



**T. C.**

**RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ**

**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**HANEFÎ USUL DÜŞÜNÇESİNDE FÂSİD İSTİDLÂL**

**(Doktora Tezi)**

**Ayhan ŞEN**

**Prof. Dr. Şevket TOPAL**

**Danışman**

**RİZE**

**2021**

## KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalında, Ayhan ŞEN tarafından hazırlanan *Hanefî Usul Düşüncesinde Fâsid İstidlâl* başlıklı bu çalışma, 18/06/2021 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Şevket TOPAL	(Kabul/Red)
Üye: Doç. Dr. İlyas YILDIRIM	(Kabul/Red)
Üye: Dr. Öğr. Üyesi M. Şamil BAŞ	(Kabul/Red)
Üye: Doç. Dr. Yusuf ŞEN	(Kabul/Red)
Üye: Doç. Dr. Murat POLAT	(Kabul/Red)

18/06/2021

Doç. Dr. Ahmet YANIK  
Enstitü Müdürü

## ETİK BEYAN

Doktora Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “*Haneî Usul Düşüncesinde Fâsid İstidlâl*” konulu tezimi, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Eserimde, başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dâhil, sahibine / kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır.

Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve/veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılacak bir durumun ortaya çıkması halinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiç bir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim. **18/06/2021**

**Ayhan ŞEN**

## ÖN SÖZ

Hanefî usul düşüncesi bağlamında incelediğimiz fâsid istidlâl, usûl-ı fıkıh ilminin önemli konularından biridir. Kendisiyle fikhî hükümlere ulaşılan istidlâl yöntemlerinin sahih olması son derece önemlidir.

Şer'î hükümlerin istinbatında ihtiyatlı ve titiz bir bakış açısıyla hareket eden Hanefîler, bu konuda lafzî delâleti referans almışlar ve lafzî delâlete dayalı istidlâl metodlarını sahih kabul etmişlerdir. Aynı zamanda sahih istidlâl yoluyla elde edilen hükümler, şer'î hüküm olmaları sebebiyle amel edilmesi gereken hükümler olarak kabul görmüştür. Lafzî delâlete dayanmayan istidlâl yöntemleri ise sadece akla veya kıyasa dayandığı ve bu nedenle de meskûtun delâleti olduğu gerekçesiyle fâsid istidlâl olarak değerlendirilmiştir. Fâsid istidlâl yoluyla elde edilen hükümler, şer'î hüküm olmamaları sebebiyle amel edilmemesi gereken hükümler olarak değerlendirilmiştir.

Hanefî usul âlimlerinin söz konusu istidlâl çeşitlerini kabul etmemelerinin, fikhî hükümlere önemli yansımaları olmuştur. Bu istidlâl yöntemlerinin Hanefîler tarafından neden kabul edilmediği hususu önemlidir.

Hanefîlere göre sahih ve fâsid istidlâlden kastedilenin ortaya konulması, fâsid istidlâl olarak değerlendirilen istidlâl yöntemlerinin sebepleri ve delilleriyle incelenmesi, bu konudaki ihtilâfın fikhî hükümlere yansımalarının örnekleriyle ortaya konulması gerekir. Aynı zamanda Hanefîlerin fâsid istidlâl olarak değerlendirdikleri bu yöntemlerle, fıkıh meselelerinin çözümünde amel edip etmediklerinin de tetkiki gerekir. Bu çalışmada söz konusu sorular cevaplanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmanın yürütülmesi ve tamamlanması hususlarında yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Şevket TOPAL'a, çalışma esnasında görüş ve rehberliğine müracaat ettiğim hocalarım Doç. Dr. İlyas YILDIRIM'a, Dr. Öğr. Üyesi M. Şamil BAŞ'a, Doç. Dr. Ali KUMAŞ'a, Prof. Dr. Ahmet İshak DEMİR'e, Doç. Dr. Muhammet YILMAZ'a, Dr. Öğr. Üyesi Ali Haydar BÖLÜKBAŞ'a, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sait ARVAS'a ve kıymetli katkılarından

dolayı Doç. Dr. Yusuf ŞEN'e ve Doç. Dr. Murat POLAT'a ayrı ayrı Őükranlarımı sunarım.

Son olarak çalışma süresince benden desteklerini esirgemeyen sevgili eőime ve çocuklarıma da teőekkürü bir borç bilirim.

Ayhan ŞEN

RİZE/2021



## İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY .....	2
ETİK BEYAN.....	3
ÖN SÖZ.....	4
İÇİNDEKİLER .....	6
ÖZET .....	10
ABSTRACT.....	11
KISALTMALAR .....	12
GİRİŞ .....	13

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### HANEFÎ USUL DÜŞÜNCESİNDE İSTİDLÂL

1.1. DELİL .....	19
1.1.1. Delilin Tanımı .....	19
1.1.2. Delil Türleri .....	27
1.1.2.1. Aklî Delil-Şer‘î Delil .....	28
1.1.2.2. Kat‘î Delil-Zannî Delil .....	39
1.1.2.3. Lafzî Deliller Kesinlik İfade Eder mi? .....	43
1.2. MEDLÛL .....	46
1.3. DELÂLET .....	50
1.4. İSTİDLÂL .....	56
1.4.1. Sahih İstidlâl .....	73
1.4.2. Fâsid İstidlâl .....	75

### İKİNCİ BÖLÜM

#### HANEFÎ USUL DÜŞÜNCESİNDE FÂSİD İSTİDLÂL ÇEŞİTLERİ

2.1. EMİR VE NEHİY SİGALARININ ZITLARINA ETKİSİ .....	78
2.1.1. Emir Sîgasının Zıddında Gerekli Kıldığı Hüküm .....	80

2.1.2. Nehiy Sîgasının Zıddında Gerekli Kıldığı Hüküm .....	90
2.1.3. Emir ve Nehyin Zıtlarına Etkileri ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi .....	97
2.2. İKTİRAN DELÂLETİ .....	98
2.2.1. İktiranın Tanımı .....	99
2.2.2. İktiran Delâleti ile İlgili Görüşler .....	103
2.2.2.1. İttifakla İktiran Delâleti ile Amel Edilen Yerler .....	103
2.2.2.2. İktiran Delâletini Kabul Edenler .....	108
2.2.2.3. İktiran Delâletini Kabul Edenlerin Delilleri .....	109
2.2.2.4. İktiran Delâletini Kabul Etmeyenler .....	118
2.2.2.5. İktiran Delâletini Kabul Etmeyenlerin Delilleri .....	118
2.2.3. Hanefîlerin İktiran ile Amel Ettikleri Yönündeki İddialar .....	120
2.2.4. İktiranın İsti'nâsi Delil Olduğu İddiası .....	122
2.2.5. İktiran ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi .....	123
2.3. MUTLAKIN MUKAYYEDE HAMLİ .....	124
2.3.1. Mutlak ve Mukayyedin Tanımı .....	126
2.3.2. Mutlakın Âm ile İlişkisi.....	128
2.3.3. Mutlak ile Âm Arasındaki Farklar .....	132
2.3.4. Takyid ile Tahsis Arasındaki Farklar .....	134
2.3.5. Mutlakın Mukayyede Hamlinin Mâhiyeti .....	136
2.3.6. Mutlakın Mukayyede Hamlinin Delillerin Teâruzu ile İlişkisi .....	139
2.3.7. Mutlakın Mukayyede Hamlinin Nas Üzerine Ziyade ile İlişkisi.....	141
2.3.8. Mutlakın Mukayyede Hamlinin Mefhûm-ı Muhâlefet ile İlişkisi .....	143
2.3.9. Mutlakın Mukayyede Hamlinin Kısımları .....	144
2.3.10. Mutlakın Mukayyede Hamli ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi.	151
2.4. MEFHÛM-I MUHÂLEFET .....	152

2.4.1. Hanefî Usulcülere Göre Lafzın Delâleti ve Mefhûm-ı Muhâlefet .....	153
2.4.2. Şâfiî Usulcülere Göre Lafzın Delâleti ve Mefhûm-ı Muhâlefet .....	155
2.4.3. Mefhûm-ı Muhâlefet ile İlgili Görüşler .....	157
2.4.3.1. Mefhûm-ı Muhâlefeti Kabul Edenler .....	157
2.4.3.2. Mefhûm-ı Muhâlefeti Kabul Edenlerin Delilleri .....	158
2.4.3.3. Mefhûm-ı Muhâlefeti Kabul Etmeyenler .....	161
2.4.3.4. Mefhûm-ı Muhâlefeti Kabul Etmeyenlerin Delilleri.....	165
2.4.4. Mefhûm-ı Muhâlefet Türleri .....	168
2.4.4.1. Mefhûm-ı Lakap .....	168
2.4.4.2. Mefhûm-ı Sıfat .....	169
2.4.4.3. Mefhûm-ı Şart .....	171
2.4.4.4. Mefhûm-ı Gâye .....	174
2.4.4.5. Mefhûm-ı Aded .....	176
2.4.4.6. Mefhûm-ı Hasr .....	176
2.4.5. Hanefîlerin Mefhûm-ı Muhâlefet ile Amel Ettikleri Yönünde İddialar ve Bu İddialara Verilen Cevaplar .....	178
2.4.6. Mefhûm-ı Muhâlefet ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi .....	185
2.5. ÂM LAFZIN SEBEP, MEDİH VE ZEM İLE TAHSİSİ .....	188
2.5.1. Âm Lafzın Sebebi ile Tahsisi .....	192
2.5.1.1. Âm Lafzın Sebebi ile Tahsisini Kabul Edenlerin Delilleri.....	201
2.5.1.2. Âm Lafzın Sebebi ile Tahsisini Kabul Etmeyenlerin Delilleri .....	203
2.5.2. Âm Lafzın Medih ve Zem ile Tahsisi.....	205
2.5.3. Âm Lafzın Sebep, Medih ve Zem ile Tahsis edilmesi ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi .....	208
2.6. CEMİYE MUZÂF OLAN CEMİNİN CEMİ MÂNASINDA KULLANILMASI .....	209
SONUÇ ve ÖNERİLER .....	213

KAYNAKLAR .....	217
ÖZ GEÇMİŞ.....	225



**Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü**

**Ana Bilim Dalı:** Temel İslam Bilimleri

**Tez Türü:** Doktora Tezi

**Danışman:** Prof. Dr. Şevket TOPAL

**Hazırlayan:** Ayhan Şen

**Yıl:** 2021

**Sayfa Sayısı:** 225

## **ÖZET**

### **HANEFİ USUL DÜŞÜNÇESİNDE FÂSİD İSTİDLÂL**

Bu çalışmada usûl-ı fıkıh ilminin önemli başlıklarından fâsid istidlâl konusu Hanefî usul düşüncesi bağlamında incelenmiştir. Diğer usul âlimlerinin aksine Hanefî usulcülere göre istidlâl; kitap, sünnet, icmâ ve kıyasın dışında başlı başına müstakil şer'î bir delil değil, nassın delâletine dayalı hükme ulaşma yöntemidir.

Araştırma neticesinde Hanefî usulcülere göre istidlâlin, lafzî vaz'î delâlete dayalı hüküm istinbat etme yöntemi olduğu tespit edilmiştir. Onlara göre hitabın delâletinde mütekellimin irade ve kastına değil, sadece lafzın vaz'ına itibar edildiği anlaşılmıştır. Delâlet yöntemlerinin şer'î hükümlere ulaştırdığını dikkate alan Hanefîler, sahih-fâsid istidlâl ayırımı yaparak hitabın delâletinde ihtiyatlı bir tavır benimsemişlerdir. Bu nedenle Hanefî usulcülere göre ibare, işaret, nas ve iktizânın delâleti sahih istidlâl, bunların dışındaki delâlet yollarıyla yapılan istidlâl, fâsid istidlâl olarak kabul edilmiştir. Zira fâsid istidlâl olarak adlandırılan delâlet yöntemleri, lafzın delâletiyle sabit olmadığından sadece akla veya kıyasa dayandığından meskûtun delâleti kapsamında değerlendirilmiştir.

Çalışmada Hanefîlere göre sahih-fâsid istidlâl, fâsid istidlâl çeşitleri, bu istidlâl çeşitlerinin fâsid istidlâl olarak değerlendirilmelerinin sebepleri, delilleri, Hanefîlerin fâsid istidlâl yöntemleriyle amel ettikleri yönündeki iddialar ve bu iddialara verilen cevaplar sistematik bir bütünlük içinde incelenmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Hukuku, İstidlâl, Sahih-Fâsid İstidlâl, Fâsid İstidlâl Çeşitleri.

**Recep Tayyip Erdogan University Institute of Graduate Studies**

**Department:** Basic Islamic Sciences

**Thesis Type:** Ph. D. Dissertation

**Supervisor:** Prof. Dr. Şevket TOPAL

**Author:** Ayhan Şen

**Year:** 2021

**Pages:** 225

## **ABSTRACT**

### **INVALID ISTİDLAL IN THE HANİFA METHODICAL DOCTRINE**

Istidlal, meaning that inferring a thing from another thing, is a form of legal reasoning or ratiocination. This thesis examines the matter of invalid istidlal within the context of the Hanafi doctrine or school. Hanafi scholars consider istidlal not as a distinct source of Islamic law other than the Koran, the Sunnah, written materials of Islamic scholars and qiyas-specific documents, but as a method utilised in comprehending the Islamic order and its obvious rules.

The thesis reveals that istidlal, according to Hanafi scholars, is a discourse-based method of understanding the Islamic order and finding out its provisions. These scholars attach importance to the content of the discourse concerned rather than the sermonizer's will or intent. The scholars, regarding istidlal as an instrument taken into account in identifying the order and its apparent principles, embrace a prudent approach by separating valid istidlals from their invalid counterparts. They classify those obtained via the methodological perspectives of inscription, denotation and contextualisation as valid istidlals whilst categorising those acquired through the other methodological standpoints as invalid istidlals.

The thesis systematically analyses the followings: the meanings of valid and invalid istidlals under the Hanafi doctrine, the types of invalid istidlals, the reasons and grounds why some istidlals are acknowledged as invalid, several views arguing that Hanafi Muslims draw on some methods associated with the invalid form of istidlal and those other views scrutinising the aforementioned arguments.

**Keywords:** Islamic Law, Istidlal, Valid-Invalid Istidlal, Types of Invalid Istidlal.

## KISALTMALAR

a.s.	:	Aleyhisselâm
b.	:	İbn
bk.	:	Bakınız
b.y.	:	Basım yeri yok
H.z.	:	Hazreti
nşr.	:	Neşreden
ö.	:	Ölümü, vefat tarihi
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
ts.	:	Tarihsiz
vb.	:	Ve benzeri, ve benzerleri
y.y.	:	Yayıncı yok

## GİRİŞ

Bilindiği üzere her mezhebin fikhî hükümlere ulaşırken dayandığı bir istidlâl metodu vardır. Fıkıh usulünü temsil eden âlimlerin fikhî hükümlere ulaşırken kullandıkları istidlâl metodu, bu ilim dalının en önemli konularından biridir. Fikhî ekoller bu hükümlere ulaşırken bir takım istidlâl metodlarına dayanırlar. Hanefî fıkıh ekolüne mensup âlimler de fikhî hükümlere ulaşırken bir takım istidlâl yöntemlerine dayanmışlar ve takip ettikleri bu istidlâl türlerini sahih istidlâl olarak isimlendirmişlerdir. Sahih istidlâl sonucu elde edilen hükümler ise şer'î birer hüküm olması sebebiyle, kendisiyle amel edilmesi gereken hükümlerdir. Öte yandan Hanefîlerin amel etmedikleri bir takım istidlâl çeşitleri de vardır. Onlar amel etmedikleri bu istidlâl türlerini fâsid istidlâl olarak değerlendirirler. Fâsid istidlâl sonucu elde edilen hükümler ise şer'î hüküm olmaması sebebiyle kendisiyle amel edilmemesi gereken hükümlerdir.

### **Araştırmanın Konusu ve Amacı**

Çalışmanın konusu: Hanefî usul düşüncesinde istidlâl kavramı, sahih ve fâsid istidlâlden kastedilene tespit etmek, hangi tür istidlâl çeşitlerinin Hanefî usul düşüncesinde fâsid istidlâl olarak değerlendirildiğini incelemektir.

Bu çalışma Hanefî usul düşüncesinde fâsid istidlâl çeşitlerini sistematik bir bütünlük içinde ele alıp tahlil etmeyi hedeflemektedir. Bu hedefin gerçekleştirilmesi için Hanefî usul âlimlerinin istidlâl kavramına yükledikleri anlamın tespiti, sahih ve fâsid istidlâlin ne olduğunun tespiti, fâsid istidlâl olarak değerlendirilen istidlâl çeşitlerinin delilleri ve sebepleriyle ortaya konulması hedeflenmektedir.

### **Araştırmanın Yöntemi**

Bu çalışma bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte tezin amacı, önemi ve kapsamı ile ilgili bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde Hanefî usul düşüncesinde istidlâl kavramı ele alınacaktır. Bu bölümde Hanefî usulcülerin istidlâle yükledikleri anlam, sahih istidlâl yöntemleri, fâsid istidlâl olarak kabul edilen delâlet yöntemi ve mütekellimîn usulcülerinin istidlâle yükledikleri anlama

genel bir bakış açısıyla yer verilecektir. Birinci bölüm içerisinde ayrıca istidlâl kavramı ile yakın ilişkisi olan delil, medlûl, delilin kısımları, delil medlûl ilişkisi, delâlet, delâlet çeşitleri de ele alınacaktır.

İkinci bölümde ise Hanefî usulcülerin fâsid istidlâl olarak gördükleri şu istidlâl yöntemleri incelenecektir: Emir ve nehiy sîgalarının zıtlarına etkisi, iktiran delâleti, mutlakın mukayyede hamli, mefhûm-ı muhâlefet, âm lafzın sebebi ile tahsisi, âm lafzın medih ve zem ile tahsisi ve cemiye muzâf olan ceminin cemi manasında kullanılması. Konular incelenirken, bu istidlâl yöntemlerinin fâsid olmalarının gerekçeleri ve delilleri zikredilecek ayrıca bu yöntemlerle amel edenlerin görüşlerine ve delillerine de değinilecektir.

Hanefî usul âlimlerinin fâsid istidlâl çeşitlerini kabul etmemelerinin, fikhî hükümlere önemli yansımaları olmuştur. Fâsid istidlâl konuları incelenirken her bir konunun fikhî hükümlere yansımaları örneklerle de açıklanacaktır. Şüphesiz bu çalışmayla ilgili akla gelebilecek en önemli soru; Hanefîlerin fâsid istidlâl olarak değerlendirdikleri bu yöntemlerle fikhî meselelerin çözümünde amel edip etmedikleri sorusudur. Hanefîlerle ilgili fâsid istidlâllerle özellikle de mefhûm-ı muhâlefetle amel ettikleri yönünde bir takım iddialarda bulunulmuştur. Bu bölümde Hanefîlere yönelik hem bu iddialara hem de bu iddialara verilen cevaplara da yer verilecektir.

### **Konunun Sınırlandırılması**

Bu çalışma Hanefî usul düşüncesine göre fâsid istidlâl çeşitlerini sistematik bir bütünlük içinde ele alıp tahlil etmeyi hedeflemektedir. Dolayısıyla çalışmamız, Hanefî usul düşüncesinde fâsid istidlâl olarak değerlendirilen; emir ve nehiy sîgalarının zıtlarına etkisi, iktiran delâleti, mutlakın mukayyede hamli, mefhûm-ı muhâlefet, âm lafzın sebebi ile tahsisi, âm lafzın medih ve zem ile tahsisi ve cemiye muzâf olan ceminin cemi mânasında kullanılması konuları çerçevesinde ele alınacaktır.

### **Araştırmanın Kaynakları**

“Hanefî Usul Düşüncesinde Fâsid İstidlâl” adlı tezin temel kaynaklarını Hanefî usul eserleri oluşturmaktadır. Hanefî usul eserlerinin şerhleri, hâşiyeleri, bazı Hanefî fikhî eserleri ve mütekellimîn metoduna göre kaleme alınan belli başlı

usul eserlerinden de istifade edilmiştir. Ayrıca çağdaş araştırmacıların kitap, makale, tez ve TDV İslam ansiklopedisi maddelerine de müracaat edilmiştir.

Kâsânî'nin (ö. 587/1191) "*Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'i'*", Mergînânî'nin (ö. 593/1197) "*el-Hidâye'si'*", Bâbertî'nin (ö. 786/1384) "*el-Înâye'si'*", Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) "*Fethu'l-Kadîr'i'*", Sâdî Çelebi'nin (ö. 945/1539) "*Hâşiye 'ale'l-Înâye'si'*", Ahmed Şemseddin Kadızâde'nin (ö. 988/1580) "*Netâ'icü'l-efkâr fî keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr'i'*", çalışmamızda yararlandığımız Hanefî fıkıh eserleridir.

Çalışmamızda atıflarda bulunduğumuz mütekellimîn metoduna göre kaleme alınan belli başlı usul eserleri şunlardır: 1. Ebû Bekr el-Bâkîllânî (ö. 403/1013), "*et-Takrîb ve'l-irşâd.*" 2. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), "*el-Mu'temed.*" 3. Şîrâzî (ö. 476/1083), "*Şerhu'l-Lüma'.*" 4. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), "*el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh.*" 5. Gazzâlî (ö. 505/1111), "*el-Müstasfâ min 'lmi'l-usûl.*" 6. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), "*el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'i-fıkh.*" 7. Âmidî (ö. 631/1233), "*el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm.*" 8. Tâceddin es-Sübki (ö. 771/1370), "*Cem'u'l-cevâmi'.*" 9. Zerkeşî (ö. 794/1392), "*el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkh.*" 10. Celâleddin el-Mahallî (ö. 864/1459), "*Şerhu'l-Mahallî alâ Cem'i'l-cevâmi'.*" 11. Şîrbînî el-Mısırî (ö. 1908), "*Mahallî şerhi ve Bennânî hâşiyesi üzerine ilâve ve notlar.*"

Çalışmamızın birinci bölümünde kendisinden istifade ettiğimiz çağdaş kaynaklardan birisi de Hilmi Demir'in "*Delil ve İstidlalin Mantıkî Yapısı*" adlı doktora tezidir. Bu tezde istidlâl kavramı kelâm ilmi açısından değerlendirilmiştir. Es'ad Abdülganî el-Kefravi'nin "*el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyîn*" adlı doktora çalışması ise usul âlimlerinin istidlâl anlayışını konu edinen bir başka mühim çalışmadır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde incelediğimiz fâsid istidlâl çeşitlerinden iktiran delâleti ile ilgili güncel çalışmalar ise şunlardır: Ekrem b. Muhammed Özkan'ın "*el-İktiran: hakikatühü ve hücciyetühü*" adlı makalesi ile Ebû Kudâme Eşref b. Mahmûd el-Kinânî'nin "*el-Edilletü'l-isti'nâsiyye 'inde'l-usûliyyîn*" adlı yüksek lisans tezidir. Söz konusu makalede iktiran delâletinin hücciyeti konusu ele alınmış ve bu konuyla alakalı usul âlimlerinin görüşlerine yer verilmiştir. Söz konusu yüksek lisans tezinde Ebû Kudâme Eşref b. Mahmûd el-Kinânî'nin

“hakkında nas bulunmayan meselelerde belli şartlar dâhilinde iktiranın isti'nâsi delil kapsamında değerlendirilmesi gerekir.” şeklindeki görüşü, Hanefî usulü açısından meskûtun delâleti olması sebebiyle isabetli değildir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde incelediğimiz fâsid istidlâl çeşitlerinden mutlakın mukayyede hamli ile ilgili güncel çalışma, Hamdi es-Sa'idi'nin “*el-Mutlak ve'l-Mukayyed ve eseruhuma fi ihtilâfi'l-fukaha*” adlı çalışmasıdır. Çalışmamızın ikinci bölümünde incelediğimiz fâsid istidlâl çeşitlerinden mefhûm-ı muhâlefet ile ilgili güncel çalışmalar ise şunlardır: 1. Abdülbâsîd Kavâdir, “*Mefhûmü'l-muhâlefe ve eseruhu fi'lihtilâfi'l-fikhiyyi.*” 2. Muhammed Hasan 'İvaz'ın “*Mefhûmü'l-muhâlefe ve eseruhu fi ihtilâfi'l-fukaha*” adlı makalesi. 3. Taha Nas'ın “*Fıkıh Usûlünde Mefhûmun Delâleti İle İlgili Kavramların Gelişimi*” adlı doktora tezi ile “*Mefhûmu'l-Muhâlefenin Delâleti*” adlı makalesi. 4. Mehmet Ali Yargı'nın “*İmâm Mâtürîdî'nin Âyetlerden ve Hadislerden Ters Anlam (Mefhûmü'l-Muhâlefe) Çıkarılmasına Yaklaşımı*” adlı makalesi. 5. Yakup Kara'nın “*İbn Hazm'ın Mefhûm-ı Muhâlefeti Eleştirisi Bağlamında Bir İnceleme*” adlı çalışması.

İktiran delâleti, mutlakın mukayyede hamli ve mefhûm-ı muhâlefetle ilgili bu güncel çalışmalara zaman zaman atıflar yapılmıştır. Fakat söz konusu çalışmalarda iktiran delâleti, mutlakın mukayyede hamli ve mefhûm-ı muhâlefet konuları fâsid istidlâl bakış açısıyla incelenmemiştir.

Okan Kadir Yılmaz tarafından tahkik edilen Ahîzâde Abdülhalim Efendi'ye (ö. 1013/1604) ait “*Risaletün fî mefhumi'l-muhâlefe*” adlı risâle; Hanefîlerin mefhûm-ı muhâlefetle amel ettikleri yönündeki iddialara ve bu iddialara verilen cevaplara temas etmektedir. Çalışmamızda bu risâle detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Mustafa Çil'in “*Hanefî Usulünde Fasid İstidlallerden İstifade İmkânı*” adlı makalesi ile Kadir Demiroğlu'nun “*Fıkıh Usûlünde İstidlâl Kavramı ve İstidlâl Çeşitleri*” isimli makalesi araştırmamızla alakalı diğer güncel çalışmalardır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HANEFİ USUL DÜŞÜNCESİNDE İSTİDLÂL

Hanefî usul düşüncesinde istidlâl ile neyin kastedildiğine geçmeden önce bu kelimenin bir önemli kullanım sahası olan kelâm ilmindeki tanımına bakmak yerinde olacaktır. Kelâm ilminde istidlâl, nazar, tefekkür ve tedebbür; akıl ile yapılan bir işlem olup duyu ile bilinmeyen gâibin bilgisine ulaşmak için delil üzerinde yapılan bir akıl yürütme işlemidir.<sup>1</sup> Debûsî'ye (ö. 430/1039) göre buna *istidlâl bi'ş-şâhid ale'l-gâib* yani bilinenden hareketle bilinmeyene ulaşma yöntemi de denilir.<sup>2</sup> Debûsî'nin tanımından anlaşıldığı kadarıyla kelâm âlimlerine göre bilgi, duyu veya bilinen şey üzerinden aklî istidlâlde bulunarak gâibin bilgisine ulaşmakla elde edilir.<sup>3</sup>

Kelâm âlimlerine göre Allah'ın varlığı, nübüvvet, mu'cize gibi meseleler gayb sahasına girer. Gaybla ilgili meseleler ise ancak aklî inceleme, nazar ve istidlâlde bulunmak suretiyle bilinir.<sup>4</sup> Kelâm âlimlerine göre gâibin bilgisine akıl ile ulaşılır. Hatta sem'î delillerin delil olma yönü de aklî istidlâl ile bilinir.<sup>5</sup> Âlemin hudûsu, bedîhî olarak hiçbir delile ihtiyaç duyulmaksızın akıl tarafından bilinirken<sup>6</sup> âlemin yaratıcıya delâleti ise nazar ve istidlâl ile bilinir.<sup>7</sup> Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *Mir'âtü'l-usûl* adlı eserine hâşiye yazan Mevlânâ

<sup>1</sup> Ebû Bekr el-Bâkîllânî, *el-İnsâf*, thk. M.Zâhid Kevserî, 2.Baskı, (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2000), 14-15; Es'ad Abdülganî el-Kefravi, *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyîn*, 1.baskı, (Kahire: Dârüsselâm, 2002), 25.

<sup>2</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, 1.Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 4/325.

<sup>3</sup> Ebû Zeyd Abdullah Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, thk. Halil el-Meys, 1.Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 442.

<sup>4</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, 2.Baskı, (Kuveyt: Vüzâratü'l-Evkâf, 1994), 3/379; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 442, 448; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, (*Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl* ile birlikte), (İstanbul: Şirket-i sahafiyye-i Osmanîyye, 1309), 1/48-50.

<sup>5</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 442.

<sup>6</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 448.

<sup>7</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 448; Sadrüşşerîa ubeydullâh b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-Buhârî, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh* ile birlikte), thk. Zekeriya Ümeyrat, 1.Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/332.

Mehmed İzmîrî (ö. 1165/1751), Eş'arîlere göre Allah'ın varlığının vahiy ile bilineceğini, Mu'tezile ve Hanefîlere göre ise akıl ile bilineceğini ifade eder. Zira Allah'ın varlığını bilmenin yolu fiillerini bilmeye bağlıdır. Bu da nazar ve istidlâl ile olur.<sup>8</sup>

İstidlâl terimi kelâm ilminde, kıyası da içerecek şekilde geniş anlamda kullanılmıştır. İstidlâl ve kıyas terimlerinin fıkıh usulündeki kullanımı ile kelâm ilmindeki kullanımı birbirinden farklıdır. Bu durum mütekellimîn usulcileri ile Hanefî usulcülerinin istidlâl anlayışları için de geçerlidir.

İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1248) gibi bazı mütekellimîn usulcülerine göre istidlâl; kitap, sünnet, icmâ ve kıyasın dışında bir delildir. Bu âlimler, istidlâlî; kitap, sünnet, icmâ ve kıyasa ek olarak şer'î/sem'î delillerin beşincisi olarak kabul ederler.<sup>9</sup> Mütekellimîn usulcülerinin kimine göre de istidlâl; kitap, sünnet, icmâ ve kıyastan cüz'î bir delil olmadığında bu cüz'î delillerden istinbat edilen küllî kaidelere dayanarak bir meselenin hükmü üzerinde icthad etmek demektir.<sup>10</sup> Hanefî usulcülerden İbnü'l-Hümâm'a (ö. 861/1457) göre istidlâl; kitap, sünnet, icmâ ve kıyasın dışında bir delil değil, aksine bu delillerle hükme ulaşmanın yöntemidir. Dolayısıyla Hanefîlere göre istidlâl, nassın delâletine dayalı hükme ulaşma yöntemidir.<sup>11</sup>

Bu bölümde istidlâl ile ilişkili olan delil, medlûl, delilin kısımları, delil medlûl ilişkisi, delâlet, delâlet çeşitleri, delillerin kat'îliği veya zannîliği konuları ele alınacaktır. Bunun yanında Hanefî usul düşüncesinde sahih istidlâl olarak kabul edilen lafzın dört delâlet şekli ve Hanefîlerde fâsid istidlâl olarak kabul edilen delâlet yöntemi üzerinde durulacaktır. Hanefîlerin fâsid istidlâl olarak değerlendirdikleri istidlâl çeşitleri incelendiğinde bu delâlet çeşidinin lafzın delâleti değil, meskûtun delâleti olduğu görülür. Hanefîler meskûtun delâletini ise fâsid bir istidlâl yöntemi olarak kabul ederler.

---

<sup>8</sup> Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl* (İstanbul: Şirket-i sahâfiyye-i Osmaniyye, 1309), 1/48-50.

<sup>9</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh* ile birlikte), 1/19.

<sup>10</sup> Es'ad Abdülganî el-Kefravî, *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyîn*, 68.

<sup>11</sup> Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrü't-Tahrîr* ile birlikte), (Mısır: Matba'atü'l-halebî ve evlâdühü, 1932), 4/176.

## 1.1. DELİL

Fukahâ metodunu benimseyen usulcüler, delil terimini; hem bilgiye hem zanna ulaştırana kapsayacak şekilde kullanmışlardır. Bu usulcüler delili, kat'î ve zannî olmak üzere ikiye ayırmışlardır.<sup>12</sup> Mütakellimîn usulcüleri ise delil emâre ayırımına dikkat etmişler, bu usulcüler kesin bilgiye ulaştırana delil, zannî bilgiye ulaştırana ise emâre demişlerdir.<sup>13</sup>

Hanefî usulcülerden Üsmendî (ö. 552/1157 ?), delil emâre ayırımını dikkate alarak delili; medlûlün bilgisine kesin olarak ulaştırana sahih nazar şeklinde tarif etmiştir. Ona göre kitap, sünnet ve icmâ delil kapsamına girer. Emâre ise medlûlü hakkında zann-ı gâlibe ulaştırana sahih nazardır. Haber-i vâhid ile kıyas emâre kapsamına girer.<sup>14</sup>

### 1.1.1. Delilin Tanımı

Delil sözlükte “mürşid, irşadın kendisiyle olduğu şey anlamında kullanılır.<sup>15</sup> İbnü'l-Hümâm, sözlükte delilin bizzat mürşide ulaştırana şey anlamına geldiğini tercih eder.<sup>16</sup> Cürcânî (ö. 816/1423) ise delili: “Kendisinin bilinmesinden başka bir şeyin bilinmesi lazım olan şey” şeklinde tarif etmiştir.<sup>17</sup> Debûsî'nin ifadesine göre şer'î hükümlere ulaşmanın yolu olan hüccet çeşitleri; âyet, delil, illet ve hâl olmak üzere dört kısımdır. Bu terimlerden hüccet, beyyine ve burhanın hepsini kapsayan en genel terimler olduğunu, âyetin ise kesin bilgi ifade eden delil anlamında kullanıldığını belirtir.<sup>18</sup> Semerkandî (ö. 539/1144), delilin sözlükte iki anlamda kullanıldığını belirtir: 1. Medlûlün bilinmesi için koyulmuş alâmettir. Dumanın ateşe, âlemin yaratıcıya delil olması örnek verilebilir. 2.

<sup>12</sup> Muzafferüddîn İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, thk. Sa'd b. Garîr b. Mehdî es-Sülemi, (Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kura, 1985), 1/9; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, thk. Muhammed Hasan İsmail, 1.Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 1/29.

<sup>13</sup> Ebû Bekr el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, thk. Abdulhamîd b. Ali Ebû Züneyd, 2.Baskı, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1998), 1/221-222.

<sup>14</sup> Muhammed b. Abdilhamîd el-Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, thk. Muhammed Zekî Abdülber, 1.Baskı, (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1992), 8.

<sup>15</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî, (Kahire: Dâru'l-fazîle, ts.), 91; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/29.

<sup>16</sup> İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrü't-Tahrîr* ile birlikte), 1/33.

<sup>17</sup> Cürcânî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, 91.

<sup>18</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 13.

Delilden bazen dâl kastedilir. Bundan dolayı kafileye yol gösterene delilü'l-kâfile denir.<sup>19</sup> Semerkandî'nin ifadesine göre delil, hüccet, beyyine, burhan, âyet, alâmet, illet, sebep, şart, ıstışâbu'l-hâl ve benzeri isimler şer'î hükümlerin kendisiyle bilindiği şeylerdir. Bu terimlerin arasında bir takım farklılıkların olduğunu, bilinen şeylerin tamamını kapsamamasından dolayı delilin en genel terim olduğunu belirtir.<sup>20</sup>

Delille irtibatlı olan kavramlar şunlardır:

Hüccet tartışmada karşı tarafa üstün gelmeyi sağlayan delildir.<sup>21</sup> Beyyine ve burhan kesin bilgiye ulaştıran delile denir.<sup>22</sup> Âyet, delâleti açık olan bütün delilleri kapsamakla beraber hususi olarak yaratıcının varlığına delâlet eden kesin delil, peygamberlerin mucizeleri ve Kur'ân lafızları için kullanılan kesin bilgi ifade eden delil anlamında kullanılır. Alâmet ise mutlak olarak bir şeyi tarif eden tanıtan şeye verilen isimdir.<sup>23</sup>

Mütekellimîn usulcülerini ile Hanefî usulcülerinin delil tarifleri birbirine yakındır.

Bâkılânî'ye (ö. 403/1013) göre delil; üzerinde doğru düşünerek (sahih nazar) duyularla algılanamayan ve zarurî olarak kendiliğinden bilinemeyen hususların bilinmesini sağlayan şeydir.<sup>24</sup> Fahreddin er-Râzî'ye (ö.606/1210) göre delil; üzerinde doğru düşünerek (sahih nazar) kendisiyle bilgiye ulaşılması mümkün olan şeydir.<sup>25</sup> Bâkılânî'nin tarifindeki “zarurî olarak kendiliğinden bilinemeyen” kaydı, bilinmesi delile bağlı olmayan zorunlu bilgiyi dışarıda tutma amacına yöneliktir. Zira zorunlu bilgi için bir delile ihtiyaç yoktur.<sup>26</sup>

---

<sup>19</sup> Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl fi netâicü'l-'ukûl*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, (Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kura, 1984), 1/101.

<sup>20</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/100, 103.

<sup>21</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/104.

<sup>22</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/106-107.

<sup>23</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/107-109.

<sup>24</sup> Bâkılânî, *el-İnsâf*, 15.

<sup>25</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fi 'ilmi usûli'i-fikh*, thk. Câbir Feyyâz 'alvânî, (b.y. Müessesetü'r-risâle, ts.), 1/88.

<sup>26</sup> Davut İltaş, *Fıkıh Usûlünde Mütekellimîn yönteminin Delâlet Anlayışı*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 19.

Zorunlu bilgi delile ihtiyaç duyulman elde edilirken istidlâli bilgi delil yoluyla elde edilmektedir.

İbnü's-Sââtî'ye (ö. 694/1295) göre bilgi kadîm ve hâdis olmak üzere iki kısımdır. Hâdis bilgi de zorunlu ve istidlâli olmak üzere iki kısma ayrılır:<sup>27</sup> Zorunlu bilgi, oluşumunda kişinin katkısının olmadığı nazar ve istidlâle başvurmadan var olan bilgidir.<sup>28</sup> Mütevâtir haberle hâsıl olan bilgi de zorunlu bilgi kapsamına girer.<sup>29</sup> Nazarî/istidlâli bilgi ise akıl yürütme yoluyla elde edilen bilgidir.<sup>30</sup> Bu bilgi aynı zamanda kesbî bilgi olarak da isimlendirilir.<sup>31</sup> Nazar ve istidlâl, usulcüler tarafından birbirinin yerine kullanılan eş anlamlı iki kelimedir. Nitekim Cessâs da, nazar ve istidlâli aynı anlamda kullanmıştır.<sup>32</sup>

Semerkandî, insanın dış dünyaya ilişkin bilgisini iki kısma ayırır:

1. Zorunlu Bilgi: Âlemde Allah'ın yaratmasıyla hâsıl olan bilenin kesbi ve ihtiyarı olmayan bilgidir. Hareket ve felçli elin sakinliği böyledir.<sup>33</sup> Zorunlu bilgi de kendi içerisinde bazı kısımlara ayrılır:

a. Duyularla Elde Edilen Bilgi. b. Uzaktaki ülkelerin bilinmesi gibi mütevâtir haberle hâsıl olan bilgi. c. İnsanın kendi nefsinin bilmesi, elem ve lezzeti bilmesi gibi nazar ve düşünme olmadan bedîhî olarak bilinen bilgi.<sup>34</sup>

2. İstidlâli Bilgi: Âlemde Allah'ın yaratmasıyla hâsıl olan bilenin kesbi ve ihtiyarı olan bilgidir.<sup>35</sup> Semerkandî, istidlâli bilgiyi iki kısma ayırır:

a. Aklî Bilgi: Duyularla ilgili şeylerin nakli bir delile ihtiyaç duyulmadan sırf akılla nazar ve düşünme ile bilinmesidir. Âlemin hudûsu, yaratıcının varlığı, kıdemi ve tek olduğunun akılla bilinmesi böyledir. Aklî bilgi kesin olarak hükmü

---

<sup>27</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî*, 1/11, 13.

<sup>28</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/46; Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdurrazzak 'afîfî, 1.Baskı, (Riyad: Dâru's-sumey'î, 2003), 1/25-26.

<sup>29</sup> Ebü Muhammed Celâleddîn el-Habbâzî, *el-Muğni fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Mazhar Bekâ, 1.Baskı, (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kura, 1403/1983), 192; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî*, 1/310.

<sup>30</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/46.

<sup>31</sup> Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/25.

<sup>32</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 3/376.

<sup>33</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/ 8, 11.

<sup>34</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/ 11.

<sup>35</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/8,

gerektirir. Fukahâ ve kelâmcılara göre bu ilim, kelâm, tevhîd ve usûlü'd-din olarak isimlendirilir.<sup>36</sup>

b. Sem'î Bilgi: Gâibin akılla bilinmesidir. Fakat bu bilgi nakli bir delil olmadan sırf akılla bilinemez. Şer'î hükümlerin bilgisi bu kısma girer.<sup>37</sup> Sem'î bilgi de iki kısımdır:

ba. Kesinlik ve Yakîn İfade Eden Bilgi: Kitabın müfesser nassı, mütevâtir ve meşhur hadis ve icmâ ile sabit olan bilgidir.<sup>38</sup>

bb. Zann-ı gâlip İfade Eden Bilgi: Kitap ve mütevâtir haberin zâhir nasları ile âhâd haber ve kıyas ile sabit olan bilgidir. Fukahâ bu kısmı fıkıh ilmi diye isimlendirir.<sup>39</sup>

Cessâs'da (ö. 370/981) delili, "istidlâl işlemini yapan müctehidin medlûlü bilmesini sağlayan şeydir." şeklinde tarif ederek, delilin, medlûlü kesin olarak gerektirmediğini ifade etmiştir. Zira delil, medlûlün kendisi değil, medlûlün bilgisine ulaştırıcı sebeptir.<sup>40</sup>

Cessâs'ın tanımına göre delil, medlûlden ayrı olup, delilin çürütülmesi medlûlün de geçersiz sayılacağı anlamına gelmemektedir.

Mevlânâ Mehmed İzmîrî, mantıkçıların delil ile medlûlü aynı şeyler olarak değerlendirdiklerini belirtir. İzmîrî'ye göre delil ile medlûl aynı şeyler değildir. O delâletin olduğu yerde birbirine zıt olan ve birbirinden ayrı olan dört şeyin olduğunu örnekler vererek şu şekilde açıklar:

1. Delil; örneğin âlem delildir.
2. Medlûl; yaratıcıdır
3. Delâlet; bu delil ile medlûl arasındaki nispettir.

4. Delâlet yönü; ihtilâfa göre hudûs ve imkândır. Diğer bir örnek; namazı emreden âyet delil, namazın vâcip olması medlûldür. Medlûl aynı zamanda hükümdür. Bu ikisi arasındaki nisbet delâlet, delâlet yönü ise delili başka anlama yönlendirecek kârinelerin olmamasıdır. Dolayısıyla delil ile medlûl birbirinden

---

<sup>36</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/12,

<sup>37</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/12,

<sup>38</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/12-13,

<sup>39</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/8, 12-13.

<sup>40</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/8-9.

ayrı şeylerdir.<sup>41</sup> Dolayısıyla delilin çürütülmesi medlûlün geçersiz sayılacağı anlamına gelmemektedir.

Müteahhirîn kelâmcılar, delilin medlûlden ayrı olduğunu ve delilin çürütülmesiyle medlûlün geçersiz sayılamayacağı konusunda ittifak etmişlerdir. Delil, kelâm ilminin ilk dönemlerinden mütekaddimîn döneminin sonuna kadar mantikî bir kıyas formuna değil, her insanın doğuştan sahip olduğu aklî zaruretlere ve fitrî mantığa dayandırılmıştır. Bu dönemde ele alınan deliller, duyular yoluyla elde edilen bilgilerden seçildiği için tecrübeye dayalı bir özellik taşır. Bu delillerin mantık kurallarına uygun olup olmadığına ayrıca bakılmaz. Bâkılânî gibi bazı kelâmcılar, kullanılan delilin çürütülmesi halinde medlûlün de geçersizliğine hükmederek mantık kurallarına aykırı bir düşünceyi benimsemişlerdir. Bazı kelâmcılar da delille kanıtlanmayan bir iddianın gerçeğe aykırı olduğunu söyleyerek delili her konuda belirleyici bir ilke kabul etmişlerdir.<sup>42</sup>

Müteahhirîn kelâmcılar, delilin klasik mantıktaki kıyas şekillerinden birine göre düzenlemesi gerektiğini belirtmişler, mütekaddimîn kelâmcılarının benimsediği ilkeleri terk etmişlerdir. Gözlem ve deneye dayanan deliller yerine ta'îlî kıyası kullanmışlardır. Zira akıl ilkelerine dayanan delil, duyu verilerine dayanan delilden daha doğrudur. Onlara göre bir iddiaya ilişkin delilin yanlış olması, o iddianın gerçeğe aykırı görülmesi için yeterli değildir. Gazzâlî (ö. 505/1111), en doğru delilin mantikî kıyas formundaki delil olduğunu ifade ederek, İslâm düşüncesinin savunulması için kıyası gerçek ispat yöntemi kabul etmiştir.<sup>43</sup>

Hanefî usulcülerin delil emâre ayırımı yapmadıkları, delili; kat'î ve zannî olanı da kapsayacak şekilde tarif ettikleri anlaşılmaktadır. Bu konuda mütekellimîn usulcülerinden farklı bir bakış açısına sahip oldukları anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Hanefî usulcülerin delil ile medlûlü farklı şeyler olarak değerlendirdikleri de görülmektedir. Onlara göre delil medlûlün kendisi değil, aksine medlûle ulaşılmasını sağlayan bir araçtır. Bu nedenle delilin

---

<sup>41</sup> Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/80-81.

<sup>42</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Delil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9/136.

<sup>43</sup> Yavuz, "Delil", 9/136-137.

çürütülmesi, medlûlün geçersiz olduğu anlamına gelmez. Hanefîlerin delil ve medlûlün mâhiyetine yönelik bu açıklamaları, delil ile medlûlü aynileştiren mütekaddimîn kelâmcılarına bir itiraz olarak değerlendirilebilir.

İbnü's-Sââtî, Molla Fenârî (ö. 834/1431), İbnü'l-Hümâm ve Molla Hüsrev'e göre delil; üzerinde doğru düşünerek (sahih nazar) haberî bir sonuca ulaşılması mümkün olan şeydir.<sup>44</sup> Fukahâ metodunu benimseyen usulcülere göre delil ile elde edilen bilgi kat'î olabileceği gibi, zannî de olabilir.<sup>45</sup> Mütekellimîn usulcülerine göre kesin bilgiye ulaştırana delil, zannî bilgiye ulaştırana ise emâre denir.<sup>46</sup> Molla Fenârî ve Mevlânâ Mehmed İzmîrî'ye göre tarife imkân kaydının getirilmesi; delilin delil olabilmesi için bilfiil istidlâlin gerçekleşmesinin şart olmadığına işarettir. Delilin istidlâle uygun olması delilin delil sayılması için yeterlidir. Delilin bi'l-kuvve istidlâle elverişli olması yeterlidir.<sup>47</sup>

Delilin tarifinde zikredilen “sahih nazar” ifadesiyle “fâsid nazar” kavramı tarifin dışında bırakılmıştır. Sahih nazarda delalet yönü bulunur. Yani kendisiyle zihnin medlûle intikali gerçekleşir. Âlemin hudûsundan zihnin yaratıcıya intikali sahîh nazar olarak kabul edilir. Fâsid nazarda ise zihnin medlûle intikali gerçekleşmez. Örneğin “âlem basittir, her basitin de yaratıcısı vardır.” sözünde sahîh bir nazardan bahsedilemez. Zira basitlik ile zihin, âlemin yaratıcısına intikal etmez.<sup>48</sup> Dolayısıyla burada delil ile medlûl arasında bir uygunluk yoktur. Delil ile medlûl arasında uygunluk olması ancak birinci önermenin bilinmesinin sonucun bilinmesini gerekli kılması durumunda olur.<sup>49</sup> *Delil olmayan bir şeyin delil olarak getirilmesi durumunda da fâsid nazar meydana gelmiş olur.*<sup>50</sup> Dolayısıyla nazar/istidlâl doğru ve sahîh bir şekilde yapıldığında bilgiye götürür.<sup>51</sup> İstidlâlin

<sup>44</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 1/9; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiy'*, 1/29; İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrû't-Tahrîr* ile birlikte), 1/33; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl, (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl* ile birlikte), 1/27; Ali Bardakoğlu, “Delil”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9/138.

<sup>45</sup> Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Mekkî Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, (Mısır: Matba'atü'l-halebî ve evlâdühü, 1932),1/34.

<sup>46</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/102, Dipnot 1.

<sup>47</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiy'*, 1/29; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/27.

<sup>48</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/33.

<sup>49</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/36.

<sup>50</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/33.

<sup>51</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiy'*, 1/35.

sahih olmasını sağlayan şey de delâlet yönünü içermesidir. Delil, medlûle ulaştırırsa sahîh istidlâl, medlûle ulaştırmazsa fâsid istidlâl olur. Zihnin medlûle intikali ile delilin medlûle delâlet edip onun dışındakilere delâlet etmemesi sağlanmış olur.<sup>52</sup> Bu şekilde sahîh istidlâl bilgi içerirken, fâsid istidlâl bilgi içermez.<sup>53</sup>

Molla Fenârî'nin ifadesine göre istidlâlin sahîh olması için şu şartların yerine getirilmesi gerekir:

1. İstidlâlin delil üzerinde yapılması gerekir.

2. Ulaşılması amaçlanan hükmün yani medlûlün bilinmemesi gerekir. Bilinen bir şey üzerinde istidlâl yapmanın bir anlamı yoktur.

3. İstidlâlin delâlet yönünü içermesi yani medlûle ulaştırması gerekir.<sup>54</sup>

Yapılan delil tarifinden anlaşıldığı kadarıyla delilin elde edilmesi kadar delil üzerinde yapılan istidlâl de önemlidir. Delil üzerinde yapılan istidlâl sonucu, medlûle ve aynı zamanda hükme ulaşılmaktadır. Medlûle ancak sahîh istidlâl sonucu ulaşılabilir. Yapılan istidlâl sahîh değilse ulaşılan sonuç medlûl olarak kabul edilmemektedir. Bu açıdan bakıldığında delil medlûl ilişkisinde istidlâlin önemi ortaya çıkmaktadır. Mezheplerin istidlâl yöntemlerinin farklılığı dikkate alındığında sahîh ve fâsid istidlâl konusunda ihtilâfların olması da doğaldır. Bu nedenle bir mezhebin fâsid istidlâl olarak değerlendirdiği bir takım yöntemler, diğer mezhepler tarafından fâsid istidlâl olarak değerlendirilmeyebilir.

Delil üzerinde yapılan istidlâl ile hükme ulaşılacağı kabul edilmekle birlikte bu hükmün ne şekilde meydana geleceği ihtilâflıdır. Mu'tezile'nin anlayışına göre doğru, tutarlı ve çelişkiden uzak bir şekilde yapılan düşünme ve nazar işlemi, bilgiyi doğurur. Bilgiyi doğuran delil değil, düşünme işlemidir. Mu'tezile bu işlemi *tevlîd* olarak adlandırır.<sup>55</sup>

Râzî, doğruluğu kesin olan önermelerin akıl yürütme ile zorunlu olarak doğru sonuçlar vereceğini, olasılığın kaynağının akıl değil eksik duyu tecrübeleri olduğunu ifade eder. Metafizik hakikatlerin fizik gerçeklikle ilişkileri içinde

<sup>52</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 1/11; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/34.

<sup>53</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/37.

<sup>54</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/35.

<sup>55</sup> İlhan Kutluer, "Düşünme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/54.

tasavvur edildiklerinde doğru hükümlere ulaşmanın mümkün olduğunu belirtir. Râzî'ye göre düşünmenin bilgi ile sonuçlanması Allah'ın kudreti iledir. Düşünmenin bilgi ile sonuçlanması ise önermelerin nesnel gerçekliğe uygun olmasına, önermelerin düzenlenişinin doğru yapılmasına bağlıdır.<sup>56</sup>

Cüveynî (ö. 478/1085) nazarın, düşünmenin zorunlu olarak bilgiyi doğurduğu şeklindeki Mu'tezilî tevlîd teorisine karşı çıkar. Ona göre sağlıklı düşünme, usulüne uygun olarak yapıldığında, bilgiyi zorunlu olarak meydana getirmez, sadece mümkün kılar. Gazzâlî, naklî bilgilerin değerinin akıl karşısında ikinci plana itilmesini doğru bulmaz.<sup>57</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Mu'tezile mezhebine göre sahih istidlâl bilgiyi doğurur. Mu'tezile mezhebi bu işlemi *tevlîd* olarak adlandırır.<sup>58</sup> Kelâm âlimlerine göre sahih istidlâl ile elde edilen bilgi, kesindir ve istidlâlin zorunlu bir sonucu dur.<sup>59</sup>

Molla Fenârî, Râzî'nin "sahiht istidlâlin kesin olarak bilgiyi gerekli kıldığı" şeklindeki görüşünü eleştirir. Molla Fenârî'ye göre bu ifade kelâm ilminin kurallarına aykırıdır. Zira Allah fiillerinde muhtardır, ona hiçbir şey vâcib kılınamaz.<sup>60</sup> Hanefilere göre sahiht istidlâl, bilgiyi mümkün kılar. Bu bilgi sahiht istidlâl neticesinde âdetin sürekliliğinden elde edilir. Bu bilgi hem istidlâlin hem de delilin zorunlu bir sonucu değildir. Zira sahiht istidlâl neticesinde Allah'ın bu bilgiyi yaratması da yaratmaması da câizdir.<sup>61</sup> Hanefilere göre istidlâli bilgi, tevlîd ve kesinlik yoluyla değil, insanın onu ihtiyar etmesine bağlı olarak Allah tarafından yaratılmış bir fiildir. Hanefilere göre kul ihtiyarî fiillerde fiili kesb eder, Allah yaratır.<sup>62</sup> Mu'tezile mezhebine göre kul ihtiyarî fiillerde kendi fiilini yaratır.

---

<sup>56</sup> Kutluer, "Düşünme", 10/55.

<sup>57</sup> Kutluer, "Düşünme", 10/55.

<sup>58</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih* ile), 1/356; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/39; Mevlânâ Mehmed İzmirî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/27.

<sup>59</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/39; Mevlânâ Mehmed İzmirî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/27.

<sup>60</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/39.

<sup>61</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/38-39; Mevlânâ Mehmed İzmirî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/27-29.

<sup>62</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih* ile), 1/356-357; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/180, 186.

Bu mezhebe göre istidlâl neticesinde meydana gelen bu bilginin gerçek faili insandır.<sup>63</sup>

Yapılan delil tarifinde Hanefilerin kelâmî anlayışlarını yansıttıkları görülür. Zira onlara göre delil üzerinde yapılan istidlâl neticesinde oluşan hüküm, istidlâlin zorunlu bir sonucu değildir. Söz konusu hüküm insanın fiili olarak değil, Allah'ın fiili olarak kabul edilir.

Delilin tarifinde zikredilen “haberi sonuç” ifadesiyle “doğrulanabilir (tasdikî) bilgiler” kastedilir. Bu tabirin kullanılması neticesinde mantıktaki “tasavvur” kavramı tarifin kapsamına dâhil edilmemiştir.<sup>64</sup> Fıkıh ilmi açısından değerlendirildiğinde haberî sonuçtan maksat şer‘î hükümdür. Bu açıdan bakıldığında delili, “şer‘î ve amelî hükme ulaştırır şey” şeklinde tarif etmek daha uygun gözükmemektedir. İslâm hukukçularına göre şer‘î hükmün çıkarıldığı asıl ile şer‘î hükmü elde etmede kullanılan metod ve genel ilkeler delil kapsamına dâhildir. İcmâlî ve tafsîlî deliller, şer‘î delil olarak adlandırılırlar. Tafsîlî ve cüz‘î delil, hususi bir meseleyle alakalı belirli bir şer‘î hükme delâlet eden delildir. İcmâlî ve küllî delil ise şer‘î hükümlerin genel kaynaklarıdır. Kitap, sünnet, icmâ, kıyas, sahâbe sözü, istihsan ve istislâh icmâlî delil olarak isimlendirilir. Âyet ve hadislerin fikhî meselelerde delil olarak kullanılmasının yanı sıra âyet ve hadislerden yeni bir hüküm elde etmede kullanılan istihsan, istislâh, sedd-i zerâî, örf, aslî ibâhâ ve ihtiyat gibi yöntemler de delil olarak değerlendirilir.<sup>65</sup>

### 1.1.2. Delil Türleri

Usulcüler, delili değişik açılardan kısımlara ayırmışlardır. Delil içerdiği bilginin kaynağı açısından aklî delil, şer‘î/sem‘î delil olmak üzere iki kısımdır. Delil, ifade ettiği bilginin değeri açısından kat‘î ve zannî olmak üzere ikiye ayrılır.

---

<sup>63</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/328; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/356; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/186; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût bi-şerhi müsellemi's-sübût*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, 1.Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 1/31.

<sup>64</sup> Emir Padişah, *Teyşîrü't-Taîrîr*, 1/34; Bardakoğlu, “Delil”, 9/139.

<sup>65</sup> Bardakoğlu, “Delil”, 9/139.

Şer‘î delil için ayrıca sem‘î delil, naklî delil, lafzî delil ve vaz‘î delil ifadeleri de kullanılır.<sup>66</sup>

Vaz‘î delil kendi başına değil muvâtaa (uylaşım) yoluyla delâlet edendir. Bu da lafızların mânalarına delâlet etmesi, sembollerin, işaretlerin ve yazının delâlet etmesiyle olur. Şer‘î delilin vaz‘î delil şeklinde isimlendirilmesi şer‘î delillerin lafızlarla ifade edilmesi ve lafızların da mânalarına vaz‘ ile delâlet etmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>67</sup>

Debûsî, delilleri aklî ve şer‘î olmak üzere ikiye ayırır, ardından da her ikisinin hucet-i mûcibe ve hucet-i mücevvize olmak üzere iki kısım olduğunu ifade eder. Mûcibe, medlûlü hakkında kesin bilgi gerektiren delildir ve aksi câiz değildir. Mücevvize ise medlûlü hakkında kesin bilgiyi gerektirmeyen delildir ve aksi câizdir. Aklî delil ise sadece akla dayanan delildir. Şer‘î delil ise vahiy yoluyla elde edilen delildir.<sup>68</sup>

Üsmendî ve Molla Fenârî delilleri; aklî delil, şer‘î delil, aklî delil-şer‘î delil olmak üzere üç kısma ayırır.<sup>69</sup> Üsmendî, bazı şeylerin sadece akılla, bazı şeylerin sadece vahiyle bazı şeylerin de hem akıl hem de vahiyle bilineceğini ifade eder. Üsmendî’ye göre Allah’ın varlığı ve sıfatları sadece akılla bilinebilir. Namazın ve orucun farzıyeti, içkinin haram olması gibi ibadetlerle ve şer‘î hükümlerle ilgili şeyler ise vahiyle bilinir. Allah’ın tek olduğu ve Allah’ın görülmesinin câiz olduğu hem akıl hem vahiyle bilinir.<sup>70</sup>

### 1.1.2.1. Aklî Delil-Şer‘î Delil

Bâkılânî’ye göre aklî deliller her hangi bir muvâtaa (uylaşım) ya da nassa bağlı olmaksızın aklın zorunlu ve kesbî bilgiler aracılığıyla verdiği hükümleri içerir. Aklî deliller anlaşılır ve kesin olduklarında ifade ettikleri bilgiler de kesinlik kazanır.<sup>71</sup> Kelâm âlimlerine göre naklî delil aklî delil ile çelişirse, aklî delil tercih edilir ve naklî delil aklî delile uygun olarak tevil edilir. Zira naklin

<sup>66</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve’l-irşâd*, 1/204-205; Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 18; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/130; Yavuz, “Delil”, 9/137.

<sup>67</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve’l-irşâd*, 1/204, Dipnot 8.

<sup>68</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 18.

<sup>69</sup> Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, 677; Molla Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyî*, 1/30.

<sup>70</sup> Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, 677-678.

<sup>71</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve’l-irşâd*, 1/204-205.

doğruluğunu kanıtlamak ancak aklî delili öncelikli kılmakla mümkün olur. İsmail Hakkı İzmirli'ye göre zarûriyyat dışındaki kıyaslardan oluşan aklî delillerde eksiklik, hata ve şüphe söz konusu olur. Kat'î naklî deliller ise bu tür olumsuzlukları barındırmadığından, aklî delillere nispetle daha isabetli bir bilgi vasıtası kabul edilir.<sup>72</sup>

Cessâs, nazarın vücûbiyeti ve aklî delillerin ispatı hususunda ihtilâf edildiğini belirtir. Kelâm âlimlerine göre nazar ve istidlâl vâciptir, aklî deliller sahihtir. Bir görüşün sahih veya fâsid olduğu aklî delillerle bilinir. Cessâs'ın, ehli cehaletten olduklarını bildirdiği bazı kişilere göre bir görüşün sahih veya fâsid olduğu akılla değil, nakille bilinir. Bu kişilere göre aklî delillerle hiçbir şey sabit olmaz.<sup>73</sup>

Cessâs, bazı bilgilerin duyular vasıtasıyla bilineceğini, bazılarının nakille bilineceğini, duyu ve nakille bilinmeyen şeylerin ise akılla bilineceğini belirtir.<sup>74</sup> Aklın sahasına giren bazı hususların hiç kimsenin hakkında şüphe etmeyeceği kadar açık olduğunu, bazılarının da kapalı olduğunu; bunların da açık olanlara arz edilerek ve üzerlerinde nazar ve istidlâlde bulunarak bilineceğini belirtir.<sup>75</sup> Cessâs'ın ifadesine göre nas ve icmânın olmadığı durumlarda akla müracaat edilir. Örneğin Ebû Hanîfe (ö. 150/767), bulûğ yaşının sınırının 18 yaş olduğunu, rüşd yaşının sınırının 25 yaş olduğunu ictihad ile belirlemiştir. Zarar verilen malların tazmini, işlenen suçların diyetlerinin belirlenmesi gibi meseleler haklarında nas ve icmânın olmadığı, hükmün ictihad ile belirlendiği alanlardır.<sup>76</sup> Ayrıca Cessâs'a göre Allah'ın varlığı, nübüvvet, mu'cize ve sem'î delillerin doğruluğu yine akılla bilinir.<sup>77</sup>

Cessâs'ın ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla aklî delillerin tamamı kesinlik ifade etmemektedir. Ona göre aklî delillerin bir kısmı kesinlik ifade ederken bazıları zan ifade eder.

---

<sup>72</sup> Yavuz, "Delil", 9/137-138.

<sup>73</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/369.

<sup>74</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/375.

<sup>75</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/373.

<sup>76</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/371-372.

<sup>77</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/375, 379-380.

Usulcülere göre aklî deliller; naklî delillerle ilişkili olmakla beraber akıl yürütmenin ve beşerî yorumun etkili olduğu ve oluşumunda aklın katkısının bulunduğu delillerdir. Müctehid naklî delillerin genel ilkelerini, boş bıraktığı alanları gözeterek aklî istidlâl yöntemlerini işletir ve yeni şer'î hükümleri elde eder. Bu akıl yürütmenin genel adı kıyastır. Re'y, icihad, istinbat, istidlâl gibi isimler de akıl yürütme işlemi ifade eder. İstihsan, istislâh, istishâb, sedd-i zerâî gibi deliller aklî deliller olarak kabul edilir.<sup>78</sup>

Aklî delillerin şer'î delil sayılabilmesi için nakille irtibatının olması gerekir. Aklî delilleri, nakil tarafından geçerli sayılmaları, naklin ilke ve amaçlarına uyumlu olmaları, naklî delilleri işletme aracı olmaları gibi özellikleri dolayısıyla nakil kapsamında görmek de mümkündür.<sup>79</sup>

Hanefilere göre üzerinde ittifak edilen şer'î deliller; kitap, sünnet, icmâ ve bu üç asıldan istinbat edilen kıyastır. Bu dört delil, şeriâtın asıllarıdır.<sup>80</sup> Kıyas ise başlı başına hükmü ispat etmez, hükmü izhar eder ve bu üç asıldan birine dayanır.<sup>81</sup> Diğer deliller bu dört delille irtibatlıdır. Şer'u men kablenâ delilinin bir kısmı kitap kapsamında bir kısmı da sünnet kapsamındadır. Kur'ân'da zikredilenler Kur'ân kapsamında, sünnette zikredilenler de sünnet kapsamındadır. Sahâbe sözü de yine sünnet içerisinde ele alınır. Öte yandan istihsan, istislâh ve istishâb ise kıyas kapsamında kabul edilir.<sup>82</sup>

Âmidî (ö. 631/1233) ve İbnü'l-Hâcib gibi bazı mütekellimîn usulcülerine göre üzerinde ittifak edilen şer'î deliller; kitap, sünnet, icmâ, kıyas ve istidlâl olmak üzere beş tanedir. İstidlâl; kitap, sünnet, icmâ ve kıyasın dışında bir

---

<sup>78</sup> Bardakoğlu, "Delil", 9/139.

<sup>79</sup> Bardakoğlu, "Delil", 9/139.

<sup>80</sup> Ebû Bekr Şemsü'l-eimme es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, 1.Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 1/279; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 1/235; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile)*, 1/33; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/24; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl, (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/12.

<sup>81</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile)*, 1/33; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/25; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl, (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/12.

<sup>82</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/25-26; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/84.

delildir. Bu âlimler istidlâlî; kitap, sünnet, icmâ ve kıyasa ziyade olarak şer'î/sem'î delilerin beşincisi kabul ederler.<sup>83</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Hanefilere göre üzerinde ittifak edilen şer'î deliller; kitap, sünnet, icmâ ve kıyastır. İstidlâl ise başlı başına müstakil bir delil değil, aksine aslî delillerden hüküm istinbat etme yöntemidir.

Aklî delil ile şer'î delil arasında şu farklar bulunmaktadır:

1. Aklî delâlet, lazım bir delâlet olup, kesinlik ifade eder. Delil olmada da haricen bir uylaşıma (muvâtaa) ve delile (tevkîf) ihtiyaç duymaz. Aklî delâlet, vaz'a ihtiyaç duymadan kendi başına bir şeye delâlet eder. Şer'î delâlet ise vaz'î ve ıstilahî bir delâlettir. Lafızların, sembollerin, işaretlerin, yazının ve benzeri şeylerin delaleti, vaz'î delâlettir. Bunlar vaz'a ehil olanların vaz'etmesiyle delâlet ederler. Şer'î delâlet, muvâtaa (uylaşım) yoluyla delâlet eder.<sup>84</sup>

2. Aklî delil ile şer'î delil arasında delil-medlûl arasındaki ilişkinin esasına yönelik bir takım farklılıklar mevcuttur. Aklî delilde delil-medlûl arasındaki ilişki kesinlik ifade eder ve hiçbir şekilde bu ilişki ortadan kalkmaz. Aklî delil bulunduğu, medlûlüne zorunlu olarak delâlet eder. Şer'î delilde delil-medlûl arasındaki münasebet zorunlu bir münasebet olmayıp, vaz'a dayanmaktadır. Vaz' ise ehil olan kişilerin tercihine bağlıdır. Şer'î delâlette lafızların, ibarelerin ve istidlâlde bulunan müctehidin tercihlerinin rolü bulunmaktadır.<sup>85</sup>

3. Aklî deliller arasında kurulan delil-medlûl ilişkisi, fiil ve fail ilişkisinde olduğu gibi dış gerçeklikler hakkında kurulan aklî bir delâlete dayanırken, şeriatla ilgili hükümlerin elde edilmesinde delil-medlûl ilişkisi dilsel delâlete dayanır. Şer' ancak muvâzaa ya da kasta bağlı olarak anlaşılabilir. Hem Bâkılânî hem Kâdî Abdülcebbâr'a göre şer'î delil, hükme muvâzaa ve muvâtaa (uylaşım) yoluyla delâlet eder. Fakat Kâdî Abdülcebbâr söyleyenin kastının anlaşılmasını da şart koşar. Zira Mu'tezile mezhebine göre Allah'ın varlığı, tevhidi hakkındaki bilgiye onun vahyinin kastını anlamakla ulaşılır. Vahyin bilinmesi vahyin dilsel yapısının

---

<sup>83</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/25; Emir Padişah, *Teyşîrü't-Tahrîr*, 1/34; Mevlânâ Mehmed İzmirî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/81-82. Mütekellimîn usulcülerinin istidlâl ile ilgili değerlendirmeleri istidlâl başlığı altında kısaca ele alınacaktır.

<sup>84</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb*, 1/204-205.

<sup>85</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdülazîm ed-Dîb, 1.Baskı, (Katar: Câmî'atü Katar, 1399), 1/155.

bilinmesine bağlıdır. Mu'tezile mezhebine göre ilâhî kelâm zat değil, fiili sıfatlardan bir sıfattır. Bu nedenle kelâm sıfatı, Allah'a ebedi olarak nispet edilemez. Kelâm sıfatı konuşma anında sonradan oluşan bir sıfattır. İlâhî kelâmın fiili sıfatlardan sayılması insanlar arasında bir uyuşmanın (muvâzaa) öncelikle bulunmasını gerekli kılar. Mu'tezile mezhebine göre dil beşerî bir özelliğe sahip iken Eş'arîlere göre ilâhî bir özelliğe sahiptir.<sup>86</sup>

Aklî deliller arasında kurulan delil-medlûl ilişkisi, fiil ve fail ilişkisinde olduğu gibi dış gerçeklikler hakkında kurulan aklî bir delâlete dayanır. Dolayısıyla aklî delalette, şer'î delâlette olduğu gibi vaz'ın yani dilsel delâletin etkisi yoktur. Bununla beraber şer'î delâletin, vaz'a yani dilsel delâlete bağlı olarak anlaşılacağı noktasında bir ihtilâf yoktur. Mu'tezilî Kâdî Abdülcebâr, şer'î delâlette vaz'a ek olarak sözü söyleyenin (mütekellim) irade ve kastının bilinmesini de gerekli görmektedir. Molla Fenârî ve Mevlânâ Mehmed İzmîrî, şer'î delâlette vaz'ın yani lafzın mânaya delâletinin yeterli olduğunu, mütekellimin irade ve kastının bilinmesinin şart olmadığını ifade ederler.<sup>87</sup>

4. Aklî illet zorunlu bilgilerden ya da zorunlu bilgilere dayalı bilgilerden elde edilir. Bu nedenle aklî illet mûcibedir, hükmünü gerekli kılar. Şer'î illet muhtemel lafızlardan oluştuğu için şer'î illet mûcibe değildir, hükmünü gerekli kılmaz. Şer'î illetlerde hükümde ittifak olmakla birlikte, illetlerde ihtilâf mümkündür, aklî illetlerde ise ihtilâf mümkün değildir. Şer'î bir illetin farklı hükümleri gerektirmesi mümkün iken, aklî bir illet farklı hükümleri gerekli kılmaz. Şer'î illet hükmü gerekli kılma idi, bütün fikhî hükümlerin aynı olması gerekirdi. Kelâm kesin bilgiye ulaştığını iddia ederken, usul ilmi ichtihad yöntemini kullandığından zann-ı gâlibe ulaştığını iddia eder. Kelâmcılara göre delil kesinlik, illet ve emâre zan ifade eder. Usulcülere göre delil zan, müessir illet kesinlik ifade eder. Müessir illet hükmün sebebi olarak kabul edilmiştir. Usul ilmine göre müessir olmayan illet hükmü gerekli kılmaz, fakat müessir illet hükmü gerekli kılar. Kelâm ilminde kesin ve doğru delil, doğru sonuca ulaştırır.<sup>88</sup>

---

<sup>86</sup> Hilmi Demir, *Delil ve İstidlalin Mantıkî Yapısı*, 163-165.

<sup>87</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâ'î*, 1/27; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiyeye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/14.

<sup>88</sup> Hilmi Demir, *Delil ve İstidlalin Mantıkî Yapısı*, 168-172.

Her ne kadar kelâm âlimleri, aklî delillerle elde edilen bilginin kesinlik ifade ettiğini iddia etseler de şer'î delillerin bilgisinde ihtilâf söz konusu olduğu gibi aklî delillerde de ihtilâf mevcuttur. Aklî delillerin tamamının kesin olarak hata ve şüpheden uzak olduğu iddia edilemez.<sup>89</sup> Molla Fenârî, aklı delillerin kesinlik ifade ettiği iddia edilse de aklî delillerin kesinlik ifade etmesinin ihtilâflı olduğunu belirtir.<sup>90</sup>

Şer'î delillerin bilgisinde ihtilâf söz konusu olduğu gibi aklî delillerin bilgisinde de ihtilâf söz konusudur. Şer'î delillerin tamamı kesin bilgi ifade etmediği gibi aklî delillerin tamamı da kesin bilgi ifade etmez.

5. Şer'î hükümleri elde etmenin yolu şer'î delillerdir. Aklın tek başına şer'î bir hükme delil olarak kabul edilip edilmemesi ihtilâflıdır. Bu tartışma hüsün-kubuh ve hazr-ibâha konularıyla yakından alakalıdır.

İslâm âlimleri şer'î hükümlerin sebeplerine nispet edildiklerini ifade etseler de hakikatte şer'î hükümlerin kaynağı ve yaratıcısı Allah'tır.<sup>91</sup> Şer'î hükümlerin ilahî kitaplar olmadan akıl yoluyla bilinip bilinmeyeceği hususunda ihtilâf edilmiştir.<sup>92</sup>

Mu'tezile mezhebine göre hüsün ve kubuh akılla bilinir. Akıl tek başına nakle ihtiyaç duymadan şer'î hükümlerin mücibidir, aynı zamanda şer'î hükümlerin kaynağıdır.<sup>93</sup> Yani şayet din gelmemiş olsaydı akıl tek başına vâcib veya haram şeklinde hüküm koyma yetkisine sahiptir. Allah'ın iman etmeye yönelik hitabı akla yapılmış bir hitaptır. Dolayısıyla kendisine dinî davetin ulaşmadığı kişiler iman etmekle sorumludurlar.<sup>94</sup> Aklın iyi ve kötü kabul ettiği şeylerde vahiy akla tabi olur.<sup>95</sup> İyilik ve kötülük fiilin zatî bir özelliğidir.<sup>96</sup>

---

<sup>89</sup>Yavuz, "Delil", 9/137.

<sup>90</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/30-31.

<sup>91</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 15; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/492.

<sup>92</sup> İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 19/60.

<sup>93</sup> Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, 1.Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 4/324-325; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/356; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/ 180.

<sup>94</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 4/324-325.

<sup>95</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 4/332.

<sup>96</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/258.

Mu‘tezile mezhebine göre fiillerin gerçek faili insandır.<sup>97</sup> Molla Fenârî’nin (ö. 834/1431) ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla Mu‘tezile mezhebine göre hüsün ve kubuh aklî olsa da bu vahye itibar edilmediği anlamına gelmez. Akıl çoğu zaman kendisinin vahyin muktezâsı olduğunu yani vahyin kendisi tarafından gerekli kılındığını ortaya koyar. Ancak ibadetlerde akıl, vahiyle olan bu gereklilik ilişkisini ortaya koyamaz. Akıl, vahiy olmadan da emir ve yasakların tamamını şer‘an belirleme yetkisine sahiptir. Vahiy ise bazı şeyleri beyân eder.<sup>98</sup> Aynı zamanda Mu‘tezile mezhebi şer‘ gelmeden önce eşyanın ibâha üzerine olduğu görüşünü benimsemiştir.<sup>99</sup> Bununla beraber her ne kadar Mu‘tezile mezhebi hüsün ve kubhun aklî olduğunu savunsa da vahye ihtiyaç duyulmadığını savunmamışlar, vâcip ve haram kılmaya yetkili kılma hususunda aklı şer‘î delillerin üzerinde görmemişlerdir.<sup>100</sup>

Mu‘tezilî Kâdî Abdülcebbâr hüsün ve kubhun aklî olduğunu savunmaktadır. Bununla birlikte ona göre bazı fiillerin iyilik ve kötülüğü genel olarak bilinse de bütün fiiller hüsün ve kubuh açısından isabetle çözümlenemez. Belirli bir fiilin bütün yönlerini tam olarak bilmek için vahye ihtiyaç duyulur.<sup>101</sup> Örneğin Allah’ın varlığı akılla bilinir. Fakat ibadetin şekilleri, zamanı, vakitleri vb. şeyler ise vahiyle bilinir.<sup>102</sup>

Eş‘arîlere göre hüsün ve kubuh vahiyle sabittir. İyilik ve kötülüğün tespitinde aklın hiçbir rolü yoktur. Vâcip ve haram kılmaya yetkili olan sadece vahiydir.<sup>103</sup> İyilik ve kötülük fiilin zatına ait bir özellik değildir. Bir fiil aklen iyi olduğu için emredilmiş veya aklen kötü olduğu için yasaklanmış değildir. Aksine dinin emrettiği fiiller; din emrettiği için iyi, dinin yasakladığı fiiller de din yasakladığı için kötü vasfını kazanmıştır.<sup>104</sup> Aynı zamanda Eş‘arîler şer‘

<sup>97</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu’t-Tavzîh ile birlikte)*, 1, 356; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahamût*, 1/31.

<sup>98</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyi’*, 1/180.

<sup>99</sup> Semerkandî, *Mizânu’l-usûl* 1/285.

<sup>100</sup> Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, 19/62.

<sup>101</sup> Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, 19/61.

<sup>102</sup> Semerkandî, *Mizânu’l-usûl* 1/270.

<sup>103</sup> Ebü’l-Usr Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl (Keşfü’l-esrâr ile birlikte)*, 4/325; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr* 4/325; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu’t-Tavzîh ile birlikte)*, 1/326.

<sup>104</sup> Semerkandî, *Mizânu’l-usûl* 1/258; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu’t-Tavzîh ile birlikte)*, 1/326.

gelmeden önce eşyanın hükümsüz olduğu ve hazır-ibâha şeklinde bir hükmün bulunmadığı görüşünü benimsemişlerdir.<sup>105</sup>

Hanefiler, bu konuda Mu'tezile ile Eş'arîler arasında daha dengeli bir yol benimsemişlerdir. Hanefiler Mu'tezile'nin yaptığı gibi akli şer'î hükümlerde tek yetkili kılmadıkları gibi Eş'arîlerin yaptığı gibi akli tamamen etkisiz de kılmamışlardır. Akıl tek başına vâcip veya haram kılmaya yetkili olmadığı gibi akıl tek başına bir fiilin iyilik ve kötülüğünü de kavrayamaz. Akıl olmadan hitap anlaşılacağı için ehliyetin ispatı için akla itibar edilir. Zira hitap ancak akılla anlaşılabilir.<sup>106</sup> Gerçekte şer'î hükümleri vaz'eden Allah'tır.<sup>107</sup> Akıl ise bu hükümleri tanıtır, akılla bu hükümler bilinir. Dolayısıyla akıl, bu hükümlerin bilinmesine bir delildir. Delilin kendisi ise vâcip veya haram kılmaya yetkili değildir. Vâcip veya haram kılma yetkisi vahye aittir.<sup>108</sup> Molla Fenârî'nin ifadesine göre hüsün ve kubuh tamamen vahiyle bilinir. Akıl ise bazı şeyleri beyân eder.<sup>109</sup> Ebû Hanîfe'den nakledildiğine göre kendilerine dinî davet tebliğ edilmemiş kişiler akılla Allah'ın varlığını kavramakla ve iman etmekle sorumludurlar. Fakat şer'î hükümlerle sorumlu olmazlar.<sup>110</sup>

Sadrüşşerîa (ö. 747/1346) ve Molla Fenârî'nin ifadelerinden anlaşıldığı üzere Mu'tezile mezhebine göre hüsün ve kubuh akılla bilinir. Mu'tezile mezhebi, daha önce temas edildiği üzere aklın bu işlemini tevlîd olarak adlandırır. Doğru, tutarlı ve çelişkiden uzak bir şekilde yapılan düşünme ve nazar işlemi sonucunda akıl bilgiyi doğurur. Bu mezhebe göre düşünme ve nazar işlemi sonucunda meydana gelen bilginin gerçek faili insandır. Hanefilere göre hüsün ve kubuh vahiyle bilinir. Bununla birlikte akıl bazı şeylerin iyilik ve kötülüğünün bilinmesini sağlayan bir araçtır. Sahih nazar neticesinde Allah bu bilgiyi yaratır. Bu bilgi tevlîd ve kesin bir şekilde değil, Allah'ın yaratmasıyla meydana gelir.

<sup>105</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/281.

<sup>106</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 4/327-328.

<sup>107</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 4/332; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/356; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/180.

<sup>108</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 4/332.

<sup>109</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/181.

<sup>110</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 4/330; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/182-183.

Allah'ın yaratmasıyla meydana gelen bu bilginin bazısı zorunlu, bazısı da kesbî bilgidir.<sup>111</sup>

Sadrüşşerîa ve İbn Abdışşekûr'un (ö. 1119/1707) ifadesine göre bazı Hanefî âlimler iman, şükür, küfür vb. bazı fiillerin akılla bilineceği görüşünü benimsemişlerdir. Bu âlimler bazı fiillerin hüsün ve kubuh açısından aklî olduğunu ifade ederek Mu'tezile ile aynı görüşü benimsemişlerdir.<sup>112</sup>

Lâmişî (ö. VI./XII. yüzyılın ilk yarısı) iman, adalet, ihsan ve ibadetin asıllarının akıl ve vahiyle bilineceğini ifade ederken ibadetin şekilleri, miktarları gibi akılla kavrama imkânı olmayan şeylerin ancak vahiyle bilineceğini belirtir.<sup>113</sup> İmam Mâtürîdî ve Iraklı Hanefîlerin çoğunluğu Ebû Hanîfe'nin, "yeryüzünün, gökyüzünün, kendi nefsinin ve diğer mahlûkatın yaratılışını gören bir kimsenin rabbine iman etmemesinin hiçbir geçerli mazereti olamaz."<sup>114</sup> sözüne dayanarak imanın akılla bilineceği görüşünü benimserler. Bu âlimlere göre mümeyyiz çocuk ve kendisine dinî davet tebliğ edilmemiş âkıl bâliğ kişi akılla Allah'ın varlığını kavramakla ve iman etmekle sorumludur.<sup>115</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî (ö. 482/1089), Sadrüşşerîa ve müteahhirîn Hanefî âlimlerine göre mümeyyiz çocuk iman etmekle sorumlu tutulmaz. İman ettiği takdirde imanı geçerlidir. Kendilerine dinî davet tebliğ edilmemiş âkıl bâliğ kişiler ise ilkten yani Allah'ın varlığını düşünüp kavrayacak kadar yaşama müddeti bulamadıkları takdirde iman etmekle sorumlu değillerdir. Allah'ın varlığını düşünüp kavrayacak kadar yaşadıkları takdirde ise iman etmekle sorumlu olurlar.<sup>116</sup>

Hüsün ve kubhun şer'î olduğunu ifade eden Eş'arîlere göre akıl tek başına Allah'ın varlığını kavramak ve ona iman etmek için yeterli değildir. Eş'arîlere göre mümeyyiz çocuk iman etmekle sorumlu olmadığı gibi iman ettiği takdirde de

<sup>111</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/356-357; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/180-181.

<sup>112</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/355; İbn Abdışşekûr el-Bihârî, *Müsellemi's-sübût, (Fevâtihu'r-rahamût ile birlikte)*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, 1.Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 1/25; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/25-26.

<sup>113</sup> Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, thk. Abdülmecîd Türkî, 1.Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 66-67.

<sup>114</sup> İbn Abdışşekûr el-Bihârî, *Müsellemi's-sübût, (Fevâtihu'r-rahamût ile birlikte)*, 1/25.

<sup>115</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 4/330; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/25.

<sup>116</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 4/328-331; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 2/335-336. Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/182.

imanı geçerli değildir. Kendilerine dinî davet tebliğ edilmemiş kişiler de benzer şekilde iman etmekle sorumlu olmadıkları gibi, Allah'ın varlığını inkâr etmeleri halinde hatta Allah'a ortak koşmaları durumunda dahi sorumlu tutulmazlar.<sup>117</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî ise Eş'arîlerin bu görüşünü eleştirir ve Allah'ı inkâr etmiş ya da ortak koşmuş kişinin istidlâlde bulunduğunu, delilleri araştırıp inkârı seçtiğini ve bu nedenle bu kişinin mazur sayılamayacağını ifade eder.<sup>118</sup> Hanefîler, her ne kadar mümeyyiz çocuk ile kendisine dinî davet tebliğ edilmemiş kişiyi iman etmekle sorumlu tutmasalar da inkâr ettikleri takdirde bu kişilerin mâzur sayılamayacağını ifade ederler.<sup>119</sup>

Hüsün ve kubhun akılla bilineceğini, aklın tek başına şer'î hükümlerin kaynağı olduğunu ifade eden Mu'tezile mezhebine göre ise mümeyyiz çocuk ve kendisine dinî davet tebliğ edilmemiş kişi, akılla Allah'ın varlığını kavramakla ve iman etmekle sorumludur.<sup>120</sup> İmam Mâtürîdî ve Iraklı Hanefîlerin çoğunluğu bu konuda Mu'tezile ile aynı görüşte olsalar da, bu âlimler açısından şer'î hükümlerin asıl kaynağı ve yaratıcısı Allah'tır.<sup>121</sup> Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330) ve İbn Abdişşekûr'un ifadesine göre Ebû Hanîfe'nin, "yeryüzünün, gökyüzünün, kendi nefsinin ve diğer mahlûkatın yaratılışını gören bir kimsenin rabbine iman etmemesinin hiçbir geçerli mazereti olamaz." sözünün; "Allah'ın varlığını düşünüp kavrayacak kadar yaşayıp da iman etmemesi durumunda hiçbir mazereti geçerli değildir." şeklinde anlaşılması gerekir. Dolayısıyla kendilerine dinî davet tebliğ edilmemiş âkıl bâliğ kişiler, ilkten Allah'a iman etmekle sorumlu olmazlar.<sup>122</sup>

Hanefîlere göre mümeyyiz çocuğun iman etmekle sorumlu tutulması, nasların zahirine aykırı bir durumdur. Bu nedenle mümeyyiz çocuk iman etmekle

---

<sup>117</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 4/325-326; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 2/334.

<sup>118</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 4/326; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 4/ 330; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/25.

<sup>119</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 4/330; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 4/330; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/25; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/182.

<sup>120</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 4/324-325; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 2/333-334.

<sup>121</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 4/330.

<sup>122</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 4/331; İbn Abdişşekûr el-Bihârî, *Müsellemi's-sübût*, (*Fevâtihu'r-rahamût ile birlikte*), 1/25; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/25.

sorumlu olmadığı gibi, kendisine dinî davet tebliğ edilmemiş âkil bâliğ kişi de iman etmekle mükellef değildir.<sup>123</sup> Hüsün ve kubuh konusunda Hanefîlerce tercih edilen görüşe göre şer'î hükümlerin kaynağı ve yaratıcısı Allah'tır.<sup>124</sup> İyilik veya kötülük, fiilin zatî bir özelliği değildir.<sup>125</sup> Bir şeyi vâcip veya haram kılan akıl değil, Allah'tır.<sup>126</sup> Akıl bazı şeylerin iyilik ve kötülüğünün bilinmesini sağlayan bir araçtır. Çoğu şeylerin iyilik ve kötülüğü ancak vahiyyle bilinir.<sup>127</sup> Akıl bazı şeyleri beyân eder, açıklar. Akla her konuda itibar edilmemiştir. Bu nedenle mümeyyiz çocuk iman etmekle mükellef değildir. Akıl tamamen devre dışı da bırakılmamıştır. Bu nedenle mümeyyiz çocuğun imanı geçerli olduğu gibi, inkârı seçmesi durumunda da sorumlu kabul edilir.<sup>128</sup>

Hanefîler, hazr ve ibâha konusunda da ihtilâf etmişlerdir. Kerhî (ö. 340/952) ve Cessâs'a göre şer' gelmeden önce eşya ibâha üzerindedir. Bu iki âlim hazr ve ibâha konusunda Mu'tezile mezhebi ile aynı görüşü benimser.<sup>129</sup> İbn Emîru Hac (ö. 879/1474) ve İbn Abdişşekûr'un ifadesine göre Hanefîlerin çoğunluğu, şer' gelmeden önce eşyanın ibâha üzere olduğu görüşünü benimser.<sup>130</sup> İbn Emîru Hac özellikle Iraklı Hanefîlerin bu görüşü benimsediklerini belirtir.<sup>131</sup> Bu iki âlim, Hanefîlerin bazısının; şer' gelmeden önce eşyanın hükmünün tahrîm olduğu görüşünü benimsediklerini belirtir.<sup>132</sup> Debûsî, hazr ve ibâha ile ilgili şu görüşleri zikreder: 1. Bazı âlimler, şer' gelmeden önce eşyanın hükmünün olmadığını ifade eder. 2. Bazı âlimlere göre ibâha üzere olduğuna dair şer'î bir delil gelene kadar eşyanın hükmü tahrîmdir. 3. Bazı âlimlere göre şer'î bir delil gelene kadar eşyanın hükmü üzerinde tevakkuf edilmesi gerekir. 4. Tahrîm üzere

<sup>123</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 4/ 330; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyî*, 1/182.

<sup>124</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh* ile birlikte), 1/356; Ebû Saîd Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, thk. Hasan İbrahim el-hüsnî, 1.Baskı (Riyad: Daralsomaie, 2017), 374.

<sup>125</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî*, 1/127-128.

<sup>126</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî*, 1/136-137.

<sup>127</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh* ile birlikte), 1/356-357.

<sup>128</sup> Ebû Saîd Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 374.

<sup>129</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/248; Ebû Saîd Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 366.

<sup>130</sup> İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, 1.Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 2/127; İbn Abdişşekûr el-Bihârî, *Müsellemi's-sübût*, (*Fevâtihu'r-rahâmût* ile birlikte), 1/41-42.

<sup>131</sup> İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 2/127.

<sup>132</sup> İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 2/127; İbn Abdişşekûr el-Bihârî, *Müsellemi's-sübût*, 1/42.

olduğuna dair şer'î bir delil gelene kadar eşyanın hükmü ibâhadır. Debûsî Hanefîlerin, tahrîm üzere olduğuna dair şer'î bir delil gelene kadar eşyanın hükmünün ibâha üzere olduğu görüşünü benimzediklerini belirtir.<sup>133</sup> Semerkandî ve Lâmişî'nin ifadesine göre Hanefiler, bu konuda tevakkuf görüşünü benimsemişlerdir. Zira şer' gelmeden önce eşyanın hükmü akılla bilinemez. Dolayısıyla şer' gelmeden önce eşya hakkında bir hüküm vardır, fakat bu hükmün ne olduğu akılla bilinmemektedir. Bu nedenle bu konuda şer'î bir delil gelene kadar tevakkuf edilmesi gerekir.<sup>134</sup> İbnü's-Sââtî, hazr ve ibâha konusunda Eş'arîlerle aynı görüşü paylaşır ve şer' gelmeden önce eşyanın hükmünün olmadığını ifade eder.<sup>135</sup>

Müteahhirîn Hanefî âlimlerinin hazr ve ibâha konusundaki görüşleri, mütekaddimîn devri Hanefî âlimlerinden farklıdır. İlk dönem Hanefî âlimleri bu konuda Mu'tezile ile aynı görüşü savunurken, müteahhirîn Hanefî âlimleri bu konuda daha dengeli bir yol benimsemişlerdir. Müteahhirîn Hanefî âlimleri; Eş'arîlerin yaptığı gibi şer'î hükümlerde aklı tamamen etkisiz kılmamışlar, akla itibar etmişlerdir. Diğer taraftan Mu'tezile'nin yaptığı gibi aklı şer'î hükümlerde tek yetkili kılmamışlar, aklın şer'î hükümleri tanıttığına dikkat çekmişlerdir. Anlaşıldığı kadariyla usulcülerin hemen hepsine göre şer'î hükümlere ulaşmanın yolu şer'î delillerdir. şer'î hükümler, ilahî kitaplar olmadan sırf akıl yoluyla bilinemez.

#### 1.1.2.2. Kat'î Delil-Zannî Delil

şer'î hükümlere ulaşmanın yolu şer'î delillerdir. Ancak şer'î deliller, sübût ve delâlet açısından aynı seviyede değildir. şer'î delillerin bir kısmı kesin bilgi ifade ederken bir kısmı zan ifade eder. şer'î deliller sübût ve delâlet açısından kat'î ve zannî olmak üzere iki kısma ayrılır. Mu'tezile ve Eş'ariyye âlimlerinin çoğunluğu, naklî delillerin tek başına kesin bilgi ifade etmeyeceğini ifade etseler

---

<sup>133</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 458.

<sup>134</sup> Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 106; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/283-284; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 1/135.

<sup>135</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 1/135.

de usulcüler belli şartları taşıyan naklî delillerin kesin bilgi ifade ettiğini kabul etmişlerdir.<sup>136</sup>

Debûsî, şer'î delillerin huccet-i mûcibe ve huccet-i mücevvize olmak üzere iki kısım olduğunu ifade eder. Mûcibe, medlûlü hakkında kesin bilgi gerektiren delildir ve aksi câiz değildir. Mücevvize ise medlûlü hakkında kesin bilgiyi gerektirmeyen delildir ve aksi câizdir.<sup>137</sup> Huccet-i mücevvize kesin bilgiyi gerektirmemekle beraber ameli gerekli kılan delildir. Huccet-i mücevvize kısmına giren deliller zan ifade eder.<sup>138</sup>

Debûsî'ye göre kitap, Hz. Peygamber'den işitilen haber, mütevâtir sünnet ve icmâ huccet-i mûcibe kısmına girer. Bu zikredilen delillerin ortak noktası, bu delillerin aslında Hz. Peygamber'den nakledilen habere dayanmasıdır.<sup>139</sup> Müevvel âyet, tahsis edilmiş âm lafız, haber-i vâhid, sahâbe sözü ve kıyas ise huccet-i mücevvize kapsamına girer. Zira müevvel âyet, te'vîl edilmeden önce müşkil, müşterek veya mücmeldir. Te'vîl işlemi re'ye dayalı olduğundan müevvel âyet zan ifade eder. Âm lafız her ne kadar kesinlik ifade etse de tahsis edildikten sonra zan ifade etmektedir. Haber-i vâhid, sahâbe sözü ve kıyas hata ihtimalini barındırdığından bunlar da zan ifade ederler.<sup>140</sup>

Serahsî'ye (ö. 483/1090) göre delil; kesin bilgiyi gerekli kılan delil ve kesin bilgiyi gerektirmemekle beraber ameli gerekli kılan delil şeklinde olmak üzere iki kısımdır. Kitap, sünnet, icmâ ve bu üç delilden istinbat edilen kıyas şer'î delillerdir.<sup>141</sup> Şer'î deliller de iki kısma ayrılır:

1. Kesin olarak ilmi gerektiren hüccet-i mûcibe: Kitap, mütevâtir sünnet ve icmâdır. Bunların hepsinde aslanan bunların Hz. Peygamberden işitilmiş olmasıdır. Mütevâtir sünnet, kesin bilgi ifade etme konusunda Hz. Peygamber'den işitilmiş menzilesindedir. İslâm ümmetinin dalâlet üzerine ittifakı olmayacağından icmâ da kesin bilgi ifade eder.<sup>142</sup>

---

<sup>136</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/30-32; Yavuz, "Delil", 9/137.

<sup>137</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 18.

<sup>138</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 168.

<sup>139</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 19.

<sup>140</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 168.

<sup>141</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/277-279.

<sup>142</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/279.

Hanefî mezhebinde mütevâtir haber zorunlu bilgi ifade eder. Şâfiîlere göre mütevâtir haber kesin bilgi ifade etmekle beraber bu bilgi zorunlu değil, kesbîdir. Mütevâtir haberin kesin bilgi ifade etmesi noktasında ihtilâf olduğundan mütevâtir haber Şâfiîlere göre zorunlu bilgi ifade etmez. Hanefî âlimleri meşhur haberde ihtilâf etmişlerdir. Meşhur haber, aslı itibari ile âhad ama fer‘ olarak mütevâtir kabul edilir. Cessâs’a göre meşhur haber, mütevâtir haberin iki kısmından biridir. Kesin bilgi ifade etmekle beraber bu bilgi zorunlu değil, kesbîdir. Mezhepte sahih olan görüşe göre meşhur haber, mütevâtir haberin kısımlarından kabul edilmez. Meşhur haber ile nas üzerine ziyade (nesh) câizdir. Meşhur haber kesin bilgi ifade etmez, ilm-i tuma’nîne ifade eder. Zira ikinci ve üçüncü tabakada her ne kadar tevâtür derecesine ulaşsa da birinci tabakada âhad seviyesindedir.<sup>143</sup>

2. Kesin olarak ilmi gerektirmeyen fakat ameli gerektiren hüccet-i mücevvize: Haber-i vâhid ve kıyas, kesin bilgi gerektirmez. Bunlar hüccet-i mûcibe değildir, mücevvize kısmına girerler.<sup>144</sup> Adalet vasfını taşıyan râviden rivayet edilen haber-i vâhid kesin bilgi gerektirmemekle beraber ameli gerekli kılar. Haber-i vâhidin doğruluğu zan ile sabittir.<sup>145</sup> Hakkında nas bulunmayan meselelerde kıyas ile amel etmek câizdir.<sup>146</sup>

Fıkıh âlimi ve müctehid bir râvinin rivayet ettiği âhad hadis, gâlib zan ifade eden bilgiyi gerektirir ve kendisiyle amel edilmesi vâciptir. Bu hadis ister kıyasa muvafık ister kıyasa aykırı olsun hüküm değişmez. Kıyasa muvafık olursa kıyasla pekişir. Kıyasa aykırı olursa kıyas terk edilir, hadisle amel edilir.<sup>147</sup> Adalet, zapt ve hıfz yönünden sağlam bir râvinin rivayet ettiği âhad hadis, kıyasa muvafık ise hadisle amel edilir. Eğer bu hadis, kıyasa aykırı olursa ümmet bunu kabul ettiyse bu hadisle yine amel edilir. Eğer ümmet kabul etmedi ise şer‘an sahih kıyas, ictihada kapalı mesele ile ilgili hadise tercih edilir.<sup>148</sup>

Anlaşıldığı üzere Serahsî’nin şer‘î delillerin kısımları ile ilgili açıklamaları Debûsî’nin açıklamalarıyla aynıdır.

<sup>143</sup> Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/291-292.

<sup>144</sup> Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/279, 298.

<sup>145</sup> Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/321.

<sup>146</sup> Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/328.

<sup>147</sup> Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/338-339.

<sup>148</sup> Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/339-341.

Semerkandî'nin şer'î delillerin kısımları ile ilgili yaptığı açıklamalar, Debûsî ve Serahsî'nin açıklamalarından farklıdır. Semerkandî, sem'î bilgiyi iki kısma ayırır:

1. Kesinlik ve yakîn ifade eden bilgi: Kitap, mütevâtir veya meşhur haberin müfesser nassı ya da icmâ ile sabit olan bilgidir.<sup>149</sup>

2. Zâhir nasla sabit olan ve zann-ı gâlib ifade eden bilgi: Kitap veya mütevâtir haberin zâhir nasları ya da haber-i vâhid veya kıyasla sabit olan bilgidir.<sup>150</sup>

Kesinlik ve yakîn ifade eden bilgidен maksat; kat'î olarak başka bir anlama ihtimali olmayan bilgidir.<sup>151</sup> Zann-ı gâlib ifade eden bilgidен maksat; delilden kaynaklanmayan başka bir mânaya ihtimali olan veya delilden kaynaklanan başka bir mânaya ihtimali olan bilgidir.<sup>152</sup>

Semerkandî, kitap ve mütevâtir haberin müfesser nas olanlarını kesin bilgi gerektiren delil kısmında değerlendirirken, kitap ve mütevâtir haberin zâhir nas olanlarını ise zann-ı gâlib gerektiren delil kapsamında değerlendirir. Debûsî ve Serahsî ise kitap ve mütevâtir haber ile ilgili herhangi bir kayıta bulunmamışlardır. Bu durum Debûsî ve Serahsî'nin, kitap ve mütevâtir haberin müfesser nas olanlarını da zâhir nas olanlarını da kesin bilgi gerektiren delil kısmında değerlendirdiklerini gösterir.

Abdülazîz el-Buhârî, şer'î delilleri dört kısma ayırır:

1. Sübûtu ve delâleti kat'î olanlar: Mütevâtir naslar bu kısma girer.
2. Sübûtu kat'î delâleti zannî olanlar: Müevvel âyetler bu kısma girer.
3. Sübûtu zannî delâleti kat'î olanlar: Mefhûmu kat'î olan haber-i vâhidler bu kısma girer.
4. Sübûtu ve delâleti zannî olanlar: Mefhûmu zannî olan haber-i vâhidler bu kısma girer.<sup>153</sup>

Birinciyle farz, ikinci ve üçüncüsü ile vâcip, dördüncü ile de sünnet ve müstehap sabit olur.<sup>154</sup>

<sup>149</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl* 1/12-13

<sup>150</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl* 1/13.

<sup>151</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl* 1/13, Dipnot 1.

<sup>152</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl* 1/13, Dipnot 3.

<sup>153</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 1/130.

### 1.1.2.3. Lafzî Deliller Kesinlik İfade Eder mi?

Delilin, ifade ettiği bilginin değeri açısından kat'î ve zannî olmak üzere ikiye ayrıldığı belirtilmişti. Bununla beraber lafzî delillerin kesinlik ifade edip etmedikleri meselesi ihtilâflıdır.

Mütekellimîn usulcülerinin bazıları lafzî delillerin kesinlik ifade etmeyeceğini savunur. Bâkılânî, hitabın delâletinin önemli bir kısmını oluşturan mutlak emir, nehiy ve umum sîgalarında dilin mevcut kullanım ve nakillerini yeterli bulmayarak bu tür hitapların delâletinde kararsız kalmıştır. Bâkılânî'nin ifadesine göre dil ile ilgili konuları bilmenin yolu ya akıldır ya da nakildir. Dilin vaz'ı ile ilgili konular akılla bilinemez. Dilin vaz'ı ile ilgili konular Hz. Peygamber'den gelen nakille bilinir. Hz. Peygamber'den nakledilen haberler ise mütevâtir ya da ahâd yolla rivayet edilir. Dil ile ilgili konularda âhad haber delil olarak kabul edilmez. Mütevâtir haberin nakledilmesi ise şu şekillerde olur: 1. Dilin vaz'ı esnasında hazır bulunmak suretiyle ya da vaz'dan sonra bunun mütevâtir bir yolla nakledilmesiyle, 2. Râvinin dil ehlinden naklettiği haberi kitap veya sünnetten destekleyecek bir delilin bulunmasıyla, 3. Ümmetin icmâsının, rivayet ettiği şeyde raviyi desteklemesiyle, 4. Râvinin, yalancıyı tasdik ve batılı ikrarları imkânsız olan bir dilciler topluluğunun huzurunda haber verdiğinin bilinmesiyle. Sonuç olarak Bâkılânî'ye göre birçok kişinin inkârı söz konusu iken bu tür mütevâtir bir nakilden söz etmek mümkün olmaz.<sup>155</sup>

Râzî, bu meseleyi “hitapla istidlâl kesinlik ifade eder mi etmez mi?” şeklindeki bir başlık altında ele alır. Bu meselede sorun oluşturan iki durum vardır. Birincisi kelimelerin anlamlarının, nahiv ve sarfin naklindeki sorunlardır. İkincisi ise iştirak, mecaz, izmâr, tahsis, takdim, tehir, nâsîh ve aklî muarızın delâletindeki sorunlardır. Ona göre bunların hepsi zannî şeylerdir, zannî mukaddimelere dayanan şey de zannî olduğu için, hitapla istidlâlde bulunmak da zannîdir. Öte yandan dilin nakli konusunda da dilcilere dayanılmaktadır. Dilciler de hatasız olmadıklarına göre onlardan nakledilenler de zannîdir. Bütün bu anlatılanların dışında dili bilmenin yolu, ya akıl ya nakil ya da bu ikisinden oluşan

<sup>154</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 1/130.

<sup>155</sup> Bâkılânî, et-Takrîb ve'l-irşâd, 2/34-35; Davut İltaş, Fıkıh Usulünde Mütekellimîn yönteminin Delâlet Anlayışı, 42.

bir yoldur. Dil vaz'a dayandığı için dili tek başına akılla bilmek mümkün değildir. Dilin nakli tevâtür yoluyla da bilinemez. Çünkü insanlar Allah, iman, küfür, salât ve zekât gibi en çok kullanılan lafızlarda bile ihtilâf etmişlerdir. Aynı şekilde insanlar kullanımı çok yaygın olan emir, nehiy ve umum sîgaları konusunda da ihtilâf etmişlerdir. Durum böyle olunca bu konuda tevâtür olduğu iddia edilemez. Dolayısıyla bunların bazılarının nakli kesin olsa bile hepsinde aynı kesinliğin bulunması söz konusu değildir.<sup>156</sup>

Fıkıh usulünün kat'î olması gerektiğini söyleyen Şâtıbî (ö. 790/1388), fıkıhın dayandığı usulün deliller değil, zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyâtın oluşan külliyyâtı's-şerîa olduğunu ileri sürer. Çünkü usulün deliller olduğunun ileri sürülmesi halinde delillerin sübût veya delâletindeki zannîlik, şeriatın aslına da sirayet eder ve şeriatın değişmesini gerekli kılar. Şâtıbî, usulün deliller olması halinde delillerde kesinliğin neredeyse imkânsız olduğunu ya da son derece nadir olduğunu savunur ve bu konuda Râzî ile aynı fikri paylaşır. Şâtıbî'ye göre fıkıh usulü mânevî mütevâtire benzer bir yolla kat'îlik ifade etmektedir. Ona göre tek tek deliller her ne kadar zan ifade etse de, aynı konudaki farklı deliller istikrâ yoluyla bir araya getirildiğinde bunların tamamından kat'îlik oluşur. Nitekim icmâ, haber-i vâhid ve kıyasın delil olması da böyle bir istidlâlle mümkündür. Aksi takdirde tek tek delillerden yapılan bir istidlâlle şer'î hükmün kat'îliğine ulaşılamaz.<sup>157</sup>

Sadrüşşerîa da lafzî delilin kesinlik ifade etmediği ile ilgili iddiayı "lafzî delil yakîn ifade etmez denildi" başlığı altında incelemiştir. Sadrüşşerîa bazı âlimlerin dilin nakli, iştirak, mecaz, ızmâr, tahsis, takdim, tehir, nâsih ve aklî muarız gibi dil ile ilgili meselelerin zannî olması nedeniyle lafzî delillerin de zannî olacağı ve lafzî delillerin kat'îlik ifade edemeyeceği görüşünde olduklarını belirtir. Sadrüşşerîa, bu âlimlerin ortaya koydukları bu görüşün geçersiz olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre her ne kadar dilde bu tür zannîliği gerektiren durumlar olsa da ve nakledilen şeylerin tamamının tevâtür derecesinde olduğu iddia edilmemekle birlikte dildeki bazı kullanımlar, temel sarf ve nahiv kuralları tevâtür

<sup>156</sup> Fahreddin er-Râzî, el-Mahsûl fi 'ilmi usûli'î-fıkh, 1/203-206, 390-391; Davut İltâş, Fıkıh Usulünde Mütakellimîn yönteminin Delâlet Anlayışı, 44-45.

<sup>157</sup> Ebû İshâk İbrâhîm eş-Şâtıbî, el-Muvâfakât, thk. Abdullah Dıraz, (Mısır: y.y., ts.), 1/29-36; Davut İltâş, Fıkıh Usulünde Mütakellimîn yönteminin Delâlet Anlayışı, 48-49.

derecesine ulaşmıştır. Lafzî delillerin kesinlik ifade etmeyeceğini iddia etmek mütevâtirin tamamını inkâr etmek anlamına gelir. Karine bulunmadığı durumlarda söz, aslın hilafına da kullanılmamaktadır. Kat'î karineler vasıtasıyla da kastedilenin asıl olduğu bilinmektedir. Aksi durumda iletişim söz konusu olmayacağı gibi mütevâtirin kat'îliği de söz konusu olmaz. Sadruşşerîa, âlimlerin kesin bilgiyi iki anlamda kullandıklarını belirtir. Birincisi muhkem ve mütevâtirde olduğu gibi başka bir mânaya ihtimalin olmadığı kesin bilgi ki buna "ilmu'l-yakîn" denir. Diğeri ise zâhir, nas ve meşhur haberde olduğu gibi delilden kaynaklanan başka bir mânaya ihtimali olmayan bilgidir ki buna ilmü't-tuma'nîne denir.<sup>158</sup>

Molla Fenârî'nin ifadesine göre bazı âlimler, naklî delillerin vaz'a ve kasta bağlı olduğunu ifade ederek naklî delillerin kesinlik ifade edemeyeceğini beyân ederler. Onlara göre vaz' ile ilgili olan; sarf, nahiv ve dilin nakliyle ilgili şeyler haber-i vâhidle nakledilen zannî şeylerdir. Aynı şekilde irade ve kasta bağlı olan; iştirak, mecaz, izmâr, tahsis, takdim, tehir ve nâsîh zannî şeylerdir. Bu nedenle naklî deliller kesinlik ifade etmez. Molla Fenârî'ye göre naklî delillerin bazısı kesinlik ifade etmese de sahih olan nakli delillerin kesinlik ifade etmesidir. Sarf ve nahiv kurallarından mütevâtir derecesinde olanların varlığı düşünüldüğünde; dil ile nakledilen şeylerin tamamen zannî olduğu iddiasının geçerli olmadığı anlaşılmaktadır. Aynı şekilde karine bulunmadığı durumlarda sözün aslın hilafına kullanılmadığı dikkate alındığında, kasıt ve iradeye bağlı olan sıkıntılar da ortadan kalkmaktadır. Molla Fenârî'ye göre kesin bilgi iki kısımdır:

1. Ilmu'l-yakîn: Muhkem ve mütevâtirde olduğu gibi başka hiç bir mânaya ihtimali olmayan bilgidir.

2. İlmü't-tuma'nîne: Zâhir, nas ve meşhur haberde olduğu gibi delilden kaynaklanan başka bir mânaya ihtimali olmayan bilgidir.<sup>159</sup>

Mevlânâ Mehmed İzmîrî, naklî/lafzî delillerle ilgili; tamamının kat'î, tamamının zannî, bazısının kat'î bazısının zannî olmak üzere üç görüşün olduğunu, kendisinin üçüncü görüşü tercih ettiğini belirtir.<sup>160</sup>

<sup>158</sup> Sadruşşerîa, Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile), 1/240-242; Davut İtaş, Fıkıh Usulünde Mütakellimîn yönteminin Delâlet Anlayışı, 47.

<sup>159</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/30-32.

Sonuç olarak dil ile ilgili kullanımların bir kısmının zannî olmasından hareketle lafzî delillerin tamamının zannî olacağı şeklinde bir hükme ulaşılamaz. Belli şartları taşıyan lafzî deliller kesinlik ifade eder. Bütün lafzî delillerin zannî olduğu kabul edilecek olursa, hitabın ve mütevâtirin kesinliği de ortadan kalkar. Dolayısıyla lafzî delillerin bir kısmı kat'î, bir kısmı da zannîdir.

## 1.2. MEDLÛL

Medlûl, lafzın delâlet ettiği mânadır.<sup>161</sup> Lafzın mânaya delâleti vaz'a dayanır. Vaz', karine olmaksızın kendisine delâlet edecek şekilde lafzın mânaya tayin edilmesidir.<sup>162</sup> Lafzın delâlet ettiği mânanın, haricî varlık mı ya da zihindeki sûret mi olduğu konusu tartışmalıdır. İbnü'l-Hümâm, bu konuyla ilgili üç görüş zikreder:

1. Mâna zihindeki sûrettir. Fahreddin er-Râzî, bu görüştedir.

2. Mâna zihin dışındaki haricî varlıktır. Ebû İshâk Şîrâzî (ö. 476/1083), bu görüştedir.

3. Mâna zihindeki sûretten de haricî varlıktan da daha umumidir.<sup>163</sup>

İbnü'l-Hümâm'a göre Allah'ın, Âdem'e (a.s) isimleri arz etmesinde olduğu gibi Allah tarafından vazedilen lafızların mânası haricî varlıklardır. İnsanlar tarafından vazedilen lafızların mânaları, müsemmânın durumuna göre farklılık arz eder. Şahıslara ait özel isimlerin mânaları haricî varlıklar, cins isimlerin mânaları zihnî sûretler, nekre isimlerin mânaları da miktarı belirsiz fertlerdir.<sup>164</sup> Lafzın hakiki mânasında kullanılması, ancak lafzın kullanıldığı o mânaya vazolunduğunun dilticilerden işitilmesiyle mümkün olur. Zira lafızların delâletleri zâtî değildir. Eğer zâtî olsaydı, lafızların delâletleri bölgelere ve beldelere göre değişkenlik göstermezdi. Dolayısıyla lafzın delâletinin ölçüsü vaz'

---

<sup>160</sup> Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/51.

<sup>161</sup> Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Telvîh Şerhu't-Tavzîh*, thk. Zekerîya Ümeyrat, 1.Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/60; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/23; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmât*, 2/5.

<sup>162</sup> Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl* (*Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl* ile birlikte), 1/418; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/92.

<sup>163</sup> İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/100-101.

<sup>164</sup> İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/102.

ve nakildir.<sup>165</sup> Dilin vaz'ı; tevâtür, haber-i vâhid ve nakilden aklın istinbatta bulunmasıyla bilinir. Dilin vaz'ının bilinmesinde sadece akla ve kıyasa itibar edilmemektedir. Dolayısıyla dilin vaz'ında nakle itibar edilmektedir. Dilin nakli; "falanca dilci şu kelimeyi şu mânada kullanmıştır." şeklinde bir nakille olabileceği gibi, bir kelimenin nesiller boyu belli bir mânada kullanılması şeklinde de olabilir.<sup>166</sup> Medlûl ile kastedilen mâna olmakla birlikte, mâna ile hükme ulaşılması amaçlandığından medlûl aynı zamanda şer'î hüküm olarak değerlendirilir.<sup>167</sup>

Hanefî usulcüler medlûl ile şer'î bir hükme ulaşılabilmesi için medlûlün lafızdan elde edilmesini şart koşarlar. Lafızdan istinbat edilmeyen medlûl ile ulaşılan hükmün şer'î hüküm olmadığını ifade ederler.<sup>168</sup>

Eş'arîler, hükmü "Allah'ın, mükelleflerin fiillerine yönelik hitabıdır." şeklinde tarif etmişlerdir. Allah'ın hükmü emir ve nehiy olarak îcâb, nedb, tahrîm, kerâhet şeklinde ifade edildiği gibi helâl, haram ve diğer hükümleri haber vermesi şeklinde de ifade edilir.<sup>169</sup> Fiillerin yaratıcısı Allah'tır ve bu nedenle hüküm Allah'ın sıfatıdır.<sup>170</sup>

Semerkandî'nin ifadesine göre hüküm Allah'ın fiilidir ve onun ezeli sıfatıdır. Hâdis olan fiilin vâcip, hasen, haram ve kabih olması, Allah'ın hükmüyle sabit olur ve Allah fiili bu vasıf üzerine yaratmıştır. Bu ifadeler için hüküm yerine mahkûm ifadesinin kullanılması daha uygundur. Zira tekvîn ve mükevven aynı değil, birbirinden farklı şeylerdir. Tekvîn ve mükevvenin farklı olması hüküm ve mahkûmun da birbirinden farklı olmasını gerekli kılmıştır. Tekvîn, (yaratma) Allah'ın ezeli sıfatı olarak onun hakiki fiilidir. Mükevven ise hâdistir. Allah'ın fiili tektir ve bu fiil eserin vasfına göre değişik şekillerde isimlendirilir. Fiilin eseri hâdis olmak ise fiil ihdâs, eser vücûb ise fiil îcâb, fiilin eseri hurmet ise fiil tahrîm şeklinde isimlendirilir. Bununla birlikte fukahâ ve kelâmcılar vâcip, mendup,

<sup>165</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 1/96, 99.

<sup>166</sup> İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/102-104.

<sup>167</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile)*, 2/164; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 3/252; ; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/80.

<sup>168</sup> Teftâzânî, *Telvîh*, 1/276.

<sup>169</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl* 1/28-29.

<sup>170</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl* 1/30.

hasen, kabih ve haramı hüküm olarak isimlendirmişlerdir. Fakat bu ifadelerin hüküm olarak isimlendirilmesi, mecaz yoluyla hükmün mahkûm anlamında kullanılması suretiyle mümkündür. Çünkü gerçek anlamda hüküm Allah'ın sıfatı olup îcâb, nedb, tahrîm diye ifade edilir. Hükmün vâcip, mendup, hasen, kabih ve haram şeklinde ifade edilmesi hakikat değil, mecazdır. Dolayısıyla vâcibin îcâb anlamında, hurmetin tahrîm anlamında kullanılması mecazdır. Mu'tezile, Eş'arîler ve kelâmcıların çoğunluğuna göre tekvîn ve mükevven aynı şey olup, bu da hüküm ve mahkûmun da aynı şey olmasını gerektirir. Bu durumda vâcibin îcâb anlamında, hurmetin tahrîm anlamında hükmün mahkûm anlamında kullanılması mecaz değil, hakikattir. Eş'arîlere göre hüküm Allah'ın fiili iken, Mu'tezile mezhebine göre hüküm mükellefîn fiilidir.<sup>171</sup>

Buna karşılık hemen hemen bütün Eş'arî usulcülerin eserlerinde Mu'tezile'nin hüküm anlayışında hükmün, fiile ait zatî bir vasıf şeklinde olduğu vurgulanmıştır. Ancak Mu'tezile'nin bu anlayışı bütün fiillerin hükmü için geçerli değildir. Çünkü Mu'tezile'ye göre de hükmün asıl kaynağı şâri'in hitabıdır. Mu'tezile'nin bu anlayışı sadece bazı fiillerin hükmü açısından geçerlidir. Nimet verene şükretmek, adalet ve insaf gibi aklen vâcip olan fiillerle yalan, zulüm gibi aklen yasak olan bazı fiiller dışında kalan fiillerin hükmünün din tarafından bilineceği konusunda Mu'tezile ile diğer mezhepler arasında herhangi bir ihtilâf yoktur. Aksi takdirde her fiilin hükmü fiile ait zatî bir vasıf olsaydı, bu durumda Mu'tezile'nin tutarlılık açısından neshi kabul etmemesi gerekirdi. Zira aklen vâcip ve aklen yasak olan şeylerde nesh söz konusu olmaz. Böyle olduğu halde Eş'arîlerin, Mu'tezile'nin bu konudaki görüşünü herhangi bir sınırlamada bulunmaksızın hükmün fiillerin zatî vasıfları olduğu şeklinde ifade etmelerinde, Mu'tezile'nin akli, şer'î konularda tek başına yetkili kılma endişesinin etkili olduğu söylenebilir.<sup>172</sup>

İbn Abdîşşekûr'un ifadesine göre Mu'tezile mezhebine mensup mütekaddimîn devri âlimlerine göre hüküm, fiile ait zatî bir vasıf şeklinde kabul edilir. Bu âlimlere göre şer'î hükümler vahiy olmadan da akılla bilinir. Müteahhirîn devri Mu'tezilî âlimlerine göre ise hüküm, fiile ait zatî bir vasıf

<sup>171</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/19-22.

<sup>172</sup> Davut İltaş, *Fıkıh Usûlünde Mütekellimîn yönteminin Delâlet Anlayışı*, 76-77.

şeklinde kabul edilmez. Bu âlimlere göre şer‘î hükümlerin tamamının akılla bilinmesi mümkün değildir.<sup>173</sup> İbn Abdışşekûr’un ifadesinden anlaşıldığı üzere Mu‘tezile mezhebine göre örneğin doğruluğun iyi olduğu, yalanın kötü olduğu gibi fiiller akılla bilinirken, ramazan ayının son gününde oruç tutmanın iyi olduğu, ramazan bayramının ilk gününde oruç tutmanın kötü olduğu ancak vahiyle bilinir.<sup>174</sup> Dolayısıyla Mu‘tezile mezhebine göre bazı fiillerin hükmü akılla bilinirken bazı fiillerin hükmü ise ancak vahiyle bilinir. Bu mezhebe mensup âlimlere göre vahiy olmadan bir fiilin bütün yönleriyle bilinmesi mümkün değildir.

Hanefî usulcülerin bir kısmı hükmü, “Allah’ın, mükelleflerin fiillerine yönelik hitabıdır.” şeklinde hitabın kendisi olarak tarif ederken bir kısmı da hükmü, “hitap ile sabit olan farz, vücûb, hurmet gibi fiillerdir.” şeklinde tarif etmişlerdir. Semerkandî ve İbnü’s-Sââtî hükmü, Eş‘arîlerin tarif ettiği gibi “Allah’ın, mükelleflerin fiillerine yönelik hitabıdır.” şeklinde tarif etmişlerdir.<sup>175</sup> Bu tariftan anlaşıldığı kadarıyla bu âlimlere göre hitap, hükmün kendisidir. Hitap, kadîm ve ezeli olduğu gibi, hüküm de kadîmdir ve Allah’ın fiilidir.<sup>176</sup> Bu durumda kadîm olan hükmün hâdis olan fiillerle nasıl açıklanacağı problemi ortaya çıkmaktadır. Kadîm olan hükmün hâdis fiillerle açıklanması durumunda hükmün de hâdis olacağı şeklinde itirazlar yapılmaktadır. Hanefîlerin hüküm bahislerinde “hüküm kadîm olmakla birlikte hükmün fiillere taalluku hâdistir.” şeklindeki açıklamaları bu itirazlara cevap niteliğindedir.<sup>177</sup> Diğer taraftan Sadrüşşerîa, Molla Fenârî ve Molla Hüsrev hükmü, “Allah’ın, mükelleflerin fiillerine yönelik hitabı ile sabit olan farz, vücûb, hurmet ve nedb gibi fiillerdir.” şeklinde tarif etmişlerdir.<sup>178</sup> Bu tariftan anlaşıldığı kadarıyla bu âlimler, hitabın kendisini değil

<sup>173</sup> İbn Abdışşekûr el-Bihârî, *Müsellemi’s-sübût*, (*Fevâtihu’r-rahamût* ile birlikte), 1/25.

<sup>174</sup> İbn Abdışşekûr el-Bihârî, *Müsellemi’s-sübût*, (*Fevâtihu’r-rahamût* ile birlikte), 1/24.

<sup>175</sup> Semerkandî, *Mizânü’l-usûl* 1/28; İbnü’s-Sââtî, *el-Bedî’*, 1/138.

<sup>176</sup> Semerkandî, *Mizânü’l-usûl* 1/19; Mevlânâ Mehmed İzmirî, *Hâşiye ‘alâ Mir’âtü’l-usûl*, 1/33.

<sup>177</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü’l-bedâiyî’*, 1/12; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahamût*, 1/37; Mevlânâ Mehmed İzmirî, *Hâşiye ‘alâ Mir’âtü’l-usûl*, 1/33.

<sup>178</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu’t-Tavzîh* ile), 1/25; Molla Fenârî, *Fusûlü’l-bedâiyî’*, 1/11; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl (Hâşiye ‘alâ Mir’âtü’l-usûl* ile birlikte), 1/31-32.

hitapla meydana gelen sonucu hüküm olarak kabul etmişlerdir.<sup>179</sup> Bu âlimlerin hükmü bu şekilde açıklamalarından yola çıkılarak kendilerinin hüküm konusunda Mu‘tezile ile aynı görüşte oldukları sonucu çıkarılamaz. Zira bu âlimlere göre hükümden maksat aslında Allah’ın sıfatı olan îcab, tahrîm gibi fiillerdir. Mükellefin sıfatı olan vücûb, hurmet gibi fiillerin hüküm olarak isimlendirilmesi mecaz yoluyla’dır.<sup>180</sup> Aslında Allah’ın fiili olan hükmün iki ifade ediliş şekli vardır; hüküm fâile itibarla îcâb, mef’ûle itibarla mükellefin fiili olarak vücûb diye isimlendirilir. Aslında îcâb ve vücûb aynı şeydir, itibar açısından farklılaşır.<sup>181</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Hanefilere göre hem hitap hem hüküm, ikisi de kadîmdir ve ikisi de Allah’ın sıfatıdır. Her ne kadar bazı Hanefî âlimlerinin yapmış oldukları hüküm tariflerinde; hükmün hâdis olduğuna yönelik bir takım yanlış anlaşılmalara aklı gelse de onların hüküm ile ilgili yaptıkları açıklamalardan, hükmün kadîm olduğu görüşünde oldukları anlaşılmaktadır.

### 1.3. DELÂLET

Delâlet, “bir şeyin kendisinin anlaşılmasından bir başka şeyin de anlaşılması gerekli olan şeydir.” Birincisine dâl ikincisine medlûl denir.<sup>182</sup> Bu *telâzüm* o şeyin başka bir şeyin kendisi veya cüzü ya da o başka şeyin lâzımı için vazedilmesiyle olursa buna delâlet-i vaz‘iyye denir. Eğer bu telâzüm akılla olursa akîf delâlet adını alır. Bu telâzüm tabii olursa tabii delâlet şeklinde isimlendirilir. Vaz‘i delâlet lafzî olabildiği gibi gayri lafzî de olabilir. Yolu tarif için dikilen işaretler gayri lafzî vaz ‘î delâlet kapsamına girer.<sup>183</sup>

Lafzî veya gayri lafzî olsun bütün delâletler üç kısma ayrılır:

1. Akîf Delâlet: Aklın dâl ile medlûl arasında doğrudan ve zorunlu bir alaka görerek birincinin bilgisinden ikincinin bilgisine ulaşmayı sağlayan zatî bir

<sup>179</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyi’*, 1/11; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye ‘alâ Mir’âtü’l-usûl*, 1/31.

<sup>180</sup> Lâmişî, *Kitâb fî Usûli’l-fikh*, 54-55; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu’t-Tavzih ile)*, 1/25; Molla Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyi’*, 1/12; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye ‘alâ Mir’âtü’l-usûl*, 1/33-34.

<sup>181</sup> Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye ‘alâ Mir’âtü’l-usûl*, 1/34.

<sup>182</sup> Cürcânî, *Mu‘cemü’t-Ta‘rifât*, 91; Molla Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyi’*, 1/26.

<sup>183</sup> Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/79-80.

delâlettir. Dumanın ateşe ve duvarın arkasından duyulan insan sesinin orada bir insan bulunduğu delâlet etmesi aklî bir delâlettir.<sup>184</sup>

2. Tabii Delâlet: Aklın dâl ile medlûl arasında tabii bir ilişki görerek, birincinin bilgisinden ikincinin bilgisine ulaşmasını sağlayan delâlettir. Yüzün kızarmasının utanmaya delâlet etmesi gibi.<sup>185</sup>

3. Vaz'î delâlet: Dâl ile medlûl arasında zorunlu olarak aklî veya tabii bir ilişki bulunmayıp sadece örf, kültüre, ortak iletişim ve kullanıma dayanarak medlûl hakkında bilgiye ulaşmaktır. Başı aşağı sallamanın kabule delâleti gibi.<sup>186</sup> Diğer bir ifadeyle vaz'î delâlet, vaz' yoluyla lafızdan anlaşılan mânâdır.<sup>187</sup>

Mantıkta lafzî aklî delâlet, lafzî tabii delâlet, lafzî vaz'î delâlet, gayri lafzî aklî delâlet, gayri lafzî tabii delâlet ve gayri lafzî vaz'î delâlet olmak üzere altı çeşit delâlet mevcuttur. Bu altı çeşit delâlet içerisinde sadece lafzî vaz'î delâlet mantık ilminin inceleme konusu olarak dikkat çeker. Fiil, işaret, durum ve sükût gibi gayri lafzî vaz'î delâletler mantık ilminin inceleme alanına dâhil değildir. Mantık ilmi daha çok lafız ile mânâ ilişkisini esas alır.<sup>188</sup>

Klasik mantıkta lafzî vaz'î delâlet üçe ayrılır:

1. Mutabakat: Lafzın vazolunduğu mânânın (mevzû leh) tamamına, aynısına delâletine mutabakat denir. İnsanın konuşan canlıya delâleti gibi.

2. Tazammun: Lafzın vazolunduğu mananın cüzüne delâletine tazammun denir. İnsan lafzının hayvana delâleti gibi

3. İltizam: Lafzın vazolunduğu mânâyla zihnin bağlantılı gördüğü başka bir anlama delâletine iltizam denir. Mahlûk lafzının hâlik anlamını içermemekle birlikte zihnin mahlûk lafzından dolayı hâlik fikrine ulaşması gibi.<sup>189</sup>

Hanefî usulcüler hitabın delâletinde lafzî vaz'î delâleti esas almışlardır. Aynı zamanda lafzın mânaya delâletinde mütekellimin irade ve kastına değil

<sup>184</sup> Tehânevî, *Keşşâfû Istulâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahruc, 1. Baskı (Beyrut: Mekebetü Lübnan, 1996), 1/788; M. Naci Bolay, "Delâlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9/119.

<sup>185</sup> Tehânevî, *Keşşâfû Istulâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1/778; Bolay, "Delâlet", 9/119.

<sup>186</sup> Tehânevî, *Keşşâfû Istulâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1/789; Bolay, "Delâlet", 9/119.

<sup>187</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/26-27; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, (*Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl* ile birlikte), 2/70-71.

<sup>188</sup> Bolay, "Delâlet", 9/119.

<sup>189</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 1/14-15; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/27; Emir Padişah, *Teyşîrü't-Tahrîr*, 1/79-81.

sadece lafzın vaz‘ına itibar etmişlerdir.<sup>190</sup> Hanefî usulcüler hitabın delâletinde lafzî vaz‘î delâleti esas almakla birlikte “beyân-ı zarûret” adını verdikleri gayri lafzî vaz‘î delâleti de şer‘î hükümlere ulaşma vasıtası olarak kabul etmişlerdir. Beyân-ı zarûret, lafzın delâleti olmaksızın delilden kaynaklanan bir zarûretin itibar edilmesini gerekli kıldığı bir delâlettir.<sup>191</sup> Dolayısıyla hitabın delâletinde lafzın mânaya delâleti önem kazanmaktadır. Lafız mânaya delâlet ederken vaz‘ yoluyla mânaya delâlet eder. Vaz‘ yani lafzın hangi mânaya delâlet ettiği dil ehlinde yapılan nakille bilinir. Vaz‘ yani dilsel delâlet sadece akılla ya da kıyas yoluyla da bilinemez.<sup>192</sup> Dil ile ilgili konularda dilcilerden gelen nakillerin de mütevâtir yollarla gelen bir nakil olması gerekir. Dil ile ilgili konuların ispatında haber-i vâhid yeterli olmaz.<sup>193</sup>

Hanefî usulcülere göre lafzî vaz‘î delâlet dört kısma ayrılır:

1. İbarenin delâleti: Hüküm lafızla sabit olup lafız o hüküm için sevk edilirse buna ibarenin delâleti denir.<sup>194</sup> Başka bir ifadeyle lafız ya vazolunduğu mananın (mevzû leh) tamamına, aynısına ya da vazolunduğu mananın (mevzû leh) cüzüne veya vazolunduğu mananın (mevzû leh) müte’ehhir lâzımî mânasına delâlet eder. Lafzın delâlet ettiği mâna vazolunduğu mânanın aynısı ya da cüzü olup veya müte’ehhir lâzımî mânası olup kelâm o mâna için sevk edilmişse buna ibarenin delâleti denir.<sup>195</sup>

2. İşaretin delâleti: Hüküm lafızla sabit olup lafız o hüküm için sevk edilmemişse buna işaretin delâleti denir.<sup>196</sup> Lafzın delâlet ettiği mâna vazolunduğu mânanın aynısı ya da cüzü olup veya müte’ehhir lâzımî mânası olup kelâm o mâna için sevk edilmemişse buna işaretin delâleti denir.<sup>197</sup> Müte’ehhir lâzımî

<sup>190</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü’l-bedâyi’*, 1/26-27; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye ‘alâ Mir’âtü’l-usûl*, 1/24; 2/70.

<sup>191</sup> Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/83.

<sup>192</sup> Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/56.

<sup>193</sup> Leknevî, *Fevâtihu’r-rahamût*, 1/452-453.

<sup>194</sup> Teftâzânî, *Telvîh* 1/242.

<sup>195</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu’t-Tavzih)* ile, 1/243.

<sup>196</sup> Teftâzânî, *Telvîh*, 1/242.

<sup>197</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu’t-Tavzih)* ile, 1/243.

mâna ibare veya işaret yoluyla lafzen sabit olur.<sup>198</sup> İşaretin delâletine şu âyetler örnek olarak verilebilir:

“Bu mallar özellikle, Allah’tan bir lütuf ve hoşnutluk ararken ve Allah’ın dinine ve peygamberine yardım ederken yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılan fakir muhacirlerindir. İşte onlar doğru kimselerin ta kendileridir.”<sup>199</sup> âyetinde muhacirlerin ganimetten mal almaları lafzın vazolunduğu mânadır. Bu mânâ aynı zamanda ibarenin delâletiyle lafzen sabittir. Hicret ettikleri yerdeki mülklerinin ortadan kalkması ise vazolunan mânanın cüzüdür, bu mana işaret yoluyla lafzen sabittir. “Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir.”<sup>200</sup> âyetinde hanımların nafakasının kocalara vâcip olması lafzın vazolunduğu mânadır ve ibarenin delâletiyle sabittir. Çocuğunun nafakasının babaya ait olması lafzın müte’ehhir lâzımî mânasıdır ve işaretin delâletiyle sabittir. Nesebin babaya ait olması ise lafzın vazolunduğu mânanın cüzüdür ve işaretin delâletiyle sabittir.<sup>201</sup>

3. Nassın delâleti: Hüküm lafızla sabit olmayıp lügat ile lafızdan anlaşılırsa buna nassın delâleti denir.<sup>202</sup> Nassın delâletiyle sabit olan mânâ lafzın vazolunduğu mânanın aynısı, cüzü ve müte’ehhir lâzımî mânası da değildir.<sup>203</sup> Başka bir ifadeyle lafzın bir hükme delâlet etmesi, o hükümde dili bilen herkes tarafından bilinen bir illetin bulunması ve lafzın söylenen (mantûk) kısmındaki hükmün o illetten dolayı vazolunması ve lafzın söylenen (mantûk) kısmındaki hükmün söylenmeyen (meskût anh) için de geçerli sayılmasıdır.<sup>204</sup> Nassın delâletinde mânâ dil kurallarıyla anlaşıldığından nassın delâleti de lafızla sabit olmuş kabul edilir.<sup>205</sup> “Anne babaya öf deme ve onları azarlama.”<sup>206</sup> âyetinde anne babaya öf demek ibarenin delâletiyle yasaklanmıştır. Örneğin anne babayı dövmek ise nassın delâletiyle yasaklanmıştır. Zira dövmek haramdır, eziyettir.

---

<sup>198</sup> Tefâtânî, *Telvîh* 1/245.

<sup>199</sup> Haşr 59/8.

<sup>200</sup> Bakara 2/233.

<sup>201</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu’-t-Tavzih ile)*, 1/243-244.

<sup>202</sup> Tefâtânî, *Telvîh* 1/242.

<sup>203</sup> Tefâtânî, *Telvîh* 1/ 244.

<sup>204</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu’-t-Tavzih ile)*, 1/245; Tefâtânî, *Telvîh*, 1/242-245.

<sup>205</sup> Tefâtânî, *Telvîh*, 1/256; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/241.

<sup>206</sup> İsrâ 17/23.

Eziyet ise öyle bir mânadır ki dili bilen herkes öf demenin yasaklanması (mantûk) hükmünün bu mânadan yani eziyetten dolayı verildiğini anlar.<sup>207</sup> Şâfîiler, nassın delâletinde hükmün illetinin gerçekleşmesinde meskûtun daha evla olmasını şart koşarlar. Hanefîlere göre hükmün illetinin gerçekleşmesinde meskûtun daha evla olması şart değildir. Bu nedenle Hanefîlere göre ramazan ayında kasten yeme içme durumunda da kefâret gerekli kılınmıştır. Zira kefâret hükmünün illeti olan ramazan ayına saygısızlık kasten yeme içme durumunda da söz konusu olmaktadır.<sup>208</sup>

4. İktizânın delâleti: İbarede mansûs aleyh üzerine getirilen ziyadedden ibaret olup lafzın bir anlam ifade etmesi veya lafzın hükmü gerektirmesi kendisine bağlıdır ve o olmadan lafız bir anlam ifade etmez. Muktezâ lugat ile sabit olmayıp hükmün ispat edilebilmesi için şer'an sabit olur ve muktezâ aynı zamanda umum manası da ifade etmez.<sup>209</sup> Muktezâ baştan zarurî olarak anlaşılan mutekaddim lâzımî mânadır.<sup>210</sup>

“Ümmetten hatanın, unutmanın ve zorla yaptırılan şeylerin kaldırıldığı”<sup>211</sup> bildiren hadiste bu zikredilen şeylerin bizzat kendisi kaldırılmamıştır. Hata, unutma ve zorla yaptırılan şeylerden doğacak sorumluluklar kaldırılmıştır. Hanefîlere göre muktezâ umum ifade etmez, burada kastedilen ahirete yönelik hükümdür, ahirete yönelik hüküm kaldırılmıştır yani günahı kaldırılmıştır. Dünyevî hüküm yani dünyevî açıdan doğacak sorumluluklar ise geçerlidir. Şâfîilere göre muktezâ umum ifade eder, hem dünyevî hem de uhrevî hüküm kaldırılmıştır. Şâfîiler, muktezâ umum ifade ettiği için mükrehin ve muhtînin talâkının vâki olmayacağını ve mükreh olarak yemekle de orucun bozulmayacağını belirtirler. Hanefîlere göre mahzuf muktezâ kabilinden değildir. Zira ihtisar amacıyla kelâmın geriye kalanı delâlet ettiği takdirde kelâmın bazıları

<sup>207</sup> Sadrüşşerîfa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/245-246.

<sup>208</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/444.

<sup>209</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/248.

<sup>210</sup> Teftâzânî, *Telvîh* 1/246.

<sup>211</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Ahmed Şemsüddîn, 4.Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013), “Talâk”, 16.

hazfedilir ve bu hazif lugat ile sabit olur. Muktezâ ise lugat ile değil şer‘an sabit olur. Bu nedenle hazifler iktizânın delâleti olarak kabul edilmezler.<sup>212</sup>

Şâfiî usulcülere göre lafzın mantûk ve mefhum olmak üzere iki çeşit delâleti vardır:

1. Mantûk: Lafzın kelâmda zikredilenin (mantûk) hükmüne delâlet etmesidir.<sup>213</sup>

2. Mefhum: Lafzın kelâmda zikredilmeyenin (meskût anh) hükmüne delâlet etmesidir.<sup>214</sup> Mantûk iki kısma ayrılır:

a) Sarih mantûk: Lafzın vazolunduğu mânaya mutabakat veya tazammun yoluyla delâletidir. Şâfiîlerin bu delâlet şekli Hanefîlerde ibarenin delâletine karşılık gelir.<sup>215</sup>

b) Gayri sarih mantûk: Lafzın vazolunduğu mânaya iltizam yoluyla delâletidir. Bu delâlet şekli de iktizâ, işaret ve ima kısımlarına ayrılır. Gayri sarih mantûk delâletinde mâna lafızda kastedilmişse ima ve iktizâ, mâna lafızda kastedilmemişse işaret diye isimlendirilir. Şâfiîlerin bu delâlet şekli Hanefîlerde işaret ve iktizâ delâletine karşılık gelir.<sup>216</sup>

Şâfiî usulcülere göre mefhum iki kısma ayrılır:

a) Mefhûm-ı muvâfakat: Kelâmda zikredilmeyenin (meskût anh) hükümde kelâmda zikredilene (mantûk) uygun düşmesidir. Fahve’l-hitâb, lahnü’l-hitâb şeklinde isimlendirilir. Şâfiîlerin bu delâlet şekli Hanefîlerde nassın delâletine karşılık gelir.<sup>217</sup>

b) Mefhûm-ı muhâlefet: Lafzın, kelâmda zikri geçene (mantûk) ait hükmün zıddının kelâmda zikredilmeyen (meskût anh) için geçerli olduğuna

<sup>212</sup> Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/251.

<sup>213</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr* 2/373; Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/91; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahamût*, 1/449.

<sup>214</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr* 2/373; Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/91-92; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahamût*, 1/449.

<sup>215</sup> Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/91, 94; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahamût*, 1/449-450.

<sup>216</sup> Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/92-94; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahamût*, 1/449-450.

<sup>217</sup> Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/94; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr* 2/373; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahamût*, 1/450-451; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/265-266.

delâlet etmesidir.<sup>218</sup> Mefhûm-ı muhâlefet, delîlü'l-hitâb şeklinde isimlendirilir.<sup>219</sup> Hanefîler, mefhûm-ı muhâlefeti “el-mahsûs bi'z-zikr” olarak ifade ederler.<sup>220</sup>

#### 1.4. İSTİDLÂL

İstidlâl sözlükte delilin araştırılması, delil üzerinde düşünme ve delilin ortaya konulması anlamına gelir.<sup>221</sup> Usulcüler ve kelâmcılar açısından delilin araştırılması, delil üzerinde düşünme anlamı daha uygun kabul edilirken mantık ilmi açısından delilin ortaya konulması anlamı daha uygun görülmektedir.<sup>222</sup>

İstidlâlin terim anlamına bakıldığında bu kavrama Hanefî usulcülerini ile mütekellimîn ekolü tarafından farklı anlamlar yüklendiği anlaşılmaktadır. Abdülazîz el-Buhârî'ye göre istidlâl; “zihnin eserden (hüküm) müessire (nas) veya müessirden esere intikal etmesidir.”<sup>223</sup> Bu anlamdan hareketle istidlâl; ibare, işaret, nas ve iktizânın delâletiyle gerçekleşmiş olur.<sup>224</sup>

İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) istidlâli kıyasla eş anlamlı kabul ettiği nakledilmiştir. İmam Şâfiî'nin bu yönde sarâhaten açıklamaları olmasa da bazı Şâfiî âlimler İmam Şâfiî'nin, istidlâli kıyasla eş anlamlı kabul ettiğini nakletmişlerdir. Zerkeşî (ö.794/1392), Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044) “nazar, akıl yürütme ve ta'lîli içerdiği için İmam Şâfiî, kıyası istidlâl olarak isimlendirmiştir.” dediğini nakleder.<sup>225</sup> Sem'anî (ö. 618/1221?), istidlâlin; nasların mânasından hüküm elde etme anlamında kullanıldığını, İmam Şâfiî'nin de kıyası istidlâl olarak isimlendirdiğini rivayet etmiştir.<sup>226</sup> Ebü İshâk Şîrâzî'ye göre istidlâl, kıyasın çeşitlerindedir. Şîrâzî, Hanefîlerin istidlâli kıyas olarak

<sup>218</sup> Emir Padişah, *Teyisürü't-Ta'hrîr*, 1/98; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 2/373; Tefâtânî, *Telvîh*, 1/265-266.

<sup>219</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 2/ 373; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/590.

<sup>220</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 2/ 373.

<sup>221</sup> Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1/151-152; Vizâretü'l-evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, “İstidlâl”, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, 2. Baskı (Kuveyt: y.y., 1983), 3/277.

<sup>222</sup> Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1/152.

<sup>223</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/106; Cürçânî, *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, 18; Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1/152; Vizâretü'l-evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, “İstidlâl”, 3/279.

<sup>224</sup> Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1/152.

<sup>225</sup> Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî eş-Şâfiî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, nşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî, 2.Baskı, (Kuveyt: Vezaretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992), 5/11.

<sup>226</sup> Sem'anî, *Kavatu'l-edille*, thk. Muhammed Hasan İsmail, 1. Baskı (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1997), 2/71.

değerlendirmediklerini, bunun hata olduğunu aslında ikisinin aynı şeyler olduğunu fakat kıyasın daha kısa lafızlarla istidlâlin ise daha uzun lafızlarla oluştuğunu belirtir.<sup>227</sup> Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'ye (ö. 436/1044) göre istidlâl, mantikî kıyastır. Zira Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, istidlâli; “bir takım düşüncelerin veya zanların tertibinden diğer düşüncelere veya zanlara ulaşılmasıdır.” şeklinde tarif etmiştir.<sup>228</sup>

Cessâs, istidlâlden ilk bahseden âlimlerdendir. Cessâs, istidlâl ile kıyası ayrı ayrı tarif etmiştir. Onun bu şekilde her ikisini ayrı olarak tarif etmesi, istidlâl ile kıyasa farklı anlamlar yüklediği ve her ikisini de birbirinden farklı kavram olarak kabul ettiği anlamına gelmektedir.<sup>229</sup> Ebü'l-Hüseyin el-Basrî de *el-Mu'temed* adlı eserinde Kerhî ve Cessâs'ın istidlâl ile kıyası birbirinden farklı kavramlar olarak kabul ettiklerini zikretmiştir.<sup>230</sup>

Cessâs istidlâli, “medlûlün bilgisine ulaşmak için delâletin talep edilmesi, delâletin araştırılması” şeklinde tarif etmiştir.<sup>231</sup> Ardından istidlâli iki kısma ayırmıştır:

1. Medlûlün bilgisine ulaştırılan istidlâl: Aklın sahasına giren konular üzerinde yapılan aklî istidlâl ile hakkında kitap, sünnet ve icmâdan delil bulunmayan meselelerde nassın tek ihtimalli olan mânasından delâlet yoluyla yapılan istidlâl yöntemidir. Cessâs, bu istidlâl türünün kesinlik ifade etmesi nedeniyle hükümde isâbet etmekle mükellef olduğumuzu belirtir.<sup>232</sup> Bu kısım ile ilgili verdiği örneklerden bir tanesi şudur: Hz. Zübeyr ile Hz. Bilal b. Rebâh, Hz. Ömer'den sevâd arazisini kendi aralarında taksim etmesini istediklerinde Hz. Ömer, “Allah'ın, (fethedilen) memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar; Allah'a, peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) hâline gelmesin diye (Allah böyle

<sup>227</sup> Ebü İshâk Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmecîd Türkî, 1.Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), 2/ 815.

<sup>228</sup> Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, thk. Muhammed Hamîdullah, (Dımeşk: el-Ma'hedü'l-Fransî, 1964), 1/10.

<sup>229</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/9-10.

<sup>230</sup> Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, 2/797.

<sup>231</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/9.

<sup>232</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/9-10, 17.

hükmetmiştir). Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz, Allah'ın azabı çetindir.”<sup>233</sup> âyetine dayanarak “eğer sevâd arazisini aranızda taksim etseydim bu mallar yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) hâline gelirdi.” diyerek taksim etmekten vazgeçmiştir. Hz. Ömer, bu âyette geçen “دَوْلَةً” kelimesinden hareketle böyle bir hükme ulaşmıştır. Cessâs'ın bu âyette işaret ettiği delâlet yöntemi, lafzın mânaya delâlet çeşitlerinden olan işaretin delâleti kısmına dâhil olmaktadır.<sup>234</sup>

2. İstidlâlin ikinci kısmı ise medlûlün bilgisine ulaştırmayan, zann-ı gâlibe ulaştıran istidlâldir. Cessâs, bu tür istidlâli icthad kapsamında değerlendirir ve medlûlün bilgisine kesin olarak ulaştıran bir delil bulunmadığından hükümde isâbet etmekle mükellef olmadığını da belirtir.<sup>235</sup>

Cessâs'a göre icthad üç çeşittir:

1. Mansûs bir illete dayalı olan şer'î kıyas.

2. İlet olmaksızın zann-ı gâlib ile yapılan icthad. Cessâs, kıblenin yönünü bilmeyen kişinin kibleyi araştırması, zarar verilen malların tazmin edilmesi, avlanma cezasının miktarı, mehr-i misilin ve nafakanın miktarı gibi şeyleri bu kısımda değerlendirir. Cessâs, bu kısmı istihsan kapsamında değerlendirmiştir.<sup>236</sup>

3. Asıllarla istidlâl (el-istidlâl bi'l-usûl). Cessâs'ın ifadesine göre bu yöntem, yukarıda zikredilen icthadın iki kısmından; kıyas ve illet olmaksızın zann-ı gâlib ile yapılan icthad yönteminden farklı bir yöntemdir.<sup>237</sup> Cessâs, icthadın üçüncü kısmında zikrettiği bu yöntemin açıklamasını yapmamış, bu yöntemi örneklerle açıklamıştır. Örneklerden anlaşıldığı kadarıyla bu istidlâl türünün birden fazla çeşitlerinin olduğu anlaşılmaktadır.<sup>238</sup> Aynı zamanda Cessâs,

<sup>233</sup> Haşir 59/7.

<sup>234</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/17-18. Konuyla ilgili diğer örnekler için bk. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/17-19. Cessâs'ın burada zikretmiş olduğu örneklere bakıldığında bu örneklerdeki istidlâlin, lafzın delâletiyle olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>235</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/10.

<sup>236</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/11-12.

<sup>237</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/17.

<sup>238</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/217-219.

bu istidlâl türünü kıyas formatına dönüştürenlerin olduğunu fakat bu yöntemin kıyastan farklı bir icthad çeşidi olduğunu belirtmiştir.<sup>239</sup>

Cessâs'ın kullanmış olduğu bu yöntemin kıyastan farkını şu şekilde izah etmek mümkündür: Cessâs'ın ifadesine göre hakkında hüküm bulunmayan mesele için illeti tesbit edilmiş bir asıl bulunursa, bu mesele bu asla kıyas edilmelidir. Eğer bu mesele için illeti tespit edilmiş bir asıl bulunamazsa bu durumda bu mesele en çok benzediği birebir aynı olduğu asla ilhak edilmeli ve o aslın hükmünü almalıdır.<sup>240</sup> Bu şekilde söz konusu mesele için sabit olan hüküm, kıyas yoluyla değil, tamamen benzediği aslın hükme delâletiyle sabit olmuştur. Tamamen benzediği aslın hükme delâleti kendisi için de o hükmün geçerli olmasını sağlamıştır.<sup>241</sup> Bu istidlâl yöntemiyle ilgili olarak Cessâs, “mesele kendisine zıt olan asla değil kendi cinsinden olana, tamamen benzediği asla ilhak edilir.” kaidesine göre hareket edilmesi gerektiğini belirtir.<sup>242</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla ya illetin olmaması ya da illet mevcut olsa da illetle ilgili itirazları aşmak için Cessâs, bu yönteme başvurmuştur.

Cessâs, bu kısım ile ilgili şu örnekleri zikreder:

1. Cessâs'a göre “kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır.”<sup>243</sup> âyeti, kadının iddetinde aslolanın hayız olduğuna delâlet eder. Zira kadının âdet görmemesi durumunda iddet bekleme süresinin üç aya intikal etmesi, iddette aslolanın hayız olduğuna delâlet eder.<sup>244</sup>

2. Cessâs'a göre “su bulamazsanız teyemmüm yapın.”<sup>245</sup> âyeti tahârette aslolanın su olduğuna delâlet eder. Âyette su olmadığına teyemmümün emredilmesi, tahârette aslolanın su olduğuna delâlet etmektedir.<sup>246</sup>

3. “Bu mallar özellikle, Allah'tan bir lütuf ve hoşnutluk ararken ve Allah'ın dinine ve peygamberine yardım ederken yurtlarından ve mallarından

---

<sup>239</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/219-220.

<sup>240</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/129.

<sup>241</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/219.

<sup>242</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/130-131.

<sup>243</sup> Talâk 65/4.

<sup>244</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/217.

<sup>245</sup> Mâide5/6.

<sup>246</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/217.

uzaklaştırılan fakir muhacirlerindir. İşte onlar doğru kimselerin ta kendileridir.”<sup>247</sup> Cessâs bu âyetin, müslümanların yurtlarını ele geçiren ehl-i harbin aynı zamanda müslümanların mallarına sahip olduklarına ve müslümanlara ait olan malların mülkiyetinin ehl-i harbin mülkiyetine geçtiğine delâlet ettiğini belirtir. Zira mühacirlerin, müşrikler tarafından yurtlarından çıkarılmadan önce fukarâ olarak vasıflandırılmayıp yurtlarından çıkarıldıktan ve yurtları müşrikler tarafından ele geçirildikten sonra fukarâ olarak vasıflandırılması, hicret ettikleri yerdeki mallarının mülkiyetinin müşriklere geçtiğine delâlet eder.<sup>248</sup> Cessâs, bu örneği asıllarla istidlâl kısmında zikrederken kendisinden sonraki Hanefî usulcülerini, bu âyetin delâletini işaretin delâleti olarak kabul ederler.<sup>249</sup>

Kanaatimize göre bu âyet, cessâs’ın zikrettiği istidlâlin birinci kısmında yani nassın tek ihtimalli olan mânasından delâlet yoluyla yapılan istidlâl kısmında zikredilmeye daha uygundur.

4. Cessâs’ın ifadesine göre Kerhî, köpeğin artığının necis olduğunu Hz. Peygamber’in “köpeğin yaladığı kabın yıkanmasını emreden”<sup>250</sup> sözüne dayandırır.<sup>251</sup> İmam Mâlik’e (ö. 179/795) göre köpeğin artığı necis değildir. Ona göre köpeğin yaladığı kabın yıkanması, köpeğin artığının necis olması sebebiyle değil, yıkamanın ibadet olmasından kaynaklanır.<sup>252</sup> Cessâs’ın ifadesine göre necâsetin bulaşmadığı kabın ibadet niyetiyle yıkandığına dair bir asıl bulunmamaktadır. Bu mesele Hz. Peygamber’in “köpeğin yaladığı kabın temizliğinin o kabın yıkanmasıyla gerçekleşeceğini bildiren” asla hamledilir ve bu şekilde köpeğin artığının necis olduğuna hükmedilir.<sup>253</sup> Zira Hz. Peygamber’in bu sözü, köpeğin yalamasıyla kaba necâsetin bulaşacağına delâlet eder. Kabın

---

<sup>247</sup> Haşr 59/8.

<sup>248</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/217-218.

<sup>249</sup> Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 1/108-109; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/236; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/243.

<sup>250</sup> Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccac, *el-Câmi'u's-sahîh*, 6.Baskı, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2011), “Tahâret”, 92.

<sup>251</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/218.

<sup>252</sup> Ebû Bekr Şemsü'l-eimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/48.

<sup>253</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/218.

yıkanması emri, yıkamanın ibadet olmasından değil, necâsetin bulaşmasından kaynaklanır.<sup>254</sup>

5. Cessâs, ehl-i kitap kadınlarla evliliğin câiz olduğunu belirten Kerhî'nin bu konuda şu şekilde istidlâlde bulunduğunu nakleder: Mecûsî, mürted ve put perest kadınlarla evlilik câiz değildir.<sup>255</sup> Bu nedenle bu kadınlarla evlilik yoluyla cinsel ilişkiye girilmesi câiz olmadığı gibi, kölelik yoluyla da cinsel ilişkiye girilmesi câiz değildir.<sup>256</sup> Bu kadınlarla cinsel ilişkiye girilmesi, sayı sınırı gibi bir nedenden dolayı değil, bu kadınların bizzat kendilerinden kaynaklanan bir durum nedeniyle yasaklanmıştır.<sup>257</sup> Ehl-i kitap kadınlarla evlenilmesi câizdir. Zira ehl-i kitap bir kadınla câriyelik yoluyla cinsel ilişkiye girilebildiğine göre evlilik yoluyla da kendisiyle cinsel ilişkiye girilebilir.<sup>258</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Kerhî, ehl-i kitap bir kadınla câriyelik yoluyla cinsel ilişkiye girilebilmesini asıl kabul etmiş ve bu yolla ehl-i kitap kadınlarla evliliğin câiz olduğuna hükmetmiştir.

6. Cessâs, bu örneği zikretmeden önce “ bir fiil hakkında bir hüküm sabit olduğunda bu fiilin cinsinden olanların; bu fiile tamamen benzeyenlerin hükümde de bu fiile ilhak edileceğini, bu fiilin cinsinden olmayanların; bu fiile tamamen benzemeyenlerin hükümde de bu fiile ilhak edilmeyeceği” kaidelerini zikreder ve ardından örneği anlatır.<sup>259</sup>

Cessâs, bu kuralla ilgili ilk olarak bir mesele hakkında hükmü verir ve bu meselenin tamamen benzeri olan başka bir meselenin hükmünün de birinci meselenin hükmüyle aynı olduğunu izah eder.

Cessâs, rek'atın çoğunda imama yetişen kimsenin o rek'ata yetişmiş sayılacağını, o rek'atı kılmış olduğunu ve diğer rek'atları da o rek'at üzerine bina etmesinin câiz olduğunu belirtir. Rek'atın azında imama yetişen kişinin o rek'ata yetişmiş sayılmayacağını ve o rek'atı kılmamış olduğunu belirtir. Bu meseleye hükümde şu meseleyi ilhak eder: Ebû Hanîfe'ye göre imam, cuma namazında

---

<sup>254</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/48.

<sup>255</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/218; Serahsî, *el-Mebsût*, 4/210-211.

<sup>256</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 5/110-111.

<sup>257</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/218.

<sup>258</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 5/110-111.

<sup>259</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/218.

iftitah tekbirini aldıktan sonra cemaat namazdan ayrılırsa, imamın namazı fâsîd olur. İmam, cuma namazının birinci rek'atının secdelerini yaptıktan sonra cemaat namazdan ayrılırsa, imamın namazı geçerlidir. Nasıl ki rek'atın çoğunda imama yetişen kişi o rek'ata yetişmiş sayılıyorsa ve diğer rek'atları bunun üzerine bina edebiliyorsa aynı şekilde imam, cuma namazında birinci rek'tın secdelerini yaptıktan sonra cemaat namazdan ayrıldığında imam namazına devam edebilir ve diğer rek'atı bu kılmış olduğu rek'ata bina edebilir.<sup>260</sup> Bu meselede bir fiilin çoğunun yapılması o fiilin tamamının yerine geçmesi, sadece bir rek'atın çoğunun kılınması durumu için geçerlidir. Dolayısıyla namazın rek'atlarının çoğunun kılınması, namazın tamamının kılınması anlamına gelmez.<sup>261</sup>

Diğer taraftan haccın rükünlerinin çoğunun yapılması yeterlilik bakımından haccın tamamının yapılması hükmündedir. Bu asılla irtibatlı olan diğer meseleye de aynı hüküm verilir. Bu asıldan hareketle tavafın çoğunun yapılması, yeterlilik bakımından tavafın tamamının yapılması hükmündedir. Namaz ve hacla ilgili verilen örnekler incelendiğinde tavafla ilgili mesele kendi cinsinden olan hac meselesine ilhak edildiği gibi cuma namazıyla ilgili mesele de kendi cinsinden olan namazdaki rek'atla ilgili meseleye ilhak edilmiştir. Zira her meseleyle ilgili hüküm, kendi cinsinden olan mesele üzerinden istidlâl edilir, kendi cinsinden olmayan mesele üzerinden istidlâl edilmez. Dolayısıyla tavafın çoğunun yapılması, tavafın tamamı yerine geçer. Aynı hüküm namaz için geçerli değildir. Namazdaki rek'atların çoğunun kılınmasıyla namaz tamamlanmış olmaz. Ancak rek'atın çoğunda imama yetişen, o rek'atı kılmış sayılır ve diğer rek'atları kıldığı rek'at üzerine bina edebilir.<sup>262</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Cessâs'ın ifade ettiği istidlâlin birinci kısmı yani kitap, sünnet ve icmâdan delil bulunmayan meselelerde nassın tek ihtimalli olan mânasından delâlet yoluyla yapılan istidlâlin, lafızların mânaya delâleti kapsamında değerlendirilmesi gerekir. Bu kısımda vermiş olduğu örnekler lafzın delâletiyle ilgili örneklerdir. Cessâs'ın ictehadın bir türü olarak değerlendirdiği asıllarla istidlâl yönteminin ise verdiği örneklerden anlaşıldığı kadarıyla tek çeşit

---

<sup>260</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/218-219.

<sup>261</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/219.

<sup>262</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/219.

olmadığı farklı çeşitlerden ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Cessâs'ın icihadın bir türü olarak değerlendirdiği asıllarla istidlâl yönteminde illet zikredilmediği için bu yöntem kıyas kapsamında değerlendirilemez. Nitekim Cessâs, bu yöntemin kıyasa dönüştürülmesine karşı çıkmış, aslın hükme delâlet cihetinin zikredilmesini yeterli görmüş ve asla tamamen benzeyen meselelerin de hükümde asla ilhak edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla ya illetin olmaması ya da illet mevcut olsa da illetle ilgili itirazları aşmak için Cessâs'ın bu yönteme başvurduğu söylenebilir. Cessâs'ın icihadın bir çeşidi olarak değerlendirdiği bu yöntemin içeriğinin geniş kapsamlı bir icihad olmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca bu yöntemin, fer'î hükümlerden elde edilen asıllar ve kaideler yoluyla hükme ulaşılması şeklinde anlaşılması da mümkündür.

Debûsî, Cessâs'ın asıllarla istidlâl adını verdiği yöntemi “iki hükümden birini diğerine illet değil, delil kılmak” şeklinde isimlendirmiştir.<sup>263</sup> Serahsî ise Debûsî'nin yaptığına benzer şekilde bu yöntemi “iki hükümden biriyle diğeri üzerinde illet zikretmeksizin istidlâlde bulunmak” şeklinde adlandırmıştır.<sup>264</sup> Böyle bir yönteme başvurmalarını; müessir illeti iptal eden ve kalb adı verilen işlemde kurtulmak olarak açıklamışlardır.<sup>265</sup> Kalb ise illetin ma'lûl, ma'lûlün de illet yapılmasıdır. İlet asıl, ma'lûl ise illetin hükmü aynı zamanda illetin fer'î kabul edilir. İlet ma'lûl ve ma'lûl de illet yapıldığında, asıl fer', fer' ise illet yapılmış olur ki bu işlem ta'lîli iptal eder.<sup>266</sup>

İmam Şâfiî, zimmîyi müslümana kıyas ederek bekâr zimmîye yüz değnek cezası uygulanabildiği için dul zimmîye de recm cezasının uygulanabileceğini ifade eder. Bu ifade kalb yapılmak suretiyle “dul zimmîye recm cezası uygulanabildiği için bekâr zimmîye de yüz değnek cezası uygulanabilir.” şeklinde ifade edilebilir. Bu şekilde illet, ma'lûle ma'lûl de illete dönüştürüldüğü için ta'lîl geçersiz kılınır.<sup>267</sup>

İmam Şâfiî, kıraati rükûa kıyas eder ve kıraat, ilk iki rek'atta farz olarak tekrarlandığı için son iki rek'atta da farz olarak tekrarlandığı hükmüne ulaşır. Bu

<sup>263</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 331.

<sup>264</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/238.

<sup>265</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 331; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/238

<sup>266</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 331; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/238

<sup>267</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 331; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/238

ifade kalb yapılmak suretiyle “kıraat son iki rek‘atta farz olarak tekrarlandığı için, ilk iki rek‘atta da farz olarak tekrarlanır.” şeklinde ifade edilebilir. Bu durumda zikredilen ta‘lil, kalb yapılmak suretiyle geçersiz hale getirilir.<sup>268</sup>

Debûsî, “iki hükümden birini diğerine illet değil delil kılmak”, Serahsî de “iki hükümden biriyle diğeri üzerinde illet zikretmeksizin istidlâlde bulunmak” suretiyle kalb işleminden kaçınmanın mümkün olduğunu belirtirler. Bu işlemin yapılabilmesi için iki hükmün birbirine tamamen eşit olması ve birbirine benzer olması gerekmektedir. Bu şekilde birbirine benzer hükümlerden birinin sabit olmasıyla diğeri de sabit olmaktadır. Debûsî ve Serahsî, bu işlemin kendilerinden önceki selef âlimleri tarafından da yapıldığını ifade etmektedirler.<sup>269</sup>

Debûsî ve Serahsî’nin ifade ettikleri yöntemin, Cessâs’ın asıllarla istidlâl yönteminde zikrettiği bazı örneklerle benzeştiği dikkate alındığında, bu iki âlimin seleften kastettikleri fakihler içerisinde Kerhî ve Cessâs’ın olması mümkündür.

Bu iki âlim, bir ibadetin adanmasıyla bir ibadete başlanması arasında benzerlik kurmuşlar ve adamakla vâcib hale gelen ibadetin başlamakla da vâcib hale geleceğine hükmetmişlerdir. Zira her iki durumda da fazladan ibadetin yapılmasıyla Allah’a yakınlaşmak amaçlanmıştır. Aralarında tam bir benzerlik olduğundan, bu iki hüküm birbirlerine delil kılınmıştır. Dolayısıyla başlandıktan sonra o ibadetin tamamlanması gerekmekte ve ibadetin kesinlikle terkedilmemesi gerekmektedir.<sup>270</sup>

Başka bir örnekte de mal üzerindeki velâyet ile şahıs üzerindeki velâyet arasında benzerlik kurmuşlar ve malı üzerinde velâyeti olmayanın şahsı üzerinde de velâyet yetkisinin olmadığına, malı üzerinde velâyeti olanın şahsı üzerinde de velâyet yetkisinin olduğuna hükmetmişlerdir. Küçük kız çocuğunun malı üzerinde velâyeti olmadığı gibi şahsı üzerinde de velâyet hakkı yoktur. Âkıl, bâliğ ve de bâkire kızın malı üzerinde velâyeti olduğu gibi, şahsı üzerinde de velâyet hakkı vardır. Her iki velâyet de birbirine eşit ve tamamen birbirinin benzeridir.<sup>271</sup>

---

<sup>268</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 331; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/238

<sup>269</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 331; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/238

<sup>270</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 331-332; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/238-239.

<sup>271</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 332; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/239.

Cessâs, Debûsî ve Serahsî'nin ifadelerine bakıldığında kullandıkları yöntemde; birbirine eşit, birbirine tamamen benzer iki meseleye aralarında illet ilişkisi kurulmadan aynı hükmün verilmesi gerektiğini ve bu yöntemi benzer şekilde adlandırdıkları görülmektedir. Bu yöntemi izah ederken illeti zikretmemeleri, istidlâl ile kıyası birbirinden ayırdıklarını gösterir. Aynı zamanda bu âlimlerin kullandıkları bu yöntemle, illetle ilgili itirazlar da aşılmış olmaktadır. Cessâs'ın zikrettiği örneklerde lafzın delâletiyle fer'î hükümlerden elde edilen asıllar ve kaideler yoluyla hükme ulaşılması durumu dikkat çekmektedir.

Pezdevî, Üsmendî ve Abdülazîz el-Buhârî, istidlâl kavramını lafzın mânaya delâlet çeşitlerinden nassın delâleti anlamında kullanmışlardır.<sup>272</sup> Hanefîlerin ramazan ayında kasten yeme ve içmeyle kefâretin gerekli olduğu hükmünü, kıyasla ispat ettikleri şeklindeki iddialara bu âlimlerin verdikleri cevaplardan istidlâli, nassın delâleti anlamında kullandıkları anlaşılmaktadır.<sup>273</sup> Bu âlimlerin ifadelerine göre ramazan kefâretiyle ilgili hadiste kefâretin vâcip olması cimâ sebebiyle değil, orucun ifsad edilmesi sebebiyledir. Cimâ ile oruç ifsad olduğu gibi yeme ve içmeyle de ifsad olmaktadır. Bu âlimler kasten yeme ve içme durumunda kefâretin kıyasla değil, istidlâl ile sabit olduğunu ifade etmektedirler. Yeme ve içmeyle kefâretin vâcip olması, nassın delâletiyle yani akıl yürütme olmaksızın dil kuralları yoluyla anlaşılan mânadır. Bu durum istidlâlin nassın delâleti anlamında kullanıldığını gösterir.<sup>274</sup>

Bu âlimler “anne babaya öf deme ve onları azarlama.”<sup>275</sup> âyetinde bizzat anne babaya öf demenin haram kılınmadığını, asıl haram kılınanın onlara eziyet etmek olduğunu, eziyet anlamını içerdiğinden onları dövmenin de kıyasla değil istidlâl ile haram kılındığını belirtmişlerdir. Bu örnekte de istidlâl nassın delâleti

---

<sup>272</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/331; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/331; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 626.

<sup>273</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/331-334; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/331; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 624-625.

<sup>274</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/331-334; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/332; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 625-626.

<sup>275</sup> İsrâ 17/23.

anlamında kullanılmıştır. Anne babayı dövmenin haram kılınması, nassın delâletiyle yani akıl yürütme olmaksızın dil kuralları yoluyla anlaşılabilir mânadır.<sup>276</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Pezdevî, Üsmendî ve Abdülazîz el-Buhârî, istidlâli nassın delâleti anlamında kullanmışlardır.

Mütekellimîn usulünde istidlâl genel olarak üç anlamda kullanılır:

1. Mutlak olarak delilin ortaya konulmasıdır. Bu delil; nas, icmâ veya bu ikisi dışında bir delil de olabilir.<sup>277</sup>

2. İstidlâl; nas, icmâ ve kıyas dışında bir delildir.<sup>278</sup> Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), Âmidî ve İbnü'l-Hâcib istidlâli bu anlamda yani müstakil delil anlamında kullanmışlardır.<sup>279</sup> Bu kullanımda istidlâlin çerçevesi daraltılmış olur.

3. Cüveynî ve Karâfî (ö. 684/1285) gibi bazı usulcüler ise istidlâlin içeriğini genişletmişlerdir. Karâfî'ye göre istidlâl; “ittifak edilen delillerin dışında küllî kaideler yoluyla şer‘i hükme ulaştırılan delilin araştırılmasıdır.”<sup>280</sup> Cüveynî'ye göre ise istidlâl; ittifak edilen delillerin dışında yani aslî deliller olmaksızın aklın gerekli kıldığı hükme münasip olan mânadır.<sup>281</sup> Cüveynî, her ne kadar istidlâle geniş bir anlam yüklese de Şâfiî mezhebi içerisinde bu kavrama geniş anlam yüklenmesine karşı çıkanların olduğunu da ifade etmiştir. Cüveynî, Şâfiî mezhebi içerisinde istidlâle karşı çıkanların; bu kavramın dört aslî delillerden birine dayanmaması, içeriğinin geniş tutulması ve bu şekilde sadece re'ye dayalı hale gelmesi gibi gerekçelerle karşı çıktıklarını belirtir.<sup>282</sup>

<sup>276</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/333-334; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/332; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 626.

<sup>277</sup> Vizâretü'l-evkâf ve'ş-şüûni'l-İslâmiyye, “İstidlâl”, 3/277; Tehânevî, *Keşşâfü Istulâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1/151.

<sup>278</sup> Vizâretü'l-evkâf ve'ş-şüûni'l-İslâmiyye, “İstidlâl”, 3/278; Tehânevî, *Keşşâfü Istulâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1/151; Tâceddin es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, (*Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî ile birlikte*), (b.y. Daru'l-Fikr, 1982), 2/342; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/658; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/439.

<sup>279</sup> Tâceddin es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, (*Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî ile birlikte*), 2/342; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 4/145; İbnü'l-Hâcib, *Muntehe'l-vüsûl*, 1. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 202.

<sup>280</sup> Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs el-Karâfî, *Tenkîhu'l-fuşûl fi'l-uşûl (fi'l-hiştî'ari'l-Mahşûl)*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2004), 354.

<sup>281</sup> Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, 2/1113.

<sup>282</sup> Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, 2/1115.

Tâceddin es-Sübkî istidlâlin, üzerinde ittifak edilen dört delilden ayrı şer'î bir delil olduğunu fakat bu delilin içeriği konusunda ihtilâf edildiğini belirtir.<sup>283</sup> Şirbînî (ö. 1908), *Cem'u'l-cevâmi'*'nin Mahallî şerhi ve Bennânî hâşiyesi üzerine yazmış olduğu notlarda istidlâlin delil edinme anlamına geldiğini belirtir. Zira dört delilin delil olduğu müctehidler tarafından kesin olarak kabul edilmiş ve bunların delil olduğu bir ictihad ürünü neticesinde meydana gelmemiştir. Müstakil bir delil olarak kabul edilen istidlâlin içeriği ise her müctehidin ictihadına göre belirlenmiştir. Bu ikinci kullanıma göre istidlâl, bir nevi dört delil dışında delil edinme anlamına gelmektedir.<sup>284</sup> Şirbînî, İbnü'l-Hümâm'ın istidlâlin ayrı bir delil olmadığı, aksine kitap ve sünnet ile yapılan bir delâlet yöntemi olduğunu düşündüğünü belirtir. Şirbînî'ye göre istidlâl müstakil bir delildir, kitap ve sünnet ile yapılan bir delâlet yöntemi değildir. Zira muhalif bir delil olmadıkça kitap ve sünnet ile sabit olan hükümle amel etmek vâciptir. Bu nedenle bu işleme istidlâl ifadesi kullanılmaz. Ona göre istidlâl, üzerinde ittifak edilen dört delilden ayrı bir delil olarak kabul edilmelidir.<sup>285</sup>

Sübkî'nin ifadesine göre müstakil delil anlamında kullanılan istidlâl kapsamına giren deliller şunlardır:

1. Mantıkî kıyasın iki çeşidi olan iktiranî ve istisnaî kıyas. Mantıkî kıyas; önermelerin bir araya gelmesiyle oluşan bir sözdür ki önermeler doğrulandığında başka bir söz gerekli olur. Netice veya onun zıddı bilfiil kelâmda zikredilirse istisnaî kıyas, bilkuvve zikredilirse iktiranî kıyas olur. İstisnaî kıyasa örnek: Nebîz sarhoş edici ise haramdır. Fakat o sarhoş edicidir. Öyleyse nebîz haramdır. İktiranî kıyasa örnek: Her nebîz sarhoş edicidir. Her sarhoş edici haramdır. Öyleyse her nebîz haramdır.<sup>286</sup> İktiranî kıyas kesin kıyas, istisnaî kıyas da seçmeli kıyas olarak

---

<sup>283</sup> Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed eş-Şirbînî, *Mahallî şerhi ve Bennânî hâşiyesi üzerine ilâve ve notlar*, (*Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî* ile birlikte), (b.y. Daru'l-Fikr, 1982), 2/342.

<sup>284</sup> Şirbînî, *Mahallî şerhi ve Bennânî hâşiyesi üzerine ilâve ve notlar*, (*Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî* ile birlikte), 2/342.

<sup>285</sup> Şirbînî, *Mahallî şerhi ve Bennânî hâşiyesi üzerine ilâve ve notlar*, (*Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî* ile birlikte), 2/344.

<sup>286</sup> Celâleddin el-Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî Alâ Cem'i'l-cevâmi'* (*Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî* ile birlikte), (b.y. Daru'l-Fikr, 1982), 2/342-343.

isimlendirilmektedir.<sup>287</sup> Mantikî kıyas bazı âlimler tarafından “illet tayin edilmeksizin iki hüküm arasında telâzüm” delili şeklinde de ifade edilmektedir.<sup>288</sup> Bu delilde illetin tayin edilmeme şartı aranmaktadır. Zira illet tayin edildiği takdirde bu delil kıyas olur.<sup>289</sup>

Molla Fenârî'ye göre illet tayin edilmeme şartı getirilen telâzüm, delil olarak kabul edilmez. Zira bazen kıyaslarda illet anlaşılır olduğunda zikredilmeyebilir. Eğer yapılan kıyasın illeti yoksa bu durumda yapılan bu işlem dinen muteber değildir.<sup>290</sup>

2. Kıyasü'l-aks: İletleri birbirine zıt olan iki şeyden biri için sabit olan hükmün zıddını diğeri için ispat etmektir. Örneğin Hz. Peygamber'in bir müslümanın cinsel ihtiyacını helâl yoldan karşılamasıyla sevap kazanabileceğini ifade edip sahâbîler bunu şaşkınlıkla karşılayınca, “bir düşünün, o müslüman bunu haram yolla yapsaydı günahkâr olmaz mıydı? Öyleyse helâl yoldan yapmasından dolayı sevap alır.” sözü bu delile örnektir.<sup>291</sup>

3. Delilin mevcut olmamasından hükmün olmadığına hükmedilmesi şeklindeki delil.<sup>292</sup> Hanefîler, delili medlûlden ayrı olarak değerlendirdiklerinden onlara göre delilin mevcut olmaması hükmün olmadığı anlamına gelmez.

Molla Fenârî, bu delilde ileri sürülen metodun; bir şeyin sübûtuna dair delil olmadığına o şeyin yokluğuna hükmedilmesi olduğunu belirtir. Ona göre böyle bir işlem delil olmadan bir şey hakkında hüküm vermek anlamına gelir ki bu dinen sahih olmaz.<sup>293</sup>

4. Fukahânın, “sebebin varlığının hükmün varlığına mâni'in varlığı ile şartın yokluğunun hükmün yokluğuna delâlet etmesi” şeklindeki sözleri de istidlâl

<sup>287</sup> İlyas Yıldırım, *Fıkıh Usûlü Mantık İlişkisi –Molla Fenârî Örneği–* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 194, 196.

<sup>288</sup> Şirbînî, Mahallî şerhi ve Bennânî hâşiyesi üzerine ilâve ve notlar, (Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî ile birlikte), 2/342; İbnü's-Sââtî, el-Bedî', 2/659; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, Hâşiyeye 'alâ Mir'âtü'l-usûl, 1/82.

<sup>289</sup> Şirbînî, Mahallî şerhi ve Bennânî hâşiyesi üzerine ilâve ve notlar, (Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî ile birlikte), 2/342.

<sup>290</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/440; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/ 191.

<sup>291</sup> Celâleddin el-Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî Alâ Cem'i'l-cevâmi'* (Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî ile birlikte), 2/343; Vizâretü'l-evkâf ve's-şüûni'l-İslâmiyye, “İstidlâl”, 3/278.

<sup>292</sup> Tâceddin es-Sübki, Cem'u'l-cevâmi' (Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî ile birlikte), 2/344; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, Hâşiyeye 'alâ Mir'âtü'l-usûl, 1/82.

<sup>293</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/443.

çeşitlerinden kabul edilmiştir.<sup>294</sup> İbnü's-Sââtî'nin ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla mütekellimîn usulcülerinin bazısına göre yukarıda zikredilenler delil değildir. Mütekellimîn usulcülerinin bazısına göre ise söz konusu durumların arasında telâzüm ilişkisi olduğundan bunlar delil olarak kabul edilir.<sup>295</sup> Bunların delil olması şu şekilde izah edilmiştir: İstidlâlin “nas, icmâ ve kıyas dışında bir delil” olarak tarif edilmesinden hareketle; sebep ve mâni'in varlığı ile şartın yokluğu dört aslî delillerden biriyle sabit olmamışsa bunlar istidlâl kapsamında değerlendirilir. Zira istidlâl, mütekellimîn usulcülerinin bazısı tarafından “nas, icmâ ve kıyas dışında bir delil” olarak tanımlanmıştır. Sebep ve mâni'in varlığı ile şartın yokluğu dört aslî delillerden biriyle sabit olursa bu delil istidlâl olarak isimlendirilmez. Nasla sabit olmuşsa nas kapsamında icmâ ile sabit olmuşsa icmâ kapsamında kıyasla sabit olmuşsa kıyas kapsamında kabul edilir.<sup>296</sup>

Molla Fenârî ve İbnü'l-Hümâm'ın ifadesine göre fukahânın bu sözü delil değil ancak delil iddiasıdır. Zira sebep ve mâni'in varlığı ile şartın yokluğu, ancak bizzat somut olarak tayin edildiklerinde delil olarak kabul edilir. Bunlar bizzat somut olarak tespit edilmeden delil olarak kabul edilmezler.<sup>297</sup> İbnü'l-Hümâm'ın ifadesine göre Hanefilerin tamamı ile usulcülerin çoğunluğuna göre yukarıda zikredilenler delil olarak kabul edilmez. İbnü'l-Hümâm, istidlâl ile sabit olan hükümün şer'î bir hüküm olması için istidlâlin dört aslî delilden biriyle irtibatlı olması gerektiğini belirtir. Aksi takdirde istidlâl ile sabit olan hüküm, şer'î bir hüküm olmaz. Ona göre istidlâl dört aslî delilin dışında bir delil değil, aksine aslî delillerle hüküm istinbat etme yöntemidir.<sup>298</sup>

Bu zikredilenlere ek olarak şer'u men kablenâ,<sup>299</sup> istislâh,<sup>300</sup> istishâb, istihsan ve sahâbe sözü de istidlâl kapsamında değerlendirilir.<sup>301</sup> Anlaşıldığı

<sup>294</sup> Celâleddin el-Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî Alâ Cem'i'l-cevâmi' (Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî* ile birlikte), 2/345; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/658-659; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/440.

<sup>295</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/658-659.

<sup>296</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/659; Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 4/176.

<sup>297</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/440; İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrü't-Tahrîr* ile birlikte), 4/176.

<sup>298</sup> İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrü't-Tahrîr* ile birlikte), 4/176.

<sup>299</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/659; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/25.

<sup>300</sup> Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiyetü 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/82.

kadarıyla mütekellimîn usulcülerinin bazısı, fer‘î delillerin çoğunu istidlâl kapsamında değerlendirmektedirler.

Teftâzânî (ö. 792/1390) şer‘î delillerin; kitap, sünnet, icmâ ve kıyastan ibaret olduğunu, bunların aslî deliller olduğunu beyân ettikten sonra Âmidî'nin bu delillere ek olarak istidlâli, şer‘î delillerden saydığını belirtir. Teftâzânî, Âmidî'nin istidlâle; “nasların zâhirinden değil nasların mâna ve ma‘kûlünden hüküm çıkarma” anlamı yüklediğini belirtir.<sup>302</sup>

Teftâzânî, bu açıklamalarıyla istidlâli şer‘î delillerden saymadığını ve bu kavramın içeriğinin genişletildiğine dikkat çekmiştir.

İbnü's-Sââtî, Âmidî'yi kastederek bazı usulcülerin, istidlâli şer‘î delillere ilave ettiklerini, istidlâle; “nas, icmâ ve kıyas dışında bir delil“ anlamı verdiklerini nakletmiştir. İstidlâl çeşitlerinden; “sebebin varlığının hükmün varlığına mâni‘in varlığı ile şartın yokluğunun hükmün yokluğuna delâlet etmesi”, “illet tayin edilmeksizin iki hüküm arasında telâzüm”, şer‘u men kablenâ ve sahâbe sözünü zikretmiştir. Ayrıca İbnü's-Sââtî, açıkça zikretmeksizin Hanefilerden bazısının istidlâl ile amel ettiklerini ancak bunun; nas, icmâ veya kıyasla desteklendiğini, aksi takdirde dört aslî delille desteklenmeyen istidlâlin delil olamayacağını beyân etmiştir.<sup>303</sup>

İbnü's-Sââtî'nin ifadelerinden, istidlâli kabul edenlerin görüşlerini zikrettiği, kendisinin ise istidlâli bir delil olarak kabul etmediği anlaşılmaktadır.

Molla Fenârî, İbnü'l-Hâcib'in istidlâli şer‘î delillerden saydığını, istidlâle; “nas, icmâ ve kıyas dışında bir delil“ anlamı verdiğini nakletmiştir. Şer‘u men kablenâ, istislâh, istishâb, istihsan ve sahâbe sözünü istidlâl kapsamında değerlendirdiğini belirtir. Molla Fenârî, istidlâlin ayrı şer‘î bir delil olmadığını, bahsi geçen fer‘î delillerin de dört aslî delille irtibatlı olduğunu, dört aslî delile ilhak olduklarını ve bu delillerin istidlâlden sayılmayacağını ifade etmiştir.<sup>304</sup>

Molla Fenârî, fukahânın “sebebin varlığının hükmün varlığına mâni‘in varlığı ile şartın yokluğunun hükmün yokluğuna delâlet etmesi” şeklindeki

---

<sup>301</sup> Tâceddin es-Sübkî, *Cem‘u'l-cevâmi‘ (Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî ile birlikte)*, 2/348, 353, 354.

<sup>302</sup> Teftâzânî, *Telvîh*, 1/33.

<sup>303</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî‘*, 2/658-659.

<sup>304</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi‘*, 2/439.

sözlerinin istidlâl çeşitlerinden sayılmasına; bunun delil olamayacağını beyân ederek karşı çıkmaktadır. Zira onun ifadesine göre sebep ve mâni'in varlığı ile şartın yokluğu, ancak bizzat somut olarak tayin edildiklerinde delil olarak kabul edilir. Bunlar bizzat somut olarak tespit edilmeden delil olarak kabul edilmezler.<sup>305</sup>

Diğer taraftan Molla Fenârî, delilin mevcut olmamasından hükmün olmadığına hükmedilmesi şeklindeki istidlâlin delil kapsamında değerlendirilemeyeceğini zikretmektedir. Bu delilde dile getirilen metodun; bir şeyin sübûtuna dair delil olmadığına o şeyin yokluğuna hükmedilmesi olduğunu belirtir. Ona göre böyle bir işlem, delil olmadan bir şey hakkında hüküm vermek anlamına gelir ki bu dinen sahih olmaz.<sup>306</sup> Genel olarak istidlâl; nassın lafzından değil de nassın mefhum ve ma'kûlünden hüküm çıkarma anlayışına dayandırıldığından, Molla Fenârî tarafından şer'î delil olarak kabul edilmemektedir. Zira sadece nassların mefhum ve ma'kûlüne dayandırılıp dört aslî delille desteklenmeyen hükümler, şer'î hüküm olamaz.<sup>307</sup>

Molla Fenârî'nin ifadesinden istidlâlî şer'î delil kabul etmediği, istidlâlî delil olarak kabul edenlerin; bu kavramın içeriğini genişlettiklerini ve bunun sonucunda da bu kavramın dört aslî delille ilişkilendirilmemesinin, elde edilen hükmü de tartışmalı hale getirdiğini ifade ettiği anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Hümâm, dört aslî delili zikrettikten sonra istidlâle temas eder ve istidlâlin, “dört aslî delil dışında bir delil” şeklinde tarif edildiğini belirtir. İbnü'l-Hümâm, istidlâl çeşitlerinin İbnü'l-Hâcib'e göre; şer'u men kablenâ, istishâb ve telâzümünden ibaret olduğunu beyân eder.<sup>308</sup>

İbnü'l-Hümâm, Âmidî'nin “sebebin varlığının hükmün varlığına mâni'in varlığı ile şartın yokluğunun hükmün yokluğuna delâlet etmesi”, “delilin mevcut olmamasından hükmün olmadığına hükmedilmesi” şeklindeki delili istidlâl çeşitlerinden kabul ettiğini ifade eder.<sup>309</sup>

---

<sup>305</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/440.

<sup>306</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/443.

<sup>307</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/440.

<sup>308</sup> İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrû't-Tahrîr ile birlikte)*, 4/172.

<sup>309</sup> İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrû't-Tahrîr ile birlikte)*, 4/176.

İbnü'l-Hümâm, mutlak olarak istidlâlin dört aslî delile dayandırılması gerektiğini, ancak bu şekilde elde edilen hükmün şer'î bir hüküm olacağını zikreder. Ona göre istidlâl şer'î bir delil değil, aksine aslî delillerle hüküm istinbat etme yöntemidir. İbnü'l-Hümâm, şer'u men kablenâ delilinin bir kısmının kitap kapsamında bir kısmının da sünnet kapsamında, sahâbe sözünün de sünnet kapsamında olduğunu belirtir.<sup>310</sup> İbnü'l-Hümâm'ın dışında Teftâzânî, Molla Fenârî, Molla Hüsrev ve Mevlânâ Mehmed İzmîrî'nin ifadelerine bakıldığında bu âlimlerin de İbnü'l-Hümâm'ın yaptığı gibi fer'î delillerin, aslî delillerle olan ilişkilerine atıfta buldukları görülmektedir.<sup>311</sup>

Bu âlimlerin fer'î delilleri, aslî delillerle ilişkilendirmelerinin arka planında; bu delilleri başlı başına aslî delillerden bağımsız bir şekilde, delil olarak kabul edenlere bir itiraz amacıyla yaptıkları anlaşılmaktadır.

Mevlânâ Mehmed İzmîrî de istidlâle temas etmiş, Âmidî'nin şer'î delilleri; "sahih olup kendisiyle amel edilmesi vâcib olan deliller ve zan ifade edip kendisiyle amel edilmesi vâcib olmayan deliller" olmak üzere iki kısma ayırdığını ifade etmiştir. Birinci kısma giren delilleri; kitap, sünnet, icmâ, kıyas ve istidlâl olmak üzere beş kısma ayırdığını, öğrencisi İbnü'l-Hâcib'in de hocasını takip ettiğini ve istidlâli şer'î deliller içerisinde zikrettiğini belirtmiştir. Mevlânâ Mehmed İzmîrî, Molla Hüsrev'in şer'î delilleri zikrederken istidlâli ayrı bir delil olarak zikretmediğini, istidlâl kapsamında değerlendirilen delillerin dört aslî delilden ayrı olmadıklarını ve bu nedenle istidlâli, başlı başına bir delil olarak saymadığını beyân etmiştir.<sup>312</sup>

Görüldüğü üzere usülcülerin istidlâl kavramına farklı anlamlar yükledikleri anlaşılmaktadır. Mütakellimîn usülcülerinin istidlâle; üzerinde ittifak edilen dört delilden ayrı şer'î bir delil, kıyas ve "nasların zâhirinden değil nasların mâna ve ma'külünden aslî deliller olmaksızın akıl yoluyla hüküm çıkarma"

---

<sup>310</sup> İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrü't-Tahrîr* ile birlikte), 4/176.

<sup>311</sup> Teftâzânî, *Telvîh*, 1/33; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/25-26; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl* ile birlikte), 1/84; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/84.

<sup>312</sup> Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/81-82.

şeklinde içeriği genişletilmiş ictihad metodu gibi anlamlar yükledikleri anlaşılmaktadır.

Hanefî usülcüler istidlâle, dört aslî delilden ayrı şer'î bir delil anlamı yüklenmesine karşı çıkmışlardır. Zira Hanefî usulcülere göre şer'î deliller; kitap, sünnet, icmâ ve kıyas olmak üzere dört kısımdır. Diğer delillerin de aslî delillerle irtibatlı olması gerekir. İstidlâl, müstakil başlı başına şer'î bir delil değildir. Hanefî usulcüler, dört aslî delillerden birine dayanmaması, dört aslî delillerden biriyle desteklenmemesi sebebiyle İstidlâli, müstakil şer'î bir delil olarak kabul etmezler. Zira onlara göre istidlâl kapsamında değerlendirilen delillerin, aslî delillerle desteklenmesi gerekmektedir. Aslî delillerden biriyle desteklendiği takdirde de hüküm, söz konusu aslî delille sabit olmaktadır. Bu nedenle istidlâl, müstakil bir delil değildir. Hanefî usulcüler, istidlâl ile kıyası birbirinden ayırmışlar, her ikisini de ayrı kavramlar olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca bu iki kavramı eşitleyenlere de karşı çıkmışlardır. Aynı zamanda Hanefî usulcülerin istidlâle; “nasların zâhirinden değil nasların mâna ve ma'kûlünden aslî deliller olmaksızın akıl yoluyla hüküm çıkarma” şeklinde içeriği genişletilmiş ictihad metodu gibi anlamlar yüklenmesine de karşı çıktıkları görülür. Zira bu durumda istidlâl, dört aslî delillerden biriyle irtibatlı olmayan, nassın lafzından kopuk, sırf re'ye dayalı bir ictihad metodu haline gelmektedir.

Cessâs'ın istidlâl bahsinde zikretmiş olduğu örneklerin çoğu lafzın delâletiyle ilgili örneklerdir. Pezdevî, Üsmendî ve Abdülazîz el-Buhârî ise istidlâli, nassın delâleti anlamında kullanmışlardır. İbnü'l-Hümâm'ın da istidlâli lafzın delâleti olarak tarif ettiği dikkate alındığında, istidlâlin Hanefî usulcülere göre; lafzın delâletine dayalı, akıl yürütme olmaksızın dil kuralları yoluyla aslî delillerle hüküm istinbat etme yöntemi olduğu anlaşılmaktadır.

#### **1.4.1. Sahih İstidlâl**

Hanefî usulcülere göre istidlâlin, lafzın delâletine dayalı hüküm istinbat etme yöntemi olduğu ifade edilmişti. Hanefî usulcüler, hitabın delâletinde lafzî vaz'î delâleti esas almışlardır. Aynı zamanda lafzın mânaya delâletinde

mütekellimin irade ve kastına değil, sadece lafzın vaz'ına itibar etmişlerdir.<sup>313</sup> Dolayısıyla hitabın delâletinde lafzın mânaya delâleti önem kazanmaktadır. Lafz mânaya delâlet ederken vaz' yoluyla mânaya delâlet eder. Vaz' yani lafzın hangi mânaya delâlet ettiği dil ehlinden yapılan nakille bilinir. Vaz' yani dilsel delâlet sadece akılla ya da kıyas yoluyla da bilinemez.<sup>314</sup> Dil ile ilgili konularda dilticilerden gelen nakillerin de mütevâtir yollarla gelen bir nakil olması gerekir. Dil ile ilgili konuların ispatında haber-i vâhid yeterli olmaz.<sup>315</sup>

Lafzî vaz'î delâlet; ibare, işaret, nas ve iktizânın delâleti olmak üzere dört kısımındır. Hanefî usulcülere göre ibare, işaret, nas ve iktizânın delâleti sahih istidlâl, bunların dışındaki delâlet yollarıyla yapılan istidlâl, fâsid istidlâl olarak kabul edilir.<sup>316</sup> Hanefî usulcüler, "beyân-ı zarûret" adını verdikleri gayri lafzî vaz'î delâlete de itibar ederler. Beyân-ı zarûret, lafzın delâleti olmaksızın delilden kaynaklanan bir zarûretin itibar edilmesini gerekli kıldığı bir delâlettir. Beyân-ı zarûret dört kısım olup, bu kısımların tamamı sükût yoluyla meydana gelen ve lafzî delâlete mülhak olan delâlet türüne dâhildir.<sup>317</sup>

Hanefî usulcülere göre beyân-ı zarûretin kısımları şunlardır:

1. Kelâmda söylenenin (mantûk) lâzımı olan delâlet türü. Örneğin sermaye sahibi ile mudârib, kârın yarısı mudâribe ait olmak üzere anlaşıklarında diğer yarısının sermaye sahibine ait olduğu anlaşılır.<sup>318</sup>

2. Vazifesi mutlak beyân olan kişinin sükût etmesi yoluyla meydana gelen delâlet türü. Örneğin Hz. Peygamber'in müşahede ettiği bir durum hakkında sükût etmesi, bu duruma onay verdiği anlamına gelir. Bununla ilgili diğer bir örnek de şudur: Efendi, üç farklı batında üç çocuk doğuran cariyesinin çocuklarından sadece en büyüğünün nesebini kabul edip diğerleri hakkında susarsa, diğer

<sup>313</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/26-27; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 1/24; 2/70.

<sup>314</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/56.

<sup>315</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/452-453.

<sup>316</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/46; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl* 1/117-118; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile)*, 1/242; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/242-243; Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/86; Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/407; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, (*Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte*), 2/69, 76, 78, 85, 100; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/74.

<sup>317</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/83.

<sup>318</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/ 83.

çocuklarının nesebini reddetmiş sayılır. En büyüğünün nesebini kabul etmekle cariyeye ümmü'l veled olmaya hak kazanmış olur. Ümmü'l veledin çocuklarının nesebi, efendisinin ikrarı olmadan sabit olsa da, efendisinin reddetmesiyle çocuklarının nesebi reddedilmiş olur. Beyân makamında efendinin susması diğer çocukların nesebini reddetmesi anlamına gelir.<sup>319</sup>

3. İnsanların aldanmasını önlemek amacıyla sükûta itibar edilmesi şeklindeki delâlet türü. Örneğin şüf'a hakkı sahibi olan şeff', şüf'a hakkına konu olan malın satıldığından haberdar olup da sükût ederse, şüf'a hakkı düşer ve bu şekilde müşterinin hakkı korunmuş olur.<sup>320</sup>

4. Kelâmın uzamasından sakınmak amacıyla sükût edilmesi yoluyla meydana gelen delâlet türü.<sup>321</sup>

#### 1.4.2. Fâsid İstidlâl

Hanefîler sahih istidlâlde; istidlâlın delâlet yönünü içermesini, delilin medlûle ulaştırmasını, zihnin medlûle intikali ile delilin medlûle delâlet edip onun dışındakilere delâlet etmemesini ve medlûlün lafzın delâletiyle elde edilmesini şart koşmuşlardır.<sup>322</sup> Bu nedenle sahih istidlâle ulaştıran lafzî vaz'î delâlete itibar etmişlerdir.

Hanefî usulcülere göre ibare, işaret, nas ve iktizânın delâleti dışındaki delâlet yollarıyla yapılan istidlâl fâsid bir istidlâldir. Zira fâsid istidlâl olarak adlandırılan delâlet yöntemleri lafzın delâleti değil, meskûtun delâletidir. Hanefîler meskûtun delâletini ise fâsid bir istidlâl yöntemi olarak kabul ederler. Hanefîlerin fâsid istidlâl olarak gördükleri delâlet yöntemleri şunlardır: Emir ve nehiy sîgalarının zıtlarına etkisi, iktiran delâleti, mutlakın mukayyede hamli, mefhûm-ı muhâlefet, âm lafzın sebebi ile tahsisi, âm lafzın medih ve zem ile tahsisi ve cemiye muzâf olan ceminin cemi manasında kullanılması.<sup>323</sup>

<sup>319</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/84-85.

<sup>320</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/85.

<sup>321</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/85.

<sup>322</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 1/11; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/34; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/276.

<sup>323</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/46; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/117-118; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/242; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/242-243; Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/86; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr*, 1/407; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, (*Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte*), 2/69, 76, 78, 85, 100; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/74.

Anlaşıldığı kadarıyla Hanefi usulcülere göre istidlâl, aslî delillerle desteklenen ve lafzî delâlete dayalı bir hüküm istinbat etme yöntemidir. Akıl yürütmeye dayalı içeriği genişletilmiş bir icihad metodu değildir. Bu nedenle aslî delillerle irtibatlandırılmadan nassın lafzına değil de nassın mânası üzerinde sadece akla dayalı şekilde yapılan istidlâl, fâsid bir istidlâldir.



## İKİNCİ BÖLÜM

### HANEFİ USUL DÜŞÜNCESİNDE FÂSİD İSTİDLÂL ÇEŞİTLERİ

Hanefî usulcülere göre ibare, işaret, nas ve iktizânın delâleti sahih istidlâl, bunların dışındaki delâlet yollarıyla yapılan istidlâlin, fâsid istidlâl olduğu birinci bölüm içerisinde ifade edilmiştir. Yukarıda zikredilen dört delâlet yöntemi lafzî delâlettir. Yine aynı bölüm içerisinde Hanefî usulcülerin “beyân-ı zarûret” adını verdikleri gayri lafzî delâleti, lafzî delâlete ilhak ettikleri ve bu delâleti de sahih istidlâl kapsamında değerlendirdiklerine temas edilmiştir.

Hanefî usulcülerin fâsid istidlâl olarak gördükleri delâlet yöntemleri şunlardır: Emir ve nehiy sîgalarının zıtlarına etkisi, iktiran delâleti, mutlakın mukayyede hamli, mefhûm-ı muhâlefet, âm lafzın sebebi ile tahsisi, âm lafzın medih ve zem ile tahsisi ve cemiye muzâf olan ceminin cemi manasında kullanılması.

Bu bölümde Hanefî usulcülerin bu delâlet yöntemlerini fâsid olarak değerlendirmelerinin delilleri, sebepleri ve bu delâlet yöntemleriyle amel edilmesinin sakıncaları ele alınacaktır. Ayrıca bu delâlet yöntemleriyle amel edenlerin görüşleri, bunların delilleri ve Hanefî usulcülerin bu görüş sahiplerine yaptıkları itirazlar üzerinde durulacaktır. Hanefî usul âlimlerinin söz konusu istidlâl çeşitlerini kabul etmemelerinin, fikhî hükümlere olan yansımaları incelenecektir. Söz konusu fâsid istidlâl konuları incelenirken her bir konunun fikhî hükümlere olan yansımalarıyla ilgili örneklere de yer verilecektir. Ayrıca Hanefîlerin fâsid istidlâl olarak değerlendirdikleri bu yöntemlerle fikhî meselelerin çözümünde amel edip etmedikleri yönündeki iddialara ve bu iddialara verilen cevaplara da temas edilecektir.

## 2.1. EMİR VE NEHİY SİĞALARININ ZITLARINA ETKİSİ

Hanefî usul düşüncesinde fâsîd sayılan istidlâl çeşitlerinden biri emir ve nehiy sîgalarının zıtlarına etkileridir. Bu konuda bir takım ihtilâflar mevcuttur. Emir ve nehyin zıtlarına etkisi ile ilgili âlimlerin görüşlerine temas etmeden önce emir ve nehyin zıddından anlaşılmanın ne olduğu, emir ve nehyin zıtlarına etkisinin ne şekilde olduğu meseleleri üzerinde kısaca durmak gerekecektir.

Siğnâkî (ö. 714/1314), *el-Vâfi* adlı eserinde emir ve nehyin zıddından ilk akla gelen anlamın kastedilmediğini ifade etmektedir. Örneğin nehiy ve nehyin zıddında şu eşleştirme doğru değildir: "لا تقتل" "أقتل"، "لا تقم" "قم"، "لا تتحرك" "تحرك"

Dolayısıyla emir ve nehyin zıddına etkisinden anlaşılması gereken; emrin mânasının başka bir lafızla da olsa nehiy sîgasında gerektirdiği anlam, nehyin mânasının da yine başka bir lafızla da olsa emir sîgasında gerektirdiği anlam anlaşılmalıdır. Aksine eşleştirmeler şu şekilde olmalıdır:

"لا تتحرك" "أسكن"، "لا تقتل" "اترك قتل النفس"، "لا تقم" "أترك القيام"

Aynı şekilde emir ve emrin zıddında "لا تتحرك" "أسكن" şeklinde eşleştirme yapılmalıdır.<sup>324</sup> Emrin bizzat kendisi me'mûrun bihin zıddını nehyetmediği gibi nehyin bizzat kendisi de menhiyyûn anhin zıddını emretmez.<sup>325</sup> Burada ihtilâf konusu olan; emrin me'mûrun bihin zıddında, nehyin de menhiyyûn anhin zıddında hangi hükmü gerekli kıldığıdır. Me'mûrun bihin zıddında emrin hükmünün ne olduğu, menhiyyûn anhin zıddında nehyin hükmünün ne olduğu konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir.<sup>326</sup>

Alâüddîn es-Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* adlı eserinde emir ve nehyin zıtlarına etkileriyle ilgili ehl-i sünnete mensup âlimlerin şu görüşlerine işaret eder:

Semerkandî'nin ifadesine göre ehl-i sünnete mensup âlimlerin, emir ve nehyin zıtlarına etkileriyle ilgili görüşlerinin temelinde Allah kelâmının ezeli kelâm olduğunu kabul etmeleri yatar. Ehl-i sünnete göre Allah kelâmı ezeldir ve tektir. Her ne kadar Allah kelâmı değişik yönlerden emir, nehiy ve haber şeklinde isimlendirilse de haddi zatında ezeldir ve tektir. Bu nedenle "emir zıddını nehy

<sup>324</sup> Hüsâmüddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc el-Buhârî es-Siğnâkî, *Kitâbü'l-vâfi fi usûli'l-fıkh*, thk. Ahmed Muhammed Hamûd el-Yemânî, (Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kura, 1997), 2/725-726.

<sup>325</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 2/423.

<sup>326</sup> Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/728; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 2/423.

eder, nehiy zıddını emreder.” şeklinde genel olarak ehl-i sünnet tarafından ifade edilen bu görüşte emir ve nehiy arasında bir çelişki söz konusu değildir. Bu şekilde ifade edilen bu görüşte bir şeyin aynı anda hem emir hem de nehiy olması söz konusu değildir. Zira emirde me'murun bihin yerine getirilmesi talep edilirken me'murun bihin dışında olan şeyden yani onun zıddı olan şeyden kaçınılması talep edilmektedir. Bu nedenle emir ve nehiy arasında bir zıtlık bulunmamaktadır.<sup>327</sup> Bununla beraber Cüveynî ve Gazzâlî gibi bazı ehl-i sünnet âlimleri, emir ve nehyin birbirlerine etkide bulunmadıklarını belirtirler.<sup>328</sup>

Alâüddîn es-Semerkandî, emir ve nehyin zıtlarına etkileriyle ilgili Mu'tezile mezhebine mensup âlimlerin şu görüşlerine işaret eder:

Mu'tezile mezhebine mensup âlimlerin, emir ve nehyin zıtlarına etkileriyle ilgili görüşlerinin temelinde Allah kelâmının ezeli kelâm olduğunu kabul etmemeleri yatar. Mu'tezile mezhebine göre kelâmın hakikati; kelâmda bulunan harfler ve seslerdir. Dolayısıyla emir ve nehyin hakikati sîgalarıdır. Emir ve nehyin sîgaları ise farklıdır. Aynı şekilde vasıf ve hüküm açısından da bunlar farklıdır. Emir, me'murun bihin hüsnünü gerektirirken, nehiy ise menhiyyün anhin kubhunu gerektirir. Bu durum emir ve nehyin vasıf yönünden farklı olduklarını ortaya koyar. Emir, emredilen şeyin yapılmasını vâcip kılar, nehiy ise yasaklanan şeyden kaçınılmasını gerektirir. Bu durum, her ikisinin de hüküm açısından farklı olduklarını ortaya koyar. Mu'tezile mezhebine göre aralarında zıtlık olduğundan dolayı emir ve nehiy zıtlarına etkide bulunmazlar.<sup>329</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla her ne kadar Mu'tezile mezhebi, emir ve nehyin zıtlarına etkide bulunmayacağını ifade etseler de bu durum lafız yönündendir. Hüküm ve mâna açısından değerlendirildiğinde ise emir ve nehyin zıtlarına etkileri konusunda farklı görüşlere sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Hanefî usul âlimleri emrin zıddını nehyettiğini, nehyin zıddını emrettiğini, emir ve nehyin zıtlarında hükmü gerekli kıldıklarını kabul etmişlerdir. Fakat emrin ve nehyin zıddında ortaya çıkan hükmün lafız ile değil, mâna yoluyla sabit

<sup>327</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/212-213.

<sup>328</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto, 2.Baskı, (Dimeşk: Daru'l-Fıkr, 1980), 1/114; Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, 1/ 252-254.

<sup>329</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/212.

olduğuna dikkat çekmişlerdir.<sup>330</sup> Dolayısıyla söz konusu hükmün lafız yoluyla sabit olduğunun kabul edilmesi durumunda fâsid istidlâl söz konusu olmaktadır.

### 2.1.1. Emir Sîgasının Zıddında Gerekli Kıldığı Hüküm

Hanefî usul düşüncesinde fâsid sayılan istidlâl çeşitlerinden biri emir sîgasının zıddına etkisidir. Bu konuda bir takım ihtilâflar mevcuttur:

1. Hanefîlerin çoğunluğına göre emrin bir tane zıddı varsa emir, zıddını nehyeder. İman emrinin, zıddı olan küfrü nehyetmesi gibi. Eğer emrin birden fazla zıddı olursa zıtlarının tamamını nehyeder. Kıyamın emredilmesi böyledir. Çünkü kıyamın oturma, rükû, secde ve yatma gibi birden fazla zıddı vardır. Bu durumda emir, zıtlarının tamamını nehyeder.<sup>331</sup> Emir zıddını lafzın delâleti ile değil, mâna yoluyla nehyeder.<sup>332</sup> Semerkandî'ye göre emrin zıtları bu kadar geniş tutulmamalıdır. Emir zıtlarını nehyedeceğinden bu zıtlardan kastedilen; menhiyyün anı olmaya elverişli olan zıtlardır.<sup>333</sup> Örneğin vaktin sonunda namazın emredilmesiyle ibadet veya farz olan bir fiil nehyedilmez. Mubah veya haram olan bir fiil nehyedilir.<sup>334</sup> Semerkandî'ye göre emir, zıtlarının tamamını nehyetmez. Bu zıtlar içerisinden ibadet veya farz olan fiiller istisna edilmelidir. Örneğin vaktin sonunda öğle namazının emredilmesiyle Kur'an okuma, nafîle namaz kılma ve farz olan zekâtın edâ edilmesi gibi ibadet cinsinden olan fiiller yasaklanmaz. Mubah veya haram fiiller yasaklanır.<sup>335</sup>

2. Emir, zıtlarından her hangi birini nehyeder.<sup>336</sup> Hanefîlerin bazısı bu görüştedir.<sup>337</sup> Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm, bu görüşün zayıf bir görüş olduğunu belirtir.<sup>338</sup>

3. Emir, ister bir tane zıddı olsun ister birden fazla zıddı olsun zıtlarının tamamını nehyeder. Cessâs bu görüştedir.<sup>339</sup> Cessâs, emrin zıddı olan bu şeylerin

<sup>330</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/94; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/478, 482.

<sup>331</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/477; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/205-206; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 98; Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/362-363.

<sup>332</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/94; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/478, 482.

<sup>333</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/224; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 101.

<sup>334</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/224.

<sup>335</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/222-223; 1/223, 3 numaralı dipnot.

<sup>336</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/206; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 98.

<sup>337</sup> Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/344-345.

<sup>338</sup> İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrü't-Tahrîr ile birlikte)*, 1/363.

nehiy lafzıyla nehyedilmesini mümkün gördüğü gibi, emir lafzının ifade ettiği anlamın bir gereği olarak tazammun yoluyla da zıtlarını nehyetmesini mümkün görür.<sup>340</sup> Kanaatimizce Cessâs bu konuda emrin, tazammun<sup>341</sup> yoluyla zıddını nehyettiğini düşünmektedir.

Cessâs, söz konusu emirden kastedilenin vücûb manası ifade eden emir olduğunu belirtir. Zira vücûb manasında olmayan emir, zıddını nehyetmez.<sup>342</sup> Aynı zamanda söz konusu emir, fevre delâlet eden emirdir.<sup>343</sup> Yani mümkün olan ilk vaktinde yapılması gereken emirdir.<sup>344</sup> Me'mûrun bihin, edâ edilebileceği dar bir vakit kalana kadar geciktirilmesi söz konusu olabileceğinden terâhî ifade eden emir kastedilmez.<sup>345</sup> Terâhî ifade eden emirde, me'mûrun bihin edâ edilebileceği dar bir vakit kalana kadar olan sürede emrin zıddı olan şeylerin yapılması nehyedilmemiştir. Bahsedilen bu süre içerisinde emir, zıddını nehyetmez. Ancak me'mûrun bihin edâ edilebileceği kadar dar bir vakit kaldığında; me'mûrun bihin edâsı artık o an vâcib olduğu için emrin zıddı olan şeylerin terkedilmesi gerekir. Bu zikredilen dar vakitte emir, zıddını nehyeder.<sup>346</sup>

4. Emir, zıddının mekruh olmasını gerektirir. Ebû Zeyd ed-Debûsî, Ebû'l-Usr el-Pezdevî ve Serahsî bu görüşü tercih eder.<sup>347</sup> Zıddının mekruh olmasını gerektiren emir, vücûb mânasında olan yani fevr ifade eden, dar zamanlı (mudayyak), muayyen olan emirdir. Terâhî ifade eden, geniş zamanlı (müvessa'),

<sup>339</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/164; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/94; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/479; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/211.

<sup>340</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/164.

<sup>341</sup> Delâlet-i tazammuniyye: Bir lafzın konulduğu mânanın bir cüzüne (kısımına) delâlet etmesidir. İnsan lafzının sadece hayvana veya sadece nâtika delâlet etmesi örneklerinde olduğu gibi. Bk. Cürçânî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, 92; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 2.Baskı, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 97.

<sup>342</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/162.

<sup>343</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/162.

<sup>344</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/105.

<sup>345</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/105; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/374.

<sup>346</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/163.

<sup>347</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 48; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/94; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/479; Ebû Abdillâh Hüsâmüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ömer el-Ahsîkesî, *el-Müntehab (el-Müzehheb fî usûli'l-mezheb 'ale'l-müntehab ile)*, Muhammed Salih el-Farfûr, nşr. Mustafa Saîd el-Han, (b.y. Mektebetü Dâri'l-Farfûr, ts.), 1/345; Habbâzî, *el-Muğnî fî usûli'l-fikh*, 68; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr*, 1/443; Emir Padişah, *Teyşîrü't-Tahrîr*, 1/363.

muhayyer olan emir zıddına etki etmez.<sup>348</sup> Emredilen fiilin seçeneksiz olarak belirlenmiş olması muayyen, ramazan orucu gibi emredilen fiil için tayin edilen vakit, kendisi dışında aynı cinsten ikinci bir ibadetin yapılmasına imkân vermiyorsa böyle bir emir dar zamanlı (mudayyak) bir emirdir.<sup>349</sup> Beş vakit namazda olduğu gibi; emredilen fiil için tayin edilen vakit, hem kendisine hem de kendi cinsinden başka bir ibadetin yapılmasına imkân verirse geniş zamanlı (müvessa'), yemin kefâretinde olduğu gibi emredilen fiil seçenekli olarak tayin edilmişse böyle bir emir de muhayyer bir emirdir.<sup>350</sup> Geniş zamanlı vacipte vücûb sebebinin, vaktin hangi zaman dilimi olduğu âlimler arasında ihtilâflıdır. Geniş zamanlı vacipte vücûb sebebinin; vaktin ilk cüzü, vaktin son cüzü olduğu şeklinde görüşler olmakla birlikte Hanefilerin çoğunluğuna göre geniş zamanlı vacipte vücûb sebebi, emredilen şeyin o geniş zaman içinde edâ edildiği cüzdür.<sup>351</sup> Eğer emredilen şeyin edâsı gecikir de edânın yapılabileceği son zaman parçası kalırsa bu durumda bu zaman parçası vücûb sebebi olarak kesinleşir. Artık bu andan itibaren bu son zaman parçası dar zamanlı vacibe dönüşür. Dar zamanlı vacibe dönüşen bu emir, zıddını nehyeder.<sup>352</sup>

Emrin, zıddında tahrîmi değil de kerâheti gerektirmesi şu şekilde izah edilir: Emir, zıddını nehyedince nehyin derecelerinin en azı olan kerâhet hükmü sabit olur.<sup>353</sup> Zira buradaki nehiy, emrin zıddına etkisiyle meydana gelen nehiydir. Bir başka ifade ile söylemek gerekirse menhiyyün anhın, kendisi dışındaki bir sebepten dolayı nehyedilmesi gibidir. Cuma vaktinde alış verişin nehyedilmesinde olduğu gibi. Burada yasaklanan şey alış verişin kendisi değildir. Zira alış veriş haddi zatında mubahtır. Cuma vaktinde alış veriş yapmak ise namazdan alıkoyduğu için yasaklanmıştır. Bu durumda cuma vaktinde alış veriş yapmak

<sup>348</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/479; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 87; Muhammed Salih el-Farfûr, *el-Müzehheb fi usûli'l-mezheb 'ale'l-müntehab*, nşr. Mustafa Saîd el-Han, (b.y. Mektebetü Dâri'l-Farfûr, ts.), 1/346.

<sup>349</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/36; Ali Bardakoğlu, "Edâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/390; İbrahim Kâfî Dönmez, "Vâcip", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/412.

<sup>350</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 30; Bardakoğlu, "Edâ", 10/390; Dönmez, "Vâcip", 42/412.

<sup>351</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 30-31, 33; Bardakoğlu, "Edâ", 10/390-391.

<sup>352</sup> Bardakoğlu, "Edâ", 10/391.

<sup>353</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 95; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/479, 482; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/482; Siğnâkî, *el-Kâfî Şerhu'l-Pezdevî*, 1/1197.

haram değil, mekruhtur. Bu nedenle cuma vaktinde yapılan alış veriş fâsid değildir.<sup>354</sup> Emrin zıddına etkisiyle sabit olan nehiy de aynı şekilde kendisi dışındaki bir sebepten dolayı nehyedilen menhiyyün anı gibidir.<sup>355</sup> Zira buradaki nehiy, maksûd (bizâtihi) nehiy olmayıp, emredilen şeyin yerine getirilememesini önleme amacıyla zarurî olarak iktizâ yoluyla sabit olmuştur.<sup>356</sup> Kendisi dışındaki bir sebepten dolayı zarurî olarak sabit olan nehiy, maksûd (bizâtihi) sabit olan nehiy gibi değildir.<sup>357</sup> Emir, zıddında kerâhet hükmünü delâlet yoluyla gerekli kılmamıştır. Bu hüküm zarurî olarak sabit olmuştur.<sup>358</sup> Bu nedenle emir zıddının haram olmasını değil, mekruh olmasını gerektirir. Örneğin kaza namazının, ancak vakit namazının kılınacağı kadar dar bir vakit kaldığında kılınması yasaklanmıştır. Ancak söz konusu yasak, maksûd (bizâtihi) yasak olmayıp, emredilen vakit namazının yerine getirilememesini önleme amacıyla zarûreten sabit olmuştur. Bu nedenle bu şekilde kılınan bu kaza namazı câiz olmakla birlikte mekruhtur, haram değildir. Ancak namaz kılınması yasak olan üç kerâhet vaktinde namaz kılmak haramdır ve bu namaz fasittir. Zira söz konusu bu üç kerâhet vaktinde namaz kılmak, maksûd (bizâtihi) yasaklanmıştır.<sup>359</sup> Emrin zıddındaki nehyin iktizâ yoluyla sabit olması, iktizânın delâleti kabilinden sayılmaz.<sup>360</sup> iktizânın delâleti, sözün doğru anlaşılması amacıyla belli bir takdir yapılarak söylenmiş kısmın söylenmemiş kısma delâletidir.<sup>361</sup> Burada iktizânın delâleti söz konusu değildir. Nehiy, maksûd (bizâtihi) nehiy olmayıp emrin zıddında zarurî olarak sabit olmuştur.<sup>362</sup> Dolayısıyla bu durum; “emir, zıddının kerâhetini iktizâ eder.” şeklinde ifade edilmiştir. İktizâ kelimesiyle ifade edilirken delâlet kelimesi

<sup>354</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/482.

<sup>355</sup> Siğnâkî, *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî*, 1/1197.

<sup>356</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/95; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/482-483; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/482.

<sup>357</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/482; Siğnâkî, *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî*, 1/1197.

<sup>358</sup> Ahmed b. Ebî Saîd b. Ubeydillâh Molla Cîven, *Nürü'l-envâr fî şerhi'l-Menâr (Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr ile)*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/442-443.

<sup>359</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/482.

<sup>360</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/483; Molla Cîven, *Nürü'l-envâr fî şerhi'l-Menâr (Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr ile)*, 1/443.

<sup>361</sup> Ali Bardakoğlu, “Delâlet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9/121; Molla Cîven, *Nürü'l-envâr fî şerhi'l-Menâr (Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr ile)*, 1/443.

<sup>362</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/95; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/482-483; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/483.

zikredilmemiştir. Bu şekilde kerâhet hükmünün sarîh nassın delâletiyle sabit olmadığı anlaşılmaktadır.<sup>363</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla emrin zıddına etkisiyle sabit olan hüküm, emir lafzının delâletiyle sabit olmamıştır. Bu hüküm, zarurî olarak mâna yoluyla sabit olmuştur. Zira aynı anda bir şeyin hem emir hem de nehiy olması düşünülemez. Bu nedenle emrin zıddına etkisiyle sabit olan hükmün, lafızdan bağımsız ezeli kelâmdaki söz ile sabit olduğu anlaşılmaktadır.

Emrin zıddıyla iştigal emri yerine getirmeyi engellemiyorsa, emrin zıddı mekruh kılınır. Örneğin namaz vâcip müvessa' (geniş zamanlı vâcip) bir ibadet olması sebebiyle, edâ edilebileceği son zaman parçası kalana kadar geciktirilmesi haram değil, mekruhtur. Ancak edâ edilebileceği son zaman parçası kaldığı halde namaz hala kılınmamışsa namazın geciktirilmesi haramdır. Emrin zıddıyla iştigal emri yerine getirmeyi engellerse, emrin zıddı haram kılınır. Ramazan orucu vâcip mudayyak (dar zamanlı vâcip) bir ibadet olması sebebiyle, ramazan ayının girmesiyle geciktirilmeksizin hemen tutulması gerekir. Oruç emrinin yerine getirilmemesi haram kılınmıştır.<sup>364</sup>

Bu konuyla ilgili şu örnekler zikredilebilir:

a. Ebû Yûsuf (ö. 182/798), namazda secdenin emredildiğine dair şu âyeti delil getirir:

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ”

“Ey iman edenler, rükû edin, secde edin, Rabbinize kulluk edin ve hayır işleyin ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>365</sup>

Ebû Yûsuf'un ifadesine göre âyette geçen “وَاسْجُدُوا” cümlesinde namazda temiz yere secde edilmesi emredilmiştir. Bu emrin zıddına etkisi neticesinde necis yere secde edilmesi yasaklanmıştır. Bu şekildeki nehiy, maksûd (bizâtihi) nehiy değildir. Emrin zıddıyla iştigal emri yerine getirmeyi engellerse, emrin zıddı haram kılınır. Eğer emrin zıddıyla iştigal emri yerine getirmeyi engellemiyorsa, emrin zıddı mekruh kılınır. Bu nedenle namaz kılan kişi necis yere secde ederse

<sup>363</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 48; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/95; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/482; Habbâzî, *el-Muğnî*, 68-69.

<sup>364</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/485; Molla Cîven, *Nûrû'l-envâr fi şerhi'l-Menâr* (Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr ile), 1/445.

<sup>365</sup> Hac 22/77.

namazı bozulmaz, mekruh olur. Çünkü bu durum, emredilene ortadan kaldırmamaktadır. Zira temiz bir yere tekrar secde edildiğinde secde geçerli olur. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile İmam Muhammed'e (ö. 189/805) göre namaz kılan kişi necis yere secde ederse, namazı fâsîd olur. Bu kişi tekrar temiz yere secde etse de namazı fasittir. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile İmam Muhammed'in delili, "وَتَيْبَاكَ فَطَهِّرْ" "elbiseni temizle." âyetidir.<sup>366</sup> Bu âlimlerin ifadesine göre kişi necis yere secde ettiğinde bu pisliği taşımış gibi değerlendirilir. Namazda necâsetten tahâret, devamlı özen gösterilmesi gereken bir farzdır. Bu şekilde namazda bir rüknü edâ etmekle namaz fâsîd olur. Dolayısıyla kişi, namazın tamamında necâsetten tahâretle emredilmiştir.<sup>367</sup> Bu örnekteki durum, oruç ibadetine benzetilir. Oruç tutarken oruca aykırı olan bütün işlemlerden kaçınmak devamlı (oruç vaktinin tamamında) olarak farz kılınmıştır. Kısa bir süreliğine de olsa oruca aykırı bir işlem yapmak, orucu ifsad eder. Böyle bir durumda orucun fesadını telafi etmek de mümkün değildir.<sup>368</sup>

b. Ebû Yûsuf, nafilâ namazlarda kıraatin farz olduğuna dair şu âyeti delil getirir: "فَأَقْرُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ" "Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun."<sup>369</sup>

Ebû Yûsuf'un ifadesine göre namazda kıraat, bu âyetle emredilmiştir. Bu emrin zıddına etkisi neticesinde namazda kıraati terk etmek yasaklanmıştır. Bu şekildeki nehiy, maksûd (bizâtihi) nehiy değildir. Dolayısıyla namazda kıraatin yapılmaması, farzı engelliyorsa namaz geçerli olmaz. Kıraatin yapılmaması, farzı engellemiyorsa namaz geçerlidir. Ebû Yûsuf'a göre dört rek'atlı nafilâ namazlarda her bir çift rek'at, başlı başına ayrı bir namaz gibi değerlendirilir. Bu nedenle ilk iki rek'atta kıraat terkedildiğinde namaz bozulmaz. Zira terkedilen kıraatin diğer iki rek'atta telafi edilme imkânı vardır.<sup>370</sup> Son iki rek'atta kıraat yerine getirildiğinde bu iki rek'at namaz sahih olur. İlk iki rek'atta kıraat yapılmadığı

---

<sup>366</sup> Müddessir 74/4.

<sup>367</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/98; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/487-490; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/488-489; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/423-424; Siğnâkî, *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî*, 1/1203.

<sup>368</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/489; Siğnâkî, *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî*, 1/1203.

<sup>369</sup> Müzzemmil, 73/20.

<sup>370</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/98-99; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/488-489; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/488-491.

için ilk iki rek'at namaz sahih olmaz.<sup>371</sup> İmam Muhammed'e göre kişi, bir rek'atta dahi kıraati terkederse namazı bozulur. Zira namazda kıraat daimi olarak farzdır, bir rek'atta bile terkedilse namaz bozulur.<sup>372</sup> Ebû Hanîfe'ye göre kişi, bir rek'atta kıraati terkederse namazı bozulmaz. İki rek'atta kıraati terkederse namazı bozulur.<sup>373</sup>

c. Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'a göre öğle namazını kılan misafir, namazın iki rek'atında kıraati terkettiğinde namazı fâsid olmaz. Bu kişinin namazın sonunda ikamete niyet etme ihtimali olduğundan namazın sonunda ikamete niyet ettiği takdirde namazı dört rek'ata tamamlar ve son iki rek'atında kıraati yerine getirdiği takdirde namazı sahih olur. Zira namazın başında ikamete niyet edip namazın ilk iki rek'atında kıraati terkeden misafir, son iki rek'atta kıraati yerine getirirse namazı sahih hale gelir. İmam Muhammed'e göre öğle namazını kılan misafir, namazın iki rek'atında kıraati terkettiğinde namazı fâsid olur. Namazın sonunda ikamete niyet etse ve son iki rek'atında kıraati yerine getirirse de namazı yine fâsittir.<sup>374</sup>

Görüldüğü üzere emrin zıddıyla iştilal etmek emri yerine getirmeyi engellerse emrin zıddı olan şeyin yapılması haram, emrin zıddı olan şeyi yapmak emri yerine getirmeyi engellemiyorsa emrin zıddı olan şeyin yapılması mekruh olur.<sup>375</sup>

İ'tikâf esnasında mescitten çıkılmaması emredilmiştir. Mazeret olmaksızın çok kısa süreliğine de olsa dışarı çıkmakla i'tikâf bozulur ve emre aykırı davranıldığı için haram bir fiil işlenmiş olur. Namazda kıbleye yönelmek emredilmiştir. Namazda kıbleye yönelme emri yerine getirilmezse namaz sahih olmaz ve emir yerine getirilmediği için haram bir fiil işlenmiş olur. Beş vakit namazın vaktinde kılınması emredilmiştir. Mazeret olmaksızın namazların kazaya bırakılması haramdır. Namaz kılınan yerin temiz olması emredilmiştir. Necâsetin yakınında namaz kılmak, namazı fâsid kılmaz. Necâsetin yakınında namaz

---

<sup>371</sup> Habbâzî, *el-Muğnî*, 70.

<sup>372</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/99; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/490; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/488-491.

<sup>373</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/99; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/490-491.

<sup>374</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/491.

<sup>375</sup> Sîgnâkî, *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî*, 1/1208.

kılmakla emre aykırı davranılmamaktadır. Ama namazın tehlikeye girme ihtimali olduğundan necâsetin yakınında namaz kılmak mekruhtur. Nisap miktarı bir malı zekât niyetiyle bir tane fakire veren kişi zekâtını vermiş olur. Fakat bu durumda zekât emrini yerine getirmeme durumuyla karşı karşıya kaldığından mekruh bir fiil işlemiş olur. Çünkü nisap miktarı bir mal zekât niyetiyle bir tane fakire verildiğinde bu mal, o kişiyi zengin yapar. Bu durumda zekât zengin bir kişiye verilmiş gibi olacağından, nisap miktarı malı bir tane fakire zekât niyetiyle vermek mekruhtur.<sup>376</sup>

5. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, emir ve nehyin zıddına etkisiyle ilgili görüşünü ifade ederken “terk” prensibinden hareket eder. Ona göre bir şey emredildiğinde emrin zıddı nehyedilir. Emrin zıddı, me’ûrun bihin terkidir. Bir şey emredildiğinde me’ûrun bihin terki nehyedilmiştir. Me’ûrun bihin terki bir fiil ile meydana geliyorsa o fiilin yapılması yasaklanmıştır. Örneğin hareket emredildiğinde sâkinlik yasaklanmıştır. Me’ûrun bihin terki birden fazla fiil ile meydana geliyorsa o fiillerin tamamı yasaklanmıştır. Örneğin kıyam emredildiğinde oturma, uzanma, yatma vb. fiiller yasaklanmıştır. Bir şey nehyedildiğinde onun zıddı emredilmiştir. Nehyin zıddı, menhiyyün anhın terkidir. Bir şey nehyedildiğinde menhiyyün anhın terkedilmesi gerekir. Menhiyyün anhın terki bir fiil ile meydana geliyorsa o fiilin yapılması gerekir. Menhiyyün anhın terki birden fazla fiil ile meydana geliyorsa o fiillerden uygun olanının bedel yoluyla yapılması gerekir. Semerkandî, bu görüşü tercih eder.<sup>377</sup>

Şâfiî âlimlerin çoğunluğuna göre emir, zıtlarının tamamını mâna yoluyla nehyeder.<sup>378</sup> Şâfiî âlimlerin bazıları ile Bâkılânî’nin ilk görüşüne göre emir, bizzat kendisi zıddına itibarla nehyedir. Bu görüşü savunanlara göre bu durum; bir varlığın bir şeye göre yakın, diğer bir şeye göre uzak olması gibidir. Örneğin sâkin olma emri, aynı zamanda bizzat hareketi terk etmektir. Burada bir tane talep söz konusudur; sâkin olmaya itibarla emir, harekete itibarla nehyedir. Bu görüşü

<sup>376</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/491; Siğnâkî, *el-Kâfi Şerhu’l-Pezdevî*, 1/1208-1209.

<sup>377</sup> Semerkandî, *Mizânu’l-usûl*, 1/208-209, 222; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli’l-fikh*, 99.

<sup>378</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/250; Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüma’*, 2/261-262.

savunanlara göre emir ve nehiy aynı şeydir.<sup>379</sup> Cüveynî, bu görüşe karşı çıkar. Zira her ne kadar ezeli kâlam açısından Allah'ın kelâmı bir olsa da, emir ve nehiy birbirinden farklı lafızlarla ifade edilirler. Bu nedenle emir ve nehiy aynı şey değildir.<sup>380</sup> Bâkılânî'nin son görüşüne göre emir, bizzat kendisi zıddına etki etmez. Emir ve nehiy aynı şey değildir. Fakat emir, iktizâ yoluyla zıddını nehyeder.<sup>381</sup> Bu görüşe göre emir, iktizâ yoluyla zıddını nehyederken lafzın hiçbir etkisi olmadan ezeli kelâm açısından mâna yoluyla zıddını nehyeder. Ezeli kelâm açısından bakıldığında emir olarak adlandırılan bir söz, me'mûrun bihin zıtlarını nehyeden başka bir sözü gerekli kılar ki bu söz nehiy diye isimlendirilir. Bu görüşe göre emir ve nehiy aynı şey değildir. Emir, mâna yoluyla zıddını nehyeder.<sup>382</sup> Şîrâzî (ö. 476/1083), emrin zıddına etkisiyle ilgili görüşünü beyân ederken mâna kelimesini kullanmıştır. Şîrâzî'ye göre emir, lafız yoluyla zıddını nehyetmez aksine mâna yoluyla zıddını nehyeder. Şîrâzî'ye göre emir ve nehiyin lafızlarının farklı olduğu ve bu nedenle lafız yoluyla birbirlerine etki etmedikleri anlaşılmaktadır.<sup>383</sup>

Cüveynî ve Gazzâlî'ye göre emir lafız, iktizâ ve mâna yoluyla da zıddını nehyetmez. Zira bir şeyi emreden kişi, emir anında me'mûrun bihin zıtlarını düşünmeyebilir. Bu durumda me'mûrun bihin zıtları bilinmediğine göre, bunların yasaklanması söz konusu olmaz. Emreden kişi, emir anında me'mûrun bihin zıtlarını bilebilir ve onları hatırlayabilir. Bu durumda emrin zıtları yasaklanmıştır. Bu yasaklama bizâtihi olmayıp, me'mûrun bihin gerçekleşmesini sağlamak amacıyla meydana gelen zarurî bir yasaklamadır. Bu yasak emrin etkisiyle meydana gelmediği için, hiçbir şekilde emir zıddını nehyetmez.<sup>384</sup>

Ehl-i sünnete mensup âlimlerin emrin zıddında gerekli kıldığı hükümle ilgili görüşleri incelendiğinde bu âlimlere göre söz konusu hükmün, lafız ile sabit olmadığı anlaşılmaktadır. Zira emrin aynı anda hem emir hem nehiy olması fâsid

---

<sup>379</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/250; Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'lmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hafız, (Medine: y.y., ts.), 1/271.

<sup>380</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/251.

<sup>381</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/250.

<sup>382</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/251-252.

<sup>383</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/262.

<sup>384</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/252-253; Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'lmi'l-usûl*, 1/273.

bir istidlâldir. Bu nedenle emir, zıddında lafız yoluyla bir hükmü gerekli kılmaz. Bu hüküm mâna yoluyla sabit olmaktadır. Mâna yoluyla sabit olan bu hükmün kaynağı da lafızdan bağımsız ezeli kelâmdaki sözdür.

Mu'tezile mezhebi bu konuda farklı görüşlere sahiptir: Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) ve bazı müteahhirîn dönem Mu'tezilî âlimlere göre emir, lafız ve mâna yoluyla da zıddını nehyetmez.<sup>385</sup> Emrin zıddına etki etmeyeceğini ifade eden Mu'tezilî âlimler emrin zıddı olan şey hakkında sukût edilmiş yani hakkında söz söylenmemiş olduğundan dolayı emrin, ona etki edemeyeceğini ifade ederler.<sup>386</sup> Bu âlimlere göre me'mûrun bihin zıddı olan şeyin hakkında sarih bir yasaklama olmadığından onun yapılması yasaklanmamıştır. Dolayısıyla onun yapılması durumunda gerekli olan cezanın sebebi, me'mûrun bihin zıddı olan şeyin yapılması değil, emrin yerine getirilmemesidir.<sup>387</sup> Aynı şekilde bu âlimlere göre namaz kılmayan bir kimse; namazın zıddı olan yeme, içme vb. şeyleri yapmak suretiyle namazı terkettiğinde, namazın zıddı olan bu şeyleri yaptığından dolayı değil, namazı kılmadığından dolayı kınanır. Bu görüşe göre kişi yapmadığı şeyden dolayı cezaya müstahak olur ki böyle bir görüş fasittir. Zira kişi yapmadığı bir şeyden dolayı cezalandırılmaz.<sup>388</sup>

Kâdî Abdülcebbar ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî başta olmak üzere Mu'tezilî âlimlerin çoğunluğuna göre emir, zıddını hükmen nehyeder. Bu âlimler emrin, zıddını nehyettiğini kabul etmekle birlikte bunu farklı şekillerde ifade ederler.<sup>389</sup> Bazısına göre emrin zıddının haram olması emrin lafzen etki etmesinden kaynaklanmaz. Emrin zıddı, zarurî olarak hükmen haramdır. Dolayısıyla bu hüküm emir lafzına izâfe edilmez. Kimilerine göre emrin zıddının haram olması iktizâ yoluyla. Bu durumda da lafzın etkisi olmayıp zarurî olarak emrin zıddı

<sup>385</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 2/477-478; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/216; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/405; Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/363.

<sup>386</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/94; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl* (*Keşfü'l-esrâr* ile), 2/479-480; *Mizânu'l-usûl*, 1/216-217; Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/363.

<sup>387</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/94; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 2/479; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/216-217; Hüsâmüddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc el-Buhârî es-Siğnâkî, *el-Kâfî Şerhu'l-Pezdevî*, thk. Fahreddin Seyyid Muhammed Gânit, 1.Baskı, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001), 1/1192.

<sup>388</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 2/479-480; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/219-220; Siğnâkî, *el-Kâfî Şerhu'l-Pezdevî*, 1/1192.

<sup>389</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/217-218; Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/363; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, 1/381.

haram kılınır. Bazı Mu'tezilî âlimlere göre ise emrin zıddı delâlet yoluyla haram kılınır. Bu durumda da emir lafzının etkisi olmaz.<sup>390</sup>

Görüldüğü üzere Mu'tezile'ye göre emir, zıddında lafzen bir hükmü gerekli kılmaz. Zira Mu'tezile'ye göre de emir ve nehiy farklıdır. Emir, aynı anda hem emir hem nehiy olamaz. Bu nedenle onlar emrin, zıddında mâna yoluyla hükmü gerekli kıldığını ifade ederler. Bu hükmün mâna yoluyla sabit olduğunu kabul etmeleri Mu'tezile mezhebi açısından bir çelişkidir. Zira ezeli kelâmı kabul etmediklerinden, mâna yoluyla sabit olduğunu iddia ettikleri bu hükmün kaynağı tutarlılık açısından mâna değil lafızdır. Bu durumda emrin aynı anda hem emir hem nehiy olması söz konusu olduğundan böyle bir istidlâl fasittir.

### 2.1.2. Nehiy Sığasının Zıddında Gerekli Kıldığı Hüküm

Hanefî usul düşüncesinde fâsid sayılan istidlâl çeşitlerinden biri de nehiy sığasının zıddına etkisidir. Bu konuda bir takım ihtilâflar mevcuttur:

Nehyin bir tane zıddı varsa bu durumda nehyin zıddı emredilmiş olur. Bu hususta âlimler ittifak etmişlerdir. Örneğin küfür nehyedildiğinde iman emredilmiş olur. Hareket nehyedildiğinde sâkinlik emredilmiş olur. Zira hareketin bir tane zıddı vardır. O da sâkinliktir.<sup>391</sup> Nehyin birden fazla zıddı olduğunda nehyin zıddına nasıl etkide bulunduğuyla ilgili farklı görüşler vardır:

1. Nehyin zıtlarından her hangi biri emredilmiştir. Hanefî, Şâfiî ve Hadis âlimlerinin çoğunluğu bu görüştedir.<sup>392</sup> Cessâs, bu zıtlardan birinin diğerine bir üstünlüğü olmadığından bu görüşe katılmamaktadır.<sup>393</sup> Üsmendî'nin ifadesine göre bedel yoluyla zıtların tamamı emredilir.<sup>394</sup> Şâfiî âlimlerin çoğunluğu nehyin zıddına etki ettiğini ifade etseler de Cüveynî ve Gazzâlî nehyin zıddına etki ettiğini kabul etmez. Zira nehyin zıddı olan mubah fiillerin emredilmesi, mubahın

<sup>390</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/218; Emir Padişah, *Teysîrü't-Ta'hrîr*, 1/363; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/381-382.

<sup>391</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/163; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/96; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/477; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/207; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 98.

<sup>392</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/477; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/208; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 98; Emir Padişah, *Teysîrü't-Ta'hrîr*, 1/363; Cüveynî, *el-Burhân*, 1/250.

<sup>393</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/480.

<sup>394</sup> Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 87.

iptal edilmesi anlamına gelir. Bu nedenle Cüveynî ve Gazzâlî emirde olduğu gibi nehyin de zıddına etki etmediği görüşünü savunur.<sup>395</sup>

2. Nehyin bütün zıtları emredilmiştir. Hanefî ve Hadis âlimlerinin bazıları bu görüştedir.<sup>396</sup> Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm, bu görüşün zayıf bir görüş olduğunu belirtir.<sup>397</sup> İbnü'l-Hümâm'ın gerekçesi şudur: Nehyin bütün zıtları emredilecek olursa hüküm sahasında mubah ve mendup fiiller ortadan kalkar. Zira nehiy, menhiyyün anı haram kılar. Nehyin zıtları da nehyin muktezâsı gereği emredilmek suretiyle vâcip kılınmış olur. Bu durumda hüküm sahasında mubah ve mendup fiiller iptal edilir.<sup>398</sup> Örneğin bir kimse diğere "يَا تَأْكُلُ" (yeme) dediğinde bu bir nehiydir. Bunun zıddı; "أَنْتَرِكَ الْأَكْلُ" (yemeyi terk et) sözü emirdir. Okuma, gelme, konuşma, ağzını çalkalama vb. şeylerle bu emir yerine getirilmiş olur. Bu sayılan şeylerin tamamının yapılmasına "vacip" hükmü verilecek olursa bu durumda şer'î hükümler sahasında mubah olan hiçbir fiil kalmaz.<sup>399</sup> Semerkandî'nin ifadesine göre nehyin zıtlarının kapsamı bu kadar geniş tutulmamalıdır. Nehiy, zıtlarının tamamının emredilmesini gerektirmez, me'mûrun bih olmaya elverişli olan zıddının emredilmesini gerektirir.<sup>400</sup> Bu zıddın kapsamı da mubah veya ibadet türünden olan bir fiil olmalıdır, haram olan bir fiil bu zıddın kapsamına girmemelidir ki, o haram fiil emredilmiş olmasın.<sup>401</sup> Örneğin zina nehyedilmiştir. Zinanın terki; uyuma, yeme, okuma, oruç tutma gibi zıtlarından herhangi bir fiilin yapılmasıyla sağlanır. Dolayısıyla livâta vb. haram olan fiiller, me'mûrun bih olmaya elverişli olmadıklarından zinanın zıddı kapsamına girmez.<sup>402</sup>

<sup>395</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/254; Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'lmi'l-usûl*, 1/274.

<sup>396</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/163; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/477; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/208; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 98; Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/363.

<sup>397</sup> İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrü't-Tahrîr ile birlikte)*, 1/363.

<sup>398</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/166; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/97; İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrü't-Tahrîr ile birlikte)*, 1/371.

<sup>399</sup> Siğnâkî, *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî*, 1/1196.

<sup>400</sup> Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/224; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 101.

<sup>401</sup> Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/224.

<sup>402</sup> Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/224, 3 numaralı dipnot; Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/372.

3. Cessâs'a göre nehyin bir tane zıddı varsa bu durumda nehyin zıddı emredilir. Nehyin birden fazla zıddı varsa bu zıtların hiç birisi emredilmiş olmaz. Kişinin bu zıtlardan her hangi birini yapması mubah olur.<sup>403</sup>

Cessâs, nehyin bir tane zıddının olduğu ile ilgili şu örneği verir:

“وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ”

“Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah'ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helâl olmaz.”<sup>404</sup>

Cessâs, âyetteki “وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ” cümlesiyle boşanmış kadınların hayız ve hamilelik gibi durumlarını gizlemelerinin yasaklandığını belirtir. Bu nehyin (gizleme yasağının) bir tane zıddı vardır. O da izhar etme yani açıklamadır. Cessâs'ın ifadesine göre nehyin zıddı olan açıklama emredilmiştir. Dolayısıyla boşanmış kadınların hayız ve hamilelikle ilgili sözlerinin kabul edilmesi vâcib tir.<sup>405</sup>

Ebü'l-Usr el-Pezdevî, Serahsî ve Abdülazîz el-Buhârî, Cessâs'ın bu âyetteki açıklamalarına katılmazlar. Zira boşanmış kadınlara hayız ve hamilelik durumlarını açıklamaları, nehyin zıddına etkisi sonucu emredilmemiştir. Bu âyette söz konusu olan şey, boşanmış kadınların hayız ve hamilelik durumlarını gizlemelerinin meşrû olmamasıdır. Boşanmış kadınların hayız ve hamilelik durumlarını gizlemelerinin meşrû olmamasının neticesinde boşanmış kadınlara hayız ve hamilelik durumlarını açıklamaları emredilmiştir.<sup>406</sup> Abdülazîz el-Buhârî, “وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ” cümlesinde kullanılan ifadenin nehiy değil, nefiy olduğu belirtir.<sup>407</sup>

<sup>403</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/163-165; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/96-97; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/479; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/481.

<sup>404</sup> Bakara 2/228.

<sup>405</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/96; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/481; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/481; Sadruşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/423; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâ'î*, 2/31.

<sup>406</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/97; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/483-485; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/484.

<sup>407</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/484.

Nehyin zıddının müekked sünnet olduğu görüşüne karşı çıkan Cessâs, nehyin birden fazla zıddının olduğuyla ilgili Hz. Peygamber'in, ihramlı kişinin giysisiyle alakalı şu sözünü örnek verir:

“لَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْقَمِيصَ، وَلَا الْعِمَامَةَ، وَلَا الْبُرْنُسَ، وَلَا السَّرَاوِيلَ، وَلَا تَوْبًا مَسَّهُ وَرَسٌ وَلَا زَعْفَرَانٌ وَلَا الْحُقَيْنِ، إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا، حَتَّى يَكُونَ أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ”

“İhramlı kişi gömlek, pantolon, iç çamaşırı, sarık, alaçehre çiçeği ile za'feran sürülmüş elbise ve mest giymesin. Ancak ayakkabı bulamazsa mestlerinin topuk kısmının alt tarafını kessin.”<sup>408</sup>

Cessâs'ın ifadesine göre hadiste geçen “لَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ” cümlesiyle ihramlı kişiye dikişli elbise giymesi yasaklanmıştır. Bu nehyin (ihramlıya dikişli elbise giyme yasağının) birden fazla zıddı vardır. O da ihramlının dikişsiz elbise giymesi gerektiğidir. İhramlı kişiye bu dikişsiz elbisenin çeşitlerinden muayyen bir çeşidini giymesi emredilmemiştir. Zira dikişsiz elbisenin birden fazla çeşidi vardır. Cessâs'a göre ihramlı kişinin bu çeşitlerden her hangi birini giymesi mubahtır.<sup>409</sup>

Ebü'l-Usr el-Pezdevî, Serahsî, Abdülazîz el-Buhârî ve Sadrüşşerî'a göre ihramlı kişiye dikişli elbise giymesi yasaklanınca ridâ ve izâr giymesi emredilmiştir. Ancak bu emir bizâtihi emir olmadığından ihramlının ridâ ve izâr giymesi sünnettir. Zira ridâ ve izâr dikişsiz elbise cinsinden yeterli olan en az miktardır.<sup>410</sup> Nehyin zıddına etkisiyle sabit olan emir, zarurî olarak iktizâ yoluyla sabit olmuştur. Nassın delâletiyle sabit olmamıştır. Bu nedenle nehyin zıddı müekked sünnet kabul edilir.<sup>411</sup>

<sup>408</sup> Müslim, “Hac”, 1177.

<sup>409</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/96; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/481; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/481-482.

<sup>410</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/97; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/485; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile)*, 1/423; Siğnâkî, *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî*, 1/1199. Cessâs'a ait olan *el-Fusûl fi'l-usûl* adlı eserin muhakkiki Ebü'l-Usr el-Pezdevî, Serahsî ve Abdülazîz el-Buhârî tarafından Cessâs'a nispet edilen yukarıdaki iki örneğin Cessâs'a ait olan *el-Fusûl fi'l-usûl* adlı eserin ellerinde bulunan nüshasında bulunmadığını zikretmiştir. Bu açıklama Ebü'l-Usr el-Pezdevî, Serahsî ve Abdülazîz el-Buhârî'nin elinde *el-Fusûl fi'l-usûl* adlı eserin başka bir nüshasının bulunduğu ihtimalini akla getirmektedir. Bk. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/167, 3 numaralı dipnot.

<sup>411</sup> Neseî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/444.

4. Ebü'l-Usr el-Pezdevî, Serahsî, Sadrüşşerîa ve müteahhirîn Hanefî usûl âlimleri, nehyin zıddının yapılmasının müekked sünnet olduğunu ifade ederler.<sup>412</sup> Zıddının müekked sünnet olmasını gerektiren nehiy, tahrîm ifade eden nehiydir.<sup>413</sup> Nehyin zıddına etkisiyle sabit olan emir, kendisinin dışındaki bir sebepten dolayı sabit olduğundan bizâtihi emir değildir. Bu nedenle emrin derecelerinin en azı olan müekked sünnet hükmü verilir.<sup>414</sup> Buradaki sünnet ifadesinden Hz. Peygamber'den nakledilen fiiller kastedilmez. Sünnet ifadesi kuvvet derecesinde vâcibe yakın anlamında kullanılmıştır. Mütakaddimîn Hanefî usûl âlimlerinden nehyin zıddının müekked sünnet olduğu şeklinde bir görüş nakledilmediğinden böyle bir görüş kesin olmamakla beraber ihtimal dâhilindedir.<sup>415</sup> Emrin zıddına etkisiyle ilgili görüşlere ulaştığını ifade eden Debûsî, nehyin zıddına etkisiyle ilgili görüşlere ulaşamadığını ifade eder. Bununla beraber emrin zıddına etkisiyle ilgili görüşlere kıyasla benzer görüşlerin nehyin zıddında da ihtimal dâhilinde olabileceğini belirtir.<sup>416</sup>

Bir şeyin maksûd (bizâtihi) nehyedilmesiyle maksûd (bizâtihi) nehyedilmemesi neticesinde farklı hükümler ortaya çıkar. Örneğin itikâf<sup>417</sup> ve hac için ihramlı iken cinsel ilişki bizâtihi yasaklandığından cinsel ilişkiye götüren öpme, dokunma vb. fiiller de yasaklanmıştır. Oruçlu iken cinsel ilişki yasaklanmıştır. Ama bu yasak, maksûd (bizâtihi) bir yasak olmayıp oruç emrinin zıddına etkisiyle ortaya çıkan bir yasaktır. Bu nedenle oruçlu iken cinsel ilişkiye götüren öpme, dokunma vb. fiiller orucu bozmaz.<sup>418</sup>

Bir şeyin maksûd (bizâtihi) emredilmesiyle maksûd (bizâtihi) emredilmemesi neticesinde de farklı hükümler ortaya çıkar. Örneğin ramazan orucu "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" "içinizden kim bu aya ulaşırsa oruç tutsun."<sup>419</sup>

<sup>412</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/97; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/479; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/422; Emir Padişah, *Teyşîrü't-Tahrîr*, 1/ 363; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr*, 1/443.

<sup>413</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/479.

<sup>414</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/482.

<sup>415</sup> Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/349.

<sup>416</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 49.

<sup>417</sup> "وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ" "Bununla birlikte siz mescitlerde itikâfta iken eşlerinize yaklaşmayın." Bakara 2/187. Bk. Habbâzî, *el-Muğni*, 69, (ج) işaretli dipnot.

<sup>418</sup> Habbâzî, *el-Muğni*, 69-70; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/733-734.

<sup>419</sup> Bakara 2/185.

âyetiyle maksûd (bizâtihi) emredilmiştir. Bu nedenle ramazan ayında iki farklı oruca niyet edilerek bir günde iki orucun tutulması câiz değildir. Ramazan ayında hangi oruca niyet edilirse edilsin tutulan oruç, ramazan orucu yerine geçer.<sup>420</sup> Fakat iddet bekleyen boşanmış kadınların iddet süresi içinde evlilikten kaçınmaları nehyin zıddına etkisiyle maksûd (bizâtihi) emredilmemiştir. Bu nedenle boşanmış kadınların iki iddet beklemesi gereken durumlarda bir iddet beklemeleri yeterlidir.<sup>421</sup> Bu konuyla ilgili âyet-i kerîme şudur:

“يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ”

“Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik hâlinde) boşayın ve iddeti sayın. Rabbiniz olan Allah’a karşı gelmekten sakının. Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmassınlar.”<sup>422</sup>

Âyette geçen “وَلَا يَخْرُجْنَ” cümlesinde boşanmış kadınlara iddet süresi içerisinde dışarı çıkmaları ve evlenmeleri yasaklanmıştır. Bu nehiy sîgasının zıddına yaptığı etki neticesinde iddet bekleyen kadınlara iddet süresi içerisinde evlilikten kaçınmaları emredilmiştir. Şâfiî mezhebine göre iddetin rüknü evlilik, cinsel ilişki, evden çıkma vb. fiillerin bizzat kendilerinden kaçınmaktır. Dolayısıyla Şâfiî mezhebine göre iddetin rüknü bizzat fiillerdir. Hanefî mezhebine göre iddetin rüknü bu fiillerin bizzat kendileri değil evlilik, cinsel ilişki ve evden çıkmayla ilgili yasaklardır. Zira boşanmanın amacı evlilik sebebiyle yasak olan bu fiillerin helâl olmasını sağlamaktır. Boşanma sebebiyle helâl olması gereken bu fiiller iddet bitinceye kadar geçici olarak yasaklanmıştır. Dolayısıyla iddetin rüknü, bu fiillerin bizzat kendileri değildir. Hanefî mezhebine göre bu yasakların tamamı iddet süresinin dolmasıyla ortadan kalkar. Dolayısıyla birden fazla yasak bir araya gelerek bunların tamamı için bir hüküm verilebilir. Örneğin ihramlı kişinin harem bölgesinde avlanması, ihramlı olması ve harem bölgesinin saygınlığı sebebiyle yasaklanmıştır. Bu yasağa aykırı davrandığında her ne kadar

<sup>420</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/98; Habbâzî, *el-Muğni*, 69; 69, (\*) işaretli dipnot; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/32.

<sup>421</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/98; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/485-486; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/423.

<sup>422</sup> Talâk 65/1.

iki şeyin saygınlığını ihlâl etmiş olsa da ikisi için ayrı ceza değil, bir tane ceza ödemesi gerekir. Görüldüğü üzere birden fazla yasak bir araya gelmiş ve bunlar için sadece bir tane hüküm verilmiştir. Âyette geçen “وَلَا يَخْرُجَنَّ” cümlesinde boşanmış kadınlara iddet süresi içerisinde dışarı çıkmaları ve evlenmeleri yasaklanmıştır. Bu nehiy sîgasının zıddına yaptığı etki neticesinde iddet bekleyen kadınlara iddet süresi içerisinde evlilikten kaçınmaları emredilmiştir. Buradaki emir, maksûd (bizâtihi) emir değildir. Bu nedenle bu emir vücûb mânasında değildir. Bunun sonucunda iki iddet beklenilmesi gereken durumlarda Hanefî mezhebine göre bir iddet beklenmesi yeterlidir. Örneğin iddet bekleyen boşanmış bir kadın, iddet süresi içerisinde başka biriyle evlense ve aralarında cinsel ilişki olduktan sonra hâkim bunları ayırsa, Hanefî mezhebine göre bu kadın bir iddet bekler. Görüldüğü üzere birden fazla yasak bir araya gelmiş ve bunlar için sadece bir tane hüküm verilmiştir. Şâfiî mezhebine göre ise bu kadın, ilk iddeti bittikten sonra ikinci bir iddet daha beklemesi gerekir.<sup>423</sup>

Emir ve nehiy zıtlarında lafzen hükmü gerektirmezler. Emir sîgasının zıddında nehiy sîgasına dönüşmesi, nehiy sîgasının da zıddında emir sîgasına dönüşmesi söz konusu değildir. Zira emir, nehiy her ikisinin de sîgası farklıdır. Bir şeyin aynı anda emir ve nehiy olması mümkün değildir. Emir ve nehiy, zıtlarına lafzen etki etmedikleri için zıtlarında delâlet yoluyla hükmü gerektirmezler. Bu nedenle emrin zıddında nehiy, nehyin zıddında emir bizâtihi değil, zarurî olarak sabit olmuştur. Müteahhirîn Hanefî usûl âlimleri de bu gerçeği göz önünde bulundurarak zarûreti gidermeye yetecek miktarla yetinmişlerdir. Bu da emrin zıddında kerâhet, nehyin zıddında da müekked sünnet hükmüdür.<sup>424</sup>

Hanefî usul âlimleri, emrin zıddını nehyettiğini ve nehyin zıddını emrettiğini kabul etmişlerdir. Fakat emrin ve nehyin zıddında ortaya çıkan hüküm üzerinde ihtilâf etmişlerdir. Her ne kadar söz konusu hüküm üzerinde ihtilâf etseler de bu hükmün lafız ile değil, mâna yoluyla sabit olduğu üzerinde hassasiyetle durmuşlardır. Bu hassasiyetleri, emir ve nehiy arasında ayniyet ilişkisine karşı olmalarından kaynaklanır. Zira emrin ve nehyin zıddında ortaya

<sup>423</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/486-488; Siğnâkî, *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî*, 1/1199-1202; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/422-423.

<sup>424</sup> Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/363; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, 1/382-383.

çıkan hükmün lafız yoluyla sabit olması, emir ve nehiy arasında ayniyet ilişkisinin kabul edilmesi sonucuna götürür ki böyle bir istidlâl, Hanefî usulcülere göre fâsid bir istidlâl olarak değerlendirilir.

### **2.1.3. Emir ve Nehyin Zıtlarına Etkileri ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi**

Bu başlığın genel bir değerlendirmesi olarak şunları söylememiz mümkündür: Bu başlık altında yaptığımız araştırmalar neticesinde Hanefî usûl düşüncesinde emir ve nehyin zıtlarına etkisi fâsid istidlâl kapsamında değerlendirilmektedir. Emir sîgası lafız yoluyla sadece me'mûrun bih üzerinde bir etkiye sahiptir. Nehiy sîgası da lafız yoluyla sadece menhiyyün anh üzerinde bir etkiye sahiptir. Emir ve nehiy lafız yoluyla zıtlarına etki etmezler. Emir ve nehiy zıtlarına itibarla birbirinin aynısı değildir. Bu nedenle biri diğerinin yerine geçmez. Emir ve nehyin birbirinin aynısı olduğunu, birinin diğerinin aynısı olduğu görüşünü, Şâfiî âlimlerin bazıları ile Bâkılânî ilk olarak bu görüşü savunur. Emir ve nehiy birbirinden farklı lafızlarla ifade edildiği için biri diğerinin aynısı olmaz. Bu şekildeki bir düşünce fâsid istidlâl olarak değerlendirilir. Zira birbirinden farklı lafızlarla ifade edilen bu sîgaların birbirlerinin aynısı olduğunu savunmak fâsid bir istidlaldir.

Mu'tezilî âlimlere göre de emir ve nehiy lafız yoluyla zıtlarına etki etmezler. Onlar ezeli kelâmı kabul etmedikleri için lafız esas alırlar. Emir ve nehiy lafızları ve mâhiyetleri itibariyle farklı olduklarından lafız yoluyla zıtlarına etki etmezler. Dolayısıyla emir, lafzen zıddının nehyedilmesini gerektirmediği gibi nehiy de lafzen zıddının emredilmesini gerektirmez. Mu'tezilî âlimlere göre emir ve nehiy her ne kadar lafzen zıtlarına etki etmeseler de mâna yoluyla zıtlarına etki ederler. Mâna yoluyla emir, zıddının nehyedilmesini gerektirdiği gibi nehiy de mânen zıddının emredilmesini gerektirir. Mâna yoluyla meydana gelen bu hükmün sebebi lafızdır. Çünkü ezeli kelâmı reddeden Mu'tezile mezhebinin lafızdan başka bu hükme etki edecek başka bir sebebi olamaz. Dolayısıyla bu şekildeki istidlâl de fâsid bir istidlâldir. Zira emir ve nehiy lafızları ve mâhiyetleri itibariyle farklı olduklarından lafzen zıtlarına etki etmezler.

Hanefî usûl âlimleri de dâhil olmak üzere ehl-i sünnete mensup olan âlimler bu konuyu ezeli kelâm yoluyla çözüme kavuşturmuşlardır. Öyle ki onlara

göre emir sîgası lafız yoluyla sadece me'murun bih üzerinde bir etkiye sahiptir. Nehiy sîgası da lafız yoluyla sadece menhiyyün anh üzerinde bir etkiye sahiptir. Emir ve nehiy lafız yoluyla zıtlarına etki etmezler. Bu âlimlere göre emir ve nehiy her ne kadar lafzen zıtlarına etki etmeseler de mâna yoluyla zıtlarına etki ederler. Emir ve nehyin zıtlarına etkileri mâna, hükmen, iktizâ, zarûret vb. kelimelerle ifade edilmiştir. Mâna yoluyla emir, zıddının nehyedilmesini gerektirdiği gibi nehiy de mânen zıddının emredilmesini gerektirir. Emir ve nehiy lafzın hiçbir etkisi olmaksızın mânen zıtlarına etki ederler. Ezelf kelâm açısından bakıldığında emir olarak adlandırılan bir söz, me'mûrun bihin zıtlarını nehyeden başka bir sözü gerekli kılar ki bu söz de nehiy diye isimlendirilir. Aynı şekilde ezelf kelâmında nehiy olarak adlandırılan bir söz, menhiyyün anhın zıtlarını emreden diğer bir sözü gerekli kılar ki bu söz de emir diye adlandırılır. Bu fikirden hareketle ezelf kelâmında lafızdan bağımsız bizâtihi kâim olan emir olarak isimlendirilen bir söz, me'mûrun bihin zıtlarını nehyeden lafızdan bağımsız bizâtihi kâim olan nehiy olarak tasavvur edilen başka bir sözü gerekli kılar. Ezelf kelâmında lafızdan bağımsız bizâtihi kâim olan nehiy olarak isimlendirilen bir söz, menhiyyün anhın zıtlarını emreden lafızdan bağımsız bizâtihi kâim olan emir olarak tasavvur edilen başka bir sözü gerekli kılar. Dolayısıyla emir ve nehyin zıtlarına etkileri bu çerçevede mümkün olmaktadır.

Bu başlık altında emrin ve nehyin zıtlarında sabit olan hükümler hakkında âlimlerin görüşleri ele alınmıştır. Ortaya konulan bu hükümler, lafzın delâletiyle sabit olmamıştır. Bu hükümler zarurî olarak mâna yoluyla sabit olmuştur. Bu hükümlerin kaynağı, ezelf kelâmında lafızdan bağımsız bizâtihi kâim olan sözdür.

## 2.2. İKTİRAN DELÂLETİ

Hanefî usul düşüncesinde fâsid sayılan istidlâl çeşitlerinden biri de iktiran delâletidir. Hanefî usûl âlimleri, iktiran delâletini sahih bir istidlâl yöntemi olarak kabul etmezler. Bu istidlâl yöntemi neticesinde ulaşılan hükümleri kabul etmezler ve bu yöntemi fâsid istidlâl olarak değerlendirirler. Aynı zamanda Hanefî usûl kaynaklarının naklettiğine göre usûl âlimlerinin çoğunluğu da bu delâlet yöntemini sahih bir delâlet yöntemi olarak kabul etmezler. Bununla beraber Şâfî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) bazı meselelerin hükümlerine bu delâlet yöntemiyle ulaştıkları bu mezheplere mensub bazı âlimler tarafından

rivayet edilmiştir. Aynı zamanda bu mezheplere mensup bazı âlimlerin de iktiran delâletini kabul ettikleri nakledilmiştir.

İktiran delâleti; bir araya gelen kelimelerin veya cümlelerin lafızda beraber olmalarının hükümde de beraber olmalarını gerekli kılıp kılmadığı düşüncesi etrafında şekillenir. Hanefiler, iktiranı genelde vav atıf harfi çerçevesinde şekillendirmişlerdir. Bu delâlet yöntemini kabul edenler de mutlak olarak bu yöntemi kabul ederler. Onlara göre kelimeler veya cümleler lafzen bir araya gelmişlerse bunlardan biri için delile dayalı bir hüküm varsa bu hüküm diğerleri için de geçerli olur. Yaptığımız incelemeler neticesinde bu konuyla alakalı genelde bu yöntemi kabul edenler ve etmeyenler şeklinde iki görüş hâkimdir. Bununla beraber ulaşabildiğimiz bazı kaynaklarda bu konuyla alakalı iki görüşü bağdaştırdığı izlenimi veren bir görüş daha vardır. O da şudur: Hakkında nas olmadığı için kendisi hakkında hüküm verilemeyen bir meselenin lafzen beraber zikredildiği ve hakkında hüküm olan bir mesele olabilir. Bu durumda bu meseleyi hükümsüz bırakmamak için aynı hüküm diğeri için de geçerli kılınır. Bu şekildeki delile isti'nâsi delil adı verilir.

Bu bölümde iktiranın sözlük anlamı, terim anlamı, iktiranı kabul edenler, reddedenler, iktiranı kabul edenlerin delilleri, reddedenlerin delilleri, Hanefîlerin iktiran ile amel ettikleri yönündeki itirazlara, bu itirazlara verilen cevaplara ve iktiranın isti'nâsi delil olduğu yönündeki iddialara temas edilecektir.

### 2.2.1. İktiranın Tanımı

Bizim iktiran (الإقتران) olarak ifade ettiğimiz aynı zamanda (القران) olarak da ifade edilen bu kelime Arapçada "القرن" kökünden gelir. Bir şeyi bir şeye bağlamak, iki şeyi bir arada toplamak, arkadaş vb. anlamlara gelir. Ayrıca hac ile umre tek ihramla yapıldığında bu kelime kökünden hareketle hacc-ı kırân diye isimlendirilir.<sup>425</sup>

Bu kelime Kur'ân-ı Kerîm'de de yukarıda zikredilen anlamlarda kullanılmıştır:

"وَإِذَا أَلْفُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مَفْرَرِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا"

<sup>425</sup> Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b.Ya'küb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsü'l-muhît*, nşr. Muhammed ne'îm el-araksûsî, 8.Baskı (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2005), 1223-1224.

“Elleri boyunlarına bağlanmış, çatılmış olarak cehennemın daracık bir yerine atıldıkları zaman orada, yok olup gitmeyi isterler.”<sup>426</sup>

"وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا "

“Şeytan kimin arkadaşı olursa, o ne kötü arkadaştır.”<sup>427</sup>

"وَمَنْ يَعْتَسُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ"

“Kim, Rahmân’ın zikrini görmezlikten gelirse, biz onun başına bir şeytan sararız. Artık o, onun ayrılmaz dostudur.”<sup>428</sup>

وَالشَّيَاطِينُ كُلُّ بَنَاءٍ وَعَوَاصٍ وَأَخْرَيْنَ مَقْرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ

“Bina ustası olan ve dalgıçlık yapan her bir şeytanı, bukağılara bağlı olarak diğerlerini de, onun emrine verdik.”<sup>429</sup>

Semerkandî, iktiranı şu şekilde tarif eder:

"أن حرف الواو متي دخل بين جملتين تامتين فالجملة المعطوفة تشارك المعطوف عليها في الحكم المنوط بها"

Vav harfi iki tam cümleinin arasına girdiğinde ma‘tûf, hükümde ma‘tûfun aleyhe ortak olur. Semerkandî iktiranı kabul etmemekle birlikte yaptığı tarifte iktiran ile amel edenlerin iktiran ile ilgili uyguladıkları kısımlardan birini zikretmiştir.<sup>430</sup>

Abdülazîz el-Buhârî’nin yaptığı iktiran tarifi, ufak bazı farklılıklarla birlikte Semerkandî’nin yaptığı tarifin benzeridir. Bu tarif, aslında Abdülazîz el-Buhârî’nin kabul ettiği bir tarif değildir. Onun ifadesine göre âlimlerin çoğunluğu iktiranı kabul etmezlerken bazı âlimler iktiranı kabul ederler. Yaptığı tarif aslında kabul edenlerin bu delili nasıl kullandıklarını anlatmaktadır.<sup>431</sup> Yaptığı tarifte iktiranı kabul edenlerin uyguladıkları kısımlardan birini zikretmiştir.<sup>432</sup>

İbnü’n-Neccâr’da (ö. 972/1564) iktiranı şu şekilde tarif etmiştir:

<sup>426</sup> Furkân 25/13.

<sup>427</sup> Nisa 4/38.

<sup>428</sup> Zuhruf 43/36.

<sup>429</sup> Sâd 38/37-38.

<sup>430</sup> Semerkandî, *Mizânu’l-usûl*, 1/602.

<sup>431</sup> "أن حرف الواو متي دخل بين جملتين تامتين فالجملة المعطوفة تشارك المعطوف عليها في الحكم المتعلق بها" Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/383.

<sup>432</sup> Ekrem b. Muhammed Özkan, “el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü”, *Mecelletü’l-câmi’ati’l-islâmiyye*, Medine 148 (1414): 239.

"القران: أن يُقرن الشارع بين شيئين لفظا لا يقتضي ذلك القران تسوية بين الشئين المذكورين  
حكما في غير الحكم المذكور إلا بدليل"

Şâri'in iki şeyi lafızda beraber zikretmesi; delil olmadığı sürece bunların beraber zikredilmesi, zikredilmemiş hükümde eşit olmalarını gerektirmez.<sup>433</sup> Kanaatimizce bu tarif, aslında iktiran delâletini tam anlamıyla izah eden bir tarif değildir. Aksine iktiran ile istidlâl edilmemesi gerektiğini açıklar.

Zerkeşî, iktiran ile ilgili şu tarifi nakleder:

"أن يجمع بين شيئين في الأمر أو في النهي ثم يبين حكم أحدهما فيستدل بالقران علي ثبوت ذلك  
الحكم للآخر"

Emir veya nehiyde iki şeyin bir araya gelmesi sonra bunlardan birinin hükmünün açıklanması ardından iktiran yoluyla aynı hükmün diğeri için de sabit kılınmasıdır.<sup>434</sup> Bu tarif de anlaşılır bir tarif olmakla beraber iktirani sadece emir ve nehiye sınırlamasından dolayı eksik bir tariftir.<sup>435</sup>

İktirani kabul edenler için en uygun tarif şudur:

"الحاق شيء بشيء في الحكم لاقتراهما في اللفظ"

İki şey lafızda beraber oldukları için ikisine de aynı hükmü vermektir.<sup>436</sup> Bu tarif, iktiran ile amel edenler açısından en kapsamlı tariftir.<sup>437</sup>

Kaynaklarda iktiran ile ilgili birçok farklı isim kullanılmıştır: <sup>438</sup>القرائن،  
<sup>439</sup>دلالة الإقتران، <sup>442</sup>دلالة القران، <sup>441</sup>مفهوم قران العطف، <sup>440</sup>الإستدلال بالقران، <sup>443</sup>الإستدلال،  
isimler kullanılmıştır. Şîrâzî, iktiran konusunu mefhûm-ı muhâlefet bahsinde incelemiştir. Şîrâzî, iktirana الإستدلال بالقران adını vermiştir.<sup>444</sup> İbnü's-Sââtî ve Molla Fenârî, iktirani mefhûm-ı muhâlefet bahsinde incelemişler ve مفهوم قران

<sup>433</sup> Takıyyüddîn Muhammed b. el-Fütûhî İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, nşr. Muhammed ez-Zühaylî - Nezîh Hammâd (Riyad: Mektebetü'l-'ubeykân, 1993), 3/259.

<sup>434</sup> Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî eş-Şâfiî, *Teşnîfü'l-mesâmi'*, nşr. Seyyid Abdülaziz-Abdullah Rabî', 1.Baskı (Mekke: Mektebetü Kurtuba, 1998), 2/759.

<sup>435</sup> Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", 242.

<sup>436</sup> Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", 244.

<sup>437</sup> Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", 245.

<sup>438</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/443.

<sup>439</sup> Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", 246.

<sup>440</sup> Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", 247.

<sup>441</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/565.

<sup>442</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/99.

<sup>443</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/99.

<sup>444</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/443.

العطف adını vermişlerdir.<sup>445</sup> Üsmendî, Sadrüşşerîa, Lâmişî, İbnü'l-Hümâm ve Kirmastî (ö. 900/1494) bu konuyu vav atıf harfî bahsinde incelemişlerdir.<sup>446</sup> Debûsî, Ebü'l-Usr Pezdevî, Serahsî, Habbâzî (ö. 691/1292), Neseî (ö.710/1310), Molla Hüsrev ve Hâdimî (ö. 1176/1762), iktiran konusunu fâsid istidlâller başlığı altında incelemişlerdir.<sup>447</sup>

Hanefî mezhebi iktiran konusunu vav atıf harfî çerçevesinde şekillendirmiştir. Hanefî mezhebine göre vav, mutlak cem' ifade eder, bu harfin manasında tertip ve mukarenet manası yoktur. Yani ma'tûf ile ma'tûfun aleyh belli bir sırayı gözeterek meydana gelmez, sıra söz konusu olmadan mutlak olarak meydana gelir. Aynı zamanda aralarında mukarenet manası da yoktur. Ma'tûf, hükümde ma'tûfun aleyhe ortak değildir.<sup>448</sup> İktiranı kabul edenlere göre vav mutlak olarak mukarenet ifade eder. İktiranı kabul edenlere göre vav harfinin bulunduğu cümle ister tam olsun; cümlenin aslî unsurları mevcut olsun ister cümle eksik olsun; cümlenin aslî unsurları eksik olsun; cümlede mübteda, haber eksik olsun veya cümle bir şarta ta'lik edilme ihtiyacı hissetsin bu durumların tamamında ma'tûf ile ma'tûfun aleyh hükümde ortaktır.<sup>449</sup> Hanefî mezhebine göre vav mutlak anlamda mukarenet ifade etmez, ancak cümle eksik olursa ma'tûf, ma'tûfun aleyhin hükmünü alır.<sup>450</sup>

<sup>445</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/565; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/222. Molla Fenârî, iktiran konusuna ayrıca vav atıf harfî bahsinde de temas etmiştir. Bk. Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/142-145.

<sup>446</sup> Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 39-41; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fıkh*, 142-143; Sadrüşşerîa, *Tavzih* (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile), 1/180-181; İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr* (Teysîrû't-Tahrîr ile birlikte), 2/69; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, thk. Mustafa Mahmud el-Ezherî-Muhammed Hüseyin el-Dimyâdî, 1. Baskı, (Riyad-Kahire: Dâru İbn Kayyim-Dâru İbn affân, 2018), 157-158.

<sup>447</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 156; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl* (Keşfü'l-esrâr ile), 2/384; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273; Habbâzî, *el-Muğni*, 178; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr*, 1/432; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl* (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte), 2/114-116; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 241.

<sup>448</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 164; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl* (Keşfü'l-esrâr ile), 2/161, 163; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/200; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 40; Sadrüşşerîa, *Tavzih* (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile), 1/180-181; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/138; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl* (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte), 2/3; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 157; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 214.

<sup>449</sup> Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl* (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte), 2/115.

<sup>450</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl* (Keşfü'l-esrâr ile), 2/178; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fıkh*, 143; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/566; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/142.

## 2.2.2. İktiran Delâleti ile İlgili Görüşler

### 2.2.2.1. İttifakla İktiran Delâleti ile Amel Edilen Yerler

İktiran delâletini kabul edenlerin delillerine geçmeden önce ittifakla iktiran delâletinin kabul edildiği durumlara temas edeceğiz. Aşağıda zikredilen durumlarda ittifakla bu delâlet yöntemi kabul edilir:

1. Müfredin müfrede atfı. Müfredin müfrede atfı durumunda ma'tûf, ma'tûfun aleyh için zikredilen hükümde ona ortak olur.<sup>451</sup>

"وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ", "Haccı da, umreyi de Allah için tamamlayın."<sup>452</sup> Bu âyette ma'tûfun (الْعُمْرَةَ) âmili zikredilmediğinden mâna eksik olur. Bu nedenle ma'tûfun aleyhin (الْحَجَّ) âmili ma'tûfun başına takdir edilerek mâna tamamlanmış olur. "وَأَتَمُّوا الْعُمْرَةَ" şeklinde takdir yapılarak mânadaki eksiklik giderilmiş olur.<sup>453</sup>

2. Cümle lafzen eksik olursa. Cümle lafzen eksik olduğunda ma'tûf, ma'tûfun aleyh için zikredilen hükümde ona ortak olur. Mübteda, haber veya şart yönünden eksik olan cümle tam cümleye atfedildiğinde bu sayılanlardan eksik olan unsur ma'tûfun başında tekrarlanmış sayılır.<sup>454</sup> Örneğin "زَيْنَبُ طَالِقٌ وَ عَمْرَةٌ" "Zeynep boştur, Amre...." cümlesinde atfı yapılmak suretiyle birincinin haberi ikinci için de takdir edilerek tekrarlanmış olur ve bu şekilde Zeynep boşandığı gibi Amre de boşanmış olur.<sup>455</sup>

3. Cümle lafzen tam olup mânen eksik olursa. Bu durumda da ma'tûf, ma'tûfun aleyh için zikredilen hükümde ona ortak olur.<sup>456</sup> Sadrüşşerîa, bu çeşit cümleyi müfred kuvvetinde cümle diye isimlendirmektedir. Zira bu tür cümleler mâna ifade edebilmek için tam cümleye ihtiyaç duyarlar.<sup>457</sup>

<sup>451</sup> Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl* (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte), 2/115; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 142.

<sup>452</sup> (Bakara 1/196).

<sup>453</sup> Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", 254.

<sup>454</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/602; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/465-466.

<sup>455</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/602.

<sup>456</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl* (*Keşfü'l-esrâr* ile), 2/385; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/605; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 143; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/566.

<sup>457</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih* (*Telvih Şerhu't-Tavzih* ile), 1/189-190.

Örneğin "إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر" "eve girersem sen boşsun, kölem de hürdür."<sup>458</sup> ifadesinde "وعبدي حر" cümlesi lafzen tam bir cümle olsa da mânen eksik bir cümledir. Şartın cevabına ("فأنت طالق") atfedilmiştir. Şarta bağlanmaya ihtiyaç duymasından dolayı bu cümle eksik bir cümledir. Bu cümlelerin müstakil bir cümle olması da mümkün değildir. Zira birinci cümlelerin haberi ikinci cümle için haber olmaya elverişli değildir. Dolayısıyla ikinci cümle eksik olduğundan boşanma zikredilen şarta bağlı olduğu gibi hürriyet de zikredilen şarta bağlıdır.<sup>459</sup>

"إن دخلت الدار فأنت طالق وعمره طالق" cümlesinde ise durum farklıdır. Burada müstakil cümle müstakil cümleye atfedilmiştir. عمره nin boşanması bu sözün söylenmesiyle meydana gelir. İkinci cümlelerin şarta bağlanması kastedilmemiştir. İkinci cümlelerin de şarta bağlanması kastedilseydi عمره kelimesinden sonra haber zikredilmezdi. Çünkü birincinin haberi ikinci için de haber olmaya elverişlidir. Dolayısıyla ikinci cümlede haberin ayrıca zikredilmesi boşamanın şarta bağlı olarak değil, hemen sözün söylenmesinin ardından gerçekleşmesini sağlamak içindir.<sup>460</sup>

Nazım vavı ile atıf vavı arasındaki farka da dikkat çekmek gerekir. Yukarıdaki örneklerdeki vav, atıf harfidir. Atıf harfi olan vav; biri eksik diğeri tam olan iki cümle arasına girerek eksik cümleyi tam cümleye bağlar. Örneğin haberi olmayan cümlelerin başına gelir ve bu cümleyi haberi zikredilmiş olan bir önceki cümleye bağlar. Birincinin haberi ikinci için de takdir edilerek ikinci cümle de tam bir mâna ifade eder. Bu durumda atıf harfi olan bu vav ile ma'tûf, ma'tûfun aleyh için zikredilen hükümde ona ortak olur.<sup>461</sup> Nazım vavı ise müstakil iki cümle arasına girer fakat bu cümleleri birbirine bağlamaz. Kelâmî güzelleştirmek için getirilen bu harf, bu iki cümleyi aynı hükümde ortak kılmaz.

<sup>458</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/385; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384.

<sup>459</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384-385; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/471; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/603, 605; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 143; Sadrüşşeria, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile)*, 1/189-191; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/116.

<sup>460</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384-385; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/605; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 143; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/470; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/116.

<sup>461</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 156-157; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273-274; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/465-466.

Bu iki cümle müstakil cümle oldukları için ifade ettikleri hükümler de ayrıdır.<sup>462</sup> Aynı zamanda bu harf, istînâf/ibtidâ vavı olarak da isimlendirilir.<sup>463</sup> Nazım vavında iki cümle lafzen birbirlerine atfedilirler ancak hükümde ortak olmazlar.<sup>464</sup> Serahsî'ye göre iki müstakil cümle arasında zikredilen ve nazım/istînâf/ibtidâ vavı olarak isimlendirilen bu vav aslında atıf vavıdır.<sup>465</sup> Ona göre ma'tûf ile ma'tûfun aleyhin hükümde ortak olmaları atıf işleminden kaynaklanmamaktadır. Ma'tûf ile ma'tûfun aleyhin hükümde ortak olmaları; ma'tûfun eksik bir cümle olup ma'tûfun aleyhe ihtiyaç duymasından kaynaklanmaktadır. Ma'tûf, ma'tûfun aleyhe ihtiyaç duyarsa hükümde ona ortak olur. Ma'tûf, müstakil bir cümle olup ma'tûfun aleyhe ihtiyaç duymaz ise hükümde ona ortak olmaz.<sup>466</sup>

Nazım vavı ile ilgili şu örnek verilebilir:

"مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ"

"Muhammed, Allah'ın Resûlüdür. Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler."<sup>467</sup> Bu âyette "وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ" cümlesi, "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ" cümlesi üzerine atfedilmiştir. Bu âyette zikredilen vav, nazım vavıdır. Burada sadece lafzen bir atıf söz konusu olmuştur. Bu iki cümle müstakil iki ayrı cümle oldukları için ikinci cümle birinci cümle ile aynı hükmü ifade etmez. Dolayısıyla ikinci cümlede bahsedilen müslümanların, birinci cümle için geçerli olan peygamberlik hükmünde Hz. Peygamber'e ortak olmaları söz konusu değildir.<sup>468</sup>

Lafzen tam mânen eksik olan cümleye diğer bir örnek de şu âyettir:

"وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُبْحَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِإَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"

<sup>462</sup> Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 156-157; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/178; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273-274; Siğnâkî, *el-vâfî*, 2/465; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/116.

<sup>463</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/178; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/205; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 39; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/142.

<sup>464</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/178.

<sup>465</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/205.

<sup>466</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/205; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/115.

<sup>467</sup> Fetih 48/29.

<sup>468</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/604.

“Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir. Ancak tövbe edip bundan sonra ıslah olanlar müstesna. Çünkü Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”<sup>469</sup>

Bu âyetten çıkarılan hükümlerle alakalı olarak Hanefî ve Şâfiî mezhepleri ihtilâf etmişlerdir. Hanefî mezhebine göre iffetli bir kadına zina iftirasında bulunup dört şahit getiremeyen kişinin cezası, seksen değnek vurulması ve şahitliğinin kabul edilmemesidir. Zina iftirasında bulunan kişi tövbe ettiği takdirde sadece fisk sıfatı ortadan kalkar, şahitliği kabul edilmez. Kazf suçunu işleyen kişi dört şahit getiremediğinde fâsık olur ve kendisine kazf cezası uygulanır. Seksen değnek vurulmak suretiyle kazf cezası uygulanınca şahitliği de kabul edilmez. Şahitliğinin kabul edilmemesi kazf cezasının devamıdır. Bu nedenle tövbe etse de şahitliği kabul edilmez. Şâfiî mezhebine göre ise iffetli bir kadına zina iftirasında bulunana sadece değnek cezası verilir. İffetli bir kadına zina iftirasında bulunan iftira suçunu işlemek suretiyle fâsık olur, kazf cezasından önce de şahitliği kabul edilmez. Bu kişi tövbe ettiği takdirde fisk sıfatı ortadan kalktığı gibi şahitliği de kabul edilir. Şâfiî mezhebine göre iffetli bir kadına zina iftirasında bulunana sadece değnek cezası verilir. Şahitliğinin kabul edilmemesinin sebebi fisk sıfatıdır. Tövbe ettiği takdirde ister kazf cezası uygulanmadan önce tövbe etsin ister kazf cezası uygulandıktan sonra tövbe etsin bu fisk durumu ortadan kalkar ve şahitliği de kabul edilir.<sup>470</sup>

Şâfiî mezhebi bu konudaki görüşünü şu şekilde delillendirir:

Şâfiî mezhebine göre yukarıdaki âyette geçen “وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ” cümlesi şart cümlesidir. “فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً” cümlesi ise şartın cevabıdır. “وَلَا تَقْبَلُوا” cümlesi ise müstakil bir cümle olup cevap cümlesine atfedilmemiştir. Başındaki vav atıf harfi değil, nazım vavidir. Dolayısıyla bu cümlelerin cevap cümlesiyle bir bağlantısı yoktur ve cevap cümlesiyle hükümde ortaklıkları söz konusu değildir. Bu cümle kazf cezasının devamı değildir. “وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ” cümlesi ise kendisinden önceki “وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا” cümlesine atfedilmiştir. Atfedilmiş olduğu cümle için de ta‘lîl ifade eder. İffetli bir kadına zina iftirasında

<sup>469</sup> Nûr 24/4-5.

<sup>470</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/385.

bulunan, fâsık olduğu için şahitliği kabul edilmemektedir. Âyetin sonunda zikredilen istisna cümlesi ise kendinden önceki birbiriyle bağlantılı bu iki cümleyi kapsamaktadır. İffetli bir kadına zina iftirasında bulunan kişiden; tövbe ettiği takdirde hem fîsk sıfatı hem de şahitliğinin reddi ortadan kalkmış olur. Bu kişi tövbe etmekle fîsk suçundan kurtulmuş olduğu gibi şahitliği de kabul edilir. Şâfiî mezhebi açısından bakıldığında "فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً" cümlesi ile "وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً" cümleleri müstakil ayrı cümlelerdir. Aralarında iktiran yoktur. Aralarında atıf olmadığından hükümde ortak olmaları söz konusu değildir. İffetli bir kadına zina iftirasında bulunana sadece değnek cezası verilir. Şahitliğinin kabul edilmemesinin sebebi fîsk sıfatıdır. Tövbe ettiği takdirde bu fîsk durumu ortadan kalkar ve şahitliği de kabul edilir.<sup>471</sup>

Hanefî mezhebi de bu konudaki görüşünü şu şekilde delillendirir:

Hanefî mezhebine göre yukarıdaki âyette geçen "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ" cümlesi şart cümlesidir. "فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً" cümlesi ise şartın cevabıdır. "وَلَا تَقْبَلُوا" cümlesi her ne kadar lafzen tam bir cümle olsa da mânen eksik bir cümledir ve şartın cevabına atfedilmiştir. Şartın cevabına atfedildiği için cevap cümlesi gibi şarta ihtiyaç duymaktadır. Şarta ihtiyaç duyduğu için mânen eksik bir cümle haline gelir. Şahitliğin kabul edilmemesi değnek cezası gibi kazf cezasının devamıdır. Dolayısıyla iffetli bir kadına zina iftirasında bulunup dört şahit getiremeyen kişinin cezası, kendisine seksen değnek vurulması ve şahitliğinin kabul edilmemesidir. Her iki cümle fiil cümlesi olması ve her iki cümlede de hitabın muhatap sîgası kullanılarak idarecilere yapılması bu iki cümlelerin bir birlerine atfedildiğine işaret etmektedir. Bu nedenle bu iki cümle hükümde ortak olurlar. "وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" cümlesi ise müstakil bir cümle olup kendinden önceki cümlelere atfedilmemiştir. Bu cümle isim cümlesi olması kendinden önceki cümlelerin de fiil cümlesi olması aralarında atıf yapılmadığına işaret etmektedir. Bu cümle başındaki harf de nazım vavıdır. Nazım vavı cümleyi güzelleştirmek için gelir ve cümleleri birbirine bağlamaz. Âyetin sonunda zikredilen istisna cümlesi ise sadece "وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" cümlesini kapsar, diğer cümleleri kapsamaz. Zira bu cümle diğer cümlelerle bağlantısı yoktur. İffetli bir kadına zina

<sup>471</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/385-386.

iftirasında bulunan kişiden; tövbe ettiği takdirde sadece fisk sıfatı ortadan kalkar, şahitliği kabul edilmez.<sup>472</sup>

### 2.2.2.2. İktiran Delâletini Kabul Edenler

İmam Mâlik, Mâlikî mezhebine mensup âlimlerden Kâdî Abdülvehhâb (ö. 422/1031), İmam Şâfiî, Şâfiî âlimlerden Müzenî (ö. 264/878), İbn Ebî Hüreyre, Sayrifî, Ahmed b. Hanbel, Hanbeli âlimlerden Kâdî Ebû Ya'la (ö. 458/1066), İbn Akîl (ö. 769/1367) vb. âlimlerin iktiran ile amel ettikleri rivayet edilmektedir.<sup>473</sup>

İktirani kabul edenler, mutlak olarak iktiran ile amel edileceğini ifade ederler. İki şey lafızda bir araya geldiğinde bunlardan biri için delile dayalı bir hüküm sabit olduğunda aynı hüküm diğeri için de sabit olmaktadır. Bu iki şeyin tam cümle içerisinde veya eksik cümle içerisinde bulunmalarında fark olmadığı gibi hükmün lafızda zikredilmesi ve zikredilmemesi arasında da fark yoktur.<sup>474</sup>

Ekrem b. Muhammed Özkan, “el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü” adlı makalesinde mutlak olarak iktiranın sahih bir delil olduğunu ifade etmektedir. Ona göre iktirani kabul edenler, bu delili vav harfi çerçevesinde şekillendirmemişlerdir. Vav harfi zikredilsin veya zikredilmesin iki şey lafızda bir araya geldiğinde bunlardan biri için delile dayalı bir hüküm sabit olduğunda diğerin hükmü bilinmediğinde aynı hükmün diğeri için de sabit olduğunu ifade etmektedir.<sup>475</sup>

Ekrem b. Muhammed Özkan'ın “vav harfi zikredilsin veya zikredilmesin iki şey lafızda bir araya geldiğinde hükümde ortak olurlar.” şeklindeki görüşü isabetli değildir. Zira İktirani kabul edenlerin delilleri ve bu konuyla ilgili örnekler incelendiğinde söz konusu örneklerde vav harfinin zikredildiği görülmektedir. Dolayısıyla iktiran konusu vav harfi çerçevesinde şekillenmektedir. Biri eksik diğeri tam iki cümle arasında zikredilen vav, atıf harfidir. Atıf harfi olan vav, eksik cümleyi tam cümleye bağlar ve bu iki cümleyi de hükümde ortak kılar. İki

<sup>472</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 157-158; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/386-389; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/275-276; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/386-388; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/434-436.

<sup>473</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/99; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/209; Özkan, “el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü”, 267.

<sup>474</sup> Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/384; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273-274; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/603; Özkan, “el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü”, 267.

<sup>475</sup> Özkan, “el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü”, 285.

cümlenin hükümde ortak olması ancak bu şekilde mümkündür. Zira iki tam cümle arasında zikredilen vav, nazım vavidir. Bu harfin, iki tam cümleyi hükümde ortak kılması söz konusu değildir. Söz konusu iki cümle müstakil birer cümle oldukları için ifade ettikleri hükümler de ayrıdır.

Ayrıca iktiranı kabul edenlerin özellikle lafızda zikredilmeyen hükümde iktiran ile amel etmeleri, iki şeyden biri için sabit olan fakat lafızda zikredilmeyen bir hükmü sırf iki şeyin beraber zikredilmesini gerekçe göstererek aynı hükmü diğeri için sabit kılmaları, sadece re'ye dayanarak hüküm vermek anlamına geleceği için isabetli gözükmemektedir.

### 2.2.2.3. İktiran Delâletini Kabul Edenlerin Delilleri

İktiranı kabul edenler, mutlak olarak iktiran ile amel edileceğini ifade ederler. İki şey vav atıf harfiyle bir araya geldiğinde ma'tûf, ma'tûfun aleyhin hükmünü alır. İktiran hususunda iki müfredin, iki eksik cümlenin birbirlerine atfedilmesi veya eksik cümlenin tam cümleye atfedilmesi arasında fark olmadığı gibi iki tam cümlenin birbirlerine atfedilmesi arasında da fark yoktur. Bu durumların tamamında ma'tûf, ma'tûfun aleyhin hükmünü alır.<sup>476</sup>

İktiranı kabul edenlere göre insanların konuşmalarında iktiran ile hüküm verildiği gibi Allah kelâmında da iktiran ile hüküm verilmelidir.<sup>477</sup> Örnek olarak "إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر" "eve girersem sen boşsun, kölem de hürdür." ifadesi iki tam cümleden oluştuğu halde bu iki tam cümle için aynı hüküm geçerlidir. Boşama da hürriyet de cümlenin başında zikredilen şarta bağlıdır. Eve girildiğinde boşama ve hürriyet gerçekleşmiş olur.<sup>478</sup> Ancak İnsanların konuşmalarında iktiranın olduğuna delil getirilen bu örneğin aslında iktirana delil olmadığı anlaşılmaktadır: "وعبدي حر" cümlesi lafzen tam bir cümle olsa da mânen eksik bir cümledir. Şartın cevabına ("فأنت طالق") atfedilmiştir. Şarta bağlanmaya ihtiyaç duymasından dolayı bu cümle eksik bir cümledir. Bu cümlenin müstakil bir cümle olması da mümkün değildir. Zira birinci cümlenin haberi ikinci cümle

<sup>476</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/603; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 142-143; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/115.

<sup>477</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 157; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/274.

<sup>478</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/274; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/603.

için haber olmaya elverişli değildir. Dolayısıyla ikinci cümle eksik olduğundan boşanma zikredilen şarta bağlı olduğu gibi hürriyet de zikredilen şarta bağlıdır. Dolayısıyla bu ifade iki tam cümleden oluşmamaktadır. Burada vav harfi ile atıf işlemi gerçekleşmiştir. Ma'tûf, şartın cevabına ("فَأَنْتَ طَالِقٌ") atfedilmekle şarta bağlanma ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Ma'tûf, eksik bir cümle olduğu için ma'tûfun aleyhin hükmüne ortak olmuştur. Boşama da hürriyet de cümlenin başında zikredilen şarta bağlanmıştır. Eve girildiğinde boşama ve hürriyet gerçekleşmiş olur. Bu durumun iktiran olarak adlandırılması doğru değildir. Ma'tûf, şartın cevabına ("فَأَنْتَ طَالِقٌ") atfedilmekle şarta bağlanma ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Ma'tûf olan cümlenin ma'tûfun aleyhin hükmünü alması atıf işleminin bir sonucudur.<sup>479</sup>

İnsanların konuşmalarında iktiran ile hüküm verildiğini ifade eden âlimler Allah kelâmında da iktiran ile ilgili şu âyeti örnek verirler:

"وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكُعُوا مَعَ الرَّاٰعِيْنَ"

“Namazı kılın, zekâtı verin. Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin.”<sup>480</sup>

İktirani kabul edenlere göre çocuklara namaz farz olmadığı gibi zekât da farz değildir. Bu âyette namaz ve zekât beraber zikredilmiş, zekât kelimesi namaz kelimesine atfedilmiştir. Atıf mutlak anlamda müşareketi gerekli kıldığından ma'tûf, ma'tûfun aleyhin hükmünü almıştır. İktiran delilinden hareketle namaz çocuklara farz olmadığı gibi zekât da farz değildir. Görüldüğü üzere iktirani kabul eden bu âlimler, söz konusu âyette iki tam ve müstakil cümleyi hükümde ortak kılmışlar ve aynı zamanda ma'tûfa ait olan fakat lafızda zikredilmemiş olan bir hükmü ma'tûfun aleyh için de geçerli saymışlardır.<sup>481</sup> Ancak iktirani kabul edenler tarafından Allah kelâmında iktirani olduğuna dair delil getirilen bu örneğin aslında iktirana delil olmadığı anlaşılmaktadır: Âyette namaz ve zekâtla ilgili her iki cümle de müstakil iki cümledir. Bu iki cümle arasında zikredilen vav harfi nazım vavidir, atıf harfi değildir. Nazım vavı ise müstakil iki cümle arasına

<sup>479</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384-385; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/274-275.

<sup>480</sup> Bakara 2/43.

<sup>481</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl* (*Keşfü'l-esrâr* ile), 2/384; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273-274; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/603; Sadrüşşerîa, *Tavzih* (*Telvîh Şerhu't-Tavzih* ile), 1/189; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiyî*, 1/142; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl* (*Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl* ile birlikte), 2/115.

girer fakat bu cümleleri birbirine bağlamaz. Kelâmı güzelleştirmek için getirilen bu harf, bu iki cümleyi aynı hükümde ortak kılmaz. Bu iki cümle müstakil cümle oldukları için ifade ettikleri hükümler de ayrıdır.<sup>482</sup> Hanefî mezhebine göre çocuğa zekâtın farz olmaması hükmü sahih bir hüküm olmakla birlikte yukarıda zikredilen istidlâl yöntemi sahih değildir. Hanefî mezhebinde de çocuğa zekât farz değildir.<sup>483</sup> Hanefiler yukarıda zikredilen Bakara süresindeki mezkûr âyeti delil getirmezler. Zekât bir ibadettir, akıl şartı eksik olduğundan çocuklara farz kılınmamıştır.<sup>484</sup>

İktiran delâletini kabul edenlerin delilleri şu şekildedir:

1. İktiran delâletini kabul edenler âyetten şu delili getirirler:

"وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا"

“Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince ya da eşlerinizle cinsel ilişkide bulunup, su da bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelip, (niyet ederek onunla) yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin. Şüphesiz Allah, çok affedicidir, çok bağışlayıcıdır.”<sup>485</sup>

Âyette geçen "لَمَسْتُمُ" kelimesi "مِنَ الْغَائِطِ" kelimesi üzerine atfedilmiş, tuvalet ihtiyacını gidermek abdesti bozduğu gibi kadınlara dokunmak da abdesti bozan bir durum olarak kabul edilmiştir. Bu âyette iktiran delâletine istinaden birbirine atfedilen bu iki fiil için aynı hüküm verilmiş ve her iki fiil de abdesti bozan şeylerden sayılmıştır.<sup>486</sup> Bu âyetin iktirana delil olarak getirilmesine şu şekilde itiraz edilmiştir: Cumhurun iktiran delâletini kabul etmediğini ifade eden Zerkeşî, kadına dokunmanın abdesti bozduğunu kabul etmekle birlikte bu hükmün iktiran ile sabit olduğuna karşı çıkar. Ona göre tuvalet ihtiyacını giderme ve kadına dokunmanın abdesti bozan fiillerden olmaları iktiran ile değil, illette ortak

<sup>482</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273-274.

<sup>483</sup> Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/467.

<sup>484</sup> Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'*, nşr. Ali Muhammed Mu'avvad, 'Âvil Ahmed 'Abdülmevcûd, 2.Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003) 2/535; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih* ile), 1/189; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiyi'*, 1/142.

<sup>485</sup> Nisa 4/43.

<sup>486</sup> İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 3/261; Ebû Kudâme Eşref b. Mahmûd el-Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye 'inde'l-usûliyyîn*, 1.Baskı (Ürdün: Dâru'n-nefâis, 2005), 299.

olmaları sebebiyledir. Bu iki fiil illette ortak olmaları sebebiyle aynı hükmü ifade ederler, bu durum iktiran olarak kabul edilmez.<sup>487</sup>

2. İktiran delâletini kabul edenler hadisten şu delili getirirler:

“Beraber olan ayrılmaz, ayrı olan da bir araya getirilmez”<sup>488</sup>

İktirani kabul edenler, bu hadise dayanarak Kur’ân’da namaz ve zekâtın bir arada zikredilmesini, hükümde de ortak olduklarına işaret sayarlar. Namaz ve zekât, Kur’ân’da bir arada zikredilmeleri sebebiyle hükümde ortak olurlar.<sup>489</sup> Bu hadisin iktirana delil olarak getirilmesine şu şekilde itiraz edilmiştir: Bu hadis, iktirana delil olarak zikredilemez. Zira hadis, zekât nisabıyla alakalı bir hadistir. Hadis, bir hayvan sürüsünde ortak olan iki kişinin zekât vermemek veya zekâtı eksik vermek için hisselerinin toplamı zekât nisabına ulaşıyorsa zekât vermemek için hisselerini ayırmalarını, hisseler ayrı ayrı değerlendirildiğinde de gerekli olan zekât miktarını azaltmak için de hisselerin toplamından zekât verilmesini yasaklamaktadır.<sup>490</sup>

İktirani kabul edenlerin hadisten getirdikleri diğer bir delil de şu hadistir:

"لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة"

“Sizden hiçbiriniz durgun suda ayakta bevletmesin ve durgun suda cünüp olarak gusletmesin.”<sup>491</sup>

İktirani kabul edenlere göre bevletme fiili ile gusletme fiili lafızda bir arada zikredilmiş, iktiran deliline dayanarak bevletme suyu kirlettiği gibi gusletmenin de suyu kirlettiği hükmüne varılmıştır. Bu hadisin iktirana delil olarak getirilmesine şu şekilde itiraz edilmiştir: Durgun suda gusletmenin yasaklanmasının, durgun suya bevletmenin yasaklanmasından farklı bir sebebi olma ihtimali olabilir. Ayrıca durgun suda gusletmek, cenâbeti kaldırmayacağından dolayı da yasaklanmış olabilir. Şunu da ifade etmek gerekir

<sup>487</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/99-100.

<sup>488</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, tah. Mahmud Muhammed Nassar, 7.Baskı, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2013), “Zekât”, 35.

<sup>489</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/444; Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 300.

<sup>490</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/444; Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 302.

<sup>491</sup> Müslim, “Tahâret”, 282.

ki hadiste iki ayrı müstakil cümle bulunmaktadır. Her iki cümle de hüküm olarak birbirinden bağımsızdır. Bu nedenle bu hadiste iktiran söz konusu değildir.<sup>492</sup>

3. Hz. Ebû Bekir'in zekât vermeyenlerle savaşıma kararı aldığında söylediği "Allah'ın beraber zikrettiğini ayırmam."<sup>493</sup> şeklindeki sözü de iktirana delil olarak zikredilmiştir. İktirana kabul edenlerin ifadesine göre namaz ve zekât Kur'ân'da beraber zikredildiği için Hz. Ebû Bekir, namaz ve zekâtı hükümde birbirinden ayırmamış, namazı terkedenlere karşı güç kullanılması gerektiği gibi zekât vermeyenlere karşı da güç kullanılması kararını almış ve bu konuda sahâbeden kendisine itiraz eden de olmamıştır.<sup>494</sup> Bu sözün iktirana delil olarak getirilmesine şu şekilde itiraz edilmiştir: Namaz ve zekâtın Kur'ân'da beraber zikredilmesinden her ikisinin de farz olması dışında başka bir hükmün çıkarılması mümkün değildir.<sup>495</sup> Dolayısıyla Kur'ân'da farklı hükümler taşıyan iki durumun birbirine atfedildiği, lafızda beraber zikredildiği halde farklı hükümler ifade eden örneklere ulaşmak mümkündür.

Şu âyette iki cümle birbirine atfedildiği halde aynı hükümde ortak olmamış, her bir cümle farklı hüküm ifade etmiştir:

"كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ"

"Bunlar meyve verince meyvelerinden yiyin. Hasat günü de hakkını (öşürünü) verin, fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez."<sup>496</sup> Yukarıda zikredilen âyette öşürün farz olması, meyvelerden yemenin mubah olması şeklinde iki farklı hüküm söz konusudur. Lafızda beraber zikredilen bu iki durum aynı hükmü ifade etmemiş ve her iki durumun farz olması gerektiği veya her iki durumun mubah olması gerektiğini iddia eden de olmamıştır.<sup>497</sup> Dolayısıyla iktiran sahih bir istidlâl yöntemi olsaydı, yukarıda zikredilen âyette geçen iki cümlenin aynı hükmü ifade etmesi gerekirdi. Beraber zikredilen bu iki cümlenin farklı hükümler ifade etmesi, iktiran ile amel edilmediğinin bir işaretidir.

<sup>492</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/ 99; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 3/259.

<sup>493</sup> Buhârî, "İ'tisâm", 2.

<sup>494</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/444; Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 300; Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", 273-275.

<sup>495</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/445.

<sup>496</sup> En'âm 6/141.

<sup>497</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/100; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 3/260.

4. İbn Abbas'ın (ö. 68/687-88) "وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ" "haccı da, umreyi de Allah için tamamlayın."<sup>498</sup> âyetinde hac ile beraber zikredilmesinden dolayı umrenin farz olmasına hükmetmesi de iktirana delil olarak zikredilir.<sup>499</sup> İmam Şâfiî'nin de bu âyete dayanarak; hac ile beraber zikredilmesinden dolayı umrenin de farz olduğuna hükmettiği rivayet edilmiştir.<sup>500</sup> İbn Abbas ve İmam Şâfiî'nin ifadesine göre hac farz bir ibadettir. Umre, hac ile beraber zikredilmesinden dolayı aynı hükmü almış ve onun da farz olduğuna hükmedilmiştir.<sup>501</sup> Bu delile de şu şekilde itiraz edilmiştir: İbn Abbas'ın umrenin farz olduğuna hükmetmesi iktiran deliline değil, olsa olsa âyette geçen emir sığasına dayandırılabilir.<sup>502</sup> Ayrıca sahâbeden İbn Abbas dışında umrenin farz olduğuna hükmeden olmamıştır. Bu nedenle bu âyet, iktirana delil olamaz.<sup>503</sup>

5. Kelâmın belâgata uygun olması birbirlerine atfedilen cümlelerin lafzen uyumlu olmasına bağlıdır. Cümlelerin lafzen uyumlu olmaları hüküm yönünden uyumlu olmalarını gerekli kılar. Bu delile şu şekilde itiraz getirilmiştir: Cümlelerin lafzen uyumlu olması kelâmın belâgata uygun olması açısından önemlidir ve aynı zamanda bu durum kelâmı güzelleştir. Fakat bu durumun hükümde de ortak olmayı gerekli kılması sadece bir ihtimaldir. Hükümler ihtimaller üzerine bina edilemez.<sup>504</sup>

6. İktirana kabul edenlerin bir diğer delili de kıyastır: Eksik cümle tam cümleye atfedildiğinde ma'tûf, hükümde ma'tûfun aleyhe ortak oluyorsa aynı şekilde iki tam cümle birbirine atfedildiğinde de ma'tûf, hükümde ma'tûfun aleyhe ortak olur.<sup>505</sup> Bu delile de şu şekilde itiraz getirilmiştir: Eksik cümle kendi başına bir mâna ifade edemediğinden atfedildiği cümleye ihtiyaç duyar ve atfedildiği cümlenin hükmüne ortak olur. Tam cümle kendi başına mâna ifade

<sup>498</sup> Bakara 2/196.

<sup>499</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/100; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 3/261.

<sup>500</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/100.

<sup>501</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/100.

<sup>502</sup> Habbâzî, *el-Muğnî fi usûli'l-fikh*, 181-182; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/100; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 3/261.

<sup>503</sup> Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 303

<sup>504</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/385; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/212.

<sup>505</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/383-384; Ebû Abdillâh Hüsâmüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ömer el-Ahsîkesî, *el-Müntehab (Kitâbü'l-vâfi fi usûli'l-fikh* ile), Sîgnâkî, nşr. Ahmed Muhammed Hamûd el-Yemânî, (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kura, 1997) 2/464; Neseffî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/433.

ettiğinden kendi başına hüküm ifade eder, başka bir cümleye atfedilse bile hükümde ona ortak olmaz. Kelâmda aslolan her tam cümlenin kendi başına hüküm ifade etmesidir. Kendisinden önceki cümleyle aynı hükmü ifade etmesi, iki ayrı cümleyi tek cümle yapmak olur ki bu hakikate uygun değildir. Dolayısıyla yapılan bu kıyas, kıyas ma‘al-fârik diye isimlendirilir.<sup>506</sup> Serahsî'nin ifadesine göre birbirine atfedilen iki tam cümlenin hükümde ortak olduklarını ifade etmek, meskût (söylenmemiş husus) ile amel etme anlamına gelir ki bu şekildeki istidlâl fasittir.<sup>507</sup> Nakıs ve tam cümleyle ilgili şu örnekler verilebilir:

"أنت طالق ثلاثا و هذه" "sen üç defa boşsun ve bu..." cümlesi nakıs cümleye örnektir. "و هذه" cümlesi eksik cümledir. Tek başına bir mâna ifade etmemektedir. Kendisinden önceki cümleye ihtiyaç duyar. Kendisinden önceki cümleye atfedilmiş ve hükümde ona ortak olmuştur. Dolayısıyla her iki cümledeki kişi de üç talâkla boşanmış olur. "أنت طالق ثلاثا و هذه طالق" "sen üç defa boşsun bu da bir talâkla boştur." cümlesi ise tam cümleye örnektir. "وهذه طالق" cümlesi tam bir cümledir, başlı başına bir hüküm ifade eder. Kendisinden önceki cümle ile hükümde ortak değildir. Bu cümlede tek bir talâk meydana gelirken kendisinden önceki cümlede ise üç talâk meydana gelir.<sup>508</sup>

7. Atıf mutlak anlamda müşareketi gerektirir. Ma‘tûf, hükümde ma‘tûfun aleyhe ortak olur. Bu delile de şu şekilde itiraz edilir: Vav harfî, mutlak cem' ifade eder, müşareket manası ifade etmez. Ma‘tûf, eksik cümle olup kendisinden önceki cümleye ihtiyaç duyduğunda vav harfî, müşareket manası ifade eder. Böyle bir durum olmadığında ise vav harfî, müşareket manası ifade etmez.<sup>509</sup> Hâfızüddîn Nesefî'nin ifadesine göre eksik cümledeki ma‘tûfun, kendisinden önceki cümleye ihtiyaç duyması ve hükümde ma‘tûfun aleyhe ortak olması vav harfinin etki etmesi sonucu gerçekleşmez. Ona göre cümledeki asıl unsurlardan birinin eksik olması, müşareket mânasını gerektirir.<sup>510</sup>

<sup>506</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/602, 604-606; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 143; Ahsîkesî, *el-Müntehab (Kitâbü'l-vâfi fî usûli'l-fikh ile)*, 2/464.

<sup>507</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273-274.

<sup>508</sup> Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 304.

<sup>509</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/603, 606; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 143.

<sup>510</sup> Nesefî, *Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr*, 1/434.

İktirana kabul edenlerin iktirana dayanarak verdikleri hükümlerle ilgili şu örnekler verilebilir:

1. İmam Mâlik'in bazı meselelerde iktiran ile amel ettiği rivayet edilir:

"وَالْخَيْلَ وَالْبِعَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ"

"Hem binesiniz diye, hem de süs olarak atları, katırları ve merkepleri de yarattı. Bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır."<sup>511</sup>

İmam Mâlik'den rivayet edildiğine göre katır ve merkebin zekâtı yoktur. Atın da zekâtı yoktur. Bunun delili ise âyette atın, katır ve merkeple beraber zikredilmesidir. Katır ve merkebin zekâtı olmadığı gibi atın da zekâtı yoktur. Bu âyetten iktiran delili ile amel edilerek atın zekâtının olmadığı hükmü çıkarılmıştır.<sup>512</sup>

İmam Mâlik'in iktiran ile amel ettiğine dair diğer bir örnek de şudur:

"مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا"

"Bundan dolayı İsrailoğullarına (Kitap'ta) şunu yazdık: "Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür."<sup>513</sup>

Yukarıdaki âyette öldürme fiili ile yeryüzünde fesat çıkarma fiili beraber zikredilmiştir. İmam Mâlik'den rivayet edildiğine göre yeryüzünde fesat çıkaran, ölüm cezasıyla cezalandırılır. Zira âyette öldürme fiili ile yeryüzünde fesat çıkarma fiili beraber zikredilmiş, iktiran delili ile amel edilerek; öldürme fiili için verilen ölüm cezası, yeryüzünde fesat çıkarma fiili için de geçerli kabul edilmiştir.<sup>514</sup>

2. İmam Şâfiî'nin "وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ" "haccı da, umreyi de Allah için tamamlayın."<sup>515</sup> âyetinde hac ile beraber zikredilmesinden dolayı umrenin farz olduğuna hükmettiği rivayet edilmiştir. İmam Şâfiî'nin ifadesine göre hac farz bir

<sup>511</sup> Nahl 16/8.

<sup>512</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/99; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/209.

<sup>513</sup> Mâide 5/32.

<sup>514</sup> Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 296.

<sup>515</sup> Bakara 2/196.

ibadettir. Umre, hac ile beraber zikredilmesinden dolayı aynı hükmü almış ve onun da farz olduğuna hükmedilmiştir.<sup>516</sup>

İmam Şâfiî'nin "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ" "namazlara ve orta namaza devam edin. Allah'a gönülden boyun eğerek namaza durun."<sup>517</sup> âyetinde kunut ile beraber zikredilmesinden dolayı salâtü'l-vustânın sabah namazı olduğunu ifade ettiği rivayet edilmiştir.<sup>518</sup> Salâtü'l-vustânın ikinci namazı anlamında kullanılması daha yaygındır.

3. Ahmed b. Hanbel'in aşağıda zikredilen âyette iktiran ile amel ettiği rivayet edilmektedir:

"أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَايَعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آذَنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"

"Göklerdeki ve yerdeki her şeyi Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişi gizlice konuşmaz ki, dördüncüleri O olmasın. Beş kişi gizlice konuşmaz ki altıncıları O olmasın. Bundan daha az yahut daha çok da olsalar, nerede olurlarsa olsunlar, O mutlaka onlarla beraberdir. Sonra onlara yaptıklarını Kıyamet günü haber verecektir. Allah, her şeyi hakkıyla bilir."<sup>519</sup>

Ahmed b. Hanbel'in, bu âyetin başında ve sonunda ilim kelimesinin zikredilmesi sebebiyle âyette geçen "نَجْوَىٰ" kelimesinin de ilim anlamında olduğunu zikrettiği rivayet edilmektedir. Bu örnekte de mânası bilinmeyen bir kelimenin mânası bilinen bir kelimeyle beraber zikredilmesi sebebiyle, aynı anlama geldiği kabul edilmiştir.<sup>520</sup>

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhebine mensub bazı âlimlerin kendi mezheplerinin kurucu imamlarının bir takım meselelerdeki istidlâllerini referans alarak, imamlarının iktiran delili ile amel ettikleri yönündeki rivayetleri kanaatimize göre isabetli gözükmemektedir. Zira bu üç mezhebin kurucu imamlarının sarâhaten iktiranı kabul ettiklerine dair bir delil bulunmamaktadır.

<sup>516</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/99.

<sup>517</sup> Bakara 2/238.

<sup>518</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/100.

<sup>519</sup> Mücâdele 58/7.

<sup>520</sup> Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", 286; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-müînîr*, 3/261.

#### 2.2.2.4. İktiran Delâletini Kabul Etmeyenler

Hanefî usûl âlimlerinin ifadesine göre usûl âlimlerinin çoğunluğu iktiran ile amel etmezler.<sup>521</sup> Şîrâzî'ye göre iktiran ile amel edilmez. Şîrâzî, Müzenî'nin iktiran ile amel ettiğini belirtir.<sup>522</sup> Hanefîlere göre iki cümlenin lafızda beraber zikredilmesi hükümde ortak oldukları anlamına gelmez. Eksik cümle müstakil cümleye atfedildiğinde eksik cümle müstakil cümleye hükümde ortak olur. Zira eksik cümle tek başına bir mâna ifade edemediğinden müstakil cümleye ihtiyaç duyar. Müstakil cümle kendisi gibi müstakil bir cümleye atfedildiğinde bu cümlelerin hükümde ortak olmaları söz konusu değildir. Her iki cümle de müstakil birer cümle oldukları için başlı başına hüküm ifade ederler.<sup>523</sup>

#### 2.2.2.5. İktiran Delâletini Kabul Etmeyenlerin Delilleri

1. İktiranı kabul etmeyenler şu âyetleri delil getirirler:

Kur'ân'da farklı hükümler taşıyan iki durumun birbirine atfedildiği, lafızda beraber zikredildikleri halde farklı hükümler ifade eden örneklere ulaşmak mümkündür:

"كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ"

"Bunlar meyve verince meyvelerinden yiyin. Hasat günü de hakkını (öşürünü) verin, fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez."<sup>524</sup> Yukarıda zikredilen âyette öşürün farz olması, meyvelerden yemenin mubah olması şeklinde iki farklı hüküm söz konusudur. Lafızda beraber zikredilen bu iki durum, aynı hükmü ifade etmemiş ve her iki durumun farz olması gerektiği veya her iki durumun mubah olması gerektiği şeklinde bir görüş ortaya koyan olmamıştır. Bu âyette farz olan bir şey, mubah olana atfedilmiştir. Bu durum iktiran ile amel edilmemesi gerektiğine işaret eder.<sup>525</sup>

"وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَيْكُمْ"

<sup>521</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/602; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 142; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 3/259; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/383; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/99.

<sup>522</sup> Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/443.

<sup>523</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-viüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/384-385; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273-274; Sadruşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile)*, 1/188, 191.

<sup>524</sup> En'âm 6/141.

<sup>525</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/100; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 3/260.

“Evlenmeye güçleri yetmeyenler de, Allah kendilerini lütfuyla zengin edinceye kadar iffetlerini korusunlar. Sahip olduğunuz kölelerden “mükâtebe” yapmak isteyenlere gelince, eğer onlarda bir hayır görürseniz onlarla mükâtebe yapın. Allah’ın size verdiği maldan onlara verin.”<sup>526</sup>

Yukarıda zikredilen âyette kölelerle mükâtebe anlaşması yapılmasının mendup olması, zekâtın farz olması şeklinde iki farklı hüküm söz konusudur. Lafızda beraber zikredilen bu iki durum için farklı hükümler söz konusu olmuştur. Bu âyette aynı şekilde farz olan bir şey, mendup olana atfedilmiştir.<sup>527</sup>

"مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ"

“Muhammed, Allah’ın Resûlüdür. Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler.”<sup>528</sup>

Bu âyette "وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ" cümlesi, "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ" cümlesi üzerine atfedilmiştir. Bununla beraber hükümde ortak değillerdir. Her ne kadar bu iki cümle lafzen beraber zikredilseler de ikinci cümlede bahsedilen müslümanların, birinci cümle için geçerli olan peygamberlik hükmünde Hz. Peygamber’e ortak olmaları söz konusu değildir.<sup>529</sup>

2. Kelâmda aslolan müstakil cümlelerin hükümde birbirlerine ortak olmamalarıdır. Eksik cümle tam cümleye atfedildiğinde tam cümlelerin hükmünü alır. İki tam cümle birbirlerine atfedildiğinde hükümde birbirlerine ortak olmazlar. Her iki cümle de başlı başına hüküm ifade eder.<sup>530</sup>

3. Müstakil olan iki cümleyi iktiran yoluyla hükümde ortak kılmak, iki ayrı cümleyi zarûret olmaksızın tek cümle haline getirmek olur ki bu hakikatin hilafıdır. Eksik cümle tam cümleye atfedildiğinde zarurî olarak tam cümlelerin hükmünü alır. İki tam cümle birbirlerine atfedildiğinde zarûret olmadığı için

<sup>526</sup> Nûr 24/33.

<sup>527</sup> Özkan, “el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü”, 260-261.

<sup>528</sup> Fetih 48/29.

<sup>529</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/604; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/212.

<sup>530</sup> Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/211; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/604-605; Habbâzî, *el-Muğni*, 179; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/433-434; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 143; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384; Ahsîkesî, *el-Müntehab (Kitâbü'l-vâfi fî usûli'l-fikh ile)*, 2/464.

hükümde birbirlerine ortak olmazlar. Her iki cümle de başlı başına hüküm ifade eder.<sup>531</sup>

4. Müstakil olan iki cümleyi iktiran yoluyla hükümde ortak kılmak için ya buna dair bir delilin bulunması ya da ikisinin aynı illette ortak olması gerekir. Aynı illette ortak olmazlarsa ya da hükümde ortak olduklarına dair bir delil yoksa müstakil olan iki cümleyi iktiran yoluyla hükümde ortak kılmak sahih bir istidlâl yöntemi değildir.<sup>532</sup>

### 2.2.3. Hanefilerin İktiran ile Amel Ettikleri Yönündeki İddialar

Serahsî, Molla Hüsrev ve Hâdimî isimlerini açıkça zikretmeksizin bazı Hanefilerin iktiranı kabul ettiklerini belirtirler.<sup>533</sup> Bazı kaynaklarda Ebû Yûsuf'un iktiran ile istidlâli kabul ettiği rivayet edilmiştir.<sup>534</sup> Vav atif harfinin Ebû Hanîfe'ye göre tertip manasında olduğu, Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre mukarenet manasında olduğu rivayet edilmiştir. Bu rivayetlerden hareketle Hanefilerin iktiran ile amel ettikleri iddia edilemez. Zira Ebû'l-Usr el-Pezdevî, Abdülazîz el-Buhârî, Sadrüşşerîa ve Molla Fenârî; bu iddiaların yanlış anlamadan kaynaklandığını ve bu iddiaların geçersiz olduğunu belirtirler.<sup>535</sup> Söz konusu üç imamın, vav harfinin geçtiği bazı örneklerdeki meselelerin istidlâllerinde; tertip ve mukarenet manasının bulunması gerekçe gösterilerek vav harfinin tertip ve mukarenet manası ifade ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Hâlbuki bu meseleler incelendiğinde tertip ve mukarenet manasının vav harfinden değil, başka bir sebepten kaynaklandığı anlaşılmaktadır.<sup>536</sup>

Örneğin bir kişi eşine henüz zifaf gerçekleşmeden *إن دخلت الدار فأنت طالق و* "İn dıxlet el-dâr fânt talâk" dediğinde; eşi eve girdiği zaman Ebû Hanîfe'ye göre bir talâkla Ebû

<sup>531</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 156-157; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/211-212; Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/604-606; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/384; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fıkh*, 143; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/115.

<sup>532</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/604-605; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 3/259; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/209.

<sup>533</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/115; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 241.

<sup>534</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/99; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/209; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, 3/260.

<sup>535</sup> Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/166-168; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/167; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/183-184; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiy*, 1/139; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 214-216.

<sup>536</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/167; Emir Padişah, *Teysîrüt-Tahrîr*, 2/64-67.

Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre ise üç talâkla boş olur. Bu üç imanin bu meseledeki hükümlerine bakılarak Ebû Hanîfe'ye göre vav harfinin tertip mânasında olduğu iddia edilmiştir. Zira vav tertip mânasında olmamış olsa üç talâkın gerçekleşmesi gerekirdi. Sadece bir talâkın gerçekleşmesi gerekçe gösterilerek vav harfinin Ebû Hanîfe'ye göre tertip mânasında olduğu iddia edilmiştir. Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre de vav harfinin mukarenet mânasında olduğu iddia edilmiştir. Zira vav mukarenet mânasında olmamış olsa üç talâk gerçekleşmezdi. Üç talâkın gerçekleşmesi gerekçe gösterilerek vav harfinin Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre mukarenet mânasında olduğu iddia edilmiştir.<sup>537</sup> Hâlbuki söz konusu hükümlere vav harfinin bir etkisi yoktur. Bir veya üç talâkın gerçekleşmesi vav harfiyle değil, imamların ikinci ve üçüncü talâkın şarta ta'likindeki bakış açılarının farklı olmasıyla alakalıdır. Ebû Hanîfe'ye göre üç talâkın şarta ta'liki zaman açısından eşit değildir. Birinci talâkın şarta ta'liki vasıtasız, ikinci talâkın bir, üçüncü talâkın ise iki vasıta ile meydana gelmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre ilk olarak birinci talâk meydana gelir. Kadın birinci talâkla boşandığından diğer talâklar geçersiz olur. Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre üç talâkın şarta ta'liki zaman açısından eşittir. Bu nedenle üç talâk aynı anda meydana gelir. Zira her ne kadar verilen talâklar tekellüm anında zaman açısından eşit olmasalar da talâkların vuku zamanı eşittir.<sup>538</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla yukarıdaki meselede Ebû Hanîfe'ye göre kadının bir talâkla boşanması hükmünden vav harfinin tertip mânası ifade ettiği sonucuna ulaşamaz. Aynı şekilde Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e göre kadının üç talâkla boşanması hükmünden vav harfinin mukarenet mânasında olduğu sonucuna ulaşamaz.

Hanefî mezhebine göre vav; mutlak cem' ifade eder, bu harfin manasında tertip ve mukarenet mânası yoktur. Yani ma'tûf ile ma'ûfun aleyh belli bir sırayı gözeterek meydana gelmez, sıra söz konusu olmadan mutlak olarak meydana

<sup>537</sup> Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/166-167; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/202; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/183; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/139; Molla Hüsrev *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/3-4.

<sup>538</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 165; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/167-170; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/202-203; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/183-184; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/139; Molla Hüsrev *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/3-5.

gelir. Aynı zamanda aralarında mukarenet mânası da yoktur. Ma‘tûf, hükümde ma‘tûfun aleyhe ortak değildir.<sup>539</sup>

Hanefilerin iktiran ile amel ettikleri yönündeki iddiaların, bir takım fikhî meselelerde yapılan istidlâllerin yanlış anlaşılmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bir takım fikhî meselelerdeki istidlâller referans alınarak hanefilerin iktiran ile amel ettikleri iddia edilemez.

#### 2.2.4. İktiranın İsti'nâsi Delil Olduğu İddiası

Ulaşabildiğimiz bazı kaynaklarda bu konuyla alakalı iki görüşü bağdaştırdığı izlenimi veren bir görüş daha vardır.<sup>540</sup> O da şudur: Hakkında nas olmadığı için kendisi hakkında hüküm verilemeyen bir meselenin lafzen beraber zikredildiği ve hakkında hüküm olan bir mesele olabilir. Bu durumda bu meseleyi hükümsüz bırakmamak için aynı hüküm diğeri için de geçerli kılınır.<sup>541</sup> Bu şekildeki delile isti'nâsi delil adı verilir.<sup>542</sup> "إستتناس" kökünden gelen bu kelime sözlükte yalnızlığın giderilmesi,<sup>543</sup> kalbin mutmain olması, sükûn bulması, yalnızlığının giderilmesi, kalbin sükûn bulacağı şeye sığınmak vb. anlamlara gelir.<sup>544</sup> Kinânî, iktiranın isti'nâsi delil olarak değerlendirilmesini uygun görür. Ona göre iktiran, ilham, delaletü's-siyak, delâletü'l-evlâ ve ihtiyat; hakkında nas bulunmayan meselelerde bir takım şartlarla birlikte isti'nâsi delil kapsamında kabul edilmelidir.<sup>545</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît* adlı eserinde iktiran konusuna değinirken isimlerini zikretmeksizin bazı âlimlerin, hakkında delil olmayan bir meseleyi hükümsüz bırakmamak için iktiran yoluyla o meseleye beraber zikredildiği meselenin hükmünün verilmesi gerektiği şeklinde görüş belirttiklerini ifade eder.<sup>546</sup>

<sup>539</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 164; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*, 2/161, 163; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/200; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 40; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile)*, 1/180-181; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 1/138; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/3; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 157; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 214.

<sup>540</sup> Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 319.

<sup>541</sup> Özkan, "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü", 283-284.

<sup>542</sup> Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 319.

<sup>543</sup> Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsü'l-muhît*, 531.

<sup>544</sup> Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 21-22.

<sup>545</sup> Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye*, 22.

<sup>546</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 6/101.

Kinânî, iktiran ile amel edilmesi için şu şartları ileri sürer: Lafızda beraber zikredilen iki mesele illette ortak olmamalıdır. Zira illette ortak olurlarsa hüküm kıyasla sabit olur. İki meselenin aynı hükmü ifade ettiklerine dair iktiran dışında başka bir delil bulunmamalıdır. Başka bir delil bulunduğu takdirde hüküm zaten bu delille sabit olduğundan iktirana ihtiyaç duyulmaz. Bu şartlar gerçekleştiği takdirde meseleyi hükümsüz bırakmamak için iktiran, isti'nâsi delil kapsamına dâhil edilir ve hüküm iktiran ile sabit olur.<sup>547</sup>

### 2.2.5. İktiran ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

İktiran ile ilgili görüşleri değerlendirdiğimizde bu konuyla alakalı üç görüşün olduğu ortaya çıkmaktadır:

1. İktirani kabul etmeyenler.
2. İktirani kabul edenler.
3. Başka bir delil bulunmadığında meseleyi hükümsüz bırakmamak için iktiran ile amel edilmesi gerektiğini düşünenler.

Usûl âlimlerinin çoğunluğu iktiran ile amel edilmemesi gerektiğini ifade ederler. Hanefîler, iktirani genelde vav atıf harfî çerçevesinde şekillendirmişlerdir. İktirani, vav atıf harfinden bağımsız bir şekilde cümlede beraber zikredilen meseleler arasında mânevî bir münasebet olarak değerlendirmezler. Hanefîlere göre kelâmda aslanan müstakil cümlelerin hükümde birbirlerine ortak olmamalarıdır. Eksik cümle tam cümleye atfedildiğinde eksik cümle, tam cümlenin hükmünü alır. Bunda zarûret vardır. İki tam cümle birbirlerine atfedildiğinde hükümde birbirlerine ortak olmazlar. Her iki cümle de başlı başına hüküm ifade eder. Müstakil cümlelerin metinde zikredilen hükümlerde birbirlerine ortak olmaları söz konusu olmadığı gibi metinde zikredilmeyen hükümlerde de birbirlerine ortak olmaları söz konusu değildir. Her bir müstakil cümle diğerinden bağımsız bir şekilde hüküm ifade eder.

Hanefîlere göre iktiran ile amel edilebilmesi için, ya buna dair bir delilin olması ya da bunların aynı illeti paylaşmaları gerekir. Aynı hükümde müşterek olduklarına dair bir delil yoksa veya aynı illeti paylaşmıyorlarsa bu durumda

---

<sup>547</sup> Kinânî, el-Edilletü'l-isti'nâsiyye, 318-319.

iktiran ile amel etmek, delil olmaksızın hüküm verme anlamına gelir ki bu durum fâsid istidlâl kapsamına girer.

İktiranı kabul edenler, mutlak olarak iktiran ile amel edileceğini ifade ederler. İki şey lafızda bir araya geldiğinde bunlardan biri için delile dayalı bir hüküm sabit olduğunda aynı hüküm diğeri için de sabit olmaktadır. Bu iki şeyin tam cümle içerisinde veya eksik cümle içerisinde bulunmalarında fark olmadığı gibi hükmün lafızda zikredilmesi ve zikredilmemesi arasında da fark yoktur. İktiran ile amel edenler iki şeyin lafızda beraber zikredilmesini, hükümde ortak olmaları gerektiğine bir işaret sayarlar. Lafızda zikredilen hükümde ortak saydıkları gibi aynı zamanda lafızda zikredilmeyen hükümde de ortak sayarlar.

İktiran ile amel edenlerin verdikleri örnekleri incelediğimizde onlara göre iki şeyin lafızda beraber zikredilmeleri aynı hükmü paylaşmaları için yeterli sayılmaktadır. Lafızda zikredilen hükümler bir tarafa lafızda zikredilmeyen hükümler için de iktiran delilini kullanırlar. Sadece mânevî bir bağa dayanarak hüküm vermek bir ihtimaldir, hükümler ihtimaller üzerine bina edilmemelidir.

İktiranı isti'nâsi delil olarak değerlendirenlere gelince böyle bir delil klasik dönem usûl kitaplarında zikredilmemektedir. Bununla beraber Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît* adlı eserinde iktiran konusuna değinirken isimlerini zikretmeksizin bazı âlimlerin, hakkında delil olmayan bir meseleyi hükümsüz bırakmamak için iktiran yoluyla o meseleye beraber zikredildiği meselenin hükmünün verilmesi gerektiği şeklinde görüş belirttiklerini ifade eder. Bu ifadeden bazı âlimlerin ilkten değil de ihtiyaç halinde bir mesele hakkında hiç bir delil bulunmadığında o meseleyi hükümsüz bırakmamak için iktiran ile amel edilebileceği görüşünde oldukları anlaşılmaktadır. Böyle bir düşüncenin arkasında sınırlı naslarla sınırsız meselelere çözüm bulmaya çalışırken bilinen delillerin dışında başka delillerin araştırılması çabası olabilir. Kanaatimize göre iktiranın isti'nâsi delil olarak değerlendirilmesi görüşü de isabetli değildir. İktiran, meskûtun delâleti olduğu için fâsid istidlâl kapsamındadır. Zira iktiran yoluyla istinbat edilen hüküm, lafız ile değil sırf re'ye dayanarak istinbat edilmektedir.

### 2.3. MUTLAKIN MUKAYYEDE HAMLİ

Hanefî usul düşüncesinde fâsid sayılan istidlâl çeşitlerinden biri de mutlakın mukayyede hamlidir. Mutlakın mukayyede hamlinden ne kastedildiği

önemlidir. Hanefî usulcüler mutlakın mukayyede hamlini nas üzerine ziyade (mânen nesih) şeklinde değerlendirirler.<sup>548</sup> Başta Şâfiîler olmak üzere mütekellimîn usulcülerini ise mutlakın mukayyede hamlini âmın tahsisi ve beyân şeklinde ifade ederler. Şâfiî usulcüler, mutlakı âmın bir çeşidi olarak kabul ettikleri için onlara göre mutlakın takyidi âmın tahsis edilmesidir.<sup>549</sup> Âm lafız zan ifade ettiğinden âmın ilkten kıyas ve haber-i vâhid ile tahsisi câizdir. Bu durumun aynısı mutlakın mukayyede hamline uygulandığında Şâfiî usulcülere göre mutlakın kıyas ve haber-i vâhid gibi zannî delillerle takyidi câizdir.<sup>550</sup>

Hanefî usulcülere göre âm lafız kat'î olduğundan kendisi gibi kat'î olan bir nasla tahsis edilmedikçe kıyas ve haber-i vâhid gibi zannî delillerle tahsis edilemez.<sup>551</sup> Hanefî usulcülere göre mutlak lafız kat'î olduğundan kıyas ve haber-i vâhid gibi zannî delillerle takyid edilemez. Zira takyid; nas üzerine ziyade ve mânen nesih olarak değerlendirildiği için kat'î olan mütevâtir bir nassın zan ifade eden kıyas ve haber-i vâhid ile takyidi câiz değildir.<sup>552</sup>

Hanefî usulcülerin bu istidlâl yöntemini fâsid olarak değerlendirmelerinin sebepleri arasında kat'î olan bir nassın zannî delillerle neshedilmesi ve ayrıca bu istidlâl yönteminin mefhûm-ı muhâlefet ile iç içe olması zikredilebilir. Özellikle mefhûm-ı muhâlefet ile amel edenler mutlakın sıfat ya da şart ile takyidini mefhûm-ı muhâlefet deliline dayandırırılar.<sup>553</sup> Hanefî usulcülere göre mefhûm-ı muhâlefete dayanarak hüküm vermek meskût (söylenmemiş husus) ile amel etme anlamına gelir ki bu şekildeki istidlâl fasittir. Zira Hanefîlere göre mefhûm-ı muhâlefet, lafzın mânaya delâlet kısımlarından hiç birine dâhil değildir.<sup>554</sup> Hanefî

<sup>548</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 232-233; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/169, 284; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/291; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/159; 2/82, 84; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 2/1087; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/193.

<sup>549</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 232-233; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/169.

<sup>550</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/435, 444-445; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/132; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/68.

<sup>551</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 103; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 1/429, 444-445; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/133, 142; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/458-459; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/68; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/353.

<sup>552</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/36; 3/291; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/421; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/193.

<sup>553</sup> Nesefî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/422-424, 431.

<sup>554</sup> Nesefî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/429-431.

usulcülere göre mutlakın mukayyede hamli meselesi, birbiriyle teâruz eden delillerin cem’edilmesi konusuyla da yakından alakalıdır. Öyle ki mutlakın mukayyede hamledilmesi ancak bu iki delilin birbiriyle çelişmesi durumunda söz konusu olur. Mutlak ile mukayyed arasında teâruz şartlarının oluşması neticesinde bir çelişki ortaya çıkarsa mutlak mukayyede hamledilir. Eğer bu iki delil arasında bir çelişki söz konusu değilse her iki delille amel edilmelidir.<sup>555</sup>

Bu bölümde mutlakın mukayyede hamlinin fâsid istidlâl olarak değerlendirilmesi gerekçeleriyle beraber incelenecektir. Mutlakın mukayyede hamli ile alakalı temas edilecek konular şunlardır: Mutlak ve mukayyedin tanımı. Mutlakın âm ile ilişkisi. Mutlak ile âm arasındaki farklar. Takyid ile tahsis arasındaki farklar. Mutlakın mukayyede hamlinin mâhiyeti. Mutlakın mukayyede hamlinin delillerin teâruzu ile ilişkisi. Mutlakın mukayyede hamlinin nas üzerine ziyade ile ilişkisi. Mutlakın mukayyede hamlinin mefhûm-ı muhâlefet ile ilişkisi. Mutlakın mukayyede hamlinin kısımları.

### 2.3.1. Mutlak ve Mukayyedin Tanımı

Mutlak ve mukayyedin hariçte mevcut fertlerine delâleti ve aklî mefhumlardan ibaret olan mâhiyete delâleti olmak üzere iki bakış açısı esas alınarak birden fazla tarif yapılmaktadır.<sup>556</sup> Mutlak “cinsinde şâyi, gayri muayyen bir ferde delâlet eden lafızdır.” şeklinde tarif edilmiştir.<sup>557</sup> Şüyû (yaygınlık) lafzın, cinsinin fertlerinin tamamına veya muayyen bir ferdine delâlet etmeksizin bedel yoluyla her hangi bir ferdine delâlet etmesidir.<sup>558</sup> Mutlakın en önemli özelliği şümul değil, bedelî bir şüyû manası ifade etmesidir. Mutlak, şümul manası ifade etmez; sınırsız sayıda fertlere delâlet etmeyip gayri muayyen bir ferde delâlet eder.<sup>559</sup> Mutlakın en kapsamlı tanımı Molla Hüsrev tarafından şu şekilde yapılmıştır: Şümul olmaksızın cinsinde şâyi, kapsamına dâhil olan fertlerden gayri

<sup>555</sup> Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl (Hâşiye ‘alâ Mir’âtü’l-usûl* ile birlikte), 1/347.

<sup>556</sup> Hamdi es-Sa’îdi, *el-Mutlak ve’l-Mukayyed ve eseruhuma fi ihtilâfi’l-fukaha*, 2.Baskı (Medine: Câmi’atü’l-İslamiyye, 1428), 116.

<sup>557</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/417; Semerkandî, *Mizânu’l-usûl*, 1/490; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/102; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/182; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmât*, 1/379.

<sup>558</sup> Hamdi es-Sa’îdi, *el-Mutlak ve’l-Mukayyed*, 118.

<sup>559</sup> Ebü’l-Usr Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl (Keşfü’l-esrâr* ile birlikte), 2/36; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/36; Semerkandî, *Mizânu’l-usûl*, 1/416.

muayyen hakiki bir ferde delâlet eden lafızdır.<sup>560</sup> Mutlak diğeri bir bakış açısıyla; bir şeyin hakikatine ve mâhiyetine delâlet eden, bu hakikatin olumlu ya da olumsuz her hangi bir kaydına delâlet etmeyen lafız şeklinde de tarif edilir.<sup>561</sup> Mukayyed ise “cinsinde şâyi olmayan muayyen bir medlûle delâlet eden lafız,”<sup>562</sup> zâit bir sıfatla mutlakın medlûlüne delâlet eden lafızdır.” şeklinde tarif edilmiştir.<sup>563</sup> Sıfat olmaksızın sadece müsemmânın kendisi kastedilirse mutlak, sıfat ile birlikte müsemmâ kastedilirse mukayyed denir.<sup>564</sup>

Mutlak ile âm lafzı birbirinden ayıran en önemli fark şudur: Mutlak lafız, istiğrak ve şumul değil, bedelî bir şüyû mânası ifade eder.<sup>565</sup> Mutlak lafzın ifade ettiği bedelî umum mânası küllî olmakla beraber fertlerin hepsine birden değil, bir defada yalnız bir yaygın ferde gayrı muayyen bir ferde delâlet eder.<sup>566</sup> Âmmın umumu ise şümûldür, fertlerinin tamamını birden kapsar.<sup>567</sup> Şâfiî usulcüler, umum bedelî ve umum şümûlî şeklindeki bu iki çeşit umum manasını âm lafzın kısımlarından kabul ederler. Bu nedenle Şâfiî usulcüler mutlak lafzı âm lafız kapsamına dâhil ederler.<sup>568</sup> Hanefî usulcüler ise mutlakı hâs lafız kapsamına dâhil ederler.<sup>569</sup>

<sup>560</sup> Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/338-339.

<sup>561</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/35, 417; Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/570; Tefâtânî, *Telvîh*, 1/101.

<sup>562</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/417; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/182.

<sup>563</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/417; Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/570; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/182.

<sup>564</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/58.

<sup>565</sup> Ferhat Koca, “Mutlak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31/403.

<sup>566</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/36; Koca, “Mutlak”, 31/403.

<sup>567</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 94; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 1/54; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/125; Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl* 1/355, 357; Koca, “Mutlak”, 31/403.

<sup>568</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/72; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/59.

<sup>569</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl* 1/416; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/59; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/338; Koca, “Mutlak”, 31/403.

### 2.3.2. Mutlakın Âm ile İlişkisi

Fertleri bir sayıya sıkıştırılmadan bir vaz' ile müteaddit fertlere delâlet eden lafza âm denir.<sup>570</sup> Diğer bir ifadeyle “bir vaz' ile sınırsız fertler için vaz edilip kendi kapsamına giren fertlerin hepsini kapsayan lafız” şeklinde de tarif edilir.<sup>571</sup> Hanefî usul âlimleri mutlakı hâs kapsamında değerlendirirken mütekellimîn usulcûleri ise mutlakı âm kapsamında değerlendirirler.<sup>572</sup> Bunun sonucunda da Hanefî usulcûleri mutlakın takyidinin âmın tahsisinden farklı olduğunu ifade ederken, mütekellimîn usulcûleri ise takyidi “mutlakın umumunu tahsis etmek” şeklinde ifade ederler.<sup>573</sup> Başta Şâfiîler olmak üzere mütekellimîn usulcûleri takyidi tahsis olarak değerlendirdiklerinden, takyid yapıldığında mukayyedin dışındaki şeyler mutlakın umumundan çıkarılmış ve takyid mutlakın umumunu tahsis etmiş olur. Hanefî usulcûleri takyidi tahsis olarak kabul etmezler. Zira mutlak, âm değil hâs bir lafızdır.<sup>574</sup>

Hanefî usulcûleri ile cumhur arasında tahsis konusunda var olan görüş ayrılıklarının aynısı mutlakın takyidinde de mevcuttur: Hanefî usulcûlere göre âm lafız, hâs gibi kesinlik ifade eder.<sup>575</sup> Kendisi gibi kat'î bir delille tahsis edilmemiş olan âmın kıyas ve haber-i vâhid gibi zannî delillerle tahsisi câiz değildir.<sup>576</sup> Hanefîlerde sahih olan görüşe göre âm tahsis edildiğinde tahsis edilen malum olsun meçhul olsun tahsis edilenin dışında kalan fertlerde âm hüccettir ve delâleti

<sup>570</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/53; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/357; Emir Padişah, *Teyşîrû't-Taḥrîr*, 1/186; Leknevî, *Fevâtiḥu'r-rahamût*, 1/238.

<sup>571</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzîḥ (Telvîḥ Şerhu't-Tavzîḥ ile birlikte)*, 1/55-56; Emir Padişah, *Teyşîrû't-Taḥrîr*, 1/186; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/347, 349; Leknevî, *Fevâtiḥu'r-rahamût*, 1/238.

<sup>572</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/159; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/169; Sadrüşşerîa, *Tavzîḥ (Telvîḥ Şerhu't-Tavzîḥ ile birlikte)*, 1/59; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/72; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/338.

<sup>573</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 232-233; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/159; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/169; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/131-132; Koca, “Mutlak”, 31/403.

<sup>574</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/169; Koca, “Mutlak”, 31/403.

<sup>575</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 96; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 1/425; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/132; Sadrüşşerîa, *Tavzîḥ (Telvîḥ Şerhu't-Tavzîḥ ile birlikte)*, 1/68; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/49; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/347, 349, 353.

<sup>576</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/133, 142; Sadrüşşerîa, *Tavzîḥ (Telvîḥ Şerhu't-Tavzîḥ ile birlikte)*, 1/68; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/353.

zannîdir.<sup>577</sup> Âm müstakil ve mukârin bir tahsis delili ile tahsis edildiğinde tahsis edilmiş âm lafız, zan ifade eder ve bu âmın kıyas ve haber-i vâhid gibi zannî delillerle tahsisi câiz olur.<sup>578</sup> İçlerinde Şâfîilerin de bulunduğu cumhura göre âm lafız, kesinlik ifade etmez, zan ifade eder.<sup>579</sup> İmam Şâfî'nin ifadesine göre tahsis edilmemiş hiçbir âm lafız yoktur; tahsis edilmemiş âm lafzın da tahsise ihtimali vardır.<sup>580</sup> Bu âlimlere göre ilkten Kur'ân'daki âm lafzın haber-i vâhid ve kıyas ile tahsisi câiz, Hanefilere göre ilkten Kur'ân'daki âm lafzın haber-i vâhid ve kıyas ile tahsisi câiz değildir.<sup>581</sup>

Hanefilere göre tahsis; nüzûlde âm lafza mukârin ve müstakil bir delille âm lafzın, bazı fertlerine kasredilmesidir.<sup>582</sup> Tahsis delili âm lafza nüzûlde ve vürûdda ya hakiki olarak ya da hükmen mukârin olmalıdır.<sup>583</sup> Hükmen mukârin olması; nüzûl ve vürûdun bilinmemesi durumunda tahsis delilinin âm lafza mukârin olduğu takdir edilir.<sup>584</sup> Tahsis delili nüzûlde âm lafızla ya hakiki olarak ya da hükmen beraber olmalıdır, gecikmemelidir. Tahsis delili nüzûl zamanında âm lafızla beraber ise bu tahsis ve beyân diye isimlendirilir. Tahsis delili nüzûl zamanında âm lafızdan sonra gelirse bu nesih diye isimlendirilir.<sup>585</sup> Hanefilere göre tahsis delili müstakil olmalıdır. Yani başlı başına bir mâna ifade etmeli

---

<sup>577</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 105; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/144; Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl* 1/399-400; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/60.

<sup>578</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/142; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/357, 359-360.

<sup>579</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 99; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 1/434; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/50; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/350.

<sup>580</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/68; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/54; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/60; Emir Padişah, *Teysîrü't-Taîrîr*, 1/267-268; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/354; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/252.

<sup>581</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/132; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/68; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/60, 62; Emir Padişah, *Teysîrü't-Taîrîr*, 1/267-268; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/354; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/252.

<sup>582</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/55; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/134; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/299.

<sup>583</sup> Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/134.

<sup>584</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/467; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/134.

<sup>585</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 233; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/148; Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/464; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/55; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/356; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/299.

mânasını ifade ederken başka bir şeye ihtiyaç duymamalıdır.<sup>586</sup> Müstakil tahsis delili, âmın ifade ettiği mânanın zıddını ifade eder.<sup>587</sup> Aynı zamanda müstakil tahsis delili, sübût ve delâlette âmın eşit olmalıdır.<sup>588</sup> Tahsis delili, mâna ifade etmede müstakil olmazsa buna gayri müstakil delil denir ve işlem tahsis olmaz. Şart, gâye, istisna, sıfat vb. kayıtlar kendilerinden önceki kelâma tabi olduklarından bunlar, gayri müstakil delillerdir.<sup>589</sup>

Şâfîî usulcülere göre tahsis; tahsis delili ister müstakil ister gayri müstakil olsun mutlak olarak âmın bazı fertlerine kasredilmesidir.<sup>590</sup> Şâfîî usulcülere göre tahsis delilinin nüzûl zamanında âm lafızla beraber olması veya âm lafızdan sonra gelmesi câizdir.<sup>591</sup> Şâfîî usulcülere göre şart, gâye, istisna, sıfat vb. gayri müstakil kayıtlarla tahsis câizdir. Hanefî usulcülere göre şart, gâye, istisna, sıfat vb. gayri müstakil kayıtlarla tahsis câiz değildir.<sup>592</sup> Hanefî usulcülere göre tahsis delili, âm lafızdan sonraya gecikmemelidir. Âm lafız kesinlik ifade eder. Tahsis delili nüzûlde âm ile beraber olursa tahsis işlemi yerine gelmiş olur. Bu şekilde ortaya çıkan tahsise aynı zamanda beyân-ı tağyîr denir. Zira âm lafız kat'î iken tahsis ile zannîliğe dönüşür. Beyân-ı tağyîrde tahsis delili âm lafızdan sonraya gecikmemelidir. Şâfîî usulcülere göre âm lafız zan ifade eder; tahsise ihtimali vardır, tahsis ile zannîlik devam eder ve tahsis delilinin âm lafızdan sonraya gecikmesi câizdir. Bu şekildeki tahsis işlemine beyân-ı tefsîr denir. Tahsis, âm lafızın muhtemel mânalarından birinin müfessiri konumundadır. Bu işleme beyân-ı tefsîr denir. Beyân-ı tefsîrin de gecikmesi caizdir.<sup>593</sup>

---

<sup>586</sup> Emir Padişah, *Teyşîrî't-Tahrîr*, 1/271.

<sup>587</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/299.

<sup>588</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/120; Hamdi es-Sa'idi, *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*, 436.

<sup>589</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/437-439; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/74; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/55; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/359; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/299.

<sup>590</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/55; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/354.

<sup>591</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/29; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/356.

<sup>592</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl* 1/437-438; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/299.

<sup>593</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/168; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/29-30; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/356; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/302.

Anlaşıldığı kadarıyla Hanefilere göre tahsis delili nüzûlde âm lafızla beraber olursa buna tahsis dendiği gibi aynı zamanda buna beyân-ı tağyir de denir. Tahsis delili nüzûlde âm lafızdan sonra gelirse bu durumda âm lafız neshedilmiş olur. Şâfiî usulcülere göre tahsis delili âm lafızdan önce de sonra da gelse bu tahsis olur, nesih olmaz. Şâfiîler, mutlakı âm lafız kapsamında değerlendirmektedirler. Onlara göre takyid; âm lafız olan mutlakın tahsis edilmesidir. Mukayyed, nüzûlde mutlak ile beraber ise mutlakın ilkten haber-i vâhid ve kıyas ile tahsisi câizdir. Hanefilere göre bu işleme takyid denir. Mutlakın ilkten haber-i vâhid ve kıyas ile takyidi caiz değildir. Şâfiîlere göre mukayyed, nüzûl zamanında mutlakdan sonra gelmiş ise yine bu mutlakın ilkten haber-i vâhid ve kıyas ile tahsisi câizdir. Hanefilere göre bu işleme nesih denir. Mutlakın haber-i vâhid ve kıyas ile neshi câiz değildir. Anlaşıldığı kadarıyla Hanefilere göre; mutlakın ilkten haber-i vâhid ve kıyas ile takyid edilmesi, mutlakın haber-i vâhid ve kıyas ile nesh edilmesi vb. sebeplerden dolayı mutlakın mukayyede hamli fâsid bir istidlâldir.

Hanefilere göre birbirine eşit deliller arasında tahsis caizdir. Müstakil tahsis delilleri de şunlardır:

1. Âmmın akıl ile tahsisi. “Allah her şeyin yaratıcısıdır. O, her şeye vekildir.”<sup>594</sup> âyetinde Allah lafzı akıl ile tahsis edilmiştir. Zira Allah’ın mahlûk olması muhaldir.<sup>595</sup>

2. Âmmın âdet ile tahsisi.<sup>596</sup>

3. Kitabın kitap ile tahsisi.<sup>597</sup>

4. Mütevâtir sünnetin kitap ile tahsisi.<sup>598</sup>

5. Kitabın mütevâtir ve meşhur sünnet ile tahsisi.<sup>599</sup>

6. Mütevâtir sünnetin mütevâtir sünnet ile tahsisi.<sup>600</sup>

---

<sup>594</sup> Zümer 39/62.

<sup>595</sup> Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl (Hâşiye ‘alâ Mir’âtü’l-usûl ile birlikte)*, 2/134.

<sup>596</sup> Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl (Hâşiye ‘alâ Mir’âtü’l-usûl ile birlikte)*, 2/135.

<sup>597</sup> Semerkandî, *Mizânu’l-usûl*, 1/460; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl (Hâşiye ‘alâ Mir’âtü’l-usûl ile birlikte)*, 2/136.

<sup>598</sup> Semerkandî, *Mizânu’l-usûl*, 1/460; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl (Hâşiye ‘alâ Mir’âtü’l-usûl ile birlikte)*, 2/138.

<sup>599</sup> Semerkandî, *Mizânu’l-usûl*, 1/460; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl (Hâşiye ‘alâ Mir’âtü’l-usûl ile birlikte)*, 2/138.

Kıyas, icmâ ve haber-i vâhid müstakil tahsis delili değildir.<sup>601</sup> Şâfiîlere göre kitap ve mütevâtir sünnetin haber-i vâhid ile tahsisi câizdir. Hanefîlere göre ise tahsis edilmemiş kitap ve mütevâtir sünnetin âm lafzının haber-i vâhid ile tahsisi câiz değildir. Hanefîlere göre tahsis edilmiş kitap ve mütevâtir sünnetin âm lafzının haber-i vâhid ile tahsisi câizdir.<sup>602</sup> Hanefîlere göre bu deliller nüzûlde beraber olurlarsa tahsis olur, beraber değillerse sonra gelen önce geleni nesheder. Şâfiî usulcüler Kur'ân'daki hâs lafzın, mütevâtir sünnetin âm lafzı ile neshini caiz görmezler.<sup>603</sup> Hanefîlere göre sübût ve delâlet yönünden kesin olan bir delille tahsis edilmediği müddetçe Kur'ân ve mütevâtir sünnetin, haber-i vâhid ile tahsisi caiz değildir. Diğer usul âlimlerine göre mutlak olarak yani daha önce ister kesin bir delille tahsis edilsin ya da edilmesin Kur'ân ve mütevâtir sünnetin, haber-i vâhid ile tahsisi caizdir.<sup>604</sup> Tahsisten sonra Kur'ân, mütevâtir sünnet ve haber-i vâhid, zan ifade etme konusunda eşit olurlar.<sup>605</sup>

### 2.3.3. Mutlak ile Âm Arasındaki Farklar

Mutlak ile âm lafız arasında bir takım farklar mevcuttur:

1. Âm lafzen veya mânen cemi sîgası olan isimdir. Kapsamına dâhil olan fertlerinin tamamına delâlet eder.<sup>606</sup> Mutlak ise sınırlı ancak gayri muayyen bir ferde delâlet eder. Mutlakın lafzen veya mânen cemi sîgası olmadığı için mutlak lafız âm değildir.<sup>607</sup>

2. Âm bir şeyin hakikatine delâlet ederken aynı zamanda sınırsız sayıda fertlere delâlet eder. Mutlak zâit bir kayda, sıfata delâlet etmeksizin bir şeyin hakikatine delâlet eden lafızdır.<sup>608</sup>

---

<sup>600</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/460; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/139.

<sup>601</sup> Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/135, 138.

<sup>602</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/461-462.

<sup>603</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/364

<sup>604</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/364; Neseffî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/165-166.

<sup>605</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/364-365.

<sup>606</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 94; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/125; Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/355.

<sup>607</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/36.

<sup>608</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/35.

3. Mutlak muayyen bir vasfa ihtimali olmaksızın bir ferdi kapsar. Mutlak muayyen bir vasfa delâlet etmez, zâta delâlet eder. Bu nedenle mutlak, umum mânası ifade etmez.<sup>609</sup>

Şâfîilere göre yemin ve zihâr kefâretindeki rakabe (köle) kelimesi yani müspet kelâmda bulunan müfred nekre kelime âm bir lafızdır. Hataen öldürme kefâretindeki rakabe (köle) kelimesi iman ile kayıtlanmıştır. Onlara göre zihâr ve yemin kefâretinde rakabe (köle) mutlak zikredildiği halde hataen öldürme kefâretine kıyas edilerek kâfir köle tahsis edilmiştir. Dolayısıyla zihâr ve yemin kefâretindeki rakabenin (kölenin) mümin olması gerekir.<sup>610</sup>

Hanefîlere göre yemin ve zihâr kefâretindeki rakabe (köle) kelimesi yani müspet kelâmda bulunan müfred nekre kelime mutlak bir lafızdır.<sup>611</sup> Yemin ve zihâr kefâretindeki rakabe (köle) kelimesi mutlak bir lafız olduğu için, muayyen bir vasfa ihtimali olmaksızın sadece gayri muayyen bir ferde delâlet eder. Bu kelime imanı ve küfrü her iki sıfatı da kapsamaz; zâta delâlet eder, sıfata delâlet etmez. Lafzen veya mânen cemi sîgası da olmadığı için bu kelime âm değil, mutlak bir lafızdır. Bu nedenle o kelimenin tahsis edilmesi söz konusu değildir.<sup>612</sup> Bu kelimenin tahsis edilmesi; tecezzisi mümkün olmayanın tecezzi edilmesine yol açmaktadır.<sup>613</sup> Mutlak lafzın tahsisi değil ancak takyidi söz konusu olabilir. Takyid ile tahsis birbirine zıt şeylerdir. Takyid; lafzın kapsamadığı alanda yapılan bir tasarruftur ve bu nedenle takyid, tahsis değildir. Mutlak, takyid edildiğinde mutlak ile amel edilemeyeceği için takyid mânen nesihettir. Hanefîlere göre Şâfîilerin bu âyette mutlakı tahsis etmeleri kıyas ile mutlak nassın nesh edilmesidir ki bu işlem bâtıldır.<sup>614</sup>

---

<sup>609</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/36.

<sup>610</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/34-36; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/158-159.

<sup>611</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/34-36; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/158-159.

<sup>612</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/36.

<sup>613</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 233; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/82.

<sup>614</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/288.

### 2.3.4. Takyid ile Tahsis Arasındaki Farklar

Hanefî usulcüler mutlakın takyidinin âmın tahsisinden farklı olduğunu ifade ederken, mütekellimîn usulcülerini ise takyidi “mutlakın umumunu tahsis etmek” şeklinde değerlendirirler.<sup>615</sup> Cumhura göre takyid ile tahsis arasında fark yoktur; her ikisine tahsis ve kasr adını verirler. Cumhura göre tahsis; delil ile âm lafzın şumulünün bazı fertlerine kasredilmesidir veya tahsis delilinin olmadığını takdir ederek âm lafza dâhil olan bazı fertlerin çıkarılmasıdır. Cumhura göre mutlak; âm lafzın bir nevisidir, mutlakın takyidi tahsis ve kasr diye isimlendirilir. Hanefilere göre takyid ile tahsis ayrı şeylerdir.<sup>616</sup> Hanefî usulcülere göre tahsis, âmın dışında bir hüküm gerektirmez. Tahsis, âm lafzın kapsadığı birinci hükmün dışındaki bir hükmü gerekli kılmaz, âm lafız sadece tahsis edileni kapsamaz. Âm tahsis edildiğinde tahsis edilenin dışında hüküm, âm lafzın delâletiyle devam eder. Takyid olduğunda ise bizzat mukayyedin kendisi kastedilir, kelâmın başının yani mutlakın bir hükmü kalmaz. Âm tahsis edildiğinde tahsis edilenin dışında hüküm, âm lafzın delâletiyle devam eder. Takyidden maksat; ikincisi yani mukayyedir, tahsisten maksat ise birincisi yani âm lafızdır. Tahsiste ihraç, takyidde ise ispat söz konusudur. Dolayısıyla takyid mânen nesihdir, takyid işleminde tahsis mânası yoktur.<sup>617</sup> Tahsis, tahsis delili olmamış olsa âm lafzın kapsamına giren fertlerde yapılan bir tasarruftur. Takyid, takyid delili olmamış olsa mutlak lafzın kapsamına girmeyen fertlerde yapılan bir tasarruftur.<sup>618</sup>

Hanefî usulcüler şart, sıfat, gâye vb. gayri müstakil kayıtlarla yapılan işlemi takyid olarak kabul etmezler. Çünkü bu kayıtlar mâna ifade etmede mutlak lafza ihtiyaç duyarlar.<sup>619</sup> Bu nedenle hataen öldürme kefâretinde âzat edilecek kölenin mümin olması sadece burada geçerlidir. Yemin ve zihâr kefaretilerinde âzat

<sup>615</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 232-233; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/159; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/169; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşîye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/131-132; Koca, “Mutlak”, 31/403.

<sup>616</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/169; Koca, “Mutlak”, 31/403.

<sup>617</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/83-84; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/428-429; Siğnâkî, *el-vâfi*, 3/1033-1034.

<sup>618</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/84.

<sup>619</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/437-439; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/74; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/55; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşîye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/359; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/299; Hamdi es-Sa'îdî, *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*, 446.

edilecek kölenin mümin olması şart değildir; mümin de kâfir de olabilir.<sup>620</sup> Takyid delili, müstakil olmalı kendi başına mâna ifade etmelidir. Yani başlı başına bir mâna ifade etmeli, mânasını ifade ederken başka bir şeye ihtiyaç duymamalıdır.<sup>621</sup> Takyid delili, nüzûlde mutlak lafız ile beraber olur ve bu iki delil kesinlik veya zan ifade etmede eşit olurlarsa ittifakla mutlak takyid edilir ve bu beyân olur, nesih olmaz. Takyid delili gecikir, mutlakdan sonraya kalırsa ve bu iki delil kuvvet yönünden eşit olursa mukayyed, mutlakı nesheder.<sup>622</sup> Cumhura göre mukayyed gecikir de mutlakdan sonraya kalırsa ve bu iki delil kuvvet açısından eşit olmasa da bu bir nesih değil, beyândır.<sup>623</sup>

Hanefî usulcülere göre müstakil takyid delilleri şunlardır:

1. Kitabın kitapla takyidi caizdir. Mâide sûresi 3. âyetinde mutlak olarak haram kılınan kanın, En'âm sûresi 145. âyetinde akıcı kan ile kayıtlanması gibi. Bu durumda mutlak ittifakla mukayyede hamledilir.<sup>624</sup>

2. Kitabın mütevâtir sünnetle takyidi, ittifakla câizdir. Hanefilere göre meşhur sünnet, mütevâtir gibidir. Kitap ve mütevâtir sünnetin meşhur sünnetle kayıtlanması câizdir. Yemin kefâretiyle ilgili âyette zikredilen üç gün oruç tutma işlemi, İbn Mes'ûd'un meşhur kıraatiyle peş peşe olmakla kayıtlanmıştır.<sup>625</sup>

3. Mütevâtir sünnetin mütevâtir sünnetle takyidi câizdir.<sup>626</sup>

4. Sünnetin kitapla takyidi, ihtilâf olmakla birlikte âlimlerin çoğunluğuna göre câizdir.<sup>627</sup> Hanefîlerin çoğunluğuna göre kitap ve sünnetin icmâ ile takyidi

---

<sup>620</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 146; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/267-268; Hamdi es-Sa'idi, *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*, 448.

<sup>621</sup> Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/271.

<sup>622</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 233; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/148; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/464; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiyî*, 2/55; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/356; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmât*, 1/299; Hamdi es-Sa'idi, *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*, 471-472.

<sup>623</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/29; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/356; Hamdi es-Sa'idi, *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*, 471-472.

<sup>624</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/422; Hamdi es-Sa'idi, *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*, 474.

<sup>625</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/427-428; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/269; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/117;

<sup>626</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 239; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/262; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/67; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 2/1077; Hamdi es-Sa'idi, *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*, 477.

<sup>627</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 239; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/262; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/67; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 2/1077; Hamdi es-Sa'idi, *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*, 478.

câiz değilken, mezhep içerisinde bazı âlimler kitap ve sünnetin icmâ ile takyidini caiz görürler.<sup>628</sup> Kitap ve sünnetin kıyas ile takyidi ise câiz değildir.<sup>629</sup>

Hanefî usulcülere göre mutlak lafız kesinlik ifade eder. Bu nedenle öncesinde kendisi gibi kesin bir delille kayıtlanmamış kitap, mütevâtir ve meşhur sünnetteki mutlak bir lafzın haber-i vâhid ve kıyas ile takyidi câiz değildir.<sup>630</sup> Cumhura göre mutlak olarak; öncesinde kendisi gibi kesin bir delille kayıtlansın ya da kayıtlanmasın kitap, mütevâtir ve meşhur sünnetteki mutlak bir lafzın haber-i vâhid ve kıyas ile takyidi câizdir.<sup>631</sup> Anlaşıldığı üzere Hanefî usulcülere göre mutlak lafız kesinlik ifade ettiğinden, zannî delillerle kayıtlanması câiz değildir. Cumhura göre mutlak lafız zan ifade ettiğinden dolayı zannî delillerle kayıtlanması câizdir.

### 2.3.5. Mutlakın Mukayyede Hamlinin Mâhiyeti

Mutlakın mukayyede hamlinin bir beyân mı yoksa bir nesih mi olduğu hususunda fakihler farklı düşünmüşlerdir. Bu husus mutlak ve mukayyedin yürürlük tarihlerinin bilinip bilinmemesiyle de yakından alakalıdır. Mutlak ve mukayyedin tarihlerinin bilinip bilinmemesi meselesinde dört farklı durum söz konusu olur:

1. Mutlak ve mukayyedin hükümleri ve sebepleri bir olup da nüzül zamanları da aynı olursa, bu durumda mutlakın mukayyede hamli sahihtir. Bu gibi durumlarda mukayyed olan lafız, mutlak olanı beyân etmiş olur. Zira bir sebebin aynı anda birbirine zıt olan iki şeyi gerektirmesi câiz değildir. Örneğin Hanefî usulcülere göre yemin kefâretiyle ilgili âyette zikredilen üç gün oruç tutma işlemi, İbn Mes'ûd'un meşhur kıraatiyle peş peşe olmakla kayıtlanmıştır.<sup>632</sup>

<sup>628</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 239; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/66; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 2/1077.

<sup>629</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/66.

<sup>630</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/36; 3/291; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/421; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/193; Hamdi es-Sa'îdi, *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*, 485, 498.

<sup>631</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/435,444-445; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/132; Sadruşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/68; Hamdi es-Sa'îdi, *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*, 492, 496.

<sup>632</sup> Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/330-331.

2. Mutlak ve mukayyedin nüzûl tarihleri bilinmiyorsa beyân yoluyla mutlak mukayyede hamledilir, nesih gerçekleşmez. Tereddüt olduğunda beyân neshe takdim etme yoluna gidilerek her ikisinin nüzûl tarihlerinin beraber olduğu takdir edilir. Zira birbiriyle teâruz eden iki delilin tarihleri bilinmiyorsa o iki delilin cem'edilmesi gerekir. Bu durumda mukayyed, mutlakı beyân eder.<sup>633</sup> Bu iki durumda yani mutlak ve mukayyedin nüzûl zamanları aynı olursa ya da mutlak ve mukayyedin nüzûl tarihleri bilinmiyorsa; cumhura ve Hanefilere göre beyân yoluyla mutlak mukayyede hamledilir.<sup>634</sup> Mutlak ve mukayyedin hükümleri ve sebepleri bir olup nüzûl zamanları aynı olduğunda veya mutlak ve mukayyedin nüzûl tarihleri bilinmediğinde mukayyedin mutlakı beyân etmesi, beyân-ı tağyîrdir. Zira bu şekilde âmmin tahsisinde olduğu gibi mutlak lafız kat'î iken takyid ile zannîliğe dönüşür.<sup>635</sup>

3. Mutlak, mukayyed lafızdan sonra gelirse Hanefilerde tercih edilen görüşe göre mutlak mukayyedi nesheder. Cumhura göre bu durumda beyân yoluyla geciken mutlak ile mukayyed kastedilir. Bunun şartı da mutlakın mukayyed ile amel edilme vaktinden gecikmemesidir. Mutlak, mukayyed ile amel edildikten sonra gelmişse mutlak mukayyedi nesheder.<sup>636</sup>

4. Hanefilerin teâruz ile ilgili kuralları şu şekildedir: İki delil teâruz ettiğinde tarihleri bilinmiyorsa bu iki delilin cem'edilmesi yoluna gidilir. Tarihleri biliniyorsa sonra gelen öncekini nesheder.<sup>637</sup> Mukayyed, mutlak lafızdan sonra gelirse mutlakı nesheder.<sup>638</sup> Mukayyedin mutlakı neshetmesi şu şekildedir; mutlak evvela meşrû kılınmış, ardından mukayyed ile neshedilmiştir. Nesih mânasında olan bu takyid işleminde Hanefilere göre mütevâtir bir haberin, haber-i vâhid ile takyidi câiz değildir. Zira biri zannî diğeri ise kat'îdir. Zannî, kat'îyi neshedemez.

---

<sup>633</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/422; Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/331; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/382.

<sup>634</sup> Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/330-331; Hamdi es-Sa'idi, *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*, 308-311.

<sup>635</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/382.

<sup>636</sup> Hamdi es-Sa'idi, *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*, 311-312.

<sup>637</sup> Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/331.

<sup>638</sup> Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/331; İbn Abdîşşekûr el-Bihârî, *Müsellemi's-sübût*, (*Fevâtihu'r-rahâmût* ile birlikte), 1/382.

Bu işleme aynı zamanda nas üzerine ziyade denir.<sup>639</sup> Zira neshin şartı olan birinci hüküm ortadan kalkma şartı gerçekleşmiştir. İlk hüküm ortadan kalkmış, hüküm ziyade ile beraber geçerli hale gelmiştir.<sup>640</sup> Nesih işleminde de iki delilin sübût ve delâlette birbirine eşit olması gerekir. Kıyas ile haber-i vâhid, kitap ve mütevâtir sünnete eşit değildir.<sup>641</sup> Bu nedenle haber-i vâhid ve kıyas ile nas üzerine ziyade câiz değildir.<sup>642</sup>

Cumhura göre sonra gelen mukayyed mutlakı tahsis eder, mutlakın nüzûlünden itibaren kendisinden maksat mukayyettir. Mutlak zikredilmiş ama mukayyed kastedilmiştir. Bu işlem aynı zamanda mecaz diye isimlendirilir. Hanefiler mecaza karşı çıkararak şu delilleri zikrederler:

1. Mutlak kullanıldığında mutlakın kastedilmesi hakikattir, mutlakın tekellümü anında mukayyed mevcut değildir. Sonrasında mukayyed gelip mutlakı neshetmiştir.

2. Mutlak kullanıldığında mukayyed düşünülmemiştir, sonrasında mukayyed gelip mutlakı kaldırmıştır.<sup>643</sup>

Cumhura göre hamlin manası şudur; sonra gelen mukayyed mutlakı tahsis eder, başından beri mutlak ile kastedilen mukayyed lafızdır. Mutlak zikredilmiş fakat mukayyed kastedilmiştir. Bu işlem aynı zamanda mecazdır.<sup>644</sup> Cumhur, bu konuyla ilgili şu delilleri zikreder: Mutlakın mukayyede hamli beyândır, bu şekilde mutlak ve mukayyed cem' edilir. Mukayyed ile amel etmek, aynı zamanda mutlak ile de amel etme anlamındadır.<sup>645</sup> Cumhura göre sonra gelen mukayyed mutlakı neshetmemiştir. Zira onlara göre neshin şartı olan; ilk hükümün tamamının veya bazısının ortadan kalkma şartı gerçekleşmemiştir.<sup>646</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Hanefiler, takyid işleminde mutlak ve mukayyedin nüzûl zamanını ve bu iki delilin sübût ve delâlette birbirine eşit olmasını esas almışlardır. Mutlak ve mukayyedin nüzûl zamanı aynı olduğunda mukayyedin

<sup>639</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Taîrîr*, 1/331.

<sup>640</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 2/1090.

<sup>641</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/598.

<sup>642</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 2/1091.

<sup>643</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/382.

<sup>644</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/382.

<sup>645</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Taîrîr*, 1/331.

<sup>646</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 2/1089.

mutlakı takyid edebilmesi için, mukayyedin sübût ve delâlette mutlak lafza eşit olması gerekir. Bu nedenle kitap, mütevâtir ve meşhur sünnetteki mutlak bir lafzın haber-i vâhid ve kıyas ile takyidi fâsid bir istidlâldir. Çünkü deliller arasında kuvvet yönünden eşitlik bulunmamaktadır. Zayıf delil, kuvvetli delili takyid edemez. Mutlak ve mukayyedin nüzûl zamanı aynı olmazsa yani mukayyedin nüzûl zamanı mutlakın nüzûl zamanından sonra olursa, mukayyed mutlakı nesheder. Mukayyedin mutlakı neshedebilmesi için yine bu iki delilin sübût ve delâlette birbirine eşit olması gerekir. Bu nedenle kitap, mütevâtir ve meşhur sünnetteki mutlak bir lafzın haber-i vâhid ve kıyas ile neshedilmesi fâsid bir istidlâldir. Zira zayıf delil, kuvvetli delili neshedemez.

### 2.3.6. Mutlakın Mukayyede Hamlinin Delillerin Teâruzu ile İlişkisi

Teâruz; sübût ve delâlette birbirine eşit olan iki nassın aynı yerde ve aynı anda birbirine zıt hükmü gerekli kılmasıdır. Helâl ve haram veya müspet ve nefyin aynı yerde ve aynı anda bir arada olması gibi. Örneğin iki nassın biri müspet bir hükmü gerekli kılarken, diğer bir nassın aynı yerde ve aynı anda o hükmü nefyetmesi ya da iki nassın biri bir şeyin helâl olduğunu ifade ederken, diğer nassın aynı yerde ve aynı anda o şeyin haram olduğunu belirtmesi gibi. Böyle durumlarda söz konusu iki nas arasında teâruz gerçekleşmiş olur.<sup>647</sup>

Hanefilere göre mutlakın mukayyede hamledilmesindeki illet aslında mevcut olan teâruzun giderilmesidir. Mutlak ile mukayyed arasında teâruz olmadığında mutlak mukayyede hamledilmez, her ikisiyle de amel edilir. Hanefilerde mutlakın mukayyede hamledilmesi, mutlakın mukayyed ile teâruz etmesi durumunda olur.<sup>648</sup> Hanefilere göre mutlakın mukayyede hamledilebilmesi için şu şartların oluşması gerekmektedir:

1. Teâruz eden delillerin sübût ve delâlette birbirlerine eşit olması gerekir. Sübût ve delâlette birbirine eşit olan naslar arasında teâruz olur. Zayıf delillerle kuvvetli deliller arasında teâruz olmaz; kuvvetli deliller tercih edilir.<sup>649</sup> İki delil

<sup>647</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 214; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/120; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/12; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 2/1032.

<sup>648</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/381.

<sup>649</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 214; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/120; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/12; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 2/1032.

arasında eşitlik yoksa aralarında teâruz olmaz. Kitap ile haber-i vâhid, mütevâtir sünnet ile haber-i vâhid arasında teâruz olmaz.<sup>650</sup> İki ayet ve iki mütevâtir sünnet arasında teâruz olduğunda sübût açısından eşit olduklarından, her hangi birinin tercih edilmesi mümkün olmaz. Ancak aralarındaki teâruz delâlette ise; birinin muhkem diğerinin müfesser olması durumunda muhkem olan tercih edilir.<sup>651</sup>

2. Teâruz eden nasların tarihleri bilinmediğinde teâruz olur. Teâruz eden nasların tarihleri bilindiğinde teâruz olmaz. Teâruz eden delillerden birinin diğerinden daha sonra olduğu bilinmemelidir. Zira iki delil sübût ve delâlette eşit ise sonra gelen öncekini nesheder.<sup>652</sup>

3. Tarihleri bilinen iki nassın her birinin diğerini neshedebilecek özellikte olması gerekir. Tarihleri bilindiği takdirde iki âyet, iki sünnet, âyet ile meşhur sünnet arasında teâruz olabilmektedir. Zira bunlar birbirini neshedebilir. İki kıyas, iki haber-i vâhid ve sahâbe kavilleri arasında teâruz olmaz. Zira bunlar birbirini neshedemez.<sup>653</sup> İki nas teâruz ettiğinde ve bunların cem'edilmesi mümkün olmadığına tarihleri biliniyorsa sonra gelen öncekini neshettiği için sonra gelen ile amel edilir. Tarihleri bilinmiyorsa iki delille de amel edilmez, başka bir delil aranır.<sup>654</sup> İki âyet arasında teâruz olduğunda tarihleri bilinmiyorsa sünnete müracaat edilir. Tarihleri bilinmeyen iki sünnet arasında teâruz olduğunda sahâbe kavli ve kıyasa müracaat edilir.<sup>655</sup> İki haber-i vâhid, iki kıyas, iki sahâbe kavli arasında teâruz olduğunda birbirlerini neshetme imkânı olmadığından râcih olanla amel edilir.<sup>656</sup> Râcih olan yoksa, müctehid dilediğiyle amel eder.<sup>657</sup> Hanefîlere göre âm ile hâs her ikisi kat'î olduğu için, hâs âmna muhalif bir hükmü ifade ettiğinde âm ile has teâruz eder. Hanefîlere göre birbiriyle teâruz eden âm ile hâssın tarihleri biliniyorsa ve hâs, âmna nüzûlde mukârin ise has lafız âm olanı tahsis eder. Hâs, âm lafızdan sonra gelmiş ise her ikisinin kapsadıkları fertler

<sup>650</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 2/1033.

<sup>651</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 2/1033-1034.

<sup>652</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 214; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/12.

<sup>653</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/13.

<sup>654</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/121.

<sup>655</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 215; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/121; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/13.

<sup>656</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 2/1042-1043.

<sup>657</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 215; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/123-124; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/14.

miktarınca hâs, âmı nesheder. Âm neshedildiğinde âmın diğer fertlere delâleti kat'î, tahsis edilen âmın diğer fertlere delâleti ise zannîdir.<sup>658</sup>

4. Mutlak ve mukayyedin hükmün sebebinde olmaması gerekir. Zira ıtlak ve takyid bir hükmün sebebinde olursa bu durumda tezat olmaz. Bir hükmün birden fazla sebebi olabilir ve o hüküm bedel yoluyla o sebeplerden her biri ile sabit olabilir.<sup>659</sup>

5. İki nistan birinin ispat ettiği hükmün bizzat aynısını diğer nassın nefy etmesi durumunda hükümde teâruz gerçekleşir.<sup>660</sup> İnceleme sonucu naslardan birinin diğer nassın ispat ettiği hükmün aynısını değil de, başka bir hükmü nefy ettiği anlaşılırsa teâruz gerçekleşmez.<sup>661</sup>

### 2.3.7. Mutlakın Mukayyede Hamlinin Nas Üzerine Ziyade ile İlişkisi

Cumhura göre mutlakın mukayyede hamli nas üzerine ziyade değil, beyân-ı takrîr olarak kabul edilir. Ziyade; sabit olan aslı takrir etmiş, pekiştirmiş ve başka bir şeyi de ona ilave etmiştir. Onlara göre nas üzerine ziyade nesih değildir.<sup>662</sup> Hanefilere göre mutlakın mukayyede hamli nas üzerine ziyade kabul edilir. Nas üzerine ziyade sûreten beyân mânen nesihtir.<sup>663</sup> Nas üzerine ziyade ile ilgili iki durum vardır:

1. Ziyadenin nüzûlde nassa mukârin olması. Ziyade; tahsis delili veya mukayyed olup nüzûl zamanında tahsis delili âm lafızla, mukayyed ise mutlak ile beraber olursa bu ittifakla beyândır. Hanefilere göre bu durumda âm ve mutlak lafız kat'î iken zannîliğe dönüştüğünden, buna beyân-ı tağyir denilir.<sup>664</sup>

<sup>658</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/73-74; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/354-355.

<sup>659</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/428-429; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/269-270; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/600; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/114-115; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyî*, 2/92.

<sup>660</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 214; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/120; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/12; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 2/1032.

<sup>661</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/137; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 3/137.

<sup>662</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 232; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 2/1086; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/193.

<sup>663</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 233; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/169; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/82; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/421; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/193.

<sup>664</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/285.

2. Ziyadenin gecikmesi. Ziyade; tahsis delili veya mukayyed olup nüzûl zamanında tahsis delili, âm lafızdan sonra mukayyed ise mutlaktan sonra gelmiş ise Hanefilere göre nas üzerine ziyade nesih, cumhura göre nas üzerine ziyade nesih değil beyândır. Zira âm lafzın tamamı değil de bir kısmı, mutlaktan da mutlakin kendisi değil mukayyed kastedilmiştir.<sup>665</sup>

Hanefilere göre nas üzerine ziyade sûreten beyan mânen nesihdir. Zira takyidin sabit olması ancak itlakın kaldırılmasıyla olur. Takyidin sabit olmasıyla ilk hükmün dışındaki hüküm ispat edilmiş olur. İlk hükmün dışındaki hükümü ispat etmek mânen nesihdir. Takyidin sabit olması neticesinde mutlakin kaldırılması mânen nesih diye isimlendirilir.<sup>666</sup> Hanefilere göre nas üzerine ziyade sûreten değil mânen nesih olduğundan, mütevâtir haber ile nas üzerine ziyade câiz olduğu gibi meşhur haber ile de nas üzerine ziyade câizdir.<sup>667</sup> Fakat haber-i vâhid ve kıyas ile nas üzerine ziyade câiz değildir.<sup>668</sup> Başta Şâfiîler olmak üzere cumhura göre nas üzerine ziyade nesih değil, âm lafzın tahsisi olarak değerlendirilir.<sup>669</sup> Bu nedenle onlara göre haber-i vâhid ve kıyas ile de nas üzerine ziyade câizdir.<sup>670</sup>

Görüldüğü üzere nas üzerine ziyade; tahsis delili veya mukayyed lafız olabilir. Mukayyed nüzûl zamanı mutlakin nüzûl zamanından sonra olursa yani mukayyed mutlak lafızdan sonra gelirse, bu işleme nas üzerine ziyade denir. Nas üzerine ziyade aynı zamanda mânen nesihdir. Nas üzerine ziyade de kuvvet yönünden birbirine eşit deliller arasında olmalıdır. Bu nedenle mütevâtir ve meşhur haber üzerine haber-i vâhid ve kıyas ile ziyade fâsid bir istidlâldir. Çünkü deliller arasında kuvvet yönünden eşitlik bulunmamaktadır. Zira zayıf delil, kuvvetli delili neshedemez.

---

<sup>665</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 2/1086-1087.

<sup>666</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/284, 286-287; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/82-83; Siğnâkî, *el-vâfi*, 3/1028, 1032-1033.

<sup>667</sup> Siğnâkî, *el-vâfi*, 3/1034.

<sup>668</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/84; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/421; 2/1090-1091; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/193; Siğnâkî, *el-vâfi*, 3/1034.

<sup>669</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 3/284-285; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/82.

<sup>670</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/82; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/193; Siğnâkî, *el-vâfi*, 3/1029.

### 2.3.8. Mutlakın Mukayyede Hamlinin Mefhûm-ı Muhâlefet ile İlişkisi

Hanefî usulcüler şart, sıfat, gâye vb. gayri müstakil kayıtlarla yapılan işlemi takyid olarak kabul etmezler. Çünkü bu kayıtlar mâna ifade etmede mutlak lafza ihtiyaç duyarlar. Hanefiler mefhûm-ı muhâlefeti kabul etmediklerinden şart, sıfat, gâye vb. gayri müstakil kayıtlarla yapılan işlemi takyid olarak kabul etmezler.<sup>671</sup>

Mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenler şart, sıfat, gâye vb. gayri müstakil kayıtların âm lafzı tahsis ettiğini ifade ederler.<sup>672</sup> Onlara göre âm lafız bu sayılan kayıtlarla tahsis edildiğinde hüküm, bu kayıtlarla kayıtlanmış fertler için geçerli olur. Söz konusu hükmün zıddı ise tahsis edilmemiş diğer fertler için geçerli olur.<sup>673</sup> Mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenlere göre “في الغنم زكاة” örneğinde “الغنم” kelimesi âm lafızdır. “في الغنم السائمة زكاة” ifadesi mefhumu ile ma'lûfe olanlara zekâtın gerekmediğine delâlet eder. Mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenlere göre muhâlefet ve âm lafız zan ifade ettiklerinden, muhâlefet birinci örnekteki umum mânayı tahsis etmiştir.<sup>674</sup> Hanefiler mefhûm-ı muhâlefeti kabul etmediklerinden bu zikredilen kayıtları tahsis diye isimlendirmezler.<sup>675</sup>

Mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenlere göre zikredilen kayıtlar şart mesabesinde kabul edilir. Bu kayıtlar olduğunda hüküm vardır, kayıtlar olmadığında hüküm yoktur. Örneğin hataen öldürme kefâretinde zikredilen köle, mümin köle olarak kayıtlanmıştır. Köle mümin değilse kefâret geçerli değildir. Yemin ve zihâr kefâretinde köle mutlak olarak zikredilmiştir. Kefâretler aynı cins oldukları için yemin ve zihar kefâretinde de âzat edilecek kölenin mümin olması gerekir.<sup>676</sup> Zikredilen bu kayıtların şart mesabesinde kabul edilip bu kayıtlar

<sup>671</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/437-439; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/74; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/55; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/359; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/299; Hamdi es-Sa'îdi, *el-Mutlak ve'l-Mukayyed*, 446.

<sup>672</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/432; Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/282; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/357.

<sup>673</sup> Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/119.

<sup>674</sup> Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/316-317.

<sup>675</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/432; Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/282; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/357.

<sup>676</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 146; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/419; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/267-268; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/93; Neseffî, *Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr*, 1/ 422-424.

olmadığında da hükmün yok sayılması mefhûm-ı muhâlefet ile amel edilmesinin sonucudur.<sup>677</sup>

Hanefilere göre zikredilen kayıtlar şart mesabesinde değildir. Kaydın olmaması hükmün nefyini gerektirmez. Hataen öldürme kefâretinde kâfir kölenin âzat edilememesi, bu kefârette kâfir kölenin âzat edilmesinin meşrû olmamasındandır. Mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenlerin iddia ettiği gibi iman kaydı, kâfir kölenin azat edilmesini nefyetmez. İman kaydının diğer kefâretlerde geçerli olmamasının sebebi, hataen öldürme kefâretiyle diğer kefâretler arasında eşitlik olmamasındandır. Zira öldürme, diğerlerinden daha büyük bir günahdır. Hataen öldürme kefâretinde kâfir köle âzat edilemez. Çünkü bu meşrû değildir. Bu nedenle bu hüküm diğer kefâretlere ta'diye edilemez. Dolayısıyla yemin ve zihâr kefâretinde âzat edilecek köle mümin de kâfir de olabilir. İman kaydının diğer kefâretlerde de geçerli olması gerektiği görüşü, mefhûm-ı muhâlefet ile amel edilmesinin bir neticesidir ki Hanefiler bunu kabul etmezler.<sup>678</sup>

### 2.3.9. Mutlakın Mukayyede Hamlinin Kısımları

Mutlakın mukayyede hamli kendi içerisinde şu kısımlara ayrılır:

1. Hadise ve hüküm bir olup da, itlak ve takyid hükmün sebebine gelir ve sebepler farklı olursa, bu durumda Hanefilere göre mutlak mukayyede haml edilmez ve her iki nasla da amel edilir. Şâfîlilere göre ise mutlak mukayyede haml edilir.<sup>679</sup> Örneğin fitir sadakasıyla alakalı iki farklı rivayet söz konusudur:

“خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعا من بر أو قمح بين اثنين أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير عن كل حر وعبد وصغير وكبير”

Hz. Peygamber, ramazan bayramından bir veya iki gün önce insanlara hitap ederek şöyle dedi: “Büyük, küçük her hür ve köle için buğday, hurma veya arpadan İsâ‘ verin”.<sup>680</sup>

<sup>677</sup> Nesefî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/ 431.

<sup>678</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 146; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/424-427; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/268-269; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/93-94; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/ 429- 431.

<sup>679</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/428-429; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/269-270; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl* 1/600; Sadrüşşeria, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/114-115; Molla Hüseyin, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/344.

<sup>680</sup> Müslim, “Zekât”, 13.

“أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ، ذَكَرَ أَوْ أُتِيَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ”

Hz. Peygamber hür, köle, erkek, kadın her müslümana hurma veya arpa dan 1sâ‘ fitır sadakası vermeyi farz kıldı.<sup>681</sup>

İki farklı rivayetinin zikredildiği bu hadiste bir tek hüküm zikredilmiştir: Hüküm, fitır sadakasının vâcip olmasıdır. Hükümün sebebi ise mükellefin velâyeti altında bulunan kişilerdir. Birinci rivayette mükellefin velâyetinde olan kişiler mutlak zikredilirken ikinci rivayette mükellefin velâyetinde olan kişiler müslüman olmakla kayıtlanmıştır. Sebepler ihtilâf etmiştir. Hanefîlere göre mükellef, velâyetindeki köle ister kâfir olsun ister müslüman onun fitır sadakasını vermekle yükümlüdür. Zira Hanefîlere göre mutlakın mukayyede hamli için iki şeyden birinin olması gerekir: Zarûret veya hüküm ile sebebin aynı olması. Bu meselede hadise ve hüküm bir olup ıtlak ve takyid hükümün sebebine gelmiş ve sebepler farklı olmuştur. Bir hükümün birden fazla sebebi olabilir. İtlak ve takyid hükümün sebebine gelip sebep birden fazla olduğunda teâruz olmadığından, mutlak mukayyede hamledilmez ve ıtlak ile takyidin ikisiyle de amel edilir. Şâfîlere göre bu meselede mutlak mukayyede hamledilir. Mükellef velâyetindeki sadece müslüman kölenin fitır sadakasını vermekle yükümlüdür. Zira Şâfîlere göre deliller cem‘edilmelidir. Kelâm tektir, kelâmın bazısı bazısını tefsir eder.<sup>682</sup>

2. İtlak ve takyid bir hüküm ve bir hadisede olup nüzûl zamanları da beraber olursa bu durumda mutlak mukayyede hamledilir ve mukayyed, mutlakı beyân eder. Zira aynı anda bir sebebin birbirine zıt olan iki şeyi gerektirmesi câiz olmaz.<sup>683</sup> İtlak ve takyidin nüzûl zamanları bilinmiyorsa, yine mutlakı mukayyede hamletmek gerekir. İtlak ve takyidin nüzûl zamanları bilinmediğinde beyânı neshe takdim etme yoluna gidilerek her ikisinin nüzûl zamanlarının beraber olduğu takdir edilir. Hanefîlerin teâruz ile ilgili kuralları şu şekildedir: İki delil teâruz ettiğinde tarihleri bilinmiyorsa bu iki delilin cem‘ edilmesi yoluna gidilir. Tarihleri

<sup>681</sup> Müslim, “Zekât”, 12.

<sup>682</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/429; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/443; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr*, 1/427. Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/334.

<sup>683</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl* (*Keşfü'l-esrâr* ile birlikte), 2/429; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/600-601; Sadrüşşerîa, *Tavzîh* (*Telvîh Şerhu't-Tavzîh* ile birlikte), 1/115; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl* (*Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl* ile birlikte), 1/341, 344-346; Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/330-331.

biliniyorsa sonra gelen öncekini nesheder. Mukayyed nüzûl zamanı itibariyle mutlakdan sonra geldiyse bu durumda mukayyed, mutlakı nesheder. Mukayyed in mutlakı nesh etmesi şu şekildedir; mutlak evvela meşrû kılınmış, ardından mukayyed ile neshedilmiştir. Buna aynı zamanda nas üzerine ziyade denir. Hanefîlere göre mütevâtir üzerine haber-i vâhid ile ziyade câiz değildir. Zira biri zannî diğeri ise kat'îdir. Zannî kat'îyi neshedemez.<sup>684</sup> Yemin kefâretiyle ilgili âyette<sup>685</sup> üç gün oruç tutma hükmü peş peşe olma kaydı olmaksızın mutlak olarak zikredilmiştir. Hanefîlere göre İbn Mes'ûd'un meşhur kıraatiyle peş peşe olmakla kayıtlanmıştır. Zira bu kıraat meşhurdur, meşhur kıraatle nass üzerine ziyade câizdir. İtlak ve takyidin cem'edilme imkânı olmadığından yemin kefâretinde mutlak mukayyede hamledilir.<sup>686</sup> Şâfiî mezhebinde ise normalde mutlakın mukayyede hamli asıl iken yemin kefâretinde mutlak mukayyede hamledilmez. Zira Şâfiî mezhebine göre gayri mütevâtir kıraatle amel edilmez.<sup>687</sup>

Bu konuyla alakalı diğeri bir örnek de şudur: Mâide süresi 3. ayetinde<sup>688</sup> haram kılınan kan mutlak olarak zikredilirken, En'âm süresi 145. ayetinde<sup>689</sup> ise haram kılınan kan akıcı olmakla kayıtlanmıştır. Hüküm bir yerde mutlak olarak zikredilip aynı hüküm başka yerde mukayyed zikredildiği için bu örnekte mutlak mukayyede hamledilmiştir.<sup>690</sup>

3. Hanefîlere göre hüküm bir olduğu halde itlak ve takyid iki hadisede olursa mutlak mukayyede hamledilmez. Örneğin zihâr<sup>691</sup> ve yemin<sup>692</sup> kefâretinde âzat edilecek köle mutlak zikredilmiş, hataen öldürme kefâretinde<sup>693</sup> ise köle iman ile kayıtlanmıştır. Hüküm birdir; köle âzat etmek. Hadiseler ise farklıdır; hataen öldürme, diğeri ise zihâr ve yemindir. Hanefîlere göre hataen öldürme kefâretinde âzat edilecek kölenin mümin olması gerekir. Zihâr ve yemin kefâretinde ise âzat

<sup>684</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/330-331.

<sup>685</sup> فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْفَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ قَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ Mâide 5/89.

<sup>686</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 147; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/269.

<sup>687</sup> Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/195-196.

<sup>688</sup> حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ Mâide 5/3.

<sup>689</sup> قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا En'âm 6/145.

<sup>690</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 2/422.

<sup>691</sup> وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا Mucâdele 58/3.

<sup>692</sup> فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْفَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ Mâide 5/89.

<sup>693</sup> وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ Nisa 4/92.

edilecek köle mümin de kâfir de olabilir. İtlak ve takyidde teâruz olmadığından mutlak mukayyede hamledilmez. Şâfiî mezhebine göre mutlak mukayyede hamledilir. Şâfiî mezhebine göre hataen öldürme kefâretindeki kölenin mümin olması gerektiği gibi, zihâr ve yemin kefâretindeki kölenin de mümin olması gerekir. Zihâr ve yemin kefâretinde âzat edilen köle mümin olmaz ise kefâret yerine gelmemiş olur.<sup>694</sup>

Şâfiîler, zihâr ve yemin kefâretindeki mutlak ifadeyi hataen öldürme kefâretindeki mukayyede hamlelerken iki yol izlemektedirler: Şâfiîlerin bazısına göre kıyasa gerek kalmadan lugat gereği yani hazif takdir edilerek haml yapılır. Onlara göre hataen öldürme kefâretinde iman kaydının zikredilmesi yeterli kabul edilmiş, zihâr ve yemin kefâretinde de iman kaydının takdir edilmesi uygun görülmüştür. Kur'ân'ın tamamı bir bütünlük içerisindedir, kayıt bir yerde zikredildiğinde diğerlerinde zikredilmese de zikredilmiş gibi kabul edilir. Hanefiler, bu açıklamaya şu şekilde itiraz ederler: Kelâmda aslolan onu zâhirine hamletmektir. Zarûret veya delil olmadan mutlak terkedilemez. Allah'ın hükmünün naslardan birinde mutlak olarak kalması diğerinde de mukayyed olarak kalması hikmete daha uygun olabilir. Kur'ân'ın tamamı bir bütünlük içerisindedir. Kur'ân'da çelişki söz konusu değildir. Fakat Kur'ân daki lafızların mânaya delâletinde farklılıklar olabilir. Lafız bir yerde bir mânaya delâlet ettiğinde aynı delâletin diğer yerlerde de geçerli olduğu anlamına gelmez. Lafız bir yerde takyide delâlet ettiğinde ıtlak yerinde aynı delâletle takyide delâlet edemez.<sup>695</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Hanefîlere göre hataen öldürme kefâretinde kölenin mümin olması gerektiğine delâlet eden bir lafız vardır. Bu nedenle hataen öldürme kefâretinde kölenin mümin olması gerekir. Zihâr ve yemin kefâretinde kölenin mümin olması gerektiğine delâlet eden bir lafız mevcut değildir. Bu nedenle zihâr ve yemin kefâretinde köle mümin de kâfir de olabilir.

Şâfiîlerin bazısına göre ise kıyasa başvuru olarak haml yapılır. Şâfiîler mefhûm-ı muhâlefeti hüccet kabul ettikleri için kıyası, mefhûm-ı muhâlefete

<sup>694</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 146; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/417-421; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/267-268; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/114; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 1/340-341, 343; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/422-425.

<sup>695</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/418-419; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/184, 187-188.

dayandırırılar.<sup>696</sup> Onlara göre sıfatla takyid şart ile ta'lik gibidir; bu sıfat şart mânası içerir yani şart olmazsa hüküm de olmaz. Sıfatın varlığı hükmün varlığına yokluğu da hükmün nefyine delâlet eder. Sıfatla takyid, sıfat olmadığında mevsuftan hükmün nefyedildiğine delâlet eder. Mukayyed nastaki nefiy, kıyas yoluyla benzerleri olan diğer kefâretler için de geçerlidir. Hataen öldürme kefâretinde köle iman ile kayıtlanmıştır. Köle mümin değilse, âzat edilmesi câiz değildir. İman kaydı varsa hüküm geçerli olur, iman kaydı yoksa hüküm geçerli değildir. Aynı durum kıyas yoluyla benzerleri olan diğer kefâretler için de geçerli kabul edilir. Zihâr ve yemin kefâretinde köle mutlak zikredildiği halde hataen öldürme kefâretine kıyasla kölenin mümin olması gerekir. Köle mümin değilse âzat edilmesi câiz değildir. Şâfîlere göre hataen öldürme kefâretinde kâfir kölenin âzat edilmesinin câiz olmaması şeklindeki hüküm yani hükmün nefyi, nassın medlûlüdür, şer'î hükümdür. Aynı durum kıyas yoluyla benzerleri olan diğer kefâretler için de geçerlidir.<sup>697</sup>

Hanefiler zihâr ve yemin kefâretindeki mutlak ifadenin hataen öldürme kefâretindeki mukayyede hamledilmesinde, mefhûm-ı muhâlefet ve kıyasın kullanılmasına itiraz etmişlerdir. Hanefiler yukarıdaki meselede mefhûm-ı muhâlefet ve kıyasın kullanılmasına şu şekilde itiraz etmişlerdir:

Hataen öldürme kefâretinde iman kaydı, bu kayıt olmadığında hükmün nefyine delâlet etmeden ilkten hükmü gerekli kılmıştır. Hataen öldürme kefâretinde kâfir kölenin âzat edilmesinin câiz olmaması, iman kaydının bu hükmün cevazına engel olmasından kaynaklanmaz. Zira hataen öldürme kefâretinde kâfir kölenin âzat edilmesi ilkten meşrû değildir. İlkten mümin kölenin âzat edilmesi vâcip kılınmış, kâfir köle hakkında sükût edilmiştir. Başlangıçta mutlak olarak kölenin emredilmesi sonra mukayyed ile kâfir kölenin nefyedilmesi söz konusu değildir. Hataen öldürme kefâretinde kâfir kölenin azat edilmesi yok hükmündedir. Mukayyeddeki kaydı mutlakta ispat etmek, kaydın

---

<sup>696</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/419-420; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/184, 186.

<sup>697</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 146; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl* (*Keşfü'l-esrâr* ile birlikte), 2/417-419; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/419-420; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/267; Sadruşşerîa, *Tavzîh* (*Telvîh Şerhu't-Tavzîh* ile birlikte), 1/114-116; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/ 437-438; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/186-187; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr*, 1/ 422-424; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl* (*Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl* ile birlikte), 2/119.

bulunmamasının hükmün yokluğunu gerektirmesi meskût olan bir durumdur; yok hükmündedir ve yok hükmünde olan da delil olamaz. Zihâr ve yemin kefâreti, hataen öldürme kefâretine kıyas edildiğinde yok hükmünde olan aktarılmış olur ki, meşrû olmayan bir hükmün ta'diyesi câiz değildir. Hataen öldürme kefâretinde bir hükmün ispatı söz konusudur. İspat ise nefyi gerektirmez. Kayıt; ibare, işâre, nas ve iktizâ şeklinde ifade edilen lafzın delâlet şekillerinden hiç birisiyle bir hükmün nefyine delâlet etmez. Dolayısıyla lafzın bu dört delâlet yöntemlerinin dışında bir yöntemle istidlâlde bulunmak fasittir. Mutlak ile amel etmeyi terkedip delil olmayan mefhûm-ı muhâlefet ile amel edilemez. Bu fâsid istidlâl ile hataen öldürme kefâretindeki nefyi, kıyas yoluyla diğer kefâretlere aktararak zihâr ve yemin kefâretinde kâfir kölenin âzat edilmesine cevaz vermemek de fâsid bir istidlâldir.<sup>698</sup> Yapılan kıyasın fâsid olması şu şekildedir:

Mutlakın mukayyede hamledilmesi aynı zamanda nas üzerine ziyadedir. Kıyas ile nas üzerine ziyade câiz değildir.<sup>699</sup>

Kıyasın şartlarından biri; makîs ile makîsun aleyhin birbirlerine eşit olmasıdır. Yukarıdaki örnekte makîs ile makîsun aleyh arasında eşitlik yoktur. Zira öldürme, zihâr ve yemine göre daha ağır bir günahdır. Kefâretler cins ve sebepleri itibari ile birbirlerinden farklıdır. Bu nedenle hükümleri de farklıdır. Dolayısıyla hafif kefâretlerin ağır kefâretlere kıyası câiz değildir.<sup>700</sup>

Kıyasın sahih olması için ta'diye edilen; aktarılan hükmün meşrû bir hüküm olması, adem olmaması gerekir. Hataen öldürmede nasla ilkten mümin köle azat edileceği bildirilmiş, bunun neticesinde kâfir kölenin âzat edilmesi yok hükmünde olduğundan meşrû olmamıştır. Kıyas yapılacak olursa meşrû olmayan; yok hükmünde olan aktarılmış olur ki bu câiz değildir.<sup>701</sup>

<sup>698</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/420-421, 423-424, 426-427; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/423-424, 426; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/268, 270-271; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/116-119; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/192-194.

<sup>699</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/121; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/425.

<sup>700</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 146; Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/424-426; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/425-426; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/268-269; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/120-121; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/93-94.

<sup>701</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/426-427; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/116-119; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/93; Molla

Zihâr ve yemin kefâretinde nas mutlak olduğundan kâfir kölenin âzat edilmesi câizdir. Kıyas yoluyla iman kaydı makîse aktarıldığında re'y ile mutlak nas iptal edilmiş olur ki re'y ile nassın iptali câiz değildir.<sup>702</sup>

Aktarılmak istenen hükmün makîste bulunmaması gerekir. Hataen öldürme kefâretindeki iman kaydının zihâr ve yemin kefâretine aktarılmasının bir faydası olmaz. Zira zihâr ve yemin kefâretinde nas mutlak; köle mümin de kâfir de olabilir. Aktarılmak istenen hüküm makîste zaten var olduğuna göre böyle bir kıyas nas mukabilinde bir kıyastır. Nas mukabilinde kıyas ise sahih değildir.<sup>703</sup>

4. Hanefîlere göre hadise bir olduğu halde ıtlak ve takyid iki hükümde olursa, mutlak mukayyede hamledilmez. Örneğin zihâr<sup>704</sup> kefâretinde köle âzat etme ve oruç tutma, cinsî münasebetten önce olmakla kayıtlanmışken fakirleri doyurma mutlak olarak zikredilmiştir.<sup>705</sup> Köle âzat etme ve oruç tutmada araya cinsî münasebet girerse kefâretlere yeniden başlamak gerekir. Fakirleri doyurmada araya cinsî münasebet girerse kefârete yeniden başlamak gerekmez.<sup>706</sup>

5. İtlak ve takyid iki hükümde ve iki hadisede olursa mutlak mukayyede hamledilmez. Örneğin hataen öldürme<sup>707</sup> kefâretinde oruç peş peşe olmakla kayıtlanmış, zihâr<sup>708</sup> kefâretinde ise fakirleri doyurma mutlak zikredilmiştir. Hadiseler ve hükümler farklı olduğu için mutlak mukayyede hamledilmez.<sup>709</sup>

---

Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/120; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/188-189.

<sup>702</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/426; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/120; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/93; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/120.

<sup>703</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/120; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/120; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/189-190.

<sup>704</sup> وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ  
فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ خُدُودُ  
اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ. (Mücâdele 58/3-4)

<sup>705</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 147; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/ 417, 421; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/91; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/183-184.

<sup>706</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 147; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/448-449.

<sup>707</sup> وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ  
(Nisa 4/92).

<sup>708</sup> وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ  
فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ خُدُودُ  
اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ. (Mücâdele 58/3-4)

<sup>709</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/91; Farfûr, *el-Müzehheb*, 1/183-184.

### **2.3.10. Mutlakın Mukayyede Hamli ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi**

Haneî usulcülere göre mutlakın mukayyede hamledilebilmesi için ilk olarak bu iki delil arasında bir teâruzun olması gerekmektedir. Yukarıda zikredilen hamil kısımları incelendiğinde teâruzun ancak ıtlak ve takyidin bir hüküm ve bir hadisede olduğunda gerçekleşebileceği anlaşılmaktadır. Zira aynı hadisede hüküm bir yerde mutlak olarak zikredilip aynı hüküm başka yerde mukayyed zikredildiğinde bu çelişki ancak mutlakın mukayyede hamledilmesiyle giderilebilir. Diğer hamil çeşitlerine bakıldığında iki delil arasında bir teâruz görülmemektedir. Teâruz olmadığında da mutlak mukayyede hamledilmez, mutlak ve mukayyedin her ikisiyle de amel edilir.

Haneî usulcülerin mutlakın mukayyede hamlini fâsid istidlâl olarak değerlendirmelerinin sebepleri:

1. Haneî usulcülere göre mutlak lafız kesinlik ifade ettiğinden öncesinde kendisi gibi kesin bir delille kayıtlanmamış kitap, mütevâtir ve meşhur sünnetteki mutlak bir lafzın, haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle takyidi câiz değildir. Mutlakın mukayyede hamlini kabul eden usulcülere göre mutlak olarak öncesinde kendisi gibi kesin bir delille kayıtlansın ya da kayıtlanmasın kitap, mütevâtir ve meşhur sünnetteki mutlak bir lafzın, haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle takyidi câizdir. Haneî usulcülere göre kitap, mütevâtir ve meşhur sünnetteki mutlak bir lafzın, haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle takyidi fâsid istidlâldir. Zira takyid, mutlak lafzı kat'îlikten zanniliğe dönüştürdüğü için aynı zamanda beyân-ı tağyirdir. Beyân-ı tağyir, sübût ve delâlette birbirine eşit olan naslar arasında olmalıdır. Haber-i vâhid ve kıyas; kitap, mütevâtir ve meşhur sünnete denk değildir.

2. Haneî usulcülere göre takyid delili, müstakil olmalı kendi başına mâna ifade etmelidir. Haneî usulcüler şart, sıfat, gâye vb. gayri müstakil kayıtlarla yapılan işlemi takyid olarak kabul etmezler. Çünkü bu kayıtlar mâna ifade etme de mutlak lafza ihtiyaç duyarlar. Şart, sıfat, gâye vb. gayri müstakil kayıtlarla yapılan takyid, fâsid istidlâl olarak değerlendirilir.

3. Takyid işleminde her iki delilin sübût ve delâlette birbirlerine eşit olması gerekir. Her iki delilin sübûtu kati veya her iki delilin sübûtu zannî olması

gibi. Dolayısıyla Kur'ân'ın, haber-i vâhid ve kıyas ile takyidi düşünülemez. Kur'ân kat'î, haber-i vâhid ve kıyas ise zannîdir. Hanefî usulcülere göre kat'î bir nassın zannî bir nasla takyidi fâsid istidlal olarak değerlendirilir.

4. Takyidin aynı zamanda nas üzerine ziyade ile ilişkisi söz konusudur. Ziyade nüzûlde mutlak nasla beraber gelirse bu ittifakla beyân kabul edilir. Bu durumda takyid, mutlak nassı beyân eder. Ziyade nüzûlde mutlak nassın sonra gelirse mutlak nassı nesheder. Hanefî usulcülere göre nas üzerine ziyade sûreten beyân mânen nesihdir. Zira takyidin sabit olması ancak ıtlakın kaldırılmasıyla olur. Takyidin sabit olması ile mutlakın kaldırılması mânen nesih diye isimlendirilir. Hanefîlere göre nas üzerine ziyade sûreten değil mânen nesih olduğundan, mütevâtir haber ile nas üzerine ziyade câiz olduğu gibi meşhur haber ile de nas üzerine ziyade câizdir. Fakat haber-i vâhid ve kıyas ile nas üzerine ziyade câiz değildir. Bu nedenle haber-i vâhid ve kıyas ile nas üzerine ziyade yapıldığında bu durum fâsid istidlal olarak değerlendirilir.

5. Mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenler şart, sıfat, gâye vb. gayri müstakil kayıtların mutlak lafzı takyid ettiğini ifade ederler. Onlara göre mutlak lafız bu sayılan kayıtlarla takyid edildiğinde hüküm, bu kayıtlarla kayıtlanmış fertler için geçerlidir. Söz konusu hükmün zıddı ise takyid edilmemiş diğer fertler için geçerli dir. Mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenlere göre zikredilen kayıtlar şart mesabesinde kabul edilir. Kayıt olduğunda hüküm vardır, kayıt olmadığında hüküm de yoktur. Hanefî usulcüler mefhûm-ı muhâlefeti kabul etmediklerinden bu zikredilen işlemi takyid olarak değerlendirmezler. Hanefî usulcülere göre zikredilen kayıtlar şart mesabesinde değildir. Kaydın olmaması hükmün nehyini gerektirmez. Mefhûm-ı muhâlefet; ibare, işâre, nas ve iktizâ şeklinde ifade edilen lafzın delâlet şekillerinden hiç birisiyle bir hükmün nehyine delâlet etmez. Dolayısıyla lafzın bu dört delâlet yöntemlerinin dışında bir yöntemle istidlâlde bulunmak fasittir.

Anlaşıldığı kadarıyla Hanefî usulcüler zikredilen sebeplerden dolayı yukarıda sayılan mutlakın mukayyede hamil çeşitlerini, biri dışında fâsid istidlâl olarak değerlendirirler.

#### **2.4. MEFHÛM-I MUHÂLEFET**

Hanefî usulünde mefhûm-ı muhâlefet, fâsid bir istidlâl yöntemi olarak kabul edilir. Hanefî usulcülere göre mefhûm-ı muhâlefet, şâri'in sözlerinde geçerli

bir istidlâl yöntemi değildir. Zira şâri‘in sözünde zikredilen sıfat, şart, sayı vb. kayıtların, bu kayıtların olmadığı yerde hükmün de olmadığını gösterme dışında başka bir amacının olmadığı iddia edilemez. Şâri‘in sözünde zikredilen kaydın birçok amacı olabilir. Buna karşılık Hanefiler mefhûm-ı muhâlefeti insanların sözlerinde geçerli bir istidlâl yöntemi olarak kabul ederler. Zira insanların sözlerinde zikredilen kaydın, bu kaydın olmadığı yerde hükmün de olmadığını gösterme amacı yoksa bu kaydın zikredilmesinin bir faydası olmaz. Şâfiî usulcülere göre ise mefhûm-ı muhâlefet hem şâri‘in sözlerinde hem de insanların sözlerinde delildir. Bu husus mefhûm-ı muhâlefetin delâleti hususunda Hanefilerle Şâfiî usulcüler arasındaki temel farkı yansıtır.

Bu bölümde mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenler, reddedenler, mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenlerin delilleri, reddedenlerin delilleri, mefhûm-ı muhâlefetin çeşitleri ve Hanefilerin mefhûm-ı muhâlefet ile amel ettikleri yönündeki iddialar ve bu iddialara verilen cevaplar ele alınacaktır.

#### **2.4.1. Hanefî Usulcülere Göre Lafzın Delâleti ve Mefhûm-ı Muhâlefet**

Mefhûm-ı muhâlefet Hanefî usulünde fâsid bir istidlâl yöntemi olarak kabul edilir. Hanefî usulcülerin, mefhûm-ı muhâlefeti fâsid bir istidlâl olarak değerlendirmelerinin temel sebebi; mefhûm-ı muhâlefetin Hanefiler tarafından sahih kabul edilen lafzın mânaya delâlet yollarından her hangi birisiyle sabit olmamasıdır.

Hanefî usulcüler lafzın mânaya delâlet yollarını dört kısımda ele alırlar:

1. İbarenin delâleti: Şâri‘ tarafından vazedilen bir lafız mutabakat, tazammun veya iltizam yoluyla bir mânaya delâlet eder ve kelâm da bu mâna için sevk edilmiş olursa, bu delâlete ibarenin delâleti denilir.<sup>710</sup>

2. İşaretin delâleti: Şâri‘ tarafından vazedilen bir lafız mutabakat, tazammun veya iltizam yoluyla bir mânaya delâlet etmekle birlikte, vazedilen bu

---

<sup>710</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzîh)* ile, 1/242-243; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/242-243. Lafzın vazolunduğu mânanın (mevzû leh) tamamına aynısına delâletine mutabakat, vazolunduğu mânanın cüzüne delâletine tazammun, vazolunduğu mânayla zihnin bağlantılı gördüğü başka bir anlama delâletine iltizam denir. Bk. Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/79, 81; Bolay, "Delâlet", 9/119.

lafız özü itibariyle o mânayı vurgulamak için sevk edilmemişse, bu delâlete işaretin delâleti denilir.<sup>711</sup>

3. Nassın delâleti: Sözüün ibaresiyle delâlet ettiği mânadaki illette ortaklığı sebebiyle, sözüün söylenen (mantûk) kısmındaki hükmünün söylenmeyen (meskût anh) için de geçerli sayılmasıdır. Zikredilen illet usulî anlamda bir illet değildir. Lafzın mânasını anlayan herkesin dil ve mantık kurallarına göre nastan çıkarabileceği bir illettir.<sup>712</sup> Nassın delâletinde mutabakat, tazammun veya iltizam yoluyla mânaya delâlet söz konusu değildir. Bu nedenle lafzın söylenen (mantûk) kısmındaki hükmün illetinin vaz‘ ile bilinmesi şarttır.<sup>713</sup> Nassın delâletinde mâna dil ile anlaşıldığından, nassın delâleti de lafız ile sabit olmuş kabul edilir.<sup>714</sup>

4. İktizânın delâleti: İktizâ ibarede mantûka getirilen bir ziyadedir ve lafzın bir mâna ifade etmesi veya lafzın hükmü gerektirmesi kendisine bağlıdır. Bu ziyade olmadan lafız doğru bir mâna ifade etmez. İktizâ dil ile sabit olmayıp hükmün ispat edilebilmesi için şer‘an sabit olan bir ziyadedir.<sup>715</sup>

Sadrüşşerîa (ö. 747/1346) ve Teftâzânî’nin (ö. 792/1390) ifadelerine göre yukarıda zikredilen delâlet yollarının dışındaki delâlet yollarıyla yapılan istidlâl fâsid bir istidlâldir.<sup>716</sup> Yukarıda zikredilen delâlet çeşitleri lafzî vaz‘î delâlettir. Hanefî usulcüler “beyân-ı zarûret” adını verdikleri gayri lafzî vaz‘î delâlete de itibar ederler. Beyân-ı zarûret, lafzın delâleti olmaksızın delilden kaynaklanan bir zarûretin itibar edilmesini gerekli kıldığı bir delâlettir.

Beyân-ı zarûret dört kısım olup, bu kısımların tamamı sükût yoluyla meydana gelen ve lafzî delâlete mülhak olan delâlet türüne dâhildir.<sup>717</sup>

1. Kelâmda söylenenin (mantûk) lâzımı olan delâlet türü. Örneğin sermaye sahibi ile mudârib, kârın yarısı mudâribe ait olmak üzere anlaşıklarında diğer yarısının sermaye sahibine ait olduğu anlaşılır.<sup>718</sup>

<sup>711</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu’t-Tavzîh ile)*, 1/242-243; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/242-243.

<sup>712</sup> Bardakoğlu, “Delâlet”, 9/121; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu’t-Tavzîh ile)*, 1/245-246; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/242-245.

<sup>713</sup> Teftâzânî, *Telvîh*, 1/244-245.

<sup>714</sup> Teftâzânî, *Telvîh*, 1/256; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/241.

<sup>715</sup> Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/ 248; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmât*, 1/447-448.

<sup>716</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu’t-Tavzîh ile)*, 1/242; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/242-243; Emir Padişah, *Teysîrû’t-Tahrîr*, 1/86.

<sup>717</sup> Emir Padişah, *Teysîrû’t-Tahrîr*, 1/83.

2. Vazifesi mutlak beyân olan kişinin sükût etmesi yoluyla meydana gelen delâlet türü. Örneğin Hz. Peygamber'in müşâhede ettiği bir durum hakkında sükût etmesi, bu duruma onay verdiği anlamına gelir. Bununla ilgili diğer bir örnek de şudur: Efendi üç farklı batında üç çocuk doğuran cariyesinin çocuklarından sadece en büyüğünün nesebini kabul edip diğerleri hakkında susarsa, diğer çocuklarının nesebini reddetmiş sayılır. En büyüğünün nesebini kabul etmekle cariye ümmü'l veled olmaya hak kazanmış olur. Ümmü'l veledin çocuklarının nesebi, efendisinin ikrarı olmadan sabit olsa da, efendisinin reddetmesiyle çocuklarının nesebi reddedilmiş olur. Beyân makamında efendinin susması diğer çocukların nesebini reddetmesi anlamına gelir.<sup>719</sup>

3. İnsanların aldanmasını önlemek amacıyla sükûta itibar edilmesi şeklindeki delâlet türü. Örneğin şüf'a hakkı sahibi olan şefi', şüf'a hakkına konu olan malın satıldığından haberdar olup da sükût ederse, şüf'a hakkı düşer ve bu şekilde müşterinin hakkı korunmuş olur.<sup>720</sup>

4. Kelâmın uzamasından sakınmak amacıyla sükût edilmesi yoluyla olan delâlet türü.<sup>721</sup>

Hanefî usulcülere göre mefhûm-ı muhâlefet ile sabit olan hüküm, lafzın delâletiyle sabit olmadığından şer'î bir hüküm değildir. O, akıl ile yapılan bir istidlâldir. Bu nedenle mefhûm-ı muhâlefet, Hanefîlere göre fâsid bir istidlâl yöntemidir.<sup>722</sup>

#### **2.4.2. Şâfiî Usulcülere Göre Lafzın Delâleti ve Mefhûm-ı Muhâlefet**

Şâfiî usulcülere göre mantûk ve mefhum şeklinde lafzın iki çeşit delâleti vardır:

a. Mantûk: Lafzın kelâmda zikredilenin (mantûk) hükmüne delâlet etmesidir.

---

<sup>718</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/ 83.

<sup>719</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/84-85.

<sup>720</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/85.

<sup>721</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/85.

<sup>722</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/460-461.

b. Mefhum: Lafzın kelâmda zikredilmeyenin (meskût anı) hükmüne delâlet etmesidir. Mantûk da kendi içerisinde sarıh mantûk ve gayri sarıh mantûk şeklinde iki kısma ayrılır.

Sarıh mantûk, lafzın vazolunduğu mânaya mutabakat veya tazammun yoluyla delâletidir. Şâfiîlerin bu delâlet şekli Hanefîlerde ibarenin delâletine karşılık gelir. Gayri sarıh mantûk ise lafzın vazolunduğu mânaya iltizam yoluyla delâletidir. Bu delâlet şekli de iktizâ, işaret ve ima kısımlarına ayrılır. Gayri sarıh mantûk delâletinde mânâ lafızda kastedilmişse ima ve iktizâ, mânâ lafızda kastedilmemişse işaret diye isimlendirilir. Şâfiîlerdeki bu delâlet şekli Hanefîlerdeki işaretin delâleti ve iktizânın delâletine karşılık gelir.<sup>723</sup> Şâfiî usulcülere göre mefhum, mefhûm-ı muvâfakat ve mefhûm-ı muhâlefet şeklinde iki kısma ayrılır.

Mefhûm-ı muvâfakat: Kelâmda zikredilmeyenin (meskût anı) hükmünün kelâmda zikredilene (mantûk) uygun olmasıdır. Bu delâlet türüne fahve'l-hitâb veya lahnü'l-hitâb da denir. Şâfiîlerdeki bu delâlet şekli, Hanefîlerdeki nassın delâletine karşılık gelir.<sup>724</sup>

Mefhûm-ı muhâlefet: Kâlamda zikredilene (mantûk) ait hükmün tersinin/zıddının, kelâmda zikredilmeyen (meskût anı) için geçerli olmasıdır.<sup>725</sup> Bu delâlet türüne delîlü'l-hitâb da denir.<sup>726</sup> Hanefîler, mefhûm-ı muhâlefeti “el-mahsûs bi'z-zikr” olarak ifade ederler.<sup>727</sup> Mefhûm-ı muhâlefet kavramı günümüz medeni hukukunda da kullanılır. Bu kavram günümüz medeni hukukunda aksi ile kanıt (karşıt kavram/ters kavram/zıt kavram/aksinden istidlâl) şeklinde ifade edilir.<sup>728</sup>

<sup>723</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Taîrîr*, 1/91-94; Leknevî, *Fevâtihi'r-rahâmût*, 1/449-450; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/373.

<sup>724</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Taîrîr*, 1/94; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/373; Leknevî, *Fevâtihi'r-rahâmût*, 1/450-451; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/265-266.

<sup>725</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Taîrîr*, 1/98; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/373; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/265-266; Mehmet Ali Yargı, “İmâm Mâtürîdî'nin Âyetlerden ve Hadislerden Ters Anlam (Mefhûmü'l-Muhâlefe) Çıkarılmasına Yaklaşımı”, *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1. Baskı, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 357.

<sup>726</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/373; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/590.

<sup>727</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/373.

<sup>728</sup> Yakup Kara, “İbn Hazm'ın Mefhûm-ı Muhâlefeti Eleştirisi Bağlamında Bir İnceleme”, IV. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı – IV*, (İstanbul: y.y., 2015), 337.

Mefhûm-1 muhâlefetin delil olarak kabul edilip edilemeyeceği hususu Hanefiler ile Şâfiîler arasında ihtilâflı hususlardan biridir.

### 2.4.3. Mefhûm-1 Muhâlefet ile İlgili Görüşler

#### 2.4.3.1. Mefhûm-1 Muhâlefeti Kabul Edenler

Mefhûm-1 muhâlefeti kabul edenlere göre mefhûm-1 muhâlefet, hem şâri'in sözlerinde hem de insanların sözlerinde delildir. Bununla birlikte bazı müteahhirûn dönemi Şâfiî fakihlere göre mefhûm-1 muhâlefet, sadece şâri'in sözlerinde delil kabul edilirken insanların sözlerinde delil kabul edilmez.<sup>729</sup>

Mefhûm-1 muhâlefeti delil olarak kabul edenlere göre bunun gereği ile amel edilebilmesi için genel olarak *nassta zikredilen kaydın bu kaydın olmadığı yerde hükmün de olmadığını gösterme dışında başka bir amacının olmaması gerekir* şartı ileri sürülür. Aksi halde onlara göre de mefhûm-1 muhâlefetle amel edilemez.<sup>730</sup> Mefhûm-1 muhâlefeti kabul edenlere göre bununla amel edilebilmesi için ayrıca şu şartların mevcut olması gerekir:

1. Nasta zikredilen kayıt, yaygın bir durumu yani âdet haline gelmiş bir durumu ifade etmemelidir. Örneğin “*وَرَبَائِكُمُ الَّذِينَ فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّذِينَ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ*”<sup>731</sup> âyetinde ifade edildiği üzere üvey kızların üvey babalarının evlerinde bulunmaları yaygın bir durumdur. Genelde üvey kızlar üvey babalarının evinde oldukları için âyette bu kayıt zikredilmiştir. Âyetteki bu kaydın mefhûm-1 muhâlefeti esas alınarak; üvey kızlar üvey babalarının evinde değilse üvey babalarıyla evlenebilirler anlamı çıkarılamaz.<sup>732</sup>

2. Nasta zikredilen kayıt, sorunun cevabında veya bir hadisenin hükmünü beyân amacıyla getirilmiş olmamalıdır.<sup>733</sup>

3. Muhatabın kelâmdaki kayıtle ilgili hükmü bilmediği düşünülerek bu amaçla kaydın zikredilmiş olmaması gerekir.<sup>734</sup>

<sup>729</sup> Zerkeşî, *el-Bahru 'l-muhît*, 4/15.

<sup>730</sup> Tefâtânî, *Telvîh*, 1/266; Leknevî, *Fevâtihu 'r-rahâmût*, 1/451

<sup>731</sup> Nisâ 4/23.

<sup>732</sup> Emir Padişah, *Teyisü't-Tahrîr*, 1/99; Leknevî, *Fevâtihu 'r-rahâmût*, 1/451; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih* ile), 1/267.

<sup>733</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/554; Leknevî, *Fevâtihu 'r-rahâmût*, 1/451.

<sup>734</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/554.

4. Nastaki kayıt, kaydın olmadığı yerlerde hükmü nefyetme dışında teşvik, tehdit veya nimetleri hatırlatma vb. amaçlarla getirilmiş olmamalıdır.<sup>735</sup>

5. Nassın hükmü müşkül olup da bu müşkülü kaldırmak için özellikle o kayıt getirilmiş olmamalıdır.<sup>736</sup>

6. Nastaki hükmün, meskût anhın hükmüyle teâruz ettiğine dair delil olmamalıdır. Nastaki hükmün meskût anhın hükmüyle teâruz ettiğine dair delil bulunursa, bu durumda nassın hükmü tercih edilir.<sup>737</sup> Nasta zikredilen kayıt, yukarıda zikredilen amaçlarla getirilmişse kaydın olmadığı yerlerde kaydın mefhûm-ı muhâlifî esas alınarak meskût anhın hükmü nefyedilemez. Kayıt, yukarıda zikredilen amaçlarla getirilmemişse bu durumda kaydın olmadığı yerlerde kaydın mefhûm-ı muhâlifî esas alınarak meskût anhın hükmü nefyedilir.<sup>738</sup>

#### 2.4.3.2. Mefhûm-ı Muhâlefeti Kabul Edenlerin Delilleri

Şâfiî usulcüler, mefhûm-ı muhâlefetle amel edilmesi gerektiğiyle ilgili şu delilleri zikrederler:

1. Şâfiî usulcülere göre mefhûm-ı muhâlefetle sabit olan hüküm, şer'î bir hükümdür ve bu hüküm aynı zamanda lafzın delâletiyle sabit olmuştur.<sup>739</sup> Mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenlere göre başka bir fayda olmadığı takdirde lafız, mefhûm için vazolunmuştur. Lafız, mefhûm-ı muhâlefete delâlet etmektedir.<sup>740</sup> Bu delile şu şekilde itiraz edilmiştir: Lafzın mefhûm-ı muhâlefete delâleti söz konusu değildir. Mefhûm-ı muhâlefetin delâleti, başka bir faydanın olmamasına bağlanmıştır. Kelâmda zikredilen bir kaydın o kayıt olmadığına hükmün de olmadığını gösterme dışında başka bir faydanın olmadığını ispat etmek mümkün değildir. Özellikle Şâri'in sözlerinde zikredilen bir kaydın birçok amacı olabilir. Bu amaçları daraltarak sadece bir amaca indirmek doğru değildir. Dolayısıyla *kelâmda zikredilen kayıt, kaydın olmadığı yerde (meskût anh) hükmü nefyetmek*

<sup>735</sup> Abdülbâsîd Kavâdir, *Mefhumü'l-muhâlefe ve eseruhu fi'lihtilafi'l-fikhiyyi*, 1.Baskı (b.y. Dâru't-tunusiyye, 2014), 63.

<sup>736</sup> Abdülbâsîd Kavâdir, *Mefhumü'l-muhâlefe ve eseruhu fi'lihtilafi'l-fikhiyyi*, 64.

<sup>737</sup> Abdülbâsîd Kavâdir, *Mefhumü'l-muhâlefe ve eseruhu fi'lihtilafi'l-fikhiyyi*, 65.

<sup>738</sup> Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/270.

<sup>739</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/118-119, 122; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/276.

<sup>740</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/451.

*için vazolunmuştur* denilemez. Ayrıca kelâmda zikredilmeyen kısmın (meskût an) hükmünü ictehad alanı ya da kıyas alanı olarak değerlendirmek gerekir.<sup>741</sup>

2. Mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenler şu hadisi delil getirirler: "لَيْ الْوَاجِدِ" "Zenginin borcunu geciktirmesi kendisinin cezalandırılmasını ve alacaklının ona namusuna hâlel getirecek şekilde sert konuşmasını helâl kılar."<sup>742</sup> Kasım b. Sellam (ö.224/838), Sa'leb (ö.291/904) ve Müberred (ö. 286/900) gibi lugat âlimlerine göre bu hadis, mefhûm-ı muhâlifi ile fakirin borcunu ertelemesinin onun cezalandırılmasını ve alacaklının ona namusuna hâlel getirecek şekilde sert konuşmasını helâl kılmadığına delâlet eder.<sup>743</sup> Hz. Peygamber'den bu konuyla ilgili rivayet edilen diğer bir hadis de şudur: "مَطَّلُ الْغَنِيِّ" "Zenginin borcunu erteleme zulümdür."<sup>744</sup> Yine aynı âlimlere göre bu hadis, mefhûm-ı muhâlifi ile fakirin borcunu ertelemesinin zulüm olmadığına delâlet eder.<sup>745</sup>

Şâfiî'nin mefhûm-ı muhâlefetle amel ettiği birçok kişi tarafından rivayet edilmiştir. Şâfiî de diğerleri gibi lugat âlimidir, bu âlimler ictehad yapmadan sadece dile dayanarak mefhûm-ı muhâlefetle amel etmişlerdir.<sup>746</sup> Bu istidlâle şöyle itiraz edilmiştir: Ahfeş (ö. 177/793) ve İmam Muhammed'in kendilerinin mefhûm-ı muhâlefetle amel etmedikleri rivayet edilmiştir.<sup>747</sup> Ayrıca cüz'î misallerden küllî kaidelere gidilemez. Yukarıda zikredilen hadislerde fakirle ilgili mantûkun hükmünün hilafına hüküm verilmesinin sebebi, belki de hadiste zikredilen zenginlik vasfının illet olarak değerlendirilmesi olabilir. Ukûbetin ve zulmün illeti zenginlik olabilir. Bu durumda illet yoksa hüküm de olmaz. Bu şekilde sadece dile dayanarak hüküm verildiği iddiası da geçersiz olur.<sup>748</sup>

3. Mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenler şu ayeti de delil olarak getirirler: "إِسْتَعْفِرُوا لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُوا لَهُمْ إِنَّ تَسْتَغْفِرُوا لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ" "Onlar için ister

<sup>741</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/451-452.

<sup>742</sup> Buhârî, "İstikrâz", 13.

<sup>743</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/305-306; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/377-378; Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/103; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/454.

<sup>744</sup> Buhârî, "İstikrâz", 12.

<sup>745</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/305-306; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/377-378; Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/103; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/454.

<sup>746</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/103; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/454.

<sup>747</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/103; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/455.

<sup>748</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/454.

bağışlanma dile, ister dileme (fark etmez.) Onlar için yetmiş kez bağışlanma dilesen de, Allah onları asla affetmeyecektir.”<sup>749</sup> Hz. Peygamber, Abdullah b. Übey b. Selûl’ün cenaze namazını kıldırmak istediğinde Hz. Ömer buna karşı çıkmış ve bunun üzerine Hz. Peygamber “rabbim beni muhayyer kıldı, yetmişden daha fazla istiğfarda bulunacağım” demiştir. Mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenlere göre Hz. Peygamber’in bu sözü mefhûm-ı aded ile amel edildiğine işaret olarak kabul edilmektedir. Zira mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenlere göre Hz. Peygamber, âyette zikredilen sayıdan fazla istiğfarda bulunmanın hükmünün mağfiret olduğunu anlamasa bu sözü söylemezdi. Bu istidlâle şöyle itiraz edilmiştir: Âyette yetmiş sayısının zikredilmesi mağfiretin olmamasının bu sayıyla kayıtlanması anlamında değildir, burada amaç mübalağadır, kesinlikle mağfiretin olmayacağını beyandır. Abdullah b. Übey b. Selûl’ün oğlu babasının hastalığında Hz. Peygamber’den babası için istiğfarda bulunmasını istemiş, Hz. Peygamber istiğfarda bulununca bu âyet inmiştir. Bu âyet inince Hz. Peygamber, Abdullah b. Übey b. Selûl’ün oğlunu ve akrabalarını teskin etmek için “yetmişden daha fazla istiğfarda bulunacağımı” söylemiştir.<sup>750</sup> Ayrıca bu rivayette zikredilen “rabbim beni muhayyer kıldı, yetmişden daha fazla istiğfarda bulunacağım” sözü bâtıldır. Zira Hz. Peygamber’in müslüman olmayan birisi için istiğfarda bulunması düşünülemez.<sup>751</sup>

4. Kelâmında sıfat, şart, gâye, lakap vb. kayıtların zikredilmesi, kayıt olmadığında hükmün de olmadığına delâlet etmiyorsa bu kayıtların zikredilmesinin bir faydası olmaz. Böyle bir durum belîğ kişilerin kelâmında câiz olmadığı gibi, Şâri’in kelâmında evleviyetle câiz değildir.<sup>752</sup> Cüveynî’nin ifadesine göre Şâfiî’nin mefhûm-ı muhâlefetin hücciyeti hususunda dayandığı temel gerekçe burada zikredilen bu aklî gerekçedir.<sup>753</sup> Bu istidlâle şöyle itiraz edilmiştir: Vaz’ ile yani lafzın delâletiyle ilgili konuların ispatı akılla değil, naklî

---

<sup>749</sup> Tevbe 9/80.

<sup>750</sup> Emir Padişah, *Teysîrû’t-Tahrîr*, 1/111-112; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/458-459.

<sup>751</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, 1/308.

<sup>752</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr* 2/378; Emir Padişah, *Teysîrû’t-Tahrîr*, 1/105; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/457; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/255.

<sup>753</sup> Davut İltaş, Fıkıh Usûlünde Mütakellim’in yönteminin Delâlet Anlayışı, 286.

delille yapılmalıdır.<sup>754</sup> Böyle bir istidlâl kitap ve sünnetten şer'î hüküm istinbat etmek için yeterli değildir.<sup>755</sup> Şâfiî usulcülere göre meskût anın hükmünün mantûkun hükmünün hilafına olması mantûkun lafzî delâletiyle olur. Halbuki meskût anın hükmünün mantûkun hükmünün hilafına olmasının; adem-i aslî, istishâb ya da meskût an ile ilgili diğer delillerin delâletiyle olma ihtimali de vardır. Bu sayılan ihtimallerden hiç birisinin tercih noktasında diğerlerine üstünlüğü yoktur. Durum böyle iken meskût anın hükmünün mantûkun hükmünün hilafına olmasının mantûkun lafzi delâletiyle olduğu söylenemez. Ayrıca meskût anın hükmünün mantûkun hükmünün hilafına olduğu uygulamalara bakıldığında bu durumun adem-i aslî ve istishâb kuralına uygun olduğu anlaşılmaktadır.<sup>756</sup> Zira meskût anın hükmü, mantûkun hükmü zikredilmeden önceki aslî hükümdür. Mantûkun hükmü zikredilince mantûkun hükmü aslî hükümden çıkarılmış olur, mantûkun dışındakilerin hükmü ise aslî hüküm üzerine yani mantûkun hükmü zikredilmeden önceki hüküm üzerine kalır.<sup>757</sup> Bu nedenle meskût anın hükmünün mantûkun hükmünün hilafına olmasının mantûkun delâletiyle olduğuna dair başka delillerin olması gerekir.<sup>758</sup>

#### 2.4.3.3. Mefhûm-ı Muhâlefeti Kabul Etmeyenler

Hanefî usulcüler prensip olarak mefhûm-ı muhâlefeti sahih bir istidlâl yöntemi olarak kabul etmezler.<sup>759</sup> Cessâs, mefhûm-ı muhâlefeti “el-mahsûs bi'z-zikr” olarak ifade eder. Cessâs'a göre “el-mahsûs bi'z-zikr” olarak ifade edilen durumun hükmü sadece kendisi için geçerlidir. Kendisinin dışındakilerin hükmünün bu hükmün hilafına olduğuna dair lugavî veya şer'î bir delil bulunmamaktadır.<sup>760</sup> Nas, zikredildiği yerde hükmü ispat eder, diğer yerlerde mevcut hükmün hilafına delâlet etmez.<sup>761</sup>

<sup>754</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/105.

<sup>755</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/456.

<sup>756</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/106-107; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/457.

<sup>757</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/313.

<sup>758</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/457.

<sup>759</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/101; Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/589; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/551.

<sup>760</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/291.

<sup>761</sup> Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/589.

Cessâs, mefhum türlerinden mefhûm-ı sıfat, mefhûm-ı şart ve mefhûm-ı adedi inceler ve bunların hüccet olmadığını ifade eder.<sup>762</sup> Cessâs, hocası Kerhî'nin Hanefî âlimlerinin ve Ebû Yûsuf'un aynı görüşte olduğunu belirtir.<sup>763</sup> Semerkandî, Kerhî'nin mefhûm-ı lakap hariç diğer mefhum türlerini kabul ettiğini belirtir.<sup>764</sup> İbn Emîru Hâc, Kerhî'ye nispet edilen bu görüşün hem Cessâs'ın hem de Hanefî mezhebinin görüşüne aykırı olduğunu, Cessâs'ın, hocası Kerhî'nin görüşünü kendisinden sonraki Hanefî âlimlerinden daha iyi bileceğini ve bu nedenle Cessâs'ın açıklamalarının esas alınması gerektiğini belirtir.<sup>765</sup> Hanefî kaynaklarında her ne kadar Kerhî'nin mefhûm-ı şartı kabul ettiği ifade edilse de mefhûm-ı lakap hariç diğer mefhum türlerini kabul ettiği yönünde bir açıklama bulunmamaktadır. Nitekim Üsmendî hem kendisinin hem de Kerhî'nin mefhûm-ı şartı hüccet kabul ettiğini ifade eder.<sup>766</sup>

Diğer Hanefî kaynaklarında Kerhî'nin mefhûm-ı lakap hariç diğer mefhum türlerini kabul ettiği yönünde bir ifadenin bulunmaması, Kerhî'ye yapılan bu nispetin doğru olmadığını gösterir. Ayrıca bu iki âlimin mefhûm-ı şartı hüccet kabul etmelerinden Hanefî mezhebinin mefhûm-ı şart ile amel ettiği sonucu da çıkarılamaz. Zira Hanefî âlimlerinin neredeyse tamamına göre mefhûm-ı şart hüccet değildir.

Hanefî usulcülere göre meskût anın hükmünün mantûkun hükmünün hilafına olmasının delili mefhûm-ı muhâlefet değil, aksine aslî yokluk/adem-i aslî, istishâb veya meskût an ile ilgili diğer delillerdir. Meskût anın hükmü, nassın hükmü zikredilmeden önceki aslî hükümdür. Mantûkun hükmü zikredilince mantûkun hükmü aslî hükümden çıkarılmış olur. Mantûkun dışındakilerin hükmü ise aslî hüküm üzerine yani mantûkun hükmü zikredilmeden önceki hüküm üzerine kalır.<sup>767</sup> Örneğin “sâime olan koyunlarda zekât vardır.”<sup>768</sup> hadisi, mefhûm-ı muhâlifi ile ma'lûfede zekâtın vâcip olmadığına delâlet eder. Hanefîlerde ise

<sup>762</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/290-293.

<sup>763</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/292.

<sup>764</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/589.

<sup>765</sup> İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, 1/153-154.

<sup>766</sup> Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 20; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/397; Emir Padişah, *Teyşîrü't-Tahrîr*, 1/100-101.

<sup>767</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/ 313; Emir Padişah, *Teyşîrü't-Tahrîr*, 1/101.

<sup>768</sup> Buhârî, “Zekât”, 39.

ma'lûfede yani yemle beslenen hayvanlarda zekâtın vâcip olmamasının delili, asla rücû etmektir. Yani bu hadisten önce aslolan, mutlak olarak koyunlara zekâtın vâcip olmamasıdır. Sâimedede (meralarda beslenen hayvanlarda) zekâtın vâcip olması nas ile ma'lûfede zekâtın vâcip olmaması ise istishâb ile sabit olmuştur.<sup>769</sup>

Hanefîlerin de dâhil olduğu cumhura göre mefhûm-ı lakap ile amel edilmez.<sup>770</sup> Başta Ebü'l-Usr Pezdevî, Serahsî ve İbnü'l-Hümâm olmak üzere Hanefî usulcüler mefhûm-ı aded ile amel edilmeyeceğini ifade ederler.<sup>771</sup> Cessâs, hüccet olmadığını ifade ettiği mefhûm-ı adedin birçok hocası tarafından hüccet kabul edildiğini açıklar.<sup>772</sup> Cessâs'ın ifadesine göre bu Hanefî âlimler, Hz. Peygamber'in "çaylak, yılan, akrep, fare ve kuduz köpek (beş fevâsık) Harem ve Hil'de öldürülür."<sup>773</sup> hadisinin, beş hayvanın dışındakilerin öldürülmesinin câiz olmadığına delâlet ettiğini savunmuşlardır. Aynı âlimler, Hz. Peygamber'in "iki meyte ve iki kan bana helâl kılındı."<sup>774</sup> hadisinin, iki meyte ve iki kan dışındakilerin helâl olmadığına delâlet ettiğini savunmuşlardır. Bu istidlâller bu âlimlerin mefhûm-ı aded ile amel ettiklerine işaret eder. Cessâs, Muhammed b. Şücâ' es-Selcî'nin (ö. 266/880) mefhûm-ı aded ile amel ettiğini belirtir.<sup>775</sup> Siğnâkî, Muhammed b. Şücâ' es-Selcî'nin mefhûm-ı aded ile amel ettiğini naklederken Hâfızüddîn Neseî, Ebû Mutî' el-Belhî'nin (ö. 199/814) Leknevî de (ö. 1285/1868) Tahâvî'nin (ö. 321/933) mefhûm-ı aded ile amel ettiğini nakletmiştir.<sup>776</sup> Mergînânî'nin (ö.593/1197), *Hidâye* adlı eserinde bazı meselelerde mefhûm-ı aded ile istidlâlde bulunduğu iddia edilerek Hanefî usulcülerin mefhûm-ı aded ile amel ettikleri iddia edilmiştir.<sup>777</sup> Ahîzâde Abdülhalim Efendi (ö. 1285/1868), mefhûm-ı muhâlefetle ilgili yazdığı

<sup>769</sup> Muhammed Hasan 'İvaz, "Mefhumü'l-muhâlefede ve eseruhu fi ihtilafî'l-fukaha", *Mecelletü'l-câmi'ati Dimaşk li'l-ulumi'l-iktisadiyye ve'l-kanuniyye*, sy. 1, Dimaşk, (2008): 592; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 134.

<sup>770</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/373.

<sup>771</sup> İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr* (*Teysîrü't-Tahrîr* ile birlikte), 1/101; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/473.

<sup>772</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/293.

<sup>773</sup> İbn Mâce, "Menasik", 91.

<sup>774</sup> İbn Mâce, "Et'ime", 31.

<sup>775</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/293-294.

<sup>776</sup> Siğnâkî, el-vâfi, 2/382; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/409; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/473.

<sup>777</sup> Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/102; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/473.

risâlesinde; Mergînânî'nin açık bir şekilde olmasa da mefhûm-ı aded ile istidlâle meylettiğini belirtir.<sup>778</sup>

Cessâs'ın isimlerini zikretmeksizin mefhûm-ı aded ile amel ettiklerini ifade ettiği âlimlerin bazısının; Muhammed b. Şücâ' es-Selcî', Ebû Mutî' el-Belhî ve Tahâvî olduğu anlaşılmaktadır. Bu âlimlerin mefhûm-ı adedi hüccet kabul etmelerinden Hanefî mezhebinin mefhûm-ı aded ile amel ettiği sonucu çıkarılamaz. Zira Hanefî âlimlerinin neredeyse tamamına göre mefhûm-ı aded hüccet değildir.

Üsmendî, İbnü's-Sââtî, Teftâzânî, Sâdî Çelebi ve Leknevî'ye (ö. 945/1539) göre gâye, mefhûm-ı muhâlefetin bir çeşidi olarak kabul edilmez. Bu âlimlere göre gâye işaretin delâletidir.<sup>779</sup> Bâbertî (ö. 786/1384) ve İbnü'l-Hümâm'a (ö. 786/1384) göre gâye, mefhûm-ı muhâlefetin bir çeşididir ve bu nedenle mefhûm-ı gâye ile amel edilmez.<sup>780</sup> İbnü'l-Hümâm'a göre gâyede hüküm mefhuma göre değil, umum ifade eden diğer şer'î delillere göre verilir.<sup>781</sup>

Hanefî usulcülerin bir kısmı; gâyenin işaretin delâleti olduğunu beyân etmişler, bir kısmı da mefhûm-ı muhâlefeti genellikle lakap, sıfat, şart ve aded çeşitleri üzerinden tenkit ederek mefhûm-ı gâyeye temas etmemişlerdir. Bu durum onların da gâyeyi işaretin delâleti olarak kabul ettiklerine bir işaret olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla mefhûm-ı gâye ile ilgili bir takım örneklerin, Hanefîlerin mefhûm-ı muhâlefetle amel ettikleri yönünde bir takım iddialara gerekçe gösterilmemesi gerekir.

Hanefîler, şâri'in sözlerinde mefhûm-ı muhâlefetin delil olmadığına ittifak etmekle beraber, insanların sözlerinde delil olup olmadığına ihtilâf

<sup>778</sup> Ahîzâde Abdülhalim Efendi, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, "Risaletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 34 (2015): 97-98.

<sup>779</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/561; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, 125; Leknevî, *Fevâtilihü'r-rahamût*, 1/472-473; Teftâzânî, *Telvîh*, 2/225; Sâdî Çelebi, *Hâşiye 'ale'l-Înâye fî Şerhi'lHidâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî, 1.baskı, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003), 6/271; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risaletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 115-116.

<sup>780</sup> İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrû't-Tahrîr ile birlikte)*, 1/101; Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmud el-Bâbertî, *el-Înâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî, 1.baskı, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003), 6/272; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risaletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 115-116.

<sup>781</sup> İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrû't-Tahrîr ile birlikte)*, 1/101.

etmişlerdir.<sup>782</sup> Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-usûl* adlı eserinde zikrettiği bazı meselelerden anlaşıldığı kadarıyla Cessâs'a göre mefhûm-ı muhâlefet, hem şâri'in sözlerinde hem de insanların sözlerinde fâsid bir istidlâldır.<sup>783</sup>

Serahsî, Sadrüşşerîa, Bâbertî ve İbnü'l-Hümâm mefhûm-ı muhâlefetin şâri'in sözlerinde delil olmadığını ifade ederlerken, insanların sözlerinde geçerli bir delil olduğunu kabul ederler.<sup>784</sup> İnsanların sözlerinde mefhûm-ı muhâlefetle amel edilir. Zira insanların sözlerinde zikredilen kaydın, bu kayıt olmadığında hükmün de olmadığını gösterme amacı yoksa bu kaydın zikredilmesinin bir faydası olmaz.<sup>785</sup>

#### 2.4.3.4. Mefhûm-ı Muhâlefeti Kabul Etmeyenlerin Delilleri

Hanefî usülcüler mefhûm-ı muhâlefetle amel edilmemesi gerektiğiyle ilgili şu delilleri zikrederler:

1. Nas, sadece kelâmda zikredilen kaydın hükmüne delâlet eder. Kaydın zikredilmediği yerlerde bu hükmü ispat etmediği gibi, bu hükmün hilafına da delâlet etmez.<sup>786</sup>

2. Nas, sadece kelâmda zikredilen kaydın hükmüne delâlet eder. Kaydın zikredilmediği yerlerde bu hükmün zıddının/tersinin geçerli olduğu akılla bilinemez. Çünkü vaz' ile ilgili konular akılla ispat edilemez. Vaz' ile ilgili konular dalcilerden mütevâtir yollarla gelen nakille ispat edilebilir. Böyle bir vaz'î delâletin olduğuna dair mütevâtir bir nakil yoktur. Zira böyle bir delâletin olduğuna dair mütevâtir bir nakil olsaydı mefhûm-ı muhâlefeti reddeden dalcilerin olmaması gerekirdi. Bu şekildeki bir delâlet zan ifade ettiği için haber-i vâhid ile sabit olmaz.<sup>787</sup> Hanefî usulcüler tarafından zikredilen bu gerekçe daha önce

<sup>782</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/101.

<sup>783</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/293, 316-317.

<sup>784</sup> İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr (Teysîrû't-Tahrîr ile birlikte)*, 1/101; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 4/15; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risaletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 125; Bâbertî, *el-Înâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, 2/329.

<sup>785</sup> Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risaletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 127.

<sup>786</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/375.

<sup>787</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/378; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmât*, 1/452-453; Abdülbâsîd Kavâdir, *Mefhumü'l-muhâlefe ve eseruhu fî'lihtilafî'l-fikhiyyi*, 49-50.

mefhûm-ı muhâlefeti kabul etmeyen Bâkılânî (ö. 403/1013) tarafından zikredilmiştir.<sup>788</sup>

3. Nastaki kayıt, sadece kaydın olmadığı yerlerde hükmü nefyetme amacıyla zikredilmiştir denilemez. Zira nasta zikredilen kaydın getirilmesinin söz konusu sebep dışında birçok sebebi olabilir. Nasta zikredilen kaydın sadece bu amaç için zikredildiği kesin bir ifadeyle iddia edilemez.<sup>789</sup>

4. Hanefî usulcüler, kelâmda zikredilmeyen kısmın (meskût anh) hükmünün, mantûkun mefhûm-ı muhâlifî ile sabit olmadığını kabul ederler. Eğer bu şekilde hüküm verilirse icthadın sahası daraltılmış olur. Dolayısıyla kelâmda zikredilmeyen kısmın (meskût anh) hükmü icthad alanı olarak düşünülmelidir.<sup>790</sup>

5. Nastaki kayıt, kaydın olmadığı yerlerde hükmün hilafına delâlet etseydi kıyas yapma imkânı ortadan kalkardı. Mefhûm-ı muhâlefet, nassın ta'lîlini yani nassın hükmünün illette kendisine ortak olana ta'diye edilmesini engeller. Zira mefhûm-ı muhâlefetin kabul edilmesi durumunda kelâmda zikredilmeyen kısım (meskût anh), nassın mefhûm-ı muhâlifî ile nefyedilmiş ve hükmü nas ile sabit olmuş olur. Bu durumda kelâmda zikredilmeyen kısma (meskût anh) illette ortak olduğu aslın hükmü kıyas edilemez. Zira fer'in hükmü zaten nasla sabit olduğundan, bu kıyas nas mukabilinde bir kıyas olacağından câiz olmaz. Bu şekilde mefhûm-ı muhâlefetin kabul edilmesi nassın ta'lîlini ve kıyası engellemiş olur.<sup>791</sup> Her ne kadar bazı son dönem araştırmacılar, mefhûm-ı muhâlefetin kabul edilmesi durumunda kıyasın ortadan kalkacağı şeklindeki gerekçenin sadece mefhûm-ı lakap için geçerli olduğunu iddia etseler de aynı gerekçenin mefhûmun diğer çeşitleri için geçerli olmayacağını kesin bir şekilde ispatlamak zordur.<sup>792</sup>

Hanefî usulcüler, mefhûm-ı muhâlefetin sahih bir istidlâl yöntemi olmadığına dair birçok delil zikretmişlerdir. Kanaatimize göre Hanefî usulcülerin bu tavırlarının temel nedeni, bu delâletin dilin delâletiyle olmamasıdır. Bu delâlet

---

<sup>788</sup> Taha Nas, *Fıkıh Usûlünde Mefhûmun Delâleti İle İlgili Kavramların Gelişimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 187, 191-192.

<sup>789</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/378; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/592; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih* ile), 1/270-271; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/272.

<sup>790</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/379; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmât*, 1/457.

<sup>791</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/375; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/255-256; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/592; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/267.

<sup>792</sup> Taha Nas, "Mefhûmu'l-Muhâlefenin Delâleti", *Usûl İslâm Araştırmaları*, 14 (2010): 141-142.

bir nevi meskûnun delâletidir. Hanefî usulcüler, söylenmemiş olanın söylenmiş gibi kabul edilerek şer‘î meselelerde hüccet olarak kullanılmasına karşı çıkarlar. Bu delâlet türünü kabul edenlerin, bu delâletin dilin delâletiyle olduğunu ifade ettikleri düşünüldüğünde bunu ispatlayacak başka delillerin olması gerekir.

Hanefî usulcülerin, mefhûm-ı muhâlefeti sahih bir istidlâl yöntemi olarak kabul etmemelerinin diğer önemli bir gerekçesi de bu maddede zikredilmiş olduğu üzere mefhûm-ı muhâlefet ve kıyas çatışmasıdır. Çünkü mefhûm-ı muhâlefet, hükmü belirli bir alana sınırlarken; kıyas, hükmü benzer meselelere taşıyarak hükmün alanını genişletir. Hanefîler, nassın hükmünü illette kendisine ortak olana taşıma eğiliminde olduklarından mefhûm-ı muhâlefeti sahih bir istidlâl yöntemi kabul etmemişlerdir.<sup>793</sup>

6. Hanefî usulcülerin ifadesine göre mefhûm-ı muhâlefetle amel edilecek olursa, bu durum şer‘î naslarda fâsid anlamların çıkmasına yol açar. Bu durumla ilgili şu örnekleri zikredebiliriz:

1. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.” Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin. Allah’a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>794</sup> Bu âyetin mefhûm-ı muhâlifi ile amel edilecek olursa, faizin az olanının haram olmaması gibi fâsid bir mâna ortaya çıkar. Hâlbuki “وَخَرَّمَ”<sup>795</sup> âyeti faizin azını da çoğunu da yasaklamıştır.<sup>796</sup>

2. “Ey Peygamber! Biz sana mehirlerini verdiğin eşlerini, Allah’ın sana ganimet olarak verdiklerinden elinin altında bulunan kadınları; seninle beraber hicret eden, amcanın kızlarını, halalarının kızlarını, dayının kızlarını ve teyzelerinin kızlarını sana helâl kıldık.”<sup>797</sup> Bu âyetin mefhûm-ı muhâlifi ile amel edilecek olursa, Hz. Peygamber’le hicret etmeyen kadınların Hz. Peygamber’e haram oldukları şeklinde fâsid bir mâna ortaya çıkar.<sup>798</sup>

<sup>793</sup> Osman Güman, *Nahiv-Fıkah Usûlü İlişkisi (el-İsnevî Örneği)*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 179.

<sup>794</sup> Âli İmran 3/130.

<sup>795</sup> Bakara 2/275.

<sup>796</sup> Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/117; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/453.

<sup>797</sup> يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَعْلَمْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ Ahzâb 33/50.

<sup>798</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/258.

3. “وَلَا تُكْرَهُوا فَتْيَانِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحَصُّنًا.” “Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde etmek için iffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın.”<sup>799</sup> Bu âyetin mefhûm-ı muhâlifî ile amel edilecek olursa cariyeler iffetli olmayı istemezlerse, zinaya zorlanabilirler anlamı çıkar ki bu fasittir.<sup>800</sup>

4. “فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاجِسَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ.” “Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, onlara hür kadınların cezasının yarısı uygulanır.”<sup>801</sup> Bu âyetin mefhûm-ı muhâlifî ile amel edilecek olursa cariye muhsan değilse, zina işlediğinde had uygulanmayacağı anlamı çıkar ki bu fasittir. Zira cariye muhsan olmasa da zina işlediğinde had gerekir.<sup>802</sup>

5. “مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدَّيْنُ الْقَتِيمُ.” “Bunlardan dördü haram aylardır. İşte bu, Allah’ın dosdoğru kanunudur. Öyleyse o aylarda kendinize zulmetmeyin.”<sup>803</sup> Bu âyetin mefhûm-ı muhâlifî ile amel edilecek olursa, haram ayların dışında zulmetmede bir sakınca olmadığı anlamı çıkar ki bu fâsid bir istidlâldir.<sup>804</sup>

#### 2.4.4. Mefhûm-ı Muhâlefet Türleri

##### 2.4.4.1. Mefhûm-ı Lakap

Kelâmda özel bir isim için bir hükmün sabit olması ve bu ismin zikredilmediği yerlerde bu hükmün de olmadığına delâlet etmesidir. Hanefilerin de dâhil olduğu cumhura göre mefhûm-ı lakapla amel edilmez. Mefhûm-ı lakap, mefhûm-ı muhâlefeti kabul edenlerin çoğunluğu tarafından makbul olmayan bir mefhum türüdür.<sup>805</sup> Mefhûm-ı lakabı kabul edenler mefhûm-ı sıfatla bir farkı olmadığından hareketle kabul ederler.<sup>806</sup> Mefhûm-ı lakabı kabul edenlere göre kelâmda zikredilen isim, isim olmadığına hükmün de olmadığına delâlet

<sup>799</sup> Nûr 24/33.

<sup>800</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/591.

<sup>801</sup> Nisa 4/25.

<sup>802</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/262.

<sup>803</sup> Tevbe 9/36.

<sup>804</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/590-591.

<sup>805</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/373; Emir Padişah, *Teyisîrü't-Tahrîr*, 1/101; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/473; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/255; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile)*, 1/268.

<sup>806</sup> Abdülbâsîd Kavâdir, *Mefhumü'l-muhâlefe ve eseruhu fi'lihtilafi'l-fikhiyyi*, 87.

etmiyorsa, kelâmında bu ismin zikredilmesinin bir faydası olmaz. Böyle bir durum şâri‘in kelâmında câiz değildir.<sup>807</sup>

Cumhura göre mefhûm-ı lakabın kabul edilmesi, şer‘î naslarda fâsid anlamların çıkmasına yol açar. Örneğin “محمد رسول الله” sözünde mefhûm-ı lakaba göre amel edildiği takdirde Hz. Muhammed’in dışındaki peygamberlerin inkâr edilmesine yol açar. “فلان موجود” sözünde mefhûm-ı lakaba göre amel edildiği takdirde Allah’ın varlığının inkâr edilmesine yol açar.<sup>808</sup> Mefhûm-ı lakabın reddiy le ilgili zikredilen diğer bir örnek de şudur:

Hz. Peygamber, altı sınıf malda fazlalık faizini (ribe’l-fadl) haram kılmıştır.<sup>809</sup> Âlimler, kıyas yoluyla altı sınıf malın benzerlerinde de fazlalık faizinin (ribe’l-fadl) haram olduğunu beyân etmişlerdir. Bu şekilde bu hadiste mefhûm-ı lakapla amel edilmediği takdirde kıyas yapılabilmektedir. Eğer bu hadiste mefhûm-ı lakapla amel edilecek olursa, kıyas yapılamaz. Zira hadis, altı sınıf malda fazlalık faizini (ribe’l-fadl) haram kılmıştır. Bu hadisin mefhûm-ı muhâlifî ile amel edilecek olursa, altı sınıf malın dışındakilerde fazlalık faizi (ribe’l-fadl) helâl kılınmış olur ve hüküm verilmiş olur. Bu durumda altı sınıf malın dışındakilere kıyas yapma engellenmiş olur.<sup>810</sup>

#### 2.4.4.2. Mefhûm-ı Sıfat

Vasıf ile kayıtlanmış lafzın vasıf olmadığına hükmün de olmadığına delâlet etmesidir.<sup>811</sup> İçlerinde Şâfiî, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebü’l-Hasen el-Eş’arî’nin (ö. 324/935-36) bulunduğu âlimlerin çoğunluğuna göre mefhûm-ı sıfatla amel edilir. Ebû Hanîfe (ö. 150/767), İbn Süreyc (ö. 306/918), Cüveynî, Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Mu‘tezile mefhûm-ı sıfatı reddeder.<sup>812</sup> Mefhûm-ı sıfatı kabul edenler şu delilleri zikrederler:

<sup>807</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/373; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/255.

<sup>808</sup> Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/131; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/473; Sadrüşşeria, *Tavzih (Telvîh Şerhu’t-Tavzih ile)*, 1/268; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/266-267.

<sup>809</sup> Konuyla ilgili hadis için bk. Müslim, “Müsâkât”, 1587.

<sup>810</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, 1/301.

<sup>811</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/377; Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/98; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/451; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/256; Sadrüşşeria, *Tavzih (Telvîh Şerhu’t-Tavzih ile)*, 1/269.

<sup>812</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/377.

1. Vasıf ile kayıtlanmış lafzın vasıf olmadığına hükmün de olmadığına delâlet etmemesi durumunda, vasfın zikredilmesinin bir faydası olmaz. Böyle bir durum belîğ kişilerin kelâmında câiz olmadığı gibi, şâri'in kelâmında da câiz değildir.<sup>813</sup>

2. Vasıf, şart mesabesinde. Başka bir deyişle şayet o şart gelmemiş olsaydı, hüküm o an gerçekleşirdi. Şart, hükmün o an gerçekleşmesini engelleyerek, hükmü kendisinin meydana geleceği zamana kadar geciktirir. Vasıf da aynı şekilde şayet gelmemiş olsaydı, hüküm o an gerçekleşirdi. Vasıf, hükmün o an gerçekleşmesini engelleyerek, hükmü kendisinin meydana geleceği zamana kadar geciktirir.<sup>814</sup> Vasıf şart mânası içerir, vasıf olmadığına hüküm sabit olmaz. Vasıf zikredilmeseydi o vasıf bulunmadan hüküm sabit olurdu. Bu durum vasfın şart mânasında olduğunu gösterir.<sup>815</sup>

Hanefî usulcüler, mefhûm-ı sıfatla amel edilmemesi gerektiğiyle alakalı şu delilleri zikrederler:

a. Vasıf ile kayıtlanmış lafzın vasıf olmadığına hükmün de olmadığına delâlet etmesi, akılla yapılan bir istidlâldir. Vaz' ile ilgili konular akılla ispat edilemez. Böyle bir vaz'î delâletin olduğuna dair mütevâtir bir nakil yoktur.<sup>816</sup>

b. Hanefî usulcülere göre vasıf ile kayıtlanmış lafız, vasıf olmadığına hükmün olmadığına delâlet etmez. Hanefî usulcülere göre vasıf olmadığına hükmün de olmamasının delili mefhûm-ı sıfat değil adem-i aslî, istishâb veya diğer delillerdir.<sup>817</sup> Mefhûm-ı sıfatla amel edilip edilmemesi hususundaki ihtilâfın sonucunda şer'î naslarda da ihtilâflar meydana gelmiştir:

ba. *وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ* “Sizden kimin, hür mümin kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse, sahip olduğunuz mümin genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın.”<sup>818</sup> Mefhûm-ı sıfatı kabul edenlere göre bu âyette cariyeler iman vasfıyla kayıtlanmıştır. Dolayısıyla

<sup>813</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/378.

<sup>814</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/380.

<sup>815</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/257.

<sup>816</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/378; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/452-453; Abdülbâsîd Kavâdir, *Mefhumü'l-muhâlefe ve eseruhu fi'lihtilâfi'l-fikhiyyi*, 49-50.

<sup>817</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/313; Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/101.

<sup>818</sup> Nisa 4/25.

cariye müminse onunla evlenmek câiz olur, mümin değilse evlenmek câiz olmaz. Hanefî usulcüler mefhûm-ı sıfatı kabul etmediklerinden dolayı, onlara göre mümin olmayan cariye ile de evlenmek câizdir.<sup>819</sup>

bb. “وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ” “Kendileriyle zifafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız”<sup>820</sup> Mefhûm-ı sıfatı kabul edenlere göre bu âyette “مِنْ نِسَائِكُمْ” ifadesi kullanıldığından, zinayla hürmet-i müsâhere yani her bir tarafın usul ve fûrû ile diğer taraf arasında evlenme engeli meydana gelmez.<sup>821</sup> Hanefî usulcüler mefhûm-ı sıfatı kabul etmediklerinden, onlara göre zinayla da hürmet-i müsâhere yani her bir tarafın usul ve fûrû ile diğer taraf arasında evlenme engeli meydana gelir.<sup>822</sup>

bc. “فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ”

“Hz. Peygamber hür, köle her müslümana fitır sadakası vermeyi farz kıldı.”<sup>823</sup> hadisinde mefhûm-ı sıfatı kabul edenlere göre kişi müslüman kölesinin fitresini vermekle mükelleftir. Kâfir kölesinin fitresini vermesi gerekmez. Hanefî usulcüler ise mefhûm-ı sıfatı kabul etmediklerinden dolayı, onlara göre bu hadiste kâfir köleyle ilgili hüküm yer almaz. Bu konuyla alakalı mutlak nas şöyledir: “ادوا”<sup>824</sup> “Her hür ve köle için fitır sakası verin.”<sup>824</sup> Burada nas mutlak olduğundan dolayı, Hanefilere göre kişi kâfir kölesi adına da fitre vermekle mükelleftir.<sup>825</sup>

#### 2.4.4.3. Mefhûm-ı Şart

Şart edatlarından biriyle verilen hüküm bir şeye ta‘lik edildiğinde, şartın varlığının hükmün varlığına ve şartın yokluğunun ise hükmün yokluğuna delâlet etmesine mefhûm-ı şart denir.<sup>826</sup> Mefhûm-ı sıfatı kabul edenlerin tamamıyla mefhûm-ı sıfatı kabul etmeyenlerin bir kısmı mefhûm-ı şartı kabul eder. Kerhî, Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve İbn Süreyc gibi âlimler mefhûm-ı sıfatı kabul

<sup>819</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/256.

<sup>820</sup> Nisa 4/23.

<sup>821</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/256-257; Habbâzî, *el-Muğnî*, 166-167.

<sup>822</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/256-257.

<sup>823</sup> Buhârî, “Zekât”, 71.

<sup>824</sup> Müslim, “Zekât”, 13.

<sup>825</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/257.

<sup>826</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/397; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/260; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih ile)*, 1/274-275.

etmedikleri halde mefhûm-ı şartı kabul ederler.<sup>827</sup> Kerhî ve onunla aynı görüşte olanlara göre şartla diğer kayıtlar arasında fark vardır. Şart ile kayıt şart olmadığına hükmün yokluğuna delâlet eder, diğer kayıtlarda ise kaydın olmaması hükmün yokluğuna delâlet etmez.<sup>828</sup>

Mefhûm-ı şartı kabul edenlere göre şart edatı, şart ve cezaya dâhil olur. Bu durumda şart kısmı sebep, ceza kısmı ise hüküm konumunda olur.<sup>829</sup> Şarta ta'lik sebebe engel olmaz, ama hükme engel olur. Yani şart cümlesinin tekellümü ile beraber sebep gerçekleşmiş, hüküm ise şartın gerçekleşeceği ana kadar gecikmiştir.<sup>830</sup> Bu nedenle tekellüm anında ta'lik, şartın gerçekleşip gerçekleşmediğine bakılmaksızın şartın gerçekleştiği takdir edilerek hükmü ispat eder, şartın gerçekleşmediği takdir edilerek de hükmü nefyeder.<sup>831</sup>

Mefhûm-ı şartı kabul edenlere göre şartın gerçekleştiği takdir edilerek hükmün ispat edilmesi lafzın mantûku ile şartın gerçekleşmediği takdir edilerek hükmün nefyedilmesi mefhum ile sabit olur. İspat ve nefy şeklinde gerçekleşen bu hüküm, şart edatının lafzî delâletiyle sabit olur. Şart edatının lafzî delâletiyle sabit olan bu hüküm, aynı zamanda şer'î bir hükümdür.<sup>832</sup>

Hanefî usulcülere göre şartın varlığı hükmün varlığına delâlet eder, şartın yokluğu ispat ve nefy şeklinde bir hükme delâlet etmez.<sup>833</sup> Şartın yokluğu durumunda hükmün olmaması ta'likten önceki ademi aslî (aslî yokluk) ile sabit olur. Hükmün olmaması şartın olmamasından kaynaklanmaz. Zira şarta ta'lik şartın varlığından önce sebebinin meydana gelmesine engeldir. Sebep olmayınca hüküm de olmaz.<sup>834</sup> Şartın yokluğu durumunda hükmün olmaması şart edatının lafzî delâletiyle değil, ademi aslî (aslî yokluk) ile sabit olur. Şartın yokluğu durumunda hükmün olmaması lafzî delâlet değildir. Lafzi delâlet olmayınca ortaya çıkan hüküm de şer'î hüküm değildir. Bu akılla yapılan bir istidlâldir. Bu

---

<sup>827</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/397; Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/100-101.

<sup>828</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/397-398.

<sup>829</sup> Teftâzânî, *Telvîh*, 1/274.

<sup>830</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/398-399.

<sup>831</sup> Teftâzânî, *Telvîh*, 1/276.

<sup>832</sup> Emir Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, 1/119, 122; Teftâzânî, *Telvîh*, 1/276.

<sup>833</sup> Teftâzânî, *Telvîh*, 1/276.

<sup>834</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/398.

delâletin akılla bilinmesine imkân yoktur, çünkü vaz‘ ile ilgili konular akılla ispat edilemez.<sup>835</sup>

Mefhum-ı şartla amel edilip edilmemesi hususundaki ihtilâfin sonucunda şer‘î naslarda da ihtilâflar meydana gelmiştir:

1. “وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ” “Sizden kimin, hür mümin kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mümin genç kızlarınızdan (cariyelerinizden) alsın.”<sup>836</sup> Mefhûm-ı şartı kabul edenlere göre cariye ile evlenmek hür kadınlarla evlenme gücünün olmaması şartına bağlıdır. Hür kadınlarla evlenme imkânı olan kişi, cariye ile evlenemez. Hür kadınlarla evlenme imkânı yoksa cariye ile evlenebilir.<sup>837</sup>

Hanefî usulcülere göre kişinin hür kadınlarla evlenme gücünün olması cariye ile evlenemeyeceği anlamına gelmez. Serahsî'nin ifadesine göre bu âyetten sonra hür kadınlarla evlenme gücü olduğunda şayet bu âyet olmamış olsaydı, hüküm hangi hal üzere ise hüküm yine aynı hal üzere kalır. Dolayısıyla bu âyet olmamış olsaydı, cariyelerle evlenmek câiz olduğu gibi bu âyetten sonra da aynı şekilde hür kadınlarla evlenme gücü olduğunda da cariyelerle evlenmek câizdir.<sup>838</sup> Serahsî'nin ifadesine göre hür kadınlarla evlenme gücü olan kişinin cariye ile evlenmesi câizdir. Zira şarta ta‘lik şartın gerçekleşmesinden önce hükmü nefyetmediğine göre; hür kadınlarla evlenme gücünün olmaması şartının gerçekleşmesinden önce cariyelerle evlenmenin hükmü hakkında câiz olmadığı şeklinde olumsuz bir hüküm bulunmamaktadır. Cariye ile evlenmenin helâl olması zaten bu şarttan önce bunu helâl kılan diğer delillerle sabittir.<sup>839</sup>

2. “وَيَذَرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ” “Kocasının yalancılardan olduğuna dair Allah'ı dört defa şahit getirmesi (Allah adına yemin etmesi), beşinci defada da eğer kocası doğru söyleyenlerden ise Allah'ın gazabının kendi üzerine olmasını dilemesi, kadından cezayı kaldırır.”<sup>840</sup> Mefhûm-ı şartı

<sup>835</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/460-461; Tefâtânî, *Telvîh*, 1/276.

<sup>836</sup> Nisa 4/25.

<sup>837</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/399; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/260; Sadrüşşerîa, *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzih)* ile), 1/276.

<sup>838</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/260.

<sup>839</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/264; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 144.

<sup>840</sup> Nur 24/8.

kabul edenlere göre bu âyette kadından cezanın kaldırılması liân lafızlarını söylemesi şartına bağlanınca, liân lafızlarını söylemediği takdirde kadına had uygulanmalıdır. Hanefî usulcüler ise mefhûm-ı şartla amel etmediklerinden, onlara göre liân lafızlarını söylemese de kadına had uygulanmaz.<sup>841</sup>

3. “وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ” “Eğer hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin.”<sup>842</sup> Mefhûm-ı şartı kabul edenlere göre bu âyette bâin talâkla boşanmış kadınlara nafaka verilmesi hamilelik şartına bağlandığından; bâin talâkla boşanmış ve hamile olan kadınlara iddet içerisinde nafaka ödenirken, bâin talâkla boşanmış ama hamile olmayanlara nafaka ödenmez.<sup>843</sup> Hanefîler mefhûm-ı şartı kabul etmediklerinden onlara göre mutlak olarak boşanmış kadınların tamamına iddet içerisinde nafaka ödenmelidir. Hanefîlerin bu konuyla ilgili getirdikleri delil ise *لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ* “eli geniş olan, elinin genişliğine göre nafaka versin. Rızkı dar olan da, Allah'ın ona verdiğiinden (o ölçüde) harcasin.”<sup>844</sup> âyetidir.<sup>845</sup>

#### 2.4.4.4. Mefhûm-ı Gâye

Hükmü belirli bir sınırla kayıtlanmış olan nassın, hükmün o sınıra kadar geçerli olduğuna delâlet etmesi sınırdan sonra o hükmün zıddına delâlet etmesine mefhûm-ı gâye denir.<sup>846</sup> Cumhura göre, *-e kadar-* anlamı taşıyan kelimeler, kendisinden önce zikredilen hükmün zıddının gâyeden sonrası için sabit olduğuna delâlet eder. Hanefî usulcüler ile fukahâ ve kelâmcıların bazısına göre ise gâye, kendisinden önce zikredilen hükmün zıddının kendisinden sonrası için sabit olduğuna delâlet etmez.<sup>847</sup> Örneğin mefhûm-ı gâyeyi kabul edenlere göre *فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَتَّكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ* “eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz.”<sup>848</sup> âyetinde “حَتَّىٰ” kelimesi mantûku ile üç talâkla boşanmış kadının başka bir

<sup>841</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/260.

<sup>842</sup> Talâk 65/6.

<sup>843</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/100.

<sup>844</sup> Talâk 65/7.

<sup>845</sup> Abdülbâsîd Kavâdir, *Mefhumü'l-muhâlefe ve eseruhu fi'lihtilafi'l-fikhiyyi*, 74.

<sup>846</sup> Ferhat Koca, “Mefhum”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/ 352; Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/100; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmât*, 1/472.

<sup>847</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/561, Dipnot 4.

<sup>848</sup> Bakara 2/230.

kocayla evleninceye kadar ilk kocasına haram olduğuna delâlet eder. Mefhumu ile de başka bir kocayla evlendiğinde ilk kocasına helâl olduğuna delâlet eder. Bu ayette “حَتَّى” kelimesi kendisinden önce zikredilen hükmün zıddının gâyeden sonrası için sabit olduğuna delâlet etmiştir.<sup>849</sup>

Bâbertî ve İbnü'l-Hümâm'a göre mefhûm-ı gâye, mefhûm-ı muhâlefetin bir çeşidi olup onunla amel edilmez.<sup>850</sup> Hükmü belirli bir sınırla kayıtlanmış olan nas, hükmün o sınıra kadar olduğuna delâlet eder. Sınırdan sonrasında ilgili olumlu veya olumsuz bir hükme delâlet etmez. Sınırdan sonrasında hükmü mefhuma göre değil, umum ifade eden diğer şer'î delillere göre verilir. Örneğin yukarıda zikredilen âyette üç talâkla boşanmış kadının başka bir kocayla evlendikten sonra ilk kocasına helâl olmasının delili mefhum değil, وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ،<sup>851</sup> “bunların dışındaki kadınlar size helâl kılındı.”<sup>852</sup> âyetidir.

Üsmendî, İbnü's-Sââtî, Teftâzânî, Sâdî Çelebi ve Leknevî'ye göre gâye, mefhûm-ı muhâlefetin bir çeşidi olarak kabul edilmez. Bu âlimlere göre gâye işaretin delâletidir.<sup>853</sup>

Leknevî'nin ifadesine göre gâye anlamı taşıyan kelimeler, hükmün gâye ile sınırlandırıldığına delâlet eder. Gâyenin sonrasında ise işaretin delâletiyle o hükmün hilafına delâlet eder.<sup>854</sup> Leknevî, Ebü'l-Usr Pezdevî ile Serahsî'nin de bu görüşte olduklarını belirtir.<sup>855</sup> Leknevî'nin ifadesine göre mütekellimin maksadı hükmün gâyede son bulmasıdır. Gâyenin sonrasında bu hükmün hilafının sabit olması mütekellimin kastetmediği, ama zihnin bağlantılı gördüğü iltizam yoluyla sabit olan bir mânadır. Bu mânaya delâlet de mefhum değil, işaretin delâletidir.

<sup>849</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/100.

<sup>850</sup> İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr* (*Teysîrû't-Tahrîr* ile birlikte), 1/101; Bâbertî, *el-Înâye (Fethu'l-Kadîr* ile birlikte), 6/272; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, “Risaletün fî mefhumi'l-muhâlefe”, 115-116.

<sup>851</sup> Nisa 4/24.

<sup>852</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/101.

<sup>853</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî*, 2/561; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, 125; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/472-473; Teftâzânî, *Telvîh*, 2/225; Sâdî Çelebi, *Hâşiye 'ale'l-Înâye fî Şerhi'l-Hidâye (Fethu'l-Kadîr* ile birlikte), 6/271; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, “Risaletün fî mefhumi'l-muhâlefe”, 115-116.

<sup>854</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/472.

<sup>855</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/472-473; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/240; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/ 218.

Bu manâ, mütekellim tarafından kastedilmediği için mefhumun delâleti söz konusu değildir.<sup>856</sup>

#### 2.4.4.5. Mefhûm-ı Aded

Hükmü belirli bir sayı ile kayıtlanmış nassın sayının dışında o hükmün hilafına delâlet etmesidir.<sup>857</sup> Hanefiler, Şâfiîlerden Bâkılânî, Cüveynî, Beyzâvî (ö. 685/1286) gibi âlimler mefhûm-ı aded ile amel etmez.<sup>858</sup> Hanefî usulcüler başta Ebü'l-Usr Pezdevî, Serahsî ve İbnü'l-Hümâm mefhûm-ı aded ile amel edilmeyeceğini ifade ederler.<sup>859</sup>

Mefhûm-ı adedi kabul edenlere göre “وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ” “namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun.”<sup>860</sup> âyetinde hükmün seksen sayısı ile kayıtlanması, iffetli kadınlara zina iftirasında bulunanlara seksen değnekten fazla vurulmaması gerektiğine delâlet eder.<sup>861</sup> İbnü'l-Hümâm'a göre mefhûm-ı aded, mefhûm-ı muhâlefetin bir çeşidi olup onunla amel edilmez. Hükmü belirli bir sayı ile kayıtlanmış olan nas, hükmün sadece o sayı için geçerli olduğuna delâlet eder. O sayının dışında olumlu veya olumsuz bir hükme delâlet etmez. O sayının dışında hüküm mefhuma göre değil, umum ifade eden diğer şer'î delillere göre verilir.<sup>862</sup> Örneğin yukarıda zikredilen âyette seksen değnekten fazla vurulmaması mefhûm-ı aded ile amel edilmesi neticesinde değil, haksız yere müslümana eziyet etmenin câiz olmamasındandır.<sup>863</sup>

#### 2.4.4.6. Mefhûm-ı Hasr

Bir ifadenin, hükmü sadece belli fertler için belirtmesi o fertlerin dışındakilerde o hükmün hilafına delâlet etmesine mefhûm-ı hasr denir.<sup>864</sup> Bu

<sup>856</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/472-473.

<sup>857</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Taḥrîr*, 1/100; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/473.

<sup>858</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/473.

<sup>859</sup> İbnü'l-Hümâm, *Taḥrîr* (*Teysîrû't-Taḥrîr* ile birlikte), 1/101; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/473.

<sup>860</sup> Nur 24/4.

<sup>861</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Taḥrîr*, 1/100; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/473.

<sup>862</sup> İbnü'l-Hümâm, *Taḥrîr* (*Teysîrû't-Taḥrîr* ile birlikte), 1/101.

<sup>863</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Taḥrîr*, 1/101; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/473.

<sup>864</sup> Abdülbâsîd Kavâdir, *Mefhumü'l-muhâlefe ve eseruhu fi'lihtilafi'l-fikhiyyi*, 82.

amaçla kullanılan hasr edatlarından birisi “إنما” dır. Ancak onun hasr ifade edip etmeyeceği hususunda fakihler farklı düşünmüşlerdir.

1. “إنما” edatının hasr ifade edip etmesi meselesinde içlerinde Gazzâlî’nin de bulunduğu fukahânın bazısına göre “إنما” hasr ifade eder ve aynı zamanda ispat ve nefy işlevi görür.<sup>865</sup> Hasrın kapsamına giren fertler için hükmü ispat ederken hasrın kapsamına girmeyenlerden hükmü nefyeder.<sup>866</sup> “إنما” edatının hasr ifade ettiğini belirtenlerin bazısına göre bu hasr manası mantûk ile olur. Yani bu edat hasr mânası için vazolunmuştur. “إنما” edatının hasr ifade ettiğini belirtenlerin bazısına göre de bu hasr mânası mefhum ile olur.<sup>867</sup> Mefhûm-ı hasrı kabul edenlere göre <sup>868</sup> “إنما الأعمال بالنيات” <sup>869</sup> “إنما الولاء لمن أعتق” hadislerinde niyet olmadan amellerin geçeli olmadığı, köle âzat etmeyen velâ hakkının olmadığı hükümlerine ulaşılır.<sup>870</sup>

Hanefî usûlcülere göre “إنما” hasr ifade etmez. Kelâmda zikredilen hükmü ispat eder, nefy mânası ifade etmez.<sup>871</sup> Hasr manası ifade ettiğine dair vaz’î bir delil bulunmadığı için sadece hükmü ispat eder. Dolayısıyla niyet olmadan ameller geçerli olduğu gibi, köle âzat etmeyen için de velâ hakkı vardır.<sup>872</sup> Örneğin <sup>873</sup> “إنما الربا في النسئة” hadisinden maksat ribânın sadece veresiye faizine (ribe’n-neşe) hasr edilmesi değildir. Zira fazlalık faizi de (ribe’l-fadl) ribânın bir çeşididir.<sup>874</sup> İbnü’l-Hümâm’a göre ise “إنما” mantûk ile yani ibarenin delâletiyle hasr mânası ifade eder.<sup>875</sup>

2. Mübtedanın habere hasredilmesi. Mübtedanın habere hasredilmesi mübtedanın başına lâm-ı ta’rif getirilmesiyle olur. “العالم زيد” örneğinde olduğu gibi. İçlerinde Gazzâlî’nin de bulunduğu fukahânın bazısına göre lâm-ı ta’rifli

<sup>865</sup> İbnü’s-Sââtî, *el-Bedî*, 2/563, Dipnot 1.

<sup>866</sup> Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/475.

<sup>867</sup> Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/475; Emir Padişah, *Teysîrû’t-Ta’hîr*, 1/102.

<sup>868</sup> Buhârî, “Eymân”, 23.

<sup>869</sup> Buhârî, “Mükâteb”, 3.

<sup>870</sup> Emir Padişah, *Teysîrû’t-Ta’hîr*, 1/102; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/475.

<sup>871</sup> İbnü’s-Sââtî, *el-Bedî*, 2/563; Emir Padişah, *Teysîrû’t-Ta’hîr*, 1/102; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/475.

<sup>872</sup> İbnü’s-Sââtî, *el-Bedî*, 2/564.

<sup>873</sup> Müslim, “Müsâkât”, 1596.

<sup>874</sup> Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/475.

<sup>875</sup> İbnü’l-Hümâm, *Ta’hîr* (*Teysîrû’t-Ta’hîr* ile birlikte), 1/102.

mübteda hasr ifade eder. Hanefî usûlcülerin yanında, Âmidî (ö. 631/1233) ve kelâmcıların bazısına göre lâm-ı ta‘rifli mübteda hasr ifade etmez.<sup>876</sup> Zira العالم” “زيد” gibi örneklerde mübteda sıfatla mevsuf bir zâttır, bu sıfatın başkalarında da tahakkuku mümkün olduğundan hasr mânası ifade etmez.<sup>877</sup>

#### 2.4.5. Hanefîlerin Mefhûm-ı Muhâlefet ile Amel Ettikleri Yönünde İddialar ve Bu İddialara Verilen Cevaplar

Ahîzâde Abdülhalim Efendi’nin mefhûm-ı muhâlefetle ilgili yazdığı risâlesinden; Hanefîlerin mefhûm-ı muhâlefetle amel ettikleri yönünde iddialarla ilgili olarak şu örnekleri zikretmek uygun olacaktır:

1. Hanefî usûl eserlerinde “yetimleri deneyin. Evlenme çağına (buluğa) erdiklerinde, eğer reşid olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin.”<sup>878</sup> âyetiyle yetimler rüşd çağına ulaşmamışlarsa onlara mallarının verilmeyeceği şeklinde istidlâlde bulunulmuştur. İlk bakışta mefhûm-ı şartla amel edildiği akla gelmektedir. Hanefîlere göre şartla takyid, kayıt olmadığında hükmün olmadığına delâlet etmez. Kelâmda kayıt olmadığında olumlu veya olumsuz her hangi bir beyân söz konusu değildir. Reşid olmamışlarsa yetimlere mallarının teslim edilmemesi gerektiği şeklindeki istidlâl bu âyetin mefhûm-ı muhâlifisi ile değil, bu âyetten önce “Allah’ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı akli ermezlere (reşid olmayanlara) vermeyin.”<sup>879</sup> âyetiyle sabit olmuştur. Burada mefhûm-ı şartla amel edilmemiştir.<sup>880</sup>

2. Mergînânî’nin ifadesine göre kişi hür ve cariyelerden en fazla dört kadınla evlenebilir, dörtten fazlasıyla evlenmesi câiz değildir.<sup>881</sup> Mergînânî’nin delili, “beğendiğiniz (veya size helâl olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın.”<sup>882</sup> âyetidir. Mergînânî’ye göre bu âyette sayı zikredilmiş, en fazla dört

<sup>876</sup>İbnü’s-Sââtî, *el-Bedî*, 2/564, Dipnot 5; Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/102; Leknevî, *Fevâtihi’r-rahâmût*, 1/475.

<sup>877</sup> Leknevî, *Fevâtihi’r-rahâmût*, 1/475-476.

<sup>878</sup> Nisâ 4/6. وَإِن تَلَّوْا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ

<sup>879</sup> Nisâ 4/5. وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم

<sup>880</sup> Ahîzâde Abdülhalim Efendi, “Risâletün fi mefhumi’l-muhâlefet”, 96-97.

<sup>881</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (*Fethu’l-Kadîr* ile birlikte), thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi, 1.baskı, (Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiye, 2003), 3/230.

<sup>882</sup> Nisâ 4/3. فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ

kadınla evlenmeye izin verilmiştir. Âyette zikredilen sayıya ziyade yapılması, dörtten fazla kadınla evlenmek câiz değildir.<sup>883</sup>

Ahîzâde Abdülhalim Efendi, bu örnekte Mergînânî'nin mefhûm-ı aded ile istidlâle meylettiğini belirtir.<sup>884</sup> Hidâye şârihlerine göre bu âyette mefhûm-ı aded ile amel edilmemiştir. Naslarda sayının zikredilmesi her zaman mefhûm-ı aded ile amel edildiği anlamına gelmez. Bu âyette mefhûm-ı aded ile amel edilmediğiyle ilgili karineler bulunmaktadır. Bu âyetin sevkediliş amacı helâl olan evliliğin hangi haller üzerine olabileceğini beyândır. Kişi iki hanımla bir nikâh akdiyle aynı anda evleneceği gibi, ayrı zamanlarda ayrı akitlerle de evlenebilir. Üç hanımla dört hanımla da aynı şekilde bir nikâh akdiyle ya da ayrı nikâh akitleriyle evlenebilir.<sup>885</sup>

Naslarda sayı zikredildiği halde hükmün nasta zikredilen o sayıyla sınırlı kalmadığı, hükmün o sayının dışındakiler için de geçerli olduğuna dair başka örnekler de bulunmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber, elbisenin ancak beş şeyden dolayı (idrar, gâita, kusmuk, meni ve kan) yıkanması gerektiğini<sup>886</sup> hasr edatıyla beyân etmiştir. Bununla beraber bu beş şeyin dışında kalan örneğin şaraptan dolayı da elbisenin yıkanması gerektiği ittifakla kabul edilmiştir. Ayrıca evliliğin en fazla dört kadınla sınırlı olduğuna dair şu delilleri zikretmek mümkündür: Hz. Peygamber, on kadınla evli olan bir sababîyi müslüman olduğunda en fazla dört kadınla evli kalmasına izin vermiş, diğer hanımlarından onu ayırmıştır. Hz. Peygamber'in döneminden günümüze kadar dörtten fazla kadınla evlenildiğine dair hiçbir uygulama da rivayet edilmemiştir.<sup>887</sup> Ahîzâde Abdülhalim Efendi'ye göre Mergînânî'nin yukarıda zikredilen âyette mefhûm-ı aded ile istidlâle bulunması sadece kendisinin yapmış olduğu bir istidlâldir, bu durum Hanefî mezhebini bağlamaz.<sup>888</sup>

---

<sup>883</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (*Fethu'l-Kadîr* ile birlikte), 3/230.

<sup>884</sup> Ahîzâde Abdülhalim Efendi "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 97-98.

<sup>885</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi, 1.baskı, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003), 3/230-231; Ahîzâde Abdülhalim Efendi "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 97-98.

<sup>886</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, (Beyrut: Daru'l-fikr, 2005), 1/97.

<sup>887</sup> Bâberti, *el-İnâye* (*Fethu'l-Kadîr* ile birlikte), 3/230.

<sup>888</sup> Okan Kadir Yılmaz, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe Mukaddimesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 34 (2015): 70.

Mergînânî'nin mefhûm-ı aded ile amel ettiği iddia edilen diğer bir örnek de şudur: Mergînânî, hac bahsinde şu hadisi nakleder: “Çaylak, yılan, akrep, fare ve kuduz köpek (beş fevâsık) Harem ve Hil’de öldürülür.”<sup>889</sup> Mergînânî’ye göre ihramlı, hadiste zikredilen beş fevâsık (beş zararlı hayvan) dışında eti yenmeyen yırtıcı av hayvanlarından birini öldürürse cezalandırılır. Şâfiî’ye göre ihramlı, *beş fevâsık* dışında da yırtıcı av hayvanlarından birini öldürürse cezalandırılmaz. Zira bu hayvanlar insanlara zarar verirler. Bu yırtıcı hayvanlar *beş fevâsıka* kıyas edilir. Mergînânî’ye göre bu hayvanlar yırtıcı olduklarından av hayvanıdır. Bu nedenle ihramlı bu hayvanları öldürdüğünde cezalandırılır. Ayrıca Mergînânî’ye göre bu hayvanların *beş fevâsıka* kıyas edilmesi de câiz değildir. Zira kıyas yapıldığı takdirde hadiste zikredilen sayı iptal edilmiş olur.<sup>890</sup> Bu istidlâle bakılarak Mergînânî’nin mefhûm-ı aded ile amel ettiği iddia edilmiştir.

İbnü’l-Hümâm’ın ifadesine göre Hanefiler *beş fevâsıka* kurt ve aslanı da ilave etmişlerdir. Kurt ve aslanın öldürülmesi durumunda da ihramlı cezalandırılmaz. Böyle bir ilavenin yapılması Hanefilerin mefhûm-ı aded ile amel etmediklerini desteklemektedir.<sup>891</sup> Ayrıca İbnü’l-Hümâm’ın ifadesine göre Mergînânî’nin bu istidlâli, mefhûm-ı aded ile amel etmek değildir. Mergînânî’nin bu istidlâli, münâzara makamında mefhûm-ı aded ile amel eden hasmını ilzamdır. Hasminin çelişkili hüküm verdiğini ifade etmektir. Zira Şâfiî, *beş fevâsık* dışında kalan yırtıcı av hayvanlarını *beş fevâsıka* kıyas etmiştir. Mergînânî’ye göre mefhûm-ı aded ile amel eden Şâfiî’nin kıyas yapmaması, mefhûm-ı aded ile amel etmesi gerekirdi.<sup>892</sup>

3. Mergînânî, şüf’a bahsinde şu hadisi nakleder: “Pay edilmeyen mülke ortak olan kişi için şüf’a hakkı vardır.”<sup>893</sup> Bâbertî’nin ifadesine göre bir mülk iki kişi arasında ortak olup, hisseler ortaklar arasında pay edilmeden önce ortaklardan

<sup>889</sup> İbn Mâce, “Menasik”, 91; Mergînânî, *el-Hidâye*, (*Fethu’l-Kadîr* ile birlikte), 3/73-74.

<sup>890</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (*Fethu’l-Kadîr* ile birlikte), 3/77-78; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, “Risâletün fî mefhumi’l-muhâlefe”, 98.

<sup>891</sup> İbnü’l-Hümâm, *Tahrîr* (*Teysîrû’t-Tahrîr* ile birlikte), 1/103; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/473.

<sup>892</sup> İbnü’l-Hümâm, *Tahrîr* (*Teysîrû’t-Tahrîr* ile birlikte), 1/103; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/473; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, “Risâletün fî mefhumi’l-muhâlefe”, 98.

<sup>893</sup> Buhârî, “Büyû’”, 96; Mergînânî, *el-Hidâye*, (*Netâ’icü’l-efkâr fî keşfi’r-rumûz ve’l-esrâr* ile birlikte), thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî, 1.baskı, (Beirut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiye, 2003), 9/377.

biri hissesini satarsa diğer ortağın o satılan hissede şüf'a hakkı vardır. Eğer hisseler ortaklar arasında pay edildikten sonra ortaklardan biri hissesini satarsa diğer ortağın o satılan hissede şüf'a hakkı olmaz.<sup>894</sup> Sâdî Çelebi, Bâbertî'nin hadisle ilgili bu açıklamasını, mefhûm-ı sıfatla amel etme anlamına geleceği için eleştirir.<sup>895</sup> Kadızâde'ye (ö. 988/1580) göre Bâbertî'nin “eğer hisseler ortaklar arasında pay edildikten sonra ortaklardan biri hissesini satarsa diğer ortağın o satılan hissede şüf'a hakkı olmaz.” şeklindeki ifadeleri hadisin tefsirinden değildir, kendi şahsi görüşüdür. Bu açıklamalardan yola çıkarak bu hadiste mefhûm-ı sıfatla amel edildiği iddia edilemez.<sup>896</sup>

4. Ebû Yûsuf'un “وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ”<sup>897</sup> âyetine dayanarak korku namazının Hz. Peygamber hayattayken meşrû olduğu, Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu namazın meşrû olmadığı görüşünde olduğu rivayet edilmiştir. Ebû Yûsuf'un bu görüşüne mefhûm-ı şartla istidlâlde bulunduğu şeklinde itiraz edilmiştir. Bu itiraza şu şekilde cevap verilmiştir: Mefhûm-ı şart delil değildir. Zira şarta ta'lik, şart olmadığında hüküm nefyini gerekli kılmaz. Hüküm delilin olmasına bağlıdır. Ebû Yûsuf, mefhûm-ı şarta itibar etmemiştir. Ebû Yûsuf'un bu namazı câiz görmesi, şart olduğu surettedir. Şart olmadığında hüküm meşrû olmama halî üzere kalır, yoksa meşrû olmaması şartın yokluğuna bağlı değildir.<sup>898</sup>

5. Mergînânî, namazın sonunda teşehhüt miktarı oturmanın farz olduğuna dair Hz. Peygamber'in İbn Mes'ûd'a teşehhüdü öğretirken söylediği şu sözünü delil olarak getirir: “Bunu söylediğinde ya da yaptığında namazın tamam olur.”<sup>899</sup> Mergînânî'nin ifadesine göre namazın tamam olması fiilin yapılmasına

<sup>894</sup> Bâbertî, *el-Înâye*, (*Netâ'icü'l-efkâr fî keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr* ile birlikte), thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi, 1.baskı, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003), 9/376; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, “Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe”, 99.

<sup>895</sup> Sâdî Çelebi, *Hâşiye 'ale'l-Înâye*, (*Netâ'icü'l-efkâr fî keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr* ile birlikte), thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi, 1.baskı, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003), 9/377; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, “Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe”, 99.

<sup>896</sup> Kadızâde, *Netâ'icü'l-efkâr fî keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr*, thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi, 1.baskı, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003), 9/378; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, “Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe”, 100.

<sup>897</sup> Nisâ 4/102.

<sup>898</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 2/98-99; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, “Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe”, 102-103.

<sup>899</sup> Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, tah. Hâlid Abdülganî mahfûz, 4. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2011), “Ebvabü's-Salât”, 226.

bağlıdır.<sup>900</sup> Bâbertî'nin ifadesine göre namazın geçerli olması teşehhüt miktarı oturmaya bağlıdır. Zira bir hüküm bir şarta bağlandığında şart olmadan hüküm de olmaz.<sup>901</sup> Sâdî Çelebi, Bâbertî'nin bu açıklamasına itiraz eder. Zira şartın olmaması hükmün yokluğuna delâlet etmez, mefhûm-ı şart delil değildir.<sup>902</sup> Ahîzâde Abdülhalim Efendi, risâlesinde bu örnekten bahsederken bu itirazla ilgili; bu itirazı kabul veya red yönünde bir beyânda bulunmamıştır.<sup>903</sup>

6. Mergînânî başağındaki buğdayın, kabuğundaki baklanın, pirinç ve susamın satışının câiz olduğunu belirtir. Şâfî'ye göre yeşil baklanın, ilk kabuğundaki cevizin, badem ve fıstığın satışı câiz değildir. Başağındaki buğdayın satışı hakkında iki görüşü vardır. Hanefîlere göre bunların hepsinin satışı câizdir. Mergînânî'nin delili, Hz. Peygamber'in "olgunlaşmadan hurmanın, beyazlaşıp bozulmaktan emin olmadan başağın satışını yasakladı."<sup>904</sup> hadisidir.<sup>905</sup> Bâbertî'ye göre bu istidlâl mefhûm-ı gâye ile olduğundan zayıftır.<sup>906</sup> Sâdî Çelebi, bu istidlâli mefhûm-ı gâye olarak değerlendirmesinden dolayı Bâbertî'yi eleştirir.<sup>907</sup> Ahîzâde Abdülhalim Efendi'ye göre bu istidlâl Hanefîlere zarar vermez. Zira Hanefî âlimlerin bazısına göre gâye mefhûm-ı muhâlefet değil, işaret ya da ibarenin delâleti olarak kabul edilir. Mergînânî'nin bu istidlâli, münâzara makamında mefhûm-ı gâye ile amel eden hasmını ilzam yani hasmının çelişkili hüküm verdiğini ortaya koyma amacı olarak da değerlendirilebilir. Zira mefhûm-ı gâye ile amel eden Şâfî, bu meselede mefhûm-ı gâye ile amel etmemiştir.<sup>908</sup>

<sup>900</sup> Mergînânî, *el-Hidâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, 1/281; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 113.

<sup>901</sup> Bâbertî, *el-Înâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, 1/282; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 113.

<sup>902</sup> Sâdî Çelebi, *Hâşiye 'ale'l-Înâye fî Şerhi'l-Hidâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, 1/281-282; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 113.

<sup>903</sup> Okan Kadir Yılmaz, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe Mukaddimesi", 71.

<sup>904</sup> Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir 'Ata, 3. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 5/494.

<sup>905</sup> Mergînânî, *el-Hidâye, (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, 6/270-271; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 115.

<sup>906</sup> Bâbertî, *el-Înâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, 6/272; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 115.

<sup>907</sup> Sâdî Çelebi, *Hâşiye 'ale'l-Înâye fî Şerhi'l-Hidâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, 6/271; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 115.

<sup>908</sup> Abdülhalim Efendi, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 116.

7. Mergînânî, ihramlı olmayanın Harem bölgesi dışında avlanmasının mubah olduğunu ifade eder ve “وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا” “ihramlı olduğunuz müddetçe kara avı size haram kılındı.”<sup>909</sup> âyetini delil getirir.<sup>910</sup> Bâbertî, bu istidlâlin mefhûm-ı gâye ile yapıldığını ve mefhûm-ı gâyenin delil olmadığını belirtir.<sup>911</sup> Ahîzâde Abdülhalim Efendi’ye göre gâye mefhûm-ı muhâlefetin bir çeşidi olmadığından, bu istidlâl geçerlidir. Aynı zamanda ihramlı olmayanın Harem bölgesi dışında avlanmasının mubah olması, ibâha asliyye kuralıyla da sabit olur.<sup>912</sup>

8. Hanefîlerin mefhûm-ı sıfatla amel ettikleri iddia edilen bir örnek de şudur: Efendi üç farklı batında üç çocuk doğuran cariyesinin çocuklarından sadece en büyüğünün nesebini kabul edip diğerleri hakkında susarsa diğer çocuklarının nesebini reddetmiş sayılır. Bu örnekte Hanefîlerin mefhûm-ı sıfatla amel ettikleri iddia edilmektedir. Zira sıfatla takyid sıfat olmadığına hükmün de olmadığına delâlet etmemiş olsaydı, diğer çocuklarının da nesebi sabit olurdu. Bu iddiaya şu şekilde cevap verilmiştir: Efendi en büyük çocuğunun nesebini kabul edince, cariye ümmü’l-veled olmaya hak kazanmış olur. Ümmü’l-veledin çocuklarının nesebi, efendisinin ikrarı olmadan sabit olsa da efendisinin reddetmesiyle çocuklarının nesebi reddedilmiş olur. Diğer çocuklarının nesebinin sabit olmaması mefhûm-ı sıfatla amel edilmesi sebebiyle değildir. Zira beyân makamında efendinin susması diğer çocukların nesebini reddetmesi anlamına gelir.<sup>913</sup>

9. Emir Padişah (ö. 987/1579) ve İbn Emîru’l-Hâc, lâm-ı ta’rifli mübtedanın hasr ve nefy mânası ifade etmediğini ifade eden Hanefîlerin bazı durumlarda lâm-ı ta’rifli mübtedayı hasr ve nefy manasında kullandıklarıyla ilgili şu meseleyi zikrederler.<sup>914</sup> Hanefî usûlcüler “البيينة علي المدعي و اليمين علي المدعي عليه”

<sup>909</sup> Mâide 5/96.

<sup>910</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (*Netâ’icü’l-efkâr* ile birlikte), 10/128-129; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, “Risâletün fî mefhumi’l-muhâlefe”, 117.

<sup>911</sup> Bâbertî, *el-Înâye*, (*Netâ’icü’l-efkâr* ile birlikte), 10/130; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, “Risâletün fî mefhumi’l-muhâlefe”, 117.

<sup>912</sup> Ahîzâde Abdülhalim Efendi, “Risâletün fî mefhumi’l-muhâlefe”, 117-118.

<sup>913</sup> Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/259; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/381-382; Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/84-85.

<sup>914</sup> Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/102; İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve’t-tahbîr*, 1/155.

“beyyine davacı, yemin de davalı üzerinedir.”<sup>915</sup> hadisindeki lâm-ı ta‘rifin umum mânasında olduğunu ifade ederler. Bu nedenle davacıdan sadece beyyine talep edileceğini yemin talep edilmeyeceğini, davalıdan da sadece yemin talep edileceğini beyyine talep edilmeyeceği sonucunu çıkarmışlardır.<sup>916</sup> Beyyinenin tamamı davacı üzerine olacağından davacıdan yemin talep edilemez. Yeminin tamamı davalı üzerine olacağından davalıdan beyyine talep edilemez. Bu örnekten de anlaşıldığı üzere hasrın nefye delâlet etmediğini ifade eden Hanefîler, bu meselede olduğu gibi zaman zaman hasrı nefy mânasında kullanmışlardır.<sup>917</sup> Cessâs’a göre hadiste geçen lâm-ı ta‘rifli mübtedanın hasr mânası ifade etmesi mefhum yoluyla değil, lâm-ı ta‘rifin cins mânası ifade etmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>918</sup>

10. Hanefîlere göre insanların sözlerinde mefhûm-ı muhâlefet geçerli bir delildir. Bununla ilgili olarak şu meseleyi zikretmek mümkündür: Mergînânî’ye göre tek başına namaz kılan kişi dilerse kıraati kendi duyacağı şekilde sesli yapar, dilerse kıraati sessiz bir şekilde yapar.<sup>919</sup> İbnü’l-Hümâm’a göre tek başına namaz kılan kişinin kıraati sesli yapmasından maksat; kıraati başkalarına duyuracak şekilde değil, kendi duyacağı şekilde yapmasıdır. İbnü’l-Hümâm’a göre “kıraati başkalarına duyuracak şekilde olmadan kendi duyacağı şekilde yapması şeklindeki hüküm” mefhûm-ı lakapla sabit olmuş bir hükümdür. Burada mefhûm-ı lakapla amel edilmesinin bir sakıncası yoktur. Zira insanların sözlerinde mefhûm-ı muhâlefet geçerli bir delildir.<sup>920</sup>

11. Bâbertî’ye göre belli bir bölgede yaşayan bir kişi, ramazan bayram hilâlini gördüğüne dair şahitlik yapar ve gökyüzünde de bir engel yoksa bu bir kişinin şahitliği kabul edilmez. İnsanların sözlerinde mefhûm-ı muhâlefetle amel edildiğine işaret eden Bâbertî, bu bir kişi o bölge dışından bir kişi olur veya

<sup>915</sup> Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/118.

<sup>916</sup> Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/102; İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve’t-tahbîr*, 1/155; Şevket Topal, *İslâm Hukukunda Zilyedlik* (Samsun: Ondukuz Mayıs üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 170-171.

<sup>917</sup> Emir Padişah, *Teysîrü’t-Tahrîr*, 1/102; İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve’t-tahbîr*, 1/155.

<sup>918</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, 1/322-323.

<sup>919</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (*Fethu’l-Kadîr* ile birlikte), 1/332.

<sup>920</sup> İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, 1/333; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, “Risâletün fi mefhumi’l-muhâlefe”, 122-123.

gökyüzünde bir engel varsa, bu bir kişinin şahitliğinin kabul edileceğini belirtir. Bu mesele insanların sözleriyle ilgili olduğu için mefhûm-ı sıfatla amel etmenin bir sakıncası bulunmamaktadır.<sup>921</sup>

12. Mergînânî'nin ifadesine göre hür, âkıl bâliğ kişinin ikrarı bağlayıcıdır. Mutlak olarak ikrarın geçerli olması için hürriyet şarttır. Zira hürriyet şartı eksik olduğundan mahcûrun aleyhin (kısıtlı) hadlerde ve kısasta ikrarı geçerli, fakat malî konularda ikrarı geçerli değildir. Mutlak olarak ikrarın geçerli olması için kişinin hür olma vasfını taşıması gerekir. Kişi hür değilse hürriyet vasfını taşıyamıyorsa mutlak olarak ikrarı geçerli olmaz. Bu mesele insanların sözleriyle ilgili bir mesele olduğu için burada mefhûm-ı sıfatla amel edilmiştir.<sup>922</sup>

13. Mergînânî'nin ifadesine göre ihramlı, kendisine saldıran yırtıcı hayvanı öldürdüğünde ona ceza gerekmez. Bunun delili; Hz. Ömer'in "yırtıcı hayvanı öldürüp bir koç kurban ettiğinde, o saldırmadan biz onu öldürdük." şeklindeki sözüdür.<sup>923</sup> Bâbertî'nin ifadesine göre kurban kesme cezası, saldırı olmadan öldürmeyle kayıtlanmıştır. Dolayısıyla nefsi müdafaa ile öldürene bir ceza gerekmez. Aksi takdirde bu kaydın bir faydası olmaz. Bu meselede mefhûm-ı şartla amel edilmiştir. Bâbertî, Hz. Ömer'in sözünün *şer'* menzilesinde olduğu iddia edilerek mefhûm-ı muhâlefetle yapılan bu istidlâlin geçerli olmadığı şeklinde bir itirazın yapıldığını da belirtir.<sup>924</sup> Sâdî Çelebi, bu mesele insanların sözleriyle ilgili bir mesele olduğu için mefhûm-ı muhâlefetle istidlâlin geçerli olduğunu dile getirerek yapılan bu itiraza karşı çıkar.<sup>925</sup>

#### 2.4.6. Mefhûm-ı Muhâlefet ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Hanefî usulcülerin, mefhûm-ı muhâlefeti fâsid bir istidlâl olarak değerlendirmelerinin sebeplerini maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

<sup>921</sup> Bâbertî, *el-Înâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, 2/329; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 123.

<sup>922</sup> Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 123-124.

<sup>923</sup> Mergînânî, *el-Hidâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, 3/80; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 126.

<sup>924</sup> Bâbertî, *el-Înâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, 3/80; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 126.

<sup>925</sup> Sâdî Çelebi, *Hâşiye 'ale'l-Înâye fî Şerhi'l-Hidâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*, 3/80; Ahîzâde Abdülhalim Efendi, "Risâletün fî mefhumi'l-muhâlefe", 126-127.

1. Hanefî usulcülere göre mefhûm-ı muhâlefetle ulaşılan hüküm, lafzın delâleti sonucu elde edilen bir hüküm değildir. Kaydın zikredildiği yerdeki nas, o kayıt hakkında bir hükme delâlet etmektedir. Ama aynı nas, kaydın zikredilmediği yerlerde bu hükmün hilafına delâlet etmez. Zira kaydın zikredilmediği yerlerde bu hükmün hilafına delâlet eden lafzî bir delil bulunmamaktadır.

2. Hanefî usulcülere göre mefhûm-ı muhâlefetle sabit olan hüküm, delil olmadan ulaşılan bir hüküm olduğu için şer'î hüküm değildir. Bu nedenle mefhûm-ı muhâlefet, fâsid bir istidlâldir.

3. Mefhûm-ı muhâlefet, Kurân ve sünnetten hüküm çıkarmak için yeterli bir delil değildir. Zira naslarda zikredilen kayıtların amacının bu kayıtlar için sabit olan hükmün, kayıtların zikredilmediği yerlerde o hükmün olmadığını gösterme amacının dışında bir amacın olmadığını kesin bir şekilde ispat etmek mümkün değildir. Naslarda zikredilen kayıtların zikredilen amacın dışında birçok amacı olabilir. Bu şekilde sadece kesin olduğu ispat edilemeyen bir faydayı esas olarak Kurân ve sünnetten hüküm çıkarmak geçersizdir.

4. Hanefî usulcüler, şer'î naslarda ihtiyatlı davranmışlar ve hüküm istinbatında sadece akla dayanmamışlardır. Bunun sonucunda da mefhûm-ı muhâlefeti reddetmişlerdir.

5. Hükümün mefhûm-ı muhâlefetle sabit olduğu uygulamalar incelendiğinde Hanefî usulcüler, kaydın zikredilmediği yerlerle ilgili bir delil varsa hükmü bu delile göre vermişlerdir. Eğer bir delil yoksa hükmü *adem-î aslî* veya istishâb kuralına göre vermişlerdir.

6. Mefhûm-ı muhâlefetle hüküm verilmesi kıyası ortadan kaldırır. Zira kıyasa konu olacak meselenin hükmü zaten mefhûm-ı muhâlefetle sabit olunca nassın mukabilinde kıyas yapılamayacağı için kıyas geçersiz olacaktır. Bu gerekçe Hanefî usulcülerin yaklaşımıdır. Dolayısıyla mefhûm-ı muhâlefetin kabul edilmesi, kıyasın reddedilmesi anlamına gelmez. Mefhûm-ı muhâlefetle amel edenler aynı zamanda kıyası da kullanmışlardır.

7. Hanefî usulcüler, kaydın zikredilmediği yerlerde mefhûm-ı muhâlefete itibar etmemişler, bu yerleri ichtihad ve kıyas alanı olarak değerlendirmişlerdir.

8. Mefhûm-ı muhâlefetle amel edilecek olursa bu durum şer'î naslarda fâsid anlamların çıkmasına yol açar.

Hanefiler, lafzın manâya delâletinin ancak ibare, işaret, nas ve iktizâ yoluyla olabileceğini ifade etmişlerdir. Bununla birlikte Hanefiler, lafzın delâleti olmaksızın delilden kaynaklanan bir zarûretin itibar edilmesini gerekli kıldığı ve “beyân-ı zarûret” diye isimlendirdikleri delâlet türünü, lafzî delâlete ilhak etmişler ve bu delâlet türünü de geçerli bir istidlâl yöntemi olarak kabul etmişlerdir. Bu zikredilen delâlet çeşitleri dışındaki istidlâl yöntemleri, Hanefiler tarafından fâsid istidlâl olarak kabul edilmiştir.

Mefhûm-ı muhâlefet, Hanefiler tarafından hüccet kabul edilmeyen fâsid bir istidlâl çeşididir. Zira kelâmda zikredilmiş olanın hükmü sadece kendisi için geçerlidir. Kelâmda zikredilene ait hükmün aynısı veya zıddı, kelâmda zikredilmemiş olan için geçerli olmaz. Mefhûm-ı muhâlefeti hüccet kabul edenler, söylenene ait olan hükmün zıddını, söylenmemiş için geçerli kabul etmişlerdir. Hanefilere göre bu şekildeki delâlet bir nevi meskûtun delâletidir. Hanefiler, söylenmemiş olanın söylenmiş gibi kabul edilerek şer‘î meselelerde hüccet olarak kullanılmasına karşı çıkarlar. Mefhûm-ı muhâlefeti hüccet kabul edenlerin delilleri, Hanefiler tarafından yeterli görülmemiştir. Mefhûm-ı muhâlefeti hüccet kabul eden bazı âlimlerin; mefhûm-ı muhâlefetin hücciyeti hususunda zikredilen delillerin zayıf olduğunu ifade ettikleri düşünüldüğünde, mefhûm-ı muhâlefetin hücciyetini ispat edecek daha sağlam delillere ihtiyaç olduğu anlaşılmaktadır.

Hanefî usulcülerin bir kısmı; gâyenin işaretin delâleti olduğunu beyân etmişler, bir kısmı da mefhûm-ı muhâlefeti genellikle lakap, sıfat, şart ve aded çeşitleri üzerinden tenkit ederek mefhûm-ı gâyeye temas etmemişlerdir. Bu durum onların da gâyeyi işaretin delâleti olarak kabul ettiklerine bir işaret olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla Hanefî usulcülere göre gâyenin mefhûm-ı muhâletinin bir çeşidi olmadığı, işaretin delâleti olduğu anlaşılmaktadır.

Mergînânî’nin bazı meselelerde; sıfat, şart, aded ve gâye ile istidlâllerde bulunduğu gerekçe gösterilerek Hanefîlerin mefhûm-ı muhâlefetle amel ettikleri iddia edilmiştir. Gâye, işaretin delâleti sayıldığından mefhûm-ı muhâlefetle amel edildiği iddiası kabul edilemez. Sıfat ve şartın mefhumu ile ilgili örnekler bakıldığında bu örneklerde mefhum ile değil, *adem-î* aslî veya istishâb kuralına göre hüküm verilmiştir. Adedin mefhumu ile ilgili örneklerde de mefhum ile amel edilmediği, başka delillerle amel edildiği veya hasmı ilzam yani hasmın çelişkili

hüküm verdiğini ifade etmek amacıyla bu istidlâllerin yapıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Mergînânî'nin özellikle adedin mefhumu ile amel ettiği kabul edilse bile, bu durumun Hanefî mezhebinin mefhûm-ı muhâlefetle amel ettiği anlamına gelmeyeceği aşikârdır.

## 2.5. ÂM LAFZIN SEBEP, MEDİH VE ZEM İLE TAHSİSİ

Âm lafzın sebebi ile tahsisi, âm lafzın medih ve zem ile tahsisi konularında usul âlimleri ihtilâf etmişlerdir. İmam Mâlik, Ebû Sevr (ö. 240/854), Şâfiî âlimlerden Müzenî ve Kaffâl'a (ö. 417/1026) göre kelâmda zikredilen âm lafzın sebebi varsa bu durumda sebebe itibar edilmelidir.<sup>926</sup> Bu âlimlere göre hakikat her ne kadar lafzın umumunu gerektirse de lafzın umumu ile amel edilmez, mecaz kastedilerek sebebe itibar edilir. Bu âlimlere göre âm lafız sebebi ile tahsis edilir. Diğer yerlerde hüküm âm lafzın delâletiyle değil, başka bir nasla ya da bu sebebe kıyas edilerek sabit olur.<sup>927</sup> Aralarında Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî âlimlerin bulunduğu usul âlimlerinin çoğunluğuna göre lafzın umumuna itibar edilir, sebebin hususiliğine itibar edilmez.<sup>928</sup> Bu âlimlere göre lafza itibar edilmelidir. Lafız umum mânasını gerektirir, sebep lafzın umumuna engel değildir. Lafzın sebebine kasredilmesi meskût bir durumdur, meskût ise delil değildir.<sup>929</sup>

Şâfiî mezhebinin çoğunluğuna göre ve İmam Şâfiî'ye göre âm lafız sebebi ile tahsis edilmez, umum ifade eder.<sup>930</sup> İmam Şâfiî'nin "sebeplere değil lafzın umumuna itibar edilir."<sup>931</sup> sözüne rağmen içlerinde Hanefî mezhebine ait kaynakların da olduğu bazı kaynaklarda; Şâfiî'nin, âm lafzın sebebi ile tahsis edileceği görüşünü savunduğu nakledilmiştir.<sup>932</sup> Zerkeşî, Hanefî usulcülerinden

<sup>926</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/202; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/289; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/285; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 83.

<sup>927</sup> Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/474-475; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 139-140; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiyeye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/117.

<sup>928</sup> İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/289; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/285; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiyeye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/117.

<sup>929</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 1/337-338; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 155; Ebû'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/389-390; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/272.

<sup>930</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/202-204.

<sup>931</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/202-204.

<sup>932</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/202; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 140; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, 248; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/113; Molla Fenârî,

İbn Emîru'l-Hac ve Leknevî, Şâfiî'ye isnad edilen bu naklin yanlış olduğunu, Râzî ve Cüceynî'nin de bu isnada itiraz ettiklerini ve onların Şâfiî'nin, âm lafzın sebebi ile tahsis edilmeyeceği görüşünü savunduğunu ifade ettiklerini belirtirler.<sup>933</sup>

Zerkeşî, İmam Şâfiî'nin "sebeplere değil lafzın umumuna itibar edilir."<sup>934</sup> sözüne rağmen kendisi hakkında "âm lafzın sebebi ile tahsis edileceği görüşünü savunduğu"<sup>935</sup> şeklinde yapılan isnadın, onun bazı meselelerde âm lafzı sebebi ile tahsis etmiş olmasından kaynaklandığını belirtir ve ihsâr meselesini örnek verir.<sup>936</sup> Şâfiî ve Mâlik "haccı da, umreyi de Allah için tamamlayın. Eğer (düşman, hastalık ve benzer sebeplerle) engellenmiş olursanız artık size kolay gelen kurbanı gönderin"<sup>937</sup> âyetinin Hüdeybiye'de düşmanın engellemesi hakkında indiğini, ihsârın ancak düşmanın engellemesi durumunda gerçekleşeceğini, hastalık vb. mazeretlerin ihsâr olarak değerlendirilemeyeceğini ifade etmişlerdir. Bu iki âlim bu âyette lafzın umumuna itibar etmemişler, âm lafzı sebebi ile tahsis etmişlerdir. Ebû Hanîfe ise lafzın umumuna itibar etmiş, ihsârın hastalık vb. mazeretlerle de gerçekleşeceğini belirtmiştir.<sup>938</sup> Zerkeşî, İmam Şâfiî'nin bu ve buna benzer meselelerde; âm lafzı sebebi ile tahsis ettiğini fakat bunun mutlak olarak âm lafzı sebebi ile tahsis ettiği anlamına gelmediğini, onun aslında âm lafzın sebebi ile tahsis edilmemesi ve umum üzere bırakılması gerektiği görüşünde olduğunu nakletmiştir.<sup>939</sup>

Âm lafzın, sebab-i nüzûlü ve sebab-i vürûdu ile tahsisinde âlimler ihtilâf etmişlerdir. Aynı şekilde soruda gelen sebebin cevabına gelen âm lafız, kendisinde bir ziyade ile müstakil olarak zikredilmiş ise veya cevap, sorudan daha

---

Fusûlü'l-bedâyi', 2/76-77; Molla Hüsrev, Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte), 2/117; Kirmastî, Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl, 83.

<sup>933</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/205; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/289; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/285.

<sup>934</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/202-204.

<sup>935</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/202; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/113; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/76-77; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/117.

<sup>936</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/206, 217-218.

<sup>937</sup> Bakara 2/196.

<sup>938</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/217-218.

<sup>939</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/206-209.

umumi olursa bu âm lafzın, sebebi ile tahsis edilip edilmeyeceği meselesinde âlimler ihtilâf etmişlerdir:

1. Aralarında Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî âlimlerin bulunduğu cumhura göre lafzın umumuna itibar edilir, sebebin hususiliğine itibar edilmez.<sup>940</sup>

2. İmam Mâlik, Ebû Sevr (ö. 240/854), Şâfiî âlimlerden Müzenî ve Kaffâl'a (ö. 417/1026) göre kelâmda zikredilen âm lafzın sebebi varsa bu durumda sebebe itibar edilmelidir.<sup>941</sup>

3. Ebü'l-Ferec el-Hatîb'e (ö. 1311/1893) göre sebep, soru olarak gelirse cevabında zikredilen âm lafız, o soru ile tahsis edilir. Zira şâri'in, sebebi soru olarak zikretmesi; umum mânasını kastetmediği, kelâmı soruya cevap olması amacıyla zikrettiği anlamına gelmektedir. Bu da ancak âm lafzın, sebebine kasredilmesiyle mümkün olur. Sebep, bir hadise ve olay olarak zikredildiyse; bununla beraber zikredilen âm lafız, umum mânası ifade eder ve âm lafız, o hadise ve o sebep ile tahsis edilmez. Zira şâri'in, soru sorulmaksızın bir hadisenin ve olayın hükmünü ilkten beyân etmesi; lafzın umumunu kastettiği, tahsisi kastetmediği anlamına gelmektedir.<sup>942</sup>

4. Kelâmın hem umuma hem tahsise ihtimali olduğu için tevakkuf edilmesi gerekir. Bu görüşü Bâkılânî nakletmiştir.<sup>943</sup>

5. Âm lafız, başka âm bir lafızla teâruz ederse sebebi ile tahsis edilir. Âm lafız, başka âm bir lafızla teâruz etmez ise umum mânası ifade eder. Hz. Peygamber, gazvelerinde kadınların öldürülmesini yasaklamıştır. Harbî olan kadınlarla mürted olan kadınlar da bu nehyin kapsamına girmektedirler. Bu ifade Hz. Peygamber'in "dinini değiştireni öldürün."<sup>944</sup> hadisi ile teâruz etmektedir. Bu nedenle Şâfiî söz konusu nehyi harbî olan kadınlara tahsis etmiş, mürted olan kadınları söz konusu nehyin kapsamına dâhil etmemiştir. Bunun sonucunda Şâfiî

<sup>940</sup> İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/289; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/285; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/117.

<sup>941</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/202; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/289; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/285; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 83.

<sup>942</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 2/390; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/77; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/289; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/117; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/117.

<sup>943</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/210.

<sup>944</sup> Buhârî, "Cihad", 149.

harbî olan kadınların öldürülmeyeceğini, mürted olan kadınların ise öldürüleceğini belirtmiştir.<sup>945</sup>

Hanefî usul eserlerinde âm lafzın sebebi ile tahsisi konusunda ilk üç görüş zikredilmekle beraber ağırlıklı olarak ilk iki görüş üzerinde durulmuş ve bu mesele ağırlıklı olarak âm lafzın sebebi ile tahsisi ve âm lafzın sebebi ile tahsis edilmeyip umum üzere bırakılması görüşleri çerçevesinde ele alınmıştır.

Usul âlimlerinin bazısına göre âm bir lafız mütekellimin maksadı ile tahsis edilebilir. Mütekellim konuşurken ifade ettiği lafızda maksadını da ortaya koyar. Mütekellimin sözü; umum, husus, medih ve zem vb. hangi maksada yönelik söylenmişse, maksadı zikredilmiş gibi kabul edilip o maksada hamledilmelidir. Bu âlimlere göre medih veya zem için söylenen kelâm, umum mânası ifade etmez. Zira mütekellim umum mânasını değil, medih veya zem mânasını kastetmiştir.<sup>946</sup> Hanefî usulcülere göre âm bir lafız mütekellimin maksadı ile tahsis edilemez. Kelâmda aslanan onu hakikate hamletmektir. Kelâmda sîga umum mânasında zikredildiğine göre sîganın umum mânasına yani hakikat mânasına hamledilmesi gerekir. Kelâmda mütekellimin maksadı meskût bir durumdur, mansûsu terk edip meskût ile amel etmek fâsid bir istidlâldir. Mütekellimin maksadına itibar etmek ihtimalli bir durumdur. Hakikati terkedip ihtimalli olan ile amel etmek câiz değildir.<sup>947</sup>

Hanefîlere göre âm lafzın, mütekellimin maksadı kapsamında olan medih ve zem ile tahsisi câiz değildir. Hanefîler âm lafzın kazâen değil, diyâneten mütekellimin niyeti ile tahsisini kabul etmişlerdir. Hanefîlerin çoğunluğuna göre âm lafzın kazâen değil, diyâneten mütekellimin niyeti ile tahsisi câizdir.<sup>948</sup> Hassâf'a (ö. 261/875) göre âm lafzın hem kazâen hem diyâneten mütekellimin niyeti ile tahsisi câizdir.<sup>949</sup> Örneğin bir kimse "evleneceğim bütün kadınlar

<sup>945</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/206, 210.

<sup>946</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 159; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/118-119.

<sup>947</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 159; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/119.

<sup>948</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/452; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/113; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyî'*, 2/80; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 82; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 177-178; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nazâir*, thk. Zekeriya Ümeyrat, 1.Baskı, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1999), 45.

<sup>949</sup> Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 177-178; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nazâir*, 45.

boştur.” deyip ardından falanca beldenin kadınlarını kastettiğini ifade etse, bu niyeti diyâneten kabul edilir ve âm lafız, niyet ile tahsis edilir. Aynı şekilde “bütün kölelerim hürdür.” deyip ardından erkekleri kastettiğini ifade etse, bu niyeti diyâneten kabul edilir ve âm lafız, niyet ile tahsis edilir.<sup>950</sup>

Bu bölümde âm lafzın sebebi ile tahsisi, âm lafzın medih ve zem ile tahsisi ile ilgili âlimlerin görüşleri ele alınacaktır.

### 2.5.1. Âm Lafzın Sebebi ile Tahsisi

Aralarında Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî âlimlerin bulunduğu cumhura göre lafzın umumuna itibar edilir, sebebin hususiliğine itibar edilmez.<sup>951</sup> Âm bir lafız hususi bir sebeple alakalı olarak zikredilmişse, âm lafız sebebi ile tahsis edilmez. Umum mânası ifade eder.<sup>952</sup> Bu sebep; soru olabilir veya belli bir hadise olabilir. Sebep; bir hadise olur ve âm lafız o hadise ile beraber zikredilirse hadiseye tahsis edilmez, umum mânası ifade eder. Dolayısıyla âm lafız, sebep-i nüzûlü ve sebep-i vürûdu ile tahsis edilmez.<sup>953</sup> Aynı şekilde sorunun cevabında zikredilen âm lafız, bir ziyade ile cevapta zikredilmişse bu durumda o âm lafız soruya tahsis edilmez, umum mânası ifade eder.<sup>954</sup> Başka bir ifadeyle sorunun cevabında zikredilen âm lafız, sorudan daha umumi olursa yine sebebi ile tahsis edilmez.<sup>955</sup> İçlerinde İmam Mâlik, Müzenî, Kaffâl ve Ebû Sevr’in bulunduğu bazı âlimlere göre ise belli bir hadise ile ilgili zikredilen âm bir lafız, o hadiseye tahsis edilir. Umum mânası ifade etmez. Aynı şekilde sorunun cevabında zikredilen âm lafız, bir ziyade ile cevapta zikredilse de o âm lafız soruya tahsis edilir, umum mânası ifade etmez. Bu âlimlere göre âm lafız mutlak olarak sebebi ile tahsis edilmektedir.<sup>956</sup>

<sup>950</sup> İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nazâir*, 45.

<sup>951</sup> İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/289; Leknevî, *Fevâtihi'r-rahâmât*, 1/285; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/117.

<sup>952</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/337; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 139; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/113; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 82-83; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 178.

<sup>953</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/474-475; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/451; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/76.

<sup>954</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/344; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 156; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 139-140; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/113; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/117.

<sup>955</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/337.

<sup>956</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/474-475; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/451.

Âm lafzın sebebi ile tahsis edileceği görüşünde olan âlimlerin delillerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

Sebeup söz konusu hükmün illetidir, zira hüküm o sebebe bağılıdır ve hüküm sebebi ile tahsis edilmiş olur. Hüküm umum mânasında kalırsa sebebin zikredilmesinin bir faydası olmaz. Bu nedenle hüküm sebebine kasredilir. Cevabın soruya uygun olması gerekir. Bu da ancak cevabın umum mânası ifade etmemesi ile mümkündür.<sup>957</sup>

Cumhurun bu konuyla ilgili delillerini şu şekilde özetlemek mümkündür: Lafzın umumuna itibar edilir, sebebin hususiliğine itibar edilmez. Bu âlimlere göre lafza itibar edilmelidir. Lafız umum mânasını gerektirir, sebep lafzın umumuna engel değildir. Lafzın sebebine kasredilmesi meskût bir durumdur, meskût ise delil değildir.<sup>958</sup> Sebeplerle kayıtlı olan âm nasların sebepleri ile tahsis edilmediği umum mânası ifade ettikleri konusunda sahâbe ve tâbiînin icmâsı, cumhurun en önemli delillerindedir.<sup>959</sup>

Kanaatimize göre sebeplerle kayıtlı olan âm nasların sebepleri ile tahsis edilmediği umum mânası ifade ettikleri konusunda Hanefîlerin belirttiği icmâ iddiası, bu konuda aksi görüş bildiren âlimlerin varlığı düşünöldüğünde gerçeği yansıtmamaktadır. Bu konuda aksi görüş bildiren âlimlerin olduğu da düşünöldüğünde söz konusu icmânın, “Hanefî âlimlerinin icmâsı” şeklinde anlaşılması daha uygundur.

Hususi bir sebep üzerine gelen âm lafzın, o sebep ile tahsisi meselesi beş kısma ayrılır:

a. Âm lafzın, sebebin cezası konumunda zikredilmesi.

Âm lafız sebebin cezası konumunda zikredilirse yani âm lafızdan önce zikredilen durum âm lafzın vücûb sebebi olursa bu durumda âm lafız umum mânası ifade etmez, sebebine tahsis edilir. ”الرَّانِيَّةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ” (Nûr 24/2) ”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا” (Mâide 5/38) âyetlerinde değnek cezası

<sup>957</sup> Abdölazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390.

<sup>958</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/338-339; Abdölazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/272; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 139.

<sup>959</sup> Abdölazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/452-455; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyî'*, 2/90; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiyeye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/117.

vücûb sebebine yani zinaya tahsis edilirken el kesme cezası da vücûb sebebi olan hırsızlığa tahsis edilmiştir. Zira değnek cezasının sebebi zina, ellerin kesilmesinin sebebi de hırsızlıktır. Hükümler sebeplerine, illetlerine hususi kılındığından bu örneklerde âm lafız sebebi ile tahsis edilmiştir.<sup>960</sup> Yukarıda zikredilen anlamdaki sebep ile yani bir hüküm ifade eden âm lafzın illeti konumunda olan sebep ile âm lafzın tahsis edilmesi gerektiği hususunda âlimler arasında ihtilâf yoktur. Zira söz konusu sebep, âm lafzın illetidir. Âm lafız da illetine hususi kılınır, umum mânası ifade etmez.<sup>961</sup>

b. Âm lafzın başlı başına bir mâna ifade etmemesi kendisinden önce zikredilen sebebe bağlı olması.

Âm lafız başlı başına bir mâna ifade etmez ve kendisinden önce zikredilen sebeple bağlantılı olursa bu durumda âm lafız kendisinden önce zikredilen sebebe tâbi olur. “فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ” (A‘raf 7/172), “أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى” (A‘raf 7/44) âyetlerinde olduğu gibi. Bu âyetlerde geçen “نَعَمْ”, “بَلَى” kelimeleri kendilerinden önceki cevabın sebebi olan soruların cevabında zikredilmişlerdir. Bu kelimeler kendilerinden önceki soruların cevabı olarak zikredilmişlerdir. Kendilerinden önceki sebeple bağlantılı oldukları için başlı başına bir mâna ifade etmezler. Hep beraber aynı cümle olarak değerlendirilirler. Birinci kısımda olduğu gibi bu kısımda da cevapta zikredilen âm lafızların sebeplerine hususi kılınması noktasında âlimler arasında ihtilâf yoktur.<sup>962</sup>

Sorunun cevabında zikredilen bir nas, başlı başına bir mâna ifade etmez ise bu durumda umum ve hususta soruya tâbi olur. Soru umum ifade ederse cevap da umum mânası ifade eder. Soru hâs bir lafız ise cevap da hâs mânası ifade eder.<sup>963</sup> Umum ifade eden sorunun cevabının da umum mânası ifade etmesiyle ilgili örnek

<sup>960</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/392; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 155; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/271; Siğnâkî, *el-vâfî*, 2/452-453, 456-457; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/76-77; Mevlânâ Mehmed İzmirî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/116.

<sup>961</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/391; Mevlânâ Mehmed İzmirî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/116.

<sup>962</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/344-345; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 155; Abdülazîz Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/392; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/271; Siğnâkî, *el-vâfî*, 2/453-454, 457; Mevlânâ Mehmed İzmirî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/116. Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, 82;

<sup>963</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/392; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/77; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, 1/288; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmât*, 1/284.

Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadistir: *أنه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: أينقص* "Hz. Peygamber'e yaş hurmanın kuru hurma ile satışı soruldu. Hz. Peygamber, yaş hurma kuruduğunda azalır mı? dedi. Onlar evet diye cevap verdiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber öyleyse câiz olmaz dedi."<sup>964</sup> Bu hadiste soru belli bir kişiye ait olmadığı umumi olduğu için cevap da umum mânası ifade eder. Hâs mânasında olan sorunun cevabının da hâs mânasında olduğuyula ilgili "deniz suyu ile abdest almam benim için yeterli olur mu? sorusuna evet şeklinde cevap verilmesi" örneği zikredilebilir. Bu hüküm sadece soruyu sorana ait olur, diğer kişiler için bu hüküm geçerli değildir.<sup>965</sup>

c. Başlı başına bir mâna ifade eden âm lafzın cevabın sebebi olan sorunun cevabında kendisinde bir ziyade olmadan zikredilmesi.

Cevapta zikredilen âm bir lafız başlı başına bir mâna ifade eder ve sorudaki ifade üzerine bir ziyade zikredilmez ise bu durumda cevap sorudaki ifade ile tahsis edilir. Bir kişinin "تعال تغد معي" "beraber yemek yiyelim" teklifine diğerinin "إن تغديت فَعْبُدِي حَر" "yemek yersem kölem hürdür." demesi gibi. Bu durumda kişi kendisine bu teklifte bulunan kişiyle o anda yemeği yerse kölesi hür olur. Çünkü bu yemek âdeten, bizzat davet edildiği o yemekle kayıtlanmıştır. Aynı kişiyle başka bir vakitte yemeği yerse veya o vakitte başka biriyle yerse veya daha sonra o kişiyle veya başkasıyla yerse yemini bozulmaz. Birinci ve ikinci kısımda olduğu gibi bu kısımda da cevapta zikredilen âm lafzın, sebebi ile tahsisi noktasında âlimler arasında ihtilâf yoktur.<sup>966</sup> Züfer'e göre cevapta zikredilen lafız umum ifade eder, sebebi ile tahsis edilmemiştir. Dolayısıyla her hangi bir şekilde yemeği yerse yeminini bozmuş olur.<sup>967</sup> Söz konusu örnekte kişi davet edildiği yemeğe niyet etmeyip mutlak anlamda yemeği kastetmiş ise bu

<sup>964</sup> Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Ahmed Şemsüddîn, 2.Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), "Büyü", 36.

<sup>965</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/392-393; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/288.

<sup>966</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/395-396; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 156; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/272; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/478; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl* 247-248; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/452; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/77; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/291-292; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/116-117; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/288.

<sup>967</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/396; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/77; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/292; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/116; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/288.

durumda diyâneten ve kazâen niyete itibar edilir. Bu durumda her hangi bir şekilde yemeği yerse yeminini bozmuş olur.<sup>968</sup>

Cevapta zikredilen âm bir lafız başlı başına bir mâna ifade eder ve soruya eşit ise hükmü sorunun hükmüne tâbi olur. Soru âm ise cevap da âm, soru hâs ise cevap da hâs olur.<sup>969</sup> Örneğin Hz. Peygamber'in denizde yolculuk yapan kişilerin deniz suyu ile abdest almaları câiz olur mu? sorusuna “deniz suyu temizleyicidir.”<sup>970</sup> şeklinde cevap vermesi gibi. Bu örnekte cevapta sorudaki ifade üzerine bir ziyade yapılmadığından cevap soruya eşittir. Soru umum mânasında olduğundan cevap da umum ifade eder. Söz konusu hüküm sadece soruyu soran için değil herkes için geçerlidir. Hz. Peygamber'in ramazan ayında eşiyile cinsî münasebette bulunduğunu soran bedeviye “köle azat et.”<sup>971</sup> demesi gibi. Bu örnekte cevapta sorudaki ifade üzerine bir ziyade yapılmadığından cevap soruya eşittir. Soru hâs bir ifade olduğundan cevap da hâs olur. Söz konusu hüküm sadece soruyu soran kişi için geçerlidir.<sup>972</sup> Deniz suyu ile abdest almanın hükmünü soran kişiye “senin için câizdir.” cevabında olduğu gibi cevap sorudan daha hususi olursa hüküm, sadece soran kişi için geçerlidir. Bu hüküm diğerleri için ancak başka bir delil veya kıyas ile sabit olur.<sup>973</sup>

d. Âm lafzın, sebab-i nüzûlü ve sebab-i vürûdu ile tahsisi.

Şer'î bir nassın, âyetin nüzûl sebebi ya da hadisin vürûd sebebi bir hadise veya bir şahıs ise bu anlamdaki sebep ile âm lafzın tahsis edilmesi konusu ihtilâflıdır. Mutlak olarak âm lafzın sebebi ile tahsis edildiğini kabul edenlere göre bir hadise veya şahıs hakkında bir nassın nüzûlü söz konusu olduğunda o nas umum ifade etmez, nassın hükmü o hadise ya da şahsa hususi kılınır.<sup>974</sup> Hakikat her ne kadar lafzın umumunu gerektirse de lafzın umumu ile amel edilmez, mecaz

<sup>968</sup> Molla Fenârî, *Fusûlü 'l-bedâyi'*, 2/77, 80; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiyeye 'alâ Mir'âtü 'l-usûl*, 2/116.

<sup>969</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü 'l-esrâr*, 2/393; Leknevî, *Fevâtihu 'r-rahâmût*, 1/284.

<sup>970</sup> Nesâî, “Tahâret”, 47.

<sup>971</sup> Buhârî, “Savm”, 30, 31.

<sup>972</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü 'l-esrâr*, 2/393.

<sup>973</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi 'l-usûl*, 1/346-347; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü 'l-esrâr*, 2/393; Leknevî, *Fevâtihu 'r-rahâmût*, 1/284.

<sup>974</sup> Üsmendî, *Bezlü 'n-nazar fi 'l-usûl*, 248; Semerkandî, *Mizânu 'l-usûl*, 1/474-475.

kastedilerek hüküm o hadise ya da şahsa hususi kılınır.<sup>975</sup> Diğer yerlerde hüküm âm lafzın delâletiyle değil, başka bir nasla ya da bu sebebe kıyas edilerek sabit olur.<sup>976</sup> İmam Mâlik, Ebû Sevr, Şâfiî âlimlerden Müzenî ve Kaffâl, âm lafzın sebab-i nüzûlü ve sebab-i vürûdu ile tahsisini savunurlar.<sup>977</sup> Bu âlimlere göre nas, bir şahısla ilgili hadise hakkında indiyse o nas o şahsa hususi kılınır.<sup>978</sup> Zira söz konusu nassın, hadisenin vukuundan önce inmediği hadisenin vukuunda indiği dikkate alındığında şayet nas o hadiseye ve şahsa hususi kılınmaz ise bu durumda nassın nüzûlünün faydası ortaya çıkmaz.<sup>979</sup> Aralarında Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî âlimlerin bulunduğu cumhura göre lafzın umumuna itibar edilir, sebebin hususiliğine itibar edilmez.<sup>980</sup> Dolayısıyla nas, bir şahısla ilgili hadise hakkında indiyse o nas o şahsa hususi kılınmaz, hüküm umum ifade eder.<sup>981</sup> Örneğin zihâr ayeti Evs b. Sâmit'in karısı Havle, liân ayeti Uveymir el-Aclânî ya da Hilâl b. Ümeyye, kazf ayeti Hz. Âişe hakkında inmiş fakat söz konusu hükümler bu kişilere hususi kılınmamış, bütün müslümanları kapsamıştır.<sup>982</sup> Bu hükümler umum ifade etmez ise bu durumda Kur'ân ve sünnetle sabit olan hükümler sadece belli kişilere ait olur ki bu durum da icmâya aykırıdır.<sup>983</sup>

e. Başlı başına bir mâna ifade eden âm lafzın cevabın sebebi olan sorunun cevabında kendisinde bir ziyade ile zikredilmesi.

Cevapta zikredilen âm bir lafız başlı başına bir mâna ifade eder ve sorudaki ifade üzerine bir ziyade ile zikredilirse bu durumda cevabın umum mu ifade ettiği yoksa sebebine mi tahsis edildiği noktasında âlimler ihtilâf

<sup>975</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/474-475; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 139.

<sup>976</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/474-475; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/117.

<sup>977</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/202; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/289; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/285; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüçûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, 83.

<sup>978</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/474.475; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/117.

<sup>979</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/479.

<sup>980</sup> İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/289; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/285; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/117.

<sup>981</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/337-340; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 248; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 139; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, 2/76; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/289; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/117; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/284-285; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 178.

<sup>982</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/340-342; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 156; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390-391; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/272; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/479.

<sup>983</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/479.

etmişlerdir.<sup>984</sup> İmam Mâlik, Ebû Sevr, Şâfiî âlimlerden Müzenî ve Kaffâl'a göre bu durumda cevapta zikredilen âm lafız, umum ifade etmez sebebine tahsis edilir.<sup>985</sup> Aralarında Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî âlimlerin bulunduğu cumhura göre cevapta zikredilen âm lafız, umum ifade eder sebebine tahsis edilmez.<sup>986</sup>

Bir kişinin “تعال تغد معي” “beraber yemek yiyelim” teklifine diğer kişi “بغین یعمک یرسعم کولعم هیردیر.” “bugün yemek yersem kölem hürdür.” şeklinde cevap verirse bu durumda sorudaki ifadeye “الئیوم” kelimesini ilave etmiş olur. Bu durumda ister davet edildiği yemeği yesin ister yemeği kendi başına yesin bu durumlarda köle âzat etmesi gerekir. Çünkü kişi verdiği cevapta fazladan ilavelerde bulunmakla sözünü umumi bir duruma dönüştürmüştür. Artık sözü geçen yemek, davet edildiği yemekle kayıtlanmış olmaktan çıkmıştır.<sup>987</sup> Yukarıda zikredilen örnekte mütekellim, tahsisi kastederse yani davet edildiği yemeği kastederse bu durumda cevapta zikredilen ziyadeye itibar edilmez. Mütekellimim sözü, kazâen değil diyâneten davet edildiği yemekle kayıtlanmış olur. Kişi kendisine bu teklifte bulunan kişi ile o anda yemeği yerse kölesi hür olur. Zira Hanefî mezhebine göre âm bir lafzın, kazâen değil diyâneten mütekellimin niyeti ile tahsisi caizdir.<sup>988</sup>

<sup>984</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/396; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/272; Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/454, 456.

<sup>985</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/202; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390, 396; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/272; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/113; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/76-77; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/289; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşîye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/117; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/285; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 83.

<sup>986</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 156; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390, 396; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/272; Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 1/483; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 139-140; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/452; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/113; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/77-78; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/289; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşîye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/117; Mevlânâ Mehmed İzmîrî, *Hâşîye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/117; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 82; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/285.

<sup>987</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/396; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/272; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/452; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/113; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/80; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/292; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 82; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/288.

<sup>988</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*, 2/396-397; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/452; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile birlikte)*, 1/113; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/80; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/292; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 82.

Ebû Yûsuf'a göre kadının “إنك تزوجت علي” “benim üzerime evlilik yaptın mı?” sözüne karşılık kocasının “كل امرأة لي فهي طالق” “benim bütün hanımlarım boş olur.” demesi durumunda bu eşi boş olmaz. Zira kocanın bu sözünden amacı başka kadınlarla evli olmadığını belirtmektir. Bu da ancak diğerlerinin boş olmasıyla mümkün olur. Koca bu sözünü eşini rahatlatmak amacıyla söylemiştir. Kocanın cevabı eşinin sorusuna iade niteliğindedir. Bu da ancak bu eşinin değil, diğerlerinin boş olmasıyla olur. Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'e göre ise koca cevapta soruda olmayan bir ziyade zikretmiştir. Dolayısıyla kocanın hanımını rahatlatma amacı olabileceği gibi ona kızma ihtimali de olabilir. Bu ziyade dikkate alınarak hem soruyu soran eşi hem de diğer eşleri boş olur.<sup>989</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla bazı âlimlere göre bu kısımda âm lafız sebebine tahsis edilir ve umum mânası ifade etmez. Zira bu âlimlere göre âm lafız mutlak olarak sebebi ile tahsis edilir. İçlerinde Hanefîlerin de bulunduğu cumhura göre cevapta zikredilen âm lafız sorudaki ifade üzerine bir ziyade ile zikredilirse bu durumda sebebine tahsis edilmez ve umum mânası ifade eder. Zira sîga, âm bir lafız olarak zikredildiği halde lafzın umumu dikkate alınmadan âm lafzın sebebine tahsis edilmesi meskût bir durumdur, mansûsu terkedip meskût ile amel etmek fâsid bir istidlâldir.<sup>990</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla âm lafzın mutlak olarak sebebi ile tahsis edileceğini ifade eden âlimlere göre ancak sebep umum ifade ederse sebebin cevabında zikredilen âm lafız da umum ifade eder. Bu âlimlere göre bu durumda âm lafzın umum ifade etmesi de lafzın âm bir sîga olmasından değil, sebebin umumi olmasındandır. Bu âlimlere göre hâs bir sebebin cevabında gelen âm bir lafız umum ifade etmez, sebebine tahsis edilir.<sup>991</sup> Cumhura göre ise hâs bir sebebin cevabında gelen âm bir lafız umum ifade eder, sebebine tahsis edilmez. Diğer bir ifadeyle cevap, sorudan daha umumi olursa cevapta zikredilen âm lafız umum ifade eder, sebebine tahsis edilmez. Zira bu durumda lafza itibar edilir, cevapta

---

<sup>989</sup> Siğnâkî, *el-vâfi*, 2/459-460.

<sup>990</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/396; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/272.

<sup>991</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/393.

zikredilen lafız, âm bir sîga olduğundan umum mânası ifade eder.<sup>992</sup> Bu konuyla ilgili şu örnekleri zikretmek mümkündür: Hz. Peygamber, “deniz suyu ile abdest almam benim için yeterli olur mu?” şeklinde soru sorana “هو الطهور مائه” deniz suyu temizleyicidir.”<sup>993</sup> şeklinde cevap vermiştir. İçine pisliklerin atıldığı budâ’a kuyusunun suyu hakkında sorulduğunda “خلق الماء طهوراً” “su temizleyici olarak yaratılmıştır.”<sup>994</sup> Meymûne’nin ölmüş koyunu için Hz. Peygamber, “أيها إهاب دبع فقد” “tabaklanmış her deri temizdir.”<sup>995</sup> şeklinde cevap vermiştir. Zikredilen hadislerde sebepler hususi olsa da Hz. Peygamber âm sîga kullanmıştır. Bu nedenle cumhura göre bu hükümler umumdur. Birinci ve ikinci örnekte sebepler soru olarak gelmiş, üçüncü örnekte ise sebep, bir hadise ve olay olarak gelmiştir. Sebepler hususi, cevaplar ise sebeplerden daha umumi olarak ve aynı zamanda cevaplar kendilerinde bir ziyade ile zikredilmişlerdir.<sup>996</sup> Yukarıda budâ’a kuyusu ile ilgili söz konusu hadiste Hz. Peygamber’e bu kuyunun suyu hakkında soru sorulmuş Hz. Peygamber, suyun temiz olduğunu ifade etmiştir. Söz konusu kuyuya pislikler atılmakta sonra bu pislikler temizlenmektedir. İçine pislik atılan bütün suların genel olarak temiz olduğu mânası kastedilmemiştir. İçine pislik atılan sonrasında pisliklerden temizlenen suların, temiz olduğu ifade edilmektedir.<sup>997</sup> Yukarıda zikredilen örneklere dikkat edildiğinde âm lafızların ifade ettiği umum mânası sorudaki hükümle alakalıdır. Bu durumda âm lafzın umum ifade edip etmediği meselesinde zikredildiği üzere ihtilâf edilmiştir. Ancak âm lafız soruda zikredilmeyen başka bir hükümde umum mânası ifade ederse bu durumda âm lafzın, umum mânası ifade etmesinde ihtilâf edilmemiştir. Örneğin Hz. Peygamber’in “deniz suyu ile abdest almam benim için yeterli olur mu?” şeklinde soru sorana “هو الطهور مائه والحل ميتته” “deniz suyu temizleyicidir, ölüsü

<sup>992</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, 1/337; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/393; Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl* 247; İbnü’s-Sââtî, *el-Bedî’*, 2/449; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve’t-tahbîr*, 1/289; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/284-285.

<sup>993</sup> Nesâî, “Tahâret”, 47.

<sup>994</sup> Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî, 5.Baskı, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2013), “Tahâret”, 34.

<sup>995</sup> Nesâî, “Fera’ ve’l-atîre”, 4.

<sup>996</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/393; İbnü’s-Sââtî, *el-Bedî’*, 2/449, 451; Molla Fenârî, *Fusûlü’l-bedâiyî’*, 2/77-78; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve’t-tahbîr*, 1/289; Leknevî, *Fevâtihu’r-rahâmût*, 1/284-285.

<sup>997</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, 1/346.

helâldir.”<sup>998</sup> sözünde farklı bir hüküm olarak zikredilen; “والحل ميتته” “ölüsü helâldir.” ifadesinin umum mânası ifade etmesinde ihtilâf edilmemiştir.<sup>999</sup> Âm lafzın mutlak olarak sebebi ile tahsis edileceğini belirten âlimlere göre bu hükümler umumi değil, sadece zikredilen durumlar için geçerlidir. Diğer kişiler için bu hüküm âm lafzın delâletiyle değil, başka bir nasla ya da bu sebebe kıyas edilerek sabit olur.<sup>1000</sup>

### 2.5.1.1. Âm Lafzın Sebebi ile Tahsisini Kabul Edenlerin Delilleri

Sebep; sebab-i nüzûl, sebab-i vürûd, bir hadise ve olay olarak gelebildiği gibi kendisinde bir ziyade ile müstakil olarak zikredilmiş cevabın sorusunda da zikredilmiş olabilir. Bu anlamdaki sebep ile mutlak olarak âm lafzın tahsisini savunanlar şu delilleri zikrederler:

1. Hususi bir sebep üzerine gelen âm lafzın, sebebi ile tahsis edilmeyip umum mânası ifade ettiği kabul edilse bile mutlak olarak ya da âm lafzın kat‘î bir nasla tahsisinden sonra sebebin ictihad yoluyla tahsisi câizdir. Âm lafzın bütün fertlerine nisbeti eşittir. Bu nedenle fertlerinden her hangi birinin ictihad yoluyla tahsisi câiz olduğu gibi sebebin de ictihad yoluyla tahsisi câizdir. Bu delile şu şekilde itiraz edilmiştir: Âm lafzın bazı fertlerinin tahsise ihtimali olmayacak şekilde mütekellimin niyetinde kastedilmesi mümkündür. Sebep, tahsise ihtimali olmayacak şekilde mütekellimin niyetinde kastedilen fertlerdendir. Bu nedenle sebebin ictihad yoluyla da tahsisi câiz değildir. Zira sebep tahsis edilip umum mânasının kapsamı dışında bırakılırsa bu durumda hakkında soru sorulana cevap verilmemiş, fakat hakkında soru sorulmayana cevap verilmiş olur. Sebep, umum mânasının kapsamı dışında bırakılmamalı ki hem hakkında soru sorulana hem de hakkında soru sorulmayana cevap verilmiş olsun.<sup>1001</sup>

<sup>998</sup> Nesâî, “Tahâret”, 47.

<sup>999</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/393.

<sup>1000</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/393; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/ 474-475; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 140; Mevlânâ Mehmed İzmirî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/117.

<sup>1001</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390-391; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/78; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/291; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/117-118; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/285-286.

2. Hz. Peygamberin, “ribâ, sadece vadeli alışverişlerde (ribe'n-nesîe) olur.”<sup>1002</sup> sözüdür. Peşin alışverişlerde de fazlalık faizinin (ribe'l-fadl) olduğu dikkate alındığında yukarıdaki hadisin bir hadise üzerine söylendiği ve hadisin o hadiseye tahsis edildiği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'e farklı cinsten olan mallardaki faiz sorulmuş; Hz. Peygamber, farklı cinsten olan mallarda faiz ancak “veresiye faizi” (ribe'n-nesîe) olacağını bildirmiştir.<sup>1003</sup> Bu delile şu şekilde itiraz edilmiştir: Farklı cinsten olan mallarda peşin olması şartıyla cinslerden birinin fazla olması faiz sayılmamaktadır. Dolayısıyla farklı cinsten olan mallarda faiz, ancak vadeli alışverişlerde gerçekleşmektedir. Hadiste bu mâna kastedilmiştir, tahsis yapılmamıştır.<sup>1004</sup>

3. Âm lafız sebebi ile tahsis edilmez ise sebebin zikredilmesinin bir faydası olmaz. Bu delile şu şekilde itiraz edilmiştir: Sebebin nakledilmesinin faydası, hükmün kendisine tahsis edilmesiyle sınırlandırılmaz. Sebebin nakledilmesinde; âyetlerin, hadislerin nüzûl ve vürûd sebeplerinin bilinmesi, siyer ve kıssaların bilinmesi, sebebin ichtihad yoluyla tahsisini engellemek vb. amaçlar zikredilebilir.<sup>1005</sup>

4. Âm lafız sebebi ile tahsis edilmez ise cevap, soruya mutabık olmamış olur. Zira cevap âm, sebep hâs olduğundan soru cevap arasında umum ve hususta eşitlik sağlanmamış olur. Hâlbuki cevap, soruya umum ve hususta eşit olmalıdır.<sup>1006</sup> Bu delile şu şekilde itiraz edilmiştir: Soru cevap arasındaki eşitliğin umum ve hususta eşitlik şeklinde anlaşılması doğru değildir. İki arasındaki eşitlik; cevabın sorunun mânasını açıklaması ve hükmünü beyân etmesi şeklinde

---

<sup>1002</sup> Müslim, “Müsâkât”, 1596.

<sup>1003</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/478.

<sup>1004</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/346; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/481.

<sup>1005</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390-391; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/455; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/79; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/291; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/117-118; Leknevî, *Fevâtilihur-rahâmât*, 1/287-288.

<sup>1006</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl* 249; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/455; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/79; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/292; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/118; Leknevî, *Fevâtilihur-rahâmât*, 1/288.

anlaşılmalıdır.<sup>1007</sup> Ayrıca Kur'ân ve sünnette soruların cevapları; sorularla sınırlı kalmamış, cevaplar sorulara ziyade ile birlikte zikredilmiştir.<sup>1008</sup>

Aşağıda zikredilen âyetlerde Hz. Musa ve Hz. İsa, Allah'ın kendilerine sorduğu sorulara ilavede bulunarak cevap vermişlerdir:

“Şu sağ elindeki nedir ey Mûsâ?” Mûsâ dedi ki: "O benim değneğimdir. Ona dayanırım, onunla koyunlarıma yaprak silkelerim. Onunla başka işlerimi de görürüm.”<sup>1009</sup>

Allah, kıyamet günü şöyle diyecek: “Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara, Allah'ı bırakarak beni ve anamı iki ilâh edinin, dedin?” İsa da şöyle diyecek: "Seni bütün eksikliklerden uzak tutarım. Hakkım olmayan bir şeyi söylemem, benim için söz konusu olamaz. Eğer ben onu söylemiş olsaydım, elbette sen bunu bilirdin. Sen benim içimde olanı bilirsin, ama ben sende olanı bilemem. Şüphesiz ki yalnızca sen gaybları hakkıyla bilensin.”<sup>1010</sup>

Hz. Peygamber, kendisine deniz suyu ile ilgili sorulan soruya; deniz suyunun temiz olduğunu açıklarken ölüsünün de helâl olduğunu ilave etmiştir.<sup>1011</sup>

5. Sebep, hüküm ifade eden âm lafzın illeti konumunda olduğu için âm lafız, sebebi ile tahsis edilir.<sup>1012</sup> Bu delile şu şekilde itiraz edilmiştir: Burada söz konusu sebep, illet anlamındaki sebep değildir. Bu nedenle âm lafız, sebebi ile tahsis edilmez.<sup>1013</sup>

### 2.5.1.2. Âm Lafzın Sebebi ile Tahsisini Kabul Etmeyenlerin Delilleri

Sebep; sebab-i nüzûl, sebab-i vürûd, bir hadise ve olay olarak gelebildiği gibi kendisinde bir ziyade ile müstakil olarak zikredilmiş cevabın sorusunda da

<sup>1007</sup> İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/292; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/118.

<sup>1008</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/391; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl* 250; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/455; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/79; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/292; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/288.

<sup>1009</sup> Tâhâ 20/17-18; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/391; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/79; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/292.

<sup>1010</sup> Mâide 5/116; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/79.

<sup>1011</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/391; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 249; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/79; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/292.

<sup>1012</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/80.

<sup>1013</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/391; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/80.

zikredilmiş olabilir. Bu anlamdaki sebep ile âm lafzın tahsisine karşı çıkanlar şu delilleri zikrederler:

1. Ayetten deliller:

“Allah'a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlar için büyük bir azap vardır.”<sup>1014</sup> Bu âyet, Ureyne kabilesi hakkında inmiştir. Bu kabile, İslam'dan dönerek çobanı öldürmüş ve develeri alıp götürmüştür. Bu âyetin sebep-i nüzûlü Ureyne kabilesinin yapmış olduğu bu fiiller olmakla birlikte âyetin hükmü umumidir. Âyet, hem İslam'dan dönenleri hem de diğer dinlere mensup olup da bozgunculuk çıkaranları kapsamaktadır.<sup>1015</sup>

“Üzerine Allah adı anılmayan hayvanlardan yemeyin. Çünkü bu şekilde davranış fasıklıktır. Bir de şeytanlar kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için mutlaka fısıldarlar. Onlara boyun eğerseniz şüphesiz siz de Allah'a ortak koşmuş olursunuz”<sup>1016</sup> Bu âyet müşriklerin, ölmüş hayvan hakkında müslümanlara; “kendi öldürdüklerinizi yiyorsunuz, Allah'ın öldürdüklerini yemiyorsunuz.” demeleri üzerine inmiştir. Bu âyetin sebep-i nüzûlü müşriklerin müslümanlara söylemiş oldukları bu söz olsa da âyetin hükmü umum ifade eder. Kasten besmele terkedilerek kesilen hayvanın etinin yenilmesi haramdır.<sup>1017</sup>

2. Zihâr ayeti Evs b. Sâmit'in karısı Havle, liân ayeti Uveymir el-Aclânî ya da Hilâl b. Ümeyye, kazf ayeti Hz. Âişe hakkında inmiş fakat söz konusu hükümler bu kişilere hususi kılınmamış, bütün müslümanları kapsamıştır.<sup>1018</sup>

---

<sup>1014</sup> Mâide5/33.

<sup>1015</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/340.

<sup>1016</sup> En'âm 6/121.

<sup>1017</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/345.

<sup>1018</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/340-342; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 156; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390-391; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/ 272; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/479; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/452-455; Sadrüşşerîa, *Tavzîh (Telvîh Şerhu't-Tavzîh* ile birlikte), 1/113; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi'*, 2/78; İbn Emîru Hâc el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 1/289-290; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl* ile birlikte), 2/117; Mevlânâ Mehmed İzmirî, *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*, 2/117; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/285.

3. Tahsis delilinin âm lafza muttasıl olması gerekir. Örneğin sebep bir hadise veya şahıs olduğunda, âm lafza muttasıl olarak zikredilmemektedir. Bu sebep, kelâmda zikredilmediği halde takdir edilerek munfasıl ve mukârin (âm lafza bitişik) bir tahsis delili olarak kabul edilse bile, âm lafzı tahsis edemez. Zira munfasıl ve mukârin (âm lafza bitişik) tahsis delilinin âm lafzı tahsis edebilmesi için hükmünün, âm lafzın hükmüne muhalif olması gerekir. Sebebin hükmü âm lafzın hükmüne muhalif olmadığı için sebep, âm lafzı tahsis edemez.<sup>1019</sup>

4. Lafzın umumuna itibar edilir, sebebin hususiliğine itibar edilmez. Lafız umum mânasını gerektirir, sebep lafzın umumuna engel değildir. Lafzın sebebine kasredilmesi meskût bir durumdur, meskût ise delil değildir.<sup>1020</sup>

5. Âm lafzın umum ifade etmesi hakikattir. Sebebi ile tahsis edilmesi ise mecazdır. Kelâm hakikate hamledilmelidir. Zarûret olmadıkça kelâm mecaza hamledilmez.<sup>1021</sup>

### 2.5.2. Âm Lafzın Medih ve Zem ile Tahsisi

Usul âlimleri mütekellimin maksadı ile âm bir lafzın tahsis edilip edilmeyeceği konusunda ihtilâf etmişlerdir. Mütekellim, zikrettiği kelâmda bazen medih veya zem içeren âm bir lafız kullanır. Böyle bir durumda kelâm mütekellimin maksadına hamledilerek âm lafız mütekellimin maksadı ile yani medih veya zem ile tahsis edilir mi? ya da âm lafız medih veya zem ile tahsis edilmeden umum mânası mı? ifade eder. İmam Şâfiî'ye göre medih veya zem içeren âm lafız umum ifade etmez, medih veya zemme hamledilerek tahsis edilir.<sup>1022</sup> Âmidî de İmam Şâfiî'den medih veya zem içeren âm lafzın umum ifade etmediğini, medih veya zemme hamledilerek tahsis edildiğini nakleder. Âmidî'nin ifadesine göre İmam Şâfiî, bu nedenle ziynet için bulundurulmuş altın ve gümüşten

<sup>1019</sup> Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/479-480.

<sup>1020</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 1/338-339; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/390; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/272; Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 139; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiyî*, 2/78.

<sup>1021</sup> Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, 139; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, 1/480.

<sup>1022</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 159; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî*, 2/467-468; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/440; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâiyî*, 2/90; Emir Padişah, *Teysîrü't-Taîrîr*, 1/257; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/118-119; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, 77; Leknevî, *Fevâtilihü'r-rahâmût*, 1/276; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 179.

zekât verilmeyeceği sonucuna ulaşmıştır. Zira kelâm medih veya zem için sevk edilmiştir. Amaç mübalağadır. İtaate teşvik amacıyla veya günahlardan uzak durmayı sağlamak amacıyla âm lafız kullanmıştır. Âmidî, usul âlimlerinin çoğunluğuna göre medih veya zem içeren âm lafzın medih veya zem ile tahsis edilmediğini, umum mânası ifade ettiğini ve kendisinin de bu görüşte olduğunu belirtir. Zira mütekellim, medih veya zemmi kastetse de bu lafzın umum mânası ifade etmesine engel değildir.<sup>1023</sup> Hanefî usulcülere göre medih veya zem içeren âm bir lafız, medih veya zem ile tahsis edilmez, umum mânası ifade eder.<sup>1024</sup> Hâdimî'nin ifadesine göre medih veya zem içeren âm lafız, medih veya zem içermeyen başka âm bir lafızla teâruz etmez ise umum ifade eder. Medih veya zem içeren âm lafız, medih veya zem içermeyen başka âm bir lafızla teâruz ederse umum ifade etmez.<sup>1025</sup>

Hâdimî'nin konuyla ilgili zikrettiği bu kayıt, diğer Hanefî âlimlerin de itiraz etmeyeceği teâruzla ilgili genel kabul gören bir kayıttır. Diğer Hanefî âlimlerinin, bu kaydı zikretmeseler de bu konuda Hâdimî ile aynı görüşte oldukları söyleyebilir.

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ

“İyiler muhakkak cennette, kötüler de cehennemdedirler.”<sup>1026</sup> âyetlerinde medih ve zem içeren âm lafızlar kullanılmıştır. İmam Şâfiî'ye göre bu âyetlerde âm lafız medih ve zem ifadeleriyle beraber kullanılmıştır. Âm lafız medih ve zem ile tahsis edilmiştir. Bu âyetlerde sâlih müminlerin ve kâfir ya da günahkâr müminlerin tamamının halinden bahsedilmemiş, âyetler hakkında indikleri kişilerin halinden bahsetmiştir. Diğerleri hakkında hüküm âyette bahsedilen kişilere kıyas yapılarak ya da başka bir nasla sabit olur. Hanefî usulcülere göre âyetlerde medih ve zem ifadelerinin kullanılması, âm lafzın umum mânasında

<sup>1023</sup> Âmidî, el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm, 2/342-343.

<sup>1024</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 159; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî*, 2/467; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, 1/441; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi*, 2/90; Emir Padişah, *Teyşîrû't-Tahrîr*, 1/257; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/118-119; Kirmastî, *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 77; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmât*, 1/276; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 179.

<sup>1025</sup> Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, 179.

<sup>1026</sup> İnfîtâr 82/13-14.

kullanılmasına engel değildir. Âyetlerde sâlih müminlerin ve kâfir ya da günahkâr müminlerin tamamının halinden bahsedilmiştir.<sup>1027</sup>

“وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِئْسَ لَهُمْ بَعْدَآبِ أَلِيمٌ” “Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar yok mu, işte onlara elem verici bir azabı müjdele!”<sup>1028</sup> âyetinde İmam Şâfiî ile Hanefî usulcüler ihtilâf etmişlerdir. İmam Şâfiî’ye göre bu âyette altın ve gümüş istifleyenler zemme edilmiştir. Âyette umum mânası kastedilmediğinden ziynet için bulundurulan altın ve gümüşten zekât verilmeyeceği sonucuna ulaşmıştır. Hanefî usulcülere göre bu âyette altın ve gümüş istifleyenlerin zemmedilmesi âyetten umum mânasının kastedilmesine engel değildir. Âyet umum mânası ifade ettiğinden ziynet için bulundurulan altın ve gümüşten zekât verilmesi sonucuna ulaşmışlardır.<sup>1029</sup> Zira konuyla ilgili rivayet edilen hadislerde kenz kelimesi zekâtı verilmeyen altın ve gümüş olarak açıklanmıştır. Bu nedenle âyet umumdur, ziynet için bulundurulan altın ve gümüşten zekât verilmesi gerekir.<sup>1030</sup>

İmam Şâfiî’ye göre âm bir lafız, medih veya zem içeren ifadelerle birlikte kullanıldığında âm lafız kastedilmez. Mütetekellimin maksadına itibar edilir. Mütetekellim, kelâmda medih veya zem ifade eden kelimeleri kullandığında medih ve zemmi kastetmiştir. Umum mânası kastetmemiştir. Âm lafzın kullanılmasının amacı ise mübalağadır. İtaate teşvik amacıyla ve günahlardan uzak durmayı sağlamak amacıyla âm lafız kullanılmıştır.<sup>1031</sup> Hanefî usulcülere göre kelâmın mübalağa mânası ifade etmesi, umum mânasının kastedilmesine engel değildir.<sup>1032</sup> Lafız hakikate hamledilmelidir. Bir zarûret yoksa kelâm mecaza hamledilmez. Kelâm umum sîgasıyla kullanıldığına göre lafza itibar edilir ve kelâm umum

<sup>1027</sup> Neseî, *Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr*, 1/440-441; Molla Cîven, *Nûrû'l-envâr fî şerhi'l-Menâr* (Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr ile), 1/440; Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/257; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/276.

<sup>1028</sup> Tevbe 9/34.

<sup>1029</sup> Neseî, *Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr*, 1/440-441; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyî'*, 2/90; Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/257; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/276-277.

<sup>1030</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/277.

<sup>1031</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Bedi'*, 2/467-468; Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/257; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/277.

<sup>1032</sup> Emir Padişah, *Teysîrû't-Tahrîr*, 1/257; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, 1/277.

mânası ifade eder. Mütakellimin maksadı meskût bir durumdur. Mansûs olan delili terkedip meskût ile amel etmek fâsid bir istidlâldir.<sup>1033</sup>

### 2.5.3. Âm Lafzın Sebep, Medih ve Zem ile Tahsis edilmesi ile İlgili Görüşlerin Değerlendirilmesi

Âm lafzın mutlak olarak sebebi ile tahsis edilmesi gerektiği görüşünde olan âlimlere göre âm lafız, umum mânasında olması dikkate alınmaksızın mutlak olarak sebebine tahsis edilir. Bu âlimlere göre hakikat her ne kadar lafzın umumunu gerektirse de âm lafız sebebine tahsis edilerek mecaz kastedilir. Bu âlimler sebebi dikkate alırlar. Ancak sebep umumi ise bu durumda o sebeple beraber zikredilen âm lafız umum ifade eder. Bu durumda lafzın umum ifade etmesi sîgasının umum mânasında olmasıyla değil, sebebin umumi olmasındandır. Sebep hususi ise âm lafzın sîgasını esas almazlar. Âm lafzı sebebine tahsis ederler. Sebebin dışındaki yerlerde hüküm âm lafzın delâletiyle değil, başka bir delil ya da bu sebebe kıyas yapılmak suretiyle sabit olur. Bu âlimlere göre âm lafız sebebi ile beraber zikredildiğinde bunun amacı âm lafzın tahsis edilmesidir. Âm lafız tahsis edilmez ise sebebin zikredilmesinin bir faydası olmaz.

Hanefî usulcülere göre bir sebeple beraber zikredilen âm bir lafız o sebebe tahsis edilmez, genel bir hüküm ifade eder. Kelâm hakikate hamledilmelidir. Zarûret olmadıkça kelâm mecaza hamledilmez. Lafız âm olarak zikredildiğinde hakikat, söz konusu hükmün o sebebe tahsis edilmemesini herkes için geçerli kabul edilmesini gerektirir. Lafız âm olarak zikredildiğinde hakikati terkedip sebebe itibar edilmesi meskût bir durumdur. Mansûs delili terkedip meskût ile amel etmek fâsid bir istidlâldir. Mansûs delil, lafzın umumu ile amel etmek suretiyle hükmü sadece o sebebe hususi kılmamayı o hükmü herkes için geçerli kılmayı gerektirir. Özellikle âm lafız sebepte olmayan bir ziyade ile zikredildiğinde o ziyadeye itibar edilmelidir. Ziyadeye itibar edilmesi ise hükmün sebebe hususi kılınmamasıyla o hükmün umumi kılınmasıyla mümkün olur. Âm lafzın sebebine tahsis edilmesi fâsid bir istidlâl olduğundan, Hanefî usulcüler âm lafzın sebebi ile tahsis edilmesini kabul etmezler.

---

<sup>1033</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 159; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/273; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl (Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl ile birlikte)*, 2/118-119.

İçlerinde Hanefîlerin de olduğu cumhurun, âm lafzı sebebi ile tahsis etmeyip umum mânasında kullanmaları isabetlidir. Zira hükmü çözüme kavuşturulması gereken meseleler sınırsız, deliller ise sınırlıdır. Âm lafzın sebebi ile tahsis edilmesi, umum mânasının sınırlandırılması durumunda; çözümlenmesi gereken birçok meselenin hükmünün çözümlenememesi gibi bir takım problemler ortaya çıkmaktadır. Âm lafız, sebebi ile tahsis edilmeyip umum mânası ifade ettiğinde hükmün içeriği genişleyecek ve sebep ile birlikte diğere meselelerin de hükmü çözüme kavuşacaktır. Fıkhın amacı meselelerin hükmünü çözüme kavuşturmak olduğuna göre bu âlimlerin görüşünün önemi ortaya çıkmaktadır. Kanaatimize göre bu konuyla ilgili sıkıntılı olan mesele belki de bir görüş savunulurken o görüşle ilgili zayıf delillerin zikredilmesidir. Örneğin Hanefîler, konuyla ilgili icmâ iddiasında bulunmaktadırlar. Hâlbuki aksi görüşlerin de olduğu bir meselede icmâ iddiası gerçeği yansıtmamaktadır. Dolayısıyla Hanefîlerin zikrettiği icmânın genel bir icmâ olarak değil, mezhebin icmâsı olarak değerlendirilmesi daha isabetli gözükmektedir.

Hükmü çözüme kavuşturulması gereken meselelerin sınırsız, delillerin ise sınırlı olduğu düşünüldüğünde; âm lafzın medih veya zem ile tahsis edilmeyip umum mânasında kullanılması, meselelerin hükümlerinin çözüme kavuşturulması açısından isabetli bir görüştür. Hanefîlere göre âm lafzın mütekellimin maksadı kapsamında olan medih ve zem ile tahsisi câiz değildir. Ancak Hanefîler fetva-kazâ ayırımını dikkate alarak âm lafzın kazâen değil, diyâneten mütekellimin niyeti ile tahsisini câiz kabul etmişlerdir.

## **2.6. CEMİYE MUZÂF OLAN CEMİNİN CEMİ MÂNASINDA KULLANILMASI**

Burada cemiden kastedilen müfred olmayan birden fazla fertleri ifade eden sîgalardır.<sup>1034</sup> Cemi bir kelime başka cemi bir kelimeye muzâf olduğunda içlerinde Züfer (ö. 158/777) ve Şâfiî'nin de bulunduğu âlimlerin çoğunluğuna göre bu kelimeler hakiki mânalarında yani cemi mânasında kullanılırlar. Muzâf olan cemideki fertlerin tamamı muzâfun ileyh olan ceminin fertlerinin tamamına nispet edilir. Bu âlimlere göre izâfette bulunan cemiler umum mânası ifade

<sup>1034</sup> Molla Cîven, Nûrû'l-envâr fî şerhi'l-Menâr (Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr ile), 1/441.

ederler. Muzâf olan cemideki ferlerin her biri muzâfun ileyh olan ceminin her bir ferdine ayrı ayrı nispet edilmez. Hanefîlere göre cemi bir kelime başka cemi bir kelimeye muzâf olduğunda bu kelimeler hakiki mânalarında yani cemi mânasında kullanılmazlar. Muzâf olan cemideki ferlerin her biri muzâfun ileyh olan ceminin her bir ferdine ayrı ayrı nispet edilir. İzâfette bulunan cemiler umum mânası ifade etmezler.<sup>1035</sup>

Usul âlimleri “حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً” “onların mallarından sadaka (zekât) al.”<sup>1036</sup> âyetinin mânasında ihtilâf etmişlerdir. “أَمْوَالِهِمْ” kelimesinde cemi, cemiye muzâf olmuştur. Usul âlimlerinin çoğunluğuna göre muzâf ve muzâfun ileyh cemi kelimelerden oluşmaktadır. Bu kelimeler hakiki mânalarında yani cemi mânasında kullanılırlar. Muzâfın fertlerinin tamamı muzâfun ileyh fertlerinin tamamına nispet edilir. Dolayısıyla âyetin mânası şu şekildedir: “Zenginlerin tamamının mallarının bütün çeşitlerinden zekât al.” Hanefîlere göre bu kelimeler hakiki mânalarında yani cemi mânasında kullanılmazlar. Hanefîlere göre muzâf olan cemideki ferlerin her biri muzâfun ileyh olan ceminin her bir ferdine ayrı ayrı nispet edilir. Âyetin mânası şu şekildedir: “Her bir zenginin kendi malından zekât al.” Yani “zenginin malından zekât al, diğer zenginin malından zekât al.” şeklinde umum mânası olmadan muzâfın fertleri muzâfun ileyh fertlerine ayrı ayrı nispet edilir.<sup>1037</sup>

Usul âlimlerinin çoğunluğuna göre cemi bir kelime başka cemi bir kelimeye muzâf olduğunda bu cemiler, hakiki mânalarında yani cemi mânasında kullanılırlar. Zira izâfetteki kelimeler cemi sîgası ile kullanılmıştır. Bu kelimelerin hakiki mânalarında kullanılmasına engel bir delil olmadığına göre bu kelimeler cemi mânasında kullanılırlar.<sup>1038</sup> Hanefî usulcüler, söz konusu durumda bu cemilerin cemi mânasında kullanılmamasına dair şu delilleri zikrederler:

1. Ceminin cemiye muzâf olduğu âyetlerde cemiler cemi mânasında kullanılmamışlardır:

---

<sup>1035</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 158-159; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/276; İbnü's-Sââtî, *el-Bedî'*, 2/467; Neseî, *Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr*, 1/441; Emir Padişah, *Teyşîrü't-Taîrîr*, 1/257-259; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/274.

<sup>1036</sup> Tevbe 9/103.

<sup>1037</sup> Emir Padişah, *Teyşîrü't-Taîrîr*, 1/257-259; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, 1/274.

<sup>1038</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 158; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/276.

“وَإِى كَلَّمَا دَعَوْهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِى آذَانِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا  
 “Gerçekten de, (imana gelmeleri ve böylece) günahlarını bağışlaman için onları ne zaman davet ettiysem, parmaklarını kulaklarına tıkadılar, (beni görmemek için) elbiselerine büründüler, ayak dirediler, kibirlendikçe kibirlendiler.”<sup>1039</sup> Bu âyette geçen “جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِى آذَانِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ” cümlelerinde cemiler, cemilere muzâf olmuştur fakat cemi mânası kastedilmemiştir. Zira her bir kişi kendi elbisesine bürünmüştür. Her bir kişi parmağını kendi kulağına koymuştur. Parmakların tamamının fertlerin tamamının kulağına koyulması söz konusu değildir. *إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا* (Ey Peygamber’in eşleri!) Eğer siz ikiniz Allah'a tevbe ederseniz, ne iyi. Çünkü kalpleriniz kaydı.”<sup>1040</sup> Bu âyette izâfette cemi kelimeler kullanılmış fakat cemi mânası kastedilmemiştir. Zira bir insanın ancak bir tane kalbi olur. *وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ* ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin.”<sup>1041</sup> Bu âyette hırsızlık yapan her bir kişinin kendisine ait bir eli kesilir. Cemi mânası kastedilmemiştir. Dolayısıyla her ikisinin bir defada bütün elleri kesilmez.<sup>1042</sup>

2. İnsanların konuşmalarında cemi, cemiye muzâf olduğunda cemi mânası kastedilmez. “لبس القوم ثيابهم وحلقوا رؤوسهم وركبوا دوابهم” örneklerinde cemi mânası kastedilmez. Her bir kişi kendi elbisesini giydi, kendi başını tıraş etti, kendi hayvanına bindi şeklinde mâna verilir.<sup>1043</sup>

Bu konunun furû fıkhı yansımasıyla ilgili şu örnekleri zikredebiliriz:

*وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِفُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ*

“Hacı ve umreyi Allah için tam yapın. Eğer (bunlardan) alıkonursanız kolayınıza gelen kurbanı gönderin. Kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin.”<sup>1044</sup> Bu âyette zikredilen “رُؤُوسَكُمْ” kelimesinde cemi, cemiye muzâf olmuştur. Bununla beraber burada cemi mânası kastedilmemiştir. Bu âyette yasaklanan; kişinin kendi başını tıraş etmesidir. İhramlı kendi başını tıraş ederse

<sup>1039</sup> Nuh 71/7.

<sup>1040</sup> Tahrîm 66/4.

<sup>1041</sup> Mâide 5/38.

<sup>1042</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 158-159; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/276-277.

<sup>1043</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/276.

<sup>1044</sup> Bakara 2/196.

ceza kurbanı kesmesi gerekir. İhramlı başkasını tıraş ederse ceza kurbanı kesmesi gerekmez.<sup>1045</sup> İki hanımla evli kişi iki hanımına “اذا دخلتما هاتين الدارين فانتما طالقان” “ikiniz şu iki eve girerseniz boş olursunuz.” dediğinde ikisinden birisi eve girse iki hanımı da boş olur. İkisinin beraber eve girmesi şart değildir. Züfer’e göre ikisi beraber eve girmedikleri sürece boş olmazlar.<sup>1046</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Hanefilere göre cemi bir kelime başka cemi bir kelimeye muzâf olduğunda bu kelimelerin hakiki mânalarında yani cemi mânasında kullanılmaları durumunda fâsid anlamlar ortaya çıkmaktadır. Âyetlerde ve insanların konuşmalarında cemiye muzâf cemi kelimelerin cemi mânasında kullanılmadıkları görülmektedir. Dolayısıyla Hanefilere göre cemiye muzâf cemi kelimelerin cemi mânasında kullanılmaları fâsid bir istidlâldir.<sup>1047</sup>

Genelde lafzın kullanımını esas alan Hanefiler bu meselede lafzın cemi olarak kullanımını esas almamışlar, cemi bir kelime başka cemi bir kelimeye muzâf olduğunda fâsid anlamlar ortaya çıktığı için, cemi mânasını iptal etmişlerdir. Hanefîlerin bu meselede sahip oldukları bu görüşün ve bu bakış açısının, dakik ve titiz bir araştırma ürünü olduğu anlaşılmaktadır.

---

<sup>1045</sup> Debûsî, Takvîmü'l-edille, 159.

<sup>1046</sup> Debûsî, Takvîmü'l-edille, 158; Serahsî, Usûlü's-Serahsî, 1/276; Nesefî, Keşfü'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr, 1/441-442.

<sup>1047</sup> Serahsî, Usûlü's-Serahsî, 1/276.

## SONUÇ ve ÖNERİLER

Bu çalışmada Hanefî usulünde fâsid istidlâl konusu bilimsel metodlar çerçevesinde sistematik olarak incelenmeye çalışılmıştır. Hanefîlere göre istidlâl; lafzın delâletine dayalı dil kuralları yoluyla aslî delillerle hüküm istinbat etme yöntemidir. “Nasların zâhirinden değil de nasların mâna ve ma‘kûlünden aslî deliller olmaksızın sadece re’ye dayalı hüküm çıkarma” şeklinde içeriği genişletilmiş bir ictihad metodu değildir. Nassın lafzına değil de nassın mânası üzerinde sadece akla veya kıyasa dayalı şekilde yapılan istidlâl, fâsid bir istidlâldir. Hanefîler, lafzın delâletiyle sabit olmadığından sadece akla veya kıyasa dayandığından bir takım istidlâl yöntemlerini fâsid kabul etmişlerdir. Hanefîlerin bu yöntemlerde lafzı esas aldıkları anlaşılmaktadır. Bununla beraber genelde lafzın kullanımını esas alan Hanefîler, bazı yöntemleri ayniyet ilişkisi problemi veya fâsid anlamlar ortaya çıktığı için geçersiz saymışlardır.

Hanefîlere göre fesad sebepleri şunlardır:

1. Meskûtun (söylenmeyen) delâleti olması sebebiyle fâsid sayılan istidlâl. Lafzın delâletiyle değil de sadece akıl veya kıyasla yapıldığı için bu istidlâl, fâsid kabul edilir.

a. İktiran: Bu delâlet çeşidiyle amel edenlere göre; iki şeyin lafızda beraber zikredilmesi aynı hükmü paylaşmaları için yeterli sayılmaktadır. Lafızda zikredilen hükümler bir tarafa lafızda zikredilmeyen hükümler için de iktiran delilini kullanırlar. Hanefîlere göre sadece mânevî bir bağa dayanarak hüküm vermek bir ihtimaldir, hükümler ihtimaller üzerine bina edilmemelidir. İktiran yoluyla istinbat edilen hüküm, lafızla değil sırf re’ye dayanarak istinbat edilmektedir.

b. Mutlakın mukayyede hamli: Hanefî usulcülere göre mutlakın mukayyede hamledilebilmesi için ilk olarak bu iki delil arasında bir teâruzun olması gerekmektedir. Bu iki delil arasında teâruz, ancak ıtlak ve takyidin bir hüküm ve bir hadisede olduğunda gerçekleşebileceği anlaşılmaktadır. Diğer hamil çeşitlerine bakıldığında iki delil arasında bir teâruz görülmemektedir. Teâruz olmadığında da mutlak mukayyede hamledilmemeli, mutlak ve mukayyedin her

ikisiyle de amel edilmelidir. Mutlakın mukayyede hamledilmemesi gereken yerde hamledilmesi, meskûtun delâletidir. Lafzın delâletine dayanmadan sadece akıl veya kıyasla yapıldığı için fâsid kabul edilir.

c. Mefhûm-ı muhâlefet: Hanefî usulcülere göre mefhûm-ı muhâlefetle ulaşılan hüküm, lafzın delâleti sonucu elde edilen bir hüküm değildir. Kaydın zikredildiği yerdeki nas, o kayıt hakkında bir hükme delâlet etmektedir. Ama aynı nas, kaydın zikredilmediği yerlerde bu hükmün hilafına delâlet etmez. Zira kaydın zikredilmediği yerlerde bu hükmün hilafına delâlet eden lafzî bir delil bulunmamaktadır. Mefhûm-ı muhâlefeti hüccet kabul edenler, söylenene ait olan hükmün zıddını, söylenmemiş için geçerli kabul etmişlerdir. Hanefilere göre bu şekildeki delâlet bir nevi meskûtun delâletidir. Hanefiler, söylenmemiş olanın söylenmiş gibi kabul edilerek şer'î meselelerde hüccet olarak kullanılmasına karşı çıkmışlardır.

d. Âm lafzın sebab, medih ve zem ile tahsisi: Âm lafzın sebab, medih ve zem ile tahsisinin lafzın delâletine dayanmadığı, meskûtun delâleti olduğu gerekçesiyle fâsid istidlâl olduğu anlaşılmıştır. Lafız umum mânası ifade ettiği için lafız itibara alınmış, sebep medih ve zemme itibar edilmemiştir. Hanefilere göre âm lafzın mütekellimin maksadı kapsamında olan medih ve zem ile tahsisi câiz değildir. Ancak Hanefiler fetva-kazâ ayırımını dikkate alarak âm lafzın kazâen değil, diyâneten mütekellimin niyeti ile tahsisini câiz kabul etmişlerdir.

Yukarıda zikredilenlerin ışığında Hanefilerin ihtiyatlı olmayı benimsedikleri ve hitabın delâletinde lafzın delâletini esas aldıkları anlaşılmaktadır.

## 2. Ayniyet ilişkisi problemi nedeniyle fâsid sayılan istidlâl.

Emir ve nehiy sîgalarının zıtlarına etkisi: Hanefî usul âlimleri emrin zıddını nehyettiğini, nehyin zıddını emrettiğini, emir ve nehyin zıtlarında hükmü gerekli kıldıklarını kabul etmişlerdir. Fakat emir ve nehyin zıddında ortaya çıkan hükmün lafızla değil, mâna yoluyla sabit olduğuna dikkat çekmişlerdir. Dolayısıyla söz konusu hükmün lafız yoluyla sabit olduğunun kabul edilmesi durumunda fâsid istidlâl söz konusu olmaktadır. Zira emir ve nehyin zıddında ortaya çıkan hükmün lafız yoluyla sabit olması, emir ve nehiy arasında ayniyet

ilişkisinin kabul edilmesi sonucuna götürür ki böyle bir istidlâl, Hanefî usulcülere göre fâsid bir istidlâl olarak değerlendirilir.

3. Fâsid anlamlar ortaya çıktığı için geçersiz sayılan istidlâl.

Cemiye muzâf olan ceminin cemi mânasında kullanılması: Hanefîlere göre cemi bir kelime başka cemi bir kelimeye muzâf olduğunda fâsid anlamlar ortaya çıktığı için bu kelimeler cemi mânasında kullanılmazlar. Muzâf olan cemideki ferlerin her biri muzâfun ileyh olan ceminin her bir ferdine ayrı ayrı nispet edilir. İzâfette bulunan cemiler cemi mânasında kullanılmazlar.

Genelde lafzın kullanımını esas alan Hanefîler ikinci maddede ayniyet ilişkisi problemi nedeniyle üçüncü maddede de fâsid anlamlar ortaya çıktığı için lafzın kullanımını esas almamışlardır. Hanefîlerin bu meselelerde sahip oldukları bu görüşün ve bu bakış açısının, dakik ve titiz bir araştırma ürünü olduğu anlaşılmaktadır.

Hanefîlerin iktiran ve özellikle mefhûm-ı muhâlefetle amel ettikleri yönünde bir takım iddialarda bulunulmuştur. Araştırma neticesinde Hanefîlerin bu konuda tutarlı hareket ettikleri fâsid istidlâl olarak değerlendirdikleri yöntemlerle fikhî meselelerin çözümünde amel etmedikleri anlaşılmaktadır.

Çağdaş yazarlardan Ebû Kudâme Eşref b. Mahmûd el-Kinânî, *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye 'inde'l-usûliyyîn* adlı eserinde iktiranın, isti'nâsi delil olarak değerlendirilmesini uygun görür. Ona göre iktiran, hakkında nas bulunmayan meselelerde bir takım şartlarla birlikte isti'nâsi delil kapsamında kabul edilmelidir. Kanaatimize göre iktiranın isti'nâsi delil olarak değerlendirilmesi durumunda da Hanefîler açısından aynı itirazların söz konusu olması muhtemeldir. Bununla birlikte iktiranın bu bakış açısıyla gözden geçirilmesine yönelik yeni çalışmalar yapılmasının da faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Mefhûm-ı muhâlefeti hüccet kabul edenlerin delilleri, Hanefîler tarafından yeterli görülmemiştir. Mefhûm-ı muhâlefeti hüccet kabul eden bazı âlimlerin; mefhûm-ı muhâlefetin hücciyeti hususunda zikredilen delillerin zayıf olduğunu ifade ettikleri düşünüldüğünde, mefhûm-ı muhâlefetin hücciyetini ispat edecek daha sağlam delillere ihtiyaç olduğu anlaşılmaktadır. Hanefîlerin mefhûm-ı muhâlefetle amel edilmemesi gerektiğine dair delillerinin daha güçlü olduğu

gerçeğinden hareketle; Hanefilerin delillerinin daha sağlam olduğunu ispatlayacak başka çalışmaların yapılmasının da faydalı olacağı kanaatindeyiz.



## KAYNAKLAR

- Abdülazîz el-Buhârî. *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Ahîzâde Abdülhalim Efendi. "Risaletün fî mefhumi'l-muhâlefe". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 34 (2015): 96-100, 113, 115-118, 122-127.
- Ahsîkesî, Ebû Abdillâh Hüsâmüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ömer. *el-Müntehab (Kitâbü'l-vâfi fî usûli'l-fikh* ile), Siğnâkî. nşr. Ahmed Muhammed Hamûd el-Yemânî. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kura, 1997.
- Ahsîkesî, Ebû Abdillâh Hüsâmüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ömer. *el-Müntehab (el-Müzehheb fî usûli'l-mezheb 'ale'l-müntehab* ile), Muhammed Salih el-Farfûr, nşr. Mustafa Saîd el-Han, b.y. Mektebetü Dâri'l-Farfûr, ts.
- Altuntaş, Halil & Şahin, Muzaffer. *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. 25.Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Abdurrazzak 'afîfî, 1.Baskı. Riyad: Dâru's-sumey'î, 2003.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmud. *el-Înâye (Fethu'l-Kadîr* ile birlikte). thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi, 1.baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmud. *el-Înâye, (Netâ'icü'l-efkâr fî keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr* ile birlikte). thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi, 1.baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.
- Bâkılânî, Ebû Bekr. *et-Takrîb ve'l-irşâd*. thk. Abdulhamîd b. Ali Ebû Züneyd, 2.Baskı. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1998.
- Bâkılânî, Ebû Bekr. *el-Însâf*, thk. M.Zâhid kevserî, 2.Baskı. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2000.
- Bardakoğlu, Ali. "Delâlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/119-122. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

- Bardakoğlu, Ali. “Delil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/138-140. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Bardakoğlu, Ali. “Edâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/389-392. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir ‘Ata, 3. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- Bingöl, Abdülkuddüs. “İstidlâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/323. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Bolay, M. Naci. “Delâlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/119. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi‘u’s-sahîh*. thk. Mahmud Muhammed Nassar, 7.Baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2013.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, 2.Baskı. Kûveyt: Vüzâratü'l-Evkâf, 1994.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Mu‘cemü't-Ta‘rifât*. thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî. Kahire: Dâru'l-fazîle, ts.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn. *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Abdülazîm ed-Dîb, 1.Baskı. Katar: Câmi‘atü Katar, 1399.
- Çelebi, Sâdî. *Hâşiye ‘ale'l-İnâye fî Şerhi'lHidâye (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*. thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi, 1.baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.
- Çelebi, Sâdî. *Hâşiye ‘ale'l-İnâye, (Netâ'icü'l-efkâr fî keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr ile birlikte)*. thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi, 1.baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.
- Çelebi, İlyas. “Hüsün ve Kubuh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/59-63. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah. *Takvîmü'l-edille*. thk. Halil el-Meys, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. Beyrut: Daru'l-fıkr, 2005.
- Demir, Hilmi. *Delil ve İstidlalin Mantıkî Yapısı*. İstanbul: İsam, 2012.

- Dönmez, İbrahim Kâfî. “Vâcip”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/410-414. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî, 5.Baskı. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2013.
- Ebü’l-Hüseyn el-Basrî. *el-Mu‘temed*. thk. Muhammed Hamîdullah. Dimeşk: el-Ma‘hedü’l-Fransî, 1964.
- Emir Padişah, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Mekkî. *Teysîrû’t-Tahrîr*. Mısır: Matba’atü’l-halebî ve evlâdühü, 1932.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. 2.Baskı. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Farfûr, Muhammed Salih. *el-Müzehheb fî usûli’l-mezheb ‘ale’l-müntehab*. nşr. Mustafa Saîd el-Han. b.y. Mektebetü Dâri’l-Farfûr, ts.
- Fîrûzâbâdî, Ebû’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b.Ya‘kûb b. Muhammed. *el-Ğâmûsü’l-muhît*. thk. Muhammed ne’im el-araksûsî, 8.Baskı. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. *el-Menhûl min ta’likâti’l-usûl*. thk. Muhammed Hasan Heyto, 2.Baskı. Dimeşk: Daru’l-Fikr, 1980.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. *el-Müstasfâ min ‘lmi’l-usûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hafız. Medine: y.y., ts.
- Güman, Osman. *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi (el-İsnevî Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Habbâzî, Ebû Muhammed Celâleddîn Ömer b. Muhammed el-Hucendî. *el-Muğnî fî usûli’l-fikh*. thk. Muhammed Mazhar Bekâ, 1.Baskı. Mekke: Câmi’atü Ümmi’l-Kura, 1403/1983.
- Hâdimî, Ebû Saîd. *Mecâmi‘u’l-hakâik*. thk. Hasan İbrahim el-hüsni, 1.Baskı. Riyad: Daralsomaie, 2017.
- İbn Abdişşekûr, el-Bihârî. *Müsellemi’s-sübût*, (Fevâtihu’r-rahâmût ile birlikte). nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, 1.Baskı. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002.
- İbn Emîru Hâc el-Halebî. *et-Takrîr ve’t-tahbîr*. thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, 1.Baskı. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1999.

- İbnü'l-Hâcib. *Münteha'l-vüsûl*, 1. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn. *Fethu'l-Kadîr*, thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi, 1.baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn. *Tahrîr Teysîrü't-Tahrîr* ile birlikte. Mısır: Matba'atü'l-halebî ve evlâdühü, 1932.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*, thk. Ahmed Şemsüddîn, 4.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- İbnü'n-Neccâr, Takıyyüddîn Muhammed b. el-Fütûhî. *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*. thk. Muhammed ez-Zühaylî, Nezîh Hammâd. Riyad: Mektebetü'l-'ubeykân, 1993.
- İbn Nüceym. *el-Eşbâh ve'n-Nazâir*. thk. Zekeriya Ümeyrat, 1.Baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1999.
- İbnü's-Sââtî, Ebû'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî. *el-Bedî'*. thk. Sa'd b. Garîr b. Mehdî es-Sülemi, Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kura, 1985.
- İltaş, Davut. *Fıkıh Usûlünde Mütakellimîn yönteminin Delâlet Anlayışı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- İvaz, Muhammed Hasan. "Mefhumü'l-muhâlefe ve eseruhu fi ihtilafî'l-fukaha". *Mecelletü'l-câmi'ati Dimaşk li'l-ulumi'l-iktisadiyye ve'l-kanuniyye*. 1 (2008): 592.
- Kadızzâde, Ahmed Şemseddin. *Netâ'icü'l-efkâr fi keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr*. thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi, 1.baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.
- Kara, Yakup. "İbn Hazm'ın Mefhûm-ı Muhâlefeti Eleştirisi Bağlamında Bir İnceleme". *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı-IV*. (2015): 337.
- Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *Tenkîhu'l-fuşûl fi'l-uşûl (fi'htişâri'l-Maşûl)*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2004.
- Kâsânî. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'*. nşr. Ali Muhammed Mu'avvad, 'Âvil Ahmed 'Abdülmevcûd, 2.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

- Kavâdir, Abdülbâsîd. *Mefhumü'l-muhâlefe ve eseruhu fi'lihtilafi'l-fikhiyyi*. 1.Baskı. b.y. Dâru't-tunusiyye, 2014.
- Kefravi, Es'ad Abdülganî. *el-İstidlâl 'inde'l-usûliyyîn*. 1.baskı. Kahire: Dar-alsalam, 2002.
- Kirmastî. *Zübdetü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*. thk. Mustafa Mahmud el-Ezherî-Muhammed Hüseyin el-Dimyâdî, 1. Baskı. Riyad-Kahire: Dâru İbn Kayyim-Dâru İbn affân, 2018.
- Kinânî, Ebû Kudâme Eşref b. Mahmûd. *el-Edilletü'l-isti'nâsiyye 'inde'l-usûliyyîn*. 1.Baskı. Ürdün: Dâru'n-nefâis, 2005.
- Koca, Ferhat. "Mefhum". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/350-353. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Koca, Ferhat. "Mutlak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/402-405. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Kutluer, İlhan. "Düşünme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/53-57. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Lâmişî, Mahmûd b. Zeyd. *Kitâb fî Usûli'l-fikh*. thk. Abdülmecîd Türkî, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995.
- Leknevî, Muhammed el-ensârî. *Fevâtihu'r-rahamût bi-şerhi müsellemi's-sübût*. nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Mahallî, Celâleddin. *Şerhu'l-Mahallî Alâ Cem'i'l-cevâmi'(Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî ile birlikte)*. b.y. Daru'l-Fikr, 1982.
- Mergînânî. *el-Hidâye, (Fethu'l-Kadîr ile birlikte)*. thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi, 1.baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.
- Mergînânî. *el-Hidâye, (Netâ'icü'l-efkâr fî keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr ile birlikte)*. thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdi, 1.baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.
- Mevlânâ Mehmed İzmîrî. *Hâşiye 'alâ Mir'âtü'l-usûl*. İstanbul: Şirket-i sahafiyye-i Osmaniyye, 1309.
- Molla Cîven, Ahmed b. Ebî Saîd b. Ubeydillâh. *Nûrû'l-envâr fî şerhi'l-Menâr (Keşfü'l-esrâr fî Şerhi Menâr ile)*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

- Molla Fenârî. *Fusûlü'l-bedâyi'*. thk. Muhammed Hasan İsmail, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl* (Hâşiye 'alâ *Mir'âtü'l-usûl* ile birlikte. İstanbul: Şirket-i sahafiyye-i Osmaniyye, 1309.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. Haccac. *el-Câmi'u's-sahîh*. 6.Baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2011.
- Nas, Taha. *Fıkıh Usûlünde Mefhûmun Delâleti İle İlgili Kavramların Gelişimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Nas, Taha "Mefhûmu'l-Muhâlefenin Delâleti". *Usûl İslâm Araştırmaları*. 14 (2010): 141-142.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. thk. Ahmed Şemsüddîn, 2.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr fî Şerhi'l-Menâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Özkan, Ekrem b. Muhammed. "el-İktiran hakikatühü ve hücciyetühü". *Mecelletü'l-câmi'ati'l-islâmiyye* 148 (1414): 239, 242, 244-247, 254, 260-261, 267, 273-275, 283-286. <http://www.iu.edu.sa> (22.01.1414).
- Pezdevî, Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Kenzü'l-vüsûl (Keşfü'l-esrâr ile)*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Râzî, Fahrüddîn. *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'i-fikh*. thk. Câbir Feyyâz 'alvânî. b.y. Müessesetü'r-risâle, ts.
- Sadrüşşerîa, ubeydullâh b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-buhârî. *Tavzih (Telvîh Şerhu't-Tavzîh ile)*. thk. Zekeriya Ümeyrat, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Sa'idi, Hamdi. *el-Mutlak ve'l-Mukayyed ve eseruhuma fî ihtilâfi'l-fukaha*. 2.Baskı Medine: Câmi'atü'l-İslamiyye, 1428.
- Sem'ânî. *Kavatu'l-edille*. thk. Muhammed Hasan İsmail, 1. Baskı. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1997.

- Semerkindî, Ebû Bekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mîzânu'l-usûl fî netâicü'l-'ukûl*. thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kura, 1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efġânî, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Siġnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc el-Buhârî. *Kitâbü'l-vâfî fî usûli'l-fikh*. thk. Ahmed Muhammed Hamûd el-Yemânî. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kura, 1997.
- Siġnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc el-Buhârî. *el-Kâfî Şerhu'l-Pezdevî*. thk. Fahreddin Seyyid Muhammed Gânit, 1.Baskı. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- Sübki, Tâceddin. *Cem'u'l-cevâmi'*, (*Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî* ile birlikte. b.y. Daru'l-Fikr, 1982.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm. *el-Muvâfakât*. thk. Abdullah Dıraz. Mısır: y.y., ts.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Alî b. Yûsuf. *Şerhu'l-Lüma'*. thk. Abdülmecîd Türkî, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- Şîrbînî, Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed. *Mahallî şerhi ve Bennânî hâşiyesi üzerine ilâve ve notlar*, (*Hâşiyetü'l-Bennânî Alâ Şerhi'l-Mahallî* ile birlikte. b.y. Daru'l-Fikr, 1982.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Telvîh Şerhu't-Tavzîh*. thk. Zekeriya Ümeyrat, 1.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Tehânevî. *Keşşâfî Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*. thk. Ali Dahruc, 1.Baskı. Beyrut: Mekebetü Lübnan, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *el-Câmi'u's-sahîh*. tah. Hâlid Abdülġanî mahfûz, 4.Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Topal, Şevket. *İslâm Hukukunda Zilyedlik*. Samsun: Ondukuz Mayıs üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.
- Üsmendî, Muhammed b. Abdilhamîd. *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*. thk. Muhammed Zekî Abdülber, 1.Baskı. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1992.

- Vizâretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, "İstidlâl", *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*. 2. Baskı. Kuveyt: y.y., 1983.
- Yargı, Mehmet Ali. "İmâm Mâtürîdî'nin Ayetlerden ve Hadislerden Ters Anlam (Mefhûmü'l-Muhâlefe) Çıkarılmasına Yaklaşımı". *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1.Baskı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Delil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/136-138. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Yıldırım, İlyas. *Fıkıh Usûlü Mantık İlişkisi –Molla Fenârî Örneği–* Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Yılmaz, Okan Kadir. "Risaletün fi mefhumî'l-muhâlefe Mukaddimesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 34 (2015): 70-71.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*. nşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî, 2.Baskı. Kuveyt: Vezaretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *Teşnîfü'l-mesâmi'*. thk. Seyyid Abdülaziz-Abdullah Rabî', 1.Baskı. Mekke: Mektebetü Kurtuba, 1998.