinde, müstakil bir bölümde incelenmeyen hayatına çok az yer verilmiştir. İlgili makale ve tahkik türü çalışmalarda mukaddime kısımlarında yer alan tanıtımlar için de aynı şeyler söz konusudur. İşte Babertî'nin hayatı ile ilgili söz konusu eksikliklerin tamamlanması için bu konunun müstakil bir bölümde yeniden ele alınması gerekmektedir.

Tabakât, terâcim ve tarih kaynaklarında Babertî hakkında yeteri kadar bilgi mevcut değildir. Ayrıca ilgili malumatın bir kısmında ihtilaflı veriler göze çarpmaktadır. Biz söz konusu ihtilaflara değinerek ve tercihimizi de belirterek, kaynaklardaki bilgileri burada düzenli bir şekilde sunmaya çalışacağız.

1.3.1. Babertî Hakkında Genel Bilgi

1.3.1.1. İsmi, Nispeleri ve Memleketi, Lakabı, Künyesi

Kaynaklarda Babertî ile ilgili ilk ihtilaflı bilgi, babasının ve dedesinin ismi hakkındadır. Kendi isminin Muhammed olduğu konusunda ise ittifak vardır. Kendisinin, babasının ve dedesinin ismini bazı kaynaklar “Muhammed b. Mahmud b.

⁴⁴ Memlûkler dönemi kültür eserleri hakkında geniş bilgi için bkz.; Hitti, IV, 1102 ve 1117-1123; Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, VII, 43-48.

Ahmed e'l-Babertî⁴⁵ şeklinde verirken; diğer bir kısım kaynaklar ise “Muhammed b. Muhammed b. Mahmud b. Ahmed e'l-Babertî⁴⁶” şeklinde vermektedir. İbn Hacer gibi bazı bilginler, iki isimden her birini farklı eserlerinde zikretmişlerdir. Görüldüğü gibi ikinci bilgide dedesinin ismi olan Mahmud, birincisinde babasının ismi olarak geçmektedir.

Kaynaklarda daha çok ikinci isim verildiğinden onun daha doğru olabileceği akla gelebilirse de; Babertî el-İnâye'sinin mukaddimesinde kendi ismini zikretmekte ve şöyle demektedir: “Allah kendisini, ana-babasını bağışlayıp gizli lütfuyla muamele etsin; Rabbinin rahmetine muhtaç kul, Muhammed b. Mahmud b. Ahmed el-Hanefî der ki...”⁴⁷ Bâbertî, bu ismin aynısını Pezdevî'nin Usûlüne yaptığı şerh olan “et-Takrîr”ın mukaddimesinde,⁴⁸ İbn Hâcib'in Muhtasarının şerhi olan “er-Rudûd ven-Nukûd”un sonunda⁴⁹ ve Hanefî mezhebinin tercih edilme gerekçeleriyle ilgili bir risalesinin

⁴⁵ el-Makrîzî, Takîyyüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali, *Kitâbu'l-Mevâ'iz vel-İ'tibâr bi Zikri'l-Hutat vel-Âsâr I-II*, Dâru Sâder, Beyrut tsz., II, 421; İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbu'd-Dîn Ahmed b. Ali, *ed-Duraru'l-Kâmine fî Ayâni'l-Mie's-Sâmine I-IV*, Thk.: İbrahim Salih, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1993, IV, 250; Suyûtî, Celâlu'd-Dîn Abdurrahman, *Buğyetu'l-Vuât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ven-Nuhât I-II*, (2. Baskı), Thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Fikr, yy., 1979, I, 239; ed-Dâvûdî, Şemsuddîn Muhammed b. Ali, *Tabakâtu'l-Müfessirîn I-II*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs., II, 253; Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi vel-Funûn I-II*, (1. Baskı), Haz.: Şerafettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, TTK yayınları, I, 112, 351; el-Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hedîyyetu'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn I-II*, Haz.: Kilisli Rifat Bilge, MEB yayınları, İstanbul 1990, II, 171; Kehâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifîn Terâcimu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye I-IV*, (1. Baskı), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, III, 699.

⁴⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Duraru'l-Kâmine*, IV, 250; a.y., *İnbâu'l-Ğumr bi Ebnâi'l-Umur fî't-Târih I-II*, (2. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, II, 179; İbn Tağrıberdî, Cemâlu'd-Dîn Ebu'l-Mehâsin Yusuf, *en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûki Mısır vel-Kâhire I-XI*, by., X, 302; a.y., *el-Menhelu's-Sâfî vel-Müstevfî ba'del-Vâfî I-XII*, Thk.: Muhammed Muhammed Emin, Dâru'l-Kütübi vel-Vesaiki'l-Kavmiyye, Kahire 2005, XI, 22; İbn Kutluboğa, Ebu'l-Fadl Zeynu'd-Dîn Kasım, *Tâcu't-Terâcim*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1992, 276; Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara fî Târihi Mısır vel-Kâhire I-II*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, yy. 1967, I, 471; Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevdûâti'l-Ulûm I-IV*, Thk.: Kâmil Kâmil Bekrî, Abdulvehhâb Ebu'n-Nûr, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kahire trs., II, 269; İbn'l-İmâd, Şihabuddin Ebu'l-Felah Abdulhay b. Ahmed, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb I-X*, (1. Baskı), Thk.: Mahmud el-Arnaût, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk 1992, VIII, 504; el-Leknevî, Muhammed Abdulhay el-Hindî, *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, (1. Baskı), Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut 1998, 320; ez-Ziriklî, Hayruddin, *el-A'lâm I-VIII*, (15. Baskı), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 2002, VII, 42; Kehâle, III, 691; Serkis, Yusuf İlyan, *Mu'cemu'l-Matbûâti'l-Arabiyye vel-Muarrabe I-II*, Matbûâtu Serkis, Kahire trs., I, 503.

⁴⁷ Babertî, *el-İnâye*, I, 3.

⁴⁸ Bâbertî, Muhammed b. Mahmûd, *et-Takrîr li Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî I-VIII*, Thk.: Abdusselam Subhî Hâmid, yy., Kuveyt 2005, I, 74; Bâbertî'nin kendi ismini yukarıdaki gibi zikretmesine rağmen; Takrîr'i tahkik eden Abdusselam Subhî Hâmid, onun ismini ‘Muhammed b. Muhammed b. Mahmud’ şeklinde vermektedir, bkz.; el-Bâbertî, *et-Takrîr*, I, 13.

⁴⁹ Bâbertî, *er-Rudûd ven-Nukûd Şerhu Muhtasari'bni'l-Hâcib I-II*, (1. Baskı), Thk.: Dayfullah b. Sâlih b. Avni'l-Umerî, Terhîb b. Rabî'ân ed-Düserî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2005, II, 770.

sonunda da⁵⁰ zikretmektedir. Şu halde birinci ismi veren kaynakların isabet ettiğini kabul etmek zorundayız.⁵¹

Kaynaklardaki bilgilerin ihtilaflı olduğu ikinci bir husus, Babertî'nin kullandığımız bu nispesinin nereye ait veya memleketinin neresi olduğudur. “Babertî” nispesinin ait olduğu mekânla ilgili olarak kaynaklarda Bâbirt ve Bâbertâ isimleri geçmektedir. Daha açık bir ifadeyle söylenecek olursa; bazı kaynaklar “Babertî” nispesinin, “Ermenistan taraflarında Erzen-i Rum (Erzurum) civarlarında güzel bir şehir, büyük bir köy” olan Bâbirt adındaki yerleşim birimine (bugün Anadolu topraklarındaki Bayburt şehrine),⁵² diğer bazıları Bağdat civarlarında Düceyl bölgelerinden bir köy olan Bâbertâ'ya ait olduğunu⁵³ belirtmektedir.

Kaynaklardaki bu ihtilaftan dolayı çalışmalarında Bâbertî'ye yer veren bilginlerden bir kısmı, onun memleketi konusunda ihtimalli bilgiler verirken; diğer bazıları memleketinin Bayburt olduğu konusunda emindirler. Mesela Ömer Nasuhi Bilmen, hem Dımaşklı hem Bağdat'ın nahiyesi olan Bâbertâ'ya mensup olduğunu⁵⁴ hem de Bayburt'a mensup olma ihtimalini zikretmektedir.⁵⁵ Buna mukabil Bursalı

⁵⁰ Sadi Çöğenli, “Bâbertî ve ‘en-Nüketü’z-Zerife fi Tercih-i Mezheb-i Ebi Hanife’ Adındaki Risalesi”, *Ekmeliüddin Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmeliüddin Bâbertî Sempozyumu*, (281-302), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 302.

⁵¹ Bkz.; İlhami Kemaloğlu, *Ekmeliüddin Babertî-Hayatı ve Eserleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1987, 3.

⁵² el-Hamevî, Şihabuddin Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî, *Mu'cemu'l-Buldân I-V*, Dâru Sâder, Beyrut 1977, I, 307; İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 179; Bağdâdî, II, 171; Ziriklî, VII, 42.

⁵³ e's-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb I-V*, (1. Baskı), Thk.: Abdullâh Ömer el-Bârûdî, Dâru'l-Cinân, Beyrut 1988, I, 240; el-Hamevî, I, 307; el-Cezerî, İzzuddin İbnu'l-Esir, *el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb I-III*, Mektebetu'l-Müsennâ, Bağdat trs., I, 99; Suyûtî, *Lübû'l-Lübâb fi Tahrîri'l-Ensâb I-II*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Ahmed Abdulaziz, Eşref Ahmed Abdulaziz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1991, I, 86; Ziriklî, VII, 42.

⁵⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn I-II*, Ravza Yay., İstanbul 2008, II, 572.

⁵⁵ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu I-VIII*, (2. Baskı), Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967, I, 360-361; ayrıca bkz.: Muhammed Zuhaylî, *Merciu'l-Ulûmi'l-İslâmiyye-Ta'rîfuhâ, Târihuhâ, Eimmetuhâ, Ulemâuhâ, Mesâdiruhâ, Kütübühâ*, Dâru'l-Ma'rife, Dımaşk trs., 394.

Mehmet Tahir, Bayburtlu olduğunu ifade etmiş;⁵⁶ Ahmet Özel, nispesinin Bâbertâ ile alakalı görülmesinin yanlış olduğunu dile getirmiştir.⁵⁷

“Bâbertî” nispesinin her iki şehir için de uygun düştüğü şüphe götürmez bir gerçektir.⁵⁸ Şöyle ki; Bâbirt isminin ism-i mensubunun “Bâbertî”⁵⁹ şeklinde olduğu açıktır. Maksur isim olan Bâbertâ gibi kelimelerin ise ism-i mensubu yapılırken; elif-i maksure beşinci veya altıncı harf ise, bu elif atılıp kelimenin ism-i mensubu elde edilir.⁶⁰ Buna göre Bâbertâ’nın ism-i mensubu da Bâbertî şeklinde gelir. Bunun yanı sıra hem Bâbirt hem de Bâbertâ’da doğmuş bilginler de mevcuttur. Mesela Sem’ânî, Bâbertâ’da doğup yetişmiş Ebu’l-Kasım Hibetullah b. Muhammed el-Harbî el-Bâbertî isminde bir bilginden bahsetmektedir.⁶¹ Hamevî de Bâbirt’ten bahs ederken; şehir hakkındaki bilgileri buralı bir fakihten aldığını söylemektedir.⁶² Bunlar, Ekmelüddin Bâbertî’nin memleketini öğrenebilmemiz için tercih ettirici başka delil veya karinelere ihtiyacımız olduğunu göstermektedir.

İbn Hacer Askalânî, “Rûmî” nispesi de bulunduğu için Ekmelüddin Bâbertî’nin memleketinin Bayburt olduğunu zannettiğini belirtmektedir.⁶³ Yine Bağdatlı İsmail Paşa “Bâbertî” nispesinin hemen ardından “Erzurum’a bağlı olan Bayburt’u kast ediyorum” diye bir not düşmektedir.⁶⁴ Kendisi de Bağdatlı bir bilgin olan İsmail

⁵⁶ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri I-III*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1333 (1914), I, 221; ayrıca bkz.: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi I-IX*, (10. Baskı), TTK basımevi, Ankara 2011, I, 527; Karaman, 270; Ra’d Muhammed el-Berhâvî, “el-Bâbertî Ekmelüddin Muhammed b. Muhammed”, *Mevsû’atu A’lâmi’l-Ulemâ vel-Udebâi’l-Arabi vel-Müslimin*, yy., Beyrut 2005, III, 8; el-Bâbertî, *et-Takrîr*, I, 13.

⁵⁷ Ahmet Özel, *Hanevî Fıkıh Âlimleri*, (2. Baskı), TDV yayınları, Ankara 2006, 89; ayrıca bkz.: el-Bâbertî, *Şerhu Akîdeti Ehli’s-Sünne vel-Cemâ’a*, (2. Baskı), Thk.: Arif Aytekin, Bereket Yay., İstanbul 2011, 11-12.

⁵⁸ “Babertî” nispesinin Bayburt’a ait olduğunu delillendirmek için dile getirilen argümanlardan biri de, bu nispenin dil kuralları açısından Babirt şehrine uygun düşüp; Babertâ şehrine uygun düşmediği; zira Babertâ’nın ism-i mensubunun “Babertevî” şeklinde olacağıdır. Bkz.; Kumbasar, “Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risalesi”, 242-243. Oysa açıklayacağımız üzere sarf kuralları açısından her iki şehrin de ism-i mensubu “Babertî” şeklinde olmaktadır. Dolayısıyla zikredilen argüman isabetli değildir.

⁵⁹ Belirtmek ihtiyacını duyduğumuz bir gerçek de şudur: Bâbirt şehrine mensubiyeti ifade eden kelime, esasen ikinci bânın kesrası ile “Bâbirtî” şeklinde olmalıydı. Eğer bu şekilde kullanılmış olsaydı; her iki şehrin (Bâbirt ve Bâbertâ) nispelerinde herhangi bir karışıklık da doğmazdı. Zira Bâbirt şehrinin ism-i mensubu (ikinci bânın kesrasıyla) Bâbirtî olurken; Bâbertânın (ikinci bânın fethasıyla) Bâbertî olurdu. Öteden beri “Bâbertî (ikinci bânın fethasıyla)” şeklinde kullanılageliyor olmasaydı; biz bu çalışmamızda Bâbirtî şeklinde kullanacaktık.

⁶⁰ Mehmed Zihni Efendi, *el-Muntehab vel-Muktedab fî Kavâ’idi’s-Sarf ven-Nahv*, (3. Baskı), Marifet Yay., İstanbul 1991, 347 ve 352-353.

⁶¹ Bkz.; es-Sem’ânî, I, 241.

⁶² Bkz.; el-Hamevî, I, 307.

⁶³ Bkz.: İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu’l-Ğumr*, II, 179.

⁶⁴ Bkz.: Bağdâdî, II, 171.

Paşa'nın Bâbertî'yi Bayburtlu olarak özellikle ifade etmesi son derece önemlidir. Zira hamasî duygularla Bağdatlı olduğunu söyleyebilirdi. Bunun elimizdeki önemli bir karine olduğunu düşünmekteyiz.

Zikrettiğimiz karine dışında başka deliller de dillendirilmiştir. Şöyle ki; kaynakların büyük çoğunluğu Bâbertî için “er-Rûmî” nispesini kullanmıştır. Ancak rûmî nispesini kullanan kaynaklar, aynı zamanda onu Bağdat yakınlarında bir köy olan Bâbertâ'ya da nipet etmişlerdir. Bunda ise problem vardır. Çünkü bugün Bayburt'un da içinde yer aldığı Rum beldeleri denen bölge, Anadolu olup Bağdat bölgesi buranın dışındadır. Bu da onun Bâbertâ'ya değil de Bayburt'a nispet edilmesinin sahih olduğunu destekler.⁶⁵ Bunun dışında İbn Haldun Mukaddime'sinde akranı olduğu Babertî'ye, Bâcerikî adında bir şahıs hakkında bilgi almak için soru sorduğunu ve ondan aldığı cevabı nakletmektedir. Burada Babertî'den, “Mısır'daki acemlerden Hanefilerin şeyhinin oğlu Ekmelüddin”⁶⁶ diye bahsetmektedir. Özellikle Arap olmadığının zikredilmesi de onun Bağdatlı olamayacağına dair önemli bir delildir. Bu karine ve deliller sebebiyle biz de Bâbertî'nin bu nispesinin Bayburt'a ait olduğunu ve Anadolu bir âlim olduğunu tercih ediyoruz.

Bütün kaynakların kullandığı ve en meşhur nispesi olan “Bâbertî” üzerinde ihtilaf sebebiyle biraz durmuş olduk. Şimdi diğer nispelelerine bakabiliriz. Bunlardan birincisi “er-Rûmî”⁶⁷ nispesidir. Bu nispesi, yukarıda geçtiği üzere onun Anadolu topraklarında doğup yetişmiş olmasından kaynaklanmaktadır. “el-Hanefî”⁶⁸ nispesi mensubu olduğu mezhebi ifade ederken; “el-Mısırî”,⁶⁹ Mısır'da yaşadığı, hayatını burada geçirdiği ve vefat ettiğinde buraya defnedildiği için, “ed-Dımaşkî”,⁷⁰ bir süre Dımaşk'ta yaşadığı için kullanılmıştır.⁷¹

⁶⁵ el-Bâbertî, *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne*, 11-12; a.y., *et-Takrîr*, 13; Arif Aytekin, “Babertî”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1991, IV, 378.

⁶⁶ İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed el-Hadramî, *Târîhu İbn Haldûn I-VII (Mukaddime ile birlikte)*, Tlk.: Halil Şehhâde, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2001, I, 426.

⁶⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 179; İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, XI, 302; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu'l-İmâd, VIII, 504; Ziriklî, VII, 42; Kehâle, III, 691.

⁶⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Duraru'l-Kâmine*, IV, 250; İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, XI, 302; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; İbnu'l-İmâd, VIII, 504; Bağdâdî, II, 171; Kehâle, III, 691.

⁶⁹ Bağdâdî, II, 171; Kehâle, III, 699.

⁷⁰ Serkîs, I, 503.

⁷¹ Bkz.: el-Bâbertî, *et-Takrîr*, I, 13; a.y., *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne*, 11-12.

Lakabı “Ekmelü’-d-Dîn” bütün kaynaklarda geçmektedir. Künyesi ise “Ebû Abdillâh”tır.⁷² Bu bilgiler sonucunda nispeleri, lakabı, künyesi ve nesebiyle birlikte Babertî’nin ismini tam olarak şöylece zikredebiliriz: Ebû Abdillâh Ekmelüddin Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Babertî er-Rûmî el-Mısırî el-Hanefî.

1.3.1.2. Doğumu, Yetiştirilmesi ve Vefatı

Kaynakların ihtilaf ettiği diğer bir konu Babertî’nin doğum tarihidir. Bununla ilgili olarak kaynaklarda 710/1310,⁷³ 712/1312⁷⁴ ve 714/1314⁷⁵ gibi birbirine yakın tarihler zikredilmektedir. Şu da var ki doğum tarihi hakkında net bilginin olmaması çok da önemli bir problem sayılmaz. Ama bir âlimin hangi dönemde yaşadığını öğrenebilmek için vefat tarihini bilmek önemlidir. Bâbertî’nin vefat tarihinde ise aşağıda geleceği üzere ittifak vardır. Dolayısıyla doğumuyla ilgili ihtilaflar arasından herhangi bir tercih yapmıyoruz. Bu gibi durumlarda en sağlıklı yaklaşım tarzı; İbn Hacer Askalânî, Suyûtî ve bazı bilginlerin yaptığı gibi⁷⁶ 710/1310 kûsûr tarihinde doğmuş olduğunu dile getirmektir.

Babertî’nin yetiştirilmesi ve memleketinde kaldığı süre hakkında bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklardan öğrenebildiğimiz tek bilgi, memleketinde ilimle iştigal etmiş ve ilimlerin temellerini burada tahsil etmiş olduğudur.⁷⁷

Doğum tarihi konusunda ihtilaf eden kaynaklar, Babertî’nin vefat gününü dahi tespit etmişlerdir. Buna göre yetmişli yaşlarında iken, Mısır’da h. 786/m. 1384 yılında⁷⁸ Ramazan ayının 19’unda (4 Kasım) Cuma gecesi vefat etti.⁷⁹

Vefat edinceye kadar Memlûklü sultanı Şeyhûn’un yaptırdığı Şeyhûniyye Hânkâhı’nın⁸⁰ meşihatlığı görevini sürdürmekteydi. Vefatı esnasında idareyi elinde

⁷² Ziriklî, VII, 42; Şa’bân Muhammed İsmail, *Usûlü’l-Fıkh Târîhu ve Ricâluh*, (1. Baskı), Dâru’l-Merîh, Riyad 1981, 379.

⁷³ Kehâle, III, 691, 699; Serkîs, I, 503.

⁷⁴ el-Bâbertî, *et-Takrîr*, I, 14; Bağdâdî, II, 171.

⁷⁵ Ziriklî, VIII, 42; Zuhaylî, 394; İsmail, 379.

⁷⁶ Bkz.; İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu’l-Ğumr*, II, 179; Suyûtî, *Buğyetu’l-Vu’ât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu’l-İmâd, VIII, 504; Leknevî, 321.

⁷⁷ Bkz.; İbn Hacer e’-Askalânî, *İnbâu’l-Ğumr*, II, 179; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu’l-İmâd, VIII, 504; Leknevî, 320.

⁷⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Duraru’l-Kâmine*, IV, 251; Dâvûdî, II, 253; Kâtip Çelebi, II, 112; Leknevî, 321; Bağdâdî, II, 171; Ziriklî, VII, 42; Kehâle, III, 691; İsmail, 380.

⁷⁹ İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu’z-Zâhire*, XI, 302; a.y., *el-Menhelu’s-Sâfî*, XI, 23; İbn Kutluboğa, 235; Suyûtî, *Buğyetu’l-Vu’ât*, I, 240; a.y., *Hüsnü’l-Muhâdara*, I, 471; Taşköprüzâde, II, 270; İbnu’l-İmâd, VIII, 505; Leknevî, 322.

bulunduran sultan Zâhir Berkûk ve devlet erkânı cenaze namazında hazır bulundu. Cenaze namazını İzzu'd-Dîn er-Râzî kıldırdı. Cuma namazından önce yıllarca meşihatlığını yürüttüğü bu Hânkâh'ta defnedildi.⁸¹ Kaynaklardaki bu bilgilerle birlikte Erzurum'a 100 kilometre uzaklıkta bulunan ve Bayburt'a bağlı olan Aşağı Kızı köyü halkının, Babertî'nin kabrinin kendi köylerinde bulunduğu inandıkları da söylenmiştir.⁸²

1.3.2. İlmî Hayatı

1.3.2.1. İlim Tahsilindeki Azmi, İlim Talebi ve Yolculukları

Babertî'nin memleketinde ilimle iştigal ettiğini ve ilimlerin temellerini buradaki ulemadan aldığını yukarıda belirtmiştik. Bahsedeceğimiz üzere buradan Halep'e, ardından Mısır'a gidecektir. Bu yolculuklarının kanaatimizce iki önemli sebebi bulunmaktadır. Birincisi, ilme olan tutkusudur. Şüphe yok ki o, memleketinde aldığı ilimle yetinmemiş, ilmî gelişimini kemale erdirmek için rihlet etmiştir. Gittiği ve yerleştiği Kahire, Moğol istilasından sonra Bağdat'tan ilim merkezi olma vasfını devralan ve o dönem İslam dünyasının ilim ve ulema başkenti olan bir yerdir. Özellikle bu sebep, onun ilim tahsilindeki azmini gösterir. İkincisi siyasîdir. Anadolu Selçuklularının fiilen ortadan kalktığı, Osmanlı devletinin henüz kurulmadığı bir dönemde; Anadolu beylikleri döneminde⁸³ doğup yetişen Babertî, İslam âlemi üzerinde büyük bir nüfuzu olmasa da kendi bölgesinde kuvvetli bir devlet olan Memlûklerin⁸⁴ hâkim olduğu Mısır'a gitmiştir.

⁸⁰ Farsça tekke manasında olup tarikat ehlinin, dervişlerin ve mutasavvıfların toplanıp sohbet ettikleri ve birlikte zikir ve sema yaptıkları zaviye ve tekkelerden daha büyük olan özel yerlerdir. Bkz.; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (1. Baskı), Kabalcı Yay., İstanbul 2012, 158; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (5. Baskı), Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul 2009, 252. Yalnız Babertî'nin idaresini yürüttüğü mezkûr hânkâh, sadece tasavvuf eğitimi değil, İslamî ilimlerin de tedrisinin yapıldığı bir medreseydi. Bu medresenin iki yönlü eğitimi yaptığına dair bkz. İbn Kâdî Şühbe, III, 79.

⁸¹ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 181; İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, XI, 302; Suyutî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 240; Taşköprüzâde, II, 270; İbnu'l-İmâd, VIII, 505.

⁸² Bkz.; Asri Çubukçu, "Ekmelüddîn Bâbertî-Hayatı ve Eserleri", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (15-21), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer ofset, Erzurum 2014, 20.

⁸³ Bkz.; Uzunçarşılı, I, 40-43. Ayrıca 14. yüzyılda Anadolu'daki istikrarsızlıktan payını almış olan Bayburt'un o dönem siyasî tarihi hakkında özet bilgiler için bkz.; Yunus Özger, *XIX. Yüzyıl Bayburt: Sosyo-Ekonomik İdari ve Demografik Yapı*, (1. Baskı), IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul 2008, 29-33.

⁸⁴ Bkz.; Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *İslam Tarihi*, (2. baskı), Edisyon: Cem Zorlu, Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul 2009, 493.

Onun Bayburt'taki Yakutiye medresesinde yetiştiği ifade edilmiştir;⁸⁵ ancak kaynaklarda buna dair bir bilgi mevcut değildir. Dolayısıyla memleketindeki eğitim süresi ve kimlerden ders aldığı hakkında bilgi sahibi olamıyoruz.

İlim talep etmek için öncelikle Halep'e gitmiştir. Burada kâdî Nâsiruddîn İbnu'l-Adîm onu Saziciye medresesinde (el-Medresetü's-Sâdihiyye) konaklatmıştır. Böylece bir müddet orada ikamet eden Babertî, oradaki ulemadan tedrisine devam etti.⁸⁶ Aynı şekilde burada da ne kadar kaldığını ve kimlerden ilim aldığını bilemiyoruz. Şu kadarı var ki; İbn Tağrîberdî'nin zikrettiği bir bilgi, ilimde ulaştığı seviye hakkında bize bir fikir vermektedir. Buna göre; Halep'ten ayrılıp Kahire'ye gittiğinde kendisi ulemadan biri olarak kabul ediliyordu.⁸⁷ Bu arada bir dönem Mardin'de bulunduğunu da biliyoruz. Kâtip Çelebi'nin belirttiği bilgiye göre, “es-Sadefetü'l-Meliyye bi'd-Dürrati'l-Elfiyye” adlı şerhini h. 741/m. 1341 yılında Mardin'de iki ay gibi bir süre zarfında kaleme almıştır.⁸⁸ Bu bilgi, yolculuk yaptığı yerlerden birinin Mardin olduğunu ifade ettiği gibi, onun bu dönemde eser vermekte olan bir âlim olduğu bilgisini de teyit etmektedir.

Memleketinden Halep'e ne zaman gittiği ve orada ne kadar kaldığı hakkında bilgi bulunmayan Babertî, h. 740/m. 1339'tan sonra; yani otuzlu yaşlarında Kahire'ye gitmiş ve buraya yerleşmiştir. Buradaki ulemadan ilim almaya devam etmiştir.⁸⁹ Bu da göstermektedir ki; Mısır'a bir âlim olarak geldiği halde mevcut ilmî durumuna rıza göstermemiş, hep daha fazlasını istemiştir. Nitekim bu isteğinin sonucunda, zikredeceğimiz üzere, diğer ulema arasından seçilerek Şeyhûniyye Hânkâhı'nın şeyhliğine getirilmiş ve vefatına kadar da bu görevi uhdesinde bulundurmıştır. Kahire'de kimlerden ders aldığını kaynaklardan öğrenebiliyoruz. Bu hocalarını ilgili kısımda zikredeceğiz.

Söz bu noktaya gelmişken; Şeyhûniyye Hânkâh'ı hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olur. Memlûklü sultanlarından en-Nâsir Hasan ikinci kez tahtta iken; h. 755/m. 1354 yılında büyük emir diye isimlendirilen Şeyhûn el-Umerî, Salîbiyye denen mahalde bir hânkâh yaptırdı. Şeyhûniyye Hânkâhı adı verilen bu külliye'nin meşihatlığına

⁸⁵ Osman Turan, “Bayburt”, *İslam Ansiklopedisi I-XIII*, (5. Baskı), Milli Eğitim basımevi, İstanbul 1979, II, 366.

⁸⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 179-180; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu'l-İmâd, VIII, 504; Leknevî, 320; Kehâle, III, 691.

⁸⁷ Bkz.; İbn Tağrîberdî, *el-Menhelü's-Sâfi*, XI, 22.

⁸⁸ Kâtip Çelebi, I, 155.

⁸⁹ İbnu'l-İmâd, VIII, 504.

Babertî'yi tayin etti. Ayrıca yetki ve salahiyet konusunda onu kendisine ortak edip,⁹⁰ hânkâhın işlerini ve idaresini onun uhdesine verdi.⁹¹

Hânkâh, banisi Emir Şeyhûn'un ismini taşımaktaydı. Müntesiplerine barınma, yeme, içme gibi hizmetlerine ek olarak; bir yandan ibadet merkezi olma, diğer yandan şer'î ilimlerin eğitimi için bir medrese olması ile meşhurdu.⁹²

Emir Şeyhûn, yaptırdığı bu medresede dört mezhep fıkhnı, muhaddisleri, kıraat âlimlerini ve sûfîleri tayin ettikten sonra hemen h. 756/m. 1355 yılı Zilhicce ayında derslerin okutulmasına başlandı. Pekçok vakfı da bağladığı bu medresede her mezhebin bir müderrisi ve otuz kadar fakih vardı. Hanefî mezhebi adına Ekmelüddin Babertî ders vermekteydi. Kendisi aynı zamanda sûfîlerin de şeyhiydi.⁹³ Bu bilgi, onun önemli bir tasavvufî kimliğini de ortaya koymaktadır. Böylece o, buranın hem ilk idarecisi hem ilk ders veren hocası olmuştu.

1.3.2.2. İlmî Mevkii ve Devlet Erkânı Nezdindeki Yeri

Babertî'nin ilmî mevkii, İslamî ilimlerdeki yüksek derecesi ve güzel ahlakı hakkında kaynakların ittifak ettiği görülmektedir. Biz onun için dile getirilen ilmî ve ahlakî vasıfları burada zikrederek ilmî mevkiiini ortaya çıkarmaya çalışacağız. Buna göre Babertî faziletli,⁹⁴ pekçok ilmî sahada uzman, çok akıllı,⁹⁵ iradesi kuvvetli, yüce gönüllü, heybetli,⁹⁶ sonra gelenlerin allamesi, muhakkıkların sonuncusu,⁹⁷ allame, asrının imamı, döneminin benzersizi, zamanının harikası, aklî ve naklî ilimlerde zamanının eşsizi, şeyhlerin şeyhi⁹⁸ imam, muhakkık, mudakkık,engin bilgisi olan âlim, hâfız, zabıttır. Gözler zamanında onun gibisini görmedi.⁹⁹ Ömer Rıza Kehale, onun için fakîh, usûlî, feradî, mütekellim, müfessir, muhaddis, nahvî, beyânî¹⁰⁰ derken aslında uzmanı olduğu ilimleri de saymıştır.

⁹⁰ İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, X, 303-304.

⁹¹ İbnu'l-İmâd, VIII, 504.

⁹² Berhâvî, 9.

⁹³ İbn Kâdî Şühbe, III, 79.

⁹⁴ İbn Haldûn, I, 426.

⁹⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Duraru'l-Kâmine*, IV, 250.

⁹⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 180; Suyutî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II 269; İbnu'l-İmâd, VIII, 505.

⁹⁷ İbn Kutluboğa, 235; Suyutî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 471.

⁹⁸ İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, XI, 302; a.y., *el-Menhelu's-Sâfî*, XI, 22.

⁹⁹ Leknevî, 320.

¹⁰⁰ Kehâle, III, 691.

Âlim olarak Kahire'ye geldiği halde oradaki ulemadan da ders alınca; aklî ve naklî ilimlerde zamanının âlimlerine baskın çıktı ve tartışmasız döneminin imamı oldu. Yıllarca okutma ve öğretmede öncü oldu. Talebeler ona yöneldi. Her mezhepten kâdî'l-kudatlar, âlimler ve talebelerden birçok topluluk ondan faydalandı. Ömrünü ilimle iştigal ve eser telifi ile geçirdi.¹⁰¹ Kendisi çok kabiliyetli idi. Diğer ulemaya ağırlığını hissettirmişti. Ders verdiği gibi fetvâ da verirdi, eser yazıp mükemmel eserler ortaya koydu.¹⁰² Fıkıh, Arapça ve Usûlde derin bilgisi vardı.¹⁰³ Hadis ve Hadis ilimlerinde mahirdi. Dil, Nahiv, Sarf, Meanî ve Beyan ilimleriyle çok ilgiliydi.¹⁰⁴

Kendisine gösterilen saygı da cidden büyüktü. Onun Emir Şeyhûn ve daha sonraki devlet büyükleri nezdindeki saygınlığı çoktu. Yukarıda geçtiği gibi Emir Şeyhûn onu kendisi için yaptırdığı hânkâha şeyh olarak atayıp buranın idaresini ona tevdi etti. O da en güzel şekilde buranın idaresine kendini verdi. Vakıflarını imar etti, çoğalttı, gelirlerini artırdı.¹⁰⁵ Mezkûr saygınlık devlet başkanı Zahir Berkûk'un nezdinde daha fazlaydı. Bunu ifade etmek için kaynaklar şu bilgiyi nakledecekler: Sultan Zahir Berkûk, her ne zaman hânkâhın önünden geçse; bineğinden inip Babertî'nin kapısının önüne gelir, onu beklerdi. Babertî, hazırlanıp odasından çıkınca onunla beraber bineğe binip yola koyulur ve böylece sohbet ederlerdi. Bu durum Babertî'nin vefatına kadar çok kez böyle sürdü.¹⁰⁶

Risale ve mektupları asla reddolunmazdı. Kendisini ziyarete gelenleri sevinçle ve ayağa kalkarak karşılardı. İnsanî ilişkilerde insaf, tevazu, incelik ve nezaketle muttasıftı. Büyük makamlara girmekten uzak dururdu. Bilakis makam sahipleri emirlerini yerine getirmek üzere kapısında bekler, süratle taleplerini yerine getirirlerdi.¹⁰⁷

Vefatında yaşanan şu olay da devlet erkânının ona duyduğu saygıyı gösterir: Sultan Berkûk, cenazesine katılmış, namaz kılınan yerden defnedildiği yer olan hânkâha varıncaya kadar cenazesinin önünde yürümüş, defnedilirken de beklemiştir. Birçok kez

¹⁰¹ İbn Tağriberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, XI, 23-24.

¹⁰² İbn Kutluboğa, 235; Suyutî, *Hüsni'l-Muhâdara*, I, 471; Taşköprüzâde, II, 269.

¹⁰³ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 180; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu'l-İmâd, VIII, 505.

¹⁰⁴ Leknevî, 320.

¹⁰⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 180; İbn Tağriberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, XI, 24; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu'l-İmâd, VIII, 504-505.

¹⁰⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Duraru'l-Kâmine*, IV, 250; Suyutî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 239; Dâvudî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 270; İbnu'l-İmâd, VIII, 505.

¹⁰⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 180-181; Taşköprüzâde, II, 270; İbnu'l-İmâd, VIII, 505.

cenazesini bizzat taşımaya yeltenmiş; ancak büyük emirler buna fırsat vermemiş, kendileri taşımışlardır. Bu, devlet içinde alışılmadık bir tavidir.¹⁰⁸

Babertî, Sultan Berkûk'a hitap ettiğinde talebelerinden herhangi biriyle konuştuğu gibi konuşurdu. Kendisi Berkûk'un sağında, Siracuddin Bulkînî¹⁰⁹ ise solunda oturmaktayken; onun vefatıyla birlikte Bulkînî sultanın sağına oturmaya başlamıştır. Ne kâdîlardan ne de âlimlerden herhangi biri sultanın meclisinde onun önüne geçemezdi.¹¹⁰ Yine kendisine defalarca kâdîlık teklif edilmiş; ama o reddetmiştir.¹¹¹

Babertî, Mısır'da ilim ve ulemaya hürmeti sağlayanlardan biridir. Kâdîlar ve âlimler için ayağa kalkmasını sağlayacak kadar Berkûk'un üzerinde etkindi. Ona birçok kez sert konuşarak; daha önceki Mısır devlet başkanlarının aksine, kâdî ve fakihler için ayağa kalkma konusunda bir çığır açtı. Huzuruna girdiğinde onun için ayağa kalkan Berkûk, kâdîlar için ise kalkmazdı. Zira daha önceleri devlet başkanlarının böyle bir adetleri yoktu. Kâdîlar için ayağa kalkmaması konusunda Babertî onunla konuştu. Berkûk, bunun Mısır devlet başkanlarının âdeti olduğunu söyleyince; Babertî, “ya bana kalktığın gibi kâdîlar için de ayağa kalkacaksın ya da benim için de kalkmayı terk edeceksin” dedi. Berkûk, “huzuruma geldiğinde senin için kalkmamam mümkün değil” dediğinde; Babertî, “öyleyse kâdîlar için de ayağa kalk” dedi. Bunun üzerine Berkûk kâdîlar için ayağa kalkar oldu ve bu adet böyle devam etti.¹¹²

Yukarıdaki bilgiler sonucunda açık ve net bir şekilde söyleyebiliriz ki; Babertî, hem aklî hem de naklî ilimlerde kendi zamanındaki ulemanın üstünde bir ilmî seviyedeydi. Devlet erkânının Babertî'ye olan saygısı, Memlûkler devletinde ilmî çalışmaların özgür bir ortamda yapıldığını gösterdiği gibi onun devlet nezdinde zamanındaki en üst düzeyde bir âlim olduğunu da gösterir.

1.3.2.3. Fıkhî Mertebesi

Babertî'nin kendi ismini zikrederken özellikle ‘Hanefî’ nispesini kullandığını, hânkâhta Hanefîler için ders yaptığını belirtmiştik. Eserleri bahsinde görüleceği üzere

¹⁰⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 181; İbn Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, XI, 302; a.y., *el-Menhelu's-Sâfi*, XI, 23; Taşköprüzâde, II, 270.

¹⁰⁹ Ebû Hafs Sirâcuddin Ömer b. Raslân el-Bulkînî el-Kinânî el-Mısırî, büyük Şafii âlimi ve müctehidi olup h. 805 (m. 1403)'te vefat etmiştir. Bkz.: Özel, 208-209.

¹¹⁰ İbn Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, XI, 303; a.y., *el-Menhelu's-Sâfi*, XI, 23.

¹¹¹ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 180; Suyutî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu'l-İmâd, VIII, 505; Ziriklî, VII, 42.

¹¹² İbn Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire*, XI, 303; a.y., *el-Menhelu's-Sâfi*, XI, 23.

fıkıhta ve usûlde kaleme aldığı eserler, er-Rudûd ven-Nukûd hariç, Hanefî mezhebine ait kitapların şerhidir. Dolayısıyla Babertî, Hanefî mezhebine mensup bir âlimdi. Kaynaklarda zamanında Hanefî fikhında allâme¹¹³ olduğu söylenen Babertî'nin, gerçekten Hanefî âlimlerinin büyüklerinden biri olduğu anlaşılıyor.

Ders aldığı hocası Kâkî'den başlamak üzere İmam Ebû Yusuf'a ve ondan da İmam Azam Ebû Hanife'ye varıncaya kadar fıkıhtaki hoca silsilesi ve kuvvetli bir senedi vardır. Bu hoca zincirinin el-Hidâye müellifi Merğînânî'ye kadar olan kısmını bizzat kendisi zikretmektedir.¹¹⁴ Öneme binaen biz de bu ilim zincirini kaydetmek istiyoruz. Ekmelüddin Babertî (v. 786/1384), Kıvâmuddin el-Kâkî (v. 749/1348), Hüsamuddin es-Siğnâkî (v. 711/1311), Hâfızuddin el-Kebîr el-Buhârî (v. 693/1293), Fahrüddin Mâymergî, Şemsu'l-Eimme el-Kerderî (v. 642/1244), Ali b. Ebibekr el-Merğînânî (v. 593/1197), Ebû Hafs Necmuddin en-Nesefî (v. 537/1142), Ebu'l-Yusr Pezdevî, (v. 493/1100), Ebu Yakub Yusuf es-Seyyârî, Ebu İshak en-Nûkadî (v. 438/1042), Ebu Cafer el-Hinduvânî (v. 362/973), Ebu'l-Kasım es-Saffâr, Nusayr b. Yahya (v. 268/881), Muhammed b. Semâa (v. 233/847), Ebû Yusuf (v. 182/798),¹¹⁵ İmam Azam Ebû Hanife (v. 150/767). Et-Takrîr adlı usûl eserinin mukaddimesinde de yine Kâkî'den başlamak üzere Fahrulislam Pezdevî'ye kadar onun Usûl'ünü rivayet ederek ders veren hocalarının isimlerini zikretmektedir.¹¹⁶

1.3.3. Hocaları ve Talebeleri

1.3.3.1. Hocaları

Yaptığı ilmî yolculuklardan anlaşılıyor ki; Babertî birçok âlimden ders almıştır. Kaynaklardan isimlerini öğrenebildiğimiz hocalarından İbn Abdilhâdî ve Dilâsî'den Dımaşk'ta iken ilim aldığı anlaşılıyor. Çünkü zikredeceğimiz üzere bunların Kahire'de bulundukları vaki değildir. İsimleri geçen diğer hocalarından ise Kahire'de eğitim almıştır. Biz, hangi hocadan hangi ilmi aldığını da belirterek, bu hocaları hakkında kısaca bilgi vereceğiz. Bu hocaların tertibini ise fıkıh, usûl, dil, nahiv, hadis ve kıraat şeklinde ilim dallarına göre yapmayı uygun görüyoruz.

¹¹³ İbn Tağrîberdî, *el-Menhelu's-Sâfî*, XI, 21; Ziriklî, VII, 42.

¹¹⁴ Bkz.: Babertî, *el-İnâye*, I, 4.

¹¹⁵ Leknevî, 320.

¹¹⁶ Bkz.: Babertî, *et-Takrîr*, I, 77-79.

1. Kıvâmuddin el-Kâkî: Babertî fıkıh eğitimini onun yanında yaptı.¹¹⁷ Fıkıhı ondan aldığını belirtirken onun için şu takdîrkâr ifadeleri kullanmaktadır: “Ben el-Hidâye kitabını hidayet önderi, takvanın kaynağı, asrının biricik âlimi, zamanının eşsizi, âlimlerin öncüsü, faziletliğin dayanağı, hakkın ve dinin kıvamı olan şeyhim allame el-Kâkî’den rivayet ediyorum. Allah ruhunu mukaddes kılsın, kabrini nurlandırsın!”¹¹⁸ Aynı zamanda Kâkî’den Pezdevî’nin usûlünü kıraat yoluyla iki sene ders aldığını da ifade etmektedir.¹¹⁹

Tam ismi Kıvâmuddîn Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Kâkî el-Hucendî es-Sincârî olup Hanefî fıkıh âlimidir. Abdulaziz el-Buhârî ve Hüsâmuddîn es-Siğnâkî’den ders aldı. Ders ve fetvâ verdi. Kahire’de vefat etti (749/1384). Mi’râcu’d-Dirâye, Uyûnu’l-Mezâhib, Câmiu’l-Esrâr fî Şerhi’l-Menâr, Bunyânu’l-Vusûl fî Şerhi’l-Usûl li’l-Bezdevî eserleridir.¹²⁰

2. Şemsuddîn el-İsfehânî: Babertî usûl ilmini ondan aldı.¹²¹ İsmi Ebu’s-Senâ Şemsuddîn Mahmûd b. Abdîrrahman b. Ahmed el-İsfehânî’dir. İlmî hayatına memleketinde başladı. Dimaşk’a geldi. İbnü’z-Zemlekânî vefat edince Revahiyye medresesinde ders verdi. Sonra Kahire’ye gelip Nasıriyye medresesinde vefatına (749/1349) kadar ders verdi. Leknevî, İbn Hâcib’in Muhtasar’ını şerh eden bu İsfehânî ile Razi’nin Mahsûl’ünü şerh eden İsfehânî’nin (v. 688/1289) çok defa karıştırıldığından söz eder ve Babertî’nin ders aldığı İsfehânî’nin, İbn Hâcib’in Muhtasar’ının şarihi olduğunu belirtir.¹²² Nitekim Beyânu’l-Muhtasar adlı eserinin İsfehânî’ye aidiyetini ıspatlamak için muhakkik Muhammed Mazhar Bekâ şöyle der: “Kendi şerhi için İsfehânî’nin bu şerhini esas alan Babertî’nin, pekçok yerde İsfehânî’ye nispet ettiği sözlerin bu kitaptakilerle uyumlu olduğunu gördüm.”¹²³ Babertî bu hocasından şöyle bahsetmiştir: “Şeyhim Şemsuddîn İsfehânî’nin bana anlattığına göre kendisi, vefat ettiği gün Kutbuddîn Şîrâzî’yi ziyaret etmiştir. Şîrâzî, yastığının altından 50 yaprak kadarlık

¹¹⁷ Leknevî, 320.

¹¹⁸ Babertî, *el-İnâye*, I, 4.

¹¹⁹ Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, I, 77.

¹²⁰ Özel, 81-82; Hüseyin Kayapınar, “Kâkî”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2001, XXIV, 216.

¹²¹ İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Duraru’l-Kâmine*, IV, 250; Suyutî, *Buğyetu’l-Vu’ât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 269; İbnü’l-İmâd, VIII, 504; Kehâle, III, 691.

¹²² Bkz.: Leknevî, 321-324.

¹²³ İsfehânî, Şemsuddîn Ebu’s-Senâ Mahmud b. Abdîrrahman b. Ahmed, *Beyânu’l-Muhtasar Şerhu Muhtasari’bni’l-Hâcib I-III*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Mazhar Bekâ, Dâru’l-Mudnâ, Cidde 1986, I, 25.

not kâğıtları çıkardı ve ‘bunlar, Pezdevî’nin usûl kitabından çıkardığım bazı faydalı bilgilerdir. Üzerinde uzun zaman çalıştım ama ondaki düğümleri çözemedim. Sen bunları al. Belki Allah şerh etmeyi sana nasip eder’ dedi. Şemsüddîn ‘ben de onların üzerinde gizli açık, gece gündüz düşündüm ve uğraştım’ dedi.”¹²⁴ Teşyîdu’l-Kavâid fî Şerhi Tecrîdi’l-Akâid, Beyânu’l-Muhtasar Şerhu Muhtasari’bni’l-Hâcib, Şerhu Metalii’l-Envâr, Beyânu Meânî’l-Bedî’, Şerhu Minhâci’l-Vusûl ile’l-Usûl, e’l-Mûcez fî İlmi’l-Mantık önemli eserlerindendir.¹²⁵

3. Ebû Hayyân el-Endelüsî: Babertî dil, nahiv, sarf ve benzeri ilimleri ondan aldı.¹²⁶ İsmi Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân el-Endelüsî’dir. Ğirnata’da doğdu. Orada eğitimine başladı. Afrika, İskenderiye, Kahire, Dımaşk ve Hicaz’a gitti. İstifade ettiği hocalarının sayısı 450’ye ulaştı. Arap dilinde ün yaptı. Kahire’ye dönüp vefatına kadar (745/1344) ders ve telifle uğraştı. Babertî haricinde birçok tanınmış âlimi yetiştirdi. Önceleri Malikî iken daha sonra Şafî mezhebine mensup oldu. Yetmişden fazla eser kaleme aldığı belirtilen Ebu Hayyân’ın el-Bahru’l-Muhî, el-Vehhâc Muhtasaru’l-Minhâc, et-Tekmîl fî Şerhi’t-Teshîl, et-Tecrîd li Ahkâmi Kitâbi Sîbeveyh, el-Müdbî’ fî’t-Tasrîf gibi eserleri meşhurdur.¹²⁷

4. İbn Abdî’l-Hâdî: Babertî hadis ilimlerini ondan aldı.¹²⁸ Asıl adı Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilhâdî es-Sâlihî ed-Dımeşkî olup Hanbelî fakihî ve muhaddistir. İbn Kudame ailesinden olup İbn Kudame el-Makdisî diye de anılır. Erken yaşlarda eğitimine başladı. Kıraat, gramer, hadis, rivayet, fıkıh, akaid ve kelam ilimlerini okudu. Ancak en çok hadis ricali, ilel, cerh ve tadil ilimlerinde temayüz etti. Hadis dersleri verdi. Babertî dışında meşhur öğrencileri arasında Zehebî ve Safedî de vardır. Mısır’a giderek orada ders verdiğine dair kaynaklarda herhangi bir bilgi mevcut değildir. 744/1343 yılında sıtmadan vefat etti. El-Muharrar fî’l-Hadis,

¹²⁴ Babertî, *et-Takrîr*, I, 75-76.

¹²⁵ Bkz.: Leknevî, 324; Muhsin Demirci, “İsfahânî Mahmûd b. Abdîrrahman”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXII, 509-510.

¹²⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Duraru’l-Kâmine*, IV, 250; Suyutî, *Buğyetu’l-Vu’ât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu’l-İmâd, VIII, 504.

¹²⁷ Bkz.: Mahmut Kafes, “Ebû Hayyân el-Endelüsî”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1994, X, 152-153.

¹²⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu’l-Ğumr*, II, 180; Suyutî, *Buğyetu’l-Vu’ât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; İbnu’l-İmâd, VIII, 504; Kehâle, III, 691.

Tenkîhu't-Tahkîk fî Ehâdîsi't-Ta'lik, el-Ukûdu'd-Dürriyye fî Menâkıb-ı İbn Teymiyye, el-Ahkâmu'l-Kübrâ, Şerhu Kitâbi'l-İlel önemli eserlerindendir.¹²⁹

5. ed-Dilâsî: Babertî ondan hadis dinledi.¹³⁰ İsmi Abdullah b. Abdilhak b. Abdillah b. Abdilehad b. Ali el-Kuraşî el-Mahzûmî ed-Dilâsî olup tanınmış bir imam, sika, Mekke'de Harem'in şeyhi idi. Mısır'da Ebû Muhammed Abdullah b. Lüb eş-Şâtîbî'den kıraat okudu. Sonra haccetti. 664/1266'da Dimaşk'a geldi. İbnu'l-Ezrak'tan hadis dinledi. 90 senenin üzerinde yaşayıp 721/1321'de Mekke'de vefat etti.¹³¹ Dilâsî'nin 721/1321'de vefat etmesi, Babertî'nin Dimaşk'a çok erken bir dönemde, çocuk yaşlarındaiken geldiğini gösterir.

1.3.3.2. Talebeleri

Babertî'nin defalarca yapılan kadılık teklifini kabul etmediğinden ve tedris faaliyetini üstlendiğinden bahsetmiştik. Böyle olunca birçok öğrenci yetiştirmiş olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca üstün vasıfları ve ilimdeki derinliği ile ilgili haberler yayılınca; kendisine akın akın talebelerin gelmeye başlamış ve ondan ilim almış olmaları akla gelen düşüncelerden biridir. Nitekim birazdan görüleceği üzere talebeleri içinde İslam dünyasının tanıdığı çok meşhur simalar vardır. Leknevî, Seyyid Şerif Cürcanî'yi, Molla Fenârî'yi ve Şeyh Bedreddin Simâvî'yi özellikle zikredip bunların Babertî'den fıkıh eğitimi aldığını belirtmiştir.¹³² Bu talebeler içinden kaynaklarda ismi geçenleri kısaca açıklayacağız.

1. es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcanî: İsmi Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali olup Arap dili, kelam ve fıkıh âlimidir. İlk öğrenimini memleketi Cürcan'da yaptı. Kutbuddin er-Râzî'nin mantığa dair Şerhu's-Şemsiyye ve Şerhu'l-Metâli adlı eserlerini bizzat kendisinden okumak için Herat'a gitti. Yaşlılığı sebebiyle artık ders okutamayan Râzî, kendisine Mısır'da bulunan talebesi Mubarek Şah'ın yanına gidip ondan okumasını tavsiye etti. Mısır yolculuğu sırasında Anadolu'da şöhretini duyduğu Cemaleddin Aksarayî'nin talebesi olmak için onun memleketine gitti. Ancak vefat ettiğini öğrendi. Burada tanıştığı Molla Fenârî ile Mısır'a gitti. Yaklaşık on yıl kaldığı

¹²⁹ Bkz.; Ferhat Koca, "İbn Abdülhâdî Şemseddîn", *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1999, XIX, 273-274.

¹³⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 180; Suyutî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; İbnu'l-İmâd, VIII, 504; Kehâle, III, 691.

¹³¹ Bkz.; İbn Kesir, İmâduddîn Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kuraşî ed-Dimaşkî, *el-Bidâye ven-Nihâye I-XXI*, (1. Baskı), Tah.: Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, yy., 1998, XVIII, 211.

¹³² Bkz.; Leknevî, 321-322.

Mısır'da Şeyh Bedrettin, şair Ahmedî, hekim Hacı Paşa gibi arkadaşlarıyla birlikte aklî ilimleri Mubarek Şah'tan, naklî ilimleri de Babertî'den okudu.¹³³ Tahsilini tamamladıktan sonra ülkesine döndü. On yıl Şiraz'da, on sekiz yıl Semerkant'ta kalıp tedris ve telif faaliyetlerini sürdürdü. Oradan tekrar Şiraz'a döndü. İlmî faaliyetlerle geçen ömrü 816/1413'te sona erdi. Pek çok eseri içinden Şerhu'l-Mevâkıf, et-Ta'rîfât, Haşiye alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ, Şerhu'l-Ferâizi's-Sirâciyye, Hâşiye ale't-Telvîh önemlidir.¹³⁴

2. Molla Fenârî: Osmanlının ilk şeyhülislamıdır. Asıl adı Şemsüddin Muhammed b. Hamza olup 751/1350'de doğdu. Amasya'da Cemaleddin Aksarayî'nin talebesi oldu. Ardından Seyyid Şerif Cürcanî ile Kahire'ye gitti. Başta Babertî olmak üzere çeşitli ulemeden şer'î ilimleri tahsil etti. Babertî'den icazet alıp Bursa'ya döndü. Müderrislik ve Bursa Kadılığı görevlerini üstlendi. Osmanlı sultanı II. Murad tarafından müftülük vazifesine tayin edildi. 834/1431 tarihinde Bursa'da vefat etti. Tefsiru Sûreti'l-Fâtiha, Fusûlü'l-Bedâyi', Şerhu'l-Ferâizi's-Sirâciyye, el-Fevâidu'l-Fenâriyye en önemli eserlerindendir.¹³⁵

3. İbn Kâdî Simâvna: Asıl ismi Bedruddin Mahmud b. İsrail b. Abdilaziz'dir. Edirne yakınlarında, bugün Yunanistan'da bulunan Simavna kasabasında doğdu. Babasının mesleği dolayısıyla Simavna kadısının oğlu diye tanındı. İlk tahsilini babasının yanında yaptı. Edirne, Bursa, Konya, Kudüs'e giderek farklı hocalardan ders okudu. Berkûk'un saltanatı döneminde Kahire'ye gitti. Burada Cürcanî ile birlikte Mubarek Şah ve Babertî'den ilim aldılar. Tasavvuf eğitimini de burada aldıktan sonra Edirne'ye döndü. Kazaskerliğe tayin edildi. Fakat İznik'e sürüldü ve göz hapsine alındı. Bunun üzerine bir isyan ve ihtilal başlattı. Nihayet 823/1420'de yakalanıp Serez'de idam edildi. Özellikle fıkıh ve tasavvufta temayüz eden Şeyh Bedreddin'in Letâifu'l-İşârât, Câmiu'l-Fusûleyn, Vâridât, Ukûdu'l-Cevher Şerhu'l-Maksûd önemli eserlerindendir.¹³⁶

¹³³ Bkz.; Keskiöğlu, 162-163.

¹³⁴ Bkz.; Sadrettin Gümüş, "Cürcanî Seyyid Şerif", *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1993, VIII, 134-136.

¹³⁵ Bkz.; Bursalı Mehmet Tahir, I, 390-392; İbrahim Hakkı Aydın, "Molla Fenârî", *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2005, XXX, 245-247; daha geniş bilgi için bkz.; Hakkı Aydın, *İslam Hukuku ve Molla Fenârî*, (Birinci baskı), İşaret Yay., İstanbul 1991, 45-82.

¹³⁶ Bkz.; Uzunçarşılı, I, 360-367; Bursalı Mehmet Tahir, I, 39-40; Bilal Dindar, "Bedreddin Simâvî", *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1992, V, 331-334.

4. Ahmedî: Divan şairi olup asıl adı Taceddin İbrahim b. Hızır'dır. Germiyanlı veya Sivaslı olduğu söylenmektedir. Bilgisini artırmak için Mısır'a gidip Babertî'nin öğrencisi oldu. 815/1412-13'te vefat etti. Divan, İskendername en meşhur eserleri arasındadır.¹³⁷

5. Hacı Paşa: Asıl adı Celaleddin Hızır olup hekimdir. Aslen Konyalıdır. Tahsil için Mısır'a giderek Kahire'deki Şeyhûniyye Medresesi'nde Babertî'den dinî ve aklî ilimleri okudu. Keskin zekâsı ve çalışkanlığı ile hocasının takdirini kazandı. Tıp kitapları okuyarak tıpla meşgul oldu ve tabiplik yaptı. Sonra Aydın'a gelerek Ayasuluk kadılığına tayin edildi. Bu görevinin yanısıra medrese hocalığı ve sarayda hekimlik de yaptı. 827/1424'te vefat ettiği tahmin edilmektedir. Daha çok tıp sahasındaki eserleriyle tanınan Hacı Paşa'nın tefsir, kelim ve mantık alanlarında da eserleri vardır. Et-Teâlim fî İlmî't-Tıb, Şifâu'l-Eskâm ve Devâu'l-Âlâm, Teshîl, Mecmeu'l-Envâr fî Cemîi'l-Esrâr, Şerhu Tavâlii'l-Envâr önemli eserlerindendir.¹³⁸

1.3.4. Eserleri

Fıkıhtan felsefeye kadar Babertî'nin her ilim alanında uzmanlığı vardır. O müçtehit bir fakih, muhakkik bir usûlcü, mütekellim, hadis ilimlerine vakıf, müfessir, dil ilimleri, mantık ve felsefeye hâkim bir âlimdir. Dolayısıyla her alanda kitap veya risale tarzında muazzam eserler telif etmiştir. Bu eserler Babertî'nin en önde gelen sadaka-i cariyesi olmuş; onu meşhur ve unutulmaz kılmıştır. Bu kısımda eserlerini ait olduğu ilim dallarına göre zikredeceğiz.

1.3.4.1. Fıkıh

1. el-İnâye: Hanefî fıkının fûrûuna dair bir eser olup¹³⁹ Mergînânî'nin "el-Hidâye"sinin şerhidir.¹⁴⁰ Babertî bu şerhini güzel ve mükemmel bir şekilde yazmış olup; el-İnâye, İslam dünyasında muteber olan değerli bir şerhtir. Kapalılıkların ortadan kaldırılması ve vehimlerin giderilmesi ile ilgili tasarrufların haricinde, Babertî'nin bu şerhi üç bin meseleyi içermektedir. el-İnâye üzerine Sa'dî Çelebi'nin "Hâşiye ale'l-

¹³⁷ Bkz.; Uzunçarşılı, I, 526-527; Günay Kut, "Ahmedî", *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1989, II, 165-167.

¹³⁸ Bkz.; Cemil Akpınar, "Hacı Paşa", *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1996, XIV, 492-496.

¹³⁹ Kehâle, III, 691.

¹⁴⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 180; İbn Tağrîberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, XI, 24; İbn Kutluboğa, 235; Suyutî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu'l-İmâd, VIII, 505; Leknevî, 320; Bağdâdî, II, 171; Carl Brockelmann, *GAL I-II*, Leiden 1943, I, 466-467; Ziriklî, VII, 42; Serkîs, I, 504; Arif Aytekin, "Bâbertî", *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1991, IV, 378.

İnâye” adında bir ta’lîki ve Seriiyyüddîn Muhammed b. İbrahim ed-Dürûfî el-Mısırî’nin bir haşiyesi mevcuttur.¹⁴¹

Uzun bir zaman müstakil olarak basımı yapılmayan ve el-Hidâye’nin tam şerhi olan el-İnâye, eksik bir şerhi olan İbn Hûmam’ın Fethu’l-Kadir’i ile birlikte basılmakta ve onun kenarında ya da altında yer verilmekteydi. Fethu’l-Kadir’den daha önce kaleme alınan ve eksiksiz bir şerh olan el-İnâye’nin çok daha erken yapılması gereken müstakil baskısı, nihayet geç de olsa yapılmıştır. Ebû Mahrûs Amr b. Mahrûs’un hazırladığı müstakil olan bu baskı, Beyrut’taki Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye yayınevi tarafından “el-İnâye Şerhu’l-Hidâye” adıyla ve altı cilt halinde 2007’de yapıldı. Fakat bu baskıda da çok sade bir tahkik yapılmıştır. Ebû Mahrûs’un yaptığı; hadislerin kısa tahrirleri, metni harekelendirmek ve fihrist hazırlamaktan ibaret olmuştur.

Çalışma konumuz için esas aldığımız bu eser hakkında ileride özel bir başlık altında daha geniş bilgi vereceğimizden; burada bu kadarla yetiniyoruz.

2. Şerhu Telhîsi’l-Câmi’l-Kebîr:¹⁴² İmam Muhammed’in zahiru’r-rivaye eserlerinden olan el-Câmiu’l-Kebîr’ine Hanefî fakihi el-Hılâtî (v. 652/1254) tarafından yapılan muhtasarın şerhidir.¹⁴³ Ancak tamamlayamadığı¹⁴⁴ bu eser matbu değildir.¹⁴⁵

3. Şerhu’s-Sirâciyye:¹⁴⁶ Ebû Tâhir Sirâcuddîn Muhammed b. Muhammed es-Secâvendî’nin İslam miras hukukuna dair olan es-Sirâciyye veya el-Ferâidu’s-Sirâciyye ismindeki meşhur eserinin şerhidir. Matbu değildir.¹⁴⁷

4. en-Nüketü’z-Zarîfe fî Tercîhi Mezhebi’l-İmâm Ebî Hanîfe:¹⁴⁸ Babertî’nin yaşadığı dönem Memlûk devletinde İmam Ebû Hanîfe’nin güya Buhârî’nin hadislerini bilmediği ve birçok hususta Hz. Peygamber’in (s.a.s) hadislerine muhalefet ettiği

¹⁴¹ Kâtip Çelebi, II, 2035.

¹⁴² İbn Kutluboğa, 235; Taşköprüzâde, II, 269; Leknevî, 320; Bağdâdî, II, 171; Ziriklî, VII, 42.

¹⁴³ Cengiz Kallek, “Hılâtî”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1998, XVII, 321.

¹⁴⁴ İbn Kutluboğa, 235; Taşköprüzâde, II, 269; Kâtip Çelebi, I, 472.

¹⁴⁵ Yazma nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; H. Murat Kumbasar, “Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risalesi”, *EKEV Akademi Dergisi*, 13 (41), 2009, 246; Aytekin, IV, 378; Çubukçu, 20; Özel, 89; el-Berhâvî, 9.

¹⁴⁶ İbn Kutluboğa, 235; Taşköprüzâde, II, 269; Kâtip Çelebi, II, 1247; Leknevî, 320; Bağdâdî, II, 171; Kehâle, III, 691.

¹⁴⁷ Yazmalarının bulunduğu yerler için bkz.; Aytekin, IV, 378; Özel, 89; Çubukçu, 21; el-Berhâvî, 9.

¹⁴⁸ Kâtip Çelebi, I, 852; Bağdâdî, II, 171; Brockelmann, *Suppl I-III*, Leiden 1937, II, 90.

yönünde karalayıcı iddialar ortaya atılmıştır. İşte bu iddialara cevap vererek Hanefî mezhebinin üstünlüğünü ispatlamak amacıyla telif ettiği bir risaledir.¹⁴⁹

Fıkıhla ilgili diğer önemli eserlerini şu şekilde sıralayabiliriz: 5. el-İrşâd fî'l-İbâdât, 6. Mukaddime fî'l-Ferâiz, 7. Muhtasaru'd-Dav'¹⁵⁰ 8. Hulâsatu'l-Fetâvâ, 9. Hikmetu'l-Avez, 10. Risâle fî Ademi Cevâzi Raf'i'l-Yedeyni inde'r-Rukû',¹⁵¹ 11. Risâle fî Tahrîci Mesâilî'l-Ferâiz, 12. Risâle fî Ademi Cevâzi Bey'i'l-Hayevân bi'l-Hayevân Nesîeten, 13. Risâle fî Ademi Vücûbi Tadmîni'l-Menâfi'i bi'l-A'yân, 14. Risâle fî Beyânî Evveli Men Salle's-Salevâtî'l-Hams, 15. İ'tirâdât ale'l-Mecma' ve Ecvibetuhâ, 16. Risâle fî'l-Cevâb an Es'iletin fî Mevâdî'a Muhtelifi, 17. el-İntisâr li Eimmeti'l-Ahyâr, 18. Risâle fî'l-Cevâb an Es'iletin Evradehâ Ba'du't-Talebe, 19. Risâle fî Şerhi Mes'leti'l-Atebe.¹⁵²

1.3.4.2. Fıkıh Usûlü ve Hilaf

20. et-Takrîr li Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî: Babertî'nin, Fahrulislam Pezdevî'nin meşhur eseri "Usûl" üzerine yazdığı şerhtir.¹⁵³ Mukaddimesinde belirttiğine göre; Kutbuddin Şirâzî ve Şemsuddin Isfehânî, uzun süren inceleme ve araştırmalarına rağmen, Pezdevî'nin Usûl'ündeki bazı muğlak bölümleri çözememişlerdir. Bunun

¹⁴⁹ Bkz.; Çögenli, 282; Ahmet İnanır, "Ekmelüddin Babertî'nin 'en-Nüketü'z-Zarîfe fî Tercihî'l-Mezhebi Ebî Hanîfe' Adlı Risalesinin Tahkik ve Tercümesi", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (303-346), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 304. Bu risalenin tahkiki Sadi Çögenli, hem tahkik hem de tercümesi Ahmet İnanır tarafından yapıp yayınlanmıştır. Bkz.; Çögenli, 284-302; İnanır, 312-346.

¹⁵⁰ Bu eserin yanlışlıkla "Muhtasaru'd-Dav' alel-Misbâh" adıyla kaydedildiği, bu yüzden Mutarrizî'nin (v. 610/1213) nahiv eseri el-Misbâh'ına yapılan ed-Dav' adlı şerhin muhtasarı gibi zannedildiği; hâlbuki Secâvendî'nin (v. 596/1200'den sonra) feraize dair ed-Dav' adlı şerhinin muhtasarı olduğu ile ilgili olarak bkz.; Ahmet Suphi Fırat, "Babertî'nin Arap Dili ve Edebiyatına Dair Eser ve Görüşleri", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (109-115), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 109-110; nitekim Babertî de İnâye'sinde bu eserine "Muhtasaru'd-Dav' fî'l-Ferâiz" adıyla atıfta bulunmaktadır. Bkz.; Babertî, *el-İnâye*, X, 460.

¹⁵¹ Risale hakkında geniş bilgi ve değerlendirme için bkz.; Veysel Nargül, "Rükûda Ellerin Kaldırılmaması Konusunda Bir Risalesi Özelinde Ekmelüddin Babertî'nin Fıkıhçılığına Kısmi Bir Bakış", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (347-358), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 347-358.

¹⁵² Bu risalelerin yazma nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risalesi", 246; a.y., *İki Hanefî Fakih'in Fıkhu'l-Hadis Değerlendirmeleri-Tuhfe Mebârik Örneği*, (1. Baskı), Araştırma Yay., Ankara 2011, 28-29; Babertî, *Takrîr*, I, 25-26; a.y., *er-Rudûd ven-Nukûd*, 52; a.y., *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne*, 15-17.

¹⁵³ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 180; İbn Tağrîberdî, *el-Menhelu's-Sâfî*, XI, 24; İbn Kutluboğa, 235; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu'l-İmâd, VIII, 505; Leknevî, 320; Bağdâdî, II, 171; Serkîs, I, 504; Ziriklî, VII, 42; Abdulvehhâb Hallâf, *İslam Hukuk Felselesi*, Giriş ve notlarla ter.: Hüseyin Atay, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1973, 92; Brockelmann, *GALL*, I, 460; a.y., *Suppl*, I, 637; Özel, 89; Çubukçu, 21; Babertî, *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne*, 16.

üzerine kendisinin şerh etmeye başladığını ifade etmektedir.¹⁵⁴ Abdusselam Subhî Hâmid'in tahkik ettiği bu önemli eser, 2005 yılında Kuveyt'te 8 cilt olarak basılmıştır.

21. el-Envâr Şerhu'l-Menâr:¹⁵⁵ Ebu'l-Berakât Hâfızuddin en-Neseffî'nin (v. 710/1310) meşhur usûl eseri "Menâru'l-Envâr"ın şerhidir. Matbu değildir.¹⁵⁶ et-Takrîr'deki mukaddimesinden el-Envâr'ı, et-Takrîr'den önce telif ettiği anlaşılmaktadır.¹⁵⁷

22. er-Rudûd ven-Nukûd:¹⁵⁸ İbnu'l-Hâcib'in (v. 646/1249) fıkıh usûlüne dair Muhtasar adıyla da bilinen "Muhtasaru Münthe's-Sûl ve'l-Emel fî İlme'î'l-Usûl ve'l-Cedel"inin şerhidir.¹⁵⁹ Dayfullah b. Sâlih b. Avn el-Ömerî tarafından tahkik edilen eser, 2005 yılında Riyad'da 2 cilt olarak basılmıştır.

23. Şerhu Menşei'n-Nazar fî İlmi'l-Hilâf: Burhanuddin en-Neseffî'nin (v. 687/1289) "Menşeu'n-Nazar" adlı hilaf ilmine ait eserinin şerhidir.¹⁶⁰

1.3.4.3. Akaid-Kelam ve Mezhepler Tarihi

24. Şerhu Tecdîdî't-Tûsî: Nasîruddin e't-Tûsî'nin (v. 672/1274) Tecdîdu'l-Akâid isimli kelam eseri üzerine yaptığı şerhtir.¹⁶¹

¹⁵⁴ Babertî, *et-Takrîr*, I, 75-77 (Takrîr ile ilgili daha geniş bilgi için bu eserin dirase kısmında 28-33. sayfalardaki açıklamalara bakılabilir); yine bkz.; a.y., *er-Rudûd ven-Nukûd*, I, 51; Kâtip Çelebi, I, 112.

¹⁵⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 180; İbn Tağrîberdî, *el-Menhelu's-Sâfî*, XI, 24; İbn Kutluboğa, 235; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu'l-İmâd, VIII, 505; Kâtip Çelebi, II, 1824; Leknevî, 320; Bağdâdî, II, 171; Serkîs, I, 504; Ziriklî, VII, 42; Kehâle, III, 699; Brockelmann, *GALL*, II, 97, 250; Özel, 89.

¹⁵⁶ Yazma nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risalesi", 245; Babertî, *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne*, 15; a.y., *et-Takrîr*, I, 28; Hallâf, *İslam Hukuk Felselesi*, Giriş ve notlarla ter.: Hüseyin Atay, 123; Kemaloğlu, 49.

¹⁵⁷ Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, I, 74.

¹⁵⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Duraru'l-Kâmine*, VI, 250; İbn Kutluboğa, 235; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu'l-İmâd, VIII, 505; Bağdâdî, II, 171; Serkîs, I, 504; Ziriklî, VII, 42; Brockelmann, *Suppl*, I, 538; Özel, 89; ayrıca bu eserle ilgili daha geniş tanıtım ve değerlendirme için bkz.; Abdullah Kahraman, "Ekmelüddin el-Babertî'nin Fıkıh Usûlündeki Yeri ve Usûle Dair İki Eseri: et-Takrîr ve er-Rudûd ven-Nukûd", *Ekmelüddin Babertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddin Babertî Sempozyumu*, (239-254), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 239-254.

¹⁵⁹ Bkz.; Babertî, *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne*, 16; a.y., *et-Takrîr*, I, 28; Hallâf, *İslam Hukuk Felselesi*, Giriş ve notlarla ter.: Hüseyin Atay, 111; Kemaloğlu, 48; Koca, "el-Muhtasar", *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2006, XXXI, 69; Çubukçu, 21; ayrıca er-Rudûd ven-Nukûd ile ilgili olarak bu eserin dirase kısmında daha geniş bilgi bulunmaktadır. Bkz.; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, I, 59-71.

¹⁶⁰ Kâtip Çelebi, II, 1861; Babertî, *et-Takrîr*, I, 28; a.y., *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne*, 17.

¹⁶¹ İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Duraru'l-Kâmine*, IV, 250-251; İbn Kutluboğa, 235; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 269; Kâtip Çelebi, I, 351; Leknevî, 320; Bağdâdî, II, 171; yazma nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risalesi", 244.

25. el-İrşâd Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber: İmam Ebû Hanîfe'nin el-Fıkhu'l-Ekber'ine yazdığı şerhtir.¹⁶²

26. Şerhu'l-Vasıyye li Ebî Hanîfe: İmam Ebû Hanîfe'nin el-Vasıyye adlı risalesinin şerhidir.¹⁶³

27. el-Maksad fi İlmi'l-Kelâm: Kelam ilmine dair muhtasar bir eser olup kendi telifidir.¹⁶⁴

28. Şerhu'l-Maksad fi İlmi'l-Kelâm: Bir önceki kendi eserine yazdığı şerhtir.¹⁶⁵

29. Şerhu Umdeti'l-Akâid li'n-Nesefî: Ebu'l-Berekât Hâfızuddin en-Nesefî'nin (v. 710/1310) el-Umde fi'l-Akâid adlı eserinin şerhidir.¹⁶⁶

30. Kitâbu'l-İrşâd: İtikad ve ibadet konularını ihtiva eden ilmihal türü eseridir.¹⁶⁷ Telif türü bir eser olduğu anlaşılmaktadır.

31. Şerhu'l-Akîdeti Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa,¹⁶⁸ 32. Akîdetu'l-Bâbertî,¹⁶⁹ 33. Muhtasaru'l-Hikmeti'n-Nebeviyye,¹⁷⁰ 34. Risâle fî Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida',¹⁷¹ 35. Risâle Tukavvî İ'tikâde Duafâi'l-Hanefiyye.¹⁷²

¹⁶² Bkz.; Kemaloğlu, 52; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanife ile İlgili Bir Risalesi", 244; Çağır Karadaş, "Ekmelüddin Babertî'nin Ebû Hanîfe'nin 'el-Vasıyye ve el-Fıkhu'l-Ekber' Risalelerine Yazdığı Şerhler", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (215-224), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 221-223.

¹⁶³ Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, I, 52; Kâtip Çelebi, II, 2015; Brockelmann, *Suppl*, I, 287, II, 90; yazma nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; Kemaloğlu, 51; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanife ile İlgili Bir Risalesi", 244; el-Berhâvî, 9-10; Karadaş, 220.

¹⁶⁴ Kâtip Çelebi, II, 1806; Ziriklî, VII, 42; Kehâle, III, 691; Brockelmann, *GAL*, II, 97; a.y., *Suppl*, II, 90; Kemaloğlu, 49; Kadir Recep Muhammed, *Ekmelüddin Babertî ve Kelam İlmindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2011, 3-4; bu risalenin yazmalarının bulunduğu yerler bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanife ile İlgili Bir Risalesi", 244; yine içeriği ve tahkiki için bkz.; Galip Türcan, "Babertî'nin el-Maksad fî İlmi'l-Kelâm Başlıklı Risalesi-Tanıtım ve Tahkik", *SDÜİFD*, 2 (17), 2006, 141-166.

¹⁶⁵ Bkz.; Türcan, 144-145; Muhammed, 4.

¹⁶⁶ Muhammed, 4; yazma nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanife ile İlgili Bir Risalesi", 244.

¹⁶⁷ Muhammed, 6; ayrıca bu eserin itikadla ilgili kısmı ve tercümesi için bkz.; Muhammed, 143-163.

¹⁶⁸ Tahavî'nin (v. 321/933) "el-Akîdetu't-Tahâviyye" sinin şerhi olan bu eseri Arif Aytekin tahkik edip neşretmiştir. Bkz.; Babertî, *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne vel-Cemâa*, (2. baskı), Thk.: Arif Aytekin, Bereket Yay., İstanbul 2011.

¹⁶⁹ Brockelmann, *GAL*, II, 97.

¹⁷⁰ el-Berhâvî, 9; ayrıca bu eserin aslında Babertî'nin el-Fıkhu'l-Ekber şerhi olan el-İrşâd ile aynı eser olduğu ile ilgili olarak bkz.; Muhammed, 5-6; Karadaş, 221-223.

¹⁷¹ Kaynaklarda ismi zikredilmeyen bu risalenin Babertî'ye aidiyeti, içeriği ve değerlendirmesi için bkz.; Kadir Gömbeyaz, "Babertî'ye Nispet Edilen Bir Firak Risalesi Hakkında Tespitler ve Mülâhazalar", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (429-450), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 429-450; yazma nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanife ile İlgili Bir Risalesi", 245.

1.3.4.4. Tefsir-Hadis

36. Tefsîru Ekmelüddîn: Bilgi bulamadığımız bu eseri hakkında İbnu'l-Hacer, Taşköprüzâde ve İbnu'l-İmâd güzel bir tefsir olduğunu belirtmektedir.¹⁷³ Telif türü bir eser olduğu anlaşılmaktadır.

37. Hâşiye ale'l-Keşşâf: Zemahşerî'nin (v. 538/1144) meşhur tefsiri el-Keşşâf üzerine yazdığı haşiye olup Bakara ve Âl-i İmran sûrelerinin sonuna kadardır.¹⁷⁴

38. Tuhfetu'l-Ebrâr fî Şerhi Meşâriki'l-Envâr li's-Sağânî: İbn Hacer'in çok faydalı orta büyüklükte bir şerh dediği bu eser, Radıyyüddin es-Sağânî'nin (v. 650/1252) bazı sahih hadisleri nahiv konularına göre düzenlediği ve tam adı Meşâriku'l-Envârî'n-Nebeviyye min Sıhâhi'l-Ahbâri'l-Mustafaviyye olan hadis eserinin şerhidir.¹⁷⁵

39. Risâle fî Ba'dı Letâifi Sûrati'l-İhlâs,¹⁷⁶ 40. Risâle fî Tefsîri Kavlihi Teâlâ - ve lev lâ Fadlullâhi aleykum ve Rahmetuh,¹⁷⁷ 41. Risâle alâ Tefsîri Kavlihi Teâlâ - in Tetûbâ ilellâh,¹⁷⁸ 42. Risâle fî Tefsîri Âyetin min Sûrati'l-Hadîd.¹⁷⁹

¹⁷² Bkz.; İbrahim Coşkun, "Bir Mütakellim Olarak Ekmelüddin el-Babertî ve Tahavî Akidesi Şerhinin Diğer Şerhlerle Mukayesesi", *Ekmelüddin Babertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddin Babertî Sempozyumu*, (193-203), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 196; yazma nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanife ile İlgili Bir Risalesi", 245; Babertî, *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne*, 15-17; a.y., *et-Takrîr*, I, 26-27.

¹⁷³ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 180; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 269; Kâtip Çelebi, I, 443; Bağdâdî, II 171.

¹⁷⁴ İbn Kutluboğa, 235; Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 471; Taşköprüzâde, II, 270; İbnu'l-İmâd, VIII, 505; Kâtip Çelebi, II, 1478; Leknevî, 320; Bağdâdî, II 171; Ziriklî, VII, 42; Kehâle, III, 691; Brockelmann, *Suppl*, I, 508; II, 90; eserin aslında bir şerh olduğu, içerik, üslup ve önemi hakkında bkz.; Mehmet Dağ, "Babertî'nin Hâşiyetu Keşşâf Adlı Eseri – Üslubu, Muhtevası ve Şerh-Hâşiye Geleneğindeki Yeri", *Ekmelüddin Babertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddin Babertî Sempozyumu*, (501-514), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 501-514; yazma nüshaları için bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanife ile İlgili Bir Risalesi", 245; Babertî, *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne vel-Cemâa*, 17; Kemaloğlu, 51; Çubukçu, 21.

¹⁷⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Duraru'l-Kâmine*, IV, 251; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, XI, 24; İbn Kutluboğa, 235; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu'l-İmâd, VIII, 505; Kâtip Çelebi, II, 1688; Bağdâdî, II 171; Ziriklî, VII, 42; Kehâle, III, 691; Brockelmann, *GAL*, I, 443, II, 97; a.y., *Suppl*, II, 90; İbrahim Hatiboğlu, "Meşâriku'l-Envârî'n-Nebeviyye", *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2004, XXIX, 361-362; Kumbasar, *İki Hanefî Fakih'in Fıkhu'l-Hadis Değerlendirmeleri*, (1. Baskı), Araştırma Yay., Ankara 2011, 29-30; eserin tanıtımı ve önemi için bkz.; Selçuk Coşkun, "Babertî'nin Tuhfetu'l-Ebrâr İsimli Eserinin Hadis Tarihindeki Yeri", *Ekmelüddin Babertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddin Babertî Sempozyumu*, (167-176), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 167-170; metodu hakkında bkz.; Muhammed Beyler, "Babertî'nin Tuhfetu'l-Ebrâr fî Şerhi Meşâriki'l-Envâr İsimli Eserindeki Hadis Şerh Metodu", *Ekmelüddin Babertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddin Babertî Sempozyumu*, (177-184), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 177-184; yazma nüshaları için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, I, 27; a.y., *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne vel-Cemâa*, 15; Kemaloğlu, 49; Çubukçu, 21; el-Berhâvî, 9.

¹⁷⁶ Bu risalenin yazma nüshalarının yerleri ve değerlendirmesi için bkz.; Ali Eroğlu, "Ekmelüddin Babertî'nin İhlâs Sûresinin Tefsirine Dair Risalesi Üzerine Bir Değerlendirme", *Ekmelüddin Babertî'yi*

1.3.4.5. Dil Bilimleri, Mantık ve Felsefe

43. es-Sadefetu'l-Meliyye Şerhu'd-Durrati'l-Elfiyye: Ebû Zekerîyya Zeynüddin Yahya b. Abdilmu'tî'ye (v. 628/1231) ait Arap gramerini 1000 beyitlik bir manzumede anlattığı ed-Durratu'l-Elfiyye fî İlmi'l-Arabiyye adlı eserinin şerhidir.¹⁸⁰ Bu eserin 741/1340 yılında Mardin'de iki ay gibi kısa bir zamanda şerh edildiğinden söz etmiştik.

44. Tahlîsu't-Telhîs: Ebu'l-Meâlî Celaluddin el-Hatîb el-Kazvî'nin (v. 739/1338) belağat ile ilgili olan Telhîsu'l-Miftâh'ının şerhidir. Kaynaklarda daha çok Şerhu't-Telhîs diye anılmıştır.¹⁸¹ Eser, Muhammed Mustafa Ramadan Sûfiyye tarafından tahkik edilerek 1983'te Libya'da basılmıştır.

45. ed-Duraru'l-Menî'a fî'r-Raddi alâ İbni Ebî Sebî'a,¹⁸² 46. Şerhu's-Şemsiyye,¹⁸³ 47. Şerhu'r-Risâleti'l-Ekmeliyye,¹⁸⁴ 48. Şerhu Risâleti'l-Adûdiyye fî'l-Vad',¹⁸⁵ 49. Tertîbu Tehzîbi'l-Esmâ ve'l-Luğât,¹⁸⁶ 50. Hikmetu'l-Furud,¹⁸⁷ 51. Risâle fî Ta'rîfî'r-Rûh ve'l-Kalb ven-Nefs ve'l-Akl ve's-Sirr.¹⁸⁸

Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu, (535-542), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 535-542.

¹⁷⁷ Risalenin yazma nüshalarının bulunduğu yerler ve çeşitli açılardan değerlendirilmesi için bkz.; Faiz Kalın, "Ekmelüddin Babertî'nin Nisa Sûresi 84. Ayeti ile İlgili Risalesi", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (523-533), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 523-533.

¹⁷⁸ Bu risalenin içeriği için bkz.; Veysel Güllüce, "Ekmelüddin Babertî'nin Tahrim Suresi 4. Ayetinin Tefsirine Dair Risalesi", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (515-522), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 515- 522; yazma nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risalesi", 245.

¹⁷⁹ Yazma nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risalesi", 245; a.y., *İki Hanefî Fakih'in Fıkhu'l-Hadis Değerlendirmeleri*, 28.

¹⁸⁰ İbn Kutluboğa, 235; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 269; Leknevî, 320; Bağdâdî, II, 171; Zirikî, VII, 42; Yazma nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; Babertî, *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sunne*, 16; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risalesi", 243-244.

¹⁸¹ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, II, 180; İbn Tağrîberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, XI, 24; İbn Kutluboğa, 235; Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, 239; Dâvûdî, II, 253; Taşköprüzâde, II, 269; İbnu'l-İmâd, VIII, 505; Kâtip Çelebi, I, 477; Bağdâdî, II, 171; Zirikî, VII, 42; Kehâle, III, 699; Bu eserin yazma nüshalarının bulunduğu yerler ve tanıtım ve değerlendirilmesi için bkz.; Fırat, 109-115; yine tanıtım ve üslubu için bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risalesi", 244; Selami Bakırcı, "Ekmelüddin Babertî'nin Şerhu't-Telhîs Adlı Eseri ve Belağat İlmindeki Yeri", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (131-145), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 140-145.

¹⁸² Kâtip Çelebi, I, 750.

¹⁸³ İbn Tağrîberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, XI, 24.

¹⁸⁴ Yazma nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risalesi", 246; Babertî, *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sunne*, 16.

¹⁸⁵ Bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risalesi", 247; a.y., *İki Hanefî Fakih'in Fıkhu'l-Hadis Değerlendirmeleri*, 30.

¹⁸⁶ Bkz.; Kumbasar, "Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risalesi", 247; a.y., *İki Hanefî Fakih'in Fıkhu'l-Hadis Değerlendirmeleri*, 30.

1.4. BÂBERTÎ VE ESERLERİ ÜZERİNE YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR

Babertî, eserleri ve görüşleri üzerine yapılan çağdaş çalışmalara bakıldığında; bunların önemli bir kısmının onun kelim ve felsefe alanındaki eser veya görüşleri ile ilgili olduğu görülecektir. Buna mukabil ağırlıklı olarak eserlerini yazdığı fıkıh ve fıkıh usûlü alanındaki görüşleri ve anlayışı üzerine yapılan çalışmalar, yok denecek kadar azdır. Diğer taraftan onun henüz neşredilmemiş birçok eser ve risaleleri ilim dünyasına kazandırılmayı beklerken; eserleri ve görüşleri üzerine genelde makale tarzında çalışmalar yapılmakta ve bunların önemli bir kısmı, kitaplaştırılan ‘I. Ekmelüddin Babertî’ sempozyumundaki tebliğlerden oluşmaktadır. Burada zikrettiğimiz makaleler, bu sempozyum hâricinde yayınlanmış olan makaleleri teşkil etmekte olup, sempozyumun içerdiği tebliğleri ayrıca zikretme ihtiyacı görmedik. Babertî ve ilmî şahsiyeti üzerine yapılan çağdaş çalışmaları göstermek ve bu alanda araştırma yapacak olanlara kolaylık sağlamak amacıyla; bunları çalışma çeşitlerine göre tasnif edilmiş bir şekilde vermenin faydalı olacağını düşünmekteyiz.

1.4.1. Babertî’nin Eserleri Üzerine Yapılan Tahkîk Çalışmaları

1. el-Înâye Şerhu’l-Hidâye, thk.: Ebû Mahrûs Amr b. Mahrûs, Beyrut 2007.
2. en-Nüketu’z-Zarîfe fî Tercîhi Mezhebi’l-Îmâm Ebî Hanîfe: Bu risale hem Sadi Çögenli hem de Ahmet İnanır tarafından ayrı ayrı tahkik edilmiştir. Bu tahkikler, ‘I. Ekmelüddin Babertî’ sempozyumunda tebliğ olarak sunulmuştur.
3. et-Takrîr li Usûli Fahri’l-İslâm el-Bezdevî, thk.: Abdusselam Subhî Hâmid, Kuveyt 2005.
4. er-Rudûd ve’n-Nukûd, thk.: Dayfullah b. Salih b. Avn el-Ömerî, Riyad 2005.
5. Şerhu Akîdeti Ehli’s-Sünne ve’l-Cemâa, thk.: Arif Aytekin, İstanbul 2011.

¹⁸⁷ Yazma nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; Kumbasar, “Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanife ile İlgili Bir Risalesi”, 246.

¹⁸⁸ Bu risalenin yazma nüshalarının bulunduğu yerler, tanıtım, tahkik ve tercümesi için bkz.; H. Tevfik Marulcu ve Hülya Altunya, “Babertî’nin Ruh, Kalp, Nefs, Akıl ve Sırr Hakkındaki Görüşlerine İlişkin Bir Risale-Tanıtım, Tahkik ve Çeviri”, *SDÜİFD*, 2 (23), 2009, 139-153; yine bu risalenin değerlendirildiği bir çalışma olarak bkz.; Tuncay İmamoğlu ve Ruhattin Yazzoğlu, “Babertî’yi Modern Dünyada Okumak”, *Ekmelüddin Bâbertî’yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddin Bâbertî Sempozyumu*, Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 495-500. Ayrıca toplu bir şekilde bu eserlerin nüshalarının bulunduğu yerler için bkz.; Ali Rıza Karabulut, *Mu’cemu’l-Mahtûtâtî’l-Mevcûde fî Mektebâtî İstanbul ve Anadolu*, yy. 1995, III, 1388-1389.

6. Şerhu Vasıyyeti'l-İmâm Ebî Hanîfe, thk.: Muhammed Subhî el-Âyidî, Hamza Muhammed Vesîm el-Bekrî, Amman 2009.

7. Şerhu't-Telhîs, thk.: Muhammed Mustafa Ramazan Sûfiye, Trablus 1983.

8. Risâle fî Ta'rîfî'r-Rûh ve'l-Kalb ven-Nefs ve'l-Akl ve's-Sirr, thk.: H. Tevfik Marulcu ve Hülya Altunya, 2009.

1.4.2. Tezler

1. Ekmelüddîn el-Babertî Hayatı ve Eserleri, 1988, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İlhami Kemaloğlu tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmanın birinci bölümünde Babertî'nin hayatı kısaca anlatılmış, ikinci bölümünde müellifin eserleri tanıtılmış, üçüncü bölümünde ise Mergînânî ve eseri el-Hidâye hakkında bilgi verilmiş olup tezin sonunda bir indeks yer almaktadır.

2. Ekmelüddîn Babertî ve Kelam İlmindeki Yeri, 2011, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Kadir Recep Muhammed tarafından hazırlanan bu doktora tezi, Babertî'nin kelamla ilgili eserleri temelinde onun kelamî düşünce yapısı ve kelam ilmindeki yerini konu etmiştir. Çalışma 2015'te "Bayburtlu Bir Âlim Ekmelüddîn Babertî ve Kelam İlmindeki Yeri" adıyla kitap olarak basılmıştır.

3. Tahrîcu'l-Furû ale'l-Usûl min Kitâbi'l-Înâye Şerhi'l-Hidâye li'l-Bâbertî, 2010-2011: el-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye üniversitesinde Henûf bt. Ali b. İbrahim el-Kasîr tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmaya ulaşamadık.

1.4.3. Kitaplar

1. Bâbertî ile İbn Melek Arasındaki Fıkîhî Tartışmalar –Tuhfe-Mebârık Özelinde-, Ankara 2011: H. Murat Kumbasar, bu eserinde iki Hanevî fakihin, Sağânî'nin Meşâriku'l-Envâr adlı hadis kitabına yaptıkları şerhlerindeki karşılıklı tartışmalarını bir araya toplamıştır.

2. Osmanlı'da Fıkıh Usûlü Anlayışı –Bâbertî Örneği-, İstanbul 2015¹⁸⁹: Yusuf Şen, bu kitabında Babertî'nin fıkıh usûlü anlayışını et-Takrîr adlı usûl eserine dayalı olarak ortaya koymaya çalışmıştır.

1.4.4. Sempozyumlar

1. Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu, Erzurum 2014: Bayburt Valiliği ve Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin organizasyonu ile 28-30 Mayıs 2010 tarihinde Bayburt'ta gerçekleştirilen bu sempozyumda, Babertî'nin ilmî şahsiyeti ve eserleri üzerine otuz yedi tebliğ sunulmuş olup; sempozyumda sunulan tebliğler Erzurum'da basılmıştır.

2. IV. Hadisçiler İhtisas Toplantısı ve Ülkemizdeki Hadis Çalışmalarının Evrenselleştirilmesi Çalıştayı ve Ekmelüddin Babertî'nin Hadisçiliği Sempozyumu: Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin organizasyonu ile 08-09 Ekim 2015 tarihinde düzenlenen bu sempozyumda Babertî'nin hadisçiliği ele alınmıştır.

1.4.5. Ansiklopedi Maddeleri

1. Arif Aytekin, “Bâbertî”, *DİA I-XLIV*, TDV Yayınları, İstanbul 1991, IV, 377-378.

2. Ra'd Muhammed el-Berhâvî, “el-Babertî Ekmelüddîn Muhammed b. Muhammed”, *Mevsûatu A'lâmi'l-Ulemâ ve'l-Udebâi'l-Arabi'l-Müslimîn*, Beyrut 2005, III, 8-11.

3. Ahmed Tahirî Irakî, “Babertî”, *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm*, Tahran 1990, I, 75.

¹⁸⁹ Babertî'nin memleketi ihtilaflı olmakla beraber tercihimize göre Bayburt'tur. Ancak henüz gençken buradan ayrılıp Mısır'a yerleşmiş, orada yaşayıp vefat etmiştir. Miladî olarak vefat tarihi ise 1384'tür. Onun vefat tarihine kadar; Osmanlı devleti tarih sahnesinde yer alalı henüz seksen beş yıl geçmiştir. Ayrıca Osmanlı, o dönemde Anadolu'da henüz siyasî birliği sağlayamamış olduğundan; bu tarih Anadolu'da Beylikler dönemidir. Aynı dönem, Mısır'da İslam dünyası adına önemli ve büyük bir devlet olan Memlûkler hüküm sürmekteydi. Babertî işte bu dönemde Mısır'da yaşamıştır. Bu açıdan bahsi geçen ve Babertî'nin usûl anlayışını ele alan bu kitabın isminin ‘Osmanlı'da Fıkıh Usûlü Anlayışı’ şeklinde verilmesini doğru bulmadığımızı belirtmek isteriz. Babertî'nin Osmanlı âlimlerinden talebelerinin olduğu bir gerçektir ve onun Osmanlı dönemi âlimlerine etki ettiği söylenebilir. Ancak onun usûl anlayışını Osmanlı döneminin usûl anlayışını yansıtacak bir izlenim doğuracak şekilde sunmanın, en azından tarihsel olarak isabetli olmadığını belirtmeliyiz. Kanaatimizce Babertî'nin usûl anlayışını, Memlûkler döneminin usûl anlayışını yansıtan bir örnek olarak sunmak, tarihsel gerçeklere daha uygun olsa gerektir.

1.4.6. Makaleler

1. Arif Aytekin, “Babertî’nin, Vasiyye ve Tahavî Akidesi Şerhlerinde ‘İman ve İstitaat’ Hakkındaki Görüşleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2), 2012, 635-654.
2. H. Murat Kumbasar, “Ekmelüddîn Babertî ve Ebû Hanife ile İlgili Bir Risalesi”, *Ekev Akademi Dergisi*, 13 (41), 2009, 241-250.
3. Galib Türcan, “Babertî’nin el-Maksad fî İlmi’l-Kelam Başlıklı Risalesi: Tanıtım ve Tahkik”, *SDÜİFD*, 2 (17), 2006, 141-166.
4. Galib Türcan, “Babertî’nin Kelama Bakışı –Ebû Hanife’nin Etkisi Bağlamında Bir Değerlendirme-”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, 2010, 7-20.
5. Kadir Gömbeyaz, “Babertî’ye Nispet Edilen Bir Fırak Risalesi Hakkında Tespitler ve Mülâhazalar”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 5 (1), 2012, 7-33.
6. Ahmet İnanır, “Ekmelüddin el-Babertî’nin ‘en-Nüketü’z-Zarîfetu fî Tercîhi Mezhebi Ebû Hanife’ Adlı Risalesi Bağlamında Türklerin Hanevîliği Tercih Gerekçeleri”, *İslamî İlimler Dergisi*, 7 (2), 2012, 77-93.
7. Ahmet İnanır, “Ekmeleddin Bâbertî’nin ‘En-Nüketü’z-Zarîfe fî Tercîhi Mezhebi Ebû Hanife’ Adlı Risalesinin Metin ve Tercümesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 21, 2013, 71-93.
8. Kıyasettin Koçoğlu ve Veysel Nargül, “Bâbertî’nin İmam Şafîye Yönelttiği Eleştiriler”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (7), 2015, 47-68.
9. Veysel Nargül ve Kıyasettin Koçoğlu, “Ekmeluddîn el-Bâbertî’nin ‘Rükûdan Kalkarken Ellerin Kaldırılmasının Caiz Olmadığı Konusundaki Risalesi’nin Tahkik ve Tercümesi”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (8), 2015, 1-17.
10. Mehmet Dağ, “Zemahşerî Özelinde Kur’an’ın Mutezilî Yorumuna Eleştiriler - Ekmelüddîn Bâbertî Örneği”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40, 2013, 67-91.
11. Osman Nedim Yektar, “Aynî’nin Hadîs Alanında Babertî’ye Yönelttiği Bazı Eleştirilerin Değerlendirilmesi”, *Turkish Studies*, 11 (5), 2016, 499-514.

12. Abdullah Ünal, “Babertî’nin Haber-i Vâhidi İtikadda Delil Olarak Kullanması -Şerhu Akîdeti’t-Tahaviyye Örneği-“, *Kırıkkale Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, 1 (2), 2016, 15-44.

13. Tuncay İmamoğlu ve Ruhattin Yazoğlu, “Babertî’nin Bütüncül İnsan Anlayışının Modern Dünyadaki Yeri ve Önemi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 33, 2010, 35-45.

14. H. Tevfik Marulcu, “Babertî’de Kelam-Belağat İlişkisi”, *Marife*, 11 (2), 2011, 141-155.

15. H. Tevfik Marulcu ve Hülya Altunya, “Babertî’nin Ruh, Kalp, Nefs, Akıl ve Sırr Hakkındaki Görüşlerine İlişkin Bir Risale: Tanıtım, Tahkik ve Çeviri”, *SDÜİFD*, 2 (23), 2009, 139-153.

16. Hülya Altunya, “Babertî’nin Perspektifinden İnsanın Hakikatı Problemi”, *SDÜİFD*, 1 (20), 2008, 167-178.

17. Hülya Altunya ve İsmail Latif Hacınebioğlu, “Dinî Epistemolojinin Mantıksal Analizinde Rasyonel Dil İnşası: Babertî Örneği”, *SDÜİFD*, 28 (1), 2012, 1-14.

18. Abdülgaffar Aslan, “Babertî’nin Epistemolojisinde Aklın Değeri”, 1 (24), *SDÜİFD*, 1 (24), 2010, 19-31.

1.5. BABERTÎ’NİN “EL-İNÂYE” ADLI ESERİ

Babertî’nin “el-İnâye” adlı eseri şerh türü bir fıkıh kitabıdır. Bu şerh, mutemet bir eser olup günümüze kadar en çok önem verilen şerhlere dendir.¹⁹⁰ Hanefî mezhebi fıkına ait en önemli metin kitabı olan el-Hidâye üzerine pekçok şerh yapılmıştır. Bunlardan biri de el-İnâye’dir. Hatta el-Hidâye şerhleri dendiğinde; el-İnâye bunların içerisinde ilk akla gelenlerden biridir. Aynı şekilde Babertî dendiğinde de akla gelen ve onunla hatırlanan eseri, el-İnâye’dir.

Öncelikle el-İnâye’nin kaynağı olması nedeniyle Merğînânî’nin el-Hidâye’sinden kısaca bahsetmek faydalı olacaktır. Hanefî fıkının en tanınmış ve en muteber eserlerinden birisi olan el-Hidâye, yıllarca medreselerde ders kitabı olarak okunmuş ve hala okunmaktadır. Eserin “el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî” şeklindeki tam

¹⁹⁰ İbrahim, Muhammed, *Hanefî ve Şafiilerde Mezheb Kavramı*, Ter.: Faruk Beşer, İstanbul trs, 68.

isminden anlaşılacağı üzere; müellif, yine kendi eseri olan Bidâyetü'l-Mübtedî'yi şerh etmiştir. Bidâyetü'l-Mübtedî ise Kudûrî'nin el-Muhtasar'ı ile İmam Muhammed'in el-Câmiu's-Sağîr'indeki mevcut meseleler bir araya getirilerek kaleme alınmıştır. Eserde İmam Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine rastlanmazken; sık sık İmam Şafî'nin ve bazen de İmam Malik'in görüşleri delilleriyle birlikte kaydedilmektedir. Telifinden itibaren büyük rağbet gören el-Hidâye üzerine yapılan pekçok şerh, haşiye ve talik gibi çalışmalar, bu esere verilen önemin bir göstergesidir.¹⁹¹

El-Hidâye şerhleri arasında müstesna bir yere sahip olan el-İnâye ise; edebî değeri yüksek, ifade ve üslubu mükemmel bir hukuk kitabı olarak değerlendirilmektedir. Özellikle Anadolu'da şöhret kazanmış olup¹⁹² Türkiye'deki kütüphanelerde Babertî'ye ait eserler içerisinde en fazla nüshası bulunanların, el-İnâye ve Tuhfetu'l-Ebrâr olduğu bilinmektedir. Buna göre el-İnâye'nin istinsahının fazlaca yapılmış olduğu ve temel başvuru kaynağı özelliği ile çokça rağbet gördüğü kanaati oluşmuştur.¹⁹³

Babertî, eserini telif etme sebebini mukaddimesinde açıklamaktadır. Buna göre el-Hidâye şerhlerinden olan Hüsamüddin Siğnâkî'nin “en-Nihâye” adlı eserinde gereksiz izahlar vardır. Bunlar öğrencilere ders verirken açıklanması zor olan uzatmalardır. Bu sebeple talebeleri, Babertî'den bu şerhi kısaltmasını isterler.¹⁹⁴ İşte el-İnâye'nin telif sebebi talebelerinin bu teklifi idi.

Öğrencileri kendisine bu teklifi yaparken; el-Hidâye lafızlarının çözümü ve manalarının açıklanmasının ihtiyaç göstereceği ve delillerin hükümler ve manalar üzerinde tatbikinin yapılabileceği şekilde bir ihtisar olmasını söylüyorlardı. O da bu isteğe uygun bir çalışma yaptı.¹⁹⁵ Dolayısıyla bu şerh usûl kurallarının hükümler üzerinde bolca tatbik edildiği bir şerhtir. İşte bizim çalışmamız da el-İnâye'nin bu özelliği üzerinedir.

¹⁹¹ Bkz.; Hüseyin Kayapınar, “Merğînânî ve Eseri Hidâye”, *Diyanet Dergisi*, 22 (2), 1986, 26-41; Murtaza Köse, “Ferganalı Bir Hukukçu Merğînânî ve Hidâye Adlı Eseri”, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 17, 2001, 345-363; Cengiz Kallek, “el-Hidâye”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1998, XVII, 471-473.

¹⁹² Yavuz, “Ekmeleddin Babertî'nin ‘el-İnâye alel-Hidâye’ Adlı Eseri”, 467.

¹⁹³ Bkz.; Yusuf Alemdar, “Yaşadığı Çağı ve Yetiştirdiği Çevreyi Yansıtan Bir Âlim Portresi-Ekmeleddin Babertî”, *Ekmeleddin Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmeleddin Bâbertî Sempozyumu*, (61-73), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 62-63.

¹⁹⁴ Bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 3-4.

¹⁹⁵ Bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 4.

Babertî bu şerhini en-Nihâye ve diğer el-Hidâye şerhlerine dayanarak yaptığını söylese de; el-Înâye’de kullandığı kaynaklar çok daha fazladır. Meşhur fetva kitapları da dâhil, çok zengin bir Hanefî fıkıh kitabiyatını kullanmış, Hanefî fıkıh kaynaklarının hemen hemen tamamına bu eserinde atıfta bulunmuştur. Aynı zamanda bu, onun Hanefî fikhına vukufiyetinin derinliğini göstermektedir.¹⁹⁶ Bununla beraber o, hiçbir kitapta görmediği, hiçbir âlimden duymadığı bahisler zikrettiğini belirterek¹⁹⁷ kitabında kendi orijinal görüşlerinin yer aldığını ifade etmiştir. Allah’ın yardımı (inayeti) ile meydana geldiği için bu kitabına “el-Înâye” adını vermiştir.¹⁹⁸

Üslubuna bakıldığında; eserde baştan sona kadar ‘fenkale metodu’nun¹⁹⁹ kullanıldığı görülür. Yani Hanefî mezhebinin görüşleri temellendirilirken; “(eğer şöyle denilirse şu cevap verilir), (şöyle dersin şunu derim), (şu itiraz yapılırsa şöyle cevap verilir)” gibi soru cevap şeklinde açıklamalar yapılmıştır. Babertî, kendi orijinal görüş ve açıklamalarını bu esnada zikrettiği gibi kitabı farklı ve meşhur kılan beyanları ve usûl tatbikatını çoğunlukla buralarda yapmıştır. Bu metod sayesinde hükümlerin delilleriyle ilgili ya akla gelebilecek sorulara hemen cevap vermek ya da yapılmış veya yapılması muhtemel itiraz ve eleştirileri geçersiz kılmak sağlanmıştır.²⁰⁰

Gerçekten Babertî’nin usûl alanındaki mahareti fenkale (tartışma) metoduyla arz ettiği cümlelerde saklıdır. Bu metod göstermektedir ki; el-Înâye sıradan bir şerh ve burada dile getirilen mesele ve açıklamalar kuru bir bilgi değildir. Aksine itiraz yöneltilen, tartışılan, tabiri caizse sağlaması yapılan meselelerdir. Okurken akla gelebilecek soru veya itirazların cevabı bir-iki satır içerisinde karşımıza çıkmaktadır.

Babertî’nin, el-Înâye’inde konuları işleyiş tarzına gelince; başlarken ilk olarak bir konunun önceki konuyla olan münasebet ve irtibatını açıklar. Söz konusu konular arası

¹⁹⁶ Înâye’de başvuru kaynak eserler ve atıfta bulunulan âlimler için bkz.; Yavuz, “Ekmeleddin Babertî’nin ‘el-Înâye alel-Hidâye’ Adlı Eseri”, 467.

¹⁹⁷ Bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 4. Nitekim usûl tatbiki açısından özgün şahsî yaklaşımlarını çalışma içerisinde yer yer zikretmeye gayret gösterdik.

¹⁹⁸ Bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 4.

¹⁹⁹ “Fenkale”; besmele, hamdele kısaltmalarında olduğu gibi Arapçada (فان قيل قلت) cümlesinin kısaltması olup muhtemel sorulara cevap vermek veya itiraz teşkil edebilecek şüpheleri bertaraf etmek için kullanılan bir metodun adıdır. Bkz.; Yaşar Acat, *Rahmi Efendi ve el-İkdu’n-Nâmî alel-Câmi Adlı Eseri*, (Yayımlanmamış doktora tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2013, 164.

²⁰⁰ Bu üslubu hemen her sayfada görmek mümkündür. Örneğin taharet konusunun hemen başlangıcında Zahirî mezhebinin, abdestli de olsa; namaza kalkan herkesin abdest alması gerektiği şeklindeki görüşlerinin zayıf olduğunu izah ederken; önce bu izaha yapılan iki itirazı dile getirmekte, hemen ardından bunlara cevap vermektedir. Bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 10.

münasebete dair açıklamayı, gerek ‘kitab’ gerek ‘bâb’ ve gerekse ‘fasıl’ adı verilen bütün başlıklarda uygular.²⁰¹ Böylece konular arası mevcut olan sıkı bağlantıyı aktarmak suretiyle fıkıh ilminin belirli bir sistematik ve düzene göre tertip edildiğine işaret etmiştir. Diğer taraftan onun benimsediği bu usûl, bir konudan diğer konuya geçişte okuyucunun zihnini hazırlamasına yardımcı olmuştur.

Konular arası münasebeti açıkladıktan sonra ele aldığı konunun ismini hem lügat açısından hem de fikhî ıstılah açısından tanımlamaktadır. Bu arada konuyla ilgili ıstılahlardan da bahsedip konu ve ilgili ıstılahlar hakkında daha önce yapılan tanımlara zaman zaman itirazlarını yapmıştır. Manası anlaşılmayan pekçok kavramı tanıtmıştır. Diyebiliriz ki; el-Înâye’de tanımı yapılan kavramlar çıkarılıp toplansa derli toplu bir fıkıh sözlüğü ortaya çıkar.

Tanımdan sonra üçüncü olarak konunun sebebi, şartı, rüknü, hükmü, varsa çeşitleri, meşruiyeti ve delili gibi genel mevzulardan bahsetmektedir. Bu sayede konunun içeriği hakkında genel bilgi vermiş olmaktadır.²⁰²

Bütün bu açıklamalardan sonra dördüncü sırada el-Hidâye metnini şerh etmeye başlar. Şerh edeceği cümleyi alıntı yaptıktan sonra açıklamalarını yapar. El-Hidâye metninin tümünü birebir şerh etmiş değildir. Bazen şerh etmeyeceği cümleyi alıntılarla manasının açık olduğunu söyleyip geçer, bazen hiç alıntı yapmayıp atlayarak şerh edeceği diğer cümlelere geçer.

Bunlar haricinde el-Înâye’nin diğer önemli özelliklerini kısaca zikredecek olursak; fıkıh usûlü tahlillerinin yapılması, usûl kaidelerinin meselelere tatbik edilmesi, meselelerin naklî delilleri yanında aklî izahlar yapılması, hadislerle ilgili derin vukufiyeti haiz açıklamaların yapılması, Şafîî ve Malikî başta olmak üzere farklı görüşlere yer verilmesi ve delillerin tartışılması, orijinal şahsî yorum ve açıklamaların

²⁰¹ Örneğin oruç kitabına başlarken; “oruç konusunu zekât konusunun sonrasına bırakmıştır. Çünkü oruç, nefsi eğitmek demek olmasına itibarla, adeta namaza vesile gibidir. Neden zekât konusunun oruç konusundan önce ele alındığı sorulacak olursa; bu da Kur’ân-ı Kerim’de zekâtın namaz emrine bitişik olarak gelmesindendir. Kur’ân’a uymak ise daha öncelikli ve kaynak olarak daha kolaydır” demektedir. Bkz.; Bkz.; Babertî, *el-Înâye*, II, 306. Daha sonra oruç kitabının ilk babı olan “kaza ve keffareti gerektiren şeyler” konusuna başlarken şöyle demektedir: “Orucun çeşitlerini ve anlamını açıkladıktan sonra orucu geçersiz kılma durumlarında gereken şeyleri açıklamaya başladı. Çünkü bunlar oruca sonradan ârız olan şeyler olduğundan daha sonra zikredilmesi uygundur.” Bkz.; Babertî, *el-Înâye*, II, 331. Aynı şekilde bu babdaki ilk fasılda da şöyle demektedir: “Oruç meselelerini bitirince; bu fasılda oruç bozmayı mubah kılan özür çeşitlerini ve bunlarla alakalı hususlara başladı.” Bkz.; Babertî, *el-Înâye*, II, 356.

²⁰² Örnek olarak zekât konusuna bakılabilir. Bkz.; Babertî, *el-Înâye*, II, 163.

yer alması, nahiv ve belağat açısından tahlillerin yapılması, nadiren el-Hidâye ve onun şerhlerindeki bazı bilgilerin eleştirilmesi ve tashih edilmesini sayabiliriz.²⁰³

Sonuç olarak el-İnâye, el-Hidâye'nin eksiksiz ve çok önemli bir şerhidir. Hanefî fıkıh kitabiyatı arasında müstesna bir yeri olup muteber bir kitaptır. Ancak maalesef Fethu'l-Kadir kadar tanıtılamadığından onun kadar bilinmemektedir. Oysa el-İnâye, tek başına el-Hidâye'nin okunabilmesi ve anlaşılabilmesi için yeterli olan bir şerhtir.



²⁰³ Bu özellikler, açıklamalar ve örnekler için bkz.; Yavuz, “Ekmeleddin Babertî'nin ‘el-İnâye alel-Hidâye’ Adlı Eseri”, 476-493.

İKİNCİ BÖLÜM

EL-İNÂYE'DE ŞER'Î DELİLLER VE YÖNTEMLER

Bu bölüm, çalışmamızın konusunu ağırlıklı olarak teşkil eden bölümdür. Burada Babertî'nin el-Înâye'sinde, şer'î deliller üzerinde fıkıh usûlünü tatbik ettiği örnekleri ele alacağız. Başka bir ifadeyle fikhî hükümlerin usûle dayalı olarak elde ediliş keyfiyetine dair uygulamalı örnekleri bir araya toplayacağız. Klasik Hanefî usûl mantığının daha iyi anlaşılması açısından; turuku'l-istinbat (istinbat metodları) denilen lafzî usûl kaideleriyle ilgili konuları da klasik usûl kitaplarındakine uygun olarak şer'î deliller içerisinde vereceğiz. Bu örneklerin büyük çoğunluğunu mutavvel herhangi bir Hanefî fıkıh kitabında da görmek mümkündür. Buradaki amacımız usûl ilminin tatbikatını göstermektir. Bunun yanında bu örneklerde dahi yer yer Babertî'nin şahsî yaklaşımlarına şahit olunacaktır.

2.1. ASLÎ DELİLLER

Fıkıh usûlü ilminin en önemli konusu şer'î delillerdir.²⁰⁴ Bunların içerisinde dördü aslî delil olup; bunlar Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyastır. Bunlardan Kitap ve Sünnet, her açıdan ve müstakil bir müspit delildir. İcma da, cumhura göre şer'î hükümleri ispat etmede müstakil bir delildir. Kıyas ise cumhura göre şer'î bir delildir; ancak her açıdan müstakil ve müspit değildir. Çünkü kıyas ile sabit olan bir hüküm, hakikatte mezkûr üç delilden birine dayandığından müstakil değildir. Ayrıca diğer üç delil gibi yeni bir hüküm ispat etmez; o delillerdeki hükmü fer'de izhar eder. Bu dördünün dışındaki sahabî kavli, istihsan, istislah, örf, şer'u men kablenâ gibi diğer deliller de fer'î (talî) olup başlı başına müstakil bir delil değildir; önceki dört delile dayanmaktadırlar.²⁰⁵

²⁰⁴ Fıkıh usûlünün en önemli konusunun şer'î deliller olduğunu, klasik Hanefî fıkıh usûlü konu sistematüğini esas alarak söylediğimiz göz önünde bulundurulmalıdır. Bilindiği gibi lafzî usûl kaideleri dediğimiz “istinbat metodları (turuku'l-istinbât)” konularına, klasik usûl eserlerinde “şer'î deliller” konusu içerisinde yer verilmektedir. Dolayısıyla klasik usûl eserlerinde “şer'î deliller” konusu, içerisinde hem İslam hukukuna kaynaklık teşkil eden delilleri hem de bu delillerden hüküm elde etme yöntemlerini incelediğinden; bu sistematik çerçevesinde şer'î deliller konusunu usûlün en önemli konusu olarak görmekteyiz.

²⁰⁵ Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, Haz.: Selçuk Camcı, Işık Akademi Yay., İstanbul 2011, 72-73 ve 323-324; Sava Paşa, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd I-II*, (Ter.: Baha Arıkan), Diyanet İşleri Reisliği Yay., Ankara 1956, II, 47. Ayrıca bkz.; Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, (2. Baskı), İFAV Yay., İstanbul 1992, 24-25; Muhsin Koçak, Osman Şahin (Ed.), *Fıkıh Usûlü*, (1. Baskı), Ensar neşriyat, İstanbul 2013, 34.

Müctehit ulema, dinî hükümleri Kitap ve Sünnet lafızlarından anlayıp çıkarmak zorundadır. O bakımdan söz konusu lafızları sahih bir şekilde anlamak için dil kurallarını bilmek gerekmektedir. Dil kurallarına vakıf olunursa, Kitap ve Sünnetin olduğu gibi, bütün yazıların ve konuşmaların inceliklerine, hükümlerine ilmî bir şekilde muttali olunur.²⁰⁶

Şer’î deliller, klasik usûl kitaplarında Kitap konusuyla başlar, Sünnet, İcma ve Kıyas diye devam eder. Usûl ilminin ilk konusu Kitap olduğu gibi aşağıda ele aldığımız bahislerin hepsi Kitap konusu içerisinde işlenir. Aslında bunlar, lafızlarla ilgili hususlar olduğundan aynı zamanda Sünnet’in de konularıdır. Ancak Sünnet konusunda bunlar tekrar zikredilmeyerek sünnetin çeşitleri ve delil oluş yönleri gibi sünnete mahsus konular ele alınmıştır.

2.1.1. Kitap

Usûl ilminde mutlak olarak Kitap lafzı ile Kur’ân-ı Kerim kast edilir.²⁰⁷ Kitap, Hz. Peygamber’e (s.a.s) indirilip ondan tevatür yoluyla nakledilen ve mushaflarda yazılı olan Kur’an nazmının ismidir.²⁰⁸ Kitap kat’î olarak bilgi gerektiren hüccettir; İslam şeriatının birinci derecede delil ve kaynağıdır.²⁰⁹ İslam fıkhnın tartışmasız ilk ve en temel kaynağı olan Kitab’ın lafızları, bu lafızların birtakım manalara delaleti ve böylece onlardan hüküm elde etme ile ilgili konular aşağıda görülecektir. Burada sadece Kitab’a mahsus olan; tevatürle nakledilmeyen ve şâz adı verilen kıraatlerden hüküm elde etme ile ilgili el-İnâye’den aldığımız örnekleri zikredeceğiz. Ancak bundan önce, Hanefî usûlünde şâz kıraatler ile amel etme hakkında kabul edilen bilgiye yer vereceğiz.

²⁰⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu I-VIII*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967, I, s. 46.

²⁰⁷ Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 325-326.

²⁰⁸ Pezdevî, Fahrul-İslâm Ebu’l-Usr Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed, *Usûl*, (Babertî’nin Takrir’i içinde), I, 130, 136; Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûl*, Thk.: Ebu’l-Vefâ el-Efgânî, (1. Baskı), Daru’l-Fikr, Beyrut 2005, 217; Babertî, *el-Envâr fî Şerhi’l-Menâr*, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, no: 05 Ba 394, vr.: 5b; Fenârî, Şemsuddîn Muhammed b. Hamza, *Fusûlu’l-Bedâi’ fî Usûli’ş-Şerâi I-II*, thk.: Muhammed Hasan İsmail, (1. Baskı), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2006, II, 4; Seydişehrî, İbnu’l-Emin Mahmut Esad, *Fıkıh Usûlü*, Sad.: Talha Alp, Eşref Yılmaz, Orhan Ençakar, Abdulkadir Yılmaz, Emin Ali Yüksel, Yasin Yayınevi, İstanbul 2008, 17; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 326; Sava Paşa, II, 74; Abdulvehhâb Hallâf, *İlmü Usûli’l-Fıkıh*, Dâru’l-Hadîs, Kahire 2003, 26; Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-Fıkıh)*, (4. Baskı), (Çev.: İbrahim Kâfi Dönmez), TDV Yay., Ankara 2000, 51.

²⁰⁹ Serahsî, 218; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 328; Abdulkarim Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkıh*, (1. Baskı), Müessesetu’r-Risâle Nâşirûn, Dimaşk 2011, 119.

Kur'ân'ın şartı tevatürdür. Tevatürsüz nakledilenler şâz olup Kur'ân değildir. Ancak Hanefî imamlarına göre eğer bu şâz kıraatler meşhur rivayetle nakledilmişse; onun hükmüyle amel etmek caiz olur.²¹⁰ Hatta bu şâz ile amel vacip olur. Bununla Kitab'ın mutlakını takyid gibi nass üzerine ziyade yapılabilir. Eğer şâz kıraat haber-i vâhid ile rivayet edilmişse; onunla nass üzerine ziyade yapılamaz.²¹¹ el-Înâye'den tespit ettiğimiz aşağıdaki örneklerin bu bilgilere uygun olduğu görülmektedir.

Zî rahim-i mahrem olan (evlenilmesi yasak olan yakın akraba) akrabaya gerektiğinde nafaka vermek vaciptir. Çünkü uzak akrabaya olmasa da yakın akrabaya iyilik yapmak (sıla) vaciptir. Yakın akrabayı uzağından ayıran şey, onun zî rahim-i mahrem olmasıdır. Zira ayette “annelerin yiyecek ve giyecekleri babaya aittir” buyurulduktan sonra devamında “(baba ölmüşse) mirasçı da aynı şekilde sorumludur”²¹² diye zikredilmesi, mirasçının da nafaka yükümlüsü olduğuna delildir. Mirasçının zî rahim-i mahrem ile kayıtlanması ise İbn Mesud'un (r.a) şu kıraati sebebiyledir: “وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك”. İbn Mesud'un (r.a) kıraati, Hz. Peygamber'den (s.a.s) işitilmiştir. Bu yüzden Kitab'ın mutlakını takyid eden meşhur hadis hükmündedir.²¹³

Hırsızlık haddinde hırsızın sağ eli kesilir. Hırsızın elinin kesilmesi, “وَالسَّارِقُ / هِرْصَازُ اَرَكُ وَاَلْهَرِصَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا”²¹⁴ ayetiyle sabittir. Sağ elinin kesilmesi ise, İbn Mesud'un (r.a) kıraati sebebiyledir. Zira onun kıraati “فاقطعوا ايماهما / ساغ ايلارينا كسنا” şeklindedir. Bu kıraat meşhurdur. Dolayısıyla usûlde bilindiği üzere bununla Kitab'a ziyadede bulunmak caizdir.²¹⁵

Ramazan orucunun kazası ayrı ayrı tutulabileceği gibi peşpeşe de tutulabilir. Çünkü konuyla ilgili “فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ” / Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde

²¹⁰ Hâdimî, 3; Seydişehrî, 17; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 327-328; Mustafa Saîd el-Hinn, *Eseru'l-İhtilâf fi'l-Kavâidi'l-Usûliyye fi-hilâfi'l-Fukahâ*, (1. Baskı), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2014, 391.

²¹¹ Fenârî, II, 6; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 328.

²¹² Bakara: 2/233.

²¹³ Babertî, *el-Înâye*, IV, 379; Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidâye I-XII*, (2. baskı), Talik: Muhammed Ömer er-Râmeşûrî, Daru'l-Fikr, Beyrut 1990, V, 546. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, III, 286.

²¹⁴ Maide: 5/38.

²¹⁵ Babertî, *el-Înâye*, V, 380.

tutar”²¹⁶ nassı, mutlakdır. Mutlak ile amel etmek vaciptir. Bu ayetle ilgili Ubey b. Ka’b’ın (r.a) kıraatinde geçen “متتابعات / فعدة من أيام آخر / tutamadığı günler sayısınca başka günlerde peşpeşe tutar” şeklindeki mukayyed ifadesi, yukarıdaki örneklerdeki gibi itibara alınmamıştır. Çünkü Ubey b. Ka’b’ın (r.a) kıraati, İbn Mesud’un (r.a) kıraati gibi şöhret bulmamıştır. Bu yüzden haber-i vahid gibi olup Kitap’a onunla ziyade yapılamaz.²¹⁷

Fasit-batıl, farz-vacip, tahrimen-tenzihen mekruh gibi kavramlarda açıkça görüldüğü üzere; Hanefî usûl kitaplarına bakıldığında hem ıstılahların tanım ve taksimi hem de birbiriyle ilişkili olanların aynı grup altında sistemli olarak toplanması noktasında Hanefî usûlcülerinin özel bir hassasiyet ve ehemmiyet gösterdiği göze çarpar. Bu bağlamda Hanefî usûlünde, hüküm çıkarılacak lafızlar dördlü bir taksime tabi tutulur. Buna göre Kitap ve Sünnet lafızları; “vaz’ itibariyle”, “vaz’ olunduğu manada kullanılıp kullanılmaması itibariyle”, “manaya delaletinin açıklığı ve kapalılığı itibariyle” ve “manaya delalet şekli itibariyle” diye sınıflandırılmıştır. Aşağıda Kitap ve Sünnetin ortak konuları olan bu meseleler, el-İnâye’deki ilgili usûl kaideleri ve uygulama örnekleri ile zikredilecektir.

2.1.1.1. Manaya Vaz’ı İtibariyle Lafızlar

“Vaz’ itibariyle lafızlar” denildiğinde, bir dilde bir lafız vaz’ olunurken (ilk olarak belirlenirken, bir manaya tayin ve tahsis olunurken); o lafzın hangi manayı veya manaları ifade etmek için vaz’ olunduğu kastedilir. Daha açık bir ifadeyle bir lafzın, bir veya birden çok manayı ihtiva etmesi, bu manaların bir kısmını ya da hepsini, sınırlı yahut sınırsız olarak kapsaması demektir. İşte manaya vaz’ edilmesi açısından lafızlar hâss, âmm, müşterek ve müevvel şeklinde dörde ayrılır.

2.1.1.1.1. Hâss

Fıkıh usûlü ilminde hâss lafız, şöyle tanımlanmıştır: Belirli tek bir manayı tek başına olmak üzere ifade etmek için vaz’ olunmuş lafızdır.²¹⁸ Babertî, “boşanmış

²¹⁶ Bakara: 2/184.

²¹⁷ Babertî, *el-İnâye*, II, 360. Ayrıca bkz.; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, I, 477-478.

²¹⁸ Pezdevî, I, 159 (Takrir içinde); Serahsî, 99; Nesefî, Hafızuddin Ebu’l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Menâru’l-Envâr*, Haz.: Zeki Koçak, Erzurum 2003, 6; Şâşî, Nizamuddin, *Usûlu’ş-Şâşî*, (2. Baskı), Talik: Bereketullah b. Muhammed el-Leknevî, Daru İbn Kesir, Şam-Beyrut 2011, 23; Şaban, 311.

kadınlar kendi kendilerine üç kur' beklerler"²¹⁹ ayetindeki kur' lafzını Hanefîlerin hayız manasına yormasının sebeplerinden bahsederken; bunlardan birinin de "üç" sayısının hâss olması olduğunu ifade etmektedir. Hâss lafzın tanımını yukarıda geçtiği gibi zikrettikten sonra hâss lafzın noksanlığa ihtimali olmayacağını belirtmektedir. İşte kur' lafzına hayız manasının verilmesinin sebebi, üç kur'un ancak bu manayla eksiksiz olarak gerçekleşmesidir.²²⁰ Eğer tuhr manası verilecek olursa; bu durumda mezkûr sayı (üç), eksilmiş olur. Şöyle ki; bir kadın tuhr dönemindeyken boşansa, bu tuhr yarım olduğu hâlde, iddetten sayılacaktır. Böylece iddet iki tuhr ve bir tuhrun bir kısmından ibaret olacaktır. Yani tam üç kur' olmayacaktır. Oysa hâss lafız olan üçün ne eksik ne fazla başka bir manaya ihtimali yoktur. Aksi durum Kitab'ın lafzının iptali demektir.²²¹

Kavme adı da verilen namazda rükûdan başı kaldırdıktan sonra düzgün bir şekilde doğrulmak demek olan tadil-i erkân, iki secde arasındaki oturuş (celse) ve rükû ve secdeadaki itminan (yerleşme) hâli İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre farz değildir. İmam Ebû Yusuf'a göre ise bunların hepsi farzdır. Bu ihtilafın semeresi, tadil-i erkân olmadan kılınan namazın caiz olup olmaması noktasında ortaya çıkmaktadır. Tarafeyne göre böyle kılınan bir namaz caizken; İmam Ebû Yusuf'a göre caiz değildir. İmam Ebû Yusuf, mescide girip çabuk çabuk namaz kılan bir arabîye Hz. Peygamber'in (s.a.s) "kalk namaz kıl; çünkü sen namaz kılmadın"²²² buyurduğu hadis ile istidlal etmiştir. Hadiste tadili terk etme sebebiyle namazın olmadığının beyan edilmesi, tadilin rükûn olduğu anlamına gelir. İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed'in delili ise "ارْكُوعُوا / رُكُوعًا وَاسْجُدُوا / rükû edin, secde edin"²²³ ayetidir. "Rükû", eğilme (inhinâ); "secde" ise düşme (inhifâd) manalarını ifade eden hâss lafızlardır. Bu manalar ise tadil-i erkân (tume'nine) olmadan da hâsıl olduğundan; rükû ve secdede rükûn oluş, en aza

²¹⁹ Bakara: 2/228.

²²⁰ Babertî, *el-Înâye*, IV, 277. Ayrıca bkz.; Serahsî, 101.

²²¹ Babertî, *et-Takrîr*, I, 271-272.

²²² Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîh I-IV*, Ezân: 120, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Zühre b. Nâsir en-Nâsir, Dâru Tavki'n-Necât, yy. 2001, II, 129; Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî, *Sahîh I-V*, Salât: 397, Thk.: Muhammed Fuâd Abdülbakî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut trs.; III, 710; Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as e's-Sicistânî, *Sünen I-IV*, Salât: 143; Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut trs.; IV, 349; Tirmîzî, Muhammed b. İsa, *Sünen I-V*, Ebvâbu's-Salât: 226, Thk.: Ahmed Muhammed Şâkir vd., Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut trs., III, 24; Ahmed b. Hanbel, *Müsned I-L*, (2. Baskı), Thk.: Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetu'r-Risale, yy. 1999, XV, 400; Zeylaî, I, 312; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 143.

²²³ Hacc: 22/77.

taalluk eder. Tadil-i erkânı farz addedecek şekilde haber-i vahid ile ziyadede bulunmak, nesih manasında olduğu için caiz değildir.²²⁴

Hâss lafız, delalet ettiği manayı kat'î (kesin) olarak ifade eder. Dolayısıyla hâssın hükmü, lafızla kastedilen manayı bilmek ve vaz' olunduğu manada amel etmenin gerekliliğidir. Şu var ki; hâss lafızla, vaz' olunduğu manadan başka bir mana da kastedilmiş olabilir. Yani bir karine veya delil dolayısıyla hâss, kat'î olarak hakikî manasına delalet etmeyebilir. İşte delil bulunduğu hâss lafız, tevil edilir ve kendi manasına değil; delilin gösterdiği manaya çekilir.²²⁵ el-Înâye'de geçen aşağıdaki örnekte delile dayanarak hâssın tevil edilmesi görülmektedir.

“Kuyuya fare düşüp de ölürse o kuyudan yirmi veya otuz kova su boşaltılır”²²⁶ hadis-i şerifine göre şariat, kovalar için özel (hâss) bir miktar takdir etmiştir. Bundan anlaşılmaktadır ki muteber olan, kuyudan çıkarılacak miktardır. Dolayısıyla yirmi kovalık suya denk olacak büyüklükteki bir kovayla tek seferde suyu çıkarmakla bu miktar hâsıl olmaktadır. Bu büyüklükteki bir kovayla su çıkarılınca kuyu temizlenmiş olmaktadır.²²⁷

Görüldüğü üzere nasstaki “yirmi veya otuz” sayısı hâss bir lafız olduğundan; kuyuya fare düşerse, kat'î olarak yirmi veya otuz kova suyun çıkarılması gerekmektedir. Ancak buradaki ana gaye, kuyunun hükmî ve itibarî olarak temizlenmesidir. Yani Hanefîlere göre “yirmi veya otuz” hâss lafzının manasını değiştirebilecek bir delil vardır. Dolayısıyla yirmi veya otuz kova miktarındaki su, bir seferde çıkarılınca kuyu yine temizlenmiş olacaktır. Bu açıdan bakıldığında, günümüzde de pompa veya hortumla kuyu sularını boşaltma işlemi gerçekleştirildiğinden; bu yollarla mezkûr miktardaki su boşaltıldığında maksadın hâsıl olacağını söylemek mümkündür.

²²⁴ Babertî, *el-Înâye*, I, 307.

²²⁵ Pezdevî, I, 267 (Takrir içinde); Serahsî, 101; İbn Melek, İzzuddin Abdullatif b. Abdulaziz, *Şerhu'l-Menâr*, Basın ofset, İstanbul 1965, 14; Şâfi, 24; Zeydan, 223; Şaban, 312-313; Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisiinde Tahsis –Daraltıcı Yorum–*, (2. Baskı), İSAM Yay., İstanbul 2011, 59-61.

²²⁶ Hadis kaynaklarında bulamadığımız bu hadis için bkz.; Zeylaî, Cemaluddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *Nasbu'r-Râye li Ehâdîsi'l-Hidâye mea Hâşiyetihi Buğyetu'l-Elmaî fi Tahrîci'z-Zeylaî I-IV*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Avâme, Müessesetu'r-Reyyan, Beyrut 1997, I, 128; İbn Hacer Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali, *ed-Dirâye fi Tahrîci Ehâdîsi'l-Hidâye I-II*, Thk.: e's-Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî el-Medenî, Daru'l-Marife, Beyrut trs., I, 60.

²²⁷ Babertî, *el-Înâye*, I, 108.

2.1.1.1.1. Mutlak ve Mukayyed

Mutlak, delalet ettiği mahiyetin fertlerinden birini veya hepsini ihata ve tayin etmeksizin ifade eden hâss bir lafız olarak tanımlanmıştır. Mukayyed ise, delalet ettiği fertlerden muayyen birini veya bir nevini ifade eden hâss lafızdır.²²⁸

Babertî mutlak lafzı, vasıfları değil, zatı ilgilendiren şey olarak tanımlamıştır.²²⁹ Tanımı somutlaştırmak için de örnek vermektedir. Buna göre gerek galîz gerekse hafif olsun, hadesten taharet; gök, nehir, kaynak, kuyu ve deniz sularıyla caizdir. Zira ayette şöyle buyrulur: “Gökten temiz su indirdik.”²³⁰ Allah Teâlâ, ayette “su” lafzını mutlak olarak zikretmiştir. İsmi mutlakı da söz konusu sular için kullanılır. Ayetin, gökten indirilen suyun temiz olduğuna delalet ettiği ve yağmur dışındaki diğer suların gökten indirilmiş olmadığı söylenemez. Çünkü Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Görmedin mi, Allah gökten su indirdi de onu yeryüzündeki kaynaklara yerleştirdi”²³¹, “O gökten su indirdi de dereler kendi ölçülerince dolup aktı.”²³² Burada hadesten taharetin zikredilmesi, sadece hadesin bu sularla giderileceği anlamında anlaşılmamlı; habesten taharetin de bu sularla hâsıl olacağı unutulmamalıdır.²³³

Aynı hususla ilgili olarak; ihramlı iken av hayvanını öldüren kimseye gereken ceza, İmam Ebû Hanife ve İmam Ebû Yusuf’a göre, av hayvanının öldürüldüğü veya buraya en yakın yerdeki kıymetidir. Bu kıymet adil iki kişi tarafından takdir edilir. Cezayı ödeyecek olan da bu kıymetle kurban satın alıp boğazlamak, yoksulları doyurmak ve oruç tutmak arasında muhayyerdir. Bu konudaki delil, “فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ / içinizden kim bile bile av hayvanı öldürürse öldürdüğü şeyin misli kadar ehlî hayvanlardan bir ceza vardır”²³⁴ ayetidir. Ayette “مثل / misl” kelimesi mutlak olarak kullanılmıştır. Mutlak olan misil (benzer, denk) ise hem şeklen hem de manen benzerlik (kıymet) demektir. Dolayısıyla misl kelimesi müşterek bir kelime olup

²²⁸ Bilmen, I, 67; Zeydan, 225; Şaban, 316.

²²⁹ Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, III, 437. Bu tanımı yapan başka usûlcüler de vardır. Örnek olarak bkz.; el-Buharî Alaüddin Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî I-IV*, Thk.: Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, (Birinci baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, II, 417; Kemâlpâşazâde, İbn Kemal Şemsüddin Ahmed b. Süleyman b. Kemalpaşa, *Furûku'l-Usûl*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed b. Abdulaziz el-Mubârek, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2009, 78.

²³⁰ Furkân: 25/48.

²³¹ Zümer, 39/21.

²³² Ra'd: 13/17.

²³³ Babertî, *el-Înâye*, I, 74. Mutlakın, vasıfların hususiyetine değil de, zatın kendisine yönelik olduğu yorumunu Şâşî'nin usûlüne yaptığı talikinde Leknevî de yapmaktadır. Bkz.: Şâşî, 35.

²³⁴ Maide: 5/95.

her iki manası birden kast edilirse müşterekin umumu söz konusu olur ki; bu caiz değildir. Ya da biri hakikat diğeri mecaz mana olup bu durumda hakikat ile mecaz mana cem edilmiş olur ki; bu da caiz değildir. Öyleyse iki manasından birine yorumlamak gerekmektedir. Şekil benzerliği manasına yorarsak; şeklen benzeri olmayanlar nassın içeriğinden hâriç kalacaktır. Bu da nassı şer'in hükmünde amel ettirmemek demektir. Şu halde manen benzerlik (kıymet) manasına yorulur. Çünkü bu, şeriatte bilinen bir şeydir. Nitekim kul haklarında da böyledir. Yahut manen benzerlik icma ile kast edilmiş olduğu için bu manaya hamledilir. Çünkü İmam Muhammed'e göre de şeklen benzeri olmayan bir av öldürüldüğünde kıymet gerekir. Öyleyse manen benzerlik (kıymet) dışında bir mana kast edilmiş olamaz.²³⁵

Usûl kitaplarında da bu şekilde açıklanan²³⁶ bu meseleye şöyle itiraz edilmiştir: Ayetteki misl kelimesi müşterek olmadığı gibi bir manasında hakikat diğeri mecaz da değildir. Aksine mutlak bir lafızdır. Bu yüzden hem şeklen hem de manen benzer olanlar “misl” lafzının manasına dâhildir. Nitekim “فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا / O hâlde kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın”²³⁷ ayetinde de hem şeklen hem de manen benzer olanlar mefhuma dâhildir.²³⁸

Babertî, “bu şerhin özelliklerindendir” dediği yukarıdaki eleştirinin çözümünü şöyle yapmaktadır: Mutlak, ne nefy ne de ispat bakımından sıfatlarla değil; zat ile ilgili olan bir lafızdır. Dolayısıyla mutlak, sadece mahiyete delalet eden lafızdır. Mahiyet de, muhtemel fertlerinden her birinin altında tahakkuk eder. Buna göre eğer “misl” kelimesi o manaya (şeklen benzerliğe) delalet etseydi; ceza olarak mesela deve kuşu karşılığında deve kuşu gerekecekti. Oysa böyle değildir. Bilakis mutlak manasında örfî hakikat; mutlak dışındaki manada ise mecazdır. Burada da icma ile mecaz kast olunmuştur. Başka mana kast olunmuş olamaz. Bunun benzerini (gaspla ilgili olan) diğer ayette de söylüyoruz. Gaspta asıl verilmesi gerekli olan şeyin kıymet olduğu, malın kendisini geri vermenin ise kişiyi sorumluluktan kurtarıcı olduğu görüşünde olanlar açısından bu açıktır. Çünkü asıl verilmesi gerekli olanın kast edilmiş olması evlâdır. Malın kendisini

²³⁵ Babertî, *el-Înâye*, III, 67.

²³⁶ Bkz.; Şâşî, 44-45.

²³⁷ Bakara: 2/194.

²³⁸ Babertî, *el-Înâye*, III, 67-68.

geri vermek de “el, aldığını geri verinceye kadar yükümlüdür”²³⁹ hadisi ile sabit olmuştur. Gaspta asıl gerekli olanın malın kendisini geri vermek olduğu, kıymeti ödemenin ise sorumluluktan kurtarıcı olduğu görüşünde olanlar açısından da böyledir. Kıymet Kitapla sabit olmuş olur; malın kendisini geri vermek de hadisile sabit olmuş olur.²⁴⁰

Anlaşılabacağı üzere benzerlik (mümaselet), iki şekilde olur: Birincisi misl-i sûrî (şeklen benzerlik), ikincisi misl-i manevîdir (manen benzerlik, kıymet). Dikkat edilirse her ikisi de benzerlik manasının sıfatıdır. İşte sıfat olduklarından dolayı her iki manayı da içerebilecek olan bir lafız (misil) mutlak olarak adlandırılmaz. Çünkü mutlak, zat ve mahiyetle ilgili bir lafızdır. Bir mahiyetin çeşitli vasıflarını içeren bir lafız mutlak değildir. Bu lafız ya müşterek ya da bir manasında hakikat diğerinde mecaz olur. Şu hâlde ‘misil’ kelimesi ile içerdiği iki manasından sadece biri kast edilmiş olabilir; her iki mana birden kast edilmiş olamaz.

Mutlak ve mukayyedin hükmü ile ilgili olarak Hanefî mezhebindeki temel kural şöyledir: Mutlak ıtlakı, mukayyed de takyidi üzere carîdir. Mutlak, reye dayanarak bir vasıf veya kayıtla kayıtlanamaz. Bir zaruret olmadığı sürece mutlak, mukayyede hamledilemez.²⁴¹ Bu hükümle ilgili olarak el-İnâye’den alınan kaideler ve uygulamalı örnekler aşağıda zikredilmektedir.

Mutlak bir nass ile hükmetmek vaciptir. “Sizden kim hasta ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar”²⁴² ayeti ramazan orucunun kazası hakkında mutlaktır. Peş peşe olma ile kayıtlanamamıştır. Buna göre bu orucun peş peşe olma zorunluluğu söz konusu olamaz. Dileyen peş peşe, dileyen ayrı ayrı zamanlarda tutar.²⁴³

²³⁹ Ebû Dâvûd, İcâre: 88; Tirmizî, Buyû’: 39; İbn Mâce, Sadakât: 5; Zeylaî, IV, 167; İbn Hâce el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 200.

²⁴⁰ Babertî, *el-İnâye*, III, 68.

²⁴¹ Pezdevî, III, 444 (Tahrîr içinde); Serahsî, 208-210; Şâşî, s. 35; Zencânî, Ebu’l-Menâkıb Şihâbuddîn Mahmud b. Ahmed, *Fıkhî Hükümlerin Usûlî Dayanakları -Tahrîcû’l-Furû alel-Usûl-*, (1. Baskı), Ter.: Davut İltaş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, 226; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 294; Hâdimî, 7; Kırkağâcî, Süleyman b. Abdillâh, *Şerhu’l-Hâtime fi’l-Kavâidi’l-Fıkhiyye*, Thk.: Muhammed Imâd en-Nablûsî, Yasin Yay., İstanbul 2014, 256; Sava Paşa, II, 129; Bilmen, I, 68. Mutlakın mukayyede hamledilemeyeceğine dair deliller için bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, III, 446-448; Hınn, *Eseru’l-İhtilâf*, 253-254.

²⁴² Bakara: 2/184.

²⁴³ Babertî, *el-İnâye*, II, 360; Aynî, III, 692; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, III, 113, 202, 226, 410, 447, VI, 50-51, 471, VII, 155, 432, VIII, 508, IX, 13.

Teyemmüm ile ilgili ayetteki “hasta yahut yolculuk halinde bulunursanız; ...teyemmüm edin”²⁴⁴ ifadesi mutlaktır. Bu ıtlak ile teyemmüm, her hasta için mubahtır. Hastalığı şiddetli olmayanlar, yine aynı ayetin siyakıyla hükmün dışında kalmakta; yani teyemmüm bunlar için caiz olmamaktadır. Ayetin siyakı, “Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez” ifadesidir. Güçlük (harac) ise, ancak hastalığı şiddetli olanlar için söz konusudur.²⁴⁵

Ancak mutlak ile amel etmek, başka bir nass ile amel etmeyi terk etmeye sebep olacak bir tearuza yol açarsa; o zaman o mutlak tevil edilir. Dinleri farklı olsa dahi, fakir olmaları durumunda anne-babanın nafakası çocuğuna aittir. Ama onlar daru’l-harpte iseler bu nafaka vacip değildir. Çünkü “Allah, sizi ancak sizinle din konusunda savaşanlara iyilik yapmaktan yasaklar”²⁴⁶ ayeti, bizimle savaş halinde olanlara iyilik yapmayı bize yasaklamaktadır. “Dünyada anne-babanla iyi geçin”²⁴⁷ ayeti ise mutlak ifadesiyle, harbî olsalar bile, anne-babaya nafaka vermeyi vacip kılmaktadır. Bu ayetin mutlakı ile amel bir önceki ayetle ameli terke yol açmaktadır. Dolayısıyla önceki ayet harbîler, bu ayet de zimmi olanlar olarak yorumlanır.²⁴⁸

Yine bir lafız birtakım fertleri içerdiğinde ve bu fertlerin birinde bir çeşit kusur olduğunda; bu kusurlu olan fert o mutlak lafzın altına girmez. Zira mutlak lafzın kâmil olana hamledilmesi, kendisinde kusur olana hamledilmesinden evlâdır. Et yemeyeceğine dair yemin eden bir kimse balık eti yerse; yeminini bozmuş olmaz. Çünkü balık etinde; ‘et’ manasında kusur vardır. Zira et (lahm), mana olarak yapışma, tutunma anlamında olup tutunma da sert ve kuvvetli olma demektir. Sert ve kuvvetli olma da kan iledir. Balıkta ise kan yoktur veya zayıftır. Bu yüzden balıkta et manası kusurludur. Öyleyse yemindeki mutlak et lafzının içerisine dâhil olamaz.²⁴⁹

²⁴⁴ Mâide: 5/6.

²⁴⁵ Babertî, *el-Înâye*, I, 128.

²⁴⁶ Mümtehhine: 60/8.

²⁴⁷ Lokmân: 31/15.

²⁴⁸ Babertî, *el-Înâye*, IV, 376.

²⁴⁹ Babertî, *el-Înâye*, V, 113; Babertî, *et-Takrîr*, III, 14-15. Aynı örneği Leknevî, “mutlak kemaline munsarıftır” kuralına örnek olarak zikretmektedir. Bkz.; Şâfi, 97; Seydişehrî ise, mecazın şartı olan karinenin türlerinden bahsederken ele almaktadır. Buna göre bu lafızda, lafzın manasına nazaran eksiklik arz eden şeylerle ilgili karine mevcuttur. Balık etinde bulunan noksanlıktan dolayı satıcısına da kasap denmez. Bkz.; Seydişehrî, 123.

Kitab'ın mutlak lafzını reyle takyid etmek, caiz değildir. “Su bulamamışsanız temiz toprakla teyemmüm edin”²⁵⁰ ayetinde teyemmüm edebilmek için suya olan uzaklık konusunda herhangi bir mesafe kaydı olmayıp ayet, mutlaktır. Dolayısıyla suya uzaklık için rey ile herhangi bir mesafe tayini, caiz olmaz. Ancak el-Hidâye’de belirlenmiş olan bir millik mesafe²⁵¹, nassı takyid için değildir. Çünkü kullanabilme gücü olmakla beraber suyun olmaması, tek başına teyemmümü caiz kılmak için yeterli değildir. Öyle olsaydı; deniz kenarında oturan, ama evinde su olmayan biri için de teyemmüm caiz olurdu. İşte bu sebeple, meşakkat olduğu için, uzakla yakını ayırt eden bir sınır belirlenmiştir.²⁵²

Mutlak, delilsiz takyid edilemez. İmam Ebû Yusuf ve İmam Şafî’nin “temiz toprakla teyemmüm edin”²⁵³ ayetindeki “sa’îd” kelimesini bitki bitiren toprak manasıyla kayıtlamaları böyledir. Oysa bu kelime yer yüzeyi manasındadır. Böyle olunca onu, bitki bitiren toprak diyerek kayıtlamak, delilsiz takyiddir.²⁵⁴

Kişinin kendi evinde bulup çıkardığı madenlere İmam Ebû Hanîfe’ye göre zekât düşmezken, İmameyne göre düşer. Burada İmameyn, “madenlerde zekât beşte birdir”²⁵⁵ hadis-i şerifindeki mutlak ifadeye dayanmaktadır. Çünkü hadis, kişinin mülkünde bulunan ile sahihsiz topraklarda bulunan maden arasında herhangi bir ayırım yapmamaktadır.²⁵⁶

Mutlak, kâmil olana munsarıftır. Buna göre kişi hanımı adına fitır sadakası vermek zorunda değildir. Hz. Peygamber (s.a.s) “fitreyi, külfeti size ait olan (bakıp beslediğiniz) kimseler adına veriniz”²⁵⁷ buyurmuştur. Burada külfet mutlak olarak kullanılmıştır. Kadının külfeti kocası üzerinde tam değil eksiktir. Çünkü nafaka gibi sabit olan şeyler dışında kadının külfeti kocaya ait değildir. Birilerinin adına fitre

²⁵⁰ Mâide: 5/6.

²⁵¹ Merğînânî, Burhanu’d-Din Ebû’l-Hasan Ali b. Ebibekir, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî I-II*, Tlk.: Muhammed Adnan Derviş, Daru’l-Erkam b. Ebi’l-Erkam, Beyrut tsz. I, 32.

²⁵² Babertî, *el-İnâye*, I, 127-128.

²⁵³ Mâide: 5/6.

²⁵⁴ Babertî, *el-İnâye*, I, 133; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, IV, 301.

²⁵⁵ Buhârî, Zekât: 66; Müslim, Hudûd: 1710; Ebû Dâvûd, Diyât: 27; Tirmizî, Zekât: 16; Ahmed b. Hanbel, XI, 273; Zeylaî, II, 380; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 261.

²⁵⁶ Babertî, *el-İnâye*, II, 242.

²⁵⁷ Dârakutnî, Ebu’l-Hasan Ali b. Ömer, *Sünen I-V*, Zekâtü’l-Fitr: 12, (1. Baskı), Thk.: Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 2004, III, 66; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. El-Hüseyn, *e’s-Sünenü’l-Kübrâ I-X*, Thk.: Muhammed Abdulkadir Atâ, Mektebetu Dâri’l-Bâz, Mekke 1994, IV, 161; Zeylaî, II, 413.

vermek için velayet de gerekir. Oysa kocanın karısı üzerindeki velayeti de sadece nikâh haklarıyla ilgilidir.²⁵⁸

Mutlakın kâmil olana munsarîf olması, herhangi bir mani olmadığında söz konusudur.²⁵⁹ İhramda olan bir kimse Arafat'ta vakfeden önce hanımıyla cinsel ilişkide bulunursa; haccı bozulur, bir koyun kurban etmesi gerekir. Ayrıca haccı bozulmamış gibi bu haccını sürdürüp bir sonraki sene kazasını yapmalıdır. Bu konudaki delil şudur; ikisi de ihramlıyken cinsel ilişkide bulunan bir karı-kocanın durumu Hz. Peygamber'e (s.a.s) sorulmuş, o da (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "İkisi de kurban (dem) keserler, haclarına devam edip seneye kazasını yapmaları gerekir."²⁶⁰ Burada "kurban (dem)" lafzı mutlak olduğu için kemaline yorup ceza olarak bedene (deve) kurban edilmesi gerektiği düşünülebilir. Ancak buna bir engel vardır. Şöyle ki; vakfeden önce cima, haccın kaza edilmesine sebep olunca; işlenen cinayetin manası hafiflemiş olur. Çünkü elden kaçırılan maslahat, kaza ile telafî edilecektir. Eğer bedene kesilmesini gerekli görürsek; hafif bir cinayetin mukabilinde ağır bir ceza öngörmüş oluruz. Bu da hikmetin muktezasına aykırıdır. Ama cima vakfeden sonra olsa; haccın kazası gerekmediği için cinayet hafif değildir. Burada da hikmetin gereği olarak bedene kesmek gerekir.²⁶¹

2.1.1.1.1.2. Emir

Hâss lafzın kısımlarına bakıldığında emir ve nehiylerin de birer hâss lafız çeşidi oldukları görülür.²⁶² O bakımdan usûl kitaplarında emir ve nehiy bahisleri hâss lafızdan sonra ele alınmıştır. Diğer yandan görevler ve yasaklara dair dinî yükümlülükleri bildiren nasslar, emir ve nehiy lafızlarından oluştuğu için bu iki konu usûl-i fıkıhta geniş ve çok önemli bir yer işgal eder. Hatta Serahsî, Usûl'üne emir konularıyla başlar.²⁶³

²⁵⁸ Babertî, *el-Înâye*, II, 290; Aynî, III, 574; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 340, III, 464-465, IV, 158-159, 234, VI, 130, 328, VII, 52, IX, 324, X, 147, 413. Bu kaide ile ilgili olarak bkz.; Serahsî, 65; Seydişehrî, 50.

²⁵⁹ Bkz.; Kırkağâcî, 256.

²⁶⁰ Beyhakî, V, 166; Zeylaî, III, 125; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 40.

²⁶¹ Babertî, *el-Înâye*, III, 39-41.

²⁶² Hâss lafzın çeşitleri için bkz.: Seydişehrî, 27-28; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, Haz.: Selçuk Camcı, Haydar Yıldırım, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2011, 43-45; Zeydan, 221; Şaban, 315.

²⁶³ Bkz.; Serahsî, 9-79.

Usûlcülerin ıstılahında emir, kendisini yüksek ve üstün olarak telakki eden bir kimsenin (isti'lâ), başka birinden bir fiili yapmasını kesin olarak (cezmen) istediğini bildirmek için vaz' edilmiş lafız²⁶⁴ olarak tanımlanmıştır.

Emirle ilgili olarak el-İnaye'de tespit ettiğimiz önemli bazı usûl kaidelerini örnekleriyle birlikte zikrederim. Bunlardan biri “emir vücûb içindir” kaidesidir. Hanefî mezhebinde tercih edilen görüşe göre emir sîgası, vücup manasına has kılınmıştır. Yani emir sîgasının mûcebi vücuptur; nedb veya ibaha değildir.²⁶⁵ Bu görüş aynı zamanda çoğunluk fukahânın da kabulüdür. Bu görüşün delili nass ve akıldır. Nasstan kasıt, “Sana emrettiğim zaman seni saygı ile eğilmekten ne alıkoydu?”²⁶⁶, “Allah ve Rasûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur”²⁶⁷, “Artık onun emrine muhalefet edenler, başlarına bir belânın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar”²⁶⁸ ve benzeri ayetlerdir. Yine “ümmetime zorluk çıkarmış olmasaydım; onlara misvak kullanmalarını emrederdim”²⁶⁹ hadis-i şerifi de nasstan delildir. Çünkü meşakkat, vacip bir fiilde olur. Mendup veya mubah olan fiillerde meşakkat tasavvur edilemez. Aklın bunu desteklemesine gelince; bir efendi, emrine muhalefet eden hizmetçisini asi addeder. İsyan ise ancak vücûba karşı olur.²⁷⁰ Hemen belirtmek gerekir ki; burada vücûptan kasıt, farziyettir. Yani Şari, bize bir şeyi emrederse o şeyi yapmak bizim için bir farz olmuş olur.²⁷¹

Babertî, emirle ilgili bu esasın tatbikini şöyle yapmaktadır: Namaz esnasında gayr-ı ihtiyarî abdestsizlik meydana gelirse; namaza kalınan yerden devam edebilmek için derhal abdest almak gereklidir. “Kim namazdayken kusar veya burnu kanarsa,

²⁶⁴ İbn Melek, 24-25; Seydişehrî, 29; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 46.

²⁶⁵ Şâî, 106; Fenârî, II, 17; Hâdimî, 18; Ali İhsan Pala, *İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, (1. Baskı), Fecr Yay., Ankara 2009, 135.

²⁶⁶ Araf: 7/12.

²⁶⁷ Ahzab: 33/36.

²⁶⁸ Nur: 24/63.

²⁶⁹ Buhârî, Cumu'a: 8; Müslim, Mesâcid: 15; Ebû Dâvûd, I, 17; Tirmizî, Ebvâbu't-Tahâre: 18; Nesaî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen I-VIII*, Tahâre: 7, (2. Baskı), Thk.: Abdulfettâh Ebû Gûdde, Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep 1986, I, 12; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *Sünen I-II*, Tahâre ve Sunenuhâ: 7, Thk.: Muhammed Fuâd Abdalbaki, Dâru'l-Fikr, Beyrut trs., I, 105; Ahmed b. Hanbel, II, 43; Beyhakî, I, 34; Zeylaî, I, 9; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 17.

²⁷⁰ Pezdevî, I, 351-363 (Takrîr içinde); Serahsî, 12, 14; Fenârî, II, 17-20; İbn Melek, 27-29; Seydişehrî, 30-31; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 48, 49, 52; el-Cudey', 222-224. Emrin mucebi ile ilgili usûlcülerin farklı görüşleri ve delilleri için bkz.; Serahsî, 11-15; İbn Melek, 27; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 48-52; Zeydan, 232-233; Pala, *Emir ve Yasakların Yorumu*, 135-165.

²⁷¹ Bilmen, I, 48.

namazdan ayrılın, abdest alsın, konuşmadığı sürece kıldığı rekâtlar üzerine namazına devam etsin”²⁷² hadis-i şerifindeki abdest emri, kanama durumunda abdestin bozulduğunu ve abdest almanın gerekliliğini ifade eder. Çünkü emir, vücut içindir.²⁷³

Eti yenen hayvanların beveli İmam Ebû Hanife ve İmam Ebû Yusuf’a göre necistir. Zira “bevilden sakının; çünkü kabir azabının geneli ondan kaynaklanır”²⁷⁴ hadis-i şerifindeki istidlale göre, herhangi bir ayırım olmaksızın bevilden sakınma emredilmiştir. Emir ise vücut içindir.²⁷⁵

Haber emir manasında ise; bu durum emrin manasında tekid ifade eder. Namazda kadınların örtünmeleri gereken yerleri, yüz ve elleri dışındaki bütün bedenleridir. Zira hadis-i şerifte şöyle buyurulmuştur: “Kadın, örtünen bir avrettir.”²⁷⁶ Hadisteki haber, emir manasındadır. Bu gibi kullanımlar, tekid ifade eder.²⁷⁷

Ancak karine bulunması durumunda mutlak emir vücut değil, karinenin gösterdiği manayı ifade eder. Ric’at için iki şahit bulundurmak müstehap olmakla beraber; şahit olmasa da ric’at sahih olur. “Boşanan kadınlar iddetlerinin sonuna varınca, onları güzelce tutun veya onlardan güzelce ayrılın. İçinizden iki adil kimseyi de şahit tutun”²⁷⁸ ayeti şahit tutmayı emretmektedir. Ancak bu emir, ric’at durumunda birbirlerini yalanlamalarını savmak için müstehaplığa hamledilir. Dolayısıyla bu emir, en uygun olan irşad manasını ifade eder. Bu manaya hamledilmesine delil ise şudur: Mezkûr emir, ayette ayrılma ile ilgili kısma bitişiktir: “Onlardan güzelce ayrılın ve içinizden iki adil kimseyi şahit tutun.” Ayrılık durumunda şahit tutma müstehaptır. Öyleyse ric’atte de böyledir.²⁷⁹

Devlet başkanının “kim düşmanı öldürürse eşyaları onun olsun” gibi sözlerle savaşa teşvik etmek için savaş esnasında ganimetten özel bir bağışta bulunması (tenfil) müstehaptır. Çünkü bu, savaşa teşviktir. Bu teşvik ise menduptur. Zira ayette “ey

²⁷² İbn Mâce, İkâmetu’s-Salavât: 138; Beyhakî, I, 154; Zeylaî, I, 38; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 30.

²⁷³ Babertî, *el-İnâye*, I, 44; başka örnekler için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 281, 437, II, 47, 120, 466, 508, IV, 340, VI, 98, IX, 160, 523.

²⁷⁴ Dârakutnî, I, 128; Zeylaî, I, 128; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 59.

²⁷⁵ Babertî, *el-İnâye*, I, 106.

²⁷⁶ “örtünen” ifadesi Hidâye sahibinin eklediği bir tefsirdir. Tirmizî, Radâ’: 18; Zeylaî, I, 298; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 123.

²⁷⁷ Babertî, *el-İnâye*, I, 266; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 43.

²⁷⁸ Talak: 65/2.

²⁷⁹ Babertî, *el-İnâye*, IV, 145.

peygamber! Müminleri savaşa teşvik et”²⁸⁰ buyurulmuştur. Bu ayetteki mutlak emri vücûp manasından çekip müstehaplık manasına sevk eden karine ise, ganimetlerin taksimi ile ilgili (Enfâl 41. ayet) delildir.²⁸¹

Babertî’ye göre emrin vücûb ifade etmesi, istisnaları olan bir kaidedir. Şöyle ki; emir, bir sebeple vacip olan bir şeyi zimmetten boşaltmak içindir. İşte bu sebep Şâri’ tarafından ise; bu şekilde sabit olan emir farziyet ifade eder. Ramazan ayının girmesiyle orucunun farz olması böyledir. Fakat eğer emredilen şeyin sebebi kul tarafından ise; böyle sabit olan emir vücûbiyet ifade eder. Belirli bir zamanda tutulması adanan orucun vacip olması böyledir. Zira Rabbin vacip kılmasıyla kulun vacip kılması arasında fark olması gerekmektedir. Ayrıca Şâri’ tarafından varid olan emir, onun eda edilmesi için olur. İşte o zaman “o ayda oruç tutsun”²⁸² ayetinin farziyeti ifade ettiği gibi; “adaklarını yerine getirsinler”²⁸³ ayetinin farziyeti ifade etmesi gerekmez. Çünkü her iki fiili (oruç ve adak) gerektiren sebepler farklıdır.²⁸⁴

Bu mesele Babertî’nin usûl ilmindeki uzmanlığını göstermektedir. Çünkü akıllarda oluşan sorulara şüpheleri giderecek şekilde cevap vermektedir. Sübûtu ve delaleti kat’î bir nassla sabit olan emrin farziyeti ifade etmesi müsellemler bir kuralken; aynı özelliğe sahip adakların yerine getirilmesi emrinin adaklara vacip hükmünü vermesini Babertî, fiilin sebebinin kul tarafından kaynaklandığına bağlamıştır.

Emirle ilgili önemli bir diğer husus da şudur: Hanefî mezhebi usûlünde sahih ve tercih edilen görüşe göre; mutlak emir, umum ve tekrarı gerektirmediği gibi bunlara ihtimali de yoktur. Aksine mutlak emir, memurun bihin cinsinin en az derecesi hakkında vaki olur.²⁸⁵

Babertî’ye göre de bir fiili yapmanın emredilmesi, o fiilin tekrar edilmesini gerektirmez. Emir tekrarı gerektirmediği için de “Kur’ân’dan kolayınıza geleni

²⁸⁰ Enfâl: 8/65.

²⁸¹ Babertî, *el-Înâye*, V, 500. Mutlak emri ibaha manasına çeken karine için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, VI, 122.

²⁸² Bakara: 2/185.

²⁸³ Hac: 22/29.

²⁸⁴ Babertî, *el-Înâye*, II, 307.

²⁸⁵ Pezdevî, I, 376-385 (Tahrîr içinde); Serahsî, 15 ve 18-19; Zencânî, 52; Şâfi, 108-109; Fenârî, II, 24; İbn Melek, 30-32; Hadimî, 18; Seydişehrî, 35; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 59-60; Pala, *Emir ve Yasakların Yorumu*, 195-196. Emrin tekrarı gerektirip gerektirmemesi konusunda usûl âlimleri arasındaki ihtilaflar ve deliller için bkz.; Serahsî, 16-20; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 58-59; Pala, *Emir ve Yasakların Yorumu*, 195-204.

okuyun”²⁸⁶ ayetine göre namazlarda kıraat ilk rekâtta farz olmaktadır. Farz namazlarda ikinci rekâtta kıraatın farz olması ise; ilk iki rekâtın her açıdan birbirine benzemesi sebebiyle, ikinci rekâtın birinciye delaleten ilhak edilmesi ile ilgilidir.²⁸⁷

İbadetlerin tekrar etmesi ise sebepleriyle vacip olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu sebepler, namazda vakit, oruçta Ramazan ayı, zekâtta nisaptır. Sebep tekrar edince ibadetlerin nefs-i vücûbu da tekrar eder. Aynı şekilde sebep tekrar edince emir tekrar yöneltilmiş olur. Emrin tekrar yöneltmesi ise ibadetlerin vücûb-u edasının tekrarını gerektirir. İşte bunun için ibadetlerin tekrarı sebeplerinin tekrarına dayalıdır.²⁸⁸

Babertî, kurban ibadetini de yukarıdaki açıklamalara örnek olacak şekilde vermektedir. Kurban ibadetinin sebebi, eyyâm-ı nahr denen kurban bayramı günleridir. Çünkü sebep, ancak hükmün kendisine nispet edilmesi ve taalluk etmesiyle bilinir. Zira bir şeyin bir şeye izafetinde asıl olan, onun sebep olmasıdır. Böylece hüküm sebebe bağlanınca; sebebin tekerrür etmesiyle hüküm de tekerrür eder. Dolayısıyla mezkûr vakit her geldiğinde kurban ibadeti tekrar etmektedir.²⁸⁹

Konuyla ilgili önemli hususlardan biri de emrin fevre veya terahîye delaletidir. Ancak öncesinde fevr ve terahî ıstılahlarından bahs etmek gerekecektir. Zira özellikle terahî ıstılahına yanlış anlam yükleme, emrin fevre veya terahîye delaleti konusunu sıhhatli bir şekilde anlamaya engel olur. Fevr, emrin varit olmasının hemen akabinde, ilk imkân anında memurun bihi yerine getirmek demektir.²⁹⁰ Böyle bir şeye “fevrî (ertelenemez)” denir.²⁹¹ Terahîye gelince; bunun fevrin zıt anlamlısı olduğu, dolayısıyla memurun bihin tehir edilmesi (geciktirilmesi) anlamına geldiği söylenece de²⁹² esasen terahî emrin o an ile kayıtlı olmaması demektir. Yoksa gelecek zamanla kayıtlı olacak demek değildir. Bu manaya göre terahî, hemen yapmayı gerektirmediği gibi sonraya bırakmayı da gerektirmez.²⁹³ Şu halde tehir ve terahî farklı şeylerdir. Terahî daha

²⁸⁶ Müzzemmil: 73/20.

²⁸⁷ Babertî, *el-İnâye*, I, 470.

²⁸⁸ Babertî, *et-Takrîr*, I, 395; Zencânî, 97-99; Şâşî, 110-111; İbn Melek, 33; Seydişehrî, 35; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 62.

²⁸⁹ Babertî, *el-İnâye*, IX, 517.

²⁹⁰ İbn Melek, 56; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (2. Baskı), Ensar Neşriyat İstanbul 2005, 143.

²⁹¹ Erdoğan, 143.

²⁹² Erdoğan, 143.

²⁹³ İbn Melek, 56; Seydişehrî, 37.

kapsamlı olup fevre de fevrden başkasına da şamildir.²⁹⁴ Buna göre fevr, o an ile kayıtlı; tehir, gelecek zaman ile kayıtlı olmaktır. Terahî ise hiçbir zamanla kayıtlı olmamak demektir.

Hanefî usûlünde sahih ve tercihe şayan olan görüşe göre mutlak emir, fevri gerektirmez; memurun bih terahî üzere eda edilir.²⁹⁵ Buna göre mutlak emir, hemen yapmayı gerektirmez. Yani bir müddet memurun bih geciktirilince azarlanmaya müstehak olunmaz. Aynı şekilde geciktirmeyi de gerektirmez. Yani memurun bih hemen yerine getirilince azarlanmaya maruz kalınmaz. Dolayısıyla memurun bih, her ne vakit yerine getirilirse eda edilmiş ve meşru olmuş olur. Zekât, fıtır sadakası, öşür, kefaretlar hep böyledir.²⁹⁶ Çünkü emir sîgası, mutlak olarak sadece işin yapılmasını talep etmek için vaz' olunmuştur. Hemen veya sonradan yerine getirilmesine bakılmaz. Eğer emir fevre hamledilirse; emrin vaz' olunduğu mana bozulmuş olur.²⁹⁷ Hanefîlerden Kerhî, mutlak emrin fevri gerektiği görüşündedir. Çünkü ibadet konusunda ihtiyatlı olmak gerekir. Öyleyse geciktirme günahı gerektirir.²⁹⁸

Babertî, Hanefî mezhebindeki mutlak emrin terahî üzere olduğu şeklindeki tercih edilen görüşü benimsemiştir. O, şu örnek ve bilgileri kaydeder: Mutlak emir memurun bihin fevrî olmasını gerektirmez. Bilakis memurun bih terahî ile de olur. Ramazan orucunun kazası hakkındaki emir mutlakdır. Önceki ramazanın kaza orucu, diğer ramazanın girmesine kadar geciktirilebilir. Bu durumda ikinci ramazan orucu tutulduktan sonra kaza orucu eda edilir. Hatta kaza orucu varken nafile oruç dahi tutulabilir.²⁹⁹ Bununla beraber Kerhî, emrin fevri gerektirdiği görüşündedir. Bu sebeple zekâtın fevren ödenmesi gerektiği, geciktirilmesi durumunda günah işlenmiş olacağı düşüncesindedir. İmam Muhammed'den de zekâtı geciktirenin şahadetinin kabul edilmeyeceği şeklinde bir rivayet yapılmıştır.³⁰⁰ Şu var ki; İmam Muhammed, zekâtla haccın farklı olduğunu kabul eder. Zekâtta fakirlerin hakkı bulunduğundan tehiri günahı

²⁹⁴ Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 64; Hınn, *Eseru'l-İhtilâf*, 363-364. Bu nüansa Babertî de Takrîr'de dikkat çekmektedir. Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, II, 175.

²⁹⁵ Hâdimî, 18.

²⁹⁶ Pezdevî, II, 163 (Takrîr içinde); Serahsî, 20; Zencânî, 83-84; Şâşî, 112-113; İbn Melek, 56; Hadimî, 18; Seydişehrî, 37; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 63-64.

²⁹⁷ Şâşî, 112; Fenârî, II, 27; İbn Melek, 57; Zeydan, 236; Pala, *Emir ve Yasakların Yorumu*, 214-215.

²⁹⁸ Serahsî, 20-21; Şâşî, 112-113; Babertî, *et-Takrîr*, II, 175-176; İbn Melek, 56; Hadimî, 18. Emrin fevre veya terahîye delaletiyle ilgili farklı görüşler ve delilleri için bkz. Serahsî, 20-22; Babertî, *et-Takrîr*, II, 175-179.

²⁹⁹ Babertî, *el-İnâye*, II, 360; Babertî, *et-Takrîr*, II, 166.

³⁰⁰ Babertî, *el-İnâye*, II, 164-165.

gerektirir. Hac ise sırf Allah hakkı olup tehir edilmesi günahı icap etmez. Ancak İmam Ebû Yusuf'tan tam tersi görüş rivayet edilmiştir. Ona göre zekât muvakkat değildir. Onu tehir etmekle günah işlenmiş olmaz. Ama hac, namaz gibi muvakkat olduğundan tehir etmekle günaha girilmiş olunur. Çünkü gelecekte vakit idrak edilemeyebilir.³⁰¹

Son olarak; Babertî'nin değindiği, hac ibadetinin fevren veya terahî ile yapılması konusundaki ihtilaftan bahsetmek gerekmektedir. Haccın vakti müşkil olduğundan İmam Muhammed ile İmam Ebû Yusuf arasındaki haccın eda vaktiyle ilgili ihtilaf meşhurdur. İmam Ebû Yusuf'a göre hac, fevrî olarak farzdır; tehir edilirse günah işlenmiş olur. Çünkü hac, her yıl özel bir zamana (hac ayları) tahsis edilmiştir. Böyle özel bir zamana tahsis edilip de vakti kaçırılan her şey, ancak bizzat o vakit idrak edilerek yapılabilir. Aksi takdirde o vakte tahsis edilmiş olmaz. Bu uzun sürede hayat da ölüm de mümkündür. Diğer bir ifadeyle bir sene içinde ölüm nadir değildir. Bu yüzden ihtiyat açısından vakit dar kabul edilir. İmam Ebû Hanife'den de fevre delalet eden bir görüş rivayet edilmiştir. Buna göre İmama “parası olan biri hac mı yapmalı yoksa evlenmeli mi” diye sorulduğunda; “hac yapmalı” diye cevap vermiştir. Bu da İmam Ebû Hanife'ye göre emrin fevre delalet ettiğini gösterir. İmam Muhammed'e göre ise hac terahî üzere farzdır. Çünkü hac ömürlük bir farzdır. Dolayısıyla namaza benzer. Nasıl vaktin sonunda namaz kılmak caiz oluyorsa; ömrün sonunda da hac yapmak caiz olur. Ancak ölünceye kadar yapılmazsa günah işlenmiş olur.³⁰²

Hac ibadeti bir yönden vacib-i mudayyaka (miyar), diğer bir yönden vacib-i muvessa'a (zarf) benzediğinden; İmam Ebû Yusuf onun miyar olduğunu tercih etmiştir. Bu yüzden ilk yıldan sonraya bırakılması, günahı mucip olmaktadır. Ancak vacib-i muvessa'a (zarf) benzerliğini de tümünden reddetmemiştir. Bu sebeple geciktirilerek olsa bile yapılan hac, günahın kalkacağı görüşündedir. İmam Muhammed ise zarf olduğunu tercih etmiştir. Bu yüzden geciktirilerek yapılması caiz olmaktadır. Ancak o da vacib-i mudayyaka benzerliğini tümünden reddetmemiştir. Bu sebeple kişi hac yapmadan ölürse günahkâr olur.³⁰³ Nitekim Babertî de bu ihtilafın sonucunun sadece özellikle günah noktasında ortaya çıktığını belirtir. Yani ikinci yılda vaki olan haccın aynen birinci yıldaki gibi eda olduğunu veya birinci yılda nafie hac yapmanın caiz

³⁰¹ Babertî, *el-İnâye*, II, 164-166; Babertî, *et-Takrîr*, II, 165-166.

³⁰² Babertî, *el-İnâye*, II, 417-420; ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, II, 165-169.

³⁰³ Serahsî, 22-23; İbn Melek, 64; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 73-74.

olduğunu (farz olan hac sorumluluğu devam etmekle birlikte Hanefî imamlarından) kimse reddetmemektedir.³⁰⁴

Memurun bihin hüsün açısından kısımlara ayrılması konusu da sadece Hanefî usûl kitaplarında görülen konulardan biridir. Dolayısıyla bu taksimat Hanefî usûlcülerine göredir. Hüsün ve kubhun aklîliğini reddettikleri için Eşarîlerin nazariyelerine göre mezkûr taksimat söz konusu değildir.³⁰⁵ Hanefî mezhebine mensup bir usûl âlimi olarak Babertî'nin de usûlü tatbik ettiği yerlerin bu taksimata uygun olduğu görülmektedir.

Emreden Şari' hikmet sahibi olduğundan emir, memurun bihin hasen olmasını gerektirir. İşte memurun bih, hasen olması açısından liaynihi hasen ve ligayrihi hasen diye ikiye ayrılır. Güzelliği başkası vasıtasıyla değil, kendisinde sabit olan bir güzellikten kaynaklanan memurun bih, hasen liaynihi vasfıyla nitelenir. Allah'a iman, şükür, sıdk, adalet, namaz ve benzerleri hasen liaynihiye örnektir. Güzelliği kendisinde sabit olmayan, ancak başka bir şeyden kaynaklanan memurun bih, hasen ligayrihi vasfıyla nitelenir. Cuma namazına koşma, abdest, hadler, kısas, cihad ve benzerleri hasen ligayrihiye örnektir. Hasen liaynihi, üç kısma ayrılmıştır. Birinci kısımda teklif hiçbir zaman sakıt olmaz. İmanın aslî rüknü olan tasdik böyledir. Tasdik hakkındaki teklif asla kalkmaz. İkrahi-ı mülcî halinde bile tasdik, kalpte bulunmalıdır. İkinci kısımda ise teklif, birtakım özürler sebebiyle bazen kalkar. İmanın zait rüknü olan ikrar böyledir. İkrahi-ı mülcî veya acizlik durumunda ikrar sakıt olur. Namaz da ikinci kısma örnektir. Çünkü ikrah veya hayız ve nifas gibi hallerde namaz sakıt olmaktadır. Liaynihi hasenin üçüncü kısmı ise, ligayrihi hasene benzediği hâlde liaynihi hasene mülhak olan kısımdır. Oruç, zekât, hac da bu kısmın örnekleridir.³⁰⁶

Ligayrihi hasen de üç kısma ayrılmıştır. Birincisinde ligayrihi hasen olan memurun bih yerine getirildiği zaman hasenin vasıtası edâ edilmiş olmaz. Abdest, Cuma namazına koşmak böyledir. İkincisinde memurun bih yerine getirildiğinde hasenin vasıtası da edâ edilmiş olur. Cihad ve hadlerin uygulanması böyledir. Üçüncü kısım ise şartındaki hüsün sebebiyle hasen olandır.³⁰⁷

³⁰⁴ Babertî, *el-İnâye*, II, 420; Babertî, *et-Takrîr*, II, 169.

³⁰⁵ Fenârî, II, 41; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 137. Hüsün ve kubhun aklî veya şer'î olduğu konusundaki kelim ve usûl âlimleri arasındaki ihtilaf için bkz. İbn Melek, 47-48; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 109-135; Bilmen, I, 54-56.

³⁰⁶ Pezdevî, II, 5-15 (Takrîr içinde); Serahsî, 47-48; Neseffî, 8; Hâdimî, 20.

³⁰⁷ Pezdevî, II, 5-23 (Takrîr içinde); Serahsî, 47-49; Neseffî, 8; Hâdimî, 20.

Yukarıdaki taksimat klasik dönem usûl bilginlerinin yaptığı taksimattır. Bu taksimata dayanan son dönem taksimatında ise önemsiz bir farklılık göze çarpmaktadır. Son dönem usûlcüler taksimatı yaparken; teklifin sakıt olmadığı ve olduğu şeklindeki liaynihi hasenin iki kısmını “hakikî hasen liaynihi” adı altında toplamaktadırlar. Ligayrihi hasene benzeyip liaynihi hasene mülhak olan üçüncü kısma ise “hükmi hasen liaynihi” adını vermektedirler.³⁰⁸ İbn Melek de bu üçüncü kısmın ilk iki kısım arasında üçüncü bir derece olduğunu açıklamaktadır. Ona göre bu üçüncü derece, hasen liaynihinin değil, hasenin bir çeşididir. Dolayısıyla bu çeşit, ne liaynihi ne de ligayrihi olmayan hasendir.³⁰⁹ Babertî de klasik taksimata uygun bir şekilde hasen oluşu açısından namaz ve zekâtı kıyaslarken; zekâtı hasen liaynihiye mülhak kısmı içinde zikretmektedir. Cihadı da; yerine getirildiğinde hasen vasıtasının da edâ edilmiş olacağı hasen ligayrihi kısmında saymıştır.

El-Hidâye’de namaz konusundan hemen sonra zekât konusunun gelmesini, Babertî öncelikle Kur’ân-ı Kerim’de zekât emrinin namaz emriyle bitişik olarak gelmesiyle açıklamıştır. Babertî ikinci bir sebep olarak, namazın hasen liaynihi vasfına sahip bir ibadet; zekâtın ise hasen liaynihiye mülhak bir ibadet olduğunu belirtmiştir. Bu açıklamayı yaparken hasen liaynihinin manasını zikretmiştir. Buna göre hasen liaynihi, hiçbir vasıta olmaksızın kendi zatında sabit olan bir hüsün ile vasıflanan fiildir. Namaz ibadeti hasen liaynihiye örnek teşkil etmekteyken, zekât da ona mülhak olmaktadır.³¹⁰ Hadler ve cihadın ise kendileri dışındaki bir manadan dolayı hasen olduğunu ifade etmiştir. Çünkü mesela cihad, hadd-i zatında memleketleri harap ve kulları yok etmedir. Ancak Allah’ın dinini aziz kılmak ve kullardan şerri gidermek cihad sayesinde hâsıl olur. Ona göre memurun bihin yerine getirilmesi durumunda kendileri dışındaki hasen olan bu mana da edâ edilmiş olacaktır.³¹¹

Zekâtın hasen liaynihiye mülhak vasfına sahip olan bir ibadet oluşu açıklanmalıdır. Böylece hasen liaynihiye mülhak vasfı anlaşılmış ve maksat tamamlanmış olacaktır. Zekât, malın bir kısmını ihtiyaç sahiplerine vermektir. Dolayısıyla hadd-i zatında malı zayi etmekten ibarettir. Bu ise israftır ve hasen değildir.

³⁰⁸ Seydişehrî, 49-50; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 135-142; Bilmen, I, 56-57.

³⁰⁹ İbn Melek, 48-49.

³¹⁰ Babertî, *el-İnâye*, II, 163.

³¹¹ Babertî, *el-İnâye*, V, 417-422; Babertî, *et-Takrîr*, II, 21-22. Memurun bih olduğu için hak ile şahitlik etmenin de hasen olduğu hakkında bkz.; Babertî, *el-İnâye*, VII, 339.

Fakat zekât, fakirlerin ihtiyacını gidermek gibi güzel bir vasıta sebebiyle hasen olmuştur. Hasen oluşu ise mahiyetinden değil de, vasıtasından kaynaklandığı için normalde hasen ligayrihi olması gerekirdi. Ancak buradaki vasıta itibara alınmamakta ve yok hükmünde olmaktadır. Çünkü ihtiyaç sahibi fakir, ancak yaratıcısı olan Allah tarafından ihsana müstahak olabilir; yoksa kendisi gibi bir mahlûk olan insan tarafından değil. Zira onu yaratan ve fakirliğe duçar eden Allah'tır. İşte bu yüzden zekât, hasen liaynihiye mülhak olan bir ibadettir.³¹²

2.1.1.1.3. Nehiy

Usûlcülerin ıstılahında nehiy, kendisini yüksek ve üstün olarak telakkî eden bir kimsenin (isti'lâ), başka birinden bir fiili yapmamasını kesin olarak (cezmen) istediğini bildirmek için vaz' edilmiş lafız³¹³ olarak tanımlanmıştır. Tercih edilen görüşe göre nehyin gereği (mûcebi), tahrimdir.³¹⁴ Yani nehiy olmak itibariyle nehyin doğrudan doğruya hükmü, menhiyyun anı olan (yasaklanan) fiilin haram olmasıdır. Çünkü nehiy ile tahrir aynı şeydir. Tahrimin mûcebi ise haramlığın sabit olmasıdır.³¹⁵ Aşağıda zikredeceğimiz örnek, Babertî'nin nehyin mûcebi konusunda genel kabul olan tahrimi benimsediğini göstermektedir.

“Biriniz durgun suya bevletmesin ve o suda cünüplükten dolayı gusletmesin”³¹⁶ hadis-i şerifi, durgun suya bevletmeyi nehyetmiştir. Mutlak nehiy ise tahrimi gerektirir. Buna göre suya bevletmek haramdır. Suya bevletmenin haram kılınması, bevil sebebiyle suyun necis olduğunu gösterir. Eğer su necis olmasaydı bu, suya su dökmek gibi olurdu. Oysa bu haram kılınmış değildir.³¹⁷

Nehyin mûcebi gibi nehyin hükmü de usûl bilginlerinin uzun uzadıya ele alıp tartıştıkları önemli bir konudur. Nehyin hükmünden kasıt; nehyedilen fiilin batıl, fasit veya meşru olmasıdır. Bu konuda Babertî'nin yaklaşımını örneklerle gösterdikten sonra konu hakkında usûl kitaplarındaki açıklamaları zikredeceğiz.

³¹² Serahsî, 48; Babertî, *et-Takrîr*, II, 15-16; İbn Melek, 49; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 140-141.

³¹³ Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 85-86; Hadimî, 21; Seydişehrî, 56; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 155; Bilmen, I, 62.

³¹⁴ Şâî, 134; Hadimî, 21; Zeydan, 239.

³¹⁵ Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 157; Pala, *Emir ve Yasakların Yorumu*, 173.

³¹⁶ Buhârî, Vudû: 68; Müslim, Tahâra: 282; Ebû Dâvûd, Tahâre: 36; Tirmizî, Ebvâbu't-Tahâre: 52; İbn Mâce, Tahâre ve Sunenuhâ: 25; Beyhakî, I, 238; Zeylaî, I, 101; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 56.

³¹⁷ Babertî, *el-İnâye*, I, 80; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, IV, 295.

Fasit bir alış-verişte müşteri mebiî kabz ederse; ona sahip olur ve kıymetini ödemesi gerekir. Çünkü fasit bey', aslen meşrudur. Zira rükünler ehinden sadır olmuştur. Konu hakkında varid olan nehiy, fiilin meşruiyetine mani değildir. Çünkü nehiy, o fiilin tasavvur edilmesini gerektirmektedir. Zira nehiy, olacak olan şeylere karşı yapılır ki; kul, kendi tercihi ile onları terk edip sevap kazanmak veya yapıp ceza görmek arasında imtihan edilsin. Dolayısıyla bey'in kendisi meşrudur; onunla mülkiyet nimeti elde edilir. Ancak nehyin gerektirdiği bir kubhun varlığı da kaçınılmazdır. İşte bu kubh, bey'in vasfına mücavirdir. Cuma ezanı esnasında yapılan bey' de böyledir.³¹⁸ Kubh, mücavir bir durum sebebiyle ise mekruh olur; eğer muttasıl bir durumla vasıflanmışsa fasit olur. Mesela neceş yapmanın sebebi, malı normal fiyatından fazlaya satmaktır. Bu ise hiledir. Hile, bey'a mücavir olan bir kabihtir. Bu yüzden bu şekildeki bey' mekruhtur. Başkasının yaptığı alış-veriş pazarlığının üzerine pazarlık yapma da, zarara sebep olduğundan ve zarar da bey'den ayrılabilen bir kabihtir olduğundan mekruhtur. Bütün bu durumlarda nehyin sebebi, dıştaki zait (mücavir) bir durumdur. Yoksa nehiy, akdin temeli veya sıhhat şartlarında değildir. Bu yüzden mekruh olurlar.³¹⁹ Yine hacda Arafat vakfesi yapılırken Urane vadisi dışında Arafat'ın her yerinde durulabilir. Urane vadisinde durmak ise mekruhtur. Çünkü hadis-i şerifte "Arafat'ın her yeri durma yeridir. Ancak Urane düzlüğünde durmayıp daha yukarı çıkın"³²⁰ buyurulmuştur. Hz. Peygamber'in (s.a.s) burada şeytanı gördüğü de dile getirilmiştir. Görüldüğü gibi bu nehiy, mücavir bir vasıf sebebiyle olduğundan keraheti gerektirmektedir.³²¹ el-Înâye'den tesbit ettiğimiz bu örneklerdeki yaklaşımın Hanefî usûl kaideleriyle örtüştüğünü görmek için şimdi usûl kitaplarındaki bilgileri zikrelelim.

Emir, memurun bihin hasen olmasını gerektirdiği gibi; yasak da (nehiy) yasaklayanın (nâhî) hikmetinin gereği olarak yasaklanan şeyin (menhiyyun anh) kabihtir olmasını gerektirir.³²² Nehyin mutlak olup olmamasına ve menhiyyun anh olan fiilin türüne göre yasaklanmış her fiilin kubuh derecesi de çeşitlilik arz etmektedir. Hanefî

³¹⁸ Babertî, *el-Înâye*, VI, 423-424. Ayrıca bkz.; Babertî, *e'-Tahrîr*, II, 208-209.

³¹⁹ Babertî, *el-Înâye*, VI, 436-439.

³²⁰ Beyhakî, V, 115; Ahmed b. Hanbel, XXVII, 316; İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Absî el-Kûfî, *Musannef I-XXVI*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Avvâme, Dâru'l-Kible, Cidde 2006, VIII, 316; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 19.

³²¹ Babertî, *el-Înâye*, II, 486. Şer'î fiiller hakkındaki nehyin, gerek fasit olsun gerek mekruh olsun, meşruiyeti gerektirdiği konusunda Hanefîlerin delilleri ve örnekler için bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, II, 202-244.

³²² Babertî, *et-Tahrîr*, II, 183; Fenârî, II, 41; İbn Melek, 66; Hadimî, 21.

usûlündeki nehyin mantığını anlamak için kubh açısından nehyin ve menhiyyun anı olan fiilin çeşitlerini bilmek gerekmektedir.

Menhiyyun anı olan şeyler, kubuh vasfı itibarıyla kabih liaynihi ve kabih ligayrihi diye ikiye ayrılmıştır. Çirkinliği başkası vasıtasıyla değil, kendisinde sabit olan bir çirkinlikten kaynaklanan menhiyyun anı, kabih liaynihi vasfıyla nitelenir. Çirkinliği kendisinde sabit olmayan, ancak başka bir şeyden kaynaklanan menhiyyun anı, kabih ligayrihi vasfıyla nitelenir. Kabih liaynihi, vaz'an ve şer'an diye iki türdür. Vaz'an kabih liaynihi, hakkında şer'î bir bildiri gelmezden önce zatındaki çirkinliği akıl ile bilinen menhiyyun anının vasfıdır. Zulüm, yalan, öldürme, hırsızlık bu kısmın örneklerindendir. Şer'an kabih liaynihi, mahal olabilmenin veya ehliyetin ya da gerekli şartların bulunmaması gibi zatından kaynaklanan çirkinliğini şer'in bildirdiği menhiyyun anının vasfıdır. Hür insanı satmak bu kısmın örneklerindendir. Kabih ligayrihi ise vasfen ve mücaviren diye iki türdür. Vasfen kabih ligayrihi, kendisinden ayrılması mümkün olmayan bir vasıfta çirkinlik bulunan menhiyyun anıdır. Şer'an yasaklanmış günlerde oruç tutmak bu kısmın örneklerindendir. Mücaviren kabih ligayrihi, kendisinden ayrılması mümkün olan bir vasıfta çirkinlik bulunan menhiyyun anıdır. Cuma namazı için ezan okunurken alış-veriş yapmak bu kısmın örneklerindendir.³²³

Menhiyyun anı olan fiiller, meydana gelişi ve sonrasında şer'a bağlı olup olmaması yönüyle hissî ve şer'î fiiller diye ikiye ayrılır. Hissî fiil, hariçte tahakkuku hissien olup bunun dışında şer'in itibar ettiği birtakım rükün ve şartlara bağlı olmadan gerçekleşen; diğer bir ifadeyle hakkında şer'in herhangi bir tasarrufta bulunmadığı fiildir. Adam öldürme, zina, içki içme fiilleri böyledir. Şer'î fiil ise, şer'an itibar edilen birtakım rükün ve şartlara bağlı olarak gerçekleşen ya da hissî olsa bile gerçekleştikten sonra şer'an belirli bazı vasıflar ile hüküm ifade eden fiildir.³²⁴ Buna göre şer'î fiil iki şekilde tezahür etmekte; ya doğrudan ya da dolaylı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani şer'î fiil ya şer'an belirli vasıflara bağlı olarak tahakkuk eder veya hissî bir fiil olarak

³²³ Detaylı bilgi, daha fazla örnek ve örneklerin açıklanması için bkz.: Fenârî, II, 41-49; İbn Melek, 66-67; Seydişehrî, 58-60; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 158-162; Bilmen, I, 63-65; Yunus Apaydın, *İslam Hukukunda Hukukî İşlemlerin Hükümsüzlüğü*, (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1989, 54-56.

³²⁴ Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, II, 185-186; İbn Melek, 68-69; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 163; Bilmen, I, 65; Hınn, *Eseru'l-İhtilâf*, 342. Hissî fiil ile şer'î fiili birbirinden ayıran ölçü konusunda detaylı bilgi için bkz.; Apaydın, *Hukukî İşlemlerin Hükümsüzlüğü*, 59-62.

tahakkuk etse bile şer'an belirli bazı vasıflar çerçevesinde meydana gelerek bir hüküm ifade eder. Buna göre namaz, oruç, hac gibi fiiller doğrudan tezahür eden şer'î fiillere; bey', icare gibi fiiller de dolaylı olarak tezahür eden şer'î fiillere örnek olarak verilebilir.

Nehiyler de varit oluş tarzına göre mutlak ve mukarin şeklinde ikiye ayrılmıştır. Buna göre hangi tür fiil hakkında gelirse gelsin, nehyde menhiyyun anhin kabih liaynihi veya ligayrihi olduğuna delalet eden bir karine yoksa mutlak nehiy; böyle bir karine mevcutsa mukarin nehiy söz konusu olur.³²⁵

Bu taksim ve tanımlardan sonra nehyin fiildeki kubha delalet etmesi ile ilgili usûl kitaplarındaki kuralları zikredebiliriz. Buna göre; hissî fiiller hakkındaki mutlak nehiy, o fiillerin kabih liaynihi olmasını gerektirir. Kabih liaynihinin hükmü de butlan olduğundan bu fiiller hiçbir şer'î hüküm ifade etmezler. Ancak mukarin nehiy, o fiilin kabih ligayrihi olmasını gerektirir. Hissî fiillerde kabih ligayrihinin hükmü; vasfen kabihte butlan, mücaviren kabihte ise fesattır. Şer'î fiiller hakkındaki mutlak nehiy, o fiilin vasfen kabih ligayrihi olmasını gerektirir. Vasfen kabih ligayrihinin hükmü de fesat olduğundan şer'an bazı hükümleri doğurur. Fakat nehiy mukarin ise bakılır; eğer karine liaynihi kubhu ifade ederse fiil kabih liaynihi olup hükmü batıl olur, ligayrihi kubhu ifade ederse vasfin fiilden ayrılmaya müsait olup olmamasına göre fiil ya vasfen ya da mücaviren kabih ligayrihi olur. Vasfen kabih ligayrihide hüküm fesattır, mücaviren kabih ligayrihide hüküm kerahettir.³²⁶

Nehyin kubhu gerektirmesi ile ilgili olarak Hanefî usûlünün farklılık arz ettiği temel mesele, şer'î fiiller hakkında varit olan nehiylerdir. Hanefî usûlüne göre şer'î fiille ilgili gelen mutlak nehiy, o fiilin batıl olmasını gerektirmez. Böyle bir fiil işlendiğinde aslen sahih, vasfen fasit olur. Bu mesele şu şekilde kurallaştırılmıştır: “Şer'î fiiller hakkındaki nehiy, o fiilleri kabullenmeyi gerektirir. Böyle bir fiil nehyden sonra meşruiyetini korur.”³²⁷ Kaidenin tatbikini el-İnâye'de görmekteyiz: Şer'î olarak³²⁸

³²⁵ Bkz.: Babertî, *et-Takrîr*, II, 187; Bilmen, I, 65.

³²⁶ Detaylı bilgi, deliller ve örnekler için bkz.: Serahsî, 64-65; Babertî, *et-Takrîr*, II, 202-244; İbn Melek, 68-71, Şâşî, 134-141; Hâdimî, 21; Seydişehrî, 61-64; Mehmed Seyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 164-177, Bilmen, I, 65-66.

³²⁷ Serahsî, 65; Babertî, *et-Takrîr*, II, 187; İbn Melek, 69; Şâşî, 135; Hâdimî, 47; Kırkağâcî, 271-272; Şaban, 341. Kaidenin delillerle ispatı için bkz.: Pezdevî, II, 202 (Takrîr içinde); Serahsî, 68-70; İbn Melek, 69-70; Şâşî, 135-136.

tahakkuk eden fiillerle ilgili nehiyler meşruiyeti gerektirir. “Ramazandan olduğu konusunda şüphe edilen günde, nafile olması hariç, oruç tutulmaz”³²⁹ hadis-i şerifinde “oruç tutulmaz” ifadesi nehiy manasındaki bir nefiy sığasıdır. Bu da şek gününde tutulan orucun, mekruh olmakla beraber, meşru olduğunu gösterir.³³⁰

İmam Ebû Hanife ve İmam Ebû Yusuf’a göre imamın arkasında olan kimse secde ayetini okursa; ne imam ne de kendisi namazda veya namaz sonrasında sehiv secdesi yapmaz. Çünkü imamın arkasındaki kişi imamın tasarrufu altında olduğundan; kıraatten hacr (men) edilmiştir. İmamı tarafından yapılan kıraat onun adına geçerli olmaktadır. Secdenin vacip olması ise; kıraat olan tasarrufunun hükmüdür. Bu kıraatten hacr edildiğine göre secde de sabit olmaz. Ama hayızlı veya cünüp bir kimse secde ayetini okuduğunda; dinleyene tilavet secdesi vacip olmaktadır. Çünkü bunlar kıraatten hacr olunmamış; sadece nehy edilmişlerdir. Nehy edilmiş şer’î tasarrufların ise hükmü sabit olur. Zira şer’î fiiller hakkındaki nehiy, meşruiyeti ortadan kaldırmaz.³³¹

Sözünü ettiğimiz kaide, diğer bir ifadeyle “اذا كان المشروع لذاته / والحظر لمعنى في غيره فلا تنافي bir şeydeki meşruiyet zatından dolayı ve yasaklık da başka şeydeki bir manadan dolayı olursa; bu durumda tezat yoktur” şeklinde de geçmektedir. Bid’at olan boşama, kişinin karısını bir sözle üç talak ile boşaması veya bir temizlik hâlinde üç defa boşamasıdır. Böyle yaparsa boşama gerçekleşir; ancak kendisi de günah işlemiş olur. Görüldüğü üzere burada meşruiyet ile yasak bir arada bulunmaktadır. Şu var ki zatından dolayı meşru olan bir şeyin zatından dolayı yasak olması söz konusu olamaz. Fakat meşruiyet zatından dolayı, yasak da başka şeydeki manadan dolayı olunca arada zıtlık olmaz. Nitekim boşamanın yasak olması dinî ve dünyevî maslahatları kaçırma sebebiyledir. Bu mesele, Cuma namazı için ezan okunduğu vakitte yapılan alışveriş ve gasp edilmiş arazide kılınan namaz gibidir.³³²

³²⁸ Bu meselede zikredilen fiil şer’î bir fiil; örnek de şer’î fiillerdeki nehyin muktezasıyla ilgili olmasına rağmen; baktığımız her iki el-İnâye baskısında da “hissî fiil” ifadesi kullanılmıştır. Bu sehven yapılmış olmalıdır. Bu yüzden olması gereken ifadeyi kullanarak alıntı yaptık.

³²⁹ Hadis kaynaklarında bu lafızla bulunmamaktadır. Aynı manadaki “Ramazan’ı bir veya iki gün önceden oruç tutarak karşılamayın. Ancak kişinin tutmakta olduğu oruç o güne denk gelirse; bu müstesnadır” hadisi için bkz.; Müslim, Sıyâm: 1082; Ahmed b. Hanbel, XVI, 440; Zeylaî, II, 440; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 276.

³³⁰ Babertî, *el-İnâye*, II, 320-321; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, II, 15, III, 83, 106, 284, 462, IV, 243-244, VI, 272, 423, 436.

³³¹ Babertî, *el-İnâye*, II, 15.

³³² Babertî, *el-İnâye*, III, 456. Ayrıca bkz.; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 94-96.

Ancak hissî fiiller hakkındaki nehiy meşruiyeti kaldırır. Tabaklanmadan önce meytenin derisini satmak caiz değildir. Necis olduğu için ondan faydalanılamaz. Mal da değildir. Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Meytenin tabaklanmamış olan derisinden faydalanmayın!”³³³ Bu hadis hissî bir fiili nehyetmektedir. Bu da o fiilin caiz olmamasını gerektirir.³³⁴ Medâmîn (erkek hayvanların sulbü), melâkîh (hayvanın karnındaki yavru) ve hür insanın satımı hakkında varit olan nehiyeler de, aynı şekilde bu fiillerin fasit değil; batıl olmasını gerektirir. Çünkü bunlarda bey’, mahalline izafe edilmemiştir. Zira medâmîn, melâkîh ve hür insan mal değildir. Oysa bey’ malın mal ile mübadelesidir. Bu gibi hissî fiiler hakkında varit olan nehiyeler, nefiyden mecazdır. Nefiy ise fiilin aslının meşru olmayacağı anlamına gelir.³³⁵

Bununla beraber bazen hissî bir fiille ilgili nehiy de meşruiyete mani olmamaktadır. Şöyle ki; nehiy, hissî bir fiil hakkında varit olmuş olsa da, o fiilin haricindeki bir sebepten dolayı ise meşruiyeti ortadan kaldırmaz. Muhalaada nüşûz koca tarafından ise; muhalaa için bedel alması mekruhtur. Bununla ilgili nehiy şu ayette geçmektedir: “Eğer bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz, öbürüne (mehir olarak) yüklerle mal vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın. İftira ederek ve açık günaha girerek mi verdiğinizi geri alacaksınız?”³³⁶ Normalde hissî bir fiil (muhalaa bedeli almak) hakkındaki nehiy, o fiilin meşru olmamasını gerektirecekti. Ancak burada nehiy, başka bir sebepten dolayıdır. O sebep de kadına daha fazla yalnızlık hissi vermektir. Bu yüzden bedel almak haram değil, mekruh olmaktadır.³³⁷

2.1.1.1.2. Âmm

Âmm, hepsini kapsayacak şekilde sayısız fertlere şamil olan bir manayı ifade etmek üzere vaz’ olunmuş lafız³³⁸ olarak tanımlanmıştır.

³³³ Tirmizî, Libâs: 7; İbn Mâce, Libâs: 26; Beyhakî, I, 15; Zeylaî, I, 120; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 58-59.

³³⁴ Babertî, *el-Înâye*, VI, 392; ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, II, 210.

³³⁵ Babertî, *et-Takrîr*, II, 223-225.

³³⁶ Nisa: 4/20.

³³⁷ Babertî, *el-Înâye*, IV, 190-192; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, IV, 196. Görüldüğü gibi Babertî, muhalaada bedel alma fiilini hissî bir fiil olarak tanımlamıştır. Hissî fiiller hakkındaki nehiyeler ise butlanı gerektirmektedir. Bu sebeple kaideyi ihlal eden bu durumu tevil etmeye çalışmıştır. Oysa bu teville gerek yoktur. Kanaatimizce bu meseledeki muhalaada bedel alma fiili, şer’î fiil tanımına uygun düştüğünden, şer’î bir fiildir.

³³⁸ Nesefî, 10; Şâşî, 24; Seydişehrî, 74; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 177; Bilmen, I, 69-70; Şaban, 345.

Hanefî usûlcülerinin çoğunluğu ve muteahhirun Hanefî âlimlerinin tercihinine göre âmm lafzın hükmü, fertlerinin tümünü kat'î olarak ifade etmesidir.³³⁹ Yani delalet ettiği fertlerin hepsini istiğrak ve şümul ile ifade etmesi kesindir. Buna göre âmm lafız, delile dayanmayan bir ihtimal ile tahsis edilemez. Sadece kendisi gibi kat'î bir delille tahsis edilebilir.³⁴⁰ Bu münasebetle Hanefî usûlünde âmm lafızla hâss lafız, hükmü vacip kılmada eşittirler. Yani âmm lafızlar da hâss lafızlar gibi katılık ifade eder.³⁴¹ Aşağıda el-Înâye'den zikredeceğimiz iki örnek âmm lafzın hükmü ile ilgilidir.

Savaşı kâfirlerin başlatmamış olmaları durumunda bile onlara karşı savaşmak vaciptir. Çünkü bu konuda varit olan deliller umum ifade etmektedir. Mesela “müşriklerle savaşın”³⁴², “fitne kalmayınca kadar onlarla savaşın”³⁴³, “savaş size farz kılındı”³⁴⁴ ayetleri örnek olarak verilebilir.³⁴⁵

Bir efendi kölesine “sana ticarete izin verdim” deyip bunun için herhangi bir kayıt kullanmasa; bu, ticaret cinsinde kölenin tasarruf etmesi için genel bir izin olur. Dolayısıyla köle istediği aynı satar, alır. Çünkü bu kullanımda “ticaret” kelimesi, cins isimdir. Dolayısıyla bütün aynları içeren âmm bir lafız olur. Menfaatler de aynlar ile kaim olduğundan onlar da buna katılır.³⁴⁶

Katiyet ifade etmesinin bir sonucu olarak âmm lafız, ibtidaen sadece katî bir delil ile tahsis edilebilir; kıyas, haber-i vahid gibi zannî bir delille tahsis edilemez. Fakat ilk kez katî bir delille tahsis edildikten sonra artık zannî bir delille tahsis edilebilir. Çünkü tahsis ile birlikte şümul kuvvetini yitirmiş, zannî bir delile dönüşmüş olur.³⁴⁷

Hanefî usûlcüler, âmm lafızların tahsisi mevzusunda çoğu usûlcünün aksine daha özel bir mana vererek tahsisi tanımlamışlardır. Hanefî usûlünde tahsis, müstakil ve

³³⁹ Pezdevî, II, 247 (Tahrîr içinde); Serahsî, 105; Zencânî, 281; Nesefî, 10; Şâşî, 28; Fenârî, II, 49; Zeydan, 251.

³⁴⁰ Hâdimî, 4; Seydişehrî, 75-76; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 179; Bilmen, I, 70; Hinn, *Eseru'l-İhtilâf*, 204-207; Koca, *Tahsis*, 115-116.

³⁴¹ Babertî, *el-Înâye*, II, 243; ayrıca bkz.; Serahsî, 105; Şâşî, 28; Babertî, *et-Tahrîr*, II, 253.

³⁴² Tevbe: 9/36.

³⁴³ Bakara: 2/193.

³⁴⁴ Bakara: 2/216.

³⁴⁵ Babertî, *el-Înâye*, V, 425; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, VII, 345.

³⁴⁶ Babertî, *el-Înâye*, IX, 293-294.

³⁴⁷ Pezdevî, II, 288 (Tahrîr içinde); Serahsî, 105-106; Zencânî, 283; Şâşî, 28, 32-33; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 280; Fenârî, II, 60; İbn Melek, 76-78; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 28-33; Hallaf, 213; Bilmen, I, 71; Koca, *Tahsis*, 115-119. Hanefî mezhebinde sahih olan bu görüşün delili için bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, II, 294-298.

muttasıl bir lafız (kelam) ile âmmı bazı fertlerine hasretmektir.³⁴⁸ Bu itibarla müstakil ve muttasıl (mukarin) olan kelama muhassıs adı verilmekte ve bu iki vasıf tahsisin şartları olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla muttasıl (mukarin) olmayan müstakil delil veya müstakil olmayan muttasıl (mukarin) delil muhassıs olamaz.³⁴⁹ Babertî de şöyle der: “Âmm olan bir lafız tahsis eden delilin (muhassıs) âmm lafız içeren delille aynı anda sabit olmuş olması (mukarin) şarttır.”³⁵⁰ “Mukarenet, tahsisin şartlarındandır.”³⁵¹

Harbî ve müstemenlere sadaka verilip verilemeyeceği ile ilgili önümüzde iki delil bulunmaktadır. “Bütün din mensuplarına tasaddukta bulunun”³⁵² hadis-i şerifi, harbî ve müstemene tasadduk yapılabileceğini iktiza etmektedir. “Allah, sizi ancak, din konusunda sizinle savaşanlara (iyilik yapmaktan) men ediyor”³⁵³ ayet-i kerimesi ise tasadduk yapılamayacağını ifade etmektedir. Bu yüzden bazıları hadisin umum ifadesinin ayetle tahsis edildiğini ve dolayısıyla harbî ve müstemene tasadduk etmenin hadisin genel hükmü dışında kaldığını söylemişlerdir. Oysa Hanefîlere göre muhassısın mukarin olması gerekir. Burada ise mukarenet yoktur. Bu yüzden tahsis yapılamaz.³⁵⁴ Harbî ve müstemenlere tasadduk yapılamayacağı; sadece zimmîlere yapılabileceği hakkında Babertî’nin yorumunu beyân konusunda zikrettiğimizden burada tekrar etmeyeceğiz.³⁵⁵

Bir kimse daru’l-harpte zina eder de sonra dönüp daru’l-İslamda bunu ikrar ederse; ona had uygulanmaz. Çünkü hadis-i şerifte; “daru’l-harpte hadler uygulanmaz”³⁵⁶ buyurulmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s) bununla hakikî manada had uygulamanın olmayacağını kast etmemiştir. Herkes bilir ki; dâru’l-harpte devlet başkanının velayeti olmadığından; orada had uygulamak mümkün değildir. Had uygulamanın olmayacağından kasıt, haddin vacip olmamasıdır. Şu var ki; bu hadis ile istidlale şu itiraz yöneltlmıştır: Bu hadis, “zina eden kadın ve zina eden erkekten her

³⁴⁸ Şâfi, 32; Babertî, *et-Takrîr*, II, 253; Fenârî, II, 55; İbn Melek, 77; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 186.

³⁴⁹ Seydişehrî, 77-79; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 186-187; Koca, *Tahsis*, 182-190.

³⁵⁰ Babertî, *el-İnâye*, I, 99.

³⁵¹ Babertî, *el-İnâye*, II, 307; Babertî, *et-Takrîr*, II, 280.

³⁵² İbn Ebî Şeybe, VI, 513-514; Zeylaî, II, 398; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 266.

³⁵³ Mümtetine: 60/9.

³⁵⁴ Babertî, *el-İnâye*, II, 272.

³⁵⁵ Bkz.; Bu çalışmanın 126. sayfası.

³⁵⁶ Beyhakî, IX, 105; Zeylaî, III, 343; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 104.

birine yüzer değnek vurun”³⁵⁷ ayetine muarızdır; dolayısıyla kabul edilemez. Buna şöyle cevap verilmiştir: Şüphe bulunan yerler, bu ayetten tahsis edilmiştir. Bu tahsisten sonra ayetin haber-i vahid veya kıyasla tahsise uğraması mümkündür. Çünkü artık kat’î bir hüccet değildir. Verilen bu cevapta el-Hidâye şarihleri mutabık kalmışlardır.³⁵⁸

Babertî, bu cevabın da usûl kuralları açısından eleştiriye tabi tutulduğunu ifade etmektedir. Şöyle ki; haber-i vahid ve kıyasla tahsis, ancak mukarin bir lafızla tahsis yapıldıktan sonra sahih olur. Ayette ise mukarin bir lafızla tahsis yoktur. Babertî, özgün bir yaklaşım ile ayetin mukarin bir lafızla tahsise uğradığını ortaya koymuştur. O, ayette mevcut olan mukarin lafızla tahsisi şöyle izah etmektedir: “ كل واحد منهما / o ikisinden her birine” ifadesindeki zamir zina eden erkek ve kadına dönmektedir. Zina ise herhangi bir mülkiyet ve mülkiyet şüphesi olmaksızın bir erkeğin bir kadınla ön taraftan cinsel ilişkide bulunmasıdır. Buna göre erkek olmayan (mesela lezbiyenlik gibi bir durum), bu ayetin dışında kalmış; ayet mukarin bir lafızla tahsise uğramıştır. Mukarin bir lafızla tahsise uğrayan ayet ise mezkûr hadiste olduğu gibi, bundan sonra haber-i vahid veya kıyasla tahsis edilebilir.³⁵⁹

Muhakkik bir usûl âlimi olduğunu bu meselede ortaya koyan Babertî, meselenin usûle dayalı tahririni titiz ve kaideye uygun bir şekilde açıklayarak itiraza mahal bırakmamaktadır. Aynı zamanda usûl kaidelerini ustalıkla işlettiğini net bir şekilde görmekteyiz. Benzer bir uygulama aşağıdaki örnekte de söz konusudur.

İmam Ebû Hanife ve İmam Ebû Yusuf’a göre gayr-ı menkul bir mal (akar), kabzedilmeden önce satılabilir. Çünkü bey’in rüknü bâliğ, akıllı ve hacr altında olmayan ehlinden ve mahallinde sadır olmuştur. Bu, bey’in caiz olmasını gerektirir. Mani (ğarar) de yoktur. Zira akarda telef nadir olduğundan; yasaklanmış olan akdin infisah edilme ğararı olmamış olur. “Hz. Peygamber (s.a.s) kabzedilmeyen şeyin satımını yasakladı”³⁶⁰ hadisi de bu infisah ğararı ile talil edilmiştir. Dolayısıyla akar hadisin hükmüne dâhil olmaz. Ancak bu istidlale şöyle itiraz edilmiştir: Hadisteki ifade âmm olduğundan bu talil, nassın bulunduğu yerde yapılmıştır. Böyle bir talil ise makbul değildir. Bu itiraza verilen cevap ise şöyledir: Bu âmm, kendisine husus dâhil olan bir âmmidir. Çünkü

³⁵⁷ Nur: 24/2.

³⁵⁸ Babertî, *el-İnâye*, V, 243-254.

³⁵⁹ Babertî, *el-İnâye*, V, 254, benzer örnekler için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, V, 432-433.

³⁶⁰ Ebû Dâvûd, *Ebvâbu'l-İcâre*: 65; Zeylaî, IV, 32.

kabzetmeden önce semende ve mehirde tasarrufun caiz olduğu konusunda icma vardır. Bu tür bir âmın kıyas ile tahsisi caizdir. Bu yüzden hadis, menkul mallara hamledilir. Şu var ki; bu açıklama da itiraza açıktır. Şöyle ki; mezkûr hadisten maksat, Hakîm b. Hizâm hadisinin³⁶¹ delaletiyle kabzolunmayan bir mebiin satımını yasaklamaktır. Bunu kabul etsek bile; herhangi bir sebeple sabit olan mülkünden kabzolunmayan bir şeyi satmayı yasaklamaktadır. Fakat icma tahsise elverişli değildir. İcmanın buna salahiyetini kabul etsek bile; tahsis, bir şeyi içirme ihtimalinden sonra o şeyin âmna dâhil olmadığını beyândır. Hadis infisah ğararı ile talil edildiğinde; kendisinde bu ğararın bulunmadığı şeyleri içirme ihtimali olmaz. Çünkü bir şeyin, kendisine zıt olan şeyi ferdî olarak içirme ihtimali bulunmaz.³⁶²

“Bilmelisin ki Allah’ın tevfiği ile bu konuda bütün bu itirazları ortadan kaldıracak şekilde aklıma gelen şeyi söyleyeceğim” diyen Babertî şu açıklamayı yapmaktadır: Aslolan, kabzdan önce hem menkul hem de gayr-ı menkul şeylerin satılmasının caiz olmasıdır. Çünkü “Allah alış-verişi helal kıldı”³⁶³ ayeti umum ifade etmektedir. Ancak bu ayetin umumu, hemen devamında yer alan “faizi ise haram kıldı” ifadesindeki müstakil ve mukarin delille tahsis edilmiştir. Tahsis edilmiş âmın haber-i vahid ile tahsisi caizdir. Bu haber-i vahid ise mezkûr “Hz. Peygamber (s.a.s) kabzolunmayan şeyin satımını yasakladı” hadisidir. İmdi bu hadis, ya infisah ğararı ile talil edilmiştir ya da böyle değildir. Eğer talil edilmişse matlup sabit olmuştur; yani hadis akarı içermeyiz. Talil edilmemişse bu hadis “Hz. Peygamber (s.a.s) ğarar satışını yasakladı”³⁶⁴ hadisi arasında ve yine bu hadis ile cevaz veren deliller arasında tearuz vaki olur.³⁶⁵ Bu da hadisleri terk etmeyi gerektirir. Öyleyse hadisi infisah ğararı ile talil edilmiş saymak, hadisler arasında tevfiğ sabit olacağından onu amel ettirmek demektir. Amel ettirmek kesinlikle taayyün etmiştir. Bu hadis nasıl akarı içermiyorsa; mehir ve muhalaa bedelini de içermeyiz. Sadece kabzdan önce mebiin helakı ile infisah olan bir akde mahsus olmuş olur.³⁶⁶

³⁶¹ “Bir şey satın aldığında; kabzetmedikçe onu satma.” Bkz.; Ahmed b. Hanbel, XXIV, 32; Beyhakî, V, 313; Zeylaî, IV, 32.

³⁶² Babertî, *el-İnâye*, VI, 474-476.

³⁶³ Bakara: 2/275.

³⁶⁴ Mâlik, *Buyû’*: 2451; Ebû Dâvûd, *Buyû’*: 24; Ahmed b. Hanbel, XIV, 468; Beyhakî, V, 302; Zeylaî, IV, 9; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 149.

³⁶⁵ Sa’dî Çelebi, bu iki hadis arasında tearuz olmadığını belirtmiştir. Bkz.; Babertî, *el-İnâye*, VI, 475.

³⁶⁶ Babertî, *el-İnâye*, VI, 476.

Gerektirdiği hükmün bir kısmında olsa bile üzerinde ittifak edilen âmm lafız, ihtilaf edilen hâss lafızdan evlâdır. İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre tarım ürünlerinin nisabı beş vesktir (bir ton). Delilleri, hâss lafız içeren “beş veskten daha az üründe zekât yoktur”³⁶⁷ hadis-i şerifidir. İmam Ebû Hanife'ye göre ise bu tür zekâta nisap yoktur. Az olsun çok olsun toprak ürünlerinden zekât verilir. Delili, âmm lafız içeren “toprağın çıkardığı ürünlerden öşür gerekir”³⁶⁸ hadis-i şerifidir. Her üç Hanefî imamı da beş veska ulaşan toprak ürünlerinde, İmam Ebû Hanife'nin delili olan ve âmm lafız içeren hadisle amel etmede müttefiktirler. Ama İmam Ebû Hanife, İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in delili olan ve hâss lafız içeren hadisle amel etmemekte; böylece aralarında ihtilaf olmaktadır.³⁶⁹ İşte mezkûr kaide sebebiyle Hanefî mezhebinde İmam Ebû Hanife'nin görüşü ile fetvâ verilmiştir. Serahsî de İmam Ebû Hanife'nin amel etmede âmmı hâssa tercih ettiğini belirtmektedir.³⁷⁰

Babertî, İmam Ebû Hanife'nin bu kaideyi Hz. Ömer'in (r.a) bir uygulamasından aldığını ifade etmektedir. Şöyle ki; Hz. Ömer (r.a) Beni Nadir Yahudilerini sürmek istediği zaman ittifak edilen âmm lafız içeren hadis-i şerifle amel etmiştir. O da “Arap yarımadasında iki din bir arada olamaz”³⁷¹ hadisidir. Nitekim bu hadise dayanarak onları sürmüştür. Beni Nadir'in “onları (ehl-i kitabı) dinleriyle baş başa bırakın”³⁷² şeklindeki hâss lafız içeren hadis-i şerifiyle yaptıkları itiraza da itibar etmemiştir.³⁷³

Tekit edilmiş âmm bir lafzın tahsise ihtimali yoktur. Hayvanı kesen kişi besmeleyi bilerek terk ederse kesilen hayvan meyte olur; unutarak terk ederse eti yenir. Ayet-i kerimede şöyle buyrulur: “وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ” / Üzerine Allah adı anılmayan (hayvanlardan) yemeyin.”³⁷⁴ “وَلَا تَأْكُلُوا” lafzı, tekit ifade eden “min-i istiğrakiyye (من)” ile tekit edilmiş âmm bir lafızdır. Kaideye göre, bilerek veya unutarak olsun, kesim anında Allah'ın adı zikredilmeyen hiçbir hayvanın yenilmemesi

³⁶⁷ Buhârî, Zekât: 32; Müslim, Zekât: 979; Ebû Dâvûd, Zekât: 2; Tirmizî, Zekât: 7; Zeylaî, II, 364.

³⁶⁸ Bu lafızla hadis kaynaklarında olmayan; ancak benzer manadaki “yağmurla sulanan ürünlerde öşür, emekle sulanan ürünlerde öşürün yarısı vardır” hadisi için bkz.; Malik b. Enes el-Asbahî, *el-Muvatta' I-VIII*, Zekât: 935, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Mustafa el-Azamî, Müessesetu Zâhid b. Sultân Âl-i Nehyân, yy. 2004, II, 384; Ahmed b. Hanbel, II, 400; Zeylaî, II, 384.

³⁶⁹ Babertî, *el-Înâye*, II, 251.

³⁷⁰ Serahsî, 105.

³⁷¹ Beyhakî, IX, 208; İbn Ebî Şeybe, XVII, 515; Zeylaî, III, 454; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 135.

³⁷² Bu hadisi hadis kaynaklarında bulamadık. Fıkhi bir kaide olduğu da dillendirilmiştir. Bkz.; Seyyid Sabık, *Fıkhu's-Sunne*, (2. Baskı), Daru'l-Feth li'l-İ'lâmi'l-Arabî, Kahire 2002, III, 131.

³⁷³ Babertî, *el-Înâye*, II, 251.

³⁷⁴ En'am: 6/121.

gerekir. Şu var ki; şeriat kendi cihetinden olan bir özür sebebiyle, unutanı burada hatırlayan gibi varsaymıştır. Bu özür unutmadır ve şeriatın mazur saydığı hususlardandır. Zorluğu gidermek için burada hayvanı kesen kişinin dine mensup olması, keserken Allah'ın adını zikretmesi yerine kaimdir. Nitekim oruçta unutarak yemenin imsak sayılması da bunun gibidir.³⁷⁵ Şu hâlde kesilirken besmelenin kasten terk edildiği bir hayvan eti yenilemez. Çünkü bu konudaki “müslüman, besmele çeksin veya çekmesin, Allah Teâlâ adına keser”³⁷⁶ manasındaki haber-i vahid, ayetteki âmm ifadeyi tahsis edemez.³⁷⁷

2.1.1.1.3. Müşterek

Müşterek, nakil olmaksızın içerdiği birden fazla olan manalarından her biri için ayrı ayrı vaz' edilmiş olan lafız³⁷⁸ olarak tanımlanmıştır. Örneğin 'rikâz' kelimesi müşterek bir isim olup hem 'kenz (defîne)' hem de 'maden' için kullanılır. Bu yüzden el-Hidâye müellifi kenz manasında kullanılan rikâz kelimesi için kenz olduğuna dair ayrıca şerh düşmüştür.³⁷⁹

Müşterek lafzın hükmü, vaz' olunduğu çeşitli manalarından hangisinin kast edildiğinin anlaşılması için gerek bu lafzın gerek başka delil ve emarelerin üzerinde düşünmek suretiyle tevakkuf etmektir. Eğer bu düşünme sonucunda hangi mananın kast edildiği anlaşılamazsa, lafız mücmel olur. Ancak manalarından biri tercih olunur da taayyün ederse, bu durumda lafız müevvel olur; artık diğer manalara itibar edilmez. Hata ihtimali ile birlikte bu manaya göre amel etmek gerekir.³⁸⁰ Bu manalardan biri mütekellimin beyanı ile taayyün ederse, bu sefer müfesser olur. Kesin olarak onunla amel etmek gerekir.³⁸¹ Bu hükmü Babertî de ifade etmektedir. Ona göre müşterek bir

³⁷⁵ Babertî, *el-İnâye*, IX, 501.

³⁷⁶ Hadis bu lafızla kaynaklarda bulunmamaktadır. Benzer mandaki “Müslümanın ismi yeter. Eğer keserken besmele çekmeyi unutursa; Allah'ın adını zikretsin de öyle yesin” hadisi için bkz.; Dâraikutnî, IV, 296; Beyhakî, IX, 239; Zeylaî, IV, 182; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 206.

³⁷⁷ Detaylı bilgi için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, II, 257-260; ay., *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 594-596.

³⁷⁸ Pezdevî, I, 173 (Takrîr içinde); Serahsî, 100; Nesefî, 12; Şâşî, 42; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, I, 218; İbn Melek, 94; Hâdimî, 8; Şaban, 360; Kutub Mustafa Sânu, *Mu'cemu Mustalahâti Usûli'l-Fıkh*, (Birinci baskı), Dâru'l-Fikr, Dımaşk 2000, 409.

³⁷⁹ Babertî, *el-İnâye*, II, 242; Aynî, III, 479.

³⁸⁰ Serahsî, 100 ve 128; Babertî, *et-Takrîr*, II, 369-370; İbn Melek, 94; Şâşî, 43; Hâdimî, 8; Kırkağâcî, 287; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkh Dersleri*, 191-192; Bilmen, I, 74.

³⁸¹ Şâşî, 47.

lafız, birden fazla manaya muhtemeldir. Kat'î bir delille manalarından birine hamledilirse müfesser olur.³⁸²

Müşterek lafızlarla ilgili olarak Hanefî usûlünün temayüz ettiği mesele, müşterekte umumun caiz olmayacağıdır. Buna göre müşterek bir lafızla, bir söyleyişte çeşitli manalarının hepsi birden kast edilemez.³⁸³

Mezkûr kaideyle ilgili el-Înâye'de örnekler mevcuttur. Mesela “temiz toprakla teyemmüm edin”³⁸⁴ ayetinde toprağın sıfatı olan ‘tayyib’ lafzı, ‘tâhir (temiz olan)’ ve ‘münbit (bitki bitiren)’ manaları arasında müşterek bir lafızdır. Buna göre her iki mananın birden kastedilmesi mümkün değildir. Ayette ‘tâhir’ manasının kastedilmesi, icma ilemdir. Çünkü bitki bitiren bir toprak necis ise, onunla teyemmümün caiz olmamasında icma vardır. Öyleyse ‘münbit’ manası kastedilmiş olamaz. Zira müşterekte umum söz konusu olamaz.³⁸⁵

“Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç kur’ müddeti beklerler”³⁸⁶ ayetinde geçen “kur’” lafzı hakkında Babertî’nin değerlendirmesini zikretmeden geçmeyeceğiz. Buna göre bu lafız hem hayız hem de tuhr (iki hayız arasındaki temizlik dönemi) manalarında hakikattir. Dolayısıyla zıt manalar arasında müşterek olan lafızlardandır. Hanefî usûlüne göre bir lafız, ikisi de farklı hakikî olarak veya biri hakikî diğeri mecaz olarak iki manaya delalet etmez. Buna göre kur’ lafzı bu iki manasından sadece birini ifade eder. O mana da hayızdır.³⁸⁷ Nitekim mezkûr “kur’” lafzının ya Hanefî mezhebinde olduğu gibi hayız manasına ya da Şafiî mezhebinde olduğu gibi tuhr manasına hamledilmesi noktasında bilginlerin icma ettiği ifade edilmektedir.³⁸⁸

Müşterekte umumun caiz olmadığı kaidesine dayanan meşhur mesele, mevlâlara yapılan vasiyettir. Mezkûr kaideden dolayı Hanefî mezhebine göre bir kimse mevlâlarına vasiyette bulunsa ve hem azat ettiği mevlâları hem de kendisini azat eden mevlâları varsa; vasiyet batıl olur. Her ne kadar bunlara aynı isim verilse de âlâ denen

³⁸² Babertî, *el-Înâye*, II, 243.

³⁸³ Pezdevî, I, 177 (Tahrîr içinde); Serahsî, 99 ve 128; Zencânî, 272; Şâşî, 45; İbn Melek, 95; Hâdimî, 8; Seydişehrî, 93; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 193-194; Sava Paşa, II, 111; Bilmen, I, 74; Hınn, *Eseru'l-İhtilâf*, 232. Deliller için bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, I, 179-185.

³⁸⁴ Maide: 5/6.

³⁸⁵ Babertî, *el-Înâye*, I, 133, 202-203.

³⁸⁶ Bakara: 2/228.

³⁸⁷ Babertî, *el-Înâye*, IV, 276.

³⁸⁸ Serahsî, 100; Şâşî, 43; Babertî, *et-Tahrîr*, II, 481. Kur’ lafzı hakkındaki müşterek olmasından kaynaklanan ihtilaf ve herbir görüş sahibinin delilleri için bkz.; Hınn, *Eseru'l-İhtilâf*, 72-77.

mevlâlar, azat ederek köleye nimette bulunmuş; esfel denen mevlâlar ise azat edilerek nimet görmüş olmaktadır. Dolayısıyla her iki mevlânın mana ve cihetleri farklıdır. Müşterek bir lafız da iki farklı manayı aynı anda içermeyeceğinden yapılan vasiyet geçersiz olarak kalır.³⁸⁹

Konuyu çok yakından ilgilendiren önemli bir mesele daha vardır. Şöyle ki; bir kimse, her iki çeşit mevlâsı bulunan birinin mevlâlarıyla konuşmamaya yemin edip herhangi bir mevlâ ile konuşursa yeminini bozmuş olur.³⁹⁰ Oysa yukarıdaki kaideye göre yeminin batıl olması gerekirdi. Hemen belirtmek gerekir ki; müşterekte umumun caiz olmaması, Serahsî³⁹¹ ve Merğînânî'ye³⁹² göre sadece ispat makamındadır. Bu yemindeki konuşmama, nefiy makamıdır. Manaları farklı iki şeyin bir mahalde nefyedilmeleri ise mümkündür.³⁹³ Hanefî usûlcülerinin çoğunluğuna göre ise hem nefiy hem de ispat makamında müşterekin umumu caiz değildir. Bunlar bu meseledeki yeminin bozulmasını ise şöyle açıklamışlardır: Mevlâlar ile mutlak olarak konuşmayı terk etmek, nefiy makamında olduğu için değildir. Aksine yemine sevk eden amil, yemin edenin kinidir. Kin ise manaları farklı olan bir kelime değildir. Dolayısıyla kin bu mana ile tek bir şey gibi olur.³⁹⁴

Müşterek bir lafızla, ancak iki manadan birine dair bir karine bulunduğu anda amel edilebilir. Bir kimse mevlâlarına vasiyette bulunsa ve hem kendisini azat eden mevlâsı hem de muvâlât akdinden olan mevlâsı olsa; vasiyet geçerli olur. Çünkü burada iki manadan birini belirleyen bir karine mevcuttur. Bu karine, azat etmeden kaynaklanan velânın (velâu'l-atâka) aynen nesep gibi, sabit olduktan sonra fesih ihtimalinin bulunmaması; muvâlât'tan kaynaklanan velânın (velâu'l-muvâlât) ise ulema arasında ihtilafı, zayıf ve fesih ihtimalinin olmasıdır. Dolayısıyla 'mevlâ' ismi, mevlâ'l-muvâlât'tan daha çok mevlâ'l-atâkaya uygundur. Buna göre bu vasiyet, sadece mevlâ'l-atâka için geçerli olur.³⁹⁵

³⁸⁹ Babertî, *el-Înâye*, X, 514-515; Aynî, XIII, 477; aynı örnek Hanefî usûl kitaplarında da mevcuttur. Örnek olarak bkz.; Pezdevî, II, 408 (Tahrîr içinde); Serahsî, 100; Şâşî, 44; konuyla ilgili başka örnekler için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, IV, 30, VII, 19, X, 514, 515.

³⁹⁰ Merğînânî, II, 532.

³⁹¹ Bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, I, 179.

³⁹² Bkz.; Merğînânî, II, 532.

³⁹³ Aynî, XIII, 477.

³⁹⁴ Babertî, *el-Înâye*, X, 515; Aynî, XIII, 477. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, I, 180; Serahsî'nin Usûl'ünde de bu şekilde geçmektedir. Bkz.; Serahsî, 100-101.

³⁹⁵ Babertî, *el-Înâye*, X, 516; Aynî, XIII, 478-479.

“Rikâzda beşte bir zekât vardır”³⁹⁶ hadis-i şerifi ile hem madenlerin hem de hazinelerin (kenz) zekâtı konusunda istidlal edilmiştir. Bu istidlalde görünürde müşterek bir lafzın (rikâz), her iki manasında da aynı anda kullanıldığı söz konusudur. Hâlbuki müşterek lafız için umum olmayıp her iki manasında birden kullanılması söz konusu değildir. Babertî’ye göre bu istidlal, müşteregin her iki manasında kullanılması kabilinden değildir. Ancak manevî umum kabilindendir. Bu ise imkânsız değildir.³⁹⁷

Hanefilerin müşterekte umum olmadığı görüşleri, lafzî müşterek hakkındadır. Eğer müşterek bir lafzın aynı anda farklı şekillerde tezahür eden ortak bir manası varsa; bu manevî müşterek olur ve bunda umum söz konusudur.³⁹⁸ Babertî’nin manevî umum diyerek açıkladığı bu mesele ile ilgili olarak Serahsî, şöyle demektedir: “Eğer lafız, mananın ve maksadın değiştiği şeylerde kullanıldı ise; müşterek olur. Mananın değişmediği şeylerde kullanıldı ise; âmm lafız gibi olur.”³⁹⁹ Buna göre yukarıdaki meselede hem hazine hem de madende ‘yer altından çıkan değerli mallardan zekât verme’ ortak manası olduğundan müşterek olan ‘rikâz’ lafzı âmm lafız gibi olmuştur. Leknevî’nin de benzer bir açıklama yaptığını görmekteyiz. O şöyle demektedir: “Manevî bir müştereklik şeklinde veya mecazî mutlaklık (mecazın umumu) tarzında lafzın müsemmasını tevil etmek suretiyle iki manayı da kapsayan bir mananın kast edilmesinin cevazı ihtilaf bulunmamaktadır.”⁴⁰⁰

Müşterek lafzın iki manasından birinin niyetle tayin edilmesi caizdir. “Allah’tan başka ilah var mı?” diyen birine namazdaki bir kimse “Allah’tan başka ilah yoktur” manasında olan “لا اله الا الله” lafzını söylerse ve niyeti de o adama cevap vermek ise İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed’e göre namazı bozulur. Çünkü bu lafız hem övgüye hem de cevap vermeye muhtemel bir lafızdır. Dolayısıyla müşterek lafız gibidir. Buna göre namaz kılanın niyeti, o lafzın cevap olmasını tayin etmektedir. Bu ise

³⁹⁶ Buhârî, Zekât: 65; Müslim, Hudûd: 1710; Ebû Dâvûd, Lukata: 10; Tirmizî, Zekât: 16; Ahmed b. Hanbel, V, 59; Beyhakî, IV, 152; Zeylaî, II, 380; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 261.

³⁹⁷ Babertî, *el-Înâye*, II, 243.

³⁹⁸ Bkz.; Zeydan, 261; Şaban, 362.

³⁹⁹ Serahsî, 101.

⁴⁰⁰ Şâşî, 43 (Şâşî’nin Usûl’ü içinde). Müşterekte umurun olduğu noktada temelde iki ayet (Ahzab, 56 ve Hac, 18) üzerinden Hanefilere yapılan itirazlar ve Babertî’nin bunların manevî müşterek olduğuna dair verdiği cevaplar için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, I, 180-185.

namazda konuşmadır.⁴⁰¹ Hükmen müşterek olan bir lafzın manalarından birinin niyetle tercih edilmesi, İmam Ebû Hanîfe'nin de kabul ettiği bir meseledir.⁴⁰²

2.1.1.1.4. Müevvel

Manaya vaz'ı itibariyle lafız çeşitlerinden dördüncüsü olarak bazı usûl kitapları müevveli incelerken; diğer bazıları müevvel yerine cem-i münekkere dördüncü çeşit lafız olarak ele almaktadır.⁴⁰³ el-İnâye'de cem-i münekkere değil de müevvele atıfta bulunduğu şahit olduğumuz Babertî'nin, müevveli vaz' itibariyle dördüncü çeşit lafız olarak kabul eden usûlcülerden olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Pezdevî'nin Usûl'üne yaptığı şerh olan et-Takrîr'de bu konuda Pezdevî'ye aynen riayet etmiştir.⁴⁰⁴ Müşterek konusunda müevvelin örnekleri de geçmiş olduğu için burada tekrar etmeyip sadece tanım ve hükmünden söz edeceğiz. Burada sadece Babertî'nin bahsettiği bir örneği zikretmek istiyoruz. Su bulup da onun temiz olduğunu zanneden kişinin, hata ihtimali ile birlikte, o suyla abdest alması gerekir. Eğer sonradan suyun necis olduğu ortaya çıkarsa; abdest ve namazı iade etmesi gerekir.⁴⁰⁵

Müşterek lafzın hükmünden de anlaşılacağı üzere müevvel, zannî bir delil veya galip bir rey ve içtihatla çeşitli manalarından birinin taayyün ettiği lafız⁴⁰⁶ olarak tanımlanmıştır. Müevvelin hükmü, hata ihtimali ile birlikte kendisiyle amel etmenin gerekli olmasıdır.⁴⁰⁷ Bu anlamda Babertî, müevvel lafzın zannî delillerden olduğunu belirtmektedir.

Babertî, genel manası itibariyle müevvel nassların hüccet olduğunu, rehinle ilgili şu meseleye yapılan itiraza verdiği cevapta vurgulamaktadır: Rehin akdi, icab ve kabul ile munakid olur. Kabz (teslim alma) ise bu akdın lazım olmasının şartıdır. Çünkü ayette “eğer yolculukta olur da bir yazıcı bulamazsanız, o zaman kabz edilmiş (alınmış) rehinler yeterlidir”⁴⁰⁸ buyurulmuştur. Ancak bu konuda şu itiraz yapılmıştır: Bu ayetin zahiri, rehinin ancak seferde olabileceğine delalet etmektedir. Mücahid ve Dahhâk da

⁴⁰¹ Babertî, *el-İnâye*, I, 411.

⁴⁰² Bu mesele ve örneği için bkz.; Şâşî, 44.

⁴⁰³ Müevveli inceleyen kitaplar için örnek olarak bkz.; Pezdevî, (Takrîr içinde), I, 151; Serahsî, 101; Şâşî, 45; Fenârî, II, 96. Cem'i münekkere inceleyen kitaplara örnek olarak bkz.; Hâdimî, 8; Seydişehrî, 94; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 195.

⁴⁰⁴ Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, I, 151.

⁴⁰⁵ Babertî, *et-Takrîr*, II, 370.

⁴⁰⁶ Pezdevî, (Takrîr içinde), I, 189; Serahsî, 101; Nesefî, 12; Şâşî, 45; Bilmen, I, 74; Sânu, 381.

⁴⁰⁷ Serahsî, 128; Babertî, *et-Takrîr*, II, 370; Şâşî, 45; Fenârî, II, 96; İbn Melek, 97; Bilmen, I, 75.

⁴⁰⁸ Bakara: 2/283.

böyle söylemiştir. Bu yüzden ayetin zahiri terk edilmiştir. Zahiri terk edilen de hüccet olamaz. Babertî, bu eleştiriye şöyle cevap vermiştir: “Zahiri terk edilen bir ayetin hüccet olmadığını kabul etmeyiz. Çünkü müevvel nassların zahiri terk edilmiştir. Hâlbuki delillerin çoğunluğunu müevvel nasslar teşkil etmektedir.”⁴⁰⁹

Babertî, zahiri terk edilmiş olan (müevvel) nassları hüccet olarak kabul etmemenin; nassların büyük çoğunluğuna itibar etmemeyi, dolayısıyla da fıkhnın büyük bir kısmını atmayı gerektirdiği sonucunu doğuracağını ima etmiştir. Yukarıdaki durum, “yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kâfirlerin size saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur”⁴¹⁰ ayetinde korkuyla kayıtlanmasından dolayı namazı kısaltma hükmü ile amel edilmemesine benzemektedir. Hz. Ömer (r.a) korku durumu olmadığı hâlde namazları kısaltmaya devam etme konusunda şaşırınca; Hz. Peygamber (s.a.s), “bu, Allah’ın size verdiği bir sadakadır; öyleyse kabul edin”⁴¹¹ buyurmuştur.

2.1.1.2. Vaz’ Olunduğu Manaya Delaleti İtibariyle Lafızlar

Bir lafzın, işitildiğinde başka bir delile ihtiyaç göstermeden rahatlıkla anlaşılacak şekilde vaz’ olunduğu manayı açıkça ifade etmesi ve bu açıklığının dereceleri ile manayı ifade etmede kapalılığın bulunması ve bu kapalılığın dereceleri, “manaya delaleti itibariyle lafız” başlığı altında ele alınmaktadır. Lafızlar açıklık dereceleri itibariyle zahir, nass, müfesser ve muhkem kısımlarına; kapalılık derecelerine göre de hafi, mücmel, müşkil ve müteşabih kısımlarına ayrılmaktadır.

2.1.1.2.1. Zahir

Zahir, kast edilen mana için sevk edilmiş olsun veya olmasın, sadece işitilmekle sığasından manasının anlaşılabilceği kadar açık olan; ama tevil, tahsis veya neshe ihtimali olan lafızdır.⁴¹² Zahirin hükmü, tevil, tahsis veya neshe ihtimali bulunmakla beraber kesin olarak kendisiyle amel etmenin vacip olmasıdır.⁴¹³

⁴⁰⁹ Babertî, *el-İnâye*, X, 159.

⁴¹⁰ Nisâ: 4/101.

⁴¹¹ Müslim, *Salât*: 686; Ebû Dâvûd, *Salâtü’s-Sefer*: 1; Tirmizî, *Tefsîru’l-Kur’ân*: 5; İbn Mâce, *İkâmetü’s-Salât*: 73; Ahmed b. Hanbel, I, 360; Zeylaî, II, 190; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 213.

⁴¹² Pezdevî, I, 196 (Tahrîr içinde); Serahsî, 129; Şâşî, 69; Hâdimî, 8; Seydişehrî, 96; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 196-197; Şaban, 369.

⁴¹³ Pezdevî, II, 373 (Tahrîr içinde); Serahsî, 129; Neseî, 13; Şâşî, 71; Fenârî, II, 100; İbn Melek, 98; Hâdimî, 8; Seydişehrî, 97; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 196; Şaban, 370.

Hız. Peygamber'in (s.a.s) "Kur'ân'a ancak temiz olan el değdirebilir"⁴¹⁴ hadisinden dolayı; aybaşı hâlindeki veya nifaslı kadınlar ile cünüp olanlar mushafa el değdiremezler. Burada Merğînânî'nin neden bu meseleye, "o, elbette değerli bir Kur'ân'dır. Korunmuş bir kitaptadır. Ona, ancak tertemiz olanlar dokunabilir"⁴¹⁵ ayetiyle istidlal etmediği; hâlbuki temiz olmayanın mushafa dokunmasını yasaklama noktasında bu ayetin zahir olduğu sorusu yöneltilebilir. Babertî bu soruya, bazı âlimlerin ayetteki "tertemiz olanlar" ifadesinin, "şerefli ve sadık melekler" manasında olduğu görüşünde olduklarını belirterek cevap vermektedir. Dolayısıyla ona göre ayet, konu hakkında zahir değil; manası ihtimalli olduğundan bu ayetle istidlal terk edilmiştir.⁴¹⁶

Peşin parayla bey' caiz olduğu gibi; vade zamanı bilindikten sonra, vadeli bir bedelle de bey' caizdir. Zira "Allah alış-verişi helal kıldı"⁴¹⁷ ayeti mutlak olarak (bir ayırım olmaksızın) alış-verişi helal kılmada zahirdir.⁴¹⁸

Kasıtlı veya hata ile gerçekleşen cinayetlerde sulh yapılması sahihtir. Kasıtlı yapılan adam öldürmelerde sulh yapılabileceğine delil, "öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin varisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellikle diyet ödemek gerekir"⁴¹⁹ ayetidir. Ayetin tefsirinde iki mana söz konusu olup, birincisi İbn Abbas (r.a), Hasan ve Dahhâk'ın görüşüdür. Buna göre kime öldürülenin yakını olan kardeşi tarafından bir miktar bedel üzerinde sulh yapmak sûretiyle bir kolaylık gösterilirse; artık öldürülenin velisi, hoş ve güzel bir davranış göstererek uygun ölçülerdeki sulh bedelinde musâlihe (sulh akdi yapan) tabi olmalıdır. Aynı şekilde musâlih de öldürülenin velisine bu bedeli güzel bir şekilde ödemelidir. Bu, kasıtlı olarak öldürme cinayeti hakkında sulh yapmanın cevazını gösterme noktasında zahirdir. İkinci mana ise İbn Ömer ve İbn Abbas'tan (r.a) rivayet edilmiştir. Buna göre öldürülenin velilerinden bir kısmı, öldüreni kısas cezasını affetse; geri kalan velilerin nasibi de mirastaki hisselerine göre mala (diyet) dönüşür. Bu durumda katili affetmeyenler, hakları ne ise; fazlasını almaksızın uygun ölçüler içinde hisselerini istemelidirler. Katil de affetmeyenlere eksiksiz bir şekilde haklarını tastamam

⁴¹⁴ Malik, Kur'ân: 678; Dârakutnî, I, 121-122; Beyhakî, I, 87-88; Zeylâî, I, 196-199.

⁴¹⁵ Vâkıa: 56/77-79.

⁴¹⁶ Babertî, *el-Înâye*, I, 171-172.

⁴¹⁷ Bakara: 2/275.

⁴¹⁸ Babertî, *el-Înâye*, VI, 243; ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, I, 196.

⁴¹⁹ Bakara: 2/178.

ödemelidir. Ancak bu manada meselemizde aranan hükme zahir olarak bir delil yoktur. İşte bu sebeple İbn Abbas (r.a), ayetin sulh hakkında nazil olduğunu belirtmiştir.⁴²⁰

2.1.1.2.2. Nass

Nass, zahir gibi, kendisinden kast edilen mananın sadece işitilmekle anlaşılabilceği kadar açık olan, ayrıca kast edilen mana için sevk olunan, bununla beraber tevil, tahsis ve neshe ihtimali bulunan lafızdır.⁴²¹ Nassın hükmü, tevil, tahsis veya neshe ihtimali bulunmakla beraber kesin olarak kendisiyle amel etmenin vacip olmasıdır.⁴²²

Bir kimse görmediği bir şeyi satın alırsa; bey' caiz olup satın aldığı şeyi gördüğü zaman müşterinin muhayyerlik hakkı vardır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), “kim görmediği bir şeyi satın alırsa; onu gördüğünde muhayyerlik hakkı vardır”⁴²³ buyurmuştur. Bu hadis, konu hakkında nass olup; herhangi bir muarız olmaksızın terk edilemez. Hz. Peygamber'in (s.a.s) Hakîm b. Hizâm'a hitaben “yanında olmayan şeyi satma”⁴²⁴ şeklindeki buyruğu da muarız olarak görülemez. Zira hadisin kıssasının da gösterdiği üzere maksat, mülkünde olmayan bir şeyi satmayı yasaklamaktır. Hakîm b. Hizâm; “Yâ Rasulallah! Biri benden yanımda olmayan bir ticaret eşyasını istiyor; ben de ona satıyorum. Sonra pazara giriyor, o eşyayı arayıp buluyorum, satın alıp götürüp ona teslim ediyorum” demişti. Hz. Peygamber de (s.a.s) bunu ona yasaklamıştı. İşte bu, hadisteki yasaktan maksadın, mülkünde olmayan şeyler hakkında olduğuna açık bir delildir.⁴²⁵

Bir kişi dört kadınla evlenebilir. Ancak bu sayıdan daha fazlasıyla evlilik caiz değildir. Zira “size helal olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın”⁴²⁶ ayeti dört sayısı noktasında nasstır. Bu sayı hakkındaki nass ise bundan daha fazlasını men eder. “İkişer, üçer, dörder” ifadeleri her ne kadar sıfat olarak

⁴²⁰ Babertî, *el-İnâye*, VII, 433-435.

⁴²¹ Pezdevî, I, 197 (Tahrîr içinde); Serahsî, 129; Şâfiî, 69; Kemâlpâşazâde, 99; Seydişehrî, 97; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkah Dersleri*, 197; Şaban, 371.

⁴²² Pezdevî, II, 373 (Tahrîr içinde); Neseffî, 13; Şâfiî, 71; Fenârî, II, 101; İbn Melek, 99; Hâdimî, 9; Şaban, 371.

⁴²³ Dârakutnî, III, 4; Beyhakî, V, 268; İbn Ebî Şeybe, X, 488; Zeylâî, IV, 9.

⁴²⁴ Ebû Dâvûd, *Ebvâbu'l-İcâra*: 68; Tirmizî, *Buyû'*: 19; İbn Mâce, *Ticârât*: 20.

⁴²⁵ Babertî, *el-İnâye*, VI, 309-311.

⁴²⁶ Nisa: 4/3.

kullanılsa da asıllarına itibarla bunlar sayılardandır. Bu açıdan ayet bu sayıyı, aynı anda birden fazla evlilik sınırını belirlemek üzere sevk edilmiştir.⁴²⁷

Bir hastanın bir varisi için ayn veya deyn ikrar etmesi, diğer varisler kabul etmedikçe, sahih değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Varise vasiyet yoktur, ona deyn ikrarı da yapılamaz.”⁴²⁸ Kişinin ölüm hastalığına yakalanmasıyla mirasçılarının tümü onun malı üzerinde hak sahibi olmuşlardır. Bir kısım mirasçılar lehine ikrarda bulunmak, onları diğer mirasçılara tercih etmek demek olduğundan; Hz. Peygamber (s.a.s), böyle bir ikrarı yasaklamaktadır. Dolayısıyla bu hadis-i şerif konu hakkında nasıttır.⁴²⁹

İçerdiği belirli bazı hikmetlere göre şahitlik yapmanın dereceleri vardır. Bunlardan biri zina konusundaki şahitliktir. Bu şahitlikte dört erkek şahidin olması gerekir. Çünkü ayetlerde şöyle buyurulmuştur: “Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin”⁴³⁰, “.., sonra dört şahit getiremeyenler...”⁴³¹. Ayetlerdeki “dört” lafzı, sayı ve erkeklikte nasıttır. Amden öldürme ve diğer hususlarda değil de sadece zina olayının şahitliğinde dört şahidin şart koşulmasından anlaşılan odur ki, Allah Teâlâ kullarının kusurlarını örtmek istemekte ve ahlaksızlığın yayılmasına razı olmamaktadır.⁴³²

2.1.1.2.3. Müfesser

Neshe ihtimali bulunmakla beraber, tevil ve tahsise ihtimali kalmayacak şekilde mütekellim tarafından bir beyan ile kast edilen mananın açık olduğu lafızdır.⁴³³ Müfesserin hükmü, nesih ihtimaliyle beraber kesinlikle kendisiyle amel etmenin vacip olmasıdır.⁴³⁴

İmam Ebû Hanife’ye göre ölü araziye ihya eden, devlet başkanının izniyle oraya sahip olur. İmameyne göre ise bu izne gerek yoktur; araziye ihya eden ona sahip olur.

⁴²⁷ Babertî, *el-İnâye*, III, 230; ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, II, 375.

⁴²⁸ Dârakutnî, V, 268; Zeylaî, IV, 111; İbn Hacer el-Askalanî, *ed-Dirâye*, II, 180.

⁴²⁹ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 406.

⁴³⁰ Nisa: 4/15.

⁴³¹ Nur: 24/4.

⁴³² Babertî, *el-İnâye*, VII, 344; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, VII, 345-346.

⁴³³ Pezdevî, I, 205 (Takrîr içinde); Serahsî, 130; Şâşî, 73-74; Kemâlpaşazâde, 99; Seydişehrî, 98; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 201.

⁴³⁴ Pezdevî, II, 373 (Takrîr içinde); Serahsî, 130; Nesefî, 13; Şâşî, 76; Fenârî, II, 102; İbn Melek, 99-100; Hâdimî, 9; Seydişehrî, 99; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 203; Şaban, 372.

İmameynin delili, “kim ölü bir araziye ihya ederse, orası onun olur”⁴³⁵ hadis-i şerifidir. İmam Ebû Hanife’nin delili ise, “kişiye ancak devlet başkanının gönlünün razı olduğu şey vardır”⁴³⁶ hadis-i şerifidir. Şer’î hükümler, şer’in tayin etmesi ve şer’ ile izin verilmesi şeklinde iki çeşittir. İmameynin zikrettiği hadis, Hz. Peygamber’in (s.a.s) belirli bir topluluğa izin vermesi kabilinden olabilir. Dolayısıyla bu hadisin tevile ihtimali vardır. İmam Ebû Hanife’nin zikrettiği hadis ise müfesserdir, tevili kabul etmez. Bu yüzden o tercihe şayandır.⁴³⁷

Yemini bilerek, ikrah ile veya unutarak yapan eşittir. Her üç durumda da keffaret gerekir. Çünkü hadis-i şerifte şöyle buyurulmuştur: “Üç şeyin ciddisi de ciddidir, şakası da ciddidir: Nikâh, talak ve yemin.”⁴³⁸ Yeminle ilgili bu nass, müfesserdir. Bu yüzden “ümmetimden hata ve unutmaya kaldırılmıştır”⁴³⁹ hadis-i şerifi ona muarız olamaz. Zira bu hadis mücmeldir.⁴⁴⁰

2.1.1.2.4. Muhkem

Hanefî usûlcülerinin çoğunluğu tarafından muhkem, neshe ve tebdile ihtimali olmadığı için delaleti müfesserden daha kuvvetli olan lafız⁴⁴¹ olarak tanımlanmıştır. Muhkemin hükmü, kendisiyle amelin ve manasına inanmanın vacip olmasıdır.⁴⁴²

Para dışındaki ribevî malların mübadelesinde tayin (cins ve miktarını belirleme) gereklidir; ancak peşin olmaları gerekli değildir. Konuyla ilgili meşhur riba hadisinde şöyle buyrulur: “الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد / altın altın ile gümüş gümüş ile buğday buğday ile arpa arpa ile hurma hurma ile

⁴³⁵ Ebû Dâvûd, Harâc: 35; Ahmed b. Hanbel, XXIII, 309; Beyhakî, VI, 142; Zeylaî, IV, 288; İbn Hacer el-Askalanî, *ed-Dirâye*, II, 244.

⁴³⁶ Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr I-XX*, Thk.: Hamdî Abdulmecid e's-Selefî, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire trs., IV, 20-21; Zeylaî, IV, 290; İbn Hacer el-Askalanî, *ed-Dirâye*, II, 244.

⁴³⁷ Babertî, *el-İnâye*, X, 84.

⁴³⁸ Bu hadisin son kelimesi olan “yemin” yerine kaynaklarda “ric'at” geçmektedir. Bkz.; Ebû Dâvûd, Talâk: 9; Tirmizî, Talâk, 9; İbn Mâce, Talâk: 16; Zeylaî, III, 293; İbn Hacer el-Askalanî, *ed-Dirâye*, II, 90.

⁴³⁹ İbn Mâce, Talâk: 16; Zeylaî, II, 64; İbn Hacer el-Askalanî, *ed-Dirâye*, I, 175.

⁴⁴⁰ Babertî, *el-İnâye*, V, 60.

⁴⁴¹ Pezdevî, I, 207 (Tahrîr içinde); Serahsî, 130; Nesefî, 13; Şâşî, 75; Kemâlpaşazâde, 99-100; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 207; Bilmen, I, 76; Şaban, 373; Sânu, 393.

⁴⁴² Pezdevî, II, 373 (Tahrîr içinde); Nesefî, 13; Şâşî, 76; Fenârî, II, 103; İbn Melek, 100; Hâdimî, 9; Seydişehrî, 99; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 207.

ve tuz tuz ile misli misline ve birbirine eşit olarak peşin satılırlar.”⁴⁴³ Bu hadis ile ilgili iki farklı rivayet vardır. Birinde Hz. Peygamber (s.a.s), “ يدا بيد / peşin olması gerekir” buyururken; diğer bir rivayette “ عينا بعين / belirli olması gerekir” buyurmuştur. Birinci rivayetten maksat kabz (peşin) olabilir. Çünkü el, kabzın aletidir. Tayin de olabilir. Çünkü tayin ancak elle işaret ederek olur. İkinci rivayet ise muhkemdir; tayinden başka bir manaya ihtimali yoktur. Dolayısıyla muhtemel muhkeme hamledilir.⁴⁴⁴

Tanınım ve hükümlerden anlaşıldığı üzere; söz konusu dört çeşit lafzın delaletlerinin kuvveti farklılık arz eder. Bu yönüyle en kuvvetliden başlanarak aşağıya doğru muhkem, müfesser, nass ve zahir diye sıralanırlar. Ancak hepsinin delaleti kat’îdir. Şu halde aralarında tearuz olursa; önce sübut yönlerine bakılır. Eğer sübutları eşit derecede ise delaleti daha çok kuvvetli olan daha az kuvvetli olana tercih edilir. Söz gelimi muhkem müfessere, müfesser nassa, nass zahire tercih edilir. Eğer sübutları farklı ise delalet kuvvetinin bir önemi kalmaz; sübutu daha kuvvetli olan tercih edilir.⁴⁴⁵

İmam Ebû Hanife’ye göre iki yüz dirhemden fazla olan gümüş, kırk dirheme ulaşmadıkça, küsurattan zekât gerekmez. İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed’e göre ise küsurattan da zekât hesaplanıp verilir. İmameynin delili, Hz. Ali’den (r.a) gelen bir rivayette Hz. Peygamber’in (s.a.s) “iki yüz dirhemden fazla olan miktarda gümüşün zekâtı, o fazlalığın miktarını hesaplayarak verilir”⁴⁴⁶ buyruğudur. İmam Ebû Hanife’nin delili ise, Amr b. Hazm’ın (r.a) rivayetine göre Hz. Peygamber’in (s.a.s) “kırk dirhemden aşağı olan gümüşte zekât yoktur”⁴⁴⁷ hadisidir. Bu hadisteki kırktan maksat, ancak iki yüzden sonraki kırktır. Yoksa iki yüzden önceki gümüşte zaten zekât olmayacağından o kastedilmiş olamaz. Buna göre bu hadis-i şerif muhkemdir. Hz. Ali’nin hadisi buna muarız olamaz. Çünkü o hadiste iki yüz dirhemden fazla olan miktardan maksadın kırk olma ihtimali vardır.⁴⁴⁸

⁴⁴³ Müslim, *Müsâkât*: 1087; Ahmed b. Hanbel, XVIII, 111; Beyhakî, V, 277; Zeylaî, IV, 38; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 156.

⁴⁴⁴ Babertî, *el-İnâye*, VII, 19; Aynî, VII, 360.

⁴⁴⁵ Pezdevî, II, 373 (Tahrîr içinde); İbn Melek, 100; Seydişehrî, 100; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 209-211.

⁴⁴⁶ Hâkim, Ebû Abdillâh en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn I-IV*, Dâru’l-Marife, Beyrut trs., I, 495-496; Beyhakî, IV, 89; Zeylaî, II, 365; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 257.

⁴⁴⁷ Kaynaklarda bulamadığımız bu hadis hakkında Zeylaî de bir şey dememektedir. Bkz.; Zeylaî, II, 367; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 258.

⁴⁴⁸ Babertî, *el-İnâye*, II, 217.

Tearuz için Babertî'den iktibas ettiğimiz bu meselede, kendisi İmam Ebû Hanife'nin delilinin muhkem olduğunu söylemektedir. Sa'dî Çelebi'nin de belirttiği gibi neshe muhtemel olduğu için hakikatte muhkem olmasa da muhkem gibi kuvvetli bir delildir.⁴⁴⁹ Nitekim muhkemle müfesser açıklık bakımından aynı derecede olup ikisi de açıklığın en üst seviyesindeki lafızlardır.⁴⁵⁰ Bu mesele, delaleti daha çok kuvvetli olanla amel etmenin, daha az kuvvetli olanla amel etmeyi de sonuç verdiğini göstermesi açısından önemlidir. Zira daha az kuvvetli olan, daha çok kuvvetli olanla tevil edilmek suretiyle her ikisi cem ve telif edilmiş olur. Bu da tearuz durumunda usûlcülerin belirlediği bu sıralamaya riayetin ne kadar gerekli olduğunu gösterir.

Babertî, dava (yargılama) kitabındaki bir mesele sadedinde bu dört lafız arasındaki tercihte dikkat edilecek temel noktaya değinmektedir. Şöyle ki; iki müddeîden (davacı) biri bir davada iki şahit, diğeri ise dört şahit getirirse ikisi de eşittir. Yani iki müddeîden biri, delilindeki sayı çokluğundan dolayı diğesine tercih edilemez. Çünkü tek kişinin açtığı davada olduğu gibi iki şahidin her birinin şahitliği tam bir illettir. Dolayısıyla tercih illetlerdeki ispatlayıcı güce göre yapılır. Buna göre bu dört lafız arasındaki sıralama ve tearuz durumunda yapılacak olan tercih, kuvvet itibariyledir. Yani müfesser nassa, nass da zahire kuvvet itibariyle tercih edilir.⁴⁵¹

2.1.1.2.5. Hafi

Hafî, sîğası açık olduğu hâlde başka arızî bir etkenden dolayı kast edilen mananın gizli olduğu lafız⁴⁵² olarak tanımlanmıştır. Hafinin hükmü, maksat anlaşılınca kadar o lafzın üzerinde düşünmektir. Şöyle ki; lafzın hafi olduğu manada, zahir olduğu manaya nispetle bir fazlalık varsa; hafi manada da zahirin hükmü geçerli olur. Eğer zahir manaya nispetle bir noksanlığı varsa; bu durumda zahirin hükmü hafi hakkında geçerli olmaz. Bunun usûl kitaplarındaki meşhur örneği tarrâr (yankesici) ve nebbâştır (kefen soyucu). Normal hırsızlık durumunda; “hırsız erkek ve hırsız kadının ellerini kesin”⁴⁵³ ayeti sebebiyle el kesme cezası vardır. Tarrâr ve nebbâş lafızları üzerindeki inceleme sonucunda; sârik (normal hırsız) hakkındaki el kesme cezası, hırsızlık manasının

⁴⁴⁹ Babertî, *el-İnâye*, II, 217.

⁴⁵⁰ Seydişehrî, 100; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 208.

⁴⁵¹ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 288.

⁴⁵² Pezdevî, I, 209 (Tahrîr içinde); Serahsî, 131; Neseî, 14; Şâşî, 77; İbn Melek, 102; Hâdimî, 9; Seydişehrî, 101; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 212.

⁴⁵³ Maide: 5/38.

kendisinde daha fazla bulunduğu için tarrâra uygulanıp; hırsızlık manasının daha az bulunduğu nebbâşa uygulanmaması böyledir.⁴⁵⁴

Tarrâr (yankesici), eğer elbisenin dışında bulunan bir para kesesini (cüzdanı) keser veya açarsa; eli kesilmez. Ancak elini elbisenin içine sokarsa; eli kesilir. Çünkü birinci durumda kese dışarıdan bağlanmıştır. Bu yüzden yankesicilik suretiyle açıktan alma tahakkuk etmiştir. Dolayısıyla bunda hırzı (malın korunduğu alanı) çiğneme yoktur. Zira el, elbise içine sokulup da oradan para çıkarılmamıştır. İkinci durumda ise kesenin içeriden bağlanması söz konusudur. Yankesicilik sûretiyle elbiseden; yani korunmaya mahsus alandan (hırz) malı almak (hırsızlık manası) tahakkuk etmiş olur. Şu da var ki; her iki durumda da yankesicilik, kesenin elbiseye bağlandığı yerde olur da mal alınır; bu kez illet değiştiğinden hüküm öncekinin tam tersi olur.⁴⁵⁵ Yani yankesici elbisenin dışında olan bağı çözerse; eli kesilir. Çünkü elbisenin dışında olan bağı çözdüğünde paralar elbisenin içine düşecek ve böylece onları almak için elini elbisenin içine sokması gerekecektir. İşte elbiseden paraları çıkarınca da hırzı çiğnemiş olur. Ama bağlantı yeri elbise içindeyse eli kesilmez. Çünkü elbisenin içindeki bağı çözdüğünde paralar elbisenin dışında açıkta kalacak ve böylece dışarıdan alınmış olacaktır. Malı almada hırzı çiğnemediğinden eli kesilmez. Zira elini elbiseye sokmuş olsa da; bağı çözmek için sokmuştur; yoksa malı almak için sokmuş değildir.⁴⁵⁶

Zikredilen bu tafsilat göstermektedir ki; usûl kitaplarında geçen tarrârın elinin kesileceği ile ilgili hüküm, aslında genel olarak bütün hâllerde böyle olmadığı anlamına gelir. Aksine sadece ikinci duruma hamledilir. Yani tarrâr elini elbise içine sokup da yankesicilik yaparsa ancak eli kesilir.⁴⁵⁷

Sahabenin (r.a) ihtilaf ettiği nebbâş meselesi hakkında Hanefîler el kesme cezasını öngörmezler. Hz. Ömer, Hz. Aişe, İbn Zübeyr, İbn Mesud (r.a) nebbâşın elinin kesilmesi gerektiği görüşünde olmuşlardır. İbn Abbas (r.a) kesilmeyeceği görüşündedir. Diğer sahabe de (r.a) Mervan zamanında bu görüşte olmuşlardır. Rivayete göre kendisine bir nebbâş getirilen ve durumu sahabeye (r.a) danışıp onlardan cevap alamayan Mervan, tazir olarak birkaç kırbaç vurmuş; elini kesmemiştir. İmam Ebû

⁴⁵⁴ Pezdevî, II, 380-381 (Takrîr içinde); Serahsî, 131-132; Şâî, 78; Fenârî, II, 103-104; Seydişehrî, 101-102; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 212.

⁴⁵⁵ Merğînânî, I, 415.

⁴⁵⁶ Babertî, *el-İnâye*, V, 378-379.

⁴⁵⁷ Babertî, *el-İnâye*, V, 378.

Hanife ve İmam Muhammed de bu görüşü almışlardır. İmam Ebû Yusuf ve İmam Şafî ise birinci görüşü almışlardır. Bunların delili “kim kefen soyarsa elini keseriz”⁴⁵⁸ hadisidir. İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed’in delili ise “muhtefî (nebbâş) için el kesme yoktur”⁴⁵⁹ hadisidir. Aynı şekilde mülkiyette de şüphe vardır. Çünkü hakikatte ölünün mülkü olmaz. Mirasçının da burada mülkü yoktur. Çünkü ölünün ihtiyacı önceliklidir. Birinci hadis ise merfu değildir veya siyasete yorulur.⁴⁶⁰

Bir kimse meyve yemeyeceğine dair yemin etse; İmam Ebû Hanife’ye göre üzüm, nar, hurma, acur ve salatalık yediği zaman keffaret gerekmezken; elma, kavun veya erik yemesi durumunda keffaret gerekir. İmameyne göre ise üzüm, hurma ve nar yediği zaman da keffaret gerekir. Buna göre mesele üç şekilde ortaya çıkmaktadır. Birincisi, ittifakla yeminin bozulduğu durumdur ki; yemin üzüm, hurma ve nar dışındaki diğer bütün ağaçların meyveleri hakkında gerçekleştiğinde olur. Bu meyvelerin kurusu ile yaşı arasında fark yoktur. İkincisi, ittifakla yeminin bozulmadığı durum olup; bu da acur ve salatalık yemektir. Çünkü bunlar yeşilliklerle beraber yenir. Üçüncü ise, ihtilaf edilen durum olup; niyet yoksa üzüm, hurma ve nar hakkındadır. İhtilafın sebebi, bu üç meyvede “meyve” manasının hafî olmasıdır. “Meyve”, mutad miktardaki yemekten önce ve sonra fazladan meyve olarak; yani nimetlenmek (keyiflenmek) için yenen şeyin ismidir. Bu özellik, elma ve benzeri şeylerde mevcut olup; bunlar yendiğinde yemin bozulur. Yeşilliklerden oldukları için acur ve salatalık gibi şeylerde ise bu özellik mevcut olmayıp; bu ikisi yendiğinde yemin bozulmaz. Üzüm, hurma ve nara gelince; İmameyne göre keyiflenme manası bunlarda mevcuttur. Hatta bunlarda zevk ve lezzet en üst anlamda vardır; bunlarla keyiflenmek, diğer meyvelerle keyiflenmekten daha üst bir seviyededir. İmam Ebû Hanife’ye göre ise bunlar (üzüm ve hurma) gıda ve (nar) tedavi için kullanılırlar. İnsan hayatının devamı için kullanıldıklarından; bunlardaki “meyve” manasında noksanlık vardır.⁴⁶¹

⁴⁵⁸ Kaynaklarda bulunmayan bu hadis hakkında bkz.; Zeylaî, III, 366; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 110.

⁴⁵⁹ İbn Ebî Şeybe, XIV, 487; Zeylaî, III, 367; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 110.

⁴⁶⁰ Babertî, *el-İnâye*, V, 360-363. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, II, 382-385.

⁴⁶¹ Babertî, *el-İnâye*, V, 119-120.

2.1.1.2.6. Müşkil

Müşkil, araştırma ve inceleme yapılmadan kast edilen mananın anlaşılamayacağı kadar kapalı olan lafız⁴⁶² olarak tanımlanmıştır. Müşkilin hükmü, kast edilen; ama benzerlerine karışmış olan manasını belirleyebilmek için önce araştırma ve talep, sonra düşünüp fikir yürütmedir.⁴⁶³

Yabancı bir erkeğin bir kadından bakması caiz olan yerleri ne kadarsa, bir kölenin de kadın olan efendisinin ancak o kadarına bakması caiz olur. İmam Malik, “ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ / zinetlerini ... veya sahip oldukları kölelerden başkasına göstermesinler”⁴⁶⁴ ayeti sebebiyle kölenin mahrem gibi olduğunu söylemiştir. Hanefîlere göre köle, ne mahrem ne de koca olmayan bir erkektir. Evlenmeleri caiz olduğu için şehvet duyulması da muhakkaktır. Ayrıca mezkûr nasstan kasıt, köleler değil; cariyelerdir. Nitekim Said b. Müseyyeb, Said b. Cübeyr, Hasan ve Semure b. Cündüb (r.a) şöyle demişlerdir: “Nûr sûresi sizi yanıltmasın; çünkü o sûre erkekler hakkında değil; kadınlar hakkındadır.” Zira erkekler, “mümin erkeklere söyle gözlerini haramdan sakınsınlar”⁴⁶⁵ ayetiyle muhatap alınmışlardır. Eğer erkekler, “...veya sahip olduklarından...”⁴⁶⁶ ayetine dâhil olsalardı; tearuz meydana gelirdi. Ancak bu açıklama, iki noktadan itiraz görmüştür. Birinci itiraza göre bir cariyenin kadın olan efendisine bakması, “أَوْ نَسَائِهِنَّ / zinetlerini ... veya kadınlarından başkasına göstermesinler”⁴⁶⁷ ayetinden elde edilmiştir. Şayet bu ayet cariyelere hamledilseydi; tekrar meydana gelmiş olurdu. Bu itiraza, “kadınlardan” maksadın; beraberlerindeki müslüman hür kadınlar olduğu ileri sürülerek cevap verilmiştir. Çünkü mümin bir kadının, müşrik veya ehl-i kitap bir kadının önünde açılması söz konusu olamaz. İbn Abbas’tan da (r.a) böyle rivayet edilmiştir. Zahir olan şudur ki; ayetteki “kadınlarından” maksat, müslüman olsun olmasın, beraberlerindeki hür kadınlardır. Birbirlerine bakmanın helalliği noktasında kadınların hepsi eşittir. Ayetteki “sahip olduklarından” maksat ise, cariyelerdir. İkinci itiraza göre şayet ayetteki “veya kadınlarından” ifadesiyle cariyeler

⁴⁶² Pezdevî, I, 214 (Tahrîr içinde); Serahsî, 132; Şâşî, 78; Seydişehrî, 102; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 213.

⁴⁶³ Serahsî, 132; Nesefî, 14; Şâşî, 78; Fenârî, II, 104; İbn Melek, 104; Hâdimî, 9; Seydişehrî, 103; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 213.

⁴⁶⁴ Nûr: 24/31.

⁴⁶⁵ Nûr: 24/30

⁴⁶⁶ Nûr: 24/31.

⁴⁶⁷ Nûr: 24/31.

kast edilmemişse; “sahip olduklarından” ifadesiyle de kast edilmemiş olması gerekir. Çünkü beyana ancak müşkilliğin olduğu yerde ihtiyaç duyulur. Bir cariye, aynen yabancı kadınlar gibi, kadın olan efendisine bakabileceği hususu, kimseye müşkil değildir. Mülkiyet, eğer bir genişlik sağlamayacaksa; en azından bir darlık da getirmez. Bu itiraza ise; cariye, durumunun erkeklerin durumuna yakın olduğu öne sürülerek cevap verilmiştir. Öyle ki; cariye mahremsiz olarak yolculuk yapabilir. Dolayısıyla bir kadının, cariyesi önünde açılmasının mubah oluşu müşkil olmaktadır. Bu müşkillik, ayetteki “veya kadınlarından” ifadesiyle de ortadan kalkmamaktadır. Çünkü bu lafzın mutlaki, cariyeleri değil; hür kadınları ifade etmektedir.⁴⁶⁸

İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yusuf’tan gelen zahir rivayete göre katık yemeyeceğine yemin eden bir kimse için; ekmeğe karışan her şey katıktır. Buna göre sirke, zeytinyağı, süt, tuz ve tereyağı katıkken; kızartma et katık değildir. İmam Muhammed ve İmam Ebû Yusuf’tan bir rivayete göre genellikle ekmekle birlikte yenilen şeyler katıktır. Bu mesele üç şekilde tezahür etmektedir. Ekmeğe karışan şey, ittifakla katıktır. Karpuz, üzüm, hurma ve benzeri genellikle yalnız yenilen şeyler, ittifakla katık değildir. Katık manasının yumurta, et ve peynirde bulunmasında işkâl olduğundan; bunların katık olup olmamasında ihtilaf söz konusudur. İmam Muhammed, Şeyhayna ihtilaf ederek bunları da katık saymaktadır. Çünkü ona göre “katık (إدام / idâm)” kelimesi, muvafakat (uyum) manasındaki “المؤادمة / muâdeme” kelimesinden türemiştir. Et, yumurta ve benzeri ekmekle beraber yenilen her şey, ekmeğe uygun düşmektedir. Şeyhayna göre ise katık, örf ve âdetle ana yemeğe tabî olarak yenilen şeylerdir. Tabî olmak da iki çeşit olur. Ya ana yemeğe karışarak artık onunla kaim olacak şekilde hakikî olur. Ya da tek başına yenilemeyecek şekilde hükmi olur. Et, yemeğe karışmadığından; hakikî olarak tabî olmadığı gibi; tek başına yendiği için hükmi olarak da tabî olmaz. Bu yüzden et, katık sayılamaz.⁴⁶⁹

2.1.1.2.7. Mücmel

Mücmel, söz sahibinin (mücmil) hakkında herhangi bir açıklama yapmadığı sürece ne kast edildiği anlaşılamayacak kadar manası kapalı olan lafız⁴⁷⁰ olarak

⁴⁶⁸ Babertî, *el-İnâye*, X, 45-48.

⁴⁶⁹ Babertî, *el-İnâye*, V, 121-122.

⁴⁷⁰ Pezdevî, I, 217 (Tahrîr içinde); Serahsî, 132, Nesefî, 14; Şâhî, 79; İbn Melek, 104; Kemâlpâşazâde, 101; Şaban, 387.

tanımlanmıştır. Babertî de benzer şekilde onu şöyle tanımlamıştır: “Mücmel, mücmil (mücmel lafzı kullanan) tarafından herhangi bir beyan yapılmaksızın kendisiyle amelin mümkün olmadığı lafızdır.”⁴⁷¹ Mücmelin hükmü, kendisinden kast edilen mana her ne ise ona inanmak ve hakkında beyan gelinceye kadar tevakkuf etmektir. Gelen beyan icmali gidermişse gereği ile amel etmek; icmali tam olarak giderememişse üzerinde araştırmak ve düşünmek gerekir.⁴⁷²

Zikrettiğimiz hükme bağlı olarak Babertî, beyanın ancak kendisinde icmal olan şey için olacağını belirtmiştir. Muğire b. Şube’nin (r.a) bildirdiğine göre; “Hz. Peygamber (s.a.s) bir topluluğun çöp dökme yerine geldi, bevletti ve abdest alıp başını (nâsiye) ve mestlerini mesh etti.”⁴⁷³ Hadisteki abdestte başa mesh etme ile ilgili “nâsiye” ifadesi, adeta mesh miktarını beyan içindir; yoksa nâsiye denen yeri beyan için değildir. Çünkü mahalde icmal yoktur. İcmal mesh miktarındadır.⁴⁷⁴

Gerçekten “başınızı meshedin”⁴⁷⁵ ayeti abdestte mesh edilecek yeri bildirmiştir. Ancak başın ne kadarının mesh edileceğini beyan etmemiştir. Dolayısıyla ayette meshin miktarı mücmeldir. Bu miktarı haber-i vahid olan mezkûr hadis-i şerif beyan etmiştir.

Hanefî usûlünde kurala göre, haber-i vahid bir mücmele beyan olarak geldiğinde, bundan sonra hüküm beyana değil, mücmele nispet edilir. Bu yüzden mezkûr rivayet haber-i vahid olsa bile, bununla abdestte başın dörtte birini mesh etmenin farziyeti sabit olur. Zira burada mücmel (başı mesh etme) Kitap’tandır. Kitap da kat’î delildir. Dolayısıyla kat’î delildeki mücmele lahik olan zannî delildeki beyan, nâsiye miktarını (dörtte bir) farz kılmıştır.⁴⁷⁶

Namazın sonunda teşehhüd miktarı ka’dede bulunmak farzdır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), İbn Mesud’a (r.a) teşehhüdü öğretirken şöyle buyurmuştur: “Bunu yaptığında namazın tamam olmuş olur.”⁴⁷⁷ Bu haber-i vâhidin farziyeti ifade etmesi,

⁴⁷¹ Babertî, *el-Înâye*, I, 14.

⁴⁷² Serahsî, 132; Nesefî, 14; Babertî, *et-Takrîr*, I, 218; Fenârî, II, 104; Hâdimî, 9; Seydişehrî, 105; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 215; Bilmen, I, 79; Şaban, 388.

⁴⁷³ Buhârî, Vudû’: 61; Müslim, Tahâre: 273; Ebû Dâvûd, Tahâre: 12; Tirmizî, Ebvâbu’t-Tahâre: 9; İbn Mâce, Tahâre ve Sunenuhâ: 13; Zeylaî, I, 1-2; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 11.

⁴⁷⁴ Babertî, *el-Înâye*, I, 14. Ayrıca bkz.; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 298-299. Mücmelin beyanına daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, VI, 138.

⁴⁷⁵ Maide: 5/6.

⁴⁷⁶ Babertî, *el-Înâye*, I, 15. Beyan mübeyyeni (mücmeli) izahtan ibaret olduğu için hüküm mübeyyene (mücmele) nispet edilir. Bkz.; Mehmed Seyyid, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 216-217.

⁴⁷⁷ Dârakutnî, I, 352; Zeylaî, I, 306; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 126.

aynı kaideye bağlıdır. Normalde “namazı dosdoğru kılın”⁴⁷⁸ ayeti mücmeldir. İşte Kitap’tan mücmel olan ayete zannî bir beyân geldiğinde; hüküm, bundan sonra o beyâna değil, Kitap’a izafe edilir.⁴⁷⁹

Mutlak lafızla mücmel lafızlar, Hanefî mezhebinde belirgin bir şekilde ayrılmıştır. Babertî bu iki lafzın arasını titizlikle ayırmıştır. Mücmel olan lafızlar bazen sehven mutlak olarak yorumlanınca; Hanefî mezhebi eleştiriye tabi tutulmuş, “mutlak lafız ıtlakı üzere caridir” şeklindeki kurala riayet etmedikleri iddia edilebilmiştir. Oysa Babertî mutlak olduğu zannedilen bazı lafızların aslında mücmel olduğunu açıklamıştır. Mücmel bir lafzı beyan etmek üzere varid olan haber-i âhâd sayesinde o mücmel lafzın artık kat’î hüküm ifade edebileceğine dikkat çekmiştir. Buna göre haber-i vahid ile beyan edilen Kur’an-ı Kerim’deki mücmel bir lafız, kat’î bir delil olmaktadır.

Yük taşıtılan veya yemle beslenen hayvanlar zekâta tabi değildir. “Yük taşıyan develerde zekât yoktur”⁴⁸⁰, “çalışan sığırdaki zekât yoktur”⁴⁸¹, “çift süren sığırdaki zekât yoktur”⁴⁸² şeklindeki haber-i vahidler bu hükmün delilidir. Bu hadis-i şerifler “onların mallarından bir zekât al”⁴⁸³ ayetindeki mücmel ifadeye beyan olarak gelmiştir. Dolayısıyla mezkûr hükmü ifade etmede ayet-i kerime gibi kat’î birer delil olmuşlardır. Ayet-i kerimede geçen ‘zekât’ lafzı görünürde mutlak bir lafız olarak algılanabilir. “Mutlak haber-i vahidle takyid edilemez” kaidesine göre de yük yükletilen ve yemle beslenen hayvanlar için de zekât verilmesi gerektiği düşünülebilir. Fakat öyle değildir. Çünkü ayetteki zekât, havelan-ı havl şartında da mutlaktır. Hâlbuki yıllanma olmadan zekât farz olmamaktadır. Sonuç olarak ayet, zekâtı almanın vucubunu açıklamak için gelmiş olup; bunun dışındaki konularda ise mücmeldir. Yukarıdaki haberler de bunu beyan etmek için varid olmuştur.⁴⁸⁴

⁴⁷⁸ Bakara: 2/43.

⁴⁷⁹ Babertî, *el-Înâye*, I, 282. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, I, 218-219.

⁴⁸⁰ Kaynaklarda hadisin bu lafızla geçmediği; ancak devamındaki iki hadisin bulunduğu hakkında bkz.; Zeylaî, II, 360; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 256.

⁴⁸¹ Ebû Dâvûd, Zekât: 5; Beyhakî, IV, 116; İbn Ebî Şeybe, VI, 421; Zeylaî, II, 252; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 254.

⁴⁸² İbn Ebî Şeybe, VI, 422; Zeylaî, II, 361; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 256.

⁴⁸³ Tevbe: 9/103.

⁴⁸⁴ Babertî, *el-Înâye*, II, 202.

2.1.1.2.8. Müteşabih

Müteşabih, kendisinden kast edilen mananın bilinme ümidi kesilen; bu yüzden manasını anlama imkânı olmayan lafızdır. Muhkem nasıl manası son derece açık bir lafız ise; müteşabih de onun mukabili olup manası son derece kapalı olan lafızdır. Müteşabihin hükmü, bilmesek de manasının hak olduğuna inanmaktır.⁴⁸⁵

Yabancı kadınlara bakma konusunda muhannes, normal erkek gibidir. Konuyla ilgili ayette geçen ve “mümin kadınlar zinetlerini kocalarından... veya erkekliği kalmamış hizmetçilerden başkalarına göstermesinler” şeklinde meal verilen “التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ”⁴⁸⁶ ifadesinin manası hakkında birbirinden farklı birçok görüş bildirilmiştir. İşte bu yüzden Babertî’ye göre en sahih olanı, “التَّابِعِينَ” ifadesinin müteşabihattan olduğunu söylemektir. Ama “قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ / mümin erkeklere söyle; gözlerini haramdan sakınsınlar”⁴⁸⁷ lafzı muhkemdir. Müteşabih değil, muhkem olan alınır.⁴⁸⁸

Kast edilen mananın bilinme ümidi olmadığına göre müteşabih bir lafzın şer’î hükümlerin bilineceği nasslarda söz konusu olamayacağı; dolayısıyla usûl kitaplarında müteşabihten bahs etmenin yersiz olduğu itirazı yapılabilir. İbn Melek bu itiraza şöyle cevap vermiştir: “Anlamı bilinmese de Allah Teâlâ’nın el, yüz gibi sıfatlarının olduğu bilgisi, bu miktardaki bir bilgi ve buna inanmanın vacip oluşunun şer’î hükümlerden biri olduğu bilgisi müteşabihle sabit olur.”⁴⁸⁹ Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere Babertî bu itiraza mahal bırakmamış; ahkâmla ilgili nasslarda dahi müteşabihin olabileceğini ortaya koymuştur. Yukarıda geçen ahkâm ayetindeki “التَّابِعِينَ” lafzının müteşabih olduğunu tespit ettikten sonra; konuyla ilgili muhkem bir ayeti delil getirerek, muhannesleri normal erkek gibi değerlendirmiş ve onların da yabancı kadınların avretine bakamayacağını belirlemiştir.

⁴⁸⁵ Pezdevî, I, 220 (Tahrîr içinde); Serahsî, 133; Neseffî, 14; Şâşî, 79-80; Fenârî, II, 105; İbn Melek, 105-105; Kemâlpâşazâde, 101-102; Hâdimî, 9; Seydişehirî, 106-107; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 218-223.

⁴⁸⁶ Nur: 24/31.

⁴⁸⁷ Nur: 24/30.

⁴⁸⁸ Babertî, *el-Înâye*, X, 44-45; Aynî, XII, 165.

⁴⁸⁹ İbn Melek, 106.

2.1.1.3. Vaz' Olunduğu Manada Kullanımı İtibariyle Lafızlar

Bir lafzın vaz' olunduğu manada veya bu mananın dışındaki başka bir manada kullanılması, söz konusu bahis altında incelenmiştir. Bu açıdan lafızlar hakikat, mecaz, sarîh ve kinaye diye dörde ayrılmıştır.

2.1.1.3.1. Hakikat

Hakikat, vaz' olunduğu (ilk belirlendiği, tayin ve tahsis edildiği) manada kullanılan lafız⁴⁹⁰ olarak tanımlanmıştır. Hakikatin hükmü; emir, nehiy, hâss, âmm gibi vaz' olunan mananın sabit olması⁴⁹¹, bu mananın o lafızdan nefy edilmemesi ve karine olmadığında mecaza tercih edilmesidir.⁴⁹²

Aşağıda zikredeceğimiz mesele, hakikat çeşitlerinden bahsetmeyi gerektirdiği için bunları kısaca açıklamak istiyoruz. Bir lafzın vaz'ının değişmesine göre vaz' türleri de değişir. Bunlar şer'î vaz', lügavî vaz', örfî hâss vaz' ve örfî âmm vaz' şeklinde dört çeşittir. Buna göre ortaya dört çeşit hakikat çıkar: 1. Şer'î hakikat: Şeriatın belirlediği manada kullanılan lafızdır. "Akit" lafzının, icab ve kabul ile şer'î bir muameleyi iki tarafın iltizam ve taahhüt etmeleri⁴⁹³ manasında kullanılması şer'î hakikattir. 2. Lügavî hakikat: Lügatin belirlediği manada kullanılan lafızdır. "Akit" lafzının düğümlmek manasında kullanılması lügavî hakikattir. 3. İstilahî hakikat: Belli bir sınıfın belirlediği manada kullanılan lafızdır. Mantıkçıların önermelerin birinci ve ikinci parçalarına "mevzu" ve "mahmul" lafızlarını kullanmaları istilahî hakikattir. 4. Örfî hakikat: Belli bir sınıfa ait olmayan, genel bir kullanımla kullanılan lafızdır. Dört ayaklı hayvanlar için halkın dilinde "dâbbe" lafzının kullanılması, örfî hakikattir.⁴⁹⁴

Farklı vaz'lar açısından bakıldığında bir lafız hem hakikat hem de mecaz olabilir. Mesela "akit" lafzı şer'î muamele manasında kullanılınca şer'î hakikat; ama aynı zamanda lügavî mecaz olur.⁴⁹⁵ el-Înâye'den örnek vermek gerekirse; bir kimse "seni bu hayvana bindirdim" dediğinde, eğer hibe etmeyi kast etmediyse, bu ifade mecazen âriyete hamledilir. Yani bu ifadeyle âriyet akdi sahîh olur. Çünkü bu ifade örfen hibe

⁴⁹⁰ Pezdevî, I, 232 (Takrîr içinde); Serahsî, 134; Neseî, 15; Şâşî, 48; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, I, 232; Sânu, 181.

⁴⁹¹ Pezdevî, II, 388 (Takrîr içinde); Serahsî, 134; Neseî, 15.

⁴⁹² Hâdimî, 10; Seydişehrî, 113-114; Bilmen, I, 80; Şaban, 364-365.

⁴⁹³ Erdoğan, 19.

⁴⁹⁴ Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, I, 232-233; Kemâlpâşazâde, 92-94; Seydişehrî, 110-111; Zeydan, 262; Şaban, 364-365; Atar, 217.

⁴⁹⁵ Seydişehrî, 111.

(aynının temliki) için kullanılır. Buna göre temlik manasında kullanılan “bindirme” ifadesi örfî hakikattir. Menfaatlerde kullanımı ise örfî mecazdır. Dolayısıyla hibe kast edilmediğinde mezkûr ifade, örf-i âmm açısından mecazen âriyete (menfaat temlikine) hamledilir.⁴⁹⁶ “Seni bu hayvan üzerinde taşıdım” dediğinde, hibeye niyet ettiyse, hibe sahih olur. Çünkü “taşımak” ifadesinin vaz’ açısından hakikî manası “bindirmek”tir. Yani bu, menfaate yönelik bir tasarruftur. Dolayısıyla âriyet olur. Ancak hibeyi kast ettiğini söylerse hibe olur. Çünkü bu ifade, temlik için de kullanılır. Buna göre “taşımak” ifadesinin “bindirme” manasında olması lügavî hakikattir. Ancak burada temlik manasına niyet edildiğinden, örfî hakikatte kullanılmıştır. Bu kullanıma göre bindirme manası lügavî mecaz olmaktadır.⁴⁹⁷

Şari’in kelimadaki şer’î hakikat, delilsiz terk olunamaz. “Abdest, akıcı olan her kandandır”⁴⁹⁸ hadis-i şerifinde abdestten kasıt, lugavî abdest değildir. Lugavî abdest, şer’î mecazdır. Şeriatteki özel anlamındaki abdest ise şer’î hakikattir. Buna göre herhangi bir delil yokken, bu rivayetteki abdest kullanımı şer’î hakikattir. Dolayısıyla kan abdesti bozucudur.⁴⁹⁹

Kelamda asıl olan hakikattir. Âşire⁵⁰⁰ Arapça olarak ‘ben bu mala aylardan (eşhur) beridir sahip oldum’ deyip malının üzerinden bir sene geçtiğini inkâr eden kimseye yemin ettirilerek sözü kabul edilir. Böylece ondan zekât alınmaz. Bu kişinin sözünde geçen ‘aylar (eşhur)’ ifadesi cem-i kıllettir. Cem-i killet de on veya daha az bir sayıya delalet eder. Dolayısıyla bu ifade, malın üzerinden bir sene geçmediğini ifade etmede hakikattir.⁵⁰¹

Babertî, yukarıdaki kaideyi başka bir yerde şöyle dile getirmektedir: Hakikat manasından alıkoyan bir karine olmadığı sürece kelam, hakikat içindir. Hadis-i şerifte şöyle buyrulur: “Köpeğin yalamasından (vulûğ) dolayı kap üç kez yıkanır.”⁵⁰² Burada yalamadan maksat, kabı diliyle yalayıp sıyırmak (lahs) değildir. Yalamaktan (vulûğ) kasıt, köpek ve benzeri hayvanların sıvılardan dilinin ucuyla içmesidir. Bu, mezkûr rivayette geçen yalamanın (vulûğ) hakikat manasıdır. Dolayısıyla rivayet böyle

⁴⁹⁶ Babertî, *el-İnâye*, IX, 7; Aynî, X, 140.

⁴⁹⁷ Babertî, *el-İnâye*, IX, 26-27; Aynî, X, 166-167.

⁴⁹⁸ Dârakutnî, I, 157; Zeylaî, I, 37; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 30.

⁴⁹⁹ Babertî, *el-İnâye*, I, 44; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, IV, 3.

⁵⁰⁰ Öşür toplayan memura âşir denmektedir. Bkz.: Erdoğan, 35.

⁵⁰¹ Babertî, *el-İnâye*, II, 233.

⁵⁰² Dârakutnî, I, 66; Zeylaî, I, 130; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 60.

anlaşılmalıdır. Yani hayvanın dili kaba değil, suya dokunmaktadır. Dili kaba dokunmadığı hâlde kabın yıkanması emredildiğine göre suyun necis olması evlâdır. Çünkü dil suya dokunmaktadır. Öyleyse köpeğin artığı necistir.⁵⁰³

Mecaz için münasebet olması gerekir. Kur'ân-ı Kerim'de geçen "kur'" lafzı hem hayız hem de tuhr manasındadır. Bu lafzın iki manasından birinde mecaz olduğu iddia edilemez. Çünkü hayız ve tuhr birbirinin zıddıdır. İşte usûlde bilinene göre bir lafzın ezdâddan olması, münasebeti ortadan kaldırır. Dolayısıyla kur', her iki manasında da hakikattir. Müşterek olduğu için de iki manasından birine hamledilmesi gerekir. Hanefîlerce evlâ olan hayız manasıdır.⁵⁰⁴

Hakikat ile ilgili temel kaideye göre kelimada asıl olan hakikattir.⁵⁰⁵ Hakikate muarız bir şey olmadığı sürece onunla amel, ihtilafsız olarak vaciptir. Dolayısıyla hakikat ile amel etme imkânı varsa ve mecaz için bir karine de yoksa mecaza dönülmez.⁵⁰⁶

Usûl kitaplarında müsellemler olan bir kaideye göre mecaz hakikatin halefidir. Ancak mecazın hakikate halef olması, İmam Ebû Hanîfe'ye göre lafız hakkında iken; İmameyneye göre hüküm hakkındadır.⁵⁰⁷ Bu ihtilaf bir yana; hakikat ve mecaz konularında el-İnâye'den tespit edip aşağıda zikrettiğimiz kurallar da, aslında hep mecazın hakikate halef olmasına dayalı olarak ortaya çıkan sonuçlardır.⁵⁰⁸

Hakikat, en öncelikli olarak itibar edilmeye layık olan lafızdır. Mest üzerine mesh etmenin başlama vakti, müçtehit âlimler arasında ihtilafıdır. Bunlardan bazıları mesti giymeyi, bazıları mesh etmeyi, bazıları da hades halini başlama vakti olarak belirlemiştir. Bunlar içerisinde sahih olan görüş, son görüştür. Zira mest, hadesin ayağa sirayet

⁵⁰³ Babertî, *el-İnâye*, I, 114.

⁵⁰⁴ Babertî, *el-İnâye*, IV, 276. Babertî, Takrîr'inde Pezdevî'ye tebean kur' lafzının hayızda hakikat, tuhrda ise mecaz olduğunu dile getirmiştir. Diğer yandan bu meselenin hem müştereye hem de hakikate örnek teşkil etmesini şöyle açıklamıştır: Sadece her iki manada kullanımının söz konusu olduğu yönüyle bakıldığında müşterekin örneğidir. Ama iki manasının birinde hakikat veya mecaz olarak kullanılmış olması yönüyle bakıldığında hakikat veya mecazın örneği olur. Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, II, 481-482. Hakikî manadan mecazî manaya zihnin geçişini sağlayan münasebet (alaka) türleri içinde zıt anlamlıların olmadığına dair bkz.; Seydişehrî, 115-121.

⁵⁰⁵ İbn Nüceym, *Zeynu'l-Âbidîn b. İbrahim, el-Eşbâh ven-Nezâir*, Thk.; Abdülkerim el-Fudaylî, *el-Mektebetu'l-Asriyye*, Beyrut 2003, 91.

⁵⁰⁶ Pezdevî, II, 479 (Takrîr içinde); Zencânî, 235; Şâşî, 54.

⁵⁰⁷ Pezdevî, II, 472-473 (Takrîr içinde); Serahsî, 145; Zencânî, 324; Şâşî, 56; Neseî, 16; Hâdimî, 10.

⁵⁰⁸ Bkz.; Seydişehrî, 125-127.

etmesine engeldir. Bir şeye engel olan ise, hakikî olarak engeldir. Hakikatın da itibara alınması evladır. Dolayısıyla süre hadesle birlikte başlar.⁵⁰⁹

Bir lafzın hakikat olduğuna delil getirilmez. Çünkü hakikatlerin bilinme yolu işitmedir (sema'). Bir kimse birinin ehline (ailesine) vasiyette bulunsa; İmam Ebû Hanife'ye göre vasiyet onun karısı için yapılmış olur. Çünkü ehil (aile), zevce hakkında hakikattir. Nitekim “وَسَارَ بِأَهْلِهِ / Musa süreyi tamamlayıp ailesiyle yola çıkınca...”⁵¹⁰ ayeti bunu gösterir. Hakikat ile amel imkânı varken başka manaya gidilemeyeceğinden; vasiyetin bakmakla yükümlü olduğu kimseler için geçerli olacağı söylenemez. Burada hakikat manasına ayet ile delil getirilmesinin sebebi ise durumu anlaşılır hale getirmektir.⁵¹¹

Hakikatı bilme yolunun işitme olması, hakikatte asıl olanın vaz' olması sebebiyledir. Vaz' da ancak işitme ile bilinir. Şer'î hükümler de böyledir. Onlara vukufiyetin yolu da sadece işitmedir. Mecazı bilme yolu ise işitme değil; Arapların istiare yapmadaki yöntemlerine vakıf olmadır.⁵¹²

Âdetin delaletiyle hakikat terk olunabilir.⁵¹³ İkrar bahsiyle ilgili olarak bir kimse “falandan bir şey gasp ettim” derse; ikrarı geçerli olup bu durumda gasp ettiği şeyi açıklamalıdır. Şayet bir akarı veya bir müslümanın içkisini gasp ettiğini açıklasa; bu ikrar geçerli olur. Esasen gasp, hakikatte sahibinin izni olmadan mütekavvim bir malı almaktır. Akar ve müslümanın içkisi ise mütekavvim bir mal değildir. Bu açıdan ya tanım bozulmuş ya da bu ikrardaki açıklamanın kabul edilmemesi gerekir. Şu var ki; gasp âdeten mal olan şeyler hakkında kullanılır. Âdetin delaletiyle hakikat terk edilebildiğinden ve akar ve müslümanın içkisi de âdeten korunulan bir mal olduğundan bu ikrar sahih görülmüştür.⁵¹⁴

Lafzın hakikatinin terk edildiği beş durum vardır. Bunlar; âdetin delaleti, lafzın delaleti, nazmın siyakının delaleti, lafzı kullanan ile ilgili delalet ve kelamın mahallindeki delalettir. Mezkûr örnekte bunlardan birincisi olan, istimalin (kullanım) ve

⁵⁰⁹ Babertî, *el-İnâye*, I, 151; “hakikatle amel mümkün olduğu sürece ittifakla mecaza gidilmez” şeklinde de ifade edilen bu kaide hakkında daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, III, 11, IX, 135, X, 512, 514.

⁵¹⁰ Kasas: 28/29.

⁵¹¹ Babertî, *el-İnâye*, X, 512.

⁵¹² Serahsî, 139-140; Babertî, *et-Takrîr*, II, 389.

⁵¹³ Bkz.; İbn Nüceym, 115; Hâdimî, 45; Kırkağâcî, 132; Ahmet Cevdet Paşa, 11.

⁵¹⁴ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 340; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, III, 372.

âdetin delaletiyle hakikat terk edilmiştir. Çünkü söz insanların kullanımı ve ihtiyacı için vaz' olunmuştur. Bu yüzden söz, onların kullanım ve ihtiyacına tabidir.⁵¹⁵

2.1.1.3.2. Mecaz

Mecaz, aralarında bulunan alaka sebebiyle vaz' olunduğu mananın dışında başka bir manada kullanılan lafızdır.⁵¹⁶ Babertî, icmanın mecaz için karine olmaya elverişli olamayacağını açıkladığı bir yerde mecazın tanımını yapmaktadır. Buna göre mecaz, bir karine ile vaz' olunduğu mananın dışında kullanılan lafızdır. İcma da bu lafzın kullanımı esnasında mevcut olmadığından karine olamaz.⁵¹⁷ Aşağıda mecazla ilgili el-İnâye'de geçen iki örnekten birinde mecaz mananın verilmesi diğerinde ise verilmemesinin sebebi izah edilmektedir.

Caiz olması, yapılış şekli ve kullanılan toprak açısından hem abdestsiz hem de cünüp kişi teyemmümde eşittirler. Bu yüzden cünüp kimse temizlenmek için su bulamadığında teyemmüm eder. Çünkü abdest ayetinde geçen "...kadınlara dokunur da su bulamazsanız teyemmüm edin"⁵¹⁸ kısmında dokunmak ile mecaz manası, yani cinsel ilişki kast edilmiştir. Hanefîlerin mecaz manayı almaları, ayetin siyakı sebebiyledir. Çünkü Allah Teâlâ bu abdest ayetinde abdestsizlik ve cünüplüğün hükmünü beyân etmiş; sonrasında suyun olmaması durumunda hüküm toprağa intikal etmiştir. Küçük abdestsizlik, aynı ayetteki "biriniz abdest bozmaktan (def-i hâcetten) gelirse" kısmında zikredilmiştir. Öyleyse dokunma da büyük abdestsizliğe hamledilir. Bunun iki sebebi vardır. Birincisi iki temizlik ve iki abdestsizliğin abdest ayetinde zikredildiği gibi teyemmüm ayetinde⁵¹⁹ de zikredilmiş olmasıdır. İkincisi ise tekrar etme zorunluluğunu ortadan kaldırmaktır. Zira "biriniz abdest bozmaktan (def-i hâcetten) gelirse" ifadesiyle küçük abdestsizlik teyemmüm hakkında zikredilmiştir. Dokunmayı da küçük abdestsizlik manasına hamletmek, tekrar olacaktır.⁵²⁰

Bir kimse karısına; "ihtiyar et" deyip karısı da (muzari sığasıyla) "kendimi ihtiyar ediyorum" derse; boşanmış olur. Çünkü bu sığa, hâlde (şimdiki zaman) hakikat;

⁵¹⁵ Pezdevî, III, 5 (Tahrîr içinde); Serahsî, 149; Şâşî, 81; Neseî, 16-17; Babertî, *et-Tahrîr*, III, 7-9; İbn Melek, 127-131. Hakikatin terk edildiği durumlar ve örnekleri için bkz.; Serahsî, 149-153; Şâşî, 81-89.

⁵¹⁶ Pezdevî, I, 234 (Tahrîr içinde); Serahsî, 134; Neseî, 15; Şâşî, 48; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, I, 234; İbn Melek, 107; Hâdimî, 10; Şaban, 366.

⁵¹⁷ Babertî, *el-İnâye*, X, 158.

⁵¹⁸ Maide: 5/6.

⁵¹⁹ Nisa: 4/43.

⁵²⁰ Babertî, *el-İnâye*, I, 131. Bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, II 411.

istikbalde (gelecek zaman) mecazdır. Hakikatin kast edilmiş olması mümkündür. Zira konuşan ile kaim olan bir durumu (kendini ihtiyar etmesi) hikâye etmektedir. Bu yüzden mecaza dönülmez. Eğer mecaza dönülseydi; kadının cevabı, mücerred vaad olacak ve boşanma gerçekleşmeyecekti. El-Hidâye sahibi gibi fukahadan bazıları buradaki muzari olan “ihtiyar ediyorum” lafzını hâlde hakikat, istikbalde mecaz olarak kabul etmişken; bazıları bunun tersini, bazıları da muzarinin hâl ile istikbal arasında müşterek olduğunu kabul etmişlerdir. Müşterek olduğu tercih edilmemiştir. Çünkü bir lafız, müşterek ile mecaz arasında gidip geliyorsa; onu mecaza hamletmek evlâdır. Zira müşterek anlamayı ihlal etmektedir.⁵²¹

Hanefî usûlünde aynı kullanımda tek bir lafızdan hem hakikî hem de mecazî mananın kast edilerek bir araya gelemeyeceği kuraldır. Buna göre bir sözden aynı anda iki manası birden kast olunarak her biri bir hükme konu olamaz.⁵²² Şu var ki; umumî mecaz durumunda iki anlam aynı kullanımda bir araya gelebilir. Diğer bir ifadeyle sözü, her iki manayı da içerecek umumî bir mecaz manaya yormak mümkündür.⁵²³

el-Înâye’de hakikat ile mecazın bir arada bulunmasının caiz olmaması ile ilgili örnek mevcuttur. Buna göre hem erkekler hem de kadınlar tarafından olan anne ve nineler ile evlenmek helal değildir. Çünkü ayette şöyle buyrulur: “Size analarınız ile evlenmeniz haram kılındı”.⁵²⁴ Annelerle evlenmenin haram oluşu ayette açıkça zikredilmiştir. Ninelerin haram oluşu ise, “anne” kelimesinin sözlükte “asıl” manasında olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak ayetteki haramlığın hem annelere hem de ninelere delalet etmesi, hakikat ile mecazın bir arada bulunması itibarı ile değildir. Aksine lügat açısından her ikisini de kapsayan bir mana itibarı ile olmuştur. Yani nass, bunları ismin umum manası cihetiyle içermektedir.⁵²⁵

Mecazla ilgili önemli hususlardan biri de mecazın umumu konusudur. Umumu’l-mecaz (mecazın umumu), bir lafız hakikî manayı da içine alacak şekilde mecazî manada

⁵²¹ Babertî, *el-Înâye*, IV, 73-76. Daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, V, 317.

⁵²² Pezdevî, II, 402 (Tahrîr içinde); Serahsî, 136; Zencânî, 46-47; Nesefî, 15; İbn Melek, 110; Hâdimî, 11. Deliller için bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, II, 403-407.

⁵²³ Şâşî, 48-52; Nesefî, 16; İbn Melek, 115; Hâdimî, 11; Seydişehrî, 127.

⁵²⁴ Nisa: 4/23.

⁵²⁵ Babertî, *el-Înâye*, III, 199; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, III, 202, VI, 451, VII, 19. Babertî, Tahrîr’inde ninelerle evlenmenin haram oluşunu icma ya da nassın delaleti ile açıklamaktadır. Nassın delaletini şöyle açıklamaktadır: Hala ve teyzelerle evlenmek de haramdır. Onların akrabalığı nineye göre daha uzaktır. Öyleyse ninenin haramlığı evleviyet ile sabit olur. Bkz. Babertî, *et-Tahrîr*, II, 405.

kullanmak demektir.⁵²⁶ Örnekte de görüldüğü üzere Hanefî usûlünde mecaz için umum söz konusudur. Şöyle ki; kelim hakikat ve mecaz olarak iki çeşittir. Madem başka bir delil olmadan hakikat için umum vardır; mecaz da umum ve hususa muhtemel olma noktasında hakikat gibidir. Çünkü mecaz, hakikatın yerini almak için kullanılır ve onun amelini yapar. Bu da ancak umumluk sıfatının mecazda da sabit olmasıyla mümkündür.⁵²⁷

Mecazın umumu ile ilgili el-Înâye'den şu örneği de zikredebiliriz: Dava vekilinin, mahkemede müvekkili aleyhine ikrarda bulunması caizdir. Çünkü bir kimseyi davaya vekil tayin etmek, davada söz sahibi olmayı ve hasma cevap vermeyi ihtiva eder. Müvekkil gerek müddeî gerek müddeâ aleyh olsun; vekâlet hasma cevap vermeye hamledilir. Bu cevap vermeye hakikî veya mecazî olarak husumet denilir. İşte bu mutlak olarak cevap verme, umumî bir mecazdır ve umumuyla hem hakikati (husumet, inkâr) hem de mecazı (ikrar) içerir.⁵²⁸ Hatta müddeînin vekili davanın batıl olduğunu ikrar etse yahut müddeâ aleyhin vekili hakkın sabit olduğunu ikrar etse; Hanefî imamlarına göre sahih olur.⁵²⁹

Mecazla ilgili olarak Hanefî imamları arasındaki meşhur bir ihtilaf da söz konusudur. Buna göre hakikat müstamel olup buna mukabil müteâraf bir mecaz da yoksa ihtilafsız olarak hakikat evlâdır. Ancak müteâraf mecaz varsa İmam Ebû Hanife'ye göre yine hakikat evlâdır. İmameyne göre ise mecazla amel etmek evlâdır.⁵³⁰

Babertî de bu ihtilafa değinmekte ve şöyle ifade etmektedir: İmam Ebû Hanife'ye göre müstamel (kullanılan) hakikat, müteâraf (teamülde yaygın olan) mecazdan evlâdır; imameyne göre kural tam tersinedir. Buna göre “ben bu buğdaydan yemem” diye yemin eden bir kimse, o buğdaydan yapılan ekmeği yerse; İmam Ebû Hanife'ye göre yeminini bozmuş olmaz. Çünkü “buğday” kelimesinin kullanılmakta olan hakikî manası, tane

⁵²⁶ Zeydan, 265-266; Atar, 222; Şahin, 338.

⁵²⁷ Pezdevî, II, 394 (Tahrîr içinde); Serahsî, 135; Neseî, 15; Fenârî, II, 186; İbn Melek, 108.

⁵²⁸ Babertî, *el-Înâye*, VIII, 123.

⁵²⁹ Bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, II, 492. Babertî *et-Tahrîr*'inde aynı meseleyi hakikatın mehcûr olması durumunda mecaza dönüleceği kaidesiyle açıklamaktadır. Buna göre bu meselede hakikat şer'an mehcûrdur. Çünkü husumet (münakaşa ve cedel) şer'an nehyedilmiştir. (“Birbirinizle çekişmeyin; yoksa gevşersiniz.” Enfâl: 8/46.) Dolayısıyla husumetin yerine mutlak olarak ‘cevap verme yetkisi’ mecaz olmaya elverişlidir. Böylece vekil mahkemede umumî cevap yetkisi gereği ikrar ve inkâr hakkına sahip olup müvekkilin lehinde ve aleyhinde beyanatta bulunabilir. Bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, II, 492-493. Ayrıca bkz.; Seydişehrî, 122 ve 126; Zeydan, 264-265.

⁵³⁰ Pezdevî, II, 508 (Tahrîr içinde); Serahsî, 145; Şâşî, 54-55; Neseî, 16; İbn Melek, 122-124; Seydişehrî, 126.

olarak buğdaydır. Nitekim buğday tane olarak da bazen haşlanarak yenilmektedir. Dolayısıyla bu mana, teamüldeki manasına (ekmek) baskındır. İmameyne göre ise bu durumda yeminini bozmuş olur. Çünkü örfen o yemin; “ben bu buğdaydan yapılmış ekmeği yemem” demektir.⁵³¹

İtibara alınıp alınmaması açısından hakikat üç kısımdır: Müteazzir (aklen mümkün olmayan), mehcûr (şer’an veya adeten terk edilmiş olan) ve müstamel (kullanılan). İlk iki kısımda ittifakla hakikat itibara alınmaz, mecaza dönülür.⁵³² Son kısımda ise az önce geçtiği üzere ihtilaf mevcuttur.

Babertî de hakikat imkânsız olduğunda mecaza dönüleceğini ifade etmektedir. “Bu undan yemeyeceğim” diye yemin eden bir kimse, o undan yapılmış ekmeği yerse; yeminini bozmuş olur. Çünkü un, un olarak yenmediğinden; hakikat manasının anlaşılması imkânsız olur. Mecazen undan yapılmış şey kast edilmiş olur.⁵³³

“Dicle nehrinden su içmem” diye yemin edip oradan bir kap vasıtasıyla su içen kimsenin yemini İmam Ebû Hanife’ye göre bozulmaz. Ancak ağzını nehre dayayıp su içerse o zaman yemini bozulur. Bu şekilde içtiğinde imameyne göre de yemini bozulur. Ancak birinci durumda imameyne göre yemin yine bozulur. Bu meseledeki ihtilafın dayanağı yine İmam Ebû Hanife’ye göre müstamel hakikatın müteâref mecazdan evlâ olmasıdır. İmameyne göre ise kaide bunun tam tersidir. Bu yeminin müteâref mecaz olması açıktır. Çünkü “falan Dicle’den içti” denildiğinde; Dicle’nin suyundan içtiği anlaşılır. Müstamel hakikat olmasına gelince; insanlar nehirlerden ve kaplardan ağızlarını dayayarak içmektedirler. Bu yüzden nehirden ağızla içildiğinde yemin ittifakla bozulur.⁵³⁴

⁵³¹ Babertî, *el-İnâye*, V, 116-117; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, V, 129. Mezkûr meselede İmam Muhammed’in buğdayın kendisini yiyenin de yemininin bozulacağı görüşünde olduğu; bu durumda mecazin umumuyla amel etmiş olduğu hakkında bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, II, 423-425.

⁵³² Pezdevî, II, 488 (Takrîr içinde); Şâsî, 52-53; Nesefî, 16; Hâdimî, 10; Seydişehrî, 126.

⁵³³ Babertî, *el-İnâye*, V, 117; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, X, 516. Serahsî, Hanefilerden, onun kendisini yemekle yeminin bozulacağını söyleyenlerin olduğunu, ancak bu hakikatın terk olunduğundan sahih görüşün, Babertî’nin belirttiği gibi, mecaza gidilen görüş olduğunu belirtmektedir. Bkz.; Serahsî, 135-136; Babertî, *et-Takrîr*, II, 301. Mezkûr meselede hakikat müteazzirdir. Bkz. Babertî, *et-Takrîr*, II, 490.

⁵³⁴ Babertî, *el-İnâye*, V, 129. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, II, 490.

2.1.1.3.3. Sarih

Sarih, çok kullanılması sebebiyle, hakikat olsun mecaz olsun başka bir anlama ihtimali olmayacak şekilde, kast edilen mananın açık ve belirgin olduğu lafız⁵³⁵ olarak tanımlanmıştır. Sarihin hükmü, manasının (gerektirdiği şeyin) sabit olması ve bunun için sarih lafzı kullananın niyetinden müstağni bulunmasıdır. Çünkü lafız açıklığı sebebiyle manasının yerini almaktadır.⁵³⁶ Aşağıda tatbikini verdiğimiz meselede Babertî, usûl kitaplarındaki sarih tanımı ve hükmünü dile getirmektedir.

“Sen boşsun”, “boşanmışsın”, “seni boşadım” gibi lafızları koca karısı için kullandığında niyet etse de etmese de ric’î boşama gerçekleşir, boşamanın gerçekleşmesi için ayrıca kocanın niyetine ihtiyaç duyulmaz (bakılmaz). Çünkü bu lafızlar, boşamada kullanılagelen lafızlar olduğundan sarihtirler. Sarih, çok kullanım sebebiyle kendisinden kast edilen mananın açık olduğu lafızdır. Mezkûr lafızlar da böyledir. Sarihin lafzı manasının yerine kaim olduğu için niyete ihtiyaç da duyulmaz.⁵³⁷

Âriyet akdi, “sana âriyet olarak verdim” sözüyle olduğu gibi “bu araziyi sana yedirdim” sözüyle de münakit ve sahih olur. Yine “hibe ettim” sözüyle de “verdim” sözüyle de hibe akdi mün’akit olur. Çünkü her dört lafız da bu konuda sarihtir. Fakat birinci lafızlar (âriyet verdim ve hibe ettim) hakikattir. İkinciler ise (yedirdim ve verdim) mecazdır. Şu var ki; ikinci lafızlar müteâraf bir mecazdır. Usûl-i fıkıhta bilindiği üzere müteâraf mecazlar sarihtir.⁵³⁸

2.1.1.3.4. Kinaye

Kinaye, hakikat veya mecaz olsun, kast edilen manaya delaletinin kullanım açısından kapalı olduğu lafız⁵³⁹ olarak tanımlanmıştır. Kinayenin hükmü, niyete veya hâlin delaletine muhtaç olmasıdır. Bunlardan biri bulunduğu hüküm sabit olur.

⁵³⁵ Pezdevî, I, 237 (Tahrîr içinde); Serahsî, 147; Şâşî, 65; Neseî, 23; İbn Melek, 164-165; Kemâlpâşazâde, 87-88; Hâdimî, 15; Seydişehrî, 133; Şaban, 367.

⁵³⁶ Bkz.; Pezdevî, III, 265 (Tahrîr içinde); Serahsî, 148; Şâşî, 65; Neseî, 23; Fenârî, II, 192; İbn Melek, 165; Kırkağâci, 168; Seydişehrî, 133.

⁵³⁷ Babertî, *el-Înâye*, IV, 3-5. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, III, 265-266; M. Fatih Turan, “Hanevîlerin Kinâyeli Sözlerle Yapılan Boşamaları Bâin Talâk Sayması Üzerine Bir Analiz”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (27), 2016, 427.

⁵³⁸ Babertî, *el-Înâye*, IX, 6, 23-24; Aynî, X, 139, 165; hem hakikat hem de mecazın sarih olabileceği hakkında bkz.; Serahsî, 147; Seydişehrî, 133.

⁵³⁹ Serahsî, 147; Şâşî, 67; Babertî, *et-Tahrîr*, I, 239; Neseî, 23; İbn Melek, 165; Seydişehrî, 134; Şaban, 367.

Ancak niyet açık olmaz ve ortamın belirleyiciliği de bulunmazsa; kinaye ile hükmedilmez.⁵⁴⁰

Babertî kinayeli lafızlarla yapılan boşama konusuna kinayenin tanım ve hükmünü zikrederek başlamaktadır. Buna göre kinaye, kendisiyle kast edilen mananın gizli olduğu lafızdır. Kinayenin hükmü, niyet veya niyet yerine geçen hâlin delaleti olmadan kendisiyle amel etmenin vacip olmamasıdır. Çünkü kinaye, kullanıldığı şey için vaz’ olunmuş değildir. Aksine kullanıldığı şeye de başka şeye de ihtimallidir. Bu yüzden tayin veya tayine delalet gerekmektedir. Mesela koca karısına hitaben “iddetini bekle”, “rahmini istibra et”, “sen teksin” gibi lafızları kullanırsa ve bunları kullanırken karısını boşama arzu ve düşüncesine sahipse; bir ric’î talak meydana gelir. Çünkü bu lafızların hepsinin hem boşamaya ve hem de başka manaya ihtimali vardır. İşte bu manalardan birinin niyetle tayin edilmesi veya bu tayin yerine geçen hâlin delaletine ihtiyaç vardır.⁵⁴¹

Kişi karısına “sen serbestsin” derse; bu boşama olmaz. Ancak boşama niyeti ile söylemiş ise boşama gerçekleşir. Çünkü örfen boşama için bu kullanım yoktur. Dolayısıyla bu ifade sarîh değildir. Sarîh olmayınca; bir vasıta olmadığından bu lafız kinaye olur. Kinaye ise niyete ihtiyaç gösterir.⁵⁴²

2.1.1.4. Vaz’ Olunduğu Manaya Delaletinin Şekli İtibariyle Lafızlar

Yazılı bir metinde o metnin ibaresinin ifade ettiği mana dışında başka manalar da olabilir. Daha açık bir ifadeyle, metnin ibaresi belirli bir manayı ifade ederken; aynı metin başka delalet yollarıyla değişik manalar ifade edebilir. Aynı şekilde şer’î nassların da değişik manaları birden fazla delalet yollarıyla ifade etmesi söz konusudur. İşte ‘manaya delaletinin şekli itibariyle lafızlar’ ile bu değişik delalet yolları incelenmektedir.

Hanefî usûlcülerine göre lafızlar; ibare, işaret, delalet ve iktizaları olmak üzere dört çeşit delalet etme yoluyla manalarına delalet eder.

⁵⁴⁰ Bkz.; Pezdevî, III, 265 (Tahrîr içinde); Serahsî, 148; Şâşî, 67; Fenârî, II, 192-193; İbn Melek, 166; Kemâlpâşazâde, 88-89; Hâdimî, 15; Seydişehrî, 134.

⁵⁴¹ Babertî, *el-İnâye*, IV, 55-56. Hanefîlere göre kinayeli lafızlarla yapılan boşama, bain olarak kabul edilmekle beraber; sözü edilen bu üç ifadenin ric’î boşamayı gerektirmesi görüşü hakkında bkz.; Turan, “Hanefîlerin Kinâyeli Sözlerle Yapılan Boşamaları Bâin Talâk Sayması Üzerine Bir Analiz”, 434-435.

⁵⁴² Babertî, *el-İnâye*, IV, 7.

2.1.1.4.1. İbare Yoluyla Delalet Eden Lafız

Dâll bi'l-ibâra, sözün kendisi için sevk olunduğu, yani asıl maksat olan manaya delalet etmesidir.⁵⁴³ İbare ile delaletin hükmü, bir mani olmadığı sürece kesin hüküm ifade etmesidir. Eğer bir mani bulunursa kesinlik ifade etmez.⁵⁴⁴

İbaresini yoluyla delalet eden lafızlara esasen sayılamayacak kadar çok örnek verilebilir. Zaten fakihler, nassların ibareleriyle delalet ettiği manaları açıklarken; “bu lafız ibaresiyle şu manaya delalet eder” diye ayrıca belirtme ihtiyacı hissetmemişlerdir. Ancak bazen bir lafız; işaret, delalet veya iktizasıyla başka bir mana ifade etmişse; o zaman “ibaresinin de ifade ettiği mana şudur” diye belirtmişlerdir. Nitekim Babertî de böyle yapmıştır:

Bir kimse karısından talak ile ayrıldığında ve karısı hayız görenlerden ise; bu kadının iddeti üç kur’ müddetidir. Çünkü konuyla ilgili ayette “boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç kur’ beklerler”⁵⁴⁵ buyurulmuştur. Bu ayet boşanma iddeti konusunda manası açık ve bu iddete ibaresiyle delalet etmektedir.⁵⁴⁶

“Başlarınızı tıraş etmeyin”⁵⁴⁷ ayeti, ibaresiyle ihramda saçları tıraş etmeyi yasaklarken; delaletiyle bedenın herhangi bir yerindeki kılları kesmeyi yasaklamaktadır.⁵⁴⁸

İcare akdi, menfaat ve ücret malum olmadıkça sahih olmaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Kim bir işçi tutarsa ona ücretini bildirsin!”⁵⁴⁹ Bu hadis-i şerif, ibaresiyle ücretin bilinir olmasının şart olduğuna delalet eder.⁵⁵⁰

Babertî, iktizanın delaletiyle sabit olduğu zannedilen bir meselenin hükmünün aslında ibarenin delaletiyle sabit olduğunu ortaya koyarak; nassların delalet yönlerinin tespitinde titiz olunması gerektiğine dikkat çekmiştir. Buna göre bir efendi “herhangi bir cariyeı odalık (cinsel ilişki) yaparsam (teserrî) o hürdür” diye yemin eder de kendi mülkünde bulunan bir cariyeı odalık yaparsa; o cariye azat olur. Çünkü mülkiyeti

⁵⁴³ Pezdevî, I, 242 (Tahrîr içinde); Serahsî, 184; Şâşî, 90; Hâdimî, 15; Seydişehrî, 152; Şaban, 393.

⁵⁴⁴ Babertî, *et-Tahrîr*, III, 280; Fenârî, II, 193; Seydişehrî, 152.

⁵⁴⁵ Bakara: 2/228.

⁵⁴⁶ Babertî, *el-İnâye*, IV, 275.

⁵⁴⁷ Bakara: 2/196.

⁵⁴⁸ Babertî, *el-İnâye*, II, 451.

⁵⁴⁹ İbn Ebî Şeybe, XI, 96; Zeylaî, IV, 131; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 186.

⁵⁵⁰ Babertî, *el-İnâye*, IX, 61; Aynî, X, 227.

altında bulunduğundan; yemin o cariye hakkında gerçekleşmiş olur. Ancak bir cariye satın alır da onu odalık yaparsa; azat olmaz. İmam Zufer'e göre ise azat olur. Çünkü teserrî ancak kişinin mülkiyetinde sahih olur. Dolayısıyla efendinin teserrîyi söylemesi, mülkiyeti dile getirmesi anlamına gelir. Aynı şekilde yabancı bir kadına; “seni boşarsam kölem hür olsun” dediğinde; o yabancı kadınla evlenmeyi dile getirmiş olması da böyledir. İmam Zufer'in iktiza ile delaleti kabul etmediği hâlde burada iktiza ile görüş bildirmesi tenkit edilmiştir. En-Nihâye sahibi Sîgnâkî ve diğer el-Hidâye şarihleri bu tenkide şöyle cevap vermişlerdir: İmam Zufer'in buradaki teserrî lafzından mülkiyetin sabit olmasını çıkarması, iktiza ile değil; delalet ile olmuştur. Aralarındaki fark şudur: Delalet, düşünme ve içtihat olmadan lafızdan anlaşılır. Dövme, sövme ve diğer eziyet veren fiillerin yasak olmasının, “öf” demeyi yasaklamaktan anlaşılması böyledir. Mukteza ise böyle değildir. Çünkü mukteza (bir şeyin gereği), muktazânın (bir şeyi gerektiren) zikredilmesinden anlaşılır. Kaldı ki mesela “falanın bir cariyesi vardır” denildiğinde; hiç düşünmeden bundan mülkiyeti altında bir cariye olduğunun anlaşılması böyledir. İşte düşünmeye gerek kalmadan teserrîden mülkiyetin anlaşılması, iktiza ile değil; delalet yoluyla olmuştur.⁵⁵¹

Babertî bu cevaba itiraz etmekte ve şöyle demektedir: Delalet ile sabit olan demek, câmi bir durum sebebiyle bir suretin bir başka surete ilhâk edilmesidir. Eziyet vasıtasıyla dövmenin “öf” demeye ilhâk edilmesi bunun örneğidir. Tanımdaki bu benzerlikten dolayı bazı Hanefîler ve Şafîîler; asıl, fer' ve bu ikisi arasında cami' bir illetin varlığı sebebiyle delaletin kıyas olduğu görüşüne sahip olmuşlardır. Teserrî ile mülkün sabit olması ise böyle değildir. Babertî'ye göre teserrî lafzı örfte, “benim mülkümde olan bir cariye ile cinsel ilişkiye girsem...” manasındadır. Öyleyse burada delalet ibare yoluyla mecazen olur.⁵⁵²

Babertî, bu meselede İmam Zufer'in görüşünün dayanağını ibarenin delaleti ile açıklarken; aslında onun iktizanın delaletini kabul etmediği hâlde iktiza ile amel ettiği zannını da bertaraf etmiştir. Bunun yanında bir de delalet ve iktiza hakkında yapılan bir yanlışa dikkat çekerek bu ikisinin farkını ortaya koymuştur. Buna göre delalet, aralarında ortak olan ve düşünmeye gerek kalmadan lafızdan anlaşılan illet sebebiyle bir olayın başka bir olaya ilhak edilmesidir. İktizada ise böyle zikredilmiş bir lafızdan

⁵⁵¹ Babertî, *el-İnâye*, V, 156-157.

⁵⁵² Babertî, *el-İnâye*, V, 157-158.

anlaşılan bir illet ve bir olayın başka birine ilhakı yoktur. İktizada; mananın şer'an sıhhatli bir şekilde anlaşılabilmesi için lafzın, gerektirdiği bir fazlalığa delalet etmesi söz konusudur.

2.1.1.4.2. İşaret Yoluyla Delalet Eden Lafız

Dâll bi'l-işâra, sözün, kendisi için sevk olunmadığı; yani asıl maksat olmayan ama kısmen kast edilen bir manaya delalet etmesidir.⁵⁵³ Hükümü, aynen ibaresiyle delalette olduğu gibi, kesinlik ifade etmesidir.⁵⁵⁴

“وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ” / Kocaları onları geri almaya daha çok hak sahibidirler⁵⁵⁵ ayetinde ric'î talak ile karısını boşayan kimse için “بعل” kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime, lügatte kocanın ismidir. İşte bu kelimenin kullanılması, ric'î talakın zevciyeti iptal etmediğine işaret ile delalet etmektedir.⁵⁵⁶

Müslümanlar bir memleketi fethettiklerinde devlet yöneticisi muhayyerdir; dilerse Hz. Peygamber'in (s.a.s) Hayber'de yaptığı gibi orayı müslümanlara dağıtır, dilerse Hz. Ömer'in (r.a) Irak topraklarında yaptığı gibi oranın halkını yerlerinde bırakıp cizyeye, arazilerini de haraca bağlar. Her iki tasarruf da örnek olup devlet başkanı dilediğini uygular. Ancak bu hükme, Sahabeden (r.a) birinin, hatta çoğunun Hz. Peygamber'in (s.a.s) yaptığıнын hilafına yaptıkları şeyin örnek olamayacağı itirazı yapılmıştır. Çünkü icma derecesine ulaşmamıştır. Babertî bu itiraza şöyle cevap vermiştir: “Hz. Peygamber'in (s.a.s) fiilinin vacip olduğu varsayılırsa; Hz. Ömer (r.a), ‘Allah’ın (fethedilmeksizin) memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar Allah’a, peygambere, onun yakınlarına... aittir⁵⁵⁷ ayetinden sonraki ‘onlardan sonra gelenler ise...’⁵⁵⁸ ayetinden istinbat ederek yaptığını yapmıştır. Dolayısıyla onun (r.a) yaptığı da nassın işaretiyle sabit olur. Nassın işareti ise kat’iyet ifade eder. Şu halde vacip olan, ikisinden biridir. Bu da devlet başkanının fiiliyle

⁵⁵³ Pezdevî, I, 243 (Tahrîr içinde); Serahsî, 184; Şâşî, 90; Kemâlpâşazâde, 86-87; Hâdimî, 15; Seydişehrî, 152; Şaban, 395.

⁵⁵⁴ Babertî, *et-Tahrîr*, III, 280 (Tahrîr içinde); Neseî, 24; Fenârî, II, 193; İbn Melek, 171; Hâdimî, 15; Seydişehrî, 152.

⁵⁵⁵ Bakara: 2/228.

⁵⁵⁶ Babertî, *el-İnâye*, IV, 3, daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, IV, 159, 344, V, 304, VI, 277, IX, 231.

⁵⁵⁷ Haşr: 59/7.

⁵⁵⁸ Haşr: 59/10.

teayyün eder. Bu durum, keffaretlerdeki muhayyer vacibe benzemektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.s) fiili bunlardan biri, Hz. Ömer'in (r.a) diğeri'dir."⁵⁵⁹

2.1.1.4.3. Delalet Yoluyla Delalet Eden Lafız

‘Dâll bi'd-delâle’ adı verilen bu lafız şöyle tanımlanmıştır: İctihada gerek duyulmaksızın lügati bilen herkesin anlayabileceği lügavî bir mana sebebiyle lafızda söylenen hükmün lazımına delalet eden lafızdır. Kısaca icthad ile değil lügat açısından nazmın manasıyla sabit olan hüküm, delalet yoluyla sabit olan hükümdür.⁵⁶⁰

Nassın delaletinin hükmü, nassın işareti gibi kesinlik ifade etmesidir. Şu var ki tearuz durumunda, daha kuvvetli olduğundan nassın işareti tercih edilir. Yine lügaten nasstan anlaşılan mana, şer'an nassta bildirilen illet gibidir. Bu yüzden kendisiyle hükmün sabit olması noktasında nassın delaleti, nass gibidir. Öyle ki; cezalar ve keffaretler kıyasla sabit olamazken; bununla sabit olur.⁵⁶¹ Ayrıca umumluk ve tahsis lafzın özelliklerinden olduğu için nassın delaletinde tahsis söz konusu olamaz. Yani nassın manasının hükme illet olduğu ortaya çıkınca; bu illet artık her nerede bulunursa orada hüküm sabit olur.⁵⁶² Aşağıdaki örnekte nassın delaletiyle keffaretin sabit oluşu görülmektedir:

Ramazan gündüzünde oruçlu bir kimse cinsel ilişkide bulunursa hem kaza hem de keffaret gerekir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), Ramazan gündüzünde karısıyla ilişkiye giren bedeviye keffaret gerektiğini bildirmiştir.⁵⁶³ Hanefilere göre beslenme veya tedavi maksadıyla bir şey yiyip içene de kaza ve keffaret gerekir. Zira keffaret, Ramazan'da orucu bozma (Ramazan orucunun saygınlığını çiğneme) suçunun eksiksiz bir şekilde işlenmesine bağlanmıştır. Yeme ve içme de tam bir suçtur. Çünkü yeme-içme, mideye bir şey ulaştırıldığı için şeklen, nefsin arzusu giderildiği için de manen orucu bozmadır. Hadis-i şerifte keffaretin sadece cinsel ilişkiye bağlanması; suçun ya cinsel ilişki olması ya da Ramazan gündüzünde cinsel ilişki olmasındandır. Kişinin eşiyle ilişkisi suç

⁵⁵⁹ Babertî, *el-İnâye*, V, 458. Konu ile ilgili tafsilat için bkz.; Hınn, *Eseru'l-lhtilâf*, 65-69.

⁵⁶⁰ Pezdevî, I, 255 (Takrîr içinde); Serahsî, 188; Neseffî, 24; Şâsî, 94; İbn Melek, 171; Hâdimî, 15; Şaban, 399.

⁵⁶¹ Pezdevî, III, 307 (Takrîr içinde); Serahsî, 188-189; Neseffî, 24; Fenârî, II, 198; İbn Melek, 173; Şâsî, 95.

⁵⁶² Neseffî, 24; İbn Melek, 175; Şâsî, 95.

⁵⁶³ Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen I-II*, Savm: 19, (1. Baskı), Thk.: Hüseyin Selîm Esed, Dâru'l-Muğnî, Riyad 2000, I, 1072; Beyhakî, IV, 227; Zeylaî, II, 451; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 280.

olmadığından; birincisi olamaz. Öyleyse ikincisidir. Çünkü eksiksiz bir şekilde orucu bozmak sûretiyle işlenen bir suçtur. İşte yeme ve içme de aynı manada olunca; kıyasla değil de delalet ile cinsel ilişkiye ilhâk edilmiştir.⁵⁶⁴

Namaz kılanın elbisesinin temiz olması gereği, “elbiseni temizle”⁵⁶⁵ ayetiyle bildirilmiştir. Namaz kıldığı yerin (seccade, namazlık) temiz olması gereği de delalet yoluyla bu ayete mülhaktır.⁵⁶⁶

Köpeğin artığının necis olması, delalet yoluyla sabittir. Zira hadis-i şerifte “köpeğin yalamasından dolayı kap üç kere yıkanır”⁵⁶⁷ buyurulmuştur. Esasen köpeğin dili kaba değmez, suya değer. Bu rivayete göre kap necis olmaktadır. Dolayısıyla köpeğin yalaması ve dili kaba dokunmadığı halde kabı yıkamanın vacip olmasında icma oluşmuştur. Oysa dili suya dokunmaktadır. Öyleyse bu, dilin dokunduğu şeyin, yani suyun necis olmasına evleviyetle delildir.⁵⁶⁸

Üzerinde Ramazan orucunun kaza borcu olan biri öleceği zaman bu oruçlarına karşı malından fidye verilmesini vasiyet ederse, velisi malının üçte birinden bunu yapar. Çünkü orucu kaza etmesi artık kendisinden ümit edilmeyecek bir haldedir. Bu anlamda pir-i fani gibidir. Oruca güç yetiremeyen pir-i faninin herbir oruç yerine bir yoksulu doyurması gerektiği hükmü şu ayetle sabittir: “Oruca gücü yetmeyenler, bir yoksul doyumu fidye verirler.”⁵⁶⁹ Dolayısıyla bahsettiğimiz kimse, pir-i faniye evleviyetle delaleten lâhik olur. Çünkü ölmek üzere olan birinin acziyeti daha fazladır.⁵⁷⁰

Menfaat malum olmadıkça icare akdi sahih olmaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Kim bir işçi tutarsa ona ücretini bildirsin!”⁵⁷¹ Bu hadis-i şerif, delaletiyle icare akdinde menfaatin bilinir olmasının şart olduğuna delalet eder. Zira icare akdinde mahal (ma’kûd aleyh), menfaattir ve menfaat asıldır. Mahallin bedeli (ma’kûd bih) ise, ücrettir ve bu da tabidir. İcare akdindeki ücret, bey’ akdindeki semen gibidir. İşte tabi olanın (ücret) malum olması şart olunca; asıl olanın (menfaatin malum

⁵⁶⁴ Babertî, *el-Înâye*, II, 344-345; Babertî, *et-Takrîr*, III, 310-312. Babertî İnâye’de iki cinayetin aynı manda olduğunu ifade etmişken; Takrîr’de yeme-içmenin cinsel ilişkiden daha üst bir cinayet olduğunu belirtmiştir.

⁵⁶⁵ Müddessir: 74/4.

⁵⁶⁶ Babertî, *el-Înâye*, I, 96.

⁵⁶⁷ Dârakutnî, I, 66; Zeylâî, I, 130; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 60.

⁵⁶⁸ Babertî, *el-Înâye*, I, 113.

⁵⁶⁹ Bakara: 2/184.

⁵⁷⁰ Babertî, *el-Înâye*, II, 363; Aynî, III, 697.

⁵⁷¹ İbn Ebî Şeybe, XI, 96; Zeylâî, IV, 131; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 186.

olması) şart olması daha önceliklidir.⁵⁷² Bedrüddin Aynî, ücretle menfaat arasında öncelik ilişkisi değil, eşitlik ilişkisi kurmuştur. Ona göre ücretin bilinmesi nizamı önlemek için şart kılınmıştır. Menfaat de mana açısından ücretle aynı niteliktedir.⁵⁷³

Hem hikmet hem illet hem de sebep açısından aynı manada olan olaylar delaleten birbirine ilhak edilir. Esir alınan bir cariye hakkında istibra vaciptir. Bu hüküm; satım, hibe, vasiyet, miras gibi başka yollarla elde edilen cariyelere de geçer. Çünkü hepsi illet, hikmet ve sebep açısından aynı manadadırlar.⁵⁷⁴

Bazı usûlcüler nassın delaletiyle kıyasın aynı şey olduğunu söylemiş; birincisine celî kıyas adını vermişlerdir. Babertî de bu konuya değinmiştir. Ona göre delaletle sabit olan, câmi' bir durum (ortak nokta) sebebiyle bir sûretin başka bir sûrete ilhak edilmesi yoluyla sabit olan şeydir. Nitekim eziyet vasıtasıyla “öf!” demeye ilhak edilen dövme böyledir. İşte bu yüzden hem Şafî mezhebi hem de Hanefîlerin bir kısmı delaletin kıyas olduğu görüşündedirler. Çünkü kıyasta da asıl, fer' ve bu ikisi arasını cem eden bir illet vardır. Fakat Babertî, Pezdevî'ye tâbi olarak kıyas ve nassın delaletinin farklı olduğu görüşündedir.⁵⁷⁵ Nitekim benzer gibi görünen bu ikisini birbirinden ayırt eden özellikleri vardır. Aralarındaki önemli bazı farkları şöyle sıralayabiliriz:

1. Kıyas zannîdir. Ona ancak müçtehit vakıf olabilir. Nassın delaleti ise kat'îdir. Dili bilen herkes onu bilir.⁵⁷⁶

2. Kıyasta içtihat ehliyeti şart olup, nassın delaletinde şart değildir.⁵⁷⁷

3. Nassın delaleti, kıyasın meşru oluşundan önce de sabittir.⁵⁷⁸

4. Kıyası reddeden usûlcüler vardır. Ama nassın delaletiyle ihticac etmenin sahih olduğunu kıyası reddedenler de kabul eder.⁵⁷⁹

⁵⁷² Babertî, *el-İnâye*, IX, 61-62; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 470, II, 540, III, 65, 80, 113, IV, 304, 374, VI, 64-65, 277, VII, 114, 343.

⁵⁷³ Aynî, X, 227.

⁵⁷⁴ Babertî, *el-İnâye*, X, 51.

⁵⁷⁵ Babertî, *el-İnâye*, V, 157-158; Babertî, *et-Takrîr*, III, 310.

⁵⁷⁶ Pezdevî, III, 307 (Takrîr içinde); Serahsî, 188; Şâfi, 94 (Leknevî'nin yaptığı şerhten); Kemâlpâşazâde, 83-86.

⁵⁷⁷ Babertî, *et-Takrîr*, III, 310.

⁵⁷⁸ Şâfi, 94 (Leknevî'nin yaptığı şerhten).

⁵⁷⁹ Şâfi, 94 (Leknevî'nin yaptığı şerhten); İbn Melek, 172-173; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 349.

5. Kıyastaki fer' asıldan daha düşükken; nassın delaletinde asla denk veya ondan üstündür.⁵⁸⁰

6. Kıyastaki illet, içtihatla belirlenirken; nassın delaletinde illet lügat açısından sabittir.⁵⁸¹

Babertî, şu meselede kıyas ile dâll bi'd-delale arasındaki ince ayrıma dikkat çekmektedir: Esir alınan cariye hakkında istibra vaciptir. Bu hüküm, satım gibi başka yollarla elde edilen cariyelere de verilmiştir. Esirlik dışında başka yollarla elde edilen cariyeler hakkında istibra vacip olunca; öpme, dokunma, şehvetle bakma gibi cinsel ilişkiye götürecek davranışlarda bulunmak da haram olmaktadır. Esir olarak elde edilen cariye hakkında ise İmam Muhammed'e göre bu gibi davranışlar haram değildir. Çünkü burada bu davranışların kendi mülkü olmayan bir cariyeye yapılmış olması ihtimali yoktur. Zira hamile olduğu ortaya çıksa bile harbînin herhangi bir hak iddiasında bulunması sahih değildir.⁵⁸²

Ancak bu son meselede bir problem söz konusudur. Şöyle ki; hüküm asıldan (esir alınan cariye) fer'a (satım gibi diğer yollarla alınan cariye) bir değiştirme yapılarak geçmiştir. O değiştirme ise cinsel ilişkiye sebep olan davranışların esir alınan cariye hakkında haram olmayıp diğer cariyelerde haram olmasıdır. Bu probleme, az önce zikrettiğimiz delilin böyle gerektirmesi öne sürülerek cevap verilmiştir. Fakat bu cevapta iki sorun vardır. Birincisi, eğer hükmün geçmesi (teaddî) kıyasla olmuşsa; verilen cevap problemi halletmez. Çünkü değişikliğin olmaması kıyasın şartlarındandır. Bu şart gerçekleşmeyince kıyas da gerçekleşmez. İkincisi, esirlik dışında elde edilen cariyeler hakkında cinsel ilişkiye götüren davranışların haram olmasını gösteren iki şey vardır: Cinsel ilişkiye sebep olmak ve sahibi olmadığı biriyle ilişkiye girmek. İkinci sebeple haram olmasa bile birinciyle yine haram olur. Çünkü haramlarda ihtiyata tutunulur.⁵⁸³

İşte Babertî, problemi çözmek için şöyle açıklamada bulunur: Burada hükmün geçişi (teaddî), delalet yoluylaadır. Delil olmadığı için mülhak bihe (esir yoluyla alınan

⁵⁸⁰ Hâdimî, 15.

⁵⁸¹ Pezdevî, III, 307 (Tahrîr içinde); Serahsî, 188; Seydişehrî, 154; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 348-349; Şaban, 401.

⁵⁸² Babertî, *el-İnâye*, X, 53-54.

⁵⁸³ Babertî, *el-İnâye*, X, 53-54.

cariye) delalet etmeyen hükmün delili, lahika (esirlik dışında alınan cariye) delalet edebilir. Bu mümkündür. Burada delil, cinsel ilişkiye götüren davranışların haram olmasının müçtehedün fih (içtihadı açık) olmasıdır. Yani İmam Şafî ve birçok fukaha bu davranışların haram olduğu görüşünde değildir. Dolayısıyla esir alınan cariyede illet tek olunca, ona itibar edilmemiş; diğer cariyelerde ise illet birbirini destekleyen iki şey olunca, itibara alınmıştır.⁵⁸⁴

Dikkat edilirse Babertî, kıyas ile dâll bi'd-delâle arasındaki farka dikkat çekerek bu ikisinin aynı olmadığını vurgulamıştır. Kıyasta aslın hükmü fer'a aynıyla geçer ve hiçbir değişikliğe uğramaz. Ancak dâll bi'd-delâle böyle değildir. Burada her iki olayın illeti birbirine eşit olabileceği gibi delaletle hükmü belirlenecek olan olayın illeti daha fazla mana içerebilmektedir. Nitekim dövmedeki eziyet manasının “öf” demedeki eziyet manasından daha fazla olması da böyledir. Diğer taraftan Babertî, kıyastaki asıl ve fer' terimlerinden farklı olarak, onların yerine dâll bi'd-delale rükünleri için sırasıyla ‘mülhak bih’ ve ‘lâhik’ ifadelerini kullanmıştır. Böylece hüküm elde etmede terimleri de farklı olan iki farklı metodun varlığına dikkat çekmiştir.

Burada dikkat çekilmesi gereken önemli bir husus vardır. Şöyle ki; kıyasta illet her zaman içtihatla belirlenmez (illet-i müstenbata). Bazen illet nassta bildirilmiştir (illet-i mansûsa). Dolayısıyla bu iki çeşit illetle yapılan kıyaslar dahi birbirinden farklılık arz etmektedir. İleti içtihatla belirlenen kıyasta şüphe vardır. Bu yüzden bununla hadler sabit olmaz. Ancak illeti nassta bildirilmiş kıyasta şüphe olmadığından bununla hadler sabit olur. İşte bu açıdan illeti nassta bildirilen kıyas, nassın delaletiyle aynı mertebede olur.⁵⁸⁵

2.1.1.4.4. İktiza Yoluyla Delalet Eden Lafız

Dâll bi'l-iktiza, hadd-i zatında manasının sahih olması için nassın gerektirdiği bir ziyadeye delalet etmesidir.⁵⁸⁶ Nassın iktizasının hükmü, kesinlik ifade etmesidir. Ancak tearuz durumunda nassın delaleti, iktizasına tercih edilir. Ayrıca mukteza zarureten sabit olduğundan; zaruret miktarı ile takdir edilir.⁵⁸⁷

⁵⁸⁴ Babertî, *el-İnâye*, X, 54.

⁵⁸⁵ Serahsî, 188; İbn Melek, 173-174.

⁵⁸⁶ Pezdevî, I, 257 (Tahrîr içinde); Serahsî, 193; Şâşî, 98; Nesevî, 25; İbn Melek, 175; Kemâlpâşazâde, 90; Seydişehrî, 156; Şaban, 402.

⁵⁸⁷ Serahsî, 193; Şâşî, 100, Fenârî, II, 203; İbn Melek, 177-178; Hâdimî, 16; Seydişehrî, 157.

Babertî, lafzın delaleti ile iktizası arasındaki farkı şöyle açıklamaktadır: Delaleten sabit olan, düşünme ve içtihat olmaksızın lafızdan anlaşılan şeydir. Nitekim dövme, sövme ve sair eziyet veren fiillerin nehyedilmesinin, “öf!” demenin nehyedilmesinden anlaşılması böyledir. Mukteza ise böyle değildir. Çünkü mukteza (bir şeyin gereği, ziyade), muktezânın (bir şeyi gerektiren, mansûs aleyh) zikredilmesinden anlaşılmaz.⁵⁸⁸ Muktezanın nasıl anlaşıldığını ise Serahsî dile getirmiştir. Ona göre mukteza, hükmü ispat etme ihtiyacından dolayı lügaten değil; şer’an sabit olur.⁵⁸⁹ Delaletin sabit olması, nassta belirtilen mananın sahih olması için değildir. Nasstaki mana delaletsiz de sahihtir. Çünkü bu mana, delaletin varlığına muhtaç değildir.⁵⁹⁰

Karısına hitaben “iddetini bekle”, “rahmini istibrâ et”, “sen teksin” diyen bir kimse, bunları boşama niyetiyle söylemişse; bir ric’î boşama gerçekleşir. Çünkü “sen boşsun” lafzı, bu üç lafzın içinde iktizâ ile sabittir. Bu yüzden bu üç lafız, daha önceki bir boşamayı iktiza eder. Zira boşama olmadan iddet bekleme ve rahmi temizleme emri sahih değildir. Adeta “senin hakkında boşamam gerçekleşti; bu yüzden iddetini bekle” demiş gibi olur. Dolayısıyla öncesinde bir boşamanın takdir edilmesi kaçınılmazdır. Boşama iktiza ile sabit olduğu için de üç boşamaya niyet etmiş olması sahih ve sabit olmaz. Çünkü iktiza ile sabit olan zaruretle sabit olmuştur. Zaruret ise bir ric’î boşamayla giderilmiş olur.⁵⁹¹

Hayız halinde karısını boşayan kimsenin ric’at etmesi müstehaptır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), hayız halinde olan karısını boşayan Abdullah b. Ömer’in (r.a) karısına ric’at etmesi ile ilgili olarak, babası Hz. Ömer’e (r.a) “oğluna emret; karısına ric’at etsin”⁵⁹² buyurmuştur. Bu hadis, ibaresiyle ric’ate teşvik etmeyi; iktizasıyla da boşamanın vaki olduğunu ifade etmektedir.⁵⁹³

2.1.1.5. Me’ânî Harflerinin Yorumlanması

Me’ânî harfleri, Kitap ile Sünnet arasındaki müşterek konulardan biridir. Bunlar müstakil bir mana ifade etmeyen; ancak başka bir kelime ile birlikte bulunduğu takdirde

⁵⁸⁸ Babertî, *el-Înâye*, V, 157.

⁵⁸⁹ Serahsî, 193.

⁵⁹⁰ (Şâşî’nin Usûl’ü içinde) bkz.; Şâşî, 98.

⁵⁹¹ Babertî, *el-Înâye*, IV, 56. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, III, 352-353 ve 359-360.

⁵⁹² Buhârî, Talâk: 2; Müslim, Talâk: 1471; Ebû Dâvûd, Talâk: 4; İbn Mâce, Talâk: 2; Zeylaî, III, 221.

⁵⁹³ Babertî, *el-Înâye*, III, 462; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, V, 158.

bir mana ifade eden harflerdir.⁵⁹⁴ Hukukî birçok hükmün nasslardan istinbat edilmesi bu harflerin ifade ettiği değişik manalara bağlı olduğundan klasik usûl eserleri bunlara da teker teker değinerek manalarını açıklamıştır. Aynı şekilde furû kitaplarında da bu harflere dayalı olarak çıkarılan hükümlerin örnekleri çokça görülmektedir. Aşağıda konuyla ilgili el-Înâye'den bazı örnekler zikredilmiştir.

Abdest uzuvlarını abdest ayetindeki sıraya uygun olarak yıkamak (tertip), Hanefîlerce abdestin farzı değil; sünnetidir. Zira “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ / Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın”⁵⁹⁵ abdest ayetinde ف (fâ)'dan sonra و (vâv) zikredilmiştir. و (vâv) ise, diltelerin icmasıyla mutlak olarak cem' (bir arada bulunma) ifade eder. Doğrusu ayette ف (fâ) vardır ve bu da takîb (sonrasının öncesinin peşinden olması) ifade eder. Ancak ف (fâ) kendisinde tertip bulunmayan bir cümleye gelmiştir. Çünkü ف (fâ)'dan sonrasında abdest uzuvlarının yıkanması vardır. Bu uzuvları yıkamada ise tertip yoktur. Çünkü onlarda و (vâv) kullanılmıştır. Bu yüzden ف (fâ), tertip gerekmeyen abdest uzuvlarının tümünün yıkanmasının (abdestin), namaz kılma isteğinin peşinden olmasını gerektirir. Fakat abdest uzuvlarında tertibi gerektirmez. Çünkü onlarda ف (fâ) yoktur; و (vâv) vardır ve o da tertîb (sıraya uygunluk) ifade etmez. Bunun yanı sıra bazı dilteler, و (vâv) edatının tertîb, bazıları ise cem' (tertîbsiz beraberlik, kırân) ifade ettiğini söyler. Yalnız tertîbi ifade ettiğini söyleyenler azdır. Az kişinin ihtilafı lugavî icmaya engel olmaz. O bakımdan tertîb ifade etmemektedir.⁵⁹⁶

Hanefî usûlünde atıf harfî olan و (vâv)'ın, mutlak cem' (matuf ve matuf aleyhin hükümde müşterek olmaları) manasında olduğu ifade edilmiştir.⁵⁹⁷ Aynı şekilde ف (fâ)'nın, takîb (matufun hemen matuf aleyhin peşinden var olması) manasında olduğu mezhebin benimsediği görüştür.⁵⁹⁸

⁵⁹⁴ Babertî, *et-Takrîr*, III, 42; Bilmen, I, 108; Atar, 247.

⁵⁹⁵ Maide: 5/6.

⁵⁹⁶ Babertî, *el-Înâye*, I, 37.

⁵⁹⁷ Pezdevî, III, 41 (Takrîr içinde); Serahsî, 157; Zencânî, 37; Şâşî, 151; Fenârî, I, 138; Hâdimî, 12; Seydişehrî, 135-136.

⁵⁹⁸ Pezdevî, III, 91 (Takrîr içinde); Serahsî, 162; Şâşî, 156; Neseffî, 17; İbn Melek, 131-136; Hâdimî, 12; Seydişehrî, 136.

Haccın nafilâ kurbanı ile temettu' ve kırân hacıların kurbanlarının kurban bayramından önce kesilmesi caiz değildir; ancak bayramda kesilirler. Delil şu ayettir: “ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ لِيَقْضُوا تَقَاتِهِمْ / Artık onlardan (kurbanlık hayvanlardan) siz de yiyin, yoksula fakire de yedin. Sonra kirlerini gidersinler.”⁵⁹⁹ Allah Teâlâ bu ayette kirleri gidermeyi, kestikleri kurbanlık hayvanlardan yemeye atfetmiştir. Kirleri gidermek ise kurban bayramı gününe hasredilmiştir. Öyleyse bu kurbanları kesme de böyle olmalıdır. Ayetteki ثم (summe) edatı, terâhî içindir. Buna dayanarak kurban kesmenin bayramdan önce, kirleri gidermenin ise bayram gününde olacağı düşünülmemelidir. Çünkü terâhînin gereği, bir anlık tehir ile gerçekleşir. Eğer kurban kesimi bayramdan önce caiz olsaydı; kirleri giderme de bayramdan önce ve kesimden bir an sonra caiz olurdu. Hâlbuki böyle değildir.⁶⁰⁰

ثم (summe), terâhî (sonralık) manasını ifade eder. Yani ilgili oldukları fiilde matuf ile matuf aleyh arasında bir mühlet bulunduğunu bildirir.⁶⁰¹

Teyemmüm yaparken eller iki defa yere vurulduktan sonra önce yüz sonra dirseklere kadar eller meshedilir. Abdestte olduğu gibi teyemmümde de yüz ve ellerin hepsine mesh etmek şarttır. Konuyla ilgili ayette “فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ” / yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin⁶⁰² buyrulur. Normalde ayette geçen ب (bâ) harf-i cerrinin manası ilsâktır (bir şeyin bir şeye bağlanması) ve bu manasıyla mesh edilecek mahalle dâhil olduğunda fiil mesh aletine taaddî eder. Dolayısıyla mahallin tümünün mesh edilmesini gerektirmez. Ancak bu ayetteki ب (bâ) harf-i cerri sıladır (zait). Zait olması, teyemmümün abdeste bedel olmasından anlaşılmaktadır. Nasıl abdestte yüz ve ellerin tümünün yıkanması gerekiyorsa; buna bedel olan teyemmümde de yüz ve ellerin tümünün mesh edilmesi gerekir. Bu yüzden mahallin bir kısmının mesh edilmesini gerektirmez; tümü mesh edilmelidir.⁶⁰³

ب (bâ) harf-i cerri ilsâk içindir. Yani bir şeyin diğer bir şeye bağlanmasını ifade eder. Bu harf, mahalle dâhil olduğu zaman fiilin o mahallin hepsini kaplaması

⁵⁹⁹ Hacc: 22/28-29.

⁶⁰⁰ Babertî, *el-Înâye*, III, 150-151.

⁶⁰¹ Pezdevî, III, 103 (Tahrir içinde); Serahsî, 164; Şâşî, 160; Neseffî, 18; İbn Melek, 137; Hâdimî, 12; Seydişehrî, 137.

⁶⁰² Nisâ: 4/43.

⁶⁰³ Babertî, *el-Înâye*, I, 130-131. Ayrıca bkz.; Serahsî, 179; Babertî, *et-Tahrîr*, III, 191-193.

gerekmez. Ancak aletlere (araçlara) dâhil olduğunda mahallin hepsini kaplaması gerekir.⁶⁰⁴

Kur’ân-ı Kerim’deki secde ayetlerini hem okuyana hem de -dinleme niyetinde olsun olmasın- dinleyene tilavet secdesi yapmak vacip olur. Vacip oluşunun delili, Hz. Peygamber’in (s.a.s) şu hadisidir: “السُّجْدَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَهَا وَعَلَى مَنْ تَلَاهَا / Secde, hem dinleyene hem de okuyana gerekir.”⁶⁰⁵ Çünkü على (alâ) kelimesi, vacip kılmak içindir.⁶⁰⁶

Yargılama sürecinde davayı sonuca bağlamak için yeri geldiğinde yemin etmek vacip olmaktadır. Konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “إِسْبَاتُ الدَّيْنِ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ / İspat edici delil (beyyine) getirmek davacıya (müddeî), yemin ise iddiayı reddedene (müddeâ aleyh) düşer.”⁶⁰⁷ Bu hadis-i şerifte geçen على (alâ) harf-i cerri, vücûb içindir.⁶⁰⁸

على (alâ) kelimesi, şariat dilinde îcâp ve ilzâm (vacip kılma, kendinden öncesinin kendinden sonrasının lazımı olduğunu ispat) manasındadır.⁶⁰⁹

Tevbe sûresi 60. ayet-i kerimesi zekâtın ödeneceği yerleri (masraf) bildirmektedir: “إِنَّمَا الْمَدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ / Sadakalar (zekâtlar), Allah’tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâm’a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir.”⁶¹⁰ Şafî mezhebine göre ayette zikredilen bu yedi grup, zekâtın hak sahipleridir. Çünkü ayette ل (lâm) harf-i cerri ile zekâtlar bu gruplara izafe edilmiştir. Bu harf, temlik (sahip kılma) için vaz’ olunmuştur. Bu yüzden ayetteki bu harf istihkakı ifade eder. Dolayısıyla zekât bu yedi sınıfın hepsine birden verilmelidir. Hanefî mezhebine göre ise zekâtın bu gruplara bu harfle izafe edilmesi, onların zekât verilecek yerler olduklarını beyan etmek içindir;

⁶⁰⁴ Pezdevî, III, 188 (Takrir içinde); Serahsî, 177-178; Şâşî, 185; Neseî, 20; Fenârî, I, 160; İbn Melek, 150-153; Hâdimî, 13; Seydişehrî, 141-142.

⁶⁰⁵ İbn Ebî Şeybe, III, 390; Zeylaî, II, 178; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 210.

⁶⁰⁶ Babertî, *el-Înâye*, II, 13.

⁶⁰⁷ Buharî, Rehn: 6; Tirmizî, Ahkâm: 12; Zeylaî, IV, 95; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 175.

⁶⁰⁸ Babertî, *el-Înâye*, VIII, 185-186; Aynî, IX, 328; daha fazla örnek için bkz; Babertî, *el-Înâye*, IV, 340.

⁶⁰⁹ Pezdevî, III, 196 (Takrir içinde); Serahsî, 173; Şâşî, 178; Neseî, 20; Fenârî, I, 163; İbn Melek, 154; Hâdimî, 13; Seydişehrî, 142.

⁶¹⁰ Tevbe: 9/60.

yoksa istihkakı ispat için değildir. Bu harf, burada temlik için değil, ihtisas manası için kullanılmıştır. Çünkü zekâtın ödeneceği sınıflar sayılırken, ihtiyacı ifade eden vasıflarla belirtilir. Bundan anlıyoruz ki maksat, muhtacın ihtiyacını gidermektir. Dolayısıyla hakikatte bütün sınıflar tek bir sınıfa dönüşmektedir. Buna göre zekât bu sınıflardan sadece birine verilebilir.⁶¹¹

Harem avından süt sağan kimseye sağdığı sütün kıymetini tasadduk etmesi gerekir. Çünkü süt avın cüzlerindendir. “نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ / Size onların (sağmal hayvanların) karınlarındakinden (sütten) içiriyoruz”⁶¹² ayetinde geçen من (min) kelimesi teb’îz (parçalara ayırma, parçasını bildirme) içindir. Bu yüzden ceza olarak kıymetini gerektirme konusunda süt, av hayvanının tümüne benzemektedir.⁶¹³

من (min) kelimesi teb’îz içindir. Yani bölümlere, parçalara ayırma manasını ifade eder.⁶¹⁴

Biri diğerinin zarfı olduğu halde iki şey ikrar edildiğinde; bu ya “في (fi)” harfiyle ya da “من (min)” harfiyle ifade edilir. “Falan kimseden sepetteki hurmayı gasp ettim (غصبت تمرًا في قوصرة)” diye birinci kullanım ile ikrarda bulunursa; hem zarf hem de mazrufu, yani hem hurma hem de sepeti iade etmesi gerekir. Çünkü mazruf olan bir şeyi gasp etmek, zarf olmadan gerçekleşmez. Ama “hurmayı sepetten gasp ettim (غصبت تمرًا من قوصرة)” şeklinde ikinci kullanım ile ikrarda bulunursa; sadece mazrufu, yani hurmayı iade etmesi gerekir. Zira من (min) kelimesi, intiza’ (bir şeyi bir yerden çıkarma) manasındır. Dolayısıyla çıkarılan şeyin gasp edildiği ikrar edilmiş olur.⁶¹⁵

في (fi) kelimesi, zarf (kendisine bu harfin geldiği kelime, öncesinin zarfı ve kabı) manasını ifade eder.⁶¹⁶ Bu manası dolayısıyla Hanefîlerce في (fi) harfiyle yapılan yukarıdaki ikrarda, gâsıba her ikisini de (sepet ve hurma) birlikte ödemesi gerekir.⁶¹⁷

⁶¹¹ Babertî, *el-Înâye*, II, 269-270. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 56-58; ay., *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 350-351.

⁶¹² Nahl: 16/66.

⁶¹³ Babertî, *el-Înâye*, III, 77.

⁶¹⁴ Pezdevî, III, 201 (Takrîr içinde); Serahsî, 174; Neseffî, 20; Fenârî, I, 164; İbn Melek, 155; Hâdimî, 13; Seydişehrî, 143.

⁶¹⁵ Babertî, *el-Înâye*, VIII, 350-352; Aynî, IX, 442.

⁶¹⁶ Pezdevî, III, 209 (Takrîr içinde); Neseffî, 21; Fenârî, I, 167; Hâdimî, 13; Seydişehrî, 145.

⁶¹⁷ Serahsî, 174; Şâşî, 180.

Temettu ve kıran haclarında umre hacdan önce yapılır. Çünkü “فَمَنْ تَمَتَّعَ / kim hacca kadar umreyle faydalanmak isterse...”⁶¹⁸ ayetinde umre hacdan önce zikredilmiştir. إِلَى / (ilâ) harfî ise ğaye içindir.⁶¹⁹

إِلَى / (ilâ) kelimesi, intihâ-i ğâye (mesafenin sona ermesi, öncesinin hükmünün sonrasında bitmesi) manası içindir.⁶²⁰

Şartın cezası mahallinde ف (fâ) harfine bitişik olarak gelen mastarlar, emir manasını ifade eder. Rehin, icab ve kabul ile mün’akid olur; ama kabz ile tamam olur. Çünkü ayette “وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ” / eğer yolculukta olur da bir yazan bulamazsanız; o zaman kabzedilmiş rehinler yeterlidir”⁶²¹ buyurulmuştur. Kurala göre mana, “o zaman rehin verin, rehin alın” şeklinde takdir edilir. Fakat burada icmadan dolayı emir, rehin hakkında cari olmamıştır. Şöyle ki; borçluya rehin vermek, alacaklıya da rehni kabul etmek vacip değildir. Bu yüzden emir, rehmin şartında amel etmiştir ki o da kabzdır. Şu ayetler de böyledir: “فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ” / sizden kim hasta ya da yolculukta olursa; tutamadığı günler sayısınca başka günlerden...”⁶²² Yani ‘tutamadığı oruçları başka günlerde tutsun’ demektir. “وَمَنْ قَتَلَ / kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse; mümin bir köleyi azat etme vardır.”⁶²³ Yani ‘azat etsin’ demektir.⁶²⁴

Bekâr birinin işlediği zina suçu için hem celde (sopa) hem de sürgün cezası verilemez. Çünkü ayette “الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا / Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun”⁶²⁵ buyurulmuştur. Ayette geçen ف (fâ) harfî ceza içindir. Ceza, yeteri miktarda olan şeyin ismidir. Yeteri miktar olması ise zarureten o miktarın hükmün tümü olması demektir. Dolayısıyla şarttan sonra ceza ف (fâ) ile gelirse; ceza sadece ف (fâ)’nın bittiği şey olur. Görüldüğü gibi ayet cezanın beyân edildiği ve bu beyâna ihtiyaç duyulan yerdir. Burada

⁶¹⁸ Bakara: 2/196

⁶¹⁹ Babertî, *el-Înâye*, II, 540; meânî harflerine başka örnekler için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, IV, 39, V, 229, VIII, 449, IX, 501.

⁶²⁰ Pezdevî, III, 203 (Takrir içinde); Serahsî, 172; Şâşî, 175; Neseî, 21; Hâdimî, 13; Seydişehrî, 144.

⁶²¹ Bakara: 2/283.

⁶²² Bakara: 2/184.

⁶²³ Nisa: 4/92.

⁶²⁴ Babertî, *el-Înâye*, X, 156-157.

⁶²⁵ Nûr: 24/2.

sadece celde zikredilmiş, sürgün zikredilmemiştir. Öyleyse ف (fâ) sebebiyle cezanın tümünün celde olduğu anlaşılır.⁶²⁶

2.1.1.6. Beyân ve Çeşitleri

Beyân vecihleri, buraya kadar zikredilen konulardaki gibi, Kur’ân ve Sünnet lafızlarıyla ilgili ortak konulardandır. Beyân, manayı ortaya çıkarıp muhataba açıklama (izhâr) demektir. Buna göre muhkem ve müteşabih hariç tüm usûl kavram ve kurallarında geçerlidir. Beyân, usûl kitaplarında beyân-ı takrîr, beyân-ı tefsir, beyân-ı tağyir, beyân-ı zaruret ve beyân-ı tebdil olarak beş kısma ayrılmıştır.⁶²⁷ Ancak burada el-Înâye’de tatbik örneklerini tespit ettiğimiz kısımlarından söz edeceğiz.

Beyân-ı takrîr: Usûl ilminde açıklandığı üzere; bazen manası zahir olan bir lafız, zahir dışındaki başka manalara ihtimallidir. İşte takrîr denilen bu beyân çeşidi, ihtimalli diğer manaları ortadan kaldıracak şekilde, maksadın o zahir mana olduğunu açıklar. Böylece bu beyân ile zahirin hükmü pekişip yerleşmiş olur. Yani beyân-ı takrîr, mecaz ve tahsis ihtimallerini kaldıracak bir şekilde sözü pekiştirmektedir.⁶²⁸ Aşağıdaki örnekte de Babertî, âmm bir lafzın beyân-ı takrîr ile tahsis edilemez hale geldiğini ifade etmektedir:

Beyân-ı takrîr, hususa engeldir. Yani beyân-ı takrîrin geldiği bir ifadenin tahsise tahammülü yoktur. Harbî ve müstemenlere zekât verilmeyeği gibi zekât dışındaki diğer sadakalardan da verilemez. Konuyla ilgili önümüzde iki delil bulunmaktadır. “تَصَدَّقُوا عَلَى أَهْلِ الْأَذْيَانِ كُلِّهَا / Bütün din mensuplarına tasaddukta bulunun”⁶²⁹ hadis-i şerifi, harbî ve müstemene tasadduk yapılabileceğini iktiza etmektedir. “Allah, sizi ancak, din konusunda sizinle savaşanlara (iyilik yapmaktan) men ediyor”⁶³⁰ ayet-i kerimesi ise tasadduk yapılamayacağını ifade etmektedir. Bu yüzden bazıları hadisin umum ifadesinin ayetle tahsis edildiğini ve dolayısıyla harbî ve müstemene tasadduk etmenin hadisin genel hükmü dışında kaldığını söylemişlerdir. Hâlbuki hadiste beyân-ı takrîr vardır. Çünkü “كل” kelimesi dinleri tekid için gelmiştir. Bu da hadisin tahsis

⁶²⁶ Babertî, *el-Înâye*, V, 229-230. Daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, VI, 27.

⁶²⁷ Pezdevî, V, 5 ve 10 (Takrîr içinde); Serahsî, 311-312; Şâşi, 188; Hâdimî, 21; Seydişehrî, 165; Sava Paşa, II, 149-150; Atar, 239. Beyânın ulema tarafından yapılan çeşitli tarifleri için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, V, 8-9.

⁶²⁸ Bkz.; Pezdevî, V, 10 (Takrîr içinde); Serahsî, 312; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 595-596; Şâşi, 189; Nesefî, 36; İbn Melek, 235; Seydişehrî, 166.

⁶²⁹ İbn Ebî Şeybe, VI, 513; Zeylaî, II, 398; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 266.

⁶³⁰ Mümtahine: 60/9.

edilmesine engel olmaktadır. Harbî ve müstemenlere sadaka verilemeyeceğini ise Babertî şöyle açıklamaktadır: Harbîlerle savaşmayı emreden ayetlerden birinin bu hadisten sonra nazil olduğunu varsayacak olursak; o ayet bu hadisi harbîler noktasında neshetmiş olur. Ayetin önce nazil olduğunu varsaydığımızda da harbî ve müstemenler hakkında hadisle yine amel edilmez. Çünkü onlara sadaka verme; merhamet, iyilik ve yardım demektir. Bu da bahsettiğimiz ayetin muktezasına aykırıdır ve hadis o ayetin mertebesinde de değildir. Dolayısıyla harbî ve müstemenlere sadaka verme konusunda hadisle amel edilmez; zimmîlere sadaka verme konusunda amel edilir.⁶³¹

Beyân-ı tağyîr: Bu beyân çeşidi ile sözün manası değişmiş olur. Talik, istisna, sıfat, hal, gaye hep beyân-ı tağyîrdendir.⁶³² Zikredeceğimiz şu mesele, talik türünden bir beyândır: Talak, atâk (köle azat etme), zihar gibi şarta talik edilmesi muhtemel olan şeylerin milke izafe edilmesi caizdir. Bir kimsenin bir kadına, “seninle evlenirsem; boşsun” demesinde olduğu gibi bu özel olabileceği gibi; “evleneceğim bütün kadınlar boştur” demesinde olduğu gibi genel de olabilir. Şart ve cevap manası bulunduğu için bu, boşamanın talikidir. Böyle olan şeylerin sahih olması için boşama yetkisinin o an var olması şart değildir. Çünkü boşamanın vuku bulması şartın olduğu zaman olacaktır. Hanefî mezhebi usûlüne göre illet (boşama yetkisinin var olması), o anda illet değildir.⁶³³ Başka bir yerde bu kaide şöyle zikredilmiştir: Şart, var olma zamanına kadar, illetin illetliğine engel olur.⁶³⁴

Hanefî usûl âlimlerine göre şarta talik edilen durum, şartın varlığı esnasında sebeptir; öncesinde değildir. Bu kaideyi bir örnekle açıklamaya çalışalım. Bir kimse karısına “şu eve girersen boşsun” dediğinde; burada boşamanın gerçekleşmesi meselenin hükmü, eve girme hükmün şartı, “boşsun” sözünü söylemek (icab) de şarta mullak olan durumdur. Kurala göre şarta muallak olan durum, derhal hükmü gerektiren bir sebep olmaz. Çünkü talik, icabın sebep olmasına engeldir. Dolayısıyla “boşsun” sözü, şartın var olmasından önce mevcut değildir. Bu söz, ancak şart var olduğunda sebep olur. Bu sebeple boşamanın gerçekleşmesi hükmünün olmaması, talikten önceki

⁶³¹ Babertî, *el-Înâye*, II, 272.

⁶³² Şâî, 191; Seydişehrî, 167.

⁶³³ Babertî, *el-Înâye*, IV, 101-102; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, IV, 157.

⁶³⁴ Babertî, *el-Înâye*, IV, 39. Aynı kaide için bkz.; Şâî, 294.

aslî yokluğa dayalıdır. Yoksa şartın olmamasına dayalı değildir.⁶³⁵ Yukarıdaki “seninle evlenirsem boşsun” örneğinde de Hanefilere göre talik sahihtir. Yani evlendiğinde boşama gerçekleşir. Çünkü bu söz, ancak şart var olduğunda illet olur. Şart var olduğunda milk de sabittir. Bu yüzden talik sahihtir.⁶³⁶ Aşağıdaki örnekler de istisna kabilinden bir beyândır.

İstisna, sözün başlangıcı ile birlikte kalandan ibarettir. Bir kimse ikrarına bitişik olarak söylediğinin bir kısmını istisna ederse; istisna sahih olup kalanını ödemesi gerekir. Çünkü cümlede istisna, geri kalandan ibarettir. Usûl-i fıkıhta bilindiği üzere; “biri hariç on dirhem borcum var” sözünün manası, “dokuz dirhem borcum var” demektir.⁶³⁷

İttisal (bitişik olma) şartı, çoğunluk âlimlerin kabulüdür. Usûl-i fıkıhta bilindiği gibi tehirin cevazı İbn Abbas’tan (r.a) nakledilmiştir.⁶³⁸ Ayrıca yine çoğunluğun görüşüne göre müstesnanın (istisna edilenin) en az veya en çok olması arasında bir fark yoktur. Ama bütünü istisna etmek batıldır.⁶³⁹ Bir kimse karısına, “biri hariç sen üç talak ile boşsun” derse, iki talak; “ikisi hariç üç talak ile boşsun” derse, bir talak gerçekleşir. Buna göre istisnanın azı da çoğu da eşittir. Çünkü usûlde bilindiği gibi istisna, kendisinden sonra müstesna minhten geriye kalanları söylemektir. Yoksa muaraza (çakışma) yoluyla hariç kılmak değildir.⁶⁴⁰ Böyle olunca; “falana bin lira borcum var” demekle “dokuz bini hariç, on bin borcum var” demek arasında fark yoktur. Dolayısıyla az olsun çok olsun bir kısmın toplamdan istisna edilmesi sahihtir. Çünkü istisnadan sonra bir kısım üzerinde konuşma devam eder. Ama “on bini hariç on bin borcum var” demekte olduğu gibi, bütünün bütünden istisna edilmesi sahih değildir. Çünkü istisnadan sonra konuşuyor olduğu bir şey kalmaz. Bu yüzden karısına “üçü hariç üç

⁶³⁵ Bkz.; Pezdevî, III, 414-15 (Tahrîr içinde); Serahsî, 202-206; Şâfi, 191; Kemâlpasazâde, 67; Kırkağâci, 261-262; Seydişehrî, 171.

⁶³⁶ Şâfi, 192.

⁶³⁷ Babertî, *el-Înâye*, VIII, 368; Aynî, IX, 450; Babertî, *et-Tahrîr*, V, 48. Daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, VI, 272, IX, 496.

⁶³⁸ Bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, V, 36; ay., *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 218-219; İbn Melek, 235; Hâdimî, 22; Seydişehrî, 167.

⁶³⁹ Babertî, *el-Înâye*, VIII, 368. Ayrıca bkz.; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 222-223; Hâdimî, 22.

⁶⁴⁰ İstisnanın, muaraza yoluyla hükmü men etmek olduğu görüşü İmam Şafii’ye aittir. Bkz.; Pezdevî, V, 47 (Tahrîr içinde); Serahsî, 318; Neseffî, 36; Seydişehrî, 168.

talak ile boşsun” dediğinde; sözünün ilk kısmı (Türkçede son kısmı) olduğu gibi kalır ve üç talak gerçekleşmiş olur.⁶⁴¹

İstisna tahsis değildir. Harem’in çayırlarında hayvan otlatılamaz ve otları kesilemez. Ancak izhir denen ot bu hükme tabi değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), “izhir⁶⁴² hariç, Harem’in otları biçilemez, dikenleri kesilemez”⁶⁴³ buyurmuştur. Bu hadiste âmm olan otlardan izhirin tahsis edildiği ve dolayısıyla buna kıyas ile Harem’de hayvan otlatmanın da hadisteki hükümden tahsis edilerek caiz olacağı çıkarılamaz. Çünkü burada tahsis değil, istisna vardır.⁶⁴⁴

İstisnadan maksat, müstesnanın içerdiği miktarın çıkarılmasından sonra müstesna minhten geriye kalan miktarı konuşmaktır. Adeta sadece kalanı konuşmuş olmak söz konusudur.⁶⁴⁵ Görünüşte bir çıkarma vardır; ama mana olarak beyândır. Dolayısıyla istisnanın şartı, müstesnadan sonra az olsun çok olsun konuşulabilecek bir miktarın kalmasıdır. Ancak müstesnanın müstesna minhin tamamı olması demek olan istisna-i müstağrak batıldır.⁶⁴⁶

Beyân-ı tağyîrde ittisal (bitişik olma) şarttır. Bir kimse karısına, “sen boşsun” deyip hiç ara vermeden (ittisal ile) “Allah dilerse (inşaallah)” diye istisna yaparsa; talak gerçekleşmez. Şart harfî ile zikrettiği için görünüşte bu bir taliktir. Talik de şart var olmadan önce illetliği yok etmektir. Şart (Allah’ın dilemesi) ise burada baştan beri bilinmemektedir. Dolayısıyla sözü baştan beri iptal etmiş olur. Bu yüzden diğer şartlar gibi bu istisna cümlesinin bitişik olması şarttır. Zira bu beyân-ı tağyîrdir; şartı da ittisaldır.⁶⁴⁷

Beyân-ı tağyirin hükmü, mevsûl (bitişik) olarak sahih olmasıdır; mefsûl olması (sonraya bırakılması) sahih değildir.⁶⁴⁸ Burada sözün başı sonuna bağlı olduğundan aralarında çelişki olmaması için beyânın kelama muttasıl olması gerekir.⁶⁴⁹

⁶⁴¹ Babertî, *el-Înâye*, IV, 126-127.

⁶⁴² Mekke ayrığı. Güzel kokulu bir ot olup çeşitli amaçlarla kullanılırdı. Bkz.; Erdoğan, 278.

⁶⁴³ Buhârî, Cenâiz: 76; Müslim, Hac: 445; Ebû Dâvûd, Menâsik: 89; İbn Mâce, Menâsik: 103; Zeylaî, III, 143; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 46.

⁶⁴⁴ Babertî, *el-Înâye*, III, 96. Tahsis ile istisna arasındaki farklar için bkz.; Kemâlpâşazâde, 76; Koca, *Tahsis*, 149-152.

⁶⁴⁵ Pezdevî, V, 47 (Takrîr içinde); Serahsî, 318; Şâşî, 195; Neseî, 36; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 211-212; Hâdimî, 22.

⁶⁴⁶ Zencânî, 122-124; Seydişehrî, 168-169.

⁶⁴⁷ Babertî, *el-Înâye*, IV, 121-123.

⁶⁴⁸ Pezdevî, V, 36 (Takrîr içinde); Serahsî, 318, 325; Şâşî, 197; Neseî, 36.

Beyân-ı zaruret: Bu beyân, kelim dışındaki bir şeyle veya sükût ile kast edilen manayı ortaya çıkarmaktır. Beyân-ı zaruret, başlıca üç şekilde karşımıza çıkmaktadır. Birincisi mantûk (sözü geçmiş) hükmünde olan beyândır. Bunda sözün başı meselenin bir tarafını açıklar. Diğer taraf da kendiliğinden anlaşılmış olduğundan; artık söz konusu edilmez. İkincisi beyâna ihtiyaç halinde sükûttur. Üçüncüsü de sözü uzatma veya çoğaltma korkusuyla sabit olan beyândır.⁶⁵⁰ Aşağıdaki üç örnekten birincisi mantûk şeklinde, ikinci ve üçüncü örnekler de beyân yerinde susma şeklinde tezahür eden beyânın örnekleridir.

Savaşta elde edilen ganimetler taksim edilirken; önce beşte bir çıkarılır, geri kalan beşte dördü gaziler arasında taksim edilir. Zira ayet-i kerimede şöyle buyurulmuştur: “Bilin ki; ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah’a aittir.”⁶⁵¹ Bu ayet, usûlde bilindiği üzere, beşte birlerin geri kalanının gazilere ait olacağı zaruretinin beyanıdır.⁶⁵²

Bir kölenin me’zûn (hacri ortadan kaldırılmış) olması için efendisi tarafından verilen izin, sarahaten olduğu gibi delalet yoluyla da olabilir. Mesela kölesinin alım-satım yaptığını görür de sesini çıkarmazsa; bu delaletten izin olur. Bu mesele, beyân-ı zaruret kabilindendir. Şöyle ki; efendinin sükûtu delil sayılmıştır. Çünkü bu, beyân yeridir. Zira insanlar efendinin sükûtunu bildikleri zaman köleyle muamele yaparlar. İnsanların muamelesi ise kölenin borçlanmasına sebep olabilir. Me’zûn olmamış olması durumunda da insanların borçlarını istemesi, azat olması zamanına kadar ertelenecektir. Şu var ki azat edilebilir de edilmeyebilir de. Bunda ise haklarının yok olması sebebiyle müslümanlara bir zarar verme vardır. Zarar verme İslam’da yoktur. İşte bu yüzden efendinin bu muameleye razı olup olmadığının beyan edilmesi gereken bir durum söz konusudur. Beyana ihtiyaç duyulan yerde sükût etmek, beyandır.⁶⁵³

⁶⁴⁹ Seydişehrî, 167.

⁶⁵⁰ Pezdevî, V, 100 (Tahrîr içinde); Serahsî, 328; Neseî, 37; Hâdimî, 23; Seydişehrî, 172-173. Şâşî, ikinci şekle “beyânu’l-hâl”, üçüncü şekle ise “beyânu’l-atf” adını vererek bu ikisini ayrı bir beyân çeşidi olarak kabul etmiştir. Böylece ona göre yedi beyân çeşidi söz konusudur. Bkz.; Şâşî, 199-202. Oysa usûlcülerin çoğunluğu, mezkûr iki beyânı, beyân-ı zaruret kapsamında değerlendirmişlerdir. Ama varılan sonuçta hiçbir fark yoktur.

⁶⁵¹ Enfal: 8/41.

⁶⁵² Babertî, *el-Înâye*, V, 480.

⁶⁵³ Babertî, *el-Înâye*, IX, 291-292; Babertî, *et-Tahrîr*, V, 107. Daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, III, 220; “Beyâna ihtiyaç duyulan yerde sükût, beyân makamındadır” kaidesi için bkz.; Serahsî, 329; Şâşî, 201; Hâdimî, 45; Kırkağâcî, 160.

Fecrin doğmuş olması halinde doğmadığını zannedip sahura devam etme veya güneşin batmamış olması halinde battığını zannedip iftar etme, o orucun kaza edilmesini gerektirirken keffaret gerektirmez. Hz. Ömer (r.a), bir keresinde mezkûr iki durumdan ikincisiyle karşı karşıya kalmış, “günaha meyletmedik, ama bize bir günün kazası kolaydır” demiştir. Bu ifadede kazanın gerekliliğine ve günahın olmadığına delalet olduğu gibi keffaretin olmadığına da delalet vardır. Çünkü bu yer, benzerinde vacip olan şeyleri beyan etme yeridir. Bununla beraber Hz. Ömer’in (r.a) keffaret konusunda susması, keffaretin gerekli olmadığına delildir.⁶⁵⁴

Beyân-ı tebdîl: Bu beyân nesihtir. Nesih, sabit olduktan sonra şer’î bir hükmün sonradan gelen şer’î bir nass ile kaldırılmasıdır.⁶⁵⁵ Nesih, Şâri’ hakkında hükmün müddetini beyândır. Ancak hüküm mutlak olduğundan insanlar onun zahirinden devam edeceğini zanneder. Dolayısıyla bizim hakkımızda tebdil; Şâri’ hakkında mahza beyândır. Nesih caiz ve sahihtir.⁶⁵⁶ Nesih durumunda nesh edici delilin (nâsîh), nesh ettiği delilden (mensûh) sonra sabit olmuş olması gerekir.⁶⁵⁷

Hacamat (kan aldırma) için adam tutma ve bundan ücret alma caizdir. Önceleri kan aldırma için ücret almak nehyedilmişti. Hadis-i şerifte şöyle buyrulur: “Kan alanın kazancı haram kazançtandır.”⁶⁵⁸ Hacamatçının kazancı hakkındaki nehiy, şu rivayetle nesh edilmiştir: “Hz. Peygamber (s.a.s) hacamat ücretini yasakladıktan sonra bir adam gelip şöyle dedi: ‘Benim bakmakla yükümlü olduğum ailem ve bir de hacamatçı işçim var. Onun kazancından aileme yedirebilir miyim?’ O da (s.a.s) buna müsaade etti.”⁶⁵⁹ Nehiyden sonra gelen ruhsat, haramlığın nesh edildiğine delildir.⁶⁶⁰

Bir delil olduktan sonra neshin tekrar etmesi imkân dâhilindedir. İpek elbise giymek erkeklere haram, kadınlara ise helaldir. Haram kılınmasının delili şu hadis-i şeriftir: “İpek elbiseyi, ancak ahirette nasibi olmayanlar giyer.”⁶⁶¹ Aslında bu, kadınlara da haram olmasını gerektiriyor. Kadınlar için helal olduğunu gösteren delil ise şu hadis-

⁶⁵⁴ Babertî, *el-Înâye*, II, 377; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, X, 295.

⁶⁵⁵ Babertî, *et-Takrîr*, V, 121; ay., *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 398.

⁶⁵⁶ Pezdevî, V, 118, 124; Serahsî, 331-332; Neseî, 37; Hâdimî, 24; Seydişehrî, 174.

⁶⁵⁷ Babertî, *el-Înâye*, I, 99.

⁶⁵⁸ Kaynaklarda “en şerli kazanç” ya da “Hz. Peygamber (s.a.s) hacamatçının kazancını yasakladı” ifadeleriyle geçen bu hadis için bkz.; Müslim, *Müsâkât*, 1568; Ahmed b. Hanbel, XIV, 119; Beyhakî, IX, 337; Zeylaî, IV, 52-53; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 161.

⁶⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, XXXI, 336; Beyhakî, IX, 337; İbn Ebî Şeybe, XI, 68; Zeylaî, IV, 134.

⁶⁶⁰ Babertî, *el-Înâye*, IX, 97.

⁶⁶¹ Ahmed b. Hanbel, IX, 132; İbn Ebî Şeybe, XII, 451; Zeylaî, IV, 222; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 218.

i şeriftir: “Hz. Peygamber (s.a.s) bir elinde ipek, diğerinde altın varken çıkıp; ‘bu ikisi ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına helal kılınmıştır’ buyurdu.”⁶⁶² Bu ikinci hadis-i şerif, birincisinden sonra varit olmuştur. Şu delille ki; kadınlar Hz. Peygamber (s.a.s) zamanından beri hiçbir karşı çıkma olmaksızın ipek kullanıyorlardı. Dolayısıyla birinci hadisteki kadınlara da ipeğin haram kılınması, ikincisiyle nesh edilmiş olur. Bu durumda nesih tekrar etmiş olur ki; delil olduğu için bu imkânsız değildir.⁶⁶³

Önce haram kılınma, sonra mubah edilme, sonra tekrar haram kılınma şeklinde bir hükmün iki defa nesh edilmesi vakidir. Bazı usûlcüler bunu kabul etmektedirler. Mut’a nikâhının Hayber gazvesinde haram kılınması, bu gazveden sonra mubah sayılması, sonra Mekke’nin fethinde ebedî olarak bir kez daha haram kılınması örnek olarak verilmektedir.⁶⁶⁴

Hanefî usûlüne göre vüçûb nesh edildiğinde cevaz da nesh edilir.⁶⁶⁵ “كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ / Sizden birinize ölüm gelip çatdığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması -Allah’a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı”⁶⁶⁶ ayeti, “مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ / ... (Zikredilen miras paylaşımı) ölenin yapacağı vasiyetten ya da borcundan sonradır”⁶⁶⁷ ayetiyle nesh edilmiştir. Dikkat edilirse ikinci ayette miras paylaşımı, nekre bir vasiyet üzerine tertip edilmiştir. Birinci ayetteki vasiyet ise bilinen bir vasiyettir. Çünkü o, ana-baba için yapılan bir vasiyettir. Eğer bu vasiyet mirasla beraber varlığını devam ettirseydi; ikinci ayetteki miras, bu belirli vasiyetin üzerine tertip edilirdi. Yani Allah Teâlâ ikinci ayette ana-babanın mirastaki payını beyân etmiştir. Ama bu miras miktarının, o belirli olan vasiyet miktarından sonra olacağını beyân etmemiştir. Eğer o belirli vasiyet miktarı vacip olarak kalsaydı; hükmün devam etmesi için bunu beyan ederdi. Aksine ana-babaya miras miktarını nekre (mutlak) bir vasiyet üzerine tertip etti. Dolayısıyla mana, mutlak vasiyetten sonra ana-babanın payları bu miktardır, şeklinde olur. Buna göre vasiyet vacip olarak kalmaz. Bilakis herhangi bir vasiyetten sonra

⁶⁶² Ebû Dâvûd, Libâs, 11; İbn Mâce, Libâs, 19; Zeylaî, IV, 222; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 219.

⁶⁶³ Babertî, *el-İnâye*, X, 18-19.

⁶⁶⁴ Bkz.; el-Cudey’, 337.

⁶⁶⁵ Bkz.; Hâdimî, 18.

⁶⁶⁶ Bakara: 2/180.

⁶⁶⁷ Nisa: 4/11.

demek olur. İşte bu, birinci ayetteki belirlenmiş vasiyetin vacip olmamasını gerektirir. Vücup nesh edilince cevaz da nesh edilmiş olacağından ana-babaya vasiyet caiz de olmaz.⁶⁶⁸

Nesh vuku bulduğunda önceki hükmün batıl olduğu ortaya çıkmış olmaz. Yani neshe kadar önceki hüküm sabit idi. Nesihten itibaren yeni hüküm söz konusudur. Dolayısıyla neshin etkisi geçmişte değil, gelecekte ortaya çıkar. Namaz kılacak olan biri eğer kibleyi bilmiyor ve bulunduğu yerde soracak kimse de yoksa içtihat eder ve öyle kılar. Namazdan sonra hata ettiğini anlarsa; namazını iade etmez. Çünkü kible intikale ihtimalli olan bir şeydir. Şöyle ki; kible Beytu'l-Makdis'ten Kâbe'ye intikal etmiştir. Yine kişi Mekke'den uzaktaysa kible, Kâbe'nin kendisinden Kâbe cihetine, eğer binek üzerindeyse kible, Kâbe cihetinden bineğin yöneldiği diğer cihetlere intikal etmiştir. Bu meselede de kible, taharrî (araştırma, içtihat) ile belirlenen cihete intikal etmiştir. Böylece namaz kıldıktan sonra eğer kible yönü hakkında görüşü değişirse; bu kez kibleye yönelme farzı, bu yeni cihete intikal eder. İşte buradaki görüşün değişmesi, nesih gibidir. Yani gelecekte amel eder. Bu yeni görüşle önceki görüşün batıl olduğu ortaya çıkmaz. Öyleyse önceki görüşle kılınan namaz da batıl addedilemez.⁶⁶⁹

Nesih iki şekilde tezahür eder: Biri hamrın mubahlığının haramlıkla nesh edilmesi gibi, önceki hükmün sona erip yeni hükmün başlaması; diğeri kıblenin Beytu'l-Makdis'ten Kâbe'ye nesh edilmesi gibi, tamamen sona erme olmaksızın bir hükmün bir mahalden diğer mahalle dönüşmesidir.⁶⁷⁰ Vasiyet ve kible, ikinci şekildeki nesihtendir.

Nass üzerine yapılan ziyade de Hanefilerce nesihtir.⁶⁷¹ Mehmed Seyyid, 'nass üzerine ziyade' hususunu şöyle açıklamaktadır: "Kur'an nassının ifade ettiği manaya zait olan başka bir mana ilave etmektir ki, ıtlakı takyit demektir."⁶⁷² Buna göre nass üzerine yapılan ziyade, bir hükmün başlamasıyla başka bir hükmün sona erdiğini

⁶⁶⁸ Babertî, *el-Înâye*, X, 444-445. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, V, 181. Bu meselede vasiyet ayetiyle sabit olan hükmün miras ayetiyle miras olmaya dönüştüğü hakkında bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, V, 183.

⁶⁶⁹ Babertî, *el-Înâye*, I, 279. Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, V, 182.

⁶⁷⁰ Pezdevî, V, 179 (Takrîr içinde); Babertî, *et-Takrîr*, V, 182.

⁶⁷¹ Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 448; Muhammed Şerif Mustafa, *el-Kavâidu'l-Usûliyye ve Turuku'stinbâti'l-Ahkâm minhâ*, (2. Baskı), Dâru'l-Fârûk, Amman, 2012, 41.

⁶⁷² Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 30; a.y., *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 328.

bildirdiğinden, şekil olarak beyân; ama mana olarak nesihtir. Dolayısıyla nass ile sabit olan bir hükümde, haber-i vâhidle veya kıyasla ziyade yapılamaz.⁶⁷³

Mehri belirlemeksizin yapılan nikâhın sıhhatinde ihtilaf yoktur. Allah Teâlâ “nikâhlanın”⁶⁷⁴ buyurmuştur. Nikâh ise lügat açısından ancak bir araya gelme ve çift olma demektir. Bu mana da nikâhlanan iki kişiyle tamam olur. Eğer nikâhta mehir belirlemeyi şart koşarsak; nass üzerine ziyadede bulunmuş oluruz.⁶⁷⁵

Haber-i vahidle nass üzerine ziyade yapılamaz. Mesela “besmele çekmeyenin abdesti yoktur”⁶⁷⁶ rivayeti haber-i vahiddir. Bu tür bir rivayetle abdest ayetine ziyadede bulunulamaz. Dolayısıyla abdest esnasında besmele çekmek vacip kabul edilemez. Buna göre hadis-i şeriften maksat, abdestin kendisini değil, faziletini nefyetmektir. Yani besmelesiz abdestin sevabı yoktur manasına hamledilir.⁶⁷⁷

Haber-i vahidle nass üzerine yapılan ziyade, Hanefî usûlünde nesh olarak nitelendirilir. Evza’î, Ahmed b. Hanbel ve Zahirîler gibi sarık üzerine mesh etmeye cevaz veren fukaha, Rasûlullah’ın (s.a.s) sarığı ve mesti üzerine mesh ettiği⁶⁷⁸ rivayetine dayanmışlardır. Oysa “وامسحوا برؤوسكم / başlarınıza mesh edin”⁶⁷⁹ ayeti baştan başka bir şeye mesh etmenin caiz olmamasını gerektirmektedir. Bu hadisle amel etmek, bu ayet üzerine ziyade yapmak demektir. Bu ise bir neshtir. Dolayısıyla bu hadisle amel, caiz değildir. O bakımdan sarık gibi şeylere mesh edilemez.⁶⁸⁰

Ancak meşhur bir hadisle nass üzerine ziyade yapılabilir. “Zekâtlar ancak fakirler içindir”⁶⁸¹ ayetinin umum manasına göre zekât kâfir olan fakirlere de verilebilir. Ancak Hz. Peygamber’in (s.a.s) Muaz b. Cebel’e hitaben buyurduğu “zekâtı müslümanların zenginlerinden alıp fakirlerine ver”⁶⁸² şeklindeki hadis-i şerifi, ümmetin makbul

⁶⁷³ Pezdevî, V, 218-219 (Tahrîr içinde); Serahsî, 351-353; Zencânî, 33-34; Nesefî, 38; Hâdimî, 24; Seydişehrî, 177; Hınn, *Eseru'l-İhtilâf*, 266-267.

⁶⁷⁴ Nisa: 4/3.

⁶⁷⁵ Babertî, *el-Înâye*, III, 304; rey ile nass üzerine ziyade yapılamayacağı ile ilgili daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, X, 224.

⁶⁷⁶ Ebû Dâvûd, Tahâra, 48; Tirmizî, Ebvâbu't-Tahâra, 20; İbn Mâce, Tahâra ve Sünenuhâ, 41; Ahmed b. Hanbel, XV, 243; Zeylaî, I, 3; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 14.

⁶⁷⁷ Babertî, *el-Înâye*, I, 18.

⁶⁷⁸ Buhârî, Vudû': 48; Ahmed b. Hanbel, XXX, 108; Beyhakî, I, 270.

⁶⁷⁹ Maide: 5/6.

⁶⁸⁰ Babertî, *el-Înâye*, I, 161; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 282, 307, II, 57, III, 419-422.

⁶⁸¹ Tevbe: 9/60.

⁶⁸² Buhârî, Vucûbu'z-Zekât, 1; Müslim, İman, 19; Ebû Dâvûd, Zekât, 5; Tirmizî, Zekât, 6; İbn Mâce, Zekât, 1; Ahmed b. Hanbel, III, 498; Zeylaî, II, 398; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 266.

gördüğü bir hadistir. Dolayısıyla meşhur bir hadis olup onunla ayete ziyadede bulunmak caiz olmuştur. Buna göre zekât zimmîye verilemez.⁶⁸³

2.1.1.7. Fasit İstidlaller

Nass ile istidlal, ya sahih ya da fasit olur.⁶⁸⁴ İbare, işaret, delalet ve iktiza ile yapılan istidlaller sahih olan istidlallerdir. Bunların hâricinde diğer usûlcülerce kullanılan; fakat Hanefîlerin fasit olarak kabul ettiği istidlalleri, el-İnâye'den tespit edebildiğimiz kadarıyla, zikretmeye çalışacağız.

2.1.1.7.1. Mefhum-ı Muhalefet

Mefhum-ı muhalefet, meskût anı olan (kendisinden söz edilmeyen) şeyin hükmünün, mezkûr olan şeylere ispat ve nefiy yönüyle muğayir (aykırı) olmasıdır.⁶⁸⁵ Mefhum-ı muhalif ile Şari'in kelimasında istidlal caiz değildir. Ama rivayetlerde, musanniflerin sözlerinde, muamelelerde, cezalarda ve delillere şüphe düşürmede mefhum-ı muhalif muteberdir.⁶⁸⁶ Mefhum-ı muhalifin muteber olmayışı Hanefî usûlünde şöyle ifade edilir: Bir şeyin bir nassta zikredilmiş olması (tahsîsu's-şey' bi'z-zikr), o şey olmadığı durumlarda bu nassın hükmünün de olmayacağına delalet edemez.⁶⁸⁷ Tanım ve hükmü bu şekilde ifade edilen mefhum-ı muhalifle ilgili bazı örnekler aşağıdaki gibidir.

Mefhum-ı muhalifle istidlal etmenin caiz olmadığı görüşü, Hanefî usûlcülerinin çoğunun görüşüdür. Ayrıca bu görüş; sıfat, gaye gibi mefhumların asıl maksat olmadığı zaman geçerlidir. Eğer asıl maksat olurlarsa mefhum-ı muhalif itibara alınır. Nitekim “⁶⁸⁸ فَرِهَانَ مَقْبُوضَةٍ” ayetinde emrin rehine değil de onun sıfatına yönelmesi böyledir. Rehmin tamam olması için kabz etme gereklidir. Ancak ayette rehine sıfat olarak gelen kabz, asıl maksattır.⁶⁸⁹

⁶⁸³ Babertî, *el-İnâye*, II, 271; Aynî, III, 542.

⁶⁸⁴ Bkz.; Seydişehrî, 158; Atar, 237.

⁶⁸⁵ Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 363; Hâdimî, 16; İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer, *Şerh-u Manzûmet-i Resmi'l-Müftî*, (1. Baskı), Daru'r-Reşadi'l-İslamiyye, Beyrut 1989, 42.

⁶⁸⁶ Zencânî, 132; Hâdimî, 17; Seydişehrî, 159; Hallaf, 182-183; Zeydan, 294; Şaban, 411; Atar, 233.

⁶⁸⁷ Pezdevî, III, 374 (Takrir içinde); Serahsî, 198-201; Neseffî, 25; Kemâlpasazâde, 75; İbn Abidin, 42-43; Hınn, *Eseru'l-İhtilâf*, 174. Mefhum-ı muhalifin muteber olmayışının delilleri için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, III, 377-379; ay., *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 380-383; Fenârî, II, 210-218.

⁶⁸⁸ Bakara: 2/283.

⁶⁸⁹ Babertî, *el-İnâye*, X, 158.

Hanefî mezhebinde İmam Ebû Yusuf hariç, hayız döneminde saf beyaz dışındaki renklerde akan kanlar, hayız kanı kabul edilir. Zira Hz. Aîşe (r.a), sarı renkteki kanı soran kadınlara; “sade beyazı görünceye kadar (namaz kılma konusunda) acele etmeyin”⁶⁹⁰ demiştir. Hz. Peygamber’in (s.a.s) de konuyla alakalı olarak; “hayız kanı, siyaha çalan şiddetli bir kırmızı renktir”⁶⁹¹ buyurmuş olması, Hz. Aîşe’nin mezkûr sözüne muhalif değildir. Zira Hanefî mezhebindeki yerleşik kaideye göre, ‘Şari’in kelimasında bir şeyin bizzat zikredilmiş olması, o hükmün zıddının o şey dışındakilere sabit olmasına delalet etmez’⁶⁹². Dolayısıyla hadis-i şerifteki “hayız kırmızı renktir” ifadesi, “diğer renkler hayız değildir” hükmünün çıkarılmasına delil olamaz.⁶⁹³

Hanefîlerin yargılamada yeminden nükûle (kaçınma) dayanarak davaya hüküm bağlanmasını kabul etmeleri, şu ayet ile eleştirilmiştir: “Şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun.”⁶⁹⁴ Yapılan itiraza göre bu ayette yeminden nükûl zikredilmemiştir. Hâlbuki burada nükûl ile hüküm vermeyi reddetmeye delalet edecek herhangi bir şey yoktur. Zira bir şeyin bizatihi zikredilmiş olması, o şeyin dışındakilerden hükmün reddedilmesine delalet etmez.⁶⁹⁵

Köle karşılığında hüre kısas uygulanır. Çünkü ayetteki “ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle kısas edilir”⁶⁹⁶ ‘hüre karşı hür’, ‘köleye karşı köle’ ifadeleri, bizzat zikretmedir. Bu, hükmün zikredilenler dışında kalanlara geçerli olmayacağı anlamına gelmez. Nitekim aynı ayetteki ‘kadına karşı kadın kısas edilir’ ifadesi, icma ile kadın karşılığında erkeğin veya erkek karşılığında kadının kısas edilmesine engel değildir. Ayette bizzat böyle zikredilmesinin amacı, maktul sebebiyle katilden başkasını öldürmek isteyenleri reddetmektir.⁶⁹⁷

Bidayetü’l-Mübtedî metninde geçen “şehri dışında olan kimse nafîle namazlarını bineği üzerinde ima ile kılabilir”⁶⁹⁸ hükmünü açıklama sadedinde Merğînânî şöyle

⁶⁹⁰ Malik, Vukûtu’s-Salât: 188; Buhârî, Hayz: 19; Zeylaî, I, 193; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 85.

⁶⁹¹ Beyhakî, I, 317; İbn Ebî Şeybe, I, 536.

⁶⁹² Bkz.; İbn Abidin, 42.

⁶⁹³ Babertî, *el-İnâye*, I, 166-167.

⁶⁹⁴ Bakara: 2/282.

⁶⁹⁵ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 186-187; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, III, 65, IV, 368, VI, 246, 272, X, 303.

⁶⁹⁶ Bakara: 2/178.

⁶⁹⁷ Babertî, *el-İnâye*, X, 235-236.

⁶⁹⁸ Merğînânî, I, 84.

demektedir: “Bu hükümdeki ‘şehrin dışı’ kaydı, seferîliğin şart olmasını ve şehir içinde binek üzerinde namaz kılmayı ortadan kaldırır.”⁶⁹⁹ Onun bu açıklaması, ‘bir şeyin bizzat zikredilmiş olması, hükmün zıddının o şey dışındakilerde sabit olmasına delalet etmez’ kuralına aykırı gibi görünebilir. Ancak bu kural, nasslar için geçerlidir; rivayetlerde (insanların sözlerinde) değil.⁷⁰⁰

Babertî, avlanmanın meşruiyetine dair delil getiren el-Hidâye sahibinin mefhum-ı muhalifin kısımlarından⁷⁰¹ olan mefhum-ı gaye ile istidlal etmesini eleştirir. Bu delil, “ihramlı olduğunuz sürece kara avı size haram kılındı”⁷⁰² ayetidir. Bu ayet, ihramdan çıkıldıktan sonra avlanmanın helal olduğuna delalet eder.⁷⁰³ Ancak Babertî, bunun mefhum-ı gaye ile istidlal olduğunu ve mefhum-ı gayenin ise hüccet olmadığını belirtir. Ona göre bunun yerine aynı ayetteki “deniz avı size helal kılındı” kısmının delil olarak getirilmesi daha uygun olurdu.⁷⁰⁴

2.1.1.7.2. Nazımda Yakınlığın Hükümde Denkliği Gerektirmesi

Bununla kast edilen, bir cümlemin diğerine atfedilmesi sonucu lafızda meydana gelen yakınlığın, hükümde de aynı olmayı (ortaklığı) gerektirmesidir (el-istidlâl bi'l-kırân). Çünkü cümleler arasında uyum arandığından; matuf ile matuf aleyhin aynı hükümde olmaları beklenir.⁷⁰⁵ “Namazı kılın ve zekâtı verin”⁷⁰⁶ ayetinde zekât farzı, namaz farzına bitişik geldiğinden; namazın çocuğa farz olmadığına dayanarak zekâtın da aynı şekilde çocuğa farz olmamasının istidlal edilmesi böyledir. Ancak aşağıdaki örneklerde görüldüğü üzere bu da fasit bir istidlal çeşididir.⁷⁰⁷

Nazımdaki birliktelik, hükümde de birlikteliği gerektirmez. “Haccı da umreyi de Allah için tamamlayın”⁷⁰⁸ ayetinde umre hacca atfedilmiştir. Haccın hükmü farzdır. Buna dayanarak umrenin de farz hükmünü alacağı iddia edilemez. Çünkü umrenin

⁶⁹⁹ Merğînânî, I, 85.

⁷⁰⁰ Babertî, *el-İnâye*, I, 481; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, III, 80.

⁷⁰¹ Mefhum-ı muhalifin kısımları için bkz.; Seydişehrî, 160-162.

⁷⁰² Maide: 5/96.

⁷⁰³ Merğînânî, II, 404.

⁷⁰⁴ Babertî, *el-İnâye*, X, 129-130.

⁷⁰⁵ Seydişehrî, 162. Sadece cümlelerin birbirine atfında değil; müfret kelimelerin de birbirine atfedilmesinde aynı durumun söz konusu olabileceği hakkında bkz.; Taha Nas, “Fıkıh Usulünde İktirânın Delaleti ve Fırû Fıkha Etkisi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 25, 2015, 80-81 ve 84.

⁷⁰⁶ Bakara: 2/43.

⁷⁰⁷ Pezdevî, III, 393 (Takrir içinde); Serahsî, 212; Nesefî, 26; Fenârî, II, 222; İbn Melek, 189-190; Hâdimî, 17; Atar, 237-238; Nas, 85.

⁷⁰⁸ Bakara: 2/196.

hacca atfedilmesi, hac ile aynı hükme sahip olacağı anlamına gelmez.⁷⁰⁹ Ayette sadece tamamlama emredilmiştir. Tamamlama ise ancak başladıktan sonra olur. Emir vücutiyete delalet eder. Umre sünnettir. Başladıktan sonra tamamlama vaciptir.⁷¹⁰

Tevbe etse bile kaziften dolayı had uygulanmış olan bir kimsenin şahadeti kabul edilmez. Çünkü ayette “وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا” / Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir. Ancak tevbe edenler müstesna.”⁷¹¹ buyurulmuştur. Ayetteki “onların şahitliğini asla kabul etmeyin” kısmı, bu hükmü gerektirmektedir. “Tevbe edenler müstesna” şeklinde istisna kısmına dayanarak; tevbe ettiklerinde şahadetlerinin kabul edileceği söylenemez. Çünkü bu istisna, “onların şahitliğini asla kabul etmeyin” kısmına değil; “bunlar fâsık kimselerdir” kısmına aittir. Aynı şekilde ayetteki “bunlar fâsık kimselerdir” ifadesi, “onların şahitliğini asla kabul etmeyin” ifadesine atfedilmiş değildir. Çünkü önceki cümle talebî bir cümleyken; bu cümle ihbarî bir cümledir.⁷¹²

Mezkûr kaide, sadece bitişik gelen iki cümleden birine, diğerinin hükmü verildiği zaman söz konusudur. “Boşanan kadınlar iddetlerinin sonuna varınca, onları güzelce tutun veya onlardan güzelce ayrılın. İçinizden iki adil kimseyi de şahit tutun”⁷¹³ ayetindeki ric’at durumunda şahit tutma emri, müstehaplığa hamledilir. Bu manaya hamledilmesinin delili şudur: Mezkûr emir, ayette ayrılma ile ilgili kısma bitişiktir: “Onlardan güzelce ayrılın ve içinizden iki adil kimseyi şahit tutun.” Ayrılık durumunda şahit tutma müstehaptır. Öyleyse ric’atte de böyledir. Dikkat edilirse bu meselede iki cümleden her biri kendi hükmüyle bağımsızdır. Her ikisiyle alakalı olan bir başka cümle onların ardısıra gelmiştir. Bu iki cümleden biri, müstehaplık yönüyle üçüncü cümleye

⁷⁰⁹ Babertî, *el-Înâye*, III, 129; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 44, 391, X, 132.

⁷¹⁰ Babertî, *el-Înâye*, III, 130; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, VI, 383-384, VII, 346. Mezkûr ayeti umrenin başta vacip olduğuna delil getirmek, zayıf bir nass yorumlama metodudur. Çünkü ayet tamamlamanın vacip olmasını gerektirmektedir. Bu da ancak başladıktan sonra olur ki; zaten bunda ihtilaf yoktur. İhtilaf umrenin temelde vacip olup olmadığı ile ilgilidir. Buna da ayette delalet yoktur. Bkz.; Şâşî, 148.

⁷¹¹ Nûr: 24/4.

⁷¹² Babertî, *el-Înâye*, VII, 373-375. Hanefî ve Şafî mezhebinin ayet üzerindeki açıklamaları hakkında geniş ve doyurucu bilgi için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, III, 397-402; ay., *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 225-234.

⁷¹³ Talak: 65/2.

bağlanmasını gerektirmektedir. Diğer cümle de böyledir. Aksi takdirde bir lafzın iki farklı manada kullanılması söz konusu olacaktı.⁷¹⁴

2.1.1.7.3. Âmm Lafzın Sebebine Tahsis Edilmesi

Âmm lafız içeren bir delil, geliş sebebine tahsis edilemez. Çünkü âmm lafız umumîliği üzere caridir. Sebebin hâss olması, lafzın umumluğuna engel olmaz ve hükmün sebebiyle sınırlandırılmasını gerektirmez.⁷¹⁵ “Sebebin hususiyetine değil; lafzın umumiyetine itibar edilir” kaidesi, usûlcülerin ve fakihlerin kullandıkları o kadar meşhur bir kaidedir ki hakkında icma olduğu dahi söylenmiştir.⁷¹⁶

Sebebin hususiyetine değil, lafzın umumiyetine itibar edilir. Ayetteki “sulh (uzlaşma) daha hayırlıdır”⁷¹⁷ ifadesi, her ne kadar “(karı ve kocanın) uzlaşarak aralarını düzeltmelerinde kendilerine bir günah yoktur”⁷¹⁸ ayetindeki karı-kocanın sulhu siyakında gelmiş olsa da, burada lafzın umumuna itibar edilir. Yine “sulh hayırlıdır” ifadesi, adeta karı-kocanın sulh yapmalarına bir illet olarak zikredilmiştir. Yani, karı-kocanın sulh yapmalarında günah yoktur; çünkü sulh hayırlıdır, manasındadır. Dolayısıyla manası, âmmdır. Bu yönüyle ayet; malî konularda ihtilafa düşen insanlar arasında yapılan sulhun, bütün çeşitleriyle⁷¹⁹ caiz olduğuna da delildir. Davalının (müddeâ aleyh) durumuna; yani vereceği cevaba göre sulh, üçe ayrılır. Çünkü hasım (müddeâ aleyh) dava esnasında davacının (müddeî) iddiasına karşı ya susar ya da cevap verir. Cevap vermesi de ya müspet ya da menfî olur. Buna göre sulh; sükût hâlinde, ikrar hâlinde ve inkâr hâlinde sulh olmak üzere üç çeşit olup her üçü de caizdir.⁷²⁰

2.1.1.7.4. İstishâb ve Tahkîmu’l-Hâl

İstishâb, yok olduğuna dair bir delil bulunmadığı sürece, önceden sabit olan bir hükmün devamına karar vermektir. Tahkîmu’l-hâl de istishâb kabilinden olup onun tersi manasındadır (istishâb-ı maktûb). Yani bu kez hâl-i hazırı hakem kılmaktır.⁷²¹ Aslında

⁷¹⁴ Babertî, *el-Înâye*, IV, 145.

⁷¹⁵ Pezdevî, III, 402 (Tahrir içinde); Serahsî, 129 ve 211-212; Zencânî, 306; Nesefî, 27; İbn Melek, 190-191; Hâdimî, 17; Seydişehrî, 89 ve 162; Hallaf, 218-219; Şaban, 358.

⁷¹⁶ Bkz.; Zeydan, 256-257.

⁷¹⁷ Nisa: 4/128.

⁷¹⁸ Nisa: 4/128.

⁷¹⁹ Sulhun farklı açılardan çeşitleri ve haklarında detaylı bilgi için bkz.: Davut, Yaylalı, *İslam Hukukunda Sulh*, Taştan Matbaacılık, İstanbul 1993, 56-69.

⁷²⁰ Babertî, *el-Înâye*, VIII, 424; kaide ile ilgili başka örnekler için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 264, VII, 68.

⁷²¹ Babertî, *et-Tahrîr*, VI, 154-155; Seydişehrî, 163; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 358-359; Hallaf, 102; Zeydan, 213.

bir şeyin varlığı, onun devam ettiğini gerektirmez. Bu sebeple Hanefî usûlünde tercih edilen görüşe göre her ikisi de, menfî (aleyhte olan) bir hükmü (başkasının ilzam ve istihkakını) def etme makamında hüccet olmaya elverişli olur. Ancak şer'î bir hükmü ispat etmek için hüccet olmaya elverişli değildirler.⁷²² Aşağıdaki örnekte Babertî, her iki kısmın tanım, hüküm ve tatbikini açıklamaktadır.

İstishâbu'l-hâl, bir işin başka bir vakitte sabit olmasına dayanılarak, o işin bir vakitte sabit olduğuna hükmetmektir. İki çeşittir. Birincisi, mefkûdun hayatta olması örneğinde olduğu gibi, geçmişte sabit olan bir şeyin şu an da sabit olduğunu söylemektir. İkincisi, değirmen suyunun akıyor olması örneğinde olduğu gibi, şu an sabit olan bir şeyin geçmişte de sabit olduğuna hükmetmektir. İstishâb, fıkıh usûlünde bilindiği üzere Hanefîlerde ispat edici değil, def edici bir hüccettir. Örneğin bir Hristiyan ölür de karısı müslüman olarak gelip “ben, kocam öldükten sonra müslüman oldum” der, buna mukabil mirasçılar da “kocası ölmeden önce müslüman oldu” derlerse; mirasçıların sözü kabul edilir. Din farkından dolayı mirastan mahrumiyetin sebebi şu an sabittir. İstishâbu'l-hâl (tahkîm-i hâl) dolayısıyla şu an sabit olan her şey geçmişte de sabit olmuş olur. Burada tahkîm-i hâl, kadının mirasa hak sahibi olmasını def için itibar edilen bir delil olmaktadır. Bir müddet geçtikten sonra akit yapan tarafların ihtilafa düşmesi durumunda değirmen suyunun akıyor olması örneği de bunun gibidir. Burada tahkîm-i hâl esastır. Eğer su, şu an akıyor idiyse; değirmenin sahibi olan kiraya verenin lehine hükmedilir. Eğer su kesik idiyse; kiralayan lehine hüküm verilir.⁷²³ Konuyla ilgili ikinci bir mesele şöyledir: Hristiyan karısı olan müslüman bir kişi ölse ve karısı da onun ölmesinden sonra müslüman olarak gelip “ben, kocam ölmeden önce müslüman olmuşum” der; buna mukabil mirasçılar “kocası öldükten sonra müslüman oldu” derlerse; yine mirasçıların sözü kabul edilir. Burada tahkim-i hâl esas alınmaz. Çünkü tahkim-i hâlin esas alınması; onu, kadının muhtaç olduğu istihkaka

⁷²² Pezdevî, VI, 154 (Takrîr içinde); Serahsî, 399; Zencânî, 142; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 659-661; Şâfî, 306; Neseî, 43; İbn Melek, 277-278; İbn Nüceym, 95-96; Hâdimî, 17; Kırkağâcî, 65; Seydişehrî, 163; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 358-359; Hallaf, 104; Zeydan, 213-214; Hinn, *Eseru'l-Ihtilâf*, 544.

⁷²³ Babertî'nin söz konusu ettiği istishâbla alakalı meşhur değirmen suyu meselesi özetle şöyledir: Bir değirmenin kira müddeti sona erdikten sonra değirmen sahibi ile işleticisi arasında, kiralama esnasında bir müddet suyun akıp akmadığı konusunda ihtilaf çıksa ve tarafların iddialarını ispat edecek bir delili olmasa, halin hakemliğine müracaat edilir. İhtilaf anında su akıyorsa bunun geçmişte de aktığına ve değirmen sahibinin haklı olduğuna; su akıyorsa geçmişte de akmadığına ve işletmecinin haklı olduğuna hükmedilir. Bkz.; Seydişehrî, 163; Okur, 147.

hüccet yapar. Oysa bu delil, istihkaka elverişli değildir. Bu kadarlık açıklamayla delil tamamlanır.⁷²⁴

Yukarıdaki iki meselenin her birinde istishâbın iki çeşidi de bir arada bulunmaktadır. Birinci meseleye bakacak olursak; hristiyan kişinin karısının hristiyanlığı geçmişte sabitti; sonra kadın müslüman olarak geldi ve sonradan meydana gelen bir müslümanlığı iddia etti. Geçmişte olana nazaran ki, bunda asıl olan devam etmedir, istishâb birinci çeşittendir. Şu an mevcut olana nazaran ki, bunda da asıl olan geçmişte de mevcut olmasıdır, istishâb ikinci çeşittendir. Şayet kadının sözü kabul edilsin diye birinciye itibar edilseydi; istishâbu'l-hâl ispat edici olurdu. Ama bu batıldır. Dolayısıyla def edici bir delil olsun diye ikinciye itibar edildi. İkinci meseleye bakacak olursak; kadının hristiyanlığı sabitti, müslümanlığı sonradan olmuştu. Hristiyanlığa nazaran istishâb, hristiyanlığın kocanın ölmesinden sonrasına kadar devam etmesini gerektirir. Müslümanlığa nazaran ise, müslümanlığın kocanın ölmesinden önce de sabit olmasını gerektirir. Şayet bu ikinciye itibar edilseydi; istishâbu'l-hâl ispat edici olurdu. Ama buna elverişli değildir. İşte def edici olsun diye birinciye itibar edildi. Dolayısıyla mirasçılar def edicidirler ve istishâb ile istidlal, onları haklı çıkarmaktadır.⁷²⁵

“İstishab, olmayan bir şeyi ispat etmek için hüccet olmaya elverişli değildir. Önceden var olan bir şeyi ise ispat edebilir.” Bir kimsenin karısına, “falan eve girersen; boşsun” demesinde olduğu gibi boşamayı bir şarta izafe ederse; şartın hemen akabinde boşama gerçekleşir. Çünkü boşamayı şarta izafe etme anında, kocanın boşama yetkisi mevcuttur. Görünen odur ki; şartın gerçekleşme zamanına kadar bu yetki var olmaya devam edecektir. Zira asıl olan, bir şeyin olduğu hâl üzere kalmasıdır. Bu ise istishâbu'l-hâldir. Şartın gerçekleştiği zamanda da yetkinin var olduğuna ihtiyaç duyulacağı; çünkü istishâbın ispat edici değil, def edici bir delil olduğu söylenemez. Zira istishâb olmayan bir şeyi ispat etmeye hüccet olmaz. Burada ise var olan bir şeyden bahsediyoruz.⁷²⁶

2.1.1.7.5. Nefy ile İstidlal

Hakkında delil bulunmayan bir şeyin; örneğin helallliğini nefyederek haramlığına hükmetmek de fasit bir istidlaldir. Çünkü bu delil sayılacak olsa, zıddına da hüküm

⁷²⁴ Babertî, *el-İnâye*, VII, 317-318.

⁷²⁵ Babertî, *el-İnâye*, VII, 318-319; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, VII, 291.

⁷²⁶ Babertî, *el-İnâye*, IV, 103-104.

gerekir. Yani delil olmadığı için helallığı nefyetmenin de nefyedilmesi gerekecektir. Zira iki taraftan hiçbirine delil bulunmadığı için bir şeyin hem helal hem de haram; hem ispat hem de nefyine hükmetmek gibi bir çelişkiyi gerektirir.⁷²⁷

Babertî konuyla ilgili özel bir kaideden söz etmektedir: “İllet taayyün etmediği zaman nefy ile istidlal sahih değildir; ancak taayyün ettiğinde nefy ile istidlalde bir sakınca yoktur.” Merğînânî, “istiskâda cemaat elbiselerini ters çevirmez; çünkü Hz. Peygamber’in (s.a.s) böyle bir şeyi emrettiği rivayet olunmamıştır”⁷²⁸ demektir. Onun bu ifadesi, böyle bir delillendirmenin nefy ile istidlal; bunun ise batıl olduğu söylenerek itiraz görmüştür. Çünkü bu delil olmadan delillendirmedi. Ancak Babertî’ye göre burada taayyün etmiş bir illet vardır. Buna göre istiskâ bir duadır. Duada ise elbise çevirme yoktur. İstiskâ da böyledir. Bu yüzden el-Hidâye sahibinin bu konuda rivayetin olmadığını söylemesinde sakınca yoktur.⁷²⁹

2.1.1.7.6. Teâruzu’l-Eşbâh

Eşbâh (benzer) ve emsâllerin (örneklerin) teâruzu ile talilde bulunma⁷³⁰ diyebileceğimiz bu istidlâl, hükmü her ikisinden birine ilhak etmenin mümkün olabileceği iki aslın teâruz etmesine bağlı olarak; ihtilaf edilen meselede aslî hükmü olduğu gibi bırakmaktır.⁷³¹ Bu da delilsiz amel etmek demektir.⁷³²

Abdestte dirsekler, kolları yıkamaya dâhil olup yıkanması farzdır. Ancak İmam Zufer’e göre dirsekler yıkamaya dâhil değildir. Bunu teâruzu’l-eşbâha dayanarak elde etmektedir. Buna göre gayelerin kimi mugayyâya dâhildir. “Kur’ân’ı başından sonuna kadar okudum” sözünde böyledir. Kimi gayeler de mugayyâya dâhil olmazlar. “Eğer borçlu darlık içindeyse, ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin”⁷³³, “akşama kadar orucu tam tutun”⁷³⁴ ayetleri böyledir. Buradaki gaye (dirsekler), her iki gayeye de benzemektedir. Birinciye benzerliği ile mugayyâya (eller) dâhil olurken; ikinciye

⁷²⁷ Seydişehrî, 164.

⁷²⁸ Merğînânî, I, 107.

⁷²⁹ Babertî, *el-Înâye*, II, 96. Daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 96. Hükmün muayyen bir sebebi olduğunda; o sebebin bulunmaması durumunda hükmün de bulunmayacağına istidlalin sahih olduğu hakkında bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 150-151.

⁷³⁰ Seydişehrî, 164.

⁷³¹ Babertî, *et-Takrîr*, VI, 170; İbn Melek, 279.

⁷³² Pezdevî, VI, 170 (Takrîr içinde); Serahsî, 455; Nesefî, 43-44; Hâdimî, 17. Fasit istidlaller bahsinde zikrettiğimiz son üç konuyu, Pezdevî ve Serahsî kıyas bahsinde fasit taliller diye zikrederken; Hâdimî ve Seydişehrî fasit istidlallerde zikretmektedir.

⁷³³ Bakara: 2/280.

⁷³⁴ Bakara: 2/187.

benzerliği ile dâhil olmaz. İki benzerden birinin diğerine evleviyeti ise yoktur. Öyleyse şüphe ile mugayyâya (eller) dâhil olamaz ve yıkanması farz değildir.⁷³⁵ Diğer Hanefî imamların görüşlerini istidlallerini ileride zikredeceğimizden burada tekrar etmiyoruz.

2.1.1.8. Delillerin Tearuz Etmesi

Eşit kuvvette iki zannî delil, aynı mesele hakkında ve aynı zamanda varit olup; biri, diğerinin gerektirdiği hükmün tersini gerektirirse bu iki delil arasında muâraza (çakışma) gerçekleşir.⁷³⁶ Bu tanım tearuzun gerçekleşmesi için gereken şartları ortaya koymaktadır. Mesela iki delil farklı tarihlerde varit olmuşlarsa; burada sonra gelen önce geleni nesh ettiğinden dolayı tearuzdan söz edilemez. Tearuz, ancak delillerin varit oluş tarihleri aynı ise veya bilinmiyorsa söz konusu olur.⁷³⁷ Buna göre aslında neshin, tearuz durumunda tearuzu gidermek için başvurulacak bir yöntem olduğundan bahsetmek söz konusu olamaz. Tarih birliği dışında tearuzdan söz edebilmek için mahal (konu) birliği, vakit birliği ve zıd hüküm gerekir.⁷³⁸ Aşağıdaki örnekte ise Babertî, aynı mesele hakkında gelmeyen iki delil arasında tearuzun gerçekleşmediğini belirtmektedir.

İki delilin tearuz etmesi için mahal birliği gerekir. Mahal farklıysa tearuz söz konusu değildir. Bu yüzden “meytenin derisiyle faydalanmayın”⁷³⁹ hadis-i şerifi, “tabaklanan deri temiz olur”⁷⁴⁰ hadis-i şerifini tahsis edemez. Çünkü birinci hadisteki deriden faydalanma hakkındaki nehiy, tabaklanmamış deri içindir. Bu ise, ikinci hadisin umumuna dâhil değildir. Tahsis caiz olmaz. Dolayısıyla mahaller farklı olduğundan iki nass arasında tearuz yoktur.⁷⁴¹

Tearuzun gerçekleşeceği durumlardan ve nesh hâlinde tearuz olmayacağından bahsetmiş olduk. Şimdi tearuzun hükmü, yani gerçekleştiğinde müçtehidin izleyeceği yoldan söz edelim. Eğer tearuz iki nass arasında gerçekleşirse; öncelikle mümkünse

⁷³⁵ Babertî, *el-İnâye*, I, 12-13. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 170-171.

⁷³⁶ Pezdevî, IV, 425 (Takrîr içinde); Serahsî, 300; Seydişehrî, 238.

⁷³⁷ Bu manayı Pezdevî ve Serahsî de dile getirmiştir. Bkz.; Pezdevî, IV, 428 (Takrîr içinde); Serahsî, 300.

⁷³⁸ Bkz.; Pezdevî, IV, 425 (Takrîr içinde); Neseî, 34; İbn Melek, 226; Atar, 254-255.

⁷³⁹ Tirmizî, Libâs: 7; İbn Mâce, Libâs: 26; Beyhakî, I, 14; Zeylaî, I, 120-122; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 58-59.

⁷⁴⁰ Tirmizî, Libâs: 7; İbn Mâce, Libâs: 25; Beyhakî, I, 16; Zeylaî, I, 115-116; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 57.

⁷⁴¹ Babertî, *el-İnâye*, I, 97.

ikisinin arası uzlaştırılır. Buna “amel bi’ş-şebeheyn” denmektedir.⁷⁴² Bununla ilgili el-Înâye’den birkaç örnek vermek istiyoruz.

Zekât dışındaki diğer sadakalar zimmîye verilebilir. Konuya delil olabilecek iki hadis-i şerif vardır. Birincisinde Hz. Peygamber (s.a.s) Muaz b. Cebel’e hitaben “zekâtı müslümanların zenginlerinden al, fakirlerine ver”⁷⁴³ buyurmaktadır. Bu hadis, müslümanlar dışındakilere zekât verilemeyeceğini ifade eder. İkincisi “her din mensubuna sadaka verin”⁷⁴⁴ hadis-i şerifidir. Bu hadis de birincinin aksine, müslümanlar dışındakilere zekât vermenin caiz olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla her iki hadisle de amel ederek diyoruz ki; Muaz hadisi zekât hakkındadır. Diğer hadis ise zekât dışındaki fitır sadakası, adak sadaka, kefaretlar gibi vacib sadakalar hakkındadır. İşte zekât haricindeki diğer sadakaların zimmîye verilebileceği hükmü, iki delille amel etme sonucu elde edilmiştir.⁷⁴⁵ Burada Babertî, “amel bi’d-delileyn” ifadesini kullanmıştır.

Her iki mestte de bulunan yırtıkların toplanmayacağı, her bir mestin yırtığının kendi başına hesaplanacağı hükmü, yine amel bi’ş-şebeheyne dayanılarak verilmiştir. Yani mestlerden birinde bulunan küçük delikler büyük bir delik kadarsa meshi caiz olmaz. Ama her iki mestteki deliklerin toplamı büyük bir delik kadar ise bunun bir önemi yoktur. Zira iki ayak şer’î bir hüküm (abdestte ayakları yıkama hükmü) hakkında tek bir uzuv gibidir. Çünkü tek bir hitabın altına girmektedir. Yırtık ise hissî bir işittir. O halde ayaklar, hissî bir işte tek bir uzuv gibi olmaz. Nitekim mesafeyi kat etme de böyledir. Bu yüzden su parmaklardan topuğa doğru çekilse caizdir ve istimal hükmü de ortaya çıkmaz. Çünkü tek uzuvdur. Ancak su iki ayağın birinden ötekine doğru çekilse caiz olmaz. Kısaca ayaklar, tek bir hitabın altına girme bakımından tek bir uzva benzemekte; mesafe kat etme bakımından iki uzva benzemektedir. Dolayısıyla burada iki benzerle amel edilmiş; ikinci benzerliğe bakılarak iki mestteki yırtıkların beraberce değerlendirilmemesi hükmüne, birinci benzerliğe bakılarak da meshe engel yırtığı olan mestin bulunduğu ayağın tek başına yıkanmasının mümkün olamayacağı hükmüne

⁷⁴² Seydişehrî, 238.

⁷⁴³ Buhârî, Vucûbu’z-Zekât, 1; Müslim, İman, 19; Ebû Dâvûd, Zekât, 5; Tirmizî, Zekât, 6; İbn Mâce, Zekât, 1; Ahmed b. Hanbel, III, 498; Zeylaî, II, 398; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 266.

⁷⁴⁴ İbn Ebî Şeybe, VI, 513-514; Zeylaî, II, 398; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 266.

⁷⁴⁵ Babertî, *el-Înâye*, II, 271-272; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, VI, 409.

varılmıştır. Bu hükümlerin sebebi, hem yıkama hem de meshin bir arada olmasına imkân vermemektir.⁷⁴⁶

Başkasında bin dirhem alacağı olan bir kimse borçlusuna; “fazlasından beri olmak üzere, yarın binin beş yüzünü bana öde” der ve borçlu da böyle yaparsa geri kalan miktardan kurtulmuş olur. Ama ertesi gün beş yüzü ödemezse, İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed’e göre bin dirhemlik borç zimmetine geri döner. Burada şart ile takyit vardır. Şöyle ki; ibrada iskat ve temlik manası bulunmaktadır. İskat manasının varlığına gelince; çünkü talak, azat etme ve kisası affetmede olduğu gibi, iskatin sıhhati kabule bağlı değildir. Temlik manası ise; diğer temliklerde olduğu gibi dönmekle vazgeçileceği sebebiyledir. Talakın, azat etmenin şarta talikinde olduğu gibi mahza iskatin şarta taliki caizdir. Alış-veriş ve hibede olduğu gibi temlikin şarta taliki caiz değildir. Çünkü bunda kumar şüphesi vardır. İşte ibranın her ikisine benzerliği söz konusudur. Dolayısıyla imkân ölçüsünde iki benzerle amel etmek (amel bi’ş-şebeheyn) gerekir. Temlike benzerliği ile amel edilecek olursa ibranın şarta taliki muhtemel değildir. Bu şart harfiyle olduğunda böyledir. İskata benzerliği ile amel edilecek olursa şart ile takyidi muhtemeldir. Bu da şart harfi olmadığında böyledir. Bu meselemizde ise şart harfi yoktur. Dolayısıyla şart ile mukayyet olur.⁷⁴⁷

Vasiyet, ölümle sahip olunması açısından mirasa; başkasının temlik ile sahip olunması açısından ise hibeye benzemektedir. Bu yüzden mûsâ leh tarafından mümkün olduğu sürece kabul konusunda hibeye benzerliğine itibar edilmiştir. Buna göre kabulden önce vasiyete sahip olunamaz. Kabulden sonra ise mirasa benzerliğine itibar edilmiştir. Buna göre mûsâ leh, mûsînin ölümünden sonra kabz olmaksızın vasiyete sahip olur. Bu hükmün sebebi, imkân nispetinde iki şebehle amel etmektir.⁷⁴⁸

Her iki delille amel (amel bi’ş-şebeheyn) mümkün olmazsa; biri tercih edilir.⁷⁴⁹ Bu da mümkün olmadığında; muaraza iki ayet arasında ise ikisi ile de amel terk olunarak Sünnete gidilir. İki Sünnet arasında ise Sahabe kavline veya sahih kıyasa gidilir. İki kıyas arasında tearuz varsa, müçtehit araştırır ve kalbinin şehadetiyle

⁷⁴⁶ Babertî, *el-İnâye*, I, 153.

⁷⁴⁷ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 450.

⁷⁴⁸ Babertî, *el-İnâye*, X, 458-459; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 472, III, 34, VI, 143; VI, 424, IX, 32, 49, 176, 184-185, X, 354, 489.

⁷⁴⁹ Tercihin tanımı ve tercih yöntemleri ile ilgili olarak bkz.; Seydişehrî, 243-249.

kıyaslardan biri ile amel eder.⁷⁵⁰ Tearuzu bu usûle göre giderme el-Înâye’de de dile getirilmiştir. Aşağıda bu yöntemin tatbikine dair örnekler görülmektedir.

İki mutearız delilde aslolan, mümkünse her ikisiyle amel etmektir. Değilse, mümkünse biri tercih edilir. Bu da mümkün olmazsa ikisi de batıl kabul edilip kıyasa dönülür. İki kıyas tearuz ederse müçtehit dilediği biriyle amel eder. Mesela İmam Şafî’nin rivayet ettiği “Hz. Peygamber (s.a.s) kustu, ama abdest almadı”⁷⁵¹ ve İmam Zufer’in rivayet ettiği “kusmak hadestir”⁷⁵² hadis-i şerifleri tearuz etmiştir. Ancak her ikisiyle amel mümkündür. Şafî’nin rivayetini aza, Zufer’inkini de çoğa hamlederek ikisiyle amel mümkün olur. Çünkü ağız dolusu kusmak, çok yemektendir. Hz. Peygamber (s.a.s) ise bundan uzaktır.⁷⁵³

“İki hitan buluşup haşefe kaybolduğunda inzal olsun olmasın, gusûl vacip olur”⁷⁵⁴ hadis-i şerifi, bu durumda guslün vacip olması için inzalin şart olmadığını gösterir. Bu rivayet, bu manada müfesserdir, tevil kabul etmez. Bununla “su, sudandır”⁷⁵⁵ hadis-i şerifi arasında zıtlık yoktur. Çünkü her ikisiyle de amel ediyoruz. Diyoruz ki; “su, sudandır” rivayetiyle meninin şehvetle ayrılmasıyla cünüplük sabit olur. “İki hitan kavuştuğunda ...” rivayetiyle de îlâc (sadece cinsel ilişki) ile bir insanda cünüplük sabit olur.⁷⁵⁶

Babertî başka bir vesileyle tearuzla alakalı olarak şöyle demektedir: İki hadis tearuz eder ve tarihleri de bilinmezse, beraberce varid olmuş gibi kabul edilir. Bundan sonra ikisiyle amel mümkünse, ikisinden her biri hamledilecek bir yere hamledilir. Mümkün değilse tercih aranır. Bu da mümkün değilse ikisi de batıl kabul edilir. Buna göre durgun olan bir suyun içine az veya çok bir necaset düşerse; o suyla abdest alınmaz. Konuyla ilgili hadisler tearuz etmiş görünmektedir. Ancak hamletmek sûretiyle bu hadislerle amel mümkün olmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s), budâa kuyusu hakkında

⁷⁵⁰ Pezdevî, IV, 428 (Tahrîr içinde); Serahsî, 301; Şâşî, 234-235; Neseî, 34; Hâdimî, 33; Seyidşehrî, 239-242; Şaban, 422-423.

⁷⁵¹ Kaynaklarda bu hadisi bulamadık. Bkz.; Zeylaî, I, 37; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 30. Bu hadise tutunarak kusanın abdest bozucu olmadığına delil getirmenin, usûlde zayıf bir nass yorumlama metodu olduğu hakkında bkz.; Şâşî, 146-147.

⁷⁵² Dârakutnî, I, 155; Zeylaî, I, 43; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 32.

⁷⁵³ Babertî, *el-Înâye*, I, 46; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, II, 96, 158, V, 86, 486-487.

⁷⁵⁴ İbn Mâce, Tahâre: 111; İbn Ebî Şeybe, I, 525; Zeylaî, I, 84-85; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 49.

⁷⁵⁵ Müslim, Hayd: 80; Ebû Dâvûd, Tahâre: 83; Tirmizî, Tahâre: 81; İbn Mâce, Tahâre: 110; Zeylaî, I, 80-84; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 48-49.

⁷⁵⁶ Babertî, *el-Înâye*, I, 67.

“su temizdir; rengini veya tadını yahut kokusunu değiştirmedikçe bir şey onu necis yapmaz”⁷⁵⁷ buyurmuştur. Bu hadis-i şerif budâa kuyusuna hamledilir. Musteykız hadisi⁷⁵⁸ ile “biriniz durgun suya bevletmesin ve orada gusletmesin”⁷⁵⁹ hadisi budâa kuyusu dışındakilere hamledilerek ikisiyle de amel mümkündür. Tenakuzu gidermek için böyle amel edilir.⁷⁶⁰

Hanefî mezhebinde zrller, her namaz vakti için abdest alır ve bu abdestleriyle vakit içinde istedikleri kadar farz ve nafile namaz kılabilirler. Özürlülerin abdestiyle alakalı olarak varid olan iki rivayetten birinde “her namaz için / المـسـتـحـاضـة تـتـوضـأ ”⁷⁶¹, diğerinde ise “her namaz vakti için / لـوقـت كـل صـلاة ”⁷⁶² abdest alınması gerektiği ifadeleri yer almaktadır. Bu iki rivayette görünen tearuz tercih ile giderilmiştir. şöyle ki; birinci rivayetdeki “lm” harf-i cerrinden kasıt vakittir. Çünkü bu harf, vakit için de kullanılır. Dolayısıyla birinci rivayet, tevile ihtimali olan nass ifadedir. İkincisi ise tevile ihtimali olmayan müfesser bir ifadedir. Müfesser lafız nass lafza tercih edilir.⁷⁶³

Yasaklayan ve mübah kılan iki delil tearuz ettiğinde; asıl olan yasaklayanın tercih edilmesidir. şöyle ki; mübah kılan, tahrimden önce gelmiş olarak tevil edilir. Buna göre keler eti yemek mekruhtur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), sorduğunda Hz. Aişe’ye (r.a) bunu yasakladı.⁷⁶⁴ Bununla beraber konuyla ilgili şöyle bir hadis de vardır: “Hz. Peygamber’e (s.a.s) keler eti sorulunca şöyle buyurdu: “Keler benim kavmimin yediklerinden değildir. Ondan tiksiniyorum; ama helal de kılmam, haram da kılmam.”⁷⁶⁵ İki delilden biri yasaklayıcı, diğeri mübah kılıcı olduğundan birinci olarak zikrettiğimiz hadis tercihe şayandır.⁷⁶⁶

⁷⁵⁷ Eb Dâvûd, Tahâre: 34; Tirmizî, Tahâre: 49; Zeylaî, I, 94; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 52.

⁷⁵⁸ “Biriniz uykudan uyanınca; üç defa yıkamadıkça elini kaba sokmasın.” Müslim, Tahâre: 87; Eb Dâvûd, Tahâre: 49; Zeylaî, I, 2; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 13.

⁷⁵⁹ Buhârî, Vud’: 68; Müslim, Tahâre: 95; Eb Dâvûd, Tahâre: 36; Tirmizî, Tahâre: 51; Zeylaî, I, 112-113; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 56.

⁷⁶⁰ Babertî, *el-İnâye*, I, 81; daha fazla rnek için bkz.; Babert, *el-İnye*, I, 298, 316, V, 440, IX, 211, 500.

⁷⁶¹ Eb Dvd, Tahre: 112; Beyhak, I, 317; Zeyla, I, 202; İbn Hacer el-Askaln, *ed-Dirye*, I, 89.

⁷⁶² Hadis bu ifade ile kaynaklarda yer almamaktadır. Bkz.; İbn Hacer el-Askaln, *ed-Dirye*, I, 89.

⁷⁶³ Babert, *el-İnye*, I, 183; ayrıca bkz.; Babert, *et-Takrr*, II, 375-376.

⁷⁶⁴ Eb Dvd, Et’ime: 27; Zeylaî, IV, 195; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 209.

⁷⁶⁵ Buhârî, Et’ime: 10; Müslim, Sayd ve’z-Zebâih: 1946; Eb Dâvûd, Et’ime: 27; İbn Mâce, Sayd: 16; Zeylaî, IV, 195; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 210.

⁷⁶⁶ Babertî, *el-İnâye*, IX, 514; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, II, 38, V, 344.

İmam Şafî, “üç tane taşla istincâ etsin”⁷⁶⁷ rivayetine dayanarak istincâda üç tane taş kullanmanın gerekli olduğu görüşündedir. Emir vucub ifade ettiği için mezkûr hadis-i şerif, belirli bir sayı ile istincânın gerekliliğine delalet eder. Hanefî mezhebi ise “kim taşla istincâ yaparsa tek sayı ile yapsın; böyle yapan güzel yapmıştır, yapmayana ise sıkıntı yoktur”⁷⁶⁸ rivayetine dayanarak istincâda belirlenmiş olan bir sayının olmadığı görüşündedir. Bu hadis-i şerif de vucûbiyetin ve sayının olmadığına delalet eder. Yine rivayetteki “îtâr” ifadesi, tek bir sayıyı da içerir. Aynı şekilde “böyle yapmayana sıkıntı yoktur” ifadesi de istincâyı terk eden kişi için beis olmadığı manasını içerir. Ayrıca kişi üç köşeli bir taşla istincâ ederse icma ile bu caizdir. Dolayısıyla birinci rivayetle istidlal sahih değildir. Yahut iki rivayet arasını tevfiğ etmek için birincideki emir mustehablığa yorulur.⁷⁶⁹ Bu yaklaşıma ek olarak Aynî, Hanefî mezhebinin rivayetinin muhkem, diğerinin ise mücmel olduğunu; rivayetlerin arasını tevfiğ için mücmelin muhkeme hamledileceğini dile getirmektedir.⁷⁷⁰

Zayıf olan delillerin tearuzu durumunda kuvvetli olan delillere başvurulması şeklindeki yaklaşımları eleştiren Babertî’ye göre kuvvetli delil varken; zayıf delillerin tearuzu bahis konusu olamaz. Buna göre; sehiv secdelerinin namazı selamladıktan sonra veya önce yapılacağı ile ilgili Hz. Peygamber (s.a.s)’den tearuz içeren iki fiil bir de kavil rivayet edilmiştir. Tearuz arz eden fiiller şöyledir: “Hz. Peygamber (s.a.s) sehiv sebebiyle selamdan önce secde yaptı.”⁷⁷¹ “Hz. Peygamber (s.a.s) selamdan sonra iki sehiv secdesi yaptı.”⁷⁷² Kavli ise şöyledir: “Her sehiv için selamdan sonra iki secde yapılır.”⁷⁷³ Hanefîlere göre sehiv secdeleri selamdan sonra yapılır. Çünkü rivayet edilen iki fiil tearuz edince kavle dönülmüştür. Ancak normal şartlarda iki delil tearuz edince sonraki delile gidilirken; burada önceki delile (kavle) gidilmiş oldu. Babertî bu itiraza şöyle cevap vermektedir: “Tearuz durumunda sonraki delile gitme, daha üst bir delil

⁷⁶⁷ Beyhakî, I, 102; Zeylaî, I, 214; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 95.

⁷⁶⁸ Ebû Dâvûd, Tahâre: 19; Ahmed b. Hanbel, XIV, 432; Beyhakî, I, 104; Zeylaî, I, 217; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 96.

⁷⁶⁹ Babertî, *el-Înâye*, I, 214-215. Tearuz eden deliller arasında tercihe örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, II, 84-85.

⁷⁷⁰ Aynî, I, 770.

⁷⁷¹ Buharî, Ezân: 146; Ebû Dâvûd, Salât: 193; Beyhakî, II, 134; Zeylaî, II, 166-167; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 207.

⁷⁷² Müslim, el-Mesâcid: 572; İbn Mâce, İkâmetu’s-Salât: 136; Beyhakî, II, 342; Zeylaî, II, 168; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 207.

⁷⁷³ Ebû Dâvûd, Salât: 194; Ahmed b. Hanbel, XXXVII, 97; Beyhakî, II, 337; Zeylaî, II, 167; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 207.

olmadığında söz konusu olur. Şu halde daha üst bir delil varsa ona (kavle) gidilir. Fakat bu, bütün usûlcülerin kabul ettikleri esasa aykırıdır.”⁷⁷⁴

Babertî, bütün usûlcülerin kabul ettikleri esasa aykırı olduğunu belirttiği bu izahından anlaşıldığına göre, aslında burada tearuz olduğunu kabul etmemektedir. Buna göre daha kuvvetli bir delil varken; daha zayıf olan delillerin tearuz etmesi söz konusu olamaz. Diğer bir ifadeyle daha üst bir delil, bir meselenin hükmünü belirlemişken daha alttaki delillerin teâruzuna bakılmaz. Bunun benzeri aşağıdaki uygulamada da görülmektedir.

Hız. Peygamber’in (s.a.s) kavli fiilinden daha kuvvetli olduğundan fiili, kavline muarız olamaz. Ganimetler taksiminde İmam Ebû Hanife’ye göre atlıya iki, yayaya bir hisse verilirken; imameyne göre atlıya üç hisse verilir. İmameynin delili, İbn Ömer’den (r.a) rivayet edilen “Hız. Peygamber’in (s.a.s) atlıya üç, yayaya bir hisse verdiği”⁷⁷⁵ hadisidir. İmam Ebû Hanife’nin delili ise İbn Abbas’tan (r.a) rivayet edilen “Hız. Peygamber (s.a.s) atlıya iki, yayaya bir hisse verirdi”⁷⁷⁶ hadisidir. Ayrıca bir hadis-i şerifte şöyle buyurulmuştur: “Atlıya iki, yayaya bir hisse vardır.”⁷⁷⁷ Merğînânî bu delilleri naklettikten sonra “Hız. Peygamber’in (s.a.s) fiilleri tearuz ettiği için daha üstteki delile, yani kavline müracaat edilir”⁷⁷⁸ demektedir. Babertî ise usûl kaidelerine aykırı olduğu için onun bu istidlal yaklaşımını eleştirmektedir. Zira kurala göre iki delil tearuz eder de tevfiğ ve tercih mümkün olmazsa, öncesine değil; sonrasına müracaat edilir. Oysa bu gibi durumlarda bilinen yöntem, Hız. Peygamber’in (s.a.s) kavliyle istidlal etmek ve şöyle demek olmalıdır: Hız. Peygamber’in (s.a.s) fiili, kavline muarız olamaz; zira onun (s.a.s) kavli, ittifakla fiilinden daha kuvvetlidir.⁷⁷⁹

Ayetten Sünnete, Sünnetten kıyasa intikal de mümkün olmazsa; artık bu son aşamada “asıl” (yerleşik kaide) ile amel edilir. Yani her iki delil gelmeden önce meselenin hükmü ne idiyse, hüküm o hâl üzere bırakılır.⁷⁸⁰

⁷⁷⁴ Babertî, *el-İnâye*, I, 515-516.

⁷⁷⁵ İbn Ebî Şeybe, XVIII, 30; Zeylaî, III, 413-418; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 122-123.

⁷⁷⁶ Hâkim, IV, 26; Beyhakî, VI, 325; Zeylaî, III, 416-417; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 123.

⁷⁷⁷ Dârakutnî, IV, 105; İbn Ebî Şeybe, XVIII, 34-35; Zeylaî, III, 417; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 123.

⁷⁷⁸ Merğînânî, I, 437.

⁷⁷⁹ Babertî, *el-İnâye*, V, 480-481.

⁷⁸⁰ Pezdevî, IV, 441 (Tahrîr içinde); Nesefî, 34; Hâdimî, 33; Seydişehrî, 239; Şaban, 423.

Eşek artığı olan su, meşkûk (temizleyiciliği şüpheli) bir su olup; başka su bulunmadığında hem teyemmüm hem de bu su ile abdest alınır. Çünkü konu hakkındaki deliller tearuz etmektedir. Bunlardan birincisine göre Hz. Peygamber (s.a.s), Gâlib b. Ebcer'e eşek eti yemesine müsaade etmiştir.⁷⁸¹ Bu rivayet eşek artığı suyun temiz olduğunu ifade etmektedir. Diğer rivayette ise Hz. Peygamber (s.a.s) evcil eşek etlerini yasaklamıştır.⁷⁸² Bu rivayet de necis olduğuna delalet etmektedir. Bu artığın necis veya temiz olduğunu kıyas ile de ispat edemiyoruz. Çünkü ilhak edeceğimiz bir asıl yoktur. Dolayısıyla deliller tearuz edince itibardan düşer ve asıl olana dönmek gerekir. Burada asıl iki şeydir: Sudaki temizlik ve salyadaki necaset. İkisinden birinin diğerine evleviyeti yoktur. Her ikisini de üzerinde oldukları bu asıl üzere kabul etmek gerekmektedir. Sonuç olarak durum, bir açıdan temiz bir açıdan necis olarak müşkil olur. Şu hâlde bu suyla hades hali devam ettiğinden ihtiyat açısından abdeste teyemmüm de eklenir.⁷⁸³

2.1.2. Sünnet

Usûl ilminde Sünnet ile kast edilen, Hz. Peygamber'den (s.a.s) sadır olan 'kavlî', 'fiilî' ve 'takrîr'lerdir.⁷⁸⁴ Dolayısıyla fıkıh usûlünde Sünnet denilince; tıpkı Kitap gibi, fikhî hükümlerin elde edildiği kaynak manasında delil ve hüccet olması anlaşılmaktadır. Sünnetin şer'î hükümler için Kitaptan sonra ikinci kaynak olduğu noktasında ihtilaf yoktur.⁷⁸⁵ Zira pek çok ayette Hz. Peygamber'e (s.a.s) itaat emredilmekte ve ona (s.a.s) muhalefet etmek yasaklanmaktadır. Biz burada el-İnâye'de Sünnet ile ilgili olarak usûl tatbikinin yapıldığı hususlar üzerinde duracağız.

2.1.2.1. Mahiyet (Yapısı) Bakımından Sünnetin Çeşitleri

Yapısı itibarı ile Sünnet takrîrî, fiilî ve kavlî sünnet olarak üç çeşittir.

⁷⁸¹ Ebû Dâvûd, Et'ime: 33; Zeylaî, IV, 197-199; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 210-211.

⁷⁸² Buhârî, Meğâzî: 38; Müslim, Nikâh: 29; Ebû Dâvûd, Et'ime: 33; Tirmizî, Et'ime: 6; İbn Mâce, Zebâih: 13; Zeylaî, IV, 197-199; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 210-211.

⁷⁸³ Babertî, *el-İnâye*, I, 117-119. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, IV, 442-444; İbn Melek, 227-228.

⁷⁸⁴ Babertî, *el-Envâr*, vr.: 141b; Fenârî, II, 223; İbn Melek, 205; Hâdimî, 24; Seydişehirî, 178; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 329; Sava Paşa, II, 163; Hallaf, 40; Zeydan, 127; Şaban, 71; Abdullah b. Yusuf el-Cudey', *Teysîru İlm-i Usûli'l-Fıkıh*, (4. Baskı), Müessesetu'r-Reyyân, Beyrut 2006, 117.

⁷⁸⁵ Bkz.; Hallaf, 41; el-Cudey', 132; Muhsin Koçak, Nihat Dalgın, Osman Şahin, 61.

2.1.2.1.1. Takrirî Sünnet

Hiz. Peygamber'in (s.a.s) işittiğı bir söz veya gördüğü bir davranış karşısında süküet etmesine takrirî sünnet denilmektedir.⁷⁸⁶ Şer'a muhalif bir şey karşısında Allah'ın elçisinin sessiz kalması mümkün olmayacağından; takriri sünnet, bir meselenin caiz olduğunu gösteren bir delil olmaktadır.⁷⁸⁷ Tatbiki daha az olduğu için öncelikle el-İnâye'den bununla ilgili örnek zikretmek istiyoruz.

Mudarebe akdinin meşruiyetine takrirî sünnet delil olarak getirilmiştir. İnsanlar mudarebe akdini yapıyorlarken Hiz. Peygamber (s.a.s) elçi olarak gönderildi ve bunu onayladı. Rivayet edildiğine göre "Abbas b. Abdilmuttalib (r.a), mudarebe için sermaye verdiğinde; mudaribe deniz yolculuğu yapmamasını, herhangi bir vadiye inmemesini ve herhangi bir canlı satın almamasını şart koşardı. Eğer mudarib bunları yapar da zarar meydana gelirse tazmin edecektir. Bu Hiz. Peygamber'e (s.a.s) ulaştı; O da (s.a.s) bunu güzel gördü."⁷⁸⁸ İşte bu takrir, mudarebenin cevazına delildir. Zira Hiz. Peygamber'in (s.a.s) bizzat gördüğü bir işi takrir etmesi, sünnetin kısımlarındandır.⁷⁸⁹

Belirli bir ücretle sütanne kiralamak caizdir. Çünkü hem Hiz. Peygamber (s.a.s) zamanında hem de öncesinde bu konuda teamül vardı. Hiz. Peygamber (s.a.s) de bu teamüle devam etmelerini uygun buldu.⁷⁹⁰

2.1.2.1.2. Fiilî Sünnet

Sünnetin bu çeşidi Hiz. Peygamber'in (s.a.s) bizzat yaptığı işler; ondan (s.a.s) sadır olan davranışlardır. Bu fiillerden maksat; zelle, beşerî davranışlar, mücmel bir lafzı açıklama ve kendine mahsus bazı eylemler hâricinde kalan Hiz. Peygamber'in (s.a.s) kasıtlı olarak yaptıklarıdır. İşte bu fiiller, usûlcüler tarafından hüküm ifade etme açısından çeşitli taksimlere tabi tutulmuş ve her birinin ifade ettiği hükümler izah edilmeye çalışılmıştır.⁷⁹¹ Burada fiilî sünnetin delil olarak kullanılmasına yönelik örnek zikredeceğiz.

⁷⁸⁶ Fenârî, II, 227; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 329.

⁷⁸⁷ Bkz.; Hâdimî, 28; Seydişehrî, 197; Sava Paşa, II, 178; Zeydan, 131; Şaban, 73; Muhsin Koçak, Nihat Dalgın, Osman Şahin, 51-52.

⁷⁸⁸ Beyhakî, VI, 111; Zeylaî, IV, 114.

⁷⁸⁹ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 468-469; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, VI, 143, VI, 229.

⁷⁹⁰ Babertî, *el-İnâye*, IX, 103.

⁷⁹¹ Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 329; Seydişehrî, 196; Şaban, 100-103. Fiilî sünnetin çeşitli açılardan kısımları ve ifade edeceği hükümler ile ilgili olarak geniş bilgi için bkz.; Selman Başaran, "Fiilî

İmam, iki kişiye namaz kıldıracaksa; önlerinde durur. Ancak bu konuda İmam Ebû Yusuf'tan imamın o iki kişinin aralarında duracağına dair rivayet de yapılmıştır. Nitekim İbn Mesud (r.a), Alkame ve Esved'e bir evde namaz kıldırıldığı ve ortalarında durduğu rivayet edilmiştir.⁷⁹² İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed'in delili, Hz. Peygamber'in (s.a.s) Enes b. Malik (r.a) ve bir yetime namaz kıldırırken; onların önünde durmasıdır.⁷⁹³ Hz. Peygamber'in (s.a.s) öne geçmesi, bunun daha efdal olduğunu göstermekteyken; İbn Mesud'un (r.a) yaptığı da imamın iki kişilik cemaatin aralarında durmasının mubah olduğunu göstermektedir. Çünkü İbn Mesud'un (r.a) yaptığı, caiz ve mubah olduğunu öğretmek kabilindendir. Nitekim İmam Ebû Yusuf'un iddiası da bunun caiz olduğu yönündedir. Hz. Peygamber'in (s.a.s) fiili ise efdaliyyete hamledildiği için iki fiil arasında tezat teşkil edecek bir durum yoktur.⁷⁹⁴

Namaz kılmakta olan bir kimsenin önünde sütte yokken biri önünden geçerse veya sütte olduğu hâlde kendisiyle sütte arasından geçerse; namaz kılan buna engel olur. Mani olmak, el işareti yapmak sütteyle olabileceği gibi tesbih çekmek ile de olabilir. Hz. Peygamber (s.a.s), bir gün namaz kılarken; önünden geçmeye yeltenen Ümmü Seleme'nin (r.a) iki çocuğuna, el işaretiyle durmaları gerektiğini göstermiştir.⁷⁹⁵ Böylece namaz kılanın önünden geçeni el işaretiyle engellemesi hükmü, Hz. Peygamber'in (s.a.s) fiiliyle sabit olmuştur.⁷⁹⁶

2.1.2.1.3. Kavli Sünnet

Kavl, yani Hz. Peygamber'e (s.a.s) nispet edilen sözler için özellikle 'hadis-i şerif' tabiri kullanılır.⁷⁹⁷ Aşağıda sünnet ile ilgili usûl tatbikine yönelik birçok örnek kavli sünnetlerden verildiğinden; ayrıca burada örnek verme ihtiyacı söz konusu değildir.

2.1.2.2. Hz. Peygamber'e (s.a.s) İttisali Bakımından Sünnetin Çeşitleri

Sünnet, Hz. Peygamber'e (s.a.s) ittisalının keyfiyeti (bize rivayet ediliş şekli) açısından mütevatir, meşhur ve âhâd diye üçe ayrılır.

Sünnetin Delil Değeri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1), 1986, 13-20; İ. Hakkı Ünal, "Hanefî Usulcülere Göre Hz. Peygamber'in Fiilleri", *AÜİF Dergisi*, 37, 1997, 191-199.

⁷⁹² Ahmed b. Hanbel, I, 413; Müslim, Mesâcid: 534; Nesaî, Mesâcid: 27.

⁷⁹³ Mâlik, Salât: 521; Buhârî, Salât: 20; Müslim, Mesâcid: 658; Ebû Dâvûd, Salât: 70; Zeylaî, II, 35.

⁷⁹⁴ Babertî, *el-İnâye*, I, 366-367.

⁷⁹⁵ İbn Mâce, İkâmetu's-Salavât: 38; Ahmed b. Hanbel, VI, 294; Zeylaî, II, 51.

⁷⁹⁶ Babertî, *el-İnâye*, I, 418-419.

⁷⁹⁷ Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 329; Seydişehrî, 178.

2.1.2.2.1. Mütevatir

İlmî tanımlarından sarf-ı nazar ederek; burada mütevatirin sabit olmasında hiçbir şüphe olmayan haber⁷⁹⁸ olduğunu belirtmekle yetinelim. Buna göre hadis eğer mütevatir ise artık o hadisle amel lazımdır. Çünkü mütevatir hadis ilim (yakîn) ifade ettiğinden; zan ifade eden delilden kuvvetlidir.⁷⁹⁹

Beş vakit namaz ve Cuma namazı için ezan okunması sünnettir. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.s) vitir, bayram, küsûf, husûf, istiskâ, cenaze namazları ve sünnet ve nafile namazlar hâriç, beş vakit namaz ve Cuma namazı için ezan okuttuğu tevatür ile sabittir.⁸⁰⁰

Hamrın (şarap) kendisi haramdır. Zira hamr hakkında Hz. Peygamber'den (s.a.s) birtakım hadisler varit olmuştur. Bu hadislerin hepsi de hamrın haramlığına delalet etmektedir. Bunların her biri tevatür derecesine ulaşmasa da ortak paydaları mütevatirdir. Hz. Ali'nin (r.a) cesurluğu, Hatim'in (r.a) cömertliği de böyledir. Buna 'mana ile tevatür' adı verilir.⁸⁰¹

Hadlerde şahitlik yapacak olan kimse, olayı gizlemek veya izhar etmek arasında muhayyerdir. Çünkü iki sevaplı iş arasında kalmıştır. Birinde, Allah için şahitlik yapacak ve had uygulanacaktır. Diğerinde ise Allah için bir müslümanın lekelenmesini önleyecektir. Ama gizlemesi, hem naklen hem de aklen efdaldır. Naklî delil, kendisine Hezzâl el-Eslemî denen birinin Hz. Peygamber'in (s.a.s) yanında şahitlik yapması üzerine ondan (s.a.s) şu cevabı almasıdır: "Keşke onu elbisenle (ridanla) örtseydin! Bu senin için daha hayırlıydı."⁸⁰² Diğer bir delil de; "kim bir müslümanın kusurunu gizlerse; Allah da hem dünyada hem ahirette onun kusurlarını gizler"⁸⁰³ hadisidir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s) ve ashabından (r.a), hadleri savuşturmayı telkin ettiklerine dair rivayetler vardır. İşte bu nakiller, olayı gizlemenin daha faziletli olduğuna açıkıkça

⁷⁹⁸ Pezdevî, IV, 129 (Tahrîr içinde); Şâşî, 208; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, I, 618-632; Neseffî, 30; Seydişehrî, 180.

⁷⁹⁹ Pezdevî, IV, 138 (Tahrîr içinde); Neseffî, 30; Kemâlpaşazâde, 103-104; Hâdimî, 25; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 331; Zeydan, 132-133; Şaban, 75-76.

⁸⁰⁰ Babertî, *el-Înâye*, I, 243-244.

⁸⁰¹ Babertî, *el-Înâye*, X, 109-110; manevî tevatür ile ilgili olarak bkz.; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, I, 630-631; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 84-85; Zeydan, 133; el-Cudey', 139.

⁸⁰² Mâlik, *Racm vel-Hudûd*: 3034; Ebû Dâvûd, *Hudûd*: 7; Beyhakî, VIII, 331; Zeylaî, IV, 74-75; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 170.

⁸⁰³ Ebû Dâvûd, *Edeb*: 60; Tirmizî, *Hudûd*: 3; Beyhakî, VI, 201; Zeylaî, IV, 79; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 171.

delâlet etmektedir. Ancak bu hadislerin Kitabın mutlakına⁸⁰⁴ muarız olduğu; dolayısıyla onlarla amel etmenin Kitabın mutlakını nesh etmek demek olduğu ve böyle bir şeyin haber-i vahid ile caiz olamayacağı itirazı yapılmıştır. Bu itiraza ayetin müdâylene (borçlanma) hakkında nazil olduğu için ona hamledileceği cevabı verilmiştir. Fakat bu cevap uygun değildir. Çünkü sebebin hususiyetine değil; lafzın umumiyetine itibar edilir.⁸⁰⁵

Babertî, usûl ilmindeki maharetini ortaya koyan şu açıklamayı yapar: “Hz. Peygamber (s.a.s) ve ashabından (r.a) nakledilen suçu gizleme ve hadleri savma noktasındaki ortak payda, mana açısından mütevatirdir. Manen mütevatir ile Kitaba ziyade yapılması da caizdir.”⁸⁰⁶

2.1.2.2.2. Meşhur

Sabit olmasında bir nevi şüphe olan haberlere meşhur denmektedir. Kalbî bir kanaat (tume'nîne) ifade ettiğinden; meşhur hadisle de amel etmek lazımdır. Mütevatir ile meşhur hadis, zan ifade eden delillerden kuvvetlidir.⁸⁰⁷

Meşhur hadisle Kitab’a ziyade yapılması ve mutlakının neshedilmesi caizdir. Üç talak ile boşanan kadının ilk kocasıyla yeniden evlenebilmesi, başka biriyle sahih bir nikâh yapması, bu nikâhta cinsel ilişkinin bulunması sonra da bu kocanın vefatı veya boşaması gerçekleşmedikçe mümkün değildir. Ayette “eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa; kadın, onun dışında başka bir kocayla nikâhlanmadıkça ona helal olmaz”⁸⁰⁸ şeklinde mutlak olarak nikâh şartı zikredilmişken; bu nikâhta cinsel ilişkinin bulunmasının şart koşulması, Rifâa el-Kurazî hadisi⁸⁰⁹ sebebiyledir. Bu hadis ise meşhurdur.⁸¹⁰

⁸⁰⁴ “Şahitliği gizlemeyin. Kim onu gizlerse; kalbi günahkârdır.” Bkz.; Bakara: 2/283.

⁸⁰⁵ Babertî, *el-Înâye*, VII, 343.

⁸⁰⁶ Babertî, *el-Înâye*, VII, 343.

⁸⁰⁷ Pezdevî, IV, 150 (Tahrîr içinde); Neseffî, 30; Şâşî, 208-209; Kemâlpasazâde, 103-104; Hâdimî, 25; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 331; Seydişehrî, 180; Zeydan, 133-134; Şaban, 76-77.

⁸⁰⁸ Bakara: 2/230.

⁸⁰⁹ Buhârî, Talâk: 37; Müslim, Nikâh: 111; Tirmizî, Nikâh: 27; İbn Mâce, Nikâh: 32; Zeylaî, III, 237.

⁸¹⁰ Babertî, *el-Înâye*, IV, 159-160; mezkûr mesele ile ilgili detaylı bilgi için bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, I, 293-300; kaideyle ilgili daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, IV, 301, V, 211-212, X, 25, 221-222.

Telakkî bi'l-kabul⁸¹¹ olan meşhur bir hadis ile nass üzerine ziyade olması caizdir. Şu var ki; meşhur, tabiunun telakkî bi'l-kabul ettiği hadistir. Fatihanın namazda okunmasının rükün olup olmadığı meselesi üzerinde ise tabiunun ihtilafı mevcuttur. Buna göre meşhur bir hadis olduğu öne sürülerek “fatıhasız namaz yoktur”⁸¹² hadisi, “Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun”⁸¹³ ayetinin mutlak ifadesine ziyade edilip fatiha rükün sayılamaz. Bir an için tabiunun bu meselede ihtilaf etmediğini ve haberin meşhur olduğunu kabul edelim. Fakat meşhur haberle, ancak muhkem olduğunda nassa ziyade yapılabilir. Fatiha haberi ise müevveldir. Zira hadisteki ‘namaz yoktur’ ifadesi, cinsi nefyetmek için zikredilmiş olabilir. Bu durumda fatıhasız namazın caiz olmadığı manasında olur. Fazileti nefyetmek için zikredilmiş de olabilir. Bu takdirde de fatıhasız namazın faziletinin kalmadığı manasında olur. Bu ihtimalli manaları sebebiyle hadisin delaleti zannîdir. Delaleti zannî olan haberle yine ziyade yapılamaz.⁸¹⁴

Meşhur hadis ile Kitab’a ziyade mümkün olduğu gibi; Hanefî usûlünde meşhur hadis, mutlak manada Kitab’ı nesh de edebilir. Babertî, bu duruma şu meselede değinmektedir: Herhangi bir kadın ile halasını, teyzesini, erkek veya kız kardeşinin kızını bir nikâh altında bulundurmak caiz değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), “kadın ne halası ile ne teyzesi ne erkek ne de kız kardeşinin kızıyla birlikte nikâhlanamaz”⁸¹⁵ buyurmuştur. Merğînânî bu hadis ile ilgili şöyle demektedir: “Bu hadis meşhurdur; bunun gibi hadislerle Kitab’a ziyade yapılabilir.”⁸¹⁶ Onun bu ifadesine eleştiri yapılmıştır. Buna göre ‘Kitab’a ziyade’ ifadesi sadece mutlakın takyidinde kullanılır. Oysa bu meselede durum böyle değildir. “Bunların dışında kalanlarla evlenmek size helal kılındı”⁸¹⁷ ayeti âmmidir. Hadis ise bunu tahsis etmiştir. Âmmın tahsisinin ziyade olduğunu ıstılah olarak kabul etsek bile; tahsiste mukarenet şarttır. Burada mukarenetin varlığı ise bilinmemektedir.⁸¹⁸

⁸¹¹ Telakkî bi'l-kabul etmek, bir rivayeti şer’î bir asıl olan kıyasa tercih edecek derecede kuvvetli kabul etmek manasındadır. Bkz.; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 332.

⁸¹² Buhârî, Ezân: 95; Müslim, Salât: 394; Ebû Dâvûd, Salât: 131; Tirmizî, Salât: 183; Zeylaî, I, 365.

⁸¹³ Müzzemmil: 73/20.

⁸¹⁴ Babertî, *el-Înâye*, I, 302; Babertî, *et-Takrîr*, III, 482-484. Daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, II, 545, III, 62; ayrıca hadiste, ilk neslin o hadisi telakkî bi'l-kabul ettiğini gösteren bir ifade varsa; hadis meşhurdur. Bkz.; VII, 346.

⁸¹⁵ Müslim, Nikâh: 1408; Ebû Dâvûd, Nikâh: 12; İbn Mâce, Nikâh: 31; Ahmed b. Hanbel, II, 18; Zeylaî, III, 169-170; İbn Hacer el-Askalânî, II, 55.

⁸¹⁶ Merğînânî, I, 226.

⁸¹⁷ Nisa: 4/24.

⁸¹⁸ Babertî, *el-Înâye*, III, 206-208.

Babertî, bu eleştiriye şöyle cevap vermektedir: Kitaba ziyade, daha hususî bir neshtir. Daha özel olan nesh ifadesinin zikredilip mutlak neshin kast edilmesi mümkündür. Çünkü daha özeline zikredilip daha genelin kast edilmesi şeklindeki mecazın bu türü yaygın olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla Merğînânî'nin o ifadesinin manası, “Kitabın meşhur hadislerle neshi caizdir” demek olur. Bu noktada herhangi bir niza yoktur. Özellikle de ayette bir kere nesh ihtimali söz konusuysa böyledir. Zira nesh tekrar etmesin diye sonra nâzil olduğu takdir edilen “iman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin”⁸¹⁹ ayeti, “bunların dışında kalanlarla evlenmek size helal kılındı”⁸²⁰ ayetinin umumunu nesh etmektedir. Dolayısıyla aynı ayetin zikrettiğimiz kişileri nikâhta cem etmeye cevaz veren hükmünün, meşhur hadislerle de nesh edilmiş olması mümkündür.⁸²¹

Meşhur sünnet, şaz ile terk olunamaz. Hanefî mezhebine göre mukim, mestler üzerine bir gün bir gece; misafir ise üç gün üç gece mesh edebilir. Mestler üzerine mesh etmenin süresi hakkında varit olan “mukîm bir gün bir gece, misafir üç gün üç gece mesh eder”⁸²² hadis-i şerîfi meşhurdur. Bu hadisi Hz. Ömer, Ali, Cabir, Huzeyme, Safvan, Avf b. Malik, Ebû Bekir ve diğer sahabiler (r.a) rivayet etmişlerdir. Hanefiler, meseleye delil olarak getirilen bu meşhur sünnet karşısında diğer rivayetlere itibar etmemiştir.⁸²³

Hanefî usûlünde meşhur hadis, ilk asırda (sahabe dönemi) âhâd gibi olup ikinci ve üçüncü asırda (tabiûn ve tebe-i tabiûn dönemleri) şöhret bulup ümmetin kabul ile alıp benimsediği (telakkî bi'l-kabul) ve böylece mütevatir gibi olan hadis olarak tanımlanmıştır.⁸²⁴ Buna göre bu hadisin temel özelliği, ikinci ve üçüncü asırda şöhret bulması ve bu asırdakilerin hadisi telakkî bi'l-kabul etmeleridir. Ümmetin kabul ile telakkî ettiği hadis derken; üçüncü asırdan sonrakiler kast edilmemektedir. Zira bu asırlardan sonra âhâd haberlerin de çoğu şöhret bulmuştur. Ama bunlar meşhur olarak isimlendirilmemişlerdir. Fatiha ve abdestte besmele ile ilgili haberler bunun en bariz örneklerindendir.⁸²⁵

⁸¹⁹ Bakara: 2/221.

⁸²⁰ Nisâ: 4/24.

⁸²¹ Babertî, *el-Înâye*, III, 208. Ayrıca bkz.; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 260.

⁸²² Tirmizî, Tahâre: 71; Beyhakî, I, 272; Zeylaî, I, 174; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 77.

⁸²³ Babertî, *el-Înâye*, I, 150.

⁸²⁴ Serahsî, 227.

⁸²⁵ Şâşî, 209.

2.1.2.2.3. Âhâd

Sabit olması noktasında ihtimal ve şüphe barındıran haberler, âhâd haber olup; bunlar zann ifade eder.⁸²⁶ Zan ifade ettiği için âhâd haberler ile ancak birtakım şartlara uygunluğu durumunda amel edilmektedir. Bu şartlardan önce önemine binaen genel olarak âhâd haberler ile ilgili el-Înâye'den bazı tatbik örnekleri zikretmek gerekmektedir.

Haber-i vahid ile sabit olan şeyler, kat'îlik ifade etmez. “Yerin temizlenmesi, kurumasıdır”⁸²⁷ rivayeti haber-i vahiddir. Bu rivayet, necaset bulaşmış ama kurumuş ve necasetin eseri gitmiş bulunan toprağın namaz kılınabilecek şekilde temiz olduğuna delalet eder. Ancak bu toprakla teyemmümün caiz olmasına delalet etmez. Çünkü teyemmüm edilecek toprağın temiz olması şartı Kitap nassıyla sabit olmuştur: “Temiz toprağa teyemmüm edin”.⁸²⁸ Dolayısıyla teyemmüm, haber-i vahidle sabit olan bir şeyle eda edilemez. Zira bu kesinlik ifade etmez. O halde yerin kurumasıyla yapılan temizlik kat'î olmaz.⁸²⁹

Haber-i vahid ile rükün sabit olmaz. Çünkü rükün ancak kat'î bir delille sabit olur. Haber-i vahid ise kat'î değildir. Fakat gereği ile amel etmeyi vacip kılar. “Fatıhasız namaz yoktur”⁸³⁰ hadisi ile Hanefilere göre namazda fatiha sûresini okumak vaciptir. Ama Fatıha namazın rüknü olamaz.⁸³¹

Âhâd haber, Kitabı nesh edemeyeceği gibi ona muarız da olamaz.⁸³² Ancak Kitabın Kitaba muarız olması caizdir. İşte Kitap Kitaba muarız olduğunda; artık bundan sonra haberin Kitaba muarız olması caizdir. Dolayısıyla Kitabın Kitaba muarız olmasından sonra hadis Kitaba muarız olur; bu caizdir. Muhalaada nüşûz kadın tarafından olursa erkeğin, verdiği mehirden daha fazlasını alması veya nüşûz kendi tarafından olursa herhangi bir bedel alması mekruh; ama kazaî olarak caizdir. Zira “eğer karı-koca Allah'ın belirlediği ölçüleri gözetmeyecekler diye endişe ederseniz; kadının

⁸²⁶ Pezdevî, IV, 157 (Tahrîr içinde); Neseî, 30; Şâî, 210; Kemâlpâşazâde, 103-104; Hâdimî, 25; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 332; Seydişehrî, 180-181; Zeydan, 133-134; Şaban, 77-78.

⁸²⁷ Beyhakî, II, 429; Zeylaî, I, 211; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 92.

⁸²⁸ Maide: 5/6.

⁸²⁹ Babertî, *el-Înâye*, I, 200-201; Aynî, III, 732.

⁸³⁰ Buhârî, Ezân: 95; Müslim, Salât: 394; Ebû Dâvûd, Salât: 131; Tirmizî, Salât: 183; Zeylaî, I, 365.

⁸³¹ Babertî, *el-Înâye*, I, 300; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 330. Benzer açıklama için bkz.; Serahsî, 89.

⁸³² Babertî, *el-Înâye*, I, 99, X, 138.

(boşanmak için) bedel vermesinde ikisine de günah yoktur”⁸³³ ayeti aslında hem kazaî olarak cevazı hem de ibahayı gerektirir. Ancak bir muarız sebebiyle ibaha noktasında bu ayetle amel terk edilmiştir. O muarız da Hz. Peygamber’in (s.a.s) Sabit b. Kays’tan (r.a) muhalaa ile ayrılmak isteyen karısına; “ona (mehir olarak) ondan aldığın bahçeden fazlasını verme”⁸³⁴ şeklindeki uyarısıdır. Geriye sadece kazaî olarak ayetle amel edilmesi kalır. Bu haber-i vahidin Kitaba muarız olmasının sebebi, daha önce Kitabın kendisi tarafından muarazaya maruz kalmasıdır. Kitaba muarız olan ayet, nüşûzun erkek tarafından olması hâlinde bedel alması ile ilgili olan “eğer bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz... ondan hiçbir şey geri almayın”⁸³⁵ ayetidir.⁸³⁶

Görüldüğü gibi haber-i vâhidle amel etmenin şartlarından biri Kitaba muhalif olmamasıdır.⁸³⁷ Çünkü haber-i vahid ilim ifade etmez. Tevatürle nakledilen Kur’ân ise ilim ifade edeceğinden haber-i vahid ona muarız olamaz.⁸³⁸ Ancak yukarıdaki örnek bunun istisnasıdır.

Babertî’nin değindiği önemli hususlardan biri de; âhâd haberlerin birbirine muarazasının mümkün olduğudur. Buna göre; Müzdelife’de akşam ve yatsı namazını yatsı vaktinde cem edinceye kadar hacının akşam namazını kılmayıp ertelemesi gerekir. Bu yüzden İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed’e göre Müzdelife yolunda tek başına akşam vaktinde akşam namazını kılmak caiz değildir. Eğer kılınırsa, fecir doğmadığı sürece iade edilmesi gerekir. Fecir doğduktan sonra ise iade düşer. Zira Hz. Peygamber (s.a.s), Üsame b. Zeyd’e (r.a) Müzdelife yolunda “namaza daha var”⁸³⁹ buyurarak, akşam namazını vaktinden sonraya geciktirmek gerektiğine işaret etmiştir. Ancak bu meselede âhâd haberlerden olan bu hadisin “şüphesiz namaz, müminlere vakitleri belirli bir farzdır”⁸⁴⁰ ayetini iptal edemeyeceği itirazı yapılmıştır. Sıgnâkî, bu itiraza hadisin meşhur olduğunu; dolayısıyla onunla Kitaba ziyade yapılabileceğini belirterek cevap vermektedir. Onun yaptığı bu açıklamayı nakleden Babertî, tatmin edici olmadığından, kendi açıklamasını yapmıştır. Ona göre mezkûr ayette vakitlerin

⁸³³ Bakara: 2/229.

⁸³⁴ Beyhakî, VII, 314; Zeylaî, III, 244-245; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 75.

⁸³⁵ Nisa: 4/20.

⁸³⁶ Babertî, *el-Înâye*, IV, 194-197.

⁸³⁷ Şâî, 214-215.

⁸³⁸ Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 328.

⁸³⁹ Malik, Hacc: 1500; Buharî, Vudû’: 6; Müslim, Hac: 1280; Ebû Dâvûd, Menâsik: 63; İbn Mâce, Menâsik: 59; Zeylaî, III, 71; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 23.

⁸⁴⁰ Nisa: 4/103.

belirlenmesine dair kesin bir delalet yoktur. Ayet sadece namazın birtakım vakitlerinin olduğuna delalet etmektedir. Bu vakitlerin tayini ise ya Cibril (a.s)’ın haberiyle ya başka âhâd haberlerle ya da Hz. Peygamber’in (s.a.s) fiiliyle sabit olmuştur. Bunlar da katiyet ifade etmez. Dolayısıyla takdim ve tehir noktasında bunlara başka bir haber-i vahidin muarız olması mümkündür. Kaldı ki burada Hz. Peygamber’in (s.a.s) fiiliyle amel edilir ki; bu da Müzdelife’de akşam ile yatsı namazını cem etmektir. Bu akşam namazının kaza edilmiş olması mümkün değildir. Öyleyse o vaktin akşam namazının vakti olduğu belirlenmiş olur.⁸⁴¹

Âhâd haberler ile Kitaba ziyade yapılamayacağı esasına göre hareket eden Hanefîler, bu tür haberlerle amel ettikleri birçok konuda, kendi esaslarına aykırı davranma iddiası ile eleştiriye tabi tutulmuşlardır. Bu gibi durumlarda bazı Hanefî usûlcüler haberin meşhur olduğunu öne sürmüşlerdir. Ancak bu kez de Hanefîler, hasımları tarafından haberin meşhur olmadığı ispatlanarak ilzam edilmişlerdir. İşte tahkik ehli bir usûl âlimi olan Babertî, yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi işin kolayına kaçmamış; yapılabilecek itirazları önlemiştir.

Âhâd haberle ilgili Babertî’nin dile getirdiği başka bir husus da; nassın muhtemel olduğu bir manayı haber-i vahidin beyan etmesidir. Buna göre haber-i vahid nassın muhtemel olduğu bir mevzuyu beyan etmek üzere gelebilir. Merğînânî, cihadın farz oluş delilleri arasında “cihad, kıyamet gününe kadar geçerlidir”⁸⁴² hadis-i şerifini de zikretmektedir.⁸⁴³ Ancak buna haber-i vahidin farziyeti ifade edemeyeceği ile itiraz edilmiştir. Bu itiraza verilen cevap ise şöyledir: Haber-i vahid, kat’î bir delili teyid ettiği zaman farziyetin ona izafe edilmesi sahihtir. Bu hadis de, “savaşın”⁸⁴⁴ ayeti ile ve icma ile teyid olunmaktadır.⁸⁴⁵

Babertî bu cevabı eleştiriye açık bulmaktadır. Ona göre haber-i vahidin kat’î delili teyid ettiğinde farziyet ifade etmesi kabul edilemez. Çünkü o durumda farziyet haber-i vahidle değil; o kat’î delille sabit olmuş olur. Burada şöyle denilebilir: Merğînânî, bu

⁸⁴¹ Babertî, *el-Înâye*, II, 491-493. Et-Takrîr’inde de Hanefî usûlcülerinin itiraza açık cevaplarını zikrettikten sonra kendi cevabını dile getirmiştir. Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, III, 492.

⁸⁴² Kaynaklarda “cihad, Allah’ın beni peygamber olarak göndermesinden başlayıp ümmetimden son kişinin deccal ile savaşmasına kadar devam edecektir” şeklinde geçen bu hadis için bkz.; Ebû Dâvûd, Cihâd: 33; Beyhakî, IX, 156; Zeylaî, III, 377; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 114.

⁸⁴³ Bkz.; Merğînânî, I, 424.

⁸⁴⁴ Tevbe: 9/36.

⁸⁴⁵ Babertî, *el-Înâye*, V, 4421-4422.

haberi cihadın farziyetine delalet ettiği için değil; bilakis kıyamete kadar devam edeceğini ve kalacağını beyan için zikretmiştir. Zira kat'î delillerde bu hususa delalet eden herhangi bir şey yoktur. Haber-i vahidin ise nassın muhtemel olduğu bir konuyu beyan etmesi caizdir.⁸⁴⁶

Babertî, haber-i vâhid ile ilgili önemli bir hususa daha dikkat çekmektedir. İfade ettiğine göre; Kitabın mücmelini beyân eden âhâd haber, artık Kitabın belirttiği hükmün kendisine de izafe edilmesine elverişli bir hâl almıştır. Rivayete göre Muğire b. Şube şöyle demiştir: “Hz. Peygamber (s.a.s) bir topluluğun çöp dökme yerine geldi. Ardından bevletti, abdest aldı, başının ön tarafına ve mestlerine meshetti.”⁸⁴⁷ Hanefiler, âhâd haber olan bu rivayete dayanarak başın dörtte birine meshetmenin farz olduğunu benimsemişlerdir. Fakat bu, haber-i vahidle Kitaba ziyade bulunmak kabilinden değildir. Çünkü Kitabın “başa meshedin”⁸⁴⁸ ayetindeki ifadesi mücmeldir. Haber de ona beyan olarak gelmiştir. Burada mücmelin haber-i vahidle beyanı söz konusudur. Haber-i vahidin ise Kitabın mücmeline beyan olarak gelmesi caizdir.⁸⁴⁹

Haber-i vahid, Kitaba ziyade bulunamaz ise de Kitabın mücmel ve müşterek lafızlarına beyan olarak gelebilir. Bu durumda beyan etmesi açısından müşteriye de ilhak olur. Hanefilerin boşanmış kadınların iddeti ile ilgili ayetteki⁸⁵⁰ “kur” müşterek lafzına hayız manasını vermelerinin bir sebebi de şu hadistir: “Cariyenin iddeti iki hayızdır.”⁸⁵¹ Bu hadisin ifade ettiği anlam, hürlerin tuhr olan iddetini cariyelerde hayıza çevirmek değildir. Bilakis hadis, köleliğin iddeti de yarıya bölmede tesir edeceğini ifade etmektedir. Yani iddet hem hür hem de cariye kadınlar için hayızla beklenir.⁸⁵²

Kitab'ın mücmelinin Sünnetle beyân edilmesinin caiz olduğu⁸⁵³ usûlde bilinen bir esastır. Ancak Babertî'nin dikkat çektiği önemli husus, Sünnetin âhâd haber olan kısmının Kitabın mücmelini beyân etmesidir. Buna göre mübeyyen (açıklanan mücmel veya müşteriye) hangi nitelikte ise, beyân da (açıklama) ona tabidir.⁸⁵⁴

⁸⁴⁶ Babertî, *el-İnâye*, V, 422.

⁸⁴⁷ Müslim, *Tahâra*: 73; Zeylaî, I, 1-2; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 11.

⁸⁴⁸ Maide: 5/6.

⁸⁴⁹ Babertî, *el-İnâye*, I, 14.

⁸⁵⁰ Bakara: 2/228.

⁸⁵¹ Malik, *Talâk*: 2128; Beyhakî, VII, 425; İbn Ebî Şeybe, X, 101; Zeylaî, III, 225; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 78.

⁸⁵² Babertî, *el-İnâye*, IV, 277-278; Aynî, V, 407.

⁸⁵³ Serahsî, 344.

⁸⁵⁴ Seydişehrî, 196.

2.1.2.3. Âhâd Haberler ile Amel Şartları ve İnkıtâ

Hanefî usûlüne göre hadislerde zahir ve batın olmak üzere iki türlü inkıtâ görülebilir. Zahir inkıtâdan kasıt, mürsel hadislerdir. Batın inkıtâ ise haberin, kendisinden daha kuvvetli bir delile muarız olması veya rivayet edendeki bir kusur sebebiyle meydana gelebilir. Haber, temel esaslara arz edilmesi sonucu sayacağımız dört durum ortaya çıkarsa; manen inkıtâa uğramış olur ve hükmü sabit olmaz. Bunlar Kitaba, mütevatir veya meşhur Sünnete muhalif olması, şaz olup umum-u belvâda varit olması ve sahabeden (r.a) imamların kabul etmediği bir haber olmasıdır.⁸⁵⁵

Abdeste başlarken besmele çekmek, abdestin sünnetlerindendir. “Besmele çekmeyenin abdesti yoktur”⁸⁵⁶ hadisi haber-i vahid olup iki mana ile anlaşılması mümkündür. Birinci manaya göre besmelesiz abdestin olmayacağını iktiza eder. İkinci ve Hanefîlerin kabul ettiği manaya göre maksat fazileti nefyettir. Yani besmelesiz abdestin fazileti yoktur manasında olur. Hanefîlerin bu manayı vermelerinin sebebi, hadisin abdest ayetine⁸⁵⁷ muhalif olmasıdır. Eğer birinci mana verilecek olursa; abdest ayetinin nesh edilmesini gerektirecek bir sonuç ortaya çıkacaktır.⁸⁵⁸

Haber-i vahidle sabit olan, Kitap’la sabit olanın yerini alamaz. “Kulaklar baştandır”⁸⁵⁹ hadis-i şerifine dayanarak, abdestte kulakları meshetmenin başı meshetme yerine geçmesi söz konusu olamaz. Zira bu rivayet haber-i vahiddir. Dolayısıyla Kitap’la sabit olanın (başı meshetme) yerini alamaz. Aynı şekilde namazda hatîme yönelmek yeterli olmaz. Çünkü hatîmin Kâbe’den olması, haber-i vahidle sabit olmuştur. Hadiste “hatîm Beytullah’tandır”⁸⁶⁰ buyurulmuştur. Kâbe’ye yönelmek ise

⁸⁵⁵ Pezdevî, IV, 243, 256 (Tahrîr içinde); Serahsî, 277-281; Neseî, 32; Hâdimî, 26; Seydişehrî, 185-187; Yunus Apaydın, “Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavrılarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkıtâ Anlayışı”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 1992, 161-163. Bu dört husus, Hanefî mezhebinde haber-i vahidle amel edebilmenin şartlarını teşkil etmektedir. Bkz.; Şâî, 214-219.

⁸⁵⁶ Ebû Dâvûd, Tahâra: 48; Tirmizî, Ebvâbu’t-Tahâra: 20; İbn Mâce, Tahâra ve Sünenuhâ: 41; Ahmed b. Hanbel, XV, 243; Zeylaî, I, 3; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 14.

⁸⁵⁷ Maide: 5/6.

⁸⁵⁸ Babertî, *el-İnâye*, I, 18. Bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, IV, 258. Daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, IV, 364-369. Kitaba muhalif olan haber-i vahidin merdud olduğuna deliller için bkz.; Babertî, *et-Tahrîr*, IV, 261-263.

⁸⁵⁹ Ebû Dâvûd, Tahâra: 52; Tirmizî, Tahâra: 29; İbn Mâce, Tahâra: 53; Zeylaî, I, 19-20; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 20-21.

⁸⁶⁰ Buharî, Hac: 42; Müslim, Hac: 1333; Zeylaî, III, 43; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 15.

Kitap'la sabittir. Haber-i vahidle sabit olan, Kitap'la sabit olanın yerini alamaz. Bu kural, haber-i vahidle, Kitab'ı neshetme gibi bir sonucun ortaya çıkmaması içindir.⁸⁶¹

Haber-i vahid, meşhur hadise de muarız olamaz. Sivri dişli yırtıcı hayvanların ve pençeli kuşların eti yenmez. Zira “Hz. Peygamber (s.a.s), bütün pençeli kuşların ve bütün sivri dişli yırtıcı hayvanların yenmesini yasaklamıştır.”⁸⁶² Bu meşhur bir hadistir. Sırtlan ve tilki de bunlara dâhildir. Sırtlanın etinin yenebileceği ile ilgili şöyle bir hadis nakledilmiştir: “Cabir’e (r.a), ‘sırtlan av mıdır’ diye soruldu; o ‘evet’ dedi; ‘eti yenir mi’ diye soruldu; o ‘evet’ dedi; ‘bunu Hz. Peygamber’den mi (s.a.s) işittin’ diye soruldu; o ‘evet’ dedi.”⁸⁶³ Ancak bu hadis sahih olsa da az önce geçen meşhur hadise muarız olamaz.⁸⁶⁴

Kıraatin cehrî yapıldığı namazlarda besmele ve istiâze gizli okunur. Bu konuda rivayet edilen “Hz. Peygamber (s.a.s) namazında besmeleyi cehrî okurdu”⁸⁶⁵ hadisi haber-i vahiddir. Besmeleyi cehrî okuma ile ilgili bu rivayet, umum-u belvâ olan bir konuda varid olmuştur. Eğer bu hadisin hükmü sabit olsaydı; meşhur ve yaygın olurdu. Böyle olmadığı için Hanefiler bu hadisle amel etmemişlerdir.⁸⁶⁶

Haber-i vâhidle ilgili bu örnekler onun hükmünden kaynaklanmaktadır. Âhâd haberlerin hükmü; yakîn veya tume'nîne şeklinde ilim gerektirmemesi ve birtakım şartlarla ancak ameli gerektirmesidir. Bu şartlar usûl kitaplarında zikredilmiştir.⁸⁶⁷

Hanefilere göre namazda iftitah tekbiri dışında namazda eller kaldırılmaz. İmam Şafiî'ye göre ise rükûya giderken ve rükûdan doğrulduktan sonra da eller kaldırılır. Delili, Hz. Peygamber'in (s.a.s) böyle yaptığına dair İbn Ömer'in (r.a) rivayetidir.⁸⁶⁸ Hanefilerin delili ise, Hz. Peygamber'in (s.a.s) şu hadisidir: “Eller sadece yedi yerde kaldırılır: İftitah tekbiri, vitirde kunut tekbiri, bayram namazları tekbirleri...” Diğer

⁸⁶¹ Babertî, *el-İnâye*, I, 29; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, III, 45-47. Tavafin hatîmin dışından yapılmasının vacip oluşu da aynı gerekçeyle açıklanmıştır. Bkz.; Serahsî, 90; Babertî, *et-Takrîr*, III, 493-494.

⁸⁶² Ahmed b. Hanbel, XXII, 354; Zeylaî, IV, 192; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 209.

⁸⁶³ İbn Mâce, Sayd: 15; Ahmed b. Hanbel, XXII, 343; Beyhakî, V, 183; Zeylaî, IV, 194; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 43.

⁸⁶⁴ Babertî, *el-İnâye*, IX, 511; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, X, 227.

⁸⁶⁵ Dârakutnî, I, 303; Beyhakî, II, 47; Zeylaî, I, 326; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 131.

⁸⁶⁶ Babertî, *el-İnâye*, I, 298-299. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, IV, 280-281; ay., *er-Rudûd ven-Nukûd*, I, 726-732; Zencânî, 43-44; Hinn, *Eseru'l-İhtilâf*, 430. Daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 303-304.

⁸⁶⁷ Bkz.; Şâşî, 210-219; Hâdimî, 25; Seydişehrî, 180-192.

⁸⁶⁸ Malik, Salât: 245; Buhârî, Ezân: 83; Müslim, Salât: 21; Ebû Dâvûd, Salât: 114; Tirmizî, Salât: 190; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât: 15.

dördünün de hac esnasında olduğunu söylemiştir.⁸⁶⁹ Görüldüğü gibi ihtilaf edilen mesele bu hadiste yoktur. Öyleyse Şafîî'nin delili, baştaki durumun böyle olduğuna ve sonradan neshedildiğine hamledilir. Konuyla ilgili bir hikâye de vardır. Rivayet edildiğine göre İmam Evzaî, Mescid-i Haram'da İmam Ebû Hanife ile karşılaştı. Ona şöyle dedi: "Irak ehli neden rükûya giderken ve rükûdan doğrulduktan sonra ellerini kaldırmıyor? Hâlbuki Zührî Sâlim'den, o da İbn Ömer'den (r.a) Hz Peygamber'in (s.a.s) bu iki yerde ellerini kaldırdığını bana anlattı." İmam Ebû Hanife de cevaben şöyle dedi: "Hammâd İbrahim'den, o da Alkame'den, o da Abdullah b. Mesud'dan (r.a) Hz. Peygamber'in (s.a.s) iftitah tekbirinde ellerini kaldırdığını ve bunu namazın başka yerinde yapmadığını bana anlattı." Bunun üzerine İmam Evzaî şöyle dedi: "Ebû Hanife'ye şaşılır. Ben ona Zührî'nin Sâlim'den rivayet ettiği hadisi söylüyorum; o bana Hammâd'ın İbrahim'den rivayet ettiği hadisi söylüyor!" İmam Evzaî, bununla hadisi, isnadının âlî olmasına dayanarak tercih ettiğini anlatmak istiyordu. İmam Ebû Hanife cevaben şöyle dedi: "Hammâd, Zührî'den daha fakihtir. İbrahim Sâlim'den daha fakihtir. İbn Ömer'in (r.a) önceliği olmasaydı; Alkame'nin de ondan daha fakih olduğunu söyledim. Abdullah'a (r.a) gelince; o zaten Abdullah'tır (r.a) (fakih olduğunu herkes bilir)." Böylece ravilerin fıkı ile hadisi tercih etmiştir. Zaten bu konudaki mezhebi de budur. Yani tercih isnadın âlî olması ile değil; ravilerin fıkı iledir.⁸⁷⁰

Hanefî usûlüne göre eğer ravi fıkıh ve içtihad ehli olarak biliniyorsa, kıyasa muvafık veya muhalif olsun, rivayeti hüccettir. Muvafık ise kıyası teyid etmiş olur; değilse kıyas terk edilir.⁸⁷¹

Mevkûf hadis, hüccet olmaya elverişli değildir. İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve İmam Şafîî, akşam namazının çıkış vaktinin, ufuktaki kızılılık olduğu görüşündedir. Bunun için istidlal ettikleri "şafak kırmızılıktır"⁸⁷² rivayeti, Abdullah b. Ömer'de mevkûftur. Bu yüzden İmam Ebû Hanife, bu mevkûf hadis ile değil, "akşam namazının sonu ufuk karardığındadır"⁸⁷³ hadis-i şerifiyle istidlal etmiştir. Ufkun kararması da ancak beyazlığın kaybolmasından sonradır.⁸⁷⁴

⁸⁶⁹ İbn Ebî Şeybe, VIII, 764; Zeylaî, II, 220; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 148.

⁸⁷⁰ Babertî, *el-İnâye*, I, 317-318.

⁸⁷¹ Bkz.; Pezdevî, IV, 178 (Tahrîr içinde); Serahsî, 262; Şâşî, 211; Nesefî, 30; Seydişehrî, 183.

⁸⁷² Malik, Vukûtu's-Salât: 27; Dârakutnî, I, 269; Beyhakî, I, 373; Zeylaî, I, 233.

⁸⁷³ Ebû Dâvûd, Salât: 1; Dârakutnî, I, 250; Beyhakî, I, 363; Zeylaî, I, 234; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 103.

⁸⁷⁴ Babertî, *el-İnâye*, I, 223-224.

Aynî, Babertî'nin bu açıklamasını eleştirmektedir. Ona göre mevkûf hadisin hüccet olmaması, uzak bir tevildir. Çünkü hüccettir ve merfû hadis hükmündedir. Zira biz sahabe hakkında ancak doğruluk ve hayır biliriz.⁸⁷⁵ Ancak Babertî'nin burada kast ettiği, merfu hadis varken; mevkuf hadise gidilemeyeceğidir. Bu, meseleyi anlatışından anlaşılabilir.

2.1.3. İcma

Ümmet-i Muhammet'ten aynı asırda gelen tüm müçtehitlerin şer'î bir hüküm üzerinde ittifak etmeleri⁸⁷⁶ şeklinde tanımlanan icma, Hz. Peygamber'in (s.a.s) vefatından sonra dinin fûrûunda şer'an kesin bilgiyi ve amel etmeyi gerektiren bir hüccettir.⁸⁷⁷ Aşağıda zikredeceğimiz örnekler, icmanın tanımına uygun bir şekilde oluşumunu ve hüccet olduğunu ortaya koymaktadır.

Avlanmanın mübah oluşu hakkında hiç kimseden herhangi bir ihtilaf rivayet edilmemiştir. Dolayısıyla bu icma olur.⁸⁷⁸ Yine rehnin meşruiyet delillerinden biri olan icma ile ilgili olarak; hiçbir karşı çıkma olmaksızın cevazı konusunda ümmetin birleştiği söz konusudur.⁸⁷⁹ Cehrî okunan namazlarda cehrî okuyuşun, gizli okunan namazlarda ise gizli okuyuşun vacip oluşu hakkında da icma mevcut olup, Hz. Peygamber (s.a.s) zamanından bu günümüze kadar ümmet bu konuda hemfikirdir, hiç kimse reddetmemiştir.⁸⁸⁰ Zekâtın farz oluş delillerinden biri icma olup, Hz. Peygamber'den (s.a.s) günümüze kadar hiç kimse tarafından reddedilmemiştir.⁸⁸¹

Sahabe (r.a) hakem atamanın (tahkim) caiz olduğu konusunda icma etmişlerdir.⁸⁸² Gümrük vergisi olarak Müslümanlardan kırkta bir, zimmîlerden yirmide bir, harbîlerden ise onda bir alınır. Kudurî'nin, Kerhî'nin Muhtasar'ına yazdığı şerhte rivayet ettiğine göre; Hz. Ömer âşirleri (gümrük memurlarını) görevlendirip onlara şöyle demiştir: "Müslümandan kırkta bir, zimmîden yirmide bir, harbîden onda bir vergi alın."⁸⁸³ Bu

⁸⁷⁵ Aynî, II, 33.

⁸⁷⁶ Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, V, 317; ay., *er-Rudûd ven-Nukûd*, I, 515; ay., *el-Envâr*, 178a; İbn Melek, 254; Hâdimî, 28; Seydişehrî, 200; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 341; Sava Paşa, II, 183; Zeydan, 141; Şaban, 105.

⁸⁷⁷ Pezdevî, V, 371 (Takrîr içinde); Serahsî, 229-230; Şâşî, 225; Nesefî, 40; Sava Paşa, II, 188; Hallaf, 52.

⁸⁷⁸ Babertî, *el-İnâye*, X, 130

⁸⁷⁹ Babertî, *el-İnâye*, X, 154.

⁸⁸⁰ Babertî, *el-İnâye*, I, 331; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, II, 163, VII, 464-465.

⁸⁸¹ Babertî, *el-İnâye*, II, 163.

⁸⁸² Babertî, *el-İnâye*, VII, 295; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, VIII, 469, X, 390.

⁸⁸³ Beyhakî, IX, 210; Zeylaî, II, 379; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 261.

sahabenin huzurunda olmuş, sahabeden itiraz eden olmamıştı. Dolayısıyla Hz. Ömer'in bu uygulaması sahabenin icmasıyla gerçekleşmiş oldu.⁸⁸⁴

Bir topluluk amden birini öldürse hepsine birden kısas uygulanır. Çünkü Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Abbas'tan (r.a) bu şekilde uygulama yaptıkları rivayet edilmiştir. Sahabenin hepsi hazır bulunmuş; ama hiçbirisi onların bu uygulamasını reddetmemiştir. Dolayısıyla bu, icma yerine geçer.⁸⁸⁵

Usûl kitaplarında icma için üç derece belirlenmiştir. Bunlar, bir meselenin hükmünde sahabenin icması (sahabenin bir kısmının hükmü belirtip geri kalanların sükütuyla gerçekleşen icma da buna dâhildir), seleften (sahabeden) bir görüşün bulunmadığı konuda sonrakilerin icması ve selefin görüşlerinden biri üzerinde gerçekleşen icmadır. Kat'iyet ve kendisiyle amelin vacip olması noktasında, bunlardan birincisi, delaleti kesin olan Kitap'taki bir ayet veya mütevatir haber, ikincisi meşhur, üçüncüsü âhâd haber mesabesindedir.⁸⁸⁶ Buna göre yukarıdaki örneklerde görülen icmalar, kuvvette birinci sırayı teşkil eder.

Babertî, mut'a nikâhının batıl olduğuna dair delilleri zikrettikten sonra icmanın önemli bir özelliğine değinmektedir. Buna göre icma, neshedici bir delil değildir. Ancak bir meselede nesh bulunduğu konusunda icma oluşabilir. Bu durumda icma sadece neshin olduğunu ortaya çıkarır. Sahabe, Hz. Peygamber (s.a.s) hayattayken mut'anın neshedildiği konusunda icma etmiştir. Yalnız burada nesheden hadislerdir; icma bu neshi ortaya koymaktadır. Çünkü sahih olan görüşe göre Kitap ve Sünnet'in icma ile neshedilmesi sahih değildir.⁸⁸⁷

Müellefe-i kulûb, Hz. Ebu Bekir'in (r.a) hilafetinde zekât verilecek yerlerden biri olmaktan çıkmış ve bu konuda icma oluşmuştur. Hz. Peygamber'in (s.a.s) vefatına kadar Kur'an-ı Kerim'le sabitken; O'nun (s.a.s) vefatından sonra zekât ödenecek yerlerden biri olmaktan çıkışının açıklanması hakkında farklı sözler söylenmiştir. Bazıları bu durumu şöyle açıklamışlardır: Kitapla sabit olan bir şeyin, icma ile nesh edilmesi caizdir. Çünkü icma da Kitap gibi kat'î bir hüccettir. Ancak bu açıklama

⁸⁸⁴ Babertî, *el-Înâye*, II, 234.

⁸⁸⁵ Babertî, *el-Înâye*, X, 267; bununla ilgili başka örnekler için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 271, 274-275, II, 100, III, 43, 412, IV, 68-69, V, 215, 494, VI, 313, VII, 226, 443.

⁸⁸⁶ Pezdevî, V, 397 (Tahrîr içinde); Serahsî, 246-247; Şâşî, 225-226; İbn Melek, 259; Hâdimî, 29; Seydişehrî, 206.

⁸⁸⁷ Babertî, *el-Înâye*, III, 238-239.

mezhepte sahih değildir.⁸⁸⁸ Tekrar etmemek için bu konuda Babertî'nin de güzel gördüğü açıklama, ilgili olduğu istislah bahsinde zikredilecektir.

Haneî usûlcülerinden bazıları kat'î bir delil olmasına dayanarak icma ile neshe cevaz vermektedirler. Ancak çoğunluğa göre bu caiz değildir. Çünkü bir şeyin Allah katında hüsn ve kubuh vaktinin sonu bilinemez. Kaldı ki neshin zamanı Hz. Peygamber'in (s.a.s) hayatta olduğu vakittir. Hayattayken de onun (s.a.s) görüşü olmadan icma olamaz; şeriatın beyânı sadece onunla (s.a.s) sınırlıdır. Dolayısıyla icma nasih de mensûh da olamaz.⁸⁸⁹

İcmaya muhalif olan kıyas batıldır. Görmediği malı satan için muhayyerlik yoktur. Müşterinin görme muhayyerliğine veya ayıp ve şart muhayyerliğine kıyas ederek bayiin de görme muhayyerliğinin olduğu iddia edilemez. Çünkü bu muhayyerlik satın alma ile ilgilidir. Zira Hz. Osman (r.a) ile Hz. Talha (r.a) arasında Hz. Cübeyr'in (r.a) hakem kılınması ve burada görme muhayyerliği hakkının müşteriye verilmesi olayı,⁸⁹⁰ sahabenin (r.a) huzurunda gerçekleşmiş; kimse reddetmemişti. Dolayısıyla bu bir icma idi. Bu sebeple gerek delaleten gerek kıyasen ilhak batıldır.⁸⁹¹

2.1.4. Kıyas

Usûl kitaplarında yapılmış olan kıyas tanımlarını daha anlaşılır bir şekilde toparlayan ve gayet sade bir şekilde özetleyen bir tanımlı zikrederek başlamak istiyoruz. Buna göre kıyas, sadece lügat ile idrak edilemeyen aralarındaki ortak illet sebebiyle asıldaki hükmü fer'a geçirmektir (ta'diye).⁸⁹² Herhangi bir meselede kendisinden daha üst bir delil olmadığında; kıyas, iptidaen hüküm ispat etmeye elverişli olmamakla beraber, ameli gerektiren şer'î hüccetlerden biridir.⁸⁹³ Hüccet oluş delillerini usûl kitaplarındaki ilgili yerlere bırakacağız.⁸⁹⁴

⁸⁸⁸ Babertî, *el-İnâye*, II, 265.

⁸⁸⁹ Serahsî, 341; Neseî, 244-245; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 436-438; Hâdimî, 24; Seydişehrî, 175; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 26.

⁸⁹⁰ Beyhakî, V, 268; Zeylâi, IV, 9-10; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 149.

⁸⁹¹ Babertî, *el-İnâye*, VI, 313.

⁸⁹² Şâî, 241. Kıyasın daha geniş tanımı için bkz.; Sava Paşa, II, 192; Hallaf, 59; Zeydan, 153; çeşitli tanımları için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, V, 416-417; ay., *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 461-462; ay., *el-Envâr*, vr.:186a; Hinn, *Eseru'l-İhtilâf*, 470-471.

⁸⁹³ Pezdevî, V, 431 (Takrîr içinde); Serahsî, 379; Şâî, 241; Neseî, 41; Hâdimî, 29.

⁸⁹⁴ Bkz.; Pezdevî, V, 431-463 (Takrîr içinde); Serahsî, 383-396; Şâî, 241-244; İbn Melek, 261-262; Seydişehrî, 208-209; Hallaf, 61-66; Zeydan, 173-175; Şaban, 130-135.

Kıyasın kıyamete kadar hüccet olduğuna inandığını söyleyen⁸⁹⁵ Babertî, el-Înâye’de onun tanım ve şartlarından söz etmektedir. Buna göre kıyas, zikredilen iki meseleden birincisinin hükmünün benzerini, illeti benzeştiği için, diğerinde de açığa çıkarmaktır. İlk zikredilen, asıldır. İkincisi ise fer’dir. Kıyasın şartları şunlardır: 1. Huzeyme’nin (r.a) şahitliğinde olduğu gibi başka bir nass ile asıl, kendi hükmüne has olmamalıdır. 2. Unutarak yemekle beraber orucun devam etmesinde olduğu gibi aslın hükmü kıyas alanının dışında kalmış bir husus olmamalıdır. 3. Nassla sabit olan şer’î hükmün, benzeri olan ve hakkında nass bulunmayan fer’a aynıyla geçmesidir (te’addî).⁸⁹⁶ 4. Ta’liden sonra asıldaki hükmün ta’liden önceki hâl üzere kalmasıdır.⁸⁹⁷ Aşağıdaki örnek bu şartları barındıran güzel bir kıyas uygulamasıdır.

Hanefîlerin iki yol dışından çıkan şeylere necaset vasfını verip onların da abdesti bozucu olduğu şeklindeki görüşleri, kıyas yoluyla olmuştur. Burada asıl, iki yoldan çıkan gait gibi şeyler olup makul bir mana içermektedir. O makul mana da şudur: Necasetin çıkmasının, çıktığı yerden tahareti izale etmede tesiri vardır. Çünkü çıktığı yer, taharetin zıttıyla, yani necaset ile kirlenmeyle vasıflanmıştır. Aynı şekilde necasetin çıkmasının, bedenin geri kalan yerlerinden de tahareti izalede tesiri söz konusudur. Çünkü hades ile vasıflanma, parçalanmayı kabul etmez. Ancak asıl, gayr-ı makul bir mana da içermekte olup o da dört uzvu temizlemekle yetinmektir. Burada fer’ ise, iki yol dışından çıkan şeylerdir. Hanefî âlimleri kıyas yaparak şunu istinbat ettiler: “veya biriniz tuvaletten gelmişse”⁸⁹⁸ ayetinden dolayı iki yoldan çıkan şeyler, insan bedeninden çıkan bir necis olduğu için, hadestir. Bu ayet, bu vasıfla talil edilmiş bir nasstır. Çünkü bu vasfın eseri, bu vasıfla talil edilmiş hükmün cinsinde ortaya çıkmaktadır. Zira hayız ve nifas kanının çıkmasıyla taharet bozulmaktadır. Hanefî uleması bunun benzerini iki yol dışından çıkan şeylerde de görmüş; birinci hükmü (iki yoldan çıkan şeyin hades olması), buna da geçirmişlerdir (tadiye). Birincisinin tadiye etmesinden dolayı zorunlu olarak ikinci hüküm de (dört uzvu temizlemekle yetinmek)

⁸⁹⁵ Babertî, *et-Takrîr*, I, 74.

⁸⁹⁶ Babertî, *el-Înâye*, I, 45; Huzeyme’nin (r.a) şahitliği, oruçlunun unutarak yemesi ve benzeri kıyas şartları ile ilgili örneklerin detayı için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, V, 497-514.

⁸⁹⁷ Babertî, *et-Takrîr*, V, 490-493. Bunlar ve bunların hâricinde kıyas için zikredilen şartlar için bkz.; Pezdevî V, 490 (Takrîr içinde); Serahsî, 401-402; Şâşî, 245-246; Neseî, 42; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 464-467 ve 504-518; Hâdimî, 29-30; Seydişehrî, 209-212; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 345-346; Zeydan, 155-164; Şaban, 138-146.

⁸⁹⁸ Maide: 5/6.

tadiye etmiştir. Çünkü tadiye etmeseydi, nassın hükmü talille değişmiş olurdu ki; bu da kıyası bozardı.⁸⁹⁹

Anlaşılabacağı üzere bu örnekte asıl; biri makul, diğeri gayr-ı makul olan iki manayı içermektedir. Makulun tadiyahesini ifsad eden bir değişim olmasın diye gayr-ı makul mana, makul manaya tabi kılınarak tadiye etmiştir. Burada gayr-ı makulun tadiyahesi terk edilip makul, gayr-ı makula tabi kılınmamıştır. Çünkü öncelikle birincisi (iki yoldan çıkan şeyin hades olması), mezkûr sebepten dolayı makuldur ve şeriatla hades olarak itibar edildiği için de meşrudur. İkincisi ise (dört uzvu temizlemekle yetinme) sadece meşrudur. Dolayısıyla ikinciye (gayr-ı makul) birinciye (makul) tabi kılmak, kesinlikle tersinden evlâdır. Diğer taraftan şeriat birinciye hades olarak itibar edince tekrarı durumunda taharet de gerekir. Her hades bulunduğunda bütün bedeni yıkamakta ise açık bir zorluk vardır. Dolayısıyla kullara kolaylaştırmak için açıkta olan dört uzvu temizlemekle yetinilmiştir. Bu yüzden ikinci, birincinin zaruretlerinden olmuş ve ona tabi olmuştur.⁹⁰⁰

Nass mukabilinde ta'lîl (kıyas) fasittir, yapılamaz. İmam Ebû Yusuf'a göre, cünüp bir kişi su içerse; gusûldeki ağız yıkama farzı düşmüş olacağından, bu su müstamel bir su olur. Müstamel su ise ona göre necistir. Dolayısıyla onun bu görüşüne dayanarak cünübün artığının necis olması gerektiği söylenemez. Zira bu, zaruret yeri olmasına dayalı olarak nass mukabili bir ta'lîl olduğu için makbul değildir. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s) Huzeyfe (r.a) ile karşılaştı; onunla musafaha etmek için elini uzattı. Fakat Huzeyfe (r.a) elini çekti ve "ben cünübüm" dedi. Hz. Peygamber (s.a.s) de "mümin necis olmaz" buyurdu.⁹⁰¹ Dolayısıyla cünübün artığının necis olması hükmü düşer.⁹⁰²

Aynı şekilde keffaret orucuyla ilgili olarak varid olan hadis-i şerifte "peş peşe iki ay oruç tut"⁹⁰³ ifadesi vardır. Buna karşılık kaza orucuna kıyas ederek, keffaret orucunun peş peşe olması şart değildir denemez.⁹⁰⁴

⁸⁹⁹ Babertî, *el-İnâye*, I, 45. Ayrıca bkz.; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 507.

⁹⁰⁰ Babertî, *el-İnâye*, I, 45; benzer değerlendirmeyi Leknevî de yapmaktadır. Bkz.; Şâşî, 275.

⁹⁰¹ Ahmed b. Hanbel, XXXVIII, 299; Beyhakî, I, 189; İbn Ebî Şeybe, II, 227.

⁹⁰² Babertî, *el-İnâye*, I, 113; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, III, 222-225, 262, IV, 157, V, 60.

⁹⁰³ Buhârî, Edeb: 95; Ebû Dâvûd, Talâk: 17; Tirmizî, Talâk: 20; İbn Mâce, Sıyâm: 14; Zeylaî, II, 451; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 280.

⁹⁰⁴ Babertî, *el-İnâye*, II, 345; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, V, 55-56, X, 357.

İmam Ebû Yusuf'un cünübün artığını necis görmesi ve kaza orucunun keffarete kıyas edilmesi, kıyasın şartlarından birini ihlal etmektedir. Kıyas, nass mukabili olmamalıdır. Yani bir kıyas, kendisiyle amel edilen sahih bir nassa muarız olamaz.⁹⁰⁵ Nitekim “mevrid-i nassta içtihadı cevaz yoktur” kaidesi de bununla ilgili olup; nass bulunan meselede kıyas ile yeni bir hüküm verilemeyeceğini ifade eder.⁹⁰⁶ Son iki örnek, Babertî'nin zikrettiği üçüncü şarta da aykırıdır. Çünkü kıyasla hükmü belirlenmek istenen fer'in hükmü aslında nasslarda belirlenmiştir.

Yapılan kıyas, nassın iptalini gerektirirse bu kıyas batıldır. Örneğin “hangi deri tabaklanırsa temiz olur”⁹⁰⁷ hadis-i şerifi umum ifade etmektedir. Ancak domuz ve insan derisi bu umumun dışında bırakılmıştır. Meytenin derisini de, domuz ve insan derisine kıyas edip bu hadisten tahsis etmek söz konusu olamaz. Zira bu kıyas, sözü geçen nassı iptal etmeye yol açmaktadır. Çünkü temiz deri, ittifakla konumuzun dışındadır. Domuz ve insan derisinin de nassın dışında olduğu malumdur. Bu durumda meytenin derisi de çıkarsa; kıyas sebebiyle nassın iptali gibi bir sonuç ortaya çıkmış olur.⁹⁰⁸

Kıyas ile meytenin derisinin hadisten tahsis edilmesi, yine kıyasın bir diğer şartına aykırılık içermektedir. Kıyastan sonra hüküm asılda da fer'de de değişmemelidir. Çünkü kıyas, hükmü genelleştirmektir; yoksa değiştirmek veya iptal etmek değildir.⁹⁰⁹

Kâsır (sadece kendine has, başkasında bulunmaz, geçişsiz) bir illetle illetlendirilen hükümlere kıyas yapılamaz. Mesela hurmadan yapılan nebizle abdest almanın caiz olması hükmünde illet kâsırdır. Cin gecesi hadisinde⁹¹⁰ geçtiği üzere bu illet, hurmanın hoş (tayyib) hurma olmasıdır. Hüküm, isim ve sıfatla illetlendirilmiştir. Bu da başkasında bulunamaz. Öyleyse üzüm, incir gibi şeylerden yapılan nebizlerle abdest alma, bu hükme kıyas edilemez.⁹¹¹ İlet gayr-ı kasır ise kıyas yapılabilir. Elbisesine bulaşan hayız kanını sorduğu zaman, Hz. Peygamber'in (s.a.s) Esma'ya (r.a) “elinle

⁹⁰⁵ Serahsî, 401; Şâşî, 245.

⁹⁰⁶ Bkz.; Seydişehrî, 212.

⁹⁰⁷ Tirmizî, Libâs: 7; İbn Mâce, Libâs: 25; Beyhakî, I, 16; Zeylaî, I, 115-116; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 57.

⁹⁰⁸ Babertî, *el-İnâye*, I, 97.

⁹⁰⁹ Şâşî, 245; Seydişehrî, 211.

⁹¹⁰ Nebiz-i temr hakkında Hz. Peygamber'in (s.a.s) “hoş bir hurma ve temiz bir su” buyurarak bu su ile abdest aldığı uzunca bir hadis olan cin gecesi hadisi için bkz.; et-Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Me'âni'l-Âsâr I-V*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed e'z-Zührî en-Neccâr, Muhammed Seyyid Câdel-Hak, Dâru Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1994, I, 94.

⁹¹¹ Babertî, *el-İnâye*, I, 124. Ayrıca bkz.; Serahsî, 403.

katısını gider, parmak uçlarıyla sil, sonra suyla yıka”⁹¹² buyurması, illeti kasır yapmaz. Çünkü hayız kanının temizlenmesini gerektiren illet, onun necis olmasıdır. Yoksa onun herhangi bir hususiyetinden değildir. Dolayısıyla illet gayr-ı kasırdır. Necis olan her şey ona kıyas edilir.⁹¹³

Kâsır illetle nassı talil etmek caiz değildir. Çünkü kıyas yapmanın sebebi, aslın hükmünü fer’e taşımaktır. İlet, nass mahallinin dışında da bulunmalıdır ki; kıyas yapılabilsin.⁹¹⁴

Bir meselede kıyastan dönülmüşse, o meselede şer’in bütün bildirdiklerine riayet edilir. Örneğin mestlerin özellikle üzerine mesh etmek gerekir. Altına veya başka bir yerine mesh etmek caiz olmaz. Çünkü bu meselede kıyastan dönülmüştür. Kıyas, necaseti gidermeyen bir meshin necaseti gideren bir yıkamanın yerine kaim olmamasıdır. Nitekim Hz. Ali (r.a) şu sözüyle buna işaret etmiştir: “Eğer din akılla olsaydı, mestin altına mesh etmek üstünü mesh etmekten evlâ olurdu. Fakat ben Rasûlullah’ı (s.a.s) mestlerin altına değil de üstüne mesh ederken gördüm.”⁹¹⁵ Evet, akıl, mestin altına mesh etmeyi gerektirir. Çünkü mestin üstü değil; alt tarafı yerle, yerdeki çamur, toprak ve pislikle temas etmektedir. Dolayısıyla bu meselede kıyastan dönülünce, şer’in bildirdiği mestin üstüne mesh etme vacip olmaktadır.⁹¹⁶

Oruçlunun unutarak yeme içmesi orucu bozmaz. İmam Şafiî, hata ve ikrah ile yiyip içmeyi de unutarak yiyip içmeye kıyas ederek, orucu bozmayacağı görüşündedir. Çünkü unutan kişi, içme fiiline niyetlenmiş olup, hata eden ise niyetlenmez. Niyetlenenin fiili affediliyorsa, niyetlenmeyeninkinin affedilmesi evlâdır. Oysa bu bir kıyas fasidu’l-itibardır. Çünkü hata ve ikrahın varlığı çok değildir. Delaletle ilhak da mümkün değildir. Zira hata ve ikrah, unutma manasında değildir. Unutma çokça vuku bulur; ancak hata ve ikrah böyle değildir. Ayrıca unutma, hak sahibi (Allah) tarafındandır; oysa ikrah, hak sahibi olmayan tarafından olmaktadır. Bu yüzden unutma ile hata ve ikrah farklı şeylerdir.⁹¹⁷

⁹¹² Ebû Dâvûd, Tahâre: 130; Tirmizî, Tahâre: 104; Zeylaî, I, 207; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 90-91.

⁹¹³ Babertî, *el-İnâye*, I, 194.

⁹¹⁴ Seydişehrî, 216-217; Zeydan, 163; Şaban, 157-158; el-Cudey’, 164.

⁹¹⁵ Ebû Dâvûd, Tahâre: 63; Beyhakî, I, 292; Zeylaî, I, 181; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 80.

⁹¹⁶ Babertî, *el-İnâye*, I, 151; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, III, 116.

⁹¹⁷ Babertî, *el-İnâye*, II, 332; Aynî, III, 639-640. Detaylı bilgi için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 8-11.

Bu örnekteki kıyasta aslın hükmü, hükme menât olan vasıfta benzerliği bulunmayan bir fer'a ta'diye edilmiştir. Ancak fer' asla muhalif olduğundan bu ta'diye geçersizdir.⁹¹⁸ Şafîiler, hata ile yemenin orucu bozmayacağı hükmünü, unutarak yemenin orucu bozmayacağı hükmüne kıyas etmişlerdir. Ancak hanefîler, asıl ile fer'in benzer olmamasından dolayı bu kıyası men etmişlerdir. Aşağıdaki örneklerde de benzer durumlar söz konusudur.

Hem asıl hem de fer' illetin manasında her açıdan ortak olurlarsa ancak kıyas yapılabilir. İmam Şafî ve İmam Zufer, uykuda olan oruçlu bir kadınla cima yapılması durumunda, bu kadına kazanın gerekmeyeceği görüşündedirler. Bu durumdaki kadını unutarak yiyip içene kıyas etmişlerdir. Oysa her ikisi her açıdan aynı manada değildirler. Unutma çokça var olur; bu yüzden meşakkate yol açar. Ama uyuyan bir kadınla cima etmek nadirdir; bunu kaza etmek meşakkat doğurmaz. Öyleyse uyuyan oruçlu kadınla cima etmek, o kadına da kaza gerektirir.⁹¹⁹

Görüldüğü gibi ikinci meselede birincisinden ayıran bir fârik bulunduğu; böyle iki meselenin birbirine kıyas edilmesi 'kıyas maa'l-fârik' olup caiz değildir.⁹²⁰ Serahsî'ye göre ise unutarak yiyip içme ile orucun bozulmaması, nassla kıyastan dönüldüğü bir durumdur. Artık bu hükmün hata, ikrâh, uyuyanın boğazına bir şey damlatma gibi durumlara ta'diye edilmesi mümkün değildir.⁹²¹

Asıl ve fer' birbirine benzemiyorsa yapılan kıyas fasit olur. İmam Şafî, nifası hayza kıyas ederek hamileyken kadının gördüğü kanı hayız olarak kabul etmiştir. Çünkü ikisinin illeti birdir; o da hem nifas hem de hayzın her ikisi de rahimdendir. Ancak Hanefî mezhebinde hayız rahim kanıdır; ama hamilelikte hayız kanı bulunmaz. Çünkü hamilelikle rahmin ağzı kapanır. Dolayısıyla hayzı nifasa kıyaslamak kıyas fasidu'l-itibardır. Zira nifas, çocuğun çıkmasıyla rahmin açılmasından sonra olur.⁹²²

⁹¹⁸ Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 24. Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere yapılan bir kıyasın eleştirilerek tutarlılık arz etmediği ifade edilebilir. İşte usûl kitaplarında "kıyasa yöneltilen itirazlar" başlığı altında bu konu ele alınmaktadır. Bu itirazların sırasıyla mumânea, kavl bi-mûcebi'l-ille, kalb, aks, fesâdu'l-vad', fark, nakz ve muâraza olarak kısımları vardır. Bkz.; Pezdevî, VI, 324 (Takrîr içinde); Serahsî, 460; Şâşî, 266-267; Nesefî, 45-47; Hâdimî, 32; Seydişehrî, 227-228. Yapılmış olan bir kıyasa yöneltilen eleştiri çeşitleri ve örnekleri için bkz.; Pezdevî, VI, 324-VII, 62 (Takrîr içinde); Serahsî, 460-471 ve 484-498; Şâşî, 266-275; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 590-645; Zeki Koçak, *Tahrir Yöntemi*, 215-232.

⁹¹⁹ Babertî, *el-İnâye*, II, 385; Aynî, III, 729; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 392, IX, 136.

⁹²⁰ Bkz.; Hâdimî, 45; Kırkağâcî, 165; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 344.

⁹²¹ Bkz.; Serahsî, 403.

⁹²² Babertî, *el-İnâye*, I, 189.

Aynı şekilde mal-ı dımandan⁹²³ zekât verilmesi gerektiği görüşünde olan İmam Şafî, bunu yolculukta olan kimseye kıyas etmiştir. Nasıl ki yolculukta bulunan kimse malı elinde olmadığı halde zekâtını veriyorsa; mal-ı dımar için de zekât verilmelidir. Oysa asıl ile fer' birbirine benzememekle bu kıyas fasit olmaktadır. Çünkü yolculukta olan kimse vekili aracılığıyla malı üzerinde tasarruf edebilmektedir. Bu yüzden malını satsa vekili ile o malı teslim edebilir. Mal-ı dımar ise tasarruf etme imkânı yoktur.⁹²⁴

İmam Ebû Hanife'ye göre ihsâr kurbanı bayramdan önce kesilebilir. Fakat İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ancak kurban bayramının birinci günü kesilebilir. İmameyn, her ikisi ile ihramdan çıkıldığı için ihsâr kurbanını tıraşa kıyas ederek bu hükme varmışlardır. Oysa bu, fâırık varlığına rağmen yapılmış bir kıyastır. Kıyas maa'l-fâırık ise batıldır. Çünkü ihramdan çıkma iki çeşittir. Birincisi vaktinde çıkma, diğeri vaktinden önce çıkmadır. Birincisini kurban bayramının birinci günü ile vakitlemek gerekmektedir. Zira aslî rûkûn olan Arafat vakfesi, tıraşın vaktiyle sona ermektedir. Bu vakfenin vakti kurban bayramı günü fecrin doğuşuna kadar sürmektedir. Buna göre tıraşın bayramın birinci gününde olması gerekir. Vaktinden önce ihramdan çıkmaya gelince; bu, hac fiillerini yapmaya bağlı değildir. Dolayısıyla bayramın birinci gününü vakit olarak belirlemeye sebep olacak zorunlu bir durum olmadığından; hac fiillerinin bu vakitten önce yapılması caiz olur. İhsâr durumu da böyledir. İşte ihsâr kurbanını birinci durumdaki tıraşa kıyas etmek bu yüzden doğru değildir.⁹²⁵

Fasit kıyasa çarpıcı bir örnek olarak Babertî öşrûn zekâta kıyas edilmesini söz konusu etmektedir. Bu kıyasa göre zekât verebilmek için malın belirli bir miktara ulaşması (nisap) şart olduğu gibi toprak ürünlerinin zekâtında da (öşür) ürünlerin belirli bir miktara ulaşması şart olmalıdır. Çünkü öşürde ibadet manası vardır. Dolayısıyla zekâta kıyaslanarak öşür için de bir nisabın olması gerekir. Oysa öşür, mansûs aleyh olduğu halde kıyas edilmiştir. Nitekim hadiste: "Yerin çıkardığı ürünlerde öşür vardır"⁹²⁶ buyurulmuştur. Ayrıca kendisinde ibadet manası olan öşrû, mahza ibadet olan zekâta kıyaslama söz konusudur. Görüldüğü gibi bu kıyas açıkça fasittir.⁹²⁷

⁹²³ Denize düşen mal gibi ele geçirme umudu kalmayan mal. Bkz.; Erdoğan, 340.

⁹²⁴ Babertî, *el-İnâye*, II, 176; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 392, IV, 351, V, 463, VI, 138, 280.

⁹²⁵ Babertî, *el-İnâye*, III, 117; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, VI, 291, 390.

⁹²⁶ İbn Ebî Şeybe, VI, 438-439.

⁹²⁷ Babertî, *el-İnâye*, II, 250; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, IX, 171.

Hanefî fukahasının yaptıkları kıyaslar da itiraza maruz kalmıştır. Bunlardan biri de, fide vasiyet etme konusunda namaz borcunu oruç borcuna kıyas etmeleridir. Buna göre ölmek üzere olan biri kazaya kalmış orucu için fide verilmesini vasiyet ederse, malının üçte birinden ödenir. İşte aynı durumda olan birinin kazaya kalmış namazları varsa, bunlar için de fide vasiyet etmesi ve bu vasiyetin yerine getirilmesi hükmü, mezkûr meseleye kıyas edilmiştir. Fukaha bunu güzel görmüştür. Ancak yapılan itiraza göre oruçtaki fide meselesinde varid olan nass,⁹²⁸ makulu'l-mana değildir. Dolayısıyla kıyas sadece o meseleye münhasırdır. Namazla ilgili olarak fide, bu meseleye kıyas edilmemeliydi. Ancak Babertî de Mergînânî gibi düşünmüş, fukahanın bu kıyasını reddetmemiştir. Kendisi durumu şöyle açıklamıştır: Oruç hakkındaki fide meselesinde varid olan nassı, bu mesele ile namaz hakkındaki fide meselesi arasında müşterek bir illetle illetlendirmek mümkündür. Her ne kadar anlayamasak da bu nassın malûl olması mümkündür. Namaz orucun benzeridir. Hatta daha önemlidir. İşte fukaha, ihtiyat sebebiyle namaz hakkında da fideyi emretmiştir. Eğer meşru ise edâ edilmiş olur; değilse bir beis yoktur, bir iyilik yapılmış olur. Burada fidyenin kat'î olarak caiz olduğu söylenmiyor. İhtiyaten yapılmasının güzel olacağı söyleniyor.⁹²⁹

2.2. FER'Î DELİLLER

2.2.1. İstihsan

Kıyas, celî (açık) ve hafî (kapalı) şeklinde ikiye ayrılır. Celî kıyas, illeti zahir olup müçtehitlerce hemen anlaşılan; hafî kıyas ise illeti kapalı olup müçtehitlerce anlaşılması için tedkik gerektiren kıyastır. Genellikle 'kıyas' sözüyle celî kıyas, 'istihsan' sözüyle de hafî kıyas kast edilir. Bu manasıyla istihsan, kıyasın kısımlarındandır.⁹³⁰ Şu var ki istihsan hafî kıyastan daha geneldir. Yani hafî kıyas dışında başka bazı istihsanlar daha vardır. Dolayısıyla istihsan, özel manasıyla hafî kıyas olup kıyasın kısımlarındandır. Genel manasıyla istihsan ise muhtelif şekillerde tanımlanmıştır. Bunlardan anlaşılan genel manaya göre istihsan, kıyas ile tearuz eden eser (nass), icma, zaruret veya hafî kıyas gibi kıyas mukabili delillerden birinin tercih edilerek kıyasın terk olunmasıdır.⁹³¹

⁹²⁸ “Oruca gücü yetmeyenler bir yoksul doyumu fide verir.” Bakara, 2/184.

⁹²⁹ Babertî, *el-İnâye*, II, 364-365. Konuyla ilgili detaylı açıklama için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, I, 443-446.

⁹³⁰ Serahsî, 436; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 225; Hâdimî, 31; Seydişehrî, 224; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 347-348.

⁹³¹ Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 352; Kevserî, Muhammed Zahid, *Hanefî Fıkıhının Esasları*, (1. Baskı), Ter.: Abdulkadir Şener, M. Cemal Sofuoğlu, TDV Yay., Ankara 1991, 17-19. İstihsanın ulema tarafından yapılmış birbirine yakın manalı ve muhtelif şekillerdeki tanımları, Hanefî ve Malikîlerce delil

İstihsan tabiri Hanefilerin ortaya koydukları ıstılahlardandır. İlk defa ortaya çıkarıp kıyasa mukabil olarak kullanan da İmam Ebû Hanife'dir.⁹³² İstihsan, edille-i erbaa dışında beşinci bir delil değildir. Çünkü kıyas ve istihsan, reye dayanmaları ve illet ile istinbat edilmeleri açısından dördüncü delil olma noktasında birdirler. Şu var ki; hüküm noktasında iki nevidirler. Çünkü birinin nefyettiğini diğeri ispat etmektedir.⁹³³ Aşağıda istihsan uygulamaları zikredilecektir.

Kuyu suları ile alakalı meseleler, rivayet edilen eserlere (hadislere) dayalıdır. Bu konuda kıyas terk edilmiştir. Çünkü burada kıyas iki şekilde olabilir. Birincisi, kuyu suyunun temiz olmamasıdır. Bunun sebebi kuyunun çamur, taş ve duvarlarının necasete bulaşması ve bunları yıkamanın mümkün olmamasıdır. İkinci kıyas ise, kuyu suyunun asla necis olmamasıdır. Çünkü altından su kaynadığından kuyunun suyu akarsu gibidir. Ancak bu konuda kıyas terk edilmiş, rivayetlere (eserlere) göre hareket edilmiştir.⁹³⁴

Günümüze fazlaca hitap etmese de; istihsan için güzel bir örnek olduğundan, kuyu sularına necaset düşmesi meselesini, zikretmek istiyoruz. Buna göre kuyu suyuna düşen bir veya iki hayvan tersi, suyu istihsanen bozmaz. Burada istihsanın iki vechesi vardır. Birincisi zarurettir. Meseleye bu açıdan bakılınca, yaş ile kuru, sağlam ile parçalanmış hayvan tersi ve at, eşek, sığır, deve, koyun gibi hayvanların tersi arasında fark bulunmaz. Çünkü zaruret bunlar için de söz konusudur. Fakat bu noktada şehir ve çöl kuyuları farklıdır. Zira şehir kuyularının başlarında engelleyici örtü vardır. İstihsanın ikinci vechesi, hayvan tersi sert bir şeydir ve üstünde de bağırsakların rutubeti vardır. Su bunun parçalarına karışmaz. Bu açıdan bakılınca, şehir ve çöl kuyuları farklı olmazken, sağlam ve parçalanmış hayvan tersi arasında fark olur. Çünkü parçalanmışa necasetin cüzleri karışır ve onu bozar. Koyun ve devenin, at ve eşeğin, sığırın tersleri de böyledir. Zira bunlarda sertlik yoktur. Dolayısıyla su bunların cüzlerine karışır ve necis olur. İşte

oluşu ve önemi için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 228-229; ay., *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 673-676; e'-Şâtîbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa el-Lahmî el-Ğırnâtî el-Mâlikî, *el-Muvâfekât fî Usûli's-Şeria I-II*, Thk.: Abdullah Derâz, Kahire 2006, II, 439-443; Zeydan, 181; Şaban, 181-182 ve 193.

⁹³² Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 355. Hanefilerin istihsanı delil olarak kullandıkları hakkında bkz.; Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, Rağbet Yay., İstanbul 2010, 174; Koçak, 140.

⁹³³ Babertî, *et-Takrîr*, VI, 225. Bu yüzden klasik usûl eserlerinde istihsan, kıyas konusu kapsamında incelenir. Bkz.; Pezdevî, VI, 222 (Takrîr içinde); Serahsî, 436; Nesefî, 44.

⁹³⁴ Babertî, *el-İnâye*, I, 103.

fukahanın, hayvan terslerinin tümünü veya bir kısmını suyu ifsad edici kabul etmelerindeki görüş farklılıklarının kaynağı, bu iki istihsan açısıdır.⁹³⁵

Kıyasın mukabili bir delil olduğu böylece ortaya çıktıktan sonra, kendisine sebep olan duruma göre istihsanın vecihleri söz konusu olmaktadır. Bunlar nass, icma, zaruret, örf ve kapalı kıyas ile istihsan şeklinde sıralanmıştır.⁹³⁶ Her biri için el-İnâye'den tespit ettiğimiz örnekleri sırasıyla aşağıda kaydediyoruz. Sadece konunun başında zikrettiğimiz örnek zaruret ile istihsanın örneği olduğundan onun için ayrıca örnek vermeyeceğiz.

Menfaatlerin temliki demek olduğundan ve menfaatler de derhal mevcut olmadığından, icarenin aslında kıyasen caiz olmaması gerekirdi. Çünkü makûd aleyh (menfaat) yoktur. Akdi, menfaatin var olma zamanına talik etmek mümkün değildir. Zira bey' gibi muavazalı akitlerin talike ihtimali yoktur. Ancak kıyasın hilafına, insanların ihtiyacından dolayı eser (hadis-i şerif) sebebiyle cevaz verilmiştir. Dolayısıyla icarenin cevazı, eserle istihsan yoluyla sabit olmuştur. Sahih olduğuna delalet eden eserlerden biri de şu hadis-i şeriftir: "Ecire (işçiye) ücretini teri kurumadan verin!"⁹³⁷ Ücret vermeyi emretmek, akdin sahih olduğuna delildir. "Kim bir işçi tutarsa, ona ücretini bildirsin" hadis-i şerifinde ise ücretin bilinir olması, akdin caiz olma şartı olarak bildirilmiştir.⁹³⁸ Vasiyet de bu çeşit istihsana güzel bir örnektir.⁹³⁹

Oruçlu bir kişi unutarak yer, içer veya cima ederse, kıyas bakımından orucunun bozulması gerekir. Çünkü oruca zıt olan bir durum söz konusudur. Bir şeyin zıddının varlığı, o şeyi yok eder. Zira iki zıddın bir arada var olması imkânsızdır. Ancak bu meselede istihsanla amel edilmiş ve unutarak yeme içme durumunda orucun bozulmayacağı hükmüne varılmıştır. İstihsanın sebebi de nasstır. Hz. Peygamber (s.a.s),

⁹³⁵ Babertî, *el-İnâye*, I, 103-104. Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 238.

⁹³⁶ Bkz.; Neseфі, 44; İbn Melek, 285; Hâdimî, 31; Seydişehrî, 224-225. Bazı usûl eserlerinde bu sayılanlar için zikredilen 'istihsan çeşitleri' ifadesinden maksat; yapılan istihsanın illeti, dayandığı kaynağı anlamında istihsan kısımları veya vecihleridir. Bu yüzden 'istihsan vecihleri' demeyi daha uygun gördük.

⁹³⁷ İbn Mâce, Ruhûn: 4; Beyhakî, VI, 121; Zeylâî, IV, 129; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 186.

⁹³⁸ Babertî, *el-İnâye*, IX, 58-59; Aynî, X, 221-223. Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 236.

⁹³⁹ Babertî, *el-İnâye*, X, 443-44. Kıyas-istihsan karşılaşmalarına daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 284, 389-391, 393, 450-451, 514; II, 8-9, 22, 137, 179, 488, 531, III, 102, 309-310, IV, 68-69, 150, 269, V, 168-169, 340, 365, VI, 34, 48, 74, 106, 174-175, 296, VII, 68, 108, 268, 340-341, 360-361, 378, 431, VIII, 340, IX, 18, 79, 96, 185, 187, 451, 466, 484, 493, X, 28, 267, 284, 443, 485, 487, 523.

unutarak yiyip içen birine; “orucunu tamamla; zira seni ancak Allah yedirip içirmiştir”⁹⁴⁰ buyurarak orucunun bozulmadığını bildirmiştir.⁹⁴¹

Güvercin ve serçe tersi İmam Şafî’ye göre necistir. Onun bu görüşü kıyasa dayanmaktadır. Çünkü bunlar, kötü koku ve çürümeye dönüşmüş bir gıdadır. Tabiatın gıdadan dönüştürdüğü şeyler iki çeşittir. Birincisi, idrar, dışkı gibi kötü koku ve bozulmaya dönüştürdüğü çeşittir. Bu, ittifakla necistir. İkincisi, yumurta, süt, bal gibi elverişli hale dönüştüren çeşittir. Güvercin tersi de birinci çeşittendir. Dolayısıyla, ittifakla necis olan tavuk tersine benzer. Ancak Hanefî fakihler, istihsanen temiz olduğunu benimsemişlerdir. Bu istihsanın sebebi de icmadır. Çünkü sahabe ve tabiun (r.a), mescitlerde, hatta Mescid-i Haram’da güvercin edinme konusunda icma etmişlerdir. Hâlbuki Mescid-i Haram’ın temizlenmesine dair emir varid olmuştur.⁹⁴² Bunda ise, güvercin tersinin necis olmadığına açık bir delalet vardır.⁹⁴³

Bir kimse birine bir miktar para verip “bana bununla yiyecek (ta’âm) al” dese; bu vekâlet istihsanen buğday ve unu hakkında geçerli olur. Aslında kıyasen her türlü yiyecek için geçerli olmalıydı. Çünkü hakikî manasına itibarla ‘ta’âm’, yenilebilen her şey için kullanılır. Şu var ki; örf, kıyastan daha kuvvetli ve itibara şayandır. Dolayısıyla örf ile kıyas terk edilir. Ta’âmın satın alımındaki örf ise, buğday ve unu için geçerlidir.⁹⁴⁴

Kişi karısının ve büyük çocuklarının adına onların izni olmaksızın fitrelerini verse bu geçerli olur. Bu hüküm istihsana göre böyledir. Kıyasa göre olsaydı, tıpkı zekât gibi izinleri olmadan geçerli olmayacaktı. İstihsan açısından baktığımızda fitrede külfet manası vardır. Bu yüzden sarahaten izin olmasa da, başkasının ödemesiyle düşmesi caiz olur. Adeten koca karısı adına ödemedede bulunur. Dolayısıyla izin adeten bulunmuş olur. Zekât böyle değildir. O mahza ibadettir. Sarih izin olmadan başkası adına ödenemez.⁹⁴⁵

Şahin gibi yırtıcı kuşların artığı, istihsanen mekruh kabul edilmiştir. Oysa kıyas açısından, diğer yırtıcı kara hayvanlarına itibarla necis olmalıydı. Çünkü mutlak olarak yırtıcı hayvanların artığı necistir. İstihsana göre ise bu kuşlar, gagalarıyla içerler. Gaga,

⁹⁴⁰ Buharî, Savm: 26; Müslim, Sıyâm: 1155; İbn Mâce, Sıyâm: 15; Zeylaî, II, 445; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 278.

⁹⁴¹ Babertî, *el-İnâye*, II, 331; Aynî, III, 636-637. Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 236-237.

⁹⁴² Bakara: 2/125.

⁹⁴³ Babertî, *el-İnâye*, I, 105.

⁹⁴⁴ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 35-36; Aynî, IX, 238.

⁹⁴⁵ Babertî, *el-İnâye*, II, 290; Aynî, III, 575.

kuru bir kemiktir. Kemik de temizdir. Dolayısıyla bu kuşların artığı temizdir. Fakat meyte yemekten de çekinmedikleri için artıkları mekruhtur. Yırtıcı kara hayvanları ise dilleriyle içerler. Dilleri ise salyaları sebebiyle yaştır. Şu hâlde yırtıcı kuş artıklarının necis olmamasının delili istihsan; mekruh olmasının delili ise meyte yemeleridir.⁹⁴⁶ Bu örnekte yırtıcı kuşların artığının necis sayılmaması ve aşağıda zikredeceğimiz iki örnekteki hükümler, kapalı kıyasa binaen olmuştur.

Zekâta niyet etmeksizin malının tümünü tasadduk eden kimseden zekât farzı istihsanen düşmüş olur. Kıyasla hareket edilseydi zekâtın düşmemesi gerekirdi. Çünkü hem nafile hem de farz meşrudur. Bu yüzden namazda olduğu gibi tayin etmek gerekirdi. Ancak istihsan metodu açısından; zekâta vacip olan miktar bütün maldan bir cüzdür. O cüz de kırkta birdir. Dolayısıyla bu kırkta birlik cüz, o bütün malın içinde müteayyindir. Müteayyin olanın da tayine ihtiyacı yoktur.⁹⁴⁷ Babertî bu meselede istihsan yönünü farklı bir şekilde açıklayarak usûldeki dirayetini göstermiştir. O şöyle demektedir: “Eğer et-Takrîr’de izlediğim metod burada takip edilseydi belki kaynak açısından daha kolay olurdu. Şöyle ki; zekât bu kişiden düşmüştür. Çünkü zekâtını eda etmiştir. Zekâtın düşmesi, ancak ona hafifletmek içindir. Dolayısıyla kolaylaştırmak için mutlak niyetle yetinilir.”⁹⁴⁸ Et-Takrîr’deki açıklaması meseleyi daha anlaşılır hale getirmektedir. Oradaki açıklamasına göre nisap sahibinin nisabı fakire hibe etmesi, eda olarak değil de sakıt olma açısından onun sorumluluğunu düşürür. Çünkü bir sıfatla vacip olan bir şey, o sıfat olmaksızın devam etmez. Zekât da kolaylık sıfatıyla vacip olmuştur. Öyleyse kolaylık olmadan devam etmez. Sakıt olma sûretiyle sorumluluğun kalkması, niyeti gerektirmez. Niyete ancak eda durumunda ihtiyaç duyulur.⁹⁴⁹

İmam Muhammed’e göre kişi fıtır sadakasını ancak kendi malından verir. Malı olsa bile çocuklarının malından veremez. Verirse tazmin eder. Bu görüş kıyasa dayalıdır. Çünkü şeriatla bu sadaka, malın zekâtı gibi bir zekâttır. Bu yüzden çocuğa vacip değildir. Zira bu bir ibadettir. Çocuk ise ibadetin vacip olmasına ehil değildir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yusuf’a göre ise baba çocuğunun malından fitresini verir. Bu görüş istihsana dayalıdır. Çünkü şeriat bu sadakayı külfet saymıştır. Şöyle ki

⁹⁴⁶ Babertî, *el-İnâye*, I, 117; ayrıca bkz.; Serahsî, 438-439; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 242-244.

⁹⁴⁷ Babertî, *el-İnâye*, II, 179; Aynî, III, 369.

⁹⁴⁸ Babertî, *el-İnâye*, II, 179.

⁹⁴⁹ Babertî, *et-Takrîr*, II, 132.

başkasından dolayı insana vacip kılmıştır. Dolayısıyla nafakaya benzer. Çocuğun nafakası da, eğer malı varsa kendi malındandır.⁹⁵⁰

Hurma dışındaki şeylerle yapılan nebizle abdest alma hakkında zikredeceğimiz şu uygulama ile istihsan hükmünün tadiye edilip edilemeyeceğine açıklık getireceğiz. Hurma nebizi (nebiz-i temr) ile abdest alma caizdir. Cin gecesı hadisi buna delildir. Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.s), hurma nebizi için “hoş bir hurma ve temizleyici bir su” buyurmuş ve onunla abdest almıştı.⁹⁵¹ Dolayısıyla hurma nebizi, kıyasa (genel kurala) aykırı olarak, hadis-i şerifte özellikle zikredilmiştir. Dolayısıyla kuru üzüm, incir ve benzerlerinin nebizi, kıyasın (genel kuralın) gerektirdiği hal üzere kalır. Hurmadan yapılan nebize kıyas edilemezler.⁹⁵²

Aynı şekilde bâyi ile müşteri mebîn (mal) kabzından önce semenin (bedel) miktarında ihtilafa düşerlerse ve beyyineleri de yoksa her ikisine de yemin ettirilir (tehâlûf). Şöyle ki; müşteri “ben falan malı bin liraya aldım” şeklinde, bâyi de “hayır; ben o malı bin beş yüz liraya sattım” şeklinde iddiada bulunurlar ve ikisinin de delilleri olmazsa; hâkim her birine, diğerinin iddiasına karşılık yemin ettirir. Esasen kıyasa göre sadece müşterinin yemin etmesi gerekecekti. Çünkü bâyi semenin daha fazla olduğunu iddia ediyor; müşteri ise fazla olan beş yüz lirayı inkâr ediyor. “Beyyine müddei için, yemin ise inkâr eden içindir”⁹⁵³ hadisi bunu gerektirmektedir. Bu meselede bayie de yemin ettirilmesi, istihsan sebebiyledir. Çünkü düşünüldüğünde bir açıdan bayi de inkâr etmektedir. Şöyle ki; bayi bin beş yüz lirayı iddia ederken; aslında bu bedelin kendisine verilmediği sürece malın müşteriye teslim edilmesinin gerektiğini inkâr etmektedir. Dolayısıyla her ikisi de münkirdir. Bu açıdan ikisine de yemin ettirilir. İşte hem bayie hem müşteriye yemin ettirme, kıyas-ı hafidir. Sonuç olarak kıyas-ı hafî ile elde edilen kabzdan önce karşılıklı olarak yemin etme hükmü; başka meselelere de tadiye edilebilmektedir. Sözelimi karı-koca arasında mehrin miktarı konusunda ihtilaf olduğunda aralarında yine bu tehâlûf caridir. Mezkûr ihtilaf kabzdan sonra meydana gelirse; yine her ikisine de yemin ettirilir. Aslında sadece müşteriye yemin etmesi gerekecekti. Çünkü o herhangi bir şey iddia etmemektedir. Zira mal, sağlam bir şekilde onun elindedir. Dolayısıyla geriye sadece bayiin semenin fazla olacağına dair iddiası

⁹⁵⁰ Babertî, *el-İnâye*, II, 290; Aynî, III, 572.

⁹⁵¹ Bkz.; Tahâvî, I, 94.

⁹⁵² Babertî, *el-İnâye*, I, 124.

⁹⁵³ Buharî, Rehn: 6; Tirmizî, Ahkâm: 12; Zeylâî, IV, 95; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 175.

kalır. Müşteri ise bunu inkâr etmektedir. Bu yüzden kıyasa göre müşterinin yemini ile yetinmek gerekecekti. Ancak bu kez nass sebebiyle bayie de yemin ettirilmesi gerektiğini öğreniyoruz. Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “bayi ile müşteri ihtilafa düşerlerse ve satılan mal aynen duruyorsa; ikisi de karşılıklı olarak yeminleşirler ve birbirlerinden aldıklarını geri verirler.”⁹⁵⁴ Bu istihsan ise nass sebebiyle gerçekleştiğinden; bu meselenin hükmü başka meselelere tadiye edilemez.⁹⁵⁵

Yukarıdaki uygulamada görüldüğü üzere kabzdan önce bayi ile müşteri arasındaki ihtilafta, müşteri münkir konumunda bulunduğundan; prensipte sadece onun yemin etmesi gerekecekti. Ancak burada kıyas-ı hafî ile amel tercih edildiğinden; kıyas-ı celî ile amel (sadece müşterinin yemin etmesi) terk edilmiş, hem müşterinin hem de bayiin yemin etmesi gerekli olmuştur. Kabzdan sonra ise müşteri yine münkir konumunda bulunduğundan; aynı şekilde sadece onun yemin etmesi gerekecekti. Ancak bu kez de her ikisinin yemin etmesini gerektiren bir nass mevcuttur. Bu hüküm de nass ile istihsan sebebiyle tespit olunmaktadır. Birincisi kıyas-ı hafî istihsanı ile sabit olup teaddî edebilmiş; ikincisi nass istihsanı ile sabit olup teaddî edememiştir.

Usûl ilminde bilindiği üzere istihsan vecihlerinden sadece sonuncusu, yani kapalı kıyas ile istihsan, başka fer’î bir meseleye asıl olup hükmü tadiye edilebilir. Diğer istihsan vecihleri (nass, icma, zaruret ile istihsan) ise, kıyas çizgisi aşıldığından, başka bir meseleye asıl olamazlar ve hükümleri teaddî etmez.⁹⁵⁶ İşte bu yüzden yukarıdaki üzüm, incir nebizleri ile abdest alma meselesi de, hurma nebizi ile abdest alma meselesine kıyas edilememiştir. Çünkü hurma nebizi ile abdest alma hükmü, nass ile istihsan sebebiyle caiz olmuştur. Bu hüküm, başka meseleye asıl olamaz.

İstihsan ile belirlenen hüküm (müstahsen), kıyası bozucu (nakîza) olarak getirilemez. Kira akdini başkasına değil de kendi adına yapanlardan biri ölürse, akit bozulur. Ama belirli bir yere gidinceye kadar bir hayvan kiralansa ve yolun ortasındayken hayvanın sahibi ölse, akit bozulmaz; ücretle belirlenmiş yere varıncaya kadar hayvanı kiralayan ona binebilir. Çünkü burada zaruret vardır. Zira hayvanı kiralayan kişi, yolun ortasında başka bir hayvan bulamayacağı için canı ve malı konusunda endişe etmektedir. Böyle bir zaruret sabit olunca; akdin feshedilmemesi

⁹⁵⁴ Ebû Dâvûd, Ebvâbu’l-İcâre: 71; Dâraikutnî, III, 20; Beyhakî, V, 332; Zeylaî, IV, 105; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 177.

⁹⁵⁵ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 215-217; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 251-253.

⁹⁵⁶ Pezdevî, VI, 251 (Takrîr içinde); Serahsî, 440; Neseî, 44; İbn Melek, 287; Seydişehrî, 225.

zaruret istihsanı sebebiyle olur. İstihsan ile belirlenmiş bu hüküm, az önce geçen akdin feshedileceği şeklindeki kıyasa nakiza olarak getirilemez. Bu durum, havuzların ve kapların temizlenmesine benzemektedir.⁹⁵⁷

Son meselede görüldüğü üzere sahih olan, istihsan ile amel edilen yerde aslen kıyasın terk edilmesidir. Bunun sebebi daha zayıf olanın daha kuvvetli ile düşmesidir.⁹⁵⁸

2.2.2. Örf

Örf ve âdet de ihtiyaç duyulduğunda müracaat edilen şer'î bir delildir. Örf, aklen ve şer'an güzel olan ve selim akıl sahiplerince münker olmayan şeydir. Âdet, insanlar arasında mutad olan, teamül edilen şeydir.⁹⁵⁹ Bir de teâmül terimi vardır ki; bu âdet ile aynı manadadır. Manaları itibariyle örf, âdet ve teamülden farklıdır. Örf, batıl bir şey hakkında oluşan teamül için kullanılmaz; sadece güzel âdetler için kullanılır. Hâlbuki âdet ve teamül, batıl şeylere de kullanılır. Ancak örfle âdet arasındaki bu fark çok da dikkate alınmamış; birbirinin yerine kullanılmıştır.⁹⁶⁰ Örfün delil olarak kullanıldığına⁹⁶¹ dair aşağıdaki örnekleri zikredebiliriz.

Hamamın kiralanması ve bunun için ücret almak caizdir. Çünkü bu konuda örf cereyan etmektedir.⁹⁶²

Belirli bir ücretle sütanne kiralamak caizdir. Çünkü hem Hz. Peygamber (s.a.s) zamanında hem de öncesinde bu konuda teamül vardı. Hz. Peygamber (s.a.s) de bu teamülü onayladı.⁹⁶³

Şüphe edilen durumlarda örfün hakem kılınması vaciptir. Müzaraa akdini yapanlar, aralarında ortak olarak tanenin ikiye ayrılmasını şart koşup saman konusunda herhangi bir şey belirlemeseler akit sahih olur. Çünkü bu akdin asıl gayesi olan tane üzerinde ortaklık gerçekleşmiştir. Ancak samanın ne olacağı konusuna gelince; eğer

⁹⁵⁷ Babertî, *el-İnâye*, IX, 148.

⁹⁵⁸ Pezdevî, VI, 232 (Tahrîr içinde); Serahsî, 437.

⁹⁵⁹ İbn Abidin, 46.

⁹⁶⁰ Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 361-363. Ayrıca bkz.; Zeydan, 201.

⁹⁶¹ İbn Nüceym, 115. Hâdimî, usûl eserinde örfle, icma ile de bağlantılı olarak özel bir yer vermiştir. Bkz.; Okur, 135.

⁹⁶² Babertî, *el-İnâye*, IX, 96; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, III, 172, V, 192.

⁹⁶³ Babertî, *el-İnâye*, IX, 103.

akdi yapanlar bir şey belirtmemişlerse örf'e itibar edilmesi gerekir. Belh şehrinin örfünde saman da tane gibi aralarında ikiye bölünür.⁹⁶⁴

Örf ve âdet yaygınlığı açısından iki kısımdır. Bunlardan örf-ü âmm, birçok memlekete şamil olan örf'tür. Örf-ü hâs ise bazı memleketlere, bazı esnaf ve cemaatlara mahsus olan örf'tür. Bazı fukaha örf-ü hâs ile amelin caiz olmadığı görüşünde olsalar da; Hanefî mezhebinde tercih edilen görüşe göre örf-ü hâs, örf-ü âmm gibi muteberdir.⁹⁶⁵ Bu sebeptendir ki Mecelle'nin "âdet muhakkemdir" maddesinde gerek âmm olsun gerek hâs olsun denilerek örf ve âdetin her iki kısmının da muteber olduğu vurgulanmıştır.⁹⁶⁶

Örf iki çeşittir. Birincisi lafzî örf'tür. Bu çeşitle mutlak olan bir lafız kayıtlanır. Mesela "dâbbe" lafzı "at" ile ve "mal" lafzının Araplar arasında "deve" ile kayıtlanması lafzî örf'e örnektir. İkincisi amelî örf'tür. Bu da amel açısından; yani "insanların amelî şöyledir" denilen türden örf'tür. Mesela bayram günü insanların yeni elbise giyinmeleri bu çeşit örf'e örnektir. Amelî örf, lafzın mutlakını kayıtlamaya salahiyyetli değildir. Çünkü lafzı mutlak kullanmak, lafzî bir tasarruftur. Kayıtlamak ise onunla karşı karşıya gelmektir. Karşı karşıya olmanın şartı ise geldikleri mahallin bir olmasıdır. Bir emir, kendisini bir kadınla evlendirmesini birine emretse; o da onu başkasına ait bir cariye ile evlendirse İmam Ebû Hanîfe'ye göre caizdir. İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre caiz olmaz; ancak dengiyle evlendirirse caiz olur. Çünkü İmameyne göre mutlak lafız, örf'e uygun olana hamledilir. Örf de dengi ile evlendirmektir. İmam Ebû Hanîfe'ye göre söz konusu örf amelî bir örf'tür. Bu çeşit örf ise "kadın" lafzını kayıtlamaz.⁹⁶⁷

İmameynin bu meseledeki görüşleri, usûlde takarrür etmiş bir kaideye dayalıdır. Buna göre mutlak, örfün ve âdetin delaletiyle kayıtlanabilir. Mesela dirhem isminin mutlakı memleketin kullandığı para birimi neyse onunla kayıtlıdır.⁹⁶⁸ İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise kural, mutlak lafzın amelî örfle kayıtlanamayacağı şeklindedir.

Bir kimse birine bir miktar para verip 'bana bununla yiyecek (ta'âm) al' dese; bu vekâlet istihsanen buğday ve unu hakkında geçerli olur. Aslında kıyasen her türlü yiyecek için geçerli olmalıydı. Çünkü hakikî manasına itibarla 'ta'âm', yenilebilen her şey için kullanılır. Şu var ki; örf, kıyastan daha kuvvetli ve itibara şayandır. Zira örf ile

⁹⁶⁴ Babertî, *el-İnâye*, IX, 481; Aynî, XI, 492.

⁹⁶⁵ İbn Abidin, 50-51.

⁹⁶⁶ Ahmed Cevdet Paşa, 11. Bkz.; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 367; Seydişehirî, 206.

⁹⁶⁷ Babertî, *el-İnâye*, III, 303.

⁹⁶⁸ Bkz.; Şâşî, 61.

sabit olan, nass ile sabit gibidir. Buna göre örf ile sabit olan, kıyasa galiptir. Dolayısıyla örf ile kıyas terk edilir. Ta'âmın satın alımındaki örf ise, buğday ve unu için geçerlidir.⁹⁶⁹

Örf ile kıyas tearuz ettiğinde kıyasa itibar edilmeyeceği ve örf ve âdete itibar edileceği, fukahânın ittifakıyla sabit olan bir esastır. Bu durumda kıyas terk edilir; örf ve âdetle amel edilir.⁹⁷⁰

Yalnız nassın delaletiyle sabit olan bir şey örf ile terk edilemez. Bir kimse dokuyacağı kumaşın yarısı karşılığında dokuması için dokumacıya bir miktar iplik verse icare fasit olur. Bu mesele, yapılan işten çıkan ürünü ücret yapma noktasında, kafiz-i tahhan (değirmenciye verilen un ölçeği) manasındadır. Kafiz-i tahhan, buğdayı öğütmesi için, bu buğdaydan çıkacak olan undan bir ölçek karşılığında, bir öküz kiralamaktır. Hz. Peygamber (s.a.s) bunu yasaklamıştır. Dokuma meselesi ile kafiz-i tahhan meselesi her açıdan aynı manada olduğundan dokuma meselesi, nassın delaletiyle sabit olmuş olur. Dolayısıyla mezkûr dokuma meselesi, örf olsa bile yine de sahih bir icare olmaz.⁹⁷¹

Örf ve âdetin muteber olması için selim akıl sahibince güzel olması yanında şer'an reddedilmemiş olması da gerekir.⁹⁷²

Müminlerin güzel gördüğü şey, Allah katında da güzeldir.⁹⁷³ Sahabe devrinden sonra insanlarda bir gevşeklik baş gösterdiğinden uyku ve gaflet zamanı olan sabah namazında tesvîb⁹⁷⁴ yapılması, Kûfe âlimleri tarafından ihdas edilmiştir. Dinî hayatta genel bir gevşeklik görülmesi üzerine sonraki ulema sadece sabah namazında değil; bütün namazlarda tesvîbi güzel görmüşlerdir.⁹⁷⁵

⁹⁶⁹ Babertî, *el-Înâye*, VIII, 35-36; Aynî, IX, 238; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, VI, 404-405, VII, 108.

⁹⁷⁰ Hâdimî, 44; Kırkağâcî, 38; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 366.

⁹⁷¹ Babertî, *el-Înâye*, IX, 109.

⁹⁷² Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 365. Örfün itibara alınması için taşınması gereken şartlar için bkz.; Zeydan, 203-205; Şaban, 198-199.

⁹⁷³ Bkz.; İbn Nüceym, 115; Hâdimî, 44; Kırkağâcî, 180.

⁹⁷⁴ Tesvîb, ezan okunduktan sonra "namaza namaza!", "namaz toplayıcıdır" gibi tabirlerle tekrar çağrıda bulunulması demektir. Bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 250; Erdoğan, 573.

⁹⁷⁵ Babertî, *el-Înâye*, I, 250, 251.

2.2.3. Sahabî Kavli

Usûl ilminde sahabî (r.a) kavliyle kast edilen, şer'î meselelerle alakalı olarak sahabîlerin (r.a) verdikleri fetvalar ve içtihatlarıyla istinbat ettikleri hükümlerdir.⁹⁷⁶

Hanefîlere göre hayzın en az müddeti üç gün ve gece, en çoğu da on gündür. Çünkü bu süre, Hz. Ömer, Ali, İbn Mesud, İbn Abbas, Osman b. Ebi'l-As ve Enes b. Malik'ten (r.a) rivayet edilmiştir.⁹⁷⁷ Onlardan rivayet edilen, Hz. Peygamber'den (s.a.s) rivayet edilmiş gibidir. Zira miktarlar kıyasen bilinmez. Bu artık şer'in belirlediği bir miktardır. Başka bir miktar belirleme buna ilhak edilemez.⁹⁷⁸

Şer'î mukadderat ile ilgili konularda sahabenin (r.a) kavli (eser), Hz. Peygamber'den (s.a.s) rivayet edilmiş haber gibidir. Seferîlik hükmü, bir yerde on beş gün veya daha fazla kalmaya niyet etmediği sürece devam eder. Bu sürenin belirlenmesi ile ilgili İbn Abbas ve İbn Ömer (r.a) şöyle demişlerdir: “Bir beldeye seferî olarak girersen ve niyetinde orada on beş gün kalmak varsa namazlarını tam kıl. Ne zaman ayrılacağını bilmiyorsan kısalt.”⁹⁷⁹ Akıl bu gibi ölçüleri belirlemede doğruyu bulamaz. Sahabeye ise herhangi bir yanılma nispet edilemez. Dolayısıyla onların sözleri zarurî olarak semâa dayanmaktadır.⁹⁸⁰

Bir hastanın bir varisi için ayn veya deyn ikrar etmesi, diğer varisler kabul etmedikçe, sahih değildir. Çünkü İbn Ömer'in (r.a) şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Bir kimse hastalığında varisi olmayan birisi için bir borç ikrar ederse; bu ikrar malını kuşatsa da caizdir. Ama bir varise ikrarda bulunsa, varisler kabul etmedikçe, bu ikrar batıldır.” Hanefîlerce fakih sahabeden (r.a) birinin sözü, kıyasa öncelenir. Oysa İmam Şafiî, iki görüşünden birinde, yabancı biri lehine yaptığı ikrara kıyas etmek suretiyle hastanın varisine yaptığı ikrarı sahih görmektedir.⁹⁸¹

Müslümanlar bir memleketi fethettiklerinde devlet yöneticisi muhayyerdir; dilerse Hz. Peygamber'in (s.a.s) Hayber'de yaptığı gibi orayı müslümanlara dağıtır, dilerse Hz. Ömer'in (r.a) Irak topraklarında yaptığı gibi oranın halkını yerlerinde bırakıp cizyeye, arazilerini de haraca bağlar. Her iki tasarruf da örnek olup devlet başkanı dilediğini

⁹⁷⁶ Hallaf, 107; Zeydan, 207; Şaban, 214; el-Cudey', 197; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 201; M. Koçak, 176.

⁹⁷⁷ Dârakutnî, I, 219; Zeylaî, I, 191; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 84.

⁹⁷⁸ Babertî, *el-İnâye*, I, 163-164. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, V, 296-298.

⁹⁷⁹ Tirmizî, Ebvâbu's-Salât: 392; Zeylaî, II, 183-184.

⁹⁸⁰ Babertî, *el-İnâye*, II, 34.

⁹⁸¹ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 406.

uygular. Ancak icma derecesine ulaşmadığı sürece sahabeden (r.a) birinin, hatta çoğunun Hz. Peygamber'in (s.a.s) yaptığıнын hilafına yaptıkları şeyin örnek olamayacağı itirazı yapılmıştır. Bu itiraza verilecek cevaplardan biri şöyledir: Hz. Peygamber'in (s.a.s) fiili, o fiili hangi amaçla yaptığı bilinmediği zaman, onun (s.a.s) fiillerinin en alt derecesinde kabul edilir ki bu da ibahadır. O takdirde de kesin olarak amel edilmeyi gerektirmez. Sahabinin (r.a) delili de bariz olunca; Hz. Peygamber'in (s.a.s) fiilinin hilafına amel etmek caiz olur.⁹⁸²

İmam Ebû Hanife'ye göre mutlak su bulunmadığında nebiz-i temr⁹⁸³ ile abdest alınabilir; teyemmüme gerek de yoktur. Bu konudaki delili, cin gecesı hadisi⁹⁸⁴ ve Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Mesud (r.a) gibi sahabilerin buna cevaz vermesidir. Babertî bu sahabiler hakkında; "onlar sahabenin büyükleri, fetvâ imamlarıdır; dolayısıyla onların kavli amel edilecek bir delildir" demektedir.⁹⁸⁵

Sahabenin kavli konusunda ihtilaf olmakla beraber Hanefîlerce en sahih görüşe göre sahabeden birinin kavli kıyasa takdim edilir; kıyas bu kavi sebebiyle terk edilir.⁹⁸⁶ Çünkü sahabe fetvâsında, Hz. Peygamber'den (s.a.s) rivayet etme ihtimali vardır. Vahyin sahibinden işitme ihtimalinin bulunduğu bir şeyin, sırf rey olan şeye takdim edileceğinde şüphe yoktur. Bu kavi, reyden kaynaklanan bir görüş olsa bile; başkalarının görüşünden kuvvetlidir.⁹⁸⁷ Bununla beraber Babertî'nin belirttiğine göre, sahabînin taklidi konusunda Hanefî imamlarından (Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan) zahir bir rivayet olmadığından; onların içtihatlarında ihtilaflar göze çarpmaktadır.⁹⁸⁸ Nitekim son örnekteki nebiz-i temr ile abdest almanın cevazı konusunda İmam Ebû Hanife içtihadında yalnız kalmıştır.

Hayız ve seferîlik müddeti hakkındaki tatbikatta görüldüğü üzere; reyle bilinmeyen miktarlar gibi kıyasın dahilinin olmadığı konulara gelince; sahabeden birinin kavlinin hüccet olduğu noktasında Hanefî usûlcüleri arasında ihtilaf yoktur.

⁹⁸² Babertî, *el-İnâye*, V, 457-458; sahabe kavlinin hüccet olarak kabul edilmesine dair başka örnekler için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, VI, 57-58, 398, 416, VII, 241.

⁹⁸³ Azca pişirilmiş ve keskinleşerek müskir bir hâl alan kuru veya yaş hurma suyu. Bkz.; Erdoğan, 448-449.

⁹⁸⁴ Bkz.; et-Tahâvî, I, 94.

⁹⁸⁵ Babertî, *el-İnâye*, I, 123.

⁹⁸⁶ Pezdevî, V, 291 (Tahrîr içinde); Babertî, *et-Tahrîr*, V, 291-292; Nesefî, 39; Hâdimî, 28; Hinn, *Eseru'l-İhtilâf*, 532.

⁹⁸⁷ Pezdevî, V, 303 (Tahrîr içinde); Serahsî, 396-371; Zencânî, 148; İbn Melek, 252.

⁹⁸⁸ Babertî, *et-Tahrîr*, V, 294.

Çünkü bu durumda Hz. Peygamber'den (s.a.s) işitmiş olma taayyün eder ve o sahabî fetvâsı mutlak olarak Hz. Peygamber'den (s.a.s) yapılan rivayet gibi olur.⁹⁸⁹ İmam Ebû Hanife sahabî kavlini delil olarak görmektedir. Ancak o, belli bir sahabînin görüşünü hüccet olarak görmez; dilediği birinin görüşünü alır. Ama sahabenin hepsinin görüşlerine aykırı olan bir içtihadı izin vermez. Yani sahabeden bir fetva bulunduğu sürece bir meselede kıyasa müsaade etmez. Sahabeden birinin görüşünü tercih eder. Dolayısıyla ona göre eğer sahabe birkaç görüş üzerinde ihtilaf etmişse; bu görüşler hâricinde başka bir görüş ileri sürmek geçersizdir.⁹⁹⁰

2.2.4. Şer'u Men Kablenâ

Fıkıh usûlü ilminin bir ıstılahı olarak şer'u men kablenâ, Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'den (s.a.s) önceki milletler için vaz' ettiği ve peygamberleri (a.s) vasıtasıyla onlara tebliğ ettiği şeriatler ve hükümlerdir. Usûl ilminde önceki peygamberlere (a.s) ait şeriatler ile Hz. Peygamber'in (s.a.s) şeriatının birbiriyle alakalı olup olmadığını, dolayısıyla onların tatbik ettikleri hükümlerin bizi de bağlayıp bağlamadığı söz konusu edilmiştir.⁹⁹¹

Allah Teâlâ ve Hz. Peygamber (s.a.s), bir şeyi reddetmeksizin kıssa olarak bildirdiklerinde; o kıssadaki bizden öncekilere ait olan şeriatlar bizim için de şeriattır. İmam Ebû Hanife'ye göre yağmur duasında cemaatle kılınan sünnet bir namaz (istiskâ namazı) yoktur. İstiskâ sadece bir dua ve bağışlanma dileğidir. Çünkü Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Rabbinizden bağışlanma dileyin; çünkü O, çok bağışlayıcıdır. Bağışlanma dileyin ki üzerinize gökten bol bol yağmur indirsın.”⁹⁹² Rivayete göre Nuh kavmi Hz. Nuh'un (a.s) uzun süren davetinden sonra onu yalanladıklarında; Allah onlardan yağmuru kesip kırk veya yetmiş yıl kadınlarının rahimlerini kısır yaptı. Hz. Nuh da (a.s) iman etmeleri hâlinde Allah'ın kendilerine rızık vereceğini ve üzerlerindeki sıkıntının kalkacağını vaad etti. İşte istiskada namazın olmaması da öncekilerin şeriatına dayalı bir hüküm olmuştur.⁹⁹³

Bir mükâteb, kitabet bedelinden ödemesi gereken aylık taksitini ödemekten aciz kalırsa, hâkim onun durumuna bakar; eğer bir alacağı veya bir malı varsa hemen aciz

⁹⁸⁹ Pezdevî, V, 294 (Tahrîr içinde); Serahsî, 372-373; Neseî, 39.

⁹⁹⁰ Hallaf, 108.

⁹⁹¹ Şaban, 208; el-Cudey', 155; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 196-197; Koçak, 172.

⁹⁹² Nuh: 71/10-11.

⁹⁹³ Babertî, *el-İnâye*, II, 91; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, VII, 174, 464, IX, 451.

olduğuna hükmetmez, üç gün mühlet verir. Bu üç günlük mühlet, mazeretlerin ortaya çıkarılması için konulan mühlettir. Bu aynen bir davalı üzerine borç sabit olduktan sonra alacaklısına ‘bana ödeyebilmem için bir gün veya üç gün mühlet ver’ demesi gibidir. Bu meseledeki delil, Hz. Musa (a.s) ile Hz. Hıdır (a.s) kıssasıdır. Aralarındaki üçüncü olaydan sonra Hz. Hıdır (a.s) demişti ki: “Bu birbirimizden ayrılmamız demektir.”⁹⁹⁴ Bu süre artırılmaz. Eğer mükâtebin malı yoksa ve mevlâsı da acziyetine hükmedilmesini isterse; hâkim buna hükmeder ve kitâbet akdini fesheder.⁹⁹⁵

Hisseler bölünürken (kısmet) taksimatı yapan, paylaşılacağı ortak malı tasvir eder, hisseler arasında denklik sağlar, haklarıyla beraber her hisseyi diğerinden ifraz eder ve hisseleri (1, 2, 3) diye adlandırır. Bütün bunları yaptıktan sonra kura çeker. Taksimatı yapan, kura çekmeden ortakların her birine bir hisseyi belirleyip verirse bu da caiz olur. Ancak töhmet altında kalabileceğinden kura çeker. Çünkü kura, ortakların gönülleri hoş eder ve töhmeti de ortadan kaldırır. Hz. Zekeriya da (a.s) Hz. Meryem’in (r.a) bakımını üstlenme konusunda Yahudi din adamlarıyla kura çekmişti. Hz. Meryem’in (r.a) teyzesi kendi yanında olduğundan bakımına kendisinin daha layık olduğunu bildiği halde gönülleri hoş olsun diye kuraya başvurmuştu.⁹⁹⁶

İmam Ebû Hanife’ye göre vakıf, ariyet gibi olup lazım (bağlayıcı) değildir. Çünkü Şurayh’ın şöyle dediği nakledilmiştir: “Hz. Peygamber (s.a.s) cahiliye devrinde vakfedilen malların satılması hükmünü getirmiştir.” Bu ifade, vakfın bizden önceki bir şeriatte lazım olduğunu; bizim şeriatımızın ise bunu neshettiğini göstermektedir.⁹⁹⁷

Haneî usûlcülerinin çoğunluğuna göre sahih kabul edilen kural şöyledir: Bizden önceki ümmetlerin şeriatı, Allah Teâlâ ve Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından reddedilmeyerek bize nakledildiği ve hakkında nesih varit olmadığı durumda, Hz. Peygamber’in (s.a.s) şeriatı olmak itibarıyla bizim için de gereği ile amel etmek vacip olur.⁹⁹⁸ Sonuncusu hâriç yukarıda zikrettiğimiz örneklerde, reddedilmeden nakledilen önceki şeriatların bizim için de geçerli olduğu; son örnekte ise neshe uğradığı için önceki şeriatın bizim için geçerli olamadığı görülmektedir.

⁹⁹⁴ Kehf: 18/78.

⁹⁹⁵ Babertî, *el-İnâye*, IX, 210.

⁹⁹⁶ Babertî, *el-İnâye*, IX, 451; Aynî, XI, 433.

⁹⁹⁷ Babertî, *el-İnâye*, VI, 191-192.

⁹⁹⁸ Pezdevî, V, 275 (Takrîr içinde); Serahsî, 364-365; Zencânî, 312; Neseî, 39; Babertî, *el-Envâr*, vr.: 176a; İbn Melek, 251-252; Hâdimî, 28; Seydişehrî, 197; Hallaf, 105-106; Zeydan, 210; el-Cudey’, 157.

2.2.5. İstislâh

İstislâh, maslahatlara göre hüküm belirleme yöntemidir. Maslahat ise, mefsedetın mukabili olup bir işın salaha ve hayırlı olmasına götüren durumdur. Bir hükmün sabit olmasında kat'î bir fayda ve umumî bir menfaatin gerçekleşeceği bilinirse; o hüküm âmme maslahatı gereğince meşru olur. Hükümün sabit olmasında maslahatın bir delil olabilmesi için o maslahatın varlığının kat'î, genel, mefsedete tercih edilebilecek derecede büyük olması ve kat'î nasslara muhalif olmaması gerekir. Maslahat delili, Malikî mezhebine mahsus bir esasmış gibi gösterilse de, bütün fıkıh mezheplerince muteber olan bir esastır.⁹⁹⁹ Hanefî usûlcülerinin çoğunluğuna göre mürsel maslahatlar içinden sadece muteber olan maslahatlara benzeyen ve mülayim olanlar ile amel edilebilir.¹⁰⁰⁰ Bununla beraber Hanefî fakihlerinin fıkıh kitaplarındaki fikhî tatbikatlarında mutlak bir şekilde mürsel maslahata dayalı olarak cevaz verdikleri meseleleri görmek mümkündür.¹⁰⁰¹ Belirtilmesi gereken hususlardan biri de Hanefîlerin bu delili kıyas, istihsan gibi diğer deliller içinde ele alıp değerlendirmeleridir. Hatta bunu “zaruret istihsanı” olarak adlandırmaktadırlar.¹⁰⁰²

Hız. Osman (r.a) halifeliğinde batınî mallardan zekât ödemeyi sahiplerine bırakmıştır. Bu hükmü maslahat sebebiyle yapmıştır. O maslahat da şudur: Para her arzulu kimsenin arzu ettiği bir şeydir. Bu yüzden Hız. Osman (r.a) zekât amillerinin tüccarın gizli mallarını teftiş etmesini hoş görmedi. Dolayısıyla bunların edasını kendilerine bıraktı.¹⁰⁰³

Zekât verilecek yerlerden biri (masraf) olan müellefe-i kulûb, Hız. Ebu Bekir'in (r.a) hilafetinde zekât ödenecek yer olmaktan çıkmış ve bu konuda icma oluşmuştur. Hız. Peygamber'in (s.a.s) vefatına kadar Kur'an-ı Kerim'le sabitken; O'nun (s.a.s) vefatından sonra zekât verilecek yerlerden biri olmaktan çıkışının açıklanması hakkında farklı sözler söylenmiştir. Bazıları bu durumu şöyle açıklamışlardır: Müellefe-i kulûba zekât vermekteki asıl maksat, ilk zamanda ehl-i küfrün galebesi karşısında zayıf olması

⁹⁹⁹ Bkz.; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 356-358; Zeydan, 192; Hınn, *Eseru'l-İhtilâf*, 554.

¹⁰⁰⁰ el-Ensârî Abdulali Muhammed b. Nizamuddin e's-Sehâlevî el-Leknevî, *Fevâtihu'r-Rahamût bişerhi Müsellemi's-Subût I-II*, Thk.: Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, (Birinci baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, II, 316.

¹⁰⁰¹ Bkz.; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 521-528; Zeydan, 188; Hınn, *Eseru'l-İhtilâf*, 557; el-Cudey', 185; Yunus Vehbi Yavuz, *Çağdaş Fıkıh Problemleri*, Feyiz Yay., Bursa 2008, 80-81.

¹⁰⁰² el-Cudey', 184.

¹⁰⁰³ Babertî, *el-İnâye*, II, 172.

sebebiyle İslam'ı aziz kılmak idi. Yani İslam dinini şerefli kılıp onu kuvvetlendirmektir. Dolayısıyla dini aziz kılmak, onlara zekât vermekte söz konusuydu. Ehl-i İslam'ın galebesiyle durum değişince; dini aziz kılmak, bu kez zekât vermemekle oldu. Sonuç olarak ilk zamanda zekât verip sonraki zamanda vermemek, adeta dini aziz kılmada bir alet gibi oldu. Aziz kılmak maksattır ve olduğu hal üzere devam etmektedir. Bu yüzden bu hükümde nesh yoktur. Bu hükümde, hükmü gerektiren mananın (dini aziz kılma maksat ve maslahatının) takrir edilmesi söz konusudur. Bu açıklamanın Abdulaziz Buharî'ye¹⁰⁰⁴ ait olduğunu ifade eden Babertî, bu görüşü güzel görmüştür.¹⁰⁰⁵

Önceki bahislerde ve burada geçenlerden anlaşıldığı üzere; nassla sabit olan müellefe-i kuluba zekât verilmesi hükmünden vazgeçilmesi meselesi, âlimlerce usûl açısından üç esasa dayandırılarak açıklanmıştır. Birincisi icmanın nassı nesh etmesidir ki; bu açıklama kabul görmemiştir. İkincisi 'illetin ortadan kalkmasıyla malûlün de kalkacağı' kaidesidir. Üçüncüsü 'vaz olunduğu ve dayandığı maksat ve maslahatın bilahare zıddını gerektiren hükmün batıl olacağı' kaidesidir.¹⁰⁰⁶ Babertî de mezkûr meselenin bu son kaideye tatbikini tercih etmektedir.

Yukarıdaki duruma benzer iki örnek daha verilebilir. Bu örneklerden biri teyemmüm, diğeri diyetin âkileye vacip olmasıdır. Temizlenmek için teyemmüm alan kimseye toprak kullanmak vaciptir. Çünkü su olmadığında temizlenmenin hâsıl olması için toprak alet olarak taayyün etmiştir. Ama suyu bulması sûretiyle bu kişinin durumu değiştiğinde birinci hüküm düşer, suyu kullanmak vacip olur. Çünkü maksadın hâsıl olması için bu kez suyu kullanmak taayyün etmiştir. Bunun birinci hükmü nesh ettiği anlamına gelmez. Aynı şekilde diyet ödeme, Hz. Peygamber (s.a.s) zamanında katilin aşiretine, O'ndan (s.a.s) sonra ise divan ehline düşen bir görevdi. Çünkü diyetin Hz. Peygamber (s.a.s) zamanında yardım sebebiyle âkileye vacip olması, aşiretle oluyordu. O'ndan (s.a.s) sonra ise divan ehliyle oldu. Hz. Peygamber'den (s.a.s) sonra diyetin divan ehline vacip olması, nesh değildir. Aksine diyetin kendisi sebebiyle vacip olduğu yardımlaşma manasını takrir etmedir.¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰⁴ Bkz.; el-Buharî, III, 249-250.

¹⁰⁰⁵ Babertî, *el-Înâye*, II, 265-266.

¹⁰⁰⁶ Bkz.; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 538-541.

¹⁰⁰⁷ Babertî, *el-Înâye*, II, 265-266; maslahat dayalı olan bu meseleler hakkında daha detaylı bilgi için bkz.; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 537-542.

Bu değişen hükümler, “ezmanın tağayyuru ile ahkâmın tağayyuru inkâr olunamaz” kaidesinin yansımalarıdır. Bu hükümler bir maslahata dayalı hükümlerdir. Aynı maslahat, önceki zamanla sonraki zamanda birbirinden farklı iki durum ve hükmü gerektirebilmektedir. Nassta zekât masrafı olarak belirlenmiş olan müellefe-i kulûb, Hz. Ömer (r.a) tarafından dini aziz kılma maslahatına binaen masraf olmaktan çıkarılmıştır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-İNÂYE'DE ŞER'Î HÜKÜMLER VE USÛL KAİDELERİ

Fıkıh usûlü ilmi ve onun kaideleri, sadece mezhep imamlarının içtihat ederken esas aldıkları kaideleri inceleyen bir ilim değildir. Onlardan sonra da içtihat kudretine sahip her âlim bu kaidelere riayet ederek içtihat etmişlerdir. Yani usûl ilmi hem nazarî hem de amelî yönü olan ve kaideleri her zaman işletilebilen bir ilimdir. Zaten bu kaidelere dayanmadan söylenen bir söz veya ulaşılan bir sonuç şer'î bir bilgi veya hüküm vasfını haiz değildir. İşte birçok âlim gibi Babertî de el-Înâye'sinde bu kaideleri kullanmış, nasslara tatbik etmiş; bu ilmin işlevlerini yerine getirerek fikhî hükümleri temellendirmiştir. Diğer taraftan kanaatimizce şer'î hükümler fıkıh usûlünün talî konusu olmakla beraber; bu hükümlerin tespitinin, şer'î delilin kuvvet derecesine bağlı olması yönüyle şer'î hükümler usûl tatbikini doğrudan ilgilendirmektedir. Bundan dolayı çalışmamızın son bölümünde şer'î hükümlerin belirlenmesi ile ilgili hususlar ve usûl kaidelerinin tatbik edilişine dair örnekleri ele aldık.

3.1. ŞER'Î HÜKÜMLER

Hanefî usûlcülerinin tanımına göre şer'î hüküm, mükelleflerin fiillerine taalluk eden Şâri'in hitabının eseri; yani bu hitapla sabit olan şeydir. Bu tanıma göre şer'î hüküm, vacip, haram gibi mükelleflerin fiillerinin sıfatıdır.¹⁰⁰⁸ Fıkıh usûlü ilminde şer'î hüküm, tekli ve vaz'î hüküm şeklinde ikiye ayrılır. Tekli hüküm de mükellefin fiilinin eseri ve mükellefin fiilinin sıfatı şeklinde iki kısımdır. Fiilin eseri mülkiyet ve milke ilişkin şeyler diye iki türdür. Fiilin sıfatı da mefhumunda bizzat dünyevî maksatlar ve mefhumunda bizzat uhrevî maksatların muteber olduğu sıfat diye iki türdür. Mefhumunda bizzat dünyevî maksatların muteber olduğu sıfat itibariyle mükellefin fiili; in'ikad, sıhhat, nefaz ve lüzum kısımları ile hüküm ifade eder. Mefhumunda bizzat uhrevî maksatların muteber olduğu sıfat itibariyle mükellefin fiili ise; Hanefî usûlünde azimet ve ruhsat olmak üzere ikiye ayrılır.¹⁰⁰⁹ Bizim burada söz

¹⁰⁰⁸ Hâdimî, 36; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 66 ve 431; Sava Paşa, II, 225; ayrıca bkz.; Şaban, 230.

¹⁰⁰⁹ Şer'î hükmün bu taksimi ve her biriyle ilgili bilgi ve örnekler için bkz.; Hâdimî, 36; Seydişehrî, 252-255; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 431-438; Atar, 117-119. Ayrıca uhrevî maksatların muteber olduğu sıfata göre şer'î hükümleri azimet ve ruhsat diye ikiye ayırmak, Pezdevî'ye ait olup Nesefî de ona tabi olmuştur. Bkz.; İbn Melek, 194.

konusu edeceğimiz bahis, teklifi hükmün bu sonuncu kısmıdır. Vaz'î hükme usûlî kaideler bahsinde değinmiş olduğumuz için burada ondan sarf-ı nazar ediyoruz.

3.1.1. Azimet

Normal hâllerde ilk baştan beri (iptidaen) meşru kılınan fiildir.¹⁰¹⁰ Dolayısıyla kendi içlerinde farklı olsalar da; özür hâllerine bakılmaksızın dinde iptidaen meşru kılınmış olan hükümler, azimet hükümleridir.¹⁰¹¹ Bu açıdan fiili yapmamızı veya terk etmemizi iktiza etmesi ya da yapıp terk etme arasında serbest bırakması arasında fark olmaksızın; normal durumlarda fiillerimize en baştan beri belirlenmiş olan uhrevî sıfatlar (hükümler) azimet başlığı altında toplanır. Bundan dolayı esasen azimet hükümleri; farz, vacip, sünnet, nafil, haram, mekruh ve mubah olmak üzere yedi kısımdır.¹⁰¹² Diğer taraftan azimet ve ruhsat, kanaatimizce vaz'î değil; teklifi hükümlerdendir.

Klasik Hanefî usûlünde ise azimetin çeşitleri olarak farz, vacip, sünnet ve nafil sayılır.¹⁰¹³ Zira bir hüküm ya kat'î bir delille sabittir (inkâr edeni kâfir olur) veya böyle değildir. Birincisi farzdır. İkincisi ise ya terk edeni cezaya müstehak olur ya da olmaz. Birincisi vaciptir. İkincisi ise ya kınanmaya müstehak olur ya da olmaz. Birincisi sünnettir. İkincisi ise nafilidir.¹⁰¹⁴

Aynı şekilde azimet, fiilleri yapmaları da terk etmeleri de içine alır. Çünkü kat'î bir delille sabit olmuşsa; yasaklanan bir şeyi terk etmek farzdır. Eğer delilde şüphe varsa; bu durumda terk etmek vacip olur. Bunlardan daha aşağı bir seviyede ise terk etmek sünnet veya nafil olur. Mubah da bu son kısma dâhildir.¹⁰¹⁵ Biz burada azimet hükümleriyle ilgili olarak el-İnâye'den tespit ettiğimiz kaide ve örnekleri klasik usûle göre aktaracağız.

¹⁰¹⁰ Serahsî, 92; İbn Melek, 194; Şâşî, 301; Seydişehrî, 255; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 438; Zeydan, 40; Şaban, 255.

¹⁰¹¹ Babertî, *et-Takrîr*, III, 474.

¹⁰¹² Bkz.; Seydişehrî, 255; Atar, 130.

¹⁰¹³ Bkz.; Pezdevî, III, 473 (Takrîr içinde); Serahsî, 87-93; Nesefî, 28.

¹⁰¹⁴ Babertî, *et-Takrîr*, III, 474; İbn Melek, 194-195; Hâdimî, 36.

¹⁰¹⁵ Babertî, *et-Takrîr*, III, 474. Ayrıca bkz.; İbn Melek, 195; Şâşî, 300 ve 301; Hâdimî, 36.

3.1.1.1. Farz

Farz, kendisinde şüphe bulunmayan kat'î bir delille bağlayıcı bir şekilde yapılması istenen fiilin hükmü olup hak olduğuna inanmak ve gereğiyle amel etmek gerekir. İnkâr eden kâfir olur. Özürsüz terk eden fasık olur.¹⁰¹⁶

Hanefî usûlünde yapılması emredilen fiillerin hükmüyle ilgili farz ve vacip şeklinde ikili bir ayrım söz konusudur. Ancak bazen vacip teriminin farz terimi yerine kullanıldığı görülmektedir. Örneğin el-Hidâye'de zekâtın 'vacip' olduğu ifade edilirken;¹⁰¹⁷ Babertî bu ifadeyi "lazımî bir farızadır" diyerek açıklamaktadır.¹⁰¹⁸ Dolayısıyla burada kullanılan 'vacip' ifadesinin aslında 'farz' demek olduğunu belirtmiştir.

Babertî'ye göre zekâtın hükmü için farz yerine vacip teriminin kullanılması iki sebebe bağlıdır. Birinci sebep, zekâtın bazı miktarları ve keyfiyetinin haber-i âhâdlar ile sabit olmasıdır. İkincisi ise her iki terimin birbiri yerine kullanılmasının, mecazen caiz olmasıdır.¹⁰¹⁹ Buna göre her yönüyle kat'î bir delille emredilmiş olan bir fiilin hükmü için vacip denmişse; bu ifadenin mecaz olduğu ve o fiilin hükmünün de farz olduğu anlaşılmalıdır.

Farziyeti ancak kat'î bir delil ifade eder. Cihadın farz oluşunun delili, "müşriklerle savaşın"¹⁰²⁰ ayetidir. Bu ayet de konu hakkında kat'î delildir.¹⁰²¹ Hanefîlerce benimsenen anlayışa göre farz, kat'î bir hüküm olduğu için Kitap, mütevatir sünnet veya icma gibi kat'î olarak ilim gerektiren bir delille sabit olması gerekir.¹⁰²²

Bir farz, ancak kendisinden daha kuvvetli bir farz sebebiyle terk olunabilir. Cuma namazını kılmak için öğle namazını terk etmekle emrolunmuşuzdur. Öğle namazı kesin bir farzdır. Bir farzı terk etmek, sadece daha kuvvetli bir farzın varlığı ile caiz olabilir.¹⁰²³

¹⁰¹⁶ Pezdevî, III, 479 (Tahrîr içinde); Serahsî, 87-88; Şâşî, 298; Neseî, 28; Kemâlpâşazâde, 102; Hâdimî, 36; Seydişehrî, 255; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 435; Sava Paşa, II, 252-253.

¹⁰¹⁷ Bkz.; Merğînânî, I, 117.

¹⁰¹⁸ Babertî, *el-İnâye*, II, 163.

¹⁰¹⁹ Babertî, *el-İnâye*, II, 163. Vacip lafzının bazen farz lafzı yerine kullanılması ile ilgili olarak bkz.; Şâşî, 298; Seydişehrî, 256.

¹⁰²⁰ Tevbe: 9/36.

¹⁰²¹ Babertî, *el-İnâye*, V, 421.

¹⁰²² Serahsî, 87.

¹⁰²³ Babertî, *el-İnâye*, II, 47-48.

Hadisler tearuz ettiğinde farziyet sabit olmaz. Çünkü farz hükmü ancak kat'î bir delille sabit olur. Umre Hanefî mezhebinde sünnet-i müekkededir. Bu konuda tearuz eden iki hadis mevcuttur. Birincisinde, “umre, haccın farz oluşu gibi farzdır”¹⁰²⁴ buyurulurken; diğerinde, “hac farz, umre nafiledir”¹⁰²⁵ buyurulmuştur. Birincisi umrenin farz olduğuna, ikincisi de sünnet olduğuna delalet etmek suretiyle tearuz etmişlerdir. Bu yüzden umrenin farz olduğu söylenemez.¹⁰²⁶

3.1.1.2. Vacip

Vacip, müevvel bir ayet veya sahih bir âhâd haber gibi şüphe barındıran bir delille bağlayıcı bir şekilde yapılması istenen fiilin hükmüdür.¹⁰²⁷ Amel etmenin gerekliliği bakımından farz gibi, itikad bakımından nafîle gibidir; inkâr eden kâfir olmaz.¹⁰²⁸

Vacibin tanımını el-Înâye’de de görmekteyiz. Buna göre vacip, içerisinde şüphe barındıran bir delille sabit olan talebin hükmüdür. Fıtır sadakasının hükmü böyledir. Çünkü bu sadakayı âmir olan nass, haber-i vahiddir. Hadis-i şerifte şöyle buyrulur: “Hür veya köle, küçük veya büyük herkesin adına buğdaydan yarım sa’ veya kuru hurmadan bir sa’ ya da arpadan bir sa’ ödeyin.”¹⁰²⁹ Haber-i vahid ise kat'î delil değildir.¹⁰³⁰

El-Hidâye sahibinin ‘fıtır sadakası vaciptir’¹⁰³¹ ifadesini Babertî, ‘burada vacip kelimesi ıstılahî manasında kullanılmıştır’¹⁰³² diyerek açıklamıştır. Buna göre fıtır sadakasının hükmü farz değil, vacip olmaktadır.

Hanefîlerce namazlarda fatiha sûresinin okunması vaciptir. Rükün olan kıraatin yerine getirilmesi için fatiha olsun veya olmasın, Kur’ân’dan bir ayet yeterlidir. Delil “Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun”¹⁰³³ ayetidir. Ayetteki “Kur’ân’dan” ifadesi,

¹⁰²⁴ Hâkim, I, 475; Dârakutnî, II, 284; Beyhakî, IV, 350-351; Zeylaî, III, 147; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 47.

¹⁰²⁵ İbn Mâce, Menâsik: 44; Beyhakî, IV, 348; Zeylaî, III, 149-150; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 47-48.

¹⁰²⁶ Babertî, *el-Înâye*, III, 128-129.

¹⁰²⁷ Babertî, *et-Takrîr*, III, 476.

¹⁰²⁸ Pezdevî, III, 479 (Takrîr içinde); Serahsî, 88-89; Şâî, 299; Neseî, 28; Hâdimî, 36; Kemâlpâşazâde, 102-103; Seydişehrî, 256; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 435.

¹⁰²⁹ Ahmed b. Hanbel, XXXIX, 67; Dârakutnî, II, 150; Beyhakî, IV, 163; Zeylaî, II, 406; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 269.

¹⁰³⁰ Babertî, *el-Înâye*, II, 285; Aynî, III, 569.

¹⁰³¹ Merğînânî, I, 139.

¹⁰³² Babertî, *el-Înâye*, II, 285.

¹⁰³³ Müzzemmil: 73/20.

mutlaktır ve kendisine Kur'ân denilen şeyi ifade eder. Dolayısıyla kendisine Kur'ân denilebilen şeyin en azı farz olur. Bu da bir ayettir. Çünkü ayette emir vardır. Bu miktarı namaz dışında okumak farz değildir. Öyleyse namazda okunması taayyün etmiştir. “Fatıhasız namaz olmaz”¹⁰³⁴ hadisi ise namazda fatiha okunmasını tayin etmektedir. Ancak rükün kat'î delille sabit olur. Hadis, haber-i vahid olduğundan kat'î değildir. Ancak haber-i vahid, Kitabın mücebinini değiştirmeyi gerektirecek bir şekilde olmaksızın, kendisiyle amel etmeyi gerektirir (vacip kılar). Buna göre namazda fatiha okumanın hükmü vacip olur.¹⁰³⁵

Hiz. Peygamber'in (s.a.s) bir şeyi devamlı yapıp (muvâzabe gösterip) terk de etmesi, o şeyin sünnetliğine; muvâzabe gösterip hiç terk etmemesi ise vacipliğe delalet eder. Hiz. Peygamber'in (s.a.s) bayram namazlarını hiç terk etmeksizin devamlı olarak kılması, bu namazların vacip olduğunu gösterir.¹⁰³⁶

Delilleri açısından vacip olan fiillerin birbirlerine öncelikleri söz konusudur. Bir kimse yerine getirmemiş olduğu öldürme, zıhar, yemin, oruç bozma keffaretleri, fitır sadakası, kurban ve adağı ile ilgili vasiyette bulunursa; oruç bozma hariç diğer keffaretler fitır sadakasına takdim edilir. Çünkü bunların vücubiyeti Kitap ile sabitken; fitır sadakasının ki Sünnet ile sabittir. Oruç bozma keffareti fitır sadakasına takdim edilmez. Çünkü bu keffaret haber-i vahid ile sabit; fitır sadakası müstefid haberlerle sabittir. Fitır sadakası adaga takdim edilir. Çünkü bu sadaka şer'in vacip kılmasıyla vacip olmuşken; adak kulun vacip kılmasıyla vacip olmuştur. Adaklar da kurbanı takdim edilir. Çünkü adakların vücubunda ihtilaf yokken; kurbanın vücubunda ihtilaf söz konusudur.¹⁰³⁷

¹⁰³⁴ Buhârî, Ezân: 95; Müslim, Salât: 394; Ebû Dâvûd, Salât: 131; Tirmizî, Salât: 183; Zeylaî, I, 365.

¹⁰³⁵ Babertî, *el-Înâye*, I, 299-301; Babertî, *et-Takrîr*, III, 482. Bu hadisin meşhur olmadığı; meşhur olduğu kabul edilse bile delaletinin zannî olduğu hasebiyle her hâlükârda namazlarda fatihanın rükün olduğunu ifade edemeyeceği hususu Sünnet bahsinde geçmişti.

¹⁰³⁶ Babertî, *el-Înâye*, I, 22; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, II, 69-70. Mutlak bir muvazabenin sünnete; terksiz olan muvazabenin ise vacibe delalet etmesi ile ilgili olarak bkz.; Şâşî, 105. Leknevî, vacibin nebevî bir muvazabe ile sabit olması bilgisini İbn Hümmam'a bağlamaktadır. Bkz.; Şâşî (Şâşî'nin Usûl'ü içinde), 299. Ancak bu bilgiyi İbn Hümmam'dan yaklaşık bir asır önce yaşayan Babertî *Înâye*'sinde dile getirmiştir.

¹⁰³⁷ Babertî, *el-Înâye*, X, 503.

3.1.1.3. Sünnet

Sünnet, dinde tutulan yoldur.¹⁰³⁸ Babertî'nin bu tanımına Hanefilerce esas alınan şu bilgiyi de eklemeliyiz: Dinde tutulan bu yol gerek Hz. Peygamber'den (s.a.s) gerek sahabeden (r.a) olsun fark etmez. Yani sünnet denince sadece Hz. Peygamber'in (s.a.s) sünneti kast edilmez.¹⁰³⁹ Sünnetin hükmü; yapma karşılığında sevap verilmesi, terkinin isâeti gerektirmesi ve sadece terk ile kınanmaya müstehak olunmasıdır.¹⁰⁴⁰ Sünnetin hükmüyle ilgili belirtilen bu husus, sünnetin iki nevinden sünnet-i hüdânın hükmüdür. Zaten mutlak olarak sünnet lafzı ile sünnet-i zevaid değil; sünnet-i hüdâ kast edilir. Sünnet-i hüdânın hükümlerinden biri de kişiden ihya etmesinin istenmesi ve terkinde ısrar edilmesi durumunda şefaatten mahrum kalınmasıdır.¹⁰⁴¹ Sünnet-i zevaid ise, Hz. Peygamber'in (s.a.s) giyinme, oturup kalkma gibi işlerdeki hareket tarzı olup hükmü, terkinin isâeti ve keraheti gerektirmemesidir.¹⁰⁴²

Nitekim Babertî, bir vesileyle “sünnetimi terk edene şefaetim nail olmaz”¹⁰⁴³ hadis-i şerifini yorumlarken; bunun ya itikat açısından terk etmeye ya da temelli terk etmeye hamledileceğini belirtir. Çünkü sünneti temelli olarak terk etmek, haramdır. Böyle bir durum savaşılmayı gerektirir. Hâlbuki haramdan başkasını terk etmede savaşıma yoktur. Ezanı terk de böyledir.¹⁰⁴⁴ Aynî de aynı hadisi “sünneti ihya etmek vaciptir” diyerek yorumlamaktadır.¹⁰⁴⁵ Burada kast edilen ezan, ikamet, cemaatle namaz ve revâtib sünnetler gibi sünnet-i hüdâ olanlardır.

Vücûb, terk olmaksızın muvâzabe göstermekle sabit olur. Ama muvâzabe olmazsa sünnetlik sabit olur. Mesela abdestte sakalı hilallemek sünnettir. Cebraîl (a.s), Hz. Peygamber'e (s.a.s) abdestte sakalı hilallemeyi emretmiştir.¹⁰⁴⁶ Ancak bu konuda muvâzabe sabit olmamıştır. Zira İmam Ebû Hanîfe'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Hz. Peygamber'in (s.a.s) bir avuç su alıp onunla sakallarını hilallemesi ve ‘bunu bana

¹⁰³⁸ Babertî, *el-İnâye*, I, 16; IX, 523; Babertî, *et-Takrîr*, III, 476; Nesefî, 28; Hâdimî, 36.

¹⁰³⁹ Pezdevî, III, 495 (Takrîr içinde); Serahsî, 90; Şâşî, 299; Babertî, *et-Takrîr*, III, 495; Nesefî, 28.

¹⁰⁴⁰ Pezdevî, III, 495 (Takrîr içinde); Babertî, *el-İnâye*, I, 16.

¹⁰⁴¹ Şâşî, 300.

¹⁰⁴² Pezdevî, III, 495 (Takrîr içinde); Nesefî, 28; İbn Melek, 196; Hâdimî, 37.

¹⁰⁴³ Hadis kaynaklarında bulunmayan ve “Öğle namazından önceki dört rekâtlık sünneti terk edene şefaetim nâil olmaz” şeklinde geçen bu hadis için bkz.; Zeylaî, II, 162; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 205.

¹⁰⁴⁴ Babertî, *el-İnâye*, IX, 519-520.

¹⁰⁴⁵ Aynî, XI, 8.

¹⁰⁴⁶ İbn Ebî Şeybe, I, 284; Zeylaî, I, 23; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 22.

Rabbim emretti' buyurması şeklindeki rivayet¹⁰⁴⁷ sadece bir kere sabit olmuştur.” Bu yüzden sakalı hilallemek vacib değil, sünnet olmuştur.¹⁰⁴⁸ Bunun tersi durumda da sünnetlik hükmü sabit olur. Şöyle ki; terk etmekle beraber muvâzabe göstermek, sünnetlik hükmü için delildir. Hz. Peygamber'in (s.a.s) istincâ konusunda muvâzabe göstermesi, istincânın hükmünü sünnet kılmıştır.¹⁰⁴⁹ Bazen bir fiili terk etmeksizin muvâzabe göstermek, o fiili terk edenlere karşı çıkmamak ile karşı karşıya kalabilir. Bu durumda da yine sünnet hükmü sabit olur. Mesela Hz. Peygamber (s.a.s), Medine'ye gelişinden vefatına kadar Ramazan aylarının son on gününde itikâfa, terk etmeden devam etti.¹⁰⁵⁰ Ama yapmayanlara da karşı çıkmadı. Eğer itikâf vacip olsaydı yapmayanlara karşı çıkardı. Bu da itikâfin sünnet olduğunu gösterir.¹⁰⁵¹ Yine muvazabe olmayıp da sünnet hükmünün sabit olduğu durumlar da mevcuttur. Bu durumda da muvazabe göstermemenin özü beyan edilmiştir. Mesela teravih namazı sünnettir. Çünkü hulaî-i râşidûn bu namaza muvazabe göstermişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.s) de, “size benim ve benden sonra hulefâ-i râşidûnun sünnetine tutunmak gerekir”¹⁰⁵² buyurmuştur. Fakat o (s.a.s) teravih namazını cemaatle kılmaya muvazabe göstermemiştir. Bunu da teravih namazının bize farz kılınabilme endişesine bağlamıştır.¹⁰⁵³ Burada muvazabeyi terk etme özrünü açıklamıştır. O da teravihin ümmete farz kılınması korkusuydu. Sonuçta teravih namazının hükmü sünnettir.¹⁰⁵⁴

3.1.1.4. Nâfile (Müstehab)

Nafîle veya müstehab, aleyhimize değil de lehimize meşru kılınmış fazladan yapılan ibadetlerdir. Yapılmasına sevap verilir; ama terk edilmesi kınanmaz.¹⁰⁵⁵ Bu açıdan müstehab, dinde takip edilmeyen bir yoldur.¹⁰⁵⁶ Farz ve vacip dışında fazladan yapılan fiiller olup kasıtlı olarak başlanmakla tamamlanması gerekli olur.¹⁰⁵⁷ Bu manasıyla sünnet-i gayr-ı müekke, sünnet-i zevaid, mendup, müstehab, tatavvu, nafîle

¹⁰⁴⁷ Hâkim, I, 149; Zeylaî, I, 23-24.

¹⁰⁴⁸ Babertî, *el-Înâye*, I, 29.

¹⁰⁴⁹ Babertî, *el-Înâye*, I, 213; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 286, 457, 471-472.

¹⁰⁵⁰ Buhârî, İ'tikâf: 1; Müslim, İ'tikâf: 5; Ebû Dâvûd, Savm: 77; Tirmizî, Savm: 71; Zeylaî, II, 486-487.

¹⁰⁵¹ Babertî, *el-Înâye*, II, 394.

¹⁰⁵² Ebû Dâvûd, Sünne: 6; Tirmizî, İlmi: 16; İbn Mâce, Mukaddime: 42; Zeylaî, I, 126.

¹⁰⁵³ Buhari, Ezân: 80.

¹⁰⁵⁴ Babertî, *el-Înâye*, I, 484.

¹⁰⁵⁵ Pezdevî, IV, 5 (Tahrîr içinde); Serahsî, 91; Nesefî, 28; Babertî, *el-Înâye*, I, 33; .

¹⁰⁵⁶ Seydişehrî, 256.

¹⁰⁵⁷ Pezdevî, IV, 10 (Tahrîr içinde); İbn Melek, 197-198; Hâdimî, 37; Seydişehrî, 256.

terimleri aynı şey olup hükümleri birdir. Şu var ki; mutlak olarak sünnet dendiğinde sünnet-i hüda (sünnet-i müekkede) kast edilir.¹⁰⁵⁸

Hiz. Peygamber'in (s.a.s) bir şeye sürekli devam etmesi (muvâzabe), o şeyin sünnet olduğunu; devam etmemesi ise müstehab olduğunu ifade eder. Mesela abdestte besmeleye sürekli devam etmediği için, Hanefî mezhebinde en sahih görüşe göre bu, sünnet değil, müstehab olur. Rivayet edildiğine göre Muhacir b. Kunfuz (r.a) Hiz. Peygamber'e (s.a.s) abdest alırken selam verdi; o (s.a.s) ise abdestini bitirinceye kadar selamı almadı. Sonra şöyle buyurdu: "Sadece abdest alırken Allah'ın adını zikretmek hoşuma gitmediği için selamını almadım."¹⁰⁵⁹ Bu rivayet Hiz. Peygamber'in (s.a.s) Allah'ın adını zikretmeden önce abdest aldığını göstermektedir.¹⁰⁶⁰

Edeb adıyla ifade edilen bir hüküm daha vardır. Edeb, Hiz. Peygamber'in (s.a.s) bazen yapıp bazen terk ettiği şeylere denir. O (s.a.s), bazen suyla istincâ eder, bazen bunu terk ederdi. Bu yüzden istincâ mahallini su ile yıkamanın hükmü, edeb olarak ifade edilmiştir.¹⁰⁶¹ Görüldüğü gibi bu da müstehab ile aynı manayı ifade etmektedir.

Dikkate değer şeylerden biri de, önceleri hükmü edeb olan bir şeyin hükmünün daha sonra sünnete dönüşmesi durumudur. Merğînânî, su ile istincâ etmeyi edeb olarak ifade ettikten sonra "bunun zamanımızda sünnet olduğu söylenmektedir" demiştir.¹⁰⁶² Babertî de Hasan-ı Basrî'den rivayetle "ilk zamandaki insanların büyük abdestleri kuru olarak çıkardı, zamanımızın insanların ise ince olarak çıkıyor"¹⁰⁶³, diyerek bu durumu açıklamıştır.¹⁰⁶⁴

3.1.2. Ruhsat

Ruhsat, mükellefteki bir özür sebebiyle işi zordan kolaya çekmektir.¹⁰⁶⁵ İki çeşit ruhsat vardır. Birincisinde haramlık hükmü devam etmekle beraber fiile ruhsat verilir.

¹⁰⁵⁸ Atar, 126.

¹⁰⁵⁹ Ebû Dâvûd, Tahâre: 8; Beyhakî, I, 90; Ahmed b. Hanbel, XXXIV, 362.

¹⁰⁶⁰ Babertî, *el-İnâye*, I, 18-21.

¹⁰⁶¹ Babertî, *el-İnâye*, I, 215.

¹⁰⁶² Merğînânî, I, 46.

¹⁰⁶³ Babertî, bu ifade ile ilk zamandaki insanların yemelerinin ve yemek çeşitlerinin az olduğunu, sonraki zamanlarda ise insanların hem yemelerinin hem de yemek çeşitlerinin arttığını; büyük abdestteki değişikliğin bundan kaynaklandığını kast etmektedir. Bu mana için ve aynı ifadenin Hiz. Ali'den de (r.a) rivayet edildiği hakkında bkz.: İbn-i Esîr, *Mecdu'd-Dîn Ebu's-Saâdâtî'l-Mubarek b. el-Cezerî, en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadis vel-Eser*, (Birinci baskı), Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, Amman 2003, s.

¹⁰⁶⁴ Babertî, *el-İnâye*, I, 215-216.

¹⁰⁶⁵ Pezdevî, III, 467 (Takrîr içinde); Serahsî, 92; Şâşî, 302; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 438; ayrıca bkz.; Şaban, 255.

Yani bu çeşitte aslında haramlık hükmü mubahlığa dönüşmez. Ruhsat verilen fiil, sadece hükmî bir mubah olarak kabul edilir. İkraha durumunda, kalbin imanda mutmain olması şartıyla, küfür kelimesinin dile getirilmesi, Hz. Peygamber'e (s.a.s) sövmek, bir müslümanın malını telef etmek örnekleri böyledir. Bunlar yapılabilir olmakla beraber, azimet hükmü devam ettiğinden ötürü sabredip azimetle amel edilirse; sevap kazanılır. Bu çeşit ruhsata terfih ruhsatı denilmektedir. İkinci çeşit ruhsatta ise fiilin hükmü mubah olarak değişir. Yani fiilin önceki azimet hükmü olan haramlık, olağan dışı yeni durumda düşer; artık bu fiilin yeni azimet hükmü mubah olur. Kısaca fiil haramken hakikî bir mubah olur. İkraha durumunda meyte yemek, içki içmek örnekleri böyledir. Burada önceki azimet hükmü olan haramlık düştüğünden, onunla amel edilmez. Yeni durumun azimet hükmü olan mubahla amel edilir. Eğer içki içmeyip öldürülürse; kendini öldürmüş gibi günahkâr olur. Bu çeşit ruhsata da iskat ruhsatı denilmektedir.¹⁰⁶⁶ Bu bilgiler ışığında söyleyebiliriz ki; Hanefî mezhebinde iskat ruhsatı aslında bir azimettir. Çünkü normal durumdaki azimet hükmü yeni durumda meşru olarak kalmamış; mesele için yeni bir azimet hükmü belirlenmiştir. Buna göre terfih ruhsatı hakikî bir ruhsat, iskat ruhsatı ise mecazî bir ruhsattır.¹⁰⁶⁷ Aşağıda her iki çeşit ruhsat için el-İnâye'den sırasıyla örnek verilmiştir.

Küfür kelimesini söylemeye ya da Hz. Peygamber'e (s.a.s) sövmeye ikrah edilen ve bu ikrah ile canını veya bir uzvunu kaybetmekten korkan bir kimse için emredildiği küfür kelimesini söylemesi caiz olur. Kalbinde iman varken bunu söylemekle günah işlemiş olmaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), bu duruma maruz kalan Ammar b. Yasir'e (r.a.) "kalbini nasıl buldun" diye sormuş; o da "iman ile doluydu" diye cevap verince; "eğer bir daha tekrar ederlerse sen de tekrar et" buyurmuştur.¹⁰⁶⁸ Şu ayet, bu meşhur olay hakkında inmiştir: "Kalbi imanla dolu olduğu hâlde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır."¹⁰⁶⁹ Hadisteki "tekrar et" ifadesinin manası, kalbinin imanla dolu olması (kalbî itminan) durumunun devamlılığı manasındadır. Yoksa hem itminan hem de küfür kelimesini söylemeyi tekrar et manasında değildir. Çünkü emir derecelerinin en düşüğü ibahadır. Bu durumda küfür kelimesini söylemek

¹⁰⁶⁶ Pezdevî, IV, 12, 29-30 ve 36 (Takrîr içinde); Serahsî, 93-98; Şâfi, 302-303; İbn Melek, 199-200; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 439; Hallaf, 143-144.

¹⁰⁶⁷ Bkz.; Pezdevî, IV, 12 (Takrîr içinde).

¹⁰⁶⁸ Hâkim, II, 358; Beyhakî, VIII, 208; Zeylaî, IV, 158; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 197.

¹⁰⁶⁹ Nahl: 16/106.

mubah olur. Oysa böyle değildir. Çünkü küfrün haramlığı kalkmaz. Yine küfür kelimesini böyle açıktan söylemekle iman gitmez. Çünkü imanın aslî rûknü tasdiktir ve hakikaten vardır. İkrar ise zaid rûkündür. Bu da takdiren vardır. Çünkü o kelimeyi tekrar edip durmak şart değildir. Ama küfür kelimesini söylemese hakikaten kendi canı gidecektir. İşte canını korumak için ona bu izin verilmiştir. Buna rağmen sabreder, küfür kelimesini söylemez de öldürülürse; ecir elde etmiş olur. Çünkü Hubeyb (r.a) maruz kaldığı bu duruma sabretti ve asıldı. Hz. Peygamber (s.a.s) de onu şehitlerin efendisi diye isimlendirdi ve “o cennette benim arkadaşımıdır” buyurdu.¹⁰⁷⁰ Aynı şekilde küfrün kubhu çok yüksek olduğundan haramlığı da bakidir. Dolayısıyla dini aziz kılmak için bundan kaçınmak azimettir.¹⁰⁷¹

Ruhsat, özürlü olan kişiye meşakkat gelmesin diye sabit olmuş ve meşru kılınmıştır. Bu açıdan özürlü kişi meşakkati yüklenirse, hakkında ruhsat bulunmayan özürsüz kişi gibi olur. Buna göre; İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed’e göre ramazan orucu hakkında yapılan mutlak bir niyet, bu oruç için yeterli ve geçerlidir. Bu konuda misafirle mukim, sağlam ile hasta arasında fark yoktur. Çünkü mesela Ramazan ayında misafir, yolculuk meşakkatini yüklenip Ramazan orucu tutuyorsa, mukim gibi değerlendirilir. Yaptığı mutlak oruç niyeti Ramazan orucu adına yapılmış olur.¹⁰⁷² Dikkat edilirse bu örnekte terfih ruhsatı söz konusu olup ruhsatla amel etme imkânı varken; azimetle amel tercih edilmiş ve bu amel geçerli olmuştur.

Babertî, “kıran haccı ruhsattır”¹⁰⁷³ hadis-i şerifine açıklık getirirken; iskât ruhsatının Hanefilerce aslında azimet olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu hadis, cahiliye dönemi müşriklerinin söyledikleri; “hac aylarında umre yapmak, günahların en büyüğüdür” sözünü reddetmektedir. Buradaki maksat ruhsatın fıkıh ıstılahındaki manası değildir. Çünkü kıran haccı azimettir. Hadisten maksat sadece bir genişlik sağlamadır. Çünkü hac ayları, İslam’dan önce de hac içindi. Yabancılar yeni bir yolculuk yapmalarını düşürmek için Allah Teâlâ hac aylarına umreyi de dâhil etti. Dolayısıyla hem haccın hem de umrenin bir vakitte toplanması, insanlara bir genişlik sağladı. Bu

¹⁰⁷⁰ Hubeyb b. Adiy’in (r.a) olayı için bkz.; Beyhakî, IX, 145. Hubeyb (r.a) için kullanılan “şehitlerin efendisi” ve “cennette benim arkadaşımıdır” ifadeleri kaynaklarda mevcut değildir. Bilakis “şehitlerin efendisi” ifadesi Hz. Hamza (r.a) için varit olmuştur. Bkz.; Zeylaî, IV, 159; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 197.

¹⁰⁷¹ Babertî, *el-Înâye*, IX, 246-248; Babertî, *et-Takrîr*, IV, 16-17.

¹⁰⁷² Babertî, *el-Înâye*, II, 315; Aynî, III, 609.

¹⁰⁷³ Hadis kaynaklarında bulunmayan bu hadis için bkz.; Zeylaî, III, 99; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 33-34.

yüzden hadiste kıran haccı için ‘ruhsat’ dendi. Bunun fikhî ıstılahtaki ruhsat olduğu kabul edilse bile; bu bir iskat ruhsatıdır. Yolculukta namazların kısaltılması da böyledir. Bu gibi ruhsatlar da Hanefilerce azimet olarak değerlendirilir.¹⁰⁷⁴

Mestler giyinikken üzerlerine mesh etmek, seferde iken namazların kasredilmesi gibi, iskât ruhsatıdır. İskât ruhsatında azimet, meşru olarak kalmaz. Normal şartlarda azimetle amel etmek evlâdır; ecir getirir.¹⁰⁷⁵ Ancak iskat ruhsatında, yani mestler giyiliyken üzerlerine mesh etmeyi terk ederek azimete yönelmek, doğru değildir. Zira artık azimet meşru değildir. Bununla beraber mestlerden biri veya her ikisi çıkarılırsa ki; bu kişinin hakkıdır, bu durumda mesh, caiz olmaz ve azimet olan ayakları yıkama meşru olur. Dolayısıyla mestler giyilmemişken mesh etme, iskât ruhsatı nev’inden olmaz. Bu, seferini terk eden kişi hakkında ruhsat sebebiyle namazın yarısının düşmesi durumunun ortadan kalkması gibidir.¹⁰⁷⁶

3.2. USÛL KAİDELERİ

Fıkıh usûlü ilmi, kısmen İslam hukukunun usûl ve teşrî hikmetini kısmen de lisan kaidelerini tedkik eder. Daha açık olarak ifade edilirse; Kitap, Sünnet, İcma, Kıyas gibi delillerle alakalı meseleler, tearuz olduğunda hangisinin tercih edileceği ile ilgili meseleler ve hâss, âmm, müşterek gibi lafzî konular ve lisan kaideleri fıkıh usûlünün konularını ve kaidelerini teşkil eder. İşte usûl ilmi; lisan kaidelerini, şer’î nassları, ahkâmı, fikhî esasları birer birer tedkik ve istikra ile usûl kaidelerini ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla usûl ilminde ihticac için kullanılan kaidelerin çoğunluğu aslında şer’î delillerin ittifak ettikleri müşterek miktardaki manalardır.¹⁰⁷⁷

Babertî, usûl ve furû’ kaideleriyle ilgili şöyle bir farka dikkat çekmektedir: Asıl olan bir kaidenin furû’dan önce zikredilmesi; furû’un ise o kaideye göre türetilip çıkarılmasıdır. İşte kaidenin furû’dan önce zikredilmesi, fıkıh usûlü ilminin konumuna uygundur. Ancak fıkıh ilminde asıl maksat, cüzî meselelerin bilinmesidir. Bu yüzden önce furû’ zikredilir. Sonra daha önce zikredilen furû’un hepsini kuşatan aslı ifade eden kaide zikredilir.¹⁰⁷⁸

¹⁰⁷⁴ Babertî, *el-İnâye*, II, 538-539, ayrıca bkz.; Babertî, *el-İnâye*, II, 30.

¹⁰⁷⁵ Aynî, I, 560.

¹⁰⁷⁶ Babertî, *el-İnâye*, I, 147; Aynî, I, 560.

¹⁰⁷⁷ Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 81-85.

¹⁰⁷⁸ Babertî, *el-İnâye*, VII, 107.

Bizim kanaatimize göre de usûl kaideleri ile furû' kaideleri birbirlerinden farklıdır.¹⁰⁷⁹ Babertî, bunları birbirlerinden farklı kılan yönlerinden sadece birine değinmiştir. Ama bizce bu iki kaide türünden her birinin kendine mahsus birden çok özellikleri ve vasıfları vardır. Bununla beraber bu kaidelerin hepsine birden öteden beri “küllî kaide” adı verilmiş olması, tek bir kaide türünün varlığının düşünülmesine sebep olabilmektedir. Oysa kanaatimizce fıkıh ilminde kaideler, iki kısımdan müteşekkildir. Biz bunların birbirinden ayrı olarak telakki edilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Ayrıca bu ayrıma dikkat çekmek için de birincisine “furû kaideleri”, diğerine ise “usûl kaideleri” adının verilmesini uygun görmekteyiz. Dolayısıyla “fikhî (küllî) kaideler” adı altında fıkıh ilminde bahis mevzuu edilen kaideler toplamı içerisinde, kendine mahsus özellikleriyle bu iki çeşit kaideler grubunun mevcut olduğunu düşünmek, daha isabetli olsa gerektir.¹⁰⁸⁰ Konumuzun dışında olduğundan burada iki farklı kaide grubunun birbirinden ayıran özelliklerini sayacak değiliz. Furû kaidelerinden de söz etmeyeceğiz. Ancak her iki kaide türünün farklı özellik ve niteliklerinin araştırılarak ortaya konması ve buna göre tanımlarının yapılması için bilimsel bir araştırmanın yapılması gerektiğini belirtmeliyiz.

Fıkıh usûlü bir metodoloji olduğu için esasen bütün bahislerinde kuralların mevcut olduğu bir gerçektir. Nitekim önceki bahislerde çeşitli vesilelerle hemen her konuyla ilgili bazı kaidelerin zikri geçmişti. Ancak önceki bahisler, usûl ilminin temel konuları olduğundan ve burada zikredeceğimiz kaidelerin, doğrudan o özel konular içerisinde değerlendirilmesi münasip olmayan genel mahiyetteki kurallar olduğundan dolayı; bunları özel bir başlık altında toplamayı daha uygun gördük. Çalışmamızın konusu gereği burada el-Înâye'den tespit edebildiğimiz usûl kaidelerini, tatbik örnekleriyle beraber maddeler halinde zikredeceğiz. Bunu yaparken; birbiriyle ilgili olan kaideleri kaba bir tasnifle belirli başlıklar altında sistematize etmeye çalışacağız.

¹⁰⁷⁹ Usûl kaideleriyle furû' kaidelerinin birbirinden farklı olduğu konusunda bkz.; Mustafa Saîd el-Hinn, *Dirâse Târîhiyye li'l-Fıkh ve Usûlih vel-İtticâhât'il-letî Zaherat fihâ*, (1. Baskı), e's-Şeriketu'l-Muttehida, Dimaşk 1984, 151-153; Abdülkerim b. Ali en-Nemle, *el-Mühezzeb fî İlmi Usûli'l-Fıkhî'l-Mukâran I-V*, (1. Baskı), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999, I, 35-36; Atar, 6-7.

¹⁰⁸⁰ Benzer bir değerlendirme için bkz.; Ahmet Yaman, “Bir Kavram Olarak ‘Fıkıh Kaideleri’ ya da İslam Hukukunun Genel İlkeleri”, *Marife*, 1(1), 2001, 58.

3.2.1. Genel Nitelikli Usûl Kaideleri

1. “الرأي في مقابلة النص غير معتبر” / Nass mukabili rey muteber değildir.” Hür veya köle olan bir kimse, hür bir kadınla evliyken onun üzerine bir cariyeye ile evlilik yapamaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), “hür kadın üzerine cariyeye ile evlenilemez”¹⁰⁸¹ buyurmuştur. Hadis, mutlak ifadesiyle İmam Şafiî’nin kölenin, İmam Malik’in de hür karısının rızası ile bu tür evliliğe cevaz vermelerinin aleyhine bir delildir. Bu nass varken reye dayalı olarak bu evlilikte sakınca görülmemesi söz konusu olamaz.¹⁰⁸²

Her ne kadar sahih hadisleri terk etmekle tenkit edilmiş olsalar da; Hanefî ulemasınca benimsenmiş usûl şudur: Bir olayın hükmünün önce Kitap’ta sonra Sünnet’te aranması müçtehide vaciptir. Zira nass ile amel etme imkânı varken; rey ile amel söz konusu olamaz. Hanefî imamlarından rivayet edilen şu söz meşhurdur: “Rey bir meyledir; ancak zarurette kaldığında onu yiyebilirsin.”¹⁰⁸³ “Mevrid-i nassta içtihadı mesâğ yoktur”¹⁰⁸⁴ şeklindeki Mecelle’nin 14. maddesi de bu manayı ifade eder.¹⁰⁸⁵

Nass ve reyin karşılaşması durumunda Hanefî âlimlerinin usûlünü tavsif eden Pezdevî ve Serahsî’nin açıklamasını zikretmeden geçemeyeceğiz. Şöyle diyorlar: “Bizim ashabımız, hakikatte Sünnete de reye de tutunmuşlardır. Bununla beraber kendilerine ‘hadis sahibi’ denilen diğer kimselerde olmadığı kadar Sünneti tazim etmişlerdir. Zira onlar, derecesinin kuvvetinden dolayı Kitab’ın Sünnet ile neshine, mürsel hadislerle amel etmeye cevaz vermişlerdir. Meçhulün haberini, sahabî kavlini kıyasa takdim etmişlerdir. Çünkü bunların şeriat sahibinden işitilmiş olma ihtimali vardır. Bütün bunlardan sonra sahih kıyasla amel etmişlerdir. Sonuç olarak bizim ulemamız, usûlüyle furûuyla şer’in hükümlerinde uyulacak bir modeldir. Aynı şekilde onların fetvâlarıyla insanların yolu aydınlanmıştır. Şu var ki; öyle derin bir denizdir ki her yüzücü orada ilerleyemez, her talip şartlarını elde edemez.”¹⁰⁸⁶

¹⁰⁸¹ Beyhakî, VII, 175; İbn Ebî Şeybe, IX, 70; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 57.

¹⁰⁸² Babertî, *el-İnâye*, III, 227.

¹⁰⁸³ Şâfi, 232-233.

¹⁰⁸⁴ Hâdimî, 46; Kırkağâcî, 233; Ahmet Cevdet Paşa vd., *Mecelle*, Yayına Haz.: Ali Himmet Berki, yy., Ankara 1959, 10.

¹⁰⁸⁵ Seydişehrî, 212.

¹⁰⁸⁶ Pezdevî, V, 306-307 (Tahrîr içinde); Serahsî, 374-375.

2. “عملًا بالدليل بقدر الإمكان / İmkân nispetinde delille amel etmek asıldır.” Harbî ve müstemenlere sadaka verilip verilemeyeceği ile ilgili önümüzde iki delil bulunmaktadır. “Bütün din mensuplarına tasaddukta bulunun”¹⁰⁸⁷ hadis-i şerifi, harbî ve müstemene tasadduk yapılabileceğini iktiza etmektedir. “Allah, sizi ancak, din konusunda sizinle savaşanlara (iyilik yapmaktan) men ediyor”¹⁰⁸⁸ ayet-i kerimesi ise tasadduk yapılamayacağını ifade etmektedir. Ayetin hadisi tahsis ettiği öne sürülerek tasadduk yapılamayacağı hükmüne varılmıştır. Ancak Babertî bu açıklamayı kabul etmemektedir. Yerinde de belirttiğimiz üzere usul kuralları açısından burada tahsis imkânsızdır. Babertî, zikrettiğimiz esasa dayalı olarak orijinal bir şekilde meseleyi şöyle açıklamaktadır: “Kıtal ayetleriyle harbîlerle savaşmakla emrolunmuşuzdur. Eğer bu ayetler, bu hadisten sonra nazil olmuş ise; harbîler hakkında hadisi nesh edici olurlardı. Eğer hadisten sonra nazil olmamışsa harbîler hakkında hadisle amel edilemez. Çünkü onlara tasaddukta bulunmak, onlara karşı bir acıma ve yardım olur. Bu ise ayetin muktezasına terstir. Kaldı ki ayetle aynı mertebede de değildir. Bu yüzden harbîler hakkında hadisle amel düşer; zimmîler hakkında ise amel edilir.”¹⁰⁸⁹

3. “عملًا بالوجهين / Amel bi'l-vecheyn.” Haşim oğulları zekâtın verilemeyeceği kimselerdendir. Ama nafil olarak onlara tasaddukta bulunulabilir. Bu konuda mal, farzın düşmesiyle pis olan suya benzetilmiştir. Nafil tasadduk ise serin suyla yıkanmak gibidir. Şu var ki mal, temizleme konusunda sudan daha alt bir seviyededir. Çünkü mal hükmen temizleyicidir. Su ise hem hakikaten hem de hükmen temizleyicidir. Buna göre mal bir açıdan temizleyici, bir açıdan ise değildir. Nihayet ‘amel bi'l-vecheyn’ sebebiyle farzda malı pis sayıyor, nafilde pis saymıyoruz.¹⁰⁹⁰

Babertî’nin ‘amel bi'l-vecheyn’ dediği husus, Hanefî usûlünde kuvvetli ve zayıf diye ikiye ayrılan ‘nasslardan kast edilen mananın bilinme yolları’ içerisinde kuvvetli olan yollardan biridir. Buna göre eğer nass iki kıraatle okunur veya iki rivayetle rivayet edilirse; iki vecihle de amel edecek şekilde o nass ile amel etmek evlâdır.¹⁰⁹¹

¹⁰⁸⁷ İbn Ebî Şeybe, VI, 513-514; Zeylaî, II, 398; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 266.

¹⁰⁸⁸ Mümtahine: 60/9.

¹⁰⁸⁹ Babertî, *el-İnâye*, II, 272; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, IV, 15-16.

¹⁰⁹⁰ Babertî, *el-İnâye*, II, 277.

¹⁰⁹¹ Şâşî, 144. Nasslardan kast edilen mananın kuvvetli ve zayıf olan bilinme yolları için bkz.; Şâşî, 142-150.

4. “المنصوص عليه يشترط كماله / Bir şey nassta belirtilmişse, o şeyin eksiksiz olması şart koşulur.” Taksim edilebilen şeylerin hibe edilmesi durumunda, kabzedilmiş ve taksim edilmiş olmadıkça, mülkiyet sabit olmaz. Çünkü hibede kabz, nassta bildirilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s), “kabzedilmedikçe hibe sahih olmaz”¹⁰⁹² buyurmuştur. Nassta belirtilen şeyin de kâmil olması şarttır. Zira nassta belirtilmesi, varlığına özen gösterilmesine delalettir. Müşâ’ olan bir şeyin kabzı ise eksiktir. Çünkü bu, ancak hibe edilmeyeni hibe edilene eklemeyi veya bunun aksini kabul eder. Hibe edilmeyen kısım ise hibe edilen kısımdan ayrı değildir. Hem kabzı vacip olan hem de caiz olmayan cüzleri içeren bir bütün, bir açıdan kabzedilmiş; bir açıdan kabzedilmemiş olur. Bunda ise nassa özen göstermeyi ortadan kaldıran bir yokluk şüphesi vardır.¹⁰⁹³

Rehin alan (mürtehin) rehni belirtilmiş, boşaltılmış ve ayrılmış (müstakil, şâyi olmayacak) şekilde teslim aldığında rehin akdi tamam ve lazım olur. Çünkü kabz (teslim alma), nassta belirtilmiştir.¹⁰⁹⁴ Nassta belirtilenin şanına itina gösterilmelidir. Bu da kâmil olmasını gerektirir. Kabzda kâmil olma ise, rehlin belirtilmiş, boşaltılmış ve ayrılmış olmasıdır. Dolayısıyla bunlar da vacip olur.¹⁰⁹⁵

5. “النص أقوى من العرف / Nass örften daha kuvvetlidir.” Hz. Peygamber’in (s.a.s) ölçülerek fazla verilmesinin haram olduğunu belirttiği her şey (buğday, arpa, hurma, üzüm gibi), devamlı olarak ölçülerek satılan (keylî) maldır. İnsanlar bunlarda ölçüyü terk etseler bile böyledir. Yine tartılarak fazla verilmesinin haram olduğunu belirttiği her şey (altın, gümüş gibi), devamlı olarak tartılarak satılan (veznî) maldır. İnsanlar bunlarda tartıyı terk etseler bile böyledir. Çünkü nass, örften daha kuvvetlidir. Zira nass, bir şeyi örf edinene de edinmeyene de hüccettir. Örf ise, o şeyi örf edinenden başkasına hüccet değildir. Daha kuvvetli olan da daha zayıf olan ile terk edilmez.¹⁰⁹⁶

6. “الثابت في الواقع يبطل تعيين النص فكان إذنا بالاستبدال / Vakıada sabit olan bir şey, nassta tayin edileni iptal eder ve onu değiştirmeye izin verir.” Hanefîlerde zekâtta aynın yerine kıymetin verilebileceği hükmü bu kaideye

¹⁰⁹² İbn Ebî Şeybe, X, 520-521; Abdurrezzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm e’s-San’ânî, *el-Musannef I-XI*, (1. Baskı), Thk.: Habîbu’r-Rahmân el-Azamî, el-Mektebu’l-İslamî, Beyrut 1983, IX, 107; Zeylaî, IV, 121; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 183.

¹⁰⁹³ Babertî, *el-İnâye*, IX, 31.

¹⁰⁹⁴ “Eğer yolculukta olur da bir yazıcı bulamazsanız, o zaman kabz edilmiş rehinler yeterlidir.” Bakara: 2/283.

¹⁰⁹⁵ Babertî, *el-İnâye*, X, 161. Benzer manayı ifade eden “nass ile sabit olan, her yönden sabittir” kaidesi için bkz.; Serahsî, 75.

¹⁰⁹⁶ Babertî, *el-İnâye*, VII, 16; Aynî, VII, 355.

dayalıdır. Şöyle ki; fakire rızık verileceği şu ayetle vaat edilmiştir: “Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızıkı Allah’a ait olmasın.”¹⁰⁹⁷ İşte vaat edilmiş rızık ulaştırmak için “zekâtı verin”¹⁰⁹⁸ ayetiyle zekâtı fakire ödeme emri, vakıada sabittir. Bu emir, “her kırk koyunda zekât olarak bir koyun vardır”¹⁰⁹⁹ hadis-i şerifindeki koyunun tayin edilmesini iptal eder. Dolayısıyla vakıada sabit olan da bu tayini iptal eder. Bunun vakıada sabit olması; Allah’ın fakirlerin rızıklarını vaat etmesi, sonra bu vaadi gerçekleştirmek için zenginlere, üzerlerine vacip olan miktarı ödemelerini emretmesi sebebiyledir. Nitekim mezkûr iki ayet buna delalet etmektedir. Bu emrin koyun tayinini iptal etmesinin sebebi ise, memurun bihin kesinlikle kurbet olmasıdır. Zekâtta kurbet, muhtacın ihtiyacını gidermektir. Oysa ihtiyaçlar çok ve farklıyken bizzat koyunun kendisiyle giderilemez. Dolayısıyla bu durum, adeta koyunun kendisini kıymetiyle değiştirmeye dair bir izin olur. Bunda ‘koyun’ kaydının iptali söz konusu olup, vaat edilmiş rızık, koyunla da başka bir şeyle de hâsıl olur.¹¹⁰⁰

7. الحكم يثبت بقدر دليله / Hüküm, delilinin miktarınca sabit olur.” Abdestte besmele çekmek vacip kabul edilmemiştir. “Besmele çekmeyenin abdesti yoktur”¹¹⁰¹ hadis-i şerifi haber-i vahid olduğundan, abdest ayetine ziyade yapabilecek derecede değildir. O yüzden abdestte besmele çekmek, ancak müstehap olarak sabit olabilmıştır. “Fatıhasız namaz yoktur”¹¹⁰² hadis-i şerifinin delaletiyle, namazda Fatiha okumak ise vaciptir. Hâlbuki bu hadis de haber-i vahiddir. Ancak Hz. Peygamber (s.a.s), namazlarda hiç terk etmeksizin fatihaya devam etmiştir (muvâzabe). Abdestteki besmele ise böyle olmamıştır. Hz. Peygamber’in (s.a.s) besmele çekmeden abdest aldığı rivayet edilmiştir.¹¹⁰³

Babertî, Takrîr’inde kaideye şöyle izah getirmektedir: Sem’î deliller, sübûtu ve delaleti kat’î, sübutu kat’î delaleti zannî, sübutu zannî delaleti kat’î ve sübutu ve delaleti zannî olmak üzere dört çeşittir. Birincisiyle farz, ikinci ve üçüncüsüyle vacip,

¹⁰⁹⁷ Hud: 11/6.

¹⁰⁹⁸ Bakara: 2/43.

¹⁰⁹⁹ İbn Mâce, Zekât: 13; Ahmed b. Hanbel, XVII, 409; Beyhakî, IV, 88; Zeylaî, II, 355.

¹¹⁰⁰ Babertî, *el-İnâye*, II, 200-201; Aynî, III, 409-410.

¹¹⁰¹ Ebû Dâvûd, Tahâra, 48; Tirmizî, Ebvâbu’t-Tahâra, 20; İbn Mâce, Tahâra ve Sünenuhâ, 41; Ahmed b. Hanbel, XV, 243; Zeylaî, I, 3; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 14.

¹¹⁰² Buhârî, Ezân: 95; Müslim, Salât: 394; Ebû Dâvûd, Salât: 131; Tirmizî, Salât: 183; Zeylaî, I, 365.

¹¹⁰³ Babertî, *el-İnâye*, I, 18; Babertî, *et-Takrîr*, I, 284-286. Daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 393-394, III, 412-413.

dördüncüsüyle de sünnet veya müstehap sabit olur. Bunun böyle olması; hükmün, delilinin miktarına göre sabit olmasındandır.¹¹⁰⁴

8. المقادير لا تعرف قياسا / Miktarla belirlenen şeyler kıyasla bilinmez.” Hayız müddetiyle ilgili olarak Hz. Ömer, Ali, İbn Mesud, İbn Abbas, Osman b. Ebi'l-As ve Enes b. Malik'ten (r.a) şu bilgi rivayet edilmiştir: “Bekâr olsun veya olmasın kadının göreceği hayzın en azı geceleriyle birlikte üç gün, en çoğu on gündür.”¹¹⁰⁵ Bu tür miktarla ilgili bir konuda sahabeden rivayet edilen bir bilgi, Hz. Peygamber'den (s.a.s) rivayet edilmiş gibidir. Çünkü miktarlar kıyasla bilinemediğinden rivayette bulunan bu sahabiler, mezkûr bilgiyi Hz. Peygamber'den (s.a.s) işitmiş olmalıdırlar.¹¹⁰⁶ Bu kaide aynı konu içerisinde şu şekilde de ifade edilmiştir: “تقدير الشرع يمنع إلقاء غيره به / Şeriatın takdiri, başka bir takdiri kendisine ilhak etmeye (kıyasa) engel olur.”¹¹⁰⁷

Başka bir vesile ile mezkûr kaide “نصب المقدار بالرأي لا يجوز / rey ile miktar tayin etmek caiz değildir” şeklinde ifade edilmiştir. Bir kimse canının veya uzvunun telef olmasından endişe etmeyeceği az bir hapis, dayak gibi şeylerle meyte yemeye veya içki içmeye ikrah edilirse; bunları yapması helal olmaz. Ancak hayatının veya organlarından birinin tehlikeye girmesinden korktuğu bir şeyle zorlanırsa bunları yapabilir. Peki, bu korkunun ölçüsü ne olacaktır? İşte korkunun ölçüsü ikraha maruz kalanın zann-ı galibidir. Şöyle ki; mezkûr günahları işlemeye dövme ile ikrah edilir de zann-ı galibiyle hayatını veya bir organını kaybetmekten korkarsa; istenileni yapması mübah olur. Buna göre mülci ile gayr-ı mülci ikrahı birbirinden ayırt eden ölçü, zann-ı galiptir. Çünkü insan bedeni dayağa dayanma konusunda farklı farklıdır. Bu noktada miktar bildiren nass da yoktur. Bu yüzden böyle bir belaya yakalananın zann-ı galibine itibar edilir. Burada dayağı, haddin en azıyla (40 sopa) takdir edip de “kırk sopadan daha az bir dövme ile tehdit edilirse o günahları yapamaz. Çünkü tazir yoluyla bundan daha az miktar sopa meşrudur. Tazir ise telef etmek için değil; caydırmak için

¹¹⁰⁴ Babertî, *et-Takrîr*, I, 285. Serahsî de benzer bir mana ile kaideyi “hükmün sübutu, deliline göredir” şeklinde ifade etmiştir. Bkz.; Serahsî, 88-89.

¹¹⁰⁵ Dârakutnî, I, 219; Zeylaî, I, 191; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 84.

¹¹⁰⁶ Babertî, *el-İnâye*, I, 163; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, IV, 326.

¹¹⁰⁷ Babertî, *el-İnâye*, I, 164.

uygulanır” diyenin sözüne itibar edilmez. Çünkü bu reyle miktar tayin etmedir ve caiz değildir.¹¹⁰⁸

“Mukadderat-ı şer’iyye” gibi aslın (makîs aleyh) manasının ve illetinin akıl ile anlaşılabilmesi durumunda asıl, kıyas alanının dışında kalmış olur. Bu yüzden kıyasa konu olamaz. Çünkü aslın kıyas alanında olması kıyasın şartlarındandır.¹¹⁰⁹

9. “إن الأكثر يقوم مقام الكل في كثير من المواضع” / Ekser (yarıdan fazla) olan, çoğu yerde küllün (bütünün) yerine kaimdir.” Oruçta şart olan niyet, esasen orucun hemen başında yapılmalıdır. Ancak ramazan, vakti belirlenmiş adak ve nafîle oruçlarında zevalden öncesine kadar niyet yapılabilir. İbadetin başında yapılan niyet gibi, bu niyet de oruç ibadetinin tümü için geçerli bir niyet olur. Çünkü zevalden önce yapılan niyet, oruç ibadetinin çoğuna bitişik olarak yapılmış olur. Böyle olunca niyet, adeta ibadetin başında yapılmış gibi addedilir. Zira çokluk sebebiyle varlık tarafı yokluk tarafına galip gelir. Dolayısıyla niyetin orucun başlama anına bitişik olması şart değildir.¹¹¹⁰

Oruç ibadetinin ekseri için yapılan niyet, tümü yerine geçmiştir. Burada daha az olan, daha çok mukabilinde yok hükmündedir. Dolayısıyla orucun daha çoğuna tesadüf etmeyen bir niyet karşısında, daha azına tesadüf eden eden bir niyet yok hükmündedir. Zira daha aza itibar edilseydi; az olan daha çok olanın halefi olurdu. Daha çok olan da zaten bütünün halefidir. Bu durumda halefin halefine itibar edilmiş olurdu ki; bunun şer’de örneği yoktur. Çoğu aza tercih etmenin sebebi ise varlık açısından tercihe şayan olmasıdır.¹¹¹¹

Hayvanın boğazlanması esnasında kesilmesi şart olan damarlar hakkında ihtilaf söz konusu olmakla birlikte İmam Ebû Hanîfe’ye göre yemek ve soluk boruları ile iki şahdamarından oluşan dört damarın çoğunun, yani herhangi üçünün kesilmesi yeterlidir. Çünkü hükümlerin çoğunda ekser, küllün yerine kaimdir. Herhangi üçü kesildiğinde

¹¹⁰⁸ Babertî, *el-İnâye*, IX, 244-245; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, II, 35, III, 79-80, IV, 177, VII, 396.

¹¹⁰⁹ Seydişehrî, 210.

¹¹¹⁰ Babertî, *el-İnâye*, II, 309-310. Ayrıca bkz.; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 347-349.

¹¹¹¹ Babertî, *et-Takrîr*, II, 143-147.

çoğunluk kesilmiş ve bu şekilde maksat hâsıl olmuş olur. Zaten maksat, kan akıtmak ve süratli bir şekilde canın çıkmasını sağlamaktır.¹¹¹²

10. القليل تابع للأكثر / Az, çoğa tabidir.” Bu kaideye göre senenin çoğunda meralarda otlatılan hayvanlara zekât düşer. Bu zekâtın vücûbu için senenin tümünde saimelik özelliği aranmamaktadır. Çünkü böyle hayvan sahipleri, soğuk memleketlerde olduğu gibi, belirli vakitlerde, mesela karlı günlerde hayvanlarını yemle beslemek zorundadırlar.¹¹¹³

Son iki kaide ile ilgili olarak usûl açısından şunu söylemek mümkündür: Az ile çoktan mürekkep olan şeylerdeki az, rûknün iki kısmından biri olan zait rûkûn mesabesindedir. Dolayısıyla bu az bulunmadığında bile hüküm mevcut olur. Bu açıdan “çoğunluk için tüm hükmü vardır” denilmiştir.¹¹¹⁴

11. هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان / Delil değişkenliğinden değil; zamanın değişmesinden kaynaklanan ihtilaf. İmameyne göre ikrah, gerek devlet gerek herhangi bir zorba tarafından yapılsın; yaptığı tehdidi uygulayabiliyorsa sabit olur. İmam Ebû Hanife’ye göre ise ikrah ancak devlet tarafından yapılabilir. Çünkü yetki ve güç devletin elindedir. Bu meseledeki görüş farklılığı delilden kaynaklanan bir farklılık değildir. Zaman ve dönem farkından kaynaklanan bir ihtilafıdır. Zira bu hükmün dayanağı güçtür. Güç de İmam Ebû Hanife zamanında devletin elinde olup; devlet düzene hâkimdi. Ama daha sonraki dönemin insanları değişip anarşi başladığı için hüküm de değişmiş oldu.¹¹¹⁵

İnsanların örfü ve halleri değişince; bunlara dayalı olarak belirlenmiş olan hükümler de değişir. Hatta konuyla ilgili varit olan bir nass, örfe dayalı olarak gelmişse; o durumda asıl olan örf olduğu için, örfün değişmesiyle o nassın hükmü de değişir. Ancak resen ve iptidaen şer’î nasslarla sabit olan hükümler, zamanların değişmesiyle değişmez.¹¹¹⁶

12. الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق / Zahir, istihkak için değil; def için yeterli bir delildir.” Yerde bulunan çocuğun (lakût) üzerinde ayrıca bir mal da bulunursa

¹¹¹² Babertî, *el-İnâye*, IX, 507; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, III, 15.

¹¹¹³ Babertî, *el-İnâye*, II, 202.

¹¹¹⁴ Kırkağâcî, 190; Seydişehrî, 259.

¹¹¹⁵ Babertî, *el-İnâye*, IX, 239; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, VII, 161, 351-352.

¹¹¹⁶ Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 366.

veya bu mal çocuğun üzerinde olmayıp bindirildiği hayvanın üzerindeyse; o mal ve hayvan çocuğundur. Çünkü zahir durum, çocuğun üzerinde olan malın çocuğa ait olduğunu gösterir. Zira buluntu çocuk (lakût), dâru'l-İslam'da olunca; köle sahiplerinden hür olmuş olur. Köle sahiplerinin çocuk üzerinde sahipliği olmadığı için; aynen üzerindeki gömlek gibi beraberindeki mal zahiren çocuğa aittir. Bu hükme şu itiraz yapılabilir: Zahir istihkak için değil; def içindir. Eğer mülkiyet, bu zahirle buluntu çocuk hakkında sabit olsaydı; zahir ispat edici bir delil olmuş olurdu. Hâlbuki böyle değildir. Bu itiraza verilen cevap ise bu zahirin başkasının iddiasını def ettiği şeklinde cevap verilmiştir.¹¹¹⁷

İmam Ebû Hanife'ye göre hâkim, şer'î hadler ve kısas hâricinde müslüman şahidin görünürdeki (zahir) adalet vasfı ile yetinir; hasım itiraz etmedikçe şahitlerin durumlarını sormaz. Çünkü bir müslümanda zahir olan, onun dininde haram kılınmış bir şeyden kaçınmasıdır. Zahir de yeterli bir delildir. Yalnız bu meseleye şu itiraz yapılmıştır: Zahir, istihkak için değil; def için yeterli bir delildir. Oysa burada davacı (müddeî), beyyine getirmek sûretiyle dava ettiği şeye (müddeâ bih) istihkakını ispat etmiştir.¹¹¹⁸

Mezkûr itiraza iki şekilde cevap verilmiştir. Birincisi, kesin durumu anlamanın mümkün olmamasıdır. Yani eğer hâkim zahir ile yetinmeseydi; tezkiyeye ihtiyaç duyulacaktı. Şahitlerin adaleti noktasındaki müzekkînin (tezkiye eden) sözünü kabul etmek de zahir ile amel etmek demektir. Çünkü zahir, müzekkînin “şahitler doğru söyledi” sözüdür. Bu söz, birincisi gibidir ve bu bir teselsüldür. Babertî'nin verdiği ve itirazı tamamen ortadan kaldıran ikinci cevap ise şöyledir: Burada istihkak için değil; ortadan kaldırmak (ref) için zahire itibar edilmiştir. Şöyle ki; davacının (müddeî) davası ile hasmın inkâr etmesi tearuz etmiştir. Aynı şekilde şahitlerin şهادetiyle hasmın zimmetinin beraeti de tearuz etmiştir. İşte adaletin zahiri ile zimmetin muarız olması ortadan kalkmış olur. Dolayısıyla zahir, def için olmuş olur.¹¹¹⁹

13. “لا تكليف بما ليس في الوسع / Takatin (kudretin) üstünde teklif yoktur.” Kişi fakir olduğunu zannettiği birine zekâtını verdikten sonra onun zekât verilebilecek bir kimse olmadığı anlaşılırsa; verilen zekât geçerli olup iade gerekmez.

¹¹¹⁷ Babertî, *el-İnâye*, VI, 109-110.

¹¹¹⁸ Babertî, *el-İnâye*, VII, 351.

¹¹¹⁹ Babertî, *el-İnâye*, VII, 351.

Çünkü bu gibi şeylere vukufiyet araştırmayla mümkün olmakta, kesin olarak vakıf olmak mümkün olmamaktadır. Bu tür şeylerde durum, kişinin tespit edebildiğine dayanır. Nitekim kıblenin kişiye karışık olduğu yerlerde de böyledir. Dolayısıyla birinin zekât verilebilecek sınıflardan olduğu anlaşılırsa ona zekât vermek sahihtir. Aksi halde gücün üstünde bir teklif yüklenmiş olur.¹¹²⁰

Kudret ikiye ayrılır: Kudret-i müyessire ve kudret-i mümekkine. Zekâtın farz oluşu kudret-i müyessire ile olmuştur. Bunu şöyle bir örnekle açıklayabiliriz: Zekât vacip olduktan sonra mal helak olursa zekât düşer. Çünkü vacip olan, nisaptan sadece bir parçanın ödenmesidir. Bunun sebebi de kolaylaştırma ilkesini gerçekleştirmektir. Zira zekât kudret-i müyessire ile vacip olmuştur. Yani ödenmesi gereken miktarın nisaptan sadece bir kısmının olması, kolaylaştırma sebebiyledir. İnsan ancak gücünün yettiği şeyi ödemekle muhataptır. İnsan bu nisaptan bir parça olan kısmın zekâtını ödemeye güç yetirmektedir. Bundan başka malının olmaması mümkündür. Madem vacip olan miktar, nisabın bir cüzüdür; o halde nisap bu vacibin mahallidir. Mahal helak olunca da ödenmesi vacip olan cüz de düşer.¹¹²¹

Fıtır sadakası ise kudret-i mümekkine ile sabit olmuştur. Bunu da şu örnekle açıklayabiliriz: Fıtır sadakasıyla yükümlü olmak için sahip olunan nisap miktarı malın namî olması şart değildir. Yani bu mal namî olmasa da sahibi fıtır sadakası ödemekle yükümlüdür. Çünkü bu sadaka, kudret-i mümekkine ile vacip olmuştur. Malın namî olması, ancak zekât gibi kudret-i müyessire ile vacip olan şeylerde şart koşulur.¹¹²²

Kurban da kudret-i mümekkine ile vaciptir. Şöyle ki; bir zengin kurban bayramında kesmek için bir koyun alsa ve kurban kesim günleri geçinceye kadar kesmese, sonra fakir düşse; ya o koyunun aynını ya da kıymetini tasadduk etmesi gerekir, kurban ibadeti ondan düşmez. Eğer kudret-i müyessire ile vacip olsaydı; bu kudretin devamı şart olurdu. Nitekim zekât, öşür ve haraç; nisabın ve haraç arazisi sahibinin helak olması ile ve bir afetin ürünü yok etmesiyle düşer. Şöyle bir düşünce akla gelebilir: Kişinin yerine getirme imkânı olan en az şey, kurban olmaya elverişli olan bir şeyin kıymetine sahip olmaktır. Oysa kurban ancak nisap miktarı mala sahip olmakla vacip olmaktadır. Bu da onun kudret-i müyessire ile vacip olduğunu gösterir.

¹¹²⁰ Babertî, *el-Înâye*, II, 280; daha fazla örnek için bkz; Babertî, *el-Înâye*, II, 61-62.

¹¹²¹ Babertî, *el-Înâye*, II, 209; Babertî, *et-Takrîr*, II, 51-52; Aynî, III, 570.

¹¹²² Babertî, *el-Înâye*, II, 209; Babertî, *et-Takrîr*, II, 70; Aynî, III, 570.

Bu, doğru bir düşünce değildir. Çünkü nisabın şart olması, kudret-i mümeckine ile vacip olmasına ters değildir. Fıtır sadakasında da böyledir. Bunun sebebi, hürriyet şartına nazaran kurbanın malî bir ibadet olmasıdır. Bu yüzden kurbanda zenginlik şarttır.¹¹²³

“الطاعة بحسب الطاقة / Taat, takate göredir.” Eti yenen bir hayvanın etinin helal olması için boğazlama esnasında besmele çekilmesi gerekir. Aynı şekilde av hayvanına köpek gönderilecekken veya silah atılacakken besmele çekilmelidir. Fakat ihtiyarî kesimde besmele, kesim anında şarttır ve kesilen hayvanadır; avda ise köpeği gönderme veya silah atma esnasında şarttır ve aletedir. Çünkü birinci durumda takat gösterilebilen şey kesim iken; ikincisinde silah atma ve köpek göndermedir.¹¹²⁴

Görüldüğü gibi imkânsız bir şeyi teklif etmek mümkün olmadığından; mükellefin emredilen şeyi yerine getirebilecek güçte olması gerekir. Çünkü teklif bir fiilin oluşmasını istemektir; yoksa aciz bırakmak için değildir. Sözü edilen kudret, kudret-i müyessire ve mümeckine olarak iki türdür. Kudret-i müyessire (kâmil kudret), kudretin en üst derecesi olup işin imkânından sonra kolaylık ve rahatlığı gerektirir. Bu kudret, illiyet manasını içeren bir şarttır. Çünkü bu kudret, vacibin sıfatını zorluktan kolaylığa döndürür. Fiile bu kudret tesir edip onu kolaylığa döndürerek bu sıfat ile vacip kılmıştır. Dolayısıyla kudret-i müyessirenin şart koşulduğu vacibin devamında da bu kudret şarttır. Bu kudret gittiğinde kolaylık da gideceğinden; onunla vacip olan şey de gider. Kudret-i mümeckine (mutlak kudret) ise, mükellefin emredilen şeyi yerine getirmeye imkân bulduğu kudretin en düşük derecesidir. Bu kadar bir güç ile fiili yapmak mümkün olur. Bunun ötesinde kolaylık ve rahatlık aramaya gerek yoktur. Bu kudrette illiyet manası yoktur. Bu kudret işin oluşmasına güç yetirmenin ayrılmaz şartıdır. Bundan dolayı bir şey bu kudret ile vacip olursa; o vacibin devamı için bu kudretin devamı şart değildir.¹¹²⁵

14. “لا تكليف إلا مع العقل والبلوغ / Teklif, ancak akıl ve bülûğ ile beraber olur.” Akıllı ve bâliğ olan birisi vasıfları belirli bir hırsızlık yaptığında eli kesilir. Çünkü ayette “hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin”¹¹²⁶ buyurulmuştur.

¹¹²³ Babertî, *el-Înâye*, IX, 517-518.

¹¹²⁴ Babertî, *el-Înâye*, IX, 502; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 275, II, 3-4, IX, 502.

¹¹²⁵ Pezdevî, II, 23, 44, 46 (Tahrîr içinde); Babertî, *et-Tahrîr*, II, 23-28, 44-49; Hâdimî, 20; Seydişehrî, 51-53; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 543-552; Atar, 161-162.

¹¹²⁶ Maide: 5/38.

Bu ayet, görüldüğü gibi âmm'dir. Fakat çocuk ve deli olanları içermemektedir. Çünkü şer'in hitabı tekliftir. Teklif ise ancak akıl ve bülûğ ile olur.¹¹²⁷

Esasen teklife ehil olma akla bağlıdır. Zira akıllı olmayan hakkında hitap sabit olmaz.¹¹²⁸ Ancak herhangi bir kişinin aklının teklifi anlayabilecek dereceye ulaşmış olduğunu bilmek zordur. Bu yüzden "bâliğ olmak" akıl yerine geçirilmiştir. Çünkü akıl bu vakitte kemale erer.¹¹²⁹ Bülûğ, aklın olgunlaştığını gösteren açık bir durum olduğundan; teklif durumunda Babertî'nin yaptığı gibi hemen her zaman akıl ve bülûğ birlikte şart koşulur.

15. مناط التكليف وهو العقل بالملكة / Teklifin menatı akıl bi'l-melekedir." Zina şahitliği ve diğer şer'i cezalar ve kısas şahitliği dışındaki haklarda hem iki erkeğin hem de bir erkekle beraber iki kadının şahitliği geçerlidir. Bu haklar, gerek mal ile ilgili olsun gerekse mal dışında nikâh, talak, iddet, havale, vakıf, sulh, kefalet, vasiyet, hibe, ikrar, ibrâ, nesep gibi haklar olsun fark etmez. Çünkü ayette "şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun"¹¹³⁰ buyurulmuştur. İmam Şafîî ise kadınların aklının az olduğuna dayanarak malî haklar dışında kadınların şahitliğini kabul etmez. Oysa teklifin menatı (dayanağı) noktasında kadınların akıllarında noksanlık yoktur. Bunun açıklaması şöyledir: İnsan nefsinin dört mertebesi vardır. Birincisi, aklın (bilgileri kesb etmeye) istidadıdır ki; buna 'heyûlânî akıl' denir. Bu, yaratılışlarının başlangıcında her bir insanda mevcuttur. İkinci mertebe, duyuları cüziyatta kullanarak zarurî bilgileri (bedîhiyyât) elde etmesidir. Böylece düşünmek sûretiyle düşünce mahsulü şeyleri (fikriyât) iktisaba hazır olur. Buna da 'bi'l-meleke akıl' denir ve bu teklifin menatıdır. Üçüncü mertebe, iktisaba ihtiyaç duymaksızın ne zaman isterse çözülmüş olan nazariyeleri elde etmesidir. Buna da 'bi'l-fiil akıl' denir. Dördüncü mertebe ise, bu nazariyeleri getirtmek ve görerek onlara bakmaktır (onları her an müşahade etmesidir). Buna da 'müstefâd akıl' denir. İşte teklife menat olan yerde (bi'l-meleke akıl) kadınların aklında noksanlık yoktur. Bu, duyuları cüziyatta kullanarak zarurî bilgileri elde etmede durumlarını müşahade etmeleri ve unutulursa uyarılmaları ile söz konusudur. Eğer bu noktada noksanlıkları olsaydı; rükünlerde onların mükelleflikleri erkeklerin mükellefliklerinden daha düşük bir

¹¹²⁷ Babertî, *el-Înâye*, V, 340.

¹¹²⁸ Babertî, *et-Takrîr*, VII, 356.

¹¹²⁹ Seydişehrî, 277.

¹¹³⁰ Bakara: 2/282

seviyede olurdu. Hâlbuki böyle değildir. Hadiste geçen “kadınların akılları noksandır”¹¹³¹ ifadesinden maksat, bi'l-fiil akıldır. Bu yüzden kadınlar velayet, hilafet ve emirliğe ehil değildirler.¹¹³²

Yukarıdaki meselede görüldüğü üzere felsefe verilerinin fıkıh usûlü ilminde kullanılması söz konusudur. Felsefe alanında da yetkinliği olan Babertî, burada filozofların geliştirdiği dört mertebeli akıl anlayışı ile akla dayanan teklif arasında bağlantı kurmuştur.¹¹³³ Buna göre dört mertebeden ikincisi olan akıl bi'l-meleke, teklifin başlayacağı mertebedir. Bu mertebede kadınlarla erkekler arasında bir fark olmadığından kadınlar da erkeklerin mükellef oldukları şeylerle mükellef olup istisnâî bazı haklar haricinde erkekler gibi şahitlikte bulunabilirler.

3.2.2. Lafızlarla İlgili Usûl Kaideleri

1. النهي عن أحد النقيضين يستلزم ثبوت النقيض الآخر / İki zıttan birinin nehyedilmesi, diğerrinin sabit olmasını gerektirir.” Davacının istemesi halinde şahitlik yapmak, şahitlere gerekli bir farzdır. Çünkü ayetlerde “şahitler çağırıldıkları zaman kaçınmasınlar (şahitliği yerine getirsinler veya yüklensinler)”¹¹³⁴ ve “şahitliği gizlemeyin; kim şahitliği gizlerse şüphesiz onun kalbi günahkârdır”¹¹³⁵ buyurulmuştur. Birinci ayet zahiriyle çağırılma durumunda şahitlikten kaçınmayı, ikincisi ise zahiriyle şahitliği gizlemeyi nehyetmektedir. İşte iki zıt ortadan kalkmasın diye birini (şahitliği gizleme) nehyetmek, diğerr zıttın (ilan etme) sabit olmasını gerektirir. Dolayısıyla gizlemek nehyedilince; ilan etmek sabit olur. İlan etmek, izhar etmeye eşittir. Böylece izhar etmek sabit olur. Şahitliği izhar etme de onu eda etmek sûretiyle sabit olur. Vacip olmayan bir şey ise sabit olmaz. Dolayısıyla şahitliği edayı izhar etmek vacip olmuş olur. en-Nihâye’de zikredilen bir kaideye göre; bir şeyin tek bir zıddı olmadığında o şeyi nehyetmek, zıddını emir olmaz; ancak bir zıddı varsa emir olur. Örneğin rahimlerde

¹¹³¹ Buharî, Hayz: 6; Müslim, İman: 79; Ebû Dâvûd, Sünne: 15; Tirmizî, İman: 6; İbn Mâce, Fiten: 19; Beyhakî, I, 308; Zeylaî, IV, 89.

¹¹³² Babertî, *el-İnâye*, VII, 346-348.

¹¹³³ Felsefedeki dört mertebeli akıl anlayışının fıkıh usûlcülerinin teklifin temeli olan akıl anlayışlarına etkisi hakkında bkz.; Asım Cüneyd Köksal, “Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı”, *MÜİFD*, 40 (1), 2011, 5-44. Akıl bi'l-meleke mertebesinin teklifin dayanağı olduğunu fıkıh usûlüne ilk taşıyan Sadrüşşeria olmuştur. Bkz.; Teftâzânî, Saduddîn Mesud b. Ömer, *et-Telviḥ alet-Tavdîḥ li Metni't-Tenkîḥ fi Usûli'l-Fıkh I-II*, (1. Baskı), Thk.: Zekeriyya Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, II, 329-330. Teklif, mükellefin ehil olmasına bağlıdır. Ehil olma ise “akıl bi'l-meleke”ye bağlıdır. Bkz.; Seydişehrî, 277.

¹¹³⁴ Bakara: 2/282.

¹¹³⁵ Bakara: 2/283.

olanı gizlemenin nehyedilmesi¹¹³⁶, zıddını emretmek anlamına gelir. Ancak fıkıh usûlünde bilindiği üzere bu kaide mezhebe sahih değildir.¹¹³⁷

Babertî, rahimlerde olanı gizleme ile ilgili ayetten izhar etmenin emredilmiş olmasının, Hanefîlerce sahih olmayan bir kaide ile çıkarılmasını kabul etmemektedir. Ona göre “Allah’ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helâl olmaz”¹¹³⁸ ayeti nehiy değildir ki; rahimlerdekini izhar etmenin emredilmiş olduğu nehiyle sabit olsun. Aksine bu ayet nesihdir. Yani gizlemenin cevazını kaldırmıştır. Çünkü sîğa, nehy değil; nefy sîğasıdır. Rahimlerdekini izhar etmenin emredilmiş olması, gizlemenin artık meşru olarak kalmaması itibariyledir. Zira cinsel ilişkinin helal veya haram olması, iddetin bitmesi, başka bir koca ile evlenmenin mubah olması gibi hükümler rahimde olanı izhar etmeyle alakalıdır.¹¹³⁹

Babertî’nin en-Nihâye’den aktardığı ve sahih olmadığını belirttiği kaide, Cessas’ın da konuyla ilgili kabul ettiği esastır.¹¹⁴⁰ Pezdevî ve Serahsî, bu konuda dört farklı görüşü aktardıktan sonra, Hanefî mezhebinde tercih edilen ve Babertî’nin yukarıdaki açıklamasıyla da örtüşen görüşü şöyle açıklamıştır: Bir şeyin emirle var olmasını istemek, zıddının mekruh olmasını iktiza eder. Ama bu sabit oluş, iktiza ile olduğundan zaruret sebebiyle sabit olmuş olur. Dolayısıyla zaruretin ortadan kalkacağı miktarla sabit olur. İki zıddan birinin varlığı, diğer zıddın olmamasını iktiza eder. Buna göre emirle edanın vacip olması, zıddın olmamasını iktiza eder. Zıt ancak bu iktiza ile haram olur. Bu yüzden diyoruz ki; bir şeyi emretmek, zıddının kerih olmasını iktiza eder; yoksa onu icap etmez veya ona delil olmaz. Aynı şekilde bir şeyin nehiyle olmamasını istemek de, zıddının vacip kuvvetinde sünnet olmasını iktiza eder. Ancak bu da zikredilen zaruret ölçüsüyle iktiza eder.¹¹⁴¹

2. العام المخصوص لا يكون معارضا للدلالة / Tahsis görmüş âmm, delaletle muarız olamaz.” Tartı ve ölçü ile satılan mallarda olduğu gibi arşın (zira’) ile

¹¹³⁶ Bakara: 2/228.

¹¹³⁷ Babertî, *el-Înâye*, VII, 341-342.

¹¹³⁸ Bakara: 2/228.

¹¹³⁹ Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, IV, 61-62.

¹¹⁴⁰ Bkz.; Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi’l-Usûl I-IV*, (1. Baskı), Thk.: Acil Câsim en-Neşemî, Vizâratu’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, Kuveyt 1985, II, 162. Zencânî de bu görüşü Hanefîlere nispet etmiştir. Bkz.; Zencânî, 217-218.

¹¹⁴¹ Pezdevî, IV, 51 ve 60 (Takrîr içinde); Serahsî, 75-78; İbn Melek, 192; Seydişehrî, 66-67; Pala, *Emir ve Yasakların Yorumu*, 190-193. Bu açıklamada geçen icap, hükmün ibare, işaret veya delaletle sabit olması; iktiza ise iktiza ile sabit olması anlamında kullanılmıştır. Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, IV, 52-53.

ölçülen (elbise gibi) şeylerde de selem caizdir. Bu hükümde mevrûât, delalet yoluyla mevrûnât ve mevrûlât ilhak edilmiştir. “İçinizden kim selem yaparsa; bunu belirli bir ölçüyle, belirli bir tartıyla ve belirli bir süreye kadar yapsın”¹¹⁴² hadisi bu hükme kaynaklık etmiştir. Ancak “yanında olmayan şeyi satma!”¹¹⁴³ hadisi, seleme cevaz vermezken; önceki hadis sebebiyle tahsise uğramış, mevrûnât ve mevrûlâtta selem meşru olmuştur. Esasen ikinci hadis ibaresiyle delaletle muarızdır. İbare ise delaletten daha kuvvetlidir. Dolayısıyla delaletle itibar edilmemesi; mevrûâtın selem hükmüne ilhak edilmemesi gerektiği düşünülebilir. Fakat burada mukarenet şartı olmadığından tahsis olamaz. Tahsis olduğu kabul edilse bile; tahsis gören âmmın mertebesi, kıyasın mertebesinden düşüktür. Nassın delaleti ise kıyastan kuvvetlidir. O yüzden tahsis görmüş âmm, delaletle muarız olamaz.¹¹⁴⁴

3. النكرة في سياق النفي تعم وفي الإثبات تخص / Siyakında nefy bulunan nekreler umum; ispat bulunanlar ise husus ifade eder.” “Şu işi yapmayacağım” diye yemin eden bir kimsenin o işi ömür boyu yapmaması gerekir. Çünkü “iş” nekredir. Siyakında nefy bulunduğu için o işi bir kere bile yaparsa yeminini bozmuş olur. Ancak “şu işi yapacağım” diye yemin ederse; siyakında ispat bulunduğu için bir kere yaptığında yeminini yerine getirmiş olur.¹¹⁴⁵

Nekre bir kelime nefyin ardından gelir ve nefyin hükmü ona taalluk ederse; bu nekre kelime âmm lafızlardan addedilip umumîlik bildirir. Nefiy gerek hakikî gerekse nehy, istifham-ı inkârî, olumlu şart gibi hükmî olsun fark etmez.¹¹⁴⁶ Ancak ispattan sonra gelen nekre kelime umum değil; husus ifade eder.¹¹⁴⁷

4. الصريح أولى من الدلالة / Sarih, delaletten evlâdır.” İki kişi aynı kadınla evli olduğunu iddia ederek her ikisi de buna delil getirirse bakılır; kadın ya ikisinden birinin evinde bulunmakta veya onunla zifaf girmiştir yahut böyle değildir. Eğer birinci durum mevcut ise kadın evinde bulunduğu veya zifafa girdiği kişinin karısıdır. Çünkü kadını evine nakletmiş veya onunla zifafa girmiş olması, bunların

¹¹⁴² Buharî, Selem: 1; Müslim, Müsâkât: 127; Ebû Dâvûd, İcâre: 54; Tirmizî, Buyû’: 70; İbn Mâce, Ticârât: 59; Zeylaî, IV, 46; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 159.

¹¹⁴³ Ebû Dâvûd, İcâre: 68; Tirmizî, Buyû’: 19; İbn Mâce, Ticârât: 20; Ahmed b. Hanbel, XXIV, 26; Beyhakî, V, 267; Zeylaî, IV, 45; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 149.

¹¹⁴⁴ Babertî, *el-İnâye*, VII, 70; Aynî, VII, 424. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, V, 499-500.

¹¹⁴⁵ Babertî, *el-İnâye*, V, 187-188; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, VI, 191.

¹¹⁴⁶ Seydişehrî, 84; Şaban, 347; Mustafa, *el-Kavâidu’l-Usûliyye*, 46.

¹¹⁴⁷ Serahsî, 126; Babertî, *et-Takrîr*, II, 331-333; Seydişehrî, 90; Zeydan, 243.

evlilik tarihlerinin daha önce olduğuna bir delildir. Şu var ki; dışta kalan diğer kişi bu kadınla evlilik tarihlerinin daha önce olduğuna dair delil getirirse bu durumda onun delili kabul edilir. Sözü geçen kaide bu hükmün delilidir.¹¹⁴⁸

الدلالة إنما تعتبر إذا لم يخالفها صريح وتبطل بصريح / Delalet, ancak herhangi bir sarihin kendisine muhalif olmaması durumunda itibara alınır. Kendisine muhalefet eden bir sarih ile delalet batıl olur.”¹¹⁴⁹ Ramazan ayında bir müslümanın durumunun delaleti, oruca niyetin varlığı için yeterlidir. Zira normal şartlarda ramazan ayında bir müslüman oruca niyet eder. Buna binaen ramazanda bayılan bir kişi, bayıldığı gün oruçlu sayılır. Çünkü zahiren onun durumu, niyet ettiği bilinmese bile, niyetten halî olmamasıdır. Öyleyse müslümanın hali, niyet edip etmediği bilinmiyorsa, onun niyetli olmasına delildir. Ancak niyet etmediğine dair sarih bir durum varsa, o zaman oruç tutmuş olmaz, kaza gerekir. Mesela ramazan ayında oruç bozan şeylerden kaçınmakla beraber, ne oruç tutmaya ne de tutmamaya niyet etmeyen kişiye kaza gerekir. Çünkü bu kişi bir şeye niyet etmemiştir. Niyet etmediğini de kendisi bildirmiştir. Bu durumda sarih itibara alınır.¹¹⁵⁰

الدلالة تعمل عمل الصريح إذا لم يخالفها صريح / Ancak kendisine muhalif bir sarih bulunmadığı zaman, delalet, sarih gibi amel eder.” Mesela namazdaki bir kişi bir acı veya musibetten dolayı inler veya sesli olarak ağlarsa; namazı bozulur. Çünkü bunda üzüntü ve musibeti izhar etme söz konusudur. Dolayısıyla bunların her biri bir duruma delalet etmektedir. Nasıl ki acısını sarih bir şekilde “ben musibete uğradım” diye dile getirmesi namazı bozarsa; muhalif bir sarih olmadığından delalet de aynı şekilde namazı bozar.¹¹⁵¹

Şari'in delaleti kulun أقوى من صريح العبد / Ayrıca sarihinden kuvvetlidir.” Bir kimse karısını hamile iken veya kendisinden çocuk doğurduktan sonra boşasa ve “ben onunla cinsel ilişkide bulunmadım” dese sonra da ric'at etmek istese bu hakkı vardır. O sözüne itibar edilmez. Çünkü hamilelik, kendisinden dolayı olması mümkün olan bir müddette ortaya çıkmıştır. Böyle olunca

¹¹⁴⁸ Babertî, *el-Înâye*, VIII, 260. “Sarih karşısında delalete itibar edilmez” kaidesi ile ilgili olarak bkz.; Seydişehrî, 89 ve 133-134.

¹¹⁴⁹ Aynı manayı ifade eden “tasrih mukabelesinde delalete itibar yoktur” şeklindeki 13. Mecelle maddesi için bkz.; Ahmed Cevdet Paşa, 10. Yine bkz.; Hâdimî, 45; Kırkağâcî, 122-123 ve 212.

¹¹⁵⁰ Babertî, *el-Înâye*, II, 374; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, II, 525, III, 234-235, 255, X, 530.

¹¹⁵¹ Babertî, *el-Înâye*, I, 407; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, VI, 238.

hamilelik ondan dolayı olmuş sayılır. Zira Hz. Peygamber (s.a.s); “çocuk kimin döşğinde doğarsa ona aittir”¹¹⁵² buyurmuştur. Burada hamileliğin bu kişiden olması delaleten sabit olmuştur. “Cinsel ilişkide bulunmadım” sözü ise sarihtir. Ancak delalet, şari’ tarafından; sarih ise kul tarafındandır. Şari’in delaleti ise kulun sarihinden daha kuvvetlidir. Çünkü kulun yalan söyleme ihtimali vardır.¹¹⁵³

5. الغاية على نوعين : نوع يكون لمد الحكم إليها ، ونوع يكون لإسقاط ما وراءها : فإن أفاد الأول لا تدخل الغاية في الحكم Gayenin mugayyeye dâhil olup olmaması meselesi: Abdestte dirsekler ve topuklar el ve ayakları yıkama farzına dâhildirler. Çünkü “فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ” / yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın”¹¹⁵⁴ ayetinde intihâ-i gaye manasını ifade eden “إلى (ilâ)” edatı kullanılmıştır. İşte buradaki gaye, İmam Zufer hâricindeki Hanefî imamlara göre gayeden sonrasını düşürmek içindir. Gaye iki çeşittir: Birincisi, hükmü gayeye kadar sürdürmek içindir. İkincisi, gayeden sonrasını düşürmek içindir. Bu ikisini ayırt edecek olan, sözün içeriğinin durumudur. Eğer söz gayeden sonrasını da içeriyorsa ikinci kısımdan bir gaye söz konusudur. Değilse birinci çeşit bir gayedir. Abdestte dirseklerin yıkanması konusunda ikinci tür bir gaye vardır. Çünkü “يد (el)” ifadesi koltuk altlarını da içerir. Delil, lisan ehli olan sahabenin (r.a) teyemmüm ayetini böyle anlamış olmalarıdır. Dolayısıyla dirsek farz olan yıkamaya dâhil olarak kalır. Ancak “ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ” / sonra akşama kadar orucu tam tutun”¹¹⁵⁵ ayetinde oruç ifadesi böyle değildir. Oruç, bir süre orucu bozan şeylerden uzak kalmaktır. Buradaki gaye, hükmü gayeye kadar sürdürmek içindir. Böylece “ليل (akşam)” hükmün dışında kalır.¹¹⁵⁶

“إلى (ilâ)” edatı, daha önce de geçtiği gibi mutlak olarak intihâ-i gaye için vaz’ olunmuştur. Ancak gaye, bazen mugayyâya dâhil olup bazen olmamaktadır. Böyle

¹¹⁵² Mâlik, Akdiye: 2735; Buhârî, Ferâiz: 18; Ebû Dâvûd, Talâk: 33; İbn Mâce, Nikâh: 59; Ahmed b. Hanbel, I, 307; Zeylaî, III, 236-237; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 73.

¹¹⁵³ Babertî, *el-Înâye*, IV, 152-153. Ayrıca bkz.; Kırkağâcî, 213.

¹¹⁵⁴ Mâide: 5/6.

¹¹⁵⁵ Bakara: 2/187.

¹¹⁵⁶ Babertî, *el-Înâye*, I, 13. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, III, 206.

olunca her iki yönünü bir araya toplayan bir kaide zikredilmesi ihtiyacı duyulmuştur.¹¹⁵⁷ Farklı şekillerde ifade edilen; ancak manaları aynı olan bu kaideyi Pezdevî ve Serahsî şöyle dile getirmiştir: “Gaye harfinin geldiği şey, konuşmadan önce de mevcut olacak şekilde kendisiyle kaim ve varlığı mugayyâya muhtaç değilse; gaye mugayyânın altına girmez. Ancak kendisiyle kaim olmaz ve söz gayeyi de içerecek olursa; o zaman gaye sonrasını çıkarmak içindir. Yani mugayyâya dâhil olur.”¹¹⁵⁸ Başka bir ifadeye göre eğer gaye, mugayyâ ile aynı cinsten olursa, mugayyânın hükmüne dâhil olur. Çünkü aynı cinsten olduğu için gayeden sonrası da aslında mugayyâdan idi. Bu durumda intihâ-i gaye için olan edat, gayeden sonraki kısmı mugayyânın hükmünden çıkarmayı (iskât) ifade eder. İskât manasını ifade edince gaye de hükme dâhil olmuş olur. Eğer gaye, mugayyâ ile aynı cinsten değilse, mugayyânın hükmüne dâhil olmaz. Çünkü gayenin sonrası aslında mugayyâdan değildi. Bu durumda edat, mugayyânın hükmünün gayeye kadar sürdüğünü (imtidâd-i hüküm) ifade eder. Böyle imtidâd ifade edince ise gaye hükme dâhil olmaz.¹¹⁵⁹

3.2.3. Tercihle İlgili Usûl Kaideleri

1. “الترجيح لا يقع بكثرة العلل بل بقوة فيها” / Tercih, illetlerin çokluğuna göre değil; onlardaki kuvvete göre yapılır.” İki müddeîden (davacı) biri bir davada iki şahit, diğeri ise dört şahit getirirse ikisi de eşittir. Yani iki müddeîden biri, delilindeki sayı çokluğundan dolayı diğerine tercih edilemez. Çünkü tek kişinin açtığı davada olduğu gibi iki şahidin her birinin şahitliği tam bir illettir. Dolayısıyla tercih illetlerdeki ispatlayıcı güce göre yapılır. Nitekim bir haber-i vahid, diğer haber-i vahid mukabilinde ve bir ayet, diğer ayet mukabilinde tercih edilmez. Çünkü bunlardan her biri kendi başına bir illettir. Aynı şekilde usûl-i fıkıh ilminde bilindiği üzere; müfesserin nassa, nassın zahire tercihi hep kuvvet itibariyledir. Bundan dolayı adaletli şahadet, adaleti gizli olan şahadete tercih edilir. Çünkü adalet, şahadetin vasfıdır. Ama sayının çokluğuyla tercih yapılamaz. Çünkü sayı çokluğu şahadetin vasfı değildir.¹¹⁶⁰

Aynî de benzer şekilde, bu meseleyi usûl-i fıkıhtan temsil ile şöyle açıklamaktadır: “İki illet tearuz ettiğinde başka bir illeti de ekleyerek biri diğerine tercih

¹¹⁵⁷ Babertî, *et-Takrîr*, III, 205-206; İbn Melek, 155.

¹¹⁵⁸ Bkz.; Pezdevî, III, 205 (Takrîr içinde); Serahsî, 172; Neseî, 21; İbn Melek, 155-156.

¹¹⁵⁹ Bkz.; Şâsî, 175-176; Fenârî, I, 165-166; Hâdimî, 13; Seydişehrî, 145.

¹¹⁶⁰ Babertî, *el-Înâye*, VIII, 288. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 426-427.

edilemez. Ancak o başka illetin kuvvetiyle tercih edilebilir. Aynı şekilde iki haber tearuz ettiğinde biri diğerine başka bir haberle tercih edilemez. Bilakis bununla delil olma manası, yani Hz. Peygamber'e (s.a.s) ittisali kuvvetlenir. Ama bu haber ravânin iffeti, zabtının güzelliği ve sağlamlığıyla tercih edilir. Çünkü haber bununla kuvvetlenir.”¹¹⁶¹

Usûl ilminde teâruz durumunda ne yapılması gerektiği ile ilgili ihtilaf mevcuttur. Bazıları tevakkuf veya tahyiri benimsemişken; cumhura göre tercih yapılır ve râcih ile amel edilmesi gerekir.¹¹⁶² Tercihde kuvveti değil de sayıyı itibara almak, Hanefilerce tercihte fasit sebep olarak görülür. Buna göre illetlerin çokluğu tercihi gerektirmez. Nitekim ayet ve haberlerin çokluğu da tercihi gerektirmez. Tercih kuvvet ve tesir ile edilir.¹¹⁶³

2. ما هو قائم من كل وجه مرجح على الهالك من وجه / Her açıdan kaim olan bir şey, bir açıdan helak olana tercih edilir.” Gasp edilen mal, isminin ve menfaatlerinin çoğunun değişeceği derecede, gasıp tarafından değişikliğe uğratılırsa; mal sahibinin mülkiyetinden çıkar ve gasıp tazmin ederek ona sahip olur. Mesela gasıp, gasp ettiği keçiyi boğazlayıp pişirir veya kızartırsa keçi, sahibinin mülkiyetinden çıkar. Gasıp da gasp ettiği keçiyi tazmin edip etinin sahibi olur. Çünkü gasıp yaptığı bu tasarrufla mala değer kazandırmıştır. Zira pişirilmesi veya kızartılması suretiyle keçinin değeri artar. Yine mal sahibinin hakkının cinsini bir açıdan helak etmiş olur. Zira artık malın ismi değişmiş ve ondaki maksatların çoğu da ortadan kalkmıştır. Gasıbın sonradan yaptığı şeydeki hakkı ise her açıdan mevcuttur. Bu yüzden değişen mal artık gasıbın mülkü olur. Kaide, “ إذا تعارض ضربا الترجيح كان الرجحان في / الذات أحق منه في الحال / tercihin iki çeşidi teâruz ettiğinde; halin tercih edilmesinden zatın tercih edilmesi daha layıktır” şeklinde de ifade edilmektedir. Çünkü hal, zat ile kaimdir ve zata tabidir. Bu yüzden mal sahibinin hakkı pişirilme veya kızartılma ile kesilmiş olur. Zira yapılan yeni şey, her açıdan zatiyla ortadadır. Mal ise bir açıdan helak olmuştur.¹¹⁶⁴

¹¹⁶¹ Aynî, IX, 401.

¹¹⁶² Babertî, *et-Takrîr*, VI, 416.

¹¹⁶³ Pezdevî, VI, 424 (Takrîr içinde); Serahsî, 483; Zencânî, 318; Babertî, *et-Takrîr*, III, 287; Nesefî, 47; Hâdimî, 45; Kırkağâcî, 108; Seydişehrî, 249-250.

¹¹⁶⁴ Babertî, *el-Înâye*, IX, 338-340. Ayrıca bkz.; Serahsî, 482; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 480-485.

Dikkat edilirse yukarıdaki meselede mal sahibinin ve gasıbın hakları teâruz etmektedir. Zira mal, mütekavvim ve muhterem sahibinin hakkıdır. Yapılan iş (sanat) de mütekavvim ve muhteremdir. Aralarını uyuşturmak da mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla tercihe ihtiyaç duyulmaktadır. Ancak tercihin iki yönü teâruz etmekte olduğundan iki tercih ettirenden birini diğerine tercih etme ihtiyacı doğmuştur. Hanefîler gasıp cihetini tercih etmişlerdir. Çünkü gasıbın sanatı her açıdan zatıyla kaimken; diğeri böyle değildir.¹¹⁶⁵

İki tercih teâruz ettiğinde ve bunlardan biri zata dönen manada, diğeri de birinciye aykırı bir şekilde zatta kaim olan bir vasıfta (hâlde) olursa; zata dönen manayı tercih, hâlde dönen manayı tercihten evlâdır. Çünkü zat, mebde olması itibarıyla hâlden öncedir. Ayrıca hâl, zat ile kaimdir. Başkasıyla kaim olan da kendisi hakkında yok hükmündedir. Buna göre hâl, bir açıdan mevcut, bir açıdan yoktur. Zat ise her açıdan mevcuttur. Öyleyse zatın tercihi evlâdır.¹¹⁶⁶

3. “الْحَقِيقَةُ لَا تُعَارِضُ الْحُكْمَ” / Hakikat, hükme muarız olamaz.” Süt emmenin (radâ') haramlık doğurması ile ilgili olarak, süte su karışır da süt daha çok olursa bunun içilmesiyle haramlık oluşur; su daha çok ise haramlık oluşmaz. Çünkü galip mukabilinde mağlub yok hükmündedir. Nitekim yeminde de böyledir. Şöyle ki; süt içmeyeceğine yemin eden birisi, su ile karışık bir sütü içse ve su süte galipse yeminini bozmuş olmaz. Bu hükme şu itiraz yapılmıştır: Hüküm cihetiyle bakılırsa, suyun galip olması durumunda süt yok hükmünde olduğundan haramlık oluşmamakta; ama hakikat cihetiyle bakılırsa, az da olsa hakikî manada süt olduğundan haramlık oluşmaktadır. Bu bir tearuzdur ve tearuz durumunda ihtiyat açısından haramlık tercih edilir. Bu itiraza verilen cevap şöyledir: Burada teâruz yoktur. Çünkü teâruz, eşit iki hüccetin birbirine mukabil olmalarından ibarettir. Bu ikisi arasında ise eşitlik yoktur. Zira galip olanın zatî bir fazlalığı vardır. Mağlub olanın ise hâlî bir fazlalığı vardır ki; o da haramlık cihetidir. Tercih ise hale dönen manaya değil; zata dönen manaya yapılır.

Babertî, itiraza verilen bu cevabı hatalı bulmaktadır. Ona göre bu cevap çelişkilidir. Çünkü bir yandan teâruz olmadığını ifade etmekte; diğer yandan zatî fazlalığın tercih edileceğini ortaya koymaktadır. Hâlbuki tercih ancak teâruzdan sonra

¹¹⁶⁵ Babertî, *et-Takrîr*, VI, 481-482.

¹¹⁶⁶ Pezdevî, VI, 474 (Takrîr içinde); Serahsî, 481; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 474-477; Nesefî, 48; İbn Melek, 310; Seydişehrî, 249.

vasıflar arasında illet olabileceğine dair delil olan her vasıfla ta'lil yapılabileceği görüşündedir.¹¹⁷¹ Hanefilere göre ise illet-i kasıra ile ta'lil caiz değildir. Müteaddî bir illet olması gerekmektedir. Ayrıca nasslarda asıl olan illetli olmaları ise de o nassın bizatihi ma'lûl olduğunu (illetinin olduğuna) dair delil gereklidir.¹¹⁷²

Nassların ta'lilî olup olmamasıyla alakalı olarak usûl kitaplarında dört farklı görüş bulunmakla beraber; Hanefî usûlcülerinin çoğunluğuna göre nasslarda, herhangi bir mani bulunmadığı sürece, asıl olan ta'lildir. Yani hükmü gerektiren bir illete (illet-i mûcibe) dayalı olmaktır.¹¹⁷³

Yine usûl açısından bir nassın illetini belirlemeden önce o nassın mualel nasslardan olduğunu delil ile ispat etmek gerekir. Çünkü o nassın taabbudî nasslardan olma ihtimali de vardır. Daha sonra illetin belirlenmesi işi ile uğraşmak gerekir.¹¹⁷⁴

Hanefî usûlünde nassı, illet-i kasıra ile ta'lil etmek caiz değildir. Çünkü ta'lil yapmaktaki amaç, asıldaki hükmü fer'e taşımaktır. Yani ta'lil yapmak, illetin nass mahallinin dışında bulunduğunu bilmeye bağlıdır. Ama İmam Şafî'ye göre illet-i kasıra ile ta'lil caizdir. Mesela altın ve gümüşte faizin illetinin semeniyet olduğunu benimsemiştir. Hâlbuki altın ve gümüşün dışında hakikaten semen olarak kullanılan bir şey olmadığından semeniyet bu ikisine mahsus olup başka şeye sirayet etmez.¹¹⁷⁵

2. الثابت بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه / Kıyasın hilafına sabit olan şeye, başkası kıyas edilemez.”¹¹⁷⁶ Bayılma kıyam, ka'de, rükû, sücûd dâhil bütün hallerde hadestir. Çünkü rahatlama mevcuttur. Esasen makadın yerde olmaması ve rahatlamanın varlığı sebebiyle, uyku abdesti bozmaktadır. Buna kıyasen kıyam, rükû, sücûd hâllerinde de uyumanın abdesti bozmaması gerekirdi. Fakat bu kıyas “kıyamda, rükûda veya secde uyuyana abdest gerekmez; abdest ancak uzanarak uyuyana gerekir. Çünkü böyle uyuduğunda mafsalları rahatlar”¹¹⁷⁷ hadis-i şerifiyle terk edilmiştir. Yani

¹¹⁷¹ Bkz.; Pezdevî, V, 465 (Tahrîr içinde); Serahsî, 397-399; Nesefî, 44; Seydişehrî, 214.

¹¹⁷² Babertî, *el-İnâye*, IX, 490-491; Aynî, XI, 516. Ayrıca bkz.; Zencânî, 30.

¹¹⁷³ Pezdevî, V, 465 (Tahrîr içinde); Serahsî, 397; Hâdimî, 30; Seydişehrî, 214.

¹¹⁷⁴ Pezdevî, V, 473 (Tahrîr içinde); Serahsî, 399; Hâdimî, 30; Seydişehrî, 215.

¹¹⁷⁵ Pezdevî, V, 526 (Tahrîr içinde); Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 478-480; Hâdimî, 30; Seydişehrî, 216-217. Kasır illetle ta'lile cevaz veren ve vermeyen görüşler, görüşlerin delilleri ve değerlendirilmesi için bkz.; Halit Çalış, “Kâsır İlletle Ta'lil Tartışmalarına Metodolojik Bir Katkı”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 4, 2005, 73-98.

¹¹⁷⁶ Hâdimî, 46; Kırkağâcî, 247. Kaide aynı zamanda Mecellenin 15. Maddesidir. Bkz.; Ahmed Cevdet Paşa, 10.

¹¹⁷⁷ Beyhakî, I, 120; Zeylaî, I, 44; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 33.

namazdaki kıyam, rükû, sücûd hâllerinde uyuma, kıyasa aykırı olarak abdesti bozmamaktadır. İşte bu sebepten dolayı bayılmayı uykuya kıyaslayamıyoruz. Kaldı ki bayılma uykunun fevkinde bir durumdur. Çünkü uyuyan uyandırılmakla uyanır. Bayılan ise böyle değildir. Bu yüzden uykuya kıyas edilemez.¹¹⁷⁸

Başka bir örnek, ramazan orucundan başka herhangi bir orucu bozmakta keffaret gerekmeceği hükmüdür. Çünkü ramazan orucunu bozma hakkındaki keffaret, kıyasın hilafına nassla sabit olmuştur. Dolayısıyla burada kıyas söz konusu olamaz. Başka oruçlar ramazan orucu manasında değildir.¹¹⁷⁹ Yine oruç tutmaya takati kalmamış pir-i faniye oruç kazası değil de fidyenin gerekli olması kıyasın hilafına nassla sabit olmuştur. Buna başkası kıyas edilemez. Oysa İmam Şafî, çocukları için bir tehlike söz konusu olması durumunda, hamile ve süt emziren kadınları, tutmadıkları oruç yerine fidye vermeleri gerektiği konusunda pir-i faniye kıyas etmiştir. Bu kıyas sahih değildir.¹¹⁸⁰

Haşim oğullarının azatlı kölelerine zekât verilemez. Hz. Peygamber'in (s.a.s) azatlısı Ebû Râfi' kendisinin zekât alıp alamayacağını sorunca O'ndan (s.a.s) şu cevabı almıştır: "Bir topluluğun azatlısı da onlardandır. Bize de zekât helal değildir."¹¹⁸¹ Bu nass ile zekât konusunda Haşim oğullarına ait azatlı köleler onlara ilhak edilmiştir. Aslında bu kıyasa aykırıdır. Yani azat edilen, azat edene hiçbir şekilde ilhak edilemez. Çünkü bunların her biri bülûğ, akıl ve hürriyet açısından kendi kendine bir asıdır. İşte bu ikisinin birbirine ilhak edilmesi, ancak zekât hakkında nassla olmuştur. Başka bir mesele buna kıyas edilemez. Söz gelimi Kureyşli biri, hıristiyan bir kölesini azat etse; azat edilen o köleden cizye alınır. Bir önceki meseleye kıyas edilip, Kureyşli efendiye ilhak ederek, hıristiyan köleden cizye alınmaması yoluna gidilemez.¹¹⁸²

Başka bir vesileyle bu kaide; "كل ما ورد من النص بخلاف القياس / meşruiyeti kıyasın hilafına nassla bilinen şeyler, varid olduğu hâlde hasredilir"¹¹⁸³ şeklinde ifade edilmiştir. İmam Ebû Hanife'ye göre Arafat vakfesinde öğle ve ikindi namazlarının cem edilebilmesi için imamın bulunması ve hac

¹¹⁷⁸ Babertî, *el-İnâye*, I, 53.

¹¹⁷⁹ Babertî, *el-İnâye*, II, 345.

¹¹⁸⁰ Babertî, *el-İnâye*, II, 361.

¹¹⁸¹ Ebû Dâvûd, Zekât: 29; Beyhakî, II, 151; Zeylaî, II, 404-405; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, I, 268.

¹¹⁸² Babertî, *el-İnâye*, II, 279; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, II, 541, III, 81, VI, 203, 473, IX, 478.

¹¹⁸³ Hâdimî, 47; Kırkağâcî, 269.

için ihramda olmak şarttır. Çünkü herhangi bir namazı vaktinden önce kılmak kıyasa aykırıdır. Böyle bir şey, ancak şeriatın varit olduğu bir durumda mümkün olabilir. Bu durum da, her iki namazın cemaatle ve hac için ihramdayken eda edilmesi halidir.¹¹⁸⁴ Ancak Müzdelife'deki cemde cemaat şart değildir. Çünkü akşam namazı vakti çıktıktan sonra eda edilir. Bu da kıyasa uygundur. Zira namazın kazası meşrudur. Dolayısıyla burada nassın varit olduğu hale riayet etmek vacip değildir. Oysa namazın vaktinden önce kılınması, her açıdan kıyasa aykırıdır. Burada nassın varit olduğu hallerin hepsine riayet edilir.¹¹⁸⁵

Aslın (makîs aleyh) genel prensiplerden istisna edilerek, kıyasa aykırı olarak sabit olması durumunda asıl, kıyas alanının dışında kalmış olur. Aslın kıyas alanında olması, kıyasın şartlarından olduğundan; bu durumda asıl, kıyasa konu olamaz. Yani böyle kıyasa aykırı olan şey başkasına asıl olamaz. Çünkü kıyasa aykırı olan nass, varit olduğu konuya mahsur kalır.¹¹⁸⁶

3. “الحكم يدور على العلة دون الحكمة” / Hükümler, hikmetleri üzerine değil, illetleri üzerine deveran eder.” Çünkü hikmet, hükümden sonradır. Fasit nikâhtan dolayı ihdâd gerekmez. Çünkü ihdâdın (vefat eden koca için yas tutma) vacip olmasının illeti, nikâh nimetini elden kaçırmadır. Fasit nikâhta nikâh nimetini elden kaçırma durumu söz konusu değildir ki; üzüntü gösterilsin. Koku sürünmek, zinet eşyalarını takınmak gibi şeylerin kadına rağbet etme sebebi olan şeyler olmasına gelince; bu da ihdâdın hikmetidir. Dolayısıyla fasit nikâhtan dolayı iddet beklemenin vacip olması hükmü, bu hikmete bağlanamaz. Yani fasit nikâhtan dolayı iddet bekleyen kadının kendisine rağbete sebep olan şeylerden kaçınıp yas tutması gerektiği söylenemez. Çünkü illet yoktur.¹¹⁸⁷

İllet, fukaha ıstılahında hükmün kendisine izafe edildiği, hükümde müessir ve âmil olan şeydir. Şer’î hüküm buna bağlandığından menât-ı hüküm de denilir. Hikmet ise, Şâri’in şer’î hükümlerin vaz edilmesindeki maksadıdır ki; insanlar için celb-i menfaat ve def-i mefsedet sûretiyle saadete ulaşmaları maslahatıdır. Buna illet-i gaiyye de denir. İşte illet, hikmetin meydana gelmesi için vaz edilen şer’î hükmün muarrifidir.

¹¹⁸⁴ Babertî, *el-Înâye*, II, 485.

¹¹⁸⁵ Babertî, *el-Înâye*, II, 490-491; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, II, 511, VI, 277, 441.

¹¹⁸⁶ Zencânî, 150; Şâşî, 247-248; Seydişehrî, 210.

¹¹⁸⁷ Babertî, *el-Înâye*, IV, 308; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, X, 50.

Dolayısıyla kullar illeti bilince; o illete terettüp eden hükmün de neden ibaret olduğunu bilir.¹¹⁸⁸ Ama çoğu zaman biz kullar hikmeti bilemeyebiliriz. İşte bu yüzden bizim açımızdan hükümleri bilip gereği ile amel etmede kolaylık olsun diye hükümler hikmetlerine değil illetleri üzerine deveren eder.¹¹⁸⁹

4. *إذا ثبتت العلة وجب القول بثبوت الحكم* / İllet mevcut olunca hüküm sabit olur.” Nisap miktarı mala sahip olan biri, sene içinde aynı cins maldan yine elde ederse onu da nisaba ekleyip hepsinden zekât verir. Nitekim maldan doğan yavrular veya kârlar da mala eklenir. Çünkü bu iki durumda illet, aynı cins olmaktır. Sene içinde elde edilen mallar aynı cinsten olunca bunları birbirinden ayırt etmek ve her biri için bir sene başlatmak zordur. Havelan-ı havl şartı da sırf kolaylaştırmak içindir. Kârlar ve doğan yavruları nisaba eklemenin illetinin aynı cinsten olmaları olduğu sabit olunca; diğer mallarda da elde edilen aynı cins fazlalıklar nisaba eklenir.¹¹⁹⁰

İllet hükmün sübutunun izafe edildiği şeydir.¹¹⁹¹ Dolayısıyla hüküm, illetiyle sabit olur. Çünkü illet, hükme tesir etmektedir.¹¹⁹²

5. *الحكم يقارن العلة* / Hüküm illete mukarindir.” Muhakkik Hanefî uleması nezdinde mukarrar bir kaide olup Pezdevî ve benzerleri bu kaideyi usûl-ı fıkıhta zikretmişlerdir.¹¹⁹³ İmam Zufer’e göre çoluk çocuğu ve borcu olmayan bir kişiye nisap miktarı veya daha fazla miktarda zekât vermek, bu kaide açısından caiz olmaz. Çünkü zenginlik, zekât ödemeye bitişiktir. Yani nisap miktarına ulaşan bir zekâtın ödenmesiyle aynı anda ödenen kişide zenginlik meydana gelir. Zira zekâtı ödeme zenginliğin illetidir. Hüküm ise illetiyle aynı anda bulunur. Böylece aslında zengin olan bir kimseye zekât ödenmiş olur. Dolayısıyla hakikî bir illetin hükmü, o illetten sonra olamaz.¹¹⁹⁴

Ancak Hanefî mezhebinde kabul edilen görüşe göre, fakir bir kimseye nisap miktarı malın zekât olarak verilmesi kerahetle birlikte caizdir. Bu meselede mezkûr kaideden istisna olacak bir durum vardır. Şöyle ki; fakirin zengin olması, ona nisap miktarı malı zekât olarak ödemenin hükmüdür. Bir şeyin hükmü de kendisini takip eder.

¹¹⁸⁸ Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 442-443; Atar, 64-65.

¹¹⁸⁹ Bkz.; Hallaf, 73; Zeydan, 160; Şaban, 149-150; el-Cudey’, 164-166.

¹¹⁹⁰ Babertî, *el-İnâye*, II, 204; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, III, 262 .

¹¹⁹¹ Pezdevî, VII, 174 (Tahrîr içinde); Nesefî, 50; İbn Melek 321; Hâdimî, 38.

¹¹⁹² Şâşî, 276; Atar, 134.

¹¹⁹³ Bkz.; Pezdevî, VII, 220 (Tahrîr içinde); Serahsî, 517; Nesefî, 50.

¹¹⁹⁴ Babertî, *el-İnâye*, II, 283. Bir hükmün illetinden ayrılmayacağı; illet tahakkuk edince malûlün de tahakkuk edeceği hakkında bkz.; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 444.

Bunun açıklaması şöyle yapılmıştır: Fakirin zengin olması, ona nisap miktarı malı zekât olarak ödemenin hükmünün hükmüdür. Çünkü zekâtı ödeme, mülkiyetin illetidir. Mülkiyet de zengin olmanın illetidir. Dolayısıyla zenginlik, mülkiyet vasıtasıyla nisap miktarındaki zekâtı ödemeye izafe edilmiştir. Buna göre birinci illette, yani nisap miktarına ulaşan bir zekât ödemede sebep şüphesi olur. Hakikî sebep, gerçekte hükümden önce bulunur. Sebebe benzeyen illetin de hükümden önce bulunma şüphesi olur. Benzer bir örnek olarak azat etmek için yakın akrabayı satın alma verilebilir. Bu köleyi satın alma, ona malik olmanın illetidir. Yakın akrabaya malik olmak, hadis-i şerifle¹¹⁹⁵ azat olmanın illetidir. Dolayısıyla azat olmak, satın almanın hükmünün hükmüdür. Bu sebeple yakın akrabadan olan bir köleyi satın alma esnasında keffarete niyet etmek caizdir. Çünkü vasıtanın varlığı sebebiyle satın almanın azat olmaya önceliğinin bulunması şüphesi vardır.¹¹⁹⁶

Pezdevî bu meseleyi şöyle açıklamıştır: Nisap miktarında olan bir zekâtı ödeme, fakirliğe mülakidir. Zenginlik, ancak nisap miktarındaki zekâtın ödenmesi hükmüyle sabit olur. Bir şeyin hükmü ise mani olamaz. Çünkü mani, önce olan bir şeydir; sonradan olan bir şey değildir. Cevazın ise butlana ihtimali yoktur. Devamlılık ise fakirlikten müstağnidir. Pezdevî'nin bu ifadesi de teahhura işaret etmektedir. Oysa hüküm, hakikî illetinden sonra olmaz.¹¹⁹⁷

Babertî bu meselede usûlde maharetini ortaya koyan şu açıklamayı yapmaktadır: “Hüküm, akılda illetini takip eder; ancak var olmada illetiyle beraberdir. Aklî olarak illetinden sonra olmasına nazaran nisap miktarı zekât vermek caiz olmaktadır. Haricî olarak illetiyle beraber olmasına nazaran da mekruh olmaktadır.”¹¹⁹⁸ Et-Takrîr’inde bunu şöyle dile getirmektedir: “Parmağın hareketinin yüzüğün hareketiyle beraber olması gibi illet, bizzat malûlden önce olsa da varlıkta onunla beraberdir.”¹¹⁹⁹

İlletler aklî ve şer’î illetler diye iki kısımdır. Aklî illetlerin zaman olarak hükümden önce bulunmaları söz konusu değildir; beraber olmaları gerekir. Şer’î illetlerin zaman olarak hükümlerinden önce bulunmalarının cevazında ihtilaf vardır.

¹¹⁹⁵ “Kim zî rahim-i mahrem bir yakınına sahip olursa; o köle azat olmuş olur.” bkz.; Ebû Dâvûd, Itk: 7; Tirmizî, Ahkâm: 28; İbn Mâce, Itk: 5; Zeylaî, III, 278-280; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 85.

¹¹⁹⁶ Babertî, *el-Înâye*, II, 283-284.

¹¹⁹⁷ Babertî, *el-Înâye*, II, 284. Babertî'nin Pezdevî'den iktibas ettiği bu açıklamayı onun Usûl'ünde bulamadık. Muhtemelen “Mebsut”, “Şerhu'l-Câmiî'l-Kebîr” gibi furûa dair eserlerinden iktibas etmiştir.

¹¹⁹⁸ Babertî, *el-Înâye*, II, 284.

¹¹⁹⁹ Babertî, *et-Takrîr*, VII, 175.

Muhakkik Hanefî usûlcülerinin tercihiine göre bunlar da aklî illetler gibidir. Malûllerinden önce bulunamazlar.¹²⁰⁰

6. “الحكم ينتهي بانتهاء علته / İletinin sona ermesiyle hüküm de sona erer.”¹²⁰¹ Bir kimse kaza namazlarını kılarak nihayet kazalarının sayısını altıdan aza düşürürse, daha zahir olan görüşe göre tekrar tertib sahibi olarak kaza ve vakit namazlarını sıra ile kılma zorunluluğu dönmüş olur. Zira söz konusu tertibin düşmesinin illeti, zorluğa sebep olan çokça namazın uhdede bulunması idi. Namaz sayısı azalınca bu illet artık sona ermiş olur. Dolayısıyla tertibin düşmesi hükmü de sona erer.¹²⁰²

“Nefiy makamında birden fazla olan illet, tek bir illet manasındadır. Bir tanesinin olmamasıyla hüküm ortadan kalktığı gibi tümünün olmaması durumunda da hüküm ortadan kalkar.” İhramlı iken sivrisinek, karınca, pire ve keneleri öldürmede bir ceza yoktur. Bu hükmün illeti ise bunların av olmaması, insan vücudundan oluşmamaları ve tabiatları itibariyle eziyet verici olmalarıdır. Eziyet vermiyorlarsa öldürmek helal olmaz. Ancak av olmamaları ve vücuttan oluşmamaları (bu iki illet) sebebiyle yine ceza gerekmez. Görüldüğü gibi burada iki illet, bir tane illet hükmündedir.¹²⁰³

Esasen illetin olmaması ile hükmün olmamasına istidlalde bulunma, Hanefilerce fasit istidlallerden biri olarak kabul edilir. Ancak tertip sahibi olma meselesinde olduğu gibi eğer hükmün illeti bir manaya münhasır ise; bu mana o hükmün lazımı olur. Dolayısıyla bu mananın olmaması ile hükmün olmamasına istidlalde bulunulur.¹²⁰⁴

7. “بقاء الحكم يستغنى عن بقاء العلة / Hükümün bekası, illetin bekasından müstağnidir.”¹²⁰⁵ Hristiyan bir topluluk olan Benî Tağlib kavminden birinin öşür arazisi olsa o araziden iki kat öşür alınır. Bu konuda sahabenin icması vardır.¹²⁰⁶ İşte böyle bir araziye bir müslüman bir Tağlibî’den satın alsa, İmam Ebû Hanife’ye göre o araziden yine iki kat öşür alınır. Yani arazinin öşrü iki kat olarak ödenmeye devam

¹²⁰⁰ Bkz.; Pezdevî, VII, 220 (Tahrîr içinde); Serahsî, 517. Aklî ve şer’î illet kavramları hakkında bkz.; Sabri Erturhan, “Usûlcülere Göre Bir Hükümün Birden Çok İletle Ta’lîli”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 5, 2005, 98-100.

¹²⁰¹ Hâdimî, 45; Kırkağâcî, 133.

¹²⁰² Babertî, *el-İnâye*, I, 511-512; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, II, 96, V, 495.

¹²⁰³ Babertî, *el-İnâye*, III, 76. Usûlde kabul görmüş kaidelerden biri olan “hüküm özel bir illet ile sabit olduğunda; o illetin ortadan kalkmasıyla hüküm de ortadan kalkar” hakkında bilgi ve örnekler için bkz.; Şâşî, 227-230.

¹²⁰⁴ Şâşî, 304-305.

¹²⁰⁵ Hâdimî, 45; Kırkağâcî, 90.

¹²⁰⁶ Merğinanî, I, 134.

eder. Çünkü bu iki kat öşür ödeme, o arazinin vazifesi olmuştur. Dolayısıyla arazi, bu vazifesiyle birlikte müslümana intikal eder. Haraç arazisi de böyledir. Bir müslüman bir haraç araziye satın alsa arazi haraç arazisi olarak kalmaya devam eder. Yine haraç arazinin sahibi müslüman olsa da durum aynıdır. Zira yukarıdaki kaide gereği illet kalksa da hüküm devam eder. Hac vecibesi esnasında cesaret gösterisinde bulunmaya ihtiyaç kalmamasına rağmen remel ve ıztıbanın devam etmesi de aynı kaideyle açıklanır.¹²⁰⁷

Zekât verilecek yerlerden biri olan müellefe-i kulûb, Hz. Ebû Bekir'in (r.a) hilafetinde zekât ödenecek yer olmaktan çıkmış ve bu konuda icma oluşmuştur. Hz. Peygamber'in (s.a.s) vefatına kadar Kur'an-ı Kerim'le sabitken; O'nun (s.a.s) vefatından sonra zekât verilecek yer olmaktan çıkışının açıklanması hakkında farklı sözler söylenmiştir. Bazıları bu durumu şöyle açıklamışlardır: Bu, illetin sona ermesi sebebiyle hükmün sona ermesi kabilindendir.¹²⁰⁸ Nitekim vaktinin, yani gündüzün sona ermesiyle orucun caiz olmasının sona ermesi de böyledir. Ancak mezkûr kaide sebebiyle bu açıklama reddedilmiştir. Yani az önceki örneklerde olduğu gibi, hüküm devam etmek için illete ihtiyaç duymaz.¹²⁰⁹ Bu meselenin sahih ve tercih edilen açıklaması ilgili yerde zikredilmiştir.

Bir önceki maddede zikrettiğimiz kaide ile bu kaide arasında çelişki görülebilir. Ancak Kırkağâcî aralarında çelişki olmadığını ifade etmektedir. Ona göre bu maddedeki kaidede geçen illetten maksat, mahza şarttır. Nitekim nikâh şahitlerinin ölmesi hâlinde evliliğin devam etmesi bunun örneğidir.¹²¹⁰

8. “الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلوم” / İllette ortaklık, malûlde de ortaklığı gerektirir.” Necasetleri hem su ile hem de izale edici ve temiz olan her sıvı ile temizlemek caizdir. Çünkü su, necaseti sökme ve izale etme illetiyle temizleyicidir. Bu illet sirke, gül suyu ve benzerlerinde de mevcuttur. Dolayısıyla onlar da su gibi temizleyici olurlar.¹²¹¹

¹²⁰⁷ Babertî, *el-Înâye*, II, 259; Babertî, *et-Takrîr*, VII, 104-107.

¹²⁰⁸ Müellefe-i kuluba zekât verilmemesini “illetin kalkmasıyla hüküm de ortadan kalkar” kaidesi ile açıklayan Hanefî usûlcülerden biri olarak bkz.; Şâfi, 229.

¹²⁰⁹ Babertî, *el-Înâye*, II, 265.

¹²¹⁰ Kırkağâcî, 135.

¹²¹¹ Babertî, *el-Înâye*, I, 195.

9. “عموم العلة يقتضي عموم الحكم / İlletin umumîliği, hükmün de umumîliğini gerektirir.” Müsakat akdinin, meyveli veya meyvesiz bütün ağaç ve sebzeler üzerinde yapılması caizdir. Sadece hurmalık ve bağda yapılması şeklinde bir kısıtlama yapılamaz. Çünkü bu akit, ihtiyaç sebebiyle caiz olmuştur. İhtiyaç ise bütün bahçe ürünlerinde söz konusudur.¹²¹²

10. “لا يتوارد علتان على معلول واحد بالشخص / İki farklı illet bizatihi tek bir malûle ait olmaz.” Bu yüzden bir hüküm, iki illetten biri için malûl olunca artık diğeri için malûl olamaz. Gümrük vergisi olarak Müslümanlardan kırkta bir, zimmîlerden yirmide bir, harbîlerden ise onda bir alınır. El-Hidâye müellifi bu vergi alma hükmünün (malûl) illetini, bir defasında himaye, yani İslam devletinde kaldıkları süre içinde devletin onları koruması olarak tespit etmiştir. Başka bir yerde ise mücâzâtı, yani harbîlerin aldığı gümrük vergisine bir karşılık vermeyi illet olarak belirlemiştir.¹²¹³ Bu ifadelerden iki illetin de aynı malûle ait olduğu zehabına kapılabilir. Ancak durum böyle değildir. Himaye, vergi almanın illetidir. Mücazat ise belirlenmiş miktarın, yani onda birin illetidir.¹²¹⁴

İmam Ebû Hanife’ye göre Arafat vakfesinde öğle namazını bulunduğu yerde ve tek başına kılan bir kimse, artık ikindiye kendi vaktinde kılar, cem yapmaz. Çünkü ikindiye vaktinden önce kılmanın sebebi, cemaatin dağılmasını önlemektir.¹²¹⁵ Zira vakfe yeri oldukça geniş bir yer olduğundan; müslümanların dağıldıktan sonra ikindi namazı için bir daha toplanmaları zor olur. Cemaati oluşturmak, ancak toplanma ile mümkündür. Bu toplanmanın ikinci kez yapılması da genellikle çok zordur. İşte vakfeden dolayı cemaat faziletini kaçırmamak için ikindiye vaktinden önce kılarlar. Çünkü cemaat kaçırıldığında; bunun halefi yoktur. Vakfe ise namazdan önce de sonra da beraber de eda edilir. Zira vakfe; yeme, içme, abdest alma gibi fillerle de namaz ile meşgul olmakla da kesintiye uğramadığından; namazla vakfe arasında zıtlık yoktur. Burada ikindiye takdim etmenin illetini ‘cemaatin dağılmasını önlemek’ olarak ileri

¹²¹² Babertî, *el-İnâye*, IX, 490; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, IV, 409.

¹²¹³ Bkz.; Merğînânî, I, 128-129.

¹²¹⁴ Babertî, *el-İnâye*, II, 235. Abdulaziz Buhârî, bir malûlün iki tam illetle sübutunun muhal olduğunu ifade ederken; Babertî *et-Takrîr*’de bu kaideyi “iki müstakil illetin bizatihi bir malûle tevarüdü batıldır” şeklinde ifade etmiştir. Bkz.; Abdulaziz Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, I, 173 ve II, 431; Babertî, *et-Takrîr*, I, 353 ve III, 459-461. Bir hükmün birden çok illet ile talîli konusunda usûlcülerin ihtilaflı görüşleri, delilleri ve bunların değerlendirilmesi hakkında bkz.; Erturhan, “Usûlcülere Göre Bir Hükümün Birden Çok İletle Ta’lîli”, 95-124.

¹²¹⁵ Merğînânî, I, 174.

süren Merğînânî, önceki bir meselede illeti, ‘vakfenin maksadını elde etmek’ olarak tespit etmektedir.¹²¹⁶ Bu durumda bir ma’lûl için iki illetin tevârüdü söz konusudur ki; bu caiz değildir. Babertî bu durumu, cihetlerin farklı olmasıyla açıklamaktadır. Şöyle ki; vakfeden maksat iki şeydir. Biri acil, diğeri gecikmelidir. Acil olan, din ve dünya maslahatlarına dua etmek için bekleme süresinin uzamasıdır. Gecikmeli olan da, rüknü eda etmek ve cemaati korumaktır. İşte ikindiye takdim etmenin illeti; birinci amaç açısından düşünüldüğünde; vakfenin maksadını elde etmek, ikinci amaç açısından düşünüldüğünde ise; cemaati korumak olabilir. Cihetler böylece farklı olunca; iki illetin bir malûle tevarüdü ortadan kalkmış olur.¹²¹⁷

Bir malûle iki illetin tevarüd etmesi caiz görülmemiştir.¹²¹⁸ Ancak yukarıdaki meselede Babertî, illetlerden her birinin meselenin farklı bir yönüne nazaran tespit edildiğini belirtmiştir. Vakfenin amacı dua için bekleme süresini uzatmak ve haccın bir rüknünü eda edip cemaati de muhafazadır. Meseleyi birinci maksat açısından değerlendirdiğimizde; illet, vakfenin maksadını tahsil olurken; ikinci maksat açısından bakıldığında ise illet, cemaati korumak olmaktadır.

Merğînânî, müslüman bir kişinin eman vermesi ile ilgili şöyle demektedir: “Hür bir müslüman, bir kâfire eman verirse emanı geçerlidir; müslümanlardan kimse ona dokunamaz. 1. Çünkü eman veren o müslüman savaşa ehil olduğu için kâfirler ondan korkar. İşte bu eman, mahalline (kendisinden korku duyulup da eman veren kişi) tesadüf ettiğinden tahakkuk eder. Sonra bu eman, diğer müslümanlara da geçer. 2. Ayrıca emanın sebebi olan iman nasıl ki parçalanma kabul etmezse, eman da bunu kabul etmez. Böyle olunca da emanın tam olması, yani herkes hakkında geçerli olması gerekir.”¹²¹⁹

Babertî, zikredilen bu ikinci meselede de hükmün iki yönden açıklanmasını eleştirmektedir. Yani illet, birinde eman verenin kâfirlerin korktukları kimselerden biri olması, diğesinde ise iman olarak ifade edilmiştir. Birincisi hacredilmiş kölenin, tüccarın, esirin emanının caiz olmayacağını, ikincisi ise olacağını gerektirmektedir.

¹²¹⁶ Bkz.; Merğînânî, I, 173.

¹²¹⁷ Babertî, *el-Înâye*, II, 482.

¹²¹⁸ Usûlcülerin çoğunluğuna göre bir hükmün birden çok illetle talîli hem mümkün hem de vakidir. Buna mukabil diğer bazı usûlcüler ise aynı hüküm üzerinde birden çok illetin müessir olmasının muhal olduğu görüşündedirler. Bkz.; Erturhan, 103, 113 ve 118.

¹²¹⁹ Merğînânî, I, 430.

Oysa ikinci illet, birincideki emanın diğer bütün müslümanlar için de geçerli olacağı hususuna illet yapılsaydı daha uygun olurdu. Şu da söylenebilir ki; el-Hidâye sahibinin birincisini illet, ikincisi de şart olarak kabul ediyor olması mümkündür. Bu durumda şart olan ikinciye sebep demesi mecaz olmuş olur. Bir şey, şartı olmadığında, yok olmaya devam eder.¹²²⁰

Bir önceki örnekte olduğu gibi burada da Babertî, bir malûle iki illetin tevarüdü söz konusu olamayacağı için, el-Hidâye sahibinin ifadesini iki yönden açıklayarak tashih etmekte ve kaidenin ihlalinin önlemektedir. Öncelikle birinci illeti (korku) emanın sahih olması hükmüne, ikinci illeti (iman) ise emanın bütün müslümanlar adına geçerli olacağı hükmüne bağlamıştır. İkinci açıklamasında ise birinciye (korku) emanın sahih olması hükmüne illet, ikinciye (iman) ise bu hükme şart olarak kabul etmiştir. Buna göre emanın illeti korku, cevazının şartı da iman olmaktadır.

الحكم إذا ترتب على مشتق دل على أن المشتق منه علة “ 11. / Bir hükmün, bir müştak (türemiş kelime) üzerine terettüp etmesi; o müştak olan kelimenin aslının (kendisinden türediği master, müştakk minh) bu hükmün illeti olduğuna delalet eder.” Bir mevlâ, kölesini azat ettiğinde kölenin velâsı bu efendisine aittir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “الولاء لمن أعتق” / Velâ, azat edene aittir.”¹²²¹ İştikakta asıl olan sülâsî mastardır. Buna göre “عتق / itk (azat olma)”, velânın azat eden efendiye ait olması hükmünün illetidir.¹²²²

Eti yenilebilen hayvanları yemenin helal olması için hayvanı boğazlamak şarttır. Konuyla ilgili olarak ayette şöyle buyrulur: “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ذُكِّيتُمْ (Henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; ölmüş hayvan, kan, ... size haram kılındı.”¹²²³ Ayette boğazlanan hayvanlar, haramlıktan istisna edilmiştir. Dolayısıyla tezkiye edilenler helal olur. Kaideye göre “الذكاة / boğazlamak”, hayvanın etinin helal olmasının illetidir. Ancak burada helallik şariat ile sabit olunca boğazlama, şart kılınmıştır.¹²²⁴

¹²²⁰ Babertî, *el-Înâye*, V, 451.

¹²²¹ Buhârî, Zekât: 61; Müslim, Itk: 12; Ebû Dâvûd, Feraiz: 12; Tirmizî, Vesâyâ: 7; İbn Mâce, Talâk: 29; Zeylaî, IV, 149; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 193.

¹²²² Babertî, *el-Înâye*, IX, 223.

¹²²³ Maide: 5/3.

¹²²⁴ Babertî, *el-Înâye*, IX, 496; Aynî, XI; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, IV, 379, V, 340, 497, X, 85.

Hükümün müştak bir lafza gelmesi ile o lafzın mastarının hükme illet olduğuna istinbat edilir. Bu durum, illetin nasstaki işaret (ima) ile bulunma yollarından biridir.¹²²⁵

12. “الترتيب يدل على العلية” / Tertip, illiyyete delalet eder.” Teyemmüm ile ilgili “أَوْ جَاءَ أَحَدُ مِّنْكَ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لِمَسْتُمْ الْمَسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا”¹²²⁶ ayetinde, suyun olmaması durumunda teyemmümün vacip olması, tuvaletten gelmenin sonucu kılınmıştır (tertiple edilmiştir). Tuvaletten gelme ise necisin çıkmasının lazımdır. Dolayısıyla bu ifade hadesten kinayedir. Tertip de illetliği gösterdiğine göre teyemmümün illeti ön veya arkadan bir şeyin çıkmasıdır. Nihayet bu illet, bedel olan teyemmümde sabit olunca; asıl olan abdest için de sabit olmuş olur. Sonuç olarak ön veya arka yoldan çıkan her şey abdesti bozar.¹²²⁷

13. “يُثَبَّتُ الْحُكْمُ بِقَدْرِ عِلَّتِهِ” / Hüküm illetinin miktarıyla sabit olur.¹²²⁸ Kişinin zî rahim-i mahrem olan akrabasına ödemesi gereken nafakanın miktarı, nafakası kendisine vacip olan kimseden aldığı miras miktarına göredir. Çünkü “(baba ölmüşse) mirasçı da aynı şekilde sorumludur”¹²²⁹ ayetinde “mirasçı” ifadesi, ödenecek miktarın itibara alınmasına dikkat çekmektedir. Daha önce geçen ıstikak yerinin hükmün vücûbuna illet olacağı kaidesine göre bu hükmün illeti, ıstir (miras). Öyleyse hükmün miktarı da illetin miktarına göre; yani alınan mirasa göre belirlenecektir. Sözelimi anne ve dedenin üçte bir miktarında nafaka ödemesi gerekir.¹²³⁰

3.2.5. Sebeple İlgili Usûl Kaideleri

1. “الإضافة تدل على السببية” / İzafet, sebebiyete delalet eder.” İki çeşit velâ vardır: Velâu'l-atâka, velâu'l-muvâlât. Dikkat edilirse her ikisi de bir şeye izafe edilmiştir. Usûl ilminde bilindiği üzere izafet, sebebiyeti gösterdiğinden; birincinin sebebi azat olma iken ikincinin sebebi de akittir.¹²³¹

¹²²⁵ Babertî, *et-Takrîr*, III, 286; Hâdimî, 30; Seydişehrî, 218.

¹²²⁶ Nisâ: 4/43.

¹²²⁷ Babertî, *el-Înâye*, I, 39. Fâ (ف) harfî, tertip manasına vaz' olunmuşken bu ayette illeti bildirdiğinden; illet burada nass ile tesbit edilmiştir. Bkz. Seydişehrî, 218.

¹²²⁸ Babertî, *et-Takrîr*, III, 287.

¹²²⁹ Bakara: 2/233.

¹²³⁰ Babertî, *el-Înâye*, IV, 379; Aynî, V, 547. Geniş açıklama için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, III, 285-288.

¹²³¹ Babertî, *el-Înâye*, IX, 223.

Hanefilerin bu konuda iki görüş üzerinde ihtilaf ettiklerinden bahsedilmektedir. Çoğunluğun görüşüne göre “الولاء لمن أعتق / velâ, azat edene aittir”¹²³² hadisi dolayısıyla velânın sebebi, azat etmedir (i'tâk). Babertî'nin de benimsediği ikinci görüşe göre ise azat olmadır (ıtk). Çünkü mesela bir kimseye köle olan bir yakını miras olarak kaldığında; doğrudan azat olacağı için bu kölenin velâsı o kimseye ait olur. Görüldüğü gibi burada azat etme yoktur. Dolayısıyla azat olmayı (ıtk) sebep yapma, kapsamlı olduğu için daha uygundur. Velâu'l-i'tâk değil de; velâu'l-atâka şeklinde bir izafet kullanılması da velânın sebebinin, azat olma (ıtk) olduğunu gösterir. Sahih olan görüş, bu ikincisidir.¹²³³

Kurban, özel bir vakitte (kurban bayramı günlerinde) özel bir hayvanı boğazlamaktan ibarettir. Bu ibadetin sebebi ise vakittir ki bu vakit, eyyâm-ı nahr denen kurban bayramı günleridir. Çünkü sebep, ancak hükmün kendisine nispet edilmesi ve taalluk etmesiyle bilinir. Zira bir şeyin bir şeye izafetinde asıl olan, onun sebep olmasıdır. Görüldüğü gibi sebep hükme izafe edilmiştir. Nitekim “yevmü'l-edhâ (kurban kesim günü)” denilir. Bu, “yevmü'l-cumua (Cuma günü), yevmü'l-îd (bayram günü)” ifadelerine benzemektedir.¹²³⁴

Sebec, ancak iki emare ile bilinir: Ya hükmün kendisine nispet (izafe) edilmesi ile bilinir. Nitekim “öğle namazı”, “Ramazan orucu”, “Kâbe'nin hacı”, “içki içme haddi”, “adam öldürme keffareti” gibi örnekler böyledir. Bir şeyin izafetinde asıl olan, muzaf ileyhın muzafa sebep olmasıdır. Hakikatte izafet, muzafın, muzaf ileyh sebebiyle meydana geldiğini gösterir. Bir şeyin şartına izafe edilmesi, ancak mecazen olur. Çünkü izafet ihtisas içindir. İhtisasın kemali ise sebeple müsebbep arasında olur. Ya da sebep, hükmün kendisine taalluk etmesi ile bilinir. Şöyle ki; sebepsiz hüküm bulunmaz ve sebebin tekrarıyla hüküm de tekrar eder.¹²³⁵

2. “علة العلة كالعلة في إضافة الحكم إليها / İlletin illeti, hükmün kendisine izafe edilmesinde illet gibidir.” Zina suçuna şahitlik yapan şahitler tezkiye edilir de aleyhlerine şahitlik yapılanlar da recmedilirse, sonra şahitleri tezkiye edenler, bu tezkiyeden dönerlerse diyeti tazmin etmeleri gerekir. Bu, İmam Ebû

¹²³² Buhârî, Zekât: 61; Müslim, İtk: 12; Ebû Dâvûd, Feraiz: 12; Tirmizî, Vesâyâ: 7; İbn Mâce, Talâk: 29; Zeylaî, IV, 149; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 193.

¹²³³ Babertî, *el-İnâye*, IX, 222-223. Ayrıca bkz.; Şâşî, 72 (Leknevî'nin taliki).

¹²³⁴ Babertî, *el-İnâye*, IX, 517.

¹²³⁵ Pezdevî, IV, 89 (Tahrîr içinde); Serahsî, 80; Şâşî, 290; Babertî, *et-Tahrîr*, IV, 89; İbn Melek, 205.

Hanife'ye göredir. Recm hükmünün sebebi şahitliktir. Tezkiye ise şahitliği işler hâle getirmektir. Zira kâdî tezkiye olmadan şahitlikle amel etmez. Böyle olan her şey tesir etme bakımından illetin illeti menzilesindedir. Bu durumda tezkiye de illetin illeti gibi olmaktadır. İletin illeti ise hükmün izafe edilmesinde illet gibidir. Aslında burada hüküm (recm), illetine (zina) izafe imkânı olmadığından sebep olan şahitliğe izafe edilmiştir. Tezkiye ise illetin illeti gibi olduğundan son tahlilde hüküm ona izafe edilmiştir.¹²³⁶

Görüldüğü üzere illetin müsait olmaması durumunda ise hüküm illetin illetine izafe edilmiştir. Çünkü hükmün izafe edilmesi noktasında illetin illeti, illet gibidir. Zira bir vasıta ile hükmü gerektirmesi durumunda illet, sebebe benzer. Dolayısıyla bu, 'illet manasında sebep' ile aynı şeydir.¹²³⁷ Ancak aşağıda uygulamasını zikredeceğimiz meselede illet, hükmün kendisine izafe edilmesine müsait olduğundan; hüküm illetin illetine değil; illetine izafe edilmiştir.

“إنما تكون إضافة الحكم إلى علة العلة إذا لم تكن العلة / İllet, ancak hükmün kendisine izafe edilmesine elverişli olmadığında hüküm, illetin illetine izafe edilir.” İçki yüzünden kendisinde baş ağrısı meydana gelip bu ağrı sebebiyle aklı başından gitse ve karısını boşasa; boşaması geçerli değildir. Çünkü burada aklın gitmesi bir masiyetten dolayı değildir. Baş ağrısı içkinin tesiriyle olduğundan içki, illetin illeti konumundadır. Eğer hüküm illetin illeti olan içkiye bağlansaydı; boşama geçerli olacaktı. Ancak illet olan aklın zevali, hükmün kendisine izafe edilmesine elverişlidir. Çünkü aklın zevali, cünun durumunda olduğu gibi, boşamanın gerçekleşmemesinde tesiri olan şeylerdendir.¹²³⁸

Usûlde bilindiği üzere sebep ile illet beraber bulunduğu hüküm sebebe değil, illete izafe edilir. Ancak illete izafe etme imkânı olmazsa; o zaman hüküm sebebe izafe edilir. Bu durumda sebep, illet hükmünde olur.¹²³⁹ Diğer bir ifadeyle sebep bazen illet manasında olabilir. Bu durumda hüküm sebebe izafe edilir. Şöyle ki; eğer illet sebeple

¹²³⁶ Babertî, *el-Înâye*, VII, 460-461. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VII, 187-190 ve 243-244; İbn Melek, 323.

¹²³⁷ Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VII, 242-244.

¹²³⁸ Babertî, *el-Înâye*, III, 473; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, VI, 170, 361, VII, 460-461, IX, 178.

¹²³⁹ Pezdevî, VII, 185 (Takrîr içinde); Şâşî, 277; Neseî, 49; Hâdimî, 38; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 446-449.

sabit olmuşsa; sebep illetin illeti manasında olur. Hüküm de sebebe, yani illetin illetine izafe edilir. Buna usûl ilminde ‘illet manasında sebep’ adı verilir.¹²⁴⁰

3. “إذا انتفى السبب انتفى الحكم / Sebep olmayınca hüküm de olmaz.”

Çalıştırılmak, yük yükletilmek için hazırlanan veya yemle beslenen hayvanlarda zekât gerekmez. Çünkü zekâtın sebebi namî olan maldır. Bu hayvanlar ise namî değildir. Zira namî olmanın delili, ya hayvanın meralarda otlatılmasıdır ya da ticaret için hazırlanmasıdır. Burada her ikisi de mevcut değildir. O yüzden namî mal (sebep) olmayınca zekât da (hüküm) gerekmemektedir.¹²⁴¹ Bu kaideye bağlı olarak “hükümün sebebinin sabit olmasında şüphe varsa hüküm yine sabit olmaz.” Senenin yarısında yemle beslenen bir hayvanda zekât farz olmaz. Çünkü hayvanların zekâtının verilmesinin sebebi olan saimelik özelliğinde şüphe oluşmuştur. İbadet olması cihetiyle farz olma tarafı tercih edilemez. Zira tercih, ancak sebebin sübutundan sonra olur.¹²⁴²

Sebep, tesir etmeksizin ulaştıran yol demektir. Buna göre sebep, illet gibi hükme doğrudan doğruya tesir etmez. Ancak hükme ulaştıran yol olduğu için sebep olmadan hüküm de tahakkuk edemez. Örneğin kuyuya atılan bir hayvanın telef edilmesinde atmak illet, kuyu kazılması ise sebeptir. Eğer kuyu kazılmamış olsaydı; hayvanın atılacağı bir çukur bulunamaz ve telef edilmezdi.¹²⁴³

4. “الشيء الذي يترتب عليه حكم إذا كان خفيا وله سبب ظاهر ، يقام ذلك السبب الظاهر مقام ذلك الأمر الخفي ، ويترتب عليه الحكم / Üzerine bir hüküm terettüp eden bir şey gizli olup açık bir sebebi varsa; bu açık sebep o gizli işin yerine geçirilir.” İki hitanın buluşması inzalin sebebidir. Üzerine guslün terettüp ettiği inzalin kendisi, inzal edenin gözüne görünmez. Meni az olduğu için inzal gizli olabilir. Dolayısıyla iki hitanın buluşması inzalin yerine geçer. Aynen namazı kasretmenin terettüp ettiği meşakkatle beraber sefer gibi.¹²⁴⁴

Nisap miktarı mala sahip olmayan birisine, sağlıklı ve çalışabiliyor olsa bile zekât verilebilir. Bu kişi fakirdir. Çünkü ihtiyaç hali gizli olduğu için ihtiyacın hakikatine

¹²⁴⁰ Şâsî, 279; Atar, 136.

¹²⁴¹ Babertî, *el-İnâye*, II, 202; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, III, 236.

¹²⁴² Babertî, *el-İnâye*, II, 202-203.

¹²⁴³ Pezdevî, VII, 185 (Tahrîr içinde); Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 446; Sava Paşa, II, 282.

¹²⁴⁴ Babertî, *el-İnâye*, I, 67.

vakıf olunamaz. Ancak ihtiyacın açık bir delili vardır. O da nisap miktarı mala malik olmamadır. Bu açık delil, gizli durumun yerine geçirilir.¹²⁴⁵

İstibrâ vaciptir. İleti cariye ile cinsel ilişkiye girme isteği; sebebi ise mülkiyetin ve sahipliğin yenilenmesidir. Burada hüküm illete izafe edilememektedir. Çünkü cinsel ilişkiyi irade etme, muttali olunamayan gizli bir iştir. Çünkü yeni bir cariye elde edenlerin bazıları bunu istemeyebilmektedir. Bu yüzden hükmün medarı; iradenin deliline yani cinsel ilişki imkânıdır. Çünkü mizacı sahih olan biri buna imkân bulduğunda onu irade eder. Bu imkân da ancak mülkiyet ve sahiplikle sabit olur. İşte kolaylık olması için varlık ve yokluk açısından hüküm, bu sebebe bağlanır.¹²⁴⁶

Usûlde ‘ismen ve hükmen illet’ olarak bilinen bu durumda sebep illet yerine geçmektedir. Şöyle ki; eğer illetin hakikatine muttali olmak imkânsız veya çok zor ise, durumun mükellefe kolaylaştırılması için sebep illetin yerine geçirilir. Bu durumda illete itibar edilmez, hükmün medarı sebep üzerine olur.¹²⁴⁷ Aşağıdaki madde de bununla ilgilidir.

السبب إنما يقام مقام المسبب إذا كان غالب الوجود بذلك “5. Eğer müsebbep, çoğunlukla bir sebeple bulunuyorsa, sebep, müsebbebin yerine geçirilir. Ancak bu çoğunlukla olmuyorsa sebep müsebbebin yerine geçirilmez.” Namazda ve namaz dışında, namazın kıyam, kıraat, rükû, sücûd hallerine benzer şekilde uyumak, abdesti bozmaz. Çünkü bu durumlarda kendini tutmanın bir kısmı mevcuttur. Kendini tutma ortadan kalksaydı kişi bu durumda düşerdi. Demek ki rahatlama tam değildir. Rahatlama tam olmayınca uyku bu durumlarda adeten bir şeyin çıkmasına sebep olmaz. Adeten sebep (rahatlama) olmayınca müsebbep (yellenme) yerine geçmez.¹²⁴⁸

الثابت عادة “ Yukarıdaki mesele şu kaide ile daha belirgin şekilde anlaşılır: “ Âdeten sabit olan şeyin sabitliği kesin gibidir.” Yanı üzere yatarak uyumak abdesti bozar. Çünkü yan üzere uyumak, mafsalların rahatlama için bir

¹²⁴⁵ Babertî, *el-Înâye*, II, 283; Aynî, III, 562-563.

¹²⁴⁶ Babertî, *el-Înâye*, X, 50-51; Babertî, *et-Takrîr*, VII, 259. Daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, III, 82-83, 418, 449, IV, 297-298, V, 267-268, 486, VI, 359.

¹²⁴⁷ Pezdevî, VII, 256 (Takrîr içinde); Serahsî, 521-522; Şâşî, 280; Hâdimî, 45; Kırkağâcî, 148; Seydişehrî, 262-263; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 446-449.

¹²⁴⁸ Babertî, *el-Înâye*, I, 49-50. Ayrıca bkz.; Şâşî, 280; Babertî, *et-Takrîr*, VII, 259.

sebeptir. Dolayısıyla âdeten yellenme olur. Âdeten olan yellenme kesin olmuş gibi kabul edilir. Kalçalardan biri üzerine dayanarak uyumak da böyledir.¹²⁴⁹

6. “كل ما له سبب ظاهر يحال عليه / Açık bir sebebi olan her şey, o sebebe havale edilir.” Bir kuyuya fare veya başka bir hayvan düşer de ne zaman düştüğü bilinmezse, İmam Ebû Hanife, hayvanın şişme veya dağılma durumu söz konusu değilse, bir günlük; ama bu durum varsa, üç günlük namazların iadesi gerektiği görüşündedir. Çünkü hayvanın kuyuda ölmesinin açık bir sebebi vardır. O da kuyuya düşmektir ki bu açıktır. Her ne kadar hayvanın ölmesinin başka bir sebebi olma ihtimali bulunsa da böyledir. Çünkü muhakkak olan bir şeyin mukabilinde vehmedilen şeye itibar edilmez. Dolayısıyla kuyu suyu, zahir olan sebebe havale edilir ve necis sayılır.¹²⁵⁰

3.2.6. Şartla İlgili Usûl Kaideleri

1. “انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط / Şartın olmaması, meşrutun olmamasını gerektirir.” Bir kimse ikrah-ı mülci ile alım, satım veya kiralamaya mecbur bırakılır da bunları yaptıktan sonra ikrah ortadan kalkarsa; muhayyer olup dilerse bu akdi geçerli kılar, dilerse fesheder. Çünkü bu akitlerin sıhhat şartlarından biri de karşılıklı rızadır. Bu gibi şeylerde ikrah ise, rızayı yok eder. Rıza olmayınca da akdin hükmü fasit olur.¹²⁵¹

Usûlde bilindiği gibi şart, bir şeyin varlığına tesiri olmadığı ve onu bir hükme ulaştırmadığı halde hüküm veya illetin oluşması kendisine bağlı olan şeydir. Bir şeyin hükmü kendisine bağlı olduğu için de onsuz hüküm sahih olmaz. Meşrutun tahakkuk edebilmesi için ondan önce şartın tahakkuku lazımdır.¹²⁵²

2. “المعلق بالشرط معدوم قبله / Şarta muallak olan şey, o şarttan önce yoktur.” Aksi düşünülseydi; meşrutun şarttan önce var olması lazım gelirdi. Bir kimse karısını üçten az ama bain talak ile boşarsa; onunla iddet içerisindeyken de iddetten sonra da evlenebilir. Çünkü bu kadının evlenilmesi haram olanlardan olmayan bir insan olması hasebiyle evliliğe mahal olmasının helalliği devam etmektedir. “Eğer erkek

¹²⁴⁹ Babertî, *el-İnâye*, I, 48. Ayrıca bkz.; Zencânî, 258-259; Şâî, 280.

¹²⁵⁰ Babertî, *el-İnâye*, I, 111.

¹²⁵¹ Babertî, *el-İnâye*, IX, 240; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, V, 475, VII, 8, 237, VIII, 339, IX, 427.

¹²⁵² Pezdevî, VII, 269 (Tahrîr içinde); Şâî, 179; Kemâlpâşazâde, 66; Seydişehrî, 269; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 450.

karısını (üçüncü defa) boşarsa ona helal olmaz”¹²⁵³ ayeti sebebiyle bu helalliğin ortadan kalkması üçüncü talaka bağlı kılınmıştır. Öyleyse bu şart gerçekleşmeden helalliğin zevali söz konusu değildir.¹²⁵⁴

3. “كل ما كان وجوده شرطاً للجواز فعدمه مانع عنه” / Varlığı cevaz şartı olan bir şeyin olmaması, cevaza manidir.” Müzaraa müddetinin biliniyor olması, bu akdin cevazının şartlarından biridir. Bu yüzden müzaraa akdi ancak bilinen bir müddet üzere sahih olur. Kaideye göre müddet bilinmezse akit sahih olmaz. Çünkü şart lazımdır. Lazımın olmaması ise melzumun olmamasını gerektirir. Çıkan mahsulün aralarında şayi’ olması da, şirket manasının gerçekleşmesi için cevaz şartıdır. Dolayısıyla mahsul aralarında ortak olmazsa akit yine fasit olur.¹²⁵⁵

4. “انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم” / Lazımın ortadan kalkması, melzumun da kalkmasını gerektirir.” Sahih olan görüşe göre hades olmayan (abdest bozmayan) bir şey, necis de olmaz. Yani kendisiyle abdest bozulmadığı için o şey hükmen necis olmaz. Normalde diri bir insanın bedeninden pis bir şeyin çıkması, onun hades olmasını gerektirir. Ancak az kusmak, akmayan kan gibi şeylerle taharet (abdest) bozulmamaktadır. Bunlar hadese yol açmayınca (lazım ortadan kalkınca), necis de sayılmamaktadırlar (melzum da kalkmaktadır).¹²⁵⁶

5. “المقيد بشرط يفوت بفواته : أي عند فواته” / Bir şart ile mukayyet olan bir şey, şartın ortadan kalkmasıyla kalkar.” Başkasında bin dirhem alacağı olan bir kimse borçlusuna; “fazlasından beri olmak üzere, yarın binin beş yüzünü bana öde (أَدِّ إِلَيَّ غَدًا مِنْهَا خَمْسِمِائَةً عَلَى أَنَّكَ بَرِيءٌ مِنْ الْفَضْلِ)” der ve borçlu da böyle yaparsa geri kalan miktardan kurtulmuş olur. Ama ertesi gün beş yüzü ödemezse, İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed’e göre bin dirhemlik borç zimmetine geri döner. Çünkü bu, şartla kayıtlanmış olan bir ibradır. Bir şey bir şartla kayıtlanınca; şartın elden kaçırılması durumunda o şey de kaçırılmış olur. Hanefilerce şartın ortadan kalkması, meşrutun da ortadan kalkması için bir illet değildir. Fakat şart

¹²⁵³ Bakara: 2/230.

¹²⁵⁴ Babertî, *el-Înâye*, IV, 157; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, VI, 311.

¹²⁵⁵ Babertî, *el-Înâye*, IX, 480.

¹²⁵⁶ Babertî, *el-Înâye*, I, 47; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, I, 389, VI, 403. “Lazımın olmaması (intifâsı) melzûmun da olmamasını (intifâsını) gerektirir” kaidesiyle ilgili olarak bkz.; Şâşî, 305-306; Seydişehrî, 176.

ortadan kalktığında meşrut kaçırmış olur. Zira meşrut, aslî yokluğu üzere kalmaya devam eder.¹²⁵⁷

Şarta talik, İmam Şafî'ye göre yokluğu gerektirir. Bu yüzden şartın yokluğu, hükmün yokluğunun illetidir. Ancak bu, Hanefilere göre fasit istidlallerden biridir. Zira şarta muallakta yokluk, şartın varlığından öncedir ki bu, aslî yokluktur. Sonuç olarak şarta muallak olan, sebep olarak gerçekleşmez. Şart, illetin in'ikadına manidir. O zaman hükmün yokluğu, illetin yokluğu ile olur.¹²⁵⁸ Mezkûr meselede borçtan ibra meselenin hükmü, yarın borcun yarısını ödeme şartı, borcun geri kalanından beri olma şarta muallak olan şeydir. Yarın borcun yarısını ödeme şartı, diğer yarısından beri olmanın illet olmasına engeldir. Şart gerçekleşirse şarta muallak da illet olacak ve borçlu borcundan kurtulacaktır. Ancak şart gerçekleşmezse; aslen mevcut olmayan illet hiç var olmadığından hüküm de gerçekleşmeyecek ve borç zimmette sabit olmaya devam edecektir.

Babertî, borçlarda sulh yapma hakkındaki bu meselede, hükme yapılan bir itiraza cevap verirken; bir şeyi 'şart ile takyit' etmekle 'şarta talik' etmek arasındaki farkı net bir şekilde açıklamaktadır. Yeri gelmişken değinmek istediğimiz bu husustan önce yöneltilen itirazı aktaralım. Mezkûr mesele ve hükme yöneltilen itiraza göre; şart ile takyit, şarta talik demektir. Borçluya "beş yüz dirhemi bana ödediğinde veya ne zaman ödersen yahut ödersen geri kalanından berisin" şeklinde ibrayı şarta talik etmek, ittifakla batıldır. Öyleyse onun gibi olan şart ile takyit de batıl olmalıdır.¹²⁵⁹

Babertî bu itiraza şöyle cevap vermektedir: Şart ile takyit ve şarta talik hem lâfzen hem de manen birbirinden farklıdır. Lâfzen aralarındaki fark; şart ile takyitte şart lafzı sarih olarak kullanılmazken şarta talikte kullanılır. Mana açısından aralarındaki farka gelince; şart ile takyitte, şart vücut bulmazsa hüküm de ortadan kalkacak şekilde geçici olarak, hüküm hemen sabit olur. Şarta talikte ise, şart vücut bulduğunda hüküm de sabit olacak şekilde geçici olarak, hüküm hemen sabit değildir.¹²⁶⁰

¹²⁵⁷ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 449; Aynî, X, 28. Bu mesele ile ilgili tarafeyn ile İmam Ebû Yusuf arasındaki ihtilaf için bkz.; Yaylalı, 84-85.

¹²⁵⁸ Detaylı açıklama için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, III, 415-419.

¹²⁵⁹ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 450.

¹²⁶⁰ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 450.

Bu konudaki fıkıh (ince anlayış), ibrada¹²⁶¹ hem iskat hem de temlik manasının bulunduğudır. İskat manasının varlığına gelince; çünkü talak, azat etme ve kısası affetmede olduğu gibi, iskatın sıhhati kabule bağlı değildir. Temlik manası ise; diğer temliklerde olduğu gibi dönmekle vazgeçileceği sebebiyledir. Talakın, azat etmenin şartı talikinde olduğu gibi mahza iskatın şartı taliki caizdir. Alış-veriş ve hibede olduğu gibi temlikin şartı taliki caiz değildir. Çünkü bunda kumar şüphesi vardır. İşte ibranın her ikisine benzerliği söz konusudur. Dolayısıyla imkân ölçüsünde iki benzerle amel etmek (amel bi’ş-şebeheyn) gerekir.¹²⁶²

Temlike benzerliği ile amel edilecek olursa ibranın şartı taliki muhtemel değildir. Bu şart harfîyle olduğunda böyledir. İskata benzerliği ile amel edilecek olursa şart ile takyidi muhtemeldir. Bu da şart harfî olmadığında böyledir. Bizim meselemizde ise şart harfî yoktur. Dolayısıyla şart ile mukayyet olur. Şart ile mukayyet olan da şartın kaçması durumunda kaçırılmış olur.¹²⁶³

Görüldüğü gibi bu meselenin usûl açısından çözümü için Babertî, öncelikle şart ile takyit ve şartı talik arasındaki farkları zikredip bu ikisinin ayrı birer ıstılah olduklarını ortaya koyarak başlamıştır. Sonra mesele, bir ibra meselesi olduğundan ve ibra da iskat ve temlik manası içerdiğinden; ibranın her ikisine de benzerliğinin bulunduğu açıklanmıştır. Şu hâlde mesele, şartı bağlanmasının caiz olup olmaması noktasında, iskatın da temlikin de hükmünü alabilir. Öyleyse geriye meselenin şartı talik mi yoksa talik mi olduğunu belirlemek kalıyor. Çünkü bu belirlendiğinde; şartı talik ise iskata benzerliği öne çıkacak, şartı talik ise temlike benzerliği öne çıkacaktır. Meselede şart harfî kullanılmadığına göre bu meselede şartı talik vardır. Buna göre borçlu tarafından yarın beş yüzü ödeme şartı yerine getirilmediğinden; borçtan ibra (meşrut) kaçırılmış olur.

6. السبب إذا صلح لإضافة الحكم إليه لا يصار إلى الشرط / Sebep, hükmün kendisine izafe edilmesine elverişli olduğunda şartı dönülmez.” İki şahit bir yemine, diğer ikisi de o yeminin şartına şahitlik ettikten sonra şahitlikten dönerlerse; tazmin sadece yemin şahitlerine gerekir. Örneğin iki kişi, bir adamın

¹²⁶¹ Söz konusu ettiğimiz borçlar hakkındaki sulhların ibra mahiyetinde olup ibra hükümlerinin geçerli olduğu hakkında bkz.; Yaylalı, 78.

¹²⁶² Babertî, *el-İnâye*, VIII, 450.

¹²⁶³ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 450-451.

kölesine; “eğer şu eve girersen hürsün” diye yemin ettiğine, diğer iki kişi de kölenin o eve girdiğine şahitlik eder de sonra hepsi şahitliklerinden dönerlerse; tazmin sadece yemin şahitlerine gerekir. Burada sebep kesin olarak yemindir. Telef de mahza şarta değil; sebebe izafe edilir. Çünkü sebep, hükmün kendisine izafe edilmesine elverişli iken şarta dönülmez. Bu mesele aynen kuyuya atan ile birlikte o kuyuyu kazan kimsenin meselesi gibi olup; tazmin kuyuyu kazana değil; oraya atana aittir.¹²⁶⁴

Görüldüğü gibi bu meselede sadece yemine şahitlik edenlere tazmin gerekmektedir. Çünkü onlar illete şahitlik etmişlerdir. Zira efendinin kölesine “sen hürsün” sözünü ispat etmektedirler. Bu da hükmün izafe edilmesine elverişlidir. Dolayısıyla hükmü şarta izafe etmek caiz olmaz. Hükmün izafe edilmesine elverişli olması durumunda şarta değil de illete itibar etme, Hanefi usûlcülerce büyük bir asıl olarak kabul edilir.¹²⁶⁵

إذا تعذرت إضافة الحكم إلى العلة أو السبب فأضيف “ Ancak illetine veya sebebine izafe etmek imkânsız olduğunda hüküm, şartına izafe edilir.” Dâru’l-harpte kocası kâfir olan bir kadın müslüman olursa veya mecusî bir kadınla evli olan bir harbî müslüman olursa; kadın üç hayız görmedikçe kocasından ayrılmış olmaz; sonrasında ayrılmış olur. Çünkü müslümanlık ayrılma sebebi olamaz. Zira İslam, korunma (ısmet) sebeplerindendir. Korunma sebeplerinden olan bir şeye nimetin yok edilmesi izafe edilemez. Ayrılık da nimetin yok olmasıdır. Öyleyse İslam’a izafe edilemez. İslam idaresinde olmadıklarından onlara müslümanlığı teklif etmek mümkün değildir. Müslümanın kâfirin nikâhı altında olması fesadını gidermek için de ayrılık gerekmektedir. İşte bu yüzden ayrılığın şartını sebebi yerine ikame ediyoruz. Ayrılığın sebebi talak, şartı ise hayız görenler için üç hayız müddetinin geçmesi, görmeyenler için üç aydır.¹²⁶⁶ Şartın sebep yerini alması noktasında bu mesele, kuyu kazılması meselesi gibidir. Şöyle ki; asıl olan ölmenin, yolun ortasına kazılmış kuyuya düşme fiiline izafe edilmesidir. Çünkü bu illettir. Ancak bu, kendisinde kusur olmayan tabî bir şey olduğundan mümkün değildir. Sonra ölmeyi sebebe, yani yürümeye izafe

¹²⁶⁴ Babertî, *el-Înâye*, VII, 461. Ayrıca bkz.; Şâî, 276-278.

¹²⁶⁵ Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VII, 291.

¹²⁶⁶ Bu meselede Hanefilerle Şafiiler arasındaki görüş ayrılığı, Şafiilerin bir eşin müslüman olmasını; Hanefilerin ise diğer eşin müslüman olmayı kabul etmemesini ayrılığın illeti olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Hanefiler, müslümanlığın ayrılık sebebi olamayacağından dolayı, fesad-ı vaz’ olduğunu öne sürerek Şafiilerin illetini kabul etmemektedirler. Bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, VI, 448-449; Şâî, 274; Seydişehrî, 231.

etmek de mümkün değildir. Çünkü yolda yürümek şüphesiz mubahtır. İşte bu durumda ölüm şartı, yani kuyunun kazılmasına izafe edilir. Zira illet ve sebep, şarta muarız olmadığı gibi şart, hükmün varlığının kendisine bağlı olması ve kuyuyu kazanın mülkü olmadığından kendisinde kusur bulunması açısından illete benzemektedir.¹²⁶⁷

Hukukî bir hadisede hükmün kendisine izafe edilmesine elverişli bir illet ve sebep bulunmayıp da yalnız şart bulunacak olursa, o şarta ‘illet hükmünde şart’ denir.¹²⁶⁸ Usûl ilminde şartın çeşitlerinden biri olan bu durumda, olayların illetleri tabii işlerden olup ihtiyar bulunmamaktadır. Bu yüzden hüküm bunlara nispet edilememektedir. Hükmün izafe edileceği başka bir illet de yoktur. Olayların şartları ise, bu olaylar üzerine terettüp eden kötü sonuçları (ayrılık, ölüm) engelleyen şeyleri kaldırıdır. Dolayısıyla illet hükmünde olmuşlardır.¹²⁶⁹

3.2.7. Rükünle İlgili Usûl Kaideleri

1. “انتفاء ركن الشيء يستلزم انتفاءه لا محالة” / Bir şeyin rükünün olmaması, kesinlikle o şeyin olmamasını gerektirir.” Orucun rükünü imsâktır. Oruçlu iken yeme içme durumu, imsâk rükünü ortadan kaldırır. Orucun rükünü yok olunca oruç da yok olur. Ancak unutarak yeme içme durumu, istihsân sebebiyle imsâkı ortadan kaldırmaz.¹²⁷⁰

Rükün, teklifi hükmün içerisine dâhil olup onun cüzüdür. Dolayısıyla rükünün bulunmaması hâlinde onunla varlık bulan şeyin de hükmü kalmaz.¹²⁷¹

2. “انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل” / Cüz’ün olmaması, küllün olmamasını gerektirir.” Hanefîlerce güvercin ve serçe tersi istihsanen temiz kabul edildiğinden; bunların az bir suya düşmeleri, suyu ifsat etmez. Şöyle ki; gıdanın dönüşüm geçirerek necis olmasını gerektiren şey, kötü kokmak ve bozulmaktır. Güvercinin tersinde kötü koku yoktur. Bu yüzden necis olmayı gerektiren şeylerden biri

¹²⁶⁷ Babertî, *el-Înâye*, III, 399; Aynî, IV, 785-786; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-Înâye*, VI, 14, VI, 180-181.

¹²⁶⁸ Pezdevî, VII, 288 (Takrîr içinde); Serahsî, 524; İbn Melek, 326; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 454; Sava Paşa, II, 288; Atar, 139.

¹²⁶⁹ Seydişehrî, 270.

¹²⁷⁰ Babertî, *el-Înâye*, II, 331; Aynî, III, 637. Detaylı bilgi için bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, III, 315-316.

¹²⁷¹ Hâdimî, 38; Seydişehrî, 258; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, 441; Atar, 140.

olmayınca; o şey tümünden necis olmaz. Öyleyse güvercin tersi necis değildir. Nitekim yiyecekler de çok kalınca bozulur; ancak necis olmaz.¹²⁷²

Şu var ki; cüz'ün hakikî olması gerekir. İtibarî olursa bütüne etki etmez. İmam Ebû Hanife'ye göre, "bu evi mesken edinmeyeceğim" diye yemin edilirse; eşyaların tümünü o evden çıkarmak gerekir. Biri evde kalırsa yeminini bozmuş olur. İşte bu meselede yukarıdaki kaide ile İmam Ebû Hanife'ye itiraz edilmiştir. Yani eşyanın bir kısmı evden çıkarıldığında; tümü çıkarılmış sayılacağından, geride kalan eşyalarla yemin bozulmuş olmaz. Oysa evde kalan eşya hakikî değil, itibarî bir cüzdür. Bu yüzden bütüne tesir etmez.¹²⁷³

3.2.8. Şer'î Hükümle İlgili Usûl Kaideleri

1. إذا وجد السبب المقتضي و زال المانع يظهر الوجوب لا / Hükümü gerektiren sebep bulunup, mani de ortadan kalkınca; kesin olarak hüküm tahakkuk eder." Hasta bir kişi "Allah için bir ay oruç tutayım" diye adakta bulunur da iyileşmeden ölürse kendisine bir şey gerekmez. Ancak tek bir gün iyileşirse İmam Ebû Hanife ve İmam Ebû Yusuf'a göre bir ayın tümünü vasiyet etmesi gerekir. Çünkü bu hükmün sebebi olan nezir mevcuttur. Mani, yani edayı üstlenme konusunda zimmetin olmaması da iyileşmek suretiyle zail olmuştur.¹²⁷⁴

2. ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب / Vacibin kendisiyle tamamlandığı şey de vaciptir." Zinaya düşme endişesinin bulunduğu durumlarda evlenmenin hükmü vacip olur. Çünkü zinadan korunmak vaciptir. Bu da ancak nikâhla tamam olur. Öyleyse evlenmek de vacip olur.¹²⁷⁵

Dava vekili, aynı zamanda deyni ve aynı teslim almaya da vekildir. Çünkü vekil, vekâleti süresince emrolunduğu şeyi yapmalıdır. Burada davayla emrolunmuştur. Dava da ancak kazanılan şeyin teslim alınmasıyla tamam olur. Zira bundan sonra inkâr etme ve kâdının ölümü, borcu geciktirme, iflas gibi arızî bir durum sebebiyle ispat etmenin imkânsızlığı söz konusu olabilir. Dolayısıyla vekil teslim almakla da görevlidir.¹²⁷⁶

¹²⁷² Babertî, *el-İnâye*, I, 105.

¹²⁷³ Babertî, *el-İnâye*, V, 100.

¹²⁷⁴ Babertî, *el-İnâye*, II, 359; Aynî, III, 690; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, II, 15, 174, III, 228, 267, 371, 373-374, 382-383, IV, 102, VI, 458, 475, VIII, 412-413, X, 41.

¹²⁷⁵ Babertî, *el-İnâye*, III, 178; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, VI, 274, 320, IX, 20-21.

¹²⁷⁶ Babertî, *el-İnâye*, VIII, 111-112; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 282, 521.

Usûlcülerin kabul ettiği bu kaideye göre eğer vacibin yerine getirilmesinin kendisine bağlı olduğu şey, mükellefin gücü dâhilinde ve hakkında özel bir emir de yoksa bu durumda vacibin sabit olduğu emir ile o şey de vacip olur. Dolayısıyla bir vacibi emretmek, o vacibin edasının bağlı olduğu şeyi de emretmek demektir.¹²⁷⁷

3. “ما أفضى إلى الحرام حرام / Harama sebep olan şey de haramdır.” Bir kimse ikrah-ı mülci ile meyte yemek, içki içmek gibi haram bir şey yapmaya zorlanırsa; bunları yapmak mubah olur. Mubah olduğunu bile bile tehdit edildiği şeye sabreder de öldürülür veya bir organı yok edilirse günahkâr olur. Dikkat edilirse mubah bir fiili terk etmeye günah nispet edilmiştir. Oysa insan mubahı yapmak veya terk etmekle günahkâr olmaz. Şu var ki; mubahı terk etmenin günah olmaması, ancak sonucunda herhangi bir haramın meydana gelmemesine bağlıdır. Burada ise mubah terk edilince, haram olan insan öldürme sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden böyle bir mubahı terk etmek haram olur. Zira harama götüren şey de haramdır.¹²⁷⁸

3.2.9. İçtihatla İlgili Usûl Kaideleri

1. “المجتهد لا يعذر فيما إذا أخطأ إذا كان الدليل ظاهراً / Delil açık ise; müçtehit hatasında mazur görülmez.” Hâkim ceza görevlisine (haddâd) yaptığı hırsızlık neticesinde mutlak olarak “şu hırsızın elini kes” der ve görevli de onun sol elini keserse; ittifakla tazmin etmesi gerekmez. Çünkü hâkimin emrettiğini yapmıştır. Zira hâkim ona el kesmeyi emretmişti. Sol el de el olduğuna göre tazmin gerekmez. Ancak İmameyne göre; hâkim, ceza görevlisine “bu hırsızın sağ elini kes” der ve görevli de hata ile suçlunun sol elini keserse; yine bir şey gerekmez. -Buradaki hatanın içtihatla hata olduğunu belirtmek gerekir; yoksa sağ ve solu bilmedeki hatadan muaf tutulamaz.- Fakat hırsızın sol elini bile bile kestiğinde tazmin etmesi gerekir. Çünkü bile bile haksız bir şekilde masum bir tarafı kesmiştir. Dolayısıyla nasıl ayağını veya burnunu kestiğinde tazmin gerekiyorsa; bu durumda da tazmin etmesi gerekir. Bu durum içtihat edilebilen yerlerden olsa da; görevli kasıtlı olarak yaptığı bu işten muaf tutulmaz. Zira kasten besmelesiz kesilmiş hayvanın etinin helal olduğuna hükmetmede olduğu gibi; delil açık olup müçtehit hata ederse mazur sayılamaz.¹²⁷⁹

¹²⁷⁷ Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, I, 388-389; Kırkağâcî, 203; Zeydan, 237-238; el-Cudey', 24-25; Mustafa, *el-Kavâidu 'l-Usûliyye*, 43.

¹²⁷⁸ Babertî, *el-Înâye*, IX, 246. Ayrıca bkz.; Babertî, *et-Takrîr*, IV, 32-35 ve VIII, 339-340.

¹²⁷⁹ Babertî, *el-Înâye*, V, 384-386.

2. “إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ بِاجْتِهَادِهِ فِي حُكْمٍ ثُمَّ وَجَدَ نَصًّا بِخِلَافِهِ فَإِنْ / عليه الإعادة فيها
nass bulan müçtehidin içtihadından dönmesi gerekir.” İctihat ederek temiz olduğunu
anladığı bir elbiseyle namaz kılan bir kimse, sonradan necis olduğu ortaya çıkınca, o
elbise ile kıldığı namazı iade eder. Yine kaplardaki su ile abdest alan bir kimse,
araştırması sonucu temiz olduğunu anladığı bir kabın suyu ile abdest aldıktan sonra
temiz olmadığı ortaya çıkınca; o abdest ile kıldığı namazı iade eder. Çünkü necaset ve
benzeri şeylerin intikale ihtimali yoktur. Bu gibi durumlarda araştırmanın zahiriyle amel
edilir. Ancak bu araştırmadan daha kuvvetli bir delil ortaya çıkınca; bu delil o
araştırmayı iptal eder. İctihat da intikale kabil olmayan şeylerdendir. Bir kâdî bir
meselede içtihat ederek hüküm verip sonra bu hükmün hilafına bir nass bulsa; daha
önce verdiği bu hükümden dönmesi gerekir. Çünkü kesin olarak hata ettiği ortaya
çıkıştır. Böyle olması, içtihadın bir mahalden başka bir mahalle intikal etme
ihtimalinin bulunmamasındandır. Dolayısıyla yalnızca içtihadının ortaya çıkardığı
sonucun zahiri ile amel etmesi caizdir. Eğer bundan daha kuvvetli bir şey bulunursa; bu,
önceki içtihadı batıl kılar. Yani içtihat yapıldığında meselenin hükmü şöyleydi; hilafına
bir nass bulunduğu anda meselenin hükmü böyle oldu denemez. Önce de sonra da
meselenin hükmü, nassın söylediği hükümdür.¹²⁸⁰

Kat’î meselelerde içtihat yapılamayacağı müsellemidir. Nitekim “mevrid-i nassta
ictihada mesâğ yoktur” şeklindeki Mecelle’nin 14. maddesi bunu ifade eder.¹²⁸¹
Dolayısıyla bir müçtehide vacip olan, meselenin hükmünü önce Kitap’tan sonra
Sünnet’ten aramasıdır. Nass ile amel etme imkânı varken; rey ile amel söz konusu
olamaz.¹²⁸²

3. “لَا يَحِلُّ لِلْمُجْتَهِدِ أَنْ يَتْرَكَ رَأْيَ نَفْسِهِ بِرَأْيِ مُجْتَهِدٍ آخَرَ / احتشاما له
Bir müçtehidin, başka bir müçtehidin görüşü sebebiyle, ondan utanıp
çekindiği için kendi görüşünü terk etmesi helal olmaz.” Ganimetlerin hak sahipleri ile
ilgili olarak; Hz. Peygamber’in (s.a.s) akrabaları, onun zamanında ona yardımcı
oldukları için ganimetlerden hisselerini almaktaydılar. Ancak ondan sonra dört raşid
halife (r.a) onlara pay vermeme konusunda icma etmişlerdir. Bu yüzden artık onlara

¹²⁸⁰ Babertî, *el-Înâye*, I, 278.

¹²⁸¹ Seydişehrî, 304.

¹²⁸² Şâşî, 232-233.

ganimetlerden pay verilmez.¹²⁸³ Ancak İmam Şafî, bu icmaı kabul etmemektedir. Çünkü Ebû Cafer Muhammed b. Ali'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Humus konusunda Hz. Ali'nin (r.a) görüşü, ehl-i beytinin görüşü idi. Fakat Hz. Ebubekir (r.a) ve Hz. Ömer'e (r.a) muhalefet etmeyi kerih gördü.” Oysa mezkûr kaide sebebiyle bu kabul edilemez. Zira Hz. Ali (r.a), kendi düşüncesine göre delil zahir olunca; birçok meselede ilk iki halifeye (r.a) muhalefet etmiştir.¹²⁸⁴

Müçtehit, bir meselede içtihat ettikten sonra aynı meselede başka bir müçtehidin içtihadını taklit ederek hükmedemez. Kendi içtihadının doğru olduğuna inanmışken başkasının içtihadıyla hükmetmesi, doğru hüküm varken hatalı hükümle amel etmek anlamına gelir.¹²⁸⁵ Aynı şekilde bir meselede diğer müçtehitlerin fetvâsını işiten bir müçtehit, eğer hüküm kendince farklıysa, susması helal değildir.¹²⁸⁶

3.2.10. Genel İlke Niteliğindeki Usûl Kaideleri

3.2.10.1. İhtiyat

İhtiyat, “iştibaha konu olan meselede mükellefin, farz veya mendubun lehinde, haram veya mekruhun da aleyhinde olmak üzere, hükümlerin delillerini kuşatıcı ve sorumluluktan kesin çıkmasını sağlayıcı tarzda; yapmak veya yapmamak şeklinde tutum sergilemesidir.”¹²⁸⁷ İhtiyat, ilk dönem usûl kitaplarında özel bir başlık altında ele alınmamıştır. Ancak fıkıhta sıkça başvurulmuş bir yöntem, hatta çeşitli tâlî kuralların dayandığı bir kaide olarak göze çarpmaktadır. Nitekim sonraki dönem usûl kitaplarında ihtiyata tutunmanın talî delillerden biri olarak sayıldığı görülmektedir.¹²⁸⁸ Serahsî de, ihtiyata tutunmanın şeriatte bir asıl olduğunu ifade etmiştir.¹²⁸⁹ Fıkıhta hüküm elde etmede başvurulmuş bir esas olması yönüne dikkat çekmek için ihtiyat ile ilgili el-İnâye'de geçen birkaç örneği zikretmek istiyoruz.

¹²⁸³ Bkz.; Babertî, *er-Rudûd ven-Nukûd*, II, 349-350. “İlletin kalkmasıyla hükmün kalkması” kaidelerinin aynı zamanda somut örneklerinden biri olan bu mesele için bkz.; Şâfî, 229.

¹²⁸⁴ Babertî, *el-İnâye*, V, 498.

¹²⁸⁵ Seydişehrî, 305-306.

¹²⁸⁶ Serahsî, 237.

¹²⁸⁷ Ali İhsan Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*, (1. Baskı), Fecr Yay., Ankara 2009, 24. Konu hakkında müstakil çalışması olan ve mezkûr tanımın sahibi olan yazarın, ihtiyatla ilgili çeşitli tanımlar hakkındaki değerlendirmeleri için bkz.; a.y., *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*, 19-24.

¹²⁸⁸ Bkz.; Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*, 229-230; Yunus Apaydın, “İhtiyat”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2000, XXI, 577. İhtiyatı talî hüccetlerden sayan usûlcülerden biri olarak bkz.; Hâdimî, 2.

¹²⁸⁹ Bkz.; Serahsî, 307.

Cümle içerisinde, daha önce geçen izafetle ilgili bir zamir varsa bunun muzafa da muzaf ileyhe de dönmesi mümkündür. Maksat hangisi ise zamirin ona döndüğü bilinir. Mesela “Zeyd’in oğlunu gördüm ve onu çalışmaya teşvik ettim” cümlesinde “onu” zamiri “Zeyd’in oğlu” izafetiyle alakalı olup, burada zamir “oğula” yani muzafa döner. Çünkü maksat odur. Ancak “Zeyd’in oğlunu gördüm de ona senin bu oğlun faziletlidir diye bildirdim.” cümlesinde “ona” zamiri, “Zeyd’e” yani muzaf ileyhe dönmektedir. Aynı şekilde “De ki: Bana vahyolunan Kur’an’da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah’tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum”,¹²⁹⁰ ayetindeki “o” zamirinin “domuzun eti” izafetinde “domuz” veya “et” kelimelerine dönmesi mümkündür. Burada muzaf ileyhe (domuz) dönmesi parçaları kapsamı açısından evlâ ve amel açısından en ihtiyatlısıdır. Çünkü zamir, ete dönse domuzun sadece eti haram olur. Hâlbuki muzaf ileyhe (domuz) dönse, domuz haram olur. Domuzun eti dışındaki diğer parçaları, haram olmakla olmamak arasında gidip gelmektedir. Dolayısıyla ihtiyaten haram olur. Bu da zamirin muzaf ileyhe dönmesiyle olur.¹²⁹¹

Bir engel olmadığında ihtiyatla amel etmek vaciptir. Ancak engel varsa ihtiyatla amel edilemez. Mesela adil biri, bir yiyeceğin helal olduğunu, diğer biri ise haram olduğunu bildirirse; helal haberi tercih olunur. İhtiyata dayanarak haramlık tarafı tercih edilemez. Çünkü bu ihtiyata engel vardır. O da helalliği haber vereni, delilsiz olarak yalanlama durumudur.¹²⁹²

Şek gününde tutulan oruç, tutuluyor olan bir nafile oruca denk düşmezse; tercih edilen görüşe göre müftînin o günün orucunu tutması efdaldır. Bu hükmün sebebi, ramazanda oruç tutmamış olma durumuna karşı ihtiyatlı olmaktır.¹²⁹³

En ihtiyatlı fetva kişinin uhdesinden sorumluluğu kesin olarak kaldıran fetvadır. Bir memlekette haraç ve hayvanlarının zekâtı asiler tarafından alınan ve sonra asilerden kurtarılan kimselerden ikinci bir kez zekâtın alınıp alınmayacağı konusunda üç farklı görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre bunlardan ikinci bir kez haraç ve zekât alınmaz. İkinci görüşe göre haraç alınmaz, ama zekât alınır. Üçüncü görüşe göre ise mal sahipleri malları zorla alınırken zekâta niyet ederlerse zekât düşmüş olur. Bunlar

¹²⁹⁰ En’am: 6/145.

¹²⁹¹ Babertî, *el-İnâye*, I, 98-99.

¹²⁹² Babertî, *el-İnâye*, I, 120.

¹²⁹³ Babertî, *el-İnâye*, II, 324; Aynî, III, 619. Ayrıca bkz.; Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*, 179-180.

içerisinde en ihtiyatlısı zekâtın tekrar verilmesi gerektiğini söyleyen ikinci görüştür. Çünkü bu görüşte zekâtın kişinin uhdesinden kesin olarak çıkması söz konusudur.¹²⁹⁴

Ticaret mallarında yoksullar için en faydalı olan neyse onunla değerlendirip zekâtı verilir. Yani altın veya gümüşten, biriyle değerlendirildiğinde nisaba ulaşp diğeriyle değerlendirildiğinde nisaba ulaşmıyorsa; nisaba ulaşanla değerlendirip zekâtı verilmelidir. Böyle hareket etmek, fakirlerin hakkını koruma noktasında ihtiyatlı davranmaktır.¹²⁹⁵

İhtiyat, yapması gereken şeyin sorumluluğundan kesin olarak çıkmakta olur. İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed, Cuma namazında imam dışında en az üç kişilik bir cemaatin bulunmasını şart koşturmak suretiyle tesniyeyi (iki kişilik sayıyı) cem'e (üç kişilik sayıya) ilhak etmemişlerdir. Çünkü burada ikiyi üçe ilhak etmede ihtiyat yoktur. Zira Cuma namazında imam dışında cemaatin varlığı başlı başına bir şarttır. Burada iki kişilik bir cemaati üç kişilik bir cemaat gibi görme, kesin değildir; yani tesniyenin cem' manasında olmasında tereddüt vardır. Çünkü tesniyenin ferd olması da cem' olması da mümkündür; ikisi arasındadır. Cem'i, yani üç kişiyi şart koşturmakta ise sorumluluktan çıkma konusunda bir tereddüt yoktur. Fakat bir kimse kendisine iki gün itikâf yapmayı vacip kıldığında; İmam Ebû Yusuf'a göre ilk gece dâhil olmaz, aradaki gece ise bitişiklik zarureti sebebiyle itikâfa dâhil olur. Çünkü ona göre tesniye cem' manasında değildir. İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre geceleriyle birlikte iki günlük bir itikâf yapması vacip olur. Burada tesniye, ihtiyat sebebiyle, cem' manasında kabul edilmiştir. Çünkü tesniye bir ferd ile bir ferdin bir araya gelmesidir. Bu itikâf meselesinde ikiyi cem' olarak kabul etmede, kesin olarak sorumluluktan çıkma söz konusudur. Zira iki geceyi iki gündüzle beraber vacip kılmak, iki günü bir geceyle vacip kılmaktan daha ihtiyatlıdır.¹²⁹⁶

Nadir olana hüküm bina edilmez; ancak ihtiyat durumunda bina edilir. Bir kimse "falan kadınla evlenirsem boş olsun" deyip evlenirse ve bu kadın da evlilikten itibaren altıncı ayda çocuk doğurursa; çocuğun nesebi bu kişiden sabit olur. Bu durumda evlilik

¹²⁹⁴ Babertî, *el-İnâye*, II, 207.

¹²⁹⁵ Babertî, *el-İnâye*, II, 226. Ayrıca bkz.; Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*, 182.

¹²⁹⁶ Babertî, *el-İnâye*, II, 408-409; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 449, 473, 476, 504, II, 22, 207, 225, III, 29, 78, 431, IV, 284, 318, VII, 397, X, 550-552.

anında çocuğun anne rahmine düşmesi son derece nadir bir olaydır. Fakat nesebin sübutu gibi ihtiyat gösterilmesi gereken bir konuda nadire hüküm bina edilir.¹²⁹⁷

Konuyla ilgili zikredeceğimiz şu iki kaide de ihtiyatın esas alındığını ortaya koymaktadır: “Hüküm ispat etmede ihtiyat gösterilmesi gereken yerde sebebi hükümden arındırmak caiz değildir.” İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed, toprak ürünlerinde zekâtın gerekmesi için ürünlerin kalıcı olmasını şart koşarlar. İmam Ebû Hanife’ye göre ise topraktan çıkan her ürüne onda birlik zekât düşer. Çünkü öşürün sebebi namî olan topraktır. Namî olan toprakta, kalıcı olmayan yeşilliklerle de büyüme ve gelişme söz konusu olabilmektedir. Eğer kalıcı olmayan yeşilliklerde öşür vacip olmasaydı, sebep varken çıkan ürün karşılıksız ve ücretsiz kalmış olurdu. Bu durum, öşür hükmünü ispat etmede ihtiyat gösterilmesi gereken yerde sebebin hükümden arındırılması demek olup caiz değildir.¹²⁹⁸

Kaide buna yakın bir mana ile “ihtiyat yerinde bir şeye götüren sebep o şeyin yerine geçirilir” şeklinde de zikredilmiştir. Bir kadının şehvetle dokunduğu kimseye o kadının annesi ve kızı haram olur. Çünkü şehvetle dokunmak ve bakmak, cinsel ilişkiye götüren bir sebeptir. Bu yüzden bu şekildeki bir dokunma, cinsel ilişki gibi görülmüştür. Yani ihtiyattan dolayı sonuca götüren sebep, sonuç gibi kabul edilmiştir.¹²⁹⁹

3.2.10.2. Zarûret

Zarûret, kişiyi dinî yasakları ihlâl etmekle karşı karşıya bırakan ve ancak bu şekilde savuşturulabilen ciddi mazeret hâlini ifade eder. Öyle ki yasağa uyulması durumunda hayat hakkı başta olmak üzere zarûriyyât denilen beş temel haktan birinin tamamen ortadan kalkması ya da telâfisi mümkün olmayacak şekilde zarar görmesi söz konusu olacaktır. Bununla birlikte aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere; zarûretin bu seviyede olmayan sıkıntı ve zorlukları da ifade edecek biçimde daha geniş bir kullanıma sahip olduğu görülmektedir.¹³⁰⁰

Zarûretin hükümleri elde etmedeki tesirine şu meseleler örnek olarak verilebilir: Eşek artığının şüpheli olmasının delili, aslında zarûret konusundaki tereddüttür. Şöyle ki; eşek, evlerde veya avlularda bağlanır. Dolayısıyla burada bir zarûret vardır. Ancak

¹²⁹⁷ Babertî, *el-İnâye*, IV, 314-315.

¹²⁹⁸ Babertî, *el-İnâye*, II, 251; Aynî, III, 499.

¹²⁹⁹ Babertî, *el-İnâye*, III, 214. Ayrıca bkz.; Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*, 189.

¹³⁰⁰ Bkz.; Halit Çalış, “Zarûret”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2013, XLIV, 141-142.

bu, kedi ve farenin zaruretiden daha aşağı seviyede bir zarurettir. Çünkü kedi ve fare dar yerlere girerken eşek giremez. Eğer hiç zaruret olmasaydı eşeğin artığı, necasetle hüküm alma konusunda, şüphesiz yırtıcı hayvanlar gibi olurdu. Ama bu zaruret, kedi ve farenin zarureti gibi olunca, necasetin düşmesi konusunda onlar gibi olmuştur. Zaruret bir açıdan var, bir açıdan yoktur. Teâruzu düşürmek için taharet ve necaseti gerektiren şeyler eşittir. Bu durumda asla dönmek gerekmektedir. Asıl da iki şeydir: Su açısından taharet, salya açısından necaset. Zira salyası necistir. Bunlardan biri diğerinden evlâ değildir. Dolayısıyla iş, müşkil olarak, yani bir açıdan temiz, bir başka açıdan necis olarak kalır. İşte eşek artığının işkâli, bu yolladır; yoksa etindeki işkâllik ya da sahabenin bu artık hakkındaki ihtilafından kaynaklanmıyor.¹³⁰¹

“مواضع الضرورة مستثناة في دلائل الشرع / Zaruret yerleri, şer’in delillerinde istisna edilmiştir.” Ğalîz olan necasetin azıyla (dirhem miktarı/3 gramdan az), zaruret yeri olduğu için, namaz kılmak caizdir. Zira sinekler necis şeylere konar ardından insanlara konarlar. Yine pirelerin kanlarından kaçınmak mümkün değildir. Bu yüzden bu çeşit necasetin az olan miktarında zaruret söz konusudur. Bu durum, necasetin az ile çok miktarının arasını ayırmayan “elbiseni temizle”¹³⁰² ayetinden zaruret sebebiyle istisna edilmiştir.¹³⁰³

Memleketinin dışına çıkan birisi, seferî olsun olmasın, şehrin dışında nafile namazlarını bineği üzerinde ima ile kılabilir. İma ile namaz kılmaya cevaz verilmesinin sebebi ise zarurettir. Bu zaruret memleketteyken mevcut olmadığı için şehir içerisinde binek üzerinde namaz kılmak caiz olmaz.¹³⁰⁴

“Zaruretlar haramları mubah kılar”¹³⁰⁵ kaidesi büyük bir kaidedir. Güç yetiremeyeceği bir zarara maruz kalan mükellefin yaşadığı zor durum sebebiyle haram bir fiil, mubaha dönüşür. Babertî, “zaruretlar şer’in delillerinde istisna edilmiştir” derken; aslında bu kaideyi kendi üslûbuyla ifade etmiştir. Zira şer’an haram olan bir şey zaruret sebebiyle mubah olunca; o zaruret durumu, haramlık hükmünün istisnası olmaktadır. Ancak aşağıda uygulaması zikredileceği üzere; mezkûr kaideyi kayıtlayan

¹³⁰¹ Babertî, *el-İnâye*, I, 119.

¹³⁰² Muddessir: 74/4.

¹³⁰³ Babertî, *el-İnâye*, I, 203.

¹³⁰⁴ Babertî, *el-İnâye*, I, 480-481; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, VI, 387, 391, X, 29.

¹³⁰⁵ İbn Nüceym, 107; Kırkağâcî, 169. Mecelle’nin 21. maddesi olan bu kaide için bkz.; Ahmed Cevdet Paşa, 10.

başka bir kaide daha vardır. “Zaruretlar miktarlarıyla takdir edilir”¹³⁰⁶ şeklindeki bu kaideye göre; haramlıktan mubahlığa dönüşen şeyde, yalnızca zaruretin ortadan kaldırılacağı miktarla yetinilir. Şu halde mubah oluşturma verilen izin, zaruret ömrünün devam ettiği kadar sürer; özür bitince mubahlık da biter.¹³⁰⁷

“الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها / Zaruretle sabit olan hükümlerde, hükümler zaruret miktarıyla takdir edilir.”¹³⁰⁸ Dolayısıyla zaruret miktarı aşılamaz. Eğer necaset çıktığı yeri aşmamışsa istincâ taşla yapılabilir. Çünkü taşı istincâ mahalline sürme, sadece istincâ mahallinde necaseti gidericidir. Zira istincâ mahallinin çıkan şeyle necis olması zarurîdir. Fakat necaset istincâ mahallini aşmışsa bu durumda taşla yetinilemez, suyla temizlenmesi gerekir. Çünkü zaruret miktarı aşılmıştır.¹³⁰⁹

Zarurete ancak hilafına nass olmayan durumlarda itibar edilir. Haremin çayırlarında hayvan otlatılamaz. Burada hayvanı otlatmanın zaruret olduğu ileri sürülerek caiz olduğu söylenemez. Çünkü konuyla ilgili nass vardır. Hz. Peygamber (s.a.s), “Harem’in otları biçilemez, dikenleri kesilemez”¹³¹⁰ buyurmuştur.¹³¹¹

3.2.10.3. Meşakkat (Harac)

Meşakkat dinî ve hukukî hükümlerin içerdiği, bunların tabii uzantısı olan zorlukları da kapsamakla birlikte özelde yükümlülüklerin kaldırılmasına veya hafifletilmesine sebep olan ve normal şartlarda tahammül sınırını aşan sıkıntıyı ifade eder. Meşakkatin giderilmesi (raf’u’l-harac) ilkesi nassların yorumlanmasında etkili olsa da hakkında açık nass bulunan konularda sırf bu ilkeye dayanılarak hüküm verilemez.¹³¹²

Meşakkatin hükümleri belirlemedeki etkisini göstermesi ve dikkate alınan bir esas olması bakımından şu örnekler önemlidir: “Zorluk (harac), şer’an reddolunmuştur.” Teyemmümün caiz olması için suya uzaklık konusunda tercih olunan miktar, bir mildir

¹³⁰⁶ İbn Nüceym, 107. Mecelle’nin 22. maddesi olan bu kaide için bkz.; Ahmed Cevdet Paşa, 10.

¹³⁰⁷ el-Cudey’, 311-312; Çalış, 144.

¹³⁰⁸ Bkz.; Hâdimî, 45; Kırkağâcî, 124, 246.

¹³⁰⁹ Babertî, *el-İnâye*, I, 216; Aynî, I, 774; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, III, 320-321, V, 158, 399, VIII, 329, 514, IX, 93. Zaruretların gereği kadar takdir edilmesinin lüzumu ile ilgili olarak bkz.; Serahsî, 76; Seydişehrî, 157.

¹³¹⁰ Buhârî, Cenâiz, 76; Müslim, Hac, 445; Ebû Dâvûd, Menâsik, 89; İbn Mâce, Menâsik, 103; Zeylaî, III, 143; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye*, II, 46.

¹³¹¹ Babertî, *el-İnâye*, III, 95.

¹³¹² Bkz.; İbn Nüceym, 104; Şükrü Özen, “Meşakkat”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2004, XXIX, 357-358.

(dört bin adım). Çünkü bu miktardaki bir mesafede suya ulaşip şehre dönme, zorluk ve sıkıntı doğurur.¹³¹³

“الحرَج مدفوع / Zorluk (harac), def edilmiştir.” Gözle görünen necasetlerin temizlenmesi, o necasetin aynının zevaliyle olur. Birden fazla yıkama şart değildir. Dolayısıyla bir defalık yıkamayla necasetin aynı yok olursa, temizlik için bu yeterlidir. Ancak izale edilmesi meşakkatli olan renk, koku gibi necaset eserinin kalması, cevaza engel teşkil etmez. Çünkü bunun gibisini gidermek, zordur.¹³¹⁴

İmam Ebû Hanife'ye göre iki yüz dirhemden fazla olan gümüş, kırk dirheme ulaşmadıkça, küsurattan zekât gerekmez. Çünkü küsuratı vacip saymak, uzun bir hesabı gerektirecektir. Bu ise meşakkatlidir. Bu meşakkat, hesabın sonucuna vakıf olma zorluğundan ileri gelmektedir. Dolayısıyla bu meşakkat giderilmiş ve iki yüzden fazlası ancak kırka ulaştığında zekâta tabi olmuş olur.¹³¹⁵

Zorluk (harac), tekrar edip duran şeylerde söz konusu olur. Vukuu az olan şeylerde zorluktan bahsedilemez. Mestler üzerine mesh etme, zorluğu gidermek için meşru kılınmıştır. Bu yüzden sadece abdestin gerektiği durumlarda meşrudur. Cünüblük halinde meşru değildir. Çünkü abdestsizlik tekrar ederken, cünüblük tekrar etmez.¹³¹⁶

3.2.10.4. Makâsıd

Makâsıdu's-şerîa, fikhî hükümlerin gayeleri anlamına gelmektedir. İslâm'ın getirdiği hükümlerin nihai gayesi, insanların maslahatlarını gerçekleştirmek, yani yararlı sonuçların elde edilmesini ve zararlı olanların giderilmesini sağlamaktır. Bu noktada İslâm âlimleri arasında görüş birliği vardır.¹³¹⁷ Makâsıdu's-şerîa temel alınarak yapılan birçok içtihat örneklerine bütün mezheplere ait fûrû kitaplarında rastlanılmaktadır.¹³¹⁸

Mal, canı korumak için yaratılmıştır. Yani mal, cana tabidir. Suyun bedelinin semen-i misilden fazla olması durumunda, teyemmüm caiz olmaktadır. Suyun bedeli ise maldır. Tabi olan bir şeyi (mal) korumak için meşakkat (harac), reddolunmakta; suyun

¹³¹³ Babertî, *el-İnâye*, I, 127; zorluğun nass ile kaldırıldığı hakkında bkz.; Serahsî, 438.

¹³¹⁴ Babertî, *el-İnâye*, I, 210-211; daha fazla örnek için bkz.; Babertî, *el-İnâye*, I, 344, II, 107, IX, 500.

¹³¹⁵ Babertî, *el-İnâye*, II, 217.

¹³¹⁶ Babertî, *el-İnâye*, I, 154.

¹³¹⁷ Bkz.; Şatibî, I, 285-286.

¹³¹⁸ Bkz.; Ertuğrul Boynukalın, “Makâsıdu's-Şerîa”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2003, XXVII, 423-426. Makasid içtihadı ve ilgili küllî kaideler hakkında genel bilgi için bkz.; M. Rahmi Telkenaroğlu, “Makâsıd İctihadına Dayanan Küllî Kaideler”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 10, 2008, 37-76.

bedeli fazla olduğunda teyemmüm caiz olmaktadır. Öyleyse asıl olan bir şeyi (nefs) korumak için meşakkatin reddolunması; yani suyu kullandığında hastalığın artması durumu söz konusuysa teyemmümün caiz olması evlâdır.¹³¹⁹

Canı korumak hakikî manada malı korumaktan üstündür. Ancak bir açıdan bakıldığında malı korumak canı korumak gibidir. Merğînânî kıran haccında ihsarla ilgili şöyle demektedir: “Kıran haccı için ihramda olan ve ihsar durumu olan bir kimse, hareme kurban gönderdikten ve belirli bir günde kesilmesi konusunda anlaştıktan sonra, ihsar kalkarsa bakılır; eğer hacca yetişiyor ama kurbanına yetişemiyor ise istihsanen ihramdan çıkması caizdir. Çünkü haccını sürdürmeyi gerekli kılsak; gönderdiği kurban boşa gitmiş olacaktır. Oysa malın korunması canın korunması gibidir.”¹³²⁰ Mal ve canın korunmasının aynı derecede görülmesi, Pezdevî ve diğer usûlcülerin görüşlerine aykırıdır. Çünkü usûlcülere göre canın korunması malın korunmasından üstündür.¹³²¹ Canı korumak için malı ortaya koymak caizdir. Mesela öldürülmek ile başkasının malını telef etmeye zorlanan birinin malı telef etmesi caizdir. Babertî, farklı gibi görünen bu iki yaklaşımı şu açıklamasıyla birleştirmektedir: Hakikî manada canı korumak, malı korumaktan üstündür. Zira mal sahip olunan ve kullanılarak eskitilen bir şeydir. Bu haliyle sahip olan ve kullanıp eskitene denk olamaz. Fakat malı telef etmek, sahibinin o mal üzerinde devam eden himayesine karşı bir zulümdür. İşte bu açıdan malın hürmeti canın hürmetine benzer. Şu da var ki; iki şey arasındaki benzerlik, onların her açıdan bir olmasını gerektirmez.¹³²²

3.3. DEĞERLENDİRME

İçtihat mahsulü olarak elde edilen fikhî hükümlerin hemen hepsi belirli bir usûl kaidesinin işletilmesi sûretiyle ortaya konulmuştur. Babertî'nin el-Înâye'si gibi şerh türü olsun olmasın, mutavvel fıkıh eserleri mütalaa olunduğunda görülecektir ki; fikhî meseleler, fıkıh usûlü ilminin verilerine dayanılarak temellendirilmiştir. Şu bir gerçek ki; fıkıh usûlü kaideleri tek başına doğrudan herhangi bir hüküm ifade etmezler. Ancak özel fer'î mesele ile ilgili olan tafsilî delil üzerinde tatbik edilen usûl kaidesi, hüküm elde etmeyi sağlamaktadır. Bu anlamda usûl ilminin verileri, şer'î bir meselenin

¹³¹⁹ Babertî, *el-Înâye*, I, 128.

¹³²⁰ Merğînânî, I, 214-215.

¹³²¹ Bkz.; Pezdevî, VIII, 343 (Takrîr içinde).

¹³²² Babertî, *el-Înâye*, III, 120-121.

hükmünü ilgili olduğu tafsili delilden çıkarması noktasında, fakihe yol ve yöntem gösterme özelliğine sahiptir.

el-Înâye adlı eserden tespit ettiğimiz ve çalışmada ziki geçen fıkıhın furûna dair birçok farklı mesele, dayandığı bir asıldan usûl kaidesi vasıtasıyla elde edilmişlerdir. Bu durum, fıkıhın furû ve usûlünün birbiriyle olan yakın ilişkisini ve temelde içiçe ve beraber olduğunu göstermektedir. Belki tedvin açısından furûun ve usûlün birbirine önceliği söz konusu edilebilir. Fakat hem furûun hem de usûlün, fukahanın zihin dünyalarında beraberce mevcudiyeti yadsınamayacak bir gerçektir. Fıkıhın bu iki alanının beraberliği, usûlün işlevini gösterip anlam ve ehemmiyetini ortaya koyduğu gibi; furûun da düzen ve intizamını gösterip sağlamlığını ortaya koyar.

Pezdevî, Neseî ve İbnu'l-Hâcib'in usûl eserlerini şerh ederek bir fıkıh usûlü âlimi olduğunu ve bu ilimdeki hâkimiyetini ispat eden Babertî, bu şerhlerden sonra kaleme aldığı furû eseri olan el-Înâye'sinde¹³²³ kuvvetli bir usûl-furû bağlantısı kurmuş ve usûldeki maharetini göstermiştir.¹³²⁴ O, fıkıh ilminin iki önemli alanından biri olan fıkıh usûlüne; dolayısıyla fıkha ciddi katkıları olmuş önemli bir fıkıh ve usûl âlimidir. Hanefî fıkıhının furûundaki başlıca başvuru eserlerinden biri olan el-Înâye'sinde, usûldeki nazari bilgi başarısını amele geçirerek; yani nazariyatın tatbikatını göstererek hem teorik hem de pratik olarak usûldeki vukufiyetini ortaya koymuştur.¹³²⁵ Nitekim özellikle üçüncü bölümde kullandığı usûl kaidelerini detaylı bir şekilde zikrettik. Gerçekten el-Înâye'nin her bir satırı, onun hem furûda hem de usûlde Hanefî mezhebinin muhakkik âlimleri arasında önemli bir yeri işgal ettiğine işaret eder.

Usûl ilminde Pezdevî ve Neseî'nin eserlerini şerh etmesi ve çalışmanın son iki bölümünde zikrettiğimiz usûl tatbikine yönelik örneklerinden yola çıkarak; Babertî'nin Hanefî usûlünde eimme-i selâse olarak bilinen Debûsî, Pezdevî ve Serahsî çizgisine bağlı olduğunu söylemeliyiz. Zira Babertî, aynen bu usûlcü âlimler gibi fıkha dayanan, fıkıhtan ve fıkıhın uygulanmasından kaynaklanan bir fıkıh usûlü ilmi üzerinde yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla o, mensup olduğu fıkıh mezhebine sıkı bir bağlılık sahibi

¹³²³ el-Înâye'sinde birçok kez et-Takrîr ve nadiren de olsa el-Envâr adlı usûle dair olan şerh kitaplarına atıfta bulunması, Babertî'nin el-Înâye'yi bu usûl çalışmalarından sonra yazdığını göstermektedir.

¹³²⁴ Bkz.; Abdullah Kahraman, "Ekmelüddin el-Babertî'nin Fıkıh Usûlündeki Yeri ve Usûle Dair İki Eseri: et-Takrîr ve er-Rudûd ven-Nukûd", 239.

¹³²⁵ Bkz.; Ali İhsan Pala, "Hukuk Tarihinin Önemli Simalarından Babertî'nin Hukuk Metodolojisinde Öne Çıkan Görüşleri", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (255-265), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 256.

olup bunun dışında herhangi bir ilme, itikada veya görüşe mensubiyet ihtiyacı hissetmeyen Hanefî âlimlerindendir. Kısaca fıkıh usûlü ilmine bir fakih olarak yaklaşmıştır. Onun, fıkıh usûlü ilminin temelde fıkıh ilmi ile bağlantılı olduğu düşüncesine sahip olduğunu rahatlıkla söylemek mümkündür. Sonuç olarak Babertî, fakih bir usûlcüdür.

Babertî, fıkıhta el-Hidâye'nin, fıkıh usûlünde de Pezdevî'nin Kenzu'l-Vusûl'ünü şerh ederek; bu ilimlerdeki teorik noktada olan uzmanlığını pratikte de göstermiştir. Fıkıhî ahkâmın usûle dayalı olarak istinbat edildiğini ispat etmiştir. Dolayısıyla her fer'î meselenin bir aslı olduğunu ve fıkıh usûlü olmadan hüküm istinbat etmenin mümkün olmadığını ortaya koymuştur. Nitekim bu konuda aynı fikir yapısına sahip olan selef ulemamızdan Zencânî'nin ifadesini zikretmek istiyoruz. O fıkıhî hükümlerin usûlî dayanaklarını ele aldığı kitabında şöyle demektedir: “Furû ancak asıllara dayandırılır. Bu yüzden hüküm çıkarma keyfiyetini bilmeyen ve fer'î hükümlerle bu hükümlerin fıkıh usûlünden ibaret olan delilleri arasındaki bağlantı yönünü kavrayamayan kişinin, bu alana girmesi ve hiçbir şekilde delillerden hüküm çıkarması mümkün olmaz.”¹³²⁶

Dikkat çekmek istediğimiz bir husus da Hanefî mezhebi furûunun, usûlü ile tam bir uyum içinde olduğudur. Hanefîlerin fıkıh kitaplarında yer alan ahkâm, nazarî içtihat usûlleri ile uyum içerisindedir.¹³²⁷ Hatta el-Înâye'deki uygulamalı örneklerde görüldüğü gibi; usûlle ilgili geçen bilgiler ve ifadeler, Hanefî usûl kitaplarında geçen ifadelerle aynıdır. Çoğu kez Babertî; fıkıhî meselelerin çözümü esnasında usûl kaidesini zikrederken “fıkıh usûlünde bilindiği üzere” şeklinde bir kayıt düşerek bu uyumun varlığına dikkat çekmektedir.

el-Înâye'nin en önemli özelliklerinden biri, fer'î meselelerinde Hanefî mezhebine yöneltilen usûl noktasındaki eleştirilere cevap verilmiş olmasıdır. Bu sebeple olmalı ki; eserin tamamında diyalektik üslup hâkim olmuş ve Babertî, usûl ile ilgili yapılan itiraz ve eleştirileri sistematik bir şekilde cevaplamıştır. O sadece Hanefî mezhebine yöneltilen itirazları cevaplamakla kalmamış; zaman zaman doğru kabul etmediği –gerek doğrudan itiraz görmüş olsun gerekse itiraza müsait olsun- çoğunlukla el-Hidâye şarihlerinin, nadiren de el-Hidâye sahibinin yaptığı usûlî açıklamaları zikrettikten sonra

¹³²⁶ Zencânî, 17. Benzer yaklaşım için bkz.; el-Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef, *Kitâbu'l-Hudûd fi'l-Usûl*, (1. Baskı), Thk.: Nezîh Hammâd, Müessesetu'z-Za'bî, Beyrut 1973, 37.

¹³²⁷ Bkz.; Yunus Vehbi Yavuz, *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi*, (1. Baskı), İşaret Yay., İstanbul 1993, 388.

yapılan yanlışa dikkat çekmiş ve bunları tashih etmiştir. Bu tür açıklamalarda şahsî yaklaşımlarını zikrederken; “doğrusunu Allah bilir; bu konuda benim aklıma gelenler bunlardır” diyerek bunu belirtmiştir.

Bilindiği gibi fıkıh usûlü ilminin birinci ve asıl işlevi, şer’î delillerden fikhî hükümleri istinbat etmektir. Zaten bu ilmin varlık sebebi budur. Yani bu ilmin tedvin edilmesindeki maksat, hüküm istinbatında lazım olan kaideleri ortaya koymaktır. Nitekim şer’î delillerden fikhî hüküm elde etmenin bu ilmin temel işlevi olduğunu, klasik usûl âlimleri de kabul etmekte ve açıkça ifade etmektedirler.¹³²⁸ İkinci bir işlevi ise mezhebin görüşlerini sistemleştirmek, meşrulaştırmak ve savunmaktır. Yine usûl âlimlerinin kabul ettiği bu işlev, mensup olunan mezhebin fikhî müktesebatını düzenlemek, hükümlerin her birinin dayandığı ilkeleri açıklamak, mezhebin tutarlılık denetimini yapmak, görüşlerini meşrulaştırmak ve diğer mezheplere karşı savunmaktır.¹³²⁹

Fıkıh usûlünün esas işlevinin ikincisi olduğunu, birinci işleve sahip bulunmadığı görüşünde olanlar da bulunmaktadır. Günümüzde fıkıh usûlünün işlevi noktasındaki hâkim olan bu temayüle göre fıkıh usûlü, müslümanların hâlihazırdaki ve gelecekteki ihtiyaçlarını karşılayacak bir metodoloji olmaktan çok; geçmişteki içtihatların niçin öyle yapıldığını açıklayan, sağlamasını yapan, tutarlılığını denetleyen bir mahiyete sahiptir.¹³³⁰ Ancak bizim kanaatimize göre fıkıh usûlünün asıl ve birincil işlevi fıkıh üretmek olup; bu ilim bir içtihat metodolojisi ilmidir. Babertî’nin özellikle çeşitli itirazlara karşı usûle dayalı olarak yaptığı ve şahsî yaklaşımlarının yer aldığı cevap ve izahlar, bizi bu kanaate sevk etmiştir. Dolayısıyla fıkıh usûlü geçmişte bu işlevini görmüştür. Bugün bu işlevinin olmadığına şahit oluşumuz, fıkıh usûlünün işlevsizliğinden değil; yapılan

¹³²⁸ Asım Cüneyt Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, (2. Baskı), İSAM Yay., İstanbul 2014, 177-180. Usûlcülerin bu işlev hakkındaki açıklamaları için bkz.; Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, 178-182.

¹³²⁹ İbrahim Kâfi Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, (1. Baskı), İSAM Yay., İstanbul 2014, 41; Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, 183-186. Fıkıh usûlünün işlevleri ile ilgili olarak ayrıca bkz.; H. Yunus Apaydın, “Klasik Fıkıh Usûlünün Yapısı ve İşlevi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 1, 2003, 18-21.

¹³³⁰ Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, 41; Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, 187. Bu temayüle sahip olanlardan biri olarak bkz.; H. Yunus Apaydın, “Klasik Fıkıh Usûlünün Yapısı ve İşlevi”, 10, 16, 20; Faruk Beşer, *Bilgi Fıkıh ve İctihat*, Nûn Yay., İstanbul 2007, 183, 190; Şükrü Özen, “Tebliğ Müzakeresi” *İslamî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi I-III*, (1. Baskı), Haz.: İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, I, 750; Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep ve Sünnet*, (1. Baskı), Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, 44-45.

içtihatların yetersizliği ve usûlün etkin kullanılmamasının bizde oluşturduğu bir yanılsamadır. Nitekim İbrahim Kâfi Dönmez, fıkıh usûlünün tarihî birtakım sebeplerle zaman içinde geçmişe yönelik bir iç tutarlılık ve dışa karşı bir savunma metodolojisi hâlini alsa da; onun mahiyetinin esas olarak fikhî hükümlerin üretilmesi olduğunu ve yeni içtihatlar yapılması için gerekli ilke ve temelleri içeren bir ilim olduğunu vurgulamaktadır.¹³³¹

Fıkıh usûlünün mezhep görüşlerini sitemleştirme, sağlamasını yapma, tutarlılığını ortaya koyma ve savunma işlevinin olduğu muhakkaktır. Hatta usûl ilminin bu işlev minvalinde gelişme gösterdiği de söylenebilir.¹³³² Ancak usûl ilminin işlevini sadece buna hasretme ya da fikhî hükümleri üretme işlevini görmezden gelme, tarih boyunca fıkıh külliyyatının ihtiva ettiği içtihatların herhangi bir ilke ve yönteme bağlı olmaksızın keyfi bir şekilde yapıldığını iddia etmekten farksızdır. Bu yüzden biz diğer işlevleriyle beraber fıkıh usûlünün asıl işlevinin fikhî hükümleri üretmek olduğunu benimsiyor ve vurguluyoruz. Diğer bir ifadeyle fıkıh usûlü, yeni meselelerin çözümünü ortaya koyacak içtihat kaidelerini ihtiva eden bir ilimdir. O, bu işlevi ile içtihadın oluşmasını sağladığı gibi içtihadın sahih ve salim olarak gerçekleşmesinin de teminatıdır.

Fıkıh usûlü nazarî bir ilimdir. Onun ihtiva ettiği bu nazariyat, amelî sonuçlar üretecek bir niteliğe sahiptir. Şu var ki; usûlü işletecek olanlar müçtehit dediğimiz ulema'dır. Onlar içtihat ederek bu ilmi işlevsel hâle getirmiş olacaklardır. Mezheplerin kuruluş döneminden sonra zaman geçtikçe ivmesi düşen içtihat faaliyeti, günümüzde ihtiyaç oranında faal olmadığından ötürü fıkıh usûlünün var oluş gayesini ve mahiyetini gerçekleştiremediği; dolayısıyla bu ilmin işlevselleştirilemediğini görmekteyiz. Bu hususa Y. Vehbi Yavuz da dikkat çekmekte ve şöyle demektedir: “Fıkıh usûlünü, furû yapmanın bir fabrikası olarak temsil edecek olursak, daha çok üretim sağlanması gerekmesine karşılık gittikçe üretimin azalması, hatta kesilmesi bu fabrikanın değerlendirilememesi ve kullanılamamasıdır.”¹³³³ Ancak ‘fıkıh üretme’ temel işlevinin bu ilimde potansiyel olarak mevcut olduğunu söylemeliyiz. Nitekim Hamza Aktan’ın konu hakkında düşüncemizle paralellik arz eden şu önemli açıklamalarını zikretmeliyiz:

¹³³¹ Bkz.; Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, 57, 73-74.

¹³³² Usûl ilminin “mevcut çözümlerin niçinlerini” açıklayan, yani mevcudu korumaya çalışan, yüzü geleceğe değil; maziye dönük bir metodoloji olma yönünde gelişme göstrediği hakkında bkz.; Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, 74.

¹³³³ Yavuz, *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi*, 193.

“Asıl problem toplumsal değişmelerden çok, usûl kurallarına titizlikle riayet edilmeksizin hüküm çıkarılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle eksiklik usûl kurallarında değildir. Klasik usûl kuralları imkân ve sınırları itibariyle her çağın problemlerine çözüm üretmede yeterli olabilecek yapıdadır. Ne var ki fikhî hükümler ve fetvalar üretilirken usûl kurallarına yeterince riayet edildiği söylenemez.”¹³³⁴

Babertî'nin, usûl ilmini işletmeye muktedir bir âlim olduğuna el-Înâye'sinde şahit olmaktadır. O, bu eserinde Hanefî furûunun usûlî dayanaklarını ortaya koymuş; birçok somut örnekte usûlî işlevselleştirmiştir. Nitekim fikhî bir meselenin ya mezhepçe kabul edilmeyen bir kaide ile ya da kabul edilse bile itiraza açık bir şekilde açıklanması hâllerinde; o, kendi yaklaşımını mutlaka fıkıh usûlünden mezhepçe de benimsenmiş bir kaideyi işleterek ortaya koymaktadır. Bu, onun fıkıh usûlünü kullanarak sonuç üretebilecek yetkinliğe sahip bir âlim olduğunu gösterdiği kadar; bu ilmin temel işlevinin fikhî hüküm üretmek olduğuna da açık bir delildir.

Vurgulamak istediğimiz başka bir husus daha vardır. Fıkıh ilminin geçirdiği devirler ile ilgili olarak yapılan meşhur taksime göre¹³³⁵ Babertî'nin yaşadığı zamanı da içeren döneme ‘duraklama veya taklid dönemi’ adı verilmiştir. Ancak bu isim, fıkıh ilminin hiçbir gelişme kaydetmediği ve olduğu hâl üzere kaldığı anlamında anlaşılmamalıdır. Aslında bu isim, bir önceki gelişim asrı olan ‘mezheplerin teşekkül dönemi’ne nispetle verilmiştir. Zira mezheplerin teşekkül dönemindeki içtihat canlılığı elbetteki duraklama döneminde söz konusu olamamıştır. Ancak hiçbir gelişmenin kaydedilmediği söylenemez. Çünkü İslamî ilimler bulunduğu zaman ve zeminin şartlarına uygun olarak tarihî gelişim seyrini normal bir şekilde sürdürmüştür. Moğol istilasası gibi ilme darbe vuran bazı siyasî gelişmeler bunun istisnalarıdır.

Demek istediğimiz hususu fıkıh ilmi özelinde biraz daha somutlaştıracak olursak; Hz. Peygamber'den (s.a.s) sonra vahiy kesilmiştir. Bu dönemde fetihlerle birlikte gidilen yerlerde yeni müslüman olanların veya müslüman olarak buralara gelenlerin

¹³³⁴ Hamza Aktan, “Klasik Fıkıhta Usûl ve Pratik Karşılaştırması”, *İslam Fıkıhını Nasıl Anlamalıyız (2002 Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, (1. Baskı), Ed.: Yunus Vehbi Yavuz, Kurav Yay., Bursa 2006, 178, 182. Şamil Dağcı da benzer şekilde “yanlış temele dayandırılan usûl kuralları üzerine, doğru furû hükümleri inşa etmenin mümkün olamayacağını” ifade ederken; aslında doğru bir şekilde fikhî hüküm elde etmek için usûle titizlikle riayet edilmesi gerektiğine dikkat çekmiş olmaktadır. Bkz.; Dağcı, 59.

¹³³⁵ Bkz.; Abdulvahhâb Hallâf, *İslâm Teşrîi Tarihi*, Ter.: Talat Koçyiğit, AÜİF yay., Ankara 1970, 11-62; M. Sellâm Medkûr, *İslâm Hukuk Başlangıcı*, Ter.: Ruhi Özcan, Nûn yay., İstanbul 1995, 35-109.

yeni meselelerle karşılaşmış olmaları normaldir, hatta insan tabiatının gereğidir. Bu yeni meselelere muhatap olan ve dinin o zamanki sahipleri ve davetçileri bulunan sahabe ve tabiunun (r.a.), çözüm üretmiş olmaları aynı şekilde normal ve olması gerekendir. Sahabe ve tabiun (r.a.) döneminden sonraki mezheplerin oluşum sürecinde, nassların gelişigüzel yorumlanması ve çarpıtılması yönündeki cereyanları önlemek adına, belirli usûller çerçevesinde nassları anlama ve yorumlama demek olan bu mezheplerin ortaya çıkmış olması da yine normal ve olması gerekendir.

Mezheplerin temel metod ve fikirleri yerleştikten ve oluşumunu tamamladıktan sonra; bu kez bu temel metod ve fikirlerin anlaşılması için açıklayıcı ve detaylı ilmî çalışmaların (şerh) yapılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Dolayısıyla bu dönem de fıkıh ilminin geçirdiği evrelerden biridir ve dönemin şartları içinde aslında bir gelişmedir. Yani duraklama adı verilen bu dönemde de öncekiler gibi zaman ve zeminine göre ilimler gelişimini sürdürmeye devam etti. Örneğin mezhep metinleri şerh edildi. Anlaşılmayan meseleler izah edildi. Meselelerin delilleri belirtildi. Yeni karşılaşılan meselelerin çözümleri mezhebin usûlüne uygun olarak yine bu şerhlerde tahrir edildi. Zamana uygun olmayan mezhep görüşleri terk edilerek insanların hâllerine en uygun fetvalar bu şerhlerde yapıldı. Ve bu şerhler yüzyıllardır halen bizlerin hayranlıkla okuduğumuz, elimizden düşürmediğimiz, kütüphanelerimizden eksik etmediğimiz, her zaman ihtiyaç duyduğumuz eserler olmaya devam etmektedir. Nitekim Sellâm Medkûr duraklama dönemiyle ilgili olarak şöyle demektedir: “Bu asır fakihlerinin İslam Hukukuna çok faydası dokunan mübarek hizmetleri olmuştur. Âsârı (hadislerle sahabe sözlerini) toplamışlar, rivayetler arasında tercihte bulunmuşlar, hükümlerin illetlerini ortaya koymuşlar, birçok meselelerden imamlarının usûlünü çıkarmışlar, imamlarının muttali bulunmadığı birçok meselelerde fetvalar vermişlerdir.”¹³³⁶

¹³³⁶ Medkûr, 92.

SONUÇ

Hicrî VIII. asırda Memlûkler (1250-1517) döneminde yaşamış olan Babertî, tabakât, terâcim ve tarih kitaplarının ittifak ile verdikleri bilgilere göre; kendi döneminde muhakkik ve allâme diye tavsif edilen önemli âlimlerden biridir. Bütün İslamî ilimlerle iştigal edip hemen hepsinde eser verecek kadar geniş bir ilmî birikime sahip olmakla beraber; o esasen fıkıh ve fıkıh usûlü alanında uzman ve otorite kabul edilmektedir. Bu iki alanda önemli şerh ve risale çalışmaları yapmış olup; fıkıhta el-Înâye, usûlde et-Takrîr'i tanınan en önemli eserleridir. Dolayısıyla o, mütekellim, muhaddis veya müfessir olmaktan ziyade bir fakih ve usûlcüdür. Künyesi, lakabı ve nispesiyle beraber tam ismi, Ebû Abdillâh Ekmelüddin Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Babertî'dir. Bazı karinelere dayalı olarak tespit ettiğimiz bilgiye göre memleketi Bayburt olmakla birlikte; Mısır'a yerleşmiş, hayatının büyük kısmını orada geçirmiş ve orada vefat etmiştir.

Babertî'nin çalışmamıza konu olan el-Înâye Şerhu'l-Hidâye adlı eseri, Hanefî mezhebi kitabiyatı içerisinde muteber bir fıkıh kitabı olmanın yanında, el-Hidâye şerhleri içerisinde de kendisinden en çok faydalanılan ve en çok bilinen seçkin bir şerhtir. Eserdeki yoğun fıkıh usûlü tahlilleri, onun önem ve değerini daha çok artırmış; el-Hidâye okumalarında en çok başvurulmuş şerhlerden biri olmuştur. Müellif Babertî, eserini kaleme alırken, açık olarak sadece daha önce yazılmış el-Hidâye şerhlerinden faydalandığını belirtse de; eserinde atıfta bulunduğu fıkıh âlimleri ve fıkıh eserleri, onun çok geniş bir fıkıh literatüründen faydalandığını göstermektedir. Hanefî usûlüne yöneltilecek itiraz ve eleştirilere, yine usûl ilmi verilerine dayalı olarak ilmî ve ikna edici cevaplar veren Babertî, sadece diğer mezhep uleması tarafından yöneltilecek itirazları cevaplamakla yetinmemiştir. O aynı zamanda fikhî meseleleri izahta usûlî yaklaşımlarını hatalı veya itiraza açık bulduğu çoğunlukla el-Hidâye şarihlerini, nadiren de el-Hidâye sahibini eleştirmekten çekinmemiş; mezhepçe sahih ve tercihe şayan olan usûl kaideleri muvacehesinde kendi özgün yaklaşımlarını ortaya koymuştur. Onun bu yönü fıkıh usûlünün, fikhin duraklama döneminde dahi hâlâ çok etkin biçimde kullanıldığını göstermektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın bizde oluşturduğu kanaate göre; usûlü ve fûrûu ile fıkıh ilminin gelişmesi, usûl ilminin bir meleke hâlinde kavranması ve verilerinin aktif bir şekilde kullanılmasına bağlıdır.

Babertî'nin, el-Înâye'de fıkıh usûlüne özel bir önem atfettiği izlenimi hemen hissedilmektedir. Hanefî fıkının fûrûuna dair konuları işlerken; fikhî hükümlerin nasıl elde edildiğinin iyi anlaşılması için eserinde usûl kaidelerine ve bunların tatbik edilmesine ağırlıklı olarak yer vermiştir. el-Înâye'sinde kuvvetli bir şekilde usûl-furû irtibatı kuran Babertî, usûl kaidelerini ve içtihat ilkelerini; yani fıkıh usûlünü son derece etkin bir şekilde kullanmıştır. Usûl bilgilerinin tatbikini ortaya koyarak usûldeki nazariyatı amele geçirmiştir. Hemen her fikhî meseleyi usûlle irtibatlandırmış; bunların çözümünü usûle bağlı olarak yapmış ve fûrû-ı fikhin usûl vasıtasıyla elde edildiğini göstermiştir. Bu aynı zamanda, selef ulemasının kendi zamanlarındaki hukukî problemleri usûle dayalı olarak çözdüklerini göstermektedir. Bundan da, şer'î bilgi üretilirken usûlden müstağni kalınamayacağı ve güncel meselelerin sıhhatli olarak çözüme kavuşturulabilmesi için usûl ilmini aktif bir şekilde kullanmak gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle buradan, teorik bir ilim olan usûlün teoride bırakılmasının yanlışlığı ve pratiğinin gerekliliği anlaşılmaktadır.

Yukarıda da belirtildiği üzere Babertî'nin şahsî yaklaşımlarını, gerek yöneltilen itirazlara verdiği cevaplarda gerekse bizzat kendisinin yaptığı eleştirilerde görmek mümkündür. Bu minvalde olmak üzere onun dikkat çekip vurguladığı hususlardan biri, mutlak lafızların sıfatlarla değil; zat ile ilgili olmasıdır. Yani mutlak lafız, o lafzın mahiyetine delalet eder. Dolayısıyla bir ismin, farklı iki vasfını içerecek şekilde kullanılması durumunda; o isim mutlak olarak kullanılmış olmaz. Bu durumda artık mutlak lafız değil; ya müşterek ya da bir manası hakikat diğeri mecaz olarak kullanılan bir lafız söz konusu olur. Sonuç olarak Babertî, nasslarda geçen bir lafzın hangi tür lafız olduğunu tespit etmede çok titiz davranılması gerektiğine; aksi takdirde furû açısından hatalı sonuçlara ulaşılabilmesine işaret etmiştir. Yine Hanefî usûlünde mutlakın ıtlakı üzere cari olacağı esasına rağmen Babertî; bazen mahiyetin içerdiği fertlerden birinde kusur olması veya başka bir nass ile amel etmeyi terk ettiren bir durumun bulunması gibi bazı hâllerde mutlakın tevil edilebileceğine dikkat çekmektedir. Nitekim hâss lafızlarda da aynı durum söz konusudur.

Bir diğer husus, Babertî'nin emir hakkında “*bir sebeple zimmette sabit olan bir şeyin edasını talep etmektir*” şeklinde zikrettiği husustur. Onun bu ifadesi, “*emrin farziyeti gerektirmesi*” kaidesinin istisnası olduğu sonucunu ortaya çıkarmıştır. Şöyle ki; zimmette sabit olan şeyin sebebi nereden kaynaklanıyorsa, emir de ona göre hüküm

ifade edecektir. Bu sebep Şari' tarafından olunca emir farziyeti; kul tarafından olunca vücubiyeti ifade etmektedir. Aynı zamanda bu tanım, emri yapanları Şari' ve kul diye ayırdığından; emre riayette âmirin etkisinin de dikkate alınacağını ortaya koymaktadır.

Kitabın âmm lafzının ilk olarak haber-i vâhid ile tahsisi, Hanefî usûlcülerin kabul etmedikleri hâlde bazen riayet etmemekle eleştirildikleri bir durumdur. Bu durumda çoğu Hanefî usûlcü haberin meşhur olduğunu iddia ederek itirazlara cevap vermişlerdir. Ancak hakikatte haberin meşhur olmadığı malum olduğundan; bu cevaplar da itiraza açık bulunmaktadır. Babertî ise bu gibi durumlarda âmm lafzı ilk olarak tahsis eden mukarin muhassısı göstermiştir. Böylece itirazları ortadan kaldıracak şekilde cevaplar vererek Hanefîlerin kaideye aykırı davranmadıklarını tespit etmiştir.

Hanefî usûlünde kabul edilen esaslardan biri de müşterekte umurun caiz olmayacağıdır. Ancak bu durum lafzî müşterek için söz konusudur. Kabul etmedikleri hâlde fûrûdaki bazı meselelerde müşteregin umumuyla hüküm verdikleri itirazı Hanefîlere yöneltilmiştir. Söz konusu bu lafızlar, aslında manevî müşterektir. Babertî'ye göre bir lafız, mananın değişmediği birden fazla şeyde kullanılınca; lafzî olarak müşteregin umumundan söz edilmez. O, bu duruma manevî umum demektedir ve ona göre bu imkân dâhilindedir. Zira müşterek, mananın değiştiği farklı şeylerde olur.

Tarrâr (yankesici), usûl kitaplarındaki hafî lafzın meşhur örneğidir. Usûl kitaplarında mutlak olarak tarrârın elinin kesileceği ifade edilmiştir. Ancak Babertî, tarrârın elinin kesileceği hükmünü her durumda kabul etmemektedir. Ona göre tarrârın eli, ancak elini elbise içine sokarak parayı alırsa kesilir. Çünkü bu durumda mal sahibinin hırzı çiğnenmiş olur. Dolayısıyla hafî bir lafız olan tarrârda, zahir olan sârik (hırsız) manası tahakkuk etmiş olur. Fakat elini elbise içine sokmadan parayı aldığı anda hırzın çiğnenmesi söz konusu olmayacağından sârik (hırsız) manası gerçekleşmez. Bu durumda tarrârın eli kesilmez.

Kıyas ile nassın delaletinin birbirinden farklı olduğu görüşündeki usûlcülerden birisi olarak Babertî, bu ikisi arasındaki önemli bir farkı şöyle izah etmektedir: Kıyasta aslın hükmü, hiçbir değişikliğe uğramadan aynıyla fer'a geçer. Nassın delaletinde ise her iki olayın illeti eşit olabileceği gibi; delalet ile hükmü belirlenecek olan olayın illeti, nasstaki olayın illetinden daha fazla mana içerebilir. Bu yüzden nassın delaleti yoluyla hükmü belirlenecek olan olay, nasstaki olaydan daha fazla hüküm ifade edebilir.

Babertî'nin dikkat çektiği hususlardan biri ise nassın delalet yollarının tespitinde çok titiz davranılması gerektiğidir. Dört çeşit delalet yolunun her biri diğerinden net bir biçimde ayrılmıştır. Mesela bazen iktiza yoluyla sabit olduğu zannedilen bir mana, mecazî bir ifade kullanıldığı için aslında ibare yoluyla sabit olmuş olabilir.

Hanefî usûlüne yöneltilen en önemli eleştirilerden biri de âhâd haberlere yeteri kadar değer atfetmedikleridir. Hatta âhâd haberlerle amel etmedikleri dahi söylenebilmiştir. Oysa Hanefî furû eserlerinde delil olarak kullanılan âhâd haberlerin çokluğu, bu eleştirinin sadece bir iddiadan ibaret olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca Babertî'nin dikkat çektiği bir husus, Hanefîlerin âhâd haberlere yüklediği değer derecesini gösteren son derece önemli bir tespittir. Ona göre Kitâbın mücmel veya müşterek bir lafzını beyân etmek üzere varid olan bir haber-i vâhid, Kitâbın o nassının kat'î bir hüküm ifade etmesini sağlamaktadır.

Kitâptaki bazı lafızların türünün doğru olarak tespit edilememesi durumunda, Hanefîlerin, “mutlak lafzın haber-i vâhid ile takyid edilemeyeceği” kaidelerine aykırı içtihat ettikleri öne sürülerek onlara itirazda bulunulmuştur. Ancak Babertî, öncelikle mutlak olduğu söylenen lafzın aslında mücmel olduğunu ortaya koymuş; sonra da haber-i vâhidin mücmeli beyân edebileceğini belirtmiştir.

Bilindiği gibi müteşabih, manasının anlaşılma ümidi kalmayan lafız demektir. Manası anlaşılmayan bir lafzın ahkâm ile ilgili nasslarda yer alamayacağı düşünülebilir. Fakat Babertî, ahkâm ile ilgili nasslarda müteşabih lafzın bulunduğunu ortaya koymuştur. Bu sayede müteşabih lafızların fıkıh usûlü kitaplarında ele alınıp incelenen bir konu olarak yadırganmasının önüne geçmiştir.

el-Hidâye sahibinin mefhum-ı gaye ile istidlal etmesini eleştiren Babertî, mefhum-ı muhalif ile istidlalin fasit olduğunu belirterek usûl esaslarına göre hareket etmenin önemine dikkat çekmiştir.

Hanefî mezhebinde istishab konusunda tercih edilen görüş, onun ispat edici bir hüccet olamayacağıdır. Babertî, bu hususun olmayan şeyler hakkında olduğunu; dolayısıyla istishabın önceden var olduğu bilinen bir şeyin devam ettiğine delil olabileceğini ortaya koyarak; Hanefî usûlünde istishaba bir nebze işlerlik kazandırmıştır. Aynı durum, nefy ile istidlal hususunda da görülmektedir. Nefy ile istidlal sahih değildir; ancak Babertî'ye göre illet taayyün etmişse nefy ile istidlal

edilebilir. Yine haber-i vâhidin Kitâba muarız olamayacağı esasına rağmen; Babertî, aynı konuda başka bir ayetin muarız bir manayı ifade etmiş olması durumunda, o haber-i vâhidin muarız olabileceğini öngörmektedir.

Babertî, istihsana dayalı olarak belirlenen, “zekâta niyet etmeden malının tümünü tasadduk eden kimseden zekât vecibesinin düşmesi” hükmünde istihsan yönünü farklı ve daha net bir şekilde izah etmiştir. Ona göre zekât, kolaylık sıfatıyla vacip olan ibadetlerdendir. Malının tümünü tasadduk eden bir kimse, zekât veremeyecek bir duruma gelir ve kolaylık sıfatı kalkmış olur. Böylece zekât ondan sakıt olur. Sorumluluk kalmadığından bunun için ayrıca niyet de gerekmez.

Babertî’ye göre bir fiilde vacip hükmünün sabit olmasının yollarından biri de Hz. Peygamber’in (s.a.s) o fiili terk etmeksizin devamlılık (muvazabe) ile yapmasıdır. Bu devamlılığın olmaması ise hükmü sünnet kılmaktadır. Yine ona göre vacip olan fiillerin eda edilmesinde ilgili delillerin kuvvetine riayet edilir. Yani Kitapla sabit olan vacip, Sünnetle sabit olan vacipten; meşhur Sünnetle sabit olan vacip, âhâd Sünnetle sabit olan vacipten; şer’ ile sabit olan vacip, kulun tasarrufuyla sabit olan vacipten önce eda edilir.

Hanefiler, “hüküm illetine mukarindir” kaideleriyle birlikte; “bir fakire nisap miktarını bulacak ve böylece o fakiri zengin kılacak kadar fazlaca bir zekât vermenin kerahetle birlikte caiz görülmesi” meselesini izah etmekte zorluk yaşamışlardır. Babertî, büyük usûl bilgini Pezdevî’nin bile bu meseleyi izah ederken; kaideye muhalif bir açıklama yaptığını belirtmektedir. O, doğru anlaşılabilmesi için kaideyi şöyle ifade etmiştir: “*Hüküm, akılda illetinden sonradır; ancak var olmada illetiyile beraberdir.*” Ona göre aklî olarak illetinden sonra olduğu için mezkûr meselenin hükmü caiz; hariçte illetiyile beraber bulunduğu için de mekruh olmaktadır.

Babertî, usûl açısından ele alıp şahsî açıklamalarını yaptığı meselelerden birinde, şart ile takyit ve şarta talik arasındaki farka dikkat çekmektedir. Bu ikisi arasındaki farkı hem lafız hem de mana açısından izah eden Babertî, her birinin kullanıldığı hukukî tasarrufların farklı sonuçlar doğurduğunu ortaya koymuştur.

Delillerin büyük çoğunluğunu teşkil eden müevvel nassların hüccet olamayacağı düşüncesinde olanları eleştiren Babertî, yer yer iki farklı illeti tek bir malûl için zikreden el-Hidâye müellifinin kaideye aykırı olan bu ifadesini tashih etmiştir. Yine âhâd haberlerin Kitâba olmasa da birbirlerine muarız olabileceğini belirterek onlara ayrı bir

değer atfetmiştir. Ayrıca ona göre nassın beyân etmediği; ama muhtemel bulunduğu bir manayı haber-i vâhid beyân edebilirken; manevî mütevatir ile Kitâba ziyade de yapılabilir. Teâruz durumunda daha üstteki delile değil de; daha alttaki delile gidilmesi gerektiğini ifade eden Babertî'ye göre daha üstte bir delil bulunması durumunda alt seviyedeki delillerin teâruzuna bakılmaz.

Babertî'nin belirttiği diğer bir husus da şudur: *Bir meseleye hükmen bir mana verilmiş ise; o mesele ile alakalı hakikatte sabit olan bir durum, hükmen belirlenmiş olan o manaya muarız olamaz. Her ne kadar hakikatte aykırı bir durum söz konusu olsa da; hükmen belirlenmiş olan mana esastır.*

Bilindiği gibi Hanefî mezhebi içerisinde fıkıh usûlü eserleri yazılırken genel olarak iki yol takip edilmiştir. Bunlardan birincisi Debûsî, Pezdevî ve Serahsî'nin de takip ettiği yoldur. Bunlar herhangi itikadî bir mezhebe bağlı olmaksızın sadece Hanefî mezhebine bağlılıkla hareket etmiş; usûl ilmini tamamen fıkha dayandırarak telif etmişlerdir. İkincisinde ise Semerkandî ve Lamişî'nin usûllerinde olduğu gibi itikadî bir mezhebe (Maturîdîlik) bağlılığı esas alarak usûl telif edilmiştir. Babertî'nin Pezdevî ve Serahsî çizgisine tabi olduğunu; usûlü tamamen fıkıh ilmi ile irtibatlandırarak kullandığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla o, fakih bir usûlcüdür. el-Înâye'si de, adeta 'tahrîcu'l-furû ale'l-usûl' türü bir eserdir. Bu da onun anlayışında usûl kaidelerinin fıkıhın fûruuyla içi içe olduğunu gösterir.

el-Înâye'de ele alınan hemen her meselenin usûle dayalı açıklamasının yapıldığını ve elde edilen çıkarımların ortaya konduğunu söyleyebiliriz. Bu çalışmada ise, mevcut olan usûl tatbikine dair örneklerin yeteri miktardaki az bir kısmı zikredilmiştir. Bunlar, mükelleflerin, mensubu oldukları mezhep imamlarının içtihat ve istinbatta takip ettikleri metodlar hakkında fikir sahibi olmalarını sağlamak için bilinmesi önem arz eden hususlardır. Bu ve benzeri çalışmalar, hükümlerin delillerle olan münasebetini ve hükümlerin delillerine uygunluğunu göstermeye katkı sağlayacağından; mukallit müslümanları, mezhep imamlarının istinbat ettikleri hükümlere itimatlarını artırmada pay sahibi olabilecek mahiyettedir. Bu sayede mezhep imamlarının sağlam bir yol takip ederek bu içtihatları yapmış olduklarını görmek mümkün olmaktadır. Bu da fikhî hükümleri ikna ve tatmin olmuş bir vaziyette benimseme ve amel etmeyi temin etmektedir.

Fıkıh usûlü ilminin tatbikatını, mahiyetini ve işlevini ancak fıkıh furûuna dair mutavvel eserlerde görmek mümkündür. Bu yüzden bu ilme vukufiyet ancak furû eserlerini tedkik ederek hâsıl olur. Kanaatimizce usûl ilmini öğrenmek için sadece usûl eserlerini mütalaa etmek yeterli değildir. Zira her bir usûl kaidesinin istisnalarıyla beraber tatbiki en güzel şekilde ve bol miktarda furû eserlerinde mevcuttur. Hatta usûl eserlerinde değinilmeyen yahut ele alınıp da örneği zikredilmeyen birçok usûl kaidesinin tatbikini furû eserlerinde görmek imkân dâhilindedir.

Genelde fıkıh usûlü ilminin özelde de Hanefî usûl mantığının net bir şekilde anlaşılması için furû-ı fıkıh eserleri temelinde usûl tatbikine yönelik çalışmaların yapılması son derece önem arz etmektedir. Biz bu çalışmamızda özellikle usûl tatbikinin öne çıktığı eserlerden biri olan el-Înâye üzerinde çalıştık ve Hanefî imamların içtihat usullerini yakından görme fırsatını bulduk. Mezheplerin içtihat metodlarının anlaşılması noktasında bu tür çalışmaların yapılmasının usûl ilmini kavrama ve uygulamada önemli faydaları olacağını düşünmekteyiz. Bu çalışmamızın, mezheplerin içtihat yöntemlerine dair yapılacak olan başka araştırmalara yol gösterecek ve kolaylık sağlayacak bir model olması, amaçlarımızdan biri ve temennimizdir. Buna bağlı olarak; başta ilahiyat fakülteleri olmak üzere fıkıh usûlünün okutulduğu gerek resmî gerekse gayr-ı resmî eğitim kurumlarındaki usûl derslerinde günümüzde kaleme alınmış eserler yerine, tatbik örneklerinin bolca bulunduğu klasik eserlerin okutulmasının, usûlü kavrama açısından son derece faydalı olacağını düşünmekteyiz. Usûl ilmini yaşanan bir şehre benzetecek olursak; günümüzde kaleme alınmış usûl eserleri, bu şehri kuş bakışı tarif ederken; klasik eserler canlı bir hayatın bulunduğu bu şehrin yaşantısını bizlere sunmaktadır. Usûl ilminin gelişmesi, onun iyi kavranması ve aktif bir şekilde kullanılmasına bağlıdır. Bu bağlamda uygun görülen klasik birkaç usûl eseri dilimize tercüme edilmeli ve fıkıh usûlü ders kitabı olarak bunlar okutulmalıdır. Çağdaş usûl eserleri ise birer yardımcı kaynak olarak değerlendirilmelidir.

İslamî ilimlerin okutulduğu eğitim merkezlerinde furû ve usûlün birbiriyle irtibatlı şekilde işlenmesinin önemli ve faydalı olduğu kanaatinde olduğumuz, belirtmemiz gereken diğer bir husustur. Yani fıkıh ilmi okutulurken; furûun usûlden, usûlün de furûdan ayrı ve bağımsız olarak işlenmesinin doğru bir yöntem olmadığını düşünüyoruz. Bunların içiçe beraberce işlenmesi, daha faydalı bir yol olacaktır. Sözelimi muamelât konuları işlenirken; sözü edilen hükümlerin, elde edildiği usûl

kaidesiyle birlikte izah edilmesi; aynı şekilde usûl dersinde ele alınan bir kaide vasıtasıyla elde edilen fer'î meselelerin örnek olarak izah edilmesi, özellikle usûl ilminin kavranması açısından faydalı olacaktır. Bu durum, ders sayılarının artırılmasını da gerektireceğinden; bu noktada gerekli düzenlemelerin yapılması da söz konusu olacaktır.

Son olarak ifade etmek gerekirse; el-Înâye başta olmak üzere Babertî'nin eserlerinde, gerek itirazlara cevaplar vermesinden gerekse bizzat eleştirilerde bulunmasından anlaşıldığı üzere; eleştirel bir bakış açısıyla konuları izah ettiği; dolayısıyla kendisine özgüveni olan bir müellif olduğu görülmektedir. Bu sebeple Babertî'nin diğer ilim dallarındaki eserleriyle beraber özellikle fikhî ve usûlî yönünün her açıdan araştırılmasına yönelik bilimsel çalışmaların yapılması ve başta Neseftî'nin usûl eseri el-Menâr'ın şerhi olan el-Envâr adlı eseri olmak üzere henüz tahkik edilmemiş eserlerinin ilim dünyasına kazandırılması bir ihtiyaçtır. Bu, vefâkârlığın bir gereği olduğu kadar; sahip olduğumuz değerleri günümüz insanına tanıtma adına da önem arz etmektedir. Yapmış olduğumuz bu çalışmanın da onun usûlcü yönüne bir pencere açacağı ve daha geniş kapsamlı çalışmalara kapı aralayacağı ümidini taşıyoruz.

KAYNAKÇA

- Abdurrezzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm e's-San'ânî (v. 211/826), *el-Musannef I-XI*, (1. Baskı), Thk.: Habîbu'r-Rahmân e'l-Azamî, e'l-Mektebu'l-İslamî, Beyrut 1983.
- Acat, Yaşar, *Rahmi Efendi ve el-İkdu'n-Nâmî ale'l-Câmi Adlı Eseri*, (Yayımlanmamış doktora tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2013.
- Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), *Müsned I-L*, (2. Baskı), Thk.: Şuayb e'l-Arnaût vd., Müessesetu'r-Risale, yy. 1999.
- Ahmet Cevdet Paşa (v. 1895) vd., *Mecelle*, Yayına Haz.: Ali Himmet Berki, yy., Ankara 1959.
- Akpınar, Cemil, "Hacı Paşa", *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1996.
- Aktan, Hamza "Klasik Fıkıhta Usûl ve Pratik Karşılaştırması", *İslam Fıkhnı Nasıl Anlamalıyız (2002 Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, (1. Baskı), Ed.: Yunus Vehbi Yavuz, Kurav Yay., Bursa 2006.
- Alemdar, Yusuf, "Yaşadığı Çağı ve Yetiştigi Çevreyi Yansıtan Bir Âlim Portresi-Ekmelüddin Babertî", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.
- Alvânî, Taha Cabir, *Fıkıh Usûlü –İslam Fıkhnı Araştırma ve Kavrama Yöntemi-*, Ter: Mehmet Erdoğan, (1. Baskı), Koba Yay., İstanbul 1992.
- Apaydın, H. Yunus, *İslam Hukukunda Hukukî İşlemlerin Hükümsüzlüğü*, (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1989.
- _____, "Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavrılarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkıtâ Anlayışı", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 1992, 159-193.
- _____, "İhtiyat", *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2000.
- _____, "Klasik Fıkıh Usûlünün Yapısı ve İşlevi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 1, 2003, 7-28.

Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, (2. Baskı), İFAV Yay., İstanbul 1992.

Aydın, İbrahim Hakkı, *İslam Hukuku ve Molla Fenârî*, (1. Baskı), İşaret Yay., İstanbul 1991.

_____, “Molla Fenârî”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2005.

Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed (v. 855/1451), *el-Binâye fî Şerhi'l-Hidâye I-XII*, (2. Baskı), Daru'l-Fikr, Beyrut 1990.

Aytekin, Arif, “Babertî”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1991.

Babertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmud (v. 786/1384), *el-Înâye Şerhu'l-Hidâye I-X*, (İbn Hümmam'ın Fethu'l-Kadîr'iyile birlikte), Talik: Abdurrezzak Galib e'l-Mehdî, (1. baskı), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

_____, *el-Înâye Şerhu'l-Hidâye I-VI*, (1. Baskı), Thk.: Ebû Mahrûs Amr b. Mahrûs, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.

_____, *et-Takrîr li Usûli Fahri'l-İslâm e'l-Bezdevî I-VIII*, Thk.: Abdusselam Subhî Hâmid, yy., Kuveyt 2005.

_____, *er-Rudûd ven-Nukûd Şerhu Muhtasari'bni'l-Hâcib I-II*, Thk.: Dayfullah b. Sâlih b. Avni'l-Umerî, Terhîb b. Rabî'ân e'd-Dûserî, (1. Baskı), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2005.

_____, *el-Envâr fî Şerhi'l-Menâr*, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, no: 05 Ba 394.

_____, *Şerhu Akîdeti Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a*, Thk.: Arif Aytekin, (2. Baskı), Bereket Yay., İstanbul 2011.

Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef (v. 474/1081), *Kitâbu'l-Hudûd fî'l-Usûl*, (1. Baskı), Thk.: Nezîh Hammâd, Müessesetu'z-Za'bî, Beyrut 1973.

Bağdâdî, İsmail Paşa (v. 1920), *Hedyyetu'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn I-II*, Haz.: Kilisli Rifat Bilge, MEB yayınları, İstanbul 1990.

Bakırcı, Selami, “Ekmelüddîn Babertî'nin Şerhu't-Telhîs Adlı Eseri ve Belağat İlmindeki Yeri”, *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.

- Bakkal, Ali, “Osmanlı Bilim Geleneğinin Oluşmasında Ekmelüddin Babertî ile Muhammed b. Mübârekşah’ın Önemi”, *Ekmelüddîn Bâbertî’yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 75-99.
- Başaran, Selman, “Fiilî Sünnetin Delil Değeri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1), 1986, 13-20.
- Bedir, Murteza, *Fıkıh Mezhep ve Sünnet*, (1. Baskı), Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.
- Berhâvî, Ra’d Muhammed, “e’l-Bâbertî Ekmelüddîn Muhammed b. Muhammed”, *Mevsû’atu A’lâmi’l-Ulemâ ve’l-Udebâi’l-Arabi’l ve’l-Müslimîn*, yy., Beyrut 2005.
- Beşer, Faruk, *Bilgi Fıkıh ve İçtihat*, Nûn Yay., İstanbul 2007.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. E’l-Hüseyin (v. 458/1066), *es-Sünenu’l-Kübrâ I-X*, Thk.: Muhammed Abdulkadir Atâ, Mektebetu Dâri’l-Bâz, Mekke 1994.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (v. 1971), *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu I-VIII*, (2. Baskı), Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967.
- _____, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü’l-Müfessirîn I-II*, Ravza Yay., İstanbul 2008.
- Boynukalın, Ertuğrul, “Makâsıdu’ş-Şerîa”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2003.
- Brockelmann, Carl (v. 1956), *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, Ter.: Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1992.
- _____, *GAL I-II*, Leiden 1943.
- _____, *Suppl I-III*, Leiden 1937.
- Buhârî, Alauddin Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed (v. 730/1330), *Keşfu’l-Esrâr an Usûli Fahri’l-İslâm e’l-Bezdevî I-IV*, Thk.: Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, (1. Baskı), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (v. 256/870), *Sahîh I-IV*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Züheyr b. Nâsir en-Nâsir, Dâru Tavki’n-Necât, yy. 2001.
- Bursalı Mehmet Tahir (v. 1925), *Osmanlı Müellifleri I-III*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1333 (1914).

- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (5. Baskı), Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul 2009.
- Cessâs, Ahmed b. Ali e'r-Râzî (v. 370/981), *el-Fusûl fî'l-Usûl I-IV*, (1. Baskı), Thk.: Acîl Câsim en-Neşemî, Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1985.
- Cezerî, İzzuddin İbnu'l-Esîr (v. 630/1233), *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb I-III*, Mektebetu'l-Müsennâ, Bağdat trs.
- Coşkun, İbrahim, “Bir Mütekellim Olarak Ekmelüddin el-Babertî ve Tahavî Akidesi Şerhinin Diğer Şerhlerle Mukayesesi”, *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.
- Coşkun, Selçuk, “Babertî'nin Tuhfetu'l-Ebrâr İsimli Eserinin Hadis Tarihindeki Yeri”, *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.
- Cudey', Abdullah b. Yusuf, *Teyşîru İlm-i Usûli'l-Fıkıh*, (4. Baskı), Müessesetu'r-Reyyân, Beyrut 2006.
- Çalış, Halit, “Kâsır İletle Ta'lil Tartışmalarına Metodolojik Bir Katkı”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 4, 2005, 73-98.
- _____, “Zarûret”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2013.
- Çögenli, Sadi, “Bâbertî ve 'en-Nüketü'z-Zerîfe fî Tercih-i Mezheb-i Ebi Hanife' Adındaki Risalesi”, *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.
- Çubukçu, Asri, “Ekmelüddîn Bâbertî-Hayatı ve Eserleri”, *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer ofset, Erzurum 2014.
- Dağ, Mehmet, “Babertî'nin Hâşiyetu Keşşâf Adlı Eseri – Üslubu, Muhtevası ve Şerh-Hâşiyeye Geleneğindeki Yeri”, *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.
- Dağcı, Şamil, *İmam Şafî –Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri-*, DİB Yay., Ankara 2004.

- Dârakutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer (v. 385/995), *Sünen I-V*, (1. Baskı), Thk.: Şuayb e'l-Arnaût vd., Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (v. 255/869), *Sünen I-II*, (1. Baskı), Thk.: Hüseyin Selîm Esed, Dâru'l-Muğnî, Riyad 2000.
- Dâvûdî, Şemsuddin Muhammed b. Ali (v. 945/1539), *Tabakâtu'l-Müfessirîn I-II*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs.
- Demirci, Muhsin, “İsfahânî Mahmûd b. Abdirrahman”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2000.
- Dindar, Bilal, “Bedreddin Simâvî”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1992.
- Dönmez, İbrahim Kâfî, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, (1. Baskı), İSAM Yay., İstanbul 2014.
- Düzenli, Pehlul, “Osmanlı Fetvâ Kaynaklarının Oluşumunda Babertî'nin Yeri ve Önemi”, *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 451-462.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as e's-Sicistânî (v. 275/889), *Sünen I-IV*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut trs.
- Ensârî, Abdulali Muhammed b. Nizamuddin e's-Sehâlevî e'l-Leknevî (v. 1225/1810), *Fevâtihi'r-Rahamût bişerhi Müsellemi's-Subût I-II*, Thk.: Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, (1. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- Erdem, Mehmet, “Yeni Usûl Arayışlarının Arka Planı ve Problemleri Üzerine”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 2002, 71-85.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (2. Baskı), Ensar Neşriyat İstanbul 2005.
- Erturhan, Sabri, “Usûlcülere Göre Bir Hükmün Birden Çok İletle Ta'lîli”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 5, 2005, 95-124.
- Fenârî, Şemsuddin Muhammed b. Hamza (v. 834/1431), *Fusûlu'l-Bedâi' fî Usûli's-Şerâi I-II*, thk.: Muhammed Hasan İsmail, (1. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006.

- Fırat, Ahmet Suphi, “Babertî’nin Arap Dili ve Edebiyatına Dair Eser ve Görüşleri”, *Ekmelüddîn Bâbertî’yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.
- Güllüce, Veysel, “Ekmelüddin Babertî’nin Tahrim Suresi 4. Ayetinin Tefsirine Dair Risalesi”, *Ekmelüddîn Bâbertî’yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.
- Gümüş, Sadrettin, “Cürcânî Seyyid Şerif”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1993.
- Hâdimî, Ebû Said Muhammed (v. 1176/1762), *Mecâmiu’l-Hakâik*, İstanbul 1308.
- Hâkim, Ebû Abdillâh en-Nîsâbü’rî (v. 405/1014), *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn I-IV*, Dâru’l-Marife, Beyrut trs.
- Hallâf, Abdulvehhâb, *İlmu Usûli’l-Fıkıh*, Dâru’l-Hadîs, Kahire 2003.
- _____, *İslam Hukuk Felselesi*, Giriş ve notlarla ter.: Hüseyin Atay, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1973.
- _____, *İslâm Teşrîi Tarihi*, Ter.: Talat Koçyiğit, AÜİF yay., Ankara 1970.
- Hamevî, Şihabuddin Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh e’l-Bağdâdî (v. 626/1229), *Mu’cemu’l-Buldân I-V*, Dâru Sâder, Beyrut 1977.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm’ın Hukuk İlmine Katkıları*, Beyan Yay., İstanbul 2012.
- Hatiboğlu, İbrahim, “Meşâriku’l-Envâri’n-Nebeviyye”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2004.
- Hınn, Mustafa Saîd, *Dirâse Târîhiyye li’l-Fıkıh ve Usûlih ve’l-İtticâhât’il-letî Zaherat fihâ*, (1. Baskı), e’ş-Şeriketu’l-Muttehîde, Dımaşk 1984.
- _____, *Eseru’l-İhtilâf fi’l-Kavâidi’l-Usûliyye fi’l-htilâfi’l-Fukahâ*, (1. Baskı), Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 2014.
- Hitti, Philip K., *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi I-IV*, Ter.: Salih Tuğ, Boğaziçi Yay., İstanbul 1981.
- İsfehânî, Şemsuddîn Ebu’s-Senâ Mahmud b. Abdirrahman b. Ahmed, *Beyânu’l-Muhtasar Şerhu Muhtasari’bni’l-Hâcib I-III*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Mazhar Bekâ, Dâru’l-Mudnâ, Cidde 1986.

- İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer (v. 1252/1836), *Şerh-u Manzûmet-i Resmi'l-Müftî*, (1. Baskı), Daru'r-Reşadi'l-İslamiyye, Beyrut 1989.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed e'l-Absî e'l-Kûfî (v. 235/849), *Musannef I-XXVI*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Avvâme, Dâru'l-Kıble, Cidde 2006.
- İbn-i Esîr, Mecdu'd-Dîn Ebu's-Saâdâtî'l-Mubarek b. e'l-Cezerî (v. 606/1210), *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, (1. Baskı), Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, Amman 2003.
- İbn Hacer e'l-Askalanî, Şihâbu'd-Dîn Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali (v. 852/1449), *ed-Dirâye fî Tahrîci Ehâdisi'l-Hidâye I-II*, Thk.: e's-Seyyid Abdullah Hâşim e'l-Yemânî e'l-Medenî, Dâru'l-Marife, Beyrut trs.
- _____, *ed-Duraru'l-Kâmine fî Ayâni'l-Mie's-Sâmine I-IV*, Thk.: İbrahim Salih, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1993.
- _____, *İnbâu'l-Ğumr bi Ebnâi'l-Umur fî't-Târîh I-II*, (2. Baskı), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed e'l-Hadramî (v. 808/1406), *Târîhu İbn Haldûn I-VII (Mukaddime ile birlikte)*, Tlk.: Halil Şehhâde, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 2001.
- İbnu'l-Imâd, Şihabuddin Ebu'l-Felah Abdulhay b. Ahmed (v. 1089/1679), *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb I-X*, Thk.: Mahmud e'l-Arnaût, (1. Baskı), Daru İbn Kesir, Dımaşk 1992.
- İbn Kâdî Şühbe, Takıyyuddîn Ebubekir b. Ahmed e'l-Esedî e'd-Dımeşkî (v. 851/1448), *Târîhu İbn Kâdî Şühbe I-III*, Thk.: Adnan Dervîş, e'l-Ma'hedu'l-Feransî li'd-Dirâsâtî'l-Arabiyye ve'l-Cifân ve'l-Câbî, Dımaşk 1994.
- İbn Kesir, Imâduddîn Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir e'l-Kuraşî e'd-Dımaşkî (v. 774/1373), *el-Bidâye ven-Nihâye I-XXI*, (1. Baskı), Tah.: Abdullah b. Abdilmuhsin e't-Türkî, Dâru Hicr, yy., 1998.
- İbn Kutluboga, Ebu'l-Fadl Zeynu'd-Dîn Kasım (v. 879/1474), *Tâcu't-Terâcim*, Thk.: Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, (1. Baskı), Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1992.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid e'l-Kazvînî (v. 273/887), *Sünen I-II*, Thk.: Muhammed Fuâd Abdulbaki, Dâru'l-Fikr, Beyrut trs.
- İbn Melek, İzzuddin Abdullatif b. Abdulaziz (v. 797/1394), *Şerhu'l-Menâr*, Basın ofset, İstanbul 1965.
- İbn Nüceym, Zeynu'l-Âbidîn b. İbrahim (v. 970/1563), *el-Eşbâh ven-Nezâir*, Thk.; Abdulkerim e'l-Fudaylî, e'l-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2003.
- İbn Tağrîberdî, Cemâlu'd-Dîn Ebu'l-Mehâsin Yusuf (v. 874/1470), *en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhire I-XI*, by.
- _____, *el-Menhelu's-Sâfi ve'l-Müsteyfi ba'de'l-Vâfi I-XII*, Thk.: Muhammed Muhammed Emin, Dâru'l-Kütübi ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, Kahire 2005.
- İbrahim, Muhammed, *Hanefî ve Şafiilerde Mezheb Kavramı*, Ter.: Faruk Beşer, (1. Baskı), Risale Basın Yayın, İstanbul trs.
- İmamoğlu, Tuncay ve Yazoğlu, Ruhattin, “Babertî'yi Modern Dünyada Okumak”, *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.
- İnanır, Ahmet, “Ekmelüddin Babertî'nin 'en-Nüketü'z-Zarîfe fî Tercîhi'l-Mezhebi Ebî Hanîfe' Adlı Risalesinin Tahkik ve Tercümesi”, *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.
- İslam Araştırmaları Komisyonu (Mısır), *İslam Tarihi I-II*, Ter.: Ayhan Çakıroğlu, İshak Doğan, Beka Yay., İstanbul 2010.
- İsmail, Şa'bân Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh Târîhuhu ve Ricâluh*, (1. baskı), Dâru'l-Merîh, Riyad 1981.
- Kafes, Mahmut, “Ebû Hayyân e'l-Endelüsî”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1994.
- Kahraman, Abdullah, *Fıkıh Usûlü*, Rağbet Yay., İstanbul 2010.
- _____, “Ekmelüddin el-Babertî'nin Fıkıh Usûlündeki Yeri ve Usûle Dair İki Eseri: et-Takrîr ve er-Rudûd ven-Nukûd”, *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.

Kalın, Faiz, “Ekmelüddin Babertî’nin Nisa Sûresi 84. Ayeti ile İlgili Risalesi”, *Ekmelüddîn Bâbertî’yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.

Kallek, Cengiz “Hılâtî”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1998.

_____, “el-Hidâye”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1998.

Karabulut, Ali Rıza, *Mu’cemu’l-Mahtûtâtî’l-Mevcûde fî Mektebâtî İstanbul ve Anadolu*, yy. 1995.

Karadaş, Cağfer, “Ekmelüddin Babertî’nin Ebû Hanîfe’nin ‘el-Vasıyye ve el-Fıkhu’l-Ekber’ Risalelerine Yazdığı Şerhler”, *Ekmelüddîn Bâbertî’yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.

Karaman, Hayrettin, *İslam Hukuk Tarihi*, İz Yay., İstanbul 1999.

Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh Hacı Halife (v. 1067/1657), *Keşfu’z-Zunûn an Esâmi’l-Kütübi ve’l-Funûn I-II*, Haz.: Şerafettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, (1. Baskı), Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2014.

Kayapınar, Hüseyin, “Merğînânî ve Eseri Hidâye”, *Diyanet Dergisi*, 22 (2), 1986, 26-41.

_____, “Kâkî”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2001.

Kehâle, Ömer Rıza (v. 1987), *Mu’cemu’l-Müellifîn Terâcimu Musannifi’l-Kütübi’l-Arabiyye I-IV*, (1. Baskı), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1993.

Kemaloğlu, İlhami, *Ekmelüddin Babertî-Hayatı ve Eserleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1987.

Kemâlpasazâde, İbn Kemal Şemsüddin Ahmed b. Süleyman b. Kemalpaşa (v. 940/1534), *Furûku’l-Usûl*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed b. Abdulaziz e’l-Mubârek, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2009.

Keskioğlu, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, DİB Yay., Ankara trs.

Kevserî, Muhammed Zahid (v. 1371/1952), *Hanevî Fıkhnın Esasları*, (1. Baskı), Ter.: Abdulkadir Şener, M. Cemal Sofuoğlu, TDV Yay., Ankara 1991.

- Kırkağâcî, Süleyman b. Abdillâh (v. 1287/1870), *Şerhu'l-Hâtime fi'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye*, Thk.: Muhammed Imâd en-Nablûsî, Yasin Yay., İstanbul 2014.
- Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Metodolojisiinde Tahsis –Daraltıcı Yorum–*, (2. Baskı), İSAM Yay., İstanbul 2011.
- _____, “İbn Abdülhâdî Şemseddîn”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1999.
- _____, “el-Muhtasar”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2006.
- Koçak, Muhsin, Nihat Dalgın, Osman Şahin, *Fıkıh Usûlü*, Osman Şahin (Ed.), (1. Baskı), Ensar neşriyat, İstanbul 2013.
- Koçak, Zeki, *Fıkıh Usûlü Açısından Hükümlerin İstinbatında Tahrir Yöntemi*, (1. Baskı), Uzakülke Yay., Erzurum 2015.
- _____, “Ekmelüddin Babertî’nin Hidaye Şerhi İnâye’deki Usûl-ü Fıkıh Tatbiki”, *Ekmelüddîn Bâbertî’yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 415-428.
- Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi I-XIV*, İlmî müşavir ve Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız, Çağ Yay., İstanbul 1988.
- Komisyon, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti I-IV*, Ed.: P. M. Hol, Ann. K. S. Lambton, Bernard Lewis, Ter.: Hamdi Aktaş ve diğerleri, Hikmet Yay., İstanbul 1988.
- Köksal, Asım Cüneyd, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, (2. Baskı), İSAM Yay., İstanbul 2014.
- _____, “Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı”, *MÜİFD*, 40 (1), 2011, 5-44.
- Köse, Murtaza, “Ferganlı Bir Hukukçu Merğînânî ve Hidâye Adlı Eseri”, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 17, 2001, 345-363.
- Kumbasar, H. Murat, *İki Hanefî Fakihin Fıkhu'l-Hadis Değerlendirmeleri-Tuhfe Mebârik Örneği*, (1. Baskı), Araştırma Yay., Ankara 2011.
- _____, “Ekmelüddin Babertî ve Ebû Hanife ile İlgili Bir Risalesi”, *EKEV Akademi Dergisi*, 13 (41), 2009.
- Kut, Günay, “Ahmedî”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 1989.

- Leknevî, Muhammed Abdulhay e'l-Hindî (v. 1303/1886), *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, (1. Baskı), Daru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut 1998.
- Makrîzî, Takıyyüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali (v. 845/1442), *Kitâbu'l-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitât ve'l-Âsâr I-II*, Dâru Sâder, Beyrut tsz.
- Malik b. Enes e'l-Asbahî (v. 179/795), *el-Muvatta' I-VIII*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed Mustafa e'l-Azamî, Müessesetu Zâyid b. Sultân Âl-i Nehyân, yy. 2004.
- Marulcu, H. Tefvik ve Altunya, Hülya, “Babertî'nin Ruh, Kalp, Nefs, Akıl ve Sırr Hakkındaki Görüşlerine İlişkin Bir Risale-Tanıtım, Tahkik ve Çeviri”, *SDÜİFD*, 2 (23), 2009.
- Medkûr, M. Sellâm, *İslâm Hukuk Başlangıcı*, Ter.: Ruhi Özcan, Nûn yay., İstanbul 1995.
- Mehmed Seyyid (v. 1925), *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, Haz.: Selçuk Camcı, Haydar Yıldırım, Işık Akademi Yay., İstanbul 2011.
- _____, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, Haz.: Selçuk Camcı, Işık Akademi Yay., İstanbul 2011.
- Mehmed Zihni Efendi (v. 1913), *el-Muntehab ve'l-Muktedab fî Kavâ'idi's-Sarf ven-Nahv*, (3. Baskı), Marifet Yay., İstanbul 1991.
- Merğînânî, Burhanu'd-Din Ebû'l-Hasan Ali b. Ebibekir (v. 593/1197), *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedâ I-II*, Tlk.: Muhammed Adnan Derviş, Daru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut tsz.
- Muhammed, Kadir Recep, *Ekmelüddin Babertî ve Kelam İlmindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2011.
- Mustafa, Muhammed Şerif, *el-Kavâidu'l-Usûliyye ve Turuku'stinbâti'l-Ahkâm minhâ*, (2. Baskı), Dâru'l-Fârûk, Amman, 2012.
- Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî (v. 261/875), *Sahîh I-V*, Thk.: Muhammed Fuâd Abdulbaki, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut trs.
- Nargül, Veysel, “Rükûda Ellerin Kaldırılmaması Konusunda Bir Risalesi Özelinde Ekmelüddin Babertî'nin Fıkıhçılığına Kısmi Bir Bakış”, *Ekmelüddîn Bâbertî'yi*

- Keşif Yolunda I. Ekmeliüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.
- Nas, Taha, “Fıkıh Usulünde İktirânın Delaleti ve Fürû Fıkha Etkisi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 25, 2015, 77-98.
- Nemle, Abdulkerim b. Ali, *el-Mühezzebe fî İlmi Usûli'l-Fıkhi'l-Mukâran I-V*, (1. Baskı), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999.
- Nesaî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb (v. 303/915), *Sünen I-VIII*, (2. Baskı), Thk.: Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep 1986.
- Nesefî, Hafızuddin Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed (v. 710/1310), *Menâru'l-Envâr*, Haz.: Zeki Koçak, (Yayımlanmamış Çalışma), Erzurum 2003.
- Okur, Kâşif Hamdi, *Osmanlılarda Fıkıh Usûlü Çalışmaları -Hadimî Örneği-*, Mizan Yay., İstanbul 2010.
- Özel, Ahmet, *Haneî Fıkıh Âlimleri*, (2. Baskı), TDV yayınları, Ankara 2006.
- Özen, Şükrü, “Meşakkat”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2004.
- _____, “Tebliğ Müzakeresi” *İslamî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi I-III*, (1. Baskı), Haz.: İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, 748-756.
- Özger, Yunus, *XIX. Yüzyıl Bayburt: Sosyo-Ekonomik İdari ve Demografik Yapı*, (1. Baskı), IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul 2008.
- Pala, Ali İhsan, *İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, (1. Baskı), Fecr Yay., Ankara 2009.
- _____, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*, (1. Baskı), Fecr Yay., Ankara 2009.
- _____, “Hukuk Tarihinin Önemli Simalarından Babertî'nin Hukuk Metodolojisinde Öne Çıkan Görüşleri”, *Ekmeliüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmeliüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014, 255-265.
- Pezdevî, Fahirü'l-İslâm Ebu'l-Usr Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (v. 482/1089), *Usûl*, (Babertî'nin Takrir'i içinde), yy., Kuveyt 2005.
- Sabık, Seyyid, *Fıkhu's-Sunne*, (2. Baskı), Daru'l-Feth li'l-İlâmi'l-Arabî, Kahire 2002.

- Sânû, Kutub Mustafa, *Mu'cemu Mustalahâti Usûli'l-Fıkh*, (1. Baskı), Dâru'l-Fıkr, Dımaşk 2000.
- Sava Paşa (v. 1904), *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd I-II*, (Ter.: Baha Arıkan), Diyanet İşleri Reisliği Yay., Ankara 1956.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr e't-Temîmî (v. 562/1166), *el-Ensâb I-V*, Thk.: Abdullah Ömer e'l-Bârûdî, (1. Baskı), Dâru'l-Cinân, Beyrut 1988.
- Semerkindî, Alâuddin Ebubekr Muhammed b. Ahmed, *Mîzânu'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl*, thk.: Muhammed Zeki Abdalberr, (1. Baskı), Metâbiu'd-Devha'l-Hadîse, Katar 1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (v. 483/1090), *Usûl*, Thk.: Ebu'l-Vefâ e'l-Efgânî, (1. Baskı), Daru'l-Fıkr, Beyrut 2005.
- Serkîs, Yusuf İlyan (v. 1932), *Mu'cemu'l-Matbûâtî'l-Arabiyye ve'l-Muarrabe I-II*, Matbûâtı Serkîs, Kahire trs.
- Seydişehrî, İbnu'l-Emin Mahmut Esad (v. 1918), *Fıkıh Usûlü*, Sad.: Talha Alp, Eşref Yılmaz, Orhan Ençakar, Abdulkadir Yılmaz, Emin Ali Yüksel, Yasin Yayınevi, İstanbul 2008.
- Suyûtî, Celâlu'd-Dîn Abdurrahman (v. 911/1505), *Buğyetu'l-Vuât fî Tabakâtî'l-Luğaviyyîn ven-Nuhât I-II*, Thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (2. Baskı), Dâru'l-Fıkr, yy., 1979.
- _____, *Hüsnü'l-Muhâdara fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire I-II*, Thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (1. Baskı), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, yy. 1967.
- _____, *Lübbü'l-Lübâb fî Tahrîri'l-Ensâb I-II*, Thk.: Muhammed Ahmed Abdulaziz, Eşref Ahmed Abdulaziz, (1. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1991.
- Şaban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, (4. Baskı), (Çev.: İbrahim Kâfi Dönmez), TDV Yay., Ankara 2000.

- Şâşî, Nizamuddin (v. h. VII. asır), *Usûlu's-Şâşî*, (Leknevî'nin Ahsenu'l-Havâşî adlı taliki ile birlikte), Talik: Bereketullah b. Muhammed e'l-Leknevî, (2. Baskı), Daru İbn Kesir, Şam-Beyrut 2011.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa e'l-Lahmî e'l-Ğirnâtî e'l-Mâlikî (v. 790/1388), *el-Muvâfekat fî Usûli's-Şerîa I-II*, Thk.: Abdullah Derâz, Kahire 2006.
- Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi (v. 1914), *İslam Tarihi*, Edisyon: Cem Zorlu, (2. Baskı), Ağaç Kitabevi Yay., İstanbul 2009.
- Şirbinî, Şemsüddin Muhammed b. E'l-Hatîb (v. 977/1570), *Muğni'l-Muhtâc I-IV*, (1. Baskı), Dâru'l-Marife, Beyrut 1997.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed (v. 360/971), *el-Mu'cemu'l-Kebîr I-XX*, Thk.: Hamdî Abdulmecid e's-Selefî, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire trs.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed (v. 321/933), *Şerhu Me'âni'l-Âsâr I-V*, (1. Baskı), Thk.: Muhammed e'z-Zührî en-Neccâr, Muhammed Seyyid Câde'l-Hak, Dâru Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1994.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa (v. 968/1561), *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevdûâti'l-Ulûm I-IV*, Thk.: Kâmil Kâmil Bekrî, Abdulvehhâb Ebu'n-Nûr, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kahire trs.
- Teftâzânî, Saduddîn Mesud b. Ömer (v. 792/1390), *et-Telvîh ale't-Tavdîh li Metni't-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh I-II*, (1. Baskı), Thk.: Zekeriyya Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- Telkenaroğlu, M. Rahmi, "Makâsıd İctihadına Dayanan Küllî Kaideler", *Usûl: İslam Araştırmaları*, 10, 2008, 37-76.
- Tirmîzî, Muhammed b. İsa (v. 279/892), *Sünen I-V*, Thk.: Ahmed Muhammed Şâkir vd., Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut trs.
- Turan, M. Fatih, "Hanefilerin Kinâyeli Sözlerle Yapılan Boşamaları Bâin Talâk Sayması Üzerine Bir Analiz", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (27), 2016, 421-442.
- Turan, Osman, "Bayburt", *İslam Ansiklopedisi I-XIII*, (5. Baskı), Milli Eğitim basımevi, İstanbul 1979.

- Türcan, Galip, “Babertî’nin el-Maksad fî İlmi’l-Kelâm Başlıklı Risalesi-Tanıtım ve Tahkik”, *SDÜİFD*, 2 (17), 2006.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (1. Baskı), Kabalcı Yay., İstanbul 2012.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (v. 1977), *Osmanlı Tarihi I-IX*, (10. baskı), TTK basımevi, Ankara 2011.
- Ünal, İ. Hakkı, “Hanefî Usulcülere Göre Hz. Peygamber’in Fiilleri”, *AÜİF Dergisi*, 37, 1997, 191-199.
- Yaman, Ahmet, “Bir Kavram Olarak ‘Fıkıh Kaideleri’ ya da İslam Hukukunun Genel İlkeleri”, *Marife*, 1(1), 2001, 49-75.
- Yavuz, Yunus Vehbi, *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi*, (1. Baskı), İşaret Yay., İstanbul 1993.
- _____, *Çağdaş Fıkıh Problemleri*, Feyiz Yay., Bursa 2008.
- _____, “Ekmeleddin Babertî’nin ‘el-İnaye ale’l-Hidâye’ Adlı Eseri”, *Ekmeliüddîn Bâbertî’yi Keşif Yolunda I. Ekmeliüddîn Bâbertî Sempozyumu*, (561), Ed.: Selçuk Coşkun, Zafer Ofset, Erzurum 2014.
- Yaylalı, Davut, *İslam Hukukunda Sulh*, (1. Baskı), Taştan Matbaacılık, İstanbul 1993.
- Yiğit, İsmail, “Memlükler”, *DİA I-XLIV*, TDV Yay., İstanbul 2004.
- Yurdaydın, Hüseyin G., *İslam Tarihi Dersleri*, AÜİF Yay., Ankara 1971.
- Zencânî, Ebu’l-Menâkıb Şihâbuddîn Mahmud b. Ahmed (v. 656/1258), *Fıkhî Hükümlerin Usûlî Dayanakları -Tahrîcu’l-Furû ale’l-Usûl-*, (1. Baskı), Ter.: Davut İltaş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.
- Zeydân, Abdülkerim *el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkh*, (1. Baskı), Müessesetu’r-Risâle Nâşirûn, Dimaşk 2011.
- Zeylaî, Cemaluddin Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf (v. 762/1360), *Nasbu’r-Râye li Ehâdisi’l-Hidâye mea Hâşiyetihi Buğyetu’l-Elmaî fî Tahrîci’z-Zeylaî I-IV*, Thk.: Muhammed Avvâme, (1. baskı), Müessesetu’r-Rayyân, Beyrut 1997.

Ziriklî, Hayruddin (v. 1976), *el-A'âm I-VIII*, (15. Baskı), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 2002.

Zuhaylî, Muhammed, *Merciu'l-Ulûmi'l-İslâmiyye-Ta'rîfuhâ, Târîhuhâ, Eimmetuhâ, Ulemâuhâ, Mesâdiruhâ, Kütübühâ*, Dâru'l-Ma'rife, Dımaşk trs.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Fatih KARATAŞ
Doğum Yeri ve Tarihi	ELAZIĞ / 25.02.1983
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Bildiği Yabancı Diller	Arapça - İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı, Şırnak Üniversitesi
İletişim	
E-Posta Adresi	fatihkaratas83@hotmail.com
Tarih	04.08.2017