

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

HÜKME DELÂLETİNİN AÇIK OLMASI ŞARTI
BAĞLAMINDA
HADİSLERDEN İSTİNBAT YOLLARI
(İHKÂMÜ'L-AHKÂM ŞERHU 'UMDETI'L-AHKÂM
ÖRNEĞİ)
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Oğuzhan ORHAN

Danışman
Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ

KONYA- 2024



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Oğuzhan ORHAN		
	Numarası	21810601114		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri / İslâm Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	HÜKME DELÂLETİNİN AÇIK OLMASI ŞARTI BAĞLAMINDA HADİSLERDEN İSTİNBAT YOLLARI (İHKÂMÜ'L-AHKÂM ŞERHU 'UMDETİ'L-AHKÂM ÖRNEĞİ)			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığımı bildiririm.

Oğuzhan ORHAN



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Oğuzhan ORHAN		
	Numarası	21810601114		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri / İslâm Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ		
Tezin Adı	HÜKME DELÂLETİNİN AÇIK OLMASI ŞARTI BAĞLAMINDA HADİSLERDEN İSTİNBAT YOLLARI (İHKÂMÜ'L-AHKÂM ŞERHU 'UMDETI'L-AHKÂM ÖRNEĞİ)			

Fukaha, şer'î nasların Şarî'in muradına muvafık surette anlaşılmasını temin edecek muhkem kâideler tayin etmişlerdir. Bu kâideler çoğu zaman soyut ve teorik nitelikte olduğundan mahiyetleri tam olarak kavranılamamaktadır. Bunun için bu kâidelerin tatbikî surette görülmeleri büyük önem arz etmektedir. Usûlî kâidelerin tatbikinın müşahede edilebileceği eserlerin başında ahkâm hadislerinin şerhleri gelmektedir. Ahkâm hadis şerhi literatürünün en güzide ve zikrettiğimiz hedefe hizmet eden misallerinden birisi İbn Dakîkul'îd'in *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm* adlı eseridir. Çalışmamızda bahsettiğimiz probleme bir çözüm sunmak gayesiyle nasların tefsirinde esas alınan kâide ve esasları 'hadis-i şeriflerin şer'î hükme delâletleri' cihetiyle sınırlandırmak üzere teorik ve pratik olarak ele aldık. Çalışmanın teori kısmında hadis-i şeriflerden hüküm istinbatının şartlarından biri olan 'hükme delâletinin açık olması' şartı çerçevesinde bu husustaki usûlî meseleleri özet halde sunduk. Pratik kısmında ise *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm* üzerinden teori kısmında ele aldığımız soyut haldeki usûlî meselelerin müşahhas ve tatbikî suretlerini ortaya koymaya çalıştık. Çalışmanın hedeflerinden biri de İslam ulemasının fikhî istinbatta esas aldıkları yöntemin derinlik ve metenâtinin göstermek ve bu yönetime vâkıf olmadan fikhî istinbatın yapılamayacağını okuyucuya hissettirmektir. Ayrıca İbn Dakîkul'îd'in ele alınan usûl konularına dair görüş ve tercihlerini tespit etme çalışmamızın amaçları arasındadır.

Anahtar Kavramlar: İslam Hukuku, Usûl-ı fıkıh, Şer'î nas, Şer'î hüküm, Delâlet, Kâide.



Author's	Name and Surname	Oğuzhan ORHAN		
	Student Number	21810601114		
	Department	Temel İslâm Bilimleri / İslâm Hukuku		
	Study Programme	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Supervisor	Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ		
Title of the Thesis/Dissertation	WAYS OF DEDUCTION FROM HADITHS IN THE CONTEXT OF THE CONDITION THAT THEIR EVIDENTIALITY IS CLEAR (EXAMPLE OF İHKÂM AL-AHKÂM SHARHU 'UMDAT AL-AHKÂM)			

The Islamic jurists have established the rules of muhkam to ensure that the Sharī'ah's teachings are understood in accordance with the intention of the Shāri'ah. Since these rules are often abstract and theoretical in nature, their essence cannot be fully comprehended. For this reason, the practical application of these rules is of great importance. One of the most important works in which the practical application of the rules can be observed is the commentaries of ahkām hadīths. One of the most prominent examples of the literature on the commentary of ahkām hadīths that serves the above mentioned purpose is Ibn Daqīqul'īd's İhkām al-aḥkām sharḥu 'Umdat al-aḥkām. In order to provide a solution to the problem we have mentioned in our study, we have dealt with the theoretical and practical aspects of the principles and rules based on the exegesis of the hadīths in order to limit them in terms of 'the evidentiality of the hadīths to the Sharī'ah ruling'. In the theoretical part of the study, we summarized the usūlī issues in this regard within the framework of the condition that 'the evidentiality of the hadīths to the ruling is clear', which is one of the conditions for the reveal the meaning (istinbāt) of rulings from the hadīths. In the practical part of the study, we have presented the concrete and practical forms of the abstract usūlī issues that we have discussed in the theory part through İhkām al-aḥkām sharḥu 'Umd al-'Umdat al-aḥkām. In addition, as one of the goals of this study, we can mention showing the attention and steadiness of the methodology that Islamic scholars take as basis in fiqhī istinbāt and letting the reader know that fiqhī istinbāt cannot be performed without being familiar with this methodology.

Key Words: Islamic Law, Fiqh method, Sharī'ah's teachings, Sharia ruling, Sign, Principle.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	ix
ÖNSÖZ	x
GİRİŞ	1
I. ÇALIŞMANIN KONUSU, EHEMMİYETİ VE HEDEFLERİ	1
II. ÇALIŞMADA ESAS ALINAN YÖNTEM	4
III. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI	6
A. Genel Kaynaklar	6
B. İbn Dakîkû'l-îd ve İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm İle İlgili Akademik Çalışmalar	6

BİRİNCİ BÖLÜM

HADİSLERİN TEŞRÎ' DEĞERİ VE HÜKME DELÂLET AÇISINDAN TASNİFİ

A. Hadislerin Teşrî'/ Yasamadaki Yeri	10
1. Hadis Kavramı	10
2. Hadislerin Hücciyyeti	12
3. Hadislerin Kuran-ı Kerim'e Nisbetinin Kısımları	15
a. İkrar ve tekit	16
b. Beyan.....	16
c. Vaz'	17
B. Hadislerin Hükme Delâletleri Açısından Tasnifi	17
BA. Bir sebebe bağlı olmaksızın vârid olan hadis-i şerifler	18

1. Nas	18
2. Zahir.....	18
a. Vad'an zahir	18
b. Örfen zahir	18
ba. Şer'î örfe göre zahir	18
bb. Lügat ve istimale göre zahir	19
c. Delâleten zahir.....	19
3. Âm	19
4. Mücmel.....	20
BB. Bir sebebe bağılı olarak vârid olan hadis-i şerifler	20
1. Sebep olmaksızın tek başına müstakil olarak bir mana ifade etmeyip sebebine hasır edilen.....	20
2. Sebep olmaksızın tek başına müstakil olarak bir mana ifade edip yalnızca sebebine hasır edilmeyen.....	20

İKİNCİ BÖLÜM

HADİSLERDEN HÜKÜM İSTİNBATININ ŞARTLARINDAN

HÜKME DELÂLETİNİN AÇIK OLMASI ŞARTI

A. Genel Hatlarıyla Hadislerden Hüküm İstinbatının Şartları.....	21
1. Senedinin Sahih Olması.....	21
2. Hükme Delâletinin Açık Olması	23
3. Nesh Edilmemiş Olma.....	23
4. Muârizlara Tercih Edilme.....	24
B. Hükme Delâletinin Açıklığıyla İlgili Usûl Meseleleri.....	25
1. Şer'î Hüküm Kavramı	25

2.	Delâlet Kavramı.....	28
BA.	Kavlî Hadislere Dair Meseleler	35
1.	Mantûkun Hükümün Bizzat Kendisine Delâleti.....	35
a.	Emir.....	35
b.	Nehiy.....	40
2.	Mantûkun Hükümle Alakadar Olan Şeye (Müteallikine) Delâleti	42
a.	Nas	43
b.	Mücmel	44
ba.	İcmâlin Sebepleri	44
bb.	Mücmel Olup Olmadığında İhtilaf Edilen Lafızlar	46
c.	Zâhir, Müevvel Lafız, Lafzın Zâhirlık Ve Te'vîl Sebepleri	47
1.	Hakikat-Mecaz.....	48
2.	İnfirâd-İştirâk.....	54
3.	İstiklâl-İdmâr	55
4.	Tebâyün-Terâdüf	56
5.	Tesis-Tekid	56
6.	Tertîb-Takdim ve Tehir	57
7.	Umûm-Tahsîs	57
8.	İtlâk-Takyîd	66
BB.	Fiiî Hadislere Dair Meseleler	69
BC.	Takrirî Hadislere Dair Meseleler	75

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HADİSLERİN HÜKME DELÂLETİNİN

‘İHKÂMÜ’L-ÂHKÂM ŞERHU ‘UMDETİ’L-AHKÂM’ ÖZELİNDE TATBİKİ

A.	Mantuk veya Mefhûmun Delâletine Dair Meseleler	79
1.	Mantûkun mefhuma mukaddem olması.....	79
2.	İktizânın delâleti	79
3.	İma yoluyla delâlet	80
4.	İşaretin delâleti.....	80
5.	Mefhûmu’l-muvâfaka ile istidlâlin sahih olması	83
6.	Mefhûmu’l-muhâlefe ile istidlâlin sahih olması.....	84
7.	Mefhûmu’l-lâkab ile istidlâlin zayıf olması	85
B.	Emir ve Nehyin Delâleti İle Alakalı Meseleler.....	85
C.	Nas lafzın delâleti ile alakalı meseleler	92
D.	Mücmel lafzın delâlet ile alakalı meseleler	93
E.	Zâhir ve müevvel lafza dair meseleler	95
1.	Hakikat-Mecâz	96
2.	İnfirâd-İştirâk.....	105
3.	İstiklâl-İdmâr	106
4.	Umûm-Husûs.....	107
5.	İtlâk-Takyîd.....	115
F.	Fiilin delâleti ile alakalı meseleler	117
G.	Takririn delâleti ile alakalı meseleler	120
	SONUÇ	122
	KAYNAKÇA.....	124

KISALTMALAR

b.	:	bin
bkz.	:	bakınız
by.	:	basım yeri yok
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Edt.	:	editör
Hız.	:	hazreti
h.	:	hicri
nşr.	:	neşreden
s.	:	sayfa
trc.	:	tercüme
ty.	:	tarih yok
vb.	:	ve benzeri

ÖNSÖZ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى و الصلاة و السلام على النبي المصطفى و آله و أصحابه و من إقتفى

أما بعد:

İnsanoğlunun en aslî ve esasî vasfı kulluk veya diğerk bir deyişle mükellefiyettir. İnsanın geçici bir duraktan ibaret olan dünyadaki varoluşunun esas gayesi bu vafında gizlidir. Öyle ki insan, dünyadaki kısa serüveni süresince kendisini yoktan var eden ve ona sayısız nimetler bahşeden Rabbini razı etme yollarının arayışı içerisinde olmalıdır. Bu arayışın temel esaslarından biri, Şâri'nin kelamını olması gerektiği gibi anlamaktır. Zira ancak bu surette insan, Cenab-ı Allah'ın emir ve nehiyelerine muttali olabilecek ve onu razı edecek surette davranabilecektir.

Tam da bu gayeye matuf olarak temelleri İslamî teşrî'in ilk dönemine uzanan ve uzun yıllar içerisinde İslam âlimlerinin büyük emek ve gayretleriyle sistematikleşip teşekkülünü tamamlayan usûl-ı fıkıh ilmi İslam medeniyetinde neşet etmiştir. Nitekim bu ilmin esas gayesi, şer'î nasları tefsir kâide ve metotlarını tespit ve tayin etmektir. Muhtelif asırlarda yaşayan usûlcüler, bu kâide ve metotlara eserlerinde tafsilatlı şekilde yer vermiş, fıkıh ilminin asıllarını ortaya koymuşlardır. Bununla beraber, bu kâideler genellikle soyut ve teorik halde olduğundan somut tatbikî suretleri görülmedikçe mahiyetlerinin tam olarak kavranılması mümkün olmamaktadır.

Tezimde nasların tefsirinde esas alınan kâidelerin anlaşılması hususunda İslamî ilimler literatürüne bir katkıda bulunmayı amaçladım. Konuyu hadis-i şeriflerden hüküm istinbatının dört şartından biri olan delâletinin açık olması şartı bağlamında teorik ve pratik açıdan ele aldım. Nitekim tezin birinci bölümü çalışmanın teorik kısmını, ikinci bölümü de birinci bölümdeki teorik hususların hicri 7. yüzyılın muhakkik âlimlerinden İbn Dakîkul'îd'in *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm* adlı eseri örneğinde pratikteki tatbikî izdüşümlerini teşkil etmektedir.

Bu çalışmayı yapabilecek bilgi ve donanımı elde etmem hususunda üzerimde büyük emekleri olan başta muhterem hocalarım Prof. Dr. Halil Çiçek, Şeyh Ebû Tayyib

Mevlûd es-Serirî, Prof. Dr. Veysel K. Bilgiç, Prof. Dr. Mustafa Avcı, Doç. Dr. Mustafa Bülent Dadaş ve ilimlerinden istifade ettiğim bütün hocalarıma hürmet ve şükranlarımı arz ediyorum. Yüksek lisans eğitiminin birçok aşamasında ve tezimin olgunlaşması hususunda yaptığı kıymetli tevcihatlarla yanımda olan kıymetli danışman hocam Doç. Dr. İsmail Bilgili'ye de teşekkürü bir borç bilirim. Yine beni binbir zahmetle bu yaşıma getiren muhterem anne ve babam ile bu süreçte maddi ve manevi olarak yanımda olan sevgili zevceme ayrıca teşekkür ediyorum.

Gayret bizden, tevfik ve teysîr dilediğinde zorları kolay kılan Cenab-ı Allah'tandır.

Oğuzhan ORHAN

Ankara 1445/2024.

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN KONUSU, EHEMMİYETİ VE HEDEFLERİ

Allah Teâla ‘Fâtır’ ismi celilinin tecellisiyle insanı yoktan var etmiş ve imtihan yeri olan Dünya’da karar kılmamasını irade buyurmuştur. Bunun gereği olarak da insana bu imtihanı nasıl geçeceğini tebliğ eden peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Bu hidayet rehberlerinin sonuncusu Hz. Muhammed Mustafa; bu kitapların sonuncusu da mu‘cizu’l-beyan Kuran-ı Kerimdir.

Hız. Muhammed, kendisine 22 yıl, 2 ay, 2 günlük süreçte vahyolunan Kuran-ı Hakimin ayet-i kerimelerini tebliğ etmiş ve bu ayet-i kerimelerin nasıl anlaşılıp hayata ne surette tatbik edileceğini de gerek kavli ve gerek de amelî sünnetiyle beyan etmiştir. Ayrıca Kuran-ı Kerim’de hakkında nas bulunmayan birçok meselenin hükmünü şârî‘ sıfatıyla vaz’ etmiştir. Nitekim Kuran-ı Kerim (el-Kitap) ve Hız. Muhammed’in sünnet-i seniyyesi, İslam Şeriatının iki temel esasını teşkil etmiş ve şer‘-i şerifin hükümleri ya doğrudan ya da dolaylı olarak bu iki kaynaktan neşet etmiştir.

Hız. Muhammed Mustafa’nın Refik-i A‘la’ya irtihallerinden sonra bizzat kendisinin rahle-i tedrisâtından geçen sahabîlerinden içtihat mertebesine ulaşanları, şer‘î nasların gereği gibi anlaşılıp amel edilmesi hususunda büyük çaba sarf etmişler ve şer‘î naslarda doğrudan hükmü bulunmayıp kendi zamanlarında ortaya çıkan birçok meselenin hükmünü içtihatlarıyla tayin etmişlerdir. Müçtehit sahabîler bu beyan ve içtihat faaliyetini, esaslarını genel hatlarıyla Arapça’dan veya doğrudan Hız. Peygamber’den aldıkları usûl ve ve kâideler doğrultusunda yerine getirmişlerdir. Bu usûl ve esaslar hususundaki ihtilaflarına binaen de birçok fer‘i meselenin hükmünde ihtilaf etmişlerdir. Ayrıca müçtehit sahabelerin birçoğu, Medine-i Münevvere’den başka İslam şehirlerine –Basra, Kûfe gibi- hicret etmiş ve buralarda dersler vererek esas aldıkları şer‘î yöntem ve usûlü tabiin nesline aktarmışlardır.

Sahabe-i kirâmın muhtelif müçtehitlerinin rahle-i tedrisâtından geçen tabiin uleması arasındaki fikhî ve usûlî ihtilaflar sosyolojik birtakım şartların da etkisiyle derinleşerek tohumları sahabe-i kirâm döneminde atılan birtakım mezheplerin zuhuruna sebep olmuştur. Öyle ki bu dönemde merkezi Medine-i Münevvere olan ‘ehl-i eser’ mezhebi ile merkezi Irak olan ‘ehl-i rey mezhebi’ bahsi geçen beyan hareketine dair farklı iki nazariye ve yaklaşımı temsil eder hale gelmiştir. Nihayet tebeu’t-tâbiîn döneminde şer‘î nasların beyan ve tefsiri hususundaki yaklaşımlar üzerine büyük fıkıh mezhepleri

teşekkül etmiştir. Hicrî 2. asırdan sonraya tekâbül eden bu dönemde, fıkıh sistematik bir ilim haline gelmiş ve buna mukâbil olarak şer‘î nasların tefsirinde riayet edilen kâide ve esaslarda fıkıhın usûlünü ve üzerine dayandığı esasları teşkil etmesi itibarıyla sistematik bir hal almıştır. Nihayet bu kâide ve esaslar tedvin edilmeye başlanmış ve bu alanda elimize ulaşan ilk eser, İmam Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi‘ (ö.204/820) tarafından telif edilen ‘*er-Risâle*’ olmuştur. İmam Şâfi‘’den sonra da bu alanda eserler telif edilmeye devam etmiş ve nihayet, genel hatlarıyla tarifi ‘amelî ve şer‘î hükümleri tafsilî delillerden istinbatta kullanılan lügavî ve şer‘î kâideleri bildiren ilim’ veya ‘şer‘î nasları tefsir kâideleri’ şeklinde yapılan usûl-i fıkıh ilmi, hicri 5. ve 6. yüzyıllarda teşekkülünü tamamlamıştır. Bu dönemden sonra da bu alanda eserler telif edilmeye devam etmiştir.

Usûl âlimleri, telif ettikleri bu eserlerde şer‘î nasların Şâri‘in isteğine uygun şekilde anlaşılmasını temin edecek sağlam ve muhkem kâideler, zâbitlar tayin etmişlerdir. Usûl-i fıkıh ilmine dair yaptığımız kısa tarihî mukaddimeden de anlaşılacağı üzere, bu kâide ve esaslar usûlcülerinin kendi mücerret içtihat ve yorumlarının ürünü değildir. Bilakis âlimlerin buradaki rolü, bu kâideleri veya diğer bir deyişle Şâri‘in şeriatının hükümlerinin tespiti için vaz‘ buyurduğu yöntemi keşfetmekten öteye gitmemiştir. Yani usûlcülerinin bu husustaki ameli ispât değil keşiftir.

Usûl ilminin birçok faide ve semerelerinden belki de en mühiminin şer‘î naslarda yer alan lafızların delâlet vecihlerini tayin ve bu lafızların Arap kelimelerindeki aslî manalarını tespit (التأصيل) olduğunu söylebiliriz. Nitekim usûlcüler, Arapça lafızları derinlemesine tetkik etmiş ve herhangi bir karine olmadığı halde bu lafızların ne manaya geldiğini delil ve hüccetlerle ortaya koymuşlardır. Kanaatimizce bu, şer‘î nasların tefsirinde göz ardı edilemeyecek mühim bir husustur. Zira naslarda yer alan harflerin, fiillerin, terkiplerin ve diğer lafızların sahih surette anlaşılması buna bağlıdır.

Bununla beraber usûlcülerinin eserlerinde zikrettikleri bu kâide ve esaslar çoğu zaman soyut ve teorik nitelikte olduğundan mahiyetlerinin kavranılmasında zorluk çekilmektedir. Bu eserleri mütalaa eden her ilim talebesinde olduğu gibi kendimde aynı zorluğu yaşadım. Akabinde bu kâideleri tatbik eden eserleri okudukça soyut haldeki usûlî kâidelerin zihnimde daha belirgin bir hale geldiğini fark ettim. Usûlî kâide ve esasların dikkatli bir şekilde tatbikinin müşâhede edilebileceği bu eserlerin başında ahkâm hadislerinin şerhleri gelmektedir. Hususen bu eserlerin müellifleri usûl-i fıkıhta

mütehassıs ve hadis-i şeriflerin şerhinde usûlî şerhi esas almışlarsa bahsi geçen müşâhede daha kuvvetli olmaktadır.

Ahkâm hadis şerhi literatürünün en güzide ve zikrettiğimiz hedefe hizmet eden misallerinden birisi, İslâmî ilimlerin en münbit ve bereketli zamanlarından hicri 7. yüzyılda yaşayan, aklî ve naklî ilimlerdeki derin vukufiyeti ile temayüz eden Ebü'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed el-Kuşeyrî'nin¹ (ö.702/1302), Ebû Muhammed Takıyyüddîn Alî el-Makdisî el-Cemmâilî (ö. 600/1203)'nin '*Umdetü'l-ahkâm*' adlı *Şahîh-i Buḥârî* ile *Şahîh-i Müslim*'deki ahkâmla ilgili 420 kadar hadisi konularına göre sıralayarak bir araya getirdiği eseri üzerine yazdığı *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm* adlı eseridir. İbn Dakîkul'îd bu eserinde hadis-i şerifleri şerh ederken usûlî kâide ve esasları latif ve dakik surette tatbik etmiş, yukarıda bahsi geçen usûlî ve fikhî yöntemin mahiyetinin anlaşılmasına dair güzel bir örneklik ortaya koymuştur.

Çalışmamızda yukarıda bahsettiğimiz probleme bir çözüm sunmak gayesiyle nasların tefsirinde esas alınan kâide ve esasları 'hadis-i şeriflerin şer'î hükme delâletleri' cihetiyle sınırlandırmak üzere teorik ve pratik olarak ele aldık. Çalışmanın teori kısmında İbn Dakîkul'îd'in eserine bağlı kalmadan hadis-i şeriflerden hüküm istinbatının dört şartından biri olan 'hükme delâletinin açık olması' şartını merkeze alarak bu husustaki usûlî meseleleri usûl-ı fıkıh ilminin kadim ana kaynaklarından ve muhtelif konulara dair yapılan muâsır akademik çalışmalardan istifade ederek özet halde sunduk. Pratik kısmında ise yukarıda bahsi geçen *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm* adlı eser üzerinden teori kısmında ele aldığımız soyut haldeki usûlî meselelerin müşahhas ve tatbikî suretlerini ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmanın hacmi itibariyle eserin tamamını değil yalnızca ibâdât kitabıyla yetinmeyi münasip gördük. Zira bunun çalışmamızın gayesinin tahakkuku için kâfi ve şâfi olduğu kanaatindeyiz. Zaten müellifte eserin yarısından fazlasını teşkil eden ibâdât kısmında bütün maharetini ortaya koymuş, sonraki kısımlardaki hadis-i şerifleri daha kısa bir şekilde şerh etmiştir. Ayrıca bununla, ilk olarak günümüzde 'fıkıh' kavramı

¹ Tabakat kitaplarında 'şeyhu'l İslâm', 'hüccetül-İslâm' lakaplarıyla anılmakta, hadis hafızı ve mutlak müçtehit olduğu bilinmektedir. Babasının dedesi Mutî'in bir bayram günü giydiği çok beyaz elbiseyi görenlerin "bayram unu (dakîku'l-id) gibi" demeleri üzerine bu tabir kendisine lakap olmuş, daha sonra da oğlu ve torunları İbn Dakîkul'îd diye anılmıştır. (Ahmet Özel, "İbn Dakîkul'îd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 15 Eylül 2024)

terk edilerek ‘İslam hukuku’ kavramının kullanılmasının zihinlerdeki menfi bir etkisi olarak ibâdât ahkâmının fıkhıtan çıkarılarak fikhın neredeyse sadece muâmelât ahkâmına indirgenmesine nâçizane bir tepki göstermeyi ve ikinci olarak da birçok kişi tarafından günümüzde ehemmiyetsiz görülen tahâret babında dahi fakihlerin ziyadesiyle dakîk bir surette hüküm istinbat ettiklerini ortaya koymayı hedefledik. Meseleyi, yukarıda usûl-i fıkıh ilminin en mühim semerelerinden biri olduğunu belirttiğimiz lafızların delâlet vecihleri ve aslî manalarının tespiti (التأصيل) ile Resulullah’ın fiil ve takrirlerinin delâleti konusu merkezinde ele aldık ki kanaatimizce fikhî yöntemin bu ciheti dahi bahsi geçen hedefleri gerçekleştirmek için ziyadesiyle yeterlidir. Nesih, teâruzu’l-edille (delillerin çatışması) ve bunun belli yöntemlerle (cem‘, tevfiq, tercih gibi) giderilmesi, kıyas, istihsan ve hükümün ta‘lîli (gerekçelendirilmesi) gibi usûl-i fıkıh ilminde ele alınan ve İbn Dakîkul‘îd’in de hadis-i şerifleri şerh ederken sıklıkla değindiği birçok konuya değinmedik. Zira bu, bir yüksek lisans tezi çalışmasını aşacak çok daha kapsamlı bir çalışmayı gerektirmektedir.

Buraya kadar zikrettiğimiz hususlar doğrultusunda çalışmamızın hedeflerini maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

- Şer‘î nasların tefsirinde esas alınan kâide ve esasları, hadis-i şeriflerin hükme delâleti başlığı altında nazari (teorik) ve tatbiki (pratik) surette arz ederek soyut haldeki kâidelerin pratikteki somut hallerinin görülmesini temin edip mahiyetlerinin kavranılmasını kolaylaştırmak.
- Usûl alimlerinin fikhî istinbatta esas aldıkları yöntemin derinlik ve metenâtini göstermek.
- Arapçaya ve İslâm âlimlerinin sistematik olarak ortaya koydukları fikhî yöneme tam vukufiyeti olmayan bir kişinin hiçbir şekilde naslardan hüküm istinbat edemeyeceğini okuyucuya hissettirmek.
- İbn Dakîkul‘îd’in ele alınan usûlî konulara dair görüşlerini tespit etmek.

II. ÇALIŞMADA ESAS ALINAN YÖNTEM

Çalışma bir giriş, üç ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde hadis-i şeriflerin teşri‘ değeri ile delâlet vecihlerine göre taksimi ele alınmıştır. Bunun yanında genel hatlarıyla hadis-i şerif kavramı tarif edilmiş, çalışmada hadis-i şerif kavramından ne kastedildiği ortaya koyulmuştur. İkinci bölümde esas olarak Şerif et-Tilimsânî’nin zikrettiği naslardan istinbatta gerekli olan dört şarttan hükme delâletinin açık olması

şartı bağlamındaki usûlî meseleler tetkik edilmiştir. Bu bağlamda ilk önce geniş manasıyla hadis-i şerifler kavil, fiil ve takrir olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. Kavil başlığı altında kavlin hükme delâletinin mantuk ve mefhumu itibariyle olabileceği belirtilmiş akabinde de kavlin mantukuyla hükme delâletinin dört vechinden ‘mantukun hükme bizzat delâleti’ ve ‘mantukun hükmün alakadar olduğu şeye (müteallakına) delâleti’ vecihleri ele alınmıştır. Mantukun hükme bizzat delâleti başlığı altında emir ve nehiy sigalarına dair meseleler mümkün olduğunca ana hatlarıyla ve nasların tefsirinde sıklıkla kullanılan boyutlarıyla serdedilmiştir. Mantukun hükmün alakadar olduğu şeye delâleti başlığı altında da bu delâletin açıklık ve kapalılığına göre değişen boyutlarıyla nas, zahir, müevvel, mücmel lafızlara yönelik meseleler aynı üslupla ele alınmıştır. Misal olarak seçilen eserin müellifinin usûlde mütekellimun metoduna tabi olması sebebiyle lafız bahisleri de bu metoda göre ele alınmış ancak okuyucuya ziyade bilgi vermek amacıyla yer yer Hanefî usûlcülerinin görüşlerini de değinilmiştir.

Nasların tefsirinde ve fikhî istinbatta büyük ehemmiyet arz eden lafzın zâhiri manasından muhtemel olduğu diğer bir manaya tevil edilmesi hususu zâhirlik ve tevil sebepleri bağlamında tafsilatlı bir şekilde zikredilmiştir. Bu bölümün giriş kısmında delâlet kavramının beyanı sırasında mefhumun delâletine dair hususlara yer verildiğinden tekrara düşülmemesi adına bu konular tekrar zikredilmemiştir. Daha sonra hadis-i şeriflerin ikinci kısmı olan nebevî fiille alakalı meselelere geçilmiştir. Bu kısımda hususen Resulullah’ın fiillerinin şer’î hükme delâleti ve bağlayıcılığı konusu ana esaslarıyla ele alınmıştır. Fiil başlığı altında ‘Resulullah’ın terki’ meselesi de fikhî istinbattaki ehemmiyetine binaen birkaç cihetiyle konu edilmiştir. Akabinde hadis-i şeriflerin son kısmı olan takrire dair meselelere geçilmiştir.

Bu bölümün başında konunun daha rahat anlaşılmasını temin için delâlet kavramının yanında şer’î hüküm kavramı da beyan edilmiştir. Akabinde naslardan hüküm istinbatı için zikredilen şartlar muhtasar surette ele alınmış, naslardan istinbat için bu şartların ileri sürülmesinin yerinde olup olmadığı değerlendirilmiştir.

Dipnotlarda çalışmayla doğrudan alakalı olmayan ziyade bilgiler yer alsa dahi tezin temel hedefi doğrultusunda genel olarak hadis-i şeriflerin hükme delâleti ile alakalı usûlî konuların tafsilatına girilmeden zikredilmesi yöntemi benimsenmiştir. Yine dipnotlarda birkaç yerde usûlî kâidelerin modern hukukta ve kanun metinlerindeki bazı misalleri de zikredilmiştir.

İkinci bölümde İbn Dakīkul'îd'in *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm'* adlı eseri örneğinde birinci bölümde nazari olarak zikredilen usûlî kâide ve meselelerin tatbikî suretleri gösterilmiştir. Bu yapılırken mümkün mertebeye birinci bölümde teorik olarak ele alınan konularla bağlantı kurularak okuyucu o kısımlara yönlendirilmiştir.

Kaynaklara yapılan atıflarda ve kaynakçada İSNAD atıf sisteminin 2. edisyonu esas alınmıştır.

III. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI

A. Genel Kaynaklar

Çalışmada ağırlıklı olarak usûl-i fıkıh literatürünün kadîm kaynakları kullanılmakla beraber ele alınan meselelere dair telif edilen kitap, makale, tez vb. muâsır kaynaklardan da istifade edilmesine ehemmiyet gösterilmiştir. Nitekim birçok meselede kadîm ve muâsır kaynaklar bir arada kullanılmıştır. Birçok meselede tafsilata girilerek konu ihata edilemediğinden meseleye dair ziyade bilgi almak isteyen okuyucular usûl kitaplarına veya konuya dair hususî olarak telif edilen makale ve tezlere yönlendirilmiştir. Çalışmanın kaynakları sonda yer alan kaynakça kısmında ayrıntılarıyla yer aldığından burada bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

B. İbn Dakīkü'l-îd ve İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm İle İlgili Akademik Çalışmalar

İhkâmü'l-ahkâm üzerine adedi sadra şifa vermeyecek kadar da olsa ülkemizde bazı akademik çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan bazıları hali hazırda ikmâl edilmiş olup bazıları ise henüz devam etmektedir.

Tespit edebildiğimiz Türkçe çalışmalar şunlardır:

1. *Takiyyüddin İbn Dakīkü'l-Îd'in İhkâmü'l-Ahkâm fi Şerhi Umdeti'l-Ahkâmında yer alan İmam Ebû Hanîfe'ye ait görüşlerin tahkiki/* Hazırlayan: Hâlime ÇALIŞKAN.²

² Halime Çalışkan, *Takiyyüddin İbn Dakīkü'l-Îd'in İhkâmü'l-Ahkâm fi Şerhi Umdeti'l-Ahkâmında yer alan İmam Ebû Hanîfe'ye ait görüşlerin tahkiki* (Konya: Selçuk Üniversitesi , Yüksek Lisans Tezi, 2010)

Yaklaşık 40 sayfadan müteşekkil muhtasar bir çalışma mahiyetinde olup icaz-ı muhil denilebilecek bir vecazetle müellifin Hanefi mezhebine isnat ettiği görüşlerin bazı muteber Hanefi fihki kaynaklarından teyit ve tahkiki yapılmıştır.

2. *İbn Dakîki'l-Îd ve İhkâmu'l-Ahkâm fî Şerhi Umdeti'l-Ahkâm Adlı Eserinin İslam Fıkıhındaki Yeri/ Ahmet EKİNCİ.*³

Takriben 70 sayfadan oluşan çalışma iki bölümden meydana geliyor. İlk bölümde İmam İbn Dakîki'l-Îd'e ve eserlerine dair malumat verilmekte ve iki alt bölüme taksim edilmiş ikinci bölümde usûl ve fûrua dair bazı meselelerdeki görüşlerine yer verilmektedir. Çalışmada faydalı bilgiler yer almakla birlikte eserde zikredilen birçok mühim usûlî meseleye yer verilmemiştir.

3. *İbn Dakîki'l-Îd ve Ahkâm Hadislerini Şerh Etmedeki Metodu/Selahattin YILDIRIM.*⁴

Çalışma, doktora tezi olması sebebiyle yukarıda zikredilen iki çalışmadan çok daha şümullüdür. Ayrıca hadis ana bilim dalında yapılmasından ötürü İmam İbn Dakîki'l-Îd'in hadis usûlculüğüne de müstakil bir bölüm tahsis edilmiştir. Çalışmada müellifin şerh metodu tespit edilmeye çalışılırken hadis-i şeriflerin şerhinde esas aldığı birçok usûlî kâide ve istinbat metotlarına da yer verilmiştir. Bununla birlikte çalışmanın ana mihverini bu istinbat metotlarının belirlenip tahlil edilmesi değil, müellifin hadisi şerifleri şerh ederken nasıl bir yöntem izlediğinin tespiti teşkil etmektedir.

4. *İbni Dakil' İyd'in İhkâmul-Ahkâm Adlı Eserinde Ahmed b. Hanbel'e Nisbet Edilen Görüşlerin Tahkiki/ Leyla TAŞKIN.*

Yüksek lisans çalışması olup hala devam etmektedir.

5. *İbni Dakil' İyd'in İhkâmul-Ahkâm'ında Şafii'ye Nisbet Edilen Görüşlerin Tahkiki/ Gülbeyaz GÜVEN.*

Yüksek lisans çalışması olup hala devam etmektedir.

³ Ahmet Ekinci, *İbn Dakîki'l-Îd ve İhkâmu'l-Ahkâm fî Şerhi Umdeti'l-Ahkâm Adlı Eserinin İslam Fıkıhındaki Yeri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora tezi, 2013)

⁴ Selahattin Yıldırım, *İbn Dakîki'l-Îd ve Ahkâm Hadislerini Şerh Etmedeki Metodu* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Doktora tezi, 2016)

İhkâmü'l-ahkâm' üzerine Arapça olarak yapılan birçok akademik çalışma bulunmaktadır.

Bunlardan tespit edebildiğimiz bazı çalışmalar şunlardır:

1. *Takiyüddin Muhammed b. Ali İbn Dakîki'l-Îd ve eserüh fi'l-fikh/ Abdulfettah el-Uzeyzî.*

1982 yılında Mısır Ezher Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır.

2. *Arâü İbn Dakîki'l-Îd el-usûliyye fi kitâbih İhkâmu'l-ahkâm şerh Umdeti'l-ahkâm ve eserü zâlik fi istinbâtih ahkâmi'l-fürû'il-fikhîyye mine'l-hadîs./ Muhammed Ebu Zeyan.*

2000 yılında Cezayir Emir Abdülkadir Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır.

3. *Kavâidü't tercihi'l-fikhî inde imam İbni Dakîki'l Îd fi kitâbihi İhkâmu'l Ahkâm/ Muhammed Abdulğafur es-Seyâdi*

2002 yılında Bağdat Üniversitesi'nde doktora tezi olarak hazırlanmıştır.

4. *İcma'âtu İbni Dakîki'l Îd el-Fıkhîyyetu fi şerhihi ala'l Umdetu'l Ahkâm-Kitâbu'l zekati vel siyami vel hacci unmûzecen./ Abdurrahman Hâyif.*

Şehid Hama Lahtar Üniversitesi'nin 2022 sayılı dergisinde yayınlanmış bir makaledir.

5. *el-İhtiyârâtü'l-fikhîyye ve'l-usûliyye li-İbn Dakîki'l-Îd/ Eşref Hüseyin Ahmed İsevî.*

2007 yılında Mısır Feyyum Üniversitesi'nde doktora tezi olarak hazırlanmıştır.

6. *İhtiyârâtü'l-İmâm İbn Dakîki'l-Îd el-fikhîyye cem'an ve dirâseten/ Fuad b. Yahya el-Haşimî.*

2013 yılında Medine İslam Üniversitesi'nde doktora tezi olarak hazırlanmıştır.

7. *Usûlü'l-fikh inde İbn Dakîki'l-Îd min hilâli kitâbeyh İhkâmi'l-ahkâm şerh Umdeti'l-ahkâm ve Şerhi'l-İlmâm. / Ömer Muhammed Seyyid Abdülaziz.*

Ezher Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Eser 2007 yılında Dubai'de Dâru'l-buhûs li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve 2010 yılında Mısır'da Dâru's-selâm adlı yayınevleri tarafından neşredilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

HADİS KAVRAMI VE HADİSLERİN TEŞRÎ' YASAMADAKİ YERİ

A. Hadislerin Teşrî' Yasamadaki Yeri

1. Hadis Kavramı

Usûlcülerin ekseriyetine⁵ göre şer'î hükümler; kitap, sünnet, icma ve kıyas olmak üzere dört temel asla dayanmaktadır.⁶ Usûl kitaplarında ekseriyetle delillerin bu sırasına riâyet edilerek usûlî meseleler ele alınmaktadır. Hususen fukaha yöntemine tabi olan Hanefî usûl kitaplarında, 'el-Kitap' başlığı altında lafızların yaklaşık seksen küsur kısmı zikredildikten sonra tekrara düşmemek adına الأقسام التي سبقت في الكتاب ثابتة في السنة (Kitap bahsinde geçen kısımlar sünnette dahi sabittir) denilerek sünnete has olan meselelerin zikrine geçilmektedir.⁷

⁵ Fahu'l İslam Pezdevî, Şeriatın asıllarının (delillerinin) Kitap, Sünnet ve İcma olmak üzere 3 tane olduğunu ifade ettikten sonra dördüncü bir asıl olarak kıyası zikreder. Nitekim ona göre kıyas, müstakil bir delil değil, meşruiyeti bu üç asıldan müstenbat olan bir delildir. (Abdülazîz el-Buhari (ö.730/1330), *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 1/33) Usûl-u fıkıh tasnifinde Fahu'l İslam'a tabi olan Ebü'l Bereket Nesefî'de benzer tasnifi yapmaktadır. (Alâüddîn el-Haskefî (ö.1088/1677), *İfâdatü'l-envâr*, thk. Muhammed Berekât (Dimeşk: Mektebetü İmam el-Evzâ'i, 2008), 53)

⁶ Sadrüşşerîa Ubeydullâh b. Mes'ûd (ö.747/1346), *et-Tavzîh fi halli gâvâmi'zî't-Tenkih* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2014), 58; Ebü'l- Hasen Takıyyüddîn es-Sübkî (ö.756/1355), *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*, thk. Heyet (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1984), 1/40.

⁷ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gâvâmi'zî't-Tenkih*, 318; Abdülazîz el-Buhari, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*, 2/520; Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü'l-envâr*, 189; Mehmet Görmez, bir hadis-i şerifin bütün ravileri sika olup senedi sahih olsa dahi lafzen rivayet edildiğinden emin olunamayacağı için usûlcülerin kitap bahsinde ele aldıkları lafızlarla alakalı hususların hadis-i şeriflere tatbik edilemeyeceğini ve bu hususta usûl-ı fıkıh ilminin yetersiz kaldığını iddia etmektedir. Nitekim müellife göre, günümüze kadar İslam uleması hadis-i şerifleri anlama hususunda yeterli bir metodoloji geliştirememiştir ve yeni bir metodolojiye ihtiyaç vardır. (Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 367-370) Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki; İslamî ilimlerde derin vukufiyet ve bilgi sahibi olan kadîm dönem ulemasından hiçbirinin hadis-i şeriflerin mana itibariyle rivayet edilmesinin usûl-ı fıkıhtaki kâidelerin onlara da tatbikine mani olacağına dair kelam ettiğine şahit olmuş değiliz. Aksine zikrettiğimiz üzere elfâz bahisleriyle alakalı hususların aynen hadis-i şeriflerde de geçerli olduğunu söylemişlerdir. Nitekim birinci bölüm zikrettiğimiz Ebu'l-Velîd el-Bâcî'ye ait hadis-i şerif tasnifi de bunu teyit etmektedir. Zira hadis-i şerifleri mana olarak rivayet edenler Resul-i Ekrem'in yani başındaki sahabe-i kirâmıdır. Sahabe-i kirâm'ın Arapçaya olan derin tabii vukufiyetleri inkarı kâbil olmayan bir hakikattir. Resul-i Ekrem'den işittikleri bir hususu manası hiçbir şekilde değişmeyip yalnızca çoğu zaman muhtelif müteradif kelimelerle ifade etmiş olmaları hadis-i şeriflere usûlî kâidelerin tatbik edilmesine niçin mani olsun? Ayrıca hadis-i şerifler, İslam'ın ikinci temel kaynağıdır. Dinin esasını teşkil eden hadis-i şeriflerin yaklaşık 14 asırdır hakkıyla anlaşılammış olması dinin ilahîlik ve korunmuşluk vasfına hâlel getirecektir.

Sünnet, lügatte ‘yol’ ve ‘âdet’ gibi manalara gelmektedir. Mesela ‘falancanın sünneti budur’ demek ‘falancanın âdeti budur’ demektir.⁸ Usûl ıstılahında⁹ ise sünnet, ‘Hz. Peygamber’den Kuran-ı Kerimin gayrı olarak bi’l-ihiyar şeref sâdır olan şey’ şeklinde tarif edilmiştir.¹⁰ Bir diğer ıstılahî tarife göre ise sünnet, ‘şer’î delillerden olarak¹¹ Resul-i Ekrem’den gayr-i metluv ve gayr-i mu‘ciz olarak sadır olan şey’dir.¹² Usûl kitaplarında beyan edilen sünnetten maksat da bu son tarifte zikredilendir.¹³ Bu tarifi altına Resul-i Ekrem’in fiilleri, kavilleri ve takrirleri¹⁴ girmektedir.¹⁵ Meşhur görüşe göre ‘hadis-i şerif’ tabiri ile ‘sünnet’ tabiri birbiriyle eş anlamlıdır.¹⁶ Cumhurun görüşü bu yöndedir. Bazı âlimlere göre ise iki tabir birbirinden farklıdır. Öyle ki Sadrüşşerîa’ya (ö.747/1346) göre ‘hadis’ tabiri, Resulullah’ın kavline hastır.¹⁷ Bazılarına göre de ‘hadis-i şerif’ lafzı, Resul-i Ekrem’den nakil yoluyla gelen kavil, fiil

Zira bu kavlin lazımı (neticesi) şu olacaktır: 14 asırdır Müslümanlar dinin temel esaslarından olan hadis-i şerifleri hakkıyla anlayamadılar, öyleyse bu Müslümanların İslam’ı doğru tatbik edip edemedikleri veya Allah Teâlâ’nın rızasına muvafık amel işlemiş olup olmamaları şüphelidir. Sahibi âlim, hakîm ve kadîr sıfatlarıyla muttasıf Allah Teâlâ olan bir dinin bu halde olması düşünülebilir mi? Zikrettiğimiz ikrârî mahiyetteki bu iki soru bağlamında müellife katılmadığımızı beyan ediyoruz.

⁸ Büyük Ali Haydar Efendi (ö.1903), *Usûl-i Fıkıh Dersleri* (İstanbul: Meral Yayınları, ty), 288; Muhammed Fal (Ebâh) eş-Şenkitî el-Alevî, *Huliyu’t-terâkî min meknuni cevâhiri’l-Merâkî*, (Beyrut: Daru İbni Hazm, 2017), 2/5; Ebü’l Hasen Seyfüddin Amidî (ö.631/1233), *el-İhkâm fî uşûli’l-ahkâm*, (Beyrut: Daru İbni Hazm, 2019), 169.

⁹ Fıkıh ıstılahında sünnet; ‘Farzlara ziyade olarak Resulullah’tan menkul olan ibadetler’ şeklinde tarif edilmektedir. (Amidî, *el-İhkâm fî uşûli’l-ahkâm*, 169.)

¹⁰ Büyük Ali Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, 288.

¹¹ “Şer’î delillerden olarak’ kaydıyla Resulullah’ın ihtiyarî fiilleri haricindeki ahvâlî tarifin dışında kalmaktadır. Zira usûl ulemasına göre bu hususlara herhangi bir şer’î delil terettüp etmemektedir. Muhaddisün hazeratına göre ise Resulullah’a izafe (nisbet) edilen her şey hadistir. Zira onların gayesi Resul-i Ekrem’in zât-ı kudsîyye-i risalet-penahisi hakkındaki bütün mervîyyatı kayıt ve zabtetmektir.” (Babanzâde Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1976), 1/7)

¹² Şenkitî el-Alevî, *Huliyu’t-terâkî min meknuni cevâhiri’l-Merâkî*, 2/6; Amidî, *el-İhkâm fî uşûli’l-ahkâm*, 106; Ebû Abdillâh Muhammed eş-Şevkânî (ö.1250/1834), *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkîki’l-hak min ‘ilmi’l-uşû l*, thk. Ebû Hafis Samî el-Eşerî (Riyad: Daru’l-Fazile, 2000), 186; Takıyyüddîn es-Sübki, *el-İbhâc fî şerhi’l-Minhâc*, 2/263.

¹³ Amidî, *el-İhkâm fî uşûli’l-ahkâm*, 169; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkîki’l-hak min ‘ilmi’l-uşû l*, 186.

¹⁴ Bazı usûl uleması takriri sünneti fiilî sünnete dahil etmişlerdir. Zira takrir, الكف عن الفعل yani bir fiilden içtinap edip yapmamaktır. Bu da âlimlerin çoğuna göre fiilin bir türüdür. (Takıyyüddîn es-Sübki, *el-İbhâc fî şerhi’l-Minhâc*, 263)

¹⁵ Amidî, *el-İhkâm fî uşûli’l-ahkâm*, 169; Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü’l-envâr*, 189.

¹⁶ Ebü’l Fazl İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar fî tavzîhi Nuḥbeti’l-fiker*, thk. Nureddin İtr (Dimeşk: Matba’atü’l- Dîbah, 2000) 41; Babanzâde Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, 1/8.

¹⁷ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî ḥalli gâvâmiẓi’t-Tenkîh*, 318.

ve takrire denilirken ‘sünnet’ lafzı ‘amelî vâkıâ’ manasına gelmektedir.¹⁸ Son tarife göre ‘sünnet’, bir meseleye dair Resulullah’ın zamanından beri değişmeden süregelen tatbikat ve amel manasına¹⁹ gelmektedir.²⁰

Hadis-i şerife müteallik mevzuların ehemmiyetine binaen usûl kitaplarında ‘haber’ başlığı altında müstakil bir baba yer verilmiş ve bu bab altında hadis-i şeriflere müteallik birçok mesele ele alınmıştır.²¹ Çalışmada ‘hadis-i şerif’ kavramından yalnızca kavli sünnet değil, nebevî ikrar ve fiil dahil olmak üzere bütün olarak sünnet-i seniyye kastedilmektedir.

2. Hadislerin Hücciyeti

“*İnsanlar bir tek ümmetti (kimi îmân etmek, kimi küfre sapmak suretiyle ihtilâfa düştüler). Binâen'aleyh Allah (rahmetinin) müjdeciler (i, azabının) haberciler (i) olmak üzere (onlara) peygamberler gönderdi ve beraberlerinde — insanların ihtilâfa düştükleri şeyler hakkında aralarında hüküm vermek için — hak (ve gerçek) kitaplar da indirdi...*”²² Ayet-i kerimesinin ifade ettiği manaya göre, Allah Teâlâ peygamberler ve kitaplar vasıtasıyla sorumluluklar yüklediği mahlukâtını hak ve hakikate yönlendirmek istemiştir. Bu Peygamberlerin sonuncusu, kıyamete kadar insanlar ve cinler aleminin mürşid-i kâmilî ve son semavî kitap Kuran-ı Kerim’in kendisine nâzil

¹⁸ Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *Fi'l-Hadîsi'n-nebevî*, thk. Mecd Mekkî (Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslamiyye, 2009), 14.

¹⁹ Bu ayrıma delalet eden rivayetlerden birisi şöyledir: Ebû Abdillâh Muhammed el-Mehdî (ö.145/762)'ye İmam Mâlik, Süfyân es-Sevrî (ö.161/778) ve Evzaî'nin (ö.157/774) ilmi mertebeleri sorulunca şöyle cevap verdi: ‘Süfyân es-Sevrî, hadiste imamdır, sünnette değil. Evzaî, sünnette imamdır, hadiste değil. Mâlik ise her ikisinde de imamdır.’ Ebû Amr İbnü's-Salah'a bu sözün manası sorulunca şöyle dedi: Burada sünnetten murat bid'atın zıttıdır. Kişi, hadiste âlim olur da sünnette âlim olmayabilir.’ (Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî ez-Zürkânî (ö.1122/1710), *Şerhu'l-Muvaḥḩa* (Ebhəcü'l-mesâlik bi-şerhi Muvaḩḩa 'i'l-İmâm Mâlik, thk. Muhammed Fuad Abdü'l-Bâkî (Kahire: Daru'l-Hadis, 2002), 1/8.)

²⁰ Amelî vâkıâ manasındaki sünnete, karşı cinsle musafahaya haram hükmünün verilmesini misal olarak zikredebiliriz. Nitekim meseleye dair rivayet edilen hadis-i şerifler ya doğrudan haramlığa delalet etmemektedir ya da senet itibariyle zayıftır. Buna rağmen sahabe-i kirâm döneminden günümüze kadar bütün âlimler aynı hükümde icmâ etmişlerdir. (Ahmet Yaman, “قواعد يجب مراعاتها عند استنباط الأحكام من الأحاديث”, *İhtisas İslâmî İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi*, 1/1 (Haziran 2020), 253.)

²¹ Ebü'l Abbas el-Karafi (ö.684/1285), *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, thk. Mektebetü'l-buhûsi ve'd-dirâsât (Beyrut: Daru'l-Fikir, 2010), 321; Takiyyüddîn es-Sübki, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*, 281; Usûlde mütekellimün yöntemine tabi Amidî, farklı bir tasnif ile meseleyi ele almaktadır. Şöyle ki; ‘Sünnet’ başlığı altında Resul-i Ekrem’in fiil ve takrirlerine müteallik meseleleri ele alıp kavli sünneti ‘beyan’ başlığı altında menkul mahiyetteki diğer deliller (Kitap ve İcma) ile beraber incelemektedir. (Amidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 106-107).

²² Bakara 2/213.

edildiği Hz. Muhammed Mustafa'dır. “*Bu bir kitaptır ki (bütün) insanları Rablerinin izniyle karanlıklardan aydınlığa, o yegâne galip, hamde lâyük olan (Allah) ın yoluna çıkarman için onu sana indirdik.*”²³ “*İşte böylece sana da emrimizden bir ruh (olan Kur'ân'ı) vahyettik. (Sen bundan önce) kitab nedir, îmân nedir bilmezdin; fakat (biz) onu (o Kur'ân'ı) kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle hidâyete erdirdiğimiz bir nûr kıldık. Ve şübhesiz ki sen, elbette dosdoğru bir yola rehberlik ediyorsun.*”²⁴

Allah Teâlâ, kendisine itaati farz kıldığı gibi Resulüne itaati de farz kılmıştır: “*Ey îman edenler, Allaha itaat edin. Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin. Eğer bir şey hakkında çekişirseniz onu Allaha ve peygambere döndürün, eğer Allah ve âhiret gününe inanıyorsanız. Bu, hem hayırlı, hem netice i'tibâriyle daha güzeldir.*”²⁵ “*Kim o peygambere itaat ederse muhakkak Allah'a itaat etmiştir. Kim de yüz çevirirse... Zâten seni onların başına bekçi göndermedik ya!*”²⁶ “*Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasak ettiyse ondan da sakının. Allah'tan korkun. Çünkü Allah (in) azâbı çetindir.*”²⁷ İmam Şâfiî, *er-Risâle*'de Allah Resulüne mutlak itaatın müminlere vacip olduğu hususunu ayrı bir başlık altında tafsilatlı bir şekilde ele almıştır.²⁸

²³ İbrahim 1/14.

²⁴ Şûrâ 42/52.

²⁵ Nisa 4/59.

²⁶ Nisa 4/80.

²⁷ Haşr 59/7; Abdullah b. Mes'ûd dedi ki; "Allah, O'nun yarattığını değiştirerek dövme yapan ve yaptırın, kaşlarını aldırın ve güzelleşmek için dişlerini ayırıp inceltenlere lanet etti. Bu haber Esedoğullarından Ümmü Ya'kub adında bir kadına ulaştıncı o, İbn Mes'ûd'a gelerek "Ey Abdurrahman'ın babası! Senin şöyle şöyle yapanlara lanet ettiğine dair bir haber bana ulaştı." demesi üzerine O: "Rasûlullah'ın lanet ettiği kimselere ben neden lanet etmeyeyim ki? Bu Allah'ın kitabında vardır." şeklinde mukabelede bulundu. Kadın; "Ben onun iki kapağı arasındakini okudum ve senin dediğini bulamadım." demesi üzerine İbn Mes'ûd; "Eğer iyi okusaydın onu bulurdun, şunu okumadın mı? "*Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçının.*" Kadının "evet" demesi üzerine İbn Mes'ûd; "Resûlullah bunu yasakladı." dedi. Kadın; "Sanırım senin eşin de bunun bir kısmını yapıyor." demesi üzerine İbn Mes'ûd; "Gidip bakabilirsin." dedikten sonra kadın gidip baktı ve istediğini göremedi. İbn Mes'ûd; "Eğer o senin dediğin gibi olsaydı, onu yanımda tutmazdım." dedi. (Abdurrezzak, *el-Musannef*, 3/145)

²⁸ İmam Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Muhammed Mahmut Şâkir (Kahire: Daru'l-Hadis, 2016), 79-106; Nübüvvet vazifelerinin zikredildiği birçok ayet-i kerimede Kuran-ı Kerim'in tâliminden sonra hikmetin tâlimi zikredilmiştir. İmam Şâfiî'ye göre bu ayet-i kerimelerde zikredilen 'hikmet' kavramına 'sünnet' manasından başka mana vermek caiz değildir. Zira Allah Teâlâ Resulünün sünnetine ittiba edip ona itaat etmeyi kullarına farz kılmış olduğundan kitabın peşi sıra zikredilen 'hikmet' kavramından murat ancak 'sünnet-i seniyye' olabilir. (Şâfiî, *er-Risâle*, 78.); Bu bağlamda İmam Şâfiî '*er-Risâle*' isimli meşhur eserinde Allah Teâlâ'nın kulları için teşri'

Allah Teâlâ'nın Kuran-ı Kerim'de övgüyle bahsettiği nesil olan ashâb-ı kiram yukarıda zikredilen ve Kuran-ı Hakim'de yer alıp burada zikredilmeyen birçok ayet-i kerimenin hükmüne tabi olarak Resulullah'ı rehber ve önder edinmişlerdir. Hükmünü bilmedikleri yeni bir mesele (النازلة) ile karşılaştıklarında Allah'ın bu husustaki hükmünü öğrenmek için hemen Resulullah'a başvurmuşlardır. Zira Hz. Muhammed Mustafa, kendisine indirilen ayet-i kerimeleri tebliğ ile memur olduğu gibi bu ayet-i kerimelerin ifade ettiği manayı beyan etmekle de mükellef kılınmıştır:²⁹ *"Sana da, kendilerine*

buyurdıkları mesele ve hususların beyanının muhtelif vecihleri olduğunu ifade etmekte ve eserinde bu vecihleri tafsilatlı bir şekilde izah etmektedir. Zikrettiği vecihler şunlardır:

1. Ferâiz (miras) ahkâmı, namaz ve oruç gibi ibadetlerin vücubiyeti ile açık ve gizli kötülüklerin nehyedilmesi gibi nassan (yoruma ihtiyaç bırakmayacak kadar açık bir surette) hükümleri beyan edilen hususlar.
2. Vücubiyeti muhkem bir surette Kuran-ı Kerimde belirtilip keyfiyetinin beyanı Allah Resulü'ne bırakılan hususlar: Namaz rekâtları, vakitleri ile zekâtın nasıl verileceği gibi.
3. Kuran-ı Kerim'de hiç değinilmeyip doğrudan Allah Resulü tarafından hükümleri belirtilen (ehl-i eşek etinin, yırtıcı hayvanların etlerinin ve mut'â nikâhının haram olması gibi.) hususlar Allah Teâlâ Kuran-ı Kerim'de Resulüne itaati farz kılmıştır. Binaenaleyh; Resul-i Ekrem'in doğrudan beyan buyurdıkları bu tür meselelerin hükmünü kabul etmek Allah Teâlâ'nın farz kıldığı itaat emrini kabul etmek demektir.
4. Allah Teâlâ'nın hükmünün öğrenilmesi için kullarına içtihadı farz kıldığı hususlar. (Şâfiî, *er-Risâle*, 21-22.)

²⁹ Resul-i Ekrem'in beyan faaliyeti, Kuran-ı Kerim'in hükümlerinin onu indiren Cenabı Hakkın muradına uygun bir şekilde anlaşılıp amel edilmesinde büyük ehemmiyete sahiptir.

Bu beyan faaliyetinden önemini ispat sadedinde iki misal zikretmek istiyoruz:

1. *"Fecirde beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin, için. Sonra orucunuzu geceye kadar sürdürün."* (Bakara 2/187.) ayet-i kerimesinde yer alan 'fecirde beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar' ifadesi ehl-i lisan olmalarına rağmen sahabe-i kiramdan bazıları tarafından tam olarak anlaşılammıştır. Hz. Peygamber de iplik örneğinden gece ile gündüzün kastedildiğini açıklamıştır. Adiy b. Hâtım (ö.60) den şöyle dediği nakledilmiştir: "Yukarıdaki ayet inince, bir siyah, diğeri beyaz iki tane ip alıp, bunları yastığının altına koydum. Sahurda bunlara bakıyor, birbirinden ayırt edilecek kadar tam yeri ağarınca yemeği içmeyi bırakıyordum. Sabah olunca, Resulullah'a gidip yaptığım şeyi ona haber verdim. O, şöyle buyurdu: " *Senin yastığın ne kadar da büyükmüş! Ayyette kastedilen, gündüzün beyazlığı ve gecenin siyahlığıdır. Bunları bir yastığın altına nasıl sığdırırsın!'*" (Buhârî, "Savm", 16.)
2. *"Ey Muhammed, sana kadınların hayız hâlinde sorarlar. De ki: O, kadına eziyet veren bir hâldir. Hayız halindeyken kadınlardan uzaklaşın ve temizleninceye kadar da onlara yaklaşmayın. Tmizlendikten sonra onlara Allah'ın emrettiği yerden yaklaşın."* (Bakara, 2/222) Ayet-i kerimesinde yer alan 'kadınlardan uzak kalın' tabiri beyana hacet duymaktadır. Zira ayet- kerimenin yalnızca bu ifadesinin mutlak manası esas alınırsa hayızlı iken kadınlara hiçbir şekilde yaklaşmamak iscap eder. Resul-i Ekrem, ayet-i kerimenin nasıl anlaşılıp tatbik edileceğini amelî sünnet-i seniyyeleri ile bize beyan buyurmuşlardır: Konuya dair Ebu Davûd ve Nesâî'de geçen bir rivayet şu şekildedir: *"Resulullah zevcelerinden birine hayız olduğu halde mübâşeret ederdi. Yeter ki, uyluklarının ortasına kadar izarı olsun veya dizleri örtülü bulunsun."* (Ebu Dâvud, "Taharet", 107.; Nesâî, "Hayız", 12.) Hz. Âişe'den şöyle dediği nakledilmektedir: *"Allah Resulü ben âdetli iken kucağıma yaslanır, Kur'an okurdu."*²⁹ *"Âdetli iken, kemikli eti ısırır, sonra O'na verirdim. Alır ve benim ısırduğum yerden*

indirileni (helâl ve harâmı) insanlara açıklayasın diye Zikr'i (Kur'ân'ı) indirdik; tâ ki düşünsünler."³⁰

Allah Resulü' de onlara sordukları meselelerin hükümlerini ya sual üzere indirilen bir ayet-i kerime ile ya da fiili, kavli veya takrirî suretleriyle sünnetiyle beyan etmiştir.³¹ Hangi şekilde olursa olsun Allah Resulü'nün beyanı vahiydir.³² Zira "*Kendi (re'y-ü) hevâsından söylemez o. O, kendisine (Allah'tan) ilka edilegelen bir vahiyden başkası değildir.*" buyrulmuştur.³³ Bu hususta Şâtîbî'nin şu ifadelerini zikretmek istiyoruz: "*Hadis ya sırf Allah Teâla'dan gelen bir vahiydir. Ya da sahih vahiy vasıtasıyla (vahyin onu tashih etmesiyle) muteber olan Allah Resulü'nün içtihadıdır. Her iki takdirde de hadisin Kuran'a aykırı olması mümkün değildir. Zira Allah Resulü kendi hevasından konuşmaz, O'nun konuştuğu ancak bir vahiydir. Nitekim Allah Resulü bir meselede içtihadı ile hükmedip hata yapsa dahi o hatası ikrar edilmez ve (vahiy gelmek suretiyle) doğru olana yönlendirilir.*"³⁴

3. Hadislerin Kuran-ı Kerim'e Nisbetinin Kısımları

Sünnet-i seniyye'nin Kuran-ı Kerime nisbetle temel iki yönü vardır: Beyan ve ziyade. Yani sünnet-i seniyye ya Kuran-ı Kerimdeki bir hükmü beyan eder ya da onda bulunmayan yeni bir hüküm koyarak ziyade yapar.³⁵ Binaenaleyh; sünnet-i seniyyenin koyduğu bir hüküm mana itibariyle yine Kuran-ı Hakime dönmektedir, öz ve esas itibariyle Kuran-ı Kerimin çizdiği çerçeve içerisinde.³⁶ Kuran-ı Kerim ve sünnet-i seniyye hak ve hakikatin beyanında birbirini daima teyit etmektedir. Bu teyit ediş bazen zâhir bazen de herkesin anlamayacağı bir şekilde üstü kapalı cereyan edebilir.³⁷ Bu

ısırdı. Yine âdetli iken su içtiğim kabı O'na verirdim, alır ve ağzımı benim ağzımı koyduğum yere koyar ve içerdi." (Müslim, "Hayz", 14.)

³⁰ Nahl 16/44.

³¹ Ebû İshâk eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Hüseyin Eyt Saîd (Mağrib: Menşurâtu'l-BeşirbinAtiyye, 2017), 4/606.

³² Mustafa Han, *Eseru'l-ihtilâf fi kavâ'id-i-usûliyye fi ihtilâfi'l-fukahâ*, 19

³³ Necm 53/4

³⁴ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 4/906

³⁵ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 4/869.

³⁶ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 4/881.

³⁷ Ebû Abdillâh Bedrüddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Çur'ân*, thk. Ebû Fadl ed-Dimyâti (Kâhire: Daru'l-Hadis, 2006), 404.

bağlamda İmam Şafî, hadis-i şeriflerin hüküm tesisine üç şekilde tesir ettiği hususunda fakihlerin ittifak ettiklerini belirtmektedir:³⁸

a. İkrar ve tekit³⁹

Misal: *“Ey insanlar! Kadınların haklarına riâyet ediniz! Onlara şefkat ve sevgi ile muâmele ediniz! Onlar hakkında Allah’tan korkmanızı tavsiye ederim. Siz kadınları, Allah emâneti olarak aldınız; onların namuslarını ve iffetlerini Allah adına söz vererek helâl edindiniz!”*⁴⁰ hadis-i şerifi *“Onlarla (kadınlarınızla) iyi geçinin.”*⁴¹ ayet-i kerimesini tekit ve ikrar edici surettedir.

b. Beyan

Bu şerh âmın tahsisi, mutlakın takyidi ve mücmelin beyanı şeklinde olabilir.⁴² Her bir kısma dair birer misal zikredilmiştir: Âmın tahsisine misal: *“Bir kadın teyzesi üzerine, teyze de, kız kardeşinin kızı üzerine nikâh edilemez. Bir kadın halası üzerine, hala da erkek kardeşinin kızı üzerine nikâh edilemez. Kız kardeş abla, abla da kız kardeş üzerine nikâhlanamaz.”* hadis-i şerifi, *“Bunların dışında olan(kadın)lar ise, zinâdan kaçınan kimseler ve iffetli erkekler olarak mallarınızla (mehirlerini vererek) isteyesiniz diye size helâl kılındı.”*⁴³ Ayet-i kerimesinde yer alan ‘bunların dışında kalanlar’ (أحل لكم ما وراء ذلكم) ifadesindeki umûmu tahsis etmiştir. Mutlakın takyidine misal: *“Erkek hırsızla kadın hırsızın - o irtikâb ettiklerine bir karşılık ve ceza ve Allah’tan (insanlara) ibret verici bir ceza olmak üzere - ellerini kesin”*⁴⁴ ayet-i kerimesinde yer alan أيديهما (ikisinin ellerini) ifadesinde اليد sözlükte parmaklardan omza kadarki kısım için kullanılmaktadır. Hadis-i şerifte elin bilekten kesileceği beyan buyrulmak suretiyle Kuran-ı Hakimin mutlak ifadesi sünnet-i seniyye ile takyit edilmiştir.⁴⁵ Mücmelin beyanına misal: Kuran-ı Kerim’de keyfiyeti tam olarak beyan

³⁸ Şafî, *er-Risâle*, 91-92.

³⁹ Bu vechi ikrarî veya tekidî beyan olarak isimlendirmek mümkündür.

⁴⁰ Müslim, “Hac”, 147.

⁴¹ Nisâ 4/19.

⁴² Zekiyüddîn Şâbân, *Usûlü’l-Fıkh* (İstanbul: el-Mektebetü’l-Hanefiyye, ty), 80; Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü uşûli’l-fıkh* (Kahire: Daru’l-Hadis, 2003) 43.

⁴³ Nisâ 4/176.

⁴⁴ Maide 5/38.

⁴⁵ Şâtübî, *el-Muvâfaqât*, 4/876; Zekiyüddîn Şâbân, *Usûlü’l-Fıkh*, 81.

edilmeyen namaz ve hac gibi ibadetlerin tafsilat ve keyfiyeti amelî ve kavî sünnet-i seniyye ile beyan edilmiştir.⁴⁶

c. Vaz‘

Misal: Muhsan zâninin recmedilmesi⁴⁷, hataen katilde diyetin âkile üzerine sabit olması⁴⁸, nikâh akdinde şahitliğin lüzumu⁴⁹, şüf‘ânın meşruuiyeti⁵⁰, yırtıcı hayvanlardan sivri dişli olanların etinin haram kılınması gibi meselelerin hükmü doğrudan Hz. Peygamber tarafından vaz‘ edilmiştir.⁵¹

B. Hadislerin Hükme Delâletleri Açısından Tasnifi

Bahsedildiği üzere hadis-i şerifler, Kuran-ı Kerim’den sonra İslamî teşrî’in ikinci ana kaynağıdır. Binaenaleyh, hadis-i şeriflerde yer alan nebevî elfazın şer‘î hükme ne surette ve hangi vecihle delalet ettiğinin bilinmesi büyük önem arz etmektedir. Ebu’l Velid el-Bâci, *el-Minhâc fi Tertibi’l-Hicâc* adlı eserinde kavî sünneti مبتدأ (bir sebebe bağlı olmaksızın ibtidaen vârid olan) ve الخارج على سبب (bir sebebe bağlı olarak ortaya çıkan) olmak üzere iki kısma taksim etmektedir. Akabinde birinci kısmı da nas, zahir (şer‘ân, örfen, lügaten ve delâleten), mücmel ve âm kısımlarına ayırmaktadır. Daha sonra ikinci kısmı da ‘sebepe olmaksızın kendi başına müstakil olmayan ve sebebe bağlı kalmaksızın kendi başına müstakil olan olmak üzere iki kısma taksim etmektedir.⁵² Çalışmamızla doğrudan alakalı olduğundan Bâci’nin zikrettiği her bir kısım için hadis-i şeriflerden misal/misaller zikretmek yerinde olacaktır:

⁴⁶ Şâtîbî, *el-Muvâfaqât*, 4/607, 903.

⁴⁷ Buhârî, “Hudûd”, 21, 30; Müslim, “Hudûd”, 12.

⁴⁸ Buhârî, “Diyât”, 26; Müslim, “Kasâme”, 37, 38; Ebû Dâvud, “Diyâ’t”, 19; Nesâî, “Kasâme”, 40, 41.

⁴⁹ Buhârî, “Şehâdât”, 8.

⁵⁰ Buhârî, “Şufa”, I; Müslim, “Müsâkât”, 134.

⁵¹ Şâtîbî, *el-Muvâfaqât*, 4/894; Zekiyüddîn Şâbân, *Usûlü’l-Fıkh*, 81; Muhammed Allâl el-Fâsî (ö.1910), *İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Soner Duman-Osman Güman (İstanbul: İlimyurdu yayıncılık, 2014), 139.

⁵² Bâci, *el-Minhac fi Tertibi’l-Hicâc*, thk. Abdülmecid Türkî (Tunus: Daru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 2014), 19-20

A. Bir sebebe bağılı olmaksızın vârid olan hadis-i şerifler

1. Nas

“Devenin ve koyunun memesinde sütünü biriktirmeyin. (Sütünü sağılmayan böyle bir hayvanı) satın alan kişi, onun sütünü sağdıktan sonra, iki husus arasında muhayyerdir: Dilerse hayvanı yanında tutar, ya da bir sa‘ hurmayla birlikte sahibine geri verir.”⁵³ Hadis-i şerifi hıyarın sübutu hususunda nas hükmündedir. Zira teville mahal olmaksızın bu durumda muhayyerliğin olduğunu ifade etmektedir.

2. Zahir

a. Vad‘an zahir

“On yıl su bulamasa da temiz toprak Müslümanın temizlenme aracıdır, suyu bulunca tenini ona değdirsin”⁵⁴ Hadis-i şerifin arapça ibaresinde yer alan ‘فامسه’ lafzı, emir sigası olup aksine bir delil olmadığı sürece zahiri vücubiyet ifade eder. Aşağıda biraz daha tafsilatlı ele alınacağı üzere usûlcülerin cumhuruna göre, karinelere hali emir sigası vad‘ itibariyle vücubiyet ifade eder.

b. Örfen zahir

ba. Şer‘î örfeye göre zahir

“Fecir doğmadan (imsak vaktinden) önce niyet etmeyen orucu yoktur”⁵⁵ “Abdesti olmayanın namazı yoktur” hadis-i şeriflerinde geçen ‘لا صوم’ ve ‘لا صلاة’ ifadelerinde nefyedilen ‘الصوم’ ve ‘الصلاة’ lafızlarını şer‘î ıstılahî manalarına hamletmek zahir ve asıldır. Zira bu lafızlar, ıtlak edildiklerinde (aksine bir karine olmadığı sürece) şer‘î örfi isti‘malde ıstılahî manalarına hamledilirler. Binaenaleyh, bu lafızlar, sıhhatin nefyinde zahir, kemâlin nefyine -bu cihette delil olması şartıyla- tevil suretiyle muhtemeldir.⁵⁶

⁵³ Buhârî, “Buyu‘”, 64.

⁵⁴ Tirmizî, “Ṭahâret”, 92.

⁵⁵ Dârimî, “Savm”, 10; Tirmizî, “Savm”, 33; Nesâî, “Sıyâm”, 68.

⁵⁶ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî (ö.505/1111), *el-Müstasfâ min ‘ilmi’l-uşûl*, thk. Naci Süveyd (Kahire: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2007), 2/25.

bb. Lügat ve istimale göre zahir

“Hz. Peygamber, bazen hanımlarıyla cima (الوطء) eder ve cünüp olarak sabahlardı, sonra yıkanır ve orucunu tutmaya devam ederdi.”⁵⁷ Hadis-i şerifinde yer alan الوطاء lafzı, lügatte ‘yukarıdakinin aşağıdakine ayağıyla, eliyle veya başka bir şekilde dayanması’ manasına gelmektedir. Daha sonra ise lügat erbabı Araplar, bu kelimeyi yaygın olarak ‘cima’ manasında kullanmaya başlamışlardır. Binaenaleyh, bu kelime vârid olduğunda (aksine bir delil olmadığı sürece) örfî meşhur manasına hamledilmesi zahir ve asıldır.⁵⁸

c. Delâleten zahir

“Kur’ân’a temiz olan dışında hiç kimse dokunmaz/dokunmasın!” (لا يمس القرآن إلا (طاهر)) Hadis-i şerifinin lafzı haberi dahi olsa bundan murad inşa yani emirdir. Çünkü haberi olursa vakiaya muhalif olmuş olur. Zira Kuran-ı Kerime abdestsiz dokunan birçok insan vardır.⁵⁹

3. Âm

“Ben, insanlarla Allah’tan başka ilâh olmadığına, Muhammed’in Allah’ın Resulü olduğuna şehâdet edip, namazı tastamam kılıp, zekâtı hakkıyla verinceye kadar savaşmakla emrolundum. Bunları yaptıkları zaman kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. İslâm’ın gerektirdiği haklar bunların dışındadır. Onların kalplerinde gizledikleri şeylerin hesabı da Allah’a aittir.”⁶⁰ Hadis-i şerifinde geçen ‘الناس’ lafzı, marife çoğul olup umûm manasını ifade etmektedir. Bunun delillerinden birisi, Hz. Ömer’in zekat vermeyi reddeden kavimlerle savaşmayı düşünen Hz. Ebubekir’e karşı bu hadis-i şerifle ihticâc etmesidir. Öyle ki kimse bu hususta kendisine itiraz etmemiştir. Hz. Ebubekir’de (الناس lafzının umumiyet ifade etmesine itiraz etmeden) hadis-i şerifin sonunda yer alan ‘İslam’ın gerektirdiği haklar bunların dışındadır’ ibaresi ile Hz. Ömer’e karşı delil arz etmiştir.⁶¹

⁵⁷ Buhârî, “Savm”, 22; Müslim, “Sıyam”, 78.

⁵⁸ Bâci, *el-Minhac fî Tertibi’l-Hicâc*, 19.

⁵⁹ Bâci, *el-Minhac fî Tertibi’l-Hicâc*, 19.

⁶⁰ Buhârî, “Îmân”, 17, 28, “Salât”, 28, “Zekât”, 1, “Î’tisâm”, 2, 28; Müslim, “Îmân”, 32-36.

⁶¹ Amidî, *el-İhkâm fî uşûli’l-aḥkâm*, 309.

4. Mücmel

“Sizden biriniz komşusunu duvarına giriş koymaktan alıkoymasın” (لا يمنع احدكم) جاره أن يضع حشبه على جداره) hadis-i şerifinde yer alan جاره lafzındaki zamirin avdet mahallindeki tereddüte binaen mücmel olduğu söylenmiştir. Nitekim bu misal aşağıda delâlet bahsinde tekrar zikredilmiştir.

B. Bir sebebe bağlı olarak vârid olan hadis-i şerifler

Bu da iki kısımdır:

1. Sebebine hasr edilen

Resul-i Ekrem’e yaş hurmanın kuru hurma mukabilinde satışı sorulduğunda şöyle sual ettiler: “Yaş hurma kurduğunda azalıyor mu?” Sahabe-i kiramda “Evet” cevabını verdiler. Bunun üzerine Resulullah da “Öyleyse (satışı sahih) olmaz” buyurdular. Sahih kavle göre bu hadis-i şerif vârid olduğu sebebe hasredilir.

2. Sebebine hasr edilmeyen

Resulullah’a içerisine hayız bezlerinin, köpek etlerinin ve çürümüş şeylerin atıldığı Buda’a kuyusundan abdest alınıp alınamayacağı sorulduğunda şöyle cevap verdiler: “Su temizdir, hiçbir şey onu kirletmez”. Mâlikî fukahasına göre Resul-i Ekrem’in bu ifadesi sebebine (Buda’a kuyusuna) münhasır değildir. Bilakis külli ve şâmil bir kâide niteliğindedir. Binaealeyh, rengi, tadı ve kokusu değişmediği sürece su temiz kabul edilir.⁶²

⁶² Bâci, *el-Minhac fi Tertibi'l-Hicâc*, 20.

İKİNCİ BÖLÜM

HÜKME DELÂLETİNİN AÇIKLIĞI BAĞLAMINDA

HADİSLERDEN HÜKÜM İSTİNBATI

A. Hadislerden Hüküm İstinbatının Genel Şartları

Şerîf et-Tilimsânî'nin beyan ettiği üzere Kuran-ı Kerim ve hadis-i şerifler gibi naklî delillerden hüküm istinbatının sıhhati için şu dört şart aranmaktadır: Senedinin sahih olması, hükme delâletinin açık olması, mensuh olmama, muârizlara öncelik.⁶³ Çalışmada tetkik ettiğimiz usûl kitaplarında bu şekilde toplu halde zikrine rastlamadığımız bu şartları –aşağıda ilgili şartların beyanında zikredilen tafsilatlarındaki ihtilaflardan kat'î nazar- hemen hemen bütün usûlcüler hüküm istinbatında esas almaktadır.

Çalışmada bu şartları ele almamızın temel gayesi ise -aşağıda beyan edileceği üzere- çalışmanın esasını teşkil eden hadis-i şeriflerin hükme delâleti hususunda müellifin hükme delâletinin açıklığı şartı altında yapmış olduğu dakik ve sistematik tasniftir.

Bu bölümde zikredilen şartları ana hatlarıyla tetkik edip akabinde asıl konumuz olan hükme delâletin açıklığı şartını tafsilatlı bir şekilde ele alacağız.

1. Senedinin Sahih Olması

Hüküm istinbatında esas alınan nas, tevâtür veya âhâd yoluyla nakledilmiş olabilir. Kuran-ı Kerim'in ayetlerinin tamamı mütevâtiren nakledilmiştir. Yani haber-i vahid ile nakleden bir ifade Kuran-ı Kerim'den olamaz. Bununla beraber, ayet-i kerime olarak haber-i vahidle nakleden bir ifadenin (şaz bir kıraat) hüküm istinbatında kaynaklık teşkil edip etmeyeceğinde ihtilaf edilmiştir.⁶⁴ Senedin sahih

⁶³ İbrahim İbnu-Ebi Haram eş-Şenkitî, *Ligâhu'l-ukûl an kadâya-miftâhu'l-vusûl* (Ribat: Daru'l-Emân, 2019), 36.

⁶⁴ Ebû Zür'a el-İrâkî (ö.826/1423), *el-Ğayşü'l-hâmi*, thk. Muhammed Tâmir el-Hicâzî (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 111.

olması şartı bağlamında bu konu da tetkik edilse dahi çalışmada tafsilatına girilmeyip yalnızca hadis-i şerifler itibariyle bu şart kısaca ele alınacaktır.

Sahih hadis, adalet ve zabt sahibi râvilerin, kendileri gibi olan râvilerden muttasıl (kesintiye uğramamış) bir senetle rivayet ettikleri şâz veya muallel (bir sebeple sıhhatine hâlel gelmiş) olmayan hadistir.⁶⁵ Bu şartlardan bir veya birkaçından hâli olan hadise de zayıf hadis denmektedir.⁶⁶ Birde sahih ve zayıf hadis arasında olup râvisinin zabtı sahih hadis râvisi kadar kuvvetli olmayan hadisler vardır ki bunlara da hasen hadis denilmektedir.⁶⁷

Bu tariflerden sonra aslî olarak arz etmek istediğimiz meseleyi beyana geçebiliriz: Hadis-i şeriflerle amel etmek veya diğer bir ifadeyle hadis-i şeriflerin hüküm istinbatında delil olarak kullanılabilmesi için sahih olması şart mıdır, yoksa zayıf hadisler ile de hükmî istinbatta bulunulabilir mi?

Fukahanın büyük çoğunluğu, -belli şartlar dâhilinde- faziletli ve müstehap amellerde zayıf hadis ile amelin caiz olduğunu söylemektedir.⁶⁸ Nitekim İbnü'l Hümâm'a (ö.861/1457) göre de mevzu olmadığı sürece zayıf hadisle müstehaplık sabit olabilir.⁶⁹ Bununla beraber birçok fâkih, zayıflık derecesi çok şiddetli olmamak ve o konuda başka rivayet olmaması şartıyla şer'î hükümlerde de zayıf hadisle amel edilebileceği hatta zayıf hadisin kıyasa önceleneceği görüşündedir. Üç büyük mezhep imamı (İmam Ebu Hanife, İmam Malik ve İmam Ahmed b. Hanbel⁷⁰), Ebu Dâvud, Nesâî gibi bazı ehl-i hadis âlimleri bu kavle kâil olmuşlardır.⁷¹ İmam Nevevi'nin de belirttiği üzere Şâfî mezhebinde esas olan görüş, helal ve harama dair meselelerin hükmüne dair hadislerin istinbatta delil

⁶⁵ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî (ö.911/1505), *Elfiyyetü's-Süyûtî fi muştalâhi'l-hadîs*, thk. Ahmed Şâkir (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ty), 4.

⁶⁶ Süyûtî, *Elfiyyetü's-Süyûtî fi muştalâhi'l-hadîs*, 12.

⁶⁷ Süyûtî, *Elfiyyetü's-Süyûtî fi muştalâhi'l-hadîs*, 10.

⁶⁸ Ebü Zekeriyâ Yahyâ en-Nevevî (ö. 676/1277), *el-Ezkâr*, thk. Âmir b. Ali (Riyad: Daru İbni Huzeyme, 2001), 53; Ebü'l-Hasenât Muhammed el-Leknevî (ö. 1886), *el-Ecvibetü'l-fâzıla*, thk. Abdulfettah Ebu Gudde (Halep: Matbu'âtu'l-İslâmiyye, 2007), 36;

⁶⁹ Kemâlüddîn Muhammed İbnü'l Hümâm, *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr* (Beyrut: Daru'l-fikir, 1970), 2/133.

⁷⁰ Ahmed b. Hanbel'den şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Zayıf hadisle amel etmek insanların rey ve görüşleriyle amel etmekten daha iyidir" (Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâzıla*, 47)

⁷¹ Muhammed Avvâme, *Eseru'l-hadîsi's-şerîf fi ihtilâfi'l-fukahâ* (Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992), 33.

olabilmesi için sahih olması gerektiğidir.⁷² Ancak İmam Şâfiî dahi mürsel hadisleri zayıf gördüğü halde bir meselede başka rivayet olmadığında mürsel hadis ile ameli caiz görmektedir.⁷³

Bu nakiller bağlamında eş-Şerif et-Tilimsâni'nin naslardan hüküm istinbatında senedin sahih olması şartını zikretmesinin, en başta tabi olduğu Mâlikî mezhebi açısından ve diğer birçok fakihe göre mutlak olmadığını, tesâmuhlu olduğunu söyleyebiliriz.

2. Hükme Delâletinin Açık Olması

Bu şarta dair tafsilatlı beyanâta aşağıda yer verilmiştir.

3. Nesh Edilmemiş Olma

Nesh, şer'î bir hükmün kendisinden sonra gelen diğer bir şer'î delil ile kaldırılması demektir.⁷⁴ Cumhurun itimat ettiği tarif bu olmakla beraber neshin ref' (önceki hükmü kaldırma) mi yoksa beyan mı olduğunda ihtilaf edilmiştir.⁷⁵ Nesh, aklen ve naklen caizdir. Bu hususta âlimler arasında neredeyse ihtilaf bulunmamaktadır.⁷⁶ Neshin gerçekleşmesi için bazı şartlar öne sürülmüştür ki onlardan bazıları şunlardır: Nâsihin mensûhtan ayrı olması ki eğer şart, sıfat, istisna gibi mensûha bitişik olursa bu durumda neshden değil tahsîsten söz edilir. Mensûh hükmün belli bir vakitle sınırlandırılmış olmaması. Nâsihin mensûh ile aynı

⁷² Nevevî, *el-Ezkâr*, 53; Zikredildiği üzere İmam Nevevî, faziletli amellerde zayıf hadislerle ameli caiz görmekte ve zayıf hadislerle müstehaplığın sabit olacağını ifade etmektedir. Bununla beraber şer'î hükümlerde zayıf hadislerle amel edilmeyeceğini de söylemektedir. Bazılarını göre bu iki ifade arasında tenâkuz vardır. Zira müstehaplıkta beş şer'î hükümden biridir. Eğer zayıf hadisler ahkâmın tespitinde delil sayılmayacaksa zayıf hadislerle müstehaplık hükmünün de verilmemesi gerekir. Kimilerine göre İmam Nevevî'nin bu kavlinin manası şudur: Bir hususa dair vârit olan zayıf hadis, müstehaplık şüphesini doğurur. İhtiyatla amel etmek de külli kâidelerle sabit bir esas olduğundan zayıf hadislerle amel edilir. Yani zayıf hadis doğrudan müstehaplığı ifade etmemekte sadece ihtiyaten onunla amel olunmaktadır." (Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâzıla*, 59)

⁷³ Muhammed Avvâme, *Eserü'l-hadisi's-şerîf fi ihtilâfi'l-fukahâ*, 34; Mağribli muhakkik âlim Abdullah Sıddık el-Ğummarî (ö.1993), zayıf hadislerle amele dair şöyle demektedir: "Bazıları ahkâmı zayıf hadislerle amel edilmez dese de bu birçok insanın anladığı gibi her durumda geçerli değildir. Zira kütüphanemde 8. yüzyıl muhaddislerinden bir âlimin hadis-i şerifleri fıkh bablarına göre tertip ettiği *el-Mi'yâr* isimli bir kitabı var. Müellif, her bir babta dört mezhep imamının -bazen tamamının bazen bir kısmının- o baba dair amel ettiği zayıf hadisleri zayıflık vecihlerini ve illetlerini beyan ederek ele almıştır."

⁷⁴ Muhammed Salih Ekinci, *Înâratu'l-ukûl bi-idâhi Miftahu'l-vusûl*, 206.

⁷⁵ İbnü'l-İrâkî, *el-Ğaysü'l-hâmi' şerhu Şerhi Cem'i'l-cevâmi*, 365.

⁷⁶ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hağ min 'ilmi'l-uşûl*, 788.

derecede aynı kuvvette veya ondan daha kuvvetli olması. Mensûhun neshi caiz olan hükümlerden olması.⁷⁷

Nesh meselesine dair hükmî istinbatta tesiri olan ihtilafî bir mesele vardır: Nassa yapılan ziyade nesh sayılır mı, sayılmaz mı? Hanefî usûlcülerin kabul ettiği görüşe göre nassa yapılan ziyade nesh sayılır, bunda nesh hükümleri cereyân eder.⁷⁸ Müttekellim usûlcülere göre ise bu ziyade nesh sayılmaz.⁷⁹ Zira ziyadenin mahiyeti neshten farklıdır. Nesih konusunda ihtilafâ medâr diğeri bir konu, mantûk nesh edildiğinde mefhûmun da nesh edilmiş olup olmayacağıdır.⁸⁰

Nesih, fâkihlerin hemen hepsinin kabul ettiği bir olgu olduğundan ve mensûh bir nas ile istidlâl hiçbir fakihe göre mümkün olmadığından Şerif et-Tilimsânî'nin öne sürdüğü bu şart yerindedir.

4. Muârizlara Tercih Edilme

Teâruz, mertebeleri eşit iki delilin birbirlerine mani olacak surette karşıya karşıya gelmesi demektir.⁸¹ Teâruzun nasıl giderileceği hususunda usûlcüler bazı çözüm yolları belirlemişlerdir. Bu çözüm yollarının uygulanma sırasında bazı ihtilaflar olmakla beraber genel itibarıyla bütün usûlcülerin aynı yöntemleri benimsediği görülmektedir.

Teâruz eden iki delil cem' edilerek her ikisiyle de amel mümkünse usûlcülerin öncelikle bu yolu tercih ettikleri görülmektedir.⁸² Zira bir vecihle dahi olsa her iki delil ile amel etmek birini ilğa etmekten evlâ görülmüştür.⁸³ Cem' mümkün değilse, bu durumda -eğer tarihler belliyse- sonraki delilin öncekini nesh ettiği kabul edilir. Delillerin tarihleri bilinemezse bu durumda iki delilden birini diğerine öncelemeyi sağlayacak harici delillere, kriterlere bakılır.⁸⁴ Bu hususta

⁷⁷ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hağ min 'ilmi'l-uşûl*, 792-793.

⁷⁸ Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü'l-envâr*, 226.

⁷⁹ Muhammed Salih Ekinci, *Înâratu'l-ukûl bi-idâhi Miftahu'l-vusûl*, 211.

⁸⁰ Mevlüd es-Serîrî, *Şerhu Miftâhu'l-vüsûl ilâ binâ'i'l-fürû' 'ale'l-uşûl*, 463.

⁸¹ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hağ min 'ilmi'l-uşûl*, 1114.

⁸² Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 133.

⁸³ İbnü'l-İrâkî, *el-Ğaysü'l-hâmi' şerhu Şerhi Cem'i'l-cevâmi*, 668.

⁸⁴ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 133; İbnü'l-İrâkî, *el-Ğaysü'l-hâmi' şerhu Şerhi Cem'i'l-cevâmi*, 668.

usûlcüler teâruz eder görünen bir rivayeti diğerine öncelemeyi sağlayacak birçok kriter ortaya koymuşlardır. Bunlardan bazıları senet yani hadis-i şerifin râvileri ile alakalı iken bazıları da rivayetin metni ile alakadardır.⁸⁵ Tercih sağlayacak münasip bir kârine veya delil bulunamazsa bu durumda müçtehit iki delilden biriyle amel etmekte muhayyer olur.⁸⁶ Zira Cenab-ı Allah bizi ikisinden biriyle mükellef kılmayı irade buyursaydı buna dair bir delilin olması gerekirdi. Aksi halde –delil olmadığına tercih hakkı da olmasaydı- mükellef muhal (imkânsız) olan ile sorumlu tutulmuş olur ki bu caiz değildir.⁸⁷

Bu bilgiler ışığında Şerif et-Tilimsânin ortaya koyduğu bu şartın tam olarak yerinde olmadığı kanaati bizde hâsıl oldu. Zira -belirtildiği üzere- teâruz halinde ilk yapılacak olan, birini diğerine tercih değil muâriz iki nassı cem‘ ederek ikisiyle de amelin yollarını bulmaktır. Cem‘ mümkün olmasa dahi başka bir nas ile teâruz eden bir nas, her durumda diğerine tercih edilebilir olmayabilir. Bununla beraber bu şartın galip ve genel olana göre konulduğunu yani ekseriyetle teâruz halinde tercihi meşru kılan karine ve delillerin olduğunu söyleyebiliriz.

B. Hükme Delâletinin Açıklığıyla İlgili Usûl Meseleleri

Konunun ele alınmasına geçmeden evvel konunun anlaşılmasını kolaylaştırması adına şer‘î hüküm ve delâlet kavramlarının kısaca beyan edilmesinde fayda vardır:

1. Şer‘î Hüküm Kavramı

Hüküm (الحكم) حکم mazi fiilinin mastarı olup lügatte ‘ıslah için men etmek’ manasına gelmektedir. Bundan ötürü binek hayvanlarının yularına ‘حكمة الدابة’ denilir.⁸⁸ Bunun yanında lügatte ‘itkân’ ve ‘hikmet’ manalarında da kullanılmaktadır.⁸⁹

⁸⁵ Muhammed Salih Ekinci, *Înâratu'l-ukûl bi-idâhi Miftahu'l-vusûl*, 227.

⁸⁶ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 133; İbnü'l-İrâkî, *el-Ğaysü'l-hâmi' şerhu Şerhi Cem'i'l-cevâmi*, 668.

⁸⁷ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 133.

⁸⁸ Ebü'l-Kâsım Hüseyin er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Halil Aytânî (Beirut: Daru'l-Marife, 2010), 134.

⁸⁹ Ebu Bekir Alâüddin es-Semerkindî (ö.539/1144), *Mizânu'l-Usûl fi-Netâici'l-Ukûl* adlı eserinde hüküm kelimesinin bu üç lügavi manasıyla şer'i örfi manası arasında şu şekilde bağlantı kurmaktadır: “(1) Allah, hükümleri kulların maslahatlarına yönlendirici (dâiye) ve her türlü abes ve fesattan engelleyici olarak vaz' etmiştir. (2) Şer'î hükümler, öyle sağlamdır/muhkemdir ki, akıllı insanlar bunlar üzerinde düşündüklerinde böyle olması gerektiğini anlarlar. 3) Hükümler, yüce hikmetler (hikmet-i bâliğa) ve aklın güzel bulunduğu

Şer‘î (الشرعي) ism-i mensup⁹⁰ olup ‘şer‘e⁹¹ (Şeriat’a) mensûb’ manasındadır. Binaenaleyh; bir hükmün ‘şer‘î hüküm’ vasfını alması, ancak şer‘î şerifin tayin ettiği yöntem üzere istinbât edilmiş olmasıyla mümkün olur. Bu bağlamda sübûten ve delâleten sarîh bir nassın bulunduğu meseleler⁹² gibi usûlüne uygun olarak ehlden sadır olan içtihatlarda (صادر عن أهله معطوف على محله) ‘şer‘î’ vasfını haizdir.⁹³

anlamlar (müstahsen meâni) üzerine bina edilmiştir (Alâüddîn Semerkandî, *Mizânü’l-uşûl fi netâ’ici’l-‘ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdü’l-Ber (Katar: by, 1984), 16)

⁹⁰ Ahmed el-Hamlavî, *Şezel arf fi-fenni’s-sarf* (Riyad: Daru’l-Kayân, ty),181.

⁹¹ Ebü’l-Abbâs Takıyyüddîn İbn Teymiyye (ö.728/1328) ‘şer’ lafzının 3 manada kullanıldığını ifade etmektedir: **eş-şer‘u’l-münezzel**: Resulullah’ın metlûv veya gayri metlûv olarak Cenabı Allah’tan vahiy yoluyla aldığı sabit olan hususlardır. Bu kısım mutlak itaati gerektirir. Allah’ın veli kullarının en kâmil olanları, bu hususlara hakkıyla en fazla ittiba edenlerdir. Bu kısımdaki hükümlere iltizam etmeyen, eleştiri de bulunan veya başka birisine bu hükümlere ittiba etmemeyi caiz kılan kişiye tevbe etmesi teklif edilir ve etmediği takdirde öldürülür. **eş-şer‘u’l-müevvel**: Hakkında doğrudan nas olmayıp müçtehit imamların içtihatlarıyla sabit olan hükümlerdir. Mukallid olanlar bu kısımda diledikleri müçtehit imama tabi olabilirler. Muayyen tek bir imama tabi olunması vacip değildir. **eş-şer‘u’l-mübeddel**: Mevzu (uydurma) hadisler, bağlamından koparılmış bir delile dayanmayan tefsirler ve dinin aslından olmayıp sonradan ihdas edilen hurafe ve bidatler bu kabildendir. Bu kısım, şer‘î şerife dahil olmayıp bu minvaldeki hususlara ittiba’ caiz değildir. Hakimlerin zanlarına istinaden vermiş oldukları yanlış hükümlerde bu kısma dahildir. Zira hakimin zahire göre verdiği hüküm şer‘î hakikatleri değiştiremez. (İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, 11/507.); Mehmet Erdoğan, ‘İslam Hukukunda Şer‘îlik Kavramı’ isimli makalesinde Ebü’l Abbâs İbni Teymiyye’nin şer‘e dair bu tasnifini zikrettikten sonra şu ifadelerle yer vermektedir: “Buna göre bu üç gruptan birincisi şeriatı, ikincisi şer‘îdir, üçüncüsünün ise şeriatı yeri yoktur, çünkü her ne kadar şer‘îlik idiası olsa da, esas itibarıyla şeriatı ortadan kaldırmaya yönelik bir durum olmaktadır.” (Mehmet Erdoğan, “İslam Hukukunda Şer‘îlik Kavramı”, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, 19/1 (2006), 148) Müellifin bu ifadelerini yerinde bulmadığımızı belirtmek istiyoruz. Zira Ebü’l Abbâs İbn Teymiyye, ‘münezzel’ ve ‘müevvel’ olarak tesmiye ettiği her iki kısmı da şer‘e dahil etmiştir. İki kısım arasında yapılan bu ayırım, Ahmet Yaman’ın da belirttiği gibi bir kelime oyunundan ibarettir. Nitekim tasnifin yer aldığı bağlamda bu mülahazanın yerinde olmadığını teyit etmektedir. (Ahmet Yaman, “Şer‘îlik Kavramı Üzerine”, *İslamî Araştırmalar Dergisi (İslamî İlimlerde Terminoloji Sorunu-I Özel Sayısı)* 19/1 (2006), 274)

⁹² Üstad Abdülvehhâb Hallâf (ö.1956), ‘Meşâdirü’t-teşrî‘i’l-İslâmî fimâ lâ naşşa fih’ adlı kıymetli eserinde fıkhi ahkâmı kaynakları açısından dört gruba ayırmaktadır: **Kaynağı sübûten ve delâleten sarîh nas olan hükümler**: Bu kısım mutlak itaat ve teslimiyeti gerektirir. İctihada kapalıdır. **Kaynağı delâleti zanni nas olan hükümler**: Bu kısım mecal-i içtihat olsa da bu içtihat yalnızca mevcut nassı anlamaya yöneliktir. Nassın dairesi haricine çıkılamaz. Meclis muhayyerliğinin olup olmadığı, başın kaçta kaçının meshedileceği vb meseleler misal olarak verilebilir. **Hakkında herhangi bir nassın bulunmadığı ancak üzerinde icmanın vaki olduğu meselelerin ahkâmı**: Bu kısımda içtihada kapalı olup icmaya muhalefet caiz değildir. Babaannelerin mirasının altıda bir olması, oğlun mirasta torunu hacbetmesi, Müslüman hanımların gayri Müslimlerle evlenmelerinin haram olması gibi meseleler bu kısma örnek verilebilir. **Hakkında nas bulunmayıp üzerinde icma dahi vaki olmayan meseleler**: Bu kısım fikhî ahkâmın ekseriyetini teşkil etmektedir. Muhtelif mezheplere ait fikhî kitapları bu türe ait hükümlerle doludur. İctihat ehliyetini hâmil müçtehitler bu kısma dahil mesâilde (usûl-i fikhî ilminin kavâidi çerçevesinde) diledikleri gibi içtihat edebilirler. (Abdülvehhâb Hallâf, *Meşâdirü’t-teşrî‘i’l-İslâmî fimâ lâ naşşa fih* (Riyad: Daru’l-Kalem, 1993), 13-14.)

⁹³ Ahmet Yaman, “Şer‘îlik Kavramı Üzerine”, 274.

Yukarıda zikredildiği üzere ‘şer‘î ahkam’ usûl-i fıkıh ilminin temel konularından birisi olduğundan –hususen mütekellim metodunu takip eden⁹⁴- usûlcüler, eserlerinin başında şer‘î hükmün tarifine tafsilatlı bir şekilde yer vermişlerdir.⁹⁵ Biz çalışmada şer‘î hükmün ıstilahî tarifine ve mahiyetine dair usûl kitaplarında yapılan tartışmalara girmeyerek⁹⁶ Tâcüddîn es-Sübki’nin -kendi beyanıyla⁹⁷- yaklaşık yüz usûl kitabından istifade ederek telif ettiği eseri *Cem‘u’l-cevâmi‘ fi uşûli’l-fıkh* ‘da verdiği tanımı zikirle iktifa edeceğiz: Şer‘î hüküm, cenabı Allah’ın mükellefin fiillerine mükellef olması itibariyle taalluk eden hitabıdır.⁹⁸

Ebû İshâk eş- Şîrazî (ö.476/1083) *el-Lüma‘ fi uşûli’l-fıkh* adlı eserinde⁹⁹ şer‘î hükümlerin yedi tane olduğunu belirtmektedir: Vacip, nedb, mübah, mahzur, mekruh, sahih ve batıl.¹⁰⁰

⁹⁴ Fukaha yöntemindeki Hanefi ulemasının eserlerinde ise bu tarife pek sık rastlanılmamaktadır. Bu husus iki metot arasındaki mahiyet ve tasnifteki farklılıktan ileri gelmektedir.

⁹⁵ Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn er-Râzî, *el- Mahsul*, thk. Cabbâr Feyyaz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1992); Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min ‘ilmi’l-uşûl*, 81-93; Amidî, *el-İhkâm fi uşûli’l-ahkâm*, 95-96.

⁹⁶ Şer‘î hükmün tarif ve mahiyetine dair tartışmalar için bkz: Yunus Apaydın, ‘Şer‘î Hüküm: Tanım ve Tartışmalar’, *Bilimname* 37/1 (2019), 1211-1224.

⁹⁷ Ebû Nasr Tâcüddîn es-Sübki (ö.771/1370), *Cem‘u’l-cevâmi‘ fi uşûli’l-fıkh*, thk. Abdü’l-Mun‘îm Halil İbrahim (Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2003), 11.

⁹⁸ Tâcüddîn es-Sübki, *Cem‘u’l-cevâmi‘ fi uşûli’l-fıkh*, 13; Hanefi usûlcülere göre, şer‘î hüküm hitabın kendisi değil, bu hitabın eseridir. Kelamî ihtilaflardan neşet eden bu ihtilafa dair tafsilatlı malumat için bkz: Alâüddîn es-Semerkindî, *Mizânü’l-uşûl fi netâ‘ici’l-‘uqûl*, 17-23.

⁹⁹ Şîrazî, *el-Lüma‘ fi uşûli’l-fıkh*, thk. Muhyiddîn Deyb Müstevî- Yusuf Ali el-Beydâvî (Beyrut: Daru İbni Kesir, 1995), 34.

¹⁰⁰ Şer‘î hükme dair kelamı sona erdirmeden evvel değinmeden geçemeyeceğimiz bir hususu zikredeceğiz. Yunus Apaydın, yukarıda birkaç defa iktibasta bulunduğumuz ‘Şer‘î Hüküm: Tanım ve Tartışmalar’ unvanlı birçok kıymetli bilgiyi ihtiva eden makalesinin sonuç bölümünde şu ifadelerle yer vermektedir: “Hükümün tanımı, tarih boyunca Müslümanların hem siyasal olarak hem sosyolojik olarak hâkim oldukları bir hukuk ortamı içinde yapıldığı için, usûlcüler hükmün varlığı için bu ve benzeri dış şartlara dikkat çekme ihtiyacı hissetmemişlerdir. Bu durum, özellikle modern dönemde yaygın olarak hitabın kendisinin başlangıçtan bugüne kadar -ilave bir şarta ihtiyaç olmadan- doğrudan doğruya şer‘î hüküm olarak algılandığı izlenimini uyandırmıştır. Bu sebeple modern dönemde de sanki tarihsel akışta hiçbir değişiklik olmamış gibi, sanki Müslüman toplum siyasal ve toplumsal olarak hâlâ baskın ve galipmiş gibi ve sanki hala klasik ülke tasnifindeki darul-İslam içerisindeymiş gibi hükmün klasik tanımı aynen korunmuştur. Hatta klasik dönemde, hükmün “inşâ” olarak konumlandırılması üzerinde yeterince durulmadığı gibi bazı usûlcülerin anlam ile hüküm arasında ayırım yapmaları da araştırmacıların dikkatini çekmemiş ve şer‘î hükmün oluşmasının, hitabın dışında ve hitabın gerçekteştiği veya yorumlandığı zaman ve zemindeki sosyo-politik bazı “dışsal şartlar”a bağlanmasını mümkün hale getirip getirmeyeceği gündeme gelmemiştir.” (Yunus Apaydın, “Şer‘î Hüküm: Tanım ve Tartışmalar”, 1221) Apaydın’ın bu ifadelerinin bizde hasıl olan manası şudur: Bir hukukî sonucun/yargının/normun ve içtihadın şer‘î hüküm olarak nitelenebilmesi için onun dış alemde siyasi otorite tarafından tanınmış olması gerekir. Buna göre arkasında kamu otoritesinin benimseme ve müeyyidesinin olmadığı içtihat / hüküm, şer‘î hüküm olamaz. Bu

2. Delâlet

Delâlet (الدلالة) kelimesi lügatte (‘د’ in fethası ve kesresiyle) ‘lafzın zikredilmesi halinde gerektirdiği (muktezası)’ manasında kullanılmaktadır.¹⁰¹ Kimilerine göre ise ‘د’ in fethası ile akli/soyut şeylerde (ma’kulât) ve kesresi ile somut şeylerde (mahsûsât) kullanılır.¹⁰²

Usûlcüler, birçok meselede olduğu gibi bu hususta da lügavî manalar ile iktifa etmeyip meslek ve fenlerinin gereğince delâlet mefhumunu ıstilahî olarak genişletmiş ve farklı cihetlerden ele almışlardır.¹⁰³ Bilindiği üzere, usulî meselelerin ele alınışında

tahlilden sonra naçizane şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Yukarıda tarif edildiği üzere şer‘î hüküm Allah Teâlâ’nın mükelleflerin fiillerine müteallik hitabıdır. Allah Teâlâ’nın hitabı O’nun kelam sıfatına taalluk etmekte olup kelam sıfatı dahi kâdim ve ezeldir. (Karafî, *Şerhu Tenkîhi l-fuşûl*, 60) Binaenaleyh; Cenabı Hakkın ezeli ve ebedî hitabı olan şer‘î hükmü, zaman ve mekandan bağımsız olarak mevcut ve câridir. Bunu değiştirmeye kâdir olan ancak hitabın sahibi olan zat-ı akdes-i Teâlâ’dır. (“الشيخ العلامة مولود | السريري المعتقدات في الحكم الشرعي المندرجة في العقيدة الفقهية | السريري”, *YouTube* (1 Mart 2024), 00:05:00-00:06:00.) Öyleyse Müslümanların siyasi iktidarı ellerinde tutup tutmamasının bu ezeli ve ebedî hitap üzerinde bir tesiri olmayacaktır. Aksinin tahayyülü laiklik (laïcisme) anlayışına vücut verecek ve insan hayatının tamamına şâmil olan şer‘î şerifin yalnızca ibadet sahasına indirgenmesi neticesini doğuracaktır. Bu ise en basit ifadesiyle yaratma ve emretme (kullar üzerinde mutlak tasarruf salahiyetinin) kendisine ait olan (A’râf, 7/54) Allah Teâlâ’nın bu mutlak rububiyetinin aciz mahlukat tarafından ihlal edilmesi manasına gelmektedir. Öte taraftan belirtmek gerekir ki; burada medâr-ı tenkit Apaydın’ın siyasi otorite tarafından tanınmayan şer‘î hükmün mutlak olarak cârî olamayabileceği şeklindeki mutlak ifadesidir. Bununla beraber, şer‘î şerifin tatbikini devlet otoritesinin varlığına bağladığı had cezaları gibi şer‘î ahkâmın bu otoritenin olmaması halinde fertler tarafından tatbik edilemiyor oluşu da şer‘î hükmün mahiyetinin değişmesini gerektirmemektedir. Bu durumda hükmün mükellefinin bulunmaması halinden söz edilecektir. Zira malumdur ki Şâr’î-i Hakîm, kullarını takatlerinin fevkindeki işlerle mükellef kılmaz. (Bakara 2/286). Zamanın ve hallerin değişmesiyle şer‘î ahkâmın değişmesi ise ancak yine Şâri’-i Hâkimin tayin ettiği usûl ve yöntem üzere cereyan edecektir. Zira eğer vaktin ve insanların örflerinin değişmesinin şer‘î ahkâm üzerinde –mutlak- tesiri olsaydı, şer‘î şerifin ilke ve esasları çoktan yok olup gitmişti. (Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî (ö.2013), *Đavâbiñü’l-maşlaħa fi’ş-şer’ati’l-İslâmiyye*, (Beyrut: Müessesetür-Risâle, ty), 412)

¹⁰¹ Ebü’l-Abbâs Ali el-Feyyumî (ö.770/1368), *el-Mişbâhu’l-münîr fi ğaribi’ş-Şerhi’l-kebîr li’r-Râfi’i*, thk. Abdülazîm eş-Şenâvî (Kahire: Daru’l-Meârif, ty), 215.

¹⁰² Ahmed ez-Zerkâ (ö.1938), *Şerhu’l-kavâ’idi’l-fikhiyye* (Dimeşk: Daru’l-Kalem, 1989), 141.

¹⁰³ Usûl ulehasının metin menhecine dair asrımızın kıymetli âlimlerinden Ebu Tayyib Mevlüd es-Serîrî es-Sûsî’nin şu ifadelerine burada yer vermek istiyoruz: “Söyleyeceklerimiz ümmet-i Muhammed’i sahip olduğu bütün şereflî ve kıymetli vasıflardan uzaklaştırmak için bezl-i cühed edenleri memnun etmeyebilir. Ancak şurası bilinmek lazım gelir ki; usûl ulehasının menheci, meseleleri ele alışındaki dikkat ve derinlik ile İslamî teşri’in küllî mercii olması yönleriyle insanlık tarihinde eşi görülmemiş bir menheçtir. İslam ümmeti bugün bu usulî menheci öğrenmeye ziyadesiyle muhtaçtır. Zira bu menhecin öğrenilmesi, -geçmişte olduğu gibi- ümmete usulî meleke kazandıracaktır. Bu meleke vesilesiyle de diğer milletlerden gelen esassız fikirleri olduğu gibi kabul etmeyecek ve özünü muhafaza edecektir. Nitekim bunun bir benzerini asrımızda kelam ilmini yeniden ihya etme çağrısı yapanlardan da duymaktayız. Tefvik ancak

‘mütellimûn’ ve ‘fukahâ’ menheci olmak üzere iki esas meslek bulunmaktadır. Bu iki meslek arasındaki ihtilaflardan birisi de ‘delâlet’ mefhumunu ele alışlarında tezahür etmektedir. Her iki menhedin ‘lafzın manaya delâletinin keyfiyeti’ babındaki yaklaşımlarını kısaca zikredeceğiz:

a. Mütellimûn Menheci

Bu menhedi takip eden usûlcüler –genel itibariyle- öncelikle eserlerinin mukaddime kısmında lafzın manaya delâletini üç kısma hasrederler¹⁰⁴: Mutabakat, tazammun ve iltizâm. Bir lafzın ifade ettiği manaya bütün unsurlarıyla tam manasıyla delâlet etmesine mutabakat, bir veya birkaç cüzüne delâletine tazammun, zihnî lâzımına delaletini ise iltizam olarak isimlendirirler.¹⁰⁵ Gazzâlî bu üç delâlet türünü ev (البيت) misali üzerinden beyan eder. Buna göre ev lafzının külli olarak manasına delâleti mutabakat, çatısına olan delâleti tazammun, çatının duvarın varlığına olan delâleti ise iltizam yoluyla olmaktadır.¹⁰⁶ Mutabakat ve tazammun lafzî, iltizâm ise gayri lafzî, aklîdir.¹⁰⁷

Mukaddime kısmında bu tarifler yapıldıktan sonra ‘mantuk ve mefhum’ başlığı altında bu kavramların tanımı yapılır. Mantuk, lafzın manaya nutuk mahallindeki (söylenildiği alandaki) delâletidir.¹⁰⁸ Diğer deyişle, lafzın hasredildiği alana delaletidir. Lafzın delâlet ettiği mana haricinde başka manaya gelme ihtimali yoksa (Zeyd, Amr vs özel isimler gibi) ‘nas’ ikincil/talide (mercûh) olsa başka manaya hamledilme imkânı varsa (aslan lafzı gibi) ‘zahir’ olarak isimlendirilir.¹⁰⁹ Yukarıda bahsi geçen üç delâlet

Allah Teâlâ’dandır. (Mevlûd es-Serîrî, *Menhucu'l-Usûliyyin fi-bahsi'd-delâleti'l-lafziyyeti vad'iyye* (Beyrut: Darul-Kutubu'l-İlmiyye, 2003), 69-70.)

¹⁰⁴ Gazzâlî, *el-Müstasfâ fi 'ilmi'l-uşûl*, 48; Amidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm*, 12-13; Takıyyüddîn es-Sübkî, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*, 204; Kemâlüddîn Muhammed İbnü'l-Hümam (ö.861/1457), *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-uşûl*, thk. Abdülkahir Cüneyt (Beyrut: Müessetü'l-Duhâ, 2022), 53.

¹⁰⁵ Ebû Yahya Zeynüddin Zekerıyya el-Ensâri (ö.926/1520), *Gâyetü'l-vüşûl ilâ şerhi Lübbi'l-uşûl*, thk. Mustafa b. Hâmid b. Sümeyt (Beyrut: Daru'l-Ziya, 2017), 229.

Ebû Yahya Zeynüddin Zekerıyya el-Ensâri (ö.926/1520), *Gâyetü'l-vüşûl ilâ şerhi Lübbi'l-uşûl*, thk. Mustafa b. Hâmid b. Sümeyt (Beyrut: Daru'l-Ziya, 2017), 229.

¹⁰⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ fi 'ilmi'l-uşûl*, 1/48.

¹⁰⁷ Zekerıyya el-Ensâri, *Gâyetü'l-vüşûl ilâ şerhi Lübbi'l-uşûl*, 230-231; Amidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm*, 13; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 221.

¹⁰⁸ Molla Halil Siirdî, *Miftâhu'l-Vuşûl ila-ilmi'l-usûl*, thk. Hâmid Sifekli- Adnân Algül (Ankara: Haşimî Yayinevi, 2021) 172.

¹⁰⁹ Zekerıyya el-Ensâri, *Gâyetü'l-vüşûl ilâ şerhi Lübbi'l-uşûl*, 227.

türü de -cumhura göre- lafzın mantukuyla elde edilir.¹¹⁰ Aklî olan iltizâm yoluyla delâlet, eğer mantukun şer'an veya aklen sıhhati için kelimada bir takdirin yapılmasını gerektiriyorsa buna 'iktizanın delâleti' denir.¹¹¹ Mesela 'arabânı benim adıma sat' ifadesi mantukun şer'an sıhhati için 'arabânı bana temlik et sonra benim adıma sat' şeklinde bir takdiri gerektirmektedir.¹¹² Eğer –iltizamî delâlet- mantukun sıhhati için böyle bir takdiri gerektirmezse ve kelâmdan aslî olarak kastedilmeyen manaya delâlet ederse buna 'işaret yoluyla delâlet' denilir.¹¹³ Eğer –iltizamî delâlet- mantukun sıhhati için herhangi bir takdir gerektirmeyip bir de lafzın, ibarenin sevk edildiği maksûd manaya delâlet ederse buna 'ima (tenbîh) yoluyla delâlet' denilir.¹¹⁴ İma yoluyla delâlet genellikle kıyas babında ele alınmaktadır.¹¹⁵ İma yoluyla delâlet, lafızdan, ibareden çıkarılan illetin vaz'î olarak lafzın medlülünün lâzımı olmasıdır. Amidî, ima yoluyla delâleti altı kısma ayırmaktadır. Burada tafsilatına girmeyeceğimiz bu kısımlardan üçüncüsü, Şarî'in bir hükmü o hükmün illeti olmaktan başka faidesi olmayan bir vasıfla beraber zikretmesidir. Öyle ki eğer o vasıf hükme illet yapılmazsa Şarî'in kelimada faydasız bir lafzın olduğu kabul edilmiş olur.¹¹⁶ Mesela Resul-i Ekrem bir hadis-i şeriflerinde '*Hâkim öfkeli iken hüküm vermesin*'¹¹⁷ buyurmuştur. 'Öfkeli iken' ifadesinin zikrinden anlaşılan hâkimin zihni dağınıkken hüküm vermekten men edilmesidir. Hükmün illeti de budur. Aksi halde Resul-i Ekrem'in kelimada faydasız bir lafzın yer aldığı neticesi çıkar ki bu mümkün değildir.¹¹⁸

¹¹⁰ İbnü'l- Hâcib, mantuk ve mefhumun medlülün değil, doğrudan delâletin sıfatı olduğunu söylemektedir. Ona göre mantuk, lafzın nutuk mahallinde manaya delâleti; mefhum ise nutuk mahalli haricindeki delâletidir. Mantukta iki kısım vardır: Sarih ve gayr-i sarih. Mutabakat ve tazammun delâletleri sarih mantuk, iltizamî delâlet ise gayr-i sarih mantuktur. (Mevlûd es-Serîrî, *Menhecû'l-Usûliyyin fi-bahsi'd-delâleti'l-lafziyyeti vad'iyye*, 82)

¹¹¹ İktizânın delâletinin başka tarifleri için bkz: Ahmed Attallah Rahim Abdul-Razzak "عموم" *مجلة آداب الفراهيدي*, على الفروع الفقهية "المقتض وأثره" (37/2019), 52-53.

¹¹² Zekerîyya el-Ensâri, *Gâyetü'l-vüshûl ilâ şerhi Lübbi'l-uşûl*, 232; Amidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-ahkâm*, 435; İbnü'l- Irâkî, *el-Gayşü'l-hâmi*, 118.

¹¹³ Zekerîyya el-Ensâri, *Gâyetü'l-vüshûl ilâ şerhi Lübbi'l-uşûl*, 232.

¹¹⁴ Zekerîyya el-Ensâri, *Gâyetü'l-vüshûl ilâ şerhi Lübbi'l-uşûl*, 232.

¹¹⁵ Amidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-ahkâm*, 557.

¹¹⁶ Amidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-ahkâm*, 558; Mevlûd es-Serîrî, *Menhecû'l-Usûliyyin fi-bahsi'd-delâleti'l-lafziyyeti vad'iyye*, 81.

¹¹⁷ Müslim, "Akdiye", 16

¹¹⁸ Zekerîyya el-Ensâri, *Gâyetü'l-vüshûl ilâ şerhi Lübbi'l-uşûl*, 659.

Mefhum, lafzın kelamda zikredilmeyen bir manaya delâletine denir.¹¹⁹ Mefhumun delâlet ettiği mana, mantukun delâletine muvafakat edip ondan daha evlâ olursa ‘fehva’l-hitap’, ona denk olursa ‘lahnu’l-hitab’ olarak isimlendirilir.¹²⁰ Mefhumun mantuka denk düştüğü bu iki tür, ‘mefhumu’l-muvafaka’ olarak isimlendirilir.¹²¹ Mefhumun delâlet ettiği mana, mantukun delâletine muvafakat etmezse buna ‘mefhumü’l-muhalefe’ denir. Diğer bir deyişle, mefhum, meskût kalan şeyin hükmü söylenen hükme müsbet veya menfi muhalif olmaktır.¹²² Mefhumun bu türü, ‘delilu’l-hitab’ olarak da isimlendirilir.¹²³ Mefhumü’l-muhalefenin, manaya delâletlerinin kuvveti birbirinden farklı bazı türleri şunlardır: Mefhumu’s-sıfat, mefhumuş’-şart, mefhumu’l-ğaye, mefhumu’l-hasr¹²⁴, mefhumu’l-lakab¹²⁵, mefhumu’l-istisna, mefhumu’l-adet...¹²⁶ Mefhumü’l-muhalefenin delil olarak kullanılması genel olarak zayıf görülüp sıkı şartlara tabi tutulmuştur. Bu şartlardan bazıları şunlardır: 1. Kelamın zikredilmeyen kısmının korku vb. sebeplerle terk edilmiş olmaması.¹²⁷ 2. Zikredilenin galip ve şa’i olana göre zikredilmemiş olması. 3. Zikredilenin bir sual veya hadise üzerine zikredilmemiş olması... Usulcüler bunlar haricinde birkaç şart daha zikrettikten

¹¹⁹ Amidî, *el-İhkâm fi usûli’l-aḥkâm*, 437; Zekeriyya el-Ensâri, *Ġāyetü’l-vüṣûl ilâ şerḥi Lübbi’l-uṣûl*, 233.

¹²⁰ İbnü’l-İrâkî, *el-Ġaysü’l-hâmi ‘şerḥu Şerḥi Cem ‘i’l-cevâmi ‘*, 120; Ebü’l-Muzaffer Sem’ânî, *Ķavâṭi ‘u’l-edille fi’l-uṣûl*, thk. Muhammed Han İsmâil (Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1997), 1/237.

¹²¹ Amidî, *el-İhkâm fi usûli’l-aḥkâm*, 437.

¹²² Ali Himmet Berkî (ö.1976), *Hukuk Mantığı ve Tefsir* (Ankara: Adalet Akademisi Yayınları, 2018) 54.

¹²³ İbnü’l-İrâkî, *el-Ġaysü’l-hâmi ‘şerḥu Şerḥi Cem ‘i’l-cevâmi ‘*, 122.; Amidî, *el-İhkâm fi usûli’l-aḥkâm*, 439.

¹²⁴ Mefhumu’l-hasra beşeri kanun düzenlemelerinde de rastlanılmaktadır. Mesela, TMK madde 156’daki “Batıl bir evlilik ancak hâkimin kararıyla sona erer.” düzenlemesinin mefhumu’l-muhalifine göre hâkim kararı olmadan batıl bir evlilik sona ermez.

¹²⁵ Birkaç usûlcü haricinde mefhumu’l-lakaba delil olarak itibar eden yoktur. (Ebü Yahya Zeynüddin Zekeriyya Ensâri, *Ġāyetü’l-vüṣûl ilâ şerḥi Lübbi’l-uṣûl*, thk. Mustafa b. Hâmid b. Sümeit (Beyrut: Daru’l-Ziya, 2017, 518)

¹²⁶ Sem’ânî, *Ķavâṭi ‘u’l-edille fi’l-uṣûl*, 249.

¹²⁷ Bazı usûlcüler bu şartı tenkit etmişlerdir. Zira Şâfi’in korku sebebiyle sukût etmesi mümkün değildir: “Onlar (o peygamberlerdir) ki, Allah’ın (vahyen) gönderdiklerini tebliğ ederler ve O’ndan korkarlar; hem Allah’dan başka, kimseden korkmazlar. Hesab görücü olarak da Allah yeter!” (Ahzâb 33/39).

sonra ‘bunların dışında mantukun zikredilmekle tahsisini gerektiren her türlü sebep’ şeklinde genel-geçer bir kural koyarlar.¹²⁸

b. Fukaha Menheci

Bu yöntemi takip eden usulcüler, mantuk ve mefhum şeklinde bir ayrıma gitmeksizin lafzın manaya delâlet yollarını dörde ayırırlar: İbârenin delâleti, işaretin delâleti, nassın delâleti, iktizanın delâleti.¹²⁹ İbârenin delâleti, kelâmı sevk edildiği zahir manaya hamletmektir.¹³⁰ İşaretin delâleti, kelâmı sevk edildiği aslî mana haricinde lügat itibariyle anlaşılan diğer bir manaya hamletmektir. Bu bir noktaya bakan kişinin gözünün ucuyla başka şeyleri de görmesi gibidir.¹³¹ İbarenin ve işaretin delâleti hüküm ifade etme hususunda eşit olmakla beraber tearuz halinde ibarenin delâleti takdim edilir.¹³²

Nassın delâleti; kelâmın, ifade ettiği hükmün illeti vesilesiyle lügaten başka manalara olan delâletidir.¹³³ Nassın delâleti, yukarıda mütekellim usulcülerin menhecinde zikredilen mefhumu’l-muvâfakaya tekabül etmektedir.¹³⁴ Sadrüşşerîa’nın

¹²⁸ İbnü’l-İrâkî, *el-Ğayşü’l-hâmi’ şerhu Şerhi Cem’i’l-cevâmi’*, 122; Taha Nas, “Mefhûmu’l-Muhâlefe’nin Delâleti”, *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 14/14 (Aralık 2010), 129; Hanefî usulcüler ise mefhumu’l-muhalefe ile istidlali fasit addetmektedirler. Zira bunun kabulü ‘Muhammed, Allah’ın resulüdür’ kavlinin mantukunun muhalifinin ademinin kabulü küfrü ve ‘Zeyd mevcuttur’ kavlinin muhalifinin ademinin kabulü kizbi gerektirir. Ayrıca şer’î hükümlerin ta’lilinin (illetlerinin beyan edilip illet iştirakıyla hükümlerinin diğer meselelere kıyasının) cevazında ulema icma etmiştir. Binaenaleyh; mefhumu’l muhalefenin kabulü halinde hükmün mantukun haricine kıyasının önü kapatılmış olup icmaaya muhalefet edilecektir. (Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli ğavâmizi’t-Tenkîh*, 210; Tafsilatlı bilgi için bkz: Şevket Topal – Ayhan Şen. “Hanefî Usûl Düşüncesinde Fâsid İstidlâl Çeşitlerinden Mefhûm-i Muhâlefe”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (Haziran 2020), 13-51; Konuya dair ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Gazzâlî, *el-Müstasfâ fi’l-ilmî’l-uşûl*, 154-163; Taha Nas, “Mefhûmu’l-Muhâlefe’nin Delâleti”, *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 14/14 (Aralık 2010), 117-154.

¹²⁹ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli ğavâmizi’t-Tenkîh*, 193.

¹³⁰ Abdülazîz el-Buhari, *Keşfü’l-esrâr fi şerhi Uşûli’l-Pezdevî*, 106; Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü’l-envâr*, 162.

Abdülazîz el-Buhari, *Keşfü’l-esrâr fi şerhi Uşûli’l-Pezdevî*, 106; Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü’l-envâr*, 162.

¹³¹ Abdülazîz el-Buhari, *Keşfü’l-esrâr fi şerhi Uşûli’l-Pezdevî*, 108.

¹³² Ahmed el-Leknevî Molla Civen (ö.1130/1718), *Nûrû’l-envâr fi şerhi’l-Menâr*, thk. Salâh Muhammed Ebü’l- Hac (Amman: Daru’l-Farûk, ty), 255.

¹³³ Ahmed Hamdi Şirvânî, *Levâmiü’d-dekâik fi tercemet-i Mecâmiu’l-hakâik*, Hz. Hüseyin Örs-Seher Örs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 161.

¹³⁴ Mustafa b. Sa’id b. Mahmûd Hân ed-Dimeşkî, *Eseru’l-ihtilâf fi kavâ’idi’l-usûliyye fi ihtilâfi’l-fukahâ* (Beyrut: Müesset’ür-Risâle, 1982), 298

beyanıyla ‘fehva’l-hitap’ olarak da isimlendirilmektedir.¹³⁵ Nassın delâleti ile sabit olan hüküm kıyas ile sabit olan hükümden daha kuvvetlidir.¹³⁶ Zira kıyasta illet içtihat ile elde edilirken nassın delâletinde dilsel olarak edilmektedir. Ayrıca kural olarak şüphe halinde tatbik edilmemesi gereken had cezaları kıyas yoluyla sabit olamazken nassın delâleti yoluyla sabit olmaktadır.¹³⁷ Mesela, Ramazan-i şerif günü hanımıyla cima eden sahabîye Resulullah kefareti vacip kılmıştır.¹³⁸ Nassın delâletiyle bilerek yiyip içmek suretiyle orucunu bozan kişiye evleviyetle kefaret gerekir. Zira hükmün illeti, Ramazan ayının hürmetini ihlal etmektir. Oruçlunun açlık ve susuzluğa tahammülü, hanımına yaklaşmamaya olan tahammülünden daha kuvvetli olduğundan bu durumda Ramazan ayının hürmeti daha fazla ihlal edilmiş olmaktadır.¹³⁹

İktizanın delâleti, -yukarıda beyan edildiği üzere- kelâmın anlaşılması ve sahih surette manayı ifade etmesi eğer evvelinde bazı takdirlerin yapılmasına bağlı ise mezkur ibarenin takdir edilecek kısma delâletine denir.¹⁴⁰ Yukarıda zikredilen bey’ misali Hanefi usul kitaplarında da zikredilmektedir. Buna göre bir kişi diğere ‘arabanı benim adıma falancaya hibe et’ dese bu kelim ‘arabanı bana temlik et ve daha sonra falancaya hibe et’ manasına gelir.¹⁴¹ İktizanın delâleti ele alınırken usul kitaplarında

¹³⁵ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gavâmiizi’t-Tenkîh*, 198.

¹³⁶ Muhammed Abdülhâlim el-Leknevî, *Kamerü’l-aqmâr hâşiye li-Nûri’l-envâr*, adlı kıymetli eserinde nassın delâletinin kıyastan farklı olduğunu ispat makamında dört delil zikretmektedir: 1. Kıyas zanni, nassın delâleti kat’îdir. 2. Kıyas istidlal ve nazarı gerektirdiğinden ancak müçtehit tarafından icra edilirken nassın delâletini lisan ehli olan herkes anlayabilir. Zira evvelinde nazar ve ilmî bir takım mukaddimâtı gerektirmez. 3. Delâletin meşruiyeti kıyasın devreye girmesinden evvel vaki olmaktadır. Mesela herkes ‘Anne ve babana öf bile deme’ ayet-i kerimesinden ‘onları dövme, onlara kötü söz söyleme’ gibi manaları anlayabilir, bunun için kıyasa başvurulmasına hacet yoktur. 4. Kıyası inkar edenler nassın delâletini inkar etmemektedirler. Bu da gösteriyor ki nassın delâleti kıyas değildir. (Leknevî, *Kamerü’l-aqmâr hâşiye li-Nûri’l-envâr*, thk. Muhammed Abdüsselam Şâhid (Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1995), 292-293.)

¹³⁷ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gavâmiizi’t-Tenkîh*, 202.

¹³⁸ Buhârî, “Savm”, 30-31; Müslim, “Sıyâm”, 14.

¹³⁹ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gavâmiizi’t-Tenkîh*, 197-198; Ahmed Hamdi Şirvânî, *Levâmiü’d-dekâik fi tercemet-i Mecâmiu’l-hakâik*, 162.

¹⁴⁰ Ahmed Hamdi Şirvânî, *Levâmiü’d-dekâik fi tercemet-i Mecâmiu’l-hakâik*, 163.

¹⁴¹ Bu hususta iki mezhep arasında ihtilaf olmamakla beraber Hanefî usûlcülere göre kelimada olmayıp takdir edilen kelimada açıkca zikredilen gibi değildir. Buna göre misaldeki temlik vesilesi eğer bey’ akdiyse yani sözün bütün şartlarının gerçekleşmesi gerekmektedir. Hatta bu vesile hibe olursa hibenin rüknü olan kabza dahi gerek olmadan hibe tamam olacaktır. (Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gavâmiizi’t-Tenkîh*, 204; Nizâmeddin eş-Şâfi, *Usûlü’s-Şâfi*, thk. Ebü’l-Hüseyn Abdülmecid el-Hamâşi (Dımeşk: Daru İbni Kesir, 2017), 100; Ebü’l-Ayyaş Muhammed el-Leknevî (ö.1225/1810), *Fevâtihu’r-rahamût fi şerhi Müsellemi’s-sübût*, thk. Abdullah Mahmûd Ömer (Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2002), 448)

tartışılan mühim konulardan birisi, muktezanın umum ifade edip etmediğidir. Fukahaya ve birçok mütekellim usulcüye göre muktezanın umumu yoktur zira zarureten vaki olmuştur.¹⁴² Zaruretler ise kendi miktarlarınca takdir olunurlar.¹⁴³ Bazı mütekellim usulcüler ise muktezanın da zikredilen lafız gibi umumiyeti olduğunu ve tahsis edilebileceğini kabul ederler.¹⁴⁴ Bu usulî ihtilafın semeresi birçok fer'î meselede müşahede edilmektedir.¹⁴⁵ Mesela hadis-i şerifte Resul-i Ekrem, رفع عن أمي الخطأ و ما استكرهوا عليه (Ümmetinden hata, unutma ve ikrah edildikleri şey kaldırıldı) buyurmuşlardır. Hadis-i şerifin zahir manası, ümmette hata, unutma ve ikrah halinin hiç olmadığını ifade etmektedir. Bu mana da hakikat-i hale muvafık olmadığından kelamı tashih için takdire hacet duyulmaktadır. Bu da إمّ الخطأ... şeklinde olabilir. Yani 'bu hallerde vaki olacak fiillerin sorumluluğu veya günahı kaldırıldı' demek olur.¹⁴⁶ Hanefî ulemasına göre kaldırılan bu sorumluluk yalnızca uhrevî sorumluluktur. Zira muktezanın umumiyeti olmadığından hem dünyevî hem de uhrevî sorumluluk bir arada kastedilmiş olamaz. Buna göre mesela mükrehin (ikrah edilenin) talakı hukuken geçerlidir, netice doğurur.¹⁴⁷ Muktezanın umumu olduğunu söyleyenler ise her iki sorumluluk türünün beraberce kastedilmesinin mümkün olduğunu ifade ederek mükrehin talakını geçerli saymazlar.¹⁴⁸

¹⁴² Sadrüşşeria, *et-Tavzîh fi halli gavâmizi 't-Tenkîh*, 204; Abdülazîz el-Buhari, *Keşfü 'l-esrâr fi şerhi Uşûli 'l-Pezdevî*, 123; Ahmed Attallah Rahim Abdul-Razzak, *عموم المقتضى وأثره على الفروع الفقهية*, 68; Fatih Orhan, "Fıkıh Usûlünde İktizâu'n-nas ve Muktezânın Umûmiliği Meselesi", *İslamî Araştırmalar Dergisi* 31/2 (2020), 229.

¹⁴³ Ali Ahmed en-Nedvî, *El-Kavâidü'l-Fıkhiyye* (Dımeşk: Daru'l-Kalem, 1994) 102.

¹⁴⁴ Ahmed Attallah Rahim Abdul-Razzak, *عموم المقتضى وأثره على الفروع الفقهية*, 56.

¹⁴⁵ Ahmed Attallah Rahim Abdul-Razzak, *عموم المقتضى وأثره على الفروع الفقهية*, 56; Mesela bir kişi طعمًا (yemek) iktizaen meful olarak takdir edilir. Muktezanın da umumu olmayıp tahsis edilemeyeceğinden Hanefî ulemasına göre böyle bir yemin eden kişi her ne yerse yesin yemininde hânis (yeminin bozmuş) olur, sadece şu yiyecekleri kastetmiştim diyemez. (Sadrüşşeria, *et-Tavzîh fi halli gavâmizi 't-Tenkîh*, 204; Ebu Muhammed el-Habbâzî (ö.691/1292), *el-Muğni fi uşûli 'l-fıkıh* thk. Muhammed Mazhâr Bekâ (Riyad: Merkezü'l-bahsi'l-ilmî ve ihya-i turâsi'l-İslâmî, 1981), 159)

¹⁴⁶ Amidî, *el-İhkâm fi uşûli 'l-ahkâm*, 436.

¹⁴⁷ Molla Hüsrev, *Dürerü 'l-hükkâm fi şerhi Ğureri 'l-ahkâm*, 976.

¹⁴⁸ Ahmed Attallah Rahim Abdul-Razzak, *عموم المقتضى وأثره على الفروع الفقهية*, 63; Mustafa b. Sa'îd b. Mahmûd Hân ed-Dımeşkî, *Eseru 'l-ihtilâf fi kavâ'idü 'l-usûliyye fi ihtilâfi 'l-fukahâ*, 164.

Bu iki kavramı beyandan sonra hükme delâletin açıklığı şartı bağlamında ele alınan usûl meselelerini zikre geçebiliriz. Bir hadis-i şerifin¹⁴⁹ hükme delâletinin açıklığı, metnin türüne göre değişiklik arz edebilir. Hadis-i şerifin metni ise kavi, fiil ve takrir olmak üç kısma ayrılmaktadır.¹⁵⁰

A. Kavli Hadislere Dair Meseleler

Kavl, şer'î hükme mantûk ve mefhûm¹⁵¹ olmak üzere iki yönden delâlet eder. Mantûkun hükme delâleti de; hükmün bizzat kendisine, müteallikine (alakadar olduğu şeye), mahkûmun aleyhe (hakkında hüküm verilen) ve mahkumun fihe (hükmün konusuna) yönelik olabilir. Çalışmamızın bu kısmında mantûkun hükme delâletini ilk iki yön bağlamında ele alacağız.

1. Mantûkun Hükmün Bizzat Kendisine Delâleti

Mantûkuyla şer'î hükme delâlet eden lafız emir, nehiy veya tahyir olabilir.¹⁵² Çalışmamızın bu kısmında emir ve nehiyle alakalı olan meseleleri ayrı başlıklar altında ele alacağız.¹⁵³

a. Emir

Usûlcüler, 'emir' lafzının 'mahsus kavi' manasında hakikat, fiil manasında ise mecaz olduğunda ittifak etmişlerdir.¹⁵⁴ Sahih olan görüşe göre 'emir' talebe delâlet eden siganın (إفعل) ismidir zira 'emir' lafzı zikredildiğinde ilk akla gelen mana budur.¹⁵⁵ Usûl kitaplarında emrin farklı tanımları yapılmakla beraber biz bunlardan bir tanesini zikretmekle yetineceğiz: "Emir, emredilen kişinin emredilen fiili yapmasını gerektiren sözdür".¹⁵⁶ Kabul edilen görüşe göre emir manasını ifade eden tek bir siga yoktur.

¹⁴⁹ Mevlüd es-Serirî, *Şerhu Miftâhu'l-vuşûl ilâ binâ'i'l-fürû' ale'l-uşûl* (Beirut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2012) 60.

¹⁵⁰ İbrahim Şenkitî, *Likâhu'l-ukûl an kadâya-miftâhu'l-vuşûl*, 87.

¹⁵¹ Mantûk ve mefhûmun mahiyetine dair icmâli beyan yukarıda (delâlet bahsinde) geçti.

¹⁵² Mevlüd es-Serirî, *Şerhu Miftâhu'l-vuşûl ilâ binâ'i'l-fürû' ale'l-uşûl*, 66.

¹⁵³ Tahyire dair meseleleri ele almaya gerek görmedik. Zira tahyir babı altında 'İbaha (mübahlık) şer'î bir hüküm müdür?', 'Tahyir her iki tarafın eşit olduğuna delâlet eder mi?' gibi üzerlerindeki ihtilaf lafzî olup manevi olmayan (herhangi bir semeresi olmayan) meseleler ele alınmaktadır.

¹⁵⁴ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-uşûl*, 178; Amidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-aşkâm*, 260; İbnü'l-İrâkî, *el-Ğaysü'l-hâmi şerhu Şerhi Cem'i'l-cevâmi*, 231.

¹⁵⁵ Karafî, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, 103.

¹⁵⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ fi 'ilmi'l-uşûl*, 2/49.

Nitekim Gazzâlî'ye göre bazı usûl kitaplarında yer alan 'Emrin kendine has sigası var mıdır?' şeklindeki unvan hatalıdır. Zira Şârî' Teâlâ'nın 'üzerinize farz ettim (فرضت عليكم) , size emrettim (أمرتكم به), bununla memursunuz (أنتم مأمرون به) gibi ifadelerinin hepsi emre delâlet etmektedir.¹⁵⁷ İhtilafli olan husus, إفعال lafzının herhangi bir karinenin bulunmadığı durumda emre delâlet edip etmediğidir.¹⁵⁸

Emir sigası (إفعال) yaklaşık 25 manaya delâlet etmektedir.¹⁵⁹ Bu manalardan bazıları şunlardır: Vücûb, Nedb, İrşad¹⁶⁰, İbaha, Tehdit...¹⁶¹ Cumhura göre emir sigası vücubiyete hastır.¹⁶² Binaenaleyh; emir sigasının vücubiyet manasına delâleti hakikat,

¹⁵⁷ Nihat Kahveci, "Fıkıh Usûlü Açısından Emrin Delaleti ve Emre Delalet Eden Lafızlar Üzerine Bir Değerlendirme", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2009), 30-31; Burada zikredilenler haricinde, Şarî' in yapılmasını teşvik ettiği, yapılmasını veya failini övdüğü, failinden razı olduğunu bildirdiği, istikametle, bereketle, güzellikle vasıflandırdığı, rızasına, şükrüne ve kendisini zikre vesile kıldığı, failinden hüznün ve korkunun kaldırdığını bildirdiği vb. bütün ameller emredilmiş sayılır, bütün bunlar emre delâlet etmektedir. (Ebû Muhammed İzzüddîn Abdisselâm (ö.660/1262), *el-İmâm fi beyâni edilleti'l-aḥkâm*, thk. Rıdvan Muhammed (Beyrut: Daru'l-Beşâiru'l-İslamiyye,1987), 87.)

¹⁵⁸ Gazzâlî, *el-Müstasfâ fi 'ilmi'l-uşûl*, 2/52.

¹⁵⁹ Mevlüd es-Serirî, *Şerhu Miftâhu'l-vüşûl ilâ binâ'i'l-fürû' ale'l-uşûl*, 72; Gazzâlî'ye göre usûlcülerin emir sigası için zikrettiği bu manaların birçoğu birbirine dahil (المتداخل) manalardır. Buna rağmen ayrıyeten zikredilmiş olmaları, usûlcülerin manaları çoğaltmayı sevmelerinden dolayıdır. Zira ona göre emir sigası; vücub, nedb, irşat, ibaha ve tehdit olmak üzere beş manaya gelmektedir, zikredilen diğer manalar bu beş mananın içerisinde yer almaktadır. (Gazzâlî, *el-Müstasfâ fi 'ilmi'l-uşûl*, 2/53)

¹⁶⁰Bir maslahatın tahsilinin talep edilmesi yönünden irşad ile nedb manası birbirine yakındır. Aralarındaki fark, nedbde talep edilen maslahatın uhrevî, irşattakinin ise dünyevî olmasıdır. (Amidî, *el-İḥkâm fi uşûli'l-aḥkâm*, 269.)

¹⁶¹ Amidî, *el-İḥkâm fi uşûli'l-aḥkâm*, 269; İbnü'l-İrâkî, *el-Ğayşü'l-hâmi' şerhu Şerhi Cem' i'l-cevâmi*, 235-240.; Gazzâlî, *el-Müstasfâ fi 'ilmi'l-uşûl*, 2/53.

¹⁶² Emir sigasının aslî olarak vücubiyete delâlet ettiğini ispat sadedinde birçok delil zikredilmektedir. Çalışmamızın hacmi gereği -ittiba ettiğimiz cumhurun mezhebini teyit sadedinde- bunlardan sadece birkaçını zikredeceğiz:

- 1) "(Allah, ona) şöyle buyurdu: "Sana emrettiğimde, secde etmekten seni men' eden nedir?" (A'râf 7/12.) Ayet-i kerimesinin ifadesiyle, İblis secde emrine muhalefet ettiği için yerildi. Yermek ise ancak vacibin terkinde veya haramın işlenmesinde olur. Bineaneleyh; herhangi bir karine olmadığı surette emir sigası vücubiyet manasına delâlet etmektedir. (Karafî, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, 104; Amidî, *el-İḥkâm fi uşûli'l-aḥkâm*, 272.; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-uşûl*, 181.)
- 2) "Hem onlara: "Rükû' edin!" denildiği zaman, rükû' etmezler." (Mürselât, 77/48.) Yukarıdaki misale benzer şekilde rükû emrine muhalefet edenler ayet-i kerimenin ifadesiyle yerilmişlerdir.
- 3) Hadis-i şerifte Resul-i Ekrem, "Ümmetime ağır gelmesinden (meşakkat) endişe etmeseydim, onlara her namaz vaktinde dişlerini misvakla temizlemelerini emrederdim." (İbn Mâce, "Tahâret", 7; Buhârî, "Temennî", 9.) buyurmuşlardır. Hadis-i şerifte geçen 'ümmetime ağır gelmeseydi' kaydı, emrin nedb değil vücub ifade ettiğini göstermektedir. Zira misvak kullanmanın hükmü, ittifakla, menduptur. Hadis-i şerifteki zikredilen kayıt, herhangi bir karine olmadığı halde emrin mendubiyetten öte vücubiyet ifade ettiğini göstermektedir. (Amidî, *el-İḥkâm fi uşûli'l-aḥkâm*, 272; Karafî, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, 104.; Sem'ânî, *Qavâḫi'u'l-edille fi'l-uşûl*, 57.)

bir karine olması halinde vücubiyet haricinde zikredilen manalardan birine delâleti ise mecazdır.¹⁶³

Herhangi bir karine olmadığı halde emir sigasının tekrara veya tek bir defa yapmakla emrin yerine getirilmiş olmasına (المرّة) delâlet edip etmediği hususunda ihtilaf edilmiştir. Fukaha ve mütekellimun usûlcülerinin ekseriyetine göre emir sigası (ziyade bir delil olmadığı sürece) tekrara delâlet etmez.¹⁶⁴ Hanefî usûlcülerin çoğunluğuna göre tekrara delâlete ihtimali de yoktur. Zira mutlak emir sigasının ifade ettiği tek mana mutlak talep manasıdır.¹⁶⁵ Tekrara delâlet etmediği görüşünde olan Şafîî usûlcülerin çoğuna göre tekrara delâlete ihtimali vardır.¹⁶⁶ İmam Mâlik, Üstaz Ebû İshâk Rüknuddîn el-İsferâyînî (ö.418/1027), Hanbelî mezhebine mensup usûlcülerin ekseriyeti ve bazı Şafîî usûlcülere göre ise emir sigası (imkan dahilinde) tekrara delâlet eder.¹⁶⁷

¹⁶³ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî 'ilmi'l-uşûl*, 181; İbnü'l-İrâkî, *el-Ğaysü'l-hâmi' şerhu Şerhi Cem 'i'l-cevâmi*, 240.; Sem'ânî, *Ķavâtu 'u'l-edille fî 'l-uşûl*, 54.; Şîrazî, *el-Lüma' fî uşûli'l-fıkh*, 47.; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, thk. Nezir Hamavî (Beyrut: Daru İbni Hazm, 2006), 99.; Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût fî şerhi Müsellemi's-sübût*, 396.; Ebû Zeyd Debûsî (ö.430/1039), *Takvîmü'l-edille fî 'l-uşûl*, thk. Halil Muhyiddîn (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 36; Cumhurun bu mezhebi haricinde bu hususta usûl kitaplarında birkaç mezhep daha zikredilmekle beraber çalışmamızın aslî konusu olmaması sebebiyle cumhurun mezhebini zikretmekle iktifa ediyoruz. Karafî, emir sigası hususunda 7 mezhebin olduğunu ifade etmektedir. (bkz: *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, 103-104.)

¹⁶⁴ Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsul*, 98.; Sem'ânî, *Ķavâtu 'u'l-edille fî 'l-uşûl*, 65; Şîrazî, *el-Lüma' fî uşûli'l-fıkh*, 49; Gazzâlî, *el-Müstaşfâ fî 'ilmi'l-uşûl*, 2/64.

¹⁶⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî 'l-uşûl*, 36; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî 'ilmi'l-uşûl*, 185; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli ğavâmizi't-Tenkîh*, 233; Molla Civen, *Nürü'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*, 64.

¹⁶⁶ Sem'ânî, *Ķavâtu 'u'l-edille fî 'l-uşûl*, 65; Amidî, *el-İhkâm fî uşûli'l-aĥkâm*, 277.

¹⁶⁷ Karafî, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, 106.; İbnü'l-İrâkî, *el-Ğaysü'l-hâmi' şerhu Şerhi Cem 'i'l-cevâmi*, 247; Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 64; Ebü'l-Hasen Muhammed İbnü'l-Lahâm (ö. 803/1401), *el-Ķavâ'id ve'l-fevâ'idü'l-uşûliyye ve mâ yete'allaku bihâ mine'l-aĥkâmi'l-fer'iyye*, thk. Abdülkerim el-Fudaylî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1998), 235; Ebü Ya'lâ Muhammed el-Ferrâ' (ö.458/1066), *el-'Udde fî uşûli'l-fıkh*, thk. Ahmed b. Ali Seyralbârekî (Riyad: 1990) 264.; Ebû İshâk eş-Şîrazî, *el-Lüma' fî uşûli'l-fıkh*, 49.; İbnü'l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 100; Emrin tekrara delâlet ihtimali olduğunu söyleyen usûlcülerin dayandığı delillerden biri şudur: Resul-i Ekrem bir hutbede şöyle dediler: "Ey insanlar, hac üzerinize farz kıldı. O hâlde haccediniz." Resul-i Ekrem'in bu tebliği üzerine sahabîlerden biri (Akra b. Hâbis), "Yâ Resûlallah, her yıl mı?" diye sordu. Peygamber Efendimiz, cevap vermeyerek sustu. Aynı soru üçüncü kere tekrarlanmasından sonra Peygamberimiz, "Hayır! Her yıl değil. Şayet 'Evet' demiş olsaydım, muhakkak ki her sene haccedmek üzerinize farz olurdu. Ve siz buna güç yetiremezsiniz." Buyurdular. (Müslim, "Hac", 412; İbni Mace, "Menâsik", 2.) Rivayette zikredildiği üzere ana dili Arapça olan Akra b. Hâbis, Resul-i Ekrem'in حوجا emrinden sonra 'her yıl mı' diye soruyor. Eğer emir sigası tekrara delâlet ihtimali olmasaydı böyle bir soru sorma ihtiyacı da olmazdı. (Ebû Bekr Şemsü'l-eimme es-Serahsî (ö.483/1090), *Uşûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Haydarabad: Lecnetü İhyai'l-Me'ârifü'l-Osmâniyye, ty), 1/20). Emrin tekrara delâlet etmediğini söyleyenler de aynı rivayeti delil göstererek şöyle demişlerdir:

Hiçbir karine olmadığı halde emir sigasının emredilene hemen yapma (fevriyet) mi yoksa daha sonrada yapabilme (terahî) manalarından hangisini ifade ettiğinde ihtilaf edilmiştir.¹⁶⁸ Yani emir sigası vârid olduğunda buna muhatap olan mükellef bu emri hemen yerine getirmekle mi sorumludur yoksa herhangi bir zamanda emri ifa etmesi teklifin düşmesi için kâfi midir?¹⁶⁹ Emrin tekrara delâlet ettiğini söyleyenler mezheplerinin gereği olarak emrin fevriyet ifade ettiğini söylemektedirler.¹⁷⁰ Zira tekrar ve fevriyet manaları birbirinin lâzımıdır.¹⁷¹ İmam Mâlik ve İmam Ahmed b. Hanbel (ö.241/855)'in de mutlak emrin fevriyete delâlet ettiği görüşünde oldukları rivayet edilmiştir. Bu hususta iki imamdan da doğrudan bir nas nakledilmemiş olup hususen üzerine hac vacip olan kişinin bu emri fevren yerine getirilmesi gerektiğini söylediklerinden ötürü bu mezhepte oldukları çıkarımında bulunulmuştur.¹⁷² Ebü'l-Hasen el-Kerhî (ö.340/952) haricindeki Hanefî usûlcülerin ekseriyetine¹⁷³ göre mutlak emir terahi üzere mükellefin zimmetinde sabit olur, fevriyete delâlet etmez.¹⁷⁴ Mütakellim usûlcülerin ekseriyetine ve bazı Hanefî usûlcülere göre ise mutlak emir sigası tehir veya fevriyet manalarına delâlet etmez zira emir sigası yalnızca talep manası

Eğer emir sigası tekrara delâlet etseydi, Resul-i Ekrem bunu beyan eder, Akra b. Habis'e bir şey demezdi. (Bûtî, *Mebâhişü'l-Kitâb ve's-Sünne min 'ilmi'l-uşûl*, 118) Emrin tekrara hiçbir şekilde delâlet etmediği görüşünde olanlara göre ise bu rivayetle istidlal sahih değildir. Zira Akra b. Habis, oruç ve namaz gibi tekrar eden ibadetlere kıyas ederek böyle bir soru sormuş olabilir. Malumdur ki, bir delil birden fazla manaya muhtemel ise onunla istidlal sahih değildir. (الدليل إذا (تطرق إليه الإحتمال سقط عنه الاستدلال) (Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gavâmi'zî't-Tenkîh*, 232.)

¹⁶⁸ Ebü'l-Kâsım Muhammed İbn Cüzey (ö.741/1340), *Takrîbü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, thk. Muhammed Ali Ferkûs (Cezayir: Daru't-Türâsu'l-İslâmî, 1990), 94.

¹⁶⁹ Meseleye dair Kuran-ı Kerim'de yer alan ayet-i kerimelerin tahlili için bkz: Abdullah Acar, *Kur'an-ı Kerim'deki emir ve nehiy sigalarının mezheplere göre tahlili* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995)

¹⁷⁰ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-uşûl*, 188.; Şîrazî, , *el-Lüma' fi uşûli'l-fîkh*, 51; Ferrâ', *el-'Udde fi uşûli'l-fîkh*, 281.; Mevlüd es-Serîrî, *Şerhu Miftâhu'l-vüşûl ilâ binâ'i'l-fürû' ale'l-uşûl*, 95.

¹⁷¹ Bûtî, *Mebâhişü'l-Kitâb ve's-Sünne min 'ilmi'l-uşûl*, 120.

¹⁷² Ebü'l-Hasen Ali İbnü'l-Kassâr, *el-Mukaddime fi'l-uşûl*, thk. Muhammed b. Hüseyin es-Süleymânî (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî,1996), 132; Karafî, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, 105; Ferrâ', *el-'Udde fi uşûli'l-fîkh*, 281; İbnü'l Lahhâm, *el-Kavâ'id ve'l-fevâ'idü'l-uşûliyye ve mâ yete'allaqu bihâ mine'l-aşkâmi'l-fer'iyye*, 244.

¹⁷³ Mütakellim usûlcülerin birçoğu eserlerinde emir sigasının fevriyete delâlet ettiği görüşünü Hanefî usûlcülere nispet etmektedir. (Amidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-aşkâm*, 284; Fahrüddin er-Râzî, *el-Mahsul*, 113; Sem'ânî, *Qavâ'iu'l-edille fi'l-uşûl*, 75; Ferrâ', *el-'Udde fi uşûli'l-fîkh*, 282.) Yukarıda Hanefî usûlcülerin meseleye dair zikredilen görüşleri, bu nispetin hatalı olduğunu ortaya koymaktadır.

¹⁷⁴ Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 1/26; Molla Civen, *Nûrî'l-envâr fi şerhi'l-Menâr*, 101.

için konulmuştur.¹⁷⁵ Bu hususta İmam Ebu Hanife ve İmam Şafii'den de nakledilen doğrudan bir nas bulunmamaktadır. Mâlikî ve Hanbelî ulemasının yaptığı gibi sonradan gelen mezhep âlimleri imamlarının bu husustaki görüşünü fer'î meselelerden çıkarmışlardır.¹⁷⁶

Mükellef tarafından vaktinde ifa edilmeyen emrin kazası için yeni bir emir gerekir mi, yoksa ilk emir kazanın vücubiyetine de delâlet eder mi? Bu hususta ihtilaf edilmiştir.¹⁷⁷ Müttekellimun yöntemine mensup usûlcülerin cumhuruna göre emir sigası yalnızca emredilenin emreden tarafından istenilen vakit ve surette ifa edilmesinin gerekliliğine delâlet eder.¹⁷⁸ Emredilenin vaktinde yerine getirilmemesi halinde kazasının gerekmesi için ayrı bir emir sigasına ihtiyaç vardır.¹⁷⁹ Hanefî usûlcülerin

¹⁷⁵; Leknevî, *Fevâtihi'r-rahâmût fî şerhi Müsellemi's-sübût*, 415; Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 69; Amidî, *el-İhkâm fî usûli'l-aḥkâm*, 284; İbnü'l-İrâkî, *el-Ğaygü'l-hâmi' şerhu Şerhi Cem'î'l-cevâmi*, 248; Şenkitî, *Ligâhu'l-ukûl an kadâya-Miftâhu'l-vusûl*, 107.

¹⁷⁶ İbrahim eş-Şenkitî, *Ligâhu'l-ukûl an kadâya-Miftâhu'l-vusûl*, 102; Ebü'l-Feth Ahmed el-Bağdâdî (İbn Berhân) (ö.518/1124), thk. Abdülhâmid Ebu Züneyd, *el-Vüşûl ile'l-uşûl*, (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1983), 1/149; İbnü'l-Burhân, usûlcülerin mezhep imamlarının fer'î meselelere dair içtihatlarından yaptıkları usûlî çıkarımları tenkit etmekte ve aslolanın usûl kâidelerinin fer'î meselelere bina edilmesi değil, fer'î meselelerin usûl kâideleri üzerine bina edilmesi olduğunu söylemektedir. (Ebü'l-Feth Ahmed el-Bağdâdî (İbn Berhân) *el-Vusûl ile'l-usûl*, 1/149) İbnü'l-Burhân'ın bu kavli nazârî açıdan doğru kabul edilse bile usûl-i fıkıh ilminin mahiyeti itibariyle tatbikat açısından sahih görülmemektedir. Zira ister fukâha yöntemi olsun ister müttekellimun yöntemi olsun her iki yöntemte de usûl kâideleri vaz' edilirken mezhep imamlarının fer'î meselelere dair içtihatlarından tahriçte bulunulduğu görülmektedir. Yukarıda bahsi geçen meselede bunun bariz misallerinden biridir. Doç. Dr. Mustafa Bülent DADAŞ hocamızın ifadesiyle usûl-i fıkıh, yapılmış bir yemeğin nasıl yapıldığının tarif edilmesi gibidir.

¹⁷⁷ Sem'ânî, *Ķavâti'u'l-edille fî'l-uşûl*, 92; Mevlüd es-Serirî, *Şerhu Miftâhu'l-vüşûl ilâ binâ'î'l-fürû' ale'l-uşûl*, 129.

¹⁷⁸ Bu mezhebi teyit eden delillerden bazıları şunlardır: 1. Emrin belli bir zamanla kayıtlanması ile belli bir mekan veya başka bir sıfat ile kayıtlanması arasında bir fark yoktur. Binaenaleyh; belli bir vakit ile kayıtlanmış olan emir o vakitte eda edilmezse harici bir vakit yerine getirilmesi için ayrı bir emir gerekir, o emir sigası ancak kayıtlandığı vakit içerisindeki edaya delâlet eder. (Bütî, *Mebâhişü'l-Kitâb ve's-Sünne min 'ilmi'l-uşûl*, 126.)

2. Hz. Âişe, âdet hâlinde kılınamayan namazların kaza edilip edilemeyeceğini soran bir kadına "Resûlullah zamanında âdet döneminden sonra bize oruçları kaza etmemiz emredilir, namazları kaza etmemiz ise emredilmezdi." demiştir. (Müslim, "Hayız", 67-69) Hz. Aişe'nin ifadesinde geçen 'oruçları kaza etmemiz emredilirdi, namazları kaza ise emredilmezdi' ifadesi kaza için yeni bir emre ihtiyaç olduğuna delâlet etmektedir.

3. Bir kişi hizmetçisine: "Perşembe günü evi temizle" dediğinde hâdim bu emri Perşembe günü yerine getirmediğinde bu söz Perşembe haricinde başka bir gün kaza edilmesine delâlet etmez. Zira aynı kişi hizmetçisine: 'Evi Perşembe günü temizle, Cuma temizleme' diyebilir. Bu söz lügavi ve örfî açıdan uygundur. Eğer emir sigası Perşembe yapmadığında Cuma (veya başka bir gün) kaza etmesi gerektiğine delâlet etseydi bu sözde çelişki olurdu. (Mevlüd es-Serirî, *Şerhu Miftâhu'l-vüşûl ilâ binâ'î'l-fürû' ale'l-uşûl*, 130).

¹⁷⁹ Karafî, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, 116; Mevlüd es-Serirî, *Şerhu Miftâhu'l-vüşûl ilâ binâ'î'l-fürû' ale'l-uşûl*, 130; Bütî, *Mebâhişü'l-Kitâb ve's-Sünne min 'ilmi'l-uşûl*, 126.

ekseriyetine göre ise vaktinde eda edilmeyen emrin kazası için yeni bir emre hacet yoktur, ilk emir sigası kazaya da delâlet etmektedir.¹⁸⁰

b. Nehiy

Gazzâlî'nin nehiy babının girişindeki şu ifadelerine burada yer vermek istiyoruz: “Okuyucunun bilmesi gerekir ki; yukarıda emirle alakalı zikrettiğimiz meseleler nehyin hükümlerine de ışık tutmaktadır. Zira emir bahsinde zikredilen her bir meselenin hükmünün aksi olarak mukabili nehiy bahsi için de geçerlidir.¹⁸¹ Bundan ötürü tekrara hacet yoktur. Burada yalnızca nehye has olan birkaç meseleyi ele alacağız.”¹⁸²

Biz de Gazzâlî'ye tabi olarak burada yalnızca nehye has mühim bir meseleyi ele alacağız: ‘Nehiy, nehyedilenin fesadına delâlet eder mi, etmez mi?’¹⁸³ Konuya dair usûlcülerin görüşlerini özet halinde¹⁸⁴ zikre geçmeden evvel konunun anlaşılmasına ışık tutacak iki hususa değinmekte fayda görmekteyiz:

Nehyin nehyedilenin özü haricindeki bir manadan (ayrılabilir (mücavir) bir vasıftan) ötürü olsa dahi fesada delâlet ettiğini söyleyen Hanbelî mezhebi ulemasının¹⁸⁵ bu görüşü haricinde nehyin nehyedilenin fesadını gerektirip gerektirmediği meselesindeki hilaf, genel olarak nehyin nehyedilenin aslına veya lazimî bir vafına yönelik olduğu halde geçerlidir. Zira cumhur, nehyin nehyedilenin mücavir vafına (ayrılabilir sıfatına) müteallik olduğu meselelerde fesadın gerekmediği görüşündedir.¹⁸⁶

¹⁸⁰ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli ğavâmizi 't-Tenkîh*, 235; Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü'l-envâr*, 72.

¹⁸¹ Buna misal olarak emir sigasının aslı olarak vücut ifade ettiğini söyleyenlerin nehiy sigasının da aslı olarak haramlığa delâlet ettiği görüşünde olmasını zikredebiliriz. (Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsul*, 281; Şîrazî, *el-Lüma 'fî uşûli'l-fikh*, 66.)

¹⁸² Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 78.

¹⁸³ Nehyin fesada delâlet etmesinden murat, ibadetlerde عدم الإجزاء yani ibadetin kendisinin bizzat geçersiz olması, muamelatta ise nehyedilen hukukî işlem üzerine (mülkiyetin intikali vs gibi) fikhî neticelerin terettüp etmemesidir. (Ebû Abdillâh Bedrüddîn ez-Zerkeşî (ö.794/1392), *el-Bahrü'l-muhîf fî uşûli'l-fikh*, thk. Abdullah Ânî (Hurgada: Darus-Safve, 1992), 451.)

Meseleye dair ayrıntılı ve ziyadesiyle dakik tahliller için bkz: Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîf fî uşûli'l-fikh*, 439-455)

¹⁸⁵ Ferrâ', *el-'Udde fî uşûli'l-fikh*, 441.

¹⁸⁶ Amidî, nehyin nehyedilendeki ayrılabilir bir vasıftan ötürü olması halinde fesada delâlet etmediği hususunda ittifak olduğunu söylemektedir. (Amidî, *el-İhkâm fî uşûli'l-ahkâm*, 299.) Müellifin bu kavlinde nazar olduğunu ifade etmek gerekir. (فيه نظر) Zira zikrettiğimiz üzere Hanbelî uleması bu halde dahi nehyin fesada delâlet ettiği görüşündedirler.

Meseleye dair usûlcüler arasındaki ihtilaf nehyin şer'î fiillere müteallik olduğu halde cereyan etmektedir. Zira meselenin hissi fiillerdeki (zina yapmak, içki içmek) nehiyle alakası bulunmamaktadır.¹⁸⁷

Bu iki hususu zikirden sonra usûlcülerinin şer'î fiillere ve nehyedilenin özüne veya lazımlı vasfına yönelik nehyin fesadı gerektirip gerektirmediğine dair görüşlerini maddeler halinde zikre geçebiliriz:

Usûlcülerin cumhuruna göre nehiy, nehyedilenin fesadına delâlet eder. Binaenaleyh, nehyolunan bir fiilin işlenmesi halinde bu fiil geçersiz yani fasit olur.¹⁸⁸

Gazzâlî, İmamü'l Haremeyn ve Ebû Bekir Kaffâl eş-Şâşî (ö. 365/976) gibi muhakkik mütekellim usûlcülere göre mutlak nehiy sigası tek başına nehyedilen fiilin fesadına delâlet etmez. Zira ne lügavî açıdan ne de şer'î açıdan yalnızca nehiy sigası esas alınarak (haricî karinelere bakılmaksızın) böyle bir hükme varılamaz.¹⁸⁹ Fahrüddîn er-Râzî gibi bazı mütekellim usûlcülere göre nehiy ibadetlerde fesadı gerektirirken muamelata dair meselelerde gerektirmez.¹⁹⁰ Şerîf Tilimsânî, meseleye dair orijinal bir mülahazada bulunarak Allah Teala hakları ile kul hakları arasında bir ayırım yapmaktadır. Nitekim ona göre nehyedilen husus Allah Teala hakları ile alakalı

¹⁸⁷ Şâşî, *Uşûlü's-Şâşî*, 135-136; Bûtî, *Mebâhişü'l-Kitâb ve's-Sünne min 'ilmi'l-uşûl*, 130; Fatih Orhan, "Nehyin Muktezası: Yasaklanan Fiilin Hükümü ve Hukukî Sonuç Doğurması", 79; Bu değerlendirmemizin usûlcülerin görüşlerinin çoğunluğuna binaen yapıldığı göz ardı edilmemelidir (فيه تسامح). Nitekim Hanefî usûlcüler, eğer nehiy öze ilişkin değil de haricî bir manadan ötürü ise hissi fiillere de bazı hukukî neticelerin terettüp edeceğini söylemektedirler. Mesela hayızlı iken kadınlara yaklaşmak ayet-i kerime (Bakara 2/222) ile nehyedildiği halde bir kişi bu halde hanımına yaklaşırsa muhsanlık vasfını kazanma, kadının kendisini beynunetü'l-kübra ile boşadığı ilk kocasına dönmesinin caiz olması, tam mehrin sabit olması gibi hukukî neticeler bu fiiline terettüp eder. (Şâşî, *Uşûlü's-Şâşî*, 139)

¹⁸⁸ Ebü'l-Velîd Süleyman el-Bâcî (ö.474/1081), *İhkâmü'l-fuşûl fi aḥkâmî'l-uşûl*, thk. Abdullah Muhammed el-Bâburî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1989 126; Şîrazî, , *el-Lüma' fi uşûli'l-fıkh*, 67; Şenkitî, *Huliyu't-terâkî min meknuni cevâhiri'l-Merâkî*, 1/421; Karafî, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, 138.;, *el-'Udde fi uşûli'l-fıkh*, 232; Sem'ânî, *Ḳavâṭu'u'l-edille fi'l-uşûl*, 140; Bu görüşü savunanlarda nehyin fesada delâletinin ciheti hususunda ihtilaf etmişlerdir. Nitekim bunlardan bazılarının göre nehyin fesada delâleti lügavî cihetten, bazılarının göre ise şer'î vaz'î cihettendir. (Amidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm*, 299; Zekeriyya el-Ensârî, *Ġâyetü'l-vüşûl ilâ şerhi Lübbi'l-uşûl*, 381.)

¹⁸⁹ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 78 Amidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm*, 299; Fatih Orhan, "Nehyin Muktezası: Yasaklanan Fiilin Hükümü ve Hukukî Sonuç Doğurması", 80; Bûtî, *Mebâhişü'l-Kitâb ve's-Sünne min 'ilmi'l-uşûl*, 129.

¹⁹⁰ Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsul*, 291.

ise nehiy fesada delâlet ederken kul haklarına müteallik ise nehiy fesada delâlet etmez.¹⁹¹

Haneî usûlcüler ise meseleyi kelâm ilmine has hüsün ve kubuh meselesiyle irtibatlandırmak suretiyle değerlendirmeye tabi tutmaktadırlar: Şâri‘ tarafından nehyedilen şey muhakkak çirkindir, kabihdir.¹⁹² Nehyedilendeki bu kabihlik li-aynihi (nehyedilenin doğrudan kendisine ilişkin) veya li-ğayrihi (nehyedilenin lazimî veya mücâvir bir sıfatından dolayı) olabilir. Kabih li-aynihide vaz’an (şâri‘ hakkında hüküm vermese dahi aslındaki kabihlikten ötürü aklın kubhuna hükmettiği şey, küfür gibi.) veya şer’an (başkasına ait malın vekaletsiz satılması gibi) olabilir. Kabih li-ğayrihi de vasfen (nehyedilendeki lazimî bir sıfattan ötürü kabih olan, bayram günü oruç tutmak gibi) veya mücâviren (nehyedilendeki lazimî olmayan bir sıfattan ötürü kabih olan, Cuma ezanı vaktinde alışveriş yapmak gibi) olabilir.¹⁹³ İlk halin (nehyedilendeki kabihlik kabih li-aynihi olması halinde) her iki nev‘inde de (vaz’an veya şer’an) nehiy nehyedilenin fesadına delâlet eder. Böyle bir fiil hiçbir şekilde hukukî netice doğurmaz. İkinci halde ise (nehyedilendeki kabihlik kabih li-ğayrihi olması halinde) nehiy nehyedilenin fesâdına delâlet etmez. Zira bu durumda nehyedilen fiil özü itibariyle kabih değildir, kendisinde var olan vasıflar sebebiyle kabih kabul edilmektedir. Binaenaleyh; böyle bir fiile bir takım hukukî neticeler terettüp edebilir.¹⁹⁴

2. Mantûkun Hükümle Alakadar Olan Şeye (Müteallikine) Delâleti

Mantûkun bu delâleti, açıklık ve kapalılık itibariyle nas, zahir, müevvel ve mücmel olarak dört kısma ayrılmaktadır.¹⁹⁵ Tezin bu bölümünde lafzın bu kısımları ayrı başlıklar altında incelenecektir.

¹⁹¹ Mevlüd es-Serirî, Şerhu *Miftâhu'l-vüşûl ilâ binâ'i'l-fürû' ale'l-uşûl*, s187,188.

¹⁹² Hasan Ali Görgülü, “Nehyin Delâleti Konusunda Usûlcülerin Görüşleri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/25 (2010), 187.

¹⁹³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 52; Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü'l-envâr*, s91,92.

¹⁹⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 53; Gülhan Seda Tunç, *Haneî ve Şafiî Mezhepleri Örneğinde Nehyin Delâleti ve Furu Fıkha Yansımaları* (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 31.

¹⁹⁵ İbrahim Şenkitî, *Likâhu'l-ukûl an kadâya-miftâhu'l-vusûl*, 88.

a. Nas

Nassın mütekellim usûlcülere göre ‘bir manadan başka bir manaya ihtimali olmayan lafız’¹⁹⁶ şeklindeki tarifi yukarıda geçmişti. ¹⁹⁷ Konuya dair çalışmamıza bakan birkaç hususu ele alacağız:

Cumhura göre nas lafız, şer‘î naslarda sıklıkla yer almaktadır. Bazı usûlcüler ise nassın şer‘î naslarda mevcut olmadığını bazıları ise çok az olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁹⁸

Bir meselenin hükmü belli bir adede bağlandığında meselenin hükmü nassın bu muayyen adede hasredilir mi, edilmez mi? Bu hususta ihtilaf edilmiştir. Gazzâlî’ye göre bu mesele birçok kişinin yanlış değerlendirip ayağının kaydığı (مزلة القدم) hassas meselelerdendir.¹⁹⁹ Bazı usûlcüler, zikredilen adedin hükmün bizzat kendisine dönmesi ile hükmün mahalline (müteallakına) dönmesi arasında fark gözetmişlerdir:²⁰⁰ Adet hükmün bizzat kendisine ait olursa hüküm o adede hasredilir ve zikredilen adedin sınırları kıyas ile genişletilemez. Adet hükmün mahalline ait olursa bu durumda hüküm yalnızca bu adede hasredilmez, kıyas yoluyla bu adede ziyade yapılabilir.²⁰¹ Adedin doğrudan hükme ait olmasına misal olarak diyet miktarlarının tayini ile köpeğin kabı

¹⁹⁶ Ebü’l Hasan İsmâil es-Sanhâcî el-Ebyârî (ö.616/1219), *et-Taḥkîk ve'l-beyân fî şerḥi'l-Burhân* (Kuveyt: Daru’z-Ziya, 2013), 2/168.

¹⁹⁷ Alâüddîn el-Haskefi, *İfâdatü'l-envâr*, 110; Alâüddîn es-Semerkindî, *Mizânü'l-uşûl fî netâ’ici'l-ukûl*, 350; Hanefî usûlcülere göre ise ‘nas’, sigası harici siyak vs gibi haricî karinelerle manaya delâletinin açıklık kazandığı lafızdır. İki tarif arasındaki temel fark; mütekellim usûlcülere göre nas tevile muhtemil değilken Hanefî usûlcülere göre tevil edilebilir, mecaza ihtimali vardır.

¹⁹⁸ Ebu’l Velid el-Bâci, bu hususta cumhurun kavlini teyid ve diğerlerinininkine reddiye sadedinde şöyle demektedir: “*Nas lafzın az olduğu görüşü doğru değildir. Zira (iddia edildiği gibi) bir lafzın nas lafız olmasının her vecihten olması şart değildir. Bilakis diğer vecihlerden am veya mücmel olsa dahi herhangi bir vecihten nas olması kafidir. Mesela, الَّذِينَ يُتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا لَا يَنْصِفُونَ أَنْفُسَهُنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا*” (Sizden vefât edip de geride zevceler bırakanlar (ın zevceleri) ise, kendi kendilerine dört ay on gün beklerler.) ayet-i kerimesinde (Bakara 2/234.) yer alan *أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا* ifadesi nastır, başka manaya muhtemil değildir. Bununla beraber aynı ayet-i kerimedeki *أَزْوَاجًا* ifadesi am lafızdır. Böyle bir nas lafız şer‘î bir ibarede bulunduğu onu nesheden veya ona muarız olan başka bir delil olmadığı sürece onunla amel etmek gerekir. (Bâci, *İhkâmü'l-fuşûl fî ahkâmi'l-uşûl*, 72.)

¹⁹⁹ Gazzâlî, *Şifâ’ü'l-galîl fî beyâni’ş-şebeh ve'l-muḥîl ve mesâliki’t-ta’lîl*, thk. Muhammed el-Kübeysî (Bağdat: Matbaatu’l-İrşâd, 1971), 666.

²⁰⁰ Gazzâlî, *Şifâ’ü'l-galîl fî beyâni’ş-şebeh ve'l-muḥîl ve mesâliki’t-ta’lîl*, 667.; Mevlüd es-Serîrî, *Şerhu Miftâhu'l-vuşûl ilâ binâ’i'l-fürû’ale’l-uşûl*, 205-206.

²⁰¹ Gazzâlî, *Şifâ’ü'l-galîl fî beyâni’ş-şebeh ve'l-muḥîl ve mesâliki’t-ta’lîl*, 667.

yalaması halinde kabın yedi defa yıkanması gerekmesi meselelerindeki²⁰² adet tayinlerini zikredebiliriz. Adedin hükmün mahalline ait olmasına; "*Beş tane hayvan fasık'dır ki, Mekke'nin harem bölgesinde de öldürülebilir. Bunlar; fare, akrep, karga, çaylak ve yırtıcı köpektir.*"²⁰³ hadis-i şerifi ile faize konu olan (ribevî) altı şeyin zikredildiği hadis-i şerifteki²⁰⁴ adet tayinlerini misal olarak verebiliriz.

b. Mücmel

Usûlî ıstılahta mücmel lafzın birçok tarifi²⁰⁵ yapılmakla beraber mütekellim usûlcülerin cumhurunun itimat ettiği tarif şu şekildedir: Mücmel, delâleti açık olmayan kavil veya fiildir.²⁰⁶ Tariften sonra konuyu iki başlık altında ele alacağız: İcmâlin (kapalılığın) sebepleri, mücmel olup olmadığında ihtilaf edilen lafızlar.

ba. İcmâlin Sebepleri

- Lafzın vaz'î olarak iki mana arasında müşterek olması.²⁰⁷
- Lafzın cinsi ve miktarı meçhul olan bir manayı ihtiva etmesi. Misal olarak; "*Ben, insanlarla Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in Allah'ın Resulü olduğuna şehâdet edip, namazı tastamam kılıp, zekâtı hakkıyla verinceye kadar savaşmakla emrolundum. Bunları yaptıkları zaman kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. İslâm'ın gerektirdiği haklar bunların*

²⁰² Buhârî, "Vudû", 33.

²⁰³ Buhârî, "Bed'u'l-halk", 16.

²⁰⁴ Müslim, "Müsâkat", 81; Ebû Davud, "Buyü", 18.

²⁰⁵ Amidî, mücmel lafzın birkaç tarifini eserinde zikredip tenkit ettikten sonra الحق في ذلك أن يقال (Bu hususta doğru olan budur) demek suretiyle doğru gördüğü şu tarifi zikretmektedir: Mücmel lafız, birinin diğeri üzerine meziyeti olmayan (bu sebepten ötürü harici bir karine olmaksızın biri diğeri tercih edilemeyen) iki manaya delâlet eden lafızdır. (Amidî, *el-İhkâm fi usûli'l-aḥkâm*, s398-399)

²⁰⁶ Tâcüddîn es-Sübki, *Cem'u'l-cevâmi' fi usûli'l-fıkh*, 55; Bûtî, *Mebâhişü'l-Kitâb ve's-Sünne min 'ilmi'l-usûl*, 248; Hanefî usûlcülere göre ise mücmel, içerisindeki kapalılık kendisinden olup ancak naklen (Şâri' (mücmil)'in beyanıyla) idrak edilebilecek olan lafızdır. (Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi ḥalli gavâmi'zi't-Tenkîh*, 189; Abdullah Kavalcıoğlu, "Debûsî ve Semerkandî'nin Fıkıh Usûlünde "Kapalı Lafızlar" Konusuna Yaklaşımları ve Görüşlerinin Mukayesesi", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (Haziran 2018), 70.); Bu manada mücmel lafızlar, beşerî kanun düzenlemelerinde de bulunabilmektedir. Mesela TMK'nın 364. maddesinde, "*Herkes, yardım etmediği takdirde yoksulluğa düşecek olan üstsoyu ve altsoyu ile kardeşlerine nafaka vermekle yükümlüdür.*" düzenlemesi yer almış ve akrabaların derece ve tertipleri mücmel bırakılmıştır. Hemen akabindeki 365. madde de, "*Nafaka davası, mirasçılıktaki sıra göz önünde tutularak açılır.*" denilmek suretiyle tertibin mirasçılıktaki sıraya göre olacağı belirtilerek bu kapalılık giderilmiştir.

²⁰⁷ Şîrazî, *el-Lüma' fi usûli'l-fıkh*, 112; Mahmut Samar, "İslam Hukuk Usûlünde Müşterek Lafzın Manaya Delaletine Dair Tartışmalar", *Eskiye Dergisi* 42 (Eylül 2020), 972.

dışındadır. Onların kalplerinde gizledikleri şeylerin hesabı da Allah'a aittir."²⁰⁸ hadis-i şerifini zikredebiliriz. Rivayetin sonunda yer alan *إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ* (İslâm'ın gerektirdiği haklar bunların dışındadır) ifadesindeki hakların ne olduğu (cinsi) meçhul olduğundan istisna (bu cihetten) cümleyi mücmel kılmıştır.²⁰⁹

- Cümlede sınırları meçhûl olan istisnanın olması.
- Hz. Peygamber'den bir meseleye dair iki manaya ihtimali olan bir fiilin sadır olması. Bunun misali, "*Resulullah seferde namazını cem' etti*" rivayetidir. Zira cem'in uzun veya kısa yolculuktan her ikisinde de olması muhtemeldir. Bu meçhul olduğundan rivayette icmâl vardır.²¹⁰
- Hz. Peygamber'in bir meseleye dair iki farklı sebepten herhangi birine bağlı olma ihtimali olan bir hüküm vermesi. Bunun misali Hz. Peygamber'in Ramazan günü hanımıyla birlikte olarak orucunu bozduğunu söyleyen sahabîye kefareti vacip kılmasıdır. Kefaretin sebebinin yalnızca cima mı yoksa yeme içme de dahil olmak üzere genel olarak kasten oruç bozma mı olduğu hususunda ihtilaf edilmiştir.²¹¹
- Cümlede iki kelimedenden birine ait olmalı ihtimali eşit olan bir zamirin bulunması. Buna misal olarak; "*Sizden biriniz komşusunu duvarına ağaç çakmaktan (kiriş koymaktan) alıkoymasın*" (لا يمنع احدكم جاره أن يضع حشبه على جداره) hadis-i şerifini verebiliriz. Zira rivayette yer alan *جداره* lafzındaki zamirin nereye döndüğü hususundaki tereddüte binaen mücmel olduğu söylenmiştir.²¹² Öyle ki İmam Şâfî, kadim kavlinde (zamiri *أحد* lafzına döndürerek) komşunun diğerinin duvarına ağaç çakmasına cevaz vermiştir. Cedid kavlinde ise bu içtihattan dönmüş ve zamiri yakın mahal olan *جار* lafzına döndürerek kişinin komşusu zarar görse dahi kendi evinin duvarına ağaç çakmasının caiz olduğunu söylemiştir.²¹³

²⁰⁸ Buhârî, "İmân", 17, 28, "Salât", 28, "Zekât", 1, "İ'tisâm", 2, 28; Müslim, "İmân" 32-36.

²⁰⁹Bâci, *el-Minhac fî Tertibi'l-Hicâc*, 19; Bûtî, *Mebâhişü'l-Kitâb ve's-Sünne min 'ilmi'l-uşûl*, 250.

²¹⁰ Şirazî, *el-Lüma' fî uşûli'l-fıkh*, 112.

²¹¹ Şirazî, *el-Lüma' fî uşûli'l-fıkh*, 113; Bûtî, *Mebâhişü'l-Kitâb ve's-Sünne min 'ilmi'l-uşûl*, 251.

²¹² Tâcüddîn es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi' fî uşûli'l-fıkh*, 56.

²¹³ Molla Halil Siirdî, *Miftâhu'l-Vusûl ila-ilmi'l-usûl*, 227.

bb. Mücmel Olup Olmadığında İhtilaf Edilen Lafızlar

Bazı lafızların mücmel vasfını haiz olup olmadığı hususunda ihtilaf edilmiştir. Bu lafızlardan birkaçını zikredeceğiz:

لا صلاة لجار (Fatihayı okumayanın namazı yoktur) لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (Mescide komşu olanın mescit haricindeki namazı yoktur) hadis-i şerifleri gibi ‘Lâ-i Nâfiye li'l-cins (üzerine geldiği şeyin cinsinin yokluğunu ifade eden لا harfi) ile olumsuzluğun bulunduğu lafızların mücmelliği hususunda da ihtilaf vaki olmuştur. Cumhura göre bu tür lafızların aksine bir karine olmadığı müddetçe şer‘î sıhhatin nefyine hamledilmesi esas ve yaygın kullanım da bu olduğundan bu tür lafızlarda icmallik yoktur.²¹⁴ Bazı usûlcüler ise nefyin kemal ve sıhhatin nefyine ihtimali olması sebebiyle bu tür lafızların mücmel olduğu görüşündedirler.²¹⁵

Hakkında yeni bir şer‘î hüküm verilmesi ile aslî lügavi manasına hamledilmesi ihtimallerinden ikisi de mümkün olursa şer‘î ıstılahta daha evvel vaki olmuş bir lafzın bu durumda mücmel olup olmayacağı hususunda ihtilaf edilmiştir. Meseleye dair usûl kitaplarında geçen meşhur misal, الطواف صلاة (Tavaaf namaz gibidir)²¹⁶ hadis-i şerifidir. Öyle ki rivayette yer alan صلاة lafzının şer‘î manaya mı yoksa lügavî manaya mı (dua) hamledileceği hususunda ihtilaf edilmiştir. Cumhura göre böyle bir durumda (aksine karine yoksa) lafzın şer‘î ıstilahî manaya hamledilmesi zahir ve asıl olandır.²¹⁷ Gazzâlî’ye göre böyle bir lafız mücmel kabul edilmelidir. Zira Hz. Peygamber’in aklî bir hüküm veya lügavî bir isim hakkında konuşmayacağını ve kendisinden sâdır olan her kelâmın şer‘î bir hüküm ifade etmesi gerektiğini ispat eden bir delil bulunmamaktadır. Nitekim ona göre böyle bir tercihte bulunanların tercihi hernâgi bir delili dayanmamaktadır. (ترجيح بالتحكم). Binâenaleyh; haricî bir beyan olmaksızın hangi mananın kastedildiği tam olarak bilinemediğinden lafızda icmal vardır.²¹⁸

Hem şer‘î ıstilahî hem de lügavî manaya hamledilmesi eşit olarak mümkün olan bir lafzın mücmelliği hususunda ihtilaf edilmiştir. Cumhura göre naslarda vârid olan

²¹⁴ İbnü’l-İrâkî, *el-Ğayşü’l-hâmi’ şerhu Şerhi Cem’i’l-cevâmi*, 355; Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min ‘ilmi’l-uşûl*, 2/25; Şîrazî, *el-Lüma’ fi usûli’l-fıkh*, 114-115.

²¹⁵ Karafî, *Şerhu Tenkîhi’l-fuşûl*, 217; Mevlüd es-Serîrî, *Şerhu Miftâhu’l-vuşûl ilâ binâ’i’l-fürû’ ale’l-uşûl*, 282.

²¹⁶ Tirmizî, “Hac”, 112.

²¹⁷ Amidî, *el-İhkâm fi usûli’l-aḥkâm*, 407; Zerkeşî, *el-Baḥrû’l-muḥîṭ fi usûli’l-fıkh*, 1/475.

²¹⁸ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min ‘ilmi’l-uşûl*, 2/26.

lafızların şer‘î ıstılahî manaya hamledilmesi esas olduğundan bu tür lafızlarda icmâl yoktur.²¹⁹ Bazı müellifler, Şârî‘ tarafından beyan edilmediği sürece hangi manaya hamledileceği bilinemeyeceğinden bu tür lafızların mücmel olduğunu ifade etmektedirler.²²⁰ Gazzâlî, meseleyi daha tafsilatlı bir şekilde ele alarak ispat makamında yer alırsa böyle bir lafzın şer‘î ıstılahî manaya hamledileceğini, nehiy makamında olursa mücmel kabul edileceğini söylemektedir.²²¹ Gazzâlî’ye yakın bir görüşü tercih eden Amidî’ye göre ise böyle bir lafız ispat makamında şer‘î ıstılahî manaya, nehiy (terk) makamında ise lügavî manaya hamledilir.²²²

c. Zâhir, Müevvel Lafız, Lafzın Zâhirlilik Ve Te’vîl Sebepleri

İkincil/talî (mercûh) dahi olsa başka bir manaya hamledilmesi mümkün olan lafza mütekellim usûlcülerce ‘zâhir’ denildiği yukarıda geçmişti.²²³ Aslî (râcih) ve ikincil (mercûh) olmak üzere iki manaya ihtimali olan böyle bir lafzın zâhir olarak isimlendirilmesi râcih olduğu manaya nisbetledir.²²⁴ Ayrıca belirtmek gerekir ki zâhir lafzın râcih manasına delâleti (hârici bir karine ile değil) aslı itibariyledir.²²⁵ Nitekim Amidî’ye göre zâhir lafız râcih manasına aslî (lügavî) veya örfî vaz’ı ile delâlet eder.²²⁶

Lafzın manaya delâletinin açıklığının (zâhir oluşunun) sekiz sebebi vardır: Hakikat, infirâd, istiklâl, tebâyûn, te’sis, tertîb, umûm ve ıtlâk.²²⁷ Bu sekiz sebebin

²¹⁹ Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît fî uşûli’l-fıkh*, 1/473.

²²⁰ Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkîki’l-ḥaḥ min ‘ilmi’l-uşûl*, 737; Zekiyüddîn Şâbân, *Usûlü’l-Fıkh*, 363.

²²¹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ‘ilmi’l-uşûl*, 2/28; Şevkânî, Gazzâlî ve Amidî’nin bu görüşlerini zikredip aksi yönde hüccet zikretmeksizin ilkinin ليس بشيء, ikincisini de لا وجه له demek suretiyle reddetmektedir. (Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkîki’l-ḥaḥ min ‘ilmi’l-uşûl*, 738)

²²² Amidî, *el-İhkâm fî uşûli’l-aḥkâm*, 408.

²²³ Hanefî usûlcülere göre ise zâhir, aslı itibariyle dinleyen tarafından işitildiğinde teemmüle veya harici karineye hacet kalmaksızın doğrudan anlaşılan lafızdır. (Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü’l-envâr*, 109; Alâüddîn Semerkandî, *Mizânü’l-uşûl fî netâ’ici’l-‘ukûl*, 349) Zâhir ile amel, müteahhir Hanefî usûlcülerin tamamına göre kat’î olarak vaciptir. Bundan ötürü zâhir lafızlar ile hadler ve keffaretler sabit olabilir. (Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü’l-envâr*, 109.) Mütekellim usûlcülere göre ise (yukarıda geçtiği üzere) zâhir lafzın ifade ettiği manaya delâleti kat’î değil zannîdir.

²²⁴ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ‘ilmi’l-uşûl*, 2/18; İbn Cüzey, *Takrîbü’l-vüşûl ilâ ‘ilmi’l-uşûl*, 85.

²²⁵ Mevlüd es-Serirî, *Şerhu Miftâhu’l-vüşûl ilâ binâ’i’l-fürû’ ‘ale’l-uşûl*, 296.

²²⁶ Amidî, *el-İhkâm fî uşûli’l-aḥkâm*, 427; Zâhir lafız ittiba edilip amel edilmesi vacip olan şer‘î bir delildir. Bu husus sahabe-i kirâmın icmasıyla sabittir. Zira şer‘î naslardaki lafızların birçoğu zâhirdir, nas olanlar oldukça azdır. Zâhir lafız ile amel edilmemesi şer‘î hükümlerin donuklaşmasına sebep olur (Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît fî uşûli’l-fıkh*, 436.)

²²⁷ Mevlüd es-Serirî, *Şerhu Miftâhu’l-vüşûl ilâ binâ’i’l-fürû’ ‘ale’l-uşûl*, 296.

mukâbilinde de lafzın aslî/ilk manasından delâletine ihtimali olduğu ikincil manaya tevilinin sebepleri bulunmaktadır: Mecaz, iştirâk, idmâr, terâdüf, te'kîd, takdîm ve te'hîr, tahsîs, takyîd.²²⁸ Lafzın tevil edildiği manada da delâlet ettiği manaya delâleti açıktır. Zira o manada râcihtir. Zâhir gibi olmaması ise tercih edilmişinin (aslî olarak değil) ayrı bir delille olmasındandır.²²⁹

Nasların şer'î hükme delâletlerinin tayin ve tesbitindeki ehemmiyetine binaen bu sebepleri tek tek ele alacağız:

Lafzın zâhirlik ve te'vîl sebepleri

1. Hakikat-Mecaz

Lafzın aslî ilk manasındaki kullanımına 'hakikat'²³⁰, bir karineye binaen aslî manası bırakılıp muhtemil olduğu diğer manada kullanılmasına da 'mecaz'²³¹ denir. (Bazı şaz görüşlerden mâadâ) Âlimlerin tamamına göre Arap kelamı hakikat ve mecazî ihtiva etmektedir.²³² Ayrıca râfiziler, ehl-i zâhir ve diğer birkaç âlim haricindeki ulemaya göre Kuran-ı Kerim'de de mecazî kullanım vardır.²³³

²²⁸ Mevlüd es-Serîrî, *Şerhu Miftâhu 'l-vüşûl ilâ binâ 'i 'l-fürû 'ale 'l-uşûl*, 360.

²²⁹ Muhammed Salih Ekinci, *Înâratu 'l-ukûl bi-idâhi Miftahu 'l-vusûl*, (Beyrut: Daru Âlimu Kureyşin ,ty) 143.

²³⁰ Zekeriyya el-Ensâri, *Gâyetü 'l-vüşûl ilâ şerhi Lübbi 'l-uşûl*, 279.

²³¹ Zekeriyya el-Ensâri, *Gâyetü 'l-vüşûl ilâ şerhi Lübbi 'l-uşûl*, 280; Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi 'l-uşûl*, 2/20.

²³² İbn Berhân, *el-Vüşûl ile 'l-uşûl*, 1/97; Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi 'l-uşûl*, 1/146.

²³³ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi 'l-uşûl*, 1/146; İbn Berhân, *el-Vüşûl ile 'l-uşûl*, 1/100; Sem'ânî, *Ğavâtü 'u 'l-edille fi 'l-uşûl*, 267; Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi 'l-Ğur'ân*, 474.

Gazzâlî, Kuran-ı Kerim'de mecaz olmadığını iddia edenlere şu şekilde cevap vermektedir: "Mecaz, müsterek (birden fazla manaya gelebilen) bir kelimedir. Mecaz kelimesi bazen hakikatin muhalifi olan batıl manasında kullanılabilir ki Kuran-ı Kerim bundan münezzehtir. 'Kuran-ı Kerim'de mecaz yoktur' diyenler bu manayı kastediyor olabilirler. Bazen de kelimenin aslî vaz'î manasından başka bir mana da kullanılması manasına itlak edilir ki bunun misalleri Kuran-ı Kerim'de çok fazladır." Bunu söyledikten sonra müellif, içerisinde mecazî kullanımın olduğu birçok Kuran-ı Kerim ayetine yer vermektedir. Bunlardan iki tanesini misal olarak zikredeceğiz:

a. اَلْهَيْمَتُ صَوَامِعُ وَيَبِغُ وَصَلَوَاتُ (Hac 22/40) ayet-i kerimede صَلَوَاتُ (namazlar) kelimesi zikredilerek namazın kılındığı meşhur mescitler kastedilmiştir ki bu mecazî bir kullanımdır. Zira namazların yıkılıp gitmesi düşünülemez.

b. فَمَنْ اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَى عَلَيْكُمْ اَيْتِ اَعْتَدُوا عَلَيْهِ (Fâatü) buyrulmuştur ki bu mecazî bir kullanımdır zira kısas meşru olup haddi aşma (الإعتداء) değildir. (Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi 'l-uşûl*, 1/146)

Hakikatin üç türü vardır: Lügavî, örfî ve şer'î.²³⁴ Lügavî hakikat, lafzın o dilin erbabınca yüklenen aslî manada kullanılmasıdır. Mesela أسد (aslan) lafzının الحيوان (dokundu) manasında²³⁵ veya الوطاء (cima) manasında kullanılması gibi. Örfî hakikat, lafzın aslî lügavî manası haricinde yaygın olarak başka bir manada kullanılmasıdır. Misali: Lügate حل الوثاق (bağın çözülmesi) manasına gelen الطلاق kelimesinin حل عصمة النكاح (nikah akdinin bozulması) manasında kullanılması.²³⁶

Şer'î hakikat ise Şârî'in bazı kelimeleri lügatteki aslî vaz'î manaları haricinde yeni manalarda kullanılmasıdır. Şer'î hakikat ancak Şârî' tarafından vaz' edilebilir.²³⁷

Mecazda üç kısma ayrılmaktadır²³⁸: **Meşhur bir özelliğinden kaynaklanan benzerlikten ötürü bir kelimenin diğeri yerine istiare yoluyla kullanılması:** لمس (dokundu) fiilinin cima için kullanılması gibi. **Ziyadeyle yapılan mecaz:** لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (dokundu) ayet-i kerimesindeki²³⁹ الكاف harfinin zâid (الصلة) olarak getirilmesi gibi. Nitekim bazı müfessirler الكاف'ın burada tekit ifade ettiğini söylemişlerdir.²⁴⁰ **Kelamda noksanla (hazf) yapılan mecaz.**

Hakikatin hükmü, mecazın mümkün olup olmadığı araştırılmaksızın kendisiyle amel edilmesinin vacip olmasıdır.²⁴¹ Hakikat mecaza tercih olunur, bir lafzı hakiki manasına hamletmek asıldır.²⁴² Binaenaleyh; hakikat manası imkânsız²⁴³ veya adeten, hissen veya aklen terk edilmiş olmadıkça mecaza gidilmez.²⁴⁴ Netice olarak; kelamda

²³⁴ İbn Cüzey, *Takrîbü 'l-vüşûl ilâ 'ilmi 'l-uşûl*, 73; Ali Himmet Berkî, *Hukuk Mantığı ve Tefsir*, 40.

²³⁵ Zekeriyya el-Ensâri, *Gâyetü 'l-vüşûl ilâ şerhi Lübbi 'l-uşûl*, 279.

²³⁶ İbrahim Şenkitî, *Likâhu 'l-ukûl an kadâya-miftâhu 'l-vusûl*, 226.

²³⁷ İbn Cüzey, *Takrîbü 'l-vüşûl ilâ 'ilmi 'l-uşûl*, 73; Zekeriyya el-Ensâri, *Gâyetü 'l-vüşûl ilâ şerhi Lübbi 'l-uşûl*, 279.

²³⁸ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi 'l-uşûl*, 2/20.

²³⁹ Şûrâ 42/11.

²⁴⁰ Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, 2/46; Bazı muhakkik tefsirciler ayet-i kerimedeki الكاف harfinin zaitliğine değinmeden ayet-i kerimeye mana vermişlerdir. (Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü 'l-'akli 's-selîm* thk. Muhammed Taha Boyalık- Ahmet Aytap- Ziyaüddin el-Kâliş- Muhammed İmâd en-Nablusî (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020) 8/25.)

²⁴¹ Zerkeşî, *el-Bahrü 'l-muḥîṭ fi uşûli 'l-fıkh*, 2/154.

²⁴² Atf Efendi, *Mecellenin Külli Kaideler Şerhi*, (Ankara: Hikmetevi Yayınevi, 2020), 38.

²⁴³ Atf Efendi, *Mecellenin Külli Kaideler Şerhi*, 105.

²⁴⁴ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîḥ fi ḥalli gâvâmiẓi 't-Tenḳîḥ*, 147; Atf Efendi, *Mecellenin Külli Kaideler Şerhi*, 76; Ali Himmet Berkî, *Hukuk Mantığı ve Tefsir*, 42.

hakikat manası zâhir ve asıl, mecaz manası ise bu zâhirin belli durumlarda cereyan eden tevilidir.²⁴⁵

Usûl kitaplarında hakikat ve mecaza dair meselelerin tetkikinden sonra ‘Hurûfu’l-me’âni’ başlığı altında naslarda sıklıkla geçen harflerin ve bazı zarf ve şart isimlerinin ifade ettiği manalara dair malumat verilmektedir.²⁴⁶ Biz çalışmamızın muhtevası gereği meselenin tafsilatını usûl ve nahiv kitaplarına²⁴⁷ havale edip Tâcüddîn es-Sübki’nin, *Cem ‘u’l-cevâmi’ fi uşûli’l-fıkh*, Ebü’l-Berekât en-Nesefî’nin *Menârü’l-envâr* ve Ömer Nasuhi Bilmen’in (ö.1971), *Hukukî İslamiyye ve istilâhat-ı fikhîyye kamusu* adlı eserlerindeki malumatı esas almak suretiyle konuyu ele alacağız.²⁴⁸

Atıf Harfleri

a. الواو (Vav):

Aslî manası: Mutlak cem (Tertibe delâlet etmeksizin iki şeyi bir araya getirme)

Talî manaları: Kasem (Yemin), Hal, Rubbe (Nice) (رب), İbtidaiyye (Cümle başında), İstinafiyye (Önceki kelimadan farklı bir kelama geçişte).

b. الفاء (Fa):

Aslî manası: Takip.

Talî manaları: Ta’lîl (Gerekçelendirme), Cezaîyye (Ceza cümlesinin başında), Mutlak cem’ (Vav (الواو)).

c. ثم (Sümme):

Aslî manası: Terâhi (Matuf ve matufun aleyh arasında mühlet olduğunu bildirmesi)

²⁴⁵ Muhammed Salih Ekinci, *Înâratu’l-ukûl bi-idâhi Miftahu’l-vusûl*, 143.

²⁴⁶ İslâmî ilimlerin her fenninde olduğu gibi eserlerindeki babların insicam ve tertibine azamî derecede riayet eden usûl ulemasının bu meseleyi hakikat ve mecaz babından sonra ele almaları elbette faide ve hikmetten hali değildir. Şöyle ki; birden çok manası zikredilen her bir harfın bir aslî (hakikat) manası vardır birde bu mananın haricindeki kalan tâlî (mecazî) manaları vardır. Hulasa; bu hususu nazara alan usûl uleması hurûfu’l-me’âni konusunu hakikat ve mecaz babının akabinde ele almaktadır. (Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü’l-envâr*, 135.)

²⁴⁷ Arap kelimadaki edat ve harfleri en kapsamlı ve müretteb surette ele alan kitapların başında İbnî Hişâm en-Nahvî’nin (ö.761/1360) ‘Muğni’l-lebîb ‘an kütübi’l-e’ârib’ isimli kitabı gelmektedir.

²⁴⁸ Tâcüddîn es-Sübki, *Cem ‘u’l-cevâmi’ fi uşûli’l-fıkh*, 32-39; Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü’l-envâr*, 135-158; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslamiyye ve istilâhat-ı fikhîyye kamusu* (İstanbul: Bilmen yayınevi, 1988), 108-132.

Talî manaları: Mutlak cem' (Vav (الواو))

d. حتى (Hatta):

Aslî manası: Gaye (Bir şeyin son kısmı, nihayeti)

Talî manaları: Gaye manası mahfuz kalmak üzere atıf, كي (Ta'lîl), İstisna (nadirde olsa)

e. أو (Ev):

Aslî manası: Şek veya Terdîd (İki şey arasında tereddüt etme).

Talî manaları: Tahyîr (İki şey arasında seçimde bulunma), İbâha, İbhâm, Tertip, Gaye (حتى manası), Mutlak cem' (Vav (الواو)), Taksim.

f. بل (Bel):

Aslî manası: İdrâb (Önceki kelamın hükmünü ortadan kaldırarak ona muhalif yeni bir kelam ifade etme).

Talî manaları: İntikâl.

g. لكن (Lakin):

Aslî manası: İstidrâk ('Zeyd geldi lakin Ali gelmedi' cümlesinde lakin edatı ile ifade edilen mana gibi)

Tali manaları: İstinâf.

Cer Harfleri

a. الباء (Bâ):

Aslî manası: İlsâk.

Tali manaları: Kasem, İstiâne (Yardım alma), Zâide, Zarfıyye, Mukâbele, Musâhabe (Beraberlik), Teb'îd (Bazı manası), Sebebiyye.

b. على (Alâ):

Aslî manası: Lügatte: İsti'lâ (Üstünlük), Şer'î ıstılahta: İlzâm, vücub.

Tali manaları: Mukâbele (الباء manası), Şart, Mucâveze, Musâhabe, Ta'lîl.

c. من (Min):

Aslî manası: İbtidâi gaye.

Tali manaları: Teb'îd, Beyan, Ziyade, الباء manası.

d. إلى (Îlâ):

Aslî manası: İntihai gaye.

Tali manaları: Tehir.

e. في (Fi):

Aslî manası: Zarfiyye (Zaman veya mekan)

Tali manaları: على manası.

f. ل (Li):

Aslî manası: Ta'lil.

Tali manaları: Tahsis, Ziyade, Zarfiyye.

Şart Edatları

a. إن (În):

Aslî manası: Şart.

Tali manaları: Nefy (Olumsuzluk), Şart.

b. إذا (Îza):

Aslî manası: Küfe ekolüne mensup nahivcilere göre şart ve zarf manası arasında müşterek. Basra ekolüne mensup nahivcilere göre ise zarfiyyet için vaz' edilmiştir.

Tali manaları: Müfâcae (Bir şeyi aniden olduğunu ifade etme).

c. إذ (Îz):

Aslî manası: Geçmiş zamana mahsus zarfiyyet.

Tali manaları: Ta'lil, Müfâcae (Aniden olma).

d. لو (Lev):

Aslî manası: Lügatte: Geçmiş zamana mahsus şart. Fukahanın esas aldığı örfi istimalde: إن şartiyye manası.

Tali manaları: Temenni, Tahdîd (Israrla talep etme), Arz (Latifçe talep etme), Taklîl (Azlık).

e. من (Men):

Aslî manası: Şart (Akıl sahibi varlıklar için vaz' edilmiş olmakla beraber Arap keliminde akıl sahibi olmayanlar için de kullanıldığı vakidir.)

Tali manaları: Mevsule, İstifham, Mevsufe.

f. ما (Ma):

Aslî manası: Şart (Akıl sahibi olmayanlar için vaz' edilmiş olmakla beraber akıl sahibi varlıklar için de Arap keliminde kullanıldığı vakidir.)

Tali manaları: İstifham, Mevsule, Mevsufe, Nafiye, Masdariyye, Ziyade.

Zarf İsimleri

g. مع (Maa):

Aslî manası: Mukaranet (Birlikte, aynı anda olma)

Tali manaları: بعد (Sonra) manası.

h. قبل (Kabl):

Aslî manası: Takaddüm (evveliyet manası)

i. بعد (Ba'd)

Aslî manası: Tehir, sonradan olma.

j. عند (İnde)

Aslî manası: Mekan ve zamanca yakınlık, huzurda olma manası.

Zikredilen dört gruba dahil olmadığı halde hadis-i şeriflerde sıklıkla geçtiğini tespit ettiğimiz iki kelimeye daha yer vermek istiyoruz. Bunların ilki elif-lam (ال) takısıdır. Tarif harfi olan elif-lam iki manada kullanılmaktadır: Ahd ve cins. Ahd manası da üç kısıma ayrılmaktadır: Zihnî, zikrî ve huzûrî. Zihnî ahd, muhatabın zihninde önceden var olan bir manayı ifade etmek için kullanılmaktadır. Zikrî ahd, kelâmında daha evvel geçen bir kelimeyi ifade etmek için kullanılır. Huzurî ahd, o anda huzurda olan bir şeyi ifade etmek için kullanılır. Cins için kullanılan elif-lam da üç manaya gelmektedir: İfade ettiği bütün fertleri kuşatıcılık (استغراق الأفراد), kelimenin sahip olduğu hususiyetleri kuşatıcılık (استغراق الخصائص) ki bu manadaki elif-lam takısına

kemâl elif-lamı da denilmektedir ve kelimenin mahiyetini kuşatıcılık (إستغراق الماهية).²⁴⁹ İkincisi إنما (innema) dır. Tahkik manası ifade eden şeddeli إن (inne) ve inneyi amelinden alıkoyan ما harfinin birleşmesiyle meydana gelmiştir.²⁵⁰ Aslî manası ‘hasr’dır. Yani zikredilen hususun zikredildiği şeye has olduğunu ifade eder. Bu hasr manası da mutlak veya izâfî olabilir. Hasrın izâfî olması demek hasrın zikredilenin yalnızca bir yönüne yönelik olması demektir.²⁵¹

2. İnfirâd-İştirâk

İştirak, lügatte ‘tesavî (eşitlik)’ manasına gelmektedir.²⁵² Bu mastardan türemiş olarak muhtelif manaları içermeye bedeliyyet yoluyla eşit olan lafza lügatte ‘müşterek’ denilir. Usûlî ıstılahta ise müşterek; ‘Muhtelif belki de birbirine zıt manalardan mütekellimce malum, dinleyen için meçhul olan bir manayı ihtiva eden lafız’ şeklinde tarif edilmiştir.²⁵³ Başka bir tarif ise şu şekildedir: ‘Her birinin ayrı, müstakil vaz‘ı olan muhtelif manaları içeren lafız’.²⁵⁴

Cumhura göre iştirak lügatte vâkidir, sahih kavil bu yöndedir.²⁵⁵ Müşterek lafız, ifade ettiği her iki manada da hakikat ise hangi mananın kastedildiğini tespit için en ufak bir karine dahi kâfi olur. Ancak mecaz ise aslın gerektirdiği manadan (hakikat manası) diğer manaya intikal için delil gerekir.²⁵⁶ İştirak, asla muhaliftir, aslolan infirâd yani bir lafzın tek bir manaya geliyor oluşudur.

Müşterek lafız, içerdiği manaların bir araya getirilemeyecek surette birbirinden farklı olması veya bir bağlamda cem‘ edilmeyi mümkün kılan yakın manalara gelmesi şeklinde iki türde olabilir. Birinci tür müşterek lafzın bir bağlamda birden fazla manaya

²⁴⁹ İbnî Hişâm en-Nahvî, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'arîb*, thk. Latif Muhammed Hatib (Kuveyt: by, 2000), 314-322.

²⁵⁰ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Suyûtî, *Şerhu Elfıyyeti İbn Mâlik (el-Behcetü'l-merzıyye*, thk. Murtaza Ali Seyyah (Ruvays: Daru'l-ulûm, 2012), 183.

²⁵¹ İbn Dakîkul'îd, *Şerhu'l-Erba'ine hadîsen* (Mekketü'l-Mükerreme: Mektebetü'l-Fazile, ty), 15-16.

²⁵² İştirâkın tevil sebebi olarak zikredilmesi müsamahalı bir tabirdir. Zira iştirâk hakikatte zâhir değildir ki tevil olsun. Ayrıca iştirâk icmale daha yakındır. (Muhammed Salih Ekinci, *İnâratu'l-ukûl bi-idâhi Miftahu'l-vusûl*, 147)

²⁵³ Alâüddîn Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fî netâ'ici'l-'ukûl*, 340.

²⁵⁴ Mevlüd es-Serirî, *Şerhu Miftâhu'l-vuşûl ilâ binâ'i'l-fürû' 'ale'l-uşûl*, 307; Bûtî, *Mebâhişü'l-Kitâb ve's-Sünne min 'ilmi'l-uşûl*, 71.

²⁵⁵ İbnü'l-Hâcib, *Ebü Amr Cemâlüddîn İbnü'l-Hâcib, el-Muhtasar*, 224.

²⁵⁶ Muhammed Salih Ekinci, *İnâratu'l-ukûl bi-idâhi Miftahu'l-vusûl*, 147.

gelemeyeceği açıktır. Zira birçok usûlcüye göre bu durumda müşterek lafız ‘mücmel’ kabul edilir.²⁵⁷ İkinci tür müşterek lafızdan bir bağlamda birden fazla mananın kastedilip edilemeyeceği hususu ise usûlcüler arasında derin ihtilaflara medâr olmuş bir konudur.²⁵⁸ Mütakellim usûlcülerin ekseriyetine göre, müşterek lafız ifade ettiği manalardan birine hamletmeyi gerektiren bir karine olmadığı sürece cem’i mümkün olan bütün manalarına hamli sahihtir.²⁵⁹ Hanefî usûlcülere göre ise müşterek lafızın bir bağlamda birden fazla manada kullanılması ne hakikaten ne de mecazen caiz değildir.²⁶⁰ Hakikaten caiz değildir zira müşterek lafız ifade ettiği manaların hepsini bir bağlamda ifade etmek için konulmamıştır. Mecazen de caiz değildir zira bu durumda hakikat ve mecaz manası bir araya getirilmiş olur ki bu da caiz değildir.²⁶¹

3. İstiklâl-İdmâr

İstiklâl, lafızın sonradan takdir edilen başka bir lafza ihtiyaç duymadan manasını ifade etmesidir. Mukabilinde yer alan idmâr ise lafızın kelâmda lafzen zikredilmeyen bir takdir olmaksızın mana ifade edememesidir. Kelâmda aslolan istiklaldir, idmâr asla muhaliftir. Binaenaleyh; kelâmda idmârın varlığından söz edilebilmesi için bunu gerektiren karine/karinelerin olması gerekir.²⁶² Bunun neticelerinden biri, kelimanın ifade etmek için takdire ihtiyaç duyduğunda bu takdirin mümkün olan en az kelimeyle yapılması gerektiğidir. Zira takdir asla muhaliftir, zarureten yapılmaktadır ve zaruretlerde kendi miktarlarınca takdir olunurlar.²⁶³

²⁵⁷ Bûtî, *Mebâhişü'l-Kitâb ve's-Sünne min 'ilmi'l-uşûl*, 73; Mahmut Samar, “İslam Hukuk Usûlünde Müşterek Lafızın Manaya Delaletine Dair Tartışmalar”, 974.

²⁵⁸ İbnü'l-İrâkî, *el-Ğayşü'l-hâmi' şerhu Şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, 165-167; Mahmut Samar, “İslam Hukuk Usûlünde Müşterek Lafızın Manaya Delaletine Dair Tartışmalar”, 974-980; Müşterek lafızın delâleti ile alakalı tafsilatlı bilgi için bkz: Mahmut Samar, “İslam Hukuk Usûlünde Müşterek Lafızın Manaya Delaletine Dair Tartışmalar”, 961-984.

²⁵⁹ İbnü'l-İrâkî, *el-Ğayşü'l-hâmi' şerhu Şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, 165; Bûtî, *Mebâhişü'l-Kitâb ve's-Sünne min 'ilmi'l-uşûl*, 75.

²⁶⁰ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî 'ilmi'l-uşûl*, 119.

²⁶¹ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkih*, 120; Alâüddîn es-Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fî netâ'ici'l-ukûl*, 344.

²⁶² Mevlüd es-Serirî, *Şerhu Miftâhu'l-vuşûl ilâ binâ'i'l-fürû' 'ale'l-uşûl*, 312.

²⁶³ İbnî Hişâm en-Nahvî, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'arîb*, thk. Berekât Yusuf Hebbûr (Beyrut:Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ty), 284; Kelamda takdirin keyfiyetine dair tafsilatlı malumat için bkz. İbnî Hişâm en-Nahvî, *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'arîb*, 282-331.

4. Tebâyün-Terâdüf

Tebâyün lügatte ‘farklılık, ihtilaf’ gibi manalara gelmektedir. Burada tebâyünden murat, her bir lafzın kendine has bir mana ifade etmesidir. Terâdüf, tebâyünün mukâbili olup farklı lafızların aynı manaya gelmesi demektir.²⁶⁴ Birçok âlim terâdüfün varlığını reddetmiş olmakla beraber²⁶⁵ hem usûl hem de lügat âlimi İbnü’l-Hâcib başta olmak üzere daha birçok âlim, terâdüfün Arap kelimada sahih kavle göre vâki olduğunu söylemektedir.²⁶⁶

Lafızlarda aslolan mütebâyin (birbirinden farklı manaya gelmek) olmaktır. Terâdüf asla muhaliftir.²⁶⁷ Binânaleyh; aksine bir karine olmadığı sürece fikhî istinbatta naslarda yer alan lafızların birbirinden farklı manada olduğu kabul edilmelidir.

5. Tesis-Tekid

Bir kelâmın öncesindeki kelâmdan farklı bir mana ifade etmesine ‘tesis’, öncesi ile aynı manayı ifade edip onu teyit etmesine ise ‘tekid’ denilir.²⁶⁸

Kelâmda aslolan tesisdir, aksine karine olmadığı sürece kelâmın öncesinin ifade ettiğiinden ayrı bir manaya hamledilmesi esastır. Bu kuralın aslı, ‘Kelâmın i’ mâli ihmâlinden evlâdır’ kaidesidir.²⁶⁹

²⁶⁴ Mevlüd es-Serirî, *Şerhu Miftâhu’l-vüsûl ilâ binâ’i’l-fürû’ ale’l-uşûl*, 309; Mahfuz Geylânî, “Arap Kelâmında Teradüf (Eş anlamlılık) Olgusu”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Ocak 2019), 30.

²⁶⁵ Mahfuz Geylânî, “Arap Kelâmında Teradüf (Eş anlamlılık) Olgusu”, 39-43.

²⁶⁶ İbnü’l-Hâcib, *el-Muhtasar*, 228; Şenkitî el-Alevî, *Huliyu’t-terâkî min meknuni cevâhiri’l-Merâkî*, 1/230; Zerkeşî, *el-Burhân fî ’ulûmi’l-Ḳur’ân* isimli kıymetli eserinde terâdüfün birçok usûlcüye göre terkipte (cümle içerisinde, siyakta) vâki olmadığı, ifrâta ise ittifakla caiz olduğu görüşünü nakletmektedir. Bize de ziyadesiyle makul gelen bu görüşten anladığımız şudur: ما البرهان (Burhan nedir?) sualine حجة (Hüccettir) şeklinde cevap verilebilir yani iki kelime müfred olarak siyak haricinde birbiri yerine kullanılabilir. Ancak ifrâd halinde müterâdif olan iki kelime cümle içerisinde dahil olduklarında her biri birbirinden farklı mana ifade eder, birbiri yerine kullanılamaz. Müellif bu ifadeler yer verdikten sonra zahiren müterâdif görünüp hakikatte birbirinden farklı manalara gelen (الخوف والخشية و الخوف) gibi birçok kelime zikretmektedir (Zerkeşî, *el-Burhân fî ’ulûmi’l-Ḳur’ân*, 967.)

²⁶⁷ Muhammed Salih Ekinci, *İnâratu’l-ukûl bi-idâhi Miftahu’l-vusûl*, 121.

²⁶⁸ Küçük Ali Haydar Efendi (1935), *Dürerü’l-hükkâm şerhu Mecelleti’l-ahkâm* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 314.

²⁶⁹ Muhammed Mustafa ez-Züheylî, *Kavâidü’l-fikhiyye ve tatbikâtuha fi’l-mezâhibi’l-erbaa*, (Dimeşk: Daru’l-fikir, 2006), 387

6. Tertîb-Takdim ve Tehir

Kelamda aslolan vaki olduğu tertip üzere kalmasıdır. Kelamda takdim ve tehir yapmak suretiyle tertibin bozulması ise asla muhaliftir.²⁷⁰ Fıkhî hüküm istinbat edilen şer‘î nasların aksine karine olmadığı sürece bulunduğu tertip üzere bırakılması gerekir.²⁷¹

7. Umûm-Tahsîs

Umûm kelimesi mastar olup usûlî ıstılahta ‘lafzın (manen) sâlih (uygun) olan bütün fertlerini kapsaması, ihtiva etmesi (كون اللفظ مستغرقا لكل ما يصلح له)²⁷², şeklinde tarif edilmektedir.²⁷³ Bu mastarın ism-i fâili de ‘âm’ şeklinde gelmektedir.²⁷⁴ Umûmun mukabilindeki ‘tahsîs’ kavramı ise ‘âm lafzın ihtiva ettiği fertlerden bazılarını hasredilmesi’²⁷⁵ demektir.²⁷⁶

²⁷⁰ Muhammed Salih Ekinci, *Înâratu’l-ukûl bi-idâhi Miftahu’l-vusûl*, 124.

²⁷¹ Tevilin diğer sebeplerine nazaran fıkhî istinbata tesirinin anlaşılması biraz daha zor olduğundan bir misal vermenin yerinde olacağı kanaatindeyiz: Zihar kefaretinin sebebi hususunda fâkihler ihtilaf etmişlerdir. İmam Mâlik’in de aralarında bulunduğu cumhura göre kefarete mücerred zihar ile sabit olmaz, müzâhirin hanımına avdeti de gerekir. Zira ayet-i kerime de; الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّاَ (ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا) İmam Mücahit ve Süfyan es-Sevri’ye göre ise zihârın kendisi kefareti muciptir. Onlara göre ayet-i kerimede takdim vardır ki aslı şu şekildedir: الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّاَ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا . Cumhurun mezhebini teyit eden delillerden biri, kelamda aslolanın bulunduğu tertip üzere kalması, takdim ve tehir yapılmaması kaidesidir.

²⁷² Nadir suretin ammin kapsamına girip girmediğinde ihtilaf edilmiştir. Kimi usûlcülere göre nadir suret (aksine karine olmadığı sürece) ammin kapsamına dahildir. (Molla Halil Siirdî, *Miftâhu’l-Vusûl ila-ilmî’l-usûl*, 190; Şenkitî el-Alevî, *Huliyü’l-terâkî min meknuni cevâhiri’l-Merâkî*, 433)

²⁷³ İbn Berhân, *el-Vüşûl ile’l-uşûl*, 1/202; Sem’ânî, *Ḳavâḡu’u’l-edille fi’l-uşûl*, 1/154; Molla Halil Siirdî, *Miftâhu’l-Vusûl ila-ilmî’l-usûl*, 190; Mevlüd es-Serîrî, *Şerhu Miftâhu’l-vüşûl ilâ binâ’i’l-fürû’ ale’l-uşûl*, 318; Usûl kitaplarında âmin muhtelif tarifleri yapılmış, zikrettiğimiz tarif bazı müelliflerce şiddetli tenkit edilmiştir. Tezimizin kapsamı itibariyle bu tartışmalara girmeyip meseleyi usûl kitaplarına havale ediyoruz: bkz. Amidî, *el-İhkâm fi uşûli’l-ahkâm*, 304; Mevlüd es-Serîrî, *Şerhu Miftâhu’l-vüşûl ilâ binâ’i’l-fürû’ ale’l-uşûl*, 318.

²⁷⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fi’ulûmi’l-Ḳur’ân*, 3/7.

²⁷⁵ Tahsîsin muhtelif tanımları için bkz: Ferhat Koca, “İslam Hukuk Usûlünde Daraltıcı Yorum Metodu Olarak Tahsis”, *İslamî Araştırmalar Dergisi* 16/3 (2003), 431.

²⁷⁶ Muhammed Salih Ekinci, *Înâratu’l-ukûl bi-idâhi Miftahu’l-vusûl*, 124; Tahsîs, günümüz beşerî kanun düzenlemelerinde de sıklıkla yer almaktadır. Mesela HMK’nın 76. Maddesinde yer alan; “Davaya vekâlet, **kanunda özel yetki verilmesini gerektiren hususlar saklı kalmak üzere**, hüküm kesinleşinceye kadar, vekilin davanın takibi için gereken bütün işlemleri yapmasına, hükmün yerine getirilmesine, yargılama giderlerinin tahsili ile buna ilişkin makbuz vermesine ve bu işlemlerin tamamının kendisine karşı da yapılabilmesine ilişkin yetkiyi kapsar.” düzenlemesinde ‘kanunda özel yetki verilmesini gerektiren hususlar saklı kalmak üzere’ ifadesiyle umûm ifade eden ‘bütün işlemler’ lafzı tahsis edilmiştir.

Âm lafız üç kısımdır: Lügavî, örfî ve aklî.²⁷⁷ Lügavî umûm da iki kısımdır: Şart ve istifham isimleri ile mevsuller gibi umumluğu lafzın kendisinden olanlar. Umumluğu harici bir lafızdan kaynaklananlar. Umumluğu harici bir lafızdan kaynaklanan âm lafızlarda iki hal söz konusudur: Harici lafzın âm lafzın başında yer alması.²⁷⁸ Bunun da beş türü vardır:

- a. أي الشرطية
- b. أي الإستفهامية
- c. النكرة في سياق النفي (Nefy siyakında gelen nekire isim)²⁷⁹
- d. الألف و اللام الداخلة على المفرد و الجمع (Cem' veya müfred isme dahil olan elif-lam takısı)²⁸⁰
- e. كل و جميع

Bazen tahsis maddenin farklı bir fıkrasıyla yapılabilir: Anayasa 17/1: Herkes, yaşama, maddi ve manevi varlığını koruma ve geliştirme hakkına sahiptir. 17/4: meşru müdafaa hali, yakalama ve tutuklama kararlarının yerine getirilmesi, bir tutuklu veya hükümlünün kaçmasının önlenmesi, bir ayaklanma veya isyanın bastırılması (...) veya olağanüstü hallerde yetkili mercinin verdiği emirlerin uygulanması sırasında silah kullanılmasına kanunun cevaz verdiği zorunlu durumlarda meydana gelen öldürme fiilleri, **birinci fıkra hükmü dışındadır**.

Bazen istisna genel kuralı koyan makamın yetkilendirdiği makamca yapılabilir:

Anayasa Madde 54: “Toplu iş sözleşmesinin yapılması sırasında, uyuşmazlık çıkması halinde işçiler grev hakkına sahiptirler. Bu hakkın kullanılmasının ve işverenin lokavta başvurmasının usûl ve şartları ile kapsam ve **istisnaları kanunla düzenlenir**.” (Kemal Gözler, “Yorum İlkeleri”, *Anayasa Hukukunda Yorum ve Norm Somutlaştırması*, ed. Ozan Ergül (Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları, 2013), 15.)

²⁷⁷ Fahrüddîn er-Râzî, *el- Mahsul*, 311.

²⁷⁸ Âm lafız, sadece Arap kelamına özgü değildir. Zira günümüzdeki beşerî kanunî düzenlemelerde de umûm ifade eden lafızlara sıklıkla rastlanılmaktadır. Mesela TMK'nin 2. maddesindeki, “Herkes, haklarını kullanırken ve borçlarını yerine getirirken dürüstlük kurallarına uymak zorundadır.” düzenlemesindeki ‘herkes’ lafzı umum ifade etmektedir.

²⁷⁹ Nefy siyakında gelen nekirenin umumluğu ile alakalı Karafî şöyle demektedir: “Nahivcilerin ve usûlcülerin nefy siyakında gelen nekirenin umumluğu ile alakalı genel-geçer, mutlak ifadeleri hayret vericidir. Bu itlaklarının (nefy siyakındaki nekire her durumda umum ifade eder demeleri) çoğu batıldır. Nefy siyakındaki nekire yalnızca üç halde umum ifade eder: 1. Nefy siyakında gelen nekire isim أحد lafzı gibi nefye mülazım ise. 2. Cinsini nefyeden لا dan sonra fetha üzere mebni olarak gelirse. 3. وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (Enâm (6/4) ayet-i kerimesinde olduğu gibi zâid من harfi ceri üzerine dahil olursa. (Ebü'l Abbas el-Karafî, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, 143-144.)

²⁸⁰ Bunun misallerinden birisi, الأئمة من قريش (İmamlar Kureyş'tendir) (Buhâri, “Ahkâm”, 4; Müslim, “İmâre”, 4) hadis-i şerifidir. Öyle ki Hz. Ebubekir Ensar'a halifenin Kureyş'ten olması hususunda bu hadis-i şerifi delil olarak göstermiş, onlar da O'nun bu delillendirmesini kabul etmişlerdir. Eğer cemu'l-muarraf umuma delâlet etmeseydi bu ihticâc sahih olmaz ve Ensâr itiraz edebilirdi. (Fahrüddîn er-Râzî, *el- Mahsul*, 357)

Harici lafzın âm lafzın sonunda yer alması. Bununda tek misali, marifeye izâfe edilen cem‘ veya müfred kelimedir.²⁸¹ Bu kalıplarından birine dahil olarak umûm manası ifade eden bir lafzın bu manası üzerine kalması zâhirdir. Buna göre aslolan lafzın umûm manası üzere kalmasıdır. Ancak birtakım karinelerin olması halinde tev’îl edilerek tahsise uğrayabilir.

Âm ve âmın tahsîsi konuları naslardan hüküm istinbatında büyük önem arz ettiğinden usûlcüler tarafından dikkat ve tafsilatla ele alınmıştır. Çalışmamızın kapsamı gereği âm lafza dair usûl kitaplarında tetkik edilen meselelerden bazılarını özet halinde zikredeceğiz:

Usûlcülerin ekseriyetine göre (erbâbu’l-umûm) umum ifade eden lafızlar bu manayı ifade etsin diye vaz‘ edilmiştir. Diğer bir deyişle, lügatte umum için vaz‘ edilmiş sigalar mevcuttur.²⁸² Zira her dilde umum manasını ifade eden sigalara hacet vardır.²⁸³ Bazı usûlcüler (erbâbu’l-husûs), bu lafızların husus manası için hakikat, umum manası için ise mecaz olduğunu söylemişlerdir.²⁸⁴ Alâüddîn es-Semerkandî’nin ehlu’l-tahkik olarak vasıflandırdığı bazı âlimlere göre ise bu lafızlar lügatte umum manasını ifade etsin diye vaz‘ edilmiş ancak daha sonra husus manasında çokca kullandıklarından örfî kullanımda umûm ve husûs manasında müşterek hale gelmiştir.²⁸⁵ Amidî, yakinen bilindiği için bu lafızlardan aslî olarak husus manasının kastedildiğini, bunun haricindeki manalar için ise bir karine zuhur edene kadar tevakkuf edilmesi gerektiği görüşünü tercih etmektedir.²⁸⁶

²⁸¹ Muhammed Salih Ekinci, *Înâratu’l-ukûl bi-idâhi Miftahu’l-vusûl*, 124-134.

²⁸² İbn Berhân, *el-Vüşûl ile’l-uşûl*, 1/206; Bâci, *İhkâmü’l-fuşûl fi ahkâmi’l-uşûl*, 132; Sem’ânî, *Ķavâfi’u’l-edille fi’l-uşûl*, 1/154; Amidî, *el-İhkâm fi uşûli’l-ahkâm*, 307; Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhîf fi uşûli’l-fıkh*, 3/18; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkiki’l-hağ min ‘ilmi’l-uşûl*, 518.

²⁸³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ‘ilmi’l-uşûl*, 2/94; Alâüddîn es-Semerkandî, *Mizânü’l-uşûl fi netâ’ici’l-ukûl*, 283.

²⁸⁴ Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhîf fi uşûli’l-fıkh*, 3/17; Amidî, *el-İhkâm fi uşûli’l-ahkâm*, 307; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkiki’l-hağ min ‘ilmi’l-uşûl*, 520.

²⁸⁵ Alâüddîn es-Semerkandî, *Mizânü’l-uşûl fi netâ’ici’l-ukûl*, 278; Müellif eserinin başka bir yerinde ehlu’l-tahkik olarak isimlendirdiği bu görüşteki âlimlerin Semerkant Hanefî uleması olduğunu ifade etmektedir. (Alâüddîn es-Semerkandî, *Mizânü’l-uşûl fi netâ’ici’l-ukûl*, 284)

²⁸⁶ Amidî, *el-İhkâm fi uşûli’l-ahkâm*, 307; Şevkânî ise ikinci görüşün sahiplerini (erbâbu’l-husus) sert bir şekilde tenkit ederek bunun mücerred iddiadan ibaret, delilden hâli bir görüş olduğunu söylemekte ve birinci görüşü savunmaktadır. (Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkiki’l-hağ min ‘ilmi’l-uşûl*, 520.)

Mütekellim usûlcülerin hemen hepsine göre âm lafzın efrâdına delâleti zannîdir.²⁸⁷ Zira tahsis edilme ihtimali vardır.²⁸⁸ Ancak cem'in ekalline (en az miktarına)²⁸⁹ delâleti kat'îdir.²⁹⁰ Hanefî usûlcülerin ekseriyetine göre ise âm lafzın efrâdına delâleti kat'îdir.²⁹¹ Zira âm lafız lügatte altına giren bütün fertleri kapsasın diye konulmuştur. Kelimelerin (aksine bir karine olmadıkça) lügatteki aslî manalara kat'î olarak hamledilmeleri esastır ki bunda şüphe edilirse lügatteki emniyet ortadan kalkar.²⁹² Âm lafzın tahsis edilme ihtimali, has lafızdaki mecaz ihtimali gibidir ki kat'iyetine hâlel getirmez.²⁹³ Bu ihtilaf, iki mühim usûlî meselede ihtilafa sebep olmuştur ki fukaha arasındaki fer'î birçok meseledeki hilaf, bu iki usûlî meseledeki ihtilaflarından neşet etmektedir.²⁹⁴

Kuran-ı Kerim'de vârit olan âm bir lafzın zannî olan haber-i vahid veya kıyas ile tahsis edilmesi caiz midir? Âm lafzın altına giren fertlere delâletinin kat'î olduğu görüşünde olan Hanefî usûlcülerin ekseriyetine göre²⁹⁵ âmın her ikisiyle de tahsisi caiz

²⁸⁷ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîttü fi usûli'l-fıkh*, 3/26; Molla Halil Siirdî, *Miftâhu'l-Vusûl ila-ilmi'l-usûl*, 192.

²⁸⁸ Molla Halil Siirdî, *Miftâhu'l-Vusûl ila-ilmi'l-usûl*, 193; Âm lafzın tahsisi çok yaygın olduğundan ما من عام إلا وقد خص منه البعض (Tahsise uğramamış âm lafız yoktur) kavli meşhur olmuştur.

²⁸⁹ Usûlcülerin ekseriyetine göre cem'in ekalli üçtür. (Sem'ânî, *Ḳavâtu'u'l-edille fi'l-uşûl*, 171; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-haḳ min 'ilmi'l-uşûl*, 552) Sahabe-i kirâm ve tabiin âlimlerinden bazıları ile bazı usûlcülere göre ise cem'in ekalli ikidir. (Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-haḳ min 'ilmi'l-uşûl*, 550)

²⁹⁰ Muhammed Salih Ekinci, *Înâratu'l-ukûl bi-idâhi Miftahu'l-vusûl*, 139; Şenkitî el-Alevî, *Huliyyu't-terâkî min meknuni cevâhiri'l-Merâkî*, 443.

²⁹¹ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi ḥalli gâvâmiẓi't-Tenḳîh*, 87; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-uşûl*, 139; Abdülazîz el-Buhari, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*, 425; Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü'l-envâr*, 89; Molla Hüsrev (ö.885/1480), *Mirkâtü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, thk. Cemal Ebu İz (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2017), 83; Mustafa Hân, *Eseru'l-ihtilâf fi kavâ'idi'l-usûliyye fi ihtilâfi'l-fukahâ*, 204.

²⁹² Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi ḥalli gâvâmiẓi't-Tenḳîh*, 87.

²⁹³ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi ḥalli gâvâmiẓi't-Tenḳîh*, 88; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-uşûl*, 139.

²⁹⁴ Mustafa Hân, *Eseru'l-ihtilâf fi kavâ'idi'l-usûliyye fi ihtilâfi'l-fukahâ*, 206.

²⁹⁵ 'Hanefî usûlcüleri ekseriyeti' denildi zira Semerkant Hanefî uleması âm lafzın efrâdına delâletinin zanni olduğu görüşündedirler. (Alâüddîn es-Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 290)

değildir.²⁹⁶ Zira zanni olan kat'î olanı tahsis edemez.²⁹⁷ Zira Hanefî usûlcülere göre tahsis, âm lafızda değişikliğe (التغيير) yol açtığından bunun zannî bir delil ile olması mümkün değildir.²⁹⁸ Mütakellim usûlcülerin hemen hepsine göre ise Kuran-ı Kerim'in umûmu haber-i vahid veya kıyas ile tahsis edilebilir. Haber-i vâhid ile tahsis edilebilir zira haber-i vahid ilim ifade etmese dahi amel ifade eder. Başka bir deyişle; efrâdına delâleti kat'î olmasa dahi sabit olduğunda kendisiyle amelin vücubu cihetiyle kat'îyyet ifade eder.²⁹⁹ Kıyas ile de tahsis edilebilir zira kıyas, ittifakla kabul edilen şer'î bir

²⁹⁶ Hanefî usûlcülerden bazılarının göre âm lafız bir defa tahsis edildikten sonra kat'îliğini kaybeder ve haber-i vahid veya kıyas ile tahsis edilebilir. (Şâşî, *Uşûlü's-Şâşî*, 32); Hanefîlerin bu yaklaşımına benzer bir yaklaşım modern hukukta da bulunmaktadır. Şöyle ki modern hukukta câri olan kâideye göre, istisna kaideyi (genel hükmü) koyan makamca veya bazı hallerde kaideyi koyan makamın izin verdiği diğer bir makamca konulabilir. Bu kaideden neşet eden diğer bir kaide şudur: "İstisna ancak normlar hiyerarşisinde istisna getirilen norma denk bir norm ile getirilebilir." (Kemal Gözler, "Yorum İlkeleri", 44-45) Bu kaideye muhalefetin en zâhir misallerinden biri Türkiye'de bir dönem tatbik edilmeye çalışılan başörtüsü, türban yasağıdır. Şöyle ki; Anayasa'nın 12. maddesinde ifade edildiği üzere, "Herkes, kişiliğine bağlı, dokunulmaz, devredilmez, vazgeçilmez temel hak ve hürriyetlere sahiptir." 13. madde de, "Temel hak ve hürriyetler, özlerine dokunulmaksızın yalnızca Anayasanın ilgili maddelerinde belirtilen sebeplere bağlı olarak ve ancak kanunla sınırlanabilir." ifadesi yer almaktadır. Eğitim hürriyeti temel hak ve hürriyetlerdendir. Binaenaleyh; buna getirilecek istisna ve kısıtlama da ancak kaideyi koyan makamın belirttiği yöntem üzere olabilir. Türkiye'de 1987-1989 yılları arasında YÖK Disiplin Yönetmeliğinin 7. maddesinin h bendi gereğince başörtülü öğrencilere disiplin soruşturması açılabilirdi. Bir yönetmelikle Anayasa normuna tahsis ve istisna getirilmesi açıkça yukarıda zikredilen kaideye muhalifti. Bu yönetmelik 1989'da kaldırıldı. Ancak işler bununla sınırlı kalmadı. Anayasa Mahkemesi, 7 Mart 1989 tarih E. 1989/1, K. 1989/12 sayılı kararıyla 2547 sayılı Yükseköğretim kanununun 16. maddesinde yer alan "*dini inanç sebebiyle boyun ve saçların örtü veya türbanla örtülmesi serbesttir*" düzenlemesini Anayasa'ya aykırı bularak iptal etti. Daha sonra Yükseköğretim kanununa, "yürürlükteki kanunlara aykırı olmamak kaydıyla yükseköğretim kurumlarında kılık-kıyafet serbesttir" düzenlemesi eklendi. Bu düzenleme de anayasaya aykırılık gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi'ne taşındı. Mahkeme başvurusu iptal etti ancak kararın (9 Mart 1991 tarih E.1990/36, K.1991/8 sayılı karar) gerekçesinde dini inanç sebebiyle boyun ve saçların türbanla kapatılmasının kılık-kıyafet serbestisi dışında olduğu belirtildi. Türkiye'de türban yasaklarının gerekçesi olarak Anayasa Mahkemesi'nin bu kararı gösterilmiştir. Halbuki Anayasa Mahkemesi'nin kararlarının gerekçesi değil karar metni bağlayıcıdır. Görüldüğü üzere anayasanın getirdiği temel bir hak, Anayasa Mahkemesi'nin verdiği bir kararın gerekçesiyle sınırlandırılmış oldu. (Kemal Gözler, "Yorum İlkeleri", 83-88) Böylece adeta hukuk katliamı yapılarak normalde negatif kanun koyucu olması gereken Anayasa Mahkemesi pozitif kanun koyucunun ötesinde de bir konuma getirilmiş oldu.

²⁹⁷ Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü'l-envâr*, 96; Abdülazîz el-Buhari, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*, 429; Molla Hüsrev, *Mirķâtü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 84; Mustafa Hân, *Eserü'l-ihtilâf fi kavâ'idü'l-usûliyye fi ihtilâfi'l-fukahâ*, 207; Ahmed Hamdi Şirvânî, *Levâmiü'd-dekâik fi tercemet-i Mecâmiü'l-hakâik*, 93.

²⁹⁸ Molla Hüsrev, *Mirķâtü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 84; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslamiyye ve istilâhat-ı fikhîyye kamusu*, 69.

²⁹⁹ Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille fi'l-uşûl*, s.186; Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 2/129; Ayrıca haber-i vahid ile kat'î olan beraet-i zimmet zâil olarak mükellefe teklifât getirilebilmektedir. Yine temiz olduğu kat'î olarak bilinen bir suya necaset düştüğünü adil bir kişinin haber vermesiyle suyun necâsetine hükmedilmektedir. Haber-i vahidle bunlar yapılabiliyorsa Kuran-ı Kerim'in kat'î olan umumu dahi tahsis edilebilir. (Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 2/125.)

delildir.³⁰⁰ Eğer âm lafza muhalif olarak vârit olan kıyas âm lafzı tahsis etmezse şer'î bir delil ihmal edilmiş olur.³⁰¹

Bir meseleye dair birbirine muhalif hüküm ihtiva eden biri âm diğeri has iki nas vârit olması halinde aralarında teâruz (çelişki) vâki olur mu? Âm lafzın has lafız gibi delâletinin kat'î olduğunu söyleyen usûlcülere göre teâruz vaki olur. Binaenaleyh; âm lafız Şâriî'den daha sonra sâdir olmuş ise has lafzı neshedebilir.³⁰² Âm lafzın delâletinin zannî olduğu görüşündeki âlimlere göre ise bu halde teâruz meydana gelmez. Zira zannî olan (âm lafız) kat'î olana (has lafız) muâriz olamaz. Belki âm lafız hâs lafız üzerine bina edilir.³⁰³ Nitekim sahabe-i kirâmın da âm lafzı has lafız ile tahsis ettikleri, hangisinin daha sonra vâki olduğunu araştırmaksızın has lafızla amel ettikleri görülmektedir.³⁰⁴ Bu usûlî ihtilaf, fer'î birçok meselede ihtilaf edilmesine sebep olmuştur.³⁰⁵

Usûlcülerin cumhuruna göre âm lafız mecâz olabilir. Zira yukarıda zikredilen umûm ifade eden sigalarda gelen bir lafız, hakikî veya mecazî olarak kullanılıp kullanılmadığına bakılmaksızın umûm manasını ifade eder.³⁰⁶ Birçok Hanefî usûl kitabında âm lafzın mecaz olamayacağı görüşü Şaffî mezhebine nisbet edilmekte ve bu görüş tenkit edilmektedir.³⁰⁷ Şayan-ı hayrettir ki mütekellim usûlcülerden bazıları da

³⁰⁰ Muhakkik âlim Gazzâlî'ye göre kıyas, âm lafza takdim edilir (onu tahsis eder) veya edilmez (tahsis edemez) şeklinde genel-geçer bir kural konulmaksızın her âm lafız ve her kıyas için ayrı bir değerlendirme yapılmalıdır. Zira her âm lafzın zannîlik derecesi bir değildir. Aynı şekilde her kıyasın hükme delâletinin kuvvet derecesi de farklıdır. Hulasa; müellife göre kıyas âm lafızdan kuvvetli olursa ona takdim edilir (tahsis eder), aksi halde ise âm lafız kıyasa takdim edilir. (Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 2/130)

³⁰¹ Sem'ânî, *Qavâti 'u'l-edille fi'l-uşûl*, 190.

³⁰² , *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Uşûli'l-Pezdevî*, 425; Sadrüşşeria, *et-Tavzîh fi halli gâvâmi zi't-Tenkîh*, 90; Molla Hüsrev, *Mirkatü'l-vuşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 84; Ahmed Hamdi Şirvânî, *Levâmiü'd-dekâik fi tercemet-i Mecâmiu'l-hakâik*, 94.

³⁰³ Bâci, *İhkâmü'l-fuşûl fi aḥkâmi'l-uşûl*, 160; Sem'ânî, *Qavâti 'u'l-edille fi'l-uşûl*, 200; Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 2/120; Tâcüddîn es-Sübkî, *Cem 'u'l-cevâmi 'fi uşûli'l-fıkh*, 53.

³⁰⁴ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 2/121.

³⁰⁵ Çalışmamızın kapsamı gereği bu kadariyle yetinip ek bilgi almak isteyenlere Mustafa b. Sa'id b. Mahmûd el-Hinn ed-Dımeşkî'nin *Eseru'l-ihtilâf fi kavâ'idi'l-usûliyye fi ihtilâfi'l-fukahâ* isimli kıymetli eserinden konuyu mütalaa etmelerini tavsiye ediyoruz. (Mustafa b. Sa'id b. Mahmûd Hân ed-Dımeşkî, *Eseru'l-ihtilâf fi kavâ'idi'l-usûliyye fi ihtilâfi'l-fukahâ*, 220-225)

³⁰⁶ Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü'l-envâr*, 120; Zerkeşî, *el-Baḥrû'l-muḥîṭ fi uşûli'l-fıkh*, 3/15; Muhammed Fal (Ebâh) eş-Şenkitî el-Alevî, *Huliyyu't-terâkî min meknuni cevâhiri'l-Merâkî*, 435.

³⁰⁷ Sadrüşşeria, *et-Tavzîh fi halli gâvâmi zi't-Tenkîh*, 141; Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü'l-envâr*, 120; Sem'ânî, Şaffî mezhebine müntesip bazı usûlcülerin âm lafzın mecaz olamayacağı görüşünde olduğunu aktarmaktadır.(Sem'ânî, *Qavâti 'u'l-edille fi'l-uşûl*, 170.) Müellifin bu

bu görüşü Hanefî fukahasından bazılarına nisbet etmektedir.³⁰⁸ Fukaha ve mütekellim usûlcülerin aynı görüşü, aynı gerekçe ile birbirlerine nisbet etmeleri, bu görüşün zayıflığına delâlet etmektedir.³⁰⁹

Cem'î müzekker sigası (المسلمون veya فعلوا) aslî olarak, başlangıç itibariyle kadınları da kapsamakta mıdır? Usûlcülerin ekseriyetine kapsamamaktadır. Yalnızca (aksine karinenin vâki olmadığı hallerde) genelleme suretiyle -mecâzi olarak- (التغليب) kadınlar da bu hitaba dâhil edilmektedir.³¹⁰

Hanefî ve Mütekellim usûlcülerin hemen hepsine göre âm lafızlardan birini bulundurmuyup yalnızca Resulullah'ın fiillerini hikaye eden rivayetler umûm manasını ifade etmez. Zira hikaye edilen fiil, tek bir vasıf üzere vâki olur, ondan başkasını kapsamaz.³¹¹ Meseleye dair usûl kitaplarında zikredilen en yaygın rivayet, Resul-i Ekrem'in Kabe-i Muazzama'da namaz kıldığını bildiren rivayettir.³¹² Nitekim bu rivayete yer veren müellifler, Resulullah'ın Kabe'de kıldığı namazın farz, nafîle ve kaza namazlarının hepsine birden kapsamayacağı değerlendirmesini yapmışlardır.³¹³

İçerisinde âm bir lafız geçtiği halde Resulullah'ın bir fiilini hikaye eden rivayetlerin umum manasını ifade edip etmeyeceği ise Hanefî ve Mütekellim usûlcüler arasında ihtilafa medar olmuş bir meseledir. Hanefî usûlcülere göre bu tür rivayetler

nakline yer veren Zerkeşî, daha sonra Şâfiî' usûlcülerin kitaplarını araştırdıktan sonra böyle bir görüşe rastlamadığını ifade etmektedir. (Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muħîṭ fi uşûli'l-fıkh*, 3/16)

³⁰⁸ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muħîṭ fi uşûli'l-fıkh*, 3/15.

³⁰⁹ Şenkitî el-Alevî, *Huliyü't-terâkî min meknuni cevâhiri'l-Merâkî*, 435, s.437; Teftâzânî, لا يتصور من أحد نزاع الخ (Bu meselede herhangi birinin ihtilaf ettiği tasavvur edilemez) demek suretiyle meselede aslen niza ve hilafın vâki olmadığını belirtmektedir (Sa'düddîn Mes'ûd et-Teftâzânî (ö.792/1391), *et-Telvîh ilâ keşfi hakâ'iki't-Tenkih*, thk. Zekeriyya Umeyrât, (Beirut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), 161); Muhakkik âlim İbnü'l-Hümâm, Teftâzânî'nin meselede hilaf olmadığına dair kavlini, الواحد مقدم (Aksine delil vârit olmadıkça bir meselede hilaf olduğunu söyleyen hilafı inkar edene takdim edilir.) kaidesini zikretmek suretiyle tenkit etmektedir. (İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-uşûl*, 213)

³¹⁰ Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsul*, 381-382; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-uşûl*, 116; Karafî, *Şerhu Tenkihî'l-fuşûl*, 156; Amidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm*, 348; Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü'l-envâr*, 99; Ahmed Hamdi Şirvânî, *Levâmiü'd-dekâik fi tercemet-i Mecâmiu'l-hakâik*, 112.

³¹¹ Şirâzî, *el-Lüma' fi uşûli'l-fıkh*, 73; Amidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm*, 340.

³¹² Buhârî, "Hac", 51,52 "Salât" 30; Müslim, "Hac", 388-394; Muvatta', "Hac", 193.

³¹³ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-uşûl*, 124; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi ḥalli gavâmiẓi't-Tenkih*, 109; Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsul*, 401.

umûm manasını ifade eder³¹⁴, Mütakellim usûlcülere göre ise etmez. Konuya dair zikredilen en meşhur rivayet, komşunun da şüf'âya konu olan akarda şüf'â hakkı olduğunu bildiren “*Resulullah, komşunun da şüf'â hakkı olduğuna hükmetti*” “*قضى رسول الله بالشفعة للجار*” rivayetidir. Hanefî ulemasına göre rivayette yer alan الجار lafzı umûm ifade eden lafızlardandır. Bu tür rivayetlerin râvileri Resulullah'tan işittiklerini manen rivayet etmişlerdir.³¹⁵ Nitekim rivayetin aslî manası, الشفعة ثابتة للجار (Şüf'â hakkı komşu için sabittir) şeklindedir.³¹⁶ Binaenaleyh; bu rivayet ile komşu için şüf'â hakkı sabit olmaktadır. Cumhura göre ise fiili hikaye eden rivayetlerin her halde umûma delâleti yoktur, bu rivayet bütün komşulara genellenemez. Zira Resulullah muayyen bir kişi için komşuluğa binaen şüf'âya hükmetmiş (قضاء العين) olabilir.³¹⁷ Nitekim cumhura göre komşuluk (الجار) şüf'â hakkını doğuran sebeplerden değildir.³¹⁸

Fiillerin hikayesinin umûmiyetine dair naslarda sıkça karşılaşılan diğer bir hal, bu fiillerin كان ile beraber kullanılmasıdır. Mesela, ³¹⁹ كان رسول الله يجمع بين صلاتين في السفر (Resulullah seferde iki namazı birlikte kılar) rivayetinde olduğu gibi. Bazı âlimlere göre bu halde dahi fiilin hikayesi umûm manasını ifade etmez. Zira كان lügaten fiilin geçmiş zamanda vâki olmasından başka manaya delâlet etmez.³²⁰ Bazı usûlcülere göre ise كان 'nin bu şekilde örfen³²¹ devamlılık (الإستمرار) manası için kullanılması yaygın olduğundan bu tür rivayetler umûm manasını ifade eder.³²²

Şer'î hitabın bir sual veya hadise üzerine cevap olarak vâki olması halinde umûm manasını ifade edip etmeyeceği meselesi usûl kitaplarında ele alınmıştır. Bu durumda hitap, sualden bağımsız (müstakil) veya suale tamamen bağlı (gayr-i müstakil)

³¹⁴ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî 'ilmi'l-uşûl*, 126; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh*, 109; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslamiyye ve istilâhat-ı fihhiyye kamusu*, 69.

³¹⁵ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî 'ilmi'l-uşûl*, 126; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh*, 109.

³¹⁶ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh*, 109.

³¹⁷ Karafî, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, 149; Şîrazî, *el-Lüma' fî uşûli'l-fıkh*, 74; Amidî, *el-İhkâm fî uşûli'l-aşkâm*, 341.

³¹⁸ İbn Rüşd el-Ced, *el-Muqaddemâtü'l-mümehhedât*, 61-62.

³¹⁹ Buhârî, “Taksîru's-Salât”, 13-16; Müslim, “Müsâfirîn”, 42-58; Ebû Dâvud, “Salât”, 274; Tirmizî, “Salât”, 138; Nesâî, “Mevâkîf”, 42.

³²⁰ Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsul*, 399; Karafî, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, 149.

³²¹ Muhakkik İbnü'l-Hümâm bu hususu ifade için şu ifadeleri kullanmaktadır: ولا يخفى أن الإفادة (وضعية استعمالية لا (İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî 'ilmi'l-uşûl*, 125)

³²² İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî 'ilmi'l-uşûl*, 125; Karafî, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, 149.

olabilir.³²³ Birinci halde hitabın umûmluğu veya hususluğu sualin umûm ve hususluğuna tabiidir. İkinci halde ise hitabın suale denk olması, suale nazaran âm veya hâs olması şeklinde üç durumdan söz edilebilir. Hitap suale umûmluk veya hususluk noktasında denk ise hitabın umûmiyet ve hususiyeti suale tabidir. Suale nazaran hâs olması halinde sualin haricindeki başka durumları içermez.³²⁴ Suale nazaran âm olması halinde de iki hal gerçekleşebilir: Hitabın (cevabın) sualden yalnızca o hüküm noktasında âm olması, o hükmün gayrında da âm olması. İkinci durumda hitabın umûmluğu hususunda ittifak edilmiştir. Birinci durumda ise usûlcülerin ekseriyeti hitabın âm olup vârit olduğu sebebe hasr edilmeyeceğini söylerken bazıları bu halde de hitabın hâs olduğunu söylemiştir.³²⁵

Âm lafza dair bahsi nihayete erdirmeden evvel İmam Şâfiî'ye nisbet edilen ve fikhî istinbatta sıkça kullanılan bir kaideyi zikretmek istiyoruz: ترك الإستفصال في حكاية الحال مع قيام الإحتمال ينزل منزلة العموم في المقال Yani hâlini anlatıp fetva soran bir kişiye olaya dair farklı ihtimaller olduğu halde Resulullah'ın şöyle mi oldu, böyle mi oldu? şeklinde sorular yönelterek meseleyi tafsilatlandırmaması cevabının umûmiyetine delâlet eder.³²⁶ Kâideye dair zikredilen en meşhur misal, on hanımı olduğu halde Müslüman olan Gaylan b. Seleme rivayetidir.³²⁷ Bu halde Müslüman olduğuunda Hz. Peygamber ona hanımlarını tek akitle mi yoksa birden fazla akitle mi nikahladı veya hangi hanımlarını önce nikahladı şeklinde sorular sormadan doğrudan; ‘Dört hanımın kalsın, gerisini boşa’³²⁸ demişti. Resul-i Ekrem'in bu gibi ihtimaller var iken herhangi bir soru sormadan bu cevabı vermesi umûmiyet ifade eder. Binaenaleyh; dörtten fazla hanımı olduğu halde İslam'la müşerref olan birisi hangi hanımını daha evvel nikahladığına bakılmaksızın dilediği dört tanesini nikahında tutmaya devam edebilir.³²⁹

³²³ Amidî, *el-İhkâm fi usûli 'l-aĥkâm*, 330; Sadrüşşeria, *et-Tavzîh fi ĥalli ğavâmizi 't-Tenkîh*, 110.

³²⁴ Amidî, *el-İhkâm fi usûli 'l-aĥkâm*, 330.

³²⁵ Amidî, *el-İhkâm fi usûli 'l-aĥkâm*, 331.

³²⁶ Fahrüddîn er-Râzî, *el- Mahsul*, 386; Sem'ânî, *Ķavâtı 'u 'l-edille fi 'l-uşûl*, 225.

³²⁷ Rivayetin senedine dair yapılan tenkitler ve rivayetten istinbat edilen farklı fikhî hükümler için bkz. Fikret Özçelik, “Farklı Fikhî Hükümlerin Tezâhüründe Hadislerin Rolü: Gaylan b. Seleme Rivayeti Örneği”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 11/3 (Aralık 2019), 1112-1131.

³²⁸ Tirmizî, “Nikah”, 426; İbn-i Mace, “Nikah”, 628.

³²⁹ Fahrüddîn er-Râzî, *el- Mahsul*, 387; Sem'ânî, *Ķavâtı 'u 'l-edille fi 'l-uşûl*, 226.

8. İtlâk-Takyîd

Mutlak lafız, ispat siyakında gelen nekireden ibarettir.³³⁰ Usûlî ıstılahta mutlak lafzın birçok tarifi yapılmıştır.³³¹ Bu tariflerden bazıları şunlardır: ‘Cinsindeki fertlerde (tayinsiz ve şümûlsüz bir surette) yaygın olan lafız’³³², ‘Olumlu-olumsuz herhangi bir kayıt olmaksızın mahiyetini belirtmek suretiyle bir şeyin hakikâatine delâlet eden lafız’.³³³, ‘Yaygın herhangi bir ferde delâlet eden lafız’³³⁴, Cinsinde yaygın olan bir manaya delâlet eden lafız.’³³⁵, ‘Vahdet veya başka bir kayıt olmaksızın mahiyete delâlet eden lafız’³³⁶ Mukayyed lafız ise mutlak lafzın mukabilidir.³³⁷ Mukayyed lafız şu şekilde tarif edilebilir: ‘Bir şeyin mahiyetine herhangi bir kayıtle delâlet eden lafız’.³³⁸ Mutlak lafzın hükmü ıtlâkı üzere, mukayyedin hükmü ise kaydı üzere câri olmaktır.³³⁹

Mutlak lafzın manasına delâletinin kapsayıcı olmaması onu âm lafızdan ayırmaktadır. Nitekim Hanefî usûlcüler mutlak lafzı has lafız bağlamında ele

³³⁰ Amidî, *el-İhkâm fî usûli 'l-ahkâm*, 395.

³³¹ Zerkeşî, *el-Bahrü 'l-muhtû fî usûli 'l-fıkh*, 3/413; Osman Şahin, “İslam Hukuk Metodolojisinde Mutlak ve Mukayyed”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26/26 (2015), 13.

³³² Şevkânî, *İrşâdü 'l-fuhûl ilâ tahkîki 'l-hağ min 'ilmi 'l-uşû l*, 709.

³³³ Fahrüddîn er-Râzî, *el- Mahsul*, 314.

³³⁴ Leknevî, *Fevâtihu 'r-rahamût fî şerhi Müsellemi 's-sübût*, 379.

³³⁵ Amidî, *el-İhkâm fî usûli 'l-ahkâm*, 395.

³³⁶ Molla Halil Siirdî, *Miftâhu 'l-Vusûl ila-ilmi 'l-usûl*, 220.

³³⁷ Şevkânî, *İrşâdü 'l-fuhûl ilâ tahkîki 'l-hağ min 'ilmi 'l-uşû l*, 710; Molla Halil Siirdî, *Miftâhu 'l-Vusûl ila-ilmi 'l-usûl*, 220.

³³⁸ Atif Efendi, *Mecellenin Külli Kaideler Şerhi*, 110; Osman Şahin, “İslam Hukuk Metodolojisinde Mutlak ve Mukayyed”, 22.

³³⁹ Şîrazî, , *el-Lüma ' fî usûli 'l-fıkh*, 102; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi 't-Tenkih*, 110; Atif Efendi, *Mecellenin Külli Kaideler Şerhi*, 110; Mutlakın ıtlakı üzere kalması kâidesine mer'î hukuktan iki misal zikredeceğiz:

Birinci misal: TBK'nın 471. maddesinin üçüncü fıkrasına göre, “eser sözleşmesinde yüklenici aksine bir belirtme (takyit) olmadıkça işi başkasına yaptırabilir”. Buna göre herhangi bir kayıt olmaksızın mutlak surette yapılan eser sözleşmelerinde aslolan ıtlakı üzere câri kalarak yüklenicinin işi başkasına yaptırmasının caiz olmasıdır. (Ali Himmet Berkî, *Hukuk Mantığı ve Tefsir*, 137)

İkinci misal: Anayasa Madde 83: “Türkiye Büyük Millet Meclisi üyeleri, Meclis çalışmalarındaki **oy ve sözlerinden**, Mecliste ileri sürdükleri düşüncelerden, o oturumdaki Başkanlık Divanının teklifi üzerine Meclisce başka bir karar alınmadıkça bunları Meclis dışında tekrarlamak ve açığa vurmaktan sorumlu tutulamazlar.” düzenlemesinde yer alan ‘söz’ ifadesi mutlaktır, takyit edilmemiştir. Buna göre milletvekilleri meclis çalışmalarındaki küfür ve hakaretlerinden de sorumlu değillerdir. (Kemal Gözler, “Yorum İlkeleri”, 59.)

almışlardır.³⁴⁰ Zira mutlak lafzın sınırlı sayıda varlığa delâlet etmesi hâs lafızlardan olduğunu göstermektedir.³⁴¹ Müttekellim usûlcüler takyidi, ‘mutlakın umûmunun tahsisi’ olarak görürler.³⁴² Eserlerinde âm lafza dair meseleleri zikrettikten sonra mutlak ve mukayyed lafzı ele alırlar ve âmın tahsisine dair meselelerin aynıyla mutlakın takyidinde câri olduğunu belirtirler.³⁴³

Mutlak-mukayyed lafız bağlamında ele alınan konuların belki de en mühimi, mutlakın mukayyede hamlidir. Yani mutlak lafız hangi şartlarda ve ne surette mukayyet lafza hamledilerek sınırlandırılabilir? Bu husus, -yukarıda zikredilen meseleye yaklaşımlarındaki farklılıkların da tesiriyle- usûlcüler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Bu usûlî ihtilafın neticesi olarak da birçok fer‘î meselede ihtilaf edilmiştir.³⁴⁴ Çalışmamızın kapsamı gereği meseleyi kısaca zikredip tafsilatını usûl kitaplarına ve konuya dair hususi olarak yapılan çalışmalara havale edeceğiz.³⁴⁵ Mutlakın mukayyede hamli bahsini ele alış açısından usûl kitaplarında farklı yaklaşımlar olmakla beraber

³⁴⁰ Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 124; Vehbe Zuhayli, *Fıkıh Usûlü*, çev. Ahmet Efe, (İstanbul: Risale Yayınevi, 2015), 222.

³⁴¹ Leknevî, *Fevâtihu’r-rahamût fi şerhi Müsellemi’s-sübüt*, 379.

³⁴² Zerkeşi, *el-Bahrü’l-muhtî fi usûli’l-fıkh*, 3/424; Şirazi, *el-Lüma’ fi usûli’l-fıkh*, 101; Ferhat Koca, “Mutlak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Erişim 2 Temmuz 2024); Nizamettin Karataş, “Modern Fıkıh Usûlü Kitaplarında Mutlakın Mukayyete Hamli Meselesinde Gösterilen Bazı Örneklerin Yeterliliği Sorunu”, *Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (2020 Aralık), 828; Hanefî usûlcülere göre takyid de tahsisten farklıdır. Takyîd, mutlak lafza bir kayıt getirilerek daha önce delâlet etmediği bir mahiyete takyitten sonra delâlet etmesi ve itlakının izâlesi manasına gelir. Bu açıdan takyid neshe benzemektedir. (İbnü’l-Hümâm, *et-Tahrîr fi ‘ilmi’l-usûl*, 186.) Tahsis ise âm lafzın zaten ihtiva ettiği bazı fertlerinin kapsamı dahilinden çıkarılması demektir. Binaenaleyh; tahsis ihraç, takyit ise ispat etmektedir. (Serahsî, *Uşûlü’s-Serahsî*, 2/83-84.)

³⁴³ Amidî, *el-İhkâm fi usûli’l-aḥkâm*, 396; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkîki’l-haḳ min ‘ilmi’l-usûl*, 718; Molla Halil Siirdî, *Miftâhu’l-Vusûl ila-ilmi’l-usûl*, 220; İmâmü’l-Haremeyn, mutlak lafzın aynıyla âm olduğunu ve âma dair hükümlerin onda da câri olduğunu tasrih etmektedir. (İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûli’l-fıkh*, thk. Abdulazîm ed-Dîb (Katar: by, 1979), 1/439.

³⁴⁴ Mustafa Hân, *Eseru’l-ihtilâf fi kavâ’idi’l-usûliyye fi ihtilâfi’l-fukahâ*, 257.

³⁴⁵ Amidî, *el-İhkâm fi usûli’l-aḥkâm*, 396-397; Zerkeşi, *el-Bahrü’l-muhtî fi usûli’l-fıkh*, 3/416-425; Abdulkadir Eligül, *İslam Hukuk Metodolojisinde Âm ve Mutlak Kavramları* (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Murat Sarı, *Fıkıh Usûlünde Mutlak ve Mukayyed* (İğdır: İğdır Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016); Osman Şahin, “İslam Hukuk Metodolojisinde Mutlak ve Mukayyet”, 11-37; Mustafa Hayta, “Fıkıh Usûlünde Bir Bütüncül Okuma Yöntemi: Mutlakın Mukayyede Hamli ve Fikhî İhtilaflardaki Rolü”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat fakültesi dergisi* 16/2 (2016), 143-170; Bayram Demir, “Naslarda Yer Alan Lafızlar Arası İlişki Açısından Fıkıh Usûlünde Mutlak-Mukayyed” (Bildiri, 2017); Rifat Uslu, “İslam Fıkıh Usûlünde Mutlak’ın Mukayyed’e Hamli”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/54 (2017), 1039-1043.

genelde mutlak ve mukayyedin şu halleri üzerinden konu değerlendirmeye tabi tutulmuştur:

a. İtlak ve takyit hükmün sebebinde olup konunun aynı olması hali

Bu durumda Hanefî usûlcülere göre mutlak mukayyede hamledilmez, her biriyle ayrı ayrı amel edilir. Zira hem mutlak hem de mukayyet sebep olmaya elverişlidir.³⁴⁶ Cumhura göre ise bu durumda mutlak mukayyede hamledilir.³⁴⁷

b. Hüküm ve sebeplerinin aynı olması hali

Bu durumda mutlakın mukayyede hamledileceği hususunda ittifak edilmiştir.³⁴⁸

c. Hüküm ve sebeplerinin farklı olması hali

Bu halde mutlakın mukayyede hamledilmeyeceği hususunda ittifak edilmiştir.³⁴⁹

d. Hükümlerinin aynı sebeplerinin farklı olması hali

Bu halde mutlakın hamledilmesi muhtemel olan birden fazla mukayyet varsa ittifakla hiçbirine hamledilmez. Zira hangisine hamledilse diğeri iptal edilmiş olur ki bu da caiz değildir.³⁵⁰ Mutlakın hamledilebileceği tek bir mukayyet varsa bu durumda mütekellim usûlcülerin hemen hepsine göre mutlak mukayyede hamledilir.³⁵¹

Hanefî usûlcülere göre ise bu halde mutlak mukayyede hamledilmez, itlâkı üzere câri kalır. Zira mümkün olduğu kadar iki delilin ikisiyle de delâlet ettikleri hususlarda

³⁴⁶ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh*, 112; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî 'ilmi'l-uşûl*, 188; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslamiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, 69.

³⁴⁷ Mustafa Hân, *Eseru'l-ihtilâf fî kavâ'idî'l-usûliyye fî ihtilâfi'l-fukahâ*, 252.

³⁴⁸ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fî uşûli'l-fikh*, 3/417; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh*, 112; Amidî, *el-İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm*, 396; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-haḥ min 'ilmi'l-uşûl*, 711.

³⁴⁹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fî uşûli'l-fikh*, 3/416; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-haḥ min 'ilmi'l-uşûl*, 711.

³⁵⁰ Şîrazî, *el-Lüma' fî uşûli'l-fikh*, 102; Ebû Ya'lâ Ferrâ', *el-'Udde fî uşûli'l-fikh*, 637; Amidî, *el-İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm*, 397.

³⁵¹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fî uşûli'l-fikh*, 3/420; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-haḥ min 'ilmi'l-uşûl*, 712.

Bu görüşte olan usûlcülerde mutlakın mukayyede hamlinin cihetinde ihtilaf etmişlerdir. Nitekim bazılarına göre başka bir delile hacet olmaksızın lügat cihetiyle hamledilir. (Ebû Yalâ Ferrâ', *el-'Udde fî uşûli'l-fikh*, 638; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fî uşûli'l-fikh*, 3/420.) Zira Allah Teâla'nın kelamı zâtı itibariyle tektir. Bazılarına göre ise mutlak ve mukayyedin arasını cem' eden müşterek bir illetin varlığına binaen kıyas cihetiyle hamledilir. (Şîrazî, *el-Lüma' fî uşûli'l-fikh*, 103; Amidî, *el-İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm*, 397; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr fî uşûli'l-fikh*, 3/421.)

ayrı ayrı amel etmek gerekir. Nitekim sahabe-i kirâm da böyle yapmıştır.³⁵² Ayrıca aslolan lafızların hükme delâleti hususunda Şârî‘ den ne gelmişse –aksine kat‘î bir delil olmadıkça- ona tabi olmaktır. Buna göre mutlak nas itlak üzere mukayyed ise takyidi üzere terk edilerek her biriyle ayrı ayrı amel olunmalıdır.³⁵³

e. Hükümlerinin farklı sebeplerinin aynı olması hali

Bu durumda da ittifakla mutlak mukayyede hamledilmez. Zira bu durumda mutlak ve mukayyedi cem etmek mümkün değildir.³⁵⁴

Yukarıda hadis-i şeriflerin metninin kavil, fiil ve takrir olmak üzere üç kısma ayrıldığı zikredilmişti. Buraya kadar birinci kısım olan kavle müteallik meseleleri tetkik etmiş olduk. Şimdi ise ikinci kısım olan fiile dair hususlar ele alınacaktır.

A. Fiilî Hadislere Dair Meseleler

Fiil, nefsin veya bedeninin hareketidir. Başka deyişle fiil, müteaddi (dış dünyada üçüncü kişiler üzerinde tesiri olan) veya müteaddi olmayan her türlü amele verilen isimdir.³⁵⁵ İslâmî teşrî‘in ikinci ana kaynağı hadis-i şeriflerin önemli bir kısmını Resul-i Ekrem’in filleri oluşturmaktadır. Usûlcüler, fiil ve kavil arasındaki mühim farkları göz önüne alarak Hz. Peygamber’in fillerini kavillerinden ayrı olarak tafsilatlı bir şekilde ele almışlardır³⁵⁶. Nitekim fiil ve kavil arasındaki bu farkların başında fiillerde beşeri (cibilli) saikle veya sehven yapılma veya Hz. Peygamber’e has olma gibi ihtimallerin olması gelmektedir.³⁵⁷ Fillerde yer alan bu gibi ihtimalleri göz önüne alan usûlcüler Hz. Peygamber’in fiillerini taksimata tabi tutmuşlardır. Bunu yapmalarındaki esas gaye fiillerin şer‘î hükme delâletinin doğru şekilde tespit edilmesidir. Meseleye dair müstakil

³⁵² Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi ‘t-Tenkîh*, 115.

³⁵³ Abdülazîz el-Buhari, *Keşfü‘l-esrâr fî şerhi Uşûli‘l-Pezdevî*, 2/421-422; Mustafa Hân, *Eseru‘l-ihtilâf fî kavâ‘idi‘l-usûliyye fî ihtilâfi‘l-fukahâ*, 254.

³⁵⁴ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi ‘t-Tenkîh*, 111; Amidî, *el-İhkâm fî usûli‘l-ahkâm*, 396; Şîrazî, *el-Lüma‘ fî usûli‘l-fikh*, 102; Ebû Abdillâh eş-Şevkânî, *İrşâdü‘l-fuhûl ilâ tahkiki‘l-hak min ‘ilmi‘l-usûl*, 714.

³⁵⁵ Muhammed Süleyman Eşkâr, *Ef‘alü‘r-Resul ve delâlatuha alâ‘l-ahkâmi‘ş-şerîyye* (Beirut: Müessesetür-Risâle, 2003), 51.

³⁵⁶ Murat Şimşek, *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber’in İctihad ve Tasarrufları* (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 247; İbrahim Yılmaz, “İslâm Hukukunda Hz. Peygamber’in Fiillerinin Mubahlık (Hukukî Serbestlik) Bildirmesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (2021 Haziran), 280.

³⁵⁷ Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü‘l-envâr*, 65.

bir eser telif eden Ebû Şâme el-Makdisî (ö.665/1267) Resul-i Ekrem'in fiillerini şu yedi kısma ayırmaktadır:

- a. İmtisâlî (Ümmetiyle beraber kendilerinin de mükellef olduğu dini tekâlifi yerine getirmesine dair fiilleri.)
- b. Cibillî (Beşerîyet vasfından sudur eden –yeme,içme gibi- insanî fiilleri)³⁵⁸
- c. Sadece kendilerine has olan fiilleri. (Dörtten fazla kadınla evlenmesinin mübah olması, Teheccüd namazlarının farz olması gibi)
- d. Beyanî (Mücmel bir lafzı fiiliyle beyan etmesi gibi)
- e. İmtisâlî, cibillî, kendilerine mahsus veya beyanî olmayıp sıfatı (vacip, mendup veya mübah gibi) bilinen fiiller.
- f. Sıfatı bilinmeyip kurbet (Allah Teâla'ya yaklaşma) vasfı taşıyan fiilleri. (Ramazan-ı şerifin son on günündeki itikafları gibi)
- g. Sıfatı bilinmeyip kurbet vasfı da olmayan fiilleri. (Cünüp halde uyumaları gibi)³⁵⁹

Usûlcülerin ihtilaf ettikleri kısımlar (من باب تلخيص محل النزاع), mutlak (mücerred) fiil de denilen 6. ve 7. kısımlardır. (هو غمرة هذا الباب)³⁶⁰ Bazı usûlcüler kurbet vasfının olup olmamasını ittiba açısından dikkate almazken³⁶¹ bazıları kurbet vasfının olmasını da şart koşmaktadır.³⁶² Sıfatı malum olmayan mutlak fiillerin hükmüne dair belli başlı dört görüş vardır:

³⁵⁸ Resul-i Ekrem'in cibillî ve adete dayalı fiillerine ittibaya dair İbn Âsım el-Gırnatî'nin (ö.829/1426) Murtağa'l-vüşûl ilâ (ma'rifeti) 'ilmi'l-uşûl isimli manzum eserindeki şu veciz beyte yer vermek istiyoruz: الفعل منه إن يكن في العادة ففي اقتفاء نهجه سعادة (Eğer Resulullah'ın fiili adetten kaynaklı ise O'na bu hususta tabi olmak saadettir) (İbn Âsım el-Gırnatî, *Murtağa'l-vüşûl ilâ (ma'rifeti) 'ilmi'l-uşûl* (Amman: ed-Daru'l-Eseriyye, ty), 112.

³⁵⁹ Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muḥakkak min 'ilmi'l-uşûl fimâ yete'allaku bi-ef'âli'r-Resûl*, thk. Muhammed Salih Cabir (Medine-i Münevvere: el-Matba'atü'l-Fuzuliyye, 2011), 189; Takıyyüddîn es-Sübkî, Hz. Peygamber'in fiillerini sekiz kısma ayırmaktadır. (Takıyyüddîn es-Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, 2/264). Muasır dönem âlimlerinden Süleyman Eşkâr, Resul-i Ekrem'in fiillerine dair yaptığı kapsamlı çalışmasında bu kısımları ona kadar çıkarmaktadır. (Süleyman Eşkâr, *Ef'alü'r-Resul ve delâlatuha alâ'l-ahkâmi's-şer'iyye*, 216)

³⁶⁰ Ebû Abdillâh Muhammed el-Mâzerî (ö.536/1141), *İzâhu'l-maḥşûl min Burhâni'l-uşûl* thk. Ammar et-Tâlibî (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, ty) 360; Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muḥakkak min 'ilmi'l-uşûl fimâ yete'allaku bi-ef'âli'r-Resûl*, 228; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli gavâmiẓi't-Tenkîh*, 341.

³⁶¹ Molla Halil Siirdî, *Miftâhu'l-Vusûl ila-ilmi'l-uşûl*, 242.

³⁶² Mâzerî, *İzâhu'l-maḥşûl min Burhâni'l-uşûl*, 360; Amidî, kurbet kastı taşıyan ve taşımayan fiilleri ayrı değerlendirmeye tabi tutmaktadır (*el-İhkâm fî uşûli'l-ahkâm*, 110); Nitekim Tilimsânî, fiillerin delil olabilmesi için cibillî, hususî ve hükmü sabit bir meselenin beyanı olmamasının yanında kurbet vasfı taşımasının da şart olduğunu söylemektedir. (Muhammed Salih Ekinci, *Înâratu'l-ukûl bi-idâhi Miftahu'l-vusûl*, 190.)

Vâcibtir: İmam Malik, Hanbelîler ve bunların haricindeki bazı usûlcülere nisbet edilmektedir.³⁶³

Menduptur: Ehl-i eserden ve Şafii mezhebinden bazı usûlcüler bu görüştedir.³⁶⁴ Mâlikî usûlcülerden Ebû Abdillâh eş-Şerîf et-Tilimsânî de bu görüşü savunmaktadır.³⁶⁵

Mübahtır: Hanefî usûlcülerin neredeyse tamamının mezhebi bu yöndedir.³⁶⁶

Fiilin vasfını bildirecek delil buluncaya kadar tevakkuf etmek gerekir: Şafii mezhebine mensup usûlcülerin ekseriyeti bu görüştedir.³⁶⁷

Birçok usûlcü Hz. Peygamber'in fiillerinin mahiyet ve hükmünü beyandan sonra fikhî istinbatta ziyadesiyle ehemmiyet arz eden fiilin fiille veya fiilin kaville tearuzu meselesine değinmektedir. Aynı meseleye dair Resulullah'dan iki muhtelif fiilin nakledilmesi halinde tearuzun nasıl giderileceğine dair temel iki yaklaşımın olduğu görülmektedir:

- Fiil, kavil gibi kabul edilerek tekrarına delâlet eden harici bir delil olmasa dahi sonrakinin öncekini nesh ettiği kabul edilerek ahir olanla amel edilmesi. Bu

³⁶³ Mâzerî, *Îzâhu'l-maḥşûl min Burhâni'l-uşûl*, 360; Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muḥakkak min 'ilmi'l-uşûl fimâ yete 'allaḳu bi-ef'âli'r-Resûl*, 228; Molla Halil Siirdî *Miftâhu'l-Vusûl ila-ilmi'l-uşûl*, 242; Rıdvan Kalaç, "Hz. Peygamber'in Fiillerinin Teşriî Değeri –Bedruddin el-Makdisî Örneği-", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (Temmuz 2020), 223; Selahattin Yıldırım, "Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî'ye Göre Bağlayıcılık Açısından Hz. Peygamber'in Fiilleri" *Hadis Tetkikleri Dergisi* 20/1 (2022), 80.

³⁶⁴ Mâzerî, *Îzâhu'l-maḥşûl min Burhâni'l-uşûl*, 360; Amidî, *el-İḥkâm fî uşûli'l-aḥkâm*, 109; Karafî, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, 226; Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muḥakkak min 'ilmi'l-uşûl fimâ yete 'allaḳu bi-ef'âli'r-Resûl*, 239.

³⁶⁵ Muhammed Salih Ekinci, *Înâratu'l-ukûl bi-idâhi Miftahu'l-vusûl*, 190.

³⁶⁶ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî ḥalli gavâmiẓi't-Tenkîh*, 342; Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 86; Hakkı Ünal, "Hanefî Usûlcülere Göre Hz. Peygamber'in Fiilleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/3 (1997), 193; Esas görüşte ittifak etmekle beraber, Kerhî ve talebesi Cessâs arasında böyle bir fiil Resul-i Ekrem'e mübah olmakla beraber delil vârid oluncaya kadar ümmetinin ittibanın caiz olup olmadığı hususunda ihtilaf edilmiştir. Kerhî'ye göre fiilin Resulullah'a has olma ihtimali olduğundan aksine delil olmadıkça ittiba caiz değildir. Ebû Bekr el-Cessâs'a göre ise –literatürde Hanefî usûlcülerinin bu görüşe meylettikleri görülmektedir– delil aranmaksızın ittiba etmemiz sahihtir. (Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî ḥalli gavâmiẓi't-Tenkîh*, 343; Alâüddîn el-Haskefî, *İfâdatü'l-envâr*, 225; Serahsî, *Uşûlü's-Serahsî*, 87.)

³⁶⁷ Takıyyüddîn es-Sübki, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, 2/264; Amidî, *el-İḥkâm fî uşûli'l-aḥkâm*, 109; Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muḥakkak min 'ilmi'l-uşûl fimâ yete 'allaḳu bi-ef'âli'r-Resûl*, 243.

durumda hangisinin sonra olduğunun tespiti gerekmektedir.³⁶⁸ Mâzerî, cumhurun mezhebinin bu olduğunu söylemektedir.³⁶⁹

- Fiilin tekerrür ifade ettiğini gösteren harici bir delil yoksa ve cem' de mümkün ise mükellef için her iki fiil ile de amel etmenin caiz olduğunun kabul edilmesi. Bununla beraber bu durumda fakihlerin harici deliller vasıtasıyla muhtelif fiillerden birini tercih ettikleri görülmektedir. Mesela sehv secdesinin selamdan önce mi yoksa sonra mı yapılacağı hususunda Resul-i Ekrem'den muhtelif fiiller rivayet edilmiştir.³⁷⁰ Şafii mezhebi fukahası selamdan önce³⁷¹, Hanefî fukahası selamdan sonra³⁷² yapılacağına kâil olmuşlar ve mezheplerini harici deliller ile teyit etmişlerdir.³⁷³

Bir meseleye dair Resul-i Ekrem'in fiil ve kavillerinin tearuz etmesi halinde nasıl bir yol izlenileceğine dair üç kavil vardır.³⁷⁴

Kavlin sigası olup birçok manayı tazammun ettiğinden ve fiil de camit olup failine hasredilmiş olduğundan **kavil, fiile takdim edilir**. Ebû Şâme el-Makdisî ve Ebû'l-Kâsım Muhammed İbn Cüzey, bu görüşü tercih etmektedir.³⁷⁵

Fiil evlâdır. Zira kavil birden çok veche muhtemil olabilirken fiil böyle değildir.

Fiil ve kavil eşittir, birinin diğerine rüchaniyeti yoktur. Harici deliller vasıtasıyla hangisinin müreccah olduğu tespit edilmelidir.³⁷⁶

³⁶⁸ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîṭ fî uşûli'l-fıkh*, 4/195.

³⁶⁹ Mâzerî, *İzâhu'l-maḥşûl min Burhâni'l-uşûl*, 366.

³⁷⁰ Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muḥaḥkaḥ min 'ilmi'l-uşûl fî mâ yete 'allaḫa bi-ef'âli'r-Resûl*, 485; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîṭ fî uşûli'l-fıkh*, 4/196; Resul-i Ekrem'den muhtelif fiillerin rivayet edildiği diğer bir mesele, iftitah tekbirinde ellerin omuzlara mı yoksa kulaklara kadar mı kaldırılacağı meselesidir. Zerkeşî, aslolanın namazda fiilleri azaltmak (تقليل الافعال) olduğu gerekçesiyle elleri omuzlara kadar kaldırmanın tercihe şayân olduğunu ifade etmektedir. (Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîṭ fî uşûli'l-fıkh*, 4/196)

³⁷¹ Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, thk. Muhammed Tahir Şa'ban (Beyrut: Daru'l-Minhâc, 2005), 112.

³⁷² Ebû'l-Hasen Burhânüddîn el-Mergînânî (ö.593/1197), *el-Hidâye*, thk. Heyet (Karaçi: Daru'l-Büşra, 2011) 329.

³⁷³ Mergînânî, *el-Hidâye*, 330.

³⁷⁴ Ebû Şâme el-Makdisî'ye göre bu hilaf, fiil ve kavlin tarihlerinin bilinmediği halde vakidir. (Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muḥaḥkaḥ min 'ilmi'l-uşûl fî mâ yete 'allaḫa bi-ef'âli'r-Resûl*, 494.)

³⁷⁵ Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muḥaḥkaḥ min 'ilmi'l-uşûl fî mâ yete 'allaḫa bi-ef'âli'r-Resûl*, 494; İbn Cüzey, *Takrîbü'l-vuşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 117.

³⁷⁶ Mâzerî, *İzâhu'l-maḥşûl min Burhâni'l-uşûl*, 368.

Ef'alü'r-Resul başlığı altında ele alınması gereken konulardan birisi de Resul-i Ekrem'in terki (الترك النبوي)³⁷⁷ konusudur. Zira bu konu birçok kişinin künhüne vakıf olmadığı, fikhin belki de en dakik meselelerinden birisidir³⁷⁸. Ehemmiyetine binaen bu hususa -muhtasar surette dahi olsa- çalışmamızda yer ayırmakta fayda olduğu kanaatindeyiz.

Terk, Resulullah'ın veya selef-i sâlihinin haramlığına delâlet eden herhangi bir nehiy olmamasına rağmen bir işi yapmamalarıdır veya diğer bir deyişle; yaptıklarına dair bir nakil veya rivayetin olmamasıdır.³⁷⁹ Resulullah'ın bir meselenin hükmü hakkında sükut etmesinin veya bir işi terkinin iki türü vardır:

- a. Kendi dönemlerinde hacet (المقتضي) olmadığından gündeme hiç gelmeyen âdiyâtta yani ibâdetler haricindeki meselelerin hükmüne dair Resulullah'tan bir fiil veya amelin sadır olmaması. (Kuran-ı Kerim'in cem'î gibi)
- b. Kendi dönemlerinde hacet (المقتضي) olduğu halde (ekseriyetle ibadet türünden) bir meseleye dair Resulullah'tan bir fiil veya amelin sadır olmaması. (Diğer

³⁷⁷ Burada 'terk' kavramından muradımız, الترك العدمي (ademî terk) yani Resul-i Ekrem'in veya selef-i sâlihinin bir fiili yaptığına dair herhangi bir naklin, rivayetin olmaması halidir. (Muhammed es-Salâh Muhammed el-Bâtebiyyü, *Et-Turuku'n-nebeviyye tâsîlen ve tatbîken* (Doha: Vizâretü'l-Evkâf ve Şuunu'l-İslamiyye, 2012), 411.) Bu hususun vurgulanması ziyadesiyle mühimdir. Zira ademî terk ile vücudî terkin (Resulullah'ın bir ameli kasten yapmaması, bırakması) birbirine karıştırıldığı görülmektedir. Buna bir misal verecek olursak; usûl kitaplarında Resulullah'ın terki bahsi ele alınırken Ebü'l-Muzaffer Sem'ânî'nin terkin haramlığa delâlet ettiği görüşünde olduğu zikredilmekte ve delil olarak Resulullah'ın kendisine ikram edilen keleri yemediğinde sahabe-i kirâmın da yemeyip sebebini sormaları gösterilmektedir. Nitekim sahabe-i kirâmın Resulullah yemeyince yememeleri Resulullah'ın terkinin de sünnet olduğunu göstermektedir. (Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fikh*, 214; Selahattin Yıldırım, *Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî'ye Göre Bağlayıcılık Açısından Hz. Peygamber'in Fiilleri*, 81) Ademî terkin hiçbir şekilde delil olmadığını savunan Siddik el-Gumârî, Sem'ânî'nin bu görüşünü ve istinat ettiği delili tenkit etmektedir. (Abdullah b. es-Siddik el-Gumârî, *Hüsnü't-tefehümü ve'd-derki fi meseleti'l-terki* (Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 2002), 13) Ashında müellifin tenkit edeceği bir husus bulunmamaktadır. Zira Sem'ânî'nin zikrettiği rivayette ademî değil vücudî terke misal vardır. Müellifin kendisi de vücudî terkin delil olduğunu, hücciyetine karşı çıktığının ademî terk olduğunu söylemektedir. (Abdullah b. es-Siddik el-Gumârî *Hüsnü't-tefehümü ve'd-derki fi meseleti'l-terki*, 22.)

³⁷⁸ Abdullah b. eş-Şeyh el-Mahfuz Binbayyah, *Müşâhidun mine'l-makâsîd* (Dubai: Merkezü'l-Muvatta, 2018) , 183; Hususen günümüzde 'Resulullah veya selef-i salihin yapmadı öyleyse falanca şeyi yapmak caiz değildir, bid'attır' şeklindeki ifadeleri sıklıkla duymaktayız. Meseleye dair yaptığımız araştırmalardan sonra elde ettiğimiz netice şudur: Resul-i Ekrem'in terki (bir şeyi yapmamış olması), mutlak olarak (على الإستمرار) o fiilin nehyine delâlet etmediği gibi ademî nehyine de delâlet etmez. Bilakis terkin vârid olduğu her bir mesele hususi ve müstakil olarak tetkik edilmelidir.

³⁷⁹ Siddik el-Gumârî *Hüsnü't-tefehümü ve'd-derki fi meseleti'l-terki*, 9.

namazlardaki gibi insanları çağırmaya ihtiyaç (المقتضي) olduğu halde bayram namazı için ezan okunmaması gibi)³⁸⁰

Âlimlerin hemen hepsine göre birinci haldeki terk, terk edilen amelin haramlığına veya kerahatine delâlet etmez. Sadece o amelin vacip olmadığına alamet sayılır.³⁸¹ Resul-i Ekrem döneminde vâki olmayıp sonradan ortaya çıkan (nevâzil) birçok mesele bu sınıfa dahildir. Bu tür meselelerin hemen hepsi maslahat-ı mürsele veya istihsân ile çözüme kavuşturulmuştur.³⁸² Bu halde terkin sünnet yani delil olmadığına delâlet eden birçok delil öne sürülmüştür. Bu delillerin başında Resulullah'ın bir ameli terk etmesinin birçok veche binaen olma ihtimali gelmektedir.³⁸³ Zira eğer delilin birden

³⁸⁰ Şâtıbî, *el-İ'tişâm*, thk. Selim b. İyd el-Hilâlî (Riyad: Daru İbni Affan, 1996), 1/467-468; Siddîk el-Gumârî, hususen bu meseleye dair telif ettiği '*Hüsnü't-tefehümü ve'd-derki fi meseleti'l-terki*' isimli risalesinde, Resul-i Ekrem'in ademî terkinin tek başına hiçbir şekilde delil olamayacağını ifade etmekte ve yapılan bu taksimi reddetmektedir. Nitekim müellife göre, müktezi (المقتضي) olduğu halde Şâri'nin hüküm vermediği meseleler aslında terk değil السكوت البيان yani beyan makamında Şâri'nin sükut etmesi kabilindedir. Beyan makamındaki sükutta hasr ifade eder. Misalen Hz. Peygamber, bayram günü neler yapılacağını ifade etmiş ancak bayram namazı için ezan okunacağını söylememiştir. (Siddîk el-Gumârî, *Hüsnü't-tefehümü ve'd-derki fi meseleti'l-terki*, 23-24-25)

³⁸¹ Mevlüd es-Serirî, *Şerhu Mifâhu'l-vüşûl ilâ binâ'i'l-fürû' ale'l-uşûl*, 444.

³⁸² Şâtıbî, bidat mefhûmunun hakikatini ortaya koymak ve dönemdeki bidatleri tenkit için kaleme aldığı '*el-İ'tişâm*' adlı eserinin bir babını (الْفَرْقُ بَيْنَ الْبِدَعِ وَالْمَصَالِحِ الْمُرْسَلَةِ وَالِاسْتِحْسَانِ) bidat ve maslahat-ı mürsele arasındaki farkların tespitine ayırmıştır. Müellife göre bu farkların tespiti zaruridir zira birçok kişi maslahat-ı mürseleyle dahil olan uygulamaları bidatlerine müstenet göstermektedir. (Ebû İshâk eş-Şâtıbî, *el-İ'tişâm*, 2/507.)

³⁸³ Abdullah b. eş-Şeyh el-Mahfuz Binbayyah, *Müşâhidun mine'l-makâsıd*, 194.

Terkin muhtemil olduğu birçok vecih vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

- Adeten terk:** Hz. Peygamber'in kendisine ikram edilen keler etini 'yetiştigim yerde yenilmediğinden alışkın değilim, ben yemesem de size haram değildir.' demek suretiyle yemeyi yerk etmesi gibi. (Buhârî, "Zebâih ve Sayd", 33, "Et'ime", 10, 14; Müslim, "Sayd", 7; Ebû Dâvud, "Et'ime", 28; Nesâî, "Et'ime", 17)
- Unutarak ve sehven terk:** Resul-i Ekrem'in unutarak dört rekatlık namazı iki rekat kıldırması gibi. Nitekim bir hadis-i şerifte; 'Bende sizin gibi insanım, sizin unuttuğunuz gibi bende unutabilirim. Eğer unutursam bana hatırlatın' buyrulmuştur. (Buhârî, "Salât", 31; Müslim, "Mesâcid", 89, 92-94; Ebû Dâvud, "Salât", 189-190; Nesâî, "Sehv", 25, 26.)
- Ümmetine farz olur endişesiyle bazı amelleri terk etmesi:** Ramazan-ı şerifte teravih namazını birkaç geceden sonra kıldırmayı bırakması gibi. (Buhârî, "Teheccud", 57.)
- Yapmak aklına gelmediği için bir ameli terk etmesi:** Bir kütüğün üzerinde hutbe vermekte iken sahabe-i kirâmdan bazı zevâtin minber yaptırma teklifini kabul etmesi gibi. Zira bu husus Resulullah'ın hatrina gelmemiştii ancak sahabe-i kiram teklif edince kabul ettiler. (Buhârî, Menâkıb, 25.)
- Ayet-i kerime ve hadis-i şeriflerin umumî ifadesine dahil olması hasebiyle bir ameli terk etmesi:** "وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (*Hayırlı işler yapın ki kurtuluşa eresiniz*) (Hac 22/77) Ayet-i kerimesinde الخير lafzı umum ifade etmektedir ki salih amel addedilecek bütün amelleri şâmidir. Resul-i Ekrem'in bu amellerden bazılarını terk etmiş olması muhtemeldir.

çok ihtimali olursa onunla istidlal sâkıt olur.³⁸⁴ İkinci halde ise yine âlimlerin neredeyse hepsine göre terk, terk edilen amelin haramlığına delâlet eder. Zira Resul-i Ekrem'in hacet olduğu halde kasten ibadetlere dair bir şeyi terk etmiş olması onun caiz olmadığını gösterir.³⁸⁵

B. Takrîrî Hadislere Dair Meseleler

Hadis-i şeriflerin metninin üçüncü ve son kısmını Resulullah'ın takrirleri teşkil etmektedir. Takrir, Resulullah'ın bir şeyi işitip veya görüpte herhangi bir mani olmamasına rağmen inkar etmemesidir.³⁸⁶ Malumdur ki; Resul-i Ekrem'in münker bir iş görüp de ona sükut etmesi mümkün değildir. Zira imanî ve İslamî hakikatleri tebliğ ile memurdur.³⁸⁷ Binaenaleyh; bir fiile veya kavle karşı çıkmaması onun cevaziyetine

- f. **Sahabe-i kiramin kalplerinin değişmesinden korktuğu için bir ameli terk etmesi:** İslamiyete yeni girdikleri (hikmetini kavrayamayacak oldukları) endişesiyle kabeyi Hz. İbrahim'in inşa tarzı üzere yeniden bina etmek arzusunda olduğu halde bunu yapmaması gibi. (Buhârî, "Hac", 42.)

³⁸⁴ Abdullah b. es-Siddîk el-Gumârî, *Hüsni't-tefehümü ve'd-derki fi meseleti'l-terki*, 13.

ما دخله الإحتمال سقط به الإستدلال

³⁸⁵ Ebû İshâk eş-Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, 1/468; Meseleye dair Mağribli muhakkik âlim Ebu Tayyib Mevlüd es-Serîrî -naçizane bizim de meylettiğimiz- başka bir mülahazayı daha dile getirmektedir: Resul-i Ekrem'in yaptığına dair nakil bulunmayan bir mesele, şer'î hakikate (الحقيقة الشرعية) müteallik ise bu durumda terk muteberdir. Mesela Resulullah'ın اقيموا الصلاة (Namazı ikâme edin) ayet-i kerimesini beyan sadedinde yaptıkları ve yapmadıkları bizim için bağlayıcıdır. Bu hususta yapmadığı bir şeyi ziyade olarak yapamayız. Zira -bu bağlamda- 'الصلاة' kelimesinde aslanan şer'î hakikattir. Ancak şer'î hakikate değil de lügavî hakikate (الحقيقة اللغوية) müteallik olursa bu halde terk delil olmaz. Mesela Resul-i Ekrem, أحسنوا (İhsan edin) buyurmuşsa ve ihsan kapsamına giren bir ameli yapmamışsa bu bizim o ameli bu bağlamda yapamayacağımız anlamına gelmez. Burada 'ihsan' kelimesi lügavî hakikattir. Bu halde hükmünde sükut edilen meselenin hükmünün beyanına hacet (المقتضى) olup olmamasının da bir ehemmiyeti yoktur. Nitekim Hz. Peygamber döneminde mescidi halî ile kaplamaya hacet vardı ve o dönemde halî da bilinen bir şeydi. Hacet olsa dahi Resul-i Ekrem bunu yapmamış olmasına rağmen sonraki asırlarda mescitlerin halî ile kaplanmasına karşı çıkan olmamıştır. Miyar bu olmakla beraber, bir meselenin şer'î mi yoksa lügavî hakikat mi olduğu hususunda ihtilaf vaki olabilir. Mesela الدعاء kelimesinden muradın lügavî mi yoksa şer'î hakikat mi olduğunda ihtilaf edilmiştir. "متى يكون الترك النبوي حجة شرعية؟ // فوائد علمية"، الشيخ مولود السريري, *YouTube* (11 Nisan 2018), 00:00-15:35; Şâtîbî, الدعاء kelimesinin şer'î hakikat olduğu ve keyfiyetinin Resul-i Ekrem tarafından beyan edilmesi gerektiğine binaen namazlardan sonra toplu halde yapılan duanın bidat olduğunu söylemektedir. Zira Resulullah'ın böyle bir şey yaptığı bilinmemektedir. Bununla beraber الدعاء kelimesinin lügavî hakikat olduğunu düşünen ve dua edilmesine yönelik umumî emrin (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) vücudunu kafi gören başta hocası Ebû Said İbni Lüb olmak üzere birçok âlim Ebû İshâk eş-Şâtîbî'ye karşı çıkmıştır. Öyle ki hocası reddiye olarak 'Lisanü'l-ezkârî ved'-deavâti mimma şerea edberas'-salavâti' isimli bir risale de kaleme almıştır. (Binbayyah, *Müşâhidun mine'l-makâsîd*, 187.)

³⁸⁶ İbn Cüzey, *Takrîbü'l-vuşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 117.

³⁸⁷ "Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Artık (bunu) yapmazsan, o takdirde O'nun (vahiy ile) gönderdiklerini tebliğ etmemiş olursun! Ve Allah, seni insanlardan muhâfaza edecektir. Şüphe yok ki Allah, (inkârlarındaki ısrarları sebebiyle) kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmez. (Mâide 5/67)

delâlet eder.³⁸⁸ Huzurunda değil ama kendi zamanında olan şeyler ise ya müstehir (herkesçe bilinme ihtimali olan) ya da hafî (adeten herkesin müttali olması mümkün olmayan) olabilir.³⁸⁹ Yaygın/bilindik olduğu halde Resulullah'ın o fiili inkar etmemesi mübahlığına delil teşkil eder. Ancak gizli olan fiile karşı çıkmaması ikrar sayılmaz.³⁹⁰

Bir kişi hakkında verdiği hüküm de ümmetin tamamı için geçerli olduğundan takrir ikrar edilen fiilin ümmete mübah olduğunu ifade eder.³⁹¹ İkrar edilen fiilin haram olduğuna dair kavil varsa ikrar önceki haramlık hükmünü nesh eder. Bazı durumlarda da ikrar, evvel ki âm nassın hükmünü tahsis eder.³⁹² İkrarın hücciyetinin üç şartı vardır: Resulullah'ın o fiile muttali olması, inkarına kâdir olması ve fiili ikrar edilen kişinin Müslüman olması.³⁹³

³⁸⁸ Mâzerî, *Îzâhu'l-maḥşûl min Burhâni'l-uşûl*, 368.

³⁸⁹ Muhammed Salih Ekinci, *Înâratu'l-ukûl bi-idâhi Miftahu'l-vusûl*, 202; İbn Cüzey, *Takrîbü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 117.

³⁹⁰ Mevlüd es-Serîrî, *Şerhu Miftâhu'l-vüşûl ilâ binâ'i'l-fürû' ale'l-uşûl*, 452; İbn Cüzey, *Takrîbü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*, 117.

³⁹¹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muḥîṭ fi uşûli'l-fikh*, 4/201.; Mâzerî, *Îzâhu'l-maḥşûl min Burhâni'l-uşûl*, 368.

³⁹² İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fi 'ilmi'l-uşûl*, 387; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muḥîṭ fi uşûli'l-fikh*, 4/202.

³⁹³ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muḥîṭ fi uşûli'l-fikh*, 4/202-204; Cüveynî, münafıkları da zâhirî kâfirlere dahil ederek Resulullah'ın onların fiillerine karşı çıkmamasını ikrardan saymamaktadır. Mâzerî, bu görüşe karşı çıkmaktadır. (Mâzerî, *Îzâhu'l-maḥşûl min Burhâni'l-uşûl*, 368.)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HADİSLERİN HÜKME DELÂLETİNİN

‘İHKÂMÜ’L-ÂHKÂM ŞERHU ‘UMDETİ’L-AHKÂM’ ÖZELİNDE TATBİKİ

Giriş kısmında işaret edildiği üzere çalışmanın ikinci kısmı, birinci bölümde genel hatlarıyla mevzu bahis edilen usûlî kâide ve asılların tatbikine yani pratikte gösterilmesine yöneliktir. Bahsedildiği üzere, nazarî ve mücerred haldeki usûl kâidelerinin hakkıyla anlaşılması ve zihinde yerleşmesi ancak tatbiklerinin müşâhadesiyle mümkün olacaktır. Usûlî kâidelerin tatbikinin en iyi öğrenileceği eserlerin başında ahkâm hadislerini şerh eden eserler gelmektedir. Ahkâm hadis şerhi literatürünün en güzide, dakik ve zikrettiğimiz hedefe hizmet eden misallerinden birisi İbn Dakîkul‘îd’n *İhkâmü’l-Âhkâm Şerhu ‘Umdeti’l- Ahkâm’* adlı eseridir. Nitekim müellif, *Umdeti’l- Ahkâm’*da yer alan ahkâm hadislerini şerh ederken usûlî kâide ve asılları mahirâne kullanmış ve bu kâide ve asılların tatbikinin esaslı bir örneğini ortaya koymuştur. Eserin birçok tahkiki ve baskısı yapılmakla beraber biz tezimizde Ahmet Muhammed Şakir tahkikli baskıyı³⁹⁴ esas alacağız. Bununla beraber bazı basım ve imla hatalarını tespit ve izale için Hasan Ahmed İsbir tahkikli baskıdan³⁹⁵ da istifade edeceğiz.

İkinci bölüme başlamadan evvel bu bölümün ele alınışında takip edilen yöntemle dair birkaç hususu maddeler halinde arz etmek yerinde olacaktır:

1. Giriş kısmında işaret edildiği üzere, müellifin hadis-i şerifleri şerh ederken değindiği usûlî kâide ve konuların tamamı değil, yalnızca hadis-i şeriflerden hüküm istinbatının şartlarından ‘hükme delâletinin açık olması’ şartına dair olanlar ele alınmıştır. Nitekim bunun da ana omurgasını lafızların delâlet vecihleri ve aslı manalarının tespitine (التأصيل) dair usûlî kâide ve meseleler oluşturmaktadır. Bunun

³⁹⁴ Ebü’l-Feth Takıyyüddîn el Kûsî’ (İbn Dakîkul‘îd), *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beirut: Alemu’l-Kütüb, 1987).

³⁹⁵ Ebü’l-Feth Takıyyüddîn el Kûsî’ (İbn Dakîkul‘îd), *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, thk. Hasan Ahmed İsbir (Beirut: Daru İbni Hazm, 2009).

yanında Resulullah'ın fiil ve takrirlerinin delâletleri de bu konu altında ele alınmaktadır.

2. Dipnotlarda yer yer 'müellife göre' ifadesiyle İbn Dakīkul'îd'in şerhlerde yer verdiği görüşlere yönelik itirazlarına yer verilmiştir.
3. Müellifin ilgili usûlî kâide/meselelere doğrudan değinmediği yerlerde hangi kâide veya meseleyi kastettiği tarafımızca tespit edilip yazılmıştır.
4. Eserin yalnızca ibâdât ahkâmıyla alakalı hadis-i şeriflerin şerh edildiği kısımdaki (yukarıda zikredilen konulara dair) usûlî kâidelerin tatbik vecihlerinin zikredilmesiyle iktifâ edilmiştir.
5. Hadis-i şeriflerin tercümeleri ilk geçtikleri yerde dipnotta zikredilmiş, diğer geçtikleri yerlerde ise okuyucu önceki tercümenin yer aldığı dipnota havale edilmiştir.

Cenab-ı Allah'tan tevfik ve teysir murat ederek ikinci bölüme başlıyoruz.

A. Mantuk veya Mefhûmun Delâletine Dair Meseleler

1. Mantûkun mefhuma mukaddem olması

Zikredildiği üzere usûlde mütekellimun metoduna tabi olan İbn Dakîkul'îd, bunun gereği olarak lafızların delâletini mantûk ve mefhûmun delâleti şeklindeki taksime göre ele almaktadır. Yukarı bahsedildiği üzere mantûk, lafzın manaya nutuk mahallindeki (söylenildiği alandaki) delâletidir. Bu itibarla da mantûk ve mefhûm teâruz ettiğinde mantûkun mefhûma takdim edilmesi gerekir. İbn Dakîkul'îd'in de hadislerin şerhinde bu kâideyi esas aldığı görülmektedir. Mesela 38. hadis-i şerifin³⁹⁶ şerhinde beyan ettiği üzere rivayette yer alan 'yeryüzü bana temizleyici (طهورا) kılındı' ifadesinin mantûkundan hareketle birçok fakih, yerin bütün cüzleriyle teyemmüm edilebileceğini söylemiştir. Teyemmümün yalnızca toprakla yapılacağını söyleyenler ise "yeryüzünün toprağı (ترتبا) bana temizleyici kılındı." şeklindeki rivayetle bu rivayeti tahsis etmişlerdir. İbn Dakîkul'îd'e göre bu tahsis mefhûmla yapılmıştır. Birinci hadis-i şerif ise mantukûyla yeryüzünün bütün cüzlerinin temizleyici olduğuna delâlet etmektedir. Mantûk mefhûma tercih edilmelidir.³⁹⁷

Yine 98. hadis-i şerifin³⁹⁸ şerhinde yer aldığı üzere kelamın mefhûmundan bir rekatta dahi Fatiha okunsa namazın sahih olacağı hükmü çıkarılmaktadır. İbn Dakîkul'îd'e göre eğer harici bir rivayet bütün rekâtlarda Fatiha okumanın vücûbuna delâlet ederse onun mantukûyla amel olunur. Zira mantûk, mefhûma mukaddemdir.³⁹⁹

2. İktizânın delâleti

İltizâm yoluyla delâletin mantûkun şer'an veya aklen sıhhati için kelimada bir takdirin yapılmasını gerektirmesine 'iktizânın delâleti' dediği yukarıda geçmişti. İbn Dakîkul'îd'de bazı hadis-i şerifleri şerh ederken iktizânın delâletine işaret etmektedir.

³⁹⁶ "Câbir bin Abdullah'ın haber verdiği göre Resulullah şöyle buyurdu: "Benden evvel hiç kimseye verilmeyen beş şey bana verildi: Bir aylık yola kadar (düşmanlarımın kalbine) korku salmakla yardım edildim. Yeryüzü bana mescit ve temizleyici kılındı. Onun için ümmetimden birine namaz vakti nerede gelirse hemen orada namazımı kılıversin! Ganimetler bana helâl kılındı. Hâlbuki benden evvel kimseye helâl edilmemiştir. Bana şefâat verildi. Benden evvel her Nebî, husûsî olarak kendi kavmine gönderilirken ben umûmî olarak bütün insanlığa gönderildim."

³⁹⁷ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/152.

³⁹⁸ "Fatiha okumayanın namazı yoktur/batıldır/kâmil değildir."

³⁹⁹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/264.

Mesela müellifin zikrettiği üzere 1. hadis-i şerifin⁴⁰⁰ إنما الأعمال بالنيات ifadesinde hazfedilmiş bir muzaf (muktezânın delâleti) vardır. Bu muzafın takdirinde ihtilaf edilmiştir. Müellife göre, amellerde niyeti şart koşanlar إنما الأعمال بالنيات yani ‘Amellerin sahih olması niyetlere göredir’ takdirini yaparken niyeti şart koşmayanlar إنما الأعمال بالنيات yani ‘Amellerin kâmil surette olması niyet ileldir’ takdirini yapmaktadır.⁴⁰¹

3. İma yoluyla delâlet

İma yoluyla delâletin, ‘lafızdan, ibareden çıkarılan illetin vaz’î olarak lafzın ifade ettiği mananın gereği olması’ şeklindeki tanımı yukarı geçmişti. İbn Dakîkul’îd’de eserinin konumuz olan ibâdât bahsinde bir yerde bu meseleye değinmektedir: 221. hadis-i şerifin⁴⁰² şerhinde müellifin beyan ettiği üzere ima yoluyla delâletin en önemli türü, Şârî’in bir hükmü o hükmün illeti olmaktan başka faidesi olmayan bir vasıfla beraber zikretmesidir. Öyle ki eğer o vasıf illet yapılmazsa Şârî’in kelimasında faydasız bir ifadenin yer aldığı sonucu çıkar ki bu mümkün değildir. Hadis-i şerifte haremde öldürülmesine ruhsat verilen hayvanlar ‘fasıklık’ vasfıyla vasıflandırılmıştır. Fısk, haddi aşmak demektir. Müellife göre hükmün zikredilen hayvanların zarar verici olması illetine/vasfına bina edilmesi zikredilen vasıfla da uyumludur. Eğer bu illet değil de bazı Şafiî fakihlerin zikrettiği ‘etleri yenilmeme’ illeti kabul edilirse bu durumda nassın ima yoluyla ifade ettiği illet iptal edilmiş olur. Zira fasıklık vasfının eti yenmemekle alakası yoktur.⁴⁰³

4. İşaretin delâleti

İltizamî delâletin mantûkun sıhhati için herhangi bir takdiri gerektirmemesi ve kelâmdan aslî olarak kastedilmeyen manaya delâlet etmesine ‘işaret yoluyla delâlet’ denildiği yukarıda geçmişti. İbn Dakîkul’îd, birçok hadis-i şerifin şerhinde işaretin

⁴⁰⁰ “Ameller niyetlere göredir. Her kişi için ancak niyet ettiği şey vardır. Kimin hicreti Allah’a ve Resulüne ise onun hicreti Allah’a ve Resulünedir. Kimin de hicreti elde edeceği bir dünyalık yahut evleneceği bir kadın için olursa onun da hicreti hicret ettiği şeydedir.”

⁴⁰¹ İbn Dakîkul’îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/61.

⁴⁰² “Hz. Âişe’den rivâyet edildiğine göre Resulullah şöyle buyurmuştur: Beş (çeşit) hayvan vardır ki her biri fasıktır ve Harem’de öldürülmesinde bir sıkıntı yoktur: Karga, çaylak, akrep, fare ve saldırgan köpek.”

⁴⁰³ İbn Dakîkul’îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 2/66.

delâletiyle hüküm istinbatına değinmiştir. Bu yerlerin çokluğuna binaen misalleri maddeler halinde vermenin daha münasip olacağı kanaatindeyiz:

- 42. hadis-i şerif:⁴⁰⁴ Rivayet, hayızlı kadının Kuran-ı Kerim okumasının caiz olmadığına işaret etmektedir. Zira Hz. Aişe'nin hususen bunu vurgulamış olması zihinlere gelme ihtimali olan bir tevehhümü def etmek içindir. Eğer hayızlının Kuran-ı Kerim okuması caiz olsaydı böyle bir tevehhüm olmayacaktı ve Hz. Aişe'nin bunu vurgulamasına da hacet kalmayacaktı. Müellif, işaretin delâletiyle bu hükme ulaşıldığını vurgulamaktadır.⁴⁰⁵
- 47. hadis-i şerif⁴⁰⁶: كان يقرأ بالسنتين إلى المائة (Resulullah sabah namazlarında 60 ile 100 ayet-i kerime kadar okurlardı.) Bu ifadeyle Resulullah'ın sabah namazını ilk vakitlerinde kıldığına işaret edilmektedir. Bâhusus Resulullah'ın tertil üzere yavaş kıraati de bu işaret edişi belirginleştirmektedir. Müellif bununla lafızdan işaretin delâletiyle hüküm çıkarmaktadır.⁴⁰⁷

128. hadis-i şerif⁴⁰⁸: Rivayet, o zamanlarda küçük bir çocuk olan Abdullah b. Abbas'ın bu sözü namazda çocukların arka saflarda yer alması gerektiğine delâlet etmektedir.⁴⁰⁹ Müellif doğrudan zikretmese dahi işaretin delâleti yoluyla bu hükme varıldığı anlaşılmaktadır.

⁴⁰⁴ “Hz. Aişe şöyle dedi: “Ben hayızlı iken Resulullah kucağıma doğru yaslanır ve Kuran-ı Kerim okurlardı.””

⁴⁰⁵ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/160.

⁴⁰⁶ “Ebu Berze el-Eslemî Resulullah'ın farz namazları hangi vakitlerde kıldığına dair soruya şöyle cevap vermiştir: Öğlen namazını güneş tam tepe noktasından düşmeye başlayınca kıları. İkinci namazını kılıp evi mescid-i nebevîye en uzak olanımız evine döndüğünde güneş hala canlı bir halde olurdu. Yatsı namazının vaktini biraz tehir etmeyi güzel görürdü. Yatsı namazından önce uyumayı ve yatsıdan sonra da konuşmayı kerih görürlerdi. Sabah namazını bitirdiğinde herbirimiz yanındakini tanıyacak kadar hava aydınlanmış olurdu. Sabah namazında 60 ile 100 ayet-i kerime arası tilavet ederdi.”

⁴⁰⁷ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/170.

⁴⁰⁸ Abdullah b. Abbas şöyle demektedir: “Resulullah'ın namazı bitirdiğini ancak tekbir sesiyle anlardık”

⁴⁰⁹ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/321.

134. hadis-i şerif⁴¹⁰: Bu rivayette amel-i yesirin (namazı bozmayacak derecede olan az amel) namazı bozmayacağına delil vardır.⁴¹¹ Müellif doğrudan zikretmese dahi işaretin delâleti yoluyla bu hükme varıldığı anlaşılmaktadır.

170. hadis- şerif⁴¹²: Resulullah'ın Yemen bölgesine idareci olarak gönderdiği Muaz b. Cebel'e vermiş olduğu nasihatlerden müteşekkil hadisi-i şerifin bir kısmında bu ifade yer almaktadır. Bu ifade nassın delâleti yoluyla (doğrudan) zekatın farz olduğuna delâlet etmektedir. Müellif bu ifadeden –kendisi birçoğuna katılmasa dahi- daha birçok hükmün çıkarıldığını/çıkarılabileceğini ifade etmektedir. Sarih bir şekilde ifade edilmemiş dahi olsa müellifin zikrettiği bu hükümler işaretin delâleti yoluyla istinbat edilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: 1. Zekatın bir beldeden diğer beldeye naklinin caiz olmaması. Zira hadis-i şerifteki 'zenginlerinden alınıp fakirlerine verilecek' ifadesi bu hükme delâlet etmektedir. 2. Nisap miktarı mala sahip olan kişiye zekattan pay verilmemesi. Hadis-i şerifte zekatın fakirlere (nisap miktarı mala sahip olmayanlara) verileceği ifade edilmiştir. 3. Zekat Tevbe suresinin 60. ayet-i kerimesinde zikredilen sekiz sınıftan sadece birine verilebilir, hepsine dağıtılması vacip değildir. Zira hadis-i şerifte yalnızca bir sınıf olan fakirler zikredilmiştir. 4. Meşru devlet başkanına zekat verilmesinin vacip olması. Bu hüküm de hadis-i şerifte yer alan 'zenginlerden alınması' ifadesinden çıkarılmıştır.⁴¹³

⁴¹⁰ “Hz. Peygamber'i –Cuma günü- minber üzerinde namaz için tekbir alırken gördüm. Onun tekbirinden sonra arkasındakilerde tekbir aldılar. Minber üzerinde rüku yapıp kalktıktan sonra geri geri aşağı inip minberin ilk basamağı üzerine secde ettiler. Daha sonra tekrar minberi çıkıp ikinci rekati da bu şekilde kıldılar. Namazı bitirdikten sonra cemaate dönüp şöyle dediler: Ey insanlar! Ben bunu bana tabi olasınız ve nasıl namaz kıldığımı göresiniz diye yaptım. Başka rivayet şöyledir: Minber üzerinde tekbir alıp namaza başladılar. Minber üzerinde rüku edip geri geri aşağı indiler

⁴¹¹ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/331.

⁴¹² “Resulullah'ın Yemen taraflarında ehl-i kitabın olduğu bir bölgeye gönderdiği Muaz b. Cebel'e verdiği tavsiyelerden biri şu şekildedir: “Allah Teâla'nın zenginlerinin mallarından alınıp fakirlerine verilecek zekatı onlara farz kıldığını onlara bildir.”

⁴¹³ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/376.

202. hadis-i şerif⁴¹⁴: Hz. Ömer'in *تأكلون فيه من نسككم (O günde kurbanlarınızın etlerinden yersiniz)* sözü, kurban etlerinden kurban sahiplerinin yemesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Müellif doğrudan söylemese dahi bu hüküm işaretin delâleti yoluyla istinbat edilmiştir.⁴¹⁵

5. Mefhûmu'l-muvâfaka ile istidlâlin sahih olması

Yukarıda zikredildiği üzere mefhûmun delâlet ettiği mana, mantûkun delâletine muvafakat edip ondan daha evlâ olursa buna 'fehva'l-hitab' denir. Fehva'l-hitab mefhûmül-muvâfakanın bir türüdür. İbn Dakîkul'id, birçok hadis-i şerifin şerhinde fehva'l-hitab ile istidlâlde bulunmuştur. Mesela 6. hadis-i şerifin⁴¹⁶ şerhinde zikrettiği üzere bazı fakihlere rivayette göre köpeğin aynının necis olduğuna delâlet vardır. Şöyle ki; eğer köpeğin salyası necis ise (kabın yıkanmasını gerektiriyorsa) salya ağzın bir cüzü olduğundan ağzında necis olduğuna hükmedilir. Ağzı necis ise bütün bedeninin necis olması evleviyetle (fehva'l-hitab) sabit olur.⁴¹⁷ Yine müellife göre 114. hadis-i şerifin⁴¹⁸ mefhûmu'l-muvâfikından namazı bilerek terk edenlere kazanın vacip olduğu anlaşılmaktadır. Zira unutan ve uyuyana dahi kefarete olarak kaza gerekirse bilerek terk edene evleviyetle gerekir.⁴¹⁹ Yine 16. hadis-i şerifte⁴²⁰ beyan edildiği üzere bazı âlimler Resul-i Ekrem'in kabirlerinin başına yaş hurma dikmesi ve bunun azaplarını hafifletmeye vesile olacağını söylemesine binaen ölünün kabri başında okunan Kuran-

⁴¹⁴ Sa'd b. Abîd şöyle demiştir: Hz. Ömer'i bayram hutbesinde şöyle derken duydum: "Resulullah şu iki günde oruç tutulmasını yasaklamıştır: Ramazan-i şeriften çıkıp iftar ettiğiniz Ramazan bayramı günü ile kurbanlarınızdan yediğiniz kurban bayramı günü."

⁴¹⁵ İbn Dakîkul'id, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 2/36.

⁴¹⁶ "Sizden birinizin kabından bir köpek içecek olursa kabını yedi defa yıkasın."

⁴¹⁷ İbn Dakîkul'id, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/75; Müellife göre yukarıdaki lafzın mefhûmu yoluyla yapılan istinbata şu şekilde itiraz edilebilir; hadis-i şerif köpeğin yaladığı kabın necis olduğuna delâlet etmektedir. Bu necaset, salyasından, ağzından veya her ikisindeki necasetten kaynaklanıyor olabilir. Aynı anda birden fazla ihtimale delâlet (müşterek) varsa –karine olmaksızın- hükmün bu ihtimallerden birine hasredilmesi caiz değildir.

⁴¹⁸ "Sizden biri namazını unutarak veya uykuda kalarak kılmazsa hatırladığında veya uykudan uyanınca kilsin/kaza etsin"

⁴¹⁹ İbn Dakîkul'id, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/295.

⁴²⁰ "Hz. Peygamber bir gün iki kabrin yanından geçerken yanındakilere şöyle dedi: Muhakkak bu iki kabirdekiler azap çekmekte. Çekmiş oldukları azabın sebebi de büyük günahlar değil. Onlardan birisi idrar yaparken avretini göstermemesi gereken kişilere gösterirdi, örtmezdi veya idrardan sıçramasından sakınmazdı. Diğeri ise nemine (koğuculuk) yapardı. Daha sonra Resulullah yaş bir hurma fidanı aldı, bunu ikiye böldü ve bunları her bir kabrin başına dikti. Yanındakiler: Ya Resulullah! Niçin böyle yaptınız? diye sorduklarında: "Bu iki fidan kuruyuncaya kadar kabir sahiplerinin azabının hafifletileceğini umuyorum", buyurdular."

ı Kerimin –Allah Teâlâ’nın izniyle’ ölüye fayda vereceğini söylemişlerdir. Bu görüşte olanlar mefhûmu’l-muvâfakayı delil almışlardır. Zira yaş fidanların kuruyuncaya kadar ki tesbihleri fayda veriyorsa insanın okuduğu Kuran-ı Kerim evleviyetle ölüye fayda verir.⁴²¹

6. Mefhûmu’l-muhâlefe ile istidlâlın sahih olması

Bahsedildiği üzere mefhûmu’l-muhâlefe ile istidlâl belli şartlar dâhilinde cumhura göre sahihtir. İbn Dakîkul’îd de eserinin birçok yerinde mefhûm ile istinbatlarda bulunmaktadır. Mesela 116. rivayette⁴²² elbisenin yere serilip secde edilmesinde ‘başını yere koyamadığında’ kaydının getirilmesi, aslolanın doğrudan yere secde etmek olduğunu göstermektedir. Müellif, doğrudan zikretmese bile bu hükme ifadenin mefhûmu’l-muhâlifi ile ulaşmıştır.⁴²³ Yine 108. rivayetin⁴²⁴ mefhûmundan, namaz kılan sütreci kullanmazsa bu hükmün sabit olmayacağı yönünde bir çıkarımda bulunulabilir.⁴²⁵

Mefhûmu’l-muhâlefe ile istidlâlın sıhhat şartlarından biri, zikredilenin gâlip ve şâ’i olana göre zikredilmemiş olmasıdır. Nitekim İbn Dakîkul’îd’in de birkaç yerde bu şartın olmamasından ötürü mefhûmu’l-muhâlefe ile amel edilemeyeceğini söylediği görülmektedir. Mesela 58. hadis-i şerifte⁴²⁶ mescitte cemaatle kılınan namazın evde veya çarşıda cemaatle namaza mı yoksa münferiden kılınan namaza mı tafdil edilmiştir? Müellif bu soruya farklı yönleriyle cevap/cevaplar vermekle beraber en münasip olanın, mescitte cemaatle kılınan namazın evde ve çarşıda ferdî kılınan namaza tafdil edilmiş olması olduğunu söylemektedir. Zira genellikle mescitte cemaatle namazı kılmayanlar tek başına kıldığından galip olana göre böyle söylenilmiştir. Müellif bu ifadesiyle doğrudan zikretmese de dolaylı olarak burada

⁴²¹ İbn Dakîkul’îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/107.

⁴²² “Şiddetli sıcaklarda Resulullah ile namaz kılarıydık. Öyle ki bizden biri –sıcaktan ötürü- başını yere koyamadığında elbisesini yere serip üzerine secde ederdi.”

⁴²³ İbn Dakîkul’îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/300.

⁴²⁴ “Sizden biri önüne sütreci koyup namaz kıldığı halde birisi sütreciyi aşarak önünden geçmek isterse ona müdahale etsin/geçmesine müsaade etmesin. Eğer direktirse onunla savaşıp/kavga etsin (فليقاتله) zira o şeytandır.”

⁴²⁵ İbn Dakîkul’îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/283; Bununla beraber, mefhûmdan hareketle her türlü şeyin sütreci olarak kullanılabilmesi görüşü müellife göre zayıftır. Zira ifadenin mefhûmu’l-muhâlifi tam olarak bu manayı ifade etmemektedir

⁴²⁶ “Resulullah şöyle buyurdu: Kişinin mescitte cemaatle kıldığı namaz, evinde veya çarşıda (tek başına) kıldığı namazdan 25 kat daha faziletlidir.”

kelamın mefhûmu'l-muhalifi ile amel edilemeyeceğini ifade etmektedir. Kelamın mefhûmu'l-muhalifine göre mescitte cemaatle kılınan namaz mescit haricinde ister cemaatle ister münferiden kılınan namazdan üstündür. Ancak zikredildiği üzere bu husus galip ve şâ'i olana göre olduğundan mefhûmu'l-muhalefe ile amel sahih değildir.⁴²⁷ Yine 183. hadis-i şerifte⁴²⁸ beyan ettiği üzere rivayette unutarak yiyip içen kişinin hali zikredilmiş olmakla beraber bazı fakihler unutarak cima edeni de kıyas yoluyla bu hükme dâhil etmişlerdir. Bu görüş sahiplerine göre hadis-i şerifte yeme-içmenin zikredilmesi oruçluyken yeme-içmenin sıklıkla, cimanın ise nadir olarak olmasından ötürüdür. Binaenaleyh, müellife göre ifadenin mefhûmu'l-muhalifi ile istidlâl ederek yeme-içme dışında oruçlunun cima gibi unutarak yaptığı oruç bozan fillerin bu hükme dâhil olmadığı söylenemez.⁴²⁹

7. Mefhûmu'l-lâkab ile istidlâlin zayıf olması

Mefhûmu'l-lâkabın tanımı yukarıda geçmişti. Ayrıca belirtildiği üzere usûlcülerin cumhuruna göre mefhûmu'l lâkabın hücciyeti zayıftır. İbn Dakîkul'îd de bazı hadis-i şeriflerin şerhinde bu hususa işaret etmiştir. Mesela müellif 60. hadis-i şerifin⁴³⁰ mefhûmu'l-muhalifinden erkeğin hanımını mescit dışındaki yerlere gitmekten alıkoymasının caiz olduğu hükmünün çıkarılabileceğini ifade etmektedir. Ancak akabinde de 'ancak bu durumda mefhûmu'l-muhalefenin türlerinden biri olan mefhûmu'l-lakap amel edilmiş olur ki usûlcülerin hemen hepsine göre mefhûmu'l-lâkab ile istidlâl zayıftır.' demek suretiyle bu görüşe itiraz etmektedir.⁴³¹

B. Emir ve Nehyin Delâleti İle Alakalı Meseleler

1. Emir sigasının vücûb manasına delâletinin zâhir ve esas olması

Yukarıda ele alındığı üzere usûlcülerin cumhuruna göre emir sigasının aslı/hakikî manası vücûbttur. İbn Dakîkul'îd de bu görüşü esas almıştır. Nitekim birçok

⁴²⁷ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/191.

⁴²⁸ "Kim oruçluyken unutarak yiyip içerse orucunu tamamlasın. Zira onu Allah Teâla yedirip içirmiştir."

⁴²⁹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 2/12.

⁴³⁰ "Hanımlarınız mescide gitmek için izin istediğinde onları men etmeyin, izin vermemelik yapmayın."

⁴³¹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/198.

hadis-i şerifin şerhinde buna vurgu yaptığı görülmektedir. Mesela 4. hadis-i şerifte⁴³² müellifin belirttiği üzere اذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينتثر (Sizden biri abdest aldığı anda burnuna su versin sonra çıkarsın) ibaresinde yer alan emir sigalarının zâhirî vücûb manalarından hareketle İmam Ahmed b. Hanbel burna su vermenin (الإستنشاق) vacip olduğunu söylemiştir.⁴³³ Yine 17. hadis-i şerifin⁴³⁴ şerhinde belirtildiği gibi bazı usûlcüler bu rivayeti karineden hâli emir sigasının vücûb için olduğuna delil göstermişlerdir. Zira hadis-i şerifte yer alan لولا kelimesi, ‘bir şeyin başka bir şey sebebiyle gerçekleşmemesi’ manasına delâlet etmektedir. Binaenaleyh; meşakkat olmasaydı misvak Resul-i Ekrem’in emriyle vacip olacaktı.⁴³⁵ Yine 31. hadis-i şerifin⁴³⁶ şerhinde beyan edildiği üzere cünüp iken uyumadan evvel abdest almanın hükmünde ihtilaf edilmiştir. Şafîi fukahasına göre müstehap, Mâlikîlerden bir görüşe göre vaciptir. Vacip olduğunu söyleyen Mâlikî fukahası, emir sigasının vârid olduğu konuya dair diğer rivayetlerle ihticâc etmişlerdir ki emir sigasının zâhiri vücûp içindir.⁴³⁷

2. Karine/ karinelerin olması halinde emir sigasının vücûb manasından istihbâb/nedb manasına sarf edilmesi

Mevzubahis edildiği üzere sahih kavle göre emir sigasının aslî manası vücûb olmakla beraber bazı karine veya karinelerin olması halinde mecâzî olarak istihbâb/nedb manasına hamledebilir. İbn Dakîkul‘îd’de birçok hadis-i şerifin şerhinde bu kâideyi kullanmaktadır. Mesela yukarıda zikredilen 4. hadis-i şerifte⁴³⁸ müellifin belirttiği üzere Şafîî ve Mâlikî mezheplerine göre burna su vermek vacip değil

⁴³² “Sizden biri abdest aldığı anda burnuna su versin sonra sümkürsün. Kim taş ile istinca yaparsa bunun adedini tek sayı yapsın Sizden biri uykudan uyanınca elini üç defa yıkayınca kadar elini abdest alacağı kaba sokmasın. Zira elinizin nerede gecelediğini bilemezsiniz.”

⁴³³ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/67.

⁴³⁴ “Ümmetime ağır gelmeyeceğini bilseydim onlara her namaz vaktinde dişlerini misvaklamalarını emrederdim.”

⁴³⁵ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/107.

⁴³⁶ “Resulullah, ‘Cünüp halde uyuyabilir miyiz’ diye soran Hz. Ömer’e ‘Abdest alıp uyuyun’ şeklinde cevap vermişlerdir.”

⁴³⁷ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/136; Müellife göre bu rivayette vacip hükmüne delil teşkil edecek bir şey bulunmamaktadır. Rivayette yalnızca aslî itibariyle mübah olan uyuma fiilinin cünüp halde iken abdest almanın Şârî tarafından talep edildiği yer almaktadır.

⁴³⁸ Bkz. 432. dipnot.

müstehaptır. Zira bir rivayette Resulullah, kendisine abdesti soran bedeviye ‘*Allah’ın emrettiği gibi abdest al’* buyurmuşlar ve abdestin farzlarını abdest ayet-i kerimesine⁴³⁹ havale etmişlerdir. Bu karineye binaen burada emir vücub için değil nedb veya istihbâb içindir.⁴⁴⁰ Yine aynı hadis-i şerifte yer alan إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما (Sizden biri uykudan uyanınca elini abdest aldığı kaba sokmadan evvel üç defa yıkasın. Zira kimse elinin nerede gecelediğini bilemez.) ibaresinde yer alan emir sigasının zahirine binaen bazı âlimler uykudan uyanınca elleri yıkamanın vacip olduğunu söylemişlerdir. Mâlikî ve Şâfiî fukahasına göre hadis-i şerifte yer alan emir sigası, karinelerin delâletiyle vücub değil müstehaplık ifade etmektedir. Müellife göre burada emir sigasının aslî vücub manasından nedb manasına sarfını gerektiren karinelere birisi Resulullah’ın hükmü ‘*Elinin nerede gecelediğini bilemez*’ demek suretiyle şek (şüphe) ifade eden bir şeyle illetlendirmiş olmasıdır. Zira usûlî kâideler gereğince şüphe olan yerde vücub olamaz.⁴⁴¹

Yine 6. hadis-i şerifin⁴⁴² şerhinde müellifin değindiği üzere emrin zâhiri vücub için olduğundan köpeğin yaladığı kabın yıkanmasının vacip olması gerekir. Mâlikî mezhebine göre hadis-i şerifteki emir sigası nedb (istihbâb) içindir. Müellife göre, Mâlikî fukahasının emri vücub manasından mendubiyet manasına hamletmelerinin sebebi köpeğin salyasını temiz görmeleridir. Zira emir sigası, bir delilin olması halinde aslî zâhirî manasından (vücub) başka bir manaya –mecâzî olarak- hamledilebilir.⁴⁴³

⁴³⁹ Mâide 5/6.

⁴⁴⁰ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/67.

⁴⁴¹ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/69; Ayrıca aslanan ellerin temiz olmasıdır. Bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması (istishâb) asıldır, şüphe ile bu asıl ortadan kaldırılamaz.

⁴⁴² Bkz. 416. dipnot.

⁴⁴³ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/79.

Diğer bir misal olarak; müellifin 97. hadis-i şerife⁴⁴⁴ dair beyanını zikredebiliriz. Şöyle ki Resulullah, rivayetteki kişiye namazın esaslarını öğretmiştir. Eğer bunlar haricinde başka bir vacip amel olsaydı muhakkak zikredilirdi. Müellife göre eğer başka bir rivayette namazla alakalı bir husus emir sigasıyla emredilmişse onun da vücûba hamledilmesi gerekir. Zira emir sigasında aslolan budur, emir sigası takdim edilmelidir. Bununla beraber namazın vaciplerini bu rivayettekilerle sınırlayanlar harici rivayetlerdeki emir sigalarını tevil ederek müstehap veya nedb manasına hamletmişlerdir.⁴⁴⁵

Meseleye dair 111. hadis-i şerife⁴⁴⁶ de misal olarak yer verebiliriz. Nitekim bazı fakihler hadis-i şerifte yer alan emir sigasının zahirî manasının vücûb olmasına binaen mescide girildiğinde iki rekât namaz kılmayı vacip görmüşlerdir. Fakihlerin çoğuna göre ise bu namazın hükmü müstehaptır. Müellife göre emrin zâhirî manasını bırakmak için delil gerekmektedir. Cumhurun dayandığı delil de yüksek ihtimalle beş vakitten başka namazın vacip olmadığına delâlet eden rivayetlerdir.⁴⁴⁷ Yine 135. hadis-i şerifte⁴⁴⁸ yer alan emir sigasının zâhiri vücub için olduğundan aslolan Cuma günü gusletmenin vacip olmasıdır. Bununla beraber fakihlerin ekseriyeti –haricî delilleri göz önüne alarak- emri nedb/istihbâb manasına hamletmişlerdir.⁴⁴⁹

⁴⁴⁴ “Resulullah mescide girdiler. O mescitteyken biri de girip namaz kıldı. Sonra Resulullah’a gelip selam verdi. Allah Rasûlü selamı aldıktan sonra: Dön de namazını yeniden kıl. Çünkü sen namaz kılmış olmadın, buyurdu. O kimse dönüp evvelce kıldığı gibi namazı tekrar kıldı. Sonra Resulullah’a gelip selam verdi. Selam verdikten sonra: “Dön de namazını yeni baştan kıl. Çünkü sen namaz kılmış olmadın,” buyurdu. Allah Rasûlü bunu üç kere yaptı. Nihayet o kimse: Seni hak ile gönderen Allah’a yemin ederim ki bundan daha iyisini bilmiyorum. Bana (doğrusunu) öğret dedi. Resulullah buyurdu ki: Namaza durduğun vakit tekbir al, sonrada Kuran-ı Kerimden kolayına geleni oku. Sonra rükuya git, beden azaların yerleşmiş oluncaya (sakinleşinceye) kadar dur. Sonra başını kaldırıp ayakta (büsbütün) doğruluncaya kadar dur. Sonra secdeye var ve azaların yerleşinceye (sakinleşinceye) kadar kal. Sonra başını kaldırıp ta azaların yerleşinceye (sakinleşinceye) kadar otur. Sonra namazının bütününde de (aynen böyle) yap.”

⁴⁴⁵ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/258.

⁴⁴⁶ إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين (Sizden biri mescide girdiğinde iki rekat namaz kılmadan oturmasın.)

⁴⁴⁷ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/288; Bununla beraber müellif, bu rivayetlere rağmen cenaze namazına vacip hükmü verilmesinin –tutarlılık açısından- sıkıntılı olduğunu belirtmektedir

⁴⁴⁸ “Resulullah şöyle buyurdu: Sizden her kim Cuma’ya gelirse gusletsin”

⁴⁴⁹ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/332.

3. Emir sigasının fevriyet ifade edip etmediği meselesi

Zikredildiği üzere hiçbir karine olmadığı halde emir sigasının emredileni hemen yapma (fevriyet) mi yoksa daha sonra da yapabilme (terahî) manalarından hangisini ifade ettiğinde ihtilaf edilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm*'da doğrudan bu meseleye değinmemektedir. Bununla beraber meselenin esasını teşkil eden haccın fevren mi yoksa terahiyen mi vacip olduğu hususuna dair eserinde herhangi bir tercihte bulunmaksızın bazı görüşlere yer vermektedir. Mesela 212. hadis-i şerifte⁴⁵⁰ müellifin beyan ettiği üzere bu rivayetle istidlâl ederek üzerine hac farz olan kişinin bu farizayı fevren (imkan bulduğu ilk vakitte) yerine getirmesinin gerekmediği söylenmiştir. Zira yukarıda zikredildiği üzere 'hac ve umre niyetiyle gelen' kaydının mefhûmu, hac ve umre niyetiyle gelmeyenlerin mikatlardan ihramsız geçebileceğini ifade etmektedir. Hac niyetiyle gelmeyenlerin içerisinde üzerine haccın farz olduğu kişiler de vardır. Onlar için de mikattan ihramsız geçmenin caiz olması, hac farzasını hemen yerine getirmenin gerekli olmadığını göstermektedir. Müellif doğrudan bu meselenin emrin fevriyet ifade edip etmemesi meselesi ile alakalı olduğunu beyan etmese dahi birinci bölümde zikrettiğimiz üzere bu meselenin esasını haccın fevriyet ifade edip etmemesi teşkil etmektedir.⁴⁵¹

4. Emrin muayyen bir sigasının olup olmadığı meselesi

Yukarıda zikredildiği üzere emrin belli bir sigasının olup olmadığı hususunda ihtilaf edilmiştir. İbn Dakîkul'îd'de eserinde yer yer bu meseleye değinmektedir. Mesela 12. hadis-i şerifte⁴⁵² yer aldığı üzere Ebu Eyyüb el-Ensâri'nin Resul-i Ekrem'in kavlini umûm manada anlayarak etrafı açık ve kapalı olan her hacet giderme yerine hamletmesi umûm manası için hem Arap kelimada hem de ehl-i şer' (fikhî ıstılahta) sigalar olduğuna delâlet etmektedir. Bazı usûlcüler âmin muayyen bir sigası olmadığını iddia

⁴⁵⁰ İbn Abbas'ın (r.a.) şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Hz. Peygamber, Medîneliler için Zülhuleyfe'yi, Şamlılar için Cuhfe'yi, Necidliler için Karnü'l-menâzil'i ve Yemenliler için Yelemem'i mikât olarak belirledi. Bunlar, belirtilen bölge veya ülke yönünden hac veya umre niyetiyle gelen diğer belde yolcuları için de mikâttır."

⁴⁵¹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 2/49.

⁴⁵² "Ebu Eyyüb el-Ensari'den rivayet edildiğine göre Resulullah şöyle demiştir: "İhtiyacınızı görürken (büyük veya küçük abdest bozarken) önünüzü veya arkanızı kibleye dönmeyin. Kibleyi sağınıza veya solunuza alın."

Ebu Eyyüb hadis-i rivayetten sonra dedi ki: Şam'a geldiğimizde kible tarafına doğru inşa edilmiş tuvaletler bulduk. Bu tuvaletlere girdiğimizde elimizden geldiği kadar başka tarafa döner ve Allah Teâlâ'ya istiğfar ederdik."

etmektedir ki bu onların görüşünü çürütmektedir. Müellife göre buradaki الغائط lafzına Ebu Eyyüb el-Ensârî tarafından âm sigası olarak itibar edilmesi zikrettiğimiz hususa işaret eden sayısız örnekten sadece biridir.⁴⁵³

Yine 191. hadis-i şerifte⁴⁵⁴ müellifin beyan ettiği üzere fakihlerin ekseriyetine göre oruç borcu olduğu halde vefat eden kişinin velisi onun yerine oruç tutmak zorunda değildir. Hadis-i şerifte inşa değil haber cümlesi kullanılmıştır. Bu haber cümlesinden maksadın inşa yani emir olduğu anlaşılmaktadır. Müellife göre burada şu hususun araştırılması gerekir: Emir sigasının zahirinin vücup için olması إفعال emir sigasına mı mahsustur yoksa emir yerine kullanılan diğer sigalarda da bu geçerli midir? Görüldüğü üzere müellif, sarahaten zikretmese dahi bu meseleye dair vaki olan hilafa işaret etmektedir.

5. Emrin ikinci bir emre hacet olmaksızın emredilenin kazasını gerektirip gerektirmediği meselesi

Yukarıda bahsedildiği üzere emredilenin kazası için ikinci bir emrin gerekli olup olmadığı ihtilaflıdır. İbn Dakikül'îd doğrudan zikretmese dahi bu hususta mütekellimun usûlcülerin cumhuruna tabi olarak emredilenin kazası için ikinci bir emrin gerektiği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim 43. hadis-i şerifin⁴⁵⁵ şerhinde müellifin beyan ettiği üzere Hz. Aişe'nin kazanın sükutu için yalnızca emir olunmamasını zikretmesi, oruçta olduğu gibi kazayı emreden harici bir delil olmazsa edanın sükutunun kazanın da sükutunu gerektirdiğini ifade ettiği şeklinde anlaşılabilir. Müellif doğrudan zikretmese dahi mevzubahis usûli meseleye dair görüşünü irâd etmiş olmaktadır.

⁴⁵³ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/98.

⁴⁵⁴ من مات و عليه صيام صام عنه وليه (“Her kim oruç borcu olduğu halde vefat ederse onun yerine velisi oruç tutar/tutsun.”)

⁴⁵⁵ “Hz. Aişe kendisine hayızlı kadının namazı kaza etmeyip orucu niye kaza ettiğini soran kadına şöyle dedi: “Hayız olduğumuzda orucun kazasıyla emrolunurken namazın kazasıyla emrolunmazdık.””

6. Nehyin aslî/hakikî manasının hürmet (haramlık) olup bazı karinelerin olması halinde mecazî olarak kerahât manasına hamledileceği

Bahsedildiği üzere usûlcülerin cumhuruna göre nehyin delâlet ettiği hakikat manası haramlıktır. Bununla beraber bazı karine/karinelerin bulunması halinde aslî manasından mecazî kerahet manasına sarfedilebilir. Nitekim İbn Dakîkul'îd'in de bu görüşe birçok yerde yer verdiği görülmektedir. Mesela 117. hadis-i şerifin⁴⁵⁶ şerhinde beyan edildiği üzere bazı fakihler birinci hadis-i şerifin zahirinden hareketle sirvâl ve izar gibi vücudun sadece belli bir kısmını kapatan elbiselerle namaz kılmanın caiz olmadığını söylemişlerdir. Bununla beraber fukaha indinde meşhur olan görüş, avret mahallini örten her türlü elbise ile namaz kılmanın caiz olmasıdır. Buna göre müellife göre hadis-i şerifteki nehiy, kerahate hamledilmelidir.⁴⁵⁷ Yine 115. hadis-i şerifte⁴⁵⁸ beyan edildiği üzere nehyin zâhiri tahrim (haramlık) ifade etmektedir. Binaenaleyh; zahîrlere göre hadis-i şerifte nehyedilen hususları yapmak haramdır. Cumhur ise haricî karinelerin delâletiyle- nehyi aslî (hakikî) manası olan tahrimden kerahat manasına hamletmişlerdir.⁴⁵⁹

7. Nehyin fesâda delâlet edip etmediği

Yukarıda zikrediği üzere şer'î fiillere ve nehyedilenin özüne veya lazîmî vasfına yönelik nehiy cumhura göre nehyedilenin fesadına delâlet eder. İbn Dakîkul'îd'in de bu görüşü esas aldığı görülmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla çalışmada ele aldığımız ibâdât bahsinde müellif bu hususa yalnızca 202. hadis-i şerifin⁴⁶⁰ şerhinde yer vermiştir: Bayram günlerinde orucun nehyedilmesi bu günlerde tutulan oruçların fasit olduğuna delâlet eder. Cumhurun görüşü bu yönde olmakla beraber İmam Ebu Hanife, bayram gününde oruç tutmayı nezreden (adayan) kişinin nezrinin sahih olduğunu ve nezir orucunu tutması halinde bunun sahih olduğunu, zimmetinin beri olacağını söylemiştir. Zira bu orucun biri hususî diğeri umumî olmak üzere iki ciheti vardır. Umûmî cihetiyle bayram gününde dahi olsa rûkunları yerine getirilmiş olursa

⁴⁵⁶ “Sizden biri omuzları açık olduğu halde tek bir elbise içerisinde namaz kılmasın”

⁴⁵⁷ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/301.

⁴⁵⁸ “Sizden birisi bevl ederken zekerini sağ eli ile tutmasın, sağ el ile istinca yapmasın ve içtiği kaba solumasın.”

⁴⁵⁹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/104.

⁴⁶⁰ Bkz. 414. dipnot.

bu cihetiyle zimmetini nezirden beri etmiş olur. Hususî cihetiyle de bayram günü tutulan oruç olduğundan nehyedilen bir vakitte oruç tutulmuştur. Bu açıdan da kişi günahkar olur.⁴⁶¹ Cumhura göre ise Hanefilerin aralarında ayrılmaz ilişki (التلازم) olmadığını iddia ettiği iki cihet birbirine bağlıdır ve ayrılmaları (الإنفكاك) söz konusu değildir. Buna göre bayram günü oruç tutmak üzere yapılan nezir ve bu günde bu niyetle tutulan oruç sahih değildir.⁴⁶²

C. Nas lafzın delâleti ile alakalı meseleler

Başka manaya ihtimali olmayacak şekilde tek bir manaya delâlet eden lafza ‘nas’ denildiği yukarıda geçmişti. İbn Dakîkul‘îd de nas lafızların bu hususiyetine birkaç yerde değinmektedir. Mesela 90. hadis-i şerifin⁴⁶³ şerhinde müellifin beyan ettiği üzere hadis-i şerif açık bir şekilde rükûdan kalkmanın uzun bir rükun olduğuna delâlet etmektedir. Müellife göre bu hususta nas hükmündedir.⁴⁶⁴ Nas lafızlar zâhire takdim edilir. Zira delâlet bakımından daha kuvvetlidir. İbn Dakîkul‘îd de 134. hadis-i şerifin⁴⁶⁵ şerhinde bu hususa değinmektedir. Şöyle ki; hadis-i şerifin birinci rivayetinde Resulullah’ın minberden rükûdan kalktıktan sonra indikleri açıkca belirtilmiştir. İkinci rivayette bu husus tam net belirtilmemiş olmakla beraber *ثم ركع و هو عليها فنزل القهقري* ibaresinde yer alan *فنزل* fiilinin başındaki *ف* harfinin aslî olarak ta‘kîp (peşi sıra olma) manasında kullanılması rükû halindeyken aşağı indikleri yönünde bir manaya vücut verebilir. Bununla beraber müellife göre birinci mananın (rükûdan kalktıktan sonra minberden inmiş olmaları) alınması gerekir. Zira birinci rivayette nassan (açıkca) bu husus belirtilmiştir. *ف* harfinin ta‘kîp manasına delâleti ise nas değil zâhirdir. Zira bu mana asıl olsa dahi başka manalara da ihtimali vardır.⁴⁶⁶

⁴⁶¹ Kanaatimizce müellifin Hanefî mezhebinin görüşünü bu şekildeki beyanı nakıstır. Nitekim Hanefî uleması meseleyi kelamî bir mesele olan hüsün ve kubuh meselesi ile irtibatlandırmışlardır. Birinci bölümde ‘Nehiy’ başlığı altında bu hususa yer verdiğimizden tekrara düşmemek adına okuyucuyu oraya havale ediyoruz.

⁴⁶² İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 2/35.

⁴⁶³ “*Enes b. Malik namaz kılarırken başkasının yaptığını görmediğim bir şey yapıyordu: Rükudan başını kaldırdığında dışarıdan onu görenin herhalde namazı unuttu diyeceği kadar ayakta dururdu, secdeden başını kaldırdığında da –iki secde arasında- dışarıdan onu görenin herhalde namazı unuttu diyeceği kadar otururdu*”

⁴⁶⁴ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/247.

⁴⁶⁵ Bkz. 410. dipnot.

⁴⁶⁶ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/331.

Nas lafızlarla alakalı diğerk bir husus bir meselenin hükmü belli bir adede bağlandığında bunun nassan bu muayyen adede hasredilip edilmeyeceğidir. İbn Dakikül'îd, 221. hadis-i şerifin⁴⁶⁷ şerhinde meseleye dair uygun gördüğümüz unvanı zikretmeksizin beyanda bulunmaktadır. Nitekim müellifin zikrettiği üzere bazıları, harem sınırlarında öldürülmesi caiz olan hayvanları zikredilenlerle sınırlandırıp kıyasa gitmemiştir. Nitekim onlara göre hüküm belli bir sayıya bağlanmıştır ve mefhûmu'l-aded ile amel de birçok usûlcüye göre sahihtir. Bununla beraber birçok fakihe göre öldürme ruhsatı yalnızca zikredilenlerle sınırlı değildir. Hükümün illeti tayin edilip bu illetin mevcut olduğu bütün hayvanlara aynı hüküm verilmelidir. Mâlikî fukahasına göre ruhsatın illeti bu hayvanların zarar verici olmasıdır. Müellif de bu illetin kuvvetli olduğunu söylemektedir. Binaenaleyh; bu sayılanlar haricindeki bütün zararlı hayvanlar mescid-i haram da dahi olsa öldürülebilir.⁴⁶⁸

D. Mücmel lafzın delâlet ile alakakı meseleler

Birinci bölümde mücmel lafzın 'delâleti açık olmayan kavil veya fiil' şeklindeki tarifine yer vermiştik. Nitekim İbn Dakikül'îd de 97. hadis-i şerifin⁴⁶⁹ şerhinde mücmel lafzı zikredilen tarife yakın bir şekilde beyan etmektedir. Müellif namazda Fatiha okunmasını farz görenlerin üç şekilde bu istidlale karşı çıktığını ifade etmekte ve bu yollardan birincisinin hadis-i şerifteki bu ifadeyi mücmel kabul edip "Fatihatsız namaz olmaz" gibi rivayetlerin bu mücmeli beyan ettiğini kabul etmek olduğunu söylemektedir. Müellife göre eğer mücmelden kasıt usûlcülerinin ıstılahındaki ise bu ifade mücmel kabul edilemez. Zira usûlcülere göre mücmel, kendisinden neyin kastedildiği (delâleti) tam açık olmayan şeydir ki hadis-i şerifteki ifadeden ne kastedildiği açıktır.⁴⁷⁰

Yukarıda ele alındığı üzere bazı lafızların icmâlliği hususunda ihtilaf edilmiştir. İbn Dakikül'îd de bu hususa temas etmektedir. Mesela 98. hadis- şerifte yer aldığı gibi لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب La-ı nefyi'l-cinsin vârid olduğu lafızların yer aldığı nasların

⁴⁶⁷ Bkz. 402. dipnot.

⁴⁶⁸ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 2/65.;Meseleye dair birinci bölümde 'Nas' başlığı altında bazı mühim hususlara değinilmişti.

⁴⁶⁹ Bkz. 444. dipnot.

⁴⁷⁰ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/261.

mücmel olup olmadığında ihtilaf edilmiştir. Bazıları tercümede⁴⁷¹ de zikrettiğimiz üzere birden fazla takdire muhtemel olduğundan bu tür lafızları mücmel (beyana muhtaç) addetmişlerdir. Müellifin de meylettiği diğer bir görüşe göre ise bu tür lafızlarda icmal yoktur. Zira Şâri'in kelamında aslolan şer'î örfün esas alınmasıdır. Buna göre bu tür ifadeler de aslolan sıhhatin nefyine (ikinci tercüme) hamlolunmaktadır.⁴⁷²

Mücmel lafızlara dair diğer mühim bir husus da bu lafızların beyanıdır. Yukarıda zikrettiğimiz üzere hadis-i şeriflerin Kuran-ı Kerim'e nisbetinin vecihlerinden biri de Kuran-ı Kerim'de yer alan mücmel lafızları beyan etmesidir. İbn Dakîkul'îd de 218. hadis-i şerifin⁴⁷³ şerhinde bu hususa değinmektedir. Müellife göre Bakara suresinin 196. ayet-i kerimesinde: "...*Fakat içinizden biri hasta ise veya başından bir rahatsızlığı varsa (tıraşını olup) oruç veya sadaka yahut kurban olarak bir fidye ödesin.*" şeklinde yer alan ayet-i kerimede orucun kaç gün olacağı, sadakanın kaç fakire ve en az hangi miktarda verileceği ile kurbanın mahiyeti Resulullah'ın beyan etmesi üzere mücmel bırakılmıştır. 218. hadis-i şerif ile orucun üç gün, sadakanın her birine en az yarım sâ' şeklinde altı fakire verileceği ve kurban için bir koyun kesileceği ifade edilerek ayet-i kerimenin mücmeli beyan edilmiştir.⁴⁷⁴

Mücmel lafızlar, Resulullah'ın fiiliyle de beyan edilebilir. Bu durumda fiil, mücmel lafzın hükmünü alır. İbn Dakîkul'îd'in de birkaç yerde bu hususa değindiği görülmektedir. Mesela 7. hadis-i şerifin⁴⁷⁵ şerhinde zikrettiği üzere kimilerine göre

⁴⁷¹ Bkz. 398. dipnot.

⁴⁷² İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/264.

⁴⁷³ *İhrâmlyken aşırı şekilde bitlenip başını tıraş etmek zorunda kalan Ka'b b. Ucre omuzlarda taşınarak Resulullah'a getirilmiş ve onun bu halini gören Resulullah: "Çektiğin sıkıntının bu kadar şiddetli olduğunu bilmiyordum. –Başını tıraş etmenin kefareti olarak- bir koyun kurban etmeye güç yetirebilir misin? dediler. Ka'b b. Ucre: "Hayır." dedi. Bunun üzerine Resulullah: "Öyleyse üç gün oruç tut veya her birine –en az- yarım sâ' olmak üzere altı fakiri doyur." Başka bir rivayet: "Resulullah Ka'b b. Ucre'ye –en az- üç sâ' yiyecek ve altı fakiri doyurmasını veya bir koyun kurban etmesini veya üç gün oruç tutmasını emretti" şeklindedir.*

⁴⁷⁴ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 2/58.

⁴⁷⁵ "Osman b. Affan, kendisine abdest için su getirilmesini istedi. Abdest kabından eline su dökerek ellerini üç defa yıkadı. Daha sonra elini abdest aldığı kaba girdirdi, -buradan aldığı suyla- ağzını yıkadı, burnuna su verip sümkürdü. Sonra yüzünü üç defa yıkadı. Sonra sağ elini dirseklere kadar/beraber üç defa yıkadı. Sonra başını meshetti. Akabinde ayaklarını üçer defa yıkadı. Nihayet bitirdikten sonra şöyle dedi: Ben Resulullah'ı benim aldığım bu abdest gibi abdest alırken gördüm ve şöyle dediğini duydum: "Kim benim bu abdestim gibi abdest alır sonrada aklından dünyalık bir şey geçirmeden iki rekat namaz kılsa geçmiş ve gelecek günahları bağışlanır."

hadis-i şerifte yer alan الی harfinin manasında zikredilen ihtilaf, rivayette icmâl (kapalılık) olduğuna delâlettir. Bu kapalılığın giderilmesi için Resulullah'ın fiiline başvurulmalıdır ki Resulullah dirsekleri de yıkamaya dâhil etmiştir. Malumdur ki Resulullah'ın vacip bir mücmeli beyanı vücuba hamledilir ve ona ittiba vacip olur. Binaenaleyh; dirseklerin yıkanması da vaciptir.⁴⁷⁶ Yine 84. hadis-i şerifte⁴⁷⁷ yer aldığı üzere rivayette Resulullah'ın namazı nasıl ikame ettikleri anlatılmaktadır. Fakihlerin birçoğu bu rivayette geçen fiillerin vacip olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu, nebevî fiilin vücûbiyete delâlet etmesinden dolayı değil, bu fiillerin Kuran-ı Kerim'de yer alan 'Namazı ikâme edin' mücmel emrinin beyanı olması sebebiyledir. Nitekim nebevî fiil mücmel bir ifadenin beyanı olarak gelmesiyle onun hükmünü alır.⁴⁷⁸

E. Zâhir ve müevvel lafza dair meseleler

İkincil/talî (mercûh) dahi olsa başka bir manaya hamledilmesi mümkün olan lafza -mütekellim usûlcülerce- zâhir denildiği, zâhirlik sebepleriyle beraber yukarıda geçmişti. Yine yukarıda tafsilatlı bir şekilde zikrettiğimiz te'vil sebeplerinden birinin olması halinde zâhir lafzın tev'il edilmiş haline de müevvel lafız denildiğinden bahsedilmişti. Kelamda aslolan zâhir manası üzere kalıp tev'il edilmemektir. Nitekim İbn Dakîkul'îd de eserinde yer yer bu hususa temas etmektedir. Mesela 219. hadis-i şerifin şerhinde müellifin beyan ettiği üzere hadis-i şerifin zâhiri Mekke-i Mükerreme'nin sulh ile değil savaşa fethedildiğini ifade etmektedir. Bununla beraber İmam Şafiî sulh ile fethedildiğini söylemektedir. Nitekim ona göre Resulullah'ın bu ifadesinden maksat, izin verildiğini bildirmektir ve bu izni de kullanmamıştır.

⁴⁷⁶ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/83; Müellife göre bu görüş zayıftır. Zira الی harfinin 'intihai gaye' manasına hamli asıl ve zâhirdir, lafızda icmâl yoktur. Nitekim Arap kelamında sıklıkla bu manada kullanılmıştır. Yukarıda geçtiği üzere مع (beraberlik) manasında olduğunu söyleyenler ise –belli karinelere dayanarak- hakikat manasını bırakarak lafzı mecaz manasına hamletmişlerdir.

⁴⁷⁷ “Resulullah namaza tekbir ve fatiha suresi ile başlardı. Rûku ettiği zaman başını ne çok yukarı kaldırır ne de çok fazla aşağı eğdi, ikisi arasında bir yol tutardı. Rûkudan başını kaldırdığında tam ayakta duruncaya kadar secde etmezdi. Aynı şekilde secdeden başını kaldırdığında da tam oturuncaya kadar ikinci kez secde etmezdi. Her iki rekatta bir tahiyat okurdu. Tahiyat için oturduğunda sol ayağını yayar sağ ayağını dikerdi. Ayaklarını yayığ topukları üzerine oturmak şeklinde olan şetyan oturuşunu ve secdede kolları yaymayı nehyedirdi.”

⁴⁷⁸ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/232; Bununla beraber müellif mühim bir noktaya işaret etmektedir ki o da şudur: Emir sigasıyla gelen vacip bir mücmelin beyanı olarak gelen bazı fiiller vacip olmayabilir. Bu durumda haricî delillere bakarak hükmedilmelidir.

Müellife göre bu te'vîl hadis-i şerifin zâhiri manasına aykırıdır. Ayrıca farklı siyer rivayetlerine de muhaliftir.⁴⁷⁹

İbn Dakîkul'îd de nasların tefsirinde ziyadesiyle ehemmiyetli olan zâhirlilik ve te'vîl sebeplerine birçok yerde değinmektedir. Konunun derli toplu bir surette arz edilmesi adına müellifin hadis-i şeriflerin şerhinde değindiği zâhirlilik ve tev'îl sebeplerine dair misalleri müstakil başlıklar altında maddeler halinde zikredeceğiz.

1. Hakikat-Mecâz

Bir lafzın aslî ve ilk manasına hakikat, bir karineye binaen sarf edildiği ikincil manasına ise mecaz denildiği ve hakikat ile mecazın türleri yukarıda geçmişti. Meseleye dair *İhkâmü'l-aḥkâm*'da birçok tatbikî misal yer almaktadır. Çokluğuna binaen misalleri maddeler halinde zikredeceğiz:

- 2. hadis-i şerifin⁴⁸⁰ şerhinde yer aldığı üzere الحدث kelimesinin manasında da ihtilaf edilmiştir.⁴⁸¹ Birçok fakih, 'uzuvlarda hissi necaset gibi var olduğu kabul edilen hükmî vasıf' manasına hamletmişlerdir. Müellif bu hamli tenkit etmekte ve şer'î bir delil olmadan bu mananın verilmeyeceğini ifade etmektedir. Zira aslolan naslarda geçen kelimeleri şer'î hakikat manalarına hamletmektir.⁴⁸²
- 11. hadis-i şerifte⁴⁸³ beyan edildiği üzere كان إذا دخل الخلاء (*Resulullah helaya girdiklerinde veya girmeyi murat ettiklerinde*) ibaresi tercümede zikrettiğimiz üzere iki manaya gelebilir. Birinci mana hakikat, ikinci mana ise mecaz manasıdır. Hela içerisinde Cenabı Allah'ı zikretmenin mekruh olduğunu söyleyenler إذا دخل ifadesini tevil ederek 'girmeyi murat ettiğinde' manasını vermek durumundadırlar. Hela içerisinde zikri mekruh görmeyenler ise böyle bir teville hacet duymayıp lafzı hakikat manasına hamletmişlerdir.⁴⁸⁴

⁴⁷⁹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 2/62.

⁴⁸⁰ "Allah Teâlâ sizden biri abdestini bozduğunda yeniden abdest alıncaya kadar onun namazını kabul etmez."

⁴⁸¹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/64.

⁴⁸² İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/65.

⁴⁸³ "Resulullah helaya girdiklerinde veya girmeyi murat ettiklerinde: Allah'ım erkek ve dışı cinlerden sana sığınırım. derlerdi."

⁴⁸⁴ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/94.

- 16. hadis-i şerifin⁴⁸⁵ şerhinde zikredildiği üzere *فكان لا يستتر من البول (İdrar yaparken avretini göstermemesi gereken kişilere gösterirdi, örtmezdi veya idrardan sıçramasından sakınmazdı)* ifadesinde *لا يستتر* fiili birisi hakikat diğeri mecaz manası olmak üzere iki manaya gelmektedir. Birinci tercüme hakikat manasına ikinci tercümede mecaz manasına göre yapılmıştır. Müellife göre kelimada aslolan hakikat manası olsa dahi burada mecazî mana daha evlâdır. Zira eğer kelam, hakikat manası olan avretini örtmeye hamledilirse bu durum azabı gerektirecek müstakil bir sebep olduğundan *من البول* (idrardan) şeklinde vurgunun bir manası kalmayacaktır ki nebevî kelimada mühmel bir lafzın olması ihtimal dahilinde değildir. Ayrıca *من* harf-i cerinin aslî manası *ibtidaü'l-gayedir* (gayenin, hedefin başlangıcı). Buna göre kelam, kabirdeki azabın sebebinin ibtidası bevldir manasına gelir ki hakikat manası olan avreti örtmek manasına hamledilirse bu mana ortadan kalkar.⁴⁸⁶
- 22. hadis-i şerifin⁴⁸⁷ şerhinde beyan edildiği üzere *اغسل ذكرك و توضأ* Bazı Mâlikî fakihler, *ذكرك* lafzının hakikat manasının bütün uzva delâlet ettiğinden hareketle zekerin tamamının yıkanmasını şart koşmuşlardır. Cumhur ise hükmün bina edildiği manaya binaen lafzı mecaz manasına hamlederek yalnızca mezinin çıktığı kısmın yıkanmasını yeterli görmüşlerdir.⁴⁸⁸
- 37. hadis-i şerifte⁴⁸⁹ müellifin irât ettiği üzere *إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا (Elin şöyle şöyle yapman yeterliydi)* Resulullah'ın teyemmümü tarif ettiği sahabîye hitaben buyurdıkları bu ibare de yer alan *أن تقول* ifadesinde *قال* (söylemek) fiili *فعل* (yapmak) manasında kullanılmıştır. Müellif, Arapların bu fiili bu manada kullandıklarını ifade ederek bunun örfi hakikat manası olduğuna işaret etmektedir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁵ Bkz. 420. dipnot.

⁴⁸⁶ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/106.

⁴⁸⁷ “Resulullah, mezinin hükmünü soran Mikdâd b. Esved'e: Zekerini yıka ve abdest al, buyurmuşlardır.”

⁴⁸⁸ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/115.

⁴⁸⁹ “Ammar b. Yasir şöyle dedi: “Resulullah bir iş beni bir yere gönderdi. Yolda cünüp oldum ve abdest alacak su bulamadım. Bunun üzerine –ne yapacağımı bilmediğimden- binek hayvanın yuvarlandığı gibi toprakta yuvarlandım. Resulullah'a durumu anlatınca: “Elin şöyle şöyle yapsan yeterdi.”, dedi ve sol eliyle sağını -sağ elle de solunu- olmak üzere elinin dış taraflarını ve yüzünü mesh etti.”

⁴⁹⁰ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/147.

- 67. hadis-i şerifin⁴⁹¹ şerhinde yer aldığı üzere rivayette yer alan يسبح fiilinin aslı hakikat manası ‘tesbih etmek/Subhanallah demek’dir. Bununla beraber tercümede zikrettiğimiz üzere siyak ve haricî deliller nazara alınarak يسبح fiilini mecazî manası olan ‘nafile namaz kılmak’ manasına hamletmek daha münasıptır.⁴⁹²
- 80. hadis-i şerifte⁴⁹³ ele alındığı üzere Mâlikî mezhebine göre amin demek cemaate hastır, imam amin demez. Bu görüşte olanlar hadis-i şerifi tevil yoluna gitmişlerdir. Buna göre إذا أمن الإمام ifadesinden maksat, ‘imam amin denilecek yere (Fatıha suresinin sonuna) ulaşırsa demektir. Bu kullanım arap kelimasında da mevcuttur. Mesela أجد fiili ‘Necd şehrine ulaştı’, أتهم fiili ‘Tihâme bölgesine ulaştı’ manasına gelmektedir. Aynı şekilde rivayette yer alan أمن fiili de benzer manayı ifade etmektedir. Müellife أمن fiilinin aslı manası ‘amin demek’dir. Zikredilen mana mecaz manası olup kelâmında aslolan hakikat manasıdır. Mecaz, asla muhaliftir.⁴⁹⁴
- 143. hadis-i şerifte⁴⁹⁵ mevzu edildiği üzere naslarda yer alan bazı lafızlar örfî hakikat manasına hamledilmelidir. Nitekim hadisi şerifte yer alan النسك kelimesinden murat, kurbandır. Zira örfî olarak bu manada çokca kullanılmaktadır. Bazı fakihler bu kelimeyi hacda dökülen kanlar için kullanmışlardır. Lügavî manası, örfî manasından daha umûmi olup lügatte mutlak ibadet manasına gelmektedir.⁴⁹⁶ Müellif lügavî-örfî mana ayrımını sarîh olarak yapmamış olsa da kelimadan bunu kastettiği anlaşılmaktadır.

⁴⁹¹ “Resulullah binek üzerinde bineğin yönü nereye dönük ise o şekilde başıyla ima ederek nafîle namaz kılarlardı. Bir rivayete göre vitiri namazını da binek üzerinde kılardı. Diğer bir rivayete göre ise farz namazları binek üzerinde kılmazdı.”

⁴⁹² İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/210.

⁴⁹³ “Resulullah şöyle buyurdu: İmam amin dediğinde siz de amin deyin. Zira kimin amini meleklerin aminine denk gelirse onun geçmiş ve gelecek günahları bağışlanır.”

⁴⁹⁴ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/227.

⁴⁹⁵ “Resulullah bayram hutbesinin bir kısmında şöyle buyurdular: Kim bizim kıldığımız gibi bayram namazını kılar ve daha sonra bizim kestığımız gibi kurbanını keserse kurban ibadetini hakkıyla yerine getirmiş olur. Kim namazın vaktinden veya namaz kılmadan önce kurban keserse kurbanı kabul olmaz.”

⁴⁹⁶ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/342.

- 177. hadis-i şerifte⁴⁹⁷ beyan edildiği üzere hadis-i şerifte yer alan الطعام kelimesinden buğday kastedilmektedir. Nitekim bu kelime o dönemde bu manada kullanılmaktaydı. Eğer bir kelimeye dair örfî hakikat manası galip olursa lügavî mana terk edilerek örfî hakikat manası tercih edilir.⁴⁹⁸
- 183. hadis-i şerifte yer aldığı üzere unutarak yiyip içen oruçluya kazanın gerekip gerekmediği hususunda ihtilaf edilmiştir. Hanefî ve Şafiî mezheplerine göre kaza gerekmez. Maliki mezhebine göre ise kaza gerekir. İlk görüş sahipleri bu hadis-i şerifin zahiriyle amel ederken Maliki fukahası, farz olan orucun rükununun ortadan kalkması ve kural olarak unutmamanın farzlarda –dünyevî-sorumluluğu kaldırmamasından hareket etmişlerdir. Görüş sahipleri görüşlerinin neticesi gereği hadis-i şerifte yer alan ‘orucunu tamamla’ ifadesinin manasının tayininde de ihtilaf etmişlerdir. Nitekim kaza gerekmez diyenlere göre oruç lafzı şer’î hakikî manasına hamledilmelidir. Kaza gerekir diyenlere göre ise orucun lügavi manası kastedilerek ‘akşama kadar oruçlu gibi yiyip içmesin, oruçlu gibi davransın’ denilmek istenmiştir. Müellife göre aslolan naslardaki lafızları şer’î hakikat manalarına hamletmektir. Binaenaleyh; kuvvetli haricî bir delil vârid olmadığı sürece mercuh (tali/ikincil) olan lügavi hakikat manalarına hamletmek caiz değildir.⁴⁹⁹

Yukarıda zikrettiğimiz üzere usûl kitaplarında hakikat ve mecaz babında ele alınan mühim meselelerden birisi ‘hurûfu’l-me’âni’dir. Nitekim bu başlık altında naslarda sıklıkla yer alan cer ve atıf harfleri gibi harfler ve bazı kelimelerin manaları ele alınmaktadır. Zira bu harf ve kelimelerin heberisinin bir aslî/hakikî manası olup birde belli karine/karinelerin varlığı halinde hamledileceği bir veya daha çok mecâzî/ikincil manası bulunmaktadır. Zikredildiği üzere ehemmiyetine binaen biz çalışmada elif-lam takısı ve innema (إنما)’nın da manasına dair kelâm irat ettik. Hadis-i şeriflerden hüküm istinbatında müstağni olunamayacak bu meseleye İbn Dakîkul’îd’in de birçok hadis-i şerifin şerhinde değindiği görülmektedir. Nitekim müellif, naslarda yer alan birçok harf ve ismin aslî hakikat manasını tespit ettiği gibi başta siyak

⁴⁹⁷ “Ebu Said el-Hudri şöyle dedi: “Biz, Resulullah’ın zamanında fitır sadakasını yemekten (yani) buğdaydan bir sa‘ arpadan bir sa‘ hurmadan bir sa‘ ekit süzme yoğurttan bir sa‘ ve kuru üzümünden bir sa‘ olarak çıkarırdık.”

⁴⁹⁸ İbn Dakîkul’îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 388.

⁴⁹⁹ İbn Dakîkul’îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 2/11-12.

olmak üzere haricî birtakım karinelerin delâletiyle mecazî manalarına hamledilmeleri gerektiğinde bu hususa işaret etmektedir. Kesretine binaen konuyla alakalı eserin ibâdât kısmında yer alan somut tatbikî suretleri maddeler halinde serdedeceğiz:

- 1. hadis-i şerifin⁵⁰⁰ şerhinde yer aldığı üzere hadis-i şerifte yer alan إنما الأعمال ifade edilmekteki إنما hasr (hükümün zikredilende sabit olup dışındakilerde olmadığı manası) ifade etmektedir. Bu hasr manasının lafzın vaz' edilmiş manasından mı yoksa mefhûm-ı muhalefet yoluyla mı olduğu hususu tartışmalıdır. Müellif, bu tartışmaya ayrıntılı olarak yer vermeden yalnızca bu hususa değinmekle yetinmiştir.⁵⁰¹ Bu hasr manası bazen mutlak olur bazen de mahsus (yani zikredilenin yalnızca bazı yönlerine has) olur. Hasrın hangi türünün ibarede yer aldığı ancak siyak-sibak ve harici karinelerle bilinebilir. Mesela إنما أنت منذر 'Sen ancak bir uyarıcısın'⁵⁰² ayet-i kerimesindeki hasr mutlak değil mahsustur. Öyle ki Hz. Peygamber'in uyarıcılık dışında birçok güzel vasfı –müjdeleyicilik gibi- daha vardır. Müellif bu ayrıma yer verdikten sonra, hasrın mahsus olduğunu gösteren herhangi bir delil yoksa mutlak olduğuna hükmedilmesi gerektiğini söylemektedir ki müellife göre hadis-i şerifteki hasr manası da mutlaktır, zira aksine bir delil yoktur.⁵⁰³
- 2. hadis-i şerifin⁵⁰⁴ şerhinde müellifin yer verdiği üzere حتى يتوضأ (Abdest alınmaya kadar) ibaresinde حتى hurûfu'l-me'âni'den olup gaye manasını ifade etmektedir. Bu manadan hareketle her namaz için abdestin şart olmadığı hükmü çıkarılabilir. Zira gayenin sonrasının öncesine muhalif olması gerekir. Nitekim abdestsizken namaz kabul olmuyorsa abdest aldıktan sonra artık aksi bir hal olmayıncaya kadar namazın kabul olması gerekir. İkinci defa abdeste gerek olmaksızın ikinci bir namazda buna dâhildir.⁵⁰⁵

⁵⁰⁰ Bkz. 400. dipnot.

⁵⁰¹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/60.

⁵⁰² Râ'd 13/7.

⁵⁰³ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/61.

⁵⁰⁴ Bkz. 479. dipnot.

⁵⁰⁵ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/66.

- 3. hadis-i şerifte⁵⁰⁶ beyan edildiği üzere ويل للأعقاب من النار ifade-i nebevîyesinde yer alan الأعقاب (topuklar) kelimesindeki ال takısının ahd için olması muhtemeldir.⁵⁰⁷ Buna göre ya Resul-i Ekrem'in o anda düzgün yıkanmadığını müşâhede ettiği kişilerin topukları kastedilmiştir ki bu durum da ahd-i hâricî olur. Ya da abdest sırasında düzgün yıkanmayan her bir topuk kastedilmiştir ki bu durumda da ahd-i zihnî olur.
- 4. hadis-i şerifin⁵⁰⁸ şerhinde zikredildiği üzere Bazıları الإستنشاق ve الإستنثار kelimelerini aynı manaya hamletmişlerdir. Ancak sahih olan her birine farklı mana vermektir. Çünkü hadis-i şerifte ثم لينتثر في أنفه ماء ثم لينتثر ibaresinde yer alan ثم atıf harfidir ve atıfta ma'tuf (atfedilen) ve ma'tufun aleyhin birbirinden farklı olması (المغايرة) esastır.⁵⁰⁹
- 5. hadis-i şerifin⁵¹⁰ şerhinde yer aldığı üzere hadis-i şerifte yer alan الماء kelimesindeki elif-lam takısı istiğrak (şümûliyet, kapsayıcılık) için olup umûm manası ifade eder. Şafii fukahası, 'Su, iki kulle miktarı (yaklaşık 206 litre) olunca necaset ona etki etmez' hadis-i şerifinin⁵¹¹ bu hadis-i şerifteki âm lafzı tahsis ettiğini söylemişlerdir. Zira has, âma takdim edilir. Nitekim onlara göre suyun miktarı iki kuleden fazla ise durgun dahi olsa (tat, koku veya rengi değişmedikçe) necaset (bevl dahil) düşmekle temizleyicilik vasfını kaybetmez.⁵¹²
- 6. hadis-i şerifin şerhinde müellifin beyan ettiği üzere الكلب lafzındaki ال takısı istiğrâk (şümüliyet) ifade etmektedir. Buna göre hadis-i şerifteki yıkama emri, sahiplenilmesi caiz olan (av köpeği vs gibi) veya olmayan bütün köpekler şâmildir. Mâlikî fukahası ال takısını ahd manasına hamlederek yıkama emrinin yalnızca sahiplenilmesi caiz olmayan köpekler için olduğuna hükmetmiştir.

⁵⁰⁶ "Topukları ateşte yanacakların vay haline!"

⁵⁰⁷ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/66.

⁵⁰⁸ Bkz. 432. dipnot.

⁵⁰⁹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/68.

⁵¹⁰ "Sizden biri durgun suya bevledip daha sonra oradan gusûl abdesti almasın."

⁵¹¹ Ebû Davud, "Tahâret", 33; Tirmizî, "Tahâret", 50.

⁵¹² İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/71.

Müellife göre birinci görüş daha doğrudur. Çünkü ال takısının aksine bir karine olmadığı sürece umûm manasına hamledilmesi esastır, zâhir olan budur.⁵¹³

- 7. hadis-i şerifte⁵¹⁴ beyan edildiği üzere ثم تمضمض (Ellerini yıkadıktan sonra ağzına su verdi) ifadesindeki ثم hurûfu'l-me'âni'den olup tertip manasını ifade etmektedir.⁵¹⁵ Yine aynı hadis-i şerifte zikredildiği üzere و يديه الى مرفقين (Dirseklere kadar ellerini yıkadı.) ibaresinde yer alan الى harfinin manasında ihtilaf edilmiştir. Bazı fakihlere göre 'intihai gaye' manasında kullanımı meşhur ve asıl olduğundan bu manaya hamledilmelidir ki onlara göre dirseklerin yıkanması vacip değildir. Cumhura göre ise burada الى harfi مع (beraberlik) manasında olup dirsekler de yıkamaya dahildir.⁵¹⁶
- 22. hadis-i şerifin şerhinde müellifin beyan ettiği üzere Resulullah'ın توضأ و انصح فرجك (Abdest al ve zekerini yıka) bu ifadesinden istincanın abdestten sonra yapılabileceği hükmü çıkarılabilir. Bu görüş, ifadedeki و harfinin tertip manasını ifade ediyor oluşuna bina edilmiştir ki müellife göre bu görüş (و harfinin tertip manasını ifade etmesi) zayıftır.⁵¹⁷
- 29. hadis-i şerifin⁵¹⁸ şerhinde müellifin ifade ettiği üzere من الجنابة (Cenabet sebebiyle) ifadesindeki من harfi cerinin aslî manası ibtidaü'l-gayedir. Bununla beraber burada mecazî olarak sebep manasında kullanılmıştır.⁵¹⁹
- 33. hadis-i şerifte⁵²⁰ yer aldığı üzere Mâlikî fukahası –dipnotta birinci tercümede işaret ettiğimiz üzere- elbiseye buluşan meninin temizlenmesinde diğer necasetlerde olduğu gibi suyla yıkanmasını şart koşmuşlar ve bu hadis-i şerifi farklı şekillerde tevil etmişlerdir. Bu görüşte olanlardan bazıları, Hz. Aişe'nin su olmadan tırnağıyla ovalayıp meniye temizlediği elbisenin namaz

⁵¹³ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/78.

⁵¹⁴ Bkz. 474. dipnot.

⁵¹⁵ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/81.

⁵¹⁶ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/83.

⁵¹⁷ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/117.

⁵¹⁸ "Hz. Aişe şöyle dedi: "Resulullah cünüplükten yıkanmaya önce ellerini yıkamakla başladı. Sonra namaz abdesti gibi abdest alırdı. Sonra suyu alır ve parmaklarını saç köklerine sokar, tamamıyla suyun ulaştığına kani oluncaya kadar başını yıkardı. Sonra suyu elleriyle alır ve başının üzerine üç defa bolca dökerdi. Sonra vücudunun kalan yerleri üzerine su akıttı."

⁵¹⁹ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/130.

⁵²⁰ Hz. Aişe şöyle dedi: "Resulullah'ın elbisesine bulaşan meniye suyla veya tırnağımla ovalayıp temizledim daha sonrada o elbiseyle namaz kılarlardı."

değil uyku elbisesi olduğunu namaz kıldığı elbiseye meni bulaştığında bunu yıkadığını söylemişlerdir. Müellife göre zikrettiğimiz rivayetin lafzında geçen فيصلي فيه (Sonra –hemen- o elbiseyle namaz kılardı) fiilinde yer alan ف harfinin ta'kîb (peşi sıra olma) manasına gelmesi asıl olduğundan bu teville itiraz edilebilir. Bununla beraber hadis-i şerif bu manayı ifade etmeyen و ve ثم gibi harf-i cerlerle de rivayet edilmiştir ki bu rivayetler zikredilen teville uygundur.⁵²¹

- 37. hadis-i şerifte⁵²² müellifin zikrettiği üzere rivayette ellerin meshi yüzden önce zikredilmiş olmakla beraber tertibe delâlet etmeyen و atıf harfi kullanıldığından takdim ellerin yüzden önce meshedileceğine delâlet etmemektedir.⁵²³
- 47. hadis-i şerifte⁵²⁴ beyan edildiği üzere hadis-i şerifte yer alan من العشاء lafzındaki من harf-i ceri teb'îd (baziyet) manasında kullanılmıştır. Binaenaleyh; bununla Resulullah'ın yatsı namazının az bir vaktini tehir ettiği ifade edilmek istenmiştir.⁵²⁵
- 51. hadis-i şerifte⁵²⁶ müellifin zikrettiği bir görüşe göre hadis-i şerifte yer alan الصلاة kelimesindeki elif-lam istiğrak veya cins manasını ifade etmemektedir. Zira namazdan maksat akşam namazıdır. Nitekim sahih bir hadis-i şerifte doğrudan akşam namazı zikredilmiştir. Hadis-i şerifler birbirlerini tefsir etmektedir. Müellif doğrudan zikretmese dahi bu ifadesiyle dolaylı olarak elif-lama ahd manası verilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁵²⁷

⁵²¹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/141.

⁵²² Bkz. 488. dipnot.

⁵²³ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/148.

⁵²⁴ Bkz. 406. dipnot.

⁵²⁵ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/169.

⁵²⁶ “Resulullah şöyle buyurdu: Akşam yemeği hazır olduğu halde namaz için kamet getirilirse akşam yemeğinden başlayın (namazınızı sonra kılın.)”

⁵²⁷ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/177; Müellif bu görüşü zikrettikten sonra kendisinin de meylettiği anlaşılan diğer bir görüşü daha zikretmektedir. Buna göre hadis-i şerifte yemeği namaza öncelemenin illeti namazda kalbin yemekle meşgul olmamasıdır. Bu illet her namaz için geçerli olabilir. (İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/178.)

- 57. hadis-i şerifte⁵²⁸ müellif hadis-i şerifteki kıyaslamanın cemaatle namaz ile bir özre binaen namazını tek kılan kişi arasında olduğunu söyleyerek cemaatle namazın vacip olduğunu söyleyenlerin görüşüne yer vermektedir. Müellife göre rivayette yer alan الفذ kelimesindeki elif-lamın umûm manasına hamledilmesi daha münasip olduğundan bu görüş sahih değildir.⁵²⁹
- 66. hadis-i şerifin⁵³⁰ şerhinde beyan edildiği üzere kelimada yer alan فقولوا fiilinin başındaki ف harfinin aslî/hakikî manası ta‘kiptir. Buna göre müezzinin sözünü duyduktan hemen sonra ezanı dinleyen kişinin bunları tekrar etmesi gerekir.
- 116. hadis-i şerifin şerhinde yer aldığı üzere namaz kılanın üzerindeki (muttasıl) elbiseye secde etmesinin caiz olduğunu söyleyenlerden bazıları bu rivayetle istidlâl etmişlerdir. Müellife göre bu hükme ulaşılabilmesi için rivayete yer alan ‘elbise (الثوب)’ kelimesinden namaz kılanın üzerindeki elbisenin kastedildiğinin ispatı gerekir. Bunun içinde haricî ve lafzî iki karine zikredilebilir. Haricî karine o dönemde elbisenin az olmasıdır. Yani elbise denilince harici bir elbise değil kişinin üzerindeki kastedilir. Lafzî karine ise بسط ثوبه فسجد عليه (Elbisesini serip üzerine secde ederdi) ibaresinde ف harfinin aslî/hakikî manasının ta‘kip (hemen peşi sıra olma) manası olmasıdır. Bu manadan ötürü elbisenin haricî bir elbise değil giyilen üzerindeki elbise olduğu anlaşılmaktadır. Zira ‘serip hemence üzerine secde ederdi’ manasının sıhhati için elbisenin üzerindeki (muttasıl) elbise olması daha münasiptir.⁵³¹
- 143. hadis-i şerifin⁵³² dipnottaki tercümesinden de anlaşılacağı gibi قبل الصلاة (namazdan önce) ifadesinin manasında ihtilaf edilmiştir. Müellife göre zâhir olan قبل فعل الصلاة (Namaz kılmadan önce) manasıdır. Bununla beraber zâhirine hilafına olarak قبل وقت الصلاة (Bayram namazının vaktinden önce) manası da verilmiştir. Nitekim Şafî mezhebine göre esas olan namazın vaktidir yani kişi

⁵²⁸“Resulullah şöyle buyurdu: Cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan 27 kat daha faziletlidir.”

⁵²⁹ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/188.

⁵³⁰“Müezzini duyduğunuzda onun sözlerini tekrarlayın.”

⁵³¹ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/301.

⁵³² “Resulullah bayram hutbesinin bir kısmında şöyle buyurdular: Kim bizim kıldığımız gibi bayram namazını kılar ve daha sonra bizim kestığımız gibi kurbanını keserse kurban ibadetini hakkıyla yerine getirmiş olur. Kim namazın vaktinden veya namaz kılmadan önce kurban keserse kurbanı kabul olmaz.”

bayram namazını kılmamış olsa bile güneş doğduktan sonra namaz kılacak ve iki hutbe verilecek kadar vakit geçmişse kurbanını kesebilir. Şafîler haricindekilere göre ise bayram namazını kılmış olması gerekir. Müellife göre iki mezhep arasındaki bu ihtilafın asıl sebebi الصلاة kelimesinin başındaki elif-lam takısıdır. Zira eğer elif-lam cins elif-lamı kabul edilirse bu durumda herhangi bir zamanda kılınan bayram namazı kastedilmiş olur ki kurbanın ancak namaz kılındıktan sonra kesilebileceğini söyleyenlerin görüşü teyit edilmiş olur. Eğer ahd elif-lamı kabul edilirse namazdan Resulullah zamanında kılınan namaz kastedilmiş olur ki bu durumda namazın vaktini esas alan Şafii mezhebinin görüşü zahir olur.⁵³³

2. İnfirâd-İştirâk

Müşterek lafzın ‘her birinin ayrı, müstakil vaz‘ı olan muhtelif manaları içeren lafız’ şeklindeki tarifi ve iştirâkın asla muhalif olup kelâmda aslolanın infirâd (tek bir manaya vaz‘ edilmiş olma) olduğu yukarıda geçmişti. Tespit edebildiğimiz kadarıyla meseleye dair müellif yalnızca 112. hadis-i şerifin⁵³⁴ şerhinde beyanda bulunmaktadır. Müellife göre rivayette zikredilen ayet-i kerimede yer alan قنت قانت lafzı birden fazla manaya gelen müşterek bir lafızdır. Nitekim bu kelime, dua, huşu, uzun süre kıyam etme ve sükût gibi manalara gelmektedir. Müellife göre en sahih mana râvinin zikrettiği sükût manasıdır. Zira sahabe-i kiram ayet-i kerimelerin nüzulüne şahit olduklarından hangi ayet-i kerimenin hangi sebep üzere nâzil olduğunu en iyi bilen onlardır. Mücmellerin beyanında ve müşterek lafızların manalarının tayininde onların sözüne riayet etmek gerekir. Ayrıca ravinin kelimada yer alan حتى نزلت فأمرنا بالسكوت و نهينا عن الكلام ifadesindeki حتى ‘nın gaye için olması ve ف’nın (siyaka münasip bir şekilde mecazî olarak) ta‘lil için kullanılması bu manaya hamledilmesini teyit etmektedir.⁵³⁵

Müşterek lafız bahsinde ele alınan mühim konulardan birisi de bir bağlamda birden fazla manaya gelebilme ihtimali olan bir lafzın aynı anda muhtemil olduğu bütün manalara hamledilip edilemeyeceğidir. Meseleye dair ihtilafa yukarıda değinilmişti. İbn Dakîkul’îd bir müşterek lafzın bir ıtlakta birden fazla manaya hamlini cumhura

⁵³³ İbn Dakîkul’îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/342-343.

⁵³⁴ وقوموا لله قانتين (Sessiz bir şekilde/dünya kelamı etmeyerek Allah için kıyama kalkın)⁵³⁴ ayet-i kerimesi ininceye kadar namazda yanımızdakiyle konuşurduk. Bu ayet-i kerime inince namazda susmakla emrolunduk ve kelamdan nehyedildik.”

⁵³⁵ İbn Dakîkul’îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/292.

nispet etmektedir. Nitekim 5. hadis-i şerifin⁵³⁶ şerhinde müellifin yer verdiği üzere İmam Mâlik, hadis-i şerifteki nehyi (mecâzî olarak) kerahate hamletmiştir. Zira ona göre suyun miktarı ne kadar olursa olsun vasıfları değişmedikçe temizleyicilik vasfını kaybetmez. Bununla beraber yukarıda zikredildiği üzere vasıflarının değişmesi durumunda suyun temizleyicilik vasfını kaybedip onunla gusûl alınamayacağı hususunda icma vardır, İmam Mâlik de bu hususta diğer fakihlerle hemfikirdir. Bu durumda İmam Mâlik, hadis-i şerifte yer alan nehyi aynı bağlamda iki farklı manaya (kerahat ve tahrim) hamletmiş olmaktadır ki usûlcülerin çoğuna göre bir lafzın aynı anda hem hakikat (tahrim) hem de mecaz (kerahat) manasına hamledilmesi caiz değildir.⁵³⁷

Yine 27. hadis-i şerifin⁵³⁸ şerhinde müellifin beyan ettiği üzere aynı bağlamda gelen kelime ve cümlelere bağlamın iktizasınca aynı hükmü vermek şeklinde ifade edebileceğimiz iktirân (الإقتران) ile istidlâl zayıf görülmüştür. Müellife göre bu hadis-i şerifte iktiran ile istidlâl kuvvetlidir. Zira ‘fitrat’ lafzı rivayette zikredilen beş şeyin her birisini kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Eğer bunlardan bir kısmı için fitrat kelimesine vacip, diğerleri için müstehap veya sünnet manasını verirsek bir kelimeyi bir bağlamda birden farklı manada kullanmış oluruz ki usûlcülerin ekseriyeti bunu sakıncalı görmüşlerdir.⁵³⁹

3. İstiklâl-İdmâr

Yukarı zikredildiği üzere istiklâl, lafzın sonradan takdir edilen başka bir lafza ihtiyaç duymadan manasını ifade etmesidir. Mukabilinde yer alan idmâr ise lafzın kelâmda lafzen zikredilmeyen bir takdir olmaksızın mana ifade edememesidir. Kelâmda aslolan istiklâldir, idmâr asla muhaliftir. İbn Dakîkul‘îd’in de bu aslı esas aldığı görülmektedir. Mesela 55. hadis-i şerifin⁵⁴⁰ şerhinde müellifin zikrettiği üzere hadis-i şerifte yer alan لا صلاة ifadesindeki nefy şer‘î hakikatın nefyine hamledilerek

⁵³⁶ Bkz. 510. dipnot.

⁵³⁷ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/72.

⁵³⁸ “Resûlullah şöyle ifade buyurmuştur: Beş şey fitrat gereğidir: Sünnet olmak, kasıkları temizlemek, turnakları kesmek, koltuk altını temizlemek, bıyıkları kısaltmak.”

⁵³⁹ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/126.

⁵⁴⁰ “Resulullah şöyle buyurdu: Sabah namazından sonra güneş yükselinceye (kerahat vakti çıkıncaya) kadar kılınan namazlar sahih değildir. İkinci namazından sonra da güneş batıncaya kadar namaz sahih değildir.”

zikredilen vakitlerde kılınan namazın sahih olmadığına hükmedilmelidir. Zira şer'î naslardaki lafızlar eğer hissî fiilin nefyine hamledilirse kelam sahih olabilmesi için takdire ihtiyaç duyar, buna iktizânın delâleti denir. Kelamda aslolan da takdirin olmamasıdır.⁵⁴¹

4. Umûm-Husûs

Âm lafzın, '(manen) sâlih (uygun) olan bütün fertlerini kapsayan lafız' ve tahsîsinde 'âm lafzın bazı fertlerine hasredilmesi' şeklindeki tarifi yukarıda geçmişti. Ayrıca âm lafza dair en mühim esaslardan birisinin âm lafzın umûmluğu üzerine kalmasının asıl, tahsîsinin ise ancak belli hallerde başvurulabilecek asla muhalif bir hal olduğundan bahsetmiştik. İbn Dakîkul'îd' de naslarda sıklıkla yer almasından ötürü âm lafzın delâleti ve tahsîsi ile alakalı meselelere birçok hadis-i şerifin şerhinde yer vermekte ve hüküm istinbatında kullanmaktadır. Yine çokluğuna binaen bu misalleri de maddeler halinde zikretmek yerinde olacaktır.

- 5. hadis-i şerifte⁵⁴² müellifin beyan ettiği üzere bu hadis-i şerifin tahsîs veya takyîd yoluyla ifade ettiği zahirî manasından çıkarılması gerekir. Zira su çok büyük hacimli olursa (tat, koku veya rengi değişmedikçe) necasetin temizleyicilik vasfına tesir etmeyeceğinde ve miktarı ne kadar olursa olsun vasıflarında bir değişiklik olduğunda temizleyicilik vasfını kaybedeceğinde ittifak vardır. Şafii fukahasına göre çok büyük hacimli sular icmâ ile miktarı iki kuleden fazla sular ise kulleteyn hadisi ile tahsis edilmiştir.⁵⁴³
- 9. hadis-i şerifte⁵⁴⁴ zikredildiği üzere rivayette yer alan في شأنه كله (bütün işlerinde) ifadesi tahsis edilmiş am bir lafızdır. Zira Resulullah'ın helaya girmeye veya mescitten çıkmaya sol ayakla başladığı başka rivayetlerde sabittir.⁵⁴⁵

⁵⁴¹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/181-182.

⁵⁴² Bkz. 510. dipnot.

⁵⁴³ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/71.

⁵⁴⁴ "Resulullah ayakkabı giyerken, saçını tararken, temizlenirken ve genel olarak bütün işlerinde sağdan başlamayı severdi."

⁵⁴⁵ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/91.

- 12. hadis-i şerifte⁵⁴⁶ yer aldığı üzere bazıları hadis-i şerifte geçen الغائط (tuvalet) lafzından muradın sahradaki (açık alan) tuvaletler olduğunu söylemiş ve bir sonraki hadis ile bu hadis-i şerifi cem' etmek istemiştir. Müellife göre, Ebu Eyyüb el-Ensâri'nin hadis-i şerifteki lafzı umûm manasına hamletmiş olması bunun doğru olmadığını göstermektedir.⁵⁴⁷ Yine aynı hadis-i şerifte müellif, muâsırı olan bazı kişilerin, 'âm lafız şahıslar veya fiiller üzere vâki olursa bu cihetten âm olsa da zaman ve mekân açısından mutlaktır. Mutlak ile bir defa amel etmekte yeterlidir.' şeklindeki görüşlerinin batıl olduğunu ifade etmektedir. Zira umûm sigasının gerektirdiği mananın altına giren her bir ferdi kapsayacak şekilde muhafaza edilmesi gerekir. Mesela, bir kişi diğerine من دخل دارى فأعطه درهما (Evime girene bir dirhem ver) dese bu ifadedeki من lafzı umûm manası ifade ettiğinden hangi vakitte olursa olsun eve giren her kişiye dirhem verilmesi gerekir. Yukarıda bahsi geçen kişilerin görüşüne göre ise bu ifade şahıslarda âm bile olsa zaman noktasında mutlak kabul edilebilir. Buna göre günün başında eve giren kişiye verilse (mutlakla bir defa amel etmek kafi olduğundan) günün sonunda girene verilmeyebilir. Müellife göre bu görüş âm lafzın umûmiyetine hâlel getirdiğinden sahih değildir. Nitekim hem ehl-i lisan hem de ehl-i şer' olan Ebu Eyyüb el-Ensâri'nin Hz. Peygamber'in kibleye arka ve önünüzü dönmeyin nehyini bütün mekân ve zamanları kapsayacak şekilde umûmî olarak anlaması da müellifin görüşünü teyit etmektedir.⁵⁴⁸
- 13. hadis-i şerifte⁵⁴⁹ zikredildiği üzere kimi fakihlere göre ise bu rivayet üsttekini (12. hadis-i şerifi) tahsis etmektedir. Buna göre ön ve arka kibleye dönük vaziyette kaza-ı hacet gidermenin caiz olmaması yalnızca açık alana hastır. Müellife göre bu tahsis, sağlıklı değildir. Çünkü âm lafzın umûmu üzere kalması asıldır. Tahsis ise ancak zaruret halinde belli bir delile binaen ve ancak

⁵⁴⁶ "Ebu Eyyüb el-Ensari'den rivayet edildiğine göre Resulullah şöyle demiştir: "İhtiyacınızı görürken (büyük veya küçük abdest bozarken) önünüzü veya arkanızı kibleye dönmeyin. Kibleyi sağınıza veya solunuza alın."

Ebu Eyyüb hadis-i rivayetten sonra dedi ki: Şam'a geldiğimizde kible tarafına doğru inşa edilmiş tuvaletler bulduk. Bu tuvaletlere girdiğimizde elimizden geldiği kadar başka tarafa döner ve Allah Teâlâ'ya istiğfar ederdik."

⁵⁴⁷ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/96.

⁵⁴⁸ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/98-99.

⁵⁴⁹ Abdullah b. Ömer şöyle demiştir: "Bir gün kız kardeşim Hafsa'nın evinin çatısına tırmanmıştım ki Resulullah'ı önü Şam tarafına arkası da Ka'be tarafına dönmüş vaziyette ihtiyaç giderirken gördüm"

o delilin sınırları dâhilinde yapılabilir. Buna göre bu rivayetle üstteki rivayet tahsis edilecekse de nehyin ancak kapalı alanlarda hacet giderirken kibleye arka tarafın dönülmesine dair olan kısmı tahsis edilebilir, ön tarafın kibleye dönülmesinin haramlığı devam eder. Zira İbni Ömer Resulullah'ı arkası kibleye dönükken görmüştür.⁵⁵⁰

- 17. hadis-i şerifin şerhinde yer aldığı üzere hadis-i şerif umûmî manasıyla her namaz vaktinde misvakın müstahap olduğuna delâlet etmektedir. Buna göre oruçlunun günün zeval vaktinden sonraki namazlarda (öğlen ve ikindi) misvak kullanılması da bu hükme dâhildir. Müellife göre, bunun mekruh olduğunu söyleyenlerin (Şafî mezhebi kastediliyor) umûmî ifadenin tahsisini gerektiren delillere ihtiyacı vardır.⁵⁵¹
- 32. hadis-i şerifin⁵⁵² şerhinde ele alındığı üzere Resulullah 'Kadın ihtilam olursa ona da gusûl gerekir mi?' şeklinde soru soran Ümmü Seleme'ye '*İslaklık görürse evet*' şeklinde cevap vermişlerdir. Diğer bir hadis-i şerifte, umumî ifade kullanılarak إنما الماء من الماء (*Meni sebebiyle gusûl gerekir*) denilmesine rağmen Ümmü Seleme'nin bu soruyu sormuş olmasına gelince müellife göre bunun sebebi kadınlarda bu durumun nadirattan olması sebebiyledir. Nitekim nadir suretlerin âm lafza dahil olup olmadığına ihtilaf edilmiştir.⁵⁵³
- 38. hadis-i şerifte⁵⁵⁴ yer aldığı üzere Yeryüzünün bütün cüzleriyle teyemmüm yapılmasını caiz görenler bu hadis-i şerifi delil göstermişlerdir. Zira hadis-i şerifteki الأرض (yeryüzü) ifadesi umûm manasını ifade etmektedir. Toprak dışında bir şeyle teyemmüm edilemeyeceğini söyleyenler ise '*Yeryüzünün toprağı (ترتبتها) bana temizleyici kılındı*' şeklindeki rivayetle bu rivayeti tahsis etmişlerdir.⁵⁵⁵

⁵⁵⁰ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/100-101.

Bazıları ise kibleye arkayı dönmenin cevaziyetinin kıyas yoluyla önü dönmeye de verilebileceğini söylemektedir. Müellif göre bu durumda kıyas, âm lafzın gerektirdiği umumî manaya öncelenmiş olur ki usûl uleması bunun çok sakıncaları olduğunu söylemişlerdir.

⁵⁵¹ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/108.

⁵⁵² "Ümmü Süleym Resulullah'a gelerek: "Ey Allah'ın Resulü, muhakkak Allah hakkı beyan etmekten çekinmez. Kadın ihtilam olursa ona da gusûl gerekir mi?", dedi. Resulullah cevaben: "Eğer su (meni) görürse evet." buyurdular."

⁵⁵³ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/138.

⁵⁵⁴ Bkz. 396. dipnot.

⁵⁵⁵ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/151.

- 47. hadis-i şerifin⁵⁵⁶ şerhinde yer aldığı üzere كان يكره النوم قبلها و الحديث بعدها (Resulullah, yatsı namazından önce uyumayı ve yatsıdan sonra da konuşmayı kerih görürlerdi.) الحديث بعدها (yatsıdan sonra konuşmayı) ifadesinde الحديث (konuşma) lafzı hangi gayeyle yapılırsa yapılsın bütün konuşmaları ihtiva edecek surette umûm manasını ifade etmektedir. Müellife göre bu umûm, Resulullah'ın Müslümanların işleriyle ilgilenmek gayesiyle yatsıdan sonra ashabıyla istişare ettiği yönündeki bazı rivayetlerle tahsis edilmiştir. Nitekim İmam Buharî'nin sahihinde باب السمر بالعلم (İlim tahsilî sebebiyle geceleme) şeklinde bir bab başlığı bulunmaktadır.⁵⁵⁷
- 55. hadis-i şerifin şerhinde⁵⁵⁸ beyan edildiği üzere لا صلاة ifade edilmektedir. Buna göre nehiy; farz, kaza ve nafîle namazlar dahil bütün namazları kapsamaktadır. Nitekim Hanefî fukahası lafzın umumunu dikkate alarak kaza namazlarının da bu vakitlerde kılınmayacağını söylemişlerdir. Bununla beraber Şafîî ve Mâlikî fukahası –haricî delillere dayanarak- nafîle namazlarıyla tahsis ederek kaza namazlarının zikredilen vakitlerde kılınmasını caiz görmüşlerdir.⁵⁵⁹
- 60. hadis-i şerifin⁵⁶⁰ şerhinde zikredildiği üzere hadis-i şerifin hükmü bütün kadınları kapsamaktadır. Bununla beraber fakihler harici delilleri/rivayetleri dikkate alarak bazı hal ve şartları bu umûmdan tahsis etmişlerdir. Mesela kadının koku sürmüş olması hali bunlardan biridir. Nitekim bu halde mescide gitmesi/dışarı çıkması caiz değildir. Buna göre kocası bu haldeki bir kadını mescide gitmekten alıkoyabilir.⁵⁶¹
- 144. hadis-i şerifin⁵⁶² şerhinde müellifin beyan ettiği üzere bir fikhî kâidenin tesisi için vârit olan âm lafızları nadir suretlere indirgemek usûlcülerınca kerih

⁵⁵⁶ Bkz. 406. dipnot.

⁵⁵⁷ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/170.

⁵⁵⁸ Bkz. 540. dipnot.

⁵⁵⁹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/182.

⁵⁶⁰ “Resulullah şöyle buyurdu: Hanımlarınız mescide gitmek için izin istediğinde onları men etmeyin, izin vermemezlik yapmayın.”

⁵⁶¹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/197.

⁵⁶² “Resulullah şöyle buyurdular: Kim bayram namazını kılmadan evvel kurban keserse onun yerine bir kurban daha kessin.”

görülmüştür.⁵⁶³ Şöyle ki; hadis-i şerifte yer alan emir sigasının zâhiri vücub içindir. Bu vücub iki görüşe vücut verebilir: 1. Güç yetirebilenler için kurban kesmek vaciptir. 2. Kurban niyetiyle hayvan satın alan kişiye kurban kesmesi vacip olur. Müellif ikinci görüşü zikrettikten sonra, ‘kurbanın vacip olması (taayyünü) için nezir (adak) için kullanılan lafızlara itibar etmeksizin’ kaydını düşmektedir. Zira bu lafızlarla kurbanın vacip olması nadirdir. من umûm ifade eden lafızlardandır. İbare Şâri‘ tarafından fikhî bir kâideyi tesis için irat edilmiştir. Bu halde bu umûmu nadir bir surete indirgemek doğru değildir.⁵⁶⁴

- 171. hadis-i şerifin⁵⁶⁵ şerhinde müellifin beyan ettiği üzere am lafız, naslarda umûm manası kastedilmeden kullanılmış kullanılabilir. Şöyle ki; فيما سقت السماء العشر (Yağmur sularıyla beslenen araziden çıkan üründen 1/10 oranında zekat verilmelidir.) İmam Ebu Hanife bu rivayette yer alan ما lafzının âm lafızlardan olmasından hareketle yerden çıkan ürünlerde miktara bakılmaksızın zekat verilmesi gerektiğini söylemektedir. Cumhura göre ise 171. hadis-i şerifte ifade edildiği üzere 5 vesk (yaklaşık 700-750 kg) miktarına ulaşmadığı sürece bu ürünlere zekât taalluk etmez. Müellife göre İmam Ebu Hanife’nin istidlal ettiği hadis-i şerifin siyakından her ne kadar âm lafızlardan da olsa ما lafzından umûm kastedilmediği anlaşılmaktadır. Zira zikredilen hadis-i şerifte esas gaye miktarı belirtmek değil nelerden zekâtın verileceğini tayin etmektir. Nitekim âm lafızlardan umûm manasının kastedilmediği lügatte ve şer‘î ıstılahî kullanımda vâridtir.⁵⁶⁶
- 217. hadis-i şerifin⁵⁶⁷ şerhinde müellifin zikrettiği üzere âm lafız vârid olduğu hükmün illeti/manası ile tahsis edilebilir. Şöyle ki; hadis-i şerifte yer alan ‘kadın’ kelimesi âm olup kayıtsız bütün kadınları ihtiva etmektedir. Bununla beraber bazı Mâlikî fakihleri bu nehyin genç kızlara has olduğunu, yaşlı kadınları kapsamadığını söylemişlerdir. Müellife göre bu, âm lafzın hükmün illeti/manası ile tahsisidir. Zira hükmün illeti kadın mahremsiz/korumasız

⁵⁶³ Bu husus birinci bölümde geçmemiş olmakla beraber ehemmiyetine binaen yer verilmiştir.

⁵⁶⁴ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/344.

⁵⁶⁵ “Resulullah şöyle buyurdu: Beş vesk miktarından az ürüne zekat taalluk etmez.”

⁵⁶⁶ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 377.

⁵⁶⁷ “Resulullah şöyle buyurdu: Allah’a ve ahiret gününe iman eden bir kadına, yanında mahremi olmaksızın bir gün bir gecelik mesafedeki bir yere tek başına gitmesi helal olmaz.”

olursa namusuna bir zarar gelmesinin önüne geçmektir. Yaşlı kadınlara da genellikle şehvet duyulmadığından onlar bu hükmün dışında kalmaktadır.⁵⁶⁸

- 219. hadis-i şerifin⁵⁶⁹ şerhinde beyan edildiği üzere hadis-i şerifte yer alan دما kelimesi nekire olarak nefiy siyakında vârit olmuştur. Nefiy siyakındaki nekire de umûm manasını ifade etmektedir. Yani hadis-i şerif hangi sebeple ve kim olursa olsun kanın dökülmesi caiz değildir, manasına gelmektedir. Buna binaen birçok fahik bağı (isyan) halinde dahi olsalar harem sınırları içerisinde olanların kanının dökülmesinin caiz olmadığını ifade etmişlerdir. Onlara göre yapılacak olan (aç-susuz bırakmak gibi yollarla), onları haremden çıkmaya mecbur bırakmaktır. İmam Şafiî'nin cumhura dayandırdığı bir görüşe göre ise haremdelikler bağı halinde iseler onlarla savaşmak caizdir. Zira Allah Teâlâ'nın hakkını ihlal etmiş olurlar. Bazılarının naklettiğine göre İmam Şafiî, umûm ifade eden bu gibi hadis-i şerifleri tevil ederek maksadın mancınık vs gibi savaşı genele yayacak silahlarla savaşmanın caiz olmamayı ifade olduğunu yoksa bağı halindeki kanların dökülebileceğini söylemiştir. Ayrıca eğer bağı halinde olanlar Mekke-i Mükerreme ehli olmazlarsa bu durumda her türlü silahla savaşmanın caiz olduğunu söylediği de nakledilmiştir. Müellife göre bu tevil hadis-i şerifin ifade ettiği kuvvetli zâhirî umûm manasına muhaliftir. Zira âm lafızlarda aslolan umûm manası üzere kalmaktır. Tahsis için ise kuvvetli delil gerekmektedir.⁵⁷⁰

Yukarıda umûm başlığı altında ele aldığımız meselelerden biri de 'Resulullah şöyle yapardı' şeklinde Resulullah'ın fiillerini hikaye eden rivayetlerin umûm manasını

⁵⁶⁸ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 2/55.

⁵⁶⁹ Resulullah şöyle buyurdu: "Mekke'yi insanlar değil, Allah haram kılmıştır. Allah'a ve ahirete inanan hiçbir mü'mine orada kan dökmek helal olmaz. Ağaç sökmek de helal olmaz. Eğer biri çıkıp da Resûlullah'ın oradaki savaşını göstererek kan dökmeye ruhsat vermeye kalkarsa kendisine şunu söyleyin: 'Allah, Resûlü'ne izin vermişti, ama size izin vermiyor!' Mekke'de bana bir gündüzün bir müddetinde (gün doğumundan ikindiye kadar) izin verildi. Sonra bugün tekrar eski hürmeti (haramlığı) ona geri döndü. Bu hususu, sizden burada bulunanlar, bulunmayanlara ulaştırın"

⁵⁷⁰ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 2/60; Müellif, İmam Ebu Hanife'nin hareme sığınan kişinin hiçbir şekilde öldürülemeyeceği yönündeki görüşünü zikretmektedir. Müellife göre bu görüşün gerekçesi hadis-i şerifte yer alan âm lafızdır. Hanefî usûl kitaplarında bu meseleye dair başka bir hususa daha değinilmektedir: Hadis-i şerifin sonunda râvinin ifadesi olarak yer alan 'Harem, asi ile üzerinde kisas cezası olup oraya kaçanları korumaz.' ifadesi ile ayet-i kerimde yer alan وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا (Her kim hareme girerse güvende olur) umûmî lafzı tahsis edilemez. Zira âmın efrâdına delâleti kat'îdir. Binaenaleyh; haber-i vahid ile tahsis edilemez. (İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 2/61)

ifade etmediği meselesidir. Nitekim zikrettiğimiz üzere usûlcülerin hemen hepsine göre bu tür rivayetler umûm manasını ifade etmez. İbn Dakîkul'îd'in bu görüşe meylettiği görülmektedir. Nitekim 95. hadis-i şerifin⁵⁷¹ şerhinde yer aldığı üzere kimilerine göre Resulullah'ın Umame'yi kucaklayarak namaz kılmaları, elbisesi temiz olduğu bir vakitte olmuştur. Zira insanlar genelde günün belli vakitlerinde küçük çocukların elbisesini temizlerler. Bu şekilde fiillerin/hallerin hikaye edilmesi de umûm manasını içermediğinden yalnızca o hale mahsus olduğunu söylenebilir.⁵⁷²

Umûm başlığı altında yukarıda mühim bir kâide zikretmiştik: Hâlini anlatıp fetva soran bir kişiye olaya dair farklı ihtimaller olduğu halde Resulullah'ın sorular yönelterek meseleyi tafsilatlandırmaması cevabının umumiyetine delâlet eder. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Dakîkul'îd de bu kâideyi istidlâl ve istinbatlarında esas almaktadır. Mesela 39. hadis-i şerifte⁵⁷³ beyan ettiği üzere Resulullah kendisine hayız halinden soran Fatma binti Ebî Hubeş'e adet günlerinde namazı terk etmesini söylemişlerdir. Bazı fakihlere göre hayızlı kadın mümeyyiz olsun gayr-ı mümeyyiz olsun hakkındaki hüküm aynıdır. Müellife göre bu görüşteki âlimler birinci bölümde değindiğimiz usûlî bir kâideye dayanarak bu hükme varmaktadır ki oda şudur: ترك الإستفصال في حكاية الحال مع قيام الإحتمال ينزل منزلة العموم في المقال . Yani hâlini anlatıp fetva soran bir kişiye olaya dair farklı ihtimaller olduğu halde Resulullah'ın sorular yönelterek meseleyi tafsilatlandırmaması cevabının umumiyetine delâlet eder. Nitekim burada da Resulullah Fatma binti Ebi Hubeş'e mümeyyiz olup olmadığını sormamışlardır. Binaenaleyh; hüküm hem mümeyyizler hem de gayr-ı mümeyyizler

⁵⁷¹ “Resulullah kızı Zeynep'in oğlu Umame kucagında olduğu halde namaz kılarlardı. Secde gidince onu yere bırakır, secdeden kalkınca tekrar alırlarlardı”

⁵⁷² İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/255.

⁵⁷³ “Fâtıma binti Ebî Hubeş Resulullah'a şöyle sormuştur: Ben devamlı istihâze olan bir kadını, hiç temizlenemiyorum. Namazı terk edeyim mi?” Bunun üzerine Resulullah şöyle buyurmuştur: “Hayır! Bu damardan gelen bir kandır. (Hayız değildir!) Hayızın geldiği vakit kadar namazını kılma; (hayız müddeti bittiği vakit) gusûl alıp namazını kıl.”

için geçerlidir.⁵⁷⁴ Yine 184. hadis-i şerifte⁵⁷⁵ zikrettiği üzere unutarak cima eden kişiye kefarete gerekirken gerekmediğinde ihtilaf edilmiştir. Kefarete gerekirken diyenlere göre Resulullah'ın cima ettiğini söyleyen adama unutarak mı yoksa kasten mi yaptığını sormamasından hareketle hüküm umûm ifade eder. Zira hâlini anlatıp fetva soran bir kişiye olaya dair farklı ihtimaller olduğu halde Resulullah'ın sorular yönelterek meseleyi tafsilatlandırmaması cevabının umumiyetine delâlet eder.⁵⁷⁶

Umûm ve husus meselesine dair tatbikî suretlerin zikrini nihayete erdirmeyen evvel yukarıda ele alınan bir usûlî meseleye daha değinmekte fayda görmekteyiz: Resulullah'ın fiillerini hikaye eden rivayetlerde vârit olan كان nâkıs fiili, aslî hakikat manası itibariyle o fiilin tekrarına ve umûm vakitlerde cereyanına delâlet eder. Nitekim cumhurun görüşü bu yöndedir. İbn Dakîkul'îd de birçok hadis-i şerifin şerhinde bu hususa değinmektedir. Bunlardan tepit edebildiğimiz bazılarını burada serdedeceğiz:

- 29. hadis-i şerifin şerhinde müellifin beyan ettiği üzere rivayette yer alan كان إذا (Resulullah cenabetten ötürü gusûl almak istediklerinde veya gusûl almaya başlarken) ibaresindeki كان fiilinin muzari fiil başında kullanılması genellikle o fiilin tekrarlandığına delâlet etmektedir. Bununla beraber كان nin yalnızca bir fiilin gerçekleşmesine delâlet edip tekrar ifade etmediği haller de vardır.⁵⁷⁷
- 46. hadis-i şerifte müellifin beyan ettiği üzere rivayette yer alan كان muzari fiilden (يصلي) önce gelip Resulullah'ın adeten/çoğunlukla namazları rivayette geçen vakitlerde kıldığına delâlet etmektedir. Binaenaleyh; öğlen namazını serin vakte ertelemeyi sünnet görüp zevalden hemen sonraki vakitte kılmasını ise bunun cevaziyetini beyan için yaptığını söyleyenlerin bu görüşü zayıftır.⁵⁷⁸

⁵⁷⁴ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/157.

⁵⁷⁵ “Hz. Peygamber 'e bir adam gelerek: “Helak oldum ya Resûlallah!”, dedi. Resûlallah: “Seni helak eden nedir?” diye sordu. O zat: “Ramazan gününde zevcemle cima ettim”, cevabını verdi. Hz. Peygamber : “Bir köle azad edecek bir şey bulabilir misin?”, buyurdu. Adam: “Hayır”, cevabını verdi. Resulullah: “İki ay birbiri arkasına oruç tutabilecek misin?”, diye sordu. Adam yine: “Hayır,” cevabını verdi. Resulullah: “Öyle ise altmış fakiri doyuracak bir şey bulabilecek misin?”, dedi. Adam yine: “Hayır”, cevabını verdi. Sonra biz oturmaya devam ederken Hz. Peygamber'e içinde hurma dolu bir zenbil getirdiler. Resulullah o adama: “Bunu (al da) tasadduk et”, buyurdu. O şahıs: “Bizden daha fakirine mi? Medine'nin iki taşılığı arasında buna bizden daha muhtaç bir aile yoktur”, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber yan dişleri görünecek kadar güldüler. Sonra (o kimseye): “Haydi git bu hurmayı ailene yedir”, buyurdular.”

⁵⁷⁶ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 2/14.

⁵⁷⁷ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/130.

⁵⁷⁸ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/166.

- 83. hadis-i şerifte⁵⁷⁹ müellifin zikrettiği üzere كان genellikle tekrara delâlet ettiğinden Resulullah'ın bu halinin devamlı olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁸⁰

5. İtlâk-Takyîd

Yukarıda zikrettiğimiz üzere mutlak lafzın birçok tarifi yapılmıştır. Bu tariflerden biri, ‘olumlu-olumsuz herhangi bir kayıt olmaksızın mahiyetini belirtmek suretiyle bir şeyin hakikâtine delâlet eden lafız’ şeklindedir. Mukayyed (takyîde uğramış) lafız ise mutlak lafzın mukâbilidir. Beyan edildiği üzere mutlak lafzın hükmü ıtlâkı üzere, mukayyedin hükmü ise kaydı üzere câri olmaktır. Ancak bazı hallerde mutlak lafız takyîde uğrayabilir. İbn Dakîkul‘îd de hadis-i şeriflerden hüküm istinbat ederken bu esasa riayet etmiştir. Mesela 8. hadis-i şerifin⁵⁸¹ şerhinde müellifin beyan ettiği üzere hadis-i şerifteki kap (التور) lafzı mutlak olarak geldiğinden türü ne olursa olsun bütün kaplardan abdest alınabileceği hükmü çıkarılabilir. Bununla beraber birçok sahih hadis-i şerifte altın ve gümüş kaplardan yenilip içilmesinin caiz olmadığı belirtildiğinden abdesti de bunlara kıyas ederek ‘altın ve gümüş olmayan’ şeklinde bir kayıtlama (takyid) getirebiliriz. Buna göre altın ve gümüş kaplar harici her kaptan abdest alınması caizdir.⁵⁸² Yine 45. hadis-i şerifte⁵⁸³ zikredildiği üzere hadis-i şerifte kadınların cemaatle namaza iştiraklerinin caiz olduğuna delil vardır. Ayrıca rivayette cemaatle namaza iştirak eden kadınların yaşlı mı genç mi olduğu belirtilmemiştir. Müellif bu ifadesiyle نساء من المؤمنات mutlak olduğuna ve mutlak lafızda da aslolanın –takyidini gerektirecek harici bir delil olmadığı müddetçe- mutlaklığı üzere kalmak olduğuna işaret etmektedir.⁵⁸⁴

⁵⁷⁹ كان رسول الله إذا كبر في الصلاة سكت هنيهة (Resulullah, namaz için tekbir aldıklarında (kıraata geçmeden) bir miktar susarlardı.)

⁵⁸⁰ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/ 230.

¹²⁶ “Amr b. Hasan, Abdullah b. Zeyd'e Resulullah'ın abdestinin nasıl olduğunu sordu. O da abdest için su dolu bir kap talep etti. Kaptan döktüğü suyla ellerini üç defa yıkadı. Daha sonra avucuyla kaptan su alıp ağzını yıkadı, burnuna su verip sümkürdü. Bunu üç defa tekrarladı. Sonra tekrar kaptan su alıp yüzünü üç defa yıkadı. Sonra tekrar su alıp ikişer defa ellerini dirseklerine kadar yıkadı. Başını meshederken ellerini başının ön kısmından başlayıp arkasına doğru götürdü ve arkadan da tekrar (yüzüne doğru) ön kısmına geri getirdi veya başının en arkasından başlayıp (yüzüne doğru) ön kısmına getirdi ve önden de tekrar arka kısmına geri getirdi.. Daha sonra da ayaklarını yıkadı.”

⁵⁸² İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/88

⁵⁸³ “Resulullah sabah namazını kıları, elbiselerine sarılmış bazı mümine hanımlar da onunla beraber namaz kılarılardı. Namaz bittikten sonra kadınlar evlerine dönerdi de karanlıktan ötürü kimse onları tanıyamazdı.”

⁵⁸⁴ İbn Dakîkul‘îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/164.

Mutlak ve mukayyed lafızlarla alakalı diğer mühim bir husus mutlak lafzın mukayyed lafza hamli meselesidir. Yukarıda tafsilatlı şekilde farklı halleri dikkate alarak beyan ettiğimiz üzere bu hususta ihtilaf edilmiştir. Bununla beraber İbn Dakīkul‘îd’in meseleyi tafsilandırarak mutlakın mukayyede hamlinin yalnızca emir ve ispat siyakında caiz olup nehyin olduğu bağlamda caiz olmadığı görüşünü benimsediği görülmektedir. Mesela 15. hadis-i şerifte⁵⁸⁵ müellifin beyan ettiği üzere hadis-i şerif, bevledilirken zekerin sağ el ile tutulmasını nehyetmektedir. Bir başka rivayette ise mutlak (bevlederken kaydı olmadan) zekerin sağ el ile tutulması nehyedilmiştir. Kimilerine göre mutlak mukayyede hamledilerek nehiy yalnızca bevletme haline hasredilmelidir.⁵⁸⁶ Müellife göre meseleyi daha tafsilatlı değerlendirmek gerekir. Şöyle ki; mutlakın mukayyede hamli emir ve ispat halinde (yani bir şeyin yapılmasının talebine dair biri mutlak diğer mukayyet iki nas varsa) geçerli olur. Çünkü bir şeyin yapılması iki ayrı nassa birinde mutlak diğerinde mukayyed olarak talep edilir de bizde talebi mutlak nassa göre gerçekleştirsek bu durumda mukayyedi ihlal ve ihmal etmiş olacağımızdan talebi tam olarak yerine getirmemiş oluruz ki bu da caiz olmaz. Ancak mutlak ve mukayyed lafız bir şeyi nehyeden naslarda vârid olursa bu durumda da – yukarıda durumun aksine- mutlak surette gelen nehiy ile amel edip mutlakı mukayyede hamletmememiz gerekir. Zira mutlak mukayyede hamledilirse mutlak suretteki nehiy ihmal ve ihlal edilmiş olur ki bu da caiz değildir.

Yine 184. hadis-i şerifte⁵⁸⁷ müellifin beyan ettiği üzere hadis-i şerifteki رقبۃ kelimesi mutlak bir lafızdır. Oruç kefaretindeki köle azadında mümin veya kafir her kölenin azat edilebileceğini söyleyenler mutlakı ıtlakı üzere cari kılarak bu ifadeyle istidlâl etmişlerdir. Sebebin farklı hükmün aynı olduğu durumda mutlakın mukayyede hamledilmesini gerekli görenler ise oruç kefaretinin hatayla bir müslümanı öldürme kefaretinin beyan eden ayet-i kerimedeki رقبۃ مؤمنة (mümin köle) mukayyed ifadesine hamlederek oruç kefaretinde de ancak mümin kölenin azat edilebileceğini söylemişlerdir.⁵⁸⁸

⁵⁸⁵ Sizden birisi bevl ederken zekerini sağ eli ile tutmasın, sağ el ile istinca yapmasın ve içtiği kaba solumasın.”

⁵⁸⁶ İbn Dakīkul‘îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 1/103;

⁵⁸⁷

⁵⁸⁸ İbn Dakīkul‘îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm*, 2/15.

Yukarıda zikredildiği üzere geniş anlamıyla hadis-i şeriflerin; kavil, fiil ve takrir olmak üzere üç türü bulunmaktadır. Buraya kadar kavli hadis-i şeriflere dair birinci bölümde geçen usûlî meselelerin *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm'*ın ibâdât babında yer alan tatbikî suretlerini göstermeye çalıştık. Şimdi de fiil ve takrire dair eserde yer alan usûlî tatbikî meselelere yer vereceğiz.

F. Fiilin delâleti ile alakalı meseleler

Resulullah'ın fiilinin hücciyetine dair yukarıda tafsilatlı beyanda bulunmuştuk. Fiil ile alakalı en mühim meselelerden birisi, fiilin tek başına vücûb ifade edip etmeyeceğidir. İbn Dakîkul'îd'in fiilin tek başına vücûb ifade etmeyeceği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla ibâdât bahsinde üç yerde müellif bu hususa değinmektedir:

- 41. hadis-i şerifte⁵⁸⁹ zikredildiği üzere kadın hayızlı iken izarın altında kalan kısımdan kocasının faydalanmasının hükmünde ihtilaf edilmiştir. Müellife göre rivayette bunun cevazına veya haramlığına delâlet eden sârih bir ifade bulunmamaktadır. Rivayette Resulullah'ın fiili anlatılmaktadır ki kabul edilen görüşe göre tek başına fiil, vücup ifade etmez.⁵⁹⁰
- 56. hadis-i şerifte beyan edildiği üzere Resulullah'ın önce kazaya kalan ikinci namazını kılıp daha sonra akşam namazını eda etmeleri, kaza namazının vakti giren namaza takdim edileceğine delâlet etmektedir. Nitekim İmam Malik'e göre kazaya kalan namazlar beş vakitten azsa takdim vaciptir. İmam Şafiî'ye göre ise müstehaptır. Müellife göre bu hükme varılması için akşam namazının vaktinin dar olduğu görüşünün benimsenmesi gerekir. Şöyle ki; vakit dar olduğu halde kazaya kalan ikindinin akşama takdim edilmesi takdimin matlûb olduğunu gösterir. Zira bu görüş kabul edilmezse usûlcülerin birçoğunun tercih ettiği görüşe göre fiil tek başına vücûbiyet ifade etmez.⁵⁹¹

⁵⁸⁹ Hz. Aişe şöyle dedi: “Hayızlı olduğum vakitlerde Resulullah izar giymemi emreder ve bu haldeyken bana yaklaşırlardı.”

⁵⁹⁰ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm'*, 1/159.

⁵⁹¹ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-aḥkâm şerḥu 'Umdeti'l-aḥkâm'*, 1/187.

- 133. hadis-i şerifte⁵⁹² yer aldığı üzere hadis-i şerif, Resulullah'ın seferde devamlı namazları kısalttığına ve bunun efdal olduğuna delâlet etmektedir. Bazı fakihler kasrın vacip olduğunu söylemişlerse de fiil tek başına vücuba delâlet etmediğinden müellife göre bu istidlâl sahih değildir.

Resulullah'ın fiillerinin yukarıda zikredilen kısımlarından birisi, kendilerine has olan fiillerdir. Beyan edildiği üzere bu tür fiiller ümmet için bağlayıcı değildir. İbn Dakikül'îd'de birkaç hadis-i şerifin şerhinde bu konuya yer vermektedir. Mesela 13. hadis-i şerifte müellifin beyan ettiği üzere bazı fakihler 12. hadis-i şerif ile amel edip İbni Ömer'in gördüğü halin Hz. Peygamber'e has fiillerden olduğunu söylemiştir⁵⁹³.

Yine 77. hadis-i şerifin⁵⁹⁴ şerhinde beyan ettiği üzere oturarak namaz kıldıran imamın arkasında zaruret olmadığı halde oturarak namaz kılmayı caiz görmeyenlerden bazıları bu halin Resulullah'a has olduğunu söylemişlerdir. Müellife göre bu görüş zayıftır. Zira aslolan Resulullah'dan sâdır olan fiillerin ona has olmaması, ümmete şâmil olmasıdır.⁵⁹⁵ Yine 95. hadis-i şerifte⁵⁹⁶ beyan edildiği üzere Kadı İyaz, bu halin Resulullah'a has olduğunu söylemektedir. Zira küçük çocuk kucakta iken bevledebilir. Resulullah bundan muhafaza edilmiş (kendisine bevletmeyeceği bildirmiş) olduğundan kucağında çocuk varken namaz kılmışlardır.⁵⁹⁷

Resulullah'ın fiileriyle alakalı diğer bir husus, sıfatı malum olmayan mutlak fiillerin hükmüdür. Yukarıda zikredildiği üzere bu hususta ihtilaf edilmiştir. İbn

⁵⁹² “Resulullah ile beraber yolculuk yaptım, seferde iki rekattan fazla namaz kılmazlardı (لا يزيد في السفر على ركعتين). Aynı şekilde Ebubekir, Ömer ve Osman'da böyle yaparlardı.”

⁵⁹³ Müellife göre bunun söylenebilmesi için İbni Ömer'in Resul-i Ekrem'i o halde görmesinin tamamen tesadüfi olarak gerçekleştiğini kabul etmek gerekir. Öyle ki eğer bu fiil (Resulullah'ın kibleye arkası dönük halde kaza-ı hacette bulunmaları) bütün ümmeti kapsayacak bir hükmü ihtiva etseydi bunun beyan edilmesi gerekirdi. Zira bütün ümmete hitap eden umûmî hükümlerin beyan edilmesi gerekir.

⁵⁹⁴ “İmam kendisine tabi olunan kişidir. Bundan ötürü namazda imamınıza muhalefet etmeyin; tekbir alınca sizde ardından tekbir alın, rükû edince sizde ardından rüku edin... İmam oturarak namaz kılarca siz de oturarak kılın.”

⁵⁹⁵ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/225.

⁵⁹⁶ Bkz. 571. dipnot.

⁵⁹⁷ İbn Dakikül'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/254.

Müellife göre her ne kadar bu ihtimal vaki olsa da Resulullah'ın çocuğun bevletmeyeceğinden emin olmalarıyla küçük çocuk kucakta iken namaz kılınması birbirinden farklı şeylerdir. Zira burada mevzubahis, küçük çocuk kucakta iken namaz kılınıp kılınmayacağıdır. Nitekim bir fiil bir açıdan Resulullah'a has olup diğer açılardan olmayabilir.

Dakīkul'îd de bu ihtilafı zikretmektedir. Nitekim 30. hadis-i şerifin⁵⁹⁸ şerhinde beyan ettiği üzere gusûlde ağzı ve burnu yıkamanın hükmü hususunda ihtilaf edilmiştir. Hanefî mezhebine göre vacip, Şafî ve Mâlikî mezheplerine göre müstehaptır. Hadis-i şerifte doğrudan vücubiyetlerini bildiren bir ibare olmamakla beraber Resulullah'ın mutlak fiillerinin vücub ifade ettiği kabul edilirse bu hükme varılabilir.⁵⁹⁹

Yukarıda fiil başlığı altında ele aldığımız diğer mühim bir husus, Resulullah'ın terki (bir şeyi yapmamış olması) meselesiydi. Beyan edildiği üzere cumhura göre Resulullah'ın bir şeyi yapmaması o şeyin haramlığına delâlet etmez. İbn Dakīkul'îd'in de bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim müellif birçok yerde bu kavli zikretmektedir. Mesela 67. hadis-i şerifin⁶⁰⁰ şerhinde zikrettiği üzere “*Bununla beraber Resulullah binek üzerinde farz namazlarını kılmazdı*” Müellif, bazılarının bu ifadeden hareketle farz namazların binek üzerinde kılanamayacağını söyleme ihtimali olduğunu zikretmekte akabinde de bu istidlâlin sahih olmadığını belirtmektedir. Zira Resulullah'ın bir şeyi yapmamış olması (terki) o şeyin caiz olmadığını göstermez.⁶⁰¹

Yine 77. hadis-i şerifin⁶⁰² şerhinde yer aldığı üzere bazıları raşit halifelerin oturarak imamlık yapmamasını delil göstererek bu hükmün nesh edilmiş olduğunu söylemektedir. Müellife göre bu istidlâl zayıftır. Çünkü bir şeyin Resulullah veya sahabe-i kirâm (hususen raşit halifeler) tarafından yapılmamış olması onun haram veya nehyedilmiş olduğuna delâlet etmez.⁶⁰³ Yine 30. hadis-i şerifin⁶⁰⁴ şerhinde müellifin zikrettiği üzere Resulullah'ın havlu ile kurulanmamasından bunun müstehap olmadığı hükmü çıkarılmış ancak mekruh olup olmadığına ihtilaf edilmiştir. Mekruh olmadığını söyleyenlere göre, Resulullah'ın havluyu reddetmesinin birden çok sebebi olabilir.

⁵⁹⁸ “Hz. Meymune şöyle dedi: Resulullah'ın gusûl alması için su getirdim. Sağ eliyle sol eli üzerine 2-3 defa su döktü ve zekerini yıkadı. Daha sonra elini duvara veya yere iki defa sürdü. Daha sonra ağzına ve burnuna su verdi, yüzünü ve dirseklerini yıkadı. Sonra başına su döktü. Sonra bütün vücudunu yıkadı. Akabinde gusûl aldığı yerden geriye doğru çekilip ayaklarını yıkadı. Guslü bittikten sonra Resulullah'a kurulanması için bir havlu getirdim ancak kabul etmedi.”

⁵⁹⁹ İbn Dakīkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/134.

Müellife göre, vücuba taalluk eden mücmel bir hususun beyanı olarak gelmediği sürece fiil tek başına vücubiyet ifade etmez. Bu hususta muhtar olan görüş de budur

⁶⁰⁰ Bkz. 491. dipnot.

⁶⁰¹ İbn Dakīkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/211.

⁶⁰² Bkz. 574. dipnot.

⁶⁰³ İbn Dakīkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/ 225.

⁶⁰⁴ Bkz. 598. dipnot.

Birden fazla ihtimalin olduğu yerde de istidlal sahih olmaz. Nitekim bu tür hususlar için usûlcüler *واقعة الحال* (halin gereğince kasıtsız şekilde yapılan işler) tabirini kullanmışlardır.⁶⁰⁵

G. Takririn delâleti ile alakalı meseleler

Takririn ‘Resulullah’ın bir şeyi işitip veya görüpte herhangi bir mani olmamasına rağmen inkâr etmemesi’ şeklindeki tarifî yukarıda geçmişti. İbn Dakîkul’îd, birçok hadis-i şerifin şerhinde takrir ile yapılan istinbât ve istidlallere yer vermektedir. Mesela 56. hadis-i şerifin⁶⁰⁶ şerhinde müellifin beyan ettiği üzere Resulullah’ın Hz. Ömer’in kâfirlere kötü sözler söylediğini işittiği halde bunu inkâr etmemesi, müşriklere sövmenin caiz olduğuna delâlet eder.⁶⁰⁷

Yine 97. hadis-i şerifin⁶⁰⁸ şerhinde beyan edildiği üzere namazda tadil-i erkânın farz değil müstehap olduğunu söyleyenlerden bazıları, Resulullah’ın tadil-i erkâna riayet etmeksizin namaz kılan sahabîyi namazı esnasında uyarmamasını delil göstermektedir. Zira eğer tadil-i erkân farz olsaydı namaz fasit olurdu ve Resulullah’ın fasit bir ameli yapan kişiyi gördüğü anda uyarması gerekirdi. Uyarmadığına göre namaz fasit değildir, Resulullah’ın takriiriyle bu husus sabit olmuştur. Müellife göre bu, sıhatten ziyadesiyle uzak garip bir görüştür. Nitekim takririn delil olabilmesi için münkeri inkâra mani olan herhangi bir halin olmaması gerekir. Burada Resulullah’ın sahabînin daha iyi öğrenmesi için sualini birkaç tekrar etmesine –kasıtlı bir şekilde– imkân vermesi, inkara mani olmuştur. Yani inkâra mani olan bir maslahat söz konusudur. Ayrıca Resulullah’ın zahiri hale bakarak veya aldığı bir vahye binaen fasit amel neticesinde herhangi bir kaybın yaşanmadığını bilmesi de inkârının önüne geçen manilerden biri olarak zikredilebilir.⁶⁰⁹

⁶⁰⁵ İbn Dakîkul’îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/135.

⁶⁰⁶ “Hz. Ömer Hendek günü güneşin battıktan sonra Resulullah’a geldi. Kureyş kâfirleri hakkında kötü sözler sarf etmeye başladı. Sonra dedi ki: Ya Resulallah! Neredeyse güneş batacağı ve ikinci namazını kılamayacaktım. Resulullah şöyle dedi: “Vallahi ben ikindiye kılamadım.” Daha sonra Buthan denilen bir bölgeye geldik. Resulullah abdest aldı. Biz de abdest aldık. İkinci namazını güneş battıktan sonra kaza ettik. Akabinde de akşam namazını eda ettik.”

⁶⁰⁷ İbn Dakîkul’îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/186.

⁶⁰⁸ Bkz. 444. dipnot.

⁶⁰⁹ İbn Dakîkul’îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm*, 1/262.

Yine 109. hadis-i şerifin⁶¹⁰ şerhinde beyan edildiği üzere Resulullah'ın imametinde namaz kılanların önünden eşeğiyle geçtiğini bildiren İbn-i Abbas, bu fiilinden ötürü hiç kimsenin kendisini kınamadığını, 'niye böyle yaptın?' demediğini belirtmektedir. Bundan anlaşılmaktadır ki; Resulullah'ın herhangi bir mani olmadığı halde muttali oldukları bir fiili inkar etmemeleri, görüp de sükut etmeleri şer'î bir delildir.⁶¹¹

Yukarıda zikrettiğimiz ikrarın hücciyetinin şartlarından birisi Resulullah'ın yapılan fiile muttali olmasıdır. İbn Dakikūl'îd'in de bu şartı zikrettiği görülmektedir. Nitekim 115. hadis-i şerifin⁶¹² şerhinde şöyle demektedir: Rivayetten anlaşıldığı üzere Muaz b. Cebel'in ilk kıldığı namaz farz, ikinci kıldığı nafilidir. Bu durumda kavminden kendisine tabi olanlar nafil kılan imama farz niyetiyle tabi olmaktadırlar. Buna cevaz veren Şafiî fukahası, Resulullah'ın Muaz b. Cebel'in bu yaptığını yaygın/müştehir olduğundan ötürü bilmemesinin mümkün olmadığı ve bildiği halde de inkâr etmemesini gerekçe göstermişlerdir. Buna cevaz vermeyen Hanefî ve Mâlikî fukahası ise Resulullah'ın Muaz b. Cebel'in bu yaptığını bilip bilmediğine dair kesin bir delil olmadığından takrir ile amel edilemeyeceğini söylemişlerdir. Zira takririn delil olabilmesi için Resulullah'ın inkâr etmediği söylenen şeye muttali olduğunun bilinmesi gerekir.⁶¹³

⁶¹⁰“Resulullah Mina'da insanlara namaz kıldırıyordu. Eşeğimle Resulullah ve sahabelerinin cemaatle namaz kıldıkları yere geldim. O gün ben yeni buluş çağına girmiştim. Safların bazısının önünden geçerek merkepten indim. Yayılması için onu saldim ve safa girdim, bu yaptığım dolayı da kimse beni kınamadı.”

⁶¹¹ İbn Dakikūl'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/286.

⁶¹² “Muaz b. Cebel Resulullah ile beraber yatsı namazını kılar, sonra kavmine dönüp onlara yatsı namazında imamlık yapardı”

⁶¹³ İbn Dakikūl'îd, *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, 1/297.

SONUÇ

Naklî delillerden hüküm istinbatı için senedinin sahih olması, hükme delâletinin açık olması, nesh edilmemiş olma ve muâırzlara öncelik şeklinde dört şart öne sürülmüştür. Bu şartlar kapsayıcılık açısından çalışmada zikredilen bazı sıkıntıları barındırmakla beraber genel itibariyle yerindedir. Çalışmada merkeze alınan ‘hükme delâletinin açık olması’ şartı bağlamında Tilimsânî’nin yapmış olduğu tasnif, özgün ve sistemattiktir. Bu bağlamda bahsedilen esasların her birisine dair usûlî kâide ve meseleler usûl kitaplarında genel itibariyle teorik bir şekilde ele alınmıştır. Binânaleyh; bu kâidelerin mahiyetinin tam olarak kavranılması için somut tatbikî suretlerinin ve misallerinin görülmesi gerekmektedir.

İbn Dakîkul’îd, *İhkâmü’l-ahkâm şerhu ‘Umdeti’l-ahkâm* adlı eserinde Buhârî ve Müslim’de yer alan 420 kadar hüküm hadisini şerh etmiştir. Bu şerhinde de usûlî yöntem ve kâideleri mahirane kullanmıştır. Hususen çalışmada konu edinilen ibâdât bahsine dair neredeyse her bir hadis-i şeriften ne surette hüküm istinbat edildiğinin vecihlerini göstermeye gayret etmiştir. Bu anlamda bu eser, birçok usûlî meselenin somut tatbikî suretlerinin en güzel surette müşahede edileceği eserlerden birisidir.

İbn Dakîkul’îd, usûlde mütekellimun metodunu esas almaktadır. Mütekellim usûlcülerin ihtilaf ettiği birçok usûlî meseleye dair ele aldığımız eserinde kendi tercihlerini ortaya koymuştur. Tespit edebildiğimiz bazı tercihleri şunlardır:

- Emrin aslî/hakikî manası vücuttur. Ancak bazı karine/karinelerin bulunması halinde nedb/istihbâb manasına hamledilebilir.
- Nehyin aslî/hakikî manası haramlıktır. Ancak bazı karine/karinelerin bulunması halinde kerâhet manasına hamledilebilir.
- Mücmel, kendisinden neyin kastedildiği (delâleti) tam açık olmayan şeydir.
- Elif-lam takısının aksine bir karine olmadığı sürece umûm manasına hamledilmesi esastır, zâhir olan budur.
- Arapça’da ve şer’î örfte umûm manasını ifade için vaz’ edilmiş sigalar mevcuttur.
- Âm lafızlardan umûm manasının kastedilmediği lügatte ve ıstilahî kullanımda vâritir.
- Bir fikhî kâidenin tesisi için vârit olan âm lafızları nadir suretlere indirgemek doğru değildir.

- Resulullah'ın fiillerini hikâye eden rivayetler umûm manasını ifade etmez.
- Hâlini anlatıp fetva soran bir kişiye olaya dair farklı ihtimaller olduğu halde Resulullah'ın sorular yöneltmek meseleyi tafsilatlandırmaması cevabının umumiyetine delâlet eder.
- Mutlakın mukayyede hamli yalnızca emir ve ispat siyakında caiz olup nehyin olduğu bağlamda caiz değildir.
- Tek başına fiil, vücup ifade etmez.
- Aslolan Resulullah'dan sâdır olan fiillerin ona has olmaması, ümmete şâmil olmasıdır.
- Resulullah'ın bir şeyi yapmamış olması (terki) o şeyin caiz olmadığını göstermez.

Çalışmada teorik ve pratik suretleriyle ele alınan usûlî meselelerin tetkikinden hâsıl olan esas neticelerden biri de şudur: Usûlcüler, şer'î naslarda yer alan lafızların şer'î hükme delâletlerinin gerektiği gibi tayin edilmesi için muhkem kâidelere bina edilen metin ve sistematik bir metot ortaya koymuşlardır. Zikredilen esaslar tayin edilmeden ve usûlî kâidelere vâkıf olunmadan naslardan fikhî istinbât yapılamaz.

KAYNAKÇA

- Abdisselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn. *el-İmâm fi beyâni edilleti'l-aḥkâm. thk. Rıdvan Muhammed*. Beyrut: Daru'l-Beşâiru'l-İslamiyye,1987.
- Acar, Abdullah. *Kur'an-ı Kerim'deki emir ve nehiy sigalarının mezheplere göre tahlili*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Ahmed Naim, Babanzâde. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1976.
- Amidî, Ebü'l Hasen Seyfüddîn. *el-İḥkâm fi uşûli'l-aḥkâm*. Beyrut: Daru İbni Hazm, 2019.
- Apaydın Yunus. 'Şer'î Hüküm: Tanım ve Tartışmalar". *Bilimname* 37/1 (2019), 1211-1224. <https://doi.org/10.28949/bilimname.539971>.
- Askalânî, Ebü'l Fazl İbn Hacer. *Nüzhetü'n-nazar fi tavzîhi Nuḥbeti'l-fiker. thk. Nureddin Itr*. Dımeşk: Matba'atü'l- Dibah, 2000.
- Atıf Efendî. *Mecellenin Külli Kaideler Şerhi*. Ankara: Hikmet Yayınevi, 2020.
- Avvâme, Muhammed. *Eseru'l-hadîsi's-şerîf fi ihtilâfi'l fukahâ*. Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l- İslâmiyye, 1992.
- Bâci, Ebu'l Velid Süleyman. *el-Minhac fi Tertibi'l-Hicâc. thk. Abdülmecid Türkî*. Tunus: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2014.
- _____. *İḥkâmü'l-fuşûl fi aḥkâmi'l-uşûl. thk. Abdullah Muhammed el-Bâburî*. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1989.
- Bağdâdî, Ebü'l-Feth Ahmed (İbn Berhân). thk. Abdülhâmid Ebu Züneyd, *el-Vüşûl ile'l-uşûl*. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1983.
- Bâtebiyyü, Muhammed es-Salâh. *Et-Turuku'n-nebeviyye tâsîlen ve tatbîken*. Doha: Vizâretü'l-Evkâf ve Şuunu'l-İslamiyye, 2012.
- Berkî, Ali Himmet. *Hukuk Mantığı ve Tefsir*. Ankara: Adalet Akademisi Yayınları, 2018.

Bilgili, İsmail. *Osmanlı Tanzimat Dönemi İslam Miras Hukuku*. Konya: Tekin Kitabevi, 2018.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslamiyye ve ıstılahat-ı fıkhiyye kamusu*. İstanbul: Bilmen yayınevi, 1988.

Binbayyah, Abdullah. *Müşâhidun mine 'l-makâsıd*. Dubai: Merkezü'l-Muvatta, 2018.

Buhari, Abdülazîz. *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Uşûli'l-Pezdevî*. thk. Abdullah Mahmûd Muhammed. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *Mebâhişü'l-Kitâb ve 's-Sünne min 'ilmi'l-uşûl*. Dımeşk: Menşurâtu Câmi'ati Dımeşk, 2003.

_____. *Davâbiñü'l-maşlahâ fî 'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye* Beyrut: Müessesetür-Risâle, ty.

Büyük Ali Haydar Efendi. *Usûl-i Fıkıh Dersleri* İstanbul: Meral Yayınları, ty.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî. *el-Burhân fî uşûli'l-fıkıh*. thk. Abdulazîm ed-Dîb. Katar: by, 1979.

Debûsî, Ebû Zeyd. *Takvîmü'l-edille fî 'l-uşûl*. thk. Halil Muhyiddîn. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001.

Dımeşkî, Mustafa b. Sa'îd b. Mahmûd Hân. *Eseru'l-ihtilâf fî kavâ'idi'l-usûliyye fî ihtilâfi'l-fukahâ*. Beyrut: Müesset'ür-Risâle, 1982.

Ebüsuûd Efendi. *İrşâdü'l-'akli's-selîm*. thk. Muhammed Taha Boyalık- Ahmet Aytap- Ziyaüddin el-Kâliş- Muhammed İmâd en-Nablusî. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.

Ekinci, Muhammed Salih. *İnâratu'l-ukûl bi-idâhi Miftahu'l-vusûl*. Beyrut: Daru Âlimu Kureyşin, ty.

Eligül, Abdulkadir. *İslam Hukuk Metodolojisinde Âm ve Mutlak Kavramları*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Ensâri, Ebû Yahya Zeynüddin Zekeriyya. *Ğâyetü'l-vüşûl ilâ şerhi Lübbi'l-uşûl*. thk. Mustafa b. Hâmid b. Sümeyt. Beyrut: Daru'l-Ziya, 2017.

Ensârî, Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâyâ. *Hâşiye 'alâ Şerhi Cem 'i'l-cevâmi*. thk. Abdü'l-Hafız el-Behâirî. Riyad: Mektebetü'l-Reşîd, 2007.

Erdoğan, Mehmet, "İslam Hukukunda Şer'îlik Kavramı". *İslamî Araştırmalar Dergisi*, 19/1 (2006), 145-152.

Eşkâr, Muhammed Süleyman. *Ef'alü'r-Resul ve delâlâtuha alâ'l-ahkâmi's-şeriyye*. Beyrut: Müessesetür-Risâle, 2003.

Fâsî, Muhammed Allâl. *İslam Hukuk Felsefesi*. çev. Soner Duman-Osman Güman. İstanbul: İlimyurdu yayıncılık, 2014.

Ferrâ', Ebû Ya'lâ Muhammed. *el-'Udde fî uşûli'l-fikh*. thk. Ahmed b. Ali Seyralbârekî. Riyad: 1990.

Feyyumî, Ebü'l-Abbâs Ali. *el-Mişbâhu'l-münîr fî ğarîbi's-Şerhi'l-kebîr li'r-Râfi 'i*. thk. Abdülazîm eş-Şenâvî. Kahire: Daru'l-Meârif, ty.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl*. thk. Naci Süveyd. Kahire: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2007.

_____. *Şifâ'ü'l-ğalîl fî beyânî's-şebeh ve'l-muħîl ve mesâliki't-talîl*. thk. Muhammed el-Kübeysî. Bağdat: Matbaatu'l-İrşâd, 1971.

Gıratî, İbn Âsım. *Murtaķa'l-vüşûl ilâ (ma'rifeti) 'ilmi'l-uşûl*. Amman: ed-Daru'l-Eseriyye, ty.

Görgülü, Hasan Ali. "Nehyin Delâleti Konusunda Usûlcülerin Görüşleri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/25 (2010), 73-104.

Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.

Gumârî, Abdullah b. es-Siddîk. *Hüsünü't-tefehümü ve'd-derki fî meseleti'l-terki*. Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 2002.

Habbâzî, Ebu Muhammed. *el-Muğnî fî uşûli'l-fikh*. thk. Muhammed Mazhâr Bekâ. Riyad: Merkezü'l-bahsi'l-ilmî ve ihya-i turâsi'l-İslâmî, 1981.

Hallâf, Abdülvehhâb. *Meşâdirü't-teşri'i'l-İslâmî fî mâ lâ naşsa fih*. Riyad: Daru'l-Kalem, 1993.

_____. *İlmü uşûli'l-fikh*. Kahire: Daru'l-Hadis, 2003.

Hamlavî, Ahmed. *Şezel arf fî-fenni's-sarf*. Riyad: Daru'l-Kayân, ty.

Haskefî, Alâüddîn. *İfâdatü'l-envâr*. thk. Muhammed Berekât. Dimeşk: Mektebetü İmam el-Evzâ'î, 2008.

Hayta, Mustafa. “Fıkıh Usûlünde Bir Bütüncül Okuma Yöntemi: Mutlakın Mukayyede Hamli ve Fikhî İhtilaflardaki Rolü”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat fakültesi dergisi* 16/2 (2016), 143-170.

Heyet. “Kuran-ı Kerim ve Muhtasar Meâli”. Isparta: Hayrat Neşriyat, 2018.

Heytemî, Ebü'l- Abbâs Şihâbüddîn. *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*. Mısır: Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübra, 1986.

İrâkî, Ebû Zür'a. *el-Gayşü'l-hâmi*. thk. Muhammed Tâmir el-Hicâzî. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin. *Nesemâtü'l-esşâr*, thk. Muhammed Ahmed et-Tevhî. Dimeşk: Matb'atü Mustafa el-Bâbî, 1979.

İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed. *Takrîbü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl*. thk. Muhammed Ali Ferkûs. Cezayir: Daru't-Türâsu'l-İslamî, 1990.

İbnî Hişâm en-Nahvî. *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârib*. thk. Latif Muhammed. Hatib Kuveyt: by, 2000.

İbnü'l- Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn. *el-Muhtasar*. thk. Nezir Hamavî. Beyrut: Daru İbni Hazm, 2006.

İbnü'l-Hümmam, Kemâlüddîn Muhammed. *et-Tahrîr fî 'ilmi'l-uşûl*. thk. Abdülkahir Cüneyt. Beyrut: Müessetü'l-Duhâ, 2022.

_____. *Fethü'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*. Beyrut: Daru'l-fikir, 1970.

İbnü'l-Kassâr, Ebü'l-Hasen Ali. *el-Mukaddime fî'l-uşûl*. thk. Muhammed b. Hüseyin es-Süleymânî. Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996.

İbnü'l-Lahhâm, Ebü'l-Hasen Muhammed. *el-Ğavâ'id ve'l-fevâ'idü'l-uşûliyye ve mâ yete'allaku bihâ mine'l-aşkâmi'l-fer'iyye*. thk. Abdulkerim el-Fudaylî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1998.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin er-Râgîb. *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Ğur'an*. thk. Halil Aytânî. Beyrut: Daru'l-Marife, 2010.

Kahveci, Nihat. “Fıkıh Usûlü Açısından Emrin Delaleti ve Emre Delalet Eden Lafızlar Üzerine Bir Değerlendirme”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2009), 21-66.

Kalaç, Rıdvan. “Hz. Peygamber’in Fiillerinin Teşriî Değeri –Bedruddin el-Makdisî Örneği-”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (Temmuz 2020), 215-229. <https://doi.org/10.17050/kafkasilahiyat.733276>.

Karafî, Ebü'l Abbas. *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*. thk. Mektebetü'l-buhûsi ve'd-dirâsât Beyrut: Daru'l-Fikir, 2010.

Karataş, Nizamettin. “Modern Fıkıh Usûlü Kitaplarında Mutlakın Mukayyete Hamli Meselesinde Gösterilen Bazı Örneklerin Yeterliliği Sorunu”. *Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (2020 Aralık), 821-852. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.791662>.

Kavalcıoğlu, Abdullah. “Debûsî ve Semerkandî'nin Fıkıh Usûlünde “Kapalı Lafızlar” Konusuna Yaklaşımları ve Görüşlerinin Mukayesesi”. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (Haziran 2018), 61-85.

Koca, Ferhat. “İslam Hukuk Usûlünde Daraltıcı Yorum Metodu Olarak Tahsis”. *İslamî Araştırmalar Dergisi* 16/3 (2003), 430-443.

_____. “Mutlak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 2 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mutlak>.

Kûsî', Ebü'l-Feth Takıyyüddîn (İbn Dakîkul'îd). *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1987.

_____. *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*. thk. Hasan Ahmed İsbir. Beyrut: Daru İbni Hazm, 2009.

_____. *Şerhu'l-Erba'îne hadîşen*. Mekketü'l-Mükerreme: Mektebetü'l-Fazile, ty.

Küçük Ali Haydar Efendi. *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.

Leknevî, Ahmed Molla Civen. *Nûrî'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*. thk. Salâh Muhammed Ebü'l- Hac. Amman: Daru'l-Farûk, ty.

Leknevî, Ebü'l-Ayyâş Muhammed. *Fevâtihu'r-rahamût fî şerhi Müsellemi's-sübût*. thk. Abdullah Mahmûd Ömer. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002.

Leknevî, Muhammed Abdülhâlim. *Kamerü'l-aqmâr hâşiye li-Nûri'l-envâr*. thk. Muhammed Abdüsselam Şâhid. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed. *el-Ecvibetü'l-fâzıla*. thk. Abdulfettah Ebu Gudde. Halep: Matbu'âtu'l-İslâmiyye, 2007.

Mahfuz Geylânî, “Arap Kelamında Teradüf (Eş anlamlılık) Olgusu”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Ocak 2019), 28-51.

Makdisî, Ebû Şâme. *el-Muḥakkak min ‘ilmi’l-uşûl fimâ yete ‘allaku bi-ef‘âli’r-Resûl*. thk. Muhammed Salih Cabir. Medine-i Münevvere: el-Matba’atü’l-Fuzuliyye, 2011.

Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed. *Îzâhu’l-maḥşûl min Burhâni’l-uşûl*. thk. Ammar et-Tâlibî. Beyrut: Daru’l-Ğarbi’l-İslâmî, ty.

Mergînânî, Ebü’l-Hasen Burhânüddîn. *el-Hidâye*, thk. Heyet. Karaçi: Daru’l-Büşra, 2011.

Molla Hüsrev. *Mirkâtü’l-vüşûl ilâ ‘ilmi’l-uşûl*, thk. Cemal Ebu İz. Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2017.

Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd el-Ced. *el-Muḥaddemâtü’l-mümehhedât*. thk. Muhammed Huccî. Beyrut: Daru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1988.

Nas, Taha. “Mefhûmu’l-Muhâlefe’nin Delâleti”. *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 14/14 (Aralık 2010), 117-154.

Nedvî, Ali Ahmed. *El-Kavâidü’l-Fıkhiyye*. Dımeşk: Daru’l-Kalem, 1994.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. *Minhâcü’t-tâlibîn*. thk. Muhammed Tahir Şa’ban. Beyrut: Daru’l-Minhâc, 2005.

_____. *el-Ezkâr*. thk. Âmir b. Ali. Riyad: Daru İbni Huzeyme, 2001.

Orhan, Fatih. “Fıkıh Usûlünde İktizâu’n-nas ve Muktezânın Umûmîliği Meselesi”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 31/2 (2020), 219-233.

Özel, Ahmet. “İbn Dakîkul’id”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 15 Eylül 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-dakikulid>

Özçelik, Fikret. “Farklı Fıkıhî Hükümlerin Tezâhüründe Hadislerin Rolü: Gaylan b. Seleme Rivayeti Örneği”. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 11/3 (Aralık 2019), 1112-1131. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.613767>.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn. *el-Mahsul*, thk. Cabbâr Feyyaz el-Alvânî. Beyrut: Müessetü’r-Risâle, 1992.

Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn. *Muhtârü's-Şihâh*. thk. Emin Abdürrezzâk eş-Şevâ. Dimeşk: Daru'l-Feyhâ, 2010.

Sadrüşşerîa, Ubeydullâh b. Mes'ûd. *et-Tavzîh fi halli gavâmizi't-Tenkîh*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2014.

Samar, Mahmut. "İslam Hukuk Usûlünde Müşterek Lafzın Manaya Delaletine Dair Tartışmalar". *Eskiye Dergisi* 42 (Eylül 2020), 961-984. <https://doi.org/10.37697/eskiye.764230>.

Sarı, Murat. *Fıkıh Usûlünde Mutlak ve Mukayyed*. Iğdır: Iğdır Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer. *Qavâti'u'l-edille fi'l-uşûl*, thk. Muhammed Han İsmâil. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.

Serirî, Ebu Tayyib Mevlüd. *Şerhu Miftâhu'l-vüşûl ilâ binâ'i'l-fürû' ale'l-uşûl*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2012.

_____. *Menhecu'l-Usûliyyin fi-bahsi'd-delâleti'l-lafziyyeti vad'iyye*. Beyrut: Darul-Kutubu'l-İlmiyye, 2003.

Siirdî, Molla Halil. *Miftâhu'l-Vuşûl ila-ilmî'l-usûl*. thk. Hâmid Sifeklî- Adnân Algül. Ankara: Haşimî Yayınevi, 2021.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Şerhu Elfiyyeti İbn Mâlik (el-Behcetü'l-merziyye)*. thk. Murtaza Ali Seyyah. Ruvays: Daru'l-ulûm, 2012.

_____. *Elfiyyetü's-Süyûtî fi muştalâhi'l-hadîs*. thk. Ahmed Şâkir. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ty.

Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn. *Cem'u'l-cevâmi' fi'uşûli'l-fıkıh*. thk. Abdü'l-Mun'im Halil İbrahim. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.

Sübkî, Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn. *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*. thk. Heyet. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1984.

Şâbân, Zekiyüddîn. *Usûlü'l-Fıkıh*. İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, ty.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed. *er-Risâle*. thk. Muhammed Mahmut Şâkir. Kahire: Daru'l-Hadis, 2016.

Şahin, Osman. “İslam Hukuk Metodolojisinde Mutlak ve Mukayyed”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26/26 (2015), 11-37.

Şâşî, Nizâmeddin. *Uşûlü’ş-Şâşî*. thk. Ebü’l-Hüseyn Abdülmecid el-Hamâşî. Dımeşk: Daru İbni Kesir, 2017.

Şâtıbî, Ebü İshâk. *el-Muvâfakât*. thk. Hüseyin Eyt Saîd. Mağrib: Menşurâtu’l-Beşir b. Atiyye, 2017.

_____. *el-İ’tişâm*. thk. Selim b. İyd el-Hilâlî. Riyad: Daru İbni Affan, 1996.

Şenkitî, İbrahim İbnu-Ebi Haram. *Ligâhu’l-ukûl an kadâya-miftâhu’l-vusûl*. Ribat: Daru’l-Emân, 2019.

Şenkitî el-Alevî, Muhammed Fal (Ebâh). *Huliyu’t-terâkî min meknuni cevâhiri’l-Merâkî*. Beyrut: Daru İbni Hazm, 2017.

Şevkânî, Ebü Abdillâh Muhammed. *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkîki’l-hak min ‘ilmi’l-uşûl*. thk. Ebü Hafs Samî el-Eşerî. Riyad: Daru’l-Fazile, 2000.

Şimşek, Murat. *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber’in İctihad ve Tasarrufları*. Ankara: TDV Yayınları, 2021.

Şîrazî, Ebü İshâk. *el-Lüma ‘fi uşûli’l-fikh*. thk. Muhyiddîn Deyb Müstevî- Yusuf Ali el-Beydâvî. Beyrut: Daru İbni Kesir, 1995.

Şîrvânî, Ahmed Hamdi. *Levâmiü’d-dekâik fî tercemet-i Mecâmiu’l-hakâik*. hz. Hüseyin Örs-Seher Örs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.

Teftâzânî, Sa’düddîn Mes’ûd. *et-Telvîh ilâ keşfi hakâ’iki’t-Tenkîh*. thk. Zekeriyya Umeyrât. Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2013.

Topal, Şevket – Şen, Ayhan. “Hanefî Usûl Düşüncesinde Fâsid İstidlâl Çeşitlerinden Mefhûm-i Muhâlefet”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (Haziran 2020), 13-51. <https://doi.org/10.32950/rteuifd.714711>.

Tunç, Gülhan Seda. *Hanefî ve Şafî Mezhepleri Örneğinde Nehyin Delâleti ve Furu Fıkha Yansımaları*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Ünal, Hakkı. “Hanefî Usûlcülere Göre Hz. Peygamber’in Fiilleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/3 (1997), 191-200.

Yaman Ahmet. “Fıkıhın Mahiyeti, Özellikleri Ve Toplumsal Yürürlüğüne Etki Eden Bazı Yöntemleri”. *Eskiyeni* 24 (Mart 2012), 6-7, 5-18.

_____. “Şer‘îlik Kavramı Üzerine”, *İslamî Araştırmalar Dergisi (İslamî İlimlerde Terminoloji Sorunu-I Özel Sayısı)*, 19/1 (2006), 155-158.

_____. “قواعد يجب مراعاتها عند استنباط الأحكام من الأحاديث”. *İhtisas İslamî İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 1/1 (Haziran 2020).

Yıldırım, Selahattin. “Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî'ye Göre Bağlayıcılık Açısından Hz. Peygamber'in Fiilleri”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 20/1 (2022), 65-82.

Yılmaz, İbrahim. “İslâm Hukukunda Hz. Peygamber'in Fiillerinin Mubahlık (Hukukî Serbestlik) Bildirmesi”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (2021 Haziran), 275-292. <https://doi.org/10.18505/cuid.870089>.

Zerkâ, Ahmed. *Şerhu'l-kavâ'idî'l-fikhiyye*. Dimeşk: Daru'l-Kalem, 1989.

Zerkâ, Mustafa Ahmed. *Fi'l-Hadîsi'n-nebevî*. thk. Mecc Mekki. Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslamiyye, 2009.

Zerkeşi, Ebû Abdillâh Bedrüddîn. *el-Bahrü'l-muḥîṭ fi uşûli'l-fikh*. thk. Abdullah Ânî. Hurgada: Darus-Safve, 1992.

_____. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. thk. Ebû Fadl ed-Dimyâfî. Kâhire: Daru'l-Hadis, 2006.

Zuheyli, Vehbe. *Fıkıh Usûlü*. çev. Ahmet Efe. İstanbul: Risale Yayınevi, 2015.

Zuheylî, Muhammed Mustafa. *Kavâidü'l-fikhiyye ve tatbikâtuha fi'l-mezâhibi'l-erbaa*. Dimeşk: Daru'l-fikir, 2006.

Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî. *Şerhu'l-Muvaṭṭa' (Ebhecü'l-mesâlik bi-şerhi Muvaṭṭa'i'l-İmâm Mâlik)*. thk. Muhammed Fuad Abdü'l-Bâki. Kahire: Daru'l-Hadis, 2002.

الشيخ مولود السريري. “متى يكون الترك النبوي حجة شرعية؟ // فوائد علمية”. *YouTube*. 11 Nisan 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=kin97gBHKLS>.

_____. “المعتقدات في الحكم الشرعي المندرجة في العقيدة الفقهية”. *YouTube*. 1 Mart 2024. <https://www.youtube.com/watch?v=DIPrI78pGMS&t=860s>.