

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

**HANEFİLERDE USUL-FURU İLİŞKİSİ:
BEDAİU'S-SANAİ ÖRNEĞİ**

ALİ VEYSEL AKCAN

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN:
PROF. DR. AHMET YAMAN**

KONYA - 2025



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ali Veysel AKCAN		
	Numarası	20810601029		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	HANEFİLERDE USUL-FURU İLİŞKİSİ: BEDAİU'S-SANAI 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 yapıldığını bildiririm.

Ali Veysel AKCAN

İmza



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ali Veysel AKCAN		
	Numarası	20810601029		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ahmet YAMAN		
Tezin Adı	HANEFİLERDE USUL-FURU İLİŞKİSİ: BEDAİU'S-SANAI ÖRNEĞİ			

Akademik çevrelerde, usul ilkeleri ile fûrû arasındaki ilişki tartışılmaktadır. Kimi akademisyenler bunların ayrı ele alınması gerektiğini savunurken, diğerleri ayrılmaz bir bütün olduğunu ileri sürmektedir. Araştırmamız, fıkıh usulünün fûrû kitaplarındaki pratik yansımalarını inceleyerek bu tartışmaya katkı sunmaktadır. Hanefî fûrûsunun usul üzerine inşa edilip edilmediği, usul-fûrû ilişkisinin teorik veya pratik boyutları ve fûrûnun kendine has özellikleri gibi temel sorulara cevap aramaktadır. Bu kapsamda, Hanefî mezhebinin temel fûrû kitaplarından *Bedâ'i'u's-şanâ'i*'nin Tahâret, Bey' ve Sirkat bölümlerindeki fikhî meselelerde usul kaidelerinin kullanımı ve konumu analiz edilmiştir. Araştırma içerisinde görüldüğü üzere usul ve fûrû arasında birbirinden ayrılmasını engelleyen güçlü bir ilişki tespit edilmiştir. Kâsânî'nin bu ilişkiye verdiği önem, değerli bir fıkıh eseri ortaya koymasını sağlamıştır. Bu bağlamda fıkıh usulü işlevselliğini korumakta ve görevini etkin biçimde sürdürmektedir. Nitekim Kâsânî, fıkıh usulünü eserinde bazı amaçlar çerçevesinde kullanmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Farklı mezhep imamlarının görüşlerine itiraz etmek, mezhebin kurucu imamlarının görüşlerini değerlendirmek, kendi görüşünü desteklemek, farklı görüşler arasında tercih yapmak, meşâyihin kavillerini elemek, Hanefî âlimlerinin görüşlerini eleştirmek ve birbiriyle çelişkili görünen rivayetlerdeki teâruzu gidermek. Ayrıca hüküm istinbatında da fıkıh usulünden yararlanmış, Hanefî usulü kaidelerini genellikle aynen uygulamış ve bunlara ek olarak farklı usul kaidelerinden de istifade etmiştir. Hakkında nas bulunmayan meselelerde gösterdiği tavır da gerçekten dikkat çekici olmuştur. Araştırmamızın sonuçları, fıkıh usulünün genel konumu ve işlevine dengeli yaklaşılması gerektiğini göstermektedir. Bu metodolojinin sadece tarihsel bir araç olduğunu düşünmek yanlış olduğu gibi, günümüz meselelerinin çözümünde tek başına yeterli olduğunu iddia etmek de hatalıdır. Dengeli yaklaşım, hem usul hem de fûrûdan yeterince ve birlikte istifade etmektir. Bu sebeple, usul ile fûrû arasındaki güçlü ve dinamik bağ bu araştırmada vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Usul-Furu İlişkisi, Fıkıh Usulü, Hanefî Mezhebi, Kâsânî, Bedai'u's-Sanai.



ABSTRACT

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Ali Veysel AKCAN		
	Student Number	20810601029		
	Department	Basic Islamic Sciences/Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Ahmet YAMAN		
Title of the Thesis/Dissertation	THE USUL-FURU RELATIONSHIP IN THE HANAFI SECT: THE CASE OF BADAI AL-SANAI			

In academic circles, the relationship between methodological principles and derivative rulings is being debated. While some academics argue that these should be treated separately, others maintain that they form an inseparable whole. Our research contributes to this discussion by examining the practical reflections of Islamic legal methodology in books of derivative rulings. It seeks to answer fundamental questions such as whether Hanafi derivative rulings were built upon methodology, the theoretical or practical dimensions of the methodology-derivative relationship, and the distinct characteristics of derivative rulings. In this context, the usage and position of methodological principles have been analyzed in the juristic issues found in the Purification, Sales, and Theft chapters of *Badā'i' al-ṣanā'i'*, one of the fundamental books of Hanafi derivative rulings. As seen in the research, a strong relationship that prevents separation has been identified between methodology and derivative rulings. Kāsānī's emphasis on this relationship enabled him to produce a valuable work of Islamic jurisprudence. In this context, legal methodology maintains its functionality and continues its role effectively. Indeed, Kāsānī used legal methodology in his work for several purposes, including: objecting to the views of different school leaders, evaluating the opinions of the founding imams of the school, supporting his own view, making choices between different opinions, filtering the sayings of the al-Mashāyikh, criticizing the views of Hanafi scholars, and resolving apparent contradictions in conflicting narrations. Additionally, he benefited from legal methodology in deriving rulings, generally applied Hanafi methodological principles as they were, and also made use of different methodological principles. His approach to matters lacking explicit textual evidence was particularly noteworthy. Our research results indicate that a balanced approach to the general position and function of legal methodology is necessary. It is wrong to think of this methodology as merely a historical tool, just as it is erroneous to claim that it alone is sufficient in solving contemporary issues. The balanced approach is to make adequate and combined use of both methodology and derivative rulings. Therefore, the strong and dynamic connection between methodology and derivative rulings has been emphasized in this research.

Keywords: Islamic Law, Usul-Furu Relationship, Usul al-Fiqh, Hanafi Sect, al-Kasani, Badai al-Sanai.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	xiv
ÖNSÖZ	xv
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	1
II. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI	2
III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	3
IV. ARAŞTIRMANIN METODU	5

BİRİNCİ BÖLÜM

HÂS VE ÂM LAFIZLAR İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ

I. HÂS LAFIZLAR İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ	8
A. HÂS LAFZIN AÇIK OLMASI KURALI	8
B. EMİR İLE İLGİLİ USUL KURALLARI	12
1. <i>Emrin Karine Olmadıkça Vücûba Delâlet Etmesi</i>	12
a. Meninin Necis Olması	13
b. Sargılar Üzerine Meshin Gerekli Olması	15
c. Guslün Derecelerinin Olması	16
d. İstincânın Hükmü ve İstincâda Sayı Şartının Olmaması	17
e. Uyananın Abdest Öncesi Ellerini Yıkamasının Farz Olmaması	18
f. Selemde Müslemün fihin Miktarının ve Süresinin Malum Olması	19
2. <i>Emrin Tekrara Delâlet Etmemesi</i>	20
a. Abdestte Rükünlerin Birer Kere Yapılması	20
b. Teyemmümde Ellerin ve Yüzün Birer Kere Mesh Edilmesi	22
3. <i>Eda İçin Kudretin Gerekli Olması</i>	24
4. <i>Gayrimüslimlerin Emirler ile Muhatap Olması</i>	25
5. <i>Emredilen Şeyin Zıttının Nehy Olması</i>	26
C. NEHİY KURALLARI	28
1. <i>Nehiy Sîgaları</i>	28
2. <i>Nehyin Tahrîmi Gerekirmesi ve Yasaklanan Şeyin Kabîh Olması</i>	29
a. Abdeste Başlamadan Önce Elleri Yıkamanın Farz Olmaması	29
b. Akan Kanı Olmayan Canlıların Necis Olmaması	30

c. Az Suda Gusletmenin Caiz Olmaması	31
d. Güneş Doğarken Kılınan Sabah Namazının Caiz Olmaması	32
e. Müdebberin Satışının Caiz Olmaması.....	33
f. Anne Köle ile Çocuğunu Birbirinden Ayırmanın Mekruh Olması	33
3. <i>Nehyin Asla ya da Vasfa Yönelik Olması</i>	34
a. Kemik veya Tezek ile İstincânın Kerahetle Caiz Olması	34
b. Bazı Bey' Akitlerinin Mekruh Olması	35
c. Bazı Bey' Akitlerinin Fasit Olması.....	38
4. <i>Hasen Oluşu Aklen Bilinen Şeylere Nehyin Yönelmesi</i>	38
D. ITLAK-TAKYİT KURALLARI	40
1. <i>Mutlakın İtlakı Üzere Cari Olması</i>	40
a. Çıkış Yerini Aşmayan Necasetin Temizlenmesinde Taşın Yeterli Olması	40
b. Siyaha Çalan Rengin Hayız Olması.....	41
c. Namazdayken Uyuyanın Abdestinin Bozulmaması.....	41
d. Oruçluyken Misvaklanmanın Abdestin Sünnetlerinden Olması	41
e. Cünüpken Cinsî Mübaşeretin Caiz Olması.....	42
f. Cünübün Az Suda Gusül Almasının Caiz Olmaması	42
g. Değerli Mebde Teâtinin Caiz Olması	43
h. Meyve ve Toprak Mahsullerinin Olgunlaşmadan Satışının Caiz Olması	44
i. Selemde İkâlenin Caiz Olması.....	45
j. Ana Köle ile Çocuğunu Birbirinden Ayırmanın Mekruh Olması.....	45
k. Kendiliğinden Hırz Olan Yerlerde Muhafızın Şart Olmaması	46
l. Sağ Eli Felçli Olan Hırsızın Cezasında Sağ Elin Kesilmesi	46
2. <i>Mutlak Lafzın Ancak Delil ile Takyit Edilmesi</i>	46
a. Abdeste Niyetin Şart Olmaması	47
b. Abdestte Tertibin Sünnet Olması	48
c. Teyemmümde Toprak Parçasının Ele Yapışma Şartının Aranmaması.....	48
d. Ribânın Yiyecek Maddeleri ve Paralar Dışında da Cereyan Etmesi	49
e. Hırsızlık Suçunda Elin Bilekten Kesilmesi.....	49
3. <i>Mutlakın Müteâref ile Takyidi</i>	50
a. Ağız Dolusu Kusmuğun Abdesti Bozması.....	50
b. Müstehâzenin Her Farz Namaz Vakti İçin Abdest Almasının Gerekli Olması	50
c. Sadece Yan Üzere Uyumanın Abdesti Bozması	52
d. Şehvetsiz Çıkan Meniden Dolayı Guslün Gerekmemesi	52
e. Abdest Alacak Kadar Suyu Olanın Guslünü Teyemmüm ile Yapması	53
f. Sadece Mutlak Su ile Abdestin Caiz Olması.....	54
g. Guslün Müteâref Olana Hamledilmesi	54
h. Paranın Çokça Kullanılanına Hamledilmesi	55
i. Hırsızlık Nisabının Malın İyi Olanı Üzerinden Hesap Edilmesi.....	55

4. Mutlakın Mukayyede Hamledilmesi	56
a. Sadece Akan Kanın Necis Olması	56
b. Teyemmümde Ellerin Meshinin Dirseklere Kadar Olması	57
5. Vasıf ile Takyidin Fasit Olması	58
DEĞERLENDİRME VE ÖZET	60
II. ÂM LAFIZLAR İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ	68
A. UMUMUN TÜM FERTLERİ İÇİNE ALMASI KURALI	68
1. Cünüp Kimsenin Mescide Girememesi	68
2. Tuzlu ve Tatlı Suyun Tahâret İçin Kullanılabilmesi	69
3. Bebek İdrarının Necis Olması	70
4. Tüm Toprak Türleri ile Teyemmüm Yapılabilmesi	71
5. Abdestsiz Kişinin Kur'an Okumasının Mübah Olması	72
6. Cünüp ve Hayızlının Asla Kur'an Okuyamaması	72
7. Yılanın Satımının Yasak Olması	73
8. Kölenin Velayet Yetkisinin Bulunmaması	73
9. Fuzulînin Tasarruflarının Caiz Olması	74
10. Müslümanların Koşulan Şartlara Riayet Etmesi	75
11. Ceza Ehliyeti Olanların Hırsızlık Yaptığında Elinin Kesilmesi	75
B. UMUMUN TAHSİSİ KURALI	76
1. Balık ve Çekirge Ölüsünün Meyte Sayılmaması	76
2. Hastalığının Artmasından Korkanın Teyemmüm Yapabilmesi	77
3. Necasetin Çıkmasından Dolayı Abdestin Gerekmesi	77
4. Şart Muhayyerliğinin Sadece Üç Gün ile Sınırlı Olması	78
5. Taşınmaz Malın Kabzdan Önce Satılabilmesi	79
6. Ribânın Yiyecek Maddeleri ve Paralar Dışında da Cereyan Etmesi	81
7. Mekke'nin Arazilerinin Satılmaması	81
8. Bey' Akdinde Koşulan Şartların Akdi Fasit Hale Getirmesi	82
9. Ribâyaya Konu Olan Malların İki Farklı Cins Şeklinde Değişiminin Caiz Olması	83
10. Selem Akitlerinin Bey' Lafzı ile Gerçekleşmesinin Caiz Olması	83
11. Müşterinin Müslüman Olmasının Akdin Şartlarından Sayılmaması	84
12. Fasit Bey' Akitlerinin Hüküm İfade Etmesi	85
C. VERİLEN CEVAPTAKİ ZİYADENİN UMUM İFADE ETMESİ KURALI	86
1. Şehvetsiz Ayrılıp Çıkan Meniden Dolayı Gusül Gerekmemesi	86
2. Fahiş Mübaşeretten Dolayı Abdest Gerekmesi	87
3. Teyemmüm ile Gusül Almanın Caiz Olması	87

D. HÂLİN HİKÂYESİNİN UMUMUNUN OLMAMASI KURALI.....	88
1. Kalın Çoraplar Üzerine Meshin Caiz Olmaması.....	88
2. Meninin Necis Olması.....	89
3. Sakalların Tahlilinin Sünnet Olmaması.....	89
E. MÜŞTEREK LAFZIN UMUM İFADE ETMEMESİ KURALI.....	91
DEĞERLENDİRME VE ÖZET.....	92

İKİNCİ BÖLÜM

LAFIZLARIN, HARFLERİN VE KELİMELERİN HAKİKAT MANASINDA KULLANIMININ DELALETİ İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ

I. LAFIZLARIN DELÂLETİ İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ.....	97
A. MAKSAT VE MANA KURALLARI.....	97
1. Naslarda Delâletin Delâleti.....	97
a. Hurma Nebîzi ile Abdestin Caiz Olması.....	97
b. Bayılmanın Abdesti Bozması.....	99
c. Teyemmüm ile Mushafa Dokunulabilmesi.....	99
d. Görünmeyen Necasetin Üç Kere Yıkama ile Temizlenebilmesi.....	100
e. Sabunlu Su ile Abdestin Caiz Olması.....	100
f. Hayvanların Akan Kanlarının Necis Olması.....	101
g. Bedene Bulaşan Kurumuş Meninin Kazımak ile Temizlenmesi.....	101
h. Selemde İkâlenin Caiz Olması.....	102
i. Semende Şart Muhayyerliğinin Caiz Olması.....	102
2. Fikhî Meseleler Arasında Delâletin Delâleti ile İstidlal.....	103
a. Gusül İçin Yeterli Su Yoksa Teyemmüm Alabilmenin Caiz Olması.....	103
b. Hasta Olmaktan Korkanın Teyemmüm Alması.....	104
c. Müslüman Olmanın Teyemmümde Sıhhat Şartı Sayılması.....	105
d. Zarar Vermesi Durumunda Sargı Üzerine Meshin Terk Edilmesi.....	106
e. Namazda Ellerin ve Dizlerin Konduğu Yerdeki Necasetin Etkisiz Olması.....	107
f. Cenaze ve Bayram Namazlarının Su Bulunmasına Rağmen Teyemmüm ile Kılınabilmesi.....	107
g. Cünüp Olanın Mushafa Dokunamaması.....	109
h. Mektup veya Elçi ile Yapılan İcabdan Rücûnun Sahih Olması.....	109
i. Mümeyyiz Çocuğun Buluşandan Sonra Kendi Akdine İcazet Vermesi.....	109
j. Velinin Müvellâ aleyhe Ticaret İzni Verebilmesi.....	110
k. Sonradan Dahil Edilen Fasit Şartın Sahih Akdi Fasit Kılması.....	110
l. Müslemün fihin Bulunmama İhtimalinin Önemsiz Olması.....	111
m. Farklı Cins Malların Mücâzefeten Değişiminin Caiz Olması.....	111
n. İtlafın Kabz Sayılması.....	112
o. Mebînin Başkasına Satımının Muhayyerliği İptaline Delâlet Etmesi.....	112

p. Mebînin Helaki ile Muhayyerliğin Son Bulması	113
r. Şart Muhayyerliğinde Helak Olan Malın Kıymetinin Gerekmesi	113
s. İşçinin Çaldığından Dolayı Elinin Kesilmemesi	114
t. Çalınan Şeyin Kıymeti Daha Sonra Eksilse Bile El Kesme Cezasının Düşmemesi	115
u. İkrar ile El Kesme Cezasının Sabit Olması	115
v. Sağ Eli Felçli Olanın Hırsızlık Cezasında Sağ Elinin Kesilmesi.....	116
3. İbarenin Delâleti ile İstidlal.....	116
a. Mestlerin Hades-i Galizi Engellememesi	116
b. Teyemmüm ile Namazını Bitirenin Su Bulunca İade Etmemesi.....	117
c. Vesveseyi Kesmek İçin Su Serpmenin Gerekmesi.....	117
d. Örgülü Saçları Gusülde Çözmenin Gerekmemesi.....	118
e. İç Çamaşırda Görülen Islaklıktan Dolayı Guslün Gerekmesi	118
f. Müdebberin Satışının Caiz Olmaması	119
g. Semeninin Müşterinin İflasından Sonra Hak Edilmesi	120
h. Kölenin Malının Köle Satımında Bey'e Dahil Olmaması	120
i. Görme Muhayyerliğinin Sifatının Gayr-i Lâzım Olması.....	120
j. Selemde Semeninin Mecliste Kabz Edilmesi	121
4. Nassın İşareti ile İstidlal.....	123
a. Akıcı Kanı Olmayan Hayvanların Necis Olmaması	123
b. Temiz Suyun Abdestin Şartlarından Olması	124
c. Çalınan Şeyin Korunuyor Olması.....	124
d. İnsan Saçının ve Kemiğinin Satımının Caiz Olmaması.....	125
e. Ribâda Kadr İletinin Keyl ve Vezn Olması	125
f. Kabul - Rücû Muhayyerliğinde Meclisin Bir Olması.....	126
g. Bilinmeyen Hakların Düşürülmesinin Caiz Olması	129
h. Delâlet ile Muhayyerliğin Sakıt Olabilmesi.....	129
i. Âkil ve Bâliğ Olmayana El Kesme Cezasının Uygulanmaması	130
j. Çalınan Şeyin Bozulabilecek Bir Şey Olmaması	130
k. Çalınan Şeyde Hırsızın Mülkiyetinin Bulunmaması ve Bu Malın Dokunulmaz Olması	131
l. Başkası Sebebiyle Hırsız Sayılan Yerlerde Muhafızın Şart Olması	132
m. Çalınan Şey İçin Bir Nisabın Var Olması.....	133
5. İbarenin İşarete Öncelenmesi	133
a. Fare Düşmüş Katı Yağdan İstifade Edilmesi.....	133
b. Semende Kabzdan Önce Tasarrufun Caiz Olması.....	134
c. Mescide Abdestsiz Olarak Girilebilmesi.....	135
d. Dört Ayaklı Yırtıcı Hayvanların Artığının Necis Olması.....	136
6. Nassın İktizası ile İstidlal.....	138
a. Kabz Edilmemiş Olanın Satılmasının Caiz Olmaması	138
b. Müslemun fihin Taayyün Edebilen Mal Olması.....	139

c. Bazı Nefâz Şartlarının Sabit Olması.....	140
d. Satılan Şeyi Görmeden Yapılan Satım Akdinin Sahih Olması.....	141
e. Mebînin Semenden Önce Tesliminin Gerekmesi	141
f. Tevliye ve İştirâk Akitlerinin Caiz Olması	142
7. Nassın Delâlet Etmediğinin Hüccet Olarak Kullanılamaması.....	142
B. LAFIZLARIN AÇIKLIK VE KAPALILIK KURALLARI	145
1. Mücmelin Mücmil Beyanı ile Müfesser Olma Durumu	145
a. Abdestte Ayakların Mesh Edilmeyip Yıkanması.....	145
b. Gayrimüslimin Artığının Temiz Olması	146
c. Mazmaza ve İstişakta Ayrı Suların Kullanımının Sünnet Olması	147
d. Abdestte Dirsekler ile Beraber Ellerin Yıkanmasının Farz Olması.....	148
2. Müfesser Lafzın Nas Lafza Öncelenmesi.....	149
DEĞERLENDİRME VE ÖZET	151
II. HARFLER İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ	157
A. “VÂV” HARFİ KURALLARI.....	157
B. “İLÂ” HARFİ KURALLARI.....	158
C. “BÂ” HARFİ KURALLARI	159
D. “EYYÜMÂ” VE “EYNEMÂ” EDATİ KURALLARI	161
E. İSTİSNA EDATİ KURALLARI	163
F. ÇOĞULUN EN AZININ ÜÇ OLMASI KURALI	164
G. NEKRENİN MARİFE OLARAK TEKRAR EDİLDİĞİNDE BAŞKASINA HAMLİDİLMESİ KURALI.....	165
DEĞERLENDİRME VE ÖZET	166
III. KELİMELEİN HAKİKAT MANASINDA KULLANIMI İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ	168
A. CÜNÜBÜN MESCİDE GİRMESİNİN CAİZ OLMAMASI MESELESİ	168
B. ELLERİN DİRSEKLERE KADAR YIKANMASI MESELESİ.....	169
C. ABDESTTE YIKANILACAK YÜZÜN SINIRLARININ OLMASI MESELESİ.....	169
D. GUSÛLDE MAZMAZA VE İSTİŞAKIN RÜKÛN OLMASI MESELESİ.....	170
E. KANI OLMAYAN HAYVAN UZUVLARININ NECİS SAYILMAMASI MESELESİ	171
F. KİŞİNİN KARISINA DOKUNMASININ ABDESTİ BOZMAMASI MESELESİ	172
G. İSTİBRÂNIN TEK HAYIZ İLE TAMAMLANMIŞ OLMASI MESELESİ.....	172
H. İCÂB VE KABULÜN MUZÂRİ SİGASI İLE YAPILABİLMESİ MESELESİ	173
I. SEMENİN ZİMMETTE SABİT OLAN ŞEY OLMASI MESELESİ	173
J. FASİT BEY’ AKİTLERİNİN HÜKÛM İFADE ETMESİ MESELESİ	174
DEĞERLENDİRME VE ÖZET	175

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÜNNETİN SÜBUTU, İCMÂ VE SAHABİ KAVLI İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ

I. SÜNNETİN SÜBÛTU İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ.....	177
A. MÜTEVÂTİR VE MEŞHUR KURALLARI	177
1. <i>Tevatürün İnkârı</i>	177
2. <i>Meşhur Haberle Amel</i>	178
a. Kahkahanın Abdesti Bozmaması	178
b. Namazda Uyumanın Abdesti Bozmaması	178
c. Necaset Çıkışının Hakiki Hades Sayılması	179
d. Suyun Vasıfları Değişme de Necis Olabilmesi	179
e. Ribâdaki Kadr İletinin Keyl ve Vezn Olması	179
f. Altın ile Altının, Gümüş ile Gümüşün Eşit Olarak Değiştirilmesi.....	180
3. <i>Meşhur Haber ile Kur'an'a Ekleme-Çıkarma Yapılabilmesi</i>	180
a. Nebîz ile Abdestin Caiz Olması	180
b. Mestler Üzerine Meshin Caiz Olması	181
c. Mekke'nin Arazilerinin Satımının Caiz Olmaması	182
4. <i>Meşhur Habere Muhalif Olan Haber-i Vâhid ile Amel Edilmeyeceği</i>	183
a. Mestler Üzere Meshin Belli Bir Müddetinin Olması	183
b. Siyah ve Kırmızı Kanın Hayız Kanı Sayılması	184
c. Bebek İdrarları Arasında Temizlik Açısından Fark Olmaması.....	184
d. Hayızın Üç ile On Gün Aralığında Olması.....	185
B. HABER-İ VÂHİD KURALLARI	186
1. <i>Haber-i Vâhidin Mûcebi</i>	186
a. Haber-i Vâhidin Vücûbiyet İfade Etmesi.....	186
b. Haber-i Vâhidin Kur'an'a Ekleme-Çıkarma Yapamaması.....	187
b.1. Sadece Kulakları Mesh Etmenin Caiz Olmaması	187
b.2. Siyah ve Kırmızı Renklerin Hayız Kanı Olması.....	188
b.3. Besmelenin Abdestin Sünnetlerinden Olması.....	189
b.4. Toprak Cinsinden Olanlar ile Teyemmümün Caiz Olması	189
b.5. Taşınmaz Malın Kabzdan Önce Satımının Caiz Olması	190
b.6. Meclis Muhayyerliğinin Olmaması.....	191
2. <i>Rivayetin Kabul Kuralları</i>	191
a. Ravinin Rivayetine Muhalefet Etmemesi	191
b. Rivayetin Umumu Belvâya Muhalef Etmemesi	192
b.1. Erkeklik Organına Dokunmanın Abdesti Bozmaması	192
b.2. Cenaze Taşımanın ve Ölünün Gözlerini Kapatmanın Abdesti Bozmaması	193
c. Tek Adil Ravinin Din Konusundaki Haberinin Kabul Edilmesi	194
d. İcmâya Aykırı Olan Rivayetin Reddedilmesi	194

d.1. Erkeklik Organına Dokunmanın Abdesti Bozmaması	194
d.2. Kulle ile Çok Suyun Belirlenememesi	195
e. Cerh ve Tadilde Muhaddislere İtibar Edilmesi	196
3. Rivayetler Arası Teâruz Kuralları	197
a. Ravinin Aynı Konudaki Farklı İki Rivayetin Delil Değeri Taşımaması	197
b. Fikhî Kaideye Uygun Olan Rivayetin Tercih Edilmesi	198
c. Fakihlerin Kullandığı Rivayetin Tercih Edilmesi	198
d. İki Sahâbî Kavlından Rivayetlere Uygun Olanının Tercih Edilmesi	199
DEĞERLENDİRME VE ÖZET	200
II. İCMÂ İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ	203
A. İCMÂNIN DAYANAĞI VE DEĞERİ KURALLARI	203
1. Kıyas ve Haber-i Vâhidin İcmânın Dayanağı Olabileceği	203
2. İcmâ ile Sünnetin Sabit Olabilmesi	204
3. İcmâya Muhalif Olan Görüşün Geçersizliği	204
B. İCMÂNIN ÇEŞİTLERİ İLE İLGİLİ KURALLAR	206
1. Mürekkep İcmâ Kuralları	206
a. Abdestte Ayakların Hem Yıkayıp Hem de Mesh Edilmemesi	206
b. Hayız Müddetinin Üç ile On Gün Arasında Olması	207
c. Alacağı Farklı Cins Olarak Çalanın Elinin Kesilmesi	208
2. Sahâbe Arasında İhtilaf Olmamasının İcmâya Delâleti Kuralı	208
a. Toz ile Teyemmümün Caiz Olması	208
b. Pis Kuyunun Su Çıkarmakla Temiz Hale Gelmesi	209
c. Su Bulma Umudu Varken Teyemmüm Alınmaması	210
d. Kadın Sütünün Satımının Caiz Olmaması	210
e. Satıcıda Görme Muhayyerliğinin Sabit Olmaması	211
f. Kuş Çalmada El Kesme Cezasının Olmaması	211
g. Hizmetçinin Hırsızlığında Elinin Kesilmemesi	211
h. Çalınan Şey Nisap Miktarına Ulaşmadığında El Kesme Cezasının Olmaması	212
i. Hırsızlıktan Dolayı Sadece Sağ El ve Sol Ayağın Kesimi	212
3. Ümmetin İcmâsının Delil Oluşu Kuralı	213
a. Mestler Üzerine Meshin Caiz Olması	213
b. Teyemmümün Caiz Olması	213
c. Balık Kanının Temiz Olması	214
d. Eti Yenmeyen Hayvanların Derilerinin Tabaklanma ile Temiz Olması	214
e. Balgamın Temiz Olması	214
f. Bilinmeyen Hakların Düşürülmesinin Caiz Olması	214
g. Murabaha, Tevliye, Vadfa ve İşrâk Akitlerinin Caiz Olması	215
h. Hırsızlığın Hükmünün Bilekten El Kesme Cezası Olması	215

4. <i>Kavlî ya da Filî İcmâ Kuralı</i>	215
DEĞERLENDİRME VE ÖZET	217
III. SAHÂBÎ KAVLİ İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ	219
A. AKIL İLE BİLİNMEYEN MEVZULARDAKİ SAHÂBÎ KAVLİ İLE İLGİLİ KURALLAR	219
1. <i>Necaset Çıkışının Hakiki Hades Sayılması</i>	219
2. <i>Nebîz ile Abdestin Caiz Olması</i>	220
3. <i>Beyaz Haricindeki Diğer Renklerin Hayız Kanı Sayılması</i>	220
4. <i>Hamile Kadının Hayız Olmaması</i>	220
5. <i>Bey'ü'l-Îne Satışının Fasit Olması</i>	221
6. <i>El Kesme Hükmünün Sağ Ele Hamledilmesi</i>	221
B. SAHABE UYGULAMASININ DELİL OLUŞU İLE İLGİLİ KURALLAR.....	223
1. <i>Zimmîlerin Kendi Aralarında Şarap ve Domuz Satmalarının Caiz Olması</i>	223
2. <i>Harac Arazilerinin Satımının Caiz Olması</i>	223
3. <i>Kaçan Hırsız Kölenin Elinin Kesilmesi</i>	223
C. İHTİLAFLI BİR KONUDA SAHÂBÎ KAVLİNİN HÜCCET OLMAMASI İLE İLGİLİ KURALLAR.....	225
DEĞERLENDİRME VE ÖZET	226

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KIYAS VE İSTİHSAN İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ

I. KIYAS İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ	228
A. KIYASIN HİLAFINA OLANIN/MA'KÛLU'L-MÂNÂ OLMAYANIN TA'LÎL VE TA'DİYESİZLİĞİ KURALI	228
1. <i>Hurma Nebîzi ile Abdestin Caiz Olması</i>	228
2. <i>İstihaleye Uğrayan Necasetin Temiz Hale Gelmesi</i>	229
3. <i>Katı Varlığı Olmayan Necasetlerin Üç Kere Yıkanması</i>	230
4. <i>Cünüp Oruç Tutabilirken Hayızlının Tutamaması</i>	232
5. <i>Ele Toprak Cinsinden Bir Şeyin Yapışmasının Teyemmümde Şart Olması</i>	233
6. <i>Sadece Su ile Hükmî Taharetin Caiz Olması</i>	233
7. <i>Çorapların Üzerine Mesh Yapmanın Caiz Olmaması</i>	234
8. <i>Mestlerin Altının Mesh Edilmesinin Yeterli Olmaması</i>	234
9. <i>Cariyenin İstibrâsının Tek Hayız ile Tahakkuk Etmesi</i>	235
10. <i>Cuma Namazının Kazasının Öğle Namazı Olarak Kılınması</i>	236
11. <i>Emir Sîgası ile Bey'in Mün'akid Olamaması</i>	237
12. <i>Bey'ü'l-Înenin Semendeki Fazlalık ile Gerçekleşmemesi</i>	237
13. <i>Selemde Rükün Şartı Olarak Muhayyerliklerin Bulunmaması</i>	238
B. MA'KÛLU'L-MÂNÂ OLANIN TA'DİYE EDEMESİ KURALI.....	239

1. Necaset Çıkışının Hades Hali Sayılması.....	239
2. Mafsalların Gevşemesinin Hades Hali Sayılması	241
3. Gabn-ı Fahîş ile Su Satın Alabilene Teyemmümün Caiz Olması	241
4. Kadr ve Cins İletlerine Bağlı Ribâ Meseleleri.....	242
5. Leşin Kan Girmeyen Cüzlerinin Mebû Olması	242
6. Anne Köle ile Çocuğunu Birbirinden Ayırma Kerahetinin Şartlarının Olması	243
C. KIYASTA İLLETİN EŞİTLENMESİNİN GEREKLİLİĞİ KURALI	244
D. İLLET BELİRLEME YOLLARI İLE İLGİLİ KURALLARI.....	245
1. “Fâ” Harfinin İlet Belirlemede Kullanılması.....	245
2. “İnne”nin İlet Belirlemede Kullanılması	246
E. KIYASIN DEF’İ İLE İLGİLİ KURALLAR	247
1. Vasıftaki Mümânaa ile İtiraz Edilmesi	247
2. Hükümdeki Mümânaa ile İtiraz Edilmesi	248
DEĞERLENDİRME VE ÖZET	250
II. İSTİHSAN İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ	252
A. NAS İLE İSTİHSAN KURALI.....	252
1. Fahîş Mübaşeretin Hades Sayılması	252
2. Namazda Secde Halinde Uyumanın Abdesti Bozmaması	253
3. Namazda Kahkaha ile Gülmenin Abdesti Bozması	254
4. Muhdisin Elini Su Dolu Kaba Daldırmasının Suyu Müstamel Yapmaması.....	255
5. Kurumuş Meninin Çitileyerek Temizlenebilmesi	256
6. Ayakkabılara Bulaşan Necasetin Toprak ile Temizlenebilmesi	256
7. Hurma Nebîzi ile Abdestin Caiz Olması.....	257
8. İnzalin Gerçekleşmediği Cinsel İlişkinin Guslü Gerektirmesi	258
9. İzi Kaybolmayan Necasetin İzinin Necaset Sayılmaması	258
10. Misli Olmayan Malların Müslemün fîh Kabul Edilebilmesi	259
11. Babanın Küçük Çocuğunun Malını Kendisine Satın Alabilmesi	259
12. İkâleden Sonra Kabzdan Önce Selem Sermayesindeki Tasarrufun Fasit Olması... 260	
13. Bâyi’de Şart Muhayyerliği Hakkının Olması.....	261
14. Tayin Muhayyerliğinin Caiz Olması.....	262
15. Görme Muhayyerliğinin Görülmeyen Mebûde Sabit Olması	263
B. İCMÂ İLE İSTİHSAN KURALI.....	264
1. Kuyudan Leş Çıktığında Çıkarılacak Suyun Belli Bir Miktarının Olması	264
2. İstisnâ’ Akdinin Caiz Olması	265
C. HAFİ KIYAS İLE İSTİHSAN KURALI	266

1. Yırtıcı Kuşların Artıklarının Temiz Olması.....	266
2. Leş Bulunan Kuyudan Çıkarılacak Suyun Belli Bir Miktarının Olması.....	266
3. Kurumuş Meninin Çitileyerek Temizlenebilmesi	267
4. Kuyudan Şişmiş Leş Çıkarıldığında Üç Günlük Namazın İadesi	267
5. Mestin Sıhhat Şartı Olarak “Çok” Yırtık Olmaması	268
6. Rehin ya da Kefil Şartı ile Bey’ Akdi Yapılması	269
7. Misli Olmayan Malların Müslemün fih Kabul Edilebilmesi	270
8. Selem Sermayesinin Takas Edilmesi	270
9. Velînin Müvellâ aleyhin Malını İâreye Verebilmesi.....	271
10. Kölenin Evlendirilmesinin ya da Üzerinde Deyn İkrarının Kabz Sayılmaması.....	271
11. Mal Karşılığı Azat Edilen Kölenin Semenden Noksasının İstenmesi.....	272
12. Müste’men Harbînin Malını Çalmada El Kesme Cezasının Gerekmemesi.....	272
13. Borçludan Borcunu Çalmanın El Kesme Cezasını Gerektirmemesi.....	272
14. Bey’u’l-înede Dirhem ve Dinarın Aynı Cins Sayılması	273
D. SIKINTIYI GİDERME VE ZARURET İLE İSTİHSAN KURALI	274
1. Domuz Kılının Dericilikte Kullanılması.....	274
2. Muhdisin Elini Su Dolu Kaba Daldırmasının Suyu Müstamel Yapmaması.....	274
3. Küçük Havuzlarda Necasetin Giderilebilmesi.....	275
4. Suyun Uzuvdan Ayrıldığında Müstamel Sayılması.....	275
5. Kuyuya Düşen Az Necasetin Kuyuyu Necis Hale Getirmemesi.....	276
6. Ayakkabılara Bulaşan Necasetin Toprak ile Temizlenebilmesi	276
7. Az Kusmuğun Abdesti Bozmaması.....	277
8. Az Necasetin Namazı Engellememesi.....	277
9. Cariyenin Hizmetini Tecrübe Etmenin Şart Muhayyerliğini Düşürmemesi.....	278
10. Hayvana Binmenin Şart Muhayyerliğini Düşürmemesi	278
11. İçi Bozuk Çıkan Yiyeceğin İade Edilememesi	279
E. İNSANLARIN TEAMÜLÜ İLE İSTİHSAN KURALI.....	280
1. Üç Eşya Arasında Tayin Muhayyerliğinin Caiz Olması	280
2. On Zira Olarak Alınan Malın Yarım Zira Eksik ya da Fazla Çıkması Halinde Akdin Feshe Açık Olması.....	280
3. Şehir Merkezindeki Eve Taşımak Şartı ile Kurulan Bey’ Akdinin Fasit Olması	281
4. Ayakkabı Yapılmak Şartıyla Taban Alınması.....	281
5. Misli Olmayan Malların Müslemün fih Kabul Edilebilmesi	282
6. Ziraî Malların Ücret Karşılığı Toprakta Terk Edilmesi	283
7. Kölenin Malının Köle Satımında Bey’e Dahil Olmaması.....	283
8. İstisnâ’ya Konu Olan Şeyde Cevaz Şartı Olarak Teamülün Bulunması.....	284

F. İHTİYAT İLE İSTİHSAN KURALI	286
1. <i>Kan ve Tükürüğün Birbirlerine Eşit Olmasının Abdesti Bozması</i>	286
2. <i>Sudaki Necasetin Yakınından Abdest Alınmaması</i>	286
G. DOĞACAK SONUÇLARIN DİKKATE ALINMASI İLE İSTİHSAN KURALI.....	288
H. SAHÂBÎ KAVLİ İLE İSTİHSAN KURALI	289
I. FIKHÎ KÂİDE İLE İSTİHSAN KURALI	291
J. İCTİHADIN HATAYA İHTİMALİ İLE İSTİHSAN KURALI.....	292
K. HÜKMÜN GAYESİNİN GERÇEKLEŞMEMESİ İLE İSTİHSAN KURALI	293
L. İSTİHSANIN İSTİHSANI	294
M. KIYAS İLE İSTİHSANIN BAZEN AYNI SONUCU DOĞURABİLMESİ.....	296
DEĞERLENDİRME VE ÖZET	297

BEŞİNCİ BÖLÜM

DELİLLERİN TEARUZU, HÜKÜM BAHİSLERİ VE DELİLİ OLMAYAN MESELELER İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ

I. DELİLLERİN TEÂRUZU İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ	300
A. DELİLLERİN TEÂRUZUNDA TEVAKKUF KURALI	300
B. MÜSBİTİN NÂFİDEN EVLÂ OLMASI KURALI	302
C. MUTEÂRİZ İKİ DELİLLE AMEL KURALI	303
DEĞERLENDİRME VE ÖZET	304
II. HÜKÜM BAHİSLERİ İLE İLGİLİ KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ	305
A. SÜNNET İLE EDEBİN FARKLI OLMASI KURALI	305
B. FARZIN KATÎ DELİL İLE SABİT OLMASI KURALI	308
C. CEVAZIN MENDUBUN EN ALT MERTEBESİ OLMASI KURALI	310
D. RUHSAT KURALLARI	310
E. ŞART KURALLARI	312
1. <i>İn'ikad Şartı Olarak Ma'dûmun Satışının Yasak Olması</i>	312
2. <i>İn'ikad Şartı Olarak Mebînin Memlûk Olması</i>	313
3. <i>İn'ikad Şartı Olarak Mebînin Makdûru't-Teslîm Olması</i>	314
4. <i>Müvellâ fihin, Müvellâ aleyhin Zararına Olmaması</i>	315
5. <i>Sihhat Şartı Olarak Akitlerde Rızanın Olması, Mebînin ve Semeninin Malum Olması</i>	316
6. <i>Sihhat Şartı Olarak Fasit Şartın Akitte Bulunmaması</i>	319
7. <i>Ribâ Şüphesinin Akdi Fasit Kılması</i>	320
8. <i>Çalınan Şeyin Mal Olması</i>	321
F. HEZL VE TELCİE KURALLARI	323

DEĞERLENDİRME VE ÖZET	325
III. HAKKINDA NAS GELMEMİŞ MESELELERDE USUL-FÜRÜ İLİŞKİSİ.....	326
A. HAKKINDA NAS OLMAYAN MESELELERDE FİKHİ KAİDE İLE HÜKME ULAŞMA.....	328
1. <i>Galip Bütün Hükmündedir ve Hüküm Galibe Göredir</i>	328
2. <i>Bedel Olan Şey Asla Muhalif Olmaz</i>	330
3. <i>Şek ile Yakîn Zail Olmaz</i>	331
4. <i>Muttasıl Olan Tabi Hükmündedir</i>	333
5. <i>İbret Manayadır Surete Değildir</i>	333
6. <i>Ma'dûmun Belirlenmesinde Muteber Olan Tesmiyedir</i>	334
7. <i>Bölünmesinde Zarar Olanın Ziyadesi Asla İltihak Edilir</i>	336
8. <i>Cevaz Zaruret Miktarınca Verilir</i>	337
9. <i>Abdestte Farklı Uzuvarlar Tek Bir Uzuvar Gibidir</i>	337
10. <i>İki Zıt Hak Aynı Anda Bir Kişide Bulunamaz</i>	338
11. <i>Ribâ Mallarında Cins Belirleme İzaftır</i>	339
B. ZAHİR OLGUSU İLE HÜKMETME.....	342
C. HÜKMÜN KONULUŞ GAYESİ İLE HÜKME ULAŞMA	344
D. İHTİYAT İLE HÜKMETME.....	347
E. TANIMIN SINIRLARI VE İLGİLİ ÖRF İLE HÜKMETME	351
F. KELAM İLMİNDEN İSTİFADE ETME	353
DEĞERLENDİRME VE ÖZET	354
SONUÇ.....	355
EK 1: ELE ALINAN MESELELERİ GÖSTEREN TABLO.....	361
EK 2: USUL KİTAPLARINDA RASTLANILMAYAN YÖNTEM VE KAİDELERİ GÖSTEREN TABLO	381
KAYNAKÇA.....	386

KISALTMALAR

- a.s. : Aleyhi's-selâm
b. : bin
bk. : bakınız
c.c. : Celle Celâlühü
Hz. : Hazreti
r.a. : Radıyallahu anhu/anhâ/anhumâ/anhum
s.a.s. : Sallallâhü aleyhi ve sellem
thk. : tahkik eden
ty. : tarih yok
vb. : ve benzeri
vs. : vesâire
yy. : yer yok

ÖNSÖZ

Usul ile fûrû arasındaki ilişki, geçmişte olduğu gibi güncel akademik tartışmaların da önemli meselelerinden birini teşkil etmektedir. Bu bağlamda, fıkıh usulünün klasik dönem uleması tarafından tatbik edilme biçimi ve kapsamı, söz konusu tartışmaya ilmi katkı sağlaması açısından kritik öneme sahiptir. Zira bu sayede fıkıh usulünün tedvininden sonraki süreçte nasıl ve ne ölçüde kullanıldığı, teoride kalıp kalmadığı, fûrûnun usulden ayrılan kendine özgü yapısının olup olmadığı gibi meseleler usul-fûrû ilişkisi bağlamında anlaşılmış olacaktır. İşte bu araştırma, Kâsânî'nin *Bedâ'i'u's-şanâ'i'* isimli kitabında yukarıda zikredilen problemleri incelemiştir.

Bahsi geçen konu, uzun süredir zihnimi meşgul eden bir problemdi. Danışmanım Prof. Dr. Ahmet Yaman'a böyle bir konuyu tez olarak çalışmak istediğimi söylediğimde, kendileri de oldukça olumlu yaklaşarak beni teşvik etmiş ve doğrudan Kâsânî'nin *Bedâ'i'u's-şanâ'i'* isimli kitabının bu minvalde okunmasının çok kıymetli olacağını dile getirmişlerdi. Onun bu yönlendirmesi ile yukarıda bahsettiğimiz usul-fûrû ilişkisinin mevcudiyeti ve keyfiyeti, Kâsânî'nin *Bedâ'i'u's-şanâ'i'* isimli kitabı özelinde bu tezimizde araştırılmıştır.

İki bölüm halinde sunduğumuz tezde önce kitap, sünnet ve icmâ ile ilgili usul kuralları ekseninde usul-fûrû ilişkisi ele alınmış ve bu ilişkinin boyutlarının izlenebileceği fûrû örnekleri arz edilmiştir. İkinci bölümde ise bu üç temel delilin dışındaki diğer bazı deliller ile bazı usul kurallarının fûrû ile olan irtibatı incelenmiştir.

Araştırmanın planlanmasında, olgunlaşmasında ve yazımında maddi-manevi destek ve katkılarını cömertçe sunan ve lisans döneminden itibaren yetişmemde çok büyük emeği olan danışmanım muhterem hocam Prof. Dr. Ahmet YAMAN'a içten teşekkürlerimi sunuyorum. Katkılarıyla bu tezi zenginleştiren jüri üyeleri Prof. Dr. Hacı Mehmet GÜNAY'a, Prof. Dr. Talip TÜRCAN'a, Doç. Dr. Necmeddin GÜNEY'e ve Doç. Dr. Muhammet Raşit AKPINAR'a da teşekkür ediyorum. Bize huzurlu bir çalışma ortamı sunan Necmettin Erbakan Üniversitesi'ne, yetişmemde ve eğitimimde sayısız katkıları olan hocalarıma ve güzide aileme de teşekkür ediyorum.

Ali Veysel AKCAN

Konya - 2025

GİRİŞ

I. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Usul ilke ve kurallarının fûrû ile irtibatına dair günümüzde birtakım soru ve sorunlar akademik çevrelerde tartışılmaktadır. Kimileri usul ile fûrûnun ayrı ayrı ele alınması gerektiğini vurgularken kimileri de onların birbirlerinden ayrılamaz olduğunu dile getirmektedir. Usul ile fûrû arasındaki ilişkiyi teorik olarak tartışan çalışmalar bulunsa da Hanefî mezhebinin fûrû kitapları özelinde pratik üzerinden meseleyi inceleyen çalışmalar yok denecek kadar azdır. Akademik çalışmalarda bu boşluk görülmüş olduğundan, söz konusu problem bu minvalde ele alınmıştır. Bu nedenle çalışmamız, fıkıh usulünün fûrû kitaplarında pratik yansımalarını incelemiş olduğundan oldukça önemlidir. Hanefî fûrû, usulü üzerine mi inşa edilmiştir? Usul-fûrû irtibatı teorik bir önerme midir, yoksa pratik karşılığı olan bir gerçeklik midir? Fûrûnun usule aşan kendine özgünlükleri, daha açık bir ifadeyle pragmatik yönleri mevcut mudur? Bu araştırma işte bu soruların peşine düşen bir merakın eseridir.

Araştırmanın yukarıdaki amacını gerçekleştirebilmek için usul-fûrû ilişkisini en iyi yansıtan eserlerden biri olan *Bedâ'î'u's-şanâ'i'* kitabında bulunan fikhî meselelerde usule dair kural ve kaidelerin kullanım keyfiyetini ve dolayısıyla fıkıh usulünün yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Söz konusu eser aşağıdaki sorular doğrultusunda dakik bir inceleme tabii tutulmuştur:

- 1) Hanefî fıkıh usulü kural ve kaideleri, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'* isimli kitapta sarıh bir şekilde zikredilmiş midir?
- 2) Hanefî fıkıh usulü kural ve kaideleri, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'* isimli kitapta kullanılmış mıdır?
- 3) Hanefî fıkıh usulü kural ve kaideleri, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'* isimli kitapta hangi amaçlar ve hangi bağlamlarla kullanılmıştır?
- 4) Hanefî fıkıh usulü kural ve kaidelerine, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'* isimli kitapta muhalefet edilmiş midir, edildiyse bunun sebepleri neler olabilir?

5) Kâsânî'nin (ö. 587/1191) *Bedâ'î 'u's-şanâ'î*'de Hanefî fıkıh usulü kural ve kaideleri dışında kullandığı başka hüküm çıkarma ve hüküm temellendirme metotları var mıdır?

Diğer taraftan bu çalışma, kendisinden sonraki çalışmalara da yöntem ve metot açısından ışık tutup Hanefî mezhebinin usulünün diğer fûrû kitapları açısından da incelenebilmesi yönünde öncülük etme potansiyeline sahiptir.

II. Araştırmanın Sınırları

Yukarıda bahsi geçen problemi sonuçlandırabilmek için, ilk olarak *Bedâ'î 'u's-şanâ'î* kitabı baştan sona okunmuş ve taranarak örnekler tespit edilmiştir. Kitabın tarama süreci tamamlandığında, incelenmesi gereken konuların kapsamının bir tez çalışmasının sınırlarını aşacak düzeyde olduğu ortaya çıkmıştır. Bu sebeple, fıkıhın ibâdât, muâmelât ve ukûbât bölümlerini temsil etmek üzere her birinden birer bab seçilmiştir. İbâdâtтан taharet bahsi, muâmelâtтан bey' bahsi ve ukûbâtтан sirkat bahsi seçilerek tezin çalışma alanı sınırlandırılmıştır. Seçilen bu bölümlerin incelenmesi neticesinde bile hayli hacimli ve kapsamlı bir tez ortaya çıkmıştır. *Bedâ'î 'u's-şanâ'î* eserinin tamamının teze dahil edilmesi durumunda çalışmanın binlerce sayfaya ulaşacağı aşikârdır.

Çalışmamızda fıkıh usulü çerçevesinde herhangi bir sınırlandırmaya gidilmemiştir. Bunun sebebi, *Bedâ'î 'u's-şanâ'î*'de her fikhî meselede bir usul metodolojisinin kullanılıyor olmasıdır. Bu sebeple fikhî meselelerde geçen fıkıh usulü kuralları, herhangi bir elemeye tabi tutulmaksızın başlık olarak ele alınmış ve bu başlıklara uyan örnekler tek tek eklenmiştir. Araştırmacı, çalışmada yer almayan bazı fıkıh usulü konularının varlığının farkındadır. Bu eksiklik, yukarıda belirtildiği üzere, tamamen fıkıh bâbları üzerindeki sınırlamadan kaynaklanmaktadır. Şayet *Bedâ'î 'u's-şanâ'î* kitabının tüm fıkıh bâbları tezin değerlendirmesine dahil edilseydi, eksik kalan fıkıh usulü konularının örnekleri de geniş ölçüde yer alacaktı. Bununla birlikte çalışmamız, mevcut hâliyle fûrûnun fıkıh usulü ile bağlantısını ve fıkıh usulünün işlevselliğini pratik örnekler üzerinden ortaya koymada oldukça yeterli görünmektedir.

III. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak yararlanılan eser sayısı doksanı aşmaktadır. Bunlar arasında, Hanefî mezhebinin fîrû ve usul alanındaki aşağıda adları verilen eserler, çalışmanın kaynakları bakımından özel bir öneme sahiptir.

Elinizdeki bu araştırmanın birincil kaynağı doğal olarak Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî'nin *Bedâ'î 'u'ş-şanâ'î fî tertîbi'ş-şerâ'î* isimli kitabıdır. Çünkü çalışmamız doğrudan bu kaynaktaki bazı fikhî meselelerin usul açısından tahlili ile ilgilidir. Bunun haricinde, çalışmanın doğrudan konusu ile alakası olmasa da yer yer Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *el-Aşl'*ından; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *et-Tecrîd'*inden; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsûf'*undan; Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî'nin (ö. 539/1144) *Tuħfetü'l-fukahâ'*sından; Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsîlî'nin (ö. 683/1284) *el-İħtiyâr li-ta'lîl'l-Muħtâr'*ından vb. Hanefî mezhebinin fîrû ile ilgili kitaplarından yararlanılmıştır.

Hanefî mezhebinin fikh usulünü yansıması adına her birinin buldukları gruplardaki temsil kabiliyeti yüksek olan şu eserlerden oldukça fazla yararlanılmaya gayret edilmiştir: Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs'ın (ö. 370/981) *el-Fuşûl fî'l-uşûl'*ü; Ebû Zeyd Ubeydullâh (Abdullâh) b. Ömer b. Îsâ ed-Debûsî'nin (ö. 430/1039) *Takvîmü'l-edille fî'l-uşûl'*ü; Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl'*ü; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî'nin (ö. 483/1090) *Uşûlü'l-fikh'*ı ve son olarak Semerkand Hanefî usulünün en önemli eseri olan Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî'nin (ö. 539/1144) *Mîzânü'l-uşûl fî netâ'ici'l-'ukûl'*ü. Bu eserler haricinde de Hanefî mezhebi fikh usulünü ele alan bazı çalışmalardan da istifade edilmiştir.

Metinde geçen rivayetlerin tahrîci içinde Kütüb-i Sitte dahil olmak üzere birçok hadis kitabından yararlanılmıştır. Metinde geçen hadislerin, hadis kitaplarındaki kaynakları bulunurken lafız değil mana esas alınmıştır.

Bedâ'i'u's-şanâ'i' kitabı özelinde Hanefî mezhebinde usul ile fûrûnun ilişkisini inceleyen bu araştırmanın konusunda Türkçe literatürde daha önce yapılmış herhangi bir akademik çalışmaya rastlanılmamıştır.¹ Bu sebeple çalışmamızda güncel kaynaklara başvurma imkânı elde edilememiştir.² Fakat Kâsânî ya da *Bedâ'i'u's-şanâ'i'* konulu bazı çalışmalar vardır. Mesela Orum, istihsan metodunun kullanımını incelemiştir;³ Kızılkaya, kavaidin yerini ele almıştır;⁴ Kurban, küllî kaideleri değerlendirmiştir;⁵ Abdulazizoğlu, kıyas yönetiminin kullanımını ibadet ve ceza hukuku boyutuyla değerlendirmiştir⁶ ve Koç ise Kâsânî'nin fıkıh usulü anlayışını tespit etmeye çalışmıştır.⁷ Atmaca'nın Yüksek Lisans Tezi, konumuz ile alakalı en benzer çalışmadır. Fakat kendisi gerek araştırma tarihinin eskiliğinden gerekse başka sebeplerden ya da Yüksek Lisans Tezi oluşundan, araştırmayı oldukça kısa ve yüzeysel ele almıştır. Bu araştırmada değinilen pek çok kural ve örnek, söz konusu çalışmada yer almamıştır.⁸

¹ Arapça literatürde *Bedâ'i'u's-şanâ'i'* özelinde ibadetler alanına hasredilmiş fûrûnun usûl üzerine tahririni konu edinen bir çalışma mevcuttur. Gayretimize rağmen bu çalışmaya ulaşamamıştır. Bu nedenle ne istifade edilmiş ne de değerlendirmeye alınabilmiştir. Bk: Bender Menâhî el-Arîc, *Tahrîcü'l-Fürû' 'ale'l-Uşûl 'inde'l-Kâsânî fî Kitâbihi Bedâ'i'u's-şanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i' Kısmi'l-'İbâdât* (Kuveyt - Riyad: Mektebetü'l-İmâm ez-Zehebî - et-Türâs ez-Zehebî, 2020).

² Gerek yöntem gerek konu olarak çalışmamızdan ayrılrsa da daha önce Bâbertî'nin el-Înâye isimli eserindeki fıkıh usulünün tatbiki daha önce bir doktora tezi olarak çalışılmıştır. Bk: Fatih Karataş, *Babertî'nin el-Înâye Adlı Eserinde Fıkıh Usulü Tatbiki* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017).

³ Fatih Orum, *İstihsan Metodunun Kasani'nin Bedaiu's-Sanai Adlı Eserinde Kullanılışının Tahlilli Tenkidi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003).

⁴ Necmettin Kızılkaya, *Kâsânî'nin Bedâ'i İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005).

⁵ Yasin Kurban, *Kâsânî ve Bedâ'i'u's-Sanâ'i'sindeki Genel Hukuk Kuralları (Küllî Kaideler)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009).

⁶ Zekeriya Abdulazizoğlu, *Hanefî Doktrininde İbadet ve Ceza Konularında Kıyas Yönteminin Kullanılışı (Bedaiu's-Sanai' Çerçevesinde)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

⁷ Ekrem Koç, *Kâsânî'nin Fıkıh Usulü Anlayışı (Bedâ'i'u's-Sanâ'i' Bağlamında)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018).

⁸ Mehmet Atmaca, *Bedaiu's-Sanai'nin Hanefî Usulünün Uygulanması Açısından İncelenmesi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993). Örnek vermek gerekirse çalışmamızda sadece umûm-husûs mevzuları yüz sayfa hacminindedir. Atmaca'nın çalışmasında ise yirmi sayfaya ulaşmamaktadır. Yine çalışmasında kıyas-istihsan bölümü yirmi sayfaya ulaşmazken, bizim araştırmamızda altmış sayfaya yakındır. Aynı şekilde mezkur çalışmada delalet yönünden lafızlar iki sayfa hacmindeyken, bizim çalışmamızda altmış sayfayı aşmaktadır.

IV. Araştırmanın Metodu

Araştırmamız giriş, beş bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Birinci bölüm, hâs ve âm lafızlar; ikinci bölüm, lafızların, harflerin ve kelimelerin hakikat manasında kullanımının delaleti; üçüncü bölüm, sünnetin sübutu, icmâ ve sahâbî kavli; dördüncü bölüm ise kıyas ve istihsan ile ilgilidir. Beşinci bölüm, delillerin tearuzu, hüküm bahisleri ve delili olmayan meselelerde usul-fürû ilişkisini ele almaktadır. Her Roma rakamlı başlığı, ilgili bölümde incelenen usul-fürû ilişkisinin değerlendirmesi ve özeti takip etmektedir. Sonuç kısmında tezde ulaşılan sonuçlar ile birlikte, ele alınan meselelerin tablo halinde sunumu yer almaktadır.

Araştırmamızın planı hazırlanırken içindekiler kısmı için fıkıh usulüne göre bir başlıklandırma tercih edilmiştir. Çünkü bu araştırma nihayetinde fıkıh usulünün, fîrûdaki meselelere tatbikinin keyfiyetinden ibarettir. Bu nedenle fîrû fıkha göre başlıklandırmalar yerine, usul başlıklandırmaları esas alınmıştır.

Her bir fıkıh usulü konusu, fikhî meselelere dair örnekler verilmeden önce ana hatlarıyla incelenmiştir. Ancak bu incelemede, ilgili fıkıh usulü konusunun tüm kural ve kaideleri değil, yalnızca örnek olarak verilecek fikhî meselelerle ilgili boyutu ele alınmıştır. Ardından, bu usul kurallarıyla bağlantılı fikhî meseleler örnekler halinde sıralanmıştır. Bu fikhî meseleler usul açısından tahlil edilmiş, Kâsânî'nin fıkıh usulünü nasıl kullandığı detaylandırılarak usul-fîrû ilişkisi ortaya konmuştur. Kâsânî'nin sunulan usul bilgilerine aykırı davrandığı durumlar da ayrıca belirtilmiştir.

Kâsânî'nin kullandığı rivayetler için rivayet kitaplarındaki yerlere atıflar yapılmıştır. Bu, alışlagelmiş yöntemin bir gereğidir. Ancak araştırmanın yazarı, Hanefî mezhebi açısından bir rivayetın rivayet kitaplarında bulunup bulunmamasının, o rivayetle amel etme bağlamında bir etkisi olmadığını farkındadır. Bu sebeple rivayetler için sahih-zayıf değerlendirmesi yapılmamıştır.

Kâsânî, Hanefî mezhebi dışındaki kurucu imamların görüşlerini de kitabına almış ve eleştirmiş olduğundan, araştırmada gerekli görüldükçe bu görüşlere yer verilmiştir. Ancak araştırmanın amacı, doğru görüşün tespiti ya da nakledilen görüşlerin sıhhat durumunun incelenmesi olmadığından, söz konusu görüşlerin ilgili mezhebin kaynaklarındaki varlığı araştırılmamış, sadece Kâsânî'nin atfıyla yetinilmiştir. Bir başka ifadeyle, araştırmanın odak noktası bu görüşler değil, fıkıh

usulünün *Bedâ'i'* yazarı tarafından nasıl kullanıldığıdır. Bu görüşler, müellifin kullandığı fıkıh usulüne dayanak teşkil ettiği için bütünlük açısından zikredilmiştir.

Kâsânî, bazen istidlal metodunu doğrudan zikrederek kullanmakta, bazen istidlal metoduna değinmeden sadece delilleri zikretmekte, bazen de istidlal metodunu zikretmeden muhteva olarak o istidlal metoduna uygun hareket etmektedir. Birinci kısma giren örnekler çalışmanın doğrudan ele aldığı meselelerdir. Fakat ikinci ve üçüncü kısma giren fikhî meseleler de usulün kullanımı açısından önemli olduğundan, bu meselelerde hangi usul metodunun kullanıldığı, araştırmacının yorumuna kalmış bir husustur. Birinci kısım ile ikinci ve üçüncü kısımda usulün sarahaten kullanımı açısından bir mahiyet farkı olduğundan, bu farkı belli etmek adına araştırmacının sahibi tarafından ihtimalli sîgalar kullanılmıştır. Yani üslup açısından ihtimalli sîgaların kullanıldığı yerler ikinci ve üçüncü kısma giren örneklerdir. Üslup açısından kesin bir dilin kullanıldığı yerler ise birinci kısma giren örnekleri ele almaktadır.

Müellif, fikhî meselelerde çeşitli usulî kaideler kullanmaktadır. Aynı fikhî hükmü farklı usulî metodlara göre çıkarabilmektedir. Bu sebeple bir fikhî mesele, farklı usulî başlıklar altında ele alınmıştır. Bazen de tek bir mesele üzerinde birden fazla usul metoduna başvurulmuştur. Dolayısıyla bir usul kaidesinin içindeki örnekler, diğer usul kaidelerine de örnek teşkil etmiştir. Çalışma incelenirken bu durumun göz önünde bulundurulması önemlidir. Örneğin, bazı delâlet örnekleri umum-husus örnekleri içinde yer alabilir veya Kitab-Sünnet ilişkisi bağlamında Sünnet bahsinde zikredilen konular, aynı zamanda Kitab'ın da kapsamına girebilir. Bu duruma örnek olarak şu husus gösterilebilir: Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uygulamalarının hücciyetliğine delil olan fiilî sünnetle Kâsânî'nin amel ettiğine dair araştırmamızda özel bir başlık bulunmasa da müellifin fiilî Sünnet ile hüküm çıkardığına dair pek çok örnek, farklı başlıklar altında ve satır aralarında yer almıştır. Bu nedenle çalışmaya bütüncül olarak bakmak, usul ile fûrû arasındaki ilişkiyi görmek bakımından çok önemlidir. Çalışmada karşılaşılan en büyük zorluk, her meselenin birden fazla başlığı ilgilendirmesinden kaynaklanan bu iç içe geçmiş yapıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM
HÂS VE ÂM LAFIZLAR İLE İLGİLİ KURALLARDA
USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ

Bu bölümde ilk olarak hâs lafızlar ilgili olup Kâsânî'nin etkin bir şekilde kullandığı usul kurallarına bina edilen örneklere değinilecektir. Daha sonra ise âm lafızlar ile ilgili usul kurallarına bina edilen örneklere geçilecektir. Onun usul kurallarının dışına çıktığı durumlar, örneklerin içinde ayrıca zikredilecektir.

I. Hâs Lafızlar ile İlgili Kurallarda Usul-Fürû İlişkisi

Bu başlık altında, Hanefî mezhebinde hâs lafız bahislerinde ele alınan kurallar incelenecektir. Ardından, Kâsânî'nin bu kuralları uygulamadaki yaklaşımı değerlendirilip konuyla ilgili somut örnekler analiz edilecektir.

A. Hâs Lafzın Açık Olması Kuralı

Hanefî mezhebi metodolojisine göre, has lafızların anlamı ve işaret ettikleri mana açık bir şekilde belirgin olduğundan, ek açıklamaya gerek duyulmamaktadır.⁹

Kâsânî'nin, nifasın süresinin belirlenmesinde doğrudan has lafızların apaçık oluşunun gereği ile amel ettiği anlaşılmaktadır. Zira o, nifasın sınırının kırk gün olduğunu ifade ederken¹⁰ Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen ve nifasın azami süresinin kırk gün olduğunu bildiren rivayeti esas almaktadır.¹¹

Bu usul kaidesi ile bağlantılı bir başka örnek hırsızlık bahsinde karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği üzere Hanefîler hem el kesme cezasının hem de çalınan malın tazmininin aynı anda gerekmeyeceği görüşündedirler. Yani Hanefîlere göre tek bir hırsızlıkta tazmin ve el kesme birlikte uygulanmaz.¹² Şâfiî (ö. 204/820), Hanefîlerin bu görüşünün kendi usullerine uymadığı gerekçesiyle itirazda bulunmaktadır. Ona göre Hanefîler burada “فَأَقْطَعُوا” lafzında hâs lafızlarla alakalı kuralları uygulamamaktadırlar.¹³ Hanefî fıkıh usulü eserlerinde ise burada bir sorun olmadığı ve usul açısından uygun davranıldığı belirtilmektedir. Çünkü söz konusu görüş, hâs

⁹ Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerim el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, thk. Sâid Bektaş (Medine - Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslamiyye - Dârü's-Sirâc, 2014), 107; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Uşûlü'l-fıkıh* (Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.), 1/128.

¹⁰ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'*, thk. Ali Muavvez - Adil Abdulmevcud (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 1/41.

¹¹ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 119; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbüri, *el-Müstedrek 'ale's-Şahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 1/283.; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/503.

¹² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 7/84.

¹³ Bk: Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Misrî İbn Nüceym, *Fethü'l-gaffâr fi şerhi'l-Menâr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 28; Abdullatif b. Firişte İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr fi uşûli'l-fıkıh*, thk. İlyas Kaplan (İstanbul: Dârü'l-İrşâd, 2014), 1/214; Ahmed b. Ebî Saîd b. Abdillâh (Ubeydillâh) el-Leknevî Molla Cîven, *Nürü'l-envâr fi şerhi'l-Menâr* (Karaçi: Mektebetü'l-Büşrâ, 2008), 1/56; Mahmûd b. Muhammed Tâcuddîn ed-Dihlevî, *İfâdatü'l-envâr fi idâ'eti uşûli'l-Menâr*, thk. Halid Muhammed Abdulvahid Hanefî (Kahire: Mektebetü'r-Rüşd, 2002), 112, 113.

olan “فَأَقْطَعُوا” lafzına değil, hâs olan “جَزَاءٌ بِمَا كَسَبْنَا” lafzına dayanmaktadır.¹⁴ Ceza kelimesi ukûbâtta mutlak olarak kullanıldığında bundan maksat, onun Allah’ın (c.c.) hakkı olmasıdır. Zira “جزاء” kelimesi “جزى” fiilinin mastarıdır ve “كفى” manasına gelir. Kesmenin yanında tazmin de istenirse, ceza lafzının hâs oluşu ile amel edilmemiş olur.¹⁵ Ceza, Allah (c.c.) hakkı olduğunda, suç O’nun ismetinde ve hıfzındadır. Çünkü cezanın karşılığını verecek olan Allah Teâlâ’dır. Dolayısıyla bu lafızlardan anlaşılan kâmil ceza, elin kesilmesidir. Malın tazminine ihtiyaç duymak, Allah’ın (c.c.) verdiği ceza ile yetinmeyip üzerine ceza eklemek anlamına gelir ki bu da hâs lafzın apaçık oluşuna aykırıdır.¹⁶

Bedâ’i’ yazarının az sonra zikredeceğimiz açıklamaları, fıkıh usulü kitaplarında söz konusu kaide ile ilgili anlatılanlara tamamen uygundur. Kâsânî, hâs lafızlardan yararlandığını açıkça belirtmese de meseleyi usul kitaplarındaki gibi izah etmektedir. Kendisi Mâide suresinin 38. ayetinden¹⁷ iki vecih ile istidlalde bulunulacağını söyler. Bunlardan ilki, ayette geçen “جزاء” kelimesidir. “جزاء” kelimesi kifayet manasındadır. El kesme cezasına ek olarak tazmin de eklenirse, “جزاء” kelimesi ile amel edilmiş olmaz, çünkü bu durumda el kesme kifayet etmemiş olur. İkinci olarak Allah (c.c.) el kesmeyi “جزاء” kelimesinin tamamını kapsayacak şekilde murad etmiştir. Eğer tazminin de eklenmesi gerekirse, el kesme cezanın tamamı değil, yalnızca bir parçası sayılmış olur. Bu da Allah’ın (c.c.) kitabının neshi anlamına gelir.¹⁸ Görüldüğü üzere *Bedâ’i’* yazarı, doğrudan ifade etmese de usul kitaplarındaki hâs lafız kaidelerine uygun olan açıklamanın neredeyse aynısını burada sunmaktadır. Müellif daha sonra, tazmin ile el kesmenin birlikte gerekmeceği hükmüne dayanarak birçok meseleyi bu açıklamalar ışığında çözüme kavuşturmuştur.¹⁹

Kâsânî, metodolojik olarak usul ile fûrû ilişkisini titizlikle gözetmiş ve bu doğrultuda çıkarımlarda bulunmuştur. Bununla birlikte, aşağıda inceleyeceğimiz

¹⁴ Ayet için bk: Mâide 5/38: { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }

¹⁵ İbn Nüceym, *Fethu’l-gaffâr*, 29.

¹⁶ Bk: Molla Cîven, *Nûrû’l-envâr*, 1/57.

¹⁷ Bk: { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }

¹⁸ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-şanâ’i’*, 7/84.

¹⁹ Bk: Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-şanâ’i’*, 7/85.

örnekte ise fıkıh usulü prensipleriyle çelişen bir yaklaşım benimsediği müşahede edilmektedir:

Kâsânî, zahirü'r-rivâye eserinde, görünmeyen necasetlerin temizlenmesi için üç kere yıkamanın yeterli olacağını belirtmektedir. Bu görüşünü desteklemek için iki önemli rivayeti referans göstermektedir: köpek yalması durumunda üç kere yıkama gerekliliği²⁰ ve uykudan kalkan kişinin ellerini kaba daldırmadan önce üç kere yıkaması gerekliliği^{21,22} Hanefî mezhebi, bu rivayetlere dayanarak görünmeyen necasetlerin üç kere yıkanması hükmünü benimsemiştir.²³ Bu hüküm, fıkıh usulü metodolojisine uygun şekilde temellendirilmiştir. Burada “üç” sayısı, hâs lafızlar kategorisinde değerlendirildiğinden, üç kere yıkama zorunlu bir uygulama olarak kabul edilmiştir. Hâs lafızların doğası gereği kesin anlam ifade etmesi sebebiyle, üç sayısı başka bir sayı ile değiştirilemez niteliktedir. Ancak Bedâ'î' müellifi bu konuda farklı bir yaklaşım sergilemektedir. Ona göre üç kere yıkama zorunlu bir uygulama değildir; yıkama sayısı kişinin kanaatine bırakılmıştır. Müellif, üç sayısının tercih edilmesini, geleneksel olarak bir nesnenin genellikle üç kere yıkama ile temizlenebilmesine dayandırmaktadır. Bu bağlamda, üç kere yıkama uygulamasını zorunlu bir hüküm değil, yerleşik bir gelenek olarak değerlendirmektedir.²⁴

İncelemeler neticesinde, Kâsânî'nin söz konusu meselede fıkıh usulü prensibinden ayrıldığı tespit edilmiştir. Hâs lafızların apaçık olması prensibi uyarınca, sayısal ifadelerin belirttikleri kesin değer haricinde farklı bir yoruma mahal vermemesi gerekmektedir. Dolayısıyla, rivayetlerde açıkça zikredilen üç sayısının, yıkama işleminin üç defa tekrarlanması gerekliliğine işaret ettiği sonucuna varılmaktadır. Buna karşın Bedâ'î' müellifi, üç sayısının bağlayıcı olmadığı kanaatini ortaya

²⁰ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' el-Himyerî Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannefî'l-ḥadîs*, thk. Habîbu'r-Rahmân el-Azamî (Hindistan - Beyrut: el-Meclisu'l-İlmî - Tevzîu'l-Mektebi'l-İslâmî, 1983), 1/97.; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/110.

²¹ Müslim, “Tahâret”, 87.

²² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 1/87, 88.

²³ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muḥtaşari't-Taḥâvî*, thk. İsmetullah İneytullah Muhammed, Sâid Bekdaş vd. (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2010), 1/279; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsûṭ* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/93. Kudûrî ise önemli olanın sayı olmadığını, sayıya değil zann-ı galibe itibar edilmesi gerektiğini söylemektedir. Bk: Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, thk. Muhammed Ahmed Sirâc - Ali Cuma Muhammed (Kahire: Dâru's-Selâm, 2006), 1/284.

²⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 1/88.

koymaktadır. Müellifin değerlendirmesine göre, temizlik işlemi galip zannın oluştuğu noktada tamamlanmış kabul edilmektedir.²⁵

Burada Kâsânî'nin aslında usule muhalefet etmediği, rivayetlerin haber-i vâhid olması sebebiyle hâs lafız da olsa zanniyet ifade edeceği şeklinde bir itiraz yapılabilir. Ancak bu itiraz güçlü değildir. Zira hakiki necasetten taharet farz ise ve Hanefiler bu farzın ancak üç yıkama ile yerine getirilebileceğini söylüyorsa, üç sayısını sabitleştiren delillerin de bu doğrultuda katî olması gerekir. Aksi halde farz olan taharete, zannî deliller ile ekleme yapılmış olur ki bu caiz değildir. Bu sebeple söz konusu rivayetler en azından meşhur mertebesinde olmalıdır. Dolayısıyla onun üç lafzını “üç” olarak almaması her açıdan sorunludur. Bedâ'î yazarı en azından üç sayısının alt ya da üst sınırı ifade ettiğini söyleseydi, fıkıh usulü açısından bu denli problemlili bir durum ortaya çıkmazdı.

Kâsânî'nin sayısal değeri zorunlu bir hüküm olarak ele almaması, Hanefî geleneğinde görülen bir yaklaşımdır. Bu bağlamda, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin şart muhayyerliği konusundaki rivayetlerde geçen “üç gün” ifadesini,²⁶ sabit bir süre yerine malın niteliğine göre değişkenlik gösterebilen bir zaman dilimi olarak değerlendirmeleri dikkat çekicidir.²⁷ Bu bağlamda, Kâsânî'nin benzer bir tavır benimsemesi Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin mezhebine uygun görünse de Hanefî fıkıh usulü açısından her iki yaklaşım da sorunludur.

²⁵ Kâsânî, bir benzer yaklaşımı da abdestte müd miktarınca suyun rivayette geçmesine rağmen zorunlu olmadığını savunduğu yerde de göstermektedir. Fakat burada delil olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) 2/3 müd ile abdest aldığı rivayete de atıf yaptığından, mahiyet olarak yukarıda zikredilen örnekten çok farklıdır. Zira yukarıdaki örnekte Kâsânî'yi destekleyen şer'î bir delil zikredilmemektedir. Bk: Kâsânî, *Bedâ'î 'u'ş-şanâ'î*, 1/35.

²⁶ İbn Mâce, “Ahkâm”, 24.

²⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Aşl*, thk. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 9/264. Bu konuda, Şeybânî'nin rivayet ettiği Muvattâ rivayetinde kendisinin net tavrına rastlamaktayız. Zira o herhangi bir sayının bağlayıcı olduğunu bilmediklerini dile getirdikten sonra Ebû Hanîfe'ye göre üç günün bağlayıcı olduğunu bildirmektedir. Bk.: Mâlik b. Enes, *Muvattâ'u Mâlik bi-rivâyeti Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî*, thk. 'Abdulvehhâb Abdullatîf (Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 281.

B. Emir ile İlgili Usul Kuralları

Emir bahsinin temel meseleleri, emrin mûcebi ve tekrara delâlet edip etmemesidir. Ayrıca, emredilen şeyin yerine getirilmesi için kudretin gerekliliği, kâfirlerin emre muhatap olmaları ve bir şeyin emredilmesinin aynı zamanda zıddının yasaklanması anlamına gelmesine dair usul kuralları da ele alınacaktır.

1. Emrin Karine Olmadıkça Vücûba Delâlet Etmesi

Hanefî usulüne göre emrin mûcebi, hilafına bir karine bulunmadıkça yalnızca vücûb ifade etmesidir. Bu sebeple emir, nedb, ibâha ya da tevakkufa delâlet etmez. Ancak vücûb ifade etmediğine dair bir karine mevcutsa, emrin gerektirdiği hüküm, bu göstergenin işaret ettiği yöne doğru evrilebilir.²⁸

Hanefî metodolojisinin genel perspektifi yukarıda belirtildiği üzere olmakla birlikte, Semerkantlı Hanefî âlimler bu hususta farklı bir yaklaşım benimsemektedir. Bu âlimler, emrin gerektirdiği hükmün vücûb değil, “talep” olduğunu ifade etmektedir. Zira onların değerlendirmesine göre, emir hem vücûb hem de nedb ihtimalini barındırmaktadır. Dolayısıyla, kesin bir delil ortaya çıkana kadar emirden kastedilen maksadın bilgisi yalnızca Allah’a (c.c.) mahsustur. Bununla beraber kulun, emri yerine getirme yükümlülüğü devam etmektedir. Şayet emir vücûb ifade ediyorsa mükellefiyetini ifa etmiş, nedb ifade ediyorsa sevap kazanmış olmaktadır.²⁹

Kâsânî, bu usul kuralında Semerkantlıların yaklaşımı yerine Hanefî mezhebinin genel çizgisini benimsemiştir. Aşağıdaki örneklerde görüleceği gibi,

²⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl* (Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994), 2/87-102; Ebû Zeyd Ubeydullâh (Abdullâh) b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, thk. Halîl Muhyî'd-dîn el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2001), 36-39; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 122-125; Serahsî, *el-Uşûl*, 1/15-19; Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâsî, *Uşûlü's-Şâsî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1982), 120.

²⁹ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Alâeddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zekî Abdu'l-birr (Katar: Matâbiu'd-dûha, 1984), 1/97, 102. Semerkandî, ana omurga ile Semerkantlılar arasındaki bu ihtilafın sadece itikat boyutuyla bir ihtilaf olduğunu bildirmektedir (Bk. *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 1/97). Fakat işin hakikati böyle olmasa gerektir. Zira vücûb ifade eden bir emri yerine getirmemenin cezası ile nedb ifade eden bir emri yerine getirmemenin cezası aynı olabileceği düşünülemez. En basitinden ilkinin yerine getirilmeyişi vâdi ve yerine göre dünyevi cezayı gerektirirken, nedb ifade eden emrin yerine getirilmeyişi herhangi bir vâdi gerektirmez. Bu yüzden Semerkandî'nin ihtilafın sadece itikadî boyutta olduğunu söylemesi tartışmaya açık gözükmemektedir.

emrin vücûba delâlet ettiğini savunarak bölgesindeki diğer alimlerden farklı bir tutum ortaya koymuştur.

a. Meninin Necis Olması

Meni, temizlenmesi gereken necis maddelerden biridir. Kâsânî, meninin necis olduğuna dair delilleri tartışmış ve özellikle Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen bir rivayeti kullanarak meninin necis olduğuna hükmetmiştir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.s.), meninin yaş olması durumunda yıkanmasını, kuru olması durumunda ise kazınmasını emretmiştir.³⁰ Kâsânî, çeşitli naslardan temizlemenin necasetten dolayı gerektiği sonucuna ulaştıktan sonra, söz konusu rivayete dayanarak ve emrin vücûb ifade etmesi kuralından hareketle meninin necis olduğu sonucuna varmıştır. Zira bir şeyin yıkanması, ancak o şeye necaset bulaştığında emredilir. Bu bağlamda, meninin bulaştığı yerin temizlenmesinin emredilmiş olması, onun necis kabul edildiğini göstermektedir.³¹

Başka bir rivayette Hz. Peygamber (s.a.s.), elbisenin beş şeyden dolayı yıkanacağını belirtmiş ve bunların idrar, dışkı, kusmuk, meni ve kan olduğunu ifade etmiştir.³² Kâsânî, önceki içtihadıyla uyumlu bir şekilde, bu beş şeyin ortak noktasının necis olmaları olduğunu vurgulayarak meninin de bu kapsamda necis kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur. O ayrıca, Şâfiî'nin görüşündeki gibi meninin özü itibariyle necis olmadığı kabul edilse bile, idrarın çıktığı yerden çıkması sebebiyle necis sayılması gerektiğini belirtmiştir. Zira bu durumda meninin necasetle teması gerçekleşmekte olup, necasetle temas eden maddenin de temas ettiği unsur gibi necis sayılması gerekmektedir.³³

³⁰ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi 'u's-şâhih*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Kahire: Matba'atu İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuh, 1955), "Tahâret", 105. ve Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-şâhih 'ale't-tekâsîm ve'l-envâ'*, thk. Muhammed Ali Sönmez - Halis Aydemir (Beirut: Dârü İbn Hazm, 2012), 6/618; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısri et-Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zehrî en-Neccar - Muhammed Seyyid Câdü'l-Hak (Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1994), 1/49.

³¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/60, 61.

³² Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şu'ayb Arnavût (Beirut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2004), 1/230.

³³ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/60, 61. Meninin insanlığın aslı olmasından dolayı necis kabul edilmeyeceği itirazı yapılacak olursa, yine insanın aslı olan kan pıhtısı ve et parçasının da necis kabul edildiği unutulmamalıdır. Ayrıca bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/6.

Bu örnekte açıkça görüldüğü gibi Kâsânî, emrin vücûb ifade etmesi prensibinden hareketle, elbisenin meniden dolayı yıkanması gerekliliğini belirtmiş ve yıkama emrinin sadece necis maddeler için geçerli olması sebebiyle meninin necis olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bu değerlendirmede, meninin necis olduğu hükmüne varılırken temel dayanak noktası olarak bir fıkıh usulü kaidesi kullanılmıştır. Özellikle belirtmek gerekir ki, Kâsânî bu metodolojik yaklaşımı İmam Şâfiî'nin görüşlerine cevap mahiyetinde sunmaktadır. Bu bağlamda, Şâfiî mezhebinin müessesine yönelik argümanlarını fıkıh usulü kaideleri çerçevesinde geliştirmiştir.

Emrin karineleri ile alakalı yukarıda zikredilen usul kuralı, Kâsânî'nin sunduğu argümanlarda da belirginleşmektedir. Şöyle ki, Kâsânî tarafından, guslü gerektirmesi sebebiyle meninin necasetin en ağırlarından olduğu belirtilmiştir. Zira gusül, taharetin en büyüklerindedir. Taharetin en büyüğü, necasetin en ağırında gereklidir. Buradan anlaşılacağı üzere müellif, guslü, meninin necasetinin şiddetini belirlemede bir karine olarak kullanmıştır.³⁴ Yani Bedâ'i' yazarına göre, emredilen şey ile onun hükmü arasında karinelere dayalı bir ilişki kurulması ve buna bağlı olarak necasetteki şiddetin belirlenmesi mümkündür.

Kâsânî, usulî argümanlarla meninin necis olduğunu ortaya koyduktan sonra, Şâfiî'nin meninin temiz oluşu hükmüne delil teşkil eden hüccetlere birer birer itiraz etmektedir. Şâfiî'nin meninin temiz kabul edilmesine delâlet eden iki delilden birincisi, Hz. Âişe'nin (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) elbisesindeki meniyi namazdayken kazınması,³⁵ ikincisi ise Hz. İbn Abbâs'ın (r.a.) meniyi burundan gelen akışkan sıvıya benzetmesidir.³⁶ Şâfiî mezhebinin kurucusuna göre, eğer meni necis sayılıydı, Hz. Peygamber (s.a.s.) necasetin varlığına rağmen namaza durmazdı ve Hz. İbn Abbâs (r.a.) onu temiz sayılan mukozaya benzetmezdi. Bedâ'i' yazarı, bu iki delil ile yapılan istidlali aşağıdaki ihtimaller çerçevesinde ele alıp zayıflığını ortaya koymaktadır:

³⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-Şanâ'i'*, 1/60.

³⁵ Müslim, "Tahâret", 105. Müslim, hâliyye vâvı ile değil, sonralık bildiren -fâ- ile rivayet etmiştir.

³⁶ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, es-Sünen, thk. Ahmed M. Şâkir - Muhammed Fuad Abdülkâfi (Mısır: Şirketü Mektebeti ve Ma'tbaati Muştafa el-Bâbî el-Halebî, 1975), "Tahâret", 86.

O, Hz. Âişe'nin (r.a.) rivayetini değerlendirirken, meninin elbisede az miktarda olmasına hamledileceğini ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu az miktardaki meni ile namaza durmuş olabileceğini belirtmektedir. Hz. İbn Abbâs'ın (r.a.) meniyi burundan gelen akışkan sıvıya benzetmesinin ise temizlik yönünden değil, kıvam yönünden anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Zira meni, burundan gelen akışkan sıvıya yoğunluk ve görüntü bakımından benzemektedir.³⁷

Anlaşıldığı üzere, emrin vücûb ifade etmesi kaidesinden hareketle hem meninin necasetine dair fikhî hüküm konulmuş hem de karşıt deliller, verilen hükme engel teşkil etmeyecek şekilde açıklanmıştır. Bu örnek, Kâsânî'nin kurduğu usul-fürû ilişkisini yansıtmaları bakımından önem taşımaktadır.

b. Sargılar Üzerine Meshin Gerekli Olması

Kâsânî'nin görüşüne göre, abdest esnasında sargılar üzerine mesh yapmanın - yaraya zarar vermemesi durumunda- vacip olduğu belirtilmektedir. Bu hükmün dayanağı, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hz. Ali'ye (r.a.) sargısı üzerine mesh yapmasını emrettiğine dair rivayettir.³⁸ Kâsânî bu emri, mutlak emirlerin vücûba işaret ettiği metodolojik ilke çerçevesinde değerlendirmektedir. Bu bağlamda, söz konusu delilin haber-i vâhid kategorisinde olduğunu ve bu nitelikteki delillerin farziyet değil, vaciplik hükmünü tesis edeceğini ifade etmektedir.³⁹

Kâsânî'nin bu yaklaşımı iki açıdan önemlidir: Hem emir kaidelerini kullanması hem de Hanefî mezhebi usulüne uygun olarak delillerin hüküm hiyerarşilerini dikkate alması bakımından. Bu durum, onun usul ile fûrû arasında kurduğu sıkı ilişkiyi göstermektedir. Zira müellifin de belirttiği gibi haber-i vâhidler ile farz değil, ancak vacip sabit olabilir. Eğer söz konusu delil haber-i vâhid değil de ondan daha kuvvetli bir delil olsaydı, sargılar üzerine mesh yapmak vacip değil, farz olacaktı. Dolayısıyla buradaki emrin farz hükmünü vacipliğe çeviren karine, delilin haber-i vâhid oluşudur ve Bedâ'i' yazarı da bu karineyi hükme ulaşırken kullanmıştır.

³⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/61.

³⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Dârü'-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Taharet", 134.

³⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/13, 14.

c. Guslün Derecelerinin Olması

Hanefî mezhebinde gusül abdesti, hüküm açısından dört farklı seviyede değerlendirilmektedir: farz, vacip, sünnet ve müstehap.⁴⁰ Kâsânî, farz olan gusle cünüplükten dolayı yıkanmayı örnek vermektedir. Bunu söylerken “Cünüp olursanız temizlenin!” mealindeki ayet-i kerimeyi⁴¹ kullanmaktadır. Bu bağlamda, söz konusu temizlenmenin ancak gusül abdesti ile mümkün olacağı belirtilmektedir.⁴² Kâsânî, her ne kadar bu hükmün emrin vücûb ifade etmesinden kaynaklandığını doğrudan belirtmese de cünüplükten temizlenmenin farz olduğunu söyleyip ilgili ayeti delil göstermesi, bu kurala dayandığını açıkça ortaya koymaktadır.

Kâsânî'nin, kâfirin Müslüman olduktan sonra gusletmesinin farz ya da vacip değil müstehap olarak kabul edilmesi gerektiğini söylemesi, bir başka örnek olarak verilebilir. Zira Kâsânî'nin bu konuda kullandığı delil, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yeni Müslüman olmuş kimselere guslü emrettiği rivayettir.⁴³ O, söz konusu rivayeti zikrettikten sonra, emrin en düşük mertebesinin müstehaplık olduğunu ve yeni Müslüman olmuş biri eğer cünüp olmadığını biliyorsa gusletmesinin farz değil müstehap olacağını belirtmektedir.⁴⁴ Bedâ'i' müellifi bu değerlendirmesinde, kişi gayrimüslim de olsa cünüp değilse gusül abdestinin gerekli olmayacağı sonucuna, yukarıda bahsedilen ilkeyi temel alarak ulaşmaktadır. Buradaki emir, ancak belirli karineler ışığında müstehaplığa işaret edebilmekte ve gusül abdestinin farz olması da sadece cünüplük durumunda söz konusu olmaktadır. Nitekim ilgili ayet-i kerimede bu husus açıkça belirtilmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu emri, kişinin cünüplük durumuna göre değişkenlik göstererek duruma göre ya vacip ya da müstehap niteliği taşımaktadır.

⁴⁰ Bk: Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Alâeddin es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ'* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/28.

⁴¹ Mâide 5/6: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾

⁴² Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/35.

⁴³ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnavut-Muhammed Kâmil (Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009), “Taharet”, 129.

⁴⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/35. Kâsânî zikretmese de buradaki muhtemel karine, kişinin cünüp olmadığına guslün farz olmayacağı ve İslam'ın şartları arasında guslün bulunmaması olabilir. Nitekim Kâsânî ilgili yerde bu karineye, eğer kişi cünüp ise yıkanmasının farz olduğunu söyleyerek dikkat çekmektedir.

d. İstincânın Hükümü ve İstincâda Sayı Şartının Olmaması

Kâsânî'ye göre, Şâfiî istincâ ile ilgili olarak “tek sayı ile yapın” şeklindeki rivayeti,⁴⁵ istincânın farz oluşuna ve istincâda tek sayının şart olduğu hükmüne ulaşmakta kullanılmaktadır. Şâfiî bu hükmünü, emrin vücûb ifade etmesi kaidesine dayanarak hüküm çıkarmaktadır. Yani bu emir, Şâfiî'ye göre farz bir eylemi ifade etmektedir.⁴⁶ Ancak Kâsânî, Şâfiî'ye itiraz ederek muhtevasında sayı bulunduran bu emrin sayı itibariyle vücûb ifade etmediğini çeşitli karinelerle desteklemektedir. Bu minvalde Hz. İbn Mes'ûd'un (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) istincâsı için getirdiği taşlarla ilgili rivayeti öne sürmektedir. Bu rivayete göre Hz. İbn Mes'ûd (r.a.), istincâ için iki taş ve bir tezek getirmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) ise tezeği atmış, iki taşı almış ve ek olarak bir taş daha istememiştir.⁴⁷ Eğer üçe tamamlamak vacip olsaydı, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vacibi terk edeceği düşünülemeyeceğinden mutlaka bir taş daha istemesi gerekirdi. Bu yüzden ona göre gerekli olan, Şâfiî'nin öne sürdüğü üç sayısını değil, temizliğe ulaşmadır ve temizliğe ulaşmak için kullanılan sayı, hangi sayı olursa olsun, istincâyı gerçekleştirmektedir.⁴⁸

Kâsânî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “Taş ile istincâ yapan tek sayı ile yapsın, böyle yapan iyi yapmıştır. Tek sayı ile yapmayana ise bir sorumluluk yoktur.” mealinde gelen bir rivayeti⁴⁹ daha zikrederek bu rivayeti istincânın Şâfiî'nin iddia ettiği gibi farz olmadığını açıklamak için kullanılmaktadır. Çünkü rivayette emir sîgası geçse bile, taş ile istincâ yapanın tek sayı ile yapmasının iyi olduğu ifade edilirken, tek sayı ile yapmayana herhangi bir sorumluluk yüklenmeyeceği belirtilmektedir. Bu durumda *Bedâ'i*' yazarına göre, bir şeyi yapmayan sorumlu tutulmadığından, bu emir vücûb ifade etmemektedir. Zira yapmayanın sorumlu tutulmayacağı gibi ifadeler mendub ya da müstehap şeyler için kullanılmaktadır. O halde istincânın tek sayı ile

⁴⁵ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 16/46.

⁴⁶ Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 1/19.

⁴⁷ Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlîsî, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hicr, 1999), 1/230; Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdi b. Abdilmecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1994), 10/61.

⁴⁸ Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 1/19.

⁴⁹ İbn Mâce, “Tahâret”, 23; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğni li'n-neşri ve't-tevzî, 2000), “es-Salât ve't-Tahâra”, 62.

yapılması müellife göre farz ya da vacip değildir.⁵⁰ Dikkat edilirse burada onun, aynı zamanda emrin terkinin vaîd gerektirmesi ile ilgili usul kuralını⁵¹ kullandığı anlaşılmaktadır. Çünkü buradaki emir vücûb ifade eden bir emir olsaydı, sonucu sorumlu tutulmama değil, vaîd olurdu.

Bu bağlamda Kâsânî'nin ortaya koyduğu görüşler, Şâfiî'nin istincânın farz olduğu ve tek sayı ile yapılması gerektiği yönündeki hükümlerine karşı, fıkıh usulüne dayanan metodolojik bir eleştiri niteliğindedir. Kâsânî, başka rivayetlere dayanarak Şâfiî'nin ihticâc ettiği rivayetteki emrin vücûb ifade etmediğini açıkça ortaya koymuştur. Yukarıda belirtildiği gibi, emrin vücûba delaleti ancak bir karine ile mümkündür ki bu da fıkıh usulünün temel kaidelerindedir. Dolayısıyla müellifin, söz konusu örneklerde fıkıh usulü ile sağlam bir bağlantı kurarak gerekli delilleri sunduğu görülmektedir.

e. Uyananın Abdest Öncesi Ellerini Yıkamasının Farz Olmaması

Uykudan uyananın abdeste başlamadan önce ellerini bileklere kadar yıkaması, Hanefî mezhebinde abdest öncesinde yerine getirilecek sünnetler arasında yer almaktadır.⁵² Ancak bazı müçtehitler bu uygulamayı farz olarak değerlendirmektedir. Farz diyenlerin delili, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uykudan kalkan bir kişi için "Elini üç kere yıkayana kadar kabın içine sokmasın! Çünkü o, elinin nerede gecelediğini bilmez" mealindeki hadisidir.⁵³ Nitekim eli yıkamadan kabın içine sokmaktan nehiy, yıkamanın farz olduğunu göstermektedir. Kâsânî, söz konusu görüşe katılmadığından, rivayete yüklenen anlam üzerine usulî bir itirazda bulunmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "elinin nerede gecelediğini bilmez" ifadesi, necasetin olasılığına işaret etmektedir. Necasetin olasılığı ise bir şüpheye dayanmaktadır. Bu nedenle söz konusu şüpheden dolayı bu emir vücûb ifade edemez. Zira asıl olan insanın elinin

⁵⁰ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 1/18.

⁵¹ Bk: Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi Menâri'l-envâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, ts.), 1/54; İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 41; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 1/273, 274; Tâcuddîn ed-Dihlevî, *İfâdatü'l-envâr*, 120.

⁵² Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed Bedreddin el-Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*, thk. Eymen Sâlih Şa'bân (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2000), 1/249.

⁵³ Müslim, "Tahâret", 87.

temiz olmasıdır; necasetli olma ihtimali ise şüphelidir. Necaset de şüphe ile sabit olmayacağı için, bu şüphenin izalesi nasıl emredilmiş olsun!⁵⁴

Kâsânî'nin bu değerlendirmesinde, uykudan uyanan kişinin ellerini yıkamasına dair rivayet ele alınmaktadır. Rivayet dolaylı olarak bir emir içermekle birlikte, kullanılan ifadelerin incelenmesi neticesinde söz konusu emrin vücûb bildirmediği kanaatine ulaşılmaktadır. Başat karine olarak yıkamanın ancak necaset bulunduğu durumlarda farz olduğu, kişi elinin temiz olduğuna eminse yıkamanın bir önemi olmadığı öne sürülmektedir. Bu nedenle Bedâ'i' yazarı, bu rivayetin içerdiği emrin, abdest öncesinde ellerin mutlak manada yıkanmasının farz olduğu bir hükme işaret etmediğini savunmaktadır.

f. Selemde Müslemün fihin Miktarının ve Süresinin Malum Olması

Kâsânî, müslemün fihin rükün şartları arasında müslemün fihin miktarının bilinmesini de saymaktadır.⁵⁵ Buna getirdiği delili ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) selem akdi yapacak olanın bilinen bir keylde, bilinen bir veznde ve bilinen bir sürede bu selem akdini yapmasına gerektiğine dair gelen emridir.⁵⁶ Rivayete dikkat edildiğinde, ibaresi müslemün fihin keylî ya da veznî olarak miktarının bilinmesini açıkça emretmektedir. Ayrıca, teslim zamanı da yine rivayetin ibaresiyle ifade edilen bir şarttır. Muhtemelen o, burada ibarenin delâletinden istidlalde bulunduğu için söz konusu şartları, rükünün birer şartı olarak zikretmiştir.⁵⁷ *Bedâ'i'* yazarı bu rivayete dair görüşünü, ilerleyen sayfalarda selem muddetsiz olarak derhal gerçekleşeceğini söyleyen Şâfiî'ye cevap verirken açıklamıştır. Nitekim yukarıdaki rivayeti zikrettikten sonra Hz. Peygamber'in (s.a.s.) miktara dikkat edilmesini vacip gördüğü gibi, süreye dikkat edilmesini de vacip gördüğünü belirtmiştir. Bu sebeple miktarın bilinmesi şart olduğu gibi sürenin bilinmesi, yani bir müddetin olması da şarttır.⁵⁸

⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/20.

⁵⁵ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/207.

⁵⁶ "مَنْ أَسْلَمَ مِنْكُمْ فَلْيُسَلِّمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ". Kaynağı için bk: Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi' u's-şahîh*, thk. Mustafa el-Boğâ (Dımeşk: Dârü İbn Kesîr - Dârü'l-Yemâme, 1993), "Selem", 1.

⁵⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/207.

⁵⁸ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/212.

Anlaşıldığı üzere Kâsânî, emir sîgalarının bulunduğu bir rivayete dayanarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) söz konusu bilgileri vacip gördüğünü belirtmekte ve bunları selem akdinin şartlarından saymaktadır. Her ne kadar açıkça “emir vücûba delâlet eder” şeklinde bir ifade kullanmasa da kastı ve çıkarımı gayet açıktır.

2. Emrin Tekrara Delâlet Etmemesi

Hanefî usulüne göre, emredilen şeyin sadece bir kere yapılması ile mükellef görevini yerine getirmiş kabul edilir. Bu nedenle emrin mücebinin tekrarına delalet etmesine ihtimal yoktur.⁵⁹

Semerkantlı Hanefîler ise bu konuda farklı düşünmektedirler. Mâtürîdî (ö. 333/944), emrin tekrara mı yoksa fiili bir kere yapmaya mı delâlet ettiğinin kesin olarak bilinemeyeceğini savunur. Ona göre, emrin neye delâlet ettiğine dair bir delil gelene kadar ihtiyaten tekrara delâlet ediyormuş gibi amel edilmelidir.⁶⁰ Alâeddin es-Semerkindî ise, Mâtürîdî'nin görüşünü aktardığı bölümde kendi görüşünü açıkça belirtmese de emrin tekrara delâlet etmediği görüşüne meyiletmiş gözükmektedir.⁶¹

a. Abdestte Rükünlerin Birer Kere Yapılması

Abdestte yüzün yıkanması, abdestin dört rükünden sadece biridir.⁶² Abdestte yüzün yıkanması rükünü, “yüzlerinizi yıkayın!” mealindeki ayette yer almasına rağmen, bu yıkamanın kaç kere yapılacağına dair açık bir ifade bulunmamaktadır.⁶³ Sayıya dair açık bir ifade olmasa da adedin tespiti mükellefin farzı yerine getirmiş sayılmasında önemli rol oynamaktadır. Bu noktada Kâsânî, yüz yıkama rükününün kaç kere yapıldığında yerine getirilmiş olacağını, fıkıh usulü kaidelerinden “emirlerin tekrara delâlet etmemesi” ile belirlemektedir. Bu kaideye göre mutlak emirler tekrarı

⁵⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 40; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 127; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh*, 1/20; Şâşî, *Uşûlü's-Şâşî*, 123; Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamid b. Hüseyin el-Üsmendî, *Bezlü'n-naẓar fi'l-uşûl*, thk. Muhammed Zeki Abdulbir (Kahire: Mektebetü'l-Türâs, 1992), 87; Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Südüni el-Cemâlî el-Mısırî İbn Kutluboğa, *Hülasatü'l-efkâr*, thk. Hâfız Senâillâh ez-Zâhidî (Dâru İbn Hazm, 2003), 1/58. Gerektirme ve ihtimal arasındaki fark, ilkinin karinesiz olarak ikincisinin ise karinelik olarak gerçekleşmesidir. Bu yüzden tekrara karine olsa bile emir zâtı itibarıyla tekrara delâlet edemez. (Molla Cîven, Nûrû'l-envâr, 1/82.; İbn Nuceym, *Fethu'l-gaffâr*, 45.

⁶⁰ Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 113, 114.

⁶¹ Bk: Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 124 ile 224.

⁶² Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/8.

⁶³ Mâide 5/6: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

gerektirmediğinden, yüzün bir kez yıkanması emredilen şeyin yerine getirilmesi için yeterlidir. Dolayısıyla ayette yüz yıkamanın sadece emredilmesi, bir kere yapmanın yeterli olduğunu gösterir. Bu durumda yüzünü bir kere yıkayan, yüz yıkama farzını yerine getirmiş sayılmaktadır.⁶⁴

Kâsânî'nin bu usulî yaklaşımı, ellerin yıkanması konusunda da geçerlidir. Abdestin rüknü olan ellerin yıkanması, abdest ayetinde belirtilmiş olmasına rağmen kaç kere yapılacağı açıkça ifade edilmemiştir. O, yine "emirlerin tekrara delâlet etmemesi" kaidelerinden hareketle, mutlak emrin tekrarı gerektirmeyeceğini savunarak ellerin bir kere yıkanmasının yeterli olduğunu belirtmiştir.⁶⁵

Aynı şekilde abdest ayetinde ayakların yıkanması da emredilmiştir. Ayakların hangi sınıra kadar yıkanacağı belirtilmesine karşın, kaç kere yıkanacağına dair bir sayı verilmemiştir. Mutlak emirler tekrarı gerektirmediğinden Kâsânî, ayakların bir kere yıkanmasının rükün olduğunu belirtmiştir.⁶⁶

Kur'an'da abdest alırken başın mesh edilmesi de emredilmiştir. Ancak meshin kaç kere yapılması gerektiğine dair bir sayı belirtilmemiştir. Kâsânî aynı kaideyi uygulayarak emrin tekrarı gerektirmediğini ve başın bir kere mesh edilmesinin rükün olduğunu söylemiştir.⁶⁷

Kâsânî, mutlak emrin tekrara delâlet etmemesi kaidelerini kullanarak ayakların hem yıkanmasının hem de mesh edilmesinin vacip olduğunu savunan görüşe de karşı çıkmıştır. Çünkü yıkama, suyu bir şey üzerinden akıtmak iken, mesh suyu bir yere değdirmektir. Yıkamada mesh anlamı da vardır, zira su yıkama esnasında yıkanan yere değmektedir. Bu mantıkla, bir kimse başını yıkadığında aynı zamanda mesh de etmiş olmaktadır. Baş hem yıkayıp hem mesh etmek, başı iki kez mesh etmek anlamına geleceğinden, Bedâ'î yazarı bu görüşü emrin tekrara delâlet etmemesi ilkesine dayanarak uygun bulmamaktadır.⁶⁸

⁶⁴ Kâsânî, *Bedâ'î 'u'ş-şanâ'î*, 1/3.

⁶⁵ Kâsânî, *Bedâ'î 'u'ş-şanâ'î*, 1/4.

⁶⁶ Kâsânî, *Bedâ'î 'u'ş-şanâ'î*, 1/5.

⁶⁷ Kâsânî, *Bedâ'î 'u'ş-şanâ'î*, 1/4.

⁶⁸ Kâsânî, *Bedâ'î 'u'ş-şanâ'î*, 1/3, 6.

Görüldüğü üzere Kâsânî, bu meselelerde fıkıh usulünün emirle ilgili kuralını kullanarak abdestin sınırlarını belirlemiş ve aynı kaideyi karşıt görüşleri çürütmekte de kullanmıştır. Ayrıca onun abdest ayetine dayanarak ellerin, yüzün, ayakların yıkanmasını ve başın mesh edilmesini birer rükün sayması, açıkça belirtmese de “emrin vücûba delâlet etmesi” kaidelerini deliller hiyerarşisi içinde kullandığını göstermektedir.

b. Teyemmümde Ellerin ve Yüzün Birer Kere Mesh Edilmesi

Kâsânî, İbn Ebû Leylâ'nın (ö. 148/765) teyemmümün rükününün ilk vuruşta hem ellerin hem de yüzün mesh edilmesi, ikinci vuruşta ise yine ellerin ve yüzün mesh edilmesi olduğunu ifade ettiği görüşüne ve İbn Sîrîn'in (ö. 110/729) teyemmümün rükününün eller için bir vuruş, yüz için başka bir vuruş hem eller hem de yüz için üçüncü bir vuruş olduğunu ifade ettiği görüşüne⁶⁹ “emrin tekrara delâlet etmemesi” kaidesiyle cevap vermiştir. Zira Allah (c.c.) elleri ve yüzü teyemmümde mesh etmeyi emretmiştir. Emir tekrara delâlet etmeyeceğinden, söz konusu ayetten anlaşılacak olan sadece bir kere elleri ve bir kere yüzü mesh etmektir. Yukarıda zikredilen görüşlerde ise birden fazla mesh etme vardır. Ziyade etme salahiyeti olmayan bir delil ile ayete ekleme yapılamaz.⁷⁰ Anlaşıldığı üzere o, emrin tekrara delâlet etmeme prensibiyle muarızına cevap vermiş ve görüşünün yanlış olduğunu ifade etmiştir.

Buraya kadar Kâsânî tarafından sağlam bir şekilde kurulduğu görülen usul-fürû ilişkisi, teyemmüm alırken elleri yüz için bir kere, kollar için bir kere toprağa vurmanın rükün olarak zikredilmesinde görülmemektedir. Şöyle ki, teyemmümün farzlarının belirlendiği ayette temiz toprak ile yüzlerin ve ellerin mesh edilmesi emredilmiştir.⁷¹ Ancak söz konusu ayet, toprağı kaç kere kullanarak teyemmüm yapmamız gerektiğini belirtmemektedir. O ise teyemmümde rükün olanın toprağa yüz için bir kere ve eller için bir kere vurmak olduğunu ayete dayanarak ifade etmiştir.⁷²

Burada, mutlak emrin tekrara delâlet etmediği kuralına rağmen, eller için bir vuruş ve yüzler için ayrı bir vuruşun rükün olarak kabul edilmesi, bu kurala aykırı bir

⁶⁹ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/45.

⁷⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/45.

⁷¹ Ayet için bk: Mâide 5/6: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۗ فَبَشِّرُوا بِمَا صَعِدْتُمْ مِنْهُ﴾

⁷² Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/45.

çıkarmında bulunulduğu itirazını ortaya atabilir. Çünkü ayetin açık ifadesine göre sadece bir kez toprağa vurmak yeterlidir. Kâsânî böyle bir itirazın bilincinde olduğundan, asıl-bedel ilişkisi ve bedelin asla muhalif olmayacağı fikhî kurallarını kullanarak itiraza cevap vermektedir. Çünkü asıl olan abdest ve onun bedeli teyemmüm olduğundan, abdestte her bir uzvu yıkamak için yeni su gerektiği gibi, teyemmümde de her bir uzvu mesh etmek için yeni bir toprak gerekmektedir. Bu nedenle bir kere yüz için toprağa vurulur, bir kere de eller için toprağa vurulur. Böylelikle ayetin vurmanın tekrarını emretmiş olduğu sonucu delâleten -yani asıl ve bedel arasındaki ilişkiye dair olan fikhî kaideden dolayı- kabul edilir.⁷³

Kâsânî'nin yukarıdaki açıklamasına fıkıh usulü perspektifinden bakıldığında, tam anlamıyla kabul edilebilir görülmemektedir. Çünkü burada emir, delâleten de olsa tekrara işaret etmiştir ve tek bir emir ile iki vuruş rükün olarak belirlenmiştir. Ayrıca tekrara delâlet etmesini sağlayan, bedelin asla muhalif olmayacağı fikhî kaidesi, katî bir delil değildir ki rükün belirleyip ayete ekleme yapabilsin. Bu durumda onun bu yorumuna göre, teyemmümde ayakları toprakla mesh etme iddiasına nasıl cevap verileceği de akıllara gelebilir. Nitekim toprağa iki kez vurmaya ayette geçmemesine rağmen asıl-bedel ilişkisiyle anlaşılabilirse, aynı vecihten ayakları mesh etmek de ayette geçmediği halde asıl-bedel ilişkisiyle anlaşılabilir. Çünkü abdestte ayakları yıkamak farzdır. O halde teyemmümde asıl-bedel ilişkisinden dolayı ayakları mesh etmek farz olmalıdır.

Kâsânî'nin teyemmüm konusundaki görüşlerine değindiği yerde, elleri toprağa yüz için bir kere, kollar için bir kere olmak üzere toplamda iki vuruşun rükün olduğunu belirtirken, asıl-bedel ilişkisi dışında teyemmüm için ellerin yüz ve kollar için birer kere toprağa vurulması gerektiği ile alakalı rivayeti delil olarak sunar.⁷⁴ *Bedâ'i'* yazarı teyemmümün yapılışı ile alakalı rivayetleri meşhur kabul edilebileceğini söyleyerek asıl-bedel ilişkisine başvurmadan doğrudan iki vuruşa delil olarak kullansaydı, fıkıh usulü açısından yukarıdaki gibi bir itiraza mahal vermeyecekti. Ancak onun asıl-

⁷³ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/45.

⁷⁴ "النَّيْمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذَّرَاعَيْنِ إِلَى الْمَرْفَقَيْنِ". Kaynakları için bk: Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef fi'l-eḥâdîs ve'l-âşâr* (Lübnan - Riyad - Medine: Dârü't-Tâc - Mektebetü'r-Rüşd - Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1989), 1/146. Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/335.

bedel ilişkisine başvurması ve teyemmümde yüz için elleri bir kere, kollar için de bir kere toprağa vurmanın gerekliliğini ayet üzerinden açıklaması, emrin tekrarı gerektirmediği fakat ona ihtimali olduğu şeklinde bir şüpheyi barındırmaktadır. Bu haliyle düşünüldüğünde, bu mesele özelinde usul-fürû ilişkisi tam manasıyla gözetilmemiş gibi görünmektedir.

3. Eda İçin Kudretin Gerekli Olması

Hanefî mezhebi usulüne göre, emrin yerine getirilebilmesi için emredilen fiilin insanın kudreti dahilinde olması gerekir. Mutlak kudret, kişinin emredilen şeyi yerine getirebilmek için sahip olması gereken kudretin en alt sınırıdır. Bu kudretin şartı, kişinin işi fiilen yerine getirebilme yeteneğine sahip olması değil, o işin aklen mümkün olabilme kapasitesine sahip olmasıdır. Örneğin, namazın farzını kılabilecek kadar vaktin gerçekten mevcut olması gerekmez; gerekli olan, bu işi aklen mümkün kılabilmek kapasitesidir. Bu akli mümkünlük, Allah'ın (c.c.) güneşi durdurarak vakti uzatması gibi olaylarla gerçekleşebilir. Buna rağmen, zahiren bir acziyet durumu varsa, kudretin tevehhümüne bakılmaksızın asıldan halefe geçilebilir.⁷⁵

Kâsânî'nin yukarıda kudret ile ilgili olarak zikredilen kuralın yansımasını, suyun yokluğunda abdest ve gusül yerine teyemmüm yapılabilmesinin caiz oluşu meselelerinde görmek mümkündür. Zira ona göre, bir kimse su kullandığında zarar görmeyecek kadar hasta olsa bile, hizmetçisi olmadığından ya da yeterli parası olmayıp ona yardım edecek bir çalışan tutamadığından dolayı abdest için suyu kullanmaya kadir değilse -şehirde de olsa, çölde de olsa- teyemmüm yapması caizdir. Çünkü bu durumda acziyet gerçekleşmiş, suyu kullanmaya dair kudret ise şüpheli duruma düşmüştür.⁷⁶

Kâsânî'nin değerlendirmesine göre, suyu kullanmadaki kudret şüpheli bir durumda olduğundan -yani zahiren acziyet gerçekleştiğinden- asıl olan abdestten halefe geçilmesi mümkün olmuştur. Bu bakış açısıyla paralel olarak bir kişi cenabet olduğunda suyunu ısıtmaya imkân bulamıyorsa, hamama gidecek parası yoksa ve soğuk su ile yıkanınca zarar görmekten korkuyorsa, kendisinin gusül yerine

⁷⁵ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 152, 153; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh*, 1/67.

⁷⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/48.

teyemmüm yapması caizdir.⁷⁷ Burada da zahiren acziyetin gerçekleştiği görülmektedir. Bu acziyet, fıkıh usulüne göre asıl olan gusülden halefe geçilmesi için yeterli bir sebeptir. Kâsânî bu bakış açısını, eğer herhangi bir şekilde kişi gusül almaya kadir ise teyemmüm yapmasının caiz olmayacağını söyleyerek perçinlemektedir.⁷⁸

Bu bağlamda, bir kişinin giyinik olup çıplak birine elbisesini vereceğini beyan etmesi durumunda, çıplak olan kişinin elbisesiz şekilde namaz kılması geçerli değildir.⁷⁹ Çünkü bu durumda kişinin avret yerlerini örtme konusundaki aczi, kendisine elbise temin edilebilecek olması sebebiyle gerçekleşmemiş durumdadır.

4. Gayrimüslimlerin Emirler ile Muhatap Olması

Hanefî fıkıh usulündeki metodolojik ilkeye göre, gayrimüslimler de ilahî emir ve yasakların muhatabıdır. Bununla birlikte, emirler konusunda sadece itikadî sorumlulukları mevcut olup, fiilî yükümlülükleri bulunmamaktadır. Yasaklar hususunda ise hem itikadî hem de amelî açıdan mesuldürler.⁸⁰

Yukarıda anlatılan kapsamda, bazı meşâyih, zimmîlerin kendi aralarındaki şarap ve domuz ticaretinin meşruiyetini, bu maddelerin kendileri için şer'î açıdan mübah kabul edilmesine dayandırmıştır. Bu görüşe göre, Müslümanlar için sirke ve koyunun statüsü ne ise, zimmîler için şarap ve domuzun statüsü de aynı şekilde değerlendirilmiştir. Buna karşılık, diğer meşâyih âlimleri, şarap ve domuzun Müslümanlar için olduğu gibi zimmîler için de yasaklandığını, zira kâfirlerin de şeriatın yasaklarına muhatap olduğunu belirtmişlerdir. Kâsânî, bu ikinci görüşün isabetli olduğunu ifade etmekte ve yasakların kâfirler için de geçerli olduğunu, ancak inançlarına uygun davranmalarına müsaade edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Kâsânî'nin bu değerlendirmesini kâfirlerin de şeriatın muhatabı olduğu esasına dayandırması, fıkıh usulü ilkelerini tatbik ettiğinin göstergesidir.⁸¹

⁷⁷ Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 1/48.

⁷⁸ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 1/48.

⁷⁹ Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 1/49.

⁸⁰ Ayrıntılı bilgi için bk: Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fî netâ'ici'l-ukûl*, 1/194, 195; Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an şerhi Uşûli'l-Pezdevî* (İstanbul: Şeriketü's-Sahâfeti'l-Usmâniyye, 1890), 1/77.; 4/243-24; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 1/502, 503; İbn Nüceym, *Fethu'l-ğaffâr*, 92, 93; Molla Cîven, *Nürü'l-envâr*, 1/167.

⁸¹ Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 5/143.

Kâfirlerin yasaklarla mesul olduklarına dair bir diğer örnek ribâ bahsinde karşımıza çıkar. Kâsânî'ye göre, Müslüman ile zimmî arasında da ribâ cereyan eder, çünkü kâfirler de haram hükümleri ile muhataptır. Farz ibadete taalluk eden hükümlerle ise muhatap değillerdir. Kâsânî bu usulî kaideye ek olarak Nisâ suresinin 161. ayetini⁸² ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir mecûsiye ribâyı terk etmesi konusunda yazdığı mektubu da delil göstermektedir.⁸³

5. Emredilen Şeyin Zıttının Nehy Olması

Bir eylemin emredilmesi, doğal olarak o eylemin zıttının yasaklanması anlamına gelir; aynı şekilde bir eylemin yasaklanması da zıttının emredilmesi manasındadır. Bir emrin birden fazla zıttı olduğu durumlarda -örneğin namazda ayakta durmanın emredilmesi; bunun zıtları oturma, secde, yan yatma ve rükû pozisyonlarıdır- tüm zıtlar yasaklanmış sayılır. Yasaklanan bir eylemin birden fazla zıttı olduğunda ise bunlardan yalnızca biri emredilmiş kabul edilir. Bu görüş, Cessâs tarafından da desteklenmektedir.⁸⁴ Pezdevî, Debûsî ve Serahsî ise daha farklı bir yaklaşım benimsemişlerdir: Onlara göre bir şeyin emredilmesi, zıttının mekruh olduğunu; yasaklanması ise zıttının vacibe yakın sünnet-i müekkeke statüsünde olduğunu gösterir. Bu yaklaşımın temelinde, bir eylemin kendi başına zıttına işaret etmeyeceği prensibi yatar. Bununla birlikte, yasaklanan şeyin zıttını uygulamak ve emredilen şeyin zıttından kaçınmak gereklidir, çünkü bu durum emir veya yasağa uymanın bir gereğidir. Bu bağlamda, haramdan daha hafif bir derece olan kerahet ve vacibe yakın olan sünnet-i müekkeke yeterli görülmüştür.⁸⁵

Kâsânî uyguladığı ilkeyi, darülharpte bir Müslüman ile harbî arasındaki faiz sözleşmesi örneğinde göstermektedir. Söz konusu harbî, darülharpteyken Müslüman olup darülişlama girse veya darülharp mensubu orada Müslüman olup darülişlama girmese, faiz sözleşmesinden henüz teslim alınmamış kısmı artık alamaz. Zira Yüce Allah, Bakara suresi 278. ayette⁸⁶ faizi yasaklayarak kalan kısmının terk edilmesini

⁸² Bk: { وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ... }

⁸³ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-şanâ'î*, 5/193.

⁸⁴ Bk: Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 2/164, 165; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/442; Dihlevî, *İfâdatü'l-envâr*, 279, 280; Molla Cîven, *Nûrû'l-envâr*, 1/465.

⁸⁵ Molla Cîven, *Nûrû'l-envâr*, 1/466. Ayrıca bk: Serahsî, *Uşûlü'l-fıkḥ*, 1/94; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/330;

⁸⁶ Bk: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ }

emretmiştir. Faizin kalan kısmının terk edilmesini emretmek, onu almanın yasaklanması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla kalan kısmı almak da yasaktır.⁸⁷

Bu istidlal prensibi aynı zamanda, iki zimmînin şarap veya domuz ticareti konusunda anlaşması ve malın tesliminden önce taraflardan birinin veya her ikisinin İslam'ı kabul etmesi durumunda da uygulanmaktadır. Kâsânî, yukarıda belirtilen çıkarıma dayanarak böyle bir akdin feshedilmesi gerektiğini belirtmektedir. Gerekçe olarak ribâ işleminden kalan miktarın teslim alınması ve teslim edilmesinin yasak olması gibi, İslam'a girdikten sonra haram kabul edilen malların teslim alınması ve teslim edilmesinin de yasak olduğunu ifade etmektedir.⁸⁸ Kâsânî'nin usul kaidesini kullanışı ve iki farklı mesele arasında kurduğu bağlantı oldukça açıktır.

Buna ilişkin bir diğer örnek şu şekilde ele alınabilir: Kâsânî, anne köle ile küçük çocuk kölenin satım akdinde farklı kişilere satılması veya birinin satılıp diğerinin aynı kişiye satılmaması durumunu mekruh akitler kapsamında değerlendirmiştir. İlgili nehiy içeren rivayetleri aktardıktan sonra şöyle demektedir: "Bey' akdinde ikisini birleştirmeye yönelik emir, aralarını ayırmanın kerahetini işaret etmektedir."⁸⁹ Bu bağlamda, birleştirmenin karşıtının ayırma olduğu açıktır. Birleştirme emri verildiğinde, doğal olarak ayırmaktan nehiy söz konusu olmaktadır. Bu husus, müellifin yukarıda aktarılan ifadesinden net bir şekilde anlaşılmalıdır. Dolayısıyla *Bedâ'i*' müellifi, bu örneklerde emredilen hususun zıttına olan delaletinin nehiy niteliğini taşıdığı prensibini uygulamıştır.

⁸⁷ Kâsânî, *Bedâ'i 'u'ş-şanâ'i*, 5/193.

⁸⁸ Kâsânî, *Bedâ'i 'u'ş-şanâ'i*, 5/143.

⁸⁹ Kâsânî, *Bedâ'i 'u'ş-şanâ'i*, 5/228.

C. Nehiy Kuralları

Bu başlık nehiy bahsinin temel meseleleri, nehyin tahrîmi ifade etmesi, yasaklanan şeyin kubhuna delalet etmesi ve nehyin bir şeyin aslına ve vasfına gelmesi arasındaki ayırım ile ilgilidir. Bunun yanında nehyin, hüsnü aklen bilinen şeylere gelmeyeceği ve nehiy sîgaları ile alakalı meseleler de ele alınmıştır.

1. Nehiy Sîgaları

Bu başlık altında nehiy sîgası dışında bazı sîgaların da tahrîme delâlet ettiği ile alakalı örnekler verilecektir.

Hanefî mezhebinde şarabın necaset çeşitlerinden bir necaset olduğu kabul edilmiştir.⁹⁰ Kâsânî, bu görüşünü ayetten yaptığı çıkarımla desteklemektedir. Kendisinin aktardığı üzere, Allah (c.c.) şarabı “şeytan işi bir pislik” şeklinde nitelendirmiştir.⁹¹ Bu ayetin hem şarabın haram hem de necis olduğuna işaret ettiği anlaşılmaktadır.⁹² *Bedâ'i'* müellifi, ayetin içerisinde açık bir yasaklama ifadesi bulunmasa dahi, Şâri' Teâlâ'nın şarabı “şeytan işi bir pislik” olarak nitelendirmesinin, onun hem haram hem de necis olduğuna delalet ettiğini belirtmektedir. Bununla birlikte müellif, pisliklerin haram ve necis olduğu hükmünü “Size pislikleri haram kılar” ayetinden⁹³ çıkarsamaktadır.⁹⁴ Bu ifade biçimi, doğrudan bir yasaklama formunda olmasa da *Bedâ'i'* yazarı tarafından yasaklama anlamında yorumlanmaktadır. Müellif ayrıca, akmış kanın haram olması hükmünü, Allah'ın (c.c.) onu “pis” olarak nitelendirmesine⁹⁵ ve bu ifadenin haramlığa işaret etmesine dayandırmaktadır.⁹⁶

⁹⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 2/46.; Abdurrahmân Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-ehur fî şerhi Mülteka'l-ebhur* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, ts.), 1/19.

⁹¹ Mâide 5/90: {... رَجَسَ مَنْ عَمِلَ الشَّيْطَانُ ...}

⁹² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/66.

⁹³ el-A'râf 7/157: {... وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ...}

⁹⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/60.

⁹⁵ En'âm 6/145: {... فَإِنَّهُ رَجَسٌ...}

⁹⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/61.

2. Nehyin Tahrîmi Gerektirmesi ve Yasaklanan Şeyin Kabîh Olması

Nehiy tahrîm için vaz' olunmuştur. Bu nedenle yasaklama manasını ifade etmektedir.⁹⁷ Şâri'nin hikmeti gereği de yasaklanan şeyde mutlaka kubuh sıfatının bulunması gereklidir.⁹⁸ Nehyin tahrîme delâlet etmediğini gösteren bir karine bulunduğu ise, bu karineye göre hüküm verilir. Aşağıda görüleceği üzere Kâsânî, tahrîm ile kubuh arasındaki bu ikili ilişkiyi sağlam bir şekilde kurmuş ve kullanmıştır.

a. Abdeste Başlamadan Önce Elleri Yıkamanın Farz Olmaması

Yukarıda abdest almadan önce uykudan kalktıktan sonra ellerin yıkanıp yıkanmaması meselesi ele alınmıştı. Bu bölümde, söz konusu meselede kullanılan nehiy sîgası incelenecektir. Kâsânî, yukarıda bahsedilen "Uykudan kalkan elini üç kere yıkayana kadar kaba sokmasın! Çünkü elinin nerede gecelediğini bilemez" rivayetine⁹⁹ dayanarak nehyin tahrîm içerdiğini ve elleri yıkamanın farz olduğunu söyleyen görüşe karşı çıkmıştır. Ona göre buradaki nehiy tahrîm için değil, tenzih içindir. Tenzih olduğunun delili, necasetin elde gerçekten bulunup bulunmamasının belirsiz olmasıdır. Zira bir şeyin yıkanması yalnızca necasetten dolayı gerekir ve elin aslî hükmü temiz olmasıdır. Şüphe ile necaset sabit olmayacağından, buradaki nehiy tahrîm anlamında değerlendirilememektedir.¹⁰⁰

Bu bağlamda Kâsânî'nin yaklaşımını incelediğimizde, kendisi necasetin varlık ihtimaline dayanan karineyi esas alarak nehyin mücebini işletmemeyi ve burada tahrîm manasını taşımadığını tercih etmektedir. Özellikle dikkat çeken nokta, onun tenzih vurgusunun usul ilmi açısından taşıdığı önemdir. Hanefî mezhebi metodolojisinde tenzihen mekruh hükmü hem delâlet hem de sübût bakımından zannî olan delillerden çıkarılabilen bir hüküm kategorisini teşkil etmektedir.¹⁰¹ Bahsi geçen rivayetin haber-i vâhid niteliği taşıdığı müsellemdir. Müellifin delâlet yönüne yaptığı özel vurgu da söz konusu delilin zannî karakterini teyit etmektedir. Dolayısıyla hem

⁹⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 49; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 177; Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 1/17. Semerkandî emrin hükmünün vücûbul'-intihâ ya da nedbu'l-intihâ ifade etmesine ihtimali olduğunu dile getirmektedir (*Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 224.). Benzer bir yaklaşımı emir konusunda da sergilemişti.

⁹⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 50; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 176; Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 1/17; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 224.

⁹⁹ Müslim, "Tahâret", 87.

¹⁰⁰ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/20.

¹⁰¹ Bk: İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 1/186, 187.

sübût hem de delâlet açısından zannî olma özelliği, bu rivayetin ancak tenzîhî bir nehiy ifade edebileceği sonucunu doğurmaktadır.

b. Akan Kanı Olmayan Canlıların Necis Olmaması

Hanefî mezhebine göre, akan kanı olmayan canlılar necis sayılmazlar.¹⁰² Bu görüş, Kâsânî tarafından da benimsenmektedir. *Bedâ'i'* yazarı söz konusu görüşü benimsemesindeki delillerinden biri, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir kaba düşen sineği iyice kaba batırmayı ifade eden rivayettir.¹⁰³ Müellif bu rivayetin, akan kanı olmayan canlıların necis sayılmamasına delâletini usulî açıdan işaret etmektedir. Şöyle ki, içinde sıcak yemeğin bulunduğu kaba düşen bir sineği kaba iyice batırmak, bünyeleri çok zayıf olan sineğin ölümüne sebep olacaktır. Sineğin kabın içinde ölmesi durumunda, eğer sineğin kanı necis ise yemek de necis olur. Hz. Peygamber (s.a.s.) malı zayi ve ifsat etmeyi yasaklamıştır. Hz. Peygamber'in bir şeyi yasaklarken aynı anda onu emretmesi mümkün olmadığından, Kâsânî akan kanı olmayan canlıların necis olmadığı sonucuna varmaktadır. Bu sonuç, ancak sineğin necis sayılmaması durumunda geçerli olabilmektedir.¹⁰⁴

Kâsânî'nin yukarıdaki açıklamaları, doğrudan ifade etmese de delâleten hüsün-kubuh ilişkisini yansıtmaktadır. Zira bir şeyi necis edip zayi etmek kabîh bir fiildir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kabîh olan bir fiili emretmesi, hikmet anlayışına aykırıdır. *Bedâ'i'* yazarı, hasen olması gereken emrin, kabîh olması gereken yasaklanan şeye götüremeyeceğini işaret ederek sineğin kanının necis olmayacağı sonucuna ulaşmaktadır. Bu manaya, malı zayi etmek ve sineğin kaba batırılması bağlamında varmıştır.

Kâsânî'nin yukarıdaki istidlalinde, sinek örneğinden hareketle akan kanları olmayan tüm canlıların necis olmayacağını kabul etmesi, onun burada kıyası kullandığını göstermektedir. Zira o, sinek tikel örneğinden yola çıkarak akan kanı olmamayı illet olarak belirlemiş ve bu illete sahip her canlının necis kabul

¹⁰² Şeybânî, *el-Aşl*, 1/55; Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1/288; Serahsî, *el-Mebsûr*, 1/51; Sirâcuddîn Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî Sirâceddin İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-fâ'ik*, thk. Ahmed Azv İnâye (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2002), 1/92; Şeyhizâde, *Mecmeu'l-enhur*, 1/32.

¹⁰³ Buhârî, "Tıp", 58.

¹⁰⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/63.

edilmeyeceğini belirtmiştir. Ayrıca bu mana, nassın ibaresinden doğrudan anlaşılmayan bir mana olduğundan, o burada nassın işareti ile de amel etmiş görünmektedir.

c. Az Suda Gusletmenin Caiz Olmaması

Kâsânî'ye göre az miktarda sayılan suyun içine girip gusül almak caiz değildir. Eğer az suyun içinde gusül alınır, bu durum suyun necis hale gelmesine yol açar. Necis hale gelen su içinde de guslün tamam olmaması açıktır. Hanefî fakih, bu görüşünü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şu hadisine dayandırmaktadır: “Sizden biriniz durgun suya idrarını yapmasın, durgun su içinde cenabetten dolayı yıkanmasın!”¹⁰⁵ Bu hadise göre, eğer cenabetten yıkanmanın artığı olan su necis olmasaydı, durgun suda yıkanmamayı bildiren nehyin bir anlamı olmazdı. Çünkü temiz bir şeyi temiz bir şeyin içine koymak yasak değildir, fakat temiz olanı necis hale getirmek yasaktır. Dolayısıyla bu nehiy, temiz suyun gusül alınarak necis hale getirilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Hatta Kâsânî bu anlayışından o kadar emindir ki, nehyin suyu müstamel hale getirmemek için gelme ihtimalini de reddetmektedir. Kendisinin belirttiği üzere, vücudun temas etmesiyle kullanılmış sayılacak su miktarı, kullanılmamış kabul edilecek su miktarından daha fazladır. Çünkü sadece kişinin bedenine değen su müstamel sayılır. Bu durumda, çoğunluğa itibar edilmesi prensibi göz önüne alındığında, nehyin suyun müstamel hale gelmesini engellemek amacıyla geldiğini söylemek mümkün değildir.¹⁰⁶

Hatırlanacağı üzere Kâsânî, yukarıdaki nehiy yorumunun aynısını, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “Sizden biriniz uyandığında elini üç kere yıkamadan kaba sokmasın! Çünkü elinin nerede gecelediğini bilmez” rivayeti¹⁰⁷ üzerinde de yapmıştır. Ona göre elde bulunma ihtimali olan necaset, az suyu necis hale getirmeyecek olsaydı, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu nehyinin bir anlamı olmazdı.¹⁰⁸ Zira nehiyler kabîh olan

¹⁰⁵ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 35. Ayrıca bk: Müslim, “Tahâret”, 97. Biraz ihtilaf ile Buhârî, “Vuzû”, 68.

¹⁰⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/67. Ayrıca bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/72.

¹⁰⁷ Müslim, “Tahâret”, 87.

¹⁰⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/72.

fiilleri yasaklamak için konulmuştur. Kabîh olmayan bir fiilin yasaklanması ise hikmet prensiplerine aykırı düşmektedir.

Sonuç olarak Kâsânî, açıkça ifade etmese de tüm bu çıkarımları nehyin tahrîm ifade etmesinden ve yasaklanan şeyin kubuh barındırmasından hareketle yapmaktadır. Bedâ'î yazarı bu iki meseleyi incelerken kubuh kelimesini kullanmasa da “nehyin bir anlamının olmayacağına” yaptığı vurgu, doğrudan kubuh anlayışı ile örtüşmektedir. Zira nehyin tek anlamı, yasaklanan şeyin kabîh olması ve bu sebeple de tahrîm ifade etmesidir. Bu nedenle kabîh olmayan bir şeyi yasaklamanın faydası yoktur. Hiç şüphe yok ki necaset ve temiz olanı necis hale getirmek de kabîh sayılan fiillerdendir. Başka bir deyişle, temiz ve az suyu necis hale getirmek kabîhtir ve bu yüzden nehyedilmiştir. Eğer temiz sayılıyorsa, temiz olanın içine temiz olanın girmesini yasaklamanın ne anlamı olurdu? Bunun yanında, az miktardaki suya girip gusül almanın caiz olmayışı nassın ibaresi ile, buradan hareketle az miktardaki suyun necaset tutması ise nassın işareti ile sabit olmuş bir hüküm gibi görünmektedir.

d. Güneş Doğarken Kılınan Sabah Namazının Caiz Olmaması

Hanefî mezhebine göre, günün belirli üç vaktinde herhangi bir namazın kılınması caiz değildir. Bu vakitlerden sadece ikinci vaktinin kerahetinde ikinci farzı kılınabilir; bunun dışında herhangi bir istisna yoktur.¹⁰⁹ Belirli üç vakitte namaz kılınmamasının delili, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen nehyidir.¹¹⁰ İşte bu nehyin mücebinden dolayı Kâsânî, sabah namazının farzını veya kazasını güneş doğarken kılan kişinin namazının farz veya kaza yerine geçmeyeceğini ifade etmektedir. Bu hükmü, kerahet vakitlerinin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nehyinden dolayı nakıs vakitler haline gelmesi ve kâmil olarak yapılması gereken bir ibadetin nakıs vakitte gerçekleştirilemeyeceği ile açıklamaktadır.¹¹¹

Yukarıdaki nehyedeki tahrîmin vakit üzerine etkisi ve bu etkiden dolayı kâmil olması gereken bir ibadetin yapılamayacağı açıkça görülmektedir. Söz konusu nehyede

¹⁰⁹ Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Ali el-Vefâi el-Misrî eş-Şürûnbülâlî, *Merâkı'l-felâh bi-İmdâdi'l-fettâh*, thk. Ebü Abdirrahman Salah b. Muhammed b. Avîza (el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 75, 76; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1966), 1/373.

¹¹⁰ Müslim, “Salâtu'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ”, 293.

¹¹¹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 1/59.

tahrîm ve kubuh manası olmasaydı ne vakit nakıs sayılırdı ne de bu vakit içinde tamamlanan bir eda fasit sayılırdı. Kâsânî, açıkça bu usul kurallarını söylemese de meselenin temellendirilmesinde kullandığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda onun yukarıda nakıs vakti dile getirmesi, doğrudan fıkıh usulü kural ve kaidelerini işlettiğine delil teşkil etmektedir. Zira vaktin nakıs oluşu, fıkıh usulünde vaktin zarf, sebep ve şart oluşu ile alakalı bir konudur. Bu durum, kâmil olarak gerçekleştirilmesi gereken kaza namazının, nakıs vakit sayılan ikinci vaktinin kerahetinde kılınamayacak olmasıyla ilgili fıkıh usulü kuralına verilen örnekler arasındadır.¹¹² *Bedâ'i'* yazarının yukarıdaki açıklamaları da bu bilgileri kullandığını açıkça göstermektedir.

e. Müdebberin Satışının Caiz Olmaması

Hanefî mezhebine göre satım akitlerinin iki mal arasında gerçekleşmesi, akdin mahal şartlarındandır.¹¹³ Bununla bağlantılı olarak hür kimsenin satımı kesinlikle caiz değildir, çünkü hür kişi mal değildir. Kâsânî bu konuları işlerken, Şâfiî'ye göre müdebberin satımının caiz olduğunu belirttikten sonra bunu eleştirmektedir. Eleştirisinde konumuzla alakalı usulî bir argüman kullanmaktadır: Hz. Peygamber'in (s.a.s.) müdebberin satışını nehyettiğine dair rivayet. Bu rivayet bağlamında mutlak nehiyler tahrîme delâlet etmektedir. Bu sebeple müdebberin satışı caiz değildir.¹¹⁴

Bu bağlamda Kâsânî'nin, ele aldığı rivayette fıkıh usulündeki nehiy kaidelerini tatbik ettiği müşahede edilmektedir. Bununla birlikte müellif, eserinde naklettiği nehiy rivayetlerine dayanarak ümmü veledin satışının da şer'an muteber olmadığı hükmüne varmıştır.¹¹⁵

f. Anne Köle ile Çocuğunu Birbirinden Ayırmanın Mekruh Olması

Kâsânî, anne köle ile çocuğunun ayrı ayrı satışını mekruh kategorisinde değerlendirmektedir. Bu değerlendirmesini Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vaîd içeren beyanına dayandırmaktadır. Müellif anne ile çocuğunu ayıranların olumsuz akibetini

¹¹² Bk: Serahsî, *Uşûlü'l-fıkıh*, 1/89; İbn Emîr Hâc, *et-Taqrir ve't-tahbir*, 2/116, 117.

¹¹³ Ebü'l-Hasen Nürüddîn b. Sultân Muhammed el-Herevî Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, thk. Muhammed Nezzar Temim - Heysem Nezzar Temim (Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1997), 2/344.; Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dımaşkî el-Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 2/24.

¹¹⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u ş-şanâ'i'*, 5/141.

¹¹⁵ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u ş-şanâ'i'*, 5/140.

konu alan hadisini¹¹⁶ naklettikten sonra, rivayetteki vaîd unsurunu gerekçe göstererek söz konusu eylemin mekruh hükmünü aldığını ifade etmektedir.¹¹⁷ Bu metodolojik yaklaşım, fıkıh usulü literatüründe kabul gören nehyin vaîdi gerektirmesi prensibiyle uyum göstermektedir. Bu bağlamda Bedâ'î' müellifinin mezkûr rivayetten nehiy hükmünü çıkarması, usul kriterleri açısından metodolojik tutarlılığı göstermektedir.

3. Nehyin Asla ya da Vasfa Yönelik Olması

Hanefî mezhebi fıkıh usulünde, nehyin yasaklanan şeyin aslı veya vasfı üzerine gelmesi hususunda dikkat çeken bir ayrım mevcuttur. Nehiy hükmü bir nesnenin aslına yönelik olduğunda, o nesnenin cevaz vasfını iptal eder ve uygulanmasını geçersiz kılar. Buna karşılık, nehiy hükmü nesnenin vASFına yönelik olduğunda, cevaz vasfı geçerliliğini korur. Dolayısıyla, kerahet ile birlikte söz konusu fiilin icrası caiz kabul edilir ve hükümsüz sayılmaz.¹¹⁸

a. Kemik veya Tezek ile İstincânın Kerahetle Caiz Olması

Hanefî mezhebinde kemik ve tezek gibi maddeler ile istincâ yapmak kerahetle birlikte caizdir.¹¹⁹ Hz. Peygamber'den (s.a.s.) bu maddelerle istincâ yapılmaması hakkında bir nehiy gelmiştir.¹²⁰ Söz konusu rivayette nehiy bulunmasına ve nehyin tahrîm ifade etmesine rağmen, kemik ve tezek gibi maddeler ile istincâ yapılması batıl değil, caiz kabul edilmiştir. Bu maddeler temizleyici olarak görülmüştür. Eğer batıl olsaydı, bu maddelerle taharet hiçbir şekilde gerçekleşemezdi. Nehye rağmen cevaz hükmünün verilmesi bir çelişki gibi görünebilir, ancak fıkıh usulü açısından herhangi bir problem teşkil etmemektedir. Kâsânî, bu maddelerle istincâ yapmanın kerahetle birlikte caiz oluşunu şöyle açıklamaktadır:

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu maddelerle istincâ yapmaktan nehyetmesinin sebebi, cinlerin bu maddelerden menfaat sağlamasıdır. Yani Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nehyi, bu maddelerin tezek ya da kemik olması gibi zâtlarına değil, cinlerin bunlardan

¹¹⁶ "مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" Kaynağı için bk: Tirmizî, "Siyer", 17.

¹¹⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 5/228.

¹¹⁸ Debûsî, *Tağvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 52, 53; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 176, 177; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkıh*, 1/80-94; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-'ukûl*, 226-234.

¹¹⁹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1/161; Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm fi şerhi Ğureri'l-ahkâm* (Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), 1/49; el-Burhânûrî Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1892), 1/50.

¹²⁰ Müslim, "es-Salât", 150

fayda sağlama vasıflarına yöneliktir. Dolayısıyla nehiy asla değil, vasfa gelmiştir. Nehyin aslına değil, vasfına yönelik olması sebebiyle fiilin cevazı ortadan kalkmaz. Bu nedenle bu maddeler ile istincâ yapmak kerahetle birlikte caizdir.¹²¹

Kâsânî'nin bu incelemesi, fıkıh usulündeki nehyin asıl ve vasıf ayırımına dair önemli bir örnek teşkil etmektedir. Şayet nehiy asla yönelik olsaydı, söz konusu maddelerin temizleyici olarak kullanılabilme vasfı tamamen geçersiz hale gelirdi. Ancak nehiy vasfa yönelik olduğundan, bu temel özellik muhafaza edilmiş, sadece başka bir gerekçeyle kullanımına kısıtlama getirilmiştir. Netice itibariyle, asıl hüküm olan cevaz geçerliliğini korurken, buna ilave olarak kerahet hükmü tatbik edilmiştir.

b. Bazı Bey' Akitlerinin Mekruh Olması

Kâsânî'nin mekruh olan bey' akitlerine verdiği örnekler, kendisinin nehyin asla ve vasfa gelmesine dair ayırımı etkin bir şekilde gözettiğini ortaya koymaktadır. Zira hem akdin mekruh olduğunu belirtmekte hem de ilgili rivayetleri zikrederek cevazını vurgulamaktadır. Örneğin köle satışında anne köle ile çocuk kölenin arasını ayırmanın mekruh bir bey' akdi olduğunu söylerken, kitabında zikrettiği “ لَا يَجْتَمِعُ عَلَيْهِمُ السَّبِيُّ وَالتَّفْرِيقُ ” ve “ حَتَّى يَبْلُغَ الْغُلَامُ وَتَحِيضَ الْجَارِيَةِ وَنَهَى عَنِ التَّفْرِيقِ فِي حَالِ الصِّغَرِ وَهَبَ مِنْ سَيِّدِنَا عَلِيٍّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - ” rivayetleriyle “ غُلَامَيْنِ صَغِيرَيْنِ فَبَاعَ أَحَدَهُمَا فَسَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) عَنْهُمَا فَقَالَ: بَعْتُ أَحَدَهُمَا فَقَالَ (ﷺ): بَعْهُمَا أَوْ رُدَّهُ ” rivayetleriyle istidlalde bulunmaktadır.¹²² Bu rivayet açıkça kölelerin aralarının ayrılmasını yasaklamaktadır. Ancak bu nehyin sebebi, böyle bir akdin doğrudan caiz olmayışı değil, aralarında sevgi ve merhamet bulunan anne köle ile çocuk kölenin ayrılmasını önlemektir. Bu sebeple nehiy akdin aslına değil, vasfına yöneliktir. Dolayısıyla bu akdi icra etmek batıl değil, kerahetle birlikte caizdir.¹²³

Mekruh akitler arasında yer alan Cuma ezanı vaktinde satış yapmak da yine nehyin asla ve vasfa gelme kaidesine göre değerlendirilmiştir. Cuma ezanı vaktinde bey' akdi yapmak Cuma suresi 9. ayette¹²⁴ yasaklanmıştır. Kâsânî'ye göre burada bey' akdi zatı itibariyle meşrudur, fakat kendisine meşru olmayan bir vasıf -Cuma namazına

¹²¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/18.

¹²² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/228.

¹²³ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/228, 229 ile beraber Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/232.

¹²⁴ Bk: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ }.

gidememe durumu- eklendiği için mekruh hale gelmiştir. Yani akit aslı itibariyle meşru ve caiz olmakla birlikte, nehyden dolayı vasıf olarak mekruhtur.¹²⁵

Mekruh akitlerden bir diğeri, şehirlinin köylüye yüksek fiyattan satmasıdır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu akitten sakındırmasına delalet eden bir rivayeti vardır.¹²⁶ Kâsânî, bu rivayete rağmen yapılan satışın caiz olduğunu açıkça belirtmektedir, çünkü nehiy bey' akdinin kendisinden değil, şehir halkına zarar vermek gibi harici bir sebepten kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, tıpkı Cuma vakti satışı gibi akdin mekruh olacağını bildirmektedir. Şehir halkı zarar görmüyorsa satışın caiz olduğunu da eklemektedir.¹²⁷

Mütelakki's-sila' satışı, mekruh kategorisinde değerlendirilen akitlerden biridir. Bu satış şekli, bir tüccarın gıda ürünleriyle yüklü bir kervanın gelişini öğrenip, ya malları satın alarak şehirde kendi belirlediği fiyattan satması, ya da kervanı şehir dışında karşılayarak onların pazar fiyatlarından habersiz olmasını kullanıp ticari malları düşük fiyattan temin etmesi şeklinde gerçekleşir. Bu uygulamaya dair yasak, Hz. Peygamber'in bir hadisine dayanmaktadır.¹²⁸ Birinci görüşe göre mütelakki's-sila', şehir sakinlerine zarar verdiği durumlarda mekruh sayılır. İkinci görüş ise zarar unsurunun varlığına bakılmaksızın bu işlemi mekruh kabul eder. Bununla birlikte, her iki yaklaşım da böyle bir akdin gerçekleşmesi durumunda geçerli olduğunu kabul eder. Zira buradaki yasak, alışverişin temel yapısından değil, şehir halkına zarar verme veya satıcıları yanıltma gibi harici faktörlerden kaynaklanmaktadır.¹²⁹

Kâsânî'nin bahsettiği mekruh akitlerden bir diğeri de sevm 'ale's-sevm, yani başkasının pazarlık ettiği bey' akdine, aynı veya daha yüksek fiyat teklifiyle müdahil olmaktır. Bu davranışı nehyeden rivayet vardır.¹³⁰ Kâsânî, bu nehyin bey' akdinin dışında, zarar verme gibi başka bir sebepten kaynaklandığını ve akdin zatı itibariyle

¹²⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/232.

¹²⁶ “لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ دَعَا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ” Kaynağı için bk: Ebû Abdірrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1930), “Buyû”, 17.; Tirmizî, “Büyû”, 13; İbn Mâce, “Ticârât”.

¹²⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/232.

¹²⁸ “وَلَا تَلْفُوا السَّلْعَ حَتَّى يُهْبَطَ بِهَا إِلَى السُّوقِ” Kaynağı için bk: Buhârî, “Büyû”, 71.

¹²⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/232.

¹³⁰ “لَا يَسْتَأْمُ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ وَلَا يَحْطُبُ عَلَى خَطْبَةِ أَخِيهِ” Kaynağı için bk: Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 16/5, 407.

meşru olduğunu belirtmektedir. Böyle bir bey' akdi kurulursa caiz ve meşru olmakla birlikte mekruh sayılmaktadır.¹³¹ Ancak bu kerahet yalnızca satıcının müşterinin fiyatını kabul ettiği durumda geçerlidir. Böyle bir durum yoksa, mevcut teklifin üzerine başka bir teklif verilebilir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.), kendisine ait bir malı, fiyatını artıran başka birine satmıştır.¹³² Aynı nehyden dolayı, başkasının nişanı üzerine nişanlanmak da caiz olmakla birlikte mekruhtur.¹³³

Kâsânî, aynı prensibi uygulayarak toplumsal düzeni bozabilecek kişilere silah tedarikini, piyasada mal stoklamayı ve fiyat manipülasyonunu -bir ürünü satın alma amacı gütmeksizin fiyatını yükseltmeye yönelik teklif vermeyi- mekruh akitler kategorisinde değerlendirmiştir.¹³⁴

Kâsânî bu bey' akitlerini meşru fakat mekruh saymasına rağmen, farklı görüşte olanları da kitabında zikretmiştir. Örneğin Ebû Yûsuf, birinci dereceden yakınların tefrikinde bey' akdini fasit sayarken, zevi'l-erhâm konusunda caiz görmüştür. Ebû Hanîfe'nin önde gelen öğrencisi, bu konudaki rivayetlerin şiddetli nehiy içermesi sebebiyle nasların umumundan tahsise gitmiştir. Şâfiî ise tefrik içeren tüm akitleri batıl saymıştır. Onun delili tefriki nehyeden hadislerdir, zira ona göre nehiy konusu olan akitler mülkiyetin oluşmasını engeller. Ebû Hanîfe, Şeybânî ve Kâsânî kendi görüşünü şöyle desteklemektedir: Bakara suresi 275. ayette¹³⁵ ve bey' akitleriyle ilgili diğer naslarda, bu akitlerin genel olarak meşru olduğu belirtilmiştir; tahsis veya takyit görüşünü savunanın buna delil getirmesi gerekir. Tefrikle ilgili rivayetler ise bey' akdini değil, zarar vermeyi nehyetmektedir ve Cuma vakti bey' akdi gibi değerlendirilir. Bedâ'i' yazarının nehyi bu şekilde yorumlamasının nedeni, haber-i vâhidin kitaba uygun olmasının zorunluluğu ve nehyin, bir şeyin iyiliğinin aklen bilindiği alanlarda gelmeyecek olmasıdır.¹³⁶

¹³¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/232.

¹³² Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/232.

¹³³ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/232.

¹³⁴ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/233.

¹³⁵ Bk: {... وَأَحَلَّ اللَّهُ النَّبِيْعَ ...}

¹³⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/232.

c. Bazı Bey' Akitlerinin Fasit Olması

Kâsânî, fasit bey' akitlerinin hüküm ifade edeceğini ve Şâfiî'nin iddia ettiği gibi bâtil sayılmayacağını temellendirirken, yukarıda bahsedilen nehyin asla ve vasfa gelmesi kaidelerini kullanmaktadır. O, fasit bey' akitlerini yasaklayan rivayetlerin doğrudan bey' akdinin zâtına değil, zâtı dışındaki başka bir manaya işaret ettiğini söylemektedir. Bu sebeple fasit bey' akitleri yalnızca fasit hükmünü alıp bâtil hükmünü alamamaktadır.¹³⁷

4. Hasen Oluşu Aklen Bilinen Şeylere Nehyin Yönelmesi

Hanefî mezhebi fıkıh usulüne göre nehyin, hüsnü aklen bilinen şeylere gelmesi caiz değildir. Bu nedenle, nehyedilen şeyler mahiyetleri itibarıyla kabihlerdir.¹³⁸

Kâsânî, bu usulî ilkeyi Şâfiî'nin görüşlerine karşı iki farklı bağlamda değerlendirmektedir. Birinci değerlendirme, kölelerin ayrılması meselesinde ortaya çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) çeşitli hadislerinde, birbirine kan bağı ile bağlı olan büyük ve küçük kölelerin birbirlerinden ayrılması yasaklanmıştır.¹³⁹ Bu yasaklamalara dayanarak Şâfiî, böyle bir ayrılmanın bulunduğu akdin geçersiz olacağı sonucuna varmıştır. Buna karşılık Hanefî mezhebi, bu tür akitleri tamamen geçersiz veya fasit olarak değil, yalnızca mekruh olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda Kâsânî, Hanefî fıkıh metodolojisini kullanarak usulî sunmaktadır. Bedâ'î' kitabının müellifi tarafından zikredilen prensibe göre, aklın güzel kabul ettiği hususlarda yasaklama söz konusu olmaz. Dolayısıyla, ayrılmayı yasaklayan hadisler alım-satım akdinin temelini etkilemediğinden, içerisinde birbirine kan bağı ile bağlı olan büyük ve küçük kölelerin ayrılması bulunan akitlerin geçersiz sayılması isabetli bir yaklaşım değildir. Çünkü alım-satım akdinin faydalı bir uygulama olduğu aklen sabittir. Aklın doğrudan yararlı olduğunu tespit ettiği unsurlarda yasaklama bulunması mümkün değildir.¹⁴⁰

¹³⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 5/299.

¹³⁸ Bk.: Serahsî, *Uşûlü'l-fıkıh*, 1/17; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 1/224; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/260.

¹³⁹ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 5/228.

¹⁴⁰ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 5/232.

Kâsânî'nin aynı kuralı kullandığı diğer yer, fasit akitlerin batıl olduğunu ve hüküm ifade etmeyeceğini söyleyen Şâfiî'ye verdiği cevaptır. Şâfiî, fasit akitleri yasaklayan birçok rivayetten¹⁴¹ yola çıkarak nehyedilen şeyin haram olacağını, haramın da mülkiyete sebebiyet veremeyeceğini, dolayısıyla vasıf itibarıyla fasit olan akitlerin hüküm doğurmayacağını belirtmektedir. O, itiraz olarak şeriatın, hüsnü akıl ile bilinen şeylere nehyi getirmeyeceğini söylemektedir. Çünkü hüsnü akılla bilinen bir şeye nehyin gelmesi, kendi içinde çelişkiye götürmektedir. Bu nedenle Allah'a (c.c.) iman, nimetlere şükür ve ibadetlerin asılları konusunda nehyin gelmesi caiz değildir. Fasit de olsa bey' akitlerinin asıllarının hasen olduğu aklen bilinmektedir. Çünkü insanın hayatını sürdürebilmesi için yemeğe, içmeye, giyinmeye ve barınmaya ihtiyacı vardır. Bunlara sahip olması ve bunlara ulaşırken anlaşmazlığa düşmemesi ancak bey' akitleri ile mümkündür. O halde fasit akitlerle ilgili tüm nehiyer, akdin özüne değil başka hususlara yöneliktir. Bu sebeple batıl sayılamazlar ve bu nehiyerin zaruri olarak bey' dışındaki başka bir manaya geldiği kabul edilmelidir.¹⁴²

Yukarıdaki iki örnekte görüldüğü üzere Kâsânî, teknik bir yaklaşımla fıkıh usulü kaidelerini Şâfiî'nin hükümlerine yönelik bir eleştiri ve değerlendirme aracı olarak kullanmaktadır.

¹⁴¹ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/299.

¹⁴² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/299.

D. İtlak-Takyit Kuralları

Bu başlık altında ıtlak ve takyit ile alakalı usul kuralları incelenecektir. Bu kurallar arasında mutlakın ıtlak üzere cari olması, mutlak lafzın delil ile takyit edilebilmesi, mutlakın müteâref ile takyidi, mutlak lafzın mukayyede hamli ve vasıf ile takyit vardır. Sonrasında ise bu usul kuralları üzerine bina edilen fikhî meseleler ele alınacaktır.

1. Mutlakın İtlakı Üzere Cari Olması

Bir kelime mutlak bir şekilde kullanıldığında, bu kelimenin bütün fertleri arasında hiçbir ayırım gözetilmeksizin hepsinin kapsandığı kabul edilir. Bu prensip, “mutlakın ıtlak üzere cari olması” ilkesi olarak benimsenmiştir.¹⁴³

a. Çıkış Yerini Aşmayan Necasetin Temizlenmesinde Taşın Yeterli Olması

Necasetin bedenden temizlenmesi gerektiği konusunda ittifak vardır.¹⁴⁴ Ancak necasetin dirhem miktarından fazla olduğu durumlarda nasıl temizleneceği hakkında meşâyih arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bazı âlimler bu miktardaki necasetin yalnızca yıkama ile temizlenebileceğini savunurken, bazıları taş ile istincânın yeterli olacağını belirtmişlerdir. Kâsânî, taş ile istincânın yeterli olduğu görüşünü benimsemektedir. İstidlalinde kullandığı fikhî usulü kuralı, mutlak lafzın fertleri arasında ayırım yapılmaması gerektiği ilkesine dayanır. Zira istincâ ile ilgili naslar mutlak şekilde geldiğinden, az ile çok arasında bir ayırım yapılmamıştır. Bu sebeple necaset, çıkış yerini aşmadığı sürece dirhem miktarını aşsa da aşmasa da istincâ ile temizlenmesi caizdir.¹⁴⁵ Buradan anlaşılmaktadır ki Bedâ’î yazarı, meşâyihin görüşlerini değerlendirip bunlardan birini tercih ederken de fikhî usulünü kullanmaktadır.

¹⁴³ Cessâs, *el-Fușûl fi'l-uşûl*, 1/231; 3/177; Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 147; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-'ukûl*, 412; Şemseddin Muhammed b. Hamza Molla Fenârî, *Fușûlü'l-bedâ'iyi*, thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 2/91.; Şâşi, *Uşûlü'ş-Şâşi*, 33.

¹⁴⁴ Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *el-Muhtaşar*, thk. Kâmil Muhammed Muhammed Avîza (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 21.; Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî, *Bidâyetü'l-mübtedî* (Kahire: Mektebetü ve Matba'atü Muhammed 'Ali Subh, ts.), 10.

¹⁴⁵ Kâsânî, *Bedâ'î'u'ş-şanâ'i*, 1/19.

b. Siyaha Çalan Rengin Hayız Olması

Hayızın son günlerinde siyaha çalan rengin hayız olduğu konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Ancak hayızın ilk günlerinde görülen siyaha çalan rengin hayızdan sayılıp sayılmaması kurucu imamlar arasında tartışmalıdır. Ebû Hanîfe ve Şeybânî bu kanın hayız kanı olduğu hükmünü verirken, Ebû Yûsuf bu kanın hayız kanı olmadığını savunmaktadır.¹⁴⁶

Kâsânî de bu konuda Ebû Hanîfe ve Şeybânî gibi bu rengin hayızdan sayılması görüşündedir. Bedâ'i' yazarını bu hükme yönlendiren sebep, mutlak lafızlarla ilgili fertler arasında bir ayrımın gözetilmemesi gerektiği kuralıdır. Kâsânî, kitap ve sünnetteki hayızla ilgili naslarda renk ayrımına gidilmediğini belirterek bu kanın da hayız kanı sayılması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁴⁷

c. Namazdayken Uyuyanın Abdestinin Bozulmaması

Ebû Yûsuf'a göre namazdayken bilerek uyuyan kişinin abdesti bozulurken, uykuya yenilen kişinin abdesti ittifakla bozulmaz. Kâsânî'nin de benimsediği *zahiru'r-rivâye* görüşüne göre ise kişi ister bilerek uyusun isterse uykuya yenik düşsün, namazda uyuduğu sürece abdesti bozulmaz. Bedâ'i' yazarı, bu görüşünü usulî açıdan mutlakın ıtlakı üzerine cari olması kuralına dayandırmaktadır. Zira o, kişinin namazdayken uyumasının abdesti bozmayacağına dair gelen nasta,¹⁴⁸ bilerek veya bilmeyerek uyuma arasında bir ayrım yapılmamasını delil göstermektedir.¹⁴⁹

d. Oruçluken Misvaklanmanın Abdestin Sünnetlerinden Olması

Hanefî mezhebinde misvak, abdestin önemli bir sünnetidir. Kâsânî, bu sünnet görüşünü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) iki önemli hadisine dayandırmaktadır: "Ümmetime zorluk olmayacak olsaydı, her namaz için misvak kullanmalarını emrederdim"¹⁵⁰ ve "her abdest alışta misvak kullanmalarını emrederdim."¹⁵¹ dayandırmaktadır. Bedâ'i' müellifi, misvakın kullanım şartlarını detaylı bir şekilde

¹⁴⁶ Serahsî, *el-Mebsûr*, 3/150.

¹⁴⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/39.

¹⁴⁸ Farklı lafızlar ile zikredilen rivayet kaynağı için bk: İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 7/232.

¹⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/31.

¹⁵⁰ Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âşâr*, thk. Ebu'l-Vefâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 28.; Buhârî, "Cum'a", 7.

¹⁵¹ Buhârî, "es-Savm", 27.

incelemiş ve şu sonuca varmıştır: Misvakın kuru, nemli veya ıslatılmış olması, kişinin oruçlu olup olmaması ve oruçluyken gün ortasından önce veya sonra kullanılması arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Bu durumların tamamında misvak kullanımı caizdir, zira konuyla ilgili naslar herhangi bir kısıtlama getirmeksizin gelmiştir.¹⁵² Bu değerlendirmede Kâsânî'nin, mutlak ifadelerin ıtlak üzere cari olması prensibini uyguladığı görülmektedir.

e. Cünüpken Cinsî Mübaşeretin Caiz Olması

Cünüp haldeki bir kadın ile kocasının cinsî mübaşeret kurmasında herhangi bir sakınca yoktur. Zira Allah (c.c.) Bakara Suresi 187. ayet-i kerimede¹⁵³ kocaların hanımları ile cinsî mübaşeret kurmasını mutlak şekilde caiz kılmıştır. Cenabetlik hali de bu mutlaklığa dahildir¹⁵⁴ Ayette kadınların cünüp olması ve olmaması arasında bir ayırım yapılmamış, lafız kayıtlardan arınmış şekilde mutlak olarak zikredilmiştir. Kâsânî, bu mutlaklığa ve mutlakın ıtlak üzere geçerli olmasına dayanarak cünüp haldeki bir kadın ile cinsî mübaşeretin helal olduğunu belirtmiştir.

f. Cünübün Az Suda Gusül Almasının Caiz Olmaması

Kâsânî, kişinin az su içinde üzerinde necaset bulunmasa bile gusül almasının caiz olmadığını ifade eder ve bu hükmünü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) durgun suda cenabetten dolayı gusül almayı yasaklamasına dayandırır.¹⁵⁵ Müellif, bu yasağın cünüp kimsenin uzuvlarında hakiki necaset bulunma ihtimaline dayandığı yorumunu kabul etmez ve bunu usul kurallarını kullanarak reddeder. Şöyle ki, rivayet mutlak olarak gelmiştir ve bu sebeple hakiki necaset bulunduran ve bulundurmeyen beden ayırımı yapılamaz.¹⁵⁶

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi Kâsânî, söz konusu lafızların mutlak olarak geldiğini vurgulayarak bu mutlak ifadelerin mukayyet şekilde değerlendirilemeyeceğini savunur. İstidlal ettiği tüm hükümlerde bu tavrı açıkça

¹⁵² Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 1/19.

¹⁵³ Bakara 2/187: (فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ)

¹⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 1/44.

¹⁵⁵ Ebû Dâvud, "Tahâret", 35. Ayrıca bk: Müslim, "Tahâret", 97. Biraz ihtilaf ile Buhârî, "Vuzû", 68.

¹⁵⁶ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 1/67.

görülmektedir. Bedâ'î' yazarı, bu örneklerde mutlak lafızlarla ilgili usulü, fıkıh ile ilişkisi bağlamında çok etkin biçimde kullanmaktadır.

g. Değerli Mebûde Teâtinin Caiz Olması

Kâsânî, teâti yoluyla gerçekleşen akdin cevazını tartışırken Kudûrî'nin teâtinin yalnızca değersiz eşyalarda caiz olduğunu, değerli kabul edilen eşyalarda caiz olmadığını aktarmaktadır. Bedâ'î' yazarı, Kudûrî'nin bu görüşüne, *el-Aşl'*daki teâtinin cevazına dair rivayetin mutlak şekilde geldiğini belirterek karşı çıkar ve böyle bir ayrıma gitmenin yanlış olduğunu savunur. Müellif sadece *el-Aşl'*daki kurucu imamların rivayetiyle yetinmez, görüşünü fıkıh usulü üzerinden naslarla da destekler. Allah (c.c.) Nisa suresi 29. ayette¹⁵⁷ ve Bakara suresi 16. ayette¹⁵⁸ ticaret lafzını mutlak olarak bey' lafzını zikretmeden kullanmış, Tevbe suresi 111. ayette¹⁵⁹ ise cennet ile Allah (c.c.) yolunda cihadın mübadelesini de bey' olarak adlandırmış, fakat bu mübadele için bey' lafzının zikredilmesi gerektiğini belirtmemiştir. Bu ayetler, mübadelenin hakikatinin teâti ile de gerçekleşebildiğini göstermektedir. Ticaret ve mübadele, bey' lafzı ile kayıtlı olmadan mutlak şekilde kullanılmıştır. Teâti anlamı hem değerli hem de değersiz eşyalarda ortak bulunan bir anlam olduğundan, teâtinin her iki durumda da caiz olması gerekir.¹⁶⁰

Görüldüğü üzere Kâsânî, sadece *el-Aşl'*a atıfla yetinmemiş, kendi görüşünü ayetlere mutlaklık çerçevesinde usulî bir yaklaşımla desteklemiştir. Bedâ'î' yazarı, mutlakın ıtlakı üzere geçerli oluşu kaidelerini hem *el-Aşl'*daki kurucu imamların rivayetini açıklamada hem nasları anlamada hem de Kudûrî'ye itirazında kullanmıştır. Bu da onun usul ile fûrû arasındaki sağlam ilişkiyi göstermesi açısından önemli bir örnektir.

¹⁵⁷ Bk: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ... }

¹⁵⁸ Bk: { فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ أَوْلِيكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى ... }

¹⁵⁹ Bk: { إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِمْ حَقًّا }
{ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبِشِرُوا بِهِ }

¹⁶⁰ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/134.

h. Meyve ve Toprak Mahsullerinin Olgunlaşmadan Satışının Caiz Olması

Kâsânî, ma'dûmun satışının caiz olmadığını söylerken bununla bağlantılı ve meşâyih arasında ihtilafli olan bir meseleye değinmektedir. Meyvenin hiç çıkmadan satımı, ma'dûmun satışı olduğundan dolayı ittifakla caiz değildir. Ma'dûm sayılmaması için meyvenin belirmesi şarttır.¹⁶¹ Fakat meşâyihden bazıları, meyve çıkmış olsa bile olgunlaşmadıysa ve olgunlaşmadan kendisi ile intifa edilemiyorsa, satımın caiz olmadığını söylemişlerdir. Meşâyih, bu hükme ulaşmak için Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ağaçta yetişen meyvenin olgunlaşmadan satımını yasakladığına dair rivayete¹⁶² dayanarak buradaki "olgunlaşmadan" maksadın müntefeun bih oluşu olduğunu belirtmişlerdir.¹⁶³

Kâsânî, meşâyihin yukarıda anlatılan hüküm çıkarmasına birçok yönden karşı çıkmaktadır. Bunlardan konumuz ile doğrudan alakalı olanı, Bedâ'i' yazarının aşılannmış hurma ağacının meyvesinin -müşteri şart koşmadıkça- satıcıya ait olduğunu ifade eden rivayeti¹⁶⁴ kullanarak yaptığı bir hüküm çıkarmadır. Müellif bu rivayeti yorumlarken, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) olgunlaşma ile olgunlaşmama arasında ayırmadığını, dolayısıyla meşâyihin yaptığı böyle bir ayırımın doğru olmadığını dile getirmektedir. Bu durumda meyve zuhur ettiğinde, olgunlaşmasına bakılmaksızın satımı caizdir.¹⁶⁵

Kâsânî'nin hurma ağacı rivayeti minvalinde mutlak lafızları kullanarak hüküm çıkardığı anlaşılmaktadır. Nitekim kendisinin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "olgunlaşma ile olgunlaşmamayı ayırmadan" bu rivayeti serdettiğini ifade etmesi buna işaret etmektedir. Sadece bu açıdan kendisinin hüküm çıkarmasının fıkıh usulüne uygun bir içtihat olduğu söylenebilir. Fakat başka açılardan bakıldığında bu hüküm çıkarma, Hanefî fıkıh usulüne aykırıdır. Çünkü meşâyihin kullandığı rivayet, doğrudan ağaçta yetişen tüm meyveleri kapsayarak umum ifade ederken, Bedâ'i' yazarının ihticâc ettiği

¹⁶¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/138; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 1/122.

¹⁶² Buhârî, "Büyü", 85.

¹⁶³ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/138, 139.

¹⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/286; Ebû Nuâym Ahmed b. Abdillâh Isbehânî, *Müsnedü'l-İmâm Ebî Hanîfe*, thk. Nazar Muhammed el-Fârâbî (Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1994), 31.

¹⁶⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/139.

rivayet sadece hurma ağacı özelinde geldiğinden husus ifade etmektedir. Müellif ise husus ifade eden bir rivayet ile umum ifade eden rivayetin hükmünü tamamen kaldırmıştır. Halbuki burada yapılması gereken, bu hükmün sadece hurma ağacı hakkında geçerli olduğunu belirtmektir. Bu problemi muhtemelen fark eden Kâsânî, meşâyihin kullandığı rivayeti, meyve haline gelmediği halde meyve olarak satılması şeklinde tevil etmiştir. Bunun için de pek uygun görünmeyen bir yaklaşımla, umum ifade eden rivayeti terk edip husus ifade eden rivayeti umumileştirerek kullanmıştır.¹⁶⁶

Kâsânî'nin bu tavrı muhtemelen zahiru'r-rivâye görüşüne ters düşmemek içindir. O, yine fıkıh usulüne aykırı bir tavırla, meşâyihin kullandığı rivayetin mücebinin zahiru'r-rivâye görüşüne muhalif olması ile ta'n etmeye çalışmıştır. Böyle bir ta'n yöntemi de Hanefî fıkıh usulünde bulunmamaktadır. Meşâyihin müntefeun bih olma illetini ise, Hanefî mezhebi asıllarına göre köpek yavrusu ve sıpa gibi mebîlerin satımının caiz olması ile iptal etmeye çalışmıştır.¹⁶⁷ Bu tavırlar usulî olmasa da mezhep bütünlüğünü koruma çerçevesinde anlaşılabilir.

i. Selemde İkâlenin Caiz Olması

Kâsânî, selem akitlerinde ikâle yapmayı caiz kabul etmektedir. İkâlenin cevazına mutlak şekilde delâlet eden bir rivayet mevcuttur.¹⁶⁸ *Bedâ'i'* yazarı, rivayetin mutlak olarak gelmesinden hareketle, müslemün fihin hem tamamında hem de bir cüzünde ikâlenin caiz olacağını belirtmektedir. Zira nas, durumları birbirinden ayırt etmeksizin mutlak bir şekilde gelmiştir.¹⁶⁹

j. Ana Köle ile Çocuğunu Birbirinden Ayırmanın Mekruh Olması

Kâsânî, büyük ve küçük kölelerin birbirinden ayrılmasının mekruh olduğunu ifade etmektedir. *Bedâ'i'* yazarı, kölelerin malikinin hür, mükâteb, mezun, büyük veya küçük olmasının ya da kölelerin Müslüman veya kâfir olmasının hiçbir fark oluşturmadığını, tüm bu durumlarda aralarının ayrılmasının mekruh olduğunu belirtmektedir. Buna delil olarak tefrikten nehyeden rivayetlerin bu durumlar arasında

¹⁶⁶ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/139.

¹⁶⁷ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/139.

¹⁶⁸ Ebû Dâvûd, "Büyü", 53; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/402; İbn Hibbân, *el-Müsnedü'ş-şahîh*, 1/455.

¹⁶⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/214.

herhangi bir ayırım yapmadığını göstermektedir.¹⁷⁰ Müellifin nasta ayırım yapılmadığını vurgulaması, burada mutlakin ıtlakı üzere cari olması kaidelerini uyguladığına işaret etmektedir.

k. Kendiliğinden Hırz Olan Yerlerde Muhafızın Şart Olmaması

Kâsânî, hırzı “bi-nefsihi” ve “bi-gayrihi” olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Doğrudan hırz olan yer, koruma amacıyla oluşturulmuş ve insanların ancak izin alarak girebildiği yerlerdir. Bi-gayrihi ise, koruma amacı taşıyan fakat insanların izinsiz girebildiği mescit gibi yerlerdir. Bu yerler sadece bir muhafız tarafından korunduğunda hırz sayılır, bu sebeple “bi-gayrihi” olarak adlandırılmıştır. Bi-nefsihi olan yerlerde ise muhafız şartı aranmaz; muhafızın olup olmaması fark etmez. Bedâ’î yazarı bu hükmü mutlak kaideleri ile açıklamaktadır. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bu konudaki bir hadisinde,¹⁷¹ el kesme cezası yalnızca kendiliğinden hırz olan yerlerde bulunmaya bağlanmış, muhafız şartı aranmamıştır. Bu rivayet herhangi bir şartla sınırlandırılmadan mutlak şekilde gelmiştir. Bu sebeple ev, ahır, ambar, çadır gibi kendiliğinden hırz olan yerler, muhafız bulunmasa dahi hırz kabul edilir.¹⁷²

1. Sağ Eli Felçli Olan Hırsızın Cezasında Sağ Elin Kesilmesi

Kâsânî, mutlaklık kaideleri gereğince, sağ eli felçli veya parmakları kesik olan hırsızın da hırsızlık cezası olarak sağ elinin kesileceğini belirtmektedir. Çünkü Maide suresi 38. ayetteki “فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا” ifadesi sağ eller arasında herhangi bir ayırım gözetmemiştir; sağlıklı eli sağlıksızdan ayırmamıştır.¹⁷³

2. Mutlak Lafızın Ancak Delil ile Takyit Edilmesi

Mutlak lafızlar, hâs lafızlar arasında yer aldıklarından dolayı delâlet bakımından katîdirler. Bu sebeple, bu lafızların takyit edilebilmesi için yeterli kuvvette bir delile ihtiyaç vardır.¹⁷⁴

¹⁷⁰ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 5/230.

¹⁷¹ “لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ مُّعَلَّقٍ، وَلَا فِي حَرَبَسَةِ جَبَلٍ فَإِذَا آوَاهُ الْمَرَاخُ، أَوْ الْجَرِينُ فَالْقَطْعُ فِيمَا بَلَغَ ثَمَرَ الْمَجْنُ”، Kaynağı için bk: Mâlik, “Men Seraka Semeren”, 683.

¹⁷² Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 7/73.

¹⁷³ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 7/87.

¹⁷⁴ Çünkü katî lafızlara anca katî deliller ile müdahale edilebilir.

a. Abdeste Niyetin Şart Olmaması

Hanefî mezhebinde niyet, abdestin şartlarından biri olarak kabul edilmezken, abdestin sünnetleri arasında yer almaktadır.¹⁷⁵ Şâfiî, “Abdest imanın yarısıdır.” rivayetini¹⁷⁶ kullanarak imanın ibadet olduğunu ve bu sebeple, tıpkı teyemmümde olduğu gibi, abdeste de niyetin farz olduğunu söylemektedir. Ayrıca, teyemmümün abdestin halefi olduğunu ve halefin hüküm bakımından asla aykırı olmayacağını ifade ederek bu görüşünü güçlendirmeye çalışmaktadır.¹⁷⁷

Kâsânî, Şâfiî'nin bu yaklaşımını usulî açıdan problemlili bulmaktadır. Çünkü abdestin emredildiği ayette¹⁷⁸ uzuvların yıkanması ve başın mesh edilmesi istenmiş, niyetten bahsedilmemiştir. Müellif burada, mutlak bir şekilde gelen ayeti niyet ile takyit etmek için belirli bir delilin olması gerektiğini savunmaktadır. Allah (c.c.) abdest ayetinin sonunda müminleri temizlemek istediğini buyurmaktadır. Bedâ'î yazarına göre ise temizlik niyete değil, temizleyicinin varlığına bağlıdır ve Şâfiî'nin kullandığı delil, mutlakı takyit edebilme kabiliyetine sahip değildir. Çünkü icmâ ile sabittir ki abdest hem imanın şartlarından değildir hem de imanın şartı olan tasdik ile bir alakası yoktur. Bu sebeple bu rivayette iman ile namaz kastedilmekte ve dolayısıyla abdestin namazın şartı olduğu müellif tarafından belirtilmektedir. Nitekim bu kullanım Kur'an'da da mevcuttur. Bakara Suresi'nin 143. ayetinde “Allah sizin imanınızı zayi edecek değildir” denilirken, iman kelimesinden Beyt-i Makdis'e dönülerek kılınan namazlar kastedilmiştir. Şâfiî'nin teyemmüm ile kurduğu bağlantı da Kâsânî'ye göre doğru değildir. Çünkü teyemmüm ibadet olmamasına rağmen kendisinde niyetin gerekmesi, toprağın aslında hakiki temizleyici olarak sayılmamasından kaynaklanmaktadır.¹⁷⁹ Görüldüğü üzere o, takyit edici bir delil getirilmeden ayetin mutlaklığının takyide uğratılmasına karşı çıkmaktadır.

¹⁷⁵ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/11;

¹⁷⁶ İbn Mâce, “Tahâret”, 5; Nesâî, “Vücûbu'z-zekât”, 1.

¹⁷⁷ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 1/19.

¹⁷⁸ Mâide 5/6: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِيعَ عَلَيْكُمْ نِعْمَتُهُ عَلَيْهِمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

¹⁷⁹ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 1/19, 20.

b. Abdestte Tertibin Sünnet Olması

Hanefî mezhebinde abdestte tertibe uymak şart değildir. Ancak tertip, abdestin sünnetleri içinde yer almaktadır.¹⁸⁰ Şâfiî ise abdestte tertibe uymanın farz olduğunu savunmaktadır. Ona göre, abdest ayetinde geçen uzuvlar arasındaki “vâv” harflerinin cem ‘-i mutlaklığa ya da tertibe ihtimali vardır. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) abdest alırken tertibe devam etmesi, “vâv” harflerinin mutlak bir cem ‘ için kullanılmaktan ziyade tertibe delâlet ettiği gosteresidir. Kâsânî, Şâfiî’nin bu istidlaline yine mutlakın takyidinin ancak delil ile olabileceği kaidesi ile itiraz etmektedir. Çünkü “vâv” harfi mutlak cem ‘ içindir ve onu tertibe hamletmek, takyittir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) tertibe devam etmesi, Şâfiî’nin dediği gibi tertibin farz olacağına dair takyit edici bir delil niteliği taşımamaktadır. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) sadece Kur’an’da geçen sıralamaya uygun olsun diye de böyle yapmış olabilir. Böyle bir ihtimal giderilmedikçe Hz. Peygamber’in (s.a.s.) tertibe riayet etmesi delil olarak kullanılamaz. Bu sebeple, ayetteki sıralamada kullanılan “vâv” harfi takyit edilmeden, mutlak cem ‘ şeklinde anlaşılmalıdır.¹⁸¹

Bu mesele, Kâsânî’nin belirttiği gibi mutlak bir kavramın delilsiz bir şekilde takyit edilemeyeceği ilkesiyle ilişkilendirilebileceği gibi, müellif açıkça ifade etmemiş olsa da fiillerin vücûb ifade etmeyeceği ilkesiyle de ilişkilendirilebilir. Şöyle ki fiiller, sîgaları/formları olmadığından, vücûb ifade etmezler.¹⁸² Bu sebeple, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) tertibe riayet etmesi, uyguladığı tertibin farz olduğu anlamına gelemmez. Bedâ’î yazarının, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) tertip yapmasının sebebini Kur’an’daki sıralamaya uygun olma isteği olasılığına gönderide bulunması, bu ilkeye bir işaret olmalıdır. Zira eğer vücûb ifade etseydi, müellifin itirazının bir anlamı olmazdı.

c. Teyemmümde Toprak Parçasının Ele Yapışma Şartının Aranmaması

Toprak cinsinden bir şeyle yapılan teyemmümde, ellerin yere vurulduğunda ele bir şeyin yapışma şartının gerekli olup olmadığı konusunda Ebû Hanîfe ve Şeybânî arasında görüş ayrılığı vardır. Ebû Hanîfe, topraktan ele bir şeyin yapışmasını şart

¹⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/55.

¹⁸¹ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 1/22.

¹⁸² İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, 1/245.

koşmazken, Şeybânî bunun şart olduğunu savunur. Şeybânî'ye göre, ele bir şey yapışmayan toprak cinslerine elleri sürmenin hiçbir anlamı yoktur. Kâsânî ise bu konuda Ebû Hanîfe'nin görüşünü destekleyerek Şeybânî'ye usulî bir itirazda bulunur. Müellife göre, toprak ile teyemmüm yapılacağını bildiren ayetteki emir, “topraktan ele bir şeyin yapışması” şartından bağımsız, mutlak bir şekilde gelmiştir. Mutlak bir kavramın sınırlandırılması ancak bir delil ile mümkündür. Şeybânî'nin öne sürdüğü gerekçe ise delil olma niteliğinde değildir. Bu sebeple böyle bir şartın koşulması uygun değildir.¹⁸³ Dolayısıyla müellif, Şeybânî'nin görüşünün usul açısından zayıf olduğunu ve sağlam bir delile dayanmadığını belirtmektedir.

d. Ribânın Yiyecek Maddeleri ve Paralar Dışında da Cereyan Etmesi

Kâsânî, Şâfiî'nin ribâyı yiyecek maddeleri ve para olma özelliği ile sınırlandırmasına karşı çıkar. Çünkü ona göre ribâ, cins veya miktar illetlerinden birinin bulunduğu yerde nesîe ribâsı olarak gerçekleşir. Bu bağlamda Şâfiî'ye itiraz ederken “إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ” rivayetini¹⁸⁴ kullanır ve bu rivayetin mutlak olarak geldiğini, dolayısıyla mutlak haliyle uygulanması gerektiğini, yiyecek maddesi ve para olma gibi illetlerle sınırlandırılanların ise delil getirmek zorunda olduğunu belirtir.¹⁸⁵

e. Hırsızlık Suçunda Elin Bilekten Kesilmesi

Kâsânî, hırsızlık suçunda elin nereden kesileceğine dair çeşitli görüşleri sıralar. Bazıları sadece parmakların kesileceğini söylerken, Hariciler elin omuzdan kesileceğini savunur, çünkü Arapçada “el” kelimesi omuza kadar olan bölgeyi ifade eder. Âlimlerin çoğunluğu ise elin bilekten kesileceği görüşündedir. Bedâ'i' yazarı, doğru görüşün cumhurun görüşü olduğunu belirtir, zira Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen rivayette O'nun hırsızın elini bilekten kestiği aktarılmıştır. O'nun bu uygulaması, Kur'an'da kastedilen anlamın açıklamasıdır. Yani Kur'an sanki “فَأَقْطَعُوا” *فَأَقْطَعُوا* demiş gibidir.¹⁸⁶ Müellif açıkça belirtmese de naslara bakıldığında bunun mutlakın takyidi olduğu görülür. Zira Haricilerin görüşü mutlak anlamı yansıtır.

¹⁸³ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/54.

¹⁸⁴ İbn Mâce, “Ticâret” 49.

¹⁸⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/187.

¹⁸⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 7/88.

Eli mutlak manada almak yerine, rivayete dayanarak bilekle sınırlamak, mutlakın takyididir.

3. Mutlakın Müteâref ile Takyidi

Usul kitaplarında, mutlak lafızların müteârefe hamledilebileceğine dair belirli bir prensip bulunmamakla birlikte, Kâsânî, birçok meselede mutlak ifadeleri müteârefe hamlederek istidlâlini gerçekleştirmektedir.

a. Ağız Dolusu Kusmuğun Abdesti Bozması

Hanefî mezhebinde hangi miktardaki kusmuğun abdesti bozacağı tartışmalıdır. Züfer, “Kusmuk hadestir”¹⁸⁷ rivayetinde az ve çok ayrımı yapılmadığından ve rivayet mutlak bir şekilde geldiğinden, az ya da çok her türlü kusmuğun abdesti bozacağına hükmetmiştir. Kâsânî ise burada mutlak lafız ile amel etmek yerine bunu teârûfe göre takyit etme yoluna gitmiştir. Çünkü ona göre, kusmuğun müteâref olanı ağız dolusu olan kusmuktur. Zira hiç kimse ağız dolusu kusmadan kusmuş olduğunu söylemez. Bu nedenle Züfer’in kullandığı rivayetteki kusmuğun hades oluşu da ağız dolusu olması şartıdır. Müellif bu görüşünü desteklemek için ağız dolusu kusmuğun abdesti bozacağına dair mevkuf ve merfû rivayetleri de delil olarak sunmaktadır.¹⁸⁸ Fakat Bedâ’î’ sahibinin ifadelerinden anlaşıldığına göre mevkuf ve merfû rivayetler olmasa bile, kusmuğun yine ağız dolusu olanına hamledilmesi gerekmektedir. Zira o, aşağıda örnekleri çokça görüleceği üzere mutlakın müteâref olana hamledilmesi gerektiğini söylemiştir.

b. Müstehâzenin Her Farz Namaz Vakti İçin Abdest Almasının Gerekli Olması

Hanefî mezhebine göre müstehâzenin her farz namaz vakti için abdest alması gerekmektedir.¹⁸⁹ Mâlik ise müstehâzenin her farz namazı için değil, kılacağı her bir namaz için abdest almasının gerektiğini savunmuştur. Mâlik bu görüşünü, “Müstehâze her namaz için abdest alır”¹⁹⁰ şeklindeki rivayete dayandırarak namazın burada mutlak olarak zikredilmesini delil göstermiştir. Fakat Kâsânî, Mâlik’in bu anlayışına karşı

¹⁸⁷ Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/284.

¹⁸⁸ Kâsânî, *Bedâ’î’u’s-Şanâ’î*, 1/26.

¹⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/83, 84.

¹⁹⁰ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 110.

çıkarak müstehâzenin her namazı için değil her farz namaz vakti için abdest alması gerektiğini savunmuştur. Müellif bu görüşünü desteklemek için iki delil sunmaktadır:

İlki, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Müstehâze her namaz vakti için abdest alır."¹⁹¹ hadis-i şerifidir. Zira burada açıkça müstehâzenin her namaz vakti için abdest alacağı belirtilmiştir.

İkincisi ise Mâlik'in dayandığı rivayetin kayıtsız olarak tüm namazlar için anlaşılmasının problemlili olmasıdır. Zira ilkesel olarak mutlak, müteârefe hamledilmek durumundadır. Namazın müteârefe olanı ise beş vakit namazdır. Tıpkı "Namaz dinin direğidir" rivayetinde,¹⁹² namazdan kastın farz namazlara hamledilmesi gibi. Bu yüzden ilk rivayette aslında "Müstehâze gece ve gündüz beş kere abdest alır" denmiş gibi kabul edilmelidir.¹⁹³

Görüldüğü gibi Kâsânî, mutlakın müteârefe hamledileceği kaidelerini işleterek hem Mâlik'e cevap vermekte hem de iki rivayet arasındaki teâruzu gidermektedir. Zira ilk rivayet "her namaz için" abdest almayı emrederken, ikinci rivayet "her namaz vakti" için abdest almayı emretmektedir. Ayrıca müellif, mutlakın müteârefe olanı hamline naslardan da örnekler vererek bu anlayışının doğru olduğunu desteklemektedir.

Dikkat edilirse Kâsânî, fıkıh usulünü fûrû hükümleri ile öyle güçlü bir bağ içinde kullanmaktadır ki hem fıkıh usulüne dayanarak hüküm çıkarmalarda bulunmakta, hem Hanefî mezhebi imamlarının ve meşayihlerinin görüşlerini fıkıh usulü ile eleştirmekte, hem de diğer mezheplere verilecek cevapları da fıkıh usulü üzerinden yapmaktadır. Tüm bunlar onun fıkıh usulünü etkin bir şekilde, ferî meseleler üzerinde kullandığını göstermektedir.

¹⁹¹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye fi tahrici ehadîsi'l-Hidâye*, thk. Abdullâh Hâşim (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 1/89; Ebü Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed Bedreddin el-Aynî, *Nuhabü'l-efkâr fi tenkîhi Mebâni'l-ahbâr*, thk. Yâsir b. İbrâhîm (Katar: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 2008), 2/370.

¹⁹² Ebü Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-uşûl fi ma'rifeti aḥbâri'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.), 3/136.

¹⁹³ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/28.

c. Sadece Yan Üzere Uyumanın Abdesti Bozması

Hanefî mezhebinde yan üzere yatarak uyuma hades hallerinden sayılmaktadır.¹⁹⁴ Şâfiî ise, kaba etleri yere sağlam bir şekilde yerleştirmek dışındaki tüm uyku hallerinin hades hali olduğunu söylemiş ve bu görüşünü Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen, uyumanın abdesti bozduğunu ifade eden rivayete dayandırmıştır.¹⁹⁵ Çünkü bu rivayette uyku hali mutlak bir şekilde zikredilmiştir. Ayrıca, gözün kaba etlerin bağı olmasına ve göz uyuduğunda bu bağı açılmasına dair rivayet de Şâfiî'nin delilleri arasındadır.¹⁹⁶

Kâsânî ise Şâfiî'nin görüşüne katılmayarak sadece yan üzere yatarak uyumanın abdesti bozacağını söylemektedir. Bedâ'î' sahibinin argümanları arasında, özellikle Şâfiî'nin uykunun abdesti bozucu olduğuna dair rivayetlerine yaptığı itiraz önem taşımaktadır. Şâfiî'nin kullandığı rivayetlerde uyku mutlak bir şekilde zikredilse de müellife göre bu mutlaklık müteârefe hamledildiğinden, her türlü uykunun abdesti bozucu olduğu sonucunu çıkarmak mümkün değildir. Çünkü müteâref olan uyku, mafsalların gevşediği uykudur ve gözün uyuması ile kaba etlerin bağı açan uyku da budur. Mafsalların gevşemediği uykular ise hades hallerinden sayılmazlar.¹⁹⁷ Hanefî fakihî Kâsânî bu itirazıyla, Şâfiî'nin kullandığı rivayetlerdeki mutlak lafızların müteârefe hamledilmesi prensibine uygun bir şekilde anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır.

d. Şehvetsiz Çıkan Meniden Dolayı Guslün Gerekmemesi

Hanefî mezhebine göre, bir yere sırtı sert bir şekilde vurma ya da ağır bir yük taşıma gibi hallerden dolayı şehvetsiz bir şekilde yerinden ayrılıp yine şehvetsiz bir şekilde dışarıya atılan meniden dolayı gusül gerekmez.¹⁹⁸ Şâfiî ise meninin dışarıya çıktığı bu hallerde de guslün gerekeceğini savunmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) beyanına göre, gusül meniden dolayı vaciptir.¹⁹⁹ Şâfiî mezhebinin kurucusuna

¹⁹⁴ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/22; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/10.

¹⁹⁵ Ebû Dâvud, "Tahâret", 77.

¹⁹⁶ İbn Mâce, "Tahâret", 62;

¹⁹⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/31.

¹⁹⁸ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/26; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik* (Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 1/57.; Burhânü's-Şerîa Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Mergînânî Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhtû'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*, thk. Abdulkarîm Sâmî el-Cundî (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 1/84.

¹⁹⁹ Müslim, "el-Hayz", 80.

göre, bu rivayette meninin çıkış şekilleri ve sebepleri ayrılmadığından, meninin mutlak olarak bedenden çıkışında gusül gerekmektedir.²⁰⁰

Kâsânî, şehvetsiz bir şekilde ayrılıp şehvetsiz bir şekilde dışarı atılan meniden dolayı gusül gerekmeceğine dair savunmasını, Şâfiî'nin görüşüne iki delil ile itiraz ederek yapmaktadır. Bunlardan biri Hz. Peygamber'in (s.a.s.), rüyasında kocası ile ilişkiye girdiğini ve bundan dolayı gusül gerekip gerekmeceğini soran kadına "Eğer lezzet duyduysan ve su çıktıysa gusül gerekir" şeklindeki cevabıdır.²⁰¹ Çünkü şehvet duyulduğunda gusül gerekmeseydi, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu sorusunun bir manası olmazdı.²⁰²

Diğer delili ise Şâfiî'nin kullandığı rivayete mutlak lafız kaideleri bağlamındaki itirazıdır. Müellif burada Şâfiî'nin kullandığı rivayetin mutlak bir şekilde anlaşılmayacağını, mutlakın müteârefe hamledileceğini söylemektedir. Meninin çıkışındaki müteâref olan ise onun şehvetle yerinden ayrılıp dışarıya atılmasıdır.²⁰³

e. Abdest Alacak Kadar Suyu Olanın Guslünü Teyemmüm ile Yapması

Cünüp bir kimsenin yanında sadece abdest alacak kadar suyu varsa, su yok hükmünde kabul edilip teyemmüm alması caiz hale gelmektedir. Şâfiî ise bu kişinin yanındaki az miktardaki su yok olana kadar teyemmüm almasının caiz olmadığını söylemektedir. Zira teyemmüm ayetinde "su bulamazsanız" kısmı mutlak olarak gelmiştir.²⁰⁴ Bu yüzden her türlü su miktarını içine almaktadır. Bu kişinin yanında su bulunduğu sürece cenabetten teyemmüm ile temizlenmesi caiz değildir. Kâsânî burada Şâfiî'ye itiraz etmektedir. Çünkü Şâfiî, ayeti tüm mutlaklığı ile ele almıştır. Fakat mutlak lafızlar müteârefe hamledilecek olduğundan, gusül almak için suyun mevcut olmamasında müteâref olan, gusle yetecek kadar suyun bulunmamasıdır. Bu yüzden

²⁰⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/37.

²⁰¹ Benzer lafızlarla Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/86.

²⁰² Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/37.

²⁰³ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/37.

²⁰⁴ Mâide 5/6: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾

suyun var olması fakat gusle yetmemesi “su bulunması” olarak değerlendirilemez. Çünkü bu miktardaki suyun gusle hiçbir faydası yoktur.²⁰⁵

f. Sadece Mutlak Su ile Abdestin Caiz Olması

Abdest ayetinde abdest uzuvlarını yıkamanın emredilmesine rağmen, ne ile yıkayacağımıza dair özel bir ifade bulunmamaktadır. Ancak teyemmüm kısmındaki “su bulamazsanız” kaydı, yıkamanın su ile gerçekleştirileceğine işaret etmektedir.²⁰⁶

Kâsânî, bu işaretin yanında bir delil daha zikretmektedir: Mutlakın müteârefe hamledilmesi prensibi çerçevesinde abdest ayetini anlamak. Yıkama fiili müteâref olarak “su” ile gerçekleştirildiğinden, abdest ayetinde suyun açıkça belirtilmemiş olmasına rağmen, bu kaideden hareketle uzuvların “su” ile yıkanacağını anlamak mümkündür.²⁰⁷

Mutlakın müteârefe hamledilmesi ilkesinden dolayı, “su bulamazsanız” kaydındaki suyun mutlak sular olduğu, mukayyet sular olmadığı anlaşılmaktadır. Zira su denildiğinde müteâref olan şey mutlak sulardır, mukayyet olanlar değildir. Mutlak su ise bilinen ve zihinlere gelen sudur.²⁰⁸ Ayet müteârefe uygun şekilde anlaşıldığında, su dışındaki sıvılarla abdestin caiz olmayacağı kendiliğinden açıklığa kavuşmaktadır.

g. Guslün Müteâref Olana Hamledilmesi

Nehiyler de has lafız sayıldıklarından mutlak lafız olabilirler. Bu sebeple Kâsânî, mümkün olduğunda nehyi de müteâref olana hamletmektedir. Bu durum, nehiylerle ilgili özel bir örnekte şöyle görülmektedir:

Hiz. Peygamber (s.a.s.) durgun sularda cenabetten dolayı yıkanmayı yasaklamıştır.²⁰⁹ Bazıları bu yasağı, cenabet olan kişinin bedenindeki pisliklerin suya geçmemesi şeklinde yorumlayıp nehyin bu doğrultuda anlaşılmasını savunmaktadır. Kâsânî, bu görüşün yanlışlığını vurgulayarak cenabetten dolayı yıkanmanın müteâref

²⁰⁵ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 1/50, 51.

²⁰⁶ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 1/15. Ayet için bk: Mâide 5/6: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنَبِّئَكُمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْهِمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

²⁰⁷ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 1/15.

²⁰⁸ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 1/15.

²⁰⁹ Müslim, “Tahâret”, 87.

şeklinin zaten kişinin üzerindeki hakiki necasetleri temizledikten sonra yapılması olduğunu belirtir. Yani Bedâ'î' yazarına göre nehiy, mutlak gusle değil, müteâref olan gusle hamledilmelidir. Dolayısıyla rivayetteki nehiy, kişinin üzerinde hakiki necaset olmasa bile durgun suda gusül almasının caiz olmadığını göstermektedir.²¹⁰ Müellifin bu yaklaşımı, nehyin mutlak gusle değil, müteâref olan gusle hamledilmesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır.

h. Paranın Çokça Kullanılmasına Hamledilmesi

Bir kimse belirli bir miktar parayla mal satsa, fakat o bölgede birden fazla para birimi olduğu halde paranın cinsini belirlemese, Kâsânî bu paranın o bölgede yaygın kullanılan paraya hamledileceğini söyler. Bunun sebebi, daha önceki örneklerde gördüğümüz üzere, mutlakın müteârefe hamledilmesi ilkesidir. Çünkü burada galip olan para, müteâref olan paradır. Ancak o bölgede birden fazla yaygın para birimi varsa, paranın cinsi bilinemeyeceğinden ve dolayısıyla bedel belirsiz olacağından, bu şekilde kurulan bey' akdi fasit olmaktadır.²¹¹ Bedâ'î' yazarı, mutlakın müteârefe hamli kaidesini hem naslarda hem de bu örnekte olduğu gibi mükellefin tasarruflarında uygulamaktadır.

i. Hırsızlık Nisabının Malın İyi Olanı Üzerinden Hesap Edilmesi

Kâsânî, hırsızlıktan dolayı el kesme cezasının uygulanması için çalınan malın on dirhem değerinde olması gerektiğini belirtir.²¹² Bu bağlamda, hadislerde geçen dirhem kelimesinin ıtlakının, gümüş oranı yüksek olan “iyi” dirheme hamledilmesi gerektiğini söyler. Bu nedenle gümüş oranı düşük olan dirhemler on adede ulaşsa bile hırsızın elinin kesilmeyeceğini ifade eder.²¹³ Bedâ'î' yazarı burada, mutlakın müteârefe hamledilmesinin asıl olduğu kaidesini açıkça belirtmese de bu ilkeyi açıklamalarından çıkarmak mümkündür. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.s.) dönemindeki dirhemler muhtemelen tam da onun tarif ettiği gibidir.

²¹⁰ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 1/67.

²¹¹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 5/158.

²¹² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 7/77.

²¹³ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 7/78.

4. Mutlakın Mukayyede Hamledilmesi

Hanefî mezhebinde, bir mutlak lafzın başka bir mukayyet lafza hamledilmesi için iki şartın bulunması gerekmektedir. Bu şartlar, mutlak lafzın mukayyet olanıyla aynı konuda olmasının yanında farklı hükmü bildirmesidir. İki ifade aynı meseleye ilişkin olduğunda ve farklı hükmü taşıdığına, aralarında tercih yapılması zorunlu olacağından mutlak olan, mukayyede hamledilebilir. Çünkü mutlakın mukayyede hamli işlemi yapılmadığı takdirde, her iki lafız ile amel etmek mümkün olmamaktadır.²¹⁴

a. Sadece Akan Kanın Necis Olması

Hanefî mezhebine göre tahta kurusu ve pirenin kanları necis değildir.²¹⁵ Şâfiî ise Mâide Suresi'nin 3. ayetini²¹⁶ delil göstererek bu canlıların da kanlarının necis olduğuna hükmetmektedir. Ancak Kâsânî, Şâfiî'nin bu görüşüne En'âm Suresi'nin 145. ayetindeki²¹⁷ “akan kanın” haram olduğu ifadesiyle itiraz etmektedir. Bu ayette sadece akan kanın haram olduğu belirtildiğinden, pire ve tahta kurusu gibi kanları akıcı olmayan canlıların kanlarının necis olmadığı sonucuna varılmaktadır. Ayrıca bu tür kanların elbiseye değmesi veya suya düşmesi, bunları necis hale getirmez. Aynı sebebe binaen kesim işleminden sonra damarlarda ve etin içinde kalan kan “akan kan” olmadığı için necis sayılmaz, dolayısıyla tüketilmesinde de sakınca yoktur. Bedâ'i' yazarı tüm bu hükümlere, mutlak olan ayetin mukayyet olarak anlaşılacağını belirttikten sonra ulaşmaktadır.²¹⁸

Kan konusunda biri mutlak, diğeri mukayyet olmak üzere haramlık hükmünü bildiren iki ayet inmiştir. Bu iki ayetle aynı anda amel etmek mümkün değildir. Çünkü kan ya mutlak manasıyla haramdır ya da akan kan mukayyet manasıyla haramdır. Kanın mutlaklığıyla amel edildiğinde “akan olmayan kanlar” da haram olacağından, “akan kan”ın haram olmasıyla ilgili ayetin hükmüne aykırı bir durum ortaya çıkar. Sadece “akan kan”a haram denildiğinde ise diğeri ayette geçen “kan”ın mutlaklığıyla

²¹⁴ Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh*, 2/277.

²¹⁵ Şeybânî, *el-Aşl*, 1/54.

²¹⁶ Mâide 5/3: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ ﴾

²¹⁷ En'âm 6/145: ﴿ فُلَانٌ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوجِي إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ ﴿ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجْسٌ ﴾

²¹⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i*, 1/61.

amel edilemez ve “akan olmayan kanlar” haram olmaz. Bu da mutlak olan ayetin mûcebine aykırı bir durum oluşturur. Böylece her iki nas da aynı hükümde aynı hadisede gelmiş olmaktadır, zira biriyle amel edildiğinde diğeriyle amel etmek imkânsız hale gelmektedir. İşte böyle bir durumda Kâsânî, mutlak olanın mukayyet gibi anlaşılacağını belirterek mutlakı mukayyede hamletmiş ve Hanefî mezhebi fıkıh usulünün mutlakın mukayyede hamli şartları gereğince amel etmiştir.

b. Teyemmümde Ellerin Meshinin Dirseklere Kadar Olması

Kâsânî, teyemmümde meshin dirseklere kadar yapılacağını hem kitaptan hem de sünnetten delilinin olduğunu belirtmektedir. Kitaptan delili, abdestte dirseklere kadar yıkamanın farz oluşudur. Çünkü teyemmüm, abdestin bedelidir ve bedeller asıllara aykırı olamaz. Bu nedenle, teyemmüm ayetinde de dirseklere kadar elleri mesh etmek zikredilmiş gibi kabul edilir.²¹⁹ Buna göre, dirseklere kadar ellerin mesh edilmesi doğrudan kitap ile sabittir. Burada müellifin teyemmüm ayetini,²²⁰ asıl-bedel ilişkisine dair fikhî bir kaideden hareketle abdest ayeti ile takyit ettiği görülmektedir.

Son tahlilde kitabın kitap ile takyidi söz konusu olsa da bu takyitte asıl etken asıl-bedel ilişkisidir. Dolayısıyla Kâsânî kitabı, doğrudan kitap ile değil, fikhî bir kaideye dayanarak takyit etmiş görünmektedir. Hanefî fakihî Kâsânî'nin sünnetten delilinin olması,²²¹ “fikhî kaide” ile takyit meselesine etki etmemektedir, çünkü Bedâ'i' yazarı bu takyidi sünnetten değil, kitaptan delil göstermektedir.²²² Müellifin fikhî kaideye dayanarak takyit işlemini gerçekleştirmesi fıkıh usulü açısından problemlidir, zira fikhî kaide katî bir delil olmadığından ayete takyit derecesinde yön veremez. Bu nedenle Bedâ'i' yazarının bu yaklaşımı, usule aykırılık olarak değerlendirilebilir.

Fikhî kaideye dayanarak takyit işlemi bir yana, teyemmüm ayetindeki mutlak “el” lafzını, abdest ayetindeki mukayyet “el” lafzına hamletmek de fıkıh usulü açısından sorunludur. Hanefî fıkıh usulü kaideleri gereği, iki delil ile bağımsız olarak amel etmek mümkünse veya iki delilin hükümleri birbirinden farklıysa, bu şartlar

²¹⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/45.

²²⁰ Maide 5/6: { فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ }

²²¹ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/46.

²²² Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/45.

altında mutlakın mukayyede hamli düşünülemez.²²³ Burada abdest ile teyemmüm hem farklı hükümlerdir hem de birinin varlığında diğeri ile zaten amel edilebilmektedir. Bu yüzden Kâsânî'nin yaptığı bu hamletme işlemi fıkıh usulü açısından tamamen geçersiz olarak değerlendirilmelidir. Eğer *Bedâ'i'* yazarı sünnetten kullandığı delil olan teyemmümün iki vuruş olduğunu, birincisinin yüz için, ikincisinin ise dirseklere kadar kollar için olduğunu ifade eden rivayetin²²⁴ meşhur olduğunu zikrederek takyitte kullanmış olsaydı fıkıh usulü açısından problemlili bir durum söz konusu olmayacaktı.

5. Vasıf ile Takyidin Fasit Olması

Hanefî usulünün kabul etmediği delâlet çeşitlerinden biri, vasıf ile tahsis edilen bir hükmün, vasıfsızlık durumunda tersine delâlet etmesidir. Yani hüküm özel bir vasfa bağlanırsa veya şarta tabi tutulursa, bu vasıf veya şartın yokluğunda hükmün de geçersiz olacağı anlamına gelir.²²⁵

Mâlik, yukarıda anlatılan fasit delâlet çeşidini kullanarak istinbatta bulunurken, Kâsânî bu istinbatı eleştirmektedir. Mâlik'e göre, aşılınmış hurma ağacının meyvesi ve diğer ağaçların meyvesi, müşteri özellikle şart koşmadıkça akde dahil değildir. Aşılınmamış hurma ağacının meyvesi ise şart koşulmaksızın akde dahildir. Bu hükme ulaşırken Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözündeki vasfa itibar etmiştir.²²⁶ Zira ona göre, eğer bu hüküm sadece aşılınmış hurma ağacına özgü olmasaydı, rivayetteki kaydın bir anlamı olmazdı.²²⁷

Kâsânî ise mutlak bir rivayete dayanarak aşılınmamış hurma ağacının meyvesinin satım akdine doğrudan dahil olacağını kabul etmemektedir. Bu bağlamda Mâlik'i usul açısından eleştirmektedir. *Bedâ'i'* yazarına göre, bir hükmün belirli bir vasıf ile kayıtlanması, o vasfın bulunmadığı durumlarda hükmün zıddına delâlet etmez. Zira vasfın bulunmadığı durumlar hakkında herhangi bir hüküm verilmemiştir. Müellifin belirttiği üzere, mutlak olan mukayyet olana hamledilmeyeceğinden,

²²³ Serahsî, *Uşûlü'l-fıkıh*, 2/277; Molla Cîven, *Nûrû'l-envâr*, 1/455.

²²⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 1/146; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/335.

²²⁵ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 317; Molla Cîven, *Nûrû'l-envâr*, 1/443; İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 239.

²²⁶ “مَنْ بَاعَ نَحْلًا قَدْ أُبْرِثَ فَتَمَرْتُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُبْتَاعُ” Kaynağı için bk: Buhârî, “Şurût”, 2.

²²⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/164.

Mâlik'in dayandığı rivayet ile mutlak rivayet ayrı ayrı değerlendirilmelidir. Bu ilkenin fıkıh usulünde yerleşik bir kaide olduğunu da yine kendisi vurgulamaktadır.²²⁸

²²⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/164.

Değerlendirme ve Özet

Kâsânî, hâs lafızların açıklığı prensibini, nifas süresinin kırk günlük üst sınırı ve hırsızlık durumunda el kesme cezasıyla birlikte tazminat yükümlülüğünün bulunmaması konularında profesyonel bir şekilde uygulamaktadır. Bununla birlikte, görünmeyen necasetlerin temizlenmesi meselesinde, hâs lafızların açıklığı ilkesine dayanarak üç sayısını doğrudan uygulamamakta, bunun yerine bu sayının kuvvetli tahmine dayandığını belirtmektedir. Bu nedenle burada kısmî bir şekilde fıkıh usulüne muhalefet edildiği sonucuna varmak mümkündür.

O, meninin necis oluşu ile ilgili örnekte, emrin delâletinin vücûb olmasından hareketle meninin necis olduğuna hükmetmiştir. Ayrıca meninin çıkmasında gusül gerekmesinden ötürü, meninin necasetini -söz gelimi- kanın necasetinden daha şiddetli görmüştür. Zira kanda sadece abdest gerekirken, menide gusül gerekmektedir. Meninin temiz oluşuna işaret edebilecek delilleri de kendi anlayışına uygun şekilde tevil etmektedir.

Yazar, metodolojik bir yaklaşımla, sargılar üzerine mesh yapmanın vacip hükmünü, emrin vücûba delâlet etme prensibine dayandırmaktadır. Bununla birlikte, sargılar üzerine mesh etme emrinin haber-i vâhid yoluyla nakledilmesi sebebiyle, bu vücûbun farz değil, vacip kategorisinde değerlendirildiğini belirtmektedir.

Kâsânî, gusletmenin cenabetten dolayı farz olduğunu, guslü emreden ayetten; kişinin Müslümanlığa girmesinden dolayı gusletmesinin müstehap olduğunu ise Müslüman olanın gusletmesini emreden rivayetten hareketle söylemektedir. Müellif, emrin vücûba delâlet etmesi ve karine ile başka bir hükme delâlet etme kaidelerini açıkça zikretmese de zımnen kullanmaktadır.

O, istincânın farz olmayışını ve istincâda tek sayı ile yapılmasının farz ya da vacip olmayışını, sadece mutlak emrin vücûb ifade etmesinden hareketle söylemektedir. Bu iki meselede karineler olduğu için emir vücûb ifade etmemektedir. Müellif bu kaideleri açıkça zikredip kullanmaktadır.

Kâsânî, uykusundan uyananın ellerini yıkamasını emreden rivayet olmasına rağmen, çeşitli karinelere dolaylı bu emrin vücûb ifade etmediğini söylemektedir. Yani kendisi karineler ile emri vücûba hamletmemektedir.

Müellif, müslemün fihin miktarının ve selemin süresinin bilinmesini selemin rükün şartlarından saymaktadır. Söz konusu şartlara ilgili rivayette geçen emir sîgasından ulaşmakta ve emir sîgası ile Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu iki şartı gerekli gördüğünü söylemektedir. Yani o, burada emrin vücûba delâlet etmesi kaidesini açıkça zikretmese de belirgin şekilde delâleten kullanmaktadır.

Yine o, abdestte yüzün, ellerin ve ayakların birer kere yıkanması, başın bir kere mesh edilmesi ile farziyetin yerine getirileceğini emrin tekrara delâlet etmeme kaidesinden hareketle söylemektedir. Ayrıca bu hükümlere muhalif olanların görüşlerini de aynı kaideyi kullanarak eleştirmektedir. Müellif bu kaideyi açıkça zikrederek söz konusu istidlallerinde kullanmaktadır.

Bedâ'i' yazarı Kâsânî, teyemmüm ile ilgili kendi içtihatlarını ortaya koyan İbn Ebû Leylâ ve İbn Sîrîn'e, emrin tekrara delâlet etmemesi kaidesinden hareketle itirazlarını yöneltmektedir.

Kâsânî, emrin tekrara delâlet etmeyeceğini açıkça zikretse de teyemmümde ellerin yüz için toprağa bir kere, kollar için toprağa bir kere vurulmasının gerekliliğini ayet üzerinden fikhî kaideler kullanarak açıklamaktadır. Bu nedenle bu mesele özelinde emrin tekrara delâletinin olduğunu söylemektedir. Bu meselede, yukarıdaki meselelerin aksine, fıkıh-usul ilişkisi açısından bazı problemlerin olduğu açıktır.

Edâ için kudretin gerekmesi kuralını gusül, teyemmüm ve setr-i avret ile ilgili meselelerde bazen açıkça bazen de delâleten kullanılmaktadır.

Kâsânî, kâfirlerin İslam'ın yasakları ile muhatap olduklarına dair fıkıh usulü kuralını, Hanefî meşâyihinden bazılarının şarabın ve domuzun kâfirlere mübah olduğunu söylemeleri sebebiyle gündeme getirmektedir. Ayrıca aynı kaideyi Müslüman ile zimmî arasında ribânın haram oluşu meselesinde de işletmektedir.

Müellif, bir şey ile emrin, emredilen şeyin zıttının nehiy oluşu kaidelerini harbî ile ribâ akdi yapan Müslüman meselesinde kullanmaktadır. Çünkü müellif, ayette ribânın arta kalanının terk edilmesinin emredilmesinin, ribânın kabzedilmesinden nehiy olduğunu söylemektedir. Aynı kaideyi büyük köle ile küçük kölenin farklı kişilere satımında da kullanmaktadır. Müellif, bir şey ile emrin, emredilen şeyin zıttının nehiy oluşu kaidelerini açıkça söylemese de yaptığı istidlal ile bu kaideyi kullandığını belirgin şekilde göstermektedir.

Son olarak Kâsânî, yukarıda zikredilen meselelerde bu kaideleri kullanmış ve bu kaideler üzerinden fıkıh usulünü çok net bir şekilde fûru meselelerinde işletmiştir. Usul ile fıkıh arasındaki bu ilişki bazen istidlal boyutunda, bazen muhalife itiraz boyutunda, bazen de görüşler arasında tercih boyutunda kendisini göstermektedir.

Kâsânî, müdebberin satışı hakkında gelen nehiy rivayetinden dolayı bunu caiz saymamaktadır. Zira onun açık ifadesiyle mutlak nehiyeler tahrîme delâlet etmektedir. Buradan yola çıkarak ümmü veledin satışının da nehiy rivayetlerinden dolayı caiz olmadığını söylemektedir. Hz. Peygamber'in nehiyindeki va'dinden söz konusu fiilin yasak olduğunu, bu nedenle ilgili rivayetten dolayı büyük köle ile küçük kölenin aralarının ayrılması manasındaki tefrikin mekruh kabul edildiğini söylemesi de aynı anlayışı yansıtmaktadır.

Müellif, uykudan uyanan bir insanın su kabına elini sokmaması ile ilgili rivayetteki nehyi tahrîmî değil, tenzîhî olarak kabul etmektedir. Kâsânî, mutlak nehyin tahrîme delâlet etmesini kabul etmekle beraber, burada çeşitli karinelere dolayı nehyin tenzih üzerine geldiğini beyan etmektedir. Bedâ'î yazarı bu istidlalini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

O, akan kanı olmayanların necis sayılmayacağını söylerken emri ve nehyi, hüsün-kubuh açısından değerlendirmiş; tikel örneği ortak illet vasıtasıyla umumileştirerek kıyas yapmıştır. Tüm bunlar istidlal çeşitlerinin Kâsânî tarafından etkin bir şekilde uygulandığının göstergeleridir.

Hanefî fakihî Kâsânî, az suda gusûl almanın yasak bir fiil olduğuna, söz konusu fiile dair nehyin içeren rivayetten yola çıkıp nehyin manasını irdeleyerek ulaşmaktadır. Her ne kadar Kâsânî bu istidlalinde nehyin kabîh olduğuna ve tahrîm ifade ettiğine dair kuralları açıkça zikretmese de kullandığı ifadeler nehyin kabîh ve tahrîm için oluşu dışındaki bir anlayışı imkânsız kılmaktadır.

Kâsânî, güneş doğarken kılınan sabah namazının caiz olmamasını da yine delâleten, nehyin tahrîm manası içermesi ve kabîh bir şey için gelmesinden hareketle istidlal etmektedir. Ayrıca bu örnek bağlamında, fıkıh usulünde incelenen vaktin sebep, miyar veya şart oluşuna dair kuralları doğrudan işlettiği de görülmektedir.

Yine o, istincâda kemik ve tezek maddelerinin kullanılmasının caiz olduğunu açıklarken, fıkıh usulü literatüründe belirtilen “nehyin bir şeyin aslına ve vasfına yönelik olması” ayrımını metodolojik bir temel olarak ele almıştır. Bu bağlamda, nehyin geliş sebebini sistematik bir şekilde izah ederek asıl ve vasıf kavramları arasındaki ayrımı usul çerçevesinde değerlendirmiştir.

Bedâ’i’ kitabının müellifi, alım-satım bölümünde mekruh akitleri değerlendirirken şu işlemleri mekruh kategorisinde ele almıştır: kölelerin aileden ayrılarak satılması, cuma ezanı esnasında ticaret yapılması, malları şehir dışında karşılama yoluyla satın alma, başkasının devam eden pazarlığına müdahale etme, nişanlı birine evlilik teklifi yapma, toplumsal huzuru bozabilecek kişilere silah satışı, karaborsacılık ve fiyat artırma manipülasyonu.

Yukarıdaki hükümlerin temelinde, yasaklamaların doğrudan işlemlerin özüne veya niteliklerine yönelik olması yatmaktadır. Kâsânî’nin açıkça belirttiği üzere, bu işlemlerde yasaklamalar akitlerin kendilerine değil, niteliklerine yöneliktir. Dolayısıyla, bu akitler hukuki sonuç doğurmakla birlikte mekruh statüsündedir. Bazı akitlerin fasit sayılması da aynı ilkedden kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle, söz konusu prensip uyarınca bazı akitler batıl değil, fasit kabul edilmektedir. *Bedâ’i’* müellifinin mekruh akitleri açıklarken dayandığı tek metodolojik prensip, yasaklamanın asıl veya niteliğe yönelik olması değildir. Ayrıca, muhaliflerine ticari işlemlerin Kur’an ayetleriyle meşru kılındığını hatırlatarak belirli akitleri tahsis veya

kayıtlama yoluyla geçersiz sayacakların delil sunması gerektiğini belirtmiş ve haber-i vâhidlerle Kur'an'da değişiklik yapılamayacağı prensibine işaret etmiştir.

Kâsânî'nin nehiy prensipleri bağlamında kullandığı diğer bir kaide, hüsnü aklen bilinen şeylere şeriatın nehiy getirmeyeceğine dair olan usul kaidesidir. Kâsânî bu kaideye dayanarak hem mekruh akitlerin neden mekruh olduğunu hem de fasit akitlerin neden fasit sayıldığını açıkça ortaya koymaktadır.

Müellifin, nehiy sîgası doğrudan yer almasa da bazı lafızlara nehiy manası verip, bu lafızların bulunduğu nasların hükmünü tahrîm olarak belirlemesi de onun usul ile kurduğu sıkı ilişkiyi gösteren başka bir yaklaşımdır.

Değerlendirilen örneklerden anlaşılacağı üzere, Kâsânî fıkıh usulünü metodolojik bakımdan etkili bir şekilde tatbik etmektedir. İncelenen fikhî meseleler göstermektedir ki, hüküm çıkarmada, meselelerin temellendirilmesinde ve muhalif görüşlere yönelik tenkitlerinde usul kaidelerini kullanmada dikkat çekici bir maharete sahiptir. Bu yaklaşım, onun usul ile fûrû ilmi arasında tesis ettiği sağlam metodolojik bağı açıkça gözler önüne sermektedir.

Kâsânî, dirhem miktarından fazla olan necasetin taş ile temizlenmesinin yeterli olacağı hükmüne giderken, taş ile istincâ hakkındaki nasların mutlak oluşundan ve mutlaklıkta az ile çoğun arasının ayrılmadığından hareketle, mutlakın ıtlakı üzere cari olacağı kaidelerini kullanmaktadır. Meşâyih bu konuda ihtilaf ettiğinden, Bedâ'î yazarı yine söz konusu usul kaidesi ile hangi görüşün daha doğru olduğunu değerlendirmektedir.

Siyaha çalan rengin hayızdan sayılması meselesinde de Kâsânî, mutlakın ıtlakı üzere cari olacağını vurgulayarak siyah kanın da hayızdan sayılacağını belirtmektedir. Bedâ'î yazarı aynı istidlali şu meselelerde de kullanmıştır: namazda bilerek uyuyanın abdestinin bozulmaması, oruçluyken misvak kullanmanın abdestin sünnetlerinden sayılması, cünüp hanım ile cinsî mübaşeretin cevazı, cünüp kimsenin üzerinde necaset olmasa bile az suda gusül almasının caiz olmaması, selemde ikâlenin müslemün fihin hepsinde veya bir kısmında caiz olması, büyük köle ile çocuk kölenin ayrılmasının

tümden mekruh olması, kendiliğinden hırsız olan yerlerde hırsızlık suçunun gerçekleşmesi için muhafız şartının aranmaması, hırsızın sağ eli felçli olsa da kesilmesi ve değersiz eşyaların satımında teâtinin caiz oluşu. Hatta bu son meselede mutlakın ıtlakı üzere cari oluşu kaidesini kullanarak Kudûrî'nin görüşüne muhalefet etmiş, ayrıca Hanefî mezhebinin kurucu imamlarından gelen *el-Aşl*'daki rivayeti de yine bu mutlaklık kaidesi ile açıklamıştır.

Müellif, meyve ve toprak mahsullerinin henüz olgunlaşmadan, sadece belirginleştikten sonra satımının caiz olduğunu yine mutlaklık kaideleri çerçevesinde ispatlamaya çalışmaktadır. Bu yaklaşımında muhteva olarak Hanefî mezhebinin umum-husus kaidelerine muhalif davranmıştır. Ayrıca bu meselede muhalif görüşün dayandığı rivayeti, zahiru'r-rivâyeye aykırı oluşu ile ta'n etmektedir. Hâlbuki böyle bir ta'n çeşidi Hanefî mezhebi usulünde bulunmamaktadır. Kâsânî'nin usule gösterdiği bu muhalif tavrının arkasında, muhtemelen mezhep bütünlüğünü koruma kaygısı yatmaktadır.

Hanefî fakihi Kâsânî, abdestte niyetin şart olduğunu söyleyen Şâfiî'ye, mutlakın ancak delil ile takyit edilebileceği ilkesinden hareketle itiraz etmektedir. Ayrıca icmâyı kullanarak Şâfiî'nin delillerini yorumlayışına karşı çıkmakta ve yine aynı ilkeye dayanarak Şâfiî'nin abdestte tertibin farz olduğu görüşünü reddetmektedir. Zira bu kaideye göre, abdest ayetindeki “vâv”lar tertibe değil, mutlak atfa delâlet etmektedir. Kâsânî'nin bu örnekte fiillerin vücûb ifade etmeyeceği kaidesini de kendi görüşünü desteklemek için kullandığı görülmektedir.

Teyemmümde toprak cinsinin ele yapışan bir toprak cinsi olmasını şart koşan Şeybânî'nin görüşünü eleştirirken Kâsânî, yine mutlakın ancak delil ile takyit edilebileceği kaidesini kullanmaktadır. Çünkü teyemmüm ayetindeki emir mutlak bir şekilde gelmiştir ve Şeybânî'nin öne sürdüğü gibi bir kayıt bulunmamaktadır.

Kâsânî, ribâyı yiyecek maddeleri ve semeniyet ile takyit eden Şâfiî'ye, ribâ konusundaki rivayetin mutlak olarak geldiğini ve Şâfiî'nin yaptığı takyit için delil getirmesi gerektiğini belirtmektedir. Delil olmaksızın mutlakın takyit edilmesi caiz değildir.

O, hırsızlık suçunda elin nereden kesileceğine dair görüşler arasında cumhurun bilek sınırlamasının doğru olduğunu kabul etmektedir. Zira bu konuda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir fiili vardır ve bu fiil Kur'an'daki "أَيْدِيَهُمَا" mutlak ifadesini takyit etmektedir. Kâsânî bunu açıkça zikretmese de açıklamaları tam olarak bu yöne işaret etmektedir.

Onun hüküm çıkarma metotları arasında mutlakı müteâref ile takyit etmesi de vardır. Bu kaide Hanefî mezhebi fıkıh usulü kitaplarında görülmesi de Kâsânî bunu etkin bir şekilde kullanmaktadır. Şu örneklerde bu kaideyi uygulamıştır: Kusmuğun ağız dolu halinin abdesti bozacağı meselesinde, rivayetlerdeki mutlak kusmuk ifadesini ağız dolusu ile sınırlandırması; müstehâzenin her namaz vakti için abdest alması konusunda, mutlak rivayeti müteâref ile kayıtlaması; uykunun abdesti bozucu olduğu rivayetlerdeki uyuma şeklini yan üzere yatarak uyumaya hamletmesi; şehvetsiz çıkan meniden dolayı guslün gerekmeceği meselesi; gusül almaya yetmeyecek kadar su bulduranın teyemmüm almasının cevazı; abdestte yıkamanın su ile yapılacağı ve sadece mutlak su ile abdestin caiz oluşu; durgun sularda kişinin gusletmesinin caiz olmayışı; semende zikredilen paranın galip olana hamli ve hırsızlıkta nisap miktarındaki gümüş paranın, içinde gümüş oranı fazla olan dirheme hamledilmesi.

Bedâ'i' yazarı, kanın haram oluşunu ve akan kanın haram oluşunu ifade eden ayetlerde, mukayyet olanı tercih etmektedir. Kendisi mutlak ayetin de mukayyet ayet gibi anlaşılacağını, oradaki mutlak kandan kastın akan kan olduğunu belirtmektedir. Böylece mutlakı mukayyede hamletmektedir. Ancak aynı titizliği, teyemmüm ayetindeki mutlak el ifadesini dirsekler ile sınırlandırmasında göstermemektedir. Kâsânî burada fikhî bir kaideye dayanarak takyit yapmakta, üstelik takyidin caiz olmadığı bir meselede mutlakı mukayyede hamletmektedir.

Müellif, hurma ağacının meyvesinin müşteri şart koşmadıkça akde dahil olmayacağını söylerken vasıf ile takyide karşı çıkmaktadır. Çünkü bu tür bir takyit, Hanefî mezhebi fıkıh usulünün fasit istidlal kategorisinde değerlendirdiği vasıf ile takyittir.

Görüldüğü üzere Kâsânî, fıkıh usulünü çok yönlü kullanmaktadır: Farklı mezhep imamlarının görüşlerine itiraz etmek, mezhebin kurucu imamlarının görüşlerini eleştirmek, kendi görüşünü desteklemek, görüşler arasında tercih yapmak, meşâyihin görüşlerini değerlendirmek, Hanefî âlimlerinin fikirlerini eleştirmek ve çelişkili görünen rivayetleri uzlaştırmak için. Mezhep bütünlüğünün söz konusu olduğu yerlerde usule muhalefet etmiş, ayrıca usul kitaplarında bulunmayan “mutlakın müteâref ile takyidi” metodunu da kullanmıştır.

II. Âm Lafızlar ile İlgili Kurallarda Usul-Fürû İlişkisi

Bu başlık altında, Hanefî mezhebinde âm lafız bahislerinde ele alınan kurallar incelenecektir. Sonrasında, Kâsânî'nin bu kuralları uygulamadaki yaklaşımı değerlendirilecek ve konuyla ilgili somut örnekler analiz edilecektir.

A. Umumun Tüm Fertleri İçine Alması Kuralı

Nehiy ve nefiy cümlelerindeki nekre kelimeler,²²⁹ olumlu cümlelerdeki kendisine sıfat bitişmiş nekre kelimeler²³⁰ ve ahd manasını ifade etmek için gelmemiş muarref kelimeler²³¹ ve ism-i mevsûller²³² umum bildiren lafızlardan bazılarıdır. Umum bildiren tüm lafızlar, delâlet ettikleri fertleri şümul üzere kapsarlar. Yani başka bir delil gelmediği sürece fertlerin hepsi umum bildiren lafızların kapsamına dahil olurlar.²³³

1. Cünüp Kimsenin Mescide Girememesi

Hanefî mezhebinde cünüplük durumu, temizlik gerektiren ibadet mekânlarına girişi engeller. Bu sebeple cünüp olan bir kimse mescide giremez ve eğer girmesi gerekiyorsa, teyemmüm alıp taharet üzere mescide girmesi gerekir.²³⁴

Kâsânî'nin belirttiğine göre Şâfîî, Nisa Suresi'nin 43. ayetini²³⁵ delil göstererek bu konuda farklı bir görüş ortaya koyar. Şâfîî, ayette geçen “es-salât” kelimesinin “namaz” değil, “ibadet mekânı” olarak anlaşılması gerektiğini söyler. Bu yorumunu desteklemek için Hz. İbn Mes‘ûd’un (r.a.) ayete getirdiği aynı yorumu referans

²²⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 14; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 207; Serahsî, *Uşûlü'l-fikih*, 1/21; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-'ukûl*, 124; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *et-Telvîh 'ala't-Tavzîh li metni't-Tenkîh fi Uşûli'l-fikih* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1957), 1/217.; Molla Fenârî, *Fuşûlü'l-bedâyi'*, 2/71; Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Mekkî Emîr Pâdişah, *Teysîrü't-Tahrîr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye - Dârü'l-Fikr, 1996), 2/87.

²³⁰ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 209; Serahsî, *Uşûlü'l-fikih*, 1/161; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-'ukûl*, 272; İbn Kutluboğa, *Hülâsatü'l-efkâr*, 78;

²³¹ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 208; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-'ukûl*, 263

²³² Molla Cîven, *Nürü'l-envâr*, 1/209, 210; İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 116, 117;

²³³ Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 2/94; Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 94; Serahsî, *Uşûlü'l-fikih*, 1/125; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-'ukûl*, 258; İbn Kutluboğa, *Hülâsatü'l-efkâr*, 76; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/36.

²³⁴ Cessâs, *Şerhu Muhtaşari't-Taḥâvî*, 8/523; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/118.

²³⁵ Nisâ 4/43:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴾

gösterir. Şâfiî'nin görüşüne göre, camiye geçiş güzergahı olarak kullanacak kişilerin, cünüp durumda olsalar dahi camiye girmelerine izin verilmektedir.²³⁶

Kâsânî, Hz. Ali ve Hz. İbn Abbâs'tan (r.a.) naklettiği üzere, ayette geçen “es-salât” kelimesinin namazın kendisi olarak anlaşılması gerektiğini savunur. Bu nedenle Şâfiî'nin yorumunu kabul etmez. Cünüp bir kişinin camiye girmemesi gerektiği görüşüne ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “Kapıları kapatın! Ben hiçbir cünübe ve hiçbir hayızluya mescitleri helal kılmıyorum!” hadisini²³⁷ delil gösterir. Bedâ'i' yazarı, cünüp kelimesinde herhangi bir ayırım yapılmadığını ve bu sebeple cünüp olduktan sonra geçip gitme ya da başka amaçlarla mescide uğrama niyetlerinin birbirinden ayrı değerlendirilmemesi gerektiğini belirtir.²³⁸

Kâsânî'nin yukarıda açıklanan yaklaşımı, âm lafızların umum ifade etmesi ilkesiyle tam olarak örtüşmektedir. Zira olumsuz cümlelerdeki nekre kelimeler umum ifade eder.²³⁹ Bu umumiyet sebebiyle, amacı ne olursa olsun, mescide girme konusunda hiçbir cünübün istisna tutulmaması gerekir ki, Bedâ'i' yazarı da tam olarak bu prensibi uygulamaktadır.

2. Tuzlu ve Tatlı Suyun Tahâret İçin Kullanılabilmesi

Necasetlerin durum ve şartlara göre birden fazla temizleme yöntemi vardır. Su ile temizleme yöntemi bunlardan sadece biridir. Kâsânî, suyun temizleyiciliği konusunda nasların mutlak geldiğini ve bu sebeple tatlı su ile tuzlu su arasında temizleyicilik bakımından herhangi bir ayırımın yapılamayacağını söylemiştir.²⁴⁰ *Bedâ'i'* yazarı her ne kadar mutlaklıktan bahsetse de Furkân Suresi'nin 48. ayetinde²⁴¹ suyun temizleyiciliği konusunda suya bir sıfat bitiştirilmiştir. Fıkıh usulüne göre, olumlu cümlelerde sıfat bitiştirilen nekre kelimeler umum ifade ettiğinden, ayette geçen “su” nekre kelimesi de umum ifade etmektedir, çünkü kendisine “tahûr” sıfatı

²³⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/38.

²³⁷ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 90.

²³⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/38.

²³⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 14; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 207; Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 1/21; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 124; Molla Fenârî, *Fuşûlü'l-bedâyi'*, 2/71; Emîr Pâdişah, *Teyşîrü't-Tahrîr*, 2/87.

²⁴⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/83.

²⁴¹ Furkân 25/48: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾

bitiştirilmiştir. Bu sebeple temizleyicilik hususunda tatlı sular ile tuzlu sular arasında ayırım yapılmaması gerekmektedir.²⁴²

3. Bebek İdrarının Necis Olması

Hanefî mezhebine göre, kız ve erkek çocuklarının idrarı arasında temizleme yöntemi açısından bir fark yoktur. Her iki idrar da necis kabul edilir ve elbiseye bulaştığında, bulaştığı yer üç defa yıkanıp sıkılmadıkça temiz sayılmaz.²⁴³ Şâfiî ise kız ve erkek çocuklarının idrarlarının temizleme yollarının farklı olduğunu savunur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) erkek çocuğun idrarının üzerine su serpmekle, kız çocuğun idrarının ise yıkamakla temizleneceğini bildirmiştir.²⁴⁴ Kâsânî'ye göre bu rivayete itibar edilemez, zira idrardan sakınılması konusunda gelen meşhur habere aykırıdır. Bu nedenle kendisi delil olarak Hz. Ammâr'dan (r.a.) gelen ve elbisenin yıkanacağı beş şeyden birinin idrar olduğunu belirten rivayeti esas almıştır.²⁴⁵ Bu rivayette idrarlar arasında herhangi bir ayırım yapılmamıştır; dolayısıyla kız ve erkek çocuklarının idrarlarının temizlenmesi arasında bir farklılık yoktur.²⁴⁶ Ayrıca, idrarın kabir azabı sebebi oluşu rivayetinde de²⁴⁷ idrarlar arası ayırım yapılmamış, hepsinden sakınmamız istenmiştir.²⁴⁸

İki rivayette de “el-bevl” terimi kullanılmış olup, bu terim kapsamı itibarıyla bütün idrar türlerini içine almaktadır. Bu kapsayıcılık, elif-lâm takısının ahd manasında gelmediğinden belirli bir türü değil, cinsi ifade etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda Kâsânî, âm lafızların gerektirdiği şekilde hüküm vermiştir. Nitekim kendisinin “idrarlarda bir ayırım yapılmadığı” tespiti de bu umum yaklaşımının doğal bir sonucudur.

²⁴² Bu mesele ve aşağıda gelecek olan mutlak lafızlar ile alakalı meselelerden anlaşılabilirliğine göre, Kâsânî mutlakı bazen âm lafız manasında, bazen de hâs olan mutlak lafız manasında kullanmıştır ve maksadı ancak fıkıh usulü kaideleri yardımıyla ayırt edilebilmektedir.

²⁴³ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2/731.

²⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 44/552; İbn Mâce, “Tahâret”, 77.

²⁴⁵ Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/230.

²⁴⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Şanâ'i'*, 1/88.

²⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/77; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/232; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Naşbü'r-râye li-tahrîci ehadîsi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Yusuf el-Bennûrî (Mısır: Müessesetü'r-Reyyân - Dârü'l-Kıble, 1997), 1/28.

²⁴⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Şanâ'i'*, 1/61.

4. Tüm Toprak Türleri ile Teyemmüm Yapılabilmesi

Ebû Hanîfe ve Şeybânî'ye göre toprak cinsinden olan her şey ile teyemmüm yapılması caizdir. Ebû Yûsuf ise sadece mümbit olan toprak ile teyemmümün caiz olduğunu savunmaktadır. Ebû Yûsuf bu hükmünü, teyemmüm ayetinde geçen sa'îd-i tayyibi²⁴⁹ Hz. İbn Abbâs'ın (r.a.) mümbit toprak olarak tefsir etmesine dayandırmaktadır. Kâsânî ise Ebû Hanîfe ve Şeybânî gibi tüm toprak cinsleri ile teyemmüm alınmasının caiz olduğunu söylemiştir. Ebû Yûsuf'un görüşünü doğru bulmayan Kâsânî, ona birçok vecih ile itiraz etmektedir. Bu vecihlerden birisi umum kaideleri ile alakalıdır. Bedâ'i' yazarı, toprağın tüm fertleri için âm olmasından hareketle, tüm toprak cinsleri ile teyemmüm alınabilmesinin caiz olduğunu söylemektedir. Zira teyemmüm hakkında gelen "Size (teyemmüm için) yeryüzü gerekir!"²⁵⁰ ve "Yeryüzü benim için bir mescit ve temizleyici kılındı!"²⁵¹ rivayetlerinde herhangi bir toprak cinsi diğerlerinden ayrılmadığından, Hz. Peygamber (s.a.s.) tüm toprak cinsleri ile teyemmüm alınmasının caiz olduğunu bildirmiştir.²⁵²

Bu görüş, fıkıh usulünün umum prensipleriyle birçok açıdan uyumludur. Kâsânî, toprağın tüm çeşitleri için âm olduğunu belirtmektedir. Nitekim fıkıh usulüne göre olumlu cümlelerde genel bir sıfat bitişen kelimeler umum ifade eder. Ayet-i kerimede de "sa'îden tayyiben" şeklinde nekre bir kelimeye genel bir sıfat getirilmiştir. Bu sebeple her temiz toprak ile teyemmüm alınabilir ve toprağın mümbit olma şartına gerek yoktur. Bedâ'i' yazarı ayrıca Ebû Yûsuf'un kitabı sahâbî kavli ile tahsis etmesini eleştirmektedir. Çünkü kitabın haber-i vâhid ile dahi tahsisi caiz değilken, sahâbî kavli ile bazı toprak türlerini tahsis etmek nasıl caiz olabilir!²⁵³ Görüldüğü üzere müellif, umuma dair kaideler ile Ebû Yûsuf'a itiraz edip görüşünün doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Gerçekten de Ebû Yûsuf'un sahâbî kavli ile tahsiste bulunması, fıkıh usulü açısından oldukça dikkat çekici ve eleştiriye açıktır.

²⁴⁹ Mâide 5/6: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾

²⁵⁰ Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsaf*, thk. Ebû Muâz Târik b. İvazillâh (Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1995), 2/290. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/333; Zeylâî, *Naşbü'r-râye*, 1/154;

²⁵¹ Buhârî, "Mesâcid", 23; Müslim, "Mesâcid ve Mevâdiu's-Salât", 4.

²⁵² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/53.

²⁵³ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/53.

5. Abdestsiz Kişinin Kur'an Okumasının Mübah Olması

Kâsânî, abdestsiz olan kişinin mushafa dokunmamak şartıyla Kur'an okumasının caiz olduğunu söylemiştir.²⁵⁴ Bu hükmüne delil olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Kur'an okumasını cenabet dışında hiçbir şeyin engellemediğini ifade eden rivayeti delil olarak göstermektedir.²⁵⁵ *Bedâ'i'* yazarı bu rivayetten hükmü nasıl çıkardığını açıkça belirtmese de burada umum kurallarını kullandığı açıktır. Çünkü söz konusu cümle, olumsuzluk bildirmekle birlikte nekre bir kelime ile kurulmuştur. Olumsuz cümlelerde kullanılan nekre kelimeler umum ifade ettiğinden, rivayette abdestsizlik açıkça zikredilmemiş olsa bile "şey" nekre kelimesi umum bildirdiği için kapsama dahildir. Ayrıca müellifin istisna ile ilgili kaideleri de kullandığı görülmektedir. Zira istisna etmek, bir kelimede istisna edileni hiç zikretmemiş gibi kabul etmektir. Onun cünüp kimsenin bu delile dayanarak Kur'an okumasının caiz olmayacağını belirtmesi,²⁵⁶ umumdan sadece cenabet halinin müstesna olduğuna işaret etmektedir.

6. Cünüp ve Hayızlının Asla Kur'an Okuyamaması

Cünüp bir kimsenin hangi miktarda Kur'an okuyabileceği konusu âlimler arasında tartışmalıdır. Çoğu âlim, bir ayetten az ya da çok olması fark etmeksizin cünübün Kur'an okumasının caiz olmadığını savunurken, Tahâvî bir ayetten daha az miktarının okunmasının caiz olduğunu belirtmiştir.²⁵⁷ Kâsânî ise cünüp bir kimsenin bir ayetten az bile olsa Kur'an okumasının caiz olmadığını savunmaktadır. İstidlalinde "Hayızlı ile cünüp Kur'an'dan hiçbir şey okumaz!"²⁵⁸ ve "O'nu Kur'an okumaktan cenabetlik haricinde hiçbir şey alıkoymazdı."²⁵⁹ rivayetlerini usulî açıdan değerlendirerek temellendirmiştir. Bu rivayetlerde az ve çok okuma ayrımı yapılmadığından, bir ayet miktarından az da olsa cünübün Kur'an okumasının caiz olmadığına hükmetmiştir.²⁶⁰ *Bedâ'i'* yazarı hükmünü umum üzere kurduğunu açıkça belirtmese de az-çok ayrımı yapılmadığını söylemesi ve herhangi bir miktarda Kur'an

²⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/34.

²⁵⁵ "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) كَانَ لَا يَحْجُرُهُ عَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ إِلَّا الْجَنَابَةُ" Kaynağı için bk: Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 4/120.

²⁵⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/38.

²⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/152.

²⁵⁸ Tirmizî, "Tahâret", 98.

²⁵⁹ Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 4/120.

²⁶⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/38.

okumanın caiz olmadığını umum bildiren lafızların bulunduğu rivayetlerden çıkarması, olumsuz cümlelerdeki nekre kelimelerin umum bildirmesi kaidesini kullandığını göstermektedir.

7. Yılanın Satımının Yasak Olması

Kâsânî eserinde, yılanın alım-satım işleminin hükmüne dair bir inceleme sunmaktadır. Yılanın hastalıkların tedavisinde kullanıldığı için bir cevaz görüşünün bulunduğunu belirtmektedir. Fakat Bedâ'i' yazarı bu görüşe karşı çıkmaktadır. Ona göre yılanın satımı kesinlikle caiz değildir, çünkü şer'an faydalanılması haram olan şeyin tedavi için kullanılması da helal değildir. Bu durum şarap ve domuz için de geçerlidir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) bir rivayetinde şifanın haramda bulunmadığını buyurmuştur.²⁶¹

Kâsânî, istidlal yöntemini açıklamasa da bu rivayeti kullanması, onun umum kaideleri ile amel ettiğini göstermektedir. Rivayete bakıldığında, ism-i mevsûl kullanılarak şifanın haram kılınan şeylerde olmadığı Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından beyan edilmiştir. İsm-i mevsûllerin umum bildiren lafızlardan olduğu da açıktır.

8. Kölenin Velayet Yetkisinin Bulunmaması

Kâsânî'ye göre köle başkası üzerinde velayet sahibi olmadığından dolayı küçüğe de velilik yapamaz. Bu nedenle hür olma şartını velayet şartları arasında saymaktadır. Bedâ'i' yazarı burada velayet şartını, umum kaidelerini ve daha sonra ayrıntılı ele alınacak olan meselelerde delâletin delâletini kullanarak açıklamaktadır. Kendisi kölenin velayeti olmadığını söylerken Nahl suresinin 75. ayetine²⁶² delil olarak başvurmaktadır. Burada “şey” kelimesi umum ifade etmektedir, çünkü hem nekre kelimedir hem de olumsuz cümlede kullanılmaktadır. O halde hiçbir şeye kadir değilse başkasına velayet etmeye de kadir değildir. Delâletin delâleti anlayışında ise Kâsânî, kölenin kendisine dahi velayet hakkının olmamasını temel almaktadır. Bedâ'i' yazarının deyişiyle “Kendisine velayet hakkı olmayanın, başkasına nasıl velayet hakkı olsun!”²⁶³ Müellif burada, kendisine velayet hakkı olmayanın evleviyetle başkasına

²⁶¹ “لَمْ يُجْعَلْ شِفَاؤُكُمْ فِيمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ” Kâsânî rivayeti merfu olarak zikretse de aslında mevkuftur. Kaynakları için bk: Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âşâr*, 227.; Buhârî, “Eşribe”, 14.

²⁶² Bk: {صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ}

²⁶³ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/153.

da olamayacağını vurgulamaktadır. Delinin başkası üzerinde velayeti olmayışını da aynı mantıkla açıklar: Delinin kendisi üzerinde velayet hakkı yoktur, başkası üzerinde nasıl olsun!²⁶⁴

9. Fuzûlînin Tasarruflarının Caiz Olması

Kâsânî, bey' akitlerinin nefâz şartları arasında mebînin bâyi'nin mülkü olmasını saymaktadır. Bu sebeple fuzûlînin tasarrufları bey'de, icârede, nikâhta ve talâkta nâfiz değil mevkuftur ve mevkufl olduğu için tasarrufu sahihtir. Şâfiî ise Bedâ'i' yazarının nefâz şartı olarak saydığı bu şartı in'ikâd şartı saymaktadır. Bu nedenle fuzûlînin tasarrufları Şâfiî'ye göre bâtıldır, çünkü tasarrufun şer'îliği ancak milk ya da velâyet ile gerçekleşebilir; fuzûlide ise bunlar yoktur. Bedâ'i' müellifi, Şâfiî'nin bu görüşüne usulî bir tavırla karşı çıkmaktadır. Zira Allah (c.c.) Bakara suresi 275. ayette²⁶⁵ ve Nisâ suresi 29. ayette²⁶⁶ bey' akitlerini umum üzere meşru kılmıştır. Bu naslarda akdin mülkiyet sahibi tarafından asalet yoluyla başında ya da sonunda gerçekleştirilmesi arasında ayırım yapılmamıştır. Bu nedenle fuzûlînin akitlerini bâtıl sayıp söz konusu naslardan tahsis edilmesi için delil gereklidir.²⁶⁷ Görünen o ki müellif, usulî kaideleri Şâfiî'ye cevap verirken titizlikle kullanmaktadır.

Kâsânî aynı yaklaşımı, Şâfiî'ye bir malın görmeden satın alımının sıhhatini ispat ederken de göstermektedir. Nasların umumu, malın görülmeden de alınabileceğine işaret etmektedir. Ayrıca, görme muhayyerliği ile ilgili özel nasların varlığı da bunu desteklemektedir.²⁶⁸ *Bedâ'i'* yazarının görme muhayyerliği hakkındaki özel nasları, malın görmeden alındığı bir satım akdinin caiz olmasına delil göstermesi, her ne kadar açıkça belirtmese de onun burada nassın iktizası ile amel ettiğini göstermektedir. Görme muhayyerliği ile ilgili naslar, “malın görmeden alınmasının caiz olmasını” doğrudan ifade etmez; bu mana işaretten çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) görme muhayyerliğini meşru kılması, malı görmeden yapılan alışverişin zaten

²⁶⁴ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/153.

²⁶⁵ Bk: {... وَأَخْلَى اللَّهُ الْبَيْعَ ...}

²⁶⁶ Bk: {... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ...}

²⁶⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/148, 149.

²⁶⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/163.

geçerli olduğunu iktiza eder, çünkü görme muhayyerliğinin varlığı, öncelikle malı görmeden yapılan alışverişin cevazını gerektirir.

Kâsânî, ticaretin helalliği ile alakalı Bakara suresi 198. ayetin²⁶⁹ ve Cuma suresi 10. ayetin²⁷⁰ umumuna atıf yaparak murabaha, tevliye, vadîa ve şirket akitlerinin de caiz olduğunu söylemektedir.²⁷¹

10. Müslümanların Koşulan Şartlara Riayet Etmesi

Kâsânî, semende ziyadenin caiz olduğunu, bunun aslında bir şart olduğunu ve Müslümanların şartlarına riayet etmeleri gerektiğini açıklamaktadır. Bunun için Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Müslümanların şartlarına riayet etmesi gerekliliğini ifade eden rivayetini²⁷² kullanır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu sözü, Müslümanların koyduğu bütün şartlara vefa göstermelerinin gerekliliğini ifade eder. Bundan ancak delil ile tahsiste bulunulabilir.²⁷³

11. Ceza Ehliyeti Olanların Hırsızlık Yaptığında Elinin Kesilmesi

Kâsânî, hırsızlık suçunda elin kesilmesi için erkek olmanın şart olmadığını, kadınların da ellerinin kesileceğini belirtir. Bu bağlamda hür, köle, cariye, müdebber, mükâteb, ümm-i veled, kaçmış köle gibi hepsinin ellerinin kesileceğini açıklar. Tüm bu gruplar hakkında el kesme cezasının sabit oluşu Mâide suresi 38. ayette²⁷⁴ belirtilmiştir. Ayetin umumu tüm bu fertleri kapsamaktadır. Ayette din farklılığına dair bir tahsis olmadığından Müslüman ya da gayrimüslimin de eli kesilir.²⁷⁵ Müellif burada açıkça belirtmese de ahd manası için olmayan muarref kelimelerin umum ifade etmesi kaidesinden hareketle bu sonuca varmaktadır.

²⁶⁹ Bk: { لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ... }

²⁷⁰ Bk: { فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ... }

²⁷¹ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/220.

²⁷² “المسلمون عند شروطهم” Kaynağı için bk: Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, 2/57.

²⁷³ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/259.

²⁷⁴ { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا }

²⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 7/67.

B. Umumun Tahsisi Kuralı

Umum bildiren lafızlar delâlet bakımından katiyet ifade ederler.²⁷⁶ Bu lafızlar bize ulaşmaları bakımından da katî olduklarında, zannî bir delil ile tahsise uğramaları mümkün değildir. Ancak katî bir delil ile tahsise uğradıklarında, tahsise uğrayan delil katiyetini kaybeder. Bu durumda, zannî deliller ile başka tahsislere uğrayabilirler.²⁷⁷ Bu bilgiler, nassın nas ile tahsisi ile ilgili olan usulî bilgilerdir. Bununla birlikte Hanefiler, tahsisin akıl ile de yapılabileceğini savunmuşlardır.²⁷⁸

1. Balık ve Çekirge Ölüsünün Meyte Sayılmaması

Hanefî mezhebinde akıcı kanı olan leşler necis kabul edilmektedir.²⁷⁹ Allah'ın (c.c.) leşleri haram kılması bu konuda esas alınan temel bir referanstır.²⁸⁰ Ancak Hanefî mezhebinde çekirge ve balığın ölüleri özel bir durum olarak değerlendirilir ve necis kabul edilmezler. Kâsânî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) balık ve çekirge ölülerinin helal kılındığına dair hadisini referans alarak²⁸¹ bu tür leşlerin nas ile tahsis edilerek helal olduğunu söylemektedir. Bedâ'i' yazarına göre, bu leşlerin necis kabul edilmemesinin temel nedenlerinden biri, balık ve çekirgede akıcı kanın bulunmamasıdır. Bu illeti diğer canlıların ölüleri üzerinde de umumîleştirerek sinek, akrep, arı ve yengeç gibi canlıların ölülerinin de necis kabul edilmeyeceğini belirtmektedir.²⁸² Buna paralel olarak akıcı kana sahip olan canlıların ölmesi ile necis hale geleceklerini ve içinde buldukları sıvıyı da necis yapacaklarını ifade etmektedir.²⁸³

Yukarıda iki farklı fıkıh usulü kaidesi ile amel edildiği anlaşılmaktadır. Kâsânî'nin izlediği ilk yaklaşım, kendisinin de ifade ettiği üzere nas ile tahsistir. Yani, özel bir hüküm getiren bir nassın muhtevasını umum ifade eden daha genel bir nassın

²⁷⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 96; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 190; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh*, 1/132. Semerkant meşâyihî ise âm lafızların katiyet ifade etmediğini dile getirmektedirler. (Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-'ukûl*, 290.)

²⁷⁷ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 197; Şâşî, *Uşûlü's-Şâşî*, 26; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2/9.

²⁷⁸ Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 1/147, 149, 150; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-'ukûl*, 319; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 223.

²⁷⁹ Bk: İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/330.

²⁸⁰ Mâide 5/3: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾

²⁸¹ İbn Mâce, "Et'ime", 31.

²⁸² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/63.

²⁸³ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/79.

istisna etmektedir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) çekirge ve balık ölülerini helal kılan hadisi, bu tür leşlerin necis olmadığını belirlemede özel bir izin sağlamıştır. İkinci olarak tahsis edici delildeki illeti tespit edip, haklarında nas gelmeyen diğer canlılara ta'diye ettirerek onları da ayetin umumundan tahsis etmiştir. Bu ikinci yaklaşım da fıkıh usulü kurallarının tatbikini göstermektedir. Zira ayet tahsise uğrayıp katiyetini kaybettiğinde, kendisinden kıyas yoluyla başka unsurların da tahsis edilmesi mümkün hale gelmektedir.

2. Hastalığın Artmasından Korkanın Teyemmüm Yapabilmesi

Hanefî mezhebinde teyemmümü mubah kılan haller arasında, kişinin yarasının olması ve bu yaraya su değdiğinde hastalığın artma korkusu bulunmaktadır. Kâsânî'nin konuyla ilgili nasları değerlendirirken teyemmüm ayetinde yaptığı tahsis dikkat çekicidir.²⁸⁴ Ayette, bir mükellef hasta ise teyemmüm almasının caiz olduğu belirtilmektedir. Ancak hangi hastalıkların bu kapsama girdiğine dair özel bir açıklama bulunmamaktadır. Bedâ'i' yazarı, her hastalığın bu kapsama girmeden önce özel bir incelemeye tabi tutulması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre, teyemmüm hükmüne dahil olan hastalıklar, su kullanımının mükellefe zarar vereceği hastalıklardır. Bu sebeple, yalnızca suyun kullanılması gerçekten zarar verecek hastalar teyemmüm ruhsatından yararlanabilir.²⁸⁵ Onun teyemmüm ayetindeki "hasta" ifadesini, suyun doğrudan zarar verdiği hastalar olarak tahsis etmesi, Hanefî mezhebine uygun biçimde tahsiste akli kullandığını göstermektedir.

3. Necasetin Çıkmasından Dolayı Abdestin Gerekmesi

Hanefî mezhebinde, necasetin vücuttan dışarıya çıkışında -çıkış yerine bakılmaksızın- abdestin bozulacağı kabul edilmiştir.²⁸⁶ Kâsânî de bu görüşü benimsemektedir. Bu hükme ulaşmak için Hz. Peygamber'in (s.a.s.) abdestin vücuttan çıkan her şey için gerekeceğine dair rivayetini delil göstermektedir.²⁸⁷ Ancak Bedâ'i' yazarının bu konudaki açıklamasında önemli bir ayrıntı vardır: Kendisi söz konusu

²⁸⁴ Ayet için bk: Nisa 4/43

{وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِبِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ}

²⁸⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/48.

²⁸⁶ Semerkandî, *Tuḥfetü'l-fukahâ'*, 1/17.

²⁸⁷ Tahâvî, *Şerḥu Me'âni'l-âşâr*, 1/79; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/276; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 4/435.

rivayetin mutlak olarak vücuttan çıkan her şeyi kastettiğini, fakat bu ifadenin vücuttan çıkan temiz şeyleri kapsamadığını belirtmektedir. Yani vücuttan çıkan sıvıların, gazların veya benzeri maddelerin abdesti bozduğunu ifade eden hadisin, temiz olan sıvıları veya maddeleri içermediğini vurgulamaktadır.²⁸⁸

Kâsânî'nin bu konudaki tahsisi, umum ifade eden bir rivayeti akıl ile sınırlandırmak şeklinde gerçekleşmiştir. Rivayette geçen “مما يخرج” ifadesindeki ism-i mevsûller âm lafızlardan olduğundan, “çıkan her şey”i -hem necis hem de tâhir şeyleri- kapsayacak şekilde umumidir. Ancak Bedâ'i' yazarı burada rivayeti akıl ile tahsis etmiştir. Gerçekten de tâhir şeylerin çıkmasından dolayı abdestin gerekmesi makul değildir. Zira umumiliğin tâhir şeyleri de kapsadığı kabul edilirse, her nefes, her ter ve her tükürük nedeniyle abdestin bozulması gerekecektir ki, bu hem pratikte imkânsız hem de aklen uygunsuz bir durumdur.

4. Şart Muhayyerliğinin Sadece Üç Gün ile Sınırlı Olması

Ebû Hanîfe ve Züfer'e göre şart muhayyerliğinin azamî süresi üç gündür ve bir kimsenin üç günden daha fazla şart muhayyerliğinde bulunması caiz değildir. Ebû Yûsuf ve Şeybânî ise Hz. İbn Ömer'in (r.a.) bir uygulamasına dayanarak sürenin mebînin cinsine göre değişebileceğini, bu nedenle azamî sürenin üç gün olmadığını ifade etmektedirler.²⁸⁹

Kâsânî, Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimsemekte ve Ebû Yûsuf ile Şeybânî'nin görüşlerini usulî açıdan eleştirmektedir. Ona göre bu görüş hem kıyasa hem de umum bildiren nassa aykırıdır. Kıyasa aykırıdır; çünkü muhayyerlik şartı akdin muktezasını değiştirdiğinden, akdi fasit kılan şartlardandır. Umum bildiren nassa aykırıdır; çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) garar içeren bey' akitlerini mutlak şekilde yasaklamıştır.²⁹⁰ Akdin in'ikâdını muhayyerliğin düşmesi gararına bağlamak da gararı yasaklayan nassın kapsamına girer. Ancak üç günlük muhayyerlik konusunda, umum bildiren bu nassın tahsis edilen özel bir nas gelmiştir. Bu nas ile hem kıyas terk edilir hem de gararı umumen yasaklayan nassın üç günlük süre tahsis edilir ve burada yalnızca

²⁸⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/24.

²⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 13/41.

²⁹⁰ Müslim, “Büyü”, 4.

nassın bildirdiği miktarca amel edilmesi gerekir. Diğer durumlarda nassın umumu ve kıyas geçerlidir. Ayrıca, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) dayanan rivayet ile amel, İbn Ömer'in uygulaması ile amelden evlâdır.²⁹¹ Görüldüğü üzere Bedâ'i' yazarı burada hem fıkıh usulü kaidelerini titizlikle uygulamış hem de delillerin hiyerarşik düzenine riayet etmiştir.

5. Taşınmaz Malın Kabzdan Önce Satılabilmesi

Kâsânî henüz kabzın gerçekleşmediği taşınmaz mal satışını caiz görürken, Şeybânî ve Züfer bu akdin caiz olmadığı görüşündedirler. Şeybânî ve Züfer, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kabz edilmemiş mahallin satışını yasakladığı rivayetini delil gösterirler.²⁹² Çünkü buradaki nehiy umum üzere geldiğinden hem taşınırı hem taşınmaz malı kapsar. Bedâ'i' yazarı ise bey' akitlerinin mubahlığı konusunda umum ifade eden ayetleri delil olarak kullanır. Zira bu ayetler tahsisten hâli olarak gelmiştir ve karşı tarafın delil gösterdiği rivayet de haber-i vâhiddir. Haber-i vâhid ile kitabın tahsisi caiz olmadığından, ayetler umumları üzere kalır.²⁹³

Kâsânî ayrıca, taşınırın kabz şartını bey' akitlerinin sıhhat şartları arasında sayar. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kabz edilmemiş malın satımını yasaklamasından²⁹⁴ ve bey' akitlerinde gararı yasaklamasından hareketle,²⁹⁵ müşterinin satın aldığı taşınır mebîyi tekrar satmadan önce kabz etmesini bir sıhhat şartı olarak belirler.²⁹⁶

Buradaki önemli nokta, Kâsânî'nin garar yasağına ilişkin değerlendirmesidir. Bedâ'i' yazarı, müşterinin malı teslim almadan satması durumunda ister ilk satıcıya ister başkasına satmış olsun, yasağın mutlak olarak geçerli olduğunu belirtir. Çünkü

²⁹¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/174.

²⁹² İbn Mâce, "Ticârât", 37.

²⁹³ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/181. Kâsânî, kabz edilmemiş olanın satışı ile alakalı olan rivayeti gararı yasaklayan rivayet ile beraber düşündüğünden dolayı, gayr-i menkullerin kabz edilmeden satışında gararın olmayacağını ifade etmektedir. Zira gayr-i menkulün helak olma gibi bir ihtimali olmadığından, kabz edilmediğinde dahi garar söz konusu değildir. Bu nedenle gayr-i menkulün kabz edilmediği akitlerde, mahallin helakından dolayı ilk akdin batıl olması ve butlanın ikinci akdi münfesihi kılması gibi bir ihtimal de yoktur. Yani bu açıdan düşünüldüğünde de daha ilkten gayr-i menkulün kabz edilmeden satışı, söz konusu rivayetin umumuna dahil olmamaktadır. (Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/181.)

²⁹⁴ "نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُبَيَّنْ" Kaynağı için bk: İbn Mâce, "Ticârât", 37.

²⁹⁵ Müslim, "Büyû", 4.

²⁹⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/180.

mutlak olarak gelmesi, nehyin meseleleri birbirinden ayırmadığını gösterir.²⁹⁷ Şüphesiz onun mutlak ifadesinden kastı, rivayetin umum üzere olmasıdır. Zira rivayetdeki garar kelimesi, olumsuz bir cümlede nekre olarak kullanılmıştır. Ayrıca söz konusu garar, icâre akitlerine de şamildir, çünkü icâre akdi de nihayetinde bir bey' akdidir.²⁹⁸

Kabz edilmemiş olanın yasaklanması ve böyle bir bey' akdinde garar bulunmasının temeli şudur: Müşteri kabz etmediği taşınır satarsa, henüz kabz etmediğinden mebînin helak olma ihtimali vardır. Mebînin kabzdan önce helak olması da ilk akdi batıl, ikinci akdi münfesihtir. Çünkü ikinci akit, ilk akdin sonucuna göre kurulmuştur ve henüz kabz gerçekleşmediğinden ilk akit tamamlanmamıştır.²⁹⁹ Aynı garardan dolayı, müşteri mebînin yarısını kabz edip sonra tamamında şirket akdi yapsa, şirket akdi yalnızca kabz edilen kısımda caizdir; menkul ücret ayn ise kabzından önce satımı caiz değildir; sulhun menkul bedeli ayn ise kabzdan önce satımı yine caiz değildir.³⁰⁰

O halde söz konusu şart hem kabz edilmemiş malın satımının hem de garar içeren satışların yasak olduğunu bildirmek için konulmuştur. Kâsânî'nin umum kaidelerinden hareketle belirlediğini düşündüğümüz bu şart, menkul bir mahallin bulunduğu ve mebînin helaki ile akdin münfesihtir olduğu her meselede geçerlidir.³⁰¹ Hatta Bedâ'i' yazarının yaklaşımına göre, yukarıdaki rivayet tüm taşınırları kapsadığından, taşınabilen müslemün fihin de henüz kabz edilmeden satışı caiz değildir.³⁰²

Kâsânî'nin, kabz edilmemiş mebînin satımının caiz olmadığına dair rivayetin genel hükmüyle hareket ettiğini belirtmemize rağmen, bu rivayeti yalnızca taşınır mallar özelinde değerlendirmesi metodolojik açıdan incelemeye değer bir husustur. Çünkü böyle bir hükümde, umum üzere gelen bir rivayetten taşınmaz mal olanlar, açık bir muhassıs delil olmadan tahsis edilmektedir. Bu meselenin daha önce geçtiği yerde

²⁹⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/180.

²⁹⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/180.

²⁹⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/180.

³⁰⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/180, 191.

³⁰¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/181. Ayrıca bk: 5/182, 236

³⁰² Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/203, 214, 234.

onun bey' konusundaki nasların umumunu kullanması da dikkat çekicidir. Zira orada yukarıdaki rivayetin haber-i vâhid olduğu ve kitabın umumunu tahsis edemeyeceği belirtilmişti. Fakat tüm bunlar bir yana, müellifin bu rivayeti garar rivayeti ile birlikte değerlendirip tahsis ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü Bedâ'i' yazarının ifadesiyle taşınmaz malın helak olması düşünülemez. Bu nedenle böyle bir satışta garardan söz edilemeyeceğinden, hüküm aslı üzere kalır. Aynı şekilde kabz edilmeden önce mehrin satışı, hul' bedelinin satışı, itk bedelinin satışı ve kasten yaralamada sulh bedelinin satışı da bu kapsamdadır. Zira bu akitlerde mahal helak olsa bile akit geçerli kalır. Bu da söz konusu gararın burada gerçekleşmeyeceğini gösterir.³⁰³ Dolayısıyla tüm bu çeşitler, her ne kadar haber-i vâhidin umumuna dahil olsa da garar ilkesini barındırmadıklarından şümulüne dahil değildir; yani tahsis edilmiştir.

6. Ribânın Yiyecek Maddeleri ve Paralar Dışında da Cereyan Etmesi

Bilindiği üzere Şâfiî, ribâ sınıflarını yiyecek maddeleri ve semeniyet vasfı bulunan maddeler ile sınırlandırmaktadır. Kâsânî ise cins veya kadr vasıflarının gerçekleştiği her yerde nesîe ribâsının gerçekleşeceğini söylemiştir. Bu nedenle Şâfiî'nin görüşüne karşı çıkmaktadır. Şâfiî'ye itirazı ise oldukça usulîdir. Şöyle ki, nesîe ribâsını yasaklayan “لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ” umum üzere gelmiştir.³⁰⁴ Yiyecek maddesi olma gibi bir sınırlamaya gidilmemiştir. Yiyecek maddesi ile tahsis edenin delil getirmesi gerekmektedir.³⁰⁵ Görüldüğü üzere o, burada delilsiz gerçekleştirilen tahsis işlemini eleştirmektedir.

7. Mekke'nin Arazilerinin Satılmaması

Kâsânî, Mekke arazilerinin satımının caiz olmadığını, çünkü bu arazilerin bey'e mahal olmadığını ve temlik ifade etmeyeceğini söylemektedir. Buna karşın Şâfiî, bey' ile ilgili nasların umumuna dayanarak Mekke arazilerinin satımını caiz görmüştür. Çünkü Şâfiî'ye göre naslar umum üzere geldiğinden, Mekke arazisi ve diğer beldelerin arazisi diye bir ayırım söz konusu değildir. Bedâ'i' müellifi ise kendi görüşünü desteklemek için Mekke arazilerinin satımını doğrudan yasaklayan iki

³⁰³ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/181.

³⁰⁴ İbn Mâce, “Ticâret” 48; Nesâî, “Büyü” 50.

³⁰⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/187.

rivayet zikretmektedir.³⁰⁶ Buna dayanarak o, Şâfî'nin nasların umumunu kendine delil göstermesinin hüccet olmadığını, çünkü bu naslardan Harem'in tahsis edildiğini söylemektedir. Tahsis eden ise meşhur bir hadistir.³⁰⁷

Kâsânî'nin bu yaklaşımı tamamen usulî olsa da birtakım sorunlar barındırmaktadır. Zira taşınmaz malın kabzından önce satımının caiz olması meselesinde o, kabz edilmeyenin satışının yasaklandığını ifade eden rivayeti delil göstererek taşınmaz malın da kabz edilmeden satışının caiz olmayacağını söyleyenlere, rivayetin taşınmaz malı kapsamadığını, kitabın taşınmaz malın kabzdan önce satışına cevaz verdiğini ve haber-i vâhid ile kitabın tahsis edilemeyeceğini söylemişti. Orada da zahiren usule çok uygun bir tavır sergilemişti. Fakat taşınmaz malın kabzdan önce satımının caiz oluşu konusu ve şu an işlediğimiz konu beraber düşünüldüğünde bir tezatlık görülmektedir. Zira eğer umum bildiren bu ayetler meşhur hadis ile tahsis edildiyse, artık katihetlerini kaybetmiş ve haber-i vâhid ile tahsis edilebilir hale gelmiştir. Bu nedenle taşınmaz malın da kabzdan önce satışının caiz olmaması gerekmektedir. Çünkü bu durumda onun taşınmaz malın kabzdan önce satımının caiz oluşu konusundaki tahsis endişesi ortadan kalkmış olur. Zira tahsise uğrayan bir ayet, haber-i vâhid gibi zannî sayılan deliller ile de tahsis edilebilir. Eğer Bedâ'i' yazarının dediğinin aksine meşhur hadis ile tahsis edilmediyse, bu sefer de Mekke arazilerinin satışının caiz olması gerekir. O halde müellifin bu açıklamalarına göre iki konunun aynı anda doğru olması mümkün değildir. Bu nedenle Kâsânî'nin ya taşınmaz mal konusundaki tavrı ya da Mekke arazileri konusundaki tavrı zahiren usule uygun görünse de aslında muhaliftir.

8. Bey' Akdinde Koşulan Şartların Akdi Fasit Hale Getirmesi

Kâsânî, içinde şart koşulmuş olan akitlerin tümüyle yasaklandığını söylemiştir. Kendi görüşünü desteklemek ve bu konudaki görüşler arasında tercih yapmak üzere fıkıh usulü kaidelerini kullanmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu konudaki rivayetini³⁰⁸ delil göstererek bu rivayetin umumu ile hükme ulaşmaktadır. Zira bu

³⁰⁶ Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/11; Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, 2/61. Ayrıca bk: Buhârî, "Cezâu's-Sayd ve Nahvuhu", 9.

³⁰⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-Şanâ'i'*, 5/146.

³⁰⁸ "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ تَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشُرْطٍ" Kaynağı için bk: Isbehânî, *Müsnedü'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 160.

rivayet, içinde şart bulunan tüm bey' akitlerinin fasit olduğuna delâlet etmektedir. Fakat bu umumdan sadece tahsis edilenler müstesnadır. O halde tahsis edilenler hariç, içinde şart koşulan tüm bey' akitleri yasaklanmıştır.³⁰⁹ Görünen o ki burada da umum ve tahsis kaidelerini işleterek fikhî hükme ulaşmaktadır.

9. Ribâya Konu Olan Malların İki Farklı Cins Şeklinde Değişiminin Caiz Olması

Bir tarafta bir ölçü buğday ve iki ölçü arpa, diğer tarafta da iki ölçü buğday ve bir ölçü arpa değişimi Kâsânî'ye göre caizdir. Böyle bir akitte her bir cins diğer farklı cinsle hamledilir. Züfer ise böyle bir değişimde ribâ ihtimali olduğu için akdin caiz olmadığını söylemektedir. Bedâ'i' yazarı, Züfer'e nasların umumuna dayanarak itiraz eder. Çünkü bey' hakkında gelen naslarda söz konusu akdin caiz olmayacağına dair bir ifade yoktur. Umum bildiren bu nasları tahsis etmek isteyen delil getirmesi gereklidir. Hem burada değişim aynı cins karşılığında aynı cins olmak üzere değil, mutlak bir şekilde gelmiştir ve akitleri sıhhate hamletmek evladır.³¹⁰ Bir dinar ve iki dirhem ile iki dinar ve bir dirhem değişiminde de aynı durum söz konusudur.³¹¹

10. Selem Akitlerinin Bey' Lafzı ile Gerçekleşmesinin Caiz Olması

Kâsânî'ye göre selem akdi selem kelimesi, selef kelimesi ve bey' kelimesi ile mün'akid olabilir. Bey' kelimesi ile mün'akid olabilmesi, bey' kelimesini zikrettikten sonra selem şartlarının zikredilmesiyle mümkündür. Fakat Züfer, selem akdinin ancak selem kelimesi ile gerçekleşeceğini söylemektedir. Çünkü kıyasa uygun olan budur. Zira kıyasa göre insanların yanında olmayanın satışı caiz değildir. Selem akdine cevaz veren naslarda "selem" kelimesi kullanılmıştır. Bu nedenle selem akdinin kurulması için selem kelimesinin zikredilmesi zorunludur. Fakat Kâsânî bu görüşe usulî bir şekilde karşı çıkmaktadır. Şöyle ki, Hz. Peygamber (s.a.s.) bu konudaki rivayetinde "تَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَرَخَّصَ فِي السَّلْمِ" diyerek önce insanların yanında olmayanların satışını umumen yasaklamış, sonra içinden selemi istisna etmiştir. Bu, selemde aslında insanların yanında olmayanın satışı olduğuna delâlet etmektedir. Yani genel manada selem de bir çeşit bey' dir. Zira ancak bu delâlet ile tahsis doğru olur. Bu

³⁰⁹ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/175.

³¹⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/191.

³¹¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/192.

nedenle bey' lafzı ile de selem akdi gerçekleşir.³¹² Ayrıca, Bedâ'i' yazarı açıkça belirtmese de kendisinin nassın iktizasının delâleti ile hükme ulaşmış bu hükmü temellendirdiği anlaşılmaktadır. Çünkü selem insanların yanında bulunmayanın satışı olduğu nassın ibaresinde doğrudan zikredilmemektedir. Bu ancak iktiza ile sabit olabilmektedir.

Bir başka yerde Kâsânî, selem akdinin âm olan nehiyden tahsis edilen bir bey' akdi olduğunu açıkça belirtmektedir.³¹³ Âm olan nehiy ifadesi sorunludur, çünkü nehiy, hâs lafızlardandır ve bir lafız aynı anda hem hâs hem de âm olamaz. Bu nedenle Bedâ'i' yazarının buradaki “âm”dan kastı muhtemelen “mutlak”, tahsisten kastı da “takyîd”dir.

11. Müşterinin Müslüman Olmasının Akdin Şartlarından Sayılmaması

Kâsânî'nin aktardığına göre, Şâfiî, Müslüman köle satın alımında müşterinin Müslüman olmasını şart koşmaktadır. Eğer müşteri Müslüman değilse, Müslüman köle satın alması caiz değildir. Gerekçesi, kâfirin Müslümana sahip olmasının, Müslüman için bir aşağılanma olmasıdır.³¹⁴

Bedâ'i' müellifi, Şâfiî'nin bu görüşüne usulî bir yaklaşımla karşı çıkmaktadır. Müşterinin Müslüman olmasını “aşağılanma” gerekçesiyle şart koşturmak uygun değildir. Çünkü bey' konusundaki naslar, Müslüman kölenin Müslümana veya kâfire satımını ayırt etmeden, âm bir şekilde gelmiştir. Âm olarak gelen bu naslar ancak güçlü bir delil ile tahsis edilebilir. “Aşağılanma” gerekçesi ise, tahsis için yeterli bir delil değildir.³¹⁵ Bedâ'i' yazarı, âm lafızlara ve bunların ancak uygun delillerle tahsis edilebileceğine vurgu yaparak Şâfiî'nin görüşünü eleştirmektedir.

³¹² Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/201, 212.

³¹³ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/212.

³¹⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/135.

³¹⁵ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/135. Fakat bu akde, Müslüman ile kâfir arasındaki düşmanlıktan dolayı ve İslam'da helal olmayan bir fiilin vuku bulması ihtimalinden dolayı cevaz verilmez. Bk: aynı yer.

12. Fasit Bey' Akitlerinin Hüküm İfade Etmesi

Kâsânî, fasit bey' akitlerinin de hüküm ifade ettiğini ve bâtil olmadığını, bey' akitleri hakkında umum ve ıtlak üzere gelen naslara dayanarak söylemektedir. Bu konuda Bakara suresi 275. ayeti³¹⁶ ve Nisa suresi 29. ayeti³¹⁷ örnek göstermektedir. Fasit bey' akitlerinin bâtil olduğunu, yani hiçbir sonuç doğurmadığını söyleyenlerin, bu tahsisleri ya da takyitleri için delil getirmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Zira Bakara ve Nisa surelerindeki ayetler umumen ve ıtlakan fasit bey' akitlerinin de hüküm ifade ettiğini ortaya koymaktadır.³¹⁸

³¹⁶ Bk: {... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ... }

³¹⁷ Bk: {... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ... }

³¹⁸ Kâsânî, *Bedâ' i 'u 'ş-şanâ' i*, 5/299.

C. Verilen Cevaptaki Ziyadenin Umum İfade Etmesi Kuralı

Hanefî mezhebi usulüne göre umum bildiren bir lafız, ceza cümlesinde kullanıldığında, sadece bir sorunun cevabı niteliğinde olduğunda veya soru olmadan anlaşılmadığında, bağlam sınırları içinde hususiyet bildirir. Buna “âm lafzın sebebi ile tahsisi” denir. Ancak cevaba eklemeler yapıldığında, bu âm lafızlar sebebine has kılınmaz ve umum bildirmeye devam eder.³¹⁹

1. Şehvetsiz Ayrılıp Çıkan Meniden Dolayı Gusül Gerekmemesi

Hanefî mezhebinde, şehvetsiz bir şekilde ayrılan ve dışarıya çıkan meniden dolayı gusül abdesti gerekmez.³²⁰ Kâsânî, bu hükme Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bir soruya verdiği cevaptan istidlal ile ulaşır. Hz. Peygamber’e (s.a.s.) rüyasında kocasıyla ilişkiye giren bir kadının durumu sorulduğunda, kadına bundan hoşlanıp hoşlanmadığını sormuş, kadın da hoşlandığını söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.), “Eğer su da gelmişse, gusül almak gerekir” buyurmuştur.³²¹ *Bedâ’i* yazarı, bu cevabı tüm mükellefler için genelleştirerek şehvetsiz meni çıkışında guslün gerekmediği hükmüne varmıştır. Çünkü şehvetsizlik durumunda da gusül gerekseydi, “hoşlanma” sorusunun bir anlamı olmazdı.³²² Müellif, benzer rivayetlere dayanarak kadının ihtilam konusunda erkek gibi değerlendirileceği sonucuna da ulaşmıştır.³²³

Hz. Peygamber (s.a.s.) yalnızca soruyu cevaplamakla kalmamış, cevaba başka açıklamalar da eklemiştir. Bu nedenle cevap sadece o kadına özgü olmayıp, tüm mükellefleri kapsayacak şekilde umumiyet kazanmıştır. Bu açıdan Kâsânî’nin bu meselesi, yukarıda açıklanan tahsîsu’l-âm bisebebih prensibiyle tam bir uyum göstermektedir.

³¹⁹ Serahsî, *Uşûlü’l-fıkh*, 1/271-273; Pezdevî, *Kenzü’l-vüşûl ilâ ma’rifeti’l-uşûl*, 316-318.

³²⁰ Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, 1/26; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, 1/57.; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhtâ’l-Burhânî*, 1/84.

³²¹ Benzer lafızlarla, Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/86.

³²² Kâsânî, *Bedâ’i’u’ş-şanâ’i*, 1/37.

³²³ Bk: Kâsânî, *Bedâ’i’u’ş-şanâ’i*, 1/36

2. Fahiş Mübaşeretten Dolayı Abdest Gerekmesi

Hanefî mezhebine göre fahiş mübaşeret, hades hallerinden biri olarak kabul edilmektedir.³²⁴ Kâsânî de bu görüştedir ve hükmünü Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sorulan bir sorudan çıkarır. Bal satıcısı Ebü'l-Yüsr, hanımıyla cinsel ilişki dışında her şeyi yaptığını ve bunun sonucunda taharet açısından ne gerektiğini sorduğunda, Hz. Peygamber (s.a.s.), "Abdest al ve iki rekât namaz kıl" buyurmuştur.³²⁵ *Bedâ'i'* yazarı, bu rivayete dayanarak fahiş mübaşeretten dolayı abdest gerektiği sonucuna ulaşmıştır.³²⁶

Görüldüğü gibi Kâsânî, sorulan sorunun yalnızca soru sahibine özel olduğunu düşünmemiş; aksine, bu soru ve cevaptan genel bir hüküm çıkararak tüm mükellefleri kapsamına almıştır. *Bedâ'i'* yazarı bu usulî yönleri tek tek açıklamasa da hüküm çıkarma yöntemi ve içerik değerlendirmesiyle burada belirtilen usul kuralına uygun hareket etmiştir. Çünkü görüldüğü üzere, Hz. Peygamber (s.a.s.) sadece soruyu cevaplamamış, cevabına başka açıklamalar da eklemiştir.

3. Teyemmüm ile Gusül Almanın Caiz Olması

Kâsânî, su bulamayacağını bilen kişinin hanımıyla ilişkiye girebilmesini ve bunun ardından teyemmüm yapmasının caiz olduğunu, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir soruya verdiği cevaba dayandırır. Mâlik el-Ğıfârî, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) "Su bulamazken hanımım ile ilişkiye girebilir miyim?" diye sorduğunda, Hz. Peygamber (s.a.s.) su bulunmasa da ilişkiye girilebileceğini, çünkü toprağın yeterli olacağını belirterek cevap vermiştir.³²⁷ *Bedâ'i'* yazarı, bu rivayeti delil göstererek bu durumda teyemmümün caiz olduğuna hükmetmiştir.³²⁸ Hz. Peygamber'in (s.a.s.) soruya özel değil, daha kapsamlı bir cevap vermesi üzerine Kâsânî, bu cevabı tüm mükellefleri kapsayacak şekilde yorumlamıştır.

³²⁴ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, 1/16; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/166.

³²⁵ *Bedâ'i'* de geçtiği gibi ya da benzer lafızlar ile rivayet kitaplarında bulunamamıştır.

³²⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/30.

³²⁷ *Bedâ'i'* de geçtiği gibi ya da benzer lafızlar ile rivayet kitaplarında bulunamamıştır.

³²⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/45.

D. Hâlin Hikâyesinin Umumunun Olmaması Kuralı

Bu bölümde hâlin hikâyesinin umumunun olmaması ilkesine dayanan örnekler yer almaktadır. Hanefî usul eserlerinde doğrudan bu ilkeye rastlanılmamaktadır.

1. Kalın Çoraplar Üzerine Meshin Caiz Olmaması

Hanefî mezhebinde çoraplar üzerine mesh konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Ebû Hanîfe, çorapların üzerine meshin caiz olmadığını savunurken, Ebû Yûsuf ve Şeybânî kalın olmaları şartıyla çorapların üzerine meshin mümkün olduğunu belirtmektedir.³²⁹ Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin dayandıkları delil, “Nebî (s.a.s.) abdest aldı ve çoraplarının üzerine mesh etti” şeklinde halin hikâyesini ifade eden bir rivayettir.³³⁰ Onlar, bu rivayeti kullanarak kalın çorapların üzerine meshin caiz olduğunu savunmaktadır. Ayrıca meshin zorluğu önlemek amacıyla caiz olduğunu, bu nedenle kalın çorapların çıkarılmasının zorluk teşkil etmesinden hareketle cevazın ince çorapların aksine kalın çoraplar için olduğunu ifade ederler. Kâsânî burada Ebû Hanîfe'den yana tavır alarak Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin görüşünü usulî açıdan eleştirmektedir. Çünkü Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin dayandıkları bu rivayet, halin hikâyesidir. Halin hikâyesinde ise umum ifade etme salahiyeti yoktur. Zaten umum ifade etmediği, ince çorapların Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre de dahil olmamasında görülmektedir. Bu yüzden ona göre rivayetteki çoraplar, altı ayakkabı tabanı gibi olan ya da deri ile kaplanmış çoraplara hamledilmelidir.³³¹

Anlaşılan o ki Kâsânî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiillerinin anlatılmasının umum ifade etmemesi argümanıya Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin görüşlerini eleştirmiştir. Ona göre hâlin hikâyesi sadece o özel durumu ifade eder. Bu yüzden Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “ne yaptığının anlatıldığı” bir rivayet üzerine umumi bir hüküm bina etmek yanlış olmaktadır. Umum ifade etme özelliği yalnızca lafızlara mahsustur; fiiller bu özelliğe sahip değildir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “Çorapların üzerine mesh ediniz” gibi açık bir beyanı olsaydı, bu durumda Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin metodolojik yaklaşımlarının geçerli olduğu ifade edilebilirdi.

³²⁹ Şeybânî, *el-Aşl*, 1/72.

³³⁰ Tirmizî, “Tahâret”, 74; Nesâî, “Tahâret”, 97; İbn Mâce, “Tahâret”, 99.

³³¹ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/10.

2. Meninin Necis Olması

Meninin necis olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Hanefî mezhebi genel olarak meninin necis olduğu konusunda ittifak etmiş olsa da Şâfiî, meninin tâhir olduğunu savunmaktadır.³³² Şâfiî bu görüşünü desteklemek için Hz. Âişe'nin (r.a.) “Ben Rasûlullah'ın (s.a.s.) menisini namazdayken elbisesinden kazıyordum” şeklindeki rivayetini delil olarak sunmaktadır.³³³ Şâfiî'ye göre menili bir elbiseyle namaza durulabiliyorsa, bu meninin temiz olduğuna işaret etmektedir. Ancak Kâsânî bu rivayetin kullanılmasını usulî açıdan sorunlu bulmaktadır. Çünkü bu rivayet, hâlin hikâyesidir ve umum ifade etmez. Hâlin hikâyesi umumiyet ifade etmediği için istidlal cihetiyle kullanılamaz.³³⁴

3. Sakalların Tahlilinin Sünnet Olmaması

Abdest alırken sakalları tahlil etmenin abdestin sünnetlerinden mi, yoksa âdâbından mı olduğu konusunda tartışmalar bulunmaktadır. Ebû Hanîfe ve Şeybânî bu eylemin abdestin âdâbından olduğunu belirtirken, Ebû Yûsuf abdestin sünnetlerinden olduğunu savunmaktadır.³³⁵ Ebû Yûsuf bu görüşünü desteklemek için Hz. Peygamber'in (s.a.s.) abdest alırken sakallarına parmaklarını geçirerek tahlil yaptığını dair bir anlatının olduğu rivayeti delil olarak sunmaktadır.³³⁶ Ancak Kâsânî, bu rivayetin umum ifade etmediğini söyleyerek rivayetin “hikâye” edilmişinden dolayı devamlılığa delâlet etmediğinden sünnet ifade edemeyeceğini belirtmektedir. Anlaşıldığı üzere o, bu örnekte de hâlin hikâyesinin umum ifade etmeyeceği kaidesinden yola çıkarak Ebû Yûsuf'un görüşüne itiraz etmiştir.³³⁷

Kâsânî'nin bu açıklamaları ile Ebû Yûsuf'un aynı eylemi sünnet olarak değerlendirmesinin birbirine muhalif olması, Ebû Yûsuf'un Hanefî mezhebi sünnet anlayışından farklı bir anlayış benimsediğine işaret edebilir. Bunun cevabını vermek için daha fazla örneğe ihtiyaç duyulacağı aşikârdır. Ayrıca Bedâ'i' yazarı, buraya

³³² Cessâs, Şerhu Muhtaşari't-Şâhâvî, 2/58; Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2/743; Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, 1/51; Kârî, Fethu bâbi'l-'inâye, 1/153; Mergînânî, *Bidâyetü'l-mübtedî*, 10.

³³³ Müslim, “Tahâret”, 105. Müslim, hâliyye vâvî ile değil, sonralık bildiren -fâ- ile rivayet etmiştir.

³³⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-şanâ'i'*, 1/61.

³³⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/80.

³³⁶ İbn Mâce, “Tahâret”, 50; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/79; Dârimî, “es-Salât ve't-Tahâra”, 91.

³³⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-şanâ'i'*, 1/23.

kadar gösterdiği bu tavrı hâlin hikâyesi olan her rivayette göstermemektedir. Mesela kişinin istincâsının sol eliyle yapmasının sünnet olmasına gösterdiği delil de hâlin hikâyesi kabul edilebilecek bir rivayettir. Çünkü o, bu sünnet hükmü için Hz. Âişe'nin (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sağ eliyle yemek yediği, sol eliyle ise istincâ yaptığına dair hâlin hikâyesi sayılabilecek bir rivayeti³³⁸ kullanmaktadır.³³⁹ Burada kendisinin usul bakımından çelişkili bir yaklaşım sergilediği görülmektedir.

³³⁸ Ebû Dâvud, "Tahâret", 17.

³³⁹ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/19.

E. Müşterek Lafzın Umum İfade Etmemesi Kuralı

Hanefilerde kabul edilen görüşe göre müşterek lafızların aynı anda birden fazla manayı ifade etmesi mümkün değildir. Müşterek lafzın umumu olarak bilinen bu husus, söz konusu imkansızlıktan dolayı caiz değildir. Bu yüzden müşterek lafız, manalarından sadece birini ifade edebilir.³⁴⁰

Yukarıda değinilen ve teyemmüm yapılacak toprak türlerinin birbirlerinden ayrılmamasına dair Kâsânî'nin görüşüne delil teşkil eden diğer husus, müşterek lafızların umumunun olmaması kuralıyla ilgilidir. “Tayyib” kelimesi hem verimli toprak hem de temiz toprak olarak anlaşılabilir. Ancak “sa’îd”in sıfatı olan “tayyib”in “tâhir” anlamında kullanılması icmâ ile sabittir, çünkü necis toprakla teyemmüm alınmaması konusunda görüş birliği vardır. Dolayısıyla ayette kastedilen anlam, icmâ ile “tâhir” anlamıdır. “Tayyib”in anlamlarından biri olan mümbitlik, “tâhir” anlamıyla birlikte kullanılamaz, zira bu durumda müşterek lafzın umumu söz konusu olur ve aynı anda hem verimli hem de temiz anlamları kastedilmiş olur.³⁴¹ Buradan da anlaşıldığına göre Bedâ’î yazarı, fıkıh usulünü mezhep içindeki görüşleri değerlendirirken de kullanmaktadır.

“Tayyib” kelimesinin “tâhir” manasında anlaşılıp bu şekilde amel edilmesi, bir şey ile emrin o şeyin zıttında nehiy olması³⁴² ile ilgili kuralların bir yansıması olarak da kabul edilebilir. Çünkü Kâsânî, toprağın temiz olma şartını ilgili ayete dayandırıp necis toprak ile teyemmümün caiz olmayacağını söylemektedir.³⁴³ Buradan anlaşıldığına göre temiz kaydı bulunan toprak ile teyemmüm emredildiğinden ve necis toprak bu emre muhalefet sayılacağından, kendisi ile teyemmüm de bulunmak caiz değildir.

³⁴⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 94; Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 1/76; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkıh*, 1/125; Şâşî, *Uşûlü'l-Şâşî*, 39. Semerkandî, müşterekin umumunun cevazına ya da adem-i cevazına dair görüşleri ele almasına rağmen, kendi görüşünü bildirmemektedir. Bk: Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 343.

³⁴¹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 1/53.

³⁴² Bk: İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 249; Dihlevî, *İfâdatü'l-envâr*, 281.

³⁴³ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 1/53.

Değerlendirme ve Özet

Kâsânî, kalın çoraplar üzerine meshin caiz olduğunu söyleyen Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye, meninin necis olduğunu söyleyen Şâfiî'ye ve abdestte sakalların tahlilinin sünnet olduğunu dile getiren Ebû Yûsuf'a, hâlin hikâyesinin umum ifade etmemesi kaidesi ile karşı çıkmaktadır. Kendisi bu kaideyi sıklıkla kullanıp itirazlarda bulunsa da zaman zaman hâlin hikâyesinin umumu ile fikhî hükme ulaşıp bu hükmü temellendirmiştir. Bu çelişki bir yana, böyle bir usulî kaide ile itirazda bulunması, onun usul ile fûrû arasında kurduğu kuvvetli bağı göstermektedir.

Müellif, balık ve çekirgenin ölümlerini, Allah'ın (c.c.) leşleri haram kıldığı ayetini Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen bir rivayet ile tahsis etmektedir. Kendisi rivayetin katî bir delil olduğunu belirtmese de ayetin delâlet bakımından zaten zannî oluşu tahsisin gerçekleşmesini engellemez. Ayrıca Kâsânî, ayet Hz. Peygamber'in (s.a.s.) rivayeti ile tahsis edilip zannî hale geldiğinden, rivayetteki illeti belirleyerek bu illete sahip hayvanları da ayetin umumundan tahsis etmektedir.

Onun, hastalığın teyemmümü caiz kıldığını ifade eden ayet-i kerimede hastalığı “su kullanımında zarar görülecek hastalıklar” olarak açıklaması, açıkça belirtmese de akıl ile tahsise dair usul kuralını kullandığını gösterir. Kâsânî aynı yaklaşımı, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “vücuttan çıkan her şeyde abdestin gerekeceğine” dair ifadesinde de sürdürür. Zira bu rivayet, Bedâ'i' yazarına göre, vücuttan çıkıp temiz olan şeyleri kapsamaz.

Hanefî fakihî Kâsânî'nin şart muhayyerliğinin süresini üç gün olarak belirlemesi de tahsis kurallarını yansıtan bir örnektir. Burada Kâsânî, sadece tahsis edilen kısmın hükme esas olduğunu ve kıyasın da yalnızca bu kısım kadar terk edilmesi gerektiğini savunur.

Kâsânî, taşınmaz malın kabzından önce satımının caiz olması meselesinde, katî delillerin zannî deliller ile tahsis edilemeyeceği usulî ilkesini açıkça kullanır. Ayrıca, menkulün kabzını bey' akitlerinin sıhhat şartları arasında değerlendirirken hem umum kaidelerinden hem de tahsisten yararlanarak birçok meseleyi bu kaidelere dayandırarak çözümler.

O, ribânın gerçekleşmesi için yiyecek maddesi olmasını şart koşanlara da ribâ hakkında umum üzere gelen naslardan tahsis yaptıkları için delil göstermelerini ister. Çünkü fıkıh usulüne göre uygun bir delil olmadan tahsis yapılamaz.

Bedâ'i' yazarının, Mekke arazilerinin satımının caiz olmayışını meşhur rivayetler ile nasların umumundan tahsis ettiğini söylemesi, kurduğu usul-fürû ilişkisini gösterir. Bilindiği üzere meşhur rivayetler ile tahsis caizdir.

Kâsânî, bey' akdinde koşulan tüm şartların akdi ifsat edeceğini doğrudan umum kaidelerini kullanarak ortaya koyar. Şart bulunduğu halde caiz olan akitleri tahsis ile açıklar. Ribâ mallarının iki farklı cins şeklinde değişebilmesinin cevazını ise tahsis için uygun bir delilin bulunmaması ile gerekçelendirir.

Selem akitlerinin bey' lafızları ile de mün'akid hale gelebilmesinin cevazı da yine umum ve tahsis kaideleri ışığında Kâsânî tarafından ortaya konmuş bir hükümdür. Burada açıkça belirtmese de nassın işareti ile de istidlal eder.

Müellif, fasit bey' akitlerinin de hüküm ifade ettiğini umum ve tahsis kaidelerinden hareketle açıklar.

O, Müslüman köle satımında müşterinin Müslüman olma şartının koşulmasına tahsis kaideleri özelinde karşı çıkar.

Ayrıca, nefiy cümlelerinde gelen nekre kelimelerin umum ifade etme kaidelerini, açıkça belirtmese de cünüp kimsenin taharet olmadan mescide giremeyeceği meselesinde kullanır.

Müellif, tatlı ve tuzlu suların eşit derecede temizleyici özelliği olduğunu söylemesi ve delil olarak kullandığı ayet, onun sıfat bitişen nekre kelimelerin umum ifade etmesi kaidelerini kullandığını göstermektedir.

Hanefî fakihi Kâsânî, erkek ve kız bebeğin idrarları arasında temizleme yöntemi bakımından fark olmadığını zikrederken, hem haber-i vâhidin meşhur habere muhalif olduğunda onunla amel edilmeyeceği kaidelerini kullanmış, hem de ahd manasında gelmeyen muarref kelimelerin umum ifade edeceği kaidelerini kullanmıştır. İlkini açıkça belirtmiş, ikincisine işaret etmiştir.

Kâsânî, temiz olduktan sonra tüm toprak türleriyle teyemmüm alınabileceğini söylerken yine sıfat bitişen isimlerin umum ifade etmesi kaidelerinden hareket etmekte, toprağın mümbit olma şartını koşan Ebû Yûsuf'a da sahâbî kavli ile tahsisin caiz olmaması kaidesiyle cevap vermektedir.

Abdestsiz kişinin mushafa dokunmamak şartıyla Kur'an okumasının caiz oluşunu ve cünüp veya hayızlı kimsenin Kur'an okumasının hiçbir şekilde caiz olmayışı delillendirilirken, hem olumsuz cümlelerdeki nekre kelimelerin umum ifade ettiği kaidesi hem de istisna kaideleri kullanılmaktadır.

Bedâ'i' yazarı, tedavi amaçlı olsa dahi yılan satımının caiz olmadığına, nasların umum kaidelerini kullanarak ulaşmaktadır.

O, fuzulinin tasarruflarının caiz kabul edilmesinde de umum ile alakalı usul ilkelerini kullanmaktadır. Zira bey' akitlerine cevaz veren nasların umumunda, fuzulinin tasarruflarının tahsis edileceğine dair bir hüküm yoktur. Naslar umum üzere geldiğinden fuzulinin tasarruflarını da içine almaktadır. Aynı kaidenin kullanımını, bir malın görmeden satın alındığında akdin caiz olması hükmünde de işletmektedir. Ayrıca, açıkça belirtmese de Kâsânî, malın görmeden alınmasının caiz oluşunda nassın işaretinin delâleti ile amel etmektedir. Bunun yanında yine aynı umum ilkelerinden dolayı Kâsânî, murabaha, tevliye, vedâ ve şirket akitlerinin de caiz olduğunu söylemektedir. Zira bu akit türlerinin yasak olduğu, bey' akdinin cevazına delâlet eden ayetlerin umumuna dahildir.

Yine o, kölenin başkası üzerinde velayet hakkının olmayışını, hem olumsuz cümlelerde kullanılan nekre kelimenin umum ifade etme kaidelerinden hem de meseleler arasında delâletin delâleti anlayışı ile hükme ulaşmaktadır.

Kâsânî, semende ziyadenin caiz olmasını da Müslümanların şartlarına riayet etmelerini ifade eden hadis-i şerifi, umum kaideleri ile anlayarak hükme ulaşmış bu hükmü temellendirmektedir.

Ceza ehliyeti olan herkesin hırsızlık suçu işlediğinde, ayırım yapmaksızın ellerinin kesileceğini söylemesinde de ahd manası için olmayan muarref kelimelerin umum ifade etmesi kaidelerinden yararlanarak hükme ulaşmaktadır.

Müellif, Ebû Yûsuf'un teyemmüm hakkında gelen ayetteki "tayyib" lafzını münbit olarak değerlendirmesine, umûmu'l-müşterekin caiz olmayışı kuralına aykırı olmasından dolayı karşı çıkmaktadır. Bu durum, Kâsânî'nin fıkıh usulünü ne kadar etkin kullandığına ve kendi mezhebi içindeki görüşleri değerlendirirken de bu usulden ayrılmadığına delil teşkil etmektedir. Ayrıca Bedâ'i' yazarı, necis toprak ile teyemmümün caiz olmadığını söylerken temiz toprak ile teyemmüm ayetine atıf yapması, onun burada bir şey ile emrin o şeyin zıddında nehiy olması kaidesi ile de amel ettiğini göstermektedir.

Son olarak Kâsânî'nin, şehvetsiz bir şekilde ayrılan ve çıkan meniden dolayı gusül gerekmeyeceği hükmünü Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sorulan bir soruda O'nun ziyade ile cevap vermesine dayandırması, tamamen tahsîsu'l-âm bisebebih kaidesinde zikredilen prensiplerle uyumluluk göstermektedir. Bedâ'i' yazarı aynı tavrını, fahiş mübaşeretten dolayı abdestin gerekmesi ve suyun mevcut olmadığı bilinmesine rağmen cinsel ilişkinin caiz olacağı meselelerinde de sürdürmektedir.

Tüm bu örneklerden anlaşıldığına göre Kâsânî, meseleleri çözüme kavuştururken hem birçok usul kaidesi kullanmakta hem de muhalif görüşlere cevap verirken bu kaidelerden titizlikle yararlanmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM
LAFIZLARIN, HARFLERİN VE KELİMELERİN HAKİKAT
MANASINDA KULLANIMININ DELALETİ İLE İLGİLİ KURALLARDA
USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ

Bu bölümde öncelikle Kâsânî'nin etkin bir şekilde kullandığı, lafızların delaleti ile ilgili usul kurallarına dayanan örnekler ele alınacaktır. Ardından, harflerin ve hakiki manada kullanılan kelimelerin delaletine dair usul kurallarına dayalı örnekler incelenecektir. Kâsânî'nin usul kurallarının dışına çıktığı durumlar da örnekler içerisinde ayrıca belirtilecektir.

I. Lafızların Delâleti ile İlgili Kurallarda Usul-Fürû İlişkisi

Bu başlık altında, Hanefî mezhebinde lafızların delâletinde ele alınan kurallar incelenecektir. Ardından, Kâsânî'nin bu kuralları uygulamadaki yaklaşımı değerlendirilecek ve bu konuya ilişkin somut örnekler analiz edilecektir.

A. Maksat ve Mana Kuralları

Bu başlık altında lafızların delaleti ile alakalı pek çok usul kuralı incelenecektir. Bu kurallar arasında naslarda ve fikhî meselelerde delaletin delaleti, ibarenin delaleti, nassın işareti, ibare ve işaretin tearuzu, nassın iktizası ve nassın delalet etmediğinde hüccet olmayacağı konuları yer almaktadır. Ardından, bu usul kuralları üzerine inşa edilen fikhî meseleler ele alınacaktır.

1. Naslarda Delâletin Delâleti

Hanefî mezhebi fıkıh usulünde nassın delâleti/delâletin delâleti ile istidlalde bulunmak, muteber sayılan istidlal yöntemleri arasındadır. Bu metot, nasların illetlerinin çok daha güçlü bir şekilde bulunduğu meseleleri kapsayacak şekilde anlamaktan ibarettir. Bu metot ile nasların kapsamaları genişletilir.³⁴⁴

Hanefî fıkıh usulünde, delâletin delâleti ile istidlal yöntemi kıyasa göre daha güçlü kabul edildiğinden, kıyasa başvurunun caiz olmadığı durumlarda delâlet yöntemi ile fikhî hükme ulaşmak mümkündür.³⁴⁵ Kâsânî bu yöntemi, aşağıda görüleceği üzere pek çok meselede kullanmaktadır.

a. Hurma Nebîzi ile Abdestin Caiz Olması

Hurma nebîzi ile abdestin caiz olması kurucu imamlar arasında ihtilafli bir konudur. Ebû Hanîfe, hurma nebîzi ile abdest almanın caiz olduğunu ve bu nedenle hurma nebîzi bulunurken teyemmüm almanın mümkün olmadığını söylemektedir. Bu görüşünü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) cinler ile toplandığı gece vârid olan nebîz ile abdestin cevazına delâlet eden rivayete dayandırmaktadır.³⁴⁶ Öte yandan Ebû Yûsuf, kıyasa uyarak hurma nebîzi ile abdestin caiz olmadığını söylemekte ve Ebû Hanîfe'ye

³⁴⁴ Bk: Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 132; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 300; Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 1/241; Şâşî, *Uşûlü's-Şâşî*, 104.

³⁴⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 132, 133; Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 1/241, 242; Şâşî, *Uşûlü's-Şâşî*, 105.

³⁴⁶ İbn Mâce, "Tahâret", 37; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/323.

muhalefet etmektedir. Ebû Yûsuf'a göre, teyemmümü emreden ayette³⁴⁷ u bulunmadığında toprağa gidilmesi emredildiğinden, suya ek olarak nebîzin de bulunmaması durumunda toprak ile teyemmüm yapılması hükmü kitaba aykırıdır. Bu argüman, Ebû Hanîfe'nin hurma nebîzi konusundaki görüşüne yönelik bir eleştiridir.³⁴⁸

Kâsânî, Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimsediğinden, Ebû Yûsuf'un itirazına nassın delâleti yoluyla cevap vermektedir. Bedâ'i' yazarının argümanlarına göre, ayette suyun zikredilmesi, delâleten hurma nebîzinin bulunmama durumunu da kapsar. Çünkü hurma nebîzi, yolculuklarda suya göre hem bulunması daha zor hem de vücuda daha iyi tesir eden bir sıvıdır. Bu sebeple suyun bulunmamasından bahsetmek, zaten nebîzin bulunmamasını da içerir. Zira nebîz, bu iki açıdan sudan daha üstün bir anlam taşımaktadır. Dolayısıyla ayet sanki şöyle demektedir: “Su ve hurma nebîzi bulamazsanız temiz bir toprak ile teyemmüm alın!” Bu nedenle hurma nebîzi varken teyemmüm etmek caiz değildir.³⁴⁹ Hatta teyemmümlü bir kişi hurma nebîzi bulsa, Ebû Hanîfe'ye göre teyemmümü bozular. Çünkü ona göre hurma nebîzi mutlak su hükmündedir. Ebû Yûsuf ise burada da muhalefet ederek hurma nebîzinin etkisizliğini vurgulamaktadır.³⁵⁰ Anlaşılan o ki Hanefî fakihi Kâsânî, nebîzin bahsedilen iki yönden sudan üstün olmasından hareketle, suyun zikrinin delâleten nebîzi de kapsadığını düşünmektedir. Nebîzin abdest açısından su ile kıyaslanması sorunlu görünse de Bedâ'i' sahibi ilgili dipnotlarda nebîz ile abdestin cevazını neredeyse mütevâtir rivayetlere dayandırarak kıyasını makul bir zemine oturtmaktadır.

Kâsânî'nin Ebû Hanîfe'yi savunduğu ve delâletin delâletini kullandığı bu mesele, Bedâ'i' yazarının açıklamalarına göre fıkıh usulüyle uyumludur. Ancak mesele derinlemesine incelendiğinde bazı sorunlar ortaya çıkmaktadır. Öncelikle, eğer nebîz ile abdest almanın cevazı gerçekten mütevâtir rivayetlerle sabitse, neden Ebû Hanîfe hem Hanefî mezhebi içinde hem de diğer mezhepler arasında bu görüşte yalnız kalmıştır? Rivayetler mütevâtir derecesindeyse, öncelikle Hanefî mezhebinin kurucu

³⁴⁷ Mâide 5/6: {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا}

³⁴⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-šanâ'i'*, 1/15, 16.

³⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-šanâ'i'*, 1/16.

³⁵⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-šanâ'i'*, 1/59.

imamları bunlarla amel etmeliydi. Ayrıca müellif, nebîzin bazı özelliklerinden dolayı sudan üstün olduğunu ve bu nedenle suyun zikrinin nebîzi de kapsadığını söyleyerek delâletin delâleti anlayışını yansıtmaktadır. Fakat bu yaklaşım da sorunludur. Delâletin delâleti temelde dilsel bir konudur ve bir ayeti bu yolla anlamak için müctehid olmaya gerek yoktur, zira bu anlam doğrudan zihinde belirir. Ancak Hanefî fakihi Kâsânî'nin Ebû Hanîfe'yi savunurken yaptığı bu istidlal, müctehid olmayı gerektirir görünmektedir. İlmî çalışmalarla uğraşmayan birinin ayeti Bedâ'i' yazarının anladığı gibi anlaması oldukça zordur. Bu nedenle yazarın burada Ebû Hanîfe'nin görüşünü savunmak için usulü fazlaca esnekleştirdiği düşünülmektedir.

b. Bayılmanın Abdesti Bozması

Hız. Peygamber (s.a.s.) yan üzere yatarak uyuyanın tekrar abdest alması gerektiğini bildirirken, bunun illetinin “mafsalların gevşemesi” olduğunu belirtmiştir.³⁵¹ Kâsânî'ye göre aynı durum bayılmada daha şiddetli olduğundan, yan üzere uyuma abdesti bozuyorsa, bayılmanın da abdesti evleviyetle bozması gerekir.³⁵² Bayılmanın abdesti bozmasıyla ilgili fikhî meselede Bedâ'i' yazarı doğrudan delâletin delâletini kullanmıştır. Nitekim kişiler uyurken bile bir ölçüde kendilerini kontrol edebilirken, bayılmada böyle bir imkân yoktur.

c. Teyemmüm ile Mushafa Dokunulabilmesi

Su bulunmadığında teyemmüm ile namazın caiz oluşu ayet ile sabittir.³⁵³ Kâsânî'ye göre, taharete niyet ederek teyemmüm alan bir kişi, bu teyemmüm ile namazlarını kılabilirdiği gibi cenaze namazı da kılabilir, tilavet secdesi de yapabilir ve mushafa da dokunabilir. Çünkü Bedâ'i' yazarına göre bu sayılan ibadetlerin hepsi namazdan daha düşük seviyedeki ibadetlerdir. Eğer teyemmüm ile namaz kılmak caiz olabiliyorsa, kendisinden daha alt seviyede olan diğer ibadetlerin de caiz olması gereklidir.³⁵⁴ Anlaşılan o ki müellifin bu konudaki görüşü, delâlet yoluyla yaptığı bir istidlâlin sonucudur.

³⁵¹ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 77; Tirmizî, “Tahâret”, 57; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/160.

³⁵² Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/30, 31.

³⁵³ Bk: en-Nisâ, 4/43; el-Mâide, 5/6.

³⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/51.

d. Görünmeyen Necasetin Üç Kere Yıkama ile Temizlenebilmesi

Görünmeyen necasetin bulaştığı bir şey, necaset yerinin en az üç kere yıkanması ile temiz hale gelmektedir.³⁵⁵ Bu konudaki delil Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen, kişinin uykusundan kalktığında bir kaba elini sokmadan önce üç kere yıkaması gerekliliğine işaret eden rivayettir. Zira bu rivayete göre kişi elinin geceleyin nerelere değmiş olabileceğini bilememektedir.³⁵⁶ Kâsânî bu rivayeti delâletin delâleti anlayışına uygun olarak yorumlayarak necasetin de üç kere yıkamak ile temizlenebileceğini söylemektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.) görünmeyen necasetin tevehhümünde üç kere yıkama sağlanarak necasetin giderileceğini bildirmektedir. Tevehhümde dahi üç kere yıkamak gerekiyorsa, necasetin gerçekten var olduğu bilinmesi durumunda da en azından üç kere yıkamanın evleviyetle gerekeceğini dile getirmektedir.³⁵⁷ Yani bir şeyin tevehhümünde var olanın, o şeyin tahakkukunda evleviyetle var olması gereklidir.

e. Sabunlu Su ile Abdestin Caiz Olması

Kâsânî, suyun temizleyici özelliğini çeşitli naslara dayanarak ispat ettikten sonra, abdestte kullanılacak suyun da normal bir suyun özelliklerine sahip olması gerektiğini belirtmektedir.³⁵⁸ Bu bağlamda sabunlu suyun mukayyet bir su sayılıp sayılmaması ve sabunlu su ile abdestin caiz olup olmaması hakkında yorumlarda bulunmaktadır. Bedâ'î' yazarına göre, sabunlu suyun yoğun akışkanlığa ulaşmadığı sürece rengi, kokusu ve tadı değişse bile kendisi ile abdest almak caizdir. Normal şartlarda bu vasıflar değiştiğinde su, mukayyet su ismini alır ve kendisi ile abdest caiz olmaz. Fakat müellif, sabunlu suda bu vasıflardan biri değişse bile sabunlu suyun mukayyet su sayılmayacağını ve kendisi ile abdestin caiz olacağını söylemektedir. Bunun sebebi, suyun temizleyicilik özelliğinin sabun ile daha da artmasıdır. Bu özellik arttığı için vasıfları değişse de kendisi ile abdest almak caizdir. Ayrıca ümmetin ameli de bu yöndedir, zira ölüler sidr ve çöven ile kaynatılan sular ile yıkanagelmıştır. Bu sebeple abdestin de caiz olması gerekir. Ancak suyun akışkanlığı sabun ile

³⁵⁵ Cessâs, Şerhu Muhtaşari't-Ṭahâvî, 1/279; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/93. Kudûrî ise önemli olanın sayı olmadığını, sayıya değil zann-ı galibe itibar edilmesi gerektiğini söylemektedir. Bk: Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1/284.

³⁵⁶ Müslim, "Tahâret", 87.

³⁵⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u 'ş-şanâ'î*, 1/88.

³⁵⁸ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î'u 'ş-şanâ'î*, 1/15.

koyulaştığında hem “su” vasfı hem de temizleyicilik özelliği kaybolduğundan, o durumda sabunlu bile olsa bu su ile abdest almak caiz değildir.³⁵⁹

Anlaşıldığı üzere Kâsânî, sabunlu suda temizleyicilik özelliğinin sabit olup artmasından hareketle, sabunlu su ile abdest alınmasına cevaz vermiştir. Bu anlayış, delâlet ile istidlâlin birebir yansımadır. Fakat Bedâ’î yazarının bu yaklaşımı birkaç yönden eleştirilebilir. Çünkü manevî kir olan hades hâlini gidermede kullanılan mutlak su ile maddî kirlere gideren sabunlu suyun -daha fazla temizleyici- olmasından yola çıkarak hüküm vermek çok doğru olmayabilir. Zira sabun manevî necaseti değil, maddî necaseti temizleyen bir maddedir.

f. Hayvanların Akan Kanlarının Necis Olması

Kâsânî, hayvanlardaki akan kanın necis olması hükmüne, akan kanın necis olduğunu bildiren ayet ile ulaştıktan sonra, bir de delâlet ile aynı hükmü güçlendirmektedir. Ona göre insan gibi saygıdeğer bir canlının dahi akan kanı necis sayılıyorsa, insan kadar saygıdeğer olmayan canlıların akan kanlarının necis sayılması evleviyetle gereklidir.³⁶⁰

g. Bedene Bulaşan Kurumuş Meninin Kazımak ile Temizlenmesi

Kıyasın hilafına gelen bir hükmün, Hanefî mezhebi usulü açısından başka bir meseleye ta‘diye etmesi caiz değildir.³⁶¹ Bununla birlikte, yukarıda açıklandığı gibi, söz konusu durum nas üzerinden yapılan bir kıyastan ziyade nassın delâleti yoluyla çıkarım yapıldığında, ta‘diye işlemi kabul edilebilir bir nitelik kazanmaktadır.

Ebû Hanîfe’ye göre, bedene bulaşan ve kuruyan meninin yıkama olmadan temizlenmesi caiz değildir. Çünkü kurumuş meninin elbiseden kazıyarak temiz hale geleceği hükmü, kıyasın hilafına gelen bir nas ile sabittir.³⁶² Bu yüzden bu nassa dayanarak aynı hükmün beden için verilmesi uygun değildir, zira beden kıyasa göre değerlendirilmelidir. Ancak Kerhî bu görüşe katılmamaktadır. Ona göre beden elbiseye göre çok daha az emicidir. Çok emici olanda kazıyarak temizleme caizken, az

³⁵⁹ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 1/15.

³⁶⁰ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 1/61.

³⁶¹ Dihlevî, *İfâdatü’l-envâr*, 400; Molla Cîven, *Nûrü’l-envâr*, 2/17, 18.

³⁶² Tahâvî, *Şerhu Me‘âni’l-âşâr*, 1/49; İbn Hibbân, *el-Müsnedü’s-şahîh*, 6, 618. Ayrıca bk: Müslim, “Tahâret”, 105.

emici olanda evleviyetle caiz olması gerekmektedir. Bu sebeple Kerhî'ye göre kurumuş meninin bedenden kazıyarak çıkarılabilmesi evleviyetle caiz olmalıdır.³⁶³

Kerhî burada, nassın delâleti ile istidlal yöntemini takip etmektedir. Bu yaklaşımını desteklemek için, meninin bedene nüfuz etme derecesinin elbiseye nüfuz etme derecesinden daha düşük olduğunu teknik bir gerekçe olarak sunmaktadır. Zira vücudun nemi emme kapasitesi, elbiseye kıyasla önemli ölçüde daha düşüktür. Elbiseden kazıyarak çıkarılan meni, bedenden kazıyarak daha kesin bir şekilde izale edilir. Bu sebeple elbisede caiz olan hükmün, bedende evleviyetle caiz olması gerekir. Kâsânî ise burada hangi görüşe katıldığına dair bir yorumda bulunmaz. Onun genel tavrı gereği, eğer bir yerde Ebû Hanîfe'nin görüşüne katılıyorsa, o yerde diğer görüşleri eleştirir. Buraya kadar da bunun örneği çok defa geçmişti. Bu başlık altında ele alınan örnekte ise Ebû Hanîfe'den gelen rivayetin aksi ile hükmeden Kerhî'ye ne eleştiri yöneltmekte ne de Ebû Hanîfe'yi savunmaktadır. Bu sebeple müellifin Kerhî'nin görüşüne daha yakın olduğu düşünülmesi yanlış olmasa gerektir. Buna binaen Kerhî'nin bakış açısı olarak aktardığı usulî yorum, aslında onun da benimsediği yorum olma ihtimali çok kuvvetlidir.

h. Selemde İkâlenin Caiz Olması

Kâsânî, selem akitlerinde ikâlenin caiz olduğunu beyan etmek için nassın delâleti ile istidlali tercih etmektedir. İkâlenin cevazına delâlet eden rivayette³⁶⁴ hem ikâle mutlak olarak caiz kılınmıştır hem de pişmanlık nazarı itibara alınmaktadır. Selemde ise pişmanlık bey' akdine göre çok daha fazladır. Bu nedenle selemin süresi dolduktan sonra bile ikâle yapmak caizdir.³⁶⁵

i. Semende Şart Muhayyerliğin Caiz Olması

Satıcının müşteriye üç gün içinde semeni getirmezse akdin fesih olması şartıyla malını satması Kâsânî'ye göre caizdir. Bedâ'i' yazarı bu akdin cevazını birçok açıdan açıklamaktadır. Bunlardan konumuzla ilgili olanı şart muhayyerliği nassına yaptığı delâlet ile istidlaldir. Müellif, nas ile sabit olan üç günlük şart muhayyerliğinin caiz

³⁶³ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/84.

³⁶⁴ Ebû Dâvûd, "Büyü", 53; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/402; İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-şahîh*, 1/455.

³⁶⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/214.

olmasına atıfta bulunarak orada şer‘an caiz olanın burada delâleten caiz olduğunu söylemektedir. Şart muhayyerliği sadece bir tarafın istifade ettiği bir muhayyerlikken, burada iki taraf birden söz konusu muhayyerlikten yararlanmaktadır. Bir akitte hem satıcı semenin gelip gelmeyeceği ile ilgili ihtiyacını gidermekte, hem de müşteri bu semeni ödeyebilme durumunu değerlendirmektedir. Mebî kapsamındaki bir şart muhayyerliği münhasıran alıcının yararına tesis edilmiştir. Şart muhayyerliği sadece bir tarafın menfaatini sağlarken caizse, iki tarafın menfaati olduğunda da evleviyetle caiz olmalıdır.³⁶⁶ Muhtemelen o, nas ile istihsan edilen bir hükmün ta‘diyesinin sahih olmaması nedeniyle konuyu delâlet anlayışı ile açıklamaya çalışmıştır. Çünkü istihsan konusunda da görüleceği üzere, şart muhayyerliğinin cevazı kıyasın hilafına gelen bir nas ile yapılan istihsanın sonucudur.

2. Fikhî Meseleler Arasında Delâletin Delâleti ile İstidlal

Yukarıda delâletin delâleti kuralının naslar üzerindeki uygulaması açıklanmış ve buna dair fikhî örnekler sunulmuştu. Ancak Kâsânî, bu istidlal yöntemini yalnızca naslar üzerinde değil, aşağıda görüleceği üzere fikhî meseleler arasında da kullanmaktadır. Bu yaklaşım, Hanefî mezhebi fıkıh usulü literatüründe yer almayan, fakat mezhebin fûrû kitaplarında rastlanan özgün bir istidlal yöntemi olarak değerlendirilebilir. Nitekim Bedâ‘î yazarı bu metot vasıtasıyla şer‘î hükümlere ulaşmaktadır.³⁶⁷

a. Gusül İçin Yeterli Su Yoksa Teyemmüm Alabilmenin Caiz Olması

Gusül için yeterli su bulunmadığında teyemmümün caiz olup olmadığını bildiren bir nas yoktur. Zira teyemmümü caiz kılan ayet “su bulunmama” şartını koşmuş, fakat suyun bulunmasına rağmen gusle yetmemesi durumuna değinmemiştir. Şâfiî, su bulunmama şartını mutlak şekilde anlayarak yanında sadece abdeste yetecek kadar suyu bulunan kimsenin, bu suyu tamamen tüketmedikçe teyemmüm almasının caiz olmadığını savunmuştur. Kâsânî ise Şâfiî’ye katılmayarak mesele ile alakalı bir nas olmamasına rağmen, fikhî meseleler arası delâleti kullanarak şer‘î hükme ulaşım temellendirmektedir. Şöyle ki, beş kişiyi doyuracak kadar malı olan birine kefâret için

³⁶⁶ Kâsânî, *Bedâ‘î u’ş-şanâ‘î*, 5/175.

³⁶⁷ Aynı istidlal çeşidini Kâsânî’nin aktarımıyla Ebû Hanîfe’nin de kullandığı görülmektedir. Bk: *Bedâ‘î u’ş-şanâ‘î*, 5/142, 261, 298; 7/69, 79, 83.

hem oruç tutup hem de malı ile beş kişiyi doyurması emredilmez; sadece oruç tutması emredilir. Zira bu durumda kefâret cihetiyle beş kişiyi doyurmanın herhangi bir faydası yoktur, çünkü on kişiyi doyurmadan kefâret yerine getirilmiş olmaz. Bu meselede nasıl ki beş kişiyi doyurmak, kefâreti oruç ile ödemek için şart değilse, yukarıdaki meselede de gusle yetmeyecek kadar suyu olanın teyemmüm edebilmesi için suyu harcaması evleviyetle şart olmamalıdır. Çünkü kefâret meselesinde oruç ile kefâretin caiz olması için beş kişiyi doyurmak -sevaba nail olmasına rağmen- emredilmiyorsa, teyemmümün caiz olması için az miktardaki suyun boş yere harcanması -herhangi bir sevaba ulaştırmamasına rağmen- evleviyetle emredilmemelidir. Zira ilki sevap karşılığında malı harcamakken, ikincisi sevapsız bir şekilde gereksiz yere malı helak etmektir. Bu sebeple kefârette emredilmeyen harcama, burada da emredilemez.³⁶⁸

Anlaşıldığı üzere Kâsânî, delâlet anlayışını kefâret ile ilgili nassın bağlı olduğu fikhî meseleden, teyemmüm ile ilgili nassın bağlı olduğu farklı bir fikhî meseleye taşımaktadır. Bu taşımayı, delâlet anlayışında olduğu gibi ortak bir mana üzerinden yaparak şer'î bir hükme varmaktadır. Bu özgün delâlet yaklaşımı, saygın Hanefî hukukçusu tarafından metodolojik bir incelikle uygulanmaktadır. İzleyen örneklerde bu metodun uygulaması açıkça görülecektir.

b. Hasta Olmaktan Korkanın Teyemmüm Alması

Kâsânî, su kullandığında hastalığı artacak olan bir kimsenin abdest yerine teyemmüm almasının caiz olduğunu söyler ve bu hükme ulaşırken üç ayrı delil kullanır. Fakat biz burada delâletin delâleti ile sabit olan veçhe değineceğiz: Kâsânî, meseleler arasında delâletin delâletini kullanarak su kullandığında hastalığı artacak olan bir kimsenin teyemmüm almasının caiz olduğunu söylemektedir. Şöyle ki, Ramazan'da oruç tuttuğunda hastalığı artacak olan bir kimsenin orucunu bozma ruhsatı sabittir. Aynı şekilde hastalık özcünden dolayı namazda kıyamı terk etme ruhsatı da sabittir. Hâlbuki imsak orucun bir rüknü, kıyam ise namazın bir rüknüdür. Söz konusu rükünlerin yerine getirilmesini hastalığın artma korkusu düşürebiliyorsa,

³⁶⁸ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/50, 51.

abdest gibi namazın rükünlerinden dahi olmayan bir şartın, hastalığın artması korkusundan dolayı evleviyetle düşmesi gerekmektedir.³⁶⁹

Bu bağlamda Kâsânî, metodolojik açıdan rükün ve şart arasındaki hiyerarşik ilişkiyi ele alarak rükün seviyesindeki bir unsurun iptalinin, şart seviyesindeki unsuru evleviyetle geçersiz kılacağını belirterek delâletin delâleti yöntemini uygulamaktadır. Buradaki delâlet yöntemi, fıkıh usulü kitaplarındaki delâlet yönteminden farklı bir muhteva taşımaktadır. Çünkü fıkıh usulü kitaplarında delâlet ile istidlal nas üzerinden yapılırken, Bedâ'î yazarı burada meseleler arasındaki rükün-şart ilişkisine dayanmaktadır.

c. Müslüman Olmanın Teyemmümde Sıhhat Şartı Sayılması

Hanefî mezhebinde Müslüman olmak, teyemmümün sıhhat şartlarından biridir. Bu sebeple Müslüman olmayanların teyemmümü geçersizdir.³⁷⁰ Ebû Yûsuf'a göre ise, kâfir birisi Müslüman olma niyeti ile teyemmüm yaptığında, bu teyemmüm kâfir olmasına rağmen sahihtir. Kâsânî, Ebû Yûsuf'un bu görüşüne katılmayarak teyemmümün geçerli olmayacağını savunmakta ve bu görüşü usulî açıdan eleştirmektedir. Zira müellife göre teyemmüm, gerçek anlamıyla bir temizlik değildir; sadece tâhir olmadan kabul edilmeyecek ibadetlerin eda edilebilmesi için ihtiyaç gereği hükmen bir temizlik olarak kabul edilmiştir. Bu nedenledir ki, Müslüman bir kişi oruç tutmak niyetiyle teyemmüm ettiğinde, bu teyemmüm caiz olmaz. Çünkü oruç, taharet üzere yapılması gereken bir ibadet değildir. Buradaki caiz olmama hükmü, Müslümanın hem bir ibadet olan oruç için teyemmüm etmiş olması hem de bu teyemmümüyle bir nehyi işlememiş olmasına rağmen geçerlidir. Ancak kâfirin Müslüman olma niyetiyle teyemmüm yapması durumunda hem "Müslüman olmaya" niyet etme diye bir ibadet yoktur hem de o teyemmüm almak için küfürde daha fazla kalarak büyük bir nehyi işlemektedir. Bu nedenle Bedâ'î yazarına göre, Müslümanın dahi yukarıdaki teyemmümü sahih olmuyorsa, kâfirin İslam'a girmeye niyet ederek yapacağı teyemmümün evleviyetle sahih olmaması gerekmektedir.³⁷¹ Burada da

³⁶⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/48.

³⁷⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/116.

³⁷¹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/52.

Züfer de bir başka açıdan farklı düşünmektedir. Şöyle ki, bir kimse teyemmüm alsın ve sonra - Allah (c.c.) korusun- dinden çıksa, dine tekrar döndüğünde teyemmümü bozucu herhangi bir şey

görüldüğü üzere müellif, fikhî meseleler arasında delâlet anlayışını uygulamaktadır. Müslümanın bir ibadete niyetle nehiy işlemeksizin yaptığı teyemmümün sahih olmamasından hareket ederek bir kâfirin ibadet olmayan bir şeye niyetle nehiy işleyerek yaptığı teyemmümün evleviyetle sahih olmamasını savunmaktadır. Yani ikincide sahih olmaması için çok daha kuvvetli bir gerekçe vardır. Ayrıca onun bu metodu Hanefî kurucu imamlarına muhalif görüşü savunurken kullanması, bu metoda olan güvenini göstermektedir.

d. Zarar Vermesi Durumunda Sargı Üzerine Meshin Terk Edilmesi

Hanefî mezhebinde sargı üzerine meshin caiz olması,³⁷² sargılar üzerine meshi mümkün kılan bir rivayete dayanmaktadır.³⁷³ Ancak sargı üzerine mesh yapmanın kişinin yarasına zarar vereceği durumda terk edilip edilmeyeceği konusunda doğrudan bir nas bulunmamaktadır. Kâsânî bu meseleyi, fikhî hükümler arasında yaptığı delâletin delâleti ile çözüme kavuşturmaktadır. Şöyle ki, yaraya zarar verme endişesiyle yara üzerinin su ile yıkanması olan azimet hükmü kaldırılıyorsa, bunun sonucunda ruhsat olarak gelen ve yara üzerini mesh edebilme cevazını sabit kılan hükmün evleviyetle düşmesi gerekmektedir.³⁷⁴

Kâsânî, her ne kadar açıkça ifade etmese de burada azimet-ruhsat ilişkisi bağlamında bir delâlete başvurmaktadır. Zira özür, azimet olan su ile yıkama ameliyesini düşürebiliyorsa, aynı özür devam ettiği sürece ruhsat olan sargı üzerine meshin de terk edilmesi gerektiği sonucuna varmaktadır. Çünkü azimet, ruhsata göre derece olarak daha yüksektir. Bu yüzden azimet düşüren sebep, ruhsatı öncelikle düşürmelidir. Şöyle de ifade edilebilir: Asıl olan hükmü düşüren, asıl olmayanı zaten düşürür.

yapmamışsa Müslümanken aldığı teyemmüm ile namazını kılabilir. Çünkü Müslüman olma, teyemmümün caiz olmasının sıhhat şartıdır, beka şartı değildir. Züfer ise beka şartı olarak da kabul ettiğinden, irtidat ettiğinde kişinin teyemmümünün de bozulacağını söylemektedir. Bk: Kâsânî, *Bedâ'î 'u'ş-şanâ'î*, 1/52, 53.

³⁷² Cessâs, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 1/441; Kudûrî, *el-Muhtaşar*, 18; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/104.

³⁷³ İbn Mâce, "Taharet", 134.

³⁷⁴ Kâsânî, *Bedâ'î 'u'ş-şanâ'î*, 1/13.

e. Namazda Ellerin ve Dizlerin Konduğu Yerdeki Necasetin Etkisiz Olması

Necasetin üzerinde namaz kılınmasının cevazı konusu tartışmalıdır. İttifakla bilinmektedir ki, namaz kılınan yerde az miktarda necaset bulunması, bu necaset secde uzuvlarının konulduğu yerlerde olsa dahi namaza engel teşkil etmemektedir. Çünkü az miktardaki necaset affedilmiştir. Necaset çok miktarda bulunup ellerin ve dizlerin konulduğu yerlere yayılmışsa, necasetin üzerine elleri ve dizleri koymak üç kurucu imama göre namaza engel teşkil etmezken, Züfer'e göre namaza mani bir durum oluşturmaktadır. Züfer'in görüşüne göre namazın rükünlerinden birinin necasetle birlikte ifa edilmesi, namazın sıhhatine mani olmaktadır. Kâsânî ise üç kurucu imamın görüşünü benimseyerek bu durumu delâlet istidlâli vasıtasıyla temellendirmektedir. Müellife göre ellerin ve dizlerin secde esnasında yere konulması, namazın rükünlerinden biri değildir. Bu nedenle bir kişi secdeyi ellerini ve dizlerini yere koymadan yapabiliyorsa, onun namazı caizdir. Elleri ve dizleri yere koymadan secde caiz olduğuna göre, koyulduğu yerde necaset bulunması evleviyetle namaza engel teşkil etmemelidir. Çünkü elleri ve dizleri yere koymak rükün olmadığından dolayı yok hükmündedir.³⁷⁵

Burada açıkça görüldüğü üzere Kâsânî, elleri yere koymanın rükün olmayışından yola çıkarak eller yere koyulmuyorken dahi namaz caiz oluyorsa, koyulduğunda koyulduğu yerde necaset bulunsa dahi caiz olacağı sonucuna varmaktadır.

f. Cenaze ve Bayram Namazlarının Su Bulunmasına Rağmen Teyemmüm ile Kılınabilmesi

Teyemmümün su yokluğunda caiz olması izahtan varestedir. Ancak teyemmüm ile ilgili ayet ve hadislerde, cenaze veya bayram namazlarını suyun varlığında dahi -eğer bu namazları kaçırma korkusu mevcutsa- teyemmüm ile kılınabilmesi hakkında belirli bir bilgi bulunmamaktadır. Bu nedenle bu konu ihtilafli bir meseledir. Kâsânî'nin naklettiğine göre Şâfîî, farz namazlara, Cuma namazına ve tilavet secdesine kıyas yaparak cenaze ve bayram namazlarında su bulunduğunda

³⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/82.

teyemmüm alabilmek için su yokluğunu şart koşmaktadır. Bu sebeple bayram ve cenaze namazlarını kaçırmaya korkusunun teyemmümü caiz kılmadığını bildirmektedir.³⁷⁶

Bedâ'i' yazarı, Şâfiî'nin bu görüşüne, cenaze ve bayram namazlarını kaçırmaya endişesiyle suyun varlığına rağmen teyemmüm alınmaması meselesinde itiraz etmektedir. Müellif bu itirazında, özellikle farz namazlardaki teyemmümün caiz kılınışı gayesiyle, bayram ve cenaze namazlarındaki durumu karşılaştırmaktadır: Kâsânî'ye göre, farz namazlarda teyemmümün caiz olabilmesi için su yokluğu şartının sebebi, namazın edasının fevt olma korkusudur. Çünkü teyemmüm alınmazsa namazın edası kaçar ve kaza olarak kılınmak üzere sabit olur. Ancak kişi cenaze namazı ve bayram namazları için abdest alırken bu namazları kaçırmaya korkusuna sahipse, onları ebediyen eda edememe endişesi de taşımaktadır. Zira bu namazların kazası yoktur. Bu nedenle kazası olan namazlarda dahi vaktinde kılmak için teyemmüm caizken, kazası olmayan cenaze ve bayram namazlarının teyemmüm ile kılınması evleviyetle caiz olmalıdır. Bu bağlamda, cenaze sahibinin teyemmüm alıp kılmasının caiz olmadığını da belirtmektedir. Çünkü cenaze namazı, cenaze sahibinin isteğiyle arzu edilen zamana ertelenebilir; yani cenaze sahibi için namazı kaçırmaya korkusu söz konusu değildir.³⁷⁷

Kâsânî'nin bu meseledeki delâlet anlayışını değerlendirirken iki önemli noktaya dikkat ettiğini söyleyebiliriz: Birincisi, teyemmümün aslen niçin caiz kılındığına ve buna bağlı olarak teyemmüm ile kılınacak namazın kazası olup olmamasına. Ona göre teyemmüm farz namazlarda kazasına rağmen caiz ise, kazası olmayan namazlarda evleviyetle caiz olmalıdır. Çünkü kazası olmayan namazlarda kaçırmaya korkusu daha şiddetlidir. Bu şiddet arttığından, teyemmümün cevaz sıfatı daha belirgin olmalıdır. Yine aynı korku sebebiyle suyun var olup olmamasına da itibar edilmemektedir.

³⁷⁶ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/51.

³⁷⁷ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/51.

g. Cünüb Olanın Mushafa Dokunamaması

Hanefî mezhebinde abdestli olmayanın mushafa dokunması caiz değildir.³⁷⁸ Cünübün mushafa dokunup dokunamayacağı hakkında ise bir nas yoktur. Her ne kadar cünüplük halinde de kişi abdestsiz sayılacağından mushafa dokunamayacağı düşünülse de Kâsânî görüşünü delâlet anlayışı ile desteklemeyi tercih etmiştir. Şöyle ki, hades halleri karşılaştırıldığında cünüplük halinin normal abdestsizliğe göre daha ağır bir hades içerdiği görülür. Eğer mushafa dokunma daha hafif olan hades halinde caiz değilse, daha ağır olanında evleviyetle caiz olmamalıdır.³⁷⁹ Bedâ'î yazarının meseleyi delâlet vechiyle ele alması, onun konuya farklı perspektiflerden bakarak daha geniş bir anlayış sunma çabası olarak değerlendirilebilir.

h. Mektup veya Elçi ile Yapılan İcabdan Rücûnun Sahih Olması

Bey' akitlerinde rücû muhayyerliğinin meşruiyeti izahtan varestedir. Ancak nasların doğrudan ele almadığı bir mesele vardır: bey' akitlerinde icabı yazı veya elçi vasıtasıyla yaptıktan sonraki rücûdur. Şöyle ki, bir kimse yazılı olarak icabda bulunsa fakat karşı taraf kabul etmeden bu yazdığından vazgeçse, ya da elçi yollayarak icabda bulunsa fakat elçi henüz karşı tarafa ulaşmadan bu icabından dönse, bu rücûsu geçerli midir, değil midir? Kâsânî bu meselenin hükmünü belirlerken, hükmü bilinen başka bir meselede delâlet anlayışını kullanarak cevaz verir. Çünkü sözlü icabda bulunan kimsenin, karşı taraf kabul etmeden önce bundan dönmesi caizdir. Sözlü icab ise hem yazılı hem de elçi vasıtasıyla yapılan icabdan daha kuvvetlidir. Sözlü icabdan dönmek geçerli ise, yazılı ve elçi vasıtasıyla yapılan icabdan dönmek evleviyetle geçerli olmalıdır. Bedâ'î yazarı aynı durumun icâre akitlerinde de geçerli olduğunu belirtmektedir.³⁸⁰ Görüldüğü üzere müellif bu örnekte de fikhî meseleler arasında delâlet anlayışını kullanarak hüküm çıkarmaktadır.

i. Mümeyyiz Çocuğun Buluğdan Sonra Kendi Akdine İcazet Vermesi

Kâsânî, mümeyyiz çocuğun buluğdan önce yaptığı bir akde, buluğa erdikten sonra icazet verebilmesinin caiz olduğunu söylemektedir. Bu hükme meseleler

8.

³⁷⁸ Kudûrî, *et-Tecrîd*, 19; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, 1/31; Mergînânî, *Bidâyetü'l-mübedî*,

³⁷⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 1/37.

³⁸⁰ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 5/138.

arasında yaptığı delâlet anlayışı ile ulaşmaktadır. Şöyle ki, mümeyyiz çocuk buluğa erdikten sonra doğrudan akit kurmaya yetkili oluyorsa, kendi akdine icazet vermeye ehil olması evleviyetle caizdir. Ayrıca, kendisine olan velayeti, velisinin küçüklüğünde kendisine olan velayetinden daha kuvvetlidir. Bu nedenle velisinin icazeti kendisi hakkında caiz ise, kendi icazetinin caiz olması öncelikle gereklidir.³⁸¹

İlk örnekte Kâsânî, akit kurmaya yetkili olanın, icazet gibi akit kurmaktan daha hafif bir işleme de yetkili olduğunu belirtmektedir. Kişinin kendisine velayeti ile velisinin velayeti arasında bir kıyaslama yaparak kişinin kendisine olan velayetine göre daha zayıf olan velisinin icazetinin muteber oluşundan hareketle, kişinin kendisine olan icazetinin zaten muteber olacağını ifade etmektedir. Her iki yaklaşımda da ortak mana ikinci meselelerde daha kuvvetli bulunduğundan, Bedâ'î' yazarı şer'î hükmü bu mananın kuvvetli bulunuşuna dayandırmaktadır.

j. Velinin Müvellâ aleyhe Ticaret İzni Verebilmesi

Mümeyyiz küçük ticaret yapmaya doğrudan ehil değildir, ancak velisinin izni ile ticaretleri geçerli hale gelir. Kâsânî bu hükmü, fikhî meseleler arasında yaptığı delâletin delâlet istidlali ile temellendirmektedir. Ticaretin kendisini yapabilme ile ticaret izni verebilme karşılaştırıldığında, ticaret izni vermenin ticaretin kendisini yapmaya göre daha alt seviyede olduğu görülür. Dolayısıyla ticarete malik olan, onun iznini vermeye öncelikle malik olur. Bu sebeple veli, velayetindeki küçüğe ticaret izni verebilir.³⁸²

k. Sonradan Dahil Edilen Fasit Şartın Sahih Akdi Fasit Kılması

Kâsânî'ye göre, fasit bir şartın akit kurulduktan sonra akde eklenmesi, Ebû Hanîfe ve kendisine göre akdi ifsat ederken, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre akde herhangi bir etkisi yoktur. Bedâ'î' yazarının Ebû Hanîfe üzerinden kendi görüşünü temellendirmesi önemlidir, zira bunu fikhî meseleler arasındaki delâlet anlayışından hareketle yapmaktadır. Taraflardan birinin akit üzerindeki tasarrufu, kendisi ve mahal bu tasarrufa ehil ise, muteberdir. Bu nedenle taraflar akit kurulduktan sonra semende artırıma gidebilir, mebîde artırma yapabilir, semenden eksiltme yapabilir. Hatta sahih

³⁸¹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 5/149, 150.

³⁸² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 5/154.

bir şart ekleyebilir ve bunların ötesinde akdi feshedebilirler. Akdi feshedebiliyorlarsa, akdi değiştiren fasit şartı öncelikle koyabilirler. Çünkü fesih, aslı ve vasfı kaldırırken, fasit şart yalnızca vasfı değiştirir. Kaldırmak caizse, değiştirmek öncelikle caizdir.³⁸³ Müellifin fesih ile değiştirme arasında bağlantı kurup aynı delâlet anlayışını uyguladığı başka bir örnek de mebûde ve semende artırmanın caiz olduğunu açıkladığı örnektir.³⁸⁴ Bu örnekte meseleler arası delâletin delâleti anlayışı kullanılarak Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye verilen cevap, bu yöntemin güçlü bir şekilde muteber olduğunu göstermektedir.

l. Müslemün fihin Bulunmama İhtimalinin Önemsiz Olması

Selem akdinin rükün şartları gereği, müslemün fihin akit anından teslim süresinin sonuna kadar mevcut olması gerekir. Akdin başlangıcından bitişine kadar olan sürede müslemün fih yok olursa selem akdi fasit olur. Ancak müslemün fih teslim gününe kadar mevcut olup da henüz teslim alınmadan yok olursa, selem akdi fasit olmaz. Çünkü akdin geçerli kalmasında bir yarar vardır: Teslim gerçekleşene kadar müslemün fih tekrar mevcut olabilir veya yok olmaya devam edebilir. Bu iki ihtimal eşittir. Bu durum, akitten sonra ve teslimden önce kaçan kölenin dönme ihtimaline dayanarak akdin sürdürülmesi meselesine benzer. Fakat selem meselesinde malın tekrar mevcut olma ihtimali, kaçan köle meselesine göre daha yüksektir. İşte bu fazlalık, sözü edilen yarardır ve bu nedenle selem akdi geçerli kalmaya devam eder.³⁸⁵ Görüldüğü üzere Kâsânî, kaçan köle meselesine atıfta bulunarak ve selem meselesinde malın geri gelme ihtimalinin daha yüksek olduğunu belirterek söz konusu şer'î hükmü çıkarmaktadır.

m. Farklı Cins Malların Mücâzefeten Değişiminin Caiz Olması

Kâsânî, arpa karşılığında buğdayın, altın karşılığında gümüşün göz kararı ile değişiminin -mücâzefe- caiz olduğunu belirtir. Çünkü cinsler farklı olduğunda eşitlik -mümâselet- şart değildir. Bedâ'i' yazarı bu meseleyi temellendirirken meseleler arası delâlet anlayışını kullanır: Miktarı bilinen değişim -mufâdala- caizse, miktarı

³⁸³ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/176.

³⁸⁴ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/260.

³⁸⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/211.

bilinmeyen değişim öncelikle caizdir.³⁸⁶ Yani müellif, varlığı bilindiğinde caiz olanın, varlığı bilinmediğinde de öncelikle caiz olacağını savunur.

n. İtlafın Kabz Sayılması

Kâsânî, satış işleminden sonra mal henüz satıcıdayken müşterinin malı telef etmesi durumunda, bunun müşteri tarafından teslim alınmış sayılacağını belirtir. Bu hükme meseleler arası delâlet yoluyla ulaşır: Tahliye, müşteriye malda tasarruf imkânı vermektir ve kabz türlerinden biridir. İtlaf ise fiilen tasarrufta bulunmaktır. Tasarruf imkânı vermek, fiili tasarruftan daha düşük seviyededir. Bu nedenle tahliye kabz sayılıyorsa, itlâf öncelikle kabz sayılır.³⁸⁷

Kölenin teslimi konusunda başka bir örnek de şudur: Satılan köle henüz satıcıdayken müşteri kölenin elini keser veya başını yararsa -yani malda eksiklik oluşturursa- bu tasarruflar da teslim sayılır. Kâsânî'ye göre bu tasarrufların hepsi, tahliyeden daha üst düzeyde bir yetki kullanımını gösterir. Bu nedenle tahliye teslim sayılıyorsa, bu tasarruflar öncelikle teslim sayılır. Aynı şekilde satıcı müşterinin emriyle köleyi azat ederse, müşteri köleyi teslim almış sayılır, çünkü köleyi azat etmek, hükmen onu yok etmektir.³⁸⁸

o. Mebînin Başkasına Satımının Muhayyerliği İptaline Delâlet Etmesi

Kâsânî, delâleten muhayyerliklerin düşebileceğini ispat ettikten sonra,³⁸⁹ muhayyerliklerin ıskatını delâleten gösteren bazı meseleleri ele almaktadır. Örneğin, şart muhayyerliği bulunan bir mebînin bedeli, müşterinin zimmetinde önceden var olan bir borç ise ve satıcı bu borç karşılığında müşteriden başka bir mal alıp bedeli müşteri üzerindeki borca mahsup ederse, bu durum ilk akde icazet veren, yani muhayyerliğin düştüğünü gösteren bir tasarruftur. Bu sebeple böyle kurulan bir satış akdi geçerlidir. Hatta satıcı, müşterinin zimmetindeki bu bedel ile müşteri ile pazarlığa girişse, bu da önceki akde icazet anlamına gelir ve şart muhayyerliği düşmüş sayılır. Çünkü böylece müşterideki borç olan bedelin kendi mülkiyetinde olduğunu kabul etmiş olmaktadır. Söz konusu müşteri, zimmetinde borç olarak bulunan bedel ile başka

³⁸⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u ş-šanâ'i*, 5/195.

³⁸⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u ş-šanâ'i*, 5/246.

³⁸⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u ş-šanâ'i*, 5/246.

³⁸⁹ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u ş-šanâ'i*, 5/267.

birine gidip ondan bir şey satın almaya kalkışsa, akit geçerli değildir. Ancak bir önceki akittaki şart muhayyerliğine icazeti gösteren bu tasarruf, şart muhayyerliğini kaldırması açısından geçerlidir. Bu meselede akdin geçersiz olması, başkasına ait olan borç ile alışveriş yapılmasından kaynaklanır. İcazetin geçerli olması ise satın almanın, önceki pazarlık etmeden daha güçlü bir anlam taşımasından dolayıdır. Çünkü önceki meseledeki pazarlık icazete delâlet sayılıyorsa, satın alma işlemi pazarlıktan daha üstün olduğundan, satın almanın da icazete delâlet etmesi öncelikle gereklidir.³⁹⁰

Kâsânî, görmeden alınmış bir malın başka birisine şart muhayyerliği satıcının olacak şekilde satılması hakkında iki rivayet olduğunu belirtmektedir. İlk rivayet görme muhayyerliğinin düşmeyeceğine, ikinci rivayet ise düşeceğine dairdir. Bedâ'î yazarı bu iki rivayet arasında delâlet kaidesini kullanarak tercihte bulunur. Şöyle ki, bir kimse görmediği malı satın alıp sonra satışı çıkarması görme muhayyerliğini düşürmektedir. Burada ise şart muhayyerliği ile satmak söz konusudur. Şart muhayyerliği ile satmak, bir malı satışı çıkarmanın üstündedir. O halde kişi görmeden aldığı malı satışı çıkardığında görme muhayyerliği düşüyorsa, şart muhayyerliği ile görmeden aldığı bir malı satması, evleviyetle görme muhayyerliğini düşürmelidir.³⁹¹

p. Mebînin Helaki ile Muhayyerliğin Son Bulması

Kâsânî, şart muhayyerliğinin sona erdiği durumlardan birinin, mebînin kabzdan önceki helaki olduğunu belirtir. Bunu meseleler arasındaki delâlet anlayışı ile temellendirir. Şöyle ki, mebînin kabzdan önceki helaki ile bât akit gibi kuvvetli bir akit son bulabiliyorsa, ondan daha zayıf olan şart muhayyerliği bulunan bir akdin son bulması evleviyetle gereklidir ve bununla bağlantılı olarak muhayyerlik de sona erer.³⁹²

r. Şart Muhayyerliğinde Helak Olan Malın Kıymetinin Gerekmesi

Müşteri mebîyi kabz ettikten sonra, şart muhayyerliği satıcıda olduğu halde mebî helak olursa, akit batıl olur ve mebînin misli varsa mislinin, yoksa kıymetinin verilmesi gerekir. İbn Ebû Leylâ ise mislinin ya da kıymetinin verilmesinin

³⁹⁰ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/267.

³⁹¹ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/296.

³⁹² Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/272.

gerekmeyeceğini savunur, çünkü muhayyerlik akdin hüküm bakımından in'ikâdını engellemekte ve bu sebeple helak olan emaneten helak olmaktadır. Kâsânî ise kendi görüşünü savunurken meseleler arasında delâletin delâleti anlayışını uygular. Şöyle ki, akit hüküm bakımından in'ikâd olmamış olabilir, ancak mebî satıcının kabzında bey' akdi hükmü üzeredir. Bu durum, bey' akdi yapmadan malı satın alma niyetiyle kabz edenin durumundan aşağı değildir. Malı satın alma niyetiyle kabz eden kişi, malın helaki durumunda onun mislini ya da kıymetini ödemekle sorumludur. Üstelik bu kişinin durumunda ne bey' akdinin kendisi ne de hükmü vardır. Buna rağmen sorumludur. Satıcının şart muhayyerliğinin olduğu halde mebînin müşteri elinde helak olduğu ilk meselede ise bey' akdi hüküm bakımından mevcut olmasa da zâtî itibariyle mevcuttur. Bu da onu malı satın alma niyetiyle kabz eden kişi meselesinden daha üst bir konuma yerleştirir. Bu nedenle malı satın alma niyetiyle kabz eden kişi meselesinde tazmin gerekiyorsa, bu meselede tazmin gerekmesi evleviyetle sabittir.³⁹³

s. İşçinin Çaldığından Dolayı Elinin Kesilmemesi

Kâsânî, bir kimsenin bir hırza izin verildikten sonra girip oradan bir şey çalmasından dolayı el kesme cezasının gerekmediğini belirtir. Çünkü o kimseye izin verilmesi, oranın kendisi için bir hırz olarak değerlendirilmesini engeller.³⁹⁴ *Bedâ'i'* yazarı bu hükümden delâlet anlayışı ile ecîrin alması için izin verilen eşyayı, kendisinin girmesi için izin verilmediği bir yerden alıp çalmasından dolayı elinin kesilmeyeceği sonucuna ulaşır. Çünkü bir eşyayı alma izni, o eşyanın bulunduğu mekâna girme hakkında bir şüphe doğurur. Doğrudan eşyayı alma izni, eşyanın bulunduğu mekâna girme izninin üstündedir. Eğer mutlak olarak verilen bir mekâna giriş izni el kesmeyi engelliyorsa, muayyen bir eşyayı alma izni, kişinin o yere giriş izni olmasa bile evleviyetle el kesme cezasını engellemek durumundadır.³⁹⁵

Görüldüğü üzere Kâsânî burada, hırza girme izni ile bir mekâna girip oradan herhangi bir eşyayı çalma meselesi ile mekâna girme izni bulunmayan fakat muayyen bir eşyayı alma izni bulunan kişinin bu eşyayı çalması arasında bağlantı kurar. Eşya açısından bakıldığında ikinci meselede eşyayı alma izni bulunduğundan, ilk meseleye

³⁹³ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/272.

³⁹⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 7/74, 75.

³⁹⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 7/75.

göre daha kuvvetli bir anlam taşımaktadır. İlk meselede eşyayı alma izni olmamasına rağmen kişinin hırsızlığından dolayı eli kesilmiyorsa, ikinci meselede eşyayı alma izninden dolayı o eşyayı çalsa dahi kişinin elinin kesilmeyeceğini söyleyerek meseleler arasında delâlet anlayışı ile şer'î bir hüküm çıkarır.

t. Çalınan Şeyin Kıymeti Daha Sonra Eksilse Bile El Kesme Cezasının Düşmemesi

Kâsânî, çalınan malın çalındıktan sonra değerinin azalarak nisap miktarının altına düşmesi durumunda dahi el kesme cezasının uygulanacağını belirtir. Zira nisabın dikkate alındığı zaman, el kesme cezasının uygulanacağı zaman değil, hırsızlığın yapıldığı zamandır. Bedâ'î yazarı meseleyi bu şekilde sonuca bağlasa da malın değerinin azalmasının herhangi bir etkisi olmayacağına dair delâlet anlayışını da kullanır. Çünkü değer azalması, çalınan malın kısmen yok olması anlamındadır. Çalınan malın tamamı yok olduğunda dahi el kesme cezası uygulanıyorken, malın bir kısmının yok olması durumunda da el kesme cezasının uygulanması evleviyetle gerekir.³⁹⁶

u. İkrar ile El Kesme Cezasının Sabit Olması

Kâsânî, şahitlik dışında ikrar ile de el kesme cezasının sabit olacağını delâlet anlayışı ile ispatlar. Şöyle ki hırsızlığın, belirli şartlar sağlandıktan sonra şahitlerin beyanıyla sabit olması ve bu hırsızlığa el kesme cezasının verilmesi açıktır. Şahitlikte belirli şartların aranması, insanların başkaları hakkındaki iddialarının töhmet içermesi sebebiyledir. Bu şartlarla töhmet kalkar ve şahitlerin şهادetleri sabit olur. Buna dayanarak kişinin kendi aleyhindeki ikrarı ile de hırsızlığın sabit olacağı ve el kesileceği şöyle açıklanır: İnsan kendi aleyhine olan ikrarında, kendisine zarar verme konusunda herhangi bir töhmete sahip değildir. Bu töhmet ancak kişinin beyanının başkasıyla ilgili olması durumunda söz konusudur. Bu nedenle başkasının şهادeti kesin delil derecesine ulaşmadan hırsızlık sabit olmaz. Şهادet kesin delil derecesine ulaşana kadar - yani töhmet kalkana kadar - kabul edilmiyorsa, hiç töhmetin olmadığı

³⁹⁶ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 7/79.

bir ikrar ile - yani kişinin kendi aleyhindeki ikrarı ile - hırsızlığın ve dolayısıyla el kesme cezasının sabit olması evleviyetle gerekir.³⁹⁷

Görülüyor ki Kâsânî burada töhmet ortak noktasından hareket etmiş ve ilk meselede ancak töhmetin kalkmasıyla hırsızlığın sabit olacağını söylerken, ikinci meselede zaten töhmetin bulunmadığını ve buna dayanarak ilk meselede töhmetin kalkmasıyla sabit olanın töhmet yokken zaten sabit olacağını ifade etmektedir.

v. Sağ Eli Felçli Olanın Hırsızlık Cezasında Sağ Elinin Kesilmesi

Kâsânî, delâlet anlayışı çerçevesinde, hırsızın sağ eli felçli olduğunda veya sağ elinde bir parmağı kesik olduğunda da sağ elin kesileceğine dair hükmü temellendirir. Şöyle ki, bu hırsızın sağ eli felçli ya da parmağı kesik olmasaydı, sağ eli kesilecekti. Sağlıklı durumdayken dahi sağ eli kesiliyorsa, sağ eli kusurlu olduğunda da kesilmesi evleviyetle gereklidir.³⁹⁸

3. İbarenin Delâleti ile İstidlal

İbarenin delâleti hem lügat bakımından sabit olan hem de kelamın kendisi sebebiyle sevk edildiği mana ile istidlalde bulunmaktır. Yani ibarenin delâletinde, cümlede belirli bir manayı ifade etmek için lügat tarafından bir sevk edilmiş söz konusudur.³⁹⁹

a. Mestlerin Hades-i Galizi Engellememesi

Mestler, hades-i hafifin ayaklara ulaşmasına engel olurken, ağır necasetin ulaşmasına mani olmamaktadır. Bu nedenle mestler üzerine meshin sıhhat şartlarından biri, hadesin hafif olup galiz olmamasıdır. Kâsânî, söz konusu hükmün dayanağının Safvân b. Assâl'dan gelen rivayet⁴⁰⁰ olduğunu söylemektedir.⁴⁰¹ Bu rivayetin değerlendirilmesi göstermektedir ki rivayet, öncelikli olarak cünüplük durumunda mestler üzerine mesh yapmanın caiz olmadığını beyan etmek maksadıyla

³⁹⁷ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 7/81.

³⁹⁸ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 7/87.

³⁹⁹ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 295; Şâşi, *Uşûlü'ş-Şâşi*, 99; İbn Kutluboğa, *Hülâsatü'l-efkâr*, 106.

⁴⁰⁰ أَنَّهُ قَالَ كَانَ يَأْمُرُنَا رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) إِذَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيْالِيهَا لَا عَنْ جَنَابَةٍ لَكُنْ مِنْ غَائِبٍ أَوْ بَوْلٍ “أَوْ تَوَمُّمٍ” Kaynağı için bk: Tirmizî, “Tahâret”, 71; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef*, 1/207; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âşâr*, thk. Şu'ayb Arnavût (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1994), 9/62. Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 1/82.

⁴⁰¹ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 1/10.

nakledilmiştir. Bedâ'î' yazarı her ne kadar açıkça söylemese de burada onun ibarenin delâleti ile istidlalde bulunduğunu görmek mümkündür. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) açıkça ashabına, cenabetlik hali dışında seferî iken üç gün üç gece boyunca mestler üzerine mesh cevazını verdiğini bildirmektedir.

Kâsânî aynı yaklaşımı çizmeler üzerine meshin caiz olmasında da sergilemektedir. Çünkü çizmeler üzerine meshin caiz olduğunu söyledikten sonra bu konuda delilin Hz. Ömer'in (r.a.) aktardığı rivayet olduğunu söylemektedir.⁴⁰² Rivayete bakıldığında, her ne kadar müellif söylemese de ibaresi ile çizmeler üzerine meshin caiz olduğunu bildirmek için sevk edildiği görülmektedir. Bedâ'î' yazarı da doğrudan bu rivayete dayanarak söz konusu cevaz hükmünü vermektedir.⁴⁰³

b. Teyemmüm ile Namazını Bitirenin Su Bulunca İade Etmemesi

Kâsânî, teyemmüm ile namazını kılan birinin, vakit çıkmadan önce su bulduğunda namazını iade edip etmeyeceği meselesini tartışmıştır. Bu bağlamda Mâlik'in "su bulunca teyemmüm ile kıldığı namazı iade etmesi gerekir" görüşünü eleştirmiştir. Zira tam bu konunun hükmünü açıklayan bir rivayet bulunmaktadır. Bedâ'î' yazarı açıkça belirtmese de rivayetin doğrudan bu meseleyle ilgili olması, onun ibarenin delâleti ile istidlal ettiğini göstermektedir. Rivayete göre Hz. Peygamber'e (s.a.s.) iki adam gelmiştir. Birincisi cenabetten dolayı teyemmüm alıp namazını kılmış, sonra su bulunca namazını iade etmiştir. İkincisi ise namazını iade etmemiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) birinci kişiye iki ecir aldığını söyleyerek davranışını onaylamış, ikincisine de "namazı kılmış oldun" diyerek tekrar kılmasına gerek olmadığını belirtmiştir.⁴⁰⁴ Müellif bu rivayete dayanarak rivayetin namazın tekrar iade edilmesi zorunluluğunu nefyettiğini belirtmektedir.⁴⁰⁵

c. Vesveseyi Kesmek İçin Su Serpmenin Gerekmesi

İç çamaşırında yaşlık hisseden kimsenin nasıl davranması gerektiği hakkında doğrudan gelen rivayetler mevcuttur. Kâsânî, bu rivayetlerin gereğine uygun olarak

⁴⁰² "أَنَّهُ قَالَ رَأَيْتَ النَّبِيَّ (ﷺ) مَسَحَ عَلَى الْجُرْمُوقَيْنِ" Kaynağı için bk: Ebû Dâvud, "Tahâret", 58; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, 1/276; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/432.

⁴⁰³ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 1/11.

⁴⁰⁴ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef*, 1/230.

⁴⁰⁵ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 1/60.

meseledeki hükmü belirtmektedir. Her ne kadar ibarenin delâleti ile istidlal ettiğini açıkça söylemese de yaptığı çıkarım ve kullandığı deliller, meselenin hükmünü belirlemek için ibarenin delâletinden yararlandığını göstermektedir. Bedâ'i' yazarı, böyle bir hissin önüne geçmek için kişinin abdest aldığı anda iç çamaşırına su serpmesini ve iç çamaşırında yaşlık hissettiğinde bunu serptiği suya hamletmesi gerektiğini söylemektedir.⁴⁰⁶ Dayandığı delil, Hz. Peygamber'in de (s.a.s.) aynı şekilde davrandığını bildiren rivayettir.⁴⁰⁷ Bu rivayet, konuyu ayrıntılı olarak ele alan bir delil niteliği taşımaktadır. Bu tür, ibarenin delâleti ile hükme ulaşmaya birebir uygundur.

d. Örgülü Saçları Gusülde Çözmenin Gerekmemesi

Kâsânî, gusülde saçın tamamının yıkanması gerektiğine hükmetmektedir. Ancak örgülü saçları bu durumdan istisna etmiştir. Çünkü örgülü saçların gusül için çözülmesinin gerekli olmadığını ve bu durumdaki birinin sadece saç diplerine su ulaştırmasının yeterli olduğunu doğrudan bildiren bir rivayet vardır.⁴⁰⁸ Bedâ'i' yazarı, tam da bu mesele için gelen bu rivayete dayanarak örgülü saçların gusül için çözülmesinin gerekli olmadığını söylemektedir.⁴⁰⁹ Bu da ibarenin delâleti ile istidlâlin bir örneği olmalıdır.

Meziden dolayı gusül mü yoksa abdest mi gerekir meselesinde de Kâsânî, ibarenin delâletini kullanarak istidlâlde bulunmuştur.⁴¹⁰ Zira Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bu soru sorulmuş, O da meziden dolayı abdestin gerekeceğini bildirmiştir.⁴¹¹

e. İç Çamaşırda Görülen Islaklıktan Dolayı Guslün Gerekmesi

Uyandığında yatağında ya da uyluğunda ıslaklık gören birinin Kâsânî'ye göre yıkanması gerekmektedir. Her ne kadar Bedâ'i' yazarı delâlet çeşidine doğrudan değinmese de nassın zahiri ile verilmiş bir hüküm olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bu

⁴⁰⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/33.

⁴⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*; 19/397; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef*, 1/152.

⁴⁰⁸ Müslim, "Hayz" 58; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef*, 1/272/

⁴⁰⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/34.

⁴¹⁰ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/37. Kâsânî burada "نَصَّ عَلَى الْوُضُوءِ وَأَشَارَ إِلَى نَفْيِ وُجُوبِ" "الإغْتِسَالِ بِعِلَّةِ كَثْرَةِ الْوُفُوعِ بِقَوْلِهِ كُلُّ فَحْلٍ يُمْدِي" diyerek hem ibarenin delâletine hem de işaretin delâletine vurgu yapmaktadır.

⁴¹¹ İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 1/87; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âşâr*, 7/128; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 1/46.

konuda müellif bir rivayeti⁴¹² delil olarak göstermektedir⁴¹³ ve rivayet incelendiğinde tam da bu meseleyi ibaresi ile ifade ettiği görülmektedir.

f. Müdebberin Satışının Caiz Olmaması

Hanefî mezhebine göre satım akitlerinin iki mal arasında gerçekleşmesi, akdin mahal şartlarındandır.⁴¹⁴ Buna bağlı olarak hürrün satımı kesinlikle caiz değildir, çünkü hür bir mal değildir. Kâsânî, müdebberin satımını caiz gören Şâfiî'yi eleştirirken konuyla ilgili usulî bir delil kullanmaktadır: Hz. Peygamber'in (s.a.s.) müdebberin satışını ve hibesini yasakladığına, zira müdebberin üçte birinin hür olduğuna dair rivayet.⁴¹⁵ Müellif bu rivayetin müdebber meseleleri hakkında nas olduğunu ve bir yönden hür sayılanın satımının caiz olmadığını belirtmektedir.⁴¹⁶ Nas demesinin sebebi, rivayetin meseleyi doğrudan ele alması, müdebberin satışını açıkça yasaklaması ve müdebberin bir yönüyle hür sayıldığını ifade etmesidir. Açıkça belirtmese de bütün bunlar, onun burada ibarenin delâleti ile istidlâl ettiğini göstermektedir. Burada Kâsânî'nin nusûs-i şer'iyye anlamında nassı kastettiği düşünülebilirse de bu kullanım Bedâ'i' yazarında alışılmış değildir. O, nas terimini konuyu doğrudan ele alan delillerde özellikle kullanmaktadır.

Kâsânî, mükâteb ve müdebberin hür olduklarından dolayı satımlarının caiz olmadığını ispat ettikten sonra, onların çocuklarıyla alakalı hükme değinmektedir. Bu hükmü “Bunlar hakkında bildiğin her bir cevap, onların çocukları hakkında da cevaptır. Çünkü çocuk, annesinin vasfı üzerine doğar. Bu yüzden, hür kadının çocuğu hürdür; köle kadının çocuğu köledir” şeklinde ifade etmektedir. Ardından, mükâtebin ve kitabet akdi yaptıktan sonra doğmuş çocuğu hakkında akdin mün'akid olmayacağını belirtmektedir.⁴¹⁷ Müellif doğrudan ifade etmese de burada tebeyyetin asıla olacağı kaidesini kullanmıştır, zira anne asıl, çocuk tabidir.

أَنَّهُ قَالَ إِذَا رَأَى الرَّجُلُ بَعْدَ مَا يَنْتَبِهُ مِنْ نَوْمِهِ بَلَّةً وَلَمْ يَذْكُرْ اخْتِلَامًا اغْتَسَلَ وَإِنْ رَأَى اخْتِلَامًا وَلَمْ يَرَ بَلَّةً فَلَا غُسْلَ “ عليه” Kaynağı için bk: Ebû Dâvud, “Tahâret”, 92.

⁴¹³ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/37.

⁴¹⁴ Kârî, *Fethu bâbi'l-'inâye*, 2/344; Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, 2/24.

⁴¹⁵ İbn Mâce, “İtik”, 1.

⁴¹⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/141.

⁴¹⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/141.

g. Semenın Müşterinin İflasından Sonra Hak Edilmesi

Kâsânî, bey' akdinde müşterinin henüz semenin tamamını ya da bir kısmını ödemediği halde, satıcının izniyle malı teslim alması ve sonrasında ölmesi ya da iflas etmesi durumunda, satıcının semeni tahsil etme konusunda diğer alacaklılara göre önceliğinin olup olmadığını tartışmaktadır. Bedâ'î yazarının vardığı hüküm, satıcı ile diğer alacaklılar arasında fark olmadığı, hepsinin alacaklarını tahsil etmede eşit hakka sahip olduklarıdır. Müellif açıkça belirtmese de ifadelerinden, nassın ibaresi ile istidlalde bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “مَنْ بَاعَ بَيْعًا” وَقَدْ أَفْلَسَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَالُهُ بَيْنَ غَرْمَانِهِ” rivayetini esas alarak “Bu nastır. Görüşümüzün aynıdır.” demektedir.⁴¹⁸ Rivayetin doğrudan kendi hükmüne delâlet ettiğini ifade eden bu yaklaşım, ibarenin delâletinden başka bir şey değildir.

h. Kölenin Malının Köle Satımında Bey'e Dahil Olmaması

Bir kimse köle sattığında, kölenin malı satım akdine dahil olmaz ve efendisine ait kalır. Çünkü bu konuda doğrudan hükme delâlet eden bir rivayet vardır: Hz. Peygamber (s.a.s.) malı olan bir köleyi satanın, kölenin malının müşteri şart koşmadıkça satıcıya ait olacağını bildirmiştir.⁴¹⁹ Kâsânî bu rivayete dayanarak kölenin malının satıma dahil olmayacağını söylemiştir.⁴²⁰

i. Görme Muhayyerliğinin Sifatının Gayr-i Lâzım Olması

Kâsânî, görme muhayyerliği ile kurulan akdin gayr-i lâzım olduğunu belirtmektedir, çünkü görmeme durumu akdin tamamlanmasına engeldir. Bu hüküm, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir rivayetinden çıkarılmaktadır.⁴²¹ Diğer bir gerekçe de şudur: Satılan malın niteliğindeki belirsizlik müşterinin rızasını etkiler, bu da muhayyerliği gerektirir. Muhayyerliğin bulunduğu akit ise bağlayıcı olmaz.⁴²² Akitteki muhayyerlik, onun gayr-i lâzım olduğunu gösteren bir unsurdur ve bu husus yukarıdaki rivayette açıkça belirtilmiştir.

⁴¹⁸ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 5/252.

⁴¹⁹ Ebû Dâvûd, “İcâre”, 8; Tirmizî, “Büyü”, 25; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/153.

⁴²⁰ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 5/167.

⁴²¹ “مَنْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذَا رَأَهُ” Kaynağı için bk: Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/382.

⁴²² Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 5/292.

j. Selemde Semenın Mecliste Kabz Edilmesi

Selemin sermayesi, meclis dağılmadan önce teslim edilmelidir, çünkü müslemün fihi nihayetinde bir borçtur. Eğer selemin sermayesi teslim edilmeyerek borca dönüştürülürse, bu durum Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yasakladığı borç karşılığında borcun vadeli satışı olur.⁴²³ Bu yasağa uymak için selemin sermayesi mecliste teslim edilmelidir.⁴²⁴ Müellif birçok meseleyi bu şart üzerine bina etmektedir:

- Selemin sermayesinin rabbü's-selemin kabulü olmadan ibrası caiz değildir, zira bunun cevazı söz konusu şartı düşürme manasındadır. Fakat müslemün fihi ibrası, müslemün ileyhın kabulü olmaksızın caizdir, çünkü müslemün fihi kabzına dair bir şart olmadığından, şartı düşürme manası da yoktur. Buradan bey' akdinde semenin müşterinin kabulü olmadan ibrasının da sahih olduğunu söylemek gerekir, çünkü semenin kabzı diye bir sıhhat şartı yoktur. Fakat mebiin ıskatı sahih değildir, çünkü mebi ayndır ve aynların ıskatı akledilemez bir şeydir.
- Akit meclisinde selemin sermayesinin, cinsi haricinde bir şey ile istibdâli caiz değildir. Çünkü selemin sermayesinin kabzı şart olduğundan, kabz edilmeden istibdâlin gerçekleşmesi, selemin sermayesinin aynının değil bedelinin kabzının gerçekleşmesi demektir. Bu da aynın kabzının hakiki manada tahakkuk etmemesidir. Aynı durum sarf akdinde de geçerlidir, çünkü o da deynin deyn ile değişimidir.⁴²⁵
- Müslemün ileyh selemin sermayesini muhâlün aleyhten, kefinden ya da rabbü's-selemden mecliste kabz etse, akdin asıl tarafları mecliste kaldığı

⁴²³ Dârekutnî, es-Sünen, 4/40; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü's-suğrâ*, thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî (Karaçi: Câmîatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1989), 2/247.

⁴²⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/202.

Yukarıdaki rivayet dışında selemin sermayesi mecliste kabz edilmesi gerekliliği şartını Kâsânî işaretin delâleti olduğu düşünülen bir istinbat ile de teyit etmektedir. Şöyle ki müellif, selem akdinin lûgat ve şer'î manası gereği zaten böyle bir şartın olması gerektiğini söylemektedir. Çünkü Araplar hem selem hem de selefî bu akdi ifade etmek için kullanmışlardır ve Hz. Peygamber (s.a.s.) selem akdine cevaz verdiği rivayetlerde hem selem lafzını hem de selef lafzını kullanmıştır. Selem lafzı teslimi, selef lafzı ise takdimi çağrıştırır. Bu ikisi de selemin sermayesinin kabzının müslemün fihi kabzına göre önce gerçekleşmesini gerektirmektedir. (Bk: Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/202.)

Kâsânî, meclis dağılmadan önce bedellerden birinin kabzının şart olmasının tüm akitler için geçerli olacağını söylemesi, nehyin mutlaklığına yaptığı vurgu olarak anlaşılabilir. (Bk: Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/206.)

⁴²⁵ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/203.

sürece havale tarafı ya da kefalet tarafı akit meclisinden gitse bile, kabz gerçekleşmiş sayılır. Akit tarafları ayrılrsa fakat havale tarafı ya da kefalet tarafı gitse, selem batıl olur, çünkü kabz, akdin aslî taraflarının hakkıdır.⁴²⁶

- Selem sermayesi eğer müslümün ileyh üzerinde ya da başka biri üzerinde deyn ise, bunun karşılığında selem akdi caiz değildir. Çünkü selem sermayesinin kabzı şarttır ve burada hakiki manada bir kabz yoktur. Eğer akit bu şekilde mün'akid olacaksa caiz değildir, zira deyn karşılığında deynin vadeli olarak satışı gerçekleşmiş olur.
- Selem sermayesi deyn olarak kabz edildikten sonra, selem sermayesinde herhangi bir eksiklik çıkarsa, kabz tam manasıyla gerçekleşmiş olmayacağından selem akdi batıl olur. Ayn ise kabz gerçekleşmiş olacağından selem de sahih olur.⁴²⁷

Kâsânî, selem sermayesinin kabzı ile alakalı yukarıda zikredilen meseleler dışında birçok meseleyi de bu rivayet üzerine bina ederek çözmektedir:

- A kişinin üzerinde B kişisine ödeyeceği para cinsinden bir deyni varsa, B kişi A'dan borcu karşılığında bir şeyin aynını satın alabilir. B kişinin mebûi kabz şartı yoktur, çünkü deyn karşılığında deynin satışı vadeli olarak tahakkuk etmemektedir.
- A kişinin üzerinde B kişisine ödeyeceği keylî ya da veznî bir ayn cinsinden bir deyni varsa, B kişi A'dan borcu karşılığında bir şeyin aynını satın alabilir. B kişinin mebûi kabz şartı yoktur, çünkü burada da deyn karşılığında deynin satışı vadeli olarak tahakkuk etmemektedir.
- A kişinin üzerinde B kişisine ödeyeceği para cinsinden bir borcu varsa, B kişi A'dan borcu karşılığında para cinsinden bir eşyayı ancak mecliste kabz şartı ile alabilir, çünkü kabz olmazsa deyn karşılığında deynin vadeli satışı olmaktadır.
- A kişinin üzerinde B kişisine ödeyeceği para cinsinden bir deyni varsa, B kişi A'dan borcu karşılığında mevsuf olan keylî/veznî bir malı

⁴²⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/203, 204.

⁴²⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/204. Son örneğin ayrıntılı halleri için bk: 5/204, 205, 206.

müccel olarak satın alamaz. Çünkü bu selemdir ve selemde sermayeyi kabz etme şartı vardır ki, deynin deyn karşılığında vadeli olarak satışı gerçekleşmesin.

- A kişinin üzerinde B kişisine ödeyeceği keylî ya da veznî ayn mal cinsinden bir deyni varsa, B kişi A'dan borcu karşılığında para cinsinden bir malı ancak mecliste kabz şartı ile satın alabilir. Aksi halde deynin deyn karşılığında vadeli satışı olur.⁴²⁸
- Bir kimse dinar ya da dirhem verip karşılığında fülüs alsın, taraflar bedelleri kabzetmeden ayrılırsa böyle bir akit deyn karşılığında deynin vadeli satışı olacağından dolayı caiz değildir. Fakat taraflardan biri bedeli kabzetse diğeri etmese, kabzedilen aynlaştığından dolayı böyle bir akit, deynin karşılığında aynın satışı olduğundan dolayı caizdir.⁴²⁹

4. Nassın İşareti ile İstidlal

İşaretin delâleti, nazım bakımından sabit olan fakat cümle için sevk edilmediği bir mana ile istidlalde bulunmaktır.⁴³⁰ Bu manaya ulaşmak için teemmüle ihtiyaç vardır.⁴³¹

a. Akıcı Kanı Olmayan Hayvanların Necis Olmaması

Akıcı kanı olmayan hayvanlar Kâsânî'ye göre necis değildir. Çünkü O, bu konudaki rivayeti⁴³² esas almaktadır. Söz edilen rivayetin nas olduğunu *-meseleyi doğrudan ele aldığı*- zikretmektedir.⁴³³ Rivayetin metnine bakıldığında, tam da akıcı kanı olmayan canlıların hükmünü bildirmek için geldiği görülmektedir. Zira eğer necis olsaydı, suyu da pisletmesi gerekirdi. Suyu pisletmemesi, bu hayvanların necis olmadığı manasına gelmektedir. Bu da nassın işareti ile verilmiş bir hüküm olmaktadır. Çünkü rivayet doğrudan akıcı kanı olmayan hayvanların necis olmadığını söylememekte, bu hüküm suyu ifsat etmemesinden dolayı olarak anlaşılmaktadır.

⁴²⁸ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/236.

⁴²⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/236, 237.

⁴³⁰ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 295; Şâşi, *Uşûlü's-Şâşi*, 99, 100; İbn Kutluboğa, *Hülâsatü'l-efkâr*, 107.

⁴³¹ Bk: Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/375.

⁴³² "أَنَّه قَالَ مَوْتُ كُلِّ حَيَّوَانٍ لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ لَا يَفْسُدُهُ" Kaynağı için bk: Zeylâi, *Naşbü'r-râye*, 1/115.

⁴³³ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/62.

b. Temiz Suyun Abdestin Şartlarından Olması

Abdestin şartlarından biri, temiz su ile alınmasıdır.⁴³⁴ Kâsânî de söz konusu şartı benimsemektedir. Fakat kendisinin kullandığı deliller doğrudan suyun temiz olmasına delâlet etmemektedir. Mesela kendisi bu konuda, suyun temiz olması şartına ulaşmak için temizlik gerçekleşmeden hiçbir namazın olmayacağı rivayetini⁴³⁵ delil olarak kullanmaktadır. Ancak söz konusu rivayet, abdestte alınan suyun temiz olması için sevk olunmamıştır. Hatta müellif, bu duruma bir işaret olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) söz konusu rivayette abdesti "tahûr" olarak nitelendirdiğini ifade etmektedir. Yani burada su ile alakalı herhangi bir hüküm bulunmamaktadır. Nasların ibareleri, namaz hâlindeyken kişinin temiz olmasına dikkat çekmektedir. Bedâ'î' yazarı ise bu temizlik hâline necis su kullanarak asla ulaşamayacağını bildirmekte ve bu nedenle necis su ile alınacak olan abdestin caiz olmadığını belirtmektedir.⁴³⁶ Buradan anlaşılmaktadır ki, suyun temiz olmasını belirtmek için sevk olunmayan bu naslar, suyun temiz olmasına işaret etmektedir. Zira necis su ile temizlik hâsıl olmaz. Kâsânî'nin işaretlen bu manaya delâlet ettiğini açıkça söylemese de nasın ibaresi ve sevk sebebi düşünüldüğünde, nasın işareti ile istidlalde bulunduğu anlaşılmaktadır.

c. Çalınan Şeyin Korunuyor Olması

Kâsânî, çalınan malın hırsızın içinde bulunmasını çalınan mala dönen rükün şartlarından biri olarak saymaktadır. Bu şartı belirlemek için kullandığı rivayet, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) doğrudan hırza delâlet eden hadisidir. Hz. Peygamber (s.a.s.) ahırda veya ambarda olmayan ürünün çalınmasında el kesme cezasının uygulanmayacağını söylemektedir.⁴³⁷ Ahır ve ambar, ürünlerin koruma yerleri, yani hırzlarıdır. Dolayısıyla rivayet, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) el kesme cezasını ürünlerin korunma yerlerinde olmalarına bağlaması sebebiyle hırsızın şart olduğuna delâlet etmektedir. Zaten hırsızlığın gizlice bir alış olması da çalınan malın hırz içinde bulunmasını gerektirir, çünkü hırzda olmadıkça gizlice alma işinin gerçekleşmesi

⁴³⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/18; Semerkandî, *Tuĥfetü'l-fukahâ'*, 1/55; Burhânü's-Şerîa, *el-Muĥîtü'l-Burhânî*, 1/187; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, 1/30.

⁴³⁵ "لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطُهْرٍ" Kaynağı için bk: Tirmizî, "Tahâret", 1; İbn Mâce, "et-Tahâra ve Sünenühâ", 2; İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 1/13.

⁴³⁶ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-Şanâ'i'*, 1/17.

⁴³⁷ "لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ مُّعَلَّقٍ، وَلَا فِي حَرِيسَةٍ جَبَلٍ فَإِذَا آوَاهُ الْمَرَاخُ، أَوْ الْجَرَيْنُ فَالْقَطْعُ فِيمَا بَلَغَ ثَمَرُ الْمَجْنُ" Kaynağı için bk: Mâlik, "Men Seraka Semeren", 683.

mümkün değildir.⁴³⁸ *Bedâ'î* yazarı birçok meseleyi işte bu hırz şartına göre çözüme kavuşturmaktadır.⁴³⁹

d. İnsan Saçının ve Kemiğinin Satımının Caiz Olmaması

Kâsânî, insanın kemiğinin ve saçının satılmasının caiz olmadığını söylemektedir. Adem-i cevaz ilişkisini insana olan saygı ve insana ait herhangi bir parçanın satımının insanı küçük düşürücü olması üzerine kurmaktadır. *Bedâ'î* yazarını bu yoruma götüren bir rivayettir. Bu rivayete göre Allah (c.c.) saçını başka birinin saçı ile birleştirene ve bunu talep edene lanet etmektedir.⁴⁴⁰ Müellif bu rivayeti aktardıktan sonra yorumda bulunmamaktadır. Fakat insanın bir parçasının satımının yasak olduğunu, insana olan hürmet gereği olduğunu belirttikten sonra bu rivayet ile istişhâd etmesi, onun burada nassın işareti ile istidlalde bulunduğunu göstermektedir. Zira saça saç ekleme yasaklanıyorsa, saç eklemeye götüren yollardan biri olan saç satımının da yasak olması gerekir. Yani kullanılması caiz olmayan şeyin satımının da caiz olmayacağını ima etmektedir. Bu hükümde bir illet tespit ettiğinden olsa gerek nasta geçmemesine rağmen insan kemiğinin satımını da caiz saymamaktadır.⁴⁴¹

e. Ribâda Kadr İletinin Keyl ve Vezn Olması

Kâsânî, ribâ için kadr illetinin sadece veznî ve keylî mallarda geçerli olduğunu bildirmektedir. Fakat illetin veznî veya keylî mallara hasredilebileceğine dair herhangi bir ayet yoktur. Bu nedenle *Bedâ'î* yazarı, kendi ifadesi ile ayetlerin işaretinden faydalanmıştır. Bu minvalde Şuarâ suresi 181., 182., 183. ayetlerini,⁴⁴² Hûd suresi 85. ayetini,⁴⁴³ Mutaffifîn suresi 1., 2. ve 3. ayetlerini⁴⁴⁴ delil gösterir. Bu ayetlerde keyl ve vezne, Şâfiî'nin ileri sürdüğü mat'ûmiyyet şartından bağımsız olarak vurgu vardır.

⁴³⁸ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-šanâ'î*, 7/73.

⁴³⁹ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-šanâ'î*, 7/73-76.

⁴⁴⁰ "لَعْنُ اللَّهِ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ" Kaynağı için bk: Buhârî, "Libâs", 81.

⁴⁴¹ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-šanâ'î*, 5/142.

⁴⁴² Bk: {أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ (١٨١)}

وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ (١٨٢)

{وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (١٨٣)}

⁴⁴³ Bk: {وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ}

⁴⁴⁴ {وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ (١)}

{الَّذِينَ إِذَا كَتَبُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (٢)}

{وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (٣)}

Müellif ayrıca, eşya-yı sittenin ya veznî ya da keylî olduğunu belirtip, bunun da vezn ve keyl illetine delâlet ettiğini söyler.⁴⁴⁵

f. Kabul - Rücû Muhayyerliğinde Meclisin Bir Olması

Kâsânî, tarafların kabul ve rücû muhayyerliklerinin olduğu rivayetine dayanarak söyler.⁴⁴⁶ Ona göre bu rivayetteki iftiraktan önceki muhayyerlikten kasıt, kabul ve rücû muhayyerlikleridir. Bedâ'î yazarı, bu rivayete dayanarak îcab ve kabulün beraber bulunmadıkça akdin lâzım olmayacağını ve her ikisi beraber bulunmadıkça diğerrinin bir anlam ifade etmeyeceğini belirtir. Aksi halde rivayette muhayyerlik zikredilmesinin bir manası kalmazdı.⁴⁴⁷

Bu hususların hiçbiri rivayette açıkça yer almaz. Rivayet sadece tarafların akitten ayrılmadıkça muhayyerliklerinin olduğunu ifade eder. Ancak müellif, bu rivayetten îcab ve kabulün beraber bulunması şartını çıkarır. Zira bağlayıcı bir unsur olmaksızın muhayyerliğin zikredilmesinin faydası olmayacaktır. Bedâ'î yazarının burada yaptığı, rivayetin işaretini kullanarak teemmülle ulaşılan bir hükümdür. Müellif bu manayı kaide olarak belirledikten sonra, meclisin ittihadı şartını da ekler. Çünkü îcab ile kabulün aynı anda bulunması pratikte imkânsızdır, biri varken diğeri ancak ondan sonra gelebilir. Bu kuralın katı uygulanması ticaret kapısını kapatacağından, îcab ve kabulü birbirine bağlayacak bir unsur gereklidir: ittihad-ı meclis. Meclis değiştiğinde îcab ve kabul arasındaki bağ kopacak, dolayısıyla bey' akdi kurulmamış olacaktır.⁴⁴⁸

Görülüyor ki Hanefî mezhebinin önde gelen fakihî Kâsânî, aynı rivayetten hareketle önce îcab ve kabulün beraber bulunması, sonra da bunları bir arada tutacak ittihad-ı meclis şartına ulaşmaktadır. Bunu rükün şartı sayar ve meclisin dağılmasından sonraki kabulü hükümsüz addeder.⁴⁴⁹ Bu şartlar icâre akitleri için de geçerlidir, zira bunlar da muâvaza akitleridir.⁴⁵⁰ Önemli olan nokta şudur ki, ne îcab ve kabulün

⁴⁴⁵ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 5/184.

⁴⁴⁶ “الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرَقَا عَنْ بَيْعِهِمَا” Kaynağı için bk: Ebû Dâvûd, “İcâre”, 17; Nesâî, “Büyü”,

4.

⁴⁴⁷ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 5/134.

⁴⁴⁸ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 5/137.

⁴⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 5/137.

⁴⁵⁰ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 5/138.

beraberce bulunması ne de ittihâd-ı meclis nassın açık ifadesiyle ele alınmıştır. Bu hükümler Kâsânî'nin nassın işaretinden çıkardığı sonuçlardır ve üzerlerine pek çok mesele bina edilecek kadar değerlidirler:

- Meclis yürümek veya seyir ile yer değiştirmiş olacağından, yürürken ya da hayvan üstünde seyreden iki kişinin îcab ve kabulü peş peşe gelmezse bey' akdi gerçekleşmez. Çünkü yürümek ve seyir ile meclis dağılmaktadır. Aynı sebepten, bir kişi dururken diğeri yürüdüğünde de meclis değişmiş olacağından bey' akdi mün'akid olmaz. Zira bu durumlarda îcab ve kabul buluşamaz.
- Gemi sürekli seyir halinde olmasına rağmen üzerinde yapılacak bir akitte îcab ve kabulün peş peşe gelmesi zorunlu değildir. Çünkü gemi, kişilerin değil, suyun hareketi ile kişilerden bağımsız bir şekilde seyrederek. Bunun delili, kişilerin istemesiyle geminin durmamasıdır. Bu nedenle gemi bir eve benzer.
- Bir satıcı müşterinin gıyabında îcabda bulunsa, sonra bu haber satıcının görevlendirdiği biri olmadan müşteriye ulaşsa ve müşteri kabul etse, ittihâd-ı meclis gerçekleşmediğinden bey' akdi mün'akid olmaz.⁴⁵¹
- Bir kimse yazı ile îcabda bulunsa, diğeri de yazılı metin kendisine ulaştığında kabulde bulunsa, bey' akdi mün'akid olur.
- Bir kimse yazı ile îcabını veya kabulünü yazsa fakat sonra rücû etse, bu rücûsu sahihtir.⁴⁵²

Kâsânî, yukarıdaki istidlal zincirine bir yenisini daha ekleyerek yine yukarıdaki şart bağlamında îcab ve kabul lafızlarının birbirlerine muvafık olup muhalif olmamasını da bir in'ikâd şartı olarak zikretmektedir. O, bu şartı birçok yol ile açıklasa da⁴⁵³ konumuzla alakalı olanı, kabul ve îcabın birbirlerine mahal bakımından muvafık

⁴⁵¹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/137.

⁴⁵² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/138.

⁴⁵³ Mesela Kâsânî, bu şartı kabule ehil olan müşterinin akdi tefrik etmeye ehliyetinin olmaması ile açıklamaktadır. Çünkü satıcı, akdi kendi menfaatine göre ayarlamaktadır. Eğer müşterinin akdi kendi isteğine göre tanzim etme hakkı olsa, şüphe yok ki bundan satıcı zarar görür. Zarar ise önlenmek durumundadır. Metinde verilen örneklerde de aslında satıcının, her kısmın semenden hissesini belirleyerek zımnen müşteriye akdi tefrik yetkisi verdiği gibi bir sonuç çıkarmak mümkündür. Böylelikle de aslında akdin tefrikinde kendisi için bir zarar olmadığını da ifade etmiş olmaktadır. Fakat

olmamasını aslında taraflardan birinin akitten yüz çevirmesi manasında ve bunu da taraflardan birinin meclisten kalkıp gitmesi menzilesinde değerlendirmesidir.⁴⁵⁴ Bedâ'i' yazarı bu şartı da yukarıdakilerle bağlantılı olarak ortaya koymuştur. Sonrasında ise aşağıdaki meseleleri bu şart üzerine bina etmiştir:

- Mahallin köle olduğu bir akitte, müşteri kabul ederken mahallin cariye olması üzere kabul etse, böyle bir kabule itibar edilmez ve akit mün'akid olmaz.
- Mahal iki köle ise müşteri tek köle olarak kabul etse, böyle bir kabule itibar edilmez ve bey' akdi kurulmuş olmaz. Fakat müşterinin kabul ettiği farklı kısım misli ise ve semenden belirli bir hissesi varsa, bu durumda bey' akdi mün'akid olur. Eğer müşterinin kabul ettiği kısım kıyemî ise, her bir kısmın semenden hissesini satıcı bildirmediği bey' akdi yine mün'akid olmaz.⁴⁵⁵
- Satıcı îcabını iki kişiye izafe ederek kursa, fakat iki kişiden sadece birisi kabul etse, bey' akdi mün'akid olmaz. Çünkü kabul, îcabın mücebine uygun değildir.⁴⁵⁶

Ayrıca Kâsânî, meclisin birleştirici gücü olduğunu ortaya çıkardıktan sonra, bununla bağlantılı olan yan meseleleri de aynı kural üzerinden çözüme kavuşturmuştur. Mesela akdi fasit kılan semendeki cehalet, eğer meclis dağılmadan kalkacak olursa akit caiz hale gelir;⁴⁵⁷ mebînin miktarını bilmemekten kaynaklanan akdi ifsat eden cehalet de eğer meclis dağılmadan giderilecek olursa akit sahih hale gelir;⁴⁵⁸ mebînin miktarının söylenildiği gibi çıkmadığı fakat her bir hissenin semeninin belirlendiği sarf akitlerinde, eğer müşteri akitten vazgeçmez ise meclisin câmi' görevi olduğundan dolayı gereken semeni ödedikten sonra malı alabilir;⁴⁵⁹ rehindeki cehalet meclis dağılmadan giderilecek olursa akit sahih hale gelir;⁴⁶⁰

durumlar böyle olmadığında hem satıcı zarar görecektir hem de semenin mebînin hangi kısmı için ne kadar olduğu bilinemeyeceğinden, akit fasit olacaktır. Zira semenin cehaleti akdin sıhhatini engellemektedir. (Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/136, 137.).

⁴⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/136.

⁴⁵⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/136.

⁴⁵⁶ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/137.

⁴⁵⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/158, 220.

⁴⁵⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/159, 193.

⁴⁵⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/162.

⁴⁶⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/171.

meçhulün kefaleti ile kurulacak bir akit fasitken, meclis dağılmadan kefil taayyün etse ve kefaleti kabul etse akit sahih hale gelir;⁴⁶¹ kabz şartı bulunan selemin sermayesi meclisin sonunda da başında da kabz edilebilir.⁴⁶²

g. Bilinmeyen Hakların Düşürülmesinin Caiz Olması

Kâsânî'ye göre bir satıcının maldaki tüm kusurlardan sorumlu olmama şartıyla malı satması, geçerli bir satış akdi sayılır. Çünkü ona göre bilinmeyen haklardan feragat edilmesi caizdir. Bedâ'i' yazarının delilleri arasında Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen ve dolaylı olarak bu görüşün cevazını gösteren bir rivayet vardır. Bu rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.s.), kendilerine bırakılan mirasın paylarını bilmeyen fakat onu bölüşmek isteyen iki kişiye, kardeşinin hakkından bir şey alırsa bunun karşılığının ateş olacağını söylemiştir. Bunun üzerine adamlar ağlayarak haklarını diğer tarafa bırakmak istemiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) ise, hakkaniyeti gözeterek mirası paylaşmalarını ve sonra birbirlerinin haklarını helal etmelerini istemiştir.⁴⁶³ İşte müellif bu rivayetten hüküm çıkarmaktadır.⁴⁶⁴ Rivayetin lafzında bilinmeyen haklardan feragatin caiz olduğuna dair açık bir ifade bulunmamaktadır. Bu nedenle rivayet, onun görüşüne açıkça değil dolaylı olarak işaret etmektedir. Zira düşünüldüğünde, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu rivayette bilinmeyen haklardan feragate izin verdiği anlaşılmaktadır.

h. Delâlet ile Muhayyerliğin Sakıt Olabilmesi

Kâsânî, muhayyerliğin sarih bir şekilde düşebileceği gibi delâleten de sakıt olacağını savunmaktadır. Sarih olarak muhayyerliğin düşmesi "Muhayyerliğimi düşürdüm; muhayyerliğimi iptal ettim, akde cevaz verdim vb." lafızlar ile olur. Delâlet ile muhayyerliğin düşmesi ise semende ya da mebîde tasarrufta bulunulması ile gerçekleşir. Bedâ'i' yazarının delâlet ile de muhayyerliğin düşeceğini söylerken faydalandığı rivayet, Hz. Peygamber'in (s.a.s.), azat edilen Berîre'ye dediği şu sözlerdir: "جِئِنِ عَتَقْتُ مَلَكَتِ بِنْعِكَ، فَاخْتَارِي، وَإِنْ وَطِنَكَ رَوْجُكَ، فَلَا خِيَارَ لَكَ". İşte müellif bu rivayetten dolayı seçim hakkının dolaylı olarak da düşebileceğini söylemektedir. Oysa rivayetin

⁴⁶¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/172.

⁴⁶² Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/203.

⁴⁶³ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10/440; Hâkim en-Nîsâbüri, *el-Müstedrek*, 4/107.

⁴⁶⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/172, 173.

lafzına bakıldığında, bir cariye'nin azat edildikten sonra köle olan kocasından ayrılıp ayrılmaması ele alınmış ve kadın cinsel ilişkiye razı olunca artık kocasından ayrılamayacağı belirtilmiştir. Kâsânî buradan seçim haklarının dolaylı olarak da düşebileceği sonucunu çıkarmıştır. Hatta Bedâ'i' yazarı, bu rivayet vesilesiyle dolaylı düşmenin temel bir ilke olduğunu da belirtmektedir.⁴⁶⁵

i. Âkil ve Bâliğ Olmayana El Kesme Cezasının Uygulanmaması

Kâsânî, hırsıza had cezasının uygulanması için hırsızın âkil ve bâliğ olmasının şart olduğunu söylemektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) kalemin üç kişiden kaldırıldığını buyurmuştur.⁴⁶⁶ Cezai sorumluluktan muaf tutulanlara el kesme cezası vermek, sorumluluğun onlardan kaldırılmaması anlamına gelir ki bu, nassın hilafıdır. Buna dayanarak had cezaları da akıl sahibi ve ergen olmayana uygulanamaz.⁴⁶⁷

İncelenen nassın lafzında, sorumluluğun yalnızca çocuklar ve delilerden kaldırıldığı açıkça belirtilir. Nassın metninde had cezası veya el kesme konularına dair doğrudan bir ifade yoktur. Bu hükümlerin çıkarımı, ancak metnin dolaylı yorumlanmasıyla mümkündür. Dolayısıyla Kâsânî, açıkça belirtmese de kullandığı bu yöntemsel yaklaşım delâlet türlerinden işaret yöntemine karşılık gelir.

j. Çalınan Şeyin Bozulabilecek Bir Şey Olmaması

Kâsânî, hırsıza had cezası uygulayabilmek için çalınanın mal olmasının bir rükün şartı olduğunu bildirmiştir.⁴⁶⁸ Nelerin mal sayılacağı konusunda da çabuk bozulan yiyeceklerin, yani depolanamayan yiyeceklerin mal olmayacağını söylemiştir. Fakat çabuk bozulma gibi bir özellik naslarda geçmez. Bunun farkında olan Kâsânî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu özelliğe "لَا قَطْعَ فِي تَمْرٍ، وَلَا كَثْرَ حَتَّى يُؤْوِيَهُ الْجَرِينُ" hadisinde işaret ettiğini söylemiştir. Bu nedenle bir hırsız kurutulmuş bir şey çalsa, bunda el kesme cezası gerekir. Çünkü kurutulmuş olan çabuk bozulmaz ve depolanabilir. Böylece tam anlamıyla mal sayılmış olur.⁴⁶⁹ Yani Bedâ'i' yazarı burada, nassın işareti yoluyla mal

⁴⁶⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/267.

⁴⁶⁶ "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَخْتَلِمَ، وَعَنِ الْمُجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ" Kaynağı için bk: Ebû Dâvûd, "Hudûd", 15.

⁴⁶⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 7/67.

⁴⁶⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 7/67.

⁴⁶⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 7/69.

için depolanabilme şartını koymaktadır. Çünkü bu ancak nastan teemmül ile ulaşılabilen bir husustur. Daha sonra ise bu şarta binaen aşağıdaki meseleleri çözüme kavuşturmaktadır:

- Çivit otu ve kınada el kesme cezası uygulanır, çünkü bunlar dayanıklıdır.
- Taze et ve taze balıkta el kesme cezası uygulanmaz, çünkü bunlar çabuk bozulur.
- Süt ve yoğurtta el kesme cezası uygulanmaz, çünkü bunlar çabuk bozulur.
- Üzüm suyu, şıra ve nebizde el kesme cezası uygulanmaz, çünkü bunlar çabuk bozulur.⁴⁷⁰

k. Çalınan Şeyde Hırsızın Mülkiyetinin Bulunmaması ve Bu Malın Dokunulmaz Olması

Kâsânî, çalınan malda hırsızın mülkiyetinin bulunmamasını, çalınan malla ilgili temel şartlardan saymaktadır. Çünkü eğer çalınan şeyde hırsızın mülkiyeti varsa, onu gizlice almış olmaz ve hırsızlığın temel unsuru olan “gizlice alma” gerçekleşmez. Allah (c.c.) hırsızlığı, Mâide suresinin 38. ayetinin {جَزَاءُ بِمَا كَسَبْنَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ} bölümünde bir ceza olarak nitelemiştir. Bu da yapılan fiilin suç olduğuna işaret eder. Kişi kendi malını aldığı anda suç işlemiş sayılmaz ki eli kesilebilsin!⁴⁷¹ Nitekim Bedâ’î yazarı, yukarıda bahsedilen temel şartı doğrudan bu ayetten çıkardığını açıkça belirtmektedir. Aşağıdaki hükümleri de bu şarta dayandırmaktadır:

- Malını ödünç, kira veya rehin olarak verip çalan için el kesme cezası yoktur. Çünkü malın asıl mülkiyeti kendisindedir.
- İzinli kölesinin kazandığı malı çalanın eli kesilmez. Çünkü kölenin kazandığı mal efendisininindir.
- Mükâteb kölenin malını çalanın eli kesilmez. Çünkü mükâtebin kazandığı mal bir yönüyle efendisine aittir.

⁴⁷⁰ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 7/69.

⁴⁷¹ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 7/70.

- Muhayyerlik şartı bulunan bir sözleşmede taraflardan biri satılan malı çalarsa eli kesilmez.
- Çocuğunun malını çalanın eli kesilmez.⁴⁷²

Kâsânî, aynı istidlalden çalınan malın masum olması şartını da istintac etmektedir. Çünkü malın ismet sıfatı yoksa, onu almak suç teşkil etmez. Bu nedenle kimsenin maliki olmadığı mübah malları veya memluk olan mübah malı -yani dârülharpteki harbînin malını- çalmak, el kesme cezasını gerektirmez.⁴⁷³

Yukarıdaki ayet, ibaresi bakımından ne çalınan şeyde mülkiyet olmamasını ele almakta ne de çalınan şeyde bir ismet sıfatının olmasına değinmektedir. Bunların hiçbiri ayetin kelimelerinden anlaşılmamaktadır. Kâsânî, bunu sadece ayette geçen “ceza” kelimesinden hareketle ortaya çıkarmaktadır.

I. Başkası Sebebiyle Hırs Sayılan Yerlerde Muhafızın Şart Olması

Kâsânî, mutlak lafız kaidelerinden yararlanarak kendiliğinden hırs olan yerlerde muhafızın bulunmasının şart olmadığını söylerken,⁴⁷⁴ kendisi dışındaki bir sebeple hırs olan yerlerde muhafızın bulunmasının şart olduğunu belirtmektedir. kendisi dışındaki bir sebeple hırs olan yerlerde muhafızın şart olduğunu kendisi doğrudan söylemese Kendisi bunu nassın işareti ile hükme ulaştığı görülmektedir. Bu şart, kendilerine işaret ile delâlet eden bir rivayetin sonucudur: Safvân mescitte uyurken ve ridasını yastık yapmışken, bir hırsız mescide girerek ridasını çalmış, bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) hırsızın elini kesmiştir. Bedâ’î yazarı, bu rivayetin her bir hırsızın kendince muteber olduğuna ve muhafız uyusa bile hırsızın gerçekleşmiş olacağına delâlet ettiğini söylemektedir.⁴⁷⁵ Söz konusu rivayette ne hırs şartı ne de muhafız şartı açıkça belirtilmemiştir. Rivayet sadece mescitte uyuyan bir adamın ridasının çalınmasını anlatmaktadır. Ancak müellif bu rivayeti, kendisi dışındaki bir sebeple hırs olan yerlerde muhafızın bulunması gerektiğine delâlet edecek şekilde yorumlamaktadır. Bu yorum ancak nassın işareti ile mümkündür. Müellif, Safvân’ı

⁴⁷² Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 7/70.

⁴⁷³ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 7/71. Bu şarta bina edilen örnekler için bk: Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 7/71, 72.

⁴⁷⁴ Bk: Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 7/73.

⁴⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 7/73.

ridasının muhafızı olarak değerlendirip Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hırsıza el kesme cezası verdiğini görünce, kendisi dışındaki bir sebeple hırz olan yerlerin ancak muhafız ile gerçekleştirilebileceği sonucuna varmıştır.

m. Çalınan Şey İçin Bir Nisabın Var Olması

Kâsânî, hırsızlık suçunda el kesme cezasının uygulanması için çalınan malın belirli bir değere ulaşması şartının gerekli olmadığını savunanlara karşı, ayetin açık ifadesine dayanarak itiraz etmektedir. Mâide suresi 38. ayette Allah (c.c.), hırsızlık suçunda el kesme cezasını hüküm olarak belirlemiştir. Sârik, serika kelimesinden türemiş bir isimdir ve serika gizlice almaya verilen bir isimdir. Gizlice alma, alınması tehlikeli olan mallarda söz konusudur. Bazı malların alınmasında tehlike olmadığından, alan kişinin gizlenmeye ihtiyacı olmaz. Bu nedenle sârik ismi, doğal olarak bir nisabın varlığına işaret etmektedir.⁴⁷⁶

Bu istidlal ancak nassın işareti ile ulaşılabilecek bir çıkarımdır. Ayrıca kendisinin burada lafzın hakiki manasına verdiği önem açıkça görülmektedir. Bu örnek, dil kaidelerini kullanarak “el-mevlûdu lehu” lafz-ı şerîfindeki lâmu'l-ihtisâstan yola çıkarak nesebin kime ait olduğunun çıkarılması örneğini anımsatmaktadır.⁴⁷⁷

5. İbarenin İşarete Öncelenmesi

İbarenin delâleti, doğrudan nazım bakımından belirlenen anlamı içerdiği için, işaretin delâletine göre daha kuvvetli kabul edilir. Bu nedenle teâruz durumunda ibarenin delâleti, işaretin delâletine tercih edilir.⁴⁷⁸

a. Fare Düşmüş Katı Yağdan İstifade Edilmesi

Şâfîî, farenin yağ akışkan bir haldeyken içine düşüp ölmesi durumunda, bu yağdan herhangi bir şekilde istifade edilemeyeceğini belirtir. Şâfîî'nin bu görüşünü destekleyen delil, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir hadisidir.⁴⁷⁹ Zira bu yağ herhangi bir şekilde kullanılabilir olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.s.) yağın doğrudan dökülmesini

⁴⁷⁶ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 7/77.

⁴⁷⁷ Bk: Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 130.

⁴⁷⁸ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 295.

⁴⁷⁹ “أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) سُئِلَ عَنْ فَارَةٍ مَاتَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ إِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْفُهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوا الْبَاقِيَّ وَإِنْ كَانَ ذَائِبًا فَأَرِيْفُوهُ”
Kaynağı için bk: Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *et-Telhîşü'l-ḥabîr fi tahrici eḥâdisi'r-Râfi'iyi'l-kebîr (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989), 3/8.*

Semen ayn da olsa deyn de olsa kabzından önce tasarrufu caiz değildir. *Bedâ'î*' yazarı ise burada doğrudan mebînin semeni ile tasarrufun caiz olduğuna delâlet ettiğini söylediği bir rivayetten, söz konusu hükme ulaşmaktadır.⁴⁸³ Bu rivayet gerçekten de bedelin değişiminin caiz olduğunu açıkça gösterir.⁴⁸⁴ İki rivayeti incelediğimizde, Şâfiî'nin rivayetinin işaretin delâleti, Kâsânî'nin rivayetinin ise ibarenin delâleti olduğu görülür. İlk rivayetten bedel üzerinde teslimden önce tasarrufun caiz olmadığı dolaylı olarak çıkarılırken, Kâsânî'nin rivayetinde bedel üzerinde tasarrufun hükmü doğrudan sorulmuş ve Hz. Peygamber (s.a.s.) buna cevaz vermiştir. Böylece Kâsânî, ibarenin delâleti ile sabit olan hükmü, işaretin delâleti ile sabit olan hükme öncelemiştir.

c. Mescide Abdestsiz Olarak Girilebilmesi

Kâsânî'nin işaret ile istidlaline örnek olarak muhdisin camiye girmesinin caiz olması meselesi görülmektedir. *Bedâ'î*' yazarının bu meselede kullandığı delil, konuyla doğrudan alakası olmayan bir delildir. Müellif, müşrik kabilelerinin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mescidine girmesini ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bunu engellememesine dayanarak abdestsiz kişinin mescide girebilmesinin caiz olduğunu söylemektedir.⁴⁸⁵ Bu haber ne taharetle ilgili bir mevzuyu bildirmek için ne de abdestsiz mescide girmenin caiz olduğunu öğretmek için gelmiştir. Haber sadece müşriklerin Mescid-i Nebevî'ye girdiklerini ifade etme amacı taşımaktadır. Bu sebeple, sevk sebebi kesinlikle abdestsiz olarak camiye girmenin hükmünü bildirmek değildir. Ancak Kâsânî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) müşrikleri abdestsiz olmalarından dolayı engellemediğinden yola çıkarak abdestsiz olanın mescide girmesinin mübah olduğu sonucuna ulaşmaktadır. İşte bu, tam manasıyla işaretin delâletidir.

Kâsânî, yine ifade etmemiş olsa da kendisi, fıkıh usulüne uygun olarak nassın ibaresini işaretine öncelemektedir. Çünkü müellif, abdestsiz olanın mescide girebileceğini söylerken, cünüp olanın mescide girmesinin caiz olmaması ile

يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَبِيعُ الْإِبِلِ بِالْبَيْعِ، وَتَأْخُذُ مَكَانَ الدَّرَاهِمِ الدَّنَائِيرَ، وَمَكَانَ الدَّنَائِيرِ الدَّرَاهِمَ فَقَالَ (ﷺ): لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ “ 483

” Kaynağı için bk: Tirmizî, “Büyü”, 24.

484 Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 5/234. Ayrıca Kâsânî, insanların yanında olmayan semeni ile alışverişlerinin de caiz olduğunu Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir uygulamasına dayandırmıştır. Bk: Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 5/235.

485 Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 1/34.

hükmetmektedir. *Bedâ'i'* yazarının delillerine bakıldığında, cünüp ile alakalı hükme ulaşırken Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Kapıları kapatın! Ben hiçbir cünübe ve hiçbir hayızlıya mescitleri helal kılmıyorum!" rivayetini⁴⁸⁶ esas almaktadır.⁴⁸⁷ Bu rivayet, ibaresi ile cünüplerin mescide giremeyeceklerini açıkça bildirmektedir. Bu rivayet olmasaydı, müşriklerin de cünüp oldukları ve nasıl ki abdestsiz olarak mescide giriliyorsa cünüp hâlde de girilebileceği işaret yolu ile söylenebilirdi. Fakat cünübün mescide girmesini doğrudan engelleyen rivayetler bulunduğundan, müellif burada işaret ile istidlali terk edip ibareyi tercih etmiştir.

d. Dört Ayaklı Yırtıcı Hayvanların Artığının Necis Olması

Şâfiî "أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) سئِلَ فَقِيلَ أَنْتَوَضُّأُ بِمَا أَفْضَلْتَ الْخَمْرُ فَقَالَ نَعَمْ وَبِمَا أَفْضَلْتَ السَّبَّاحُ كُلُّهَا" ve "أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) سئِلَ عَنِ الْمِيَاهِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ وَمَا يَرُدُّهَا مِنَ السَّبَّاحِ فَقَالَ لَهَا مَا حَمَلَتْ فِي بَطُونِهَا وَمَا بَقِيَ فَهُوَ لَنَا" rivayetlerine dayanarak yırtıcıların artığının temiz olduğunu söylemektedir. Kâsânî ise "أَنَّه قَالَ إِذَا وَلَّغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَأَغْسِلُوهُ ثَلَاثًا" rivayetini⁴⁹⁰ ve bir sahâbî kavline dayanarak yırtıcı hayvanların artığının necis olduğunu söylemektedir. Bu sahâbî kavli şöyledir: Hz. Ömer ve Hz. Amr b. el-Âs (r.a.) bir havuzun başına geldiklerinde, Hz. Amr (r.a.) havuzun sahibine yırtıcı hayvanların gelip gelmediğini sormuştur. Hz. Ömer (r.a.) hemen müdahale ederek "Cevap verme!" demiştir.⁴⁹¹ Müellif, Hz. Ömer'in bu tepkisini değerlendirirken, eğer yırtıcı hayvanların artığı suyu necis hale getirmeyecek olsaydı böyle bir müdahalenin anlamsız olacağını belirtmiştir. Bu da yırtıcı hayvanların artığının suyu kirletip kullanılamaz hale getireceği anlamına gelmektedir. Şâfiî'nin delil olarak kullandığı rivayetleri ise ya çok sular hakkında olduğunu ya da yırtıcı hayvanların etinin haram oluşundan önce vârid olduklarını söyleyerek tevil etmiştir.⁴⁹²

Kâsânî'nin metodolojik yaklaşımını değerlendirdiğimizde, usul açısından önemli kusurlar görülmektedir:

⁴⁸⁶ Ebû Dâvud, "Tahâret", 90.

⁴⁸⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/38.

⁴⁸⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Müsned* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1951), 8.; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/101; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/379.

⁴⁸⁹ İbn Mâce, "Tahâret", 76.

⁴⁹⁰ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef*, 1/97; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/110.

⁴⁹¹ Muvattâ, "el-Vudû mim mâ yeşrabu mihi's-Sibâ ve telağu fihi", 45.

⁴⁹² Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/64.

Birincisi, Kâsânî'nin kullandığı rivayet köpeğin artığı hakkında ibarenin delâletiyken, yırtıcı hayvanlar hakkında işaretin delâletidir. Rivayet köpeğin artığının hükmünü beyan için gelmiş, ancak yırtıcı hayvanların artığına doğrudan değinmemiştir. Şâfiî'nin kullandığı rivayetler ise doğrudan yırtıcı hayvanların artığının hükmünü ele aldığından, ibarenin delâleti ile bunların artığının temiz olduğunu göstermektedir. Böylece Kâsânî, işaretin delâletini ibarenin delâletine önceleyerek fıkıh usulüne aykırı davranmıştır.

İkincisi, Hz. Peygamber'in rivayetleri varken sahâbî kavilleri ile amel etmek delil hiyerarşisine aykırıdır. Kâsânî, Şâfiî'nin dayandığı rivayetleri tercih etmek yerine sahâbî kavline yönelmiştir. Hz. Ömer'in (r.a.) "Cevap verme!" sözünün birçok yoruma açık olması da ayrı bir sorundur. Hz. Ömer'in bu tepkisi, yırtıcı hayvanların artığından tiksinişi veya başka bir sebepten kaynaklanmış olabilir. Bu ihtimaller açıklığa kavuşturulmadan sahâbî kavli ile istidlal etmek isabetli değildir.⁴⁹³ Dahası, Hz. Ömer'in yırtıcı hayvanların artığının suyu necis hale getirdiğini düşündüğü varsayılsa bile, suyun necis olduğunu haber vereni susturması meşruiyet açısından tartışmalıdır. Çünkü necis bir suyu bilerek gizlemek ne onu temiz kılar ne de onunla alınan abdesti caiz kılar. Ayrıca Hanefî usulünde dinî konularda tek kişinin haberi muteber sayıldığından,⁴⁹⁴ böyle bir haberi engellemek ile istidlal etmek uygun değildir. Son olarak Hz. Ömer'in yırtıcı hayvanların artığını temiz kabul ettiğine dair başka rivayetler de mevcuttur.⁴⁹⁵

Kâsânî'nin Şâfiî'nin kullandığı rivayetlere yönelik itirazları güçlü bir dayanağa sahip değildir. Öncelikle, Şâfiî'nin kullandığı her iki rivayetin büyük havuzlar veya çok sular hakkında olduğu yönündeki tevili gariptir. Çünkü çok sular hakkında böyle bir sorunun sorulması anlamsızdır. Zira çok suyun içine necaset düşmesinin o suyu necis hale getirmeyeceği akıl yoluyla sabittir. Aksi halde yeryüzünde temiz su kalmayacağı açıktır. Fakihler arasında bu meselede bir ihtilafın bulunmaması da bu

⁴⁹³ Kâsânî'ye göre bir delil başka vecihlere ihtimalliyken, hüccet değeri taşıyamaz. Bk: Kâsânî, *Bedâ'î 'u'ş-şanâ'î*, 1/24. Burada da söylediğimiz vecih ile bir ihtimal olması çok mümkündür. Çünkü rivayetin kendisinde, Hz. Ömer'in (r.a.) suyun necis olup da kullanılmasının caiz olmayacağı yönüyle cevap vermemeyi söylediğine dair bir delâlet yoktur. Bu mana tamamen Kâsânî'nin çıkarımıdır.

⁴⁹⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istulâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts.), 1/155.

⁴⁹⁵ Bk: İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 1/133.

konuda genel bir mutabakat olduğunu ve akıl yoluyla sabit olabileceğini gösterir. Öte yandan, Kâsânî'nin söz konusu rivayetlerin mensuh olduğu iddiasıyla tevilde bulunması tutarsızdır. Zira rivayetlerde neshe işaret eden bir zaman göstergesi yoktur. Bu nedenle Bedâ'i' yazarı, burada sadece mezhep görüşüne uymadığı için nesih iddiasında bulunmuş görünmektedir. Ayrıca müellifin, yırtıcı hayvanların etlerinin haram olmasından yola çıkarak nesh iddiasında bulunması da geçerli değildir. Zira yırtıcı hayvanların eti haram olduğu halde, birtakım mazeretlerden ötürü artıkları tâhir kabul edilebilir; tıpkı kedilerde olduğu gibi.⁴⁹⁶

Sonuç olarak Kâsânî'nin bu konuda her yönden fıkıh usulüne aykırı davrandığı anlaşılmaktadır. Belki de o burada mezhep görüşüne sahip çıkmak pahasına fıkıh usulünü terk etmiştir.⁴⁹⁷

6. Nassın İktizası ile İstidlal

Nassın iktizası, muktezi ile mukteza arasındaki ilişkidir. Muktezi anlaşılardan içinde iktiza bulunduran nas ile amel edilemez. Çünkü mukteza, nassın ele aldığı şeyin doğru bir şekilde anlaşılması için gereklidir. Bundan dolayı mukteza, iktiza ile nassa dahil edilerek sanki nas ile sabitmiş gibi kabul edilir ve bunun neticesinde nas, sanki lafzen muktezayı içeriyormuş gibi anlamlandırılmış olur.⁴⁹⁸

a. Kabz Edilmemiş Olanın Satılmasının Caiz Olmaması

Kâsânî, bey'in in'ikâd şartları arasında satıcının mebîye malik olmasına değinmektedir. Kişinin malik olduğunu satması şartını ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "تَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ، وَرَحَّصَ فِي السَّلْمِ" rivayetine dayandırmaktadır. Fakat dikkat edilirse rivayette mebîye satıcının malik olması gibi bir ifade yoktur. Bedâ'i' yazarı bu rivayetin "مَا لَيْسَ عِنْدَهُ مِلْكًا" şeklinde anlaşılmasının murâd olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu anlayışa delil olarak hadisın sebab-i vürûdunu araştırıp bunun üzerinden

⁴⁹⁶ Kedi artığının temiz oluşu için bk: Kudûrî, *et-Tecrid*, 1/275, 276.

⁴⁹⁷ Çok ilginçtir ki Kâsânî burada Şâfiî'nin rivayetini eleştirmesine rağmen, bir başka yerde benzer bir rivayeti abdest alınacak suyun mutlak su olması için kullanmaktadır. Zira Kâsânî'nin abdest suyunun mutlak olmasına hükmederken delilleri arasında "أَنَّ سُنَّيْنِ عَنِ الْمِيَاهِ الَّتِي تَكُونُ فِي الْعُلُوتِ وَمَا يُتَوْبَهُ مِنْهَا مِنْ السَّبَّاحِ وَالِدَوَابِّ فَقَالَ لَهَا مَا أَخَذَتْ فِي بَطُونِهَا وَمَا أَبَقَتْ فَهِيَ لَنَا شَرَابٌ وَطَهُورٌ" rivayeti vardır. Bu rivayet Şâfiî'nin kullandığı rivayet ile birkaç lafzı hariç hemen hemen aynıdır, Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/15. Bu, yukarıda fıkıh usulüne muhalefet etmesinin sebebinin, mezhep kaygısı olduğunu güçlendiren bir olgu olabilir.

⁴⁹⁸ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 306.

hadisin neyi ifade ettiğini -yani Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu sözünü özellikle neyi ifade etmek için sevk ettiğini- incelemektedir. Rivayete göre Hakîm b. Hizâm, henüz malik olmadığı şeyleri insanlara satıyormuş. Önce insanlardan semeni alıyor, sonra pazara girip sattığı mebîyi satın alıp insanlara teslim ediyormuş. Bu uygulaması Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşınca ona "Yanında olmayanı satma!" buyrulmuştur.⁴⁹⁹ İşte müellif bu iki rivayeti birlikte değerlendirerek insanların yanlarında olmayanı satmasından muradın ne olduğunu belirlemektedir.⁵⁰⁰ O her ne kadar burada iktiza ile amel ettiğini açıkça ifade etmese de bu istidlali, Hanefî mezhebi usulünde iktiza konusunda verilen Nisa suresi 92. ayetindeki "فَتَّخِرِيرُ رَقَبَةٍ" örneği gibidir. Zira bu ayette iktizâen "فتحرير رقبة مملوكة لكم" denilmektedir. Çünkü hürri azat etmek ve başkasının kölesini azat etmek bâtildir. Bu yüzden mukteza olarak mülk kaydı düşülmektedir.⁵⁰¹

b. Müslemün fihin Taayyün Edebilen Mal Olması

Kâsânî'nin nassın iktizası ile amel ettiği mesele, selemde müslemün fihin sadece taayyün eden mahallerden olacağını ifade ettiği meseledir. Her ne kadar o iktiza ile amel ettiğini söylemese de istidlalinden bu açıkça anlaşılmaktadır. Ona göre müslemün fihin taayyün etmeyen dirhem ve dinar gibi şeylerden olması caiz değildir. Bedâ'î yazarı bu hükmü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ، وَرَحَّصَ فِي" "rivayetine dayandırmaktadır.⁵⁰² Bu rivayetteki ruhsatın anlamlı olabilmesi için selemde insanların yanında olmayanın satıldığı bir akit olması gereklidir. Çünkü bu şekilde nehye dahil olup, sonrasında ruhsat ile nehyin mücebinden çıkarılmış olur. Bu, selem akdinin de bir bey' akdi olduğuna delâlet eder. O halde müslemün fih mebîdir ve mebîler tayin ile taayyün eden şeylerden olurlar. Dinar ile dirhem ise muâvaza akitlerinde şer'an tayin ile taayyün etmez. Bu nedenle müslemün fih olamazlar.⁵⁰³ Görünen o ki Kâsânî, rivayetin doğru anlaşılabilmesi için selemde "insanların yanında olmayanın satışı" olması gerektiğini ifade etmektedir.

⁴⁹⁹ Ebû Dâvûd, "İcâre" 34.

⁵⁰⁰ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/146, 147.

Kâsânî yine ifade etmese de o burada söz konusu şartı, mananın açıklık bakımından çeşitlerinden nas oluşu ile de belirlemektedir. Zira dikkat edilirse ikinci rivayette doğrudan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) insanların yanında olanı satmaması ile ilgili rivayetin sevk sebebi bulunmaktadır.

⁵⁰¹ İbn Nüceym, *Fethu'l-ğaffâr*, 232; Molla Cîven, *Nûrû'l-envâr*, 1/429.

⁵⁰² Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/186.

⁵⁰³ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/186.

Kâsânî yukarıdaki istidlaline selem rükün şartlarından bir şart eklemektedir: müsemün fihin tayin ile taayyün edilebilen mallardan olması. Çünkü yukarıdaki istidlal ile selem akdinin de nihayetinde bir bey' akdi olduğu, dolayısıyla müsemün fihin de mebî olduğu sabit olmuştur. Bey' akitlerindeki mebîler tayin ile taayyün etmesi zorunlu olan mahallerden olduğundan, müsemün fihin de tayin ile taayyün eden mallardan olması zorunludur. Bu şarttan dolayı dirhem ve dinarlar mahal olmak üzere selem akdi gerçekleşmez. Çünkü dinarlar ve dirhemler, muâvaza akitlerinde şer'an tayin ile taayyün etmezler. Bu nedenle mebî olamazlar.⁵⁰⁴ Ayrıca Bedâ'i' yazarı yine yukarıdaki rivayetten, selem akdinde sürenin bulunmasının istidlalini de yapmaktadır. Zira insanın yanında olmayan şeyin teslimi için bir sürenin var olması gereklidir.⁵⁰⁵

c. Bazı Nefâz Şartlarının Sabit Olması

Kâsânî'nin ifadelerinden nassın iktizası ile istidlal ettiği anlaşılan bir diğer örnek, mebînin satıcının mülkü olmasının ya da satıcının mebî üzerinde velayet sahibi olmasının nefâz şartı olarak belirlenmesidir. Kendisi, söz konusu şartı nefâz değil in'ikâd şartı olarak belirleyip fuzûlinin akitlerini batıl sayan Şâfiî'ye, nassın iktizası ile istidlalde bulunduğu anlaşılan bir rivayet üzerinden cevap vererek söz konusu şartın nefâz şartı olduğunu ikrar etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.) Hakîm b. Hizâm'a bir dinar vermiş ve bununla kendisine bir koyun almasını istemiştir. Hakîm ise bu bir dinar ile iki koyun almış, sonra koyunlardan birini bir dinara satmış ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bir dinar ve bir koyun teslim etmiştir. Bundan hoşnut olan Hz. Peygamber (s.a.s.) Hakîm'e bereket duasında bulunmuştur.⁵⁰⁶ Bedâ'i' yazarı bu rivayetten hareketle Hakîm'in aslında koyun satmaya değil, sadece almaya vekil olduğunu söylemektedir. Eğer yetkili olmadığı bu tasarruf mün'akid olmamış olsaydı hem koyunu satamazdı hem de Hz. Peygamber (s.a.s.) mün'akid olmamış -yani batıl olan- bir akit için Hakîm'e duada bulunmazdı. Aksine bunun batıl bir iş olduğundan duyduğu hoşnutsuzluğu dile getirirdi.⁵⁰⁷ Ayrıca bu örnekten, müellifin takrîrî sünnet ile de

⁵⁰⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/212.

⁵⁰⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/212.

⁵⁰⁶ Ebû Dâvud, "Büyü", 28.

⁵⁰⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/149.

istidlal ettiğini ve fıkıh usulüne uygun olarak takrirî sünnet ile de amel ettiğini anlamaktayız.

d. Satılan Şeyi Görmeden Yapılan Satım Akdinin Sahih Olması

Bey' akdinin sıhhat şartları ile ilgili olarak Kâsânî, mebînin ve semenin vasıflarının bilinmesinin sıhhat şartı sayılıp sayılmaması hususunu gündeme getirmektedir. Ashabının bu vasıflara dair bilgiyi sıhhat şartı değil, lüzum şartlarından gördüğünü aktarır ve kendisi de aynı görüştedir. Buna binaen bir kimsenin görmeden satın aldığı mebîyi içeren akdin sahih olduğunu, fakat lâzım olmadığını belirtir.⁵⁰⁸ Buradaki asıl önemli nokta, onun söz konusu akdin sahih sayılmasını nassın iktizası ile çıkarmasıdır. Zira görmeden alınan mebînin bulunduğu akitleri sahih saymasını, bey' akitleri ile alakalı nasların umumunun yanında görme muhayyerliği ile ilgili bir rivayete dayandırmaktadır.⁵⁰⁹ Müellife göre bir akitte muhayyerlikten bahsedilebilmesi için, o akdin sahih olarak kurulması gerekir. Bu nedenle kişinin mebîyi görmeden aldığı bir akit sahih sayılabilmelidir ki Hz. Peygamber (s.a.s.) o akitte muhayyerliği sabit kılsın. İşte bu muhayyerlik, söz konusu akdin sahih olarak gerçekleştiğine delâlet eder.⁵¹⁰ Kâsânî'nin bu açıklamaları iktizanın delâletine doğrudan yansımaktadır. Fakat rivayet sadece görme muhayyerliğinin cevazı hakkında ibarenin delâleti sayılabilir.

Kâsânî, başka bir rivayetin iktizasını da doğuştan kör olan birinin ticaret akitlerini caiz saymayan Şâfî'ye itiraz için kullanır. Hz. Peygamber (s.a.s.) Hibbân b. Munkiz'e “إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ: لَا جَلَابَةَ وَلِيَّ الْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ” buyurmuştur.⁵¹¹ Hibbân kördür ve Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisine muhayyerlik verdiği göre, yaptığı akit caizdir.⁵¹²

e. Mebînin Semenden Önce Tesliminin Gerekmesi

Bedel mi yoksa malın mı önce teslim edileceği konusunda Kâsânî, bedelin maldan önce teslim edileceğini söyler. Bu nedenle bedelin müşteri tarafından teslimini sağlamak için satıcının malı teslim etmeme hakkı Hanefî fakihi Kâsânî'ye göre sabittir.

⁵⁰⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/163.

⁵⁰⁹ “مَنْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذَا رَأَاهُ” Kaynağı için bk: Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/382.

⁵¹⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/163.

⁵¹¹ Buhârî, “Büyü”, 48.

⁵¹² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/164.

O bu hükmü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadisinden⁵¹³ çıkarmaktadır. Çıkarım yöntemi doğrudan nassın iktizası olmaya uygundur. Çünkü müellif, eğer mal bedelden önce teslim edilmeyecekse Hz. Peygamber'in (s.a.s.) borcu ödenmiş olarak nitelendirmesinin anlamsız olacağını belirtir. Zira mal önce verilecek olsaydı, bedel ödenmiş sayılmazdı. Aksi takdirde, nassın tersine hareket edilmiş olur.⁵¹⁴

Görüldüğü gibi rivayetin lafzından bedelin önce teslim edileceği anlaşılmasa da Kâsânî'nin bedel-borç-ödenmiş arasında kurduğu ilişki ile bedelin önce tesliminin gerekliliği düşünce yoluyla ortaya çıkmaktadır. Bu da delâlet türlerinden yalnızca iktizaya uygundur.

f. Tevliye ve İştirâk Akitlerinin Caiz Olması

Hz. Peygamber (s.a.s.) hicret öncesinde Hz. Ebû Bekir (r.a.) iki deve temin etmişti. O (s.a.s.), bu develerden birini Hz. Ebû Bekir'den (r.a.) aynı bedel karşılığında satın almak istemişti. Kâsânî'ye göre, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu tevliye talebi, söz konusu akdin meşruiyetine delâlet etmektedir. Benzer şekilde, Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) Hz. Bilâl'i (r.a.) satın alması sonrasında, Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisinden işrâk ile istemiş, Hz. Ebû Bekir (r.a.) ise Hz. Bilâl'i (r.a.) özgürlüğüne kavuşturduğunu bildirmişti. İşrâk akdi meşru olmasaydı, Hz. Peygamber (s.a.s.) böyle bir talepte bulunmazdı.⁵¹⁵ Bu hükümler, rivayetlerin lafzından değil, iktizasından çıkarılan sonuçlardır.

7. Nassın Delâlet Etmediğinin Hüccet Olarak Kullanılmaması

Yukarıda delâlet çeşitlerini nasıl kullandığına dair örnekler verildi. Burada ise nassın hiçbir şekilde delâlet etmemesi sebebiyle muhalifin kullandığı delilin reddedilmesine dair örnekler ele alınacaktır.

Bazı âlimlerin, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “Leşin derisi -ihâb- ve sinirinden faydalanmayın!” şeklindeki rivayetine dayanarak⁵¹⁶ hayvan derilerinin tabaklanmış olsa bile temizlenemeyeceğini ifade ettiklerine yukarıda değinilmişti. Kâsânî ise bu

⁵¹³ “الدَّيْنُ مَقْضِيٌّ” Kaynağı için bk: Tirmizî, “Büyû”, 39; İbn Mâce, “Sadakât”, 9.

⁵¹⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/249.

⁵¹⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/220.

⁵¹⁶ Nesâî, “el-Fer'u ve'l-'Atîre”, 5; İbn Mâce, “Libâs”, 26; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*,

âlimlerin kullandıkları delilin, tabaklanmış deriler hakkında hüküm bildirme bağlamında hüccet olmadığını belirtmektedir. Zira ona göre rivayetteki “ihâb” kelimesi Arapçada “tabaklanmamış deri” anlamında kullanılmaktadır. Ele alınan konu ise tabaklanmış derilerin hükmüdür. Bu sebeple söz konusu âlimlerin kullandığı rivayet, tabaklanmış deriler hakkında bir şey söylemediğinden, bu rivayetlere dayanarak tabaklanmış deriler hakkında herhangi bir hükme ulaşmak istidlale uygun değildir. Müellif ise bu konuda, doğrudan tabaklanmış derileri ele alan “Tabaklanmış olan her bir deri -eyyümâ ihâbin dubiğa-, temiz olmuştur” rivayetini,⁵¹⁷ tabaklanmış derilerin temiz olacağı hükmüne ulaşmak için kullanmaktadır.⁵¹⁸

Kâsânî'nin, nassın hükmü ilgilendiren konuyu ele almaması sebebiyle delil olarak kabul etmediği diğer bir rivayet, mukim olanın mesh müddeti içinde seferî hale geldiğinde mesh müddetinin uzaması meselesinde ortaya çıkmaktadır. Şâfiî bu mesele hakkında, “Mukim olan bir gün bir gece mesh eder” rivayetine dayanarak⁵¹⁹ mukimin müddetini tamamlayıp tekrar abdest alıp mestlerini giydikten sonra seferilik halinin mesh müddetinden yararlanabileceğini söylemektedir. Çünkü bu rivayette mukimin sonradan seferî olması gibi bir durum bildirilmemiştir. Hanefî fakihî Kâsânî ise Şâfiî'ye, kullandığı delilin seferîlik hakkında herhangi bir şey söylemediği gerekçesiyle itiraz etmektedir. Zira söz konusu rivayet sadece mukimin halini bildirmek için gelmiştir. Mukim olma durumu ise kişinin yolculuğa çıkmasıyla son bulmuştur. Bu sebeple bu rivayete dayanarak seferîlik ile ilgili bir istidlalde bulunmak doğru değildir. Müellife göre burada kullanılması gereken delil, seferînin üç gün üç gece mestlerini mesh edebileceğine dair gelen rivayettir,⁵²⁰ çünkü bu doğrudan seferî kimsenin mestlerini mesh etmesiyle ilgilidir.⁵²¹ Gerçekten de Şâfiî'nin kullandığı rivayet ne ibaresi ile ne de işareti ile seferîlik ile alakalı herhangi bir hükme delâlet etmemektedir.

⁵¹⁷ Nesâî, “el-Fer'u ve'l-'Atîre”, 4; İbn Mâce, “Libâs”, 25; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/382; Dârimî, “el-Edâhî”, 608.

⁵¹⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/85, 86.

⁵¹⁹ Tirmizî, “Tahâret”, 71; Nesâî, “Tahâret”, 99; Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nisâbûrî İbn Huzeyme, *eş-Şahîh*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.), 1/97.

⁵²⁰ Tirmizî, “Tahâret”, 71.

⁵²¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/8, 9.

O halde Kâsânî söz konusu delilleri, mesele hakkında herhangi bir delâlet barındırmaması, yani nassın meseleyi ele almaması sebebiyle eleştirip hüccet olarak kullanılamayacağını belirtmiştir.

Kâsânî'nin yukarıdaki görüşü ve kullandığı rivayetin gereğince, mukim olan bir kimse mestlerinin üzerine mesh ettikten sonra hades haline düştüğü anda bir günlük mesh müddeti başlamaktadır. Bu kimse bir gün dolmadan yolculuğa çıksa, üç günlük mesh müddeti ikamet halindeki hades anından itibaren sayılmaya başlamaktadır. Yani bu kimsenin üç günlük müddeti yolculuğa çıktığı andan değil, mukimken abdestini bozduğu zamandan itibaren başlamaktadır.⁵²² Ancak bu yaklaşım usulî açıdan sorunludur. Çünkü böyle bir hükümde Bedâ'î yazarının dayandığı, seferînin mesh müddetinin üç gün üç gece olduğunu bildiren rivayetteki hâs lafız ile amel edilmemiştir. Zira hades anı mukim halinden itibaren sayılmaya başlandığında, seferî olduktan sonra üç gün üç gece müddetine ulaşılammaktadır. Örneğin, yirmi dört saat dolmasına yakınken hades hali gerçekleşip ardından bu kişi sefere çıksa, mesh müddeti yetmiş iki saate uzayacaktır. Fakat seferî iken bu yetmiş iki saatlik dilimin sadece kırk sekiz saatini kullanabilecektir, çünkü yirmi dört saatlik kısmını mukimken kullanmıştır. Bu sebeple seferî iken mesh müddeti sadece iki gün iki gece olacak şekilde uzayacaktır. Hâlbuki rivayette üç gün üç gecelik bir hakkının olduğu bildirilmektedir. Bu nedenle Kâsânî'nin bu istidlali, dayanılan nassın hükmünü iptal eden bir istidlaldir. Çünkü burada “üç gün” hâs lafzı ile amel etmeme durumu söz konusudur ve bu da hâs lafızların apaçık olması kuralıyla çelişmektedir.

⁵²² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 1/8, 9.

B. Lafızların Açıklık ve Kapalı Kuralları

Bir lafız, tevil veya tahsis ihtimali olmayacak kadar açık bir şekilde ifade edilmişse, bu lafız müfesser olarak adlandırılır.⁵²³ Eğer mücmel bir lafız Allah (c.c.) tarafından sözlü ya da Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından sözlü veya fiili bir beyan ile açıklanarak kendisindeki tevil ve tahsis ihtimali giderilirse, yine müfesser olarak isimlendirilir.⁵²⁴ Ayrıca, yapılan bu işlem beyân-ı tefsîr olarak adlandırılmaktadır. Zira beyân-ı tefsîr, anlam bakımından kapalı olan ve beyana ihtiyaç duyan mücmel, müşkil ve hafî gibi kapalı lafızların açıklanmasıdır.⁵²⁵ Mücmel lafız, anlamının açıkça anlaşılmadığı ve muhtemel manaları arasında tercih yapılamayan lafızlardır.⁵²⁶

1. Mücmelin Mücmil Beyanı ile Müfesser Olma Durumu

Bu başlık altında yukarıdaki verilen mücmel ile alakalı kural özelinde usul-fürû ilişkisi incelenecektir.

a. Abdestte Ayakların Mesh Edilmeyip Yıkanması

Kâsânî, abdestin farziyetini ve nasıl alınacağını açıklayan ayette geçen “ayaklar” kısmının mecrûr okuma ve mansûb okuma olmak üzere iki farklı kıraatle geldiğini belirtmektedir. Mecrûr okuma kıraatini esas alanlar, abdestte ayakların mesh edilmesi gerektiğini savunurken, mansûb okuma kıraatini esas alanlar ayakların yıkanması gerektiğini söylemektedirler. Bedâ’î yazarı, bu iki görüşü ve delillerini tartıştıktan sonra abdestte gerekli olanın ayakların mesh edilmesi değil, yıkanması olduğunu savunmaktadır. Müellifin vurguladığı nokta, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) kavlinin ve fiilinin bu konuda ayetin beyanı olmasıdır. Hz. Peygamber (s.a.s.) bir rivayette topuklarına su değıdirmeyenler için “Topukların ateşten vah hâline!” demiş⁵²⁷ ve başka bir rivayette abdest alırken ayaklarını yıkamıştır.⁵²⁸ Sonuç olarak Hz. Peygamber (s.a.s.) hem kavli hem de fiili ile Kur’an’da geçen ayaklardan maksadın mesh etmek değil, yıkamak olduğunu beyan etmiştir.⁵²⁹

⁵²³ Serahsî, *Uşûlü’l-fikh*, 1/165; Şâşî, *Uşûlü’ş-Şâşî*, 76; İbn Nüceym, *Fethu’l-gaffâr*, 138; İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, 2/669.

⁵²⁴ Debûsî, *Takvîmü’l-edille fi’l-uşûl*, 118; Semerkandî, *Mizânü’l-uşûl fi netâ’ici’l-’ukûl*, 456.

⁵²⁵ Debûsî, *Takvîmü’l-edille fi’l-uşûl*, 221; Serahsî, *Uşûlü’l-fikh*, 2/28;

⁵²⁶ Bk: Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/54.

⁵²⁷ Buhârî, “el-İlim”, 3; Müslim, “et-Tahâret”, 25.

⁵²⁸ Buhârî, “el-Vuzû”, 23; Müslim, “et-Tahâret”, 4.

⁵²⁹ Kâsânî, *Bedâ’î’u’ş-şanâ’i*, 1/6.

Görüldüğü gibi yukarıdaki iki ayet, birbirleri arasında tercih yapılamaması ve her iki manaya da ihtimali olması sebebiyle mücmel konumunda kapalı kalmıştır. Bu noktada Kâsânî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yukarıda zikredilen kavli ve fiilin ayakları yıkama konusunda bir beyan olduğunu dile getirerek mücmeli müfesser hale getirmiştir.

b. Gayrimüslimin Artığının Temiz Olması

Müşriklerin birer “pislik” olduğu Kur'an-ı Kerim'de beyan edilmiştir.⁵³⁰ Fakat pislik olma yönleri açıklanmamıştır. Yani onların bedenleri mi yoksa itikatları mı pistir, buna dair herhangi bir şey söylenmemiştir. Onların bedenlerinin pis olduğunu anlayan bazı kimseler, artıklarının da pis sayıldığını, bu yüzden içtikleri fakat bitirmedikleri suların Müslüman tarafından içilemeyeceğini ifade etmişlerdir. Ancak Kâsânî, bu yorumun doğru olmadığını düşünmektedir. Çünkü o, “pislik” ifadesinin müşriklerin bedenleriyle ilgili bir nitelik taşımadığını, aksine itikatlarına yönelik olduğunu savunmaktadır. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) mescidinde müşrik kabilelerini ağırlamıştır. Mescitlerin temiz tutulmasına dair emre rağmen⁵³¹ Hz. Peygamber (s.a.s.) onları mescidine kabul etmişse, demek ki müşriklerin necis oluşları bedenleri itibariyle değildir. İşte Bedâ'î yazarı, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu fiiline dayanarak pislik olma yönünün bedenleri değil, itikatları olduğunu söylemektedir.⁵³²

Kâsânî burada mücmellikten bahsetmemektedir. Fakat ayetin her iki mana konusunda anlaşılabilmesi ve diğer manayı iptal etmek için Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiilini kullanması, ayetin kendi içinde mücmel olup Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili ile müfesser hale geldiğini göstermektedir. Sonuç olarak söz konusu ayetteki müşriklerin

Bazı meşâyihâ göre mecrûr okunan kıraat ihtimali iken, mansûb okunan kıraat ise muhkemdir. Çünkü mecrûr kıraatin mesh etme ve yıkamaya ihtimali varken, mansûb kıraat sadece yıkamaya delâlet etmektedir. İlki tevile ihtimali, ikincisi ise muhkemdir. Burada muhkemin tercih edilmesi evlâdır. Kâsânî, yapılan bu yoruma itiraz etmektedir. Çünkü mansûb okunsa da ayakların hem mesh etmeye hem de yıkamaya ihtimali vardır. Nitekim mansûb okunsa bile hakiki olarak meshe delâlet edebilir. Şöyle ki irab Arapçada bazen lafza bazen de manaya göre verilebilir. Bunun örneği şiirlerde de mevcuttur. Meselâ şair “إِنَّمَا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْخَيْدِ” demiştir. Görüldüğü üzere “dağlar” mecrûr olarak gelmişken, “demir” mansûb olarak gelmiştir. Yani bu yüzden “ayaklar” mansûb okunsa da mesh etme fiilinin mefulü olarak anlaşılabilir. Bu ihtimal kalmadığı müddetçe her iki kıraat arasındaki teâruz devam etmektedir. Bk: Kâsânî, *Bedâ'î 'u 'ş-şanâ'î*, 1/6.

⁵³⁰ Tevbe 9/28: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾

⁵³¹ Ayet için bk: Hacc 22/26: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِبِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾

⁵³² Kâsânî, *Bedâ'î 'u 'ş-şanâ'î*, 1/64.

bedenlerinin necis oluşu ihtimali ortadan kalkmaktadır. Yani bu örnekte mücmel bir lafız Şâri‘in fiili ile müfesser hale gelmiştir.

c. Mazmaza ve İstinşakta Ayır Suların Kullanımının Sünnet Olması

Hanefilere göre mazmazayı ve istinşakı ayrı ayrı sular ile yapmak sünnettir. Ancak Şâfiî, bunun tek bir su ve tek bir avuçla yapılmasının sünnet olduğunu savunur ve bu görüşünü bu konudaki bir hadisle destekler.⁵³³ Kâsânî ise Hz. Peygamber’in (s.a.s.) abdestini anlatanların hem mazmaza hem de istinşak için yeni sular kullandığına dair rivayetleri esas almaktadır. Bu durumda rivayetler arasında bir teâruz ortaya çıkmaktadır. Şâfiî’nin delilini eleştiren müellif, Şâfiî’nin kullandığı delilin hem tek bir el ve tek su ile hem de tek bir el ve ayrı sular kullanarak mazmaza ve istinşak yapılmasına ihtimali olduğunu söyleyerek iki yönlü bir ihtimal içerdiğini savunur. Zira rivayette kullanılan su adedine dair bir açıklama yoktur. Rivayetin iki manaya da ihtimali varken delil olarak kullanılmasının doğru olmayacağını ifade eden Ebû Bekr b. Mes‘ûd el-Kâsânî, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî’nin kullandığı rivayetin ilk ihtimalini terk ederek ikinci ihtimalin daha uygun olduğunu ifade eder ve rivayet bu şekilde anlaşıldığında muhkem⁵³⁴ hale geleceğini söylemektedir. Çünkü Hz. Peygamber’in (s.a.s.) abdestini anlatanların hem mazmaza hem de istinşak için yeni sular kullandıkları aktarmaları sabittir. Ayrıca, rivayetler arasındaki teâruz da bu şekilde giderilmiş olmaktadır.⁵³⁵ Anlaşıldığına göre Bedâ’i‘ yazarı, Şâfiî’nin kullandığı rivayetdeki ihtimalden kaynaklı kapalılığı, başka rivayetler ile açıklamaktadır. Bu da mücmel olan bir lafızdan, başka rivayetler ile müfesser lafza geçiş yapmaktır. Zira rivayetin her iki manaya da ihtimali olduğundan, mücmelin beyanına ihtiyaç vardır. Bu beyan ihtiyacı diğer rivayetler ile karşılanmıştır.

⁵³³ “أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَمَضَّمَصَ وَاسْتَنْشَقَ بِكَفِّ وَاحِدٍ” Kaynağı için bk: Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Suayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Şuayb Arnavut (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 1/110.

⁵³⁴ Kâsânî’nin burada müfesser lafza muhkem demesinin sebebi, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) vefatı ile nesih ve tebdil kapısının kapanmasından dolayı olabilir. Çünkü muhkem lafzın müfesser lafza göre daha açık bir lafız olmasının sebebi, müfesser lafza ek olarak kendisindeki nesih ve tebdil ihtimalinin de kalkmasından dolayıdır.

⁵³⁵ Kâsânî, *Bedâ’i‘ u’ş-şanâ’i‘*, 1/21.

d. Abdestte Dirsekler ile Beraber Ellerin Yıkanmasının Farz Olması

Kâsânî, abdestin farziyetini bildiren ayette ellerin dirseklerle kadar yıkanmasının emredildiğini belirtmektedir.⁵³⁶ Ancak ayette dirseklerin de yıkanmasına dair açık bir işaret bulunmamaktadır. Bu nedenle dirseklerin dahil olup olmadığı konusunda ihtilaf vardır. Bedâ'i' yazarı, abdestte dirseklerin yıkanması gerektiği görüşünü benimser ve bu görüşünü çeşitli delillerle destekler. Müellifin argümanlarından biri, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiilinin Kitab'ın beyanı oluşudur. Çünkü ona göre ayet, dirseklerin yıkamaya dahil olup olmaması hakkında mücmeldir ve beyana ihtiyacı vardır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) abdest alırken suyu dirseklerinin üzerine gezdirmesinin anlatıldığı fiili,⁵³⁷ *Bedâ'i'* sahibine göre ayetteki mücmel ifadeyi açıklamış ve ayeti müfesser hale getirmiştir.⁵³⁸ Müellif böylece fıkıh usulünün mücmel lafızlar ile alakalı prensiplerini hüküm çıkarmasında doğrudan kullanmıştır.

Kâsânî, yukarıda bahsedilen fıkıh usulüne uygun tavrı, başların ne kadarlık kısmının mesh edileceğine dair ihtilafta ne yazık ki gösterememektedir. Abdestte başları mesh etmek ile ilgili ayette, mesh etme miktarı belirtilmemiştir. Mesh etmenin rükün olduğu bilirse de başın ne kadarlık kısmının mesh edileceği zikredilmediği için bu kısım kapalı kalmaktadır. Bedâ'i' yazarı, başları üç parmaklık kadar mesh etmenin farz miktarı olduğunu savunmaktadır. Bu savunmada, mesh etmek için kullanılan aletin elin parmakları olduğunu, çoğunluğun "bütün" hükmünde olduğunu ve bu nedenle ayetin başları üç parmakla mesh etmeyi emrettiğini öne sürmektedir.⁵³⁹ Yalnız ayet ilk başta düşünüldüğünde, başın ne kadarlık kısmının mesh edileceği mücmel kalmıştır. Bu noktada Kerhî ve Tahâvî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) başını mesh ederken "nâsiye" denilen ön kısmını mesh ettiğine dair fiilî beyanının bu icmâli giderdiğini öne sürmektedir.⁵⁴⁰

Kerhî ve Tahâvî'nin bu değerlendirmeleri karşısında Kâsânî, dirseklerde sergilediği yaklaşımı sergilemek yerine *el-Aşl'* da zikredilen ve mesh etme miktarının

⁵³⁶ Mâide 5/6: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَنْجِلْكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِيعَ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُشْكُرُونَ﴾

⁵³⁷ Buhârî, "el-Vuzû", 37.

⁵³⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/4.

⁵³⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/4.

⁵⁴⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/5; Rivayet kaynağı için ayrıca bk: Müslim, "et-Tahâret", 81.

üç parmak olduğu görüşünü benimsemiştir.⁵⁴¹ Görünen o ki zahiru'r-rivâye görüşüne muhalif olmamak için fıkıh usulüne göre hareket etmemiştir. Buna rağmen müellif nâsiye görüşüne de itiraz etmemiştir. Bu satırların yazarının Bedâ'i' kitabında gözlemlediği kadarıyla, Kâsânî normalde Ebû Hanîfe'nin istinbat ettiği bir görüşü benimsediğinde, karşıt görüşleri muhakkak eleştirmektedir. Fakat burada Kerhî ve Tahâvî'nin zahiru'r-rivâyeye muhalif görüşüne hiç itiraz etmemiştir. Bu durum, onun aslında Kerhî ve Tahâvî'nin görüşüne meylettiğini, ancak mezhep bütünlüğünü korumak adına bunu açıkça ifade etmemeyi tercih ettiğini göstermektedir.

2. Müfesser Lafzın Nas Lafza Öncelenmesi

Müstehâzenin namaz vakitleri için mi yoksa her bir namaz için mi abdest alacağı tartışmalıdır. Mâlik, müstehâzenin her bir namaz için abdest alması gerektiğini söylemekte ve “المُسْتَحَاذَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ” rivayetini delil göstermektedir.⁵⁴² Kâsânî ise müstehâzenin her namaz vakti için abdest alacağını benimsemekte ve “المُسْتَحَاذَةُ تَتَوَضَّأُ” “لَوْفَتِ كُلِّ صَلَاةٍ” hadis-i şerifini delil getirmektedir.⁵⁴³ Müellif açıkça belirtmese de yorumlarından, ilk rivayeti nas, ikinci rivayeti ise müfesser olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

Fıkıh usulü kitaplarında bu rivayetlerden ilkinin nas, ikincisinin müfesser olduğu belirtilmektedir. İlk hadis, kaza olsun, eda olsun, farz olsun, nafîle olsun her namaz için yeni bir abdestin gerektiği konusunda nastır. Ancak buradaki harf-i cer namaz vakti için müsteâr konumunda olabilir ve bu açıdan tevile açıktır. Eğer harf-i cer müsteâr ise, tek vakit için bir abdest alınıp o vakitte istenildiği kadar namaz kılınabilir. İlk rivayet bu ihtimalleri barındırdığı için müfesser mertebesine çıkamamaktadır. İkinci rivayette ise vakit kelimesi açıkça yer aldığından, böyle bir tevil ihtimali yoktur ve rivayet müfesser kabul edilmektedir. Teâruz durumunda

⁵⁴¹ Şeybânî, *el-Aşl*, 1/34.

Bu konuda Hasan'dan rivayetle Ebû Hanîfe ve Züfer, başın ¼'ünün mesh edilmesinin zorunlu olduğunu söylemişlerdir. Bu istidlale ulaşmalarını sağlayan ise birçok şer'î hükümde ¼'ün muteber olmasıdır. Bunlar arasında ihramlının başın ¼'ünü tıraş etmesi ve avret mahallinin ¼'ü açıldığında namaza mani olması gibi hükümler sayılabilir, bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/5. Fakat bu görüşler fıkıh usulü açısından problemlili gözükmektedir. Zira ¼'ü farz olarak belirlemelerini sağlayacak yaklaşımın katiyet ile alakası yoktur. Katî olmayan bir yaklaşım ile de ayeti sınırlandırmak hem usulen hem de fikhen oldukça problemlidir.

⁵⁴² Ebû Dâvud, “Tahâret”, 110.

⁵⁴³ Aynî, *Nuḥabü'l-efkâr*, 2/370; Askalânî, *ed-Dirâye*, 1/89.

müfesser lafız, nas lafza tercih edildiğinden, müstehâzenin her namaz vakti için abdest alacağı sonucuna varılmaktadır.⁵⁴⁴

Kâsânî, fıkıh usulü literatüründeki metodolojik yaklaşımı benimseyerek ikinci rivayetin daha makbul olduğunu değerlendirmektedir. Bedâ'î' yazarına göre ilk rivayetin hem namaz vakti hem de namaz olarak anlaşılma ihtimali vardır. Namaz zikredilip namaz vaktinin kastedilmesi mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) bir rivayette “Namaz bana her nerede yetiştiyse, teyemmüm alıp, namazı kıldım”⁵⁴⁵ demektedir. Bu rivayette namazı zikretmesine rağmen namaz vaktini kastettiği açıktır. Bu sebeple müstehâzenin her namaz için abdest alacağına dair rivayet, her iki kullanıma da ihtimallidir. Ancak bu rivayet, her namaz vakti için abdest alınacağına dair rivayet gibi anlaşıldığında, söz konusu ihtimal ortadan kalkar. Böylece hem ilk rivayetdeki ihtimal kalkarak muhkem hale gelir, hem de iki rivayet arasındaki görünüşteki çelişki giderilmiş olur.⁵⁴⁶

⁵⁴⁴ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 2/678; Molla Cîven, *Nûrü'l-envâr*, 1/249; Dihlevî, *Ifâdatü'l-envâr*, 183.

⁵⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/649.

⁵⁴⁶ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 1/28.

Değerlendirme ve Özet

Kâsânî, çeşitli meselelerde delâletin delâleti ile istidlal etmiştir: hurma nebîzi ile abdest almanın caizliği; yan üzere yatarak uyumanın abdesti bozacağına dair rivayetten hareketle bayılmanın da abdesti bozacağı; teyemmüm ile mushafa dokunmanın caizliği; Hz. Peygamber'in (s.a.s.) rivayetine dayanarak görünmeyen necasetin üç kere yıkama ile temizleneceği; sabunlu su ile abdest almanın caizliği; hayvanların akan kanlarının necis oluşu; selemde ikâlenin caizliği; semende şart muhayyerliğinin cevazı ve bedene bulaşan kurumuş meninin kazınarak temizlenebilmesi. Bedâ'î' yazarı bu meselelerde bir mana tespit edip, bu mananın diğer durumlarda daha kuvvetli olmasından hareketle, hakkında nas bulunmayan konulara hükümleri teşmil etmiştir.

Müellif, usul kitaplarında yer almayan bir metot olarak meseleler arasında da delâlet anlayışını uygulamıştır. Kâsânî'nin usul kitaplarında görülmeyen bu metodunu hem hüküm çıkarırken hem Hanefî mezhebinin kurucu imamlarına cevap verirken hem mevcut hükümleri desteklerken hem de farklı fikhî rivayetler arasında tercih yaparken kullanması, bu metodun işlevselliğini ve güvenilirliğini göstermektedir. Bu metot şu fikhî meseleler üzerinde gözlemlenmiştir:

- Gusül için yeterli su bulunmadığında mevcut suyu tüketmeden teyemmümün caiz olması;
- Kefâret orucu için sadece beş kişiyi doyurabilecek malı harcamanın şart olmaması;
- Su kullanınca hastalanma riski olanın teyemmüm almasının caiz oluşundan hareketle, hastalığı artırma riskinin şartları öncelikle düşürmesi gerekmesi;
- Müslümanın oruç niyetiyle yaptığı teyemmümün geçersiz olmasından yola çıkarak kâfirin teyemmümünün hiçbir şekilde geçerli olmaması;
- Azimet-ruhsat ilişkisinden hareketle sargı üzerine mesh yapıldığında yara zarar göreceksenin bunun da terk edilebilmesi;
- Namazda el ve dizlerin bulunduğu yerdeki necasetin namaza etki etmemesi;
- Teyemmümün caiz oluş amacının cenaze ve bayram namazlarını kaçırma endişesinde daha belirgin olması;

- Cünüplüğün daha ağır bir hades olması sebebiyle mushafa dokunmanın cünüpken caiz olmaması;
- Sözlü îcabdan dönmek geçerliyse, ondan daha zayıf olan yazılı ve elçi aracılığıyla îcabdan dönmenin öncelikle geçerli olması;
- Kişinin kendisine olan velayetinin daha güçlü olmasından hareketle kendi yaptığı akde buluğdan sonra icazet vermesinin öncelikle caiz olması;
- Ticarete yetkili olanın ticaret izni vermeye de öncelikle yetkili olması;
- Fesih ve fasit şart vasıfları arasında bağlantı kurarak sahih akde sonradan eklenen fasit şartın geçerli olması;
- Kaçak kölenin dönme ihtimaline dayanarak müslemün fihin kesilmesi durumunda yeniden var olma ihtimalinden dolayı selem akdinin geçerliliğini koruması;
- Farklı cins malların müfâdaleten değişimi caizse mücâzefeten değişiminin öncelikle caiz olacağını;
- Tahliyenin kabz sayılmasından hareketle itlafın öncelikle kabz sayılması;
- Pazarlığın şart muhayyerliğini kaldırmaya delâlet etmesinden yola çıkarak alımın öncelikle şart muhayyerliğini kaldırması;
- Teslimden önceki helâkin akdi sonlandırmasına dayanarak şart muhayyerliğinin de helâk ile son bulması;
- Satışın görme muhayyerliğini düşürmesinden hareketle şart muhayyerliği ile satışa çıkarmanın görme muhayyerliğini öncelikle düşürmesi;
- Mekâna girme izni olanın hırsızlığında el kesilmeyeceğinden hareketle eşyayı alma izni olan işçinin o eşyayı çalması durumunda elinin kesilmemesi gerekmesi;
- Çalınan malın tamamı yok olduğunda bile el kesme cezası uygulanıyorken bir kısmının yok olmasında da uygulanması gerekmesi;
- Töhmetsizlikte sabit olanın töhmet hiç yokken zaten sabit olacağını ve sağlıklı el kesiliyorken felçli elin öncelikle kesilmesi.

O, fare düşmüş yağdan istifade edilmesi meselesindeki iki rivayeti değerlendirmektedir. Anlaşıldığı üzere, rivayetlerden çıkarılacak hükümlerden biri işaretin delâleti ile, diğeri ise ibarenin delâleti ile sabit olmuştur. Kâsânî burada fıkıh

usulüne uygun bir şekilde, ibarenin delâleti ile sabit olan manayı öncelemiştir. Semende kabzdan önce tasarrufun caiz olması ve mescide abdestsiz olarak girilebilmesi örneklerinde de aynı yaklaşımı görmek mümkündür.

Yine o, mestlerin cenabet gibi hades-i galizin sirayetini engellemediği hükmünü, doğrudan cenabetlikten dolayı mesh yapılmayacağını ifade eden rivayetten çıkarmaktadır. Söz konusu rivayet, ibaresi ile doğrudan bunu ifade ettiğinden, Kâsânî burada ibarenin delâleti ile istidlalde bulunmuştur. Kâsânî'nin aynı yaklaşımı çizmeler üzerine meshin caiz oluşunda da görülmektedir.

Teyemmüm ile kılınan namazın su bulununca tekrar iade edileceğini söyleyen Mâlik'e, Kâsânî ibarenin delâletini kullandığı bir rivayet üzerinden itiraz etmekte ve bu rivayete dayanarak teyemmüm ile namazını kılınan, su bulduğunda tekrar iade etmesi gerekmediğine hükmetmektedir.

Hanefî fakihi Kâsânî, kişinin iç çamaşırında yaşlık hissetmesi vesvesesini gidermek üzere gelen rivayetin doğrudan ibaresi ile sabit olan manayı hükümleştirmiştir. Rivayetin metninde geçtiği gibi, böyle bir hissin önüne geçmek için kişinin abdest aldığı zaman iç çamaşırına su serpmesini ve iç çamaşırında yaşlık hissettiğinde bunu serptiği suya hamletmesi gerektiğini söylemektedir. Rivayet bu mana için sevk edildiğinden, Kâsânî'nin burada ibarenin delâletini kullandığı açıktır. Aynı açıklıkla ibarenin delâleti ile istidlal edildiği anlaşılan bir diğer mesele de örgülü saçların gusülde çözülmesinin gerekmediği ve meziden dolayı sadece abdestin gerekeceği hükmüdür.

Kâsânî müdebberin satışının caiz olacağını söyleyen Şâfi'ye, bu konuyu doğrudan ele alan bir rivayeti "nas" olarak nitelendirerek cevap vermektedir. Kâsânî'nin rivayetin nas oluşuna yaptığı bu vurgu, muhtemelen rivayetin konuyu doğrudan ele almasıyla ilgilidir. Bu durum, onun rivayet üzerinden ibarenin delâleti ile istidlalde bulunduğu işaret etmektedir.

Bedâ'i' yazarı, kölenin malının kendisi satıldıktan sonra -şart koşulmadıysa-kendisinin olmaya devam edeceğini, yine doğrudan bu konuyu ele alan bir rivayete dayanarak belirtmiştir. Bu da onun söz konusu rivayette ibarenin delâletini

kullandığını gösterir. Kâsânî aynı yaklaşımı, görme muhayyerliğinin sıfatının gayr-i lâzım oluşu hükmünde de sergilemektedir. Ayrıca, selem sermayesinin kabzının akit meclisinde gerekmesi şartını ortaya koyarken ve iç çamaşırında görülen yaşlıktan dolayı gusül abdestinin gerektiğini söylerken de aynı metodu kullandığı görülmektedir.

Yukarıda verilen örnekler bir yana, Kâsânî'nin yırtıcı hayvanların artığının necis oluşu konusunda muhtemelen mezhep bütünlüğü adına usule muhalif davrandığı görülmektedir. Zira bu hükmünde nassın işaretini, ibaresine tercih etmiştir.

Kâsânî, fıkıh ile usul arasında nassın işareti ile istidlali kullanarak sağlam bir bağ kurmuştur. Bu istidlal çeşidini kullandığına dair açık ifadeleri bulunmasa da izlediği yol incelendiğinde onun nassın işareti ile ilgili kuralları kullandığı belirgindir. Örneğin, mescide abdestsiz girilmeyeceğini söylerken, ibaresi ile bunu ifade etmeyen fakat teemmül yoluyla bu hükme delâlet eden bir rivayeti kullanmaktadır. Ancak aynı hükmü cünüp için söyleyememektedir, çünkü cünübün mescide girmesini açıkça yasaklayan başka bir rivayet vardır. Böylece ilkinde işaret ile istidlali kullanırken, ikincisinde işaretin ibare ile teâruzuna dair hükümleri uygulamaktadır. Akıcı kanı olmayan hayvanların necis sayılmayacağı, abdestin şartlarından birinin temiz su ile alınması, mesrûğun hızda bulunmasının el kesmenin şartlarından olması ve insanın saç ve kemiğinin satışının yasak oluşu konularında, hep ibaresi ile bu hükümlere delâlet etmeyen fakat teemmül yoluyla ulaşılan işareti ile bu hükümleri kapsayan istidlali benimsediği görülmektedir. Son örnekte insan kemiğinin satışının caiz olmadığını söylerken kıyasa başvurduğu izlenimi vermektedir.

Kâsânî'nin nassın işareti ile amel ettiğine delâlet eden başka örnekler de şunlardır: Ribâda kadr illetinin keyl veya vezn olmasını buna işaret eden ayetlerden yola çıkarak belirlemesi; îcab ve kabulün birlikte bulunması şartına bağlı olarak ittihâd-ı meclisi in'ikad şartı olarak belirlemede ibaresi ile delâlet etmeyen bir rivayeti kullanması; bilinmeyen hakların düşürülmesinin cevazına miras ile alakalı bir rivayet ile ulaşması; semenin tesliminin mebînin tesliminden önce gerekmesi hükmünü, ibaresinde buna değinmeyen bir rivayete göre vermesi; delâleten de muhayyerliklerin sakıt olacağına nikâh ile alakalı bir rivayet ile ulaşması; akıl ve bulğun ceza ehliyeti

için gerekli oluşuna, bu ibarelerin yer almadığı bir rivayetten hareketle ulaşması; el kesme cezasının sabit olabilmesi için, çalınan malın bozulmayacak şeylerden olması, el kesme cezası için çalınan malda hırsızın hiçbir mülkiyetinin bulunmaması ve malın ismet sıfatının sabit olması hükümlerine ulaşması; çalınan şeyin belirli bir nisabının olmasına hırsızların elinin kesilmesi ile ilgili ayetten yola çıkarak ulaşması hep işaret ile delâlet ile verilen hükümlerdendir.

Müellifin, insanların yanında bulunmayan malın satışının yasaklanmasını bildiren rivayete yaptığı yorum da onun burada iktiza ile amel ettiğini göstermektedir. Bu istidlal çeşidini kullandığını açıkça belirtmese de fuzulinin akdinin cevazındaki hüküm çıkarma yöntemi, iktiza ile istidlali kullandığını göstermektedir. Ayrıca bu örnekte Hz. Peygamber'in (s.a.s.) takriri sünneti ile hüküm verdiği de açıktır. Aynı yaklaşımı tevliye ve işrâk akitlerinin cevazını benimsemesinde de sürdürmektedir. Muhayyerlikle alakalı rivayeti sıhhat açısından inceleyerek görmeden alınan bir mahallin akdinin sahih sayması; muhayyerlikle alakalı bir rivayeti yorumlayarak körlerin akdinin sahih sayması yine burada verilebilecek örnekler arasındadır.

O, birtakım örneklerde de muhalifinin, verilen hükme hiç delâlet etmediği Tüm bu bilgilerden anlaşıldığı üzere Kâsânî, lafızlara dayalı istidlal metotlarını çok etkin bir şekilde kullanmıştır. Aynı meselede birden fazla usul kuralını uygulayarak tek bir hükme varmaktadır. Bedâ'i' yazarı, fıkıh usulündeki şer'î hükümlere ulaşmada kullanılan metotların yanı sıra, usul kitaplarında bulunmayan metotları da başarıyla uygulamıştır. Müellif, hangi meselede hangi metodu kullandığını doğrudan belirtmese de takip ettiği yollar ve yaptığı yorumlardan tercih ettiği metot açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca, bir rivayetten muhalif bir delâlet metoduna dayanan bir hüküm çıkarılamayacağı durumlarda, bunu açıkça ifade etmektedir.

Kâsânî, abdest alırken ayakları yıkamak mı yoksa mesh etmek mi gerektiği konusunda mücmel olan ayeti Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili ile açıklayarak müfesser hale getirmiştir. Aynı tefsir anlayışını Bedâ'i' yazarı, abdest alırken dirseklerin yıkanmasının abdestin farzları oluşunda da uygulamaktadır. Çünkü yalnızca ayet ele alındığında dirseklerin yıkanıp yıkanmaması mücmel kalmaktadır. Zira ayetteki "ilâ"

harf-i cerrinin gayeyi kapsayıp kapsamadığı belirsizdir. Bu mücmelliği müellif, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili ile giderip lafzı müfesser hale getirmektedir. Başın ne kadarlık kısmının mesh edileceği mücmel olmasına ve bu konuda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) beyanı bulunmasına rağmen, Kâsânî bu meselede mezhep görüşüne ters düşmemek için fıkıh usulüne göre hareket etmeyi tercih etmemiş olabilir. Benzer şekilde müşriklerin necis olduğunu bildiren ayetteki necaseti, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiilinden hareketle itikâdî necaset olarak yorumlaması da bu ayetin mücmel olması ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili ile müfesser hale gelmesi bakımından önemli bir örnektir. Aynı usul yaklaşımı, mazmaza ve istinşakın farklı sular ile yapılmasının sünnet oluşu meselesinde de görülmektedir.

Müellifin, müstehâzenin her namaz vakti için mi yoksa her namaz için mi abdest alacağı konusundaki iki rivayeti fıkıh usulü kitaplarındaki değerlendirmelere uygun biçimde ele alıp, müstehâzenin her namaz vakti için abdest alacağını söylemesi de onun fıkıh ve usul arasında kurduğu sağlam bağı gösteren bir başka örnektir.

II. Harfler ile İlgili Kurallarda Usul-Fürû İlişkisi

Bu başlık altında “vâv”, “ilâ”, “bâ”, “eyyümâ ve eynemâ”, istisna edatı, çoğulun en azının üç oluşu ve nekrenin marife olarak tekrarı ile ilgili kurallar ve bunlara bina edilen fürû meseleleri ele alınacaktır.

A. “Vâv” Harfi Kuralları

“Vâv” harfi, mutlak atfı ifade etmek için kullanılır. Bu nedenle matufun hükmü, matufun aleyhin hükmüne eşitlenir. “Vâv” harfinin tertip ya da mukarenet ifade etme gibi bir özelliği yoktur.⁵⁴⁷

Abdest alırken tertibe riayet etmek, abdestin sünnetlerindedir.⁵⁴⁸ Şâfiî’ye göre ise tertip abdestin farzlarındandır. Şâfiî, bu hükmü abdest ayetindeki “vâv” harflerinin⁵⁴⁹ tertibe ihtimali olması ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) abdest alırken daima tertibe riayet etmesiyle destekler. Ancak Kâsânî, Şâfiî’nin bu görüşüne itiraz etmektedir. Bu itirazlarından biri, “vâv” harfinin mutlak cem’ için olması ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) muvâzabede bulunmasının mutlak cemi kayıtlayıp tertibe çeviremeyeceğidir.⁵⁵⁰

Kâsânî, “vâv” harfinin hükümlerini kullanarak görüşünü savunmaktadır. İfadelerinden “vâv” harfinin atfedilen öğeleri hüküm bakımından eşitlediği sonucu çıkmaktadır, çünkü mutlak cem’ bunu ifade eder. Bu nedenle ayetteki “vâv” harfi sadece söz konusu uzuvların yıkanacağını belirtmek için getirilmiştir. Bedâ’i yazarı başka bir yerde de abdest ayetindeki ayakların irabının mecrûr değil mansûb olduğunu söyledikten sonra, ayakların yıkamaya atfedildiğini ve yıkamaya atfedilenin de yıkanmasının gerektiğini atfın muktezası olarak belirtmektedir.⁵⁵¹ O halde müellif “vâv” harfinin hükümlerini bu iki örnekte de uygulamaktadır.

⁵⁴⁷ Pezdevî, *Kenzü’l-vüşûl ilâ ma’rifeti’l-uşûl*, 246; Serahsî, *Uşûlü’l-fıkh*, 1/200.

⁵⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/55.

⁵⁴⁹ Mâide 5/6: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْعَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِذِرَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

⁵⁵⁰ Kâsânî, *Bedâ’i u’s-şanâ’i*, 1/22.

⁵⁵¹ Kâsânî, *Bedâ’i u’s-şanâ’i*, 1/6.

B. “İlâ” Harfi Kuralları

“İlâ” harfi, bir nihayet veya gaye bildirmek için kullanılan bir harftir. Bu, gayenin kendi başına mevcut olup olmamasına bağlı olarak iki gruba ayrılır: Eğer gaye kendi başına var olabiliyorsa, “ilâ” harfi cümlelerin hükmüne bu gayeyi dahil edemez. Ancak gaye kendi başına var olmayan bir şey ise, şartlara bağlı olarak bu gaye ya hükme dahil olur ya da olmaz.⁵⁵²

Hanefî mezhebi içinde, abdestte dirseklerin yıkanıp yıkanmaması konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Züfer’e göre dirsekler abdestte yıkanması gereken yerlere dahil değildir; ancak mezhebin kurucu üç imamı, dirseklerin abdestte yıkanması gereken yerlere dahil olduğunu savunmaktadır. Kâsânî, Züfer’in bu görüşüne çeşitli açılardan itiraz etmektedir. Özellikle “gaye” kavramına odaklanarak yaptığı itirazlarında, gayenin kısımlara ayrıldığını ve bir kısımda gayenin hükme dahil olmadığını, diğer kısımda ise dahil olduğunu belirtmesi önemlidir. Bedâ’î‘ yazarı, çeşitli izahlarının ardından dirseklerin ikinci kısma dahil olduğunu ve bu nedenle yıkanmaları gerektiğini ifade etmektedir.⁵⁵³

Yukarıda fıkıh usulü kitaplarında da gayenin ikiye ayrıldığı ve bir kısmın hükme dahil olurken, diğer kısmın hükme dahil olmadığı zikredilmişti. Kâsânî’nin buradaki yaklaşımı ile fıkıh usulündeki gayelerle alakalı kısımları uyguladığı açıkça anlaşılmaktadır.

Kâsânî bir başka örnekte de gaye ile alakalı hükümleri uygulamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s.) bir hadîs-i şerifinde teyemmümün suyu buluncaya kadar geçerli olduğunu bildirmiştir.⁵⁵⁴ Bedâ’î‘ yazarı da bu rivayete dayanarak teyemmümün su bulma ile bozulacağını “bir gayeye kadar uzatılanın, o gayeye ulaşılması ile biteceğini” söyleyerek hükmetmiştir.⁵⁵⁵ Bir başka yerde de aynı hadisten dolayı teyemmümün taharetinin geçerliliğinin suyun bulunmasına kadar olduğunu vurgulamıştır.⁵⁵⁶ Usulî açıdan incelediğimizde, suyun ve teyemmümün başka bir şeye ihtiyaç duymadan kendi

⁵⁵² Pezdevî, *Kenzü’l-vüşûl ilâ ma’rifeti’l-uşûl*, 280; Serahsî, *Uşûlü’l-fıkh*, 1/220, 221.

⁵⁵³ Kâsânî, *Bedâ’î’u’s-şanâ’i*, 1/4.

⁵⁵⁴ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 121; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 35/231; Zeylaî, *Naşbü’r-râye*, 1/148.

⁵⁵⁵ Kâsânî, *Bedâ’î’u’s-şanâ’i*, 1/57.

⁵⁵⁶ Kâsânî, *Bedâ’î’u’s-şanâ’i*, 1/58.

zâtları ile mevcut olabildikleri ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden su bulunduktan sonrasını değil, su bulunma anına kadar teyemmümün geçerli olabileceği anlaşılmaktadır.

Kâsânî fıkıh usulüne uygun olarak “hatta” harfine de gaye manası vermektedir. Bunu anne köle ile çocuk kölenin satım akdinde ayrılması durumunda hangi şartlarda bu akdin mekruh olacağına dair bir şartı belirlerken yapmaktadır. Bedâ’i yazarına göre söz konusu kerahetin gerçekleşmesi için çocuk kölenin “küçük” olması gerekmektedir. “Büyük” olursa tefrik işlemi gerçekleşmiş olmamaktadır. Müellifin bu şart için kullandığı delil “لَا يَجْتَمِعُ عَلَيْهِمُ السَّبْيُ وَالتَّقْرِيقُ حَتَّى يَبْلُغَ الْعُلَامُ وَتَحْيِضَ الْجَارِيَةُ” rivayetidir. Buradaki nehiy buluğa kadar uzatılmıştır. Bu ise kerahetin küçüklük ile sınırlı olduğunu ve söz konusu kerahetin buluğdan sonra zail olacağını ifade etmektedir.⁵⁵⁷

C. “Bâ” Harfi Kuralları

Burada “bâ” harf-i cerrine dair iki fıkıh usulü kuralı ele alınacaktır. Birincisi “bâ” harf-i cerrinin fiilin mahallinin başına gelmesi ve gelmemesiyle, ikincisi ise semenlere bitişmesiyle ilgili kuraldır.

“Bâ” harf-i cerri, bir fiilin mahalliyle veya mahalline bağlı ikinci bir şeyin başına geldiğinde farklı hükümler doğurur. Fiilin mahalline doğrudan bitişmediğinde, bağlandığı fiilin etkisi altındaki bütün mahalli kapsar. Fiilin mahalline doğrudan bitiştiğindeyse, sadece bağlanılan yerle ilgili olan şeyin tamamını ele alır.⁵⁵⁸ Başka bir deyişle, “bâ” harf-i cerri neye bitişirse onun bir kısmının fiilin hükmüne dahil olduğunu, neye bitişmezse o şeyin fiilin hükmüne tümüyle dahil olduğunu gösterir.

Hanefî mezhebinde, tartışmalı da olsa kabul edilen görüşe göre abdest alırken başı mesh etme miktarı üç parmak kadardır. Bu nedenle kişi, başının üç parmak kadar yerini mesh ettiğinde, “başı mesh etme farzını” yerine getirmiş olur.⁵⁵⁹

⁵⁵⁷ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-şanâ’i*, 5/229.

⁵⁵⁸ Pezdevî, *Kenzü’l-vüşûl ilâ ma’rifeti’l-uşûl*, 277; Serahsî, *Uşûlü’l-fıkh*, 1/229; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/218, 219.

⁵⁵⁹ Şeybânî, *el-Aşl*, 1/34.

Başların mesh edilmesini emreden ayette “başlar” kelimesi mutlak olarak geçmektedir.⁵⁶⁰ Yani ayetin zahirinden başın tamamının mesh edileceği anlaşılmaktadır. Ancak Kâsânî, fikhî bir kaideye dayanarak ayeti kayıtlandırıp yorumlamaktadır. Şöyle ki, ayetteki başları mesh etme emri, mesh etmek için bir alet gerektirmektedir. Gelenekte elin parmakları mesh için kullanılır ve üç parmak bütün hükmündedir. Bu nedenle üç parmak miktarı mesh edildiğinde, mesh farzı yerine getirilmiş olur. Dolayısıyla ayet, “Başlarınızı üç parmak ile mesh edin!” şeklinde inmiş gibi değerlendirilir. Buna göre başın tamamının değil, sadece üç parmaklık kısmının mesh edilmesi farzdır.⁵⁶¹

Kâsânî bu meselede “bâ” harfinden söz etmese de görüşleri, aşağıda bir Hanefî usul kitabından alınan bilgilerle örtüşmektedir. Hem müellif hem de aşağıda zikredilen bilgiler, mesh aletinden yola çıkarak elde çoğunluğun üç parmak olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle Bedâ’î sahibinin de aşağıda açıklanan yöntemi kullandığını düşünmek yanlış olmayacaktır:

“Bâ’ harfi mesh aletinin -el- başına geldiğinde fiil mahalline geçer ve onu tümüyle kapsar. Örneğin “مسحت الحائط بيدي” dendiğinde, meshin mahalli duvar olduğundan duvarın tamamının mesh edildiği anlaşılır. Eğer “الباء” meshin mahalline gelirse, “مسحت بالحائط” ya da “وامسحوا برؤوسكم” örneklerinde olduğu gibi, mesh âlete geçer, tıpkı “مسحت اليد بالحائط” cümlesindeki gibi. Ancak bu durum, duvarın veya başın tamamının mesh edilmesini gerektirmez, sadece âletin mahalle temas etmesini gerektirir. Bu da âdeten âletin tamamını kapsamaz, çünkü parmak aralarının teması mümkün değildir. Bu imkânsızlıktan dolayı burada kastedilenin elin çoğunluğu olduğu anlaşılır. Çoğunluk ise üç parmadır, zira parmaklar elde asıl, avuç içi ise tâbidir. Üç parmak, çoğunluğu temsil ettiğinden, tamamı gibi kabul edilir.”⁵⁶²

⁵⁶⁰ Mâide 5/6:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)

⁵⁶¹ Kâsânî, *Bedâ’î u ‘ş-şanâ’î*, 1/4.

⁵⁶² Molla Cîven, *Nürü’l-envâr*, 1/375, 376.

“Bâ” harf-i cerrinin ikinci kuralı, ilsâk için kullanılması ve semenlere bitişmesidir. Örneğin “اشتریت منك هذا العبد بكر من حنطة جيدة” cümlesinde semene bitiştir. Bu da kölenin mebî, “كُر من حنطة جيدة” ifadesinin de semen olduğunu gösterir. Eğer cümle “اشتریت منك كرا من حنطة بهذا العبد” şeklinde kurulsaydı, bu kez mebî “كرا من حنطة”, semen de köle olurdu. İlki normal bir bey’ akdi iken, ikincisi selem akdidir. Bu nedenle her ikisinin hükümleri farklıdır.⁵⁶³

Kâsânî bu fıkıh usulü kuralını aynen kitabında zikretmektedir. Onun ifadesiyle “Bâ harfinin bitiştği semendir. Diğeri ise mebîdir.⁵⁶⁴ Birçok meseleyi de bu kaideye dayanarak hükme bağlamaktadır.⁵⁶⁵

D. “Eyyümâ” ve “Eynemâ” Edatı Kuralları

“Eyyümâ” ve “Eynemâ” edatları umum bildiren lafızlardır, çünkü her birine ism-i mevsûl olan “mâ” bitiştir. Bu nedenle kendilerine eşlik eden fiilleri genel olarak ele alırlar.⁵⁶⁶

Bazı âlimler, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) “Leşin derisi -ihâb- ve sinirinden faydalanmayın!” şeklindeki rivayetine dayanarak⁵⁶⁷ hayvan derilerinin tabaklanmış olsa bile temizlenemeyeceğini belirtmişlerdir. Çünkü “ihâb” kelimesi her türlü deriyi kapsar ve aksine bir delil olmadıkça umum ifade eder. Kâsânî ise insan ve domuz derisi dışındaki tüm derilerin tabaklanmayla temizlenebileceğini savunmuştur. Müellifin delili, “Tabaklanmış olan her bir deri -أيما إهاب دبح-، temiz olmuştur” rivayetidir.⁵⁶⁸ Böylece Hanefî fakihî Kâsânî, tabaklama çeşitleri ve deri türleri arasında ayırım yapılamayacağını vurgular. Leşlerin ve dolayısıyla derilerinin necis olmasının sebebi içlerindeki kandır; bu kan tabaklama işlemiyle giderilince deriler temiz hale gelir. Bedâ’i’ yazarı, muarızlarına “ihâb” kelimesinin tabaklanmamış deriyi ifade ettiğini,

⁵⁶³ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 276; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/217,

⁵⁶⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/234. Başka lafızlarla aynı kuralı yine zikretmektedir. Bk: Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/235, 236.

⁵⁶⁵ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/234, 235, 236.

⁵⁶⁶ Bk: Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 225; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 206, 207; Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 1/106, 107; Şâşî, *Uşûlü's-Şâşî*, 23;

⁵⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/75; İbn Mâce, “Libâs”, 26; Nesâî, “el-Fer’u ve'l-'Atîre”, 5.

⁵⁶⁸ İbn Mâce, “Libâs”, 25; Nesâî, “el-Fer’u ve'l-'Atîre”, 4; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/382; Dârimî, “el-Edâhî”, 608.

bu nedenle söz konusu rivayetin onlar için delil olamayacağını söyler, çünkü tartışma konusu tabaklanmış derilerin hükmüdür.⁵⁶⁹

Kâsânî'nin verdiği hükümlerden, söz konusu rivayetin umumunu ele aldığı anlaşılmaktadır. Kendisi doğrudan bir ifade kullanmasa da rivayetleri yorumlama biçiminden, “eyyümâ” kelimesinin umum ifade etmesini kullandığı görülmektedir. Herhangi bir deri veya tabaklama çeşidi arasında ayırım yapılmaması da bunu desteklemektedir. Ayrıca “ihâb” kelimesinin tabaklanmamış deriyi ifade ettiğini söylemesi ve muhaliflerinin hayvan derilerinin tabaklanmış olsa bile temizlenemeyeceğine dair rivayeti kullanmalarına karşı çıkması, lafızların hakikat manasına verdiği önemi göstermektedir. Böylece fıkıh usulündeki hakikat lafız kaidelerini arka planda işletmiş olmaktadır.

Bedâ'i' yazarı, fıkıh usulüne uygun olarak aynı tavrı “eynemâ”da da göstermektedir. Şöyle ki:

Ebû Hanîfe ve Şeybânî'ye göre her türlü toprak cinsi ile teyemmüm yapılabilirken, Ebû Yûsuf'a göre sadece bitki yetiştirmeye uygun topraklarda teyemmüm yapılabilmektedir. Kâsânî de Ebû Hanîfe ve Şeybânî gibi her türlü toprak cinsi ile teyemmüm alınabileceğini savunmaktadır. Müellifin delilleri arasında “Bana her nerede namaz yetiştirse -أينما أدركتني الصلاة- teyemmüm ettim ve kıldım.” rivayeti vardır.⁵⁷⁰

Yukarıdaki örnekte Kâsânî'nin “eynemâ”yı fıkıh usulüne uygun şekilde umum üzere değerlendirdiği anlaşılmaktadır. O, bu rivayetteki “eynemâ”ya umum anlamı vererek “Belki de O'na namaz kumdayken yetiştirdi” yorumunu yapmış ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bulunduğu her yerde teyemmüm alıp namaz kıldığını belirtmiştir. Bu rivayete dayanarak her türlü toprak türünün teyemmüm için caiz olduğu sonucuna varmış ve Ebû Yûsuf'un mümbit toprak şartının doğru olmadığını vurgulamıştır.⁵⁷¹

⁵⁶⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/85, 86.

⁵⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/649.

⁵⁷¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/53.

Buraya kadar görüldüğü üzere Kâsânî, “eynemâ”nın umum ifade etmesinden hareketle rivayeti fıkıh usulüne uygun şekilde yorumlamakta ve aynı umumdan dolayı Ebû Yûsuf’a “Belki de O’na namaz kumdayken yetişti” diyerek itiraz etmektedir. Nitekim kumlar, bitki yetiştirmeye uygun olmamasına rağmen “eynemâ”nın kapsamına girmektedir.

E. İstisna Edatı Kuralları

İstisna edatı olan “illâ”, geldiği kelime ya da cümledeki sanki hiç söylenmemiş gibi cümle dışında bırakılmasını sağlar. Yani “illâ” edatı, cümleden istisna edilen kısmı ifade eder.⁵⁷²

Kâsânî, istisna edatının hükümlerini, seyahat halinde olmayan kimsenin gusül abdesti almaksızın namaza başlayamayacağını belirten bir ayet çerçevesinde ele almaktadır.⁵⁷³ Bu ayette Allah (c.c.), cünüp olanın gusül almadan namaza yaklaşmaması gerektiğini belirtirken “illâ” istisna edatıyla yolcuları bu hükümden muaf tutmuştur. Bedâ’î yazarı, bunu fıkıh usulü prensiplerine uygun şekilde “نَهَى الْجُنُبَ عَنْ قُرْبَانَ الصَّلَاةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ غَائِبًا سَبِيلًا إِلَى غَايَةِ الْإِغْتِسَالِ” şeklinde ifade etmiştir.⁵⁷⁴ Bu ifadeyle, istisna edatının kuralları gereği müstesna olanı sanki hiç söylenmemiş gibi değerlendirerek yolcuları genel hükümden muaf tutmuştur. Ayrıca ayette geçen “hattâ”yı fıkıh usulüne uygun şekilde yorumlayarak yıkanma emrinin namaza yaklaşma durumuyla sınırlı olduğunu belirtmiştir.⁵⁷⁵ Bu anlayışını “hattâ”nın gaye ifade etmesine dayandırmıştır.

Kâsânî’nin istisna edatına göre hüküm verdiği başka bir konu da selemdeki sermayenin ikâleden sonra bile olsa kabzedilmeden üzerinde tasarruf yapılamayacağı meselesidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) rabbü’s-selemi, selemi ya da sermayesini

⁵⁷² Debûsî, *Takvîmü’l-edille fi’l-uşûl*, 106; Pezdevî, *Kenzü’l-vişûl ilâ ma’rifeti’l-uşûl*, 477, 478; Semerkandî, *Mizânü’l-uşûl fi netâ’ici’l-’ukûl*, 316, 317; Molla Fenârî, *Fuşûlü’l-bedâ’î*, 2/124; Şâsî, *Uşûlü’ş-Şâsî*, 256.

⁵⁷³ Nisâ 4/43: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴾

⁵⁷⁴ Kâsânî, *Bedâ’î’u’ş-şanâ’î*, 1/19.

⁵⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ’î’u’ş-şanâ’î*, 1/19.

almaktan nehyetmiştir.⁵⁷⁶ Nehiy genel olmakla birlikte, sadece selem ve sermaye bundan istisna edilmiştir. Dolayısıyla bu ikisi dışındakilerde nehiy aynen geçerlidir.⁵⁷⁷

F. Çoğulun En Azının Üç Olması Kuralı

Hanefî mezhebi fıkıh usulüne göre çoğulun en alt sınırı üç sayıdır.⁵⁷⁸

Kâsânî, mestler üzerine mesh edilecek alanın miktarını üç parmak olarak belirlerken, bu kararı destekleyen bir fıkıh usulü kuralını kullanmaktadır: Çoğulun en azının üç olması ilkesi. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mestlerinin üst kısmını parmaklarıyla boylamasına mesh ettiğini anlatan rivayetteki⁵⁷⁹ “parmaklar” ifadesi, müellife göre en az üç parmağı içerir. Çünkü çoğulun en az miktarı üçtür. Rivayette “parmaklar” kelimesi çoğul kullanıldığından, üç parmakla mesh etmek, mestler üzerine meshin kesin miktarıdır. Üç parmaktan fazlası ihtimal dahilindedir. Farziyetin belirlendiği böyle bir konuda kesin olanla amel etmek gerekir.⁵⁸⁰

Buraya kadar çoğulun gereğiyle amel konusunda fıkıh usulüyle sıkı bir ilişki kurduğu görülen Kâsânî'nin, rivayetin hâl hikayesi olmasına rağmen bundan hüküm çıkarması, daha önce kabul ettiği “hâl hikayesinin umum ifade etmeyeceği” kaidesiyle çelişmektedir. Çünkü burada hâl hikayesini genelleştirip üç parmaklık meshin vacip olduğunu söylemektedir. Bedâ'i' yazarının dayandığı rivayet, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mestini mesh etmesini gören bir sahâbînin anlatımıdır. Bu rivayetten böyle bir hüküm çıkarması, kendi açısından bir çelişkidir. Zira rivayetin umum ifade etmediğini düşündüğünden, bununla “farz” hükmü vermekten kaçınması gerekirdi. Nitekim daha önce, bir delilin hâl hikayesi olması sebebiyle sünnet hükmü vermekten bile kaçınmıştı.

⁵⁷⁶ عَنْ النَّبِيِّ (ﷺ) أَنَّهُ قَالَ لِرَبِّ السَّلَامِ لَا تَأْخُذْ إِلَّا سَلَمَكَ، أَوْ رَأْسَ مَالِكَ، *el-Muşannef*, 4/270.

⁵⁷⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/182.

⁵⁷⁸ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 202; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkıh*, 1/151.

⁵⁷⁹ İbn Mâce, “Tahâret”, 85.

⁵⁸⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/12.

G. Nekrenin Marife Olarak Tekrar Edildiğinde Başkasına Hamledilmesi Kuralı

Bir nekre kelime, marife olarak tekrarlanınca bu kelime, ilk söylenen nekre kelimenin aynısıdır. Çünkü burada harf-i ta'rif ahde işaret eder.⁵⁸¹

Kâsânî, mebûde ve semende ziyade ya da indirim yapmayı caiz görmektedir. Böylece akit sanki ziyadeli haliyle kurulmuş gibi kabul edilir. Züfer ise böyle bir ziyadenin caiz olmadığını, ancak ziyade varsa bunun hibe sayılacağını söyler. Bu nedenle ancak kabzla mülkiyet ifade eder. Kabz olmazsa ziyade geçersizdir. Semende ya da mebûde indirim konusu da aynı ihtilafa tabidir. Züfer, ziyade ve indirim meselelerini ribâ gibi gördüğünden caiz görmemektedir.⁵⁸²

Ancak meselemizde asıl önemli olan, Kâsânî'nin delil getirirken kullandığı usul kaidesidir. Bedâ'î yazarı, delilinin Nisâ suresinin 24. ayetinde⁵⁸³ geçen mehirdeki ziyadenin caiz kabul edilmesi olduğunu belirtir. Çünkü nekre marife olarak tekrarlanınca, marife ile nekre aynı şey sayılır. Bu ayette de mehir anlamındaki "ferîda" kelimesi önce nekre, sonra marife olarak geçmektedir. Dolayısıyla ilk ve ikinci müsemma aynıdır. Allah (c.c.) bu ayette, önceden belirlenen mehirde sonradan artışa gidilmesini caiz kılmıştır. Bu da önceden kararlaştırılan bedelde sonradan artış yapmanın caiz olduğunu gösterir.⁵⁸⁴

⁵⁸¹ Bk: Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/106; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/17; Ebu Abdullah Şemsuddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbn Emîru Hâc, *et-Taqrir ve't-tahbir* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1983), 1/200.

⁵⁸² Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 5/258.

⁵⁸³ Bk: {فَاتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ}

⁵⁸⁴ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 5/259.

Değerlendirme ve Özet

Kâsânî'nin, abdest ayetindeki uzuvların vâv harfinden dolayı yıkamaya atfedileceğini ve vâv harfinde herhangi bir tertip manasının olmadığını söylemesi, onun doğrudan fıkıh usulündeki vâv harfi kurallarını uyguladığını göstermektedir.

Müellif, abdestte dirseklerin yıkanması gerektiğini belirtirken, fıkıh usulü kitaplarındaki gaye ile ilgili hükümleri doğrudan uygulamaktadır. Aynı hüküm çıkarma metodunu, teyemmümün suyun bulunmasıyla biteceğini açıklarken de kullanmakta, “bir gayeye kadar uzatılanın, o gayeye ulaşılması ile biteceği” kaidesini zikretmektedir. Fıkıh usulü kitaplarındaki bilgilere uygun olarak “hattâ”ya gaye anlamı vermekte ve tefrikin gerçekleşebilmesi için kölenin küçük olma şartını buna göre belirlemektedir.

O, mesh edilecek miktarın üç parmak kadar olduğunu söylerken, Hanefî mezhebi fıkıh usulündeki “bâ” harf-i cerrinin mesh mahallinin mi yoksa mesh aletinin mi başına geldiği ayrımını gözettiği anlaşılmaktadır.

Yine o, bâ harf-i cerrinin semenlere bitişmesi ile ilgili fıkıh usulü kuralını dikkatli bir şekilde işleyerek birçok meseleyi bu kural çerçevesinde çözüme kavuşturmuştur. Ancak burada dikkat çeken başka bir nokta vardır: Kâsânî, fıkıh usulü kitaplarında bâ harf-i cerri altında zikredilmeyen ve semen ile ilgili meselelerde doğrudan etkili olan bir kaideyi kendi kitabında zikredip, bununla ilgili meseleleri çözüme kavuşturmuştur. Bu kaide, îcab-kabul cümlelerinde dirhem ve dinarın, kendilerine bâ harf-i cerri bitişsin veya bitişmesin semen kabul edileceği ile ilgilidir. Böyle bir istisnaya incelenen usul kitaplarında rastlanmamıştır.

Hanefî fakihî Kâsânî, “eyyümâ” ile ilgili umum kaidelerini derilerin tabaklandığında temizleneceği hükmünde kullanmaktadır. “Eyyümâ” umum ifade ettiğinden, her tabaklanmış derinin -leş derisi bile olsa- temizleneceği sonucuna varmaktadır. Ayrıca, “ihâb” kelimesinin hakiki manasına dikkat çekerek muhaliflerinin delillerine itiraz etmektedir.

Kâsânî, “eyyümâ” ile ilgili umum kaidelerini hem teyemmümün hangi tür topraklarda alınabileceğini belirlerken hem de Ebû Yûsuf’un görüşüne itiraz ederken kullanmaktadır.

Kâsânî, istisna edatı ile ilgili kuralları cünübün namaza yaklaşmaması meselesinde kullanmış ve bu meselelerde hastaya gaye anlamı vererek gerekli açıklamaları yapmıştır. İstisna edatı kurallarını Hz. Peygamber’in (s.a.s.) rivayetlerini yorumlarken kullanmış ve selemdeki sermayenin, ikâleden sonra bile olsa kabz edilmeden üzerinde tasarruf yapılamayacağı hükmüne ulaşmıştır.

Bedâ’i’ yazarı, mestler üzerine mesh edilecek miktarın üç parmak olduğunu belirlerken, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) meshini anlatan bir rivayetteki “parmaklar” ifadesinin en az üçe işaret ettiğini söyleyerek fıkıh usulündeki çoğun en azının üç olması kaidesinden yararlanmaktadır. Fakat burada hâlin hikâyesi olan bir rivayet üzerinde bu yorumu yapıp farzı da buna göre belirlediğinden, daha önce karşı çıktığı “hâlin hikâyesinin umumu olması” kaidesini kendisi kullanmış olmaktadır.

Mebûde veya semende ziyade ya da indirim yapmanın caiz olduğunu söyleyen Kâsânî, bu hükme mehirle ilgili bir ayetteki mehrin önce nekre, sonra marife olarak zikredilmesi deliliyle ulaşmaktadır. Bu kullanım, fıkıh usulü kitaplarında belirtildiği üzere, nekre bir kelimenin marife olarak tekrarlandığında ikisinden de aynı şeyin kastedildiği kaidesine dayanır. *Bedâ’i’* yazarı bu kaideyi kullanarak ayeti yorumlamış ve buradan mebû ve semende ziyade veya indirimin caiz olacağı sonucuna varmıştır.

Sonuç olarak Kâsânî, usul kurallarını hüküm çıkarmada, muhalif görüşlere itirazda ve nasları yorumlamada doğrudan kullanmaktadır. Önemli bir diğer husus, onun usul kaidelerini, usul kitaplarında bulunmayan fikhî kurallarla sınırlandırmasıdır. Bu durum, usul-fürû arasında kurulan ilişkiyi net bir şekilde ortaya koymaktadır.

III. Kelimelerin Hakikat Manasında Kullanımı ile İlgili Kurallarda Usul-Fürû İlişkisi

Hanefî mezhebi fıkıh usulüne göre, bir lafzın hakiki manası hiçbir zaman düşmez.⁵⁸⁵ Mecaz mananın ise ortadan kalkma ihtimali vardır. Hakiki mana ile amel mümkün olduğunda, mecaz manaya gidilmez.⁵⁸⁶

A. Cünübün Mescide Girmesinin Caiz Olmaması Meselesi

Hanefî mezhebine göre, cünüb olan bir kişinin amacı sadece mescidin önünden geçmek olsa bile, taharet üzere olmadan mescide girmesi caiz değildir.⁵⁸⁷ Şâfiî ise, sadece geçip gitmek amacıyla olan cünübün mescide abdestsiz girmesinin caiz olduğunu söyleyip bu hükmünü Nisâ Suresi'nin 43. ayetine⁵⁸⁸ dayandırmıştır. Şâfiî mezhebinin kurucusu, buradaki “es-salât” kelimesini namaz yeri olarak anlamakta ve bu yorumunu Hz. İbn Mes'ûd'un (r.a.) aynı anlayışı ifade eden görüşüne dayandırmaktadır. Kâsânî ise Şâfiî'nin bu yorumuna karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre “es-salât” kelimesinin namaz olarak anlaşılmasına dair Hz. Ali ve Hz. İbn Abbâs'tan (r.a.) gelen farklı yorumlar bulunmakta ve müellif, bu yorumlar arasında Hz. Ali ve Hz. İbn Abbâs'ın (r.a.) yorumunun tercih edilmeye daha layık olduğunu belirtmektedir. Zira burada “es-salât” kelimesinin hakiki manasını alma ve bunu terk etmeme durumu söz konusudur.⁵⁸⁹

“es-Salât” kelimesinin namazgâh manasında kullanılmasının mecaz olacağı düşünüldüğünde, Kâsânî'nin hakiki mana ile ameli, mecaz mana ile amele öncelediği anlaşılmaktadır. O, bu tercihini açıkça belirtmiştir. Ayrıca, mesele incelendiğinde burada mecaza gitmeyi gerektirecek bir zaruret de yoktur. Çünkü hakiki mana alındığında ne ayetin manası imkânsız hale gelmekte ne de başka bir kesin delil ile çelişki durumu ortaya çıkmaktadır.

⁵⁸⁵ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 221; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fî netâ'ici'l-ukûl*, 1/371.

⁵⁸⁶ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 233; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fî netâ'ici'l-ukûl*, 1/83.

⁵⁸⁷ Cessâs, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 8/523; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkıh*, 1/118.

⁵⁸⁸ Nisâ 4/43: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴾

⁵⁸⁹ Kâsânî, *Bedâ'iu's-şanâ'i*, 1/38.

B. Ellerin Dirseklere Kadar Yıkanması Meselesi

“El” kelimesi Arapçada parmak uçlarından koltuk altına kadar olan kısma denir. Bu nedenle, eğer abdest ayetinde dirseklere kadar yıkanılacağı belirtilmeseydi, parmak uçlarından koltuk altına kadar yıkamak gerekecekti. Kâsânî’ye göre burada dirseğin zikredilmesi, hükümden dirsekten sonraki kısmı çıkarmak içindir, dirseği çıkarmak için değil. Ayrıca, dirseğin farz olarak yıkanması gereken yerlerden olması, lafzın hakiki manası ile mümkün olduğunca amel edilmesi kuralına da uygundur.⁵⁹⁰ Anlaşılan odur ki Bedâ’î yazarı, lafzın hakikat manası ile en çok amel edilecek yönü tercih ederek görüşünü fıkıh usulüne uygunluğu ile desteklemektedir.

C. Abdestte Yıkanılacak Yüzün Sınırlarının Olması Meselesi

Kâsânî, yüzün sınırlarını saçların başlangıcından çene altına ve kulak memelerine kadar olan yerler olarak belirlemektedir. Bu sınırlandırmanın doğru olduğunu da ifade etmiştir. Bu konudaki tercihini “bir şeyi, lafzın sözlük anlamının bildirdiği şey ile sınırlama” kuralına dayandırmıştır.⁵⁹¹ Bu kural, lafzın hakikat manası ile sınırlandırılması ve ona uygunluğu olarak anlaşılabilir. Nitekim Bedâ’î yazarının ifadelerinden anlaşıldığı üzere, burada yüzün hakikat manası ile sınırlama yapmaktadır. Zira müellif yüzü “insanın başka bir insana yöneldiği, karşı karşıya geldiği veya başkalarıyla karşılaşabildiği yer” olarak tanımlamıştır.⁵⁹² İşte onun belirlediği yüzün sınırları bu manaya uygun olduğu için, söz konusu sınırlamayı sahih olarak nitelendirmiştir.

Kâsânî, bu kuralı kullanarak abdest alırken sakalın uzun ve yüzden aşağı sarkan kısımlarının yıkanması meselesini de çözüme kavuşturmuştur. Yüzden aşağıya sarkan sakalların, insanın yöneldiği ve karşılaşma alanı içinde olmayan bir yer olduğunu belirterek bu kısımların yüze dahil olmadığını ifade etmiştir. Bu nedenle, abdest alırken bu kısımları yıkamanın zorunlu olmadığını söylemiştir. Çünkü buralarda yüz yüze gelme manası yoktur.⁵⁹³ Benzer şekilde yüzdeki kılların altının yüz yüze gelme kapsamına girmediğini ve bu nedenle yıkanmasının zorunlu olmadığını söyleyen

⁵⁹⁰ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 1/4.

⁵⁹¹ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 1/3.

⁵⁹² Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 1/3.

⁵⁹³ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 1/4.

müellif, yüzdeki kılların üstünün bu kapsama girdiğini ve dolayısıyla yıkanmasının zorunlu olduğunu belirtmiştir.⁵⁹⁴

Kâsânî'nin yukarıdaki örneklerde yüzü, hakikat manası ile sınırlayarak hükümlerini buna göre belirlediği görülmektedir. Onun, lafzın hakiki manasını kullanarak sınırlandırma konusundaki tercihi, fıkıh usulüne uygun bir yaklaşımı yansıtmaktadır. Bu durum, Bedâ'i' yazarının lafzın sözlük anlamına bağlı kalarak mümkün olduğunca hakikat manasıyla amel edilmesi gerektiği ilkesini benimsediğini göstermektedir.

Kâsânî, “bir şeyi, lafzın sözlük olarak bildirdiği şey ile sınırlama” kuralı çerçevesinde yüzün sınırlarını belirlemiştir. Bu kurala ne gaye konusunun işlendiği yerlerde ne de hakikat lafız kurallarının ele alındığı bölümlerde rastlanmaktadır. Bedâ'i' yazarının fıkıh kitabında hükme ulaşmak için kullandığı bu kuralın, en azından hakikat lafızlar çerçevesinde bir sınırlandırma gücü olduğu açıktır. Çünkü söz konusu kural doğrudan hükme ulaşmayı etkilemektedir. Buradan, fıkıh usulü kuralları dışında olan veya bu kurallar içinde zikredilmeyen bazı ilkelerin çıkarım yöntemi olarak kullanılabilirdiği ve fıkıh usulü kurallarını sınırlandırabilirdiği sonucuna varılabilir. Bu nedenle fıkıh kitaplarında, usul kitaplarından farklı olarak bazı delillendirme yöntemlerinin veya kurallarının yer aldığı söylenebilir.

D. Gusülde Mazmaza ve İstinşakın Rükün Olması Meselesi

Kâsânî'ye göre gusül alırken mazmaza ve İstinşakta bulunmak zorunludur. O, söz konusu hükmü cünüplükten temizlenmeyi emreden ayetle bağdaştırmaktadır. Mâide suresinin 6. ayetinde zikredilen {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا} kısmında yer alan “فَاطَّهَّرُوا” emrini “bedenlerinizi temizleyin” şeklinde açıklayarak bedeninin hem görünen hem de görünmeyen yerlerinin tamamının yıkanmasının vacip olduğunu ifade etmektedir. Çünkü beden kavramı, kişinin görünen ve görünmeyen bütün uzuvlarını kapsamaktadır.⁵⁹⁵ Bedâ'i' yazarının bu örnekte de fikhî hükümleri ayetlerin hakikat manalarına dayandırdığı görülmektedir.

⁵⁹⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/3.

⁵⁹⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/34.

E. Kanı Olmayan Hayvan Uzuvarının Necis Sayılmaması Meselesi

Hakikat lafız ile istidlale bir başka örnek, kanı olmayan hayvan uzuvlarının necaset sayılmaması meselesinde görülmektedir. Şâfiî, “meyte”nin bütününün necis sayıldığını ve bu sebeple hayvanın tüm parçalarının necis olduğunu “Meyte size haram kılındı!”⁵⁹⁶ ayetine dayanarak söylemektedir. Kâsânî ise Şâfiî’ye “meyte”nin şer’î hakikat manasından yola çıkarak cevap vermektedir. Zira şeriatta meyte kelimesi “hayatına bir kul tarafından son verilmeyen veya hayatına meşru olmayan bir yol ile son verilen şey” olarak kullanılmıştır. Kanı olmayan uzuvlarda hayat olmadığından, bunların meyte kabul edilmesi doğru değildir. Bu sebeple söz konusu ayet, Bedâ’î yazarına göre Şâfiî’nin lehine bir delil olmaktan uzaktır.⁵⁹⁷ Müellifin bu yaklaşımı, kelimenin hakikat manasına atıfta bulunarak hakikat manasına aykırı olanı reddetmek suretiyle gerçekleşmektedir. Bu da onun, fıkıh usulünü fer’î meselelerde ne derecede titizlikle kullandığını gösteren başka bir işarettir.

Kâsânî benzer bir yaklaşımı Ebû Yûsuf’a karşı da göstermektedir. Hanefî mezhebinde kadının sütü, insana olan saygıdan dolayı satımı yasak olanlar arasında kabul edilmiştir. Fakat Ebû Yûsuf, cariyenin köle olmasından hareketle mal sayıldığını, sütünün de mal sayılacağını ve dolayısıyla cariyenin sütünün ticaretini caiz görmektedir. Bedâ’î yazarı, Ebû Yûsuf’un bu görüşüne, sütün kölelik ile hiçbir bağlantısının olmaması gerekçesiyle itiraz etmektedir. Çünkü insan, ancak köle olduğunda ticareti caiz olur ve kölelik de yalnızca canlılar için geçerlidir. Süt canlı olmadığından, ona köleliğin sirayeti düşünülemez. Bu nedenle köleliğe kıyasla, cariyenin sütünün satımını caiz görmek doğru değildir.⁵⁹⁸

Kâsânî’nin bu istidlalinde, köleliğin manasından hareket ettiği anlaşılmaktadır. Köle ismi, belirli vasıfları taşıyan insana verilen isimdir ve kölenin insan olması zorunludur. İnsan ise iradesi bulunan, akledebilen bir canlı olarak tanımlanmaktadır.

⁵⁹⁶ Mâide 5/3: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾

⁵⁹⁷ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 1/63.

⁵⁹⁸ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 5/145.

Bu nedenle Bedâ'î yazarının kölenin “canlılığına” yaptığı vurgu, onun hükme ulaşip bu hükmü temellendirmede hakikat lafız kaidelerini önemseydiğini göstermektedir.

F. Kişinin Karısına Dokunmasının Abdesti Bozması Meselesi

Hanefî mezhebinde bir kadına temas etmek abdesti bozucu hallerden sayılmamaktadır. Şâfiîler ise kadına temas etmenin abdesti bozduğunu kabul etmektedir. Bu ihtilafta Mâide Suresi'nin 6. ayetinde yer alan {أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ} kısmındaki “lânese” fiilinin hangi manada anlaşılacağı temel rol oynamaktadır. Şâfiîlere göre buradaki “lânese” fiilinin hakikat manası dokunmaktır ve bu nedenle kadınlara dokunan kişinin abdesti bozulur. Kâsânî'ye göre ise burada lafzın hakikat manası olan “dokunmak” yerine, mecaz manası olan “cinsel ilişkide bulunmak” tercih edilmelidir. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarını öptükten sonra abdest almadan namaza çıktığı Hz. Âişe'den (r.a.) rivayet⁵⁹⁹ edilmektedir.⁶⁰⁰

İşte bu rivayet, Bedâ'î yazarı açıkça belirtmese de lafzın hakikat manası yerine mecaz manası ile amel edileceğine dair bir karine değeri taşımaktadır. Zira müellifin daha önce belirttiği ve fıkıh usulüne uygun olduğu üzere Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili, Kur'an'ın beyanı niteliğindedir. Burada da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili, hakikat manayı terk etmek için bir karine olarak kabul edilmektedir. Ayetin delâletinde ihtilaf olması sebebiyle zaten başlangıçta zannî olduğu ve zannî delillerin ayeti yönlendirmede kullanılabilmesi unutulmamalıdır.

G. İstibrânın Tek Hayız ile Tamamlanmış Olması Meselesi

Muâviye (r.a.) cariye istibrânının iki kere hayız görmesiyle gerçekleşeceğini söylemektedir. Bunu, istibrânın iddetin kardeşi olduğu ve cariye istibrânının iki hayız ile gerçekleşmesi gerekçesine dayandırmaktadır. Ancak Kâsânî, alimlerin çoğunluğunun görüşü olan tek hayız ile istibrânın gerçekleşeceği hükmünün doğru olduğunu belirtmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'den (s.a.s.) “أَلَا لَا تُوطَأُ الْحَبَالَى حَتَّى يَضَعْنَ” rivayeti nakledilmiştir ve bu rivayette “bi-haydatin” terkibi geçmektedir. Bu ifade tek seferlik yapılışı gösterdiğinden, bir kez hayız görmenin

⁵⁹⁹ Tirmizî, “et-Tahâre” 63, İbn Mâce, “et-Tahâre ve Sünenühâ”, 68; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/251; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/200.

⁶⁰⁰ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 1/30.

istibrâyı tamamlamak için yeterli olduğunu gösterir. Bu şer'î bir hüküm olduğundan, birden fazla hayız gerektiğini söyleyenlerin görüşlerine delil getirmeleri gerekir.⁶⁰¹

Masdar-ı bina-i merre ile ilgili bir kural fıkıh usulünde geçmese de bunun hakikat lafızlarından sayılacağı açıktır. Çünkü dilin kuruluş amacı gereği bu mastar türü, yalnızca tek bir yapılışı ifade eder. Bedâ'i' yazarı bu kuralı, cariyenin istibrâsının tek veya iki hayız ile gerçekleşeceği meselesinde delili yorumlamak için kullanmaktadır. Daha geniş bir bakış açısıyla, "haydaten" mastarının sayı belirttiği ve bu sayının da hâs lafız kuralları bağlamında kesin bir delalet taşıdığı söylenebilir. Bu ikinci yoruma göre müellifin örneği, hâs lafızların açık olması kuralının bir örneği olarak değerlendirilebilir. Ancak masdar-ı bina-i merrenin anlamı ve gerektirdikleri fıkıh usulünde değil, nahiv kitaplarında ele alınmaktadır.

H. İcab ve Kabulün Muzâri Sîgası ile Yapılabilmesi Meselesi

Kâsânî, mazi sîgası yerine muzâri sîgasının da icab ve kabul sîgaları arasında kabul edileceğini belirtmektedir. Ancak bunun için kişinin icab veya kabule niyet etmesi şarttır. Bedâ'i' yazarı, niyet etme zorunluluğunu, muzâri sîgasının şimdiki zaman için kullanılmasına rağmen ister hakikat ister mecaz olsun gelecek zaman için kullanımının yaygın olmasıyla açıklamaktadır.⁶⁰² Her iki durum da fıkıh usulü açısından tutarlıdır. Çünkü muzâri sîgasının gelecek zaman için kullanımı hakiki ise, lafız müşterektir ve müşterek lafzın manalarından birini belirlemek için niyet gereklidir. Eğer mecaz ise, hakikatten mecaza geçmek için yine niyet gereklidir.

I. Semen Zimmette Sabit Olan Şey Olması Meselesi

Kâsânî'ye göre mebî ile semen birbirinden farklı isimlerdir. Mebî tayin ile belirlenen şeye, semen ise zimmette sabit olan şeye denilir. Ancak bu durum bazı şartlarda değişebilir. Züfer'e göre ise semen ile mebî eş anlamlı isimlerdir. Her ikisi birbirlerinin yerine kullanılabilir; semeni mebîden ayıran tek şey, icab kabul cümlelerinde bâ harfi cerrinin hangisinin başına geldiğidir. Bedâ'i' yazarı, kendi görüşüne delil olarak semenin hakikat manasını almaktadır. Zira semen, dil imamı Ferrâ'ya göre zimmette bulunan şeye verilen addır. Şeriatte ve lügatte mebî ve semen

⁶⁰¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/255.

⁶⁰² Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/133.

diye farklı isimlerin bulunması, bunların manalarının farklı olduğunu gösterir. Bazen birbirlerinin yerine kullanılmaları ise karşılıklı ilişkilerinden kaynaklanmaktadır. Hakikat olan ise semenin aslında zimmette bulunana verilen ad olmasıdır.⁶⁰³ Selem akdindeki gibi zimmette olanın mebî manasında kullanılması ise istihsandan kaynaklanmaktadır.⁶⁰⁴ Buradan anlaşıldığı üzere müellif, Züfer'in yaklaşımına tamamen hakikat manayı esas almaktan dolayı karşı çıkmakta ve hakikat manasının terk edildiği durumu da istihsan gerekçesine dayandırmaktadır.

J. Fasit Bey' Akitlerinin Hüküm İfade Etmesi Meselesi

Kâsânî, fasit alışveriş akitlerinin hüküm doğurduğuna dair çeşitli deliller sunmaktadır. Bu delillerden biri, şeriata alışveriş akdine yüklediği manadır. Şeriata göre alışveriş akdi, değeri olan bir malın başka bir değerli mal ile değişimidir. Bu nedenle iki değerli malın değişimi söz konusu olduğunda, fasit olarak gerçekleşse bile bu bir alışveriş akdidir ve hüküm doğurur.⁶⁰⁵

⁶⁰³ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/233.

⁶⁰⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/234.

⁶⁰⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/299.

Değerlendirme ve Özet

Kâsânî, lafzın hakikat manasının tercihe şayan olduğunu kabul ettiğinden, Nisâ suresinin 43. ayetinde geçen “es-salât” kelimesinin Şâfiî’nin yorumladığı gibi namazgâh olarak değil, namaz manasında kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu konudaki sahâbe arasındaki ihtilafta da farklı görüşleri yine hakikat manaya göre değerlendirmiştir. Abdestte ellerin dirseklerle birlikte yıkanması gereğinde, gusülde tüm bedenın yıkanmasının zorunluluğunu belirtirken Mâide suresinin 6. ayetine yaptığı yorumda, kanı olmayan hayvan uzuvlarının necis sayılmamasında ve fasit bey’ akitlerinin hüküm ifade etmesinde ya kelimelerin lüğavî hakikatini ya da şer’î hakikatini esas alarak hükme ulaşmıştır.

Mâide suresinin 6. ayetinde “lâmese” fiilinin mecazî manası ile anlaşılması gerektiğini söylemesi, muzâri sîgasının îcab ve kabul olarak kullanımında niyetin gerekmesini belirtmesi ve semen kelimesinin mebî manasına gelmemesi konularında ise karinelere dolay hakikat mananın terk edilebileceği kaidelerini uygulamıştır.

Müellif, abdestte yıkanacak yerleri açıklarken yüzün hangi sınırlara kadar yıkanacağını, yüzün hakiki manasından yola çıkarak belirtmektedir. Bu, kendisinin hakikat lafız kurallarını işlettiğini gösterse de usul kitaplarında zikredilmeyen bazı kaideleri kullanması dikkat çekicidir. Bu durum, fıkıh kitaplarında usul kitaplarından farklı istidlal metotlarının bulunduğu işaret etmektedir. Bunu destekleyen başka bir örnek olarak Kâsânî’nin masdar-ı bina-i merre kuralını kullanarak cariyenin istibrâsının tek bir hayız olduğuna karar vermesi gösterilebilir.

Buraya kadar verilen örnekler, Kâsânî’nin fıkıh usulü kurallarını kitabında titizlikle işleyerek usul ve fûrû arasında sağlam bir ilişki kurduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, fıkıh usulü kitaplarında yer almayan bazı kaideleri de hükme ulaşım temellendirme kullandığı görülmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SÜNNETİN SÜBUTU, İCMÂ VE SAHABİ KAVLİ İLE İLGİLİ
KURALLARDA USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ

Bu bölümde öncelikle Kâsânî'nin etkin bir şekilde kullandığı, sünnetin sübutu ile ilgili usul kurallarına dayanan örnekler ele alınacaktır. Ardından, icmâ ve sahâbî kavline dair usul kurallarına dayalı örnekler incelenecektir. Kâsânî'nin usul kurallarının dışına çıktığı durumlar da örnekler arasında ayrıca belirtilecektir.

I. Sünnetin Sübûtu ile İlgili Kurallarda Usul-Fürû İlişkisi

Bu bölümde, Hanefî mezhebinin sünnet delili hususundaki metodolojik prensipleri sistematik bir şekilde ele alınacaktır. Müteakiben, Kâsânî'nin söz konusu prensipleri tatbik etme metodolojisi, seçilmiş örnekler üzerinden detaylı bir incelemeye tabi tutulacaktır.

A. Mütevâtir ve Meşhur Kuralları

Bu başlık altında hem mütevâtir hem de meşhur rivayetlerle ilgili usul kurallarına değinerek bu kuralların fürû meselelerindeki kullanımı ele alınacaktır.

1. Tevatürün İnkârı

Hanefî mezhebi fıkıh usulüne göre tevatüren sabit olmuş rivayetler ile amel edilmesi vaciptir, çünkü bunlar kesin bir ilim ifade ederler. Bu sebeple mütevâtir rivayetlerin inkârı küfrü gerektirir.⁶⁰⁶ Aşağıdaki örneklerde Kâsânî'nin bu kuralı fürû hükümlerinde nasıl titizlikle uyguladığı gösterilecektir.

Abdest ayetindeki “ayaklar” kelimesinin mecrûr okunuşundan dolayı bazıları ayakların mesh edileceğini söylemektedir.⁶⁰⁷ Ancak Kâsânî, ayakların yıkanmasının tevatüren sabit olan naslardan dolayı farz olduğunu savunur. Hanefî fakihi Kâsânî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) abdest alırken ayaklarını yıkamasının tevatüren sabit olduğunu ve hiçbir Müslümanın bu ameli inkâr edemeyeceğini belirtir.⁶⁰⁸ Bu nedenle ayakların mesh edilmeyip yıkanacağı hükmünü çıkarmaktadır. Müellifin temel argümanı açıktır: Hz. Peygamber'in (s.a.s.) abdest alırken ayaklarını yıkadığı inkâr edilemeyecek derecede sabittir, dolayısıyla ayakları mesh etme görüşü yanlıştır.⁶⁰⁹

⁶⁰⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 207; Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 1/292; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 423; Şâşî, *Uşûlü's-Şâşî*, 272; Molla Fenârî, *Fuşûlü'l-bedâyi*, 2/243; İbn Kutluboğa, *Hülâsatü'l-efkâr*, 162.

⁶⁰⁷ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/5,6; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 1/4; Ahmed b. Muhammed b. İsmâil ed-Dükâtî et-Tahtâvî (ö. 1231/1816) Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî 'alâ Merâkı'l-felâh*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/59.

⁶⁰⁸ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/6.

⁶⁰⁹ Araştırmamızın sınırları içinde burada zikredilebilecek başka bir örneğe rastlanılmamıştır. Bunun nedeni, muhtemelen tevatüren sabit olan rivayetlerin oldukça az olmasıdır.

2. Meşhur Haberle Amel

Hanefî mezhebinin fıkıh usulü metodolojisinde şöhret yoluyla nakledilen rivayetlerle amel etmek zorunludur. Bu rivayetlerin inkârı küfür değil, dalalet olarak değerlendirilir.⁶¹⁰ Hanefî mezhebi fıkıh usulü literatüründe müstefîz/istifâza terimi, meşhur haber kavramının eş anlamlısı olarak kullanılır.⁶¹¹ Kâsânî de müstefîz haberi bu anlamda kullanmaktadır. Bedâ'î' yazarının bu iki terimi aynı mahiyette kullandığı, hurma nebîzi rivayetinin şöhret ve istifâza ile geldiğini söyleyip sahabeden on kişinin bununla amel ettiğini belirtmesinden anlaşılır. Zira böyle bir haber ona göre ilim bakımından vücûb ifade eder.⁶¹²

Kâsânî, aşağıdaki örneklerde meşhur/istifâza terimini doğrudan kullanarak haberdeki şöhretin o rivayetın muâriz rivayetlere üstün tutulmasına işaret ettiğini vurgular.

a. Kahkahanın Abdesti Bozmaması

Namazda kahkaha atmanın abdesti bozması, kıyasa aykırı sabit olan bir hükümdür. Kâsânî, namazdayken kahkaha atmanın hem namazı hem de abdesti bozduğunu kabul eder. Tek delili kahkaha rivayetidir.⁶¹³ Bedâ'î' yazarı, bu rivayetın meşhur olduğunu belirterek onunla amel edilmesi gerektiğini vurgular.⁶¹⁴

b. Namazda Uyumanın Abdesti Bozmaması

Kâsânî, namaz sırasında uyumanın abdesti bozmayacağını savunur. Bu görüşünü destekleyen rivayetlerden biri, müellifin meşhur saydığı ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) secde halinde uyuyan kişi hakkında Allah'ın (c.c.) "ruhunun kendi yanında, cesedinin ise tâatında" olduğunu bildiren rivayettir.⁶¹⁵ Bedâ'î' yazarı

⁶¹⁰ Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh*, 1/292; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 430; Molla Fenârî, *Fuşûlü'l-bedâ'iyi*, 2/242, 243.

⁶¹¹ Kâsânî ile aynı minvalde kullanımı için bk: Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 3/192; 4/105; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh*, 1/299, 323, 369, 378. Müstefîz ya da istifâzanın farklı kullanımları için bk: Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 196, 197.

⁶¹² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/16.

⁶¹³ Ebû Yusûf, *Kitâbü'l-Âşâr*, 1/28; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/306; İsbehânî, *Müsnedü'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 222; Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Âşâr*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afğânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/421.

⁶¹⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/32.

⁶¹⁵ İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 7/232.

bu rivayete dayanarak namazda uyumanın abdesti bozmayacağını ileri sürer. Çünkü namazda uyumak bir hades hali olsaydı, kul Allah'ın (c.c.) tâatinde sayılmazdı.⁶¹⁶

c. Necaset Çıkışının Hakiki Hades Sayılması

Hanefî mezhebine göre hakiki hades, necasetin vücuttan çıkmasıdır.⁶¹⁷ Şâfiî'ye göre ise hakiki hades, sebileynden bir şeyin çıkmasıdır. Bu ihtilaf, kanın necaset sayılıp sayılmamasını da etkiler. Kâsânî görüşünü desteklemek için dört rivayeti delil gösterir: vücuttan çıkan her şeyden dolayı abdestin gerekeceği,⁶¹⁸ burnun kanamasının abdesti bozacağı,⁶¹⁹ istihâzeden gelen kanın abdesti bozacağı⁶²⁰ ve her akan kandan dolayı abdestin bozulacağına dair rivayetler.⁶²¹ Bu rivayetlerin istifâza yoluyla geldiğini ve sahabeden on kişinin Hanefîlerin görüşünü benimsediğini belirtir.⁶²²

d. Suyun Vasıfları Değişme de Necis Olabilmesi

Suyun necis sayılması bakımından az veya çok olması önemlidir. Mâlik, üç vasfından biri değişebilen suların az, hiçbir vasfı değişmeyen suların ise çok sayıldığını belirtir. Buna göre, içine necaset düşmesiyle suyun vasıflarından biri değiştiğinde su necis kabul edilir. Ancak Kâsânî bu görüşe karşı çıkar. Özellikle müstefiz olarak gelen ve köpeğin yaladığı kabin yıkanmasını emreden rivayetlerde,⁶²³ suyun hiçbir vasfı değişme bile yıkanması gerektiği belirtilmiştir. Bu yıkama gereği, köpek yalamasının az miktardaki suyu necis kılmasından kaynaklanır.⁶²⁴

e. Ribâdaki Kadr İletinin Keyl ve Vezn Olması

Daha önce geçtiği üzere Kâsânî, ribâda kadr illetinin keyl ve vezn oluşunu Kur'an-ı Kerîm'den ayetlerin işaretleriyle hüküm çıkarmıştı. Burada ise keyl ve vezn

⁶¹⁶ Kâsânî, *Bedâ'î 'u 'ş-şanâ'î*, 1/31.

⁶¹⁷ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/17;

⁶¹⁸ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, 1/79; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/276; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 4/435.

⁶¹⁹ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb el-Arnâvût - Ebû'l-Munzir Hâlid b. İbrâhîm (Dimâşk - Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983), 3/278.

⁶²⁰ Abdurrahman b. Abdillâh el-Mâlikî Cevherî, *Müsnedü'l-Muvatta'*, thk. Lütfî Muhammed es-Sağîr - Tahâ b. Alî (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1997), 1/561.

⁶²¹ İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 1/127; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, 1/105; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/287; Beyhakî, *es-Sünenü 'ş-şuğrâ*, 1/30.

⁶²² Kâsânî, *Bedâ'î 'u 'ş-şanâ'î*, 1/24.

⁶²³ Müslim, "Tahâret", 87.

⁶²⁴ Kâsânî, *Bedâ'î 'u 'ş-şanâ'î*, 1/72.

açıklamasını doğrudan meşhur bir hadisten yapmaktadır. Bedâ'i' yazarına göre keyl ve vezn, mübadelede ribânın tahakkukunu kontrol için illet olarak değerlendirilir. Zira bu konuda meşhur olan bir rivayet⁶²⁵ vardır.⁶²⁶

f. Altın ile Altının, Gümüş ile Gümüşün Eşit Olarak Değiştirilmesi

Kâsânî altın ve gümüşün kendi cinsleri arasında değişiminin vezn bakımından mutlaka eşit olması gerektiğini söylemektedir. Söz konusu hükmünü de kendi ifadesi ile meşhur hadis olan “مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالْفِضَّةُ بِمِثْلِهَا” rivayetine⁶²⁷ dayandırmaktadır.⁶²⁸ Bedeller nev' ve sıfat bakımından değişseler bile, cinsler aynı olduğu sürece mutlaka eşit ve peşin değiştirilmelidir. Bu nedenle altının iyisi-kötüsü, külçesi-tozu-basılmış hali gibi durumlar fark etmez. Her iki bedel ister altın ister gümüş olsun, eşit ve peşin değişmeleri gerekir.⁶²⁹ Bedâ'i' yazarı, aynı meşhur rivayetin “وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ” وَاَلْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ” kısmının, sarf akdindeki bedellerin meclis dağılmadan önce kabz edilmesi şartına da delil teşkil ettiğini belirtmektedir.⁶³⁰

3. Meşhur Haber ile Kur'an'a Ekleme-Çıkarma Yapılabilmesi

Mütevâtir ve meşhur haberler, haber-i vâhidin aksine Kur'an'a ziyade bulunma kabiliyetine sahiptir.⁶³¹ Bu yüzden Kur'an'ın katî olmasından dolayı dokunulamaz hükümlerine, meşhur rivayetler vasıtasıyla müdahale edilebilir.

a. Nebîz ile Abdestin Caiz Olması

Nebîz ile abdestin caiz olup olmaması konusunda Hanefî mezhebinde ihtilaf vardır. Ebû Yûsuf kıyasa uyararak nebîz ile abdestin caiz olmadığını savunmuş, Şeybânî su olmadığına nebîz ve teyemmümün beraber yapılması şartıyla caiz olduğunu belirtmiş, Ebû Hanîfe ise Hz. İbn Abbâs'tan (r.a.) gelen ve abdestin caiz olduğunu bildiren bir rivayete dayanarak nebîz ile abdestin caiz olduğu hükmüne varmıştır.⁶³²

⁶²⁵ “وَكَيْلٌ كُلُّ مَا يُكَالُ، أَوْ يُوزَنُ” Kaynağı için bk: Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. Yahyâ el-Mervezî, *es-Sünne*, thk. Sâlim Ahmed es-Selefi (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfi, 1987), 55. Kâsânî'nin rivayete meşhur demesine rağmen kütüb-i sittede bulunmaması dikkat çekicidir.

⁶²⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/184.

⁶²⁷ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âşâr*, 1/183; Isbehânî, *Müsnedü'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 196.

⁶²⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/188.

⁶²⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/189.

⁶³⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/215.

⁶³¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 246; Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 1/366; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 429.

⁶³² İbn Mâce, “Tahâret”, 37; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/323.

Ebû Yûsuf, Ebû Hanîfe'nin kullandığı bu rivayete çeşitli açılardan itiraz etmiştir. Konumuzla ilgili itirazı, söz konusu rivayetin haber-i vâhid olması sebebiyle Kur'an'a ekleme yapılamayacağıdır. Zira Kur'an'da suyun yokluğunda nebîze değil toprağa yönelme emredilmiştir. Bu rivayete dayanarak suyun yokluğunda nebîze gidilebileceğini söylemek, Ebû Yûsuf'a göre haber-i vâhid ile Kur'an'a müdahalede bulunmaktır.⁶³³

Kâsânî ise Ebû Yûsuf'un bu itirazını doğru bulmaz. Çünkü müellif, nebîz ile abdest alınmasının cevazını veren rivayetin haber-i vâhid değil, meşhur haber olduğunu belirtir. Hanefî fakihi Kâsânî, birçok rivayeti zikrettikten sonra nebîz ile abdest alma cevazını bildiren rivayetin istifâza ve şöhretle geldiğini vurgular. Rivayet, istifâza ve şöhret ile geldiğinden sahâbenin bu haberi kabul edip uyguladığını da ekler. Hatta nebîz ile abdest alınması hakkında gelen haberin; miraç haberi, kaderin hayrı ve şerri ile Allah'tan (c.c.) olduğu haberi gibi mütevâtir sayılabilecek derecede olduğuna dikkat çeker. Ayrıca böyle bir haberin Kur'an'ı nesh edebilecek nitelikte olduğunu da belirtir.⁶³⁴

Bu yaklaşımıyla müellif, meşhur haber teorisini tam olarak uygulamış ve Ebû Yûsuf'un Kur'an'a ekleme-çıkarma itirazını reddetmiştir. Ancak Kâsânî'nin açıkladığı gibi nebîz ile abdest rivayeti hem kabul görmüş hem de bu derece meşhur ise, Ebû Yûsuf'un neden cevaz vermeme görüşünde ısrar ettiği ve Şeybânî'nin neden şartlı cevaz verdiği önemli bir sorudur. Zira mezhebin usulüne göre onların da mütevâtire yakın kabul edilen bir haberle doğrudan amel etmeleri gerekirdi. Fakat bu iki kurucu imam böyle davranmamıştır. Muhtemelen müellif, Ebû Yûsuf'un itirazları karşısında Ebû Hanîfe'nin görüşünün usule uygunluğunu göstermek için bu yorumları yapmıştır. Ancak bu durumda Ebû Yûsuf ve Şeybânî usule aykırı bir konuma düşmüş olmaktadır.

b. Mestler Üzerine Meshin Caiz Olması

Mestler üzerine mesh konusu âlimler arasında tartışmalıdır. Râfızîler meshin caiz olmadığını savunurken, Mâlik yalnızca yolcular için caiz olduğunu söyler. Hanefî

⁶³³ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/16.

⁶³⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/16.

mezhebi ise yolcu veya mukim herkes için caiz olduğunu ittifakla kabul eder.⁶³⁵ Kâsânî de meshin caiz olduğu görüşündedir ve delil olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mukimin bir gün bir gece, yolcunun ise üç gün üç gece mesh edebileceğine dair meşhur hadisini kullanır.⁶³⁶ Hatta Ebû Yûsuf'a atıfla, mestler üzerine mesh haberi gibi rivayetlerle Kur'an'ın nesh edilebileceğini de belirtir.⁶³⁷

Kâsânî, mestler üzerine mesh rivayetini Sahâbeden birçok kişinin aktardığını söyler ve dokuz isim sayar.⁶³⁸ Buradan Bedâ'i' yazarına göre en az dokuz kişinin rivayetinin meşhur sayılacağı anlaşılabilir. Daha önce de on sahâbeden gelen bir rivayetin istifâza yoluyla geldiğini belirtmişti. Ayrıca Kâsânî'nin Ebû Yûsuf'dan aktardığı ifadeler, Hanefî mezhebindeki haber şöhreti teorisinin ilk örneklerinden sayılabilir.⁶³⁹

Kâsânî, fıkıh usulü kitaplarındaki meşhur haber hükümlerini kullanarak mestler üzerine meshin caiz olduğunu savunmaktadır. Böylece Kur'an'da ayakların yıkanması emredilmesine rağmen, mestler üzerine meshi cevaz kapsamına almaktadır. Bu durum, Kur'an ile sabit olan bir hükme meşhur haber ile ekleme yapılması anlamına gelmektedir.

c. Mekke'nin Arazilerinin Satımının Caiz Olmaması

Şâfiî, Mekke'deki arazilerin satımını, alışveriş hakkındaki nasların genel hükümlerine dayanarak caiz görmüştür. Kâsânî ise bu arazilerin satımının ve mülk edinilmesinin yasak olduğunu belirtmektedir. Bedâ'i' yazarı, Şâfiî'nin genel delillerine karşı, Mekke arazilerinin satımını doğrudan yasaklayan iki rivayet sunmaktadır. Bunlardan biri Buhârî rivayetidir.⁶⁴⁰ Müellif, bu meşhur rivayetlerin

⁶³⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/7.

⁶³⁶ Tirmizî, "Tahâret", 71.

⁶³⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/7.

⁶³⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/7.

⁶³⁹ Hatta Kâsânî, mestler üzerine meshin cevazını bildiren rivayetin meşhur olmasından dolayı Ebû Hanife'nin mestler üzerine meshin ehl-i sünnetten sayılmanın şartlarından olduğunu bildirdiğini aktarmıştır ve aynı bu rivayetin meşhur olmasından dolayı Kerhî, mestler üzerine meshi inkâr edenin küfründen korkulacağını dile getirmiştir. Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/7. Tüm bu aktarılanlar, meşhur haberin yerini ve kuvvetini ifade etmesi açısından önemlidir. Ayrıca Kâsânî'nin bu arka plan ile meşhur haberi kitabında kullanması, onun usul ile sıkı bir ilişki içinde olduğunu göstermektedir.

⁶⁴⁰ Buhârî, "Cezâu's-Sayd ve Nahvuhu", 9; Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/11; Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek*, 2/61.

umum bildiren hükümleri sınırlandırdığını söyleyerek Şâfiî'nin delillerinin geçersiz olduğunu savunmaktadır.⁶⁴¹

4. Meşhur Habere Muhalif Olan Haber-i Vâhid ile Amel Edilmeyeceği

Meşhur habere aykırı olan haber-i vâhidler, sahih olsalar bile bunlarla amel edilmesi caiz değildir. Çünkü böyle bir çelişki durumunda meşhur haber, haber-i vâhide her açıdan tercih edilmektedir.⁶⁴²

Hanefî mezhebi fıkıh usulünde haber-i vâhid, “garîb” olarak da adlandırılmaktadır. Debûsî'nin belirttiğine göre garîb iki kısma ayrılır: Birincisi meşhur olmayan fakat kendisiyle amel edilebilen haberler, ikincisi ise meşhur olmayıp kendisiyle amel edilmeyen haberlerdir.⁶⁴³ Kâsânî, fıkıh usulüne uygun biçimde, meşhur habere aykırı olup kendisiyle amel edilmeyen rivayetler için garîb terimini kullanmaktadır.

a. Mestler Üzere Meshin Belli Bir Müddetinin Olması

Kâsânî, mukimin bir gün bir gece, yolcunun ise üç gün üç gece mestlerinin üzerine mesh yapabileceğini bildiren meşhur rivayeti esas alarak mesh süresini belirlemektedir. Hz. Ömer'den (r.a.) gelen benzer görüşün, meşhur habere uygun olduğu için kabul edileceğini vurgulamıştır. Öte yandan, mestler üzerine meshin yedi gün yapılabileceğine dair görüşü, meşhur habere aykırı olduğu için “garîb” sayarak reddetmiş ve bu görüşle meşhur rivayetin terk edilemeyeceğini belirtmiştir.⁶⁴⁴

Kâsânî'nin meşhur haberle uyumlu sahâbî görüşlerinin kabul edilip aykırı görüşlerin reddedileceği prensibini açıkça belirtmesi ve uygulaması, onun usul-fürû ilişkisini tutarlı biçimde kurduğunu göstermektedir.

⁶⁴¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/146.

⁶⁴² Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 196, 197; Serahsî, *el-Uşûl*, 1/366; Şâfiî, *Uşûlü's-Şâfiî*, 280;

⁶⁴³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 207. Ayrıca bk: Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 1/294, 366;

⁶⁴⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/8.

b. Siyah ve Kırmızı Kanın Hayız Kanı Sayılması

Hanefî mezhebine göre siyah ve kırmızı kan ittifakla hayız kanı sayılmaktadır.⁶⁴⁵ Şâfiî ise bir rivayete dayanarak sadece siyah kanın hayız kanı olduğunu, diğer renklerdeki kanlarda abdest alınıp namaz kılınacağını söylemektedir. Kâsânî bu görüşe Hz. Âişe'den (r.a.) gelen bir rivayetle⁶⁴⁶ karşı çıkar. Bu rivayete göre Hz. Âişe (r.a.), kendisine hayız bezlerini gösteren kadınlara, beyaz rengi görünceye kadar hayızlı olduklarını bildirmiştir.⁶⁴⁷ Hanefî fakihî Kâsânî, bu rivayetin meşhur olduğunu belirterek Şâfiî'nin dayandığı rivayeti “garîb” sayar.⁶⁴⁸ Bu yaklaşım, Kâsânî'nin meşhur haberin üstünlüğü ilkesine bağlılığını göstermektedir.

c. Bebek İdrarları Arasında Temizlik Açısından Fark Olmaması

Hanefî mezhebinde erkek ve kız bebeğin idrarı arasında necaset olmaları ve temizlenme yöntemleri açısından fark bulunmamaktadır.⁶⁴⁹ Ancak Şâfiî, bir rivayete dayanarak bu konuda ayırım yapmaktadır: Erkek bebeğin idrarının üzerine su serpilmesi yeterli iken, kız bebeğin idrarının yıkanması gerektiğini söylemektedir. Kâsânî bu görüşe karşı çıkar ve Şâfiî'nin kullandığı rivayetin,⁶⁵⁰ elbisenin beş nedenden yıkanması gerektiğini belirten meşhur rivayete⁶⁵¹ aykırı olduğunu savunur. Bu nedenle müellif, Şâfiî'nin rivayetini “garîb” olarak nitelendirir ve kabul edilemeyeceğini belirtir.⁶⁵² *Bedâ'i*' yazarı böylece meşhur haber teorisini kullanarak Şâfiî'nin rivayetini reddeder ve Hanefî mezhebinin görüşünü savunur.

Buraya kadarki örneklerde Kâsânî'nin meşhur habere muâriz gelen rivayetlere garîb demesi son derece önemlidir. Bu kullanım, onun usul ile fûrû arasında kurduğu sıkı ilişkiyi ıstılahlar bağlamında da uyguladığını gösterir.

⁶⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/153; Burhânü's-Şerîa, *el-Muhtûtü'l-Burhânî*, 1/213; Aynî, *el-Binâye*, 1/633; el-Hüseyn b. Muhammed el-Hanefî el-Semenkânî, *Hiżânetü'l-müftîn* (Suudi Arabistan: Câmîatü'l-Melik Hâlid, 1441), 1/294, 295.

⁶⁴⁶ Nesâî, “Tahâret”, 138; Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 1/28; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/383;

⁶⁴⁷ Buhârî, “Hayz”, 18.

⁶⁴⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/39.

⁶⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/88.

⁶⁵⁰ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 132.

⁶⁵¹ Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/230.

⁶⁵² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/88.

d. Hayızın Üç ile On Gün Aralığında Olması

Hanefî mezhebinde hayızın üç ile on gün arasında sürmesi konusunda ittifak vardır.⁶⁵³ Kâsânî'nin delili, hayızın üç ile on gün arasında olduğunu ve on günü aşan sürenin istihâze (âdet dışı kanama) sayılacağını belirten rivayettir.⁶⁵⁴ Müellif, bu rivayetin meşhur olduğunu ve Kur'an'da geçen hayızın süresini belirleme konusunda önemli bir delil oluşturduğunu vurgular. Hanefî fakihi Kâsânî, Şâfiî'nin hayızın en fazla on beş gün sürebileceği görüşüne karşı bu meşhur rivayeti delil gösterir. Şâfiî mezhebinin kurucusu başka bir habere dayanmaktadır.⁶⁵⁵ Böylece Kâsânî, meşhur haber teorisini hem hayızın süresini belirlemek için hem de karşıt görüşlere cevap vermek için kullanır.

⁶⁵³ Şeybânî, *el-Aşl*, 2/6, 20, 32; 4/414.

⁶⁵⁴ Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/405;

⁶⁵⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Şanâ'i'*, 1/40.

B. Haber-i Vâhid Kuralları

Bu başlık altında Kâsânî'nin haber-i vâhid ile ilgili kurallar bağlamında usul ile fîrû arasında kurduğu ilişkiye değinilecektir.

1. Haber-i Vâhidin Mûcebi

Bu kısımda haber-i vâhid ile amel etme gerekliliğine dair kuralların fikhî meseleler üzerindeki etkisine değinilecektir.

a. Haber-i Vâhidin Vücûbiyet İfade Etmesi

Haber-i vâhid sadece amel bakımından vücûb ifade etmektedir.⁶⁵⁶ Aşağıda, Kâsânî'nin haber-i vâhidin vücûb ifade etmesini kabul etmesi ve bu doğrultuda bir fikhî ihtilafa çözüm üretmesi örneği ele alınacaktır.

Bir kişinin yarasına sargı sardıktan sonra, bu sargının üzerine mesh yapmanın herhangi bir zararı olmadığı durumlarda, taharet için sargıya mesh yapmanın hükmü vücûbiyettir. Bu bağlamda meşâyih, Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf ve Şeybânî arasında bir ihtilaf olduğunu gündeme getirmektedir. Bu ihtilafa göre bazı meşâyih, su kullanımının zarar vermemesi durumunda sargıya mesh yapmanın hükmünün Ebû Hanîfe'ye göre vacip olmadığını, ancak Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre vacip olduğunu ifade etmişlerdir. Fakat Kâsânî, kurucu imamlar arasında bir ihtilaf olmadığını belirtir, çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hz. Ali'ye (r.a.) sargısının üzerine mesh yapmasını emretmesi sonuçta haber-i vâhidir.⁶⁵⁷ Zira haber-i vâhidler katî delil olmamasına rağmen, amelen vücûb ifade etmektedirler. Müellife göre Ebû Hanîfe, vacip olmadığını söylerken, haber-i vâhidlerin ilmi gerektirmediğinden dolayı sargıya meshin "farz" olmadığını kastetmiştir. Ebû Yûsuf ve Şeybânî ise vacip olduğunu belirtirken, haber-i vâhidlerle sadece amelin gerekliliğinden ötürü vacip demişler ve bununla farzın altındaki vaciplik derecesini kastetmişlerdir. Bu durumda Bedâ'i' yazarına göre, söz konusu rivayet ile sargıya meshin -eğer kişiye zarar vermiyorsa-

⁶⁵⁶ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/370; Tefâtânî, *et-Telvih*, 2/6; İbn Kutluboğa, *Hülâsatü'l-efkâr*, 1/130.

⁶⁵⁷ İbn Mâce, "Taharet", 134.

amel bakımından tüm kurucu imamlar için vacip, ilim bakımından ise vacip olmayan bir hüküm olduğu ortaya çıkmaktadır.⁶⁵⁸

Yukarıdaki açıklamalardan açıkça görüldüğü üzere Kâsânî, fıkıh usulüne uygun olarak haber-i vâhid teorisini işletip hem hüküm çıkarıp temellendirmekte hem de mezhep içi ihtilafı gidermektedir. Bedâ'i' yazarı, fıkıh usulünü sadece hüküm çıkarıp temellendirmede kullanmakla kalmayıp, onun işlevselliğini artırarak mezhep içi ihtilafın çözümünde de rol almasını sağlamaktadır.

Kâsânî, meşâyih arasındaki ihtilafı çözerken farziyet-vücûb ayrımını göz önünde bulundurmuştur. Ancak burada dikkat çeken sorunlu bir nokta vardır: Meşâyihin neden farziyet-vücûb ayrımını görmezden gelerek söz konusu anlaşmazlığın var olduğunu söylediğidir. Zira meşâyih döneminde kavramlar yerleşmiş, vacibin ve farzın içeriği açıkça bilinir hale gelmişti. Müellifin bu ihtilafı basit bir kavram karmaşasına indirgemesi oldukça şaşırtıcıdır. Şayet ihtilaf bu denli basit bir şekilde çözülebilseydi, meşâyih imamlara dayanan bir görüş ayrılığının varlığından hiç söz etmezdi. Dahası, farziyet ve vücûb arasındaki özel ayrımın mezhebin kurucu imamları tarafından da bilindiği ve bilinçli olarak kullanıldığı ihtimali göz ardı edilemez. Nitekim hepsi aynı ilim meclislerinde aynı fikhî meseleleri tartışıyorlardı. Ortak bir terminolojileri olmadan fikhî meseleleri nasıl tartışabilirlerdi ki! Fakat Kâsânî sonuç olarak fikhî bir ihtilafı usul yardımıyla çözmüştür.

b. Haber-i Vâhidin Kur'an'a Ekleme-Çıkarma Yapamaması

Haber-i vâhid, ilmî kesinlik bakımından zorunluluk ifade etmediği için⁶⁵⁹ zannî bir delil olarak kabul edilir. Zannî delil niteliği taşıdığından, kesin delillerle belirlenmiş hükümleri değiştirme yetkisine sahip değildir.⁶⁶⁰

b.1. Sadece Kulakları Mesh Etmenin Caiz Olmaması

Kâsânî'ye göre, kulakların baştan sayıldığına dair rivayete⁶⁶¹ dayanarak sadece kulakların mesh edilmesinin yeterli olduğu görüşü doğru kabul edilmemektedir.

⁶⁵⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/13, 14.

⁶⁵⁹ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/370; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2/6; İbn Kutluboğa, *Hülâsatü'l-efkâr*, 1/130.

⁶⁶⁰ Bk: İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 1/184; Molla Civen, *Nürü'l-envâr*, 1/45.

⁶⁶¹ Ebû Dâvûd, "Tahâret", 48; Tirmizî, "Tahâret", 29; İbn Mâce, "et-Tahâre ve Sünenühâ", 52.

Çünkü başın mesh edilmesinin zorunlu olduğu, katî delil olan bir ayetle sabittir. Kulakların baştan sayıldığına dair rivayet ise zannî bir delil olan haber-i vâhiddir. Müellife göre haber-i vâhidler, amel bakımından bağlayıcı olmalarına rağmen, ancak katî delil ile ameli iptal etmediği durumda kendileriyle amel edilebilir. Katî delil ile amel etmeye engel olduğunda ise haber-i vâhidlerle amel etmek caiz değildir. Bu örnekte, kulakların sadece mesh edilmesinin yeterli olduğu görüşü, ayetle sabit olan başın mesh edilmesi emrini ihlal etmektedir. Bu durum, sadece hatîme yönelen kimselerin Kâbe'ye yönelmiş olmayacağı durumuna benzer. Hatîmin Kâbe'den sayıldığına dair bir rivayet olsa da⁶⁶² bu bir haber-i vâhiddir. Bu habere dayanarak namaz kılan kimse hatîme yönelip Kâbe'ye yönelmediğinde, Kâbe'ye yönelmeyi emreden ayetle amel etmemiş olur. Bu sebeple, söz konusu habere dayanarak sadece hatîme yönelmekle istikbâl-i kıblenin gerçekleşeceği söylenemez.⁶⁶³

Görüldüğü üzere Kâsânî, haber-i vâhidin vücûbiyetini kabul etmiş olmasına rağmen, katî bir delil ile amel etmeyi engellemesi nedeniyle yukarıdaki iki örnekte haber-i vâhid ile amel etmeyi terk etmiştir.

b.2. Siyah ve Kırmızı Renklerin Hayız Kanı Olması

Önceki bölümlerde, siyah ve kırmızı renklerin hayız kanı olarak kabul edilip edilmeyeceği konusu ele alınmıştı. Burada ise meselenin usulî açıdan haber-i vâhid kurallarını ilgilendiren kısmına odaklanılacaktır. Kâsânî, Şâfiî'nin kullandığı rivayeti haber-i vâhid olarak değerlendirdiğinden, meşhur habere⁶⁶⁴ ve kitaba muhalif olmayacağını belirtir. Çünkü Kur'an'da hayızın bir eza hali olduğu belirtilirken,⁶⁶⁵ bu ezâlık hali sadece siyah kanla sınırlı tutulamaz. Ancak müellife göre, Şâfiî'nin bu rivayeti tamamen reddedilmez; Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Şâfiî'nin kullandığı rivayetteki kadının hayız kanının renginin siyah olduğunu vahiy yoluyla bildiğine hamledileceğini söyler.⁶⁶⁶

⁶⁶² Rivayet kaynaklarında bulunamadı.

⁶⁶³ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 1/23.

⁶⁶⁴ Buhârî, "Hayz", 18.

⁶⁶⁵ Ayet için bk: Bakara, 2/222: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ ﴾ (حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُجِيبُ التَّوَابِينَ وَيُجِيبُ الْمُتَطَهِّرِينَ)

⁶⁶⁶ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 1/39.

Kâsânî'nin bakış açısından, Şâfiî'nin dayandığı rivayetin kitaba ve meşhur habere aykırı olması nedeniyle bu rivayetle amel edilmemesi gerekir. O, haber-i vâhidin Kur'an'a ekleme yetkisi olmadığını vurgulayarak rivayetin Kur'an'a muhalefet etmesi sebebiyle kendisiyle doğrudan amelin yanlış olduğunu belirtir. Böylece usul ile fûrû arasındaki ilişkiyi sağlam bir şekilde kurmuştur.

b.3. Besmelenin Abdestin Sünnetlerinden Olması

Abdeste başlamadan önce besmele çekmek, abdestin sünnetlerinden biridir.⁶⁶⁷ Mâlik ise besmele çekmenin abdestin farzlarından olduğunu savunur ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "besmele çekmeyenin abdesti olmaz" rivayetini delil gösterir.⁶⁶⁸ Kâsânî hem Mâlik'in vardığı hükme hem de kullandığı delile itiraz ederek besmele çekmenin sünnet olduğunu belirtir. Çünkü Kur'an'da abdest ayeti, besmele kaydından bağımsız, mutlak bir ifadeyle gelmiştir. Mâlik'in kullandığı rivayet ise haber-i vâhiddir. Kur'an'ın mutlak ifadesini bu rivayetle sınırlandırmak caiz değildir. Bu nedenle Mâlik'in kullandığı rivayet, kişinin abdestini kemâl üzere almamasına yorumlanmalıdır. Aynı durum, mescide komşu olanın mescit dışında namaz kılmayacağını ifade eden rivayet için de geçerlidir.⁶⁶⁹ Çünkü namazın farzlarını belirleyen kesin deliller, mescitte namaz kılmayı şart koşmamıştır. Bu rivayetin haber-i vâhid olması sebebiyle, kesin delillerle sabit olan hükümlere ek yapma yetkisi yoktur.⁶⁷⁰

b.4. Toprak Cinsinden Olanlar ile Teyemmümün Caiz Olması

Önceden toprak cinsinden olanlar ile teyemmümün caiz olup olmadığı konusu ele alınmıştı. Burada ise Kâsânî'nin, Ebû Yûsuf'un sahâbî kavliyle ilgili olarak haber-i vâhid ile Kur'an'ın sınırlandırılmasının caiz olmayışına dair cevabı incelenecektir. Kâsânî'ye göre, haber-i vâhid ile dahi Kur'an'ın mutlak ifadesi sınırlandırılmıyorsa, sahâbe sözüyle hiç sınırlandırılmaz. O, açıkça belirtmese de burada delâletin delâleti anlayışını kullanır. Çünkü haber-i vâhidin derecesi, sahâbe sözüne göre daha

⁶⁶⁷ Ebû Muhammed Fahrüddin Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfi el-Bârî ez-Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâ'ik* (Kahire: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1895), 1/3.

⁶⁶⁸ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/246.

⁶⁶⁹ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef*, 1/498; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 1/394; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/296.

⁶⁷⁰ Kâsânî, *Bedâ'iu's-şanâ'i*, 1/20.

yüksektir. Daha üst derecede caiz olmayan şey, alt derecede evleviyetle caiz olmaz. Sonuç olarak müellif, Ebû Yûsuf'un sahâbe sözüyle Kur'an'ı sınırlandırdığını ima ederek bunun caiz olmayacağını vurgular.⁶⁷¹

Benzer şekilde Kâsânî, teyemmüm konusunda İbn Sîrîn'in "üç defa toprağa vurup son vuruşta yüz ile ellerin mesh edilmesi" görüşü ile İbn Ebû Leylâ'nın "iki defa vurup her birinde hem ellerin hem de yüzün mesh edilmesi" görüşlerini reddetmektedir. Çünkü bu görüşler Kur'an'a ek hüküm getirmektedir. Delilsiz olarak ek hüküm getirmek ise caiz değildir.⁶⁷²

Buraya kadar anlatılan örnekler sistematik bir zincir oluşturmaktadır. İlk üç örnek, haber-i vâhid ile Kur'an'a yapılan eklemelerin eleştirisini yaparak bu tür ilavelerin caiz olmadığını gösterir. Teyemmüm örnekleri ise farklı bir açıdan ele alınır: İlk örnek, sahâbe sözüyle Kur'an'a ilave yapılamayacağını belirtirken, ikinci örnek herhangi bir delile dayanmadan müçtehidin görüşüyle de Kur'an'a eklemeyi yapılamayacağını açıklar. Özetle Kâsânî, haber-i vâhid ile Kur'an'a eklemeyi reddettiği gibi, sahâbe sözü ve içtihat ile de Kur'an'a eklemeyi reddetmektedir.

b.5. Taşınmaz Malın Kabzdan Önce Satımının Caiz Olması

Kâsânî, henüz teslim alınmamış gayrimenkul satışının Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre istihsanen caiz, Şeybânî ve Züfer'e göre ise kıyasen caiz olmadığını belirtir. Şeybânî ve Züfer, burada Hz. Peygamber'in (s.a.s.) teslim alınmamış malın satışını yasaklayan rivayetini esas almaktadır.⁶⁷³ Bu yasak umum üzere olarak gelmiştir. Ancak Bedâ'i' yazarının desteklediği Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un delili, alışverişin mubahlığını bildiren genel ayetlerdir. Bu ayetler herhangi bir tahsis olmaksızın gelmiştir ve Kur'an'ın genel ifadesini haber-i vâhid ile sınırlandırmak caiz değildir.⁶⁷⁴ Kâsânî, bu genel rivayeti gararı yasaklayan rivayet ile birlikte değerlendirerek yasağı yalnızca taşınır mallara uygulamayı uygun görmüştür. Çünkü gayrimenkulün yok olma ihtimali yoktur. Bu nedenle malın helakiyle ilk akdin batıl

⁶⁷¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/53.

⁶⁷² Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/45.

⁶⁷³ "نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ" Kaynağı için bk: İbn Mâce, "Ticârât", 37.

⁶⁷⁴ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/181.

olması ve bu butlanın ikinci akdi geçersiz kılması gibi bir durum söz konusu değildir.⁶⁷⁵

b.6. Meclis Muhayyerliğinin Olmaması

Kâsânî, bir akdin lüzum ifade edebilmesi için tayin, şart, ayıp ve ru'yet muhayyerliklerinden hâli olması gerektiğini söylemektedir. Şâfiî ise bunlara ek olarak tarafların meclis muhayyerliklerini kullanmamalarını gerektiğini söylemiştir. Çünkü Şâfiî'ye göre meclis muhayyerliği caizken, *Bedâ'i'* yazarına göre değildir.⁶⁷⁶ Müellifin naklettiğine göre Şâfiî'nin delili muhayyerlikle alakalı olan bir rivayettir.⁶⁷⁷ O bu rivayeti meclis muhayyerliği olarak yorumladığından, taraflara meclis dağılmadan akdi feshetme yetkisi tanır. Fakat *Bedâ'i'* yazarı, haber-i vâhid olan ve Kur'an'ın zahirine aykırı düşen bu rivayetin, meclis muhayyerliğine değil, kabul ve vazgeçme muhayyerliğine yorumlanması gerektiğini belirtir. Kâsânî'nin Kur'an'dan delili Nisa suresi 29. ayettir. Allah (c.c.) bu ayette karşılıklı rıza ile malın el değiştirmesini, meclisten ayrılma şartına bağlamadan mutlak olarak ifade etmiştir.⁶⁷⁸ Bu nedenle tarafların rızasıyla kurulan akit, derhal mülkiyet doğurur. Taraflardan biri, diğerinin rızası olmadan, meclis dağılmasa bile akdi feshedemez.⁶⁷⁹

Kâsânî'nin çıkarımı oldukça hassastır. O, Kur'an'ın mutlak ifadesini esas alırken, Şâfiî'nin dayandığı haber-i vâhid ile Kur'an'a ekleme yapmasının caiz olmadığını gösterir.

2. Rivayetin Kabul Kuralları

a. Ravinin Rivayetine Muhalefet Etmemesi

Eğer ravi, rivayet ettiği hadisin içeriğine uygun davranmamış veya rivayetin aksine hareket etmişse, söz konusu rivayet amel bakımından güvenilirliğini yitirdiğinden, artık onunla amel edilmez.⁶⁸⁰

⁶⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/181.

⁶⁷⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/228.

⁶⁷⁷ "المُتَبَاعِنَ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا" Kaynağı için bk: Dârakutnî, *es-Sünen*, 3/382.

⁶⁷⁸ {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ}

⁶⁷⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/228.

⁶⁸⁰ İbn Emîr Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbir*, 3/27, 28; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/63.

Abdest alırken başın bir kere mesh edilmesi Hanefî mezhebine göre sünnetken, Şâfiî'ye göre başın üç kere mesh edilmesi sünnettir. Şâfiî bu görüşünü, Hz. Ali ve Hz. Osman'ın (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) abdestini anlatırken başlarını tek su ile üç kere mesh ettiklerine dair rivayetle desteklemektedir. Kâsânî ise başın bir kere mesh edilmesini sünnet kabul ederek Şâfiî'nin görüşüne katılmamaktadır. Bedâ'î yazarının Şâfiî'nin kullandığı rivayete verdiği cevap önemli bir usulî argümandır. Zira müellif, Hz. Ali ve Hz. Osman'dan (r.a.) gelen meşhur fiillerin abdest alırken başlarını tek sefer mesh ettikleri şeklinde olduğunu aktarmaktadır. Bu nedenle Şâfiî'nin rivayeti, başın tek su ile üç kere mesh edilmesine yorumlanmalıdır.⁶⁸¹

Kâsânî açıkça belirtmese de Şâfiî'nin rivayetini, ravilerin kendi aktardıkları rivayetin anlamına aykırı davranışlarından dolayı reddetmektedir. Çünkü Şâfiî'nin rivayetine karşı verdiği cevap, ravilerin rivayetin taşıdığı anlamın aksine olan uygulamaları ile ilgilidir. Nitekim Hz. Ali ve Hz. Osman (r.a.), üç kereyi rivayet etmelerine rağmen, kendi uygulamalarından meşhur olan tek sefer meshtir.

b. Rivayetin Umumu Belvâya Muhalef Etmemesi

Yaygın olarak karşılaşılan (umûmü'l-belvâ) bir konuda tek kişiden gelen rivayetler, Hanefî mezhebi fıkıh usulü açısından sorunlu kabul edilir. Çünkü herkesin şahit olması beklenen durumlarda, sadece çok az kişinin şahit olması makul değildir. Bu sebeple bu tür rivayetlerle amel edilmez.⁶⁸²

b.1. Erkeklik Organına Dokunmanın Abdesti Bozmaması

Hanefîlere göre, mükellef erkek, idrar organına dokunduğunda abdesti bozulmaz; ancak Şâfiî, erkeklik organına dokunmanın abdesti bozacağını savunur ve bunu zekerine dokunan kimsenin abdest almasını emreden rivayete dayandırır.⁶⁸³ Kâsânî ise bu rivayetle amel edilmemesi gerektiğini, rivayetin umûmü'l-belvâya aykırı

⁶⁸¹ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 1/23,24.

Söz konusu meselenin Kâsânî tarafındaki delilleri arasında Hz. Peygamber'in (s.a.s.) birer, ikişer ve üçer kez abdest aldığını fakat bunların hepsinde başını sadece birer kez mesh ettiğini ifade eden rivayet vardır (İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 1/22). Rivayetin ibaresi ve sevk ediliş amacı düşünüldüğünde, Kâsânî'nin bu hükme zahir lafzın mücebi ile istidlal sonucunda ulaştığı anlaşılmaktadır. Zira Kâsânî'nin naklettiği söz konusu rivayet lafzıyla, abdest birer birer, ikişer ikişer ve üçer üçer alınsa da başın sadece birer kez mesh edildiğini bildirmektedir (Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 1/23.).

⁶⁸² Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 394; Molla Fenârî, *Fuşûlü'l-bedâ'î*, 2/257.

⁶⁸³ Nesâî, "Tahâret", 118; İbn Mâce, "et-Tahâra ve Sünenuhâ", 62.

olduğunu belirtir. Ona göre bu rivayet yaygın karşılaşılan duruma aykırı olduğu için güvenilir değildir. Bu nedenle rivayetten anlaşılması gereken doğru anlamın “el yıkama” olduğunu söyler.⁶⁸⁴ Müellife göre erkek mükellefin tuvalet ihtiyacı dışında idrar organına dokunması, sık rastlanan bir durumdur. Eğer bu durum gerçekten abdesti bozuyor olsaydı, bu hükmün birçok kişi tarafından rivayet edilmiş olması gerekirdi.

b.2. Cenaze Taşımının ve Ölünün Gözlerini Kapatmanın Abdesti Bozmaması

Hanefî mezhebine göre, ölünün gözlerini kapatmak, cenaze taşımak, ateşte pişen yemeği yemek veya kötü söz söylemek abdest almayı gerektirmez. Ölüyü yıkamaktan dolayı gusül almakla ilgili Bedâi’de zikredilen çeşitli rivayetler bulunsa da Kâsânî, bu fiillerin abdest almayı gerektirmediğini belirtir. Hanefî fakihî Kâsânî’ye göre bu rivayetlerin tamamı haber-i vâhiddir ve yaygın karşılaşılan konularda gelmiştir. Umûmü’l-belvâya aykırı rivayetlerle amel edilmez.⁶⁸⁵ Bahsedilen durumların çoğu, her sahâbînin nübüvvet döneminde sıkça karşılaştığı olaylardır. Dolayısıyla, eğer bu durumlar abdesti gerçekten bozuyor olsaydı, rivayetler tek kişiden gelen haber seviyesinde kalmazdı.⁶⁸⁶

⁶⁸⁴ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-şanâ’i*, 1/30.

⁶⁸⁵ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-şanâ’i*, 1/32, 33. Kâsânî, bu rivayetleri kökten reddetmemekte ve her birinin özel bir durumu ifade ettiğini belirtmektedir. Örneğin, gözleri kapatmaktan, ateşte pişeni yemekten dolayı abdest almayı gerektiren rivayetleri, el yıkamaya; cenaze taşımaktan dolayı abdest almayı bildiren rivayeti, cenaze namazı için abdest alıp hazır bulunmaya; ölüyü yıkamaktan dolayı gusül almayı gerektiren rivayeti ise necis suların sıçrayacağından dolayı yıkanmaya; kötü söz söylemekten dolayı abdest almayı gerektiren rivayeti ise günahına kefâret olması için abdesti yenilemeye yorumlamıştır.

⁶⁸⁶ Belvâ, yukarıdaki örneklerde yaşanması ve bilinmesi kaçınılmaz olan anlamında, fıkıh usulü bağlamında haber-i vâhidler çerçevesinde kullanılmaktadır. Fakat Bedâi’de belvâ daha genel manada da kullanılıp, insanları sıkıntıya sokmasıyla bilinen durumları değerlendirirken de belvâ ismini kullanmaktadır. Örneğin, Kâsânî namaza engel olma bakımından necasetin azı ve çoğunu değerlendirirken, hadesin namaza engel olup olmamasında az veya çok olmasının etkili olmadığını vurgulamaktadır. Çünkü insanların az miktar necaset bulundurmalarına rağmen tâhir olmalarındaki belvâ, az miktar hades için geçerli değildir. Yani bu konu hakkında nas gelmeyen bir konu olup, belvâ dolayısıyla az hadesin taharet hali sayılmayacağını belirtmiştir (Bk: Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-şanâ’i*, 1/80.). Şeybânî de az veya çok tezeğin namaza engel olmamasına belvâ ile hüküm verirken, aynı belvâ tavuk pisliğinde bulunmadığı için onu necis kabul etmektedir. Hatta belvâ dolayısıyla içinde çok miktarda dışkı bulunan Buhâra çamurunu elbiseye bulaşsa bile Mâverâünnehir meşâyihî tarafından namaza engel görülmemiştir (Bk: Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-şanâ’i*, 1/81.). Bu meseleler ise hakkında doğrudan nas gelmiş olan meselelerdir. Çünkü dışkılar nas itibarıyla necasettirler. Sonuç olarak belvâ, sadece haber-i vâhidlerin kabulünde değil, aynı zamanda doğrudan nassın geldiği veya nassın hiç gelmediği

c. Tek Adil Ravinin Din Konusundaki Haberinin Kabul Edilmesi

İslam hükümlerine ilişkin konularda tek bir güvenilir kişinin haberi, amel etmek için yeterlidir.⁶⁸⁷

Hanefî mezhebine göre, su uzakta olduğunda, su yokmuş gibi kabul edilir ve teyemmüm caiz olur. Bir kişi suyun uzakta olduğunu kesin olarak bilirse veya kuvvetli zannı varsa, teyemmüm yapması caizdir. Aksine, suyun yakın olduğunu kesin bilirse veya kuvvetli zannı varsa, teyemmüm caiz olmaz. Bu durumlar dışında, güvenilir bir kişi suyun uzakta olduğunu bildirirse teyemmüm caiz olur; yakında olduğunu bildirirse caiz olmaz.⁶⁸⁸ Kâsânî'ye göre, güvenilir bir kişinin haberi, teyemmümün caiz olup olmadığını belirlemede yeterli dayanaktır. Fıkıh usulünde de dinî konularda tek güvenilir kişinin haberinin yeterli olduğu kabul edilir. Bedâ'i' yazarı bu ilkeyi yukarıdaki meselede aynen uygulamıştır.

d. İcmâya Aykırı Olan Rivayetin Reddedilmesi

Haber-i vâhidin kabul şartlarından biri, rivayetin icmâya aykırı olmamasıdır. Bu nedenle icmâya aykırı rivayetlerle amel edilmez.⁶⁸⁹

d.1. Erkeklik Organına Dokunmanın Abdesti Bozmaması

Erkek mükellefin idrar organına dokunmasının abdesti bozmayacağı konusu, yukarıda farklı açıdan ele alınmıştı. Burada ise rivayetin icmâya aykırı olması nedeniyle kabul edilemeyeceği vurgulanacaktır. Şâfiî'nin abdest gerekir derken dayandığı rivayet,⁶⁹⁰ Kâsânî'ye göre Sahâbe icmâsına aykırıdır. Bu sebeple böyle bir rivayetle amel edilemez. Çünkü sahâbe, erkeklik organına dokunmanın abdesti bozmayacağı konusunda görüş birliğine varmıştır. Ayrıca bu mesele Mervan döneminde tartışıldığında, dönemin sahâbîleri, Şâfiî'nin dayandığı rivayetin ravisini

meselelerin hükme ulaştırılmasında da etkilidir. Fakat bu son örneklerde belvânın daha çok “kaçınılması zor olup, insanları sıkıntıya sokan olay” manasında kullanıldığı dikkatlerden kaçmamalıdır.

⁶⁸⁷ Bk: Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve İstîlâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, 1/155.

⁶⁸⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/47.

⁶⁸⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 1/197; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/9.

⁶⁹⁰ İbn Mâce, “et-Tahâra ve Sünenuhâ”, 62; Nesâî, “Tahâret”, 118.

kastederek doğruluğu belirsiz bir kadının sözü üzerine kitap ve sünnetin terk edilemeyeceğini belirtmişlerdir.⁶⁹¹

O halde Kâsânî, bu bağlamda rivayetin icmâya aykırı olduğunu ve ravinin tanınmadığını belirterek iki farklı usulî argüman kullanmıştır. Birincisi, doğrudan konumuzla ilgili olandır ve açıklamaya gerek yoktur. İkincisi ise kimlerin sahâbe olarak kabul edileceği ile ilgilidir. Hanefî mezhebinde, bir kişinin sahâbe sayılabilmesi için sadece Hz. Peygamber'i (s.a.s.) görmüş olması yeterli değildir. Kişi, Hz. Peygamber (s.a.s.) ile “ashabından” denilebilecek kadar görüşme imkânına sahip olmalıdır.⁶⁹² *Bedâ'i'* yazarının vurguladığı nokta tam da burasıdır. Hz. Peygamber'in ashabından olan kişiler, söz konusu kadını çok iyi tanımamaktadır ve bu durum ravide sahâbî oluşundan dolayı doğrudan adalet vasfının sabit olması için yeterli değildir. Zira eğer sahâbî olsaydı, kendisi ilkesel olarak adalet vasfına sahip bir ravi sayılacaktı. Ayrıca, erkekleri ilgilendiren bir rivayetin kadın bir ravi tarafından aktarılması da müellifin argümanını destekleyen ayrı bir bilgi olarak zikredilebilir.

d.2. Kulle ile Çok Suyun Belirlenememesi

Şâfiî, çok su ve az su arasındaki sınırın iki kulle olduğunu ifade ederken, bu hükmü Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen bir rivayete dayandırmaktadır. Bu rivayet, suyun kulleteyne ulaştığında pislik taşımayacağını belirtir.⁶⁹³ Ancak Kâsânî, Şâfiî'nin bu görüşüne karşı çıkar ve Hz. İbn Abbâs ile Hz. İbn Zübeyr'in (r.a.) zezem kuyusuna düşen bir kimse nedeniyle kuyudaki tüm suyun boşaltılmasını emrettiği olayı aktarır.⁶⁹⁴ *Bedâ'i'* yazarına göre bu olay Sahâbenin huzurunda gerçekleşmiş ve kimse buna itiraz etmemiştir; bu da icmânın gerçekleştiğini gösterir. Şâfiî'nin dayandığı rivayet icmâya aykırı olduğundan reddedilmelidir, zira haber-i vâhidler icmâya aykırı olduklarında kabul edilmezler.⁶⁹⁵ Ancak bu konuda icmânın gerçekleşip gerçekleşmediği tartışmalıdır, çünkü sahâbîler Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra farklı şehirlere dağılmışlardır. Bu sebeple olaya şahit olanların tüm sahâbîleri

⁶⁹¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/30. Bu vecihleri kîle sigası ile aktarsa da Kâsânî, konuyu ele alış biçiminden vecihlere katıldığı belli olmaktadır.

⁶⁹² İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 277.

⁶⁹³ İbn Mâce, “et-Tahâre ve Sünenühâ”, 75; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/20; Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/227.

⁶⁹⁴ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/404.

⁶⁹⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/72.

temsil etmeleri pek mümkün değildir. Bununla birlikte müellif, usulî kuralı tutarlı biçimde uygulamış ve rivayeti icmâya aykırılığı nedeniyle açıkça eleştirmiştir.

e. Cerh ve Tadilde Muhaddislere İtibar Edilmesi

Hanefî mezhebi fıkıh usulü kitaplarında muhaddislerin cerh konusunda nasıl hareket edileceğine dair bilgiler bulunmaktadır.⁶⁹⁶ Ancak muhaddislerin tadilleri hakkında nasıl bir tutum benimseneceğine dair bilgilere rastlanmamaktadır. Aşağıdaki örneklerde Kâsânî, muhaddislerin tadil ettiği rivayetleri diğerlerine tercih ederek kullanmıştır:

Ebû Hanîfe'ye göre nebîz ile abdest caizdir. Kâsânî, bu görüşü savunmakta ve eserinde ayrıntılı biçimde incelemektedir. Bedâ'î' yazarı, nebîz ile abdestin cevazını bildiren rivayetin ravilerine yönelik itirazları yanıtlar. Eleştirenler, senetteki Ebû Fezâre'yi Kûfe'de nebîz satıcısı olması sebebiyle cerh etmektedir. Fakat müellif, Ebû Fezâre'nin cerh edilemeyeceğini, zira onun adının Müslim'in es-Şahîh'inde geçtiğini belirtir.⁶⁹⁷ Böylece Müslim'in es-Şahîh'ini referans göstererek ravinin güvenilirliğini ortaya koyar.

Ebû Ferâze'nin sadece nebîz satıcısı olması nedeniyle cerh edilemeyeceği fıkıh usulüne uygundur. Nitekim Hanefî fıkıh usulü kitaplarında, muhaddislerin fıkıh meseleleriyle çok uğraşma, mizaha başvurma ve at koşturma gibi fiillerden dolayı yapacakları cerhlerin kabul edilmeyeceği yazılıdır.⁶⁹⁸ Nebîz helal bir içecek olduğundan, satışı cerh sebebi olamaz. Ancak Kâsânî'nin itirazını bu şekilde yapmak yerine doğrudan Müslim'i zikretmesi dikkat çekicidir. Buradan es-Sahîh'in Bedâ'î' yazarı nezdinde hüküm çıkarmada muteber bir kaynak olduğu anlaşılabilir. Ravinin cerhini yapanların ehl-i hadîs âlimleri olduğu ve müellifin Müslim'i onlara karşı delil gösterdiği düşünülebilir, fakat bu doğru değildir. Çünkü Kâsânî'ye göre itiraz edenler Mâlik, Ebû Yûsuf ve Şâfiî'dir.⁶⁹⁹ Bunlar arasında Ebû Yûsuf'un ehl-i hadisten olmadığı kesindir.

⁶⁹⁶ Bk: Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, 1/161.

⁶⁹⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/16.

⁶⁹⁸ Bk: İbn Nüceym, *Fethu'l-ğaffâr*, 307, 308; Molla Cîven, *Nûrü'l-envâr*, 1/549, 550.

⁶⁹⁹ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/15, 16.

Kâsânî başka bir meselede de ehl-i hadis âlimlerini delil gösterir. Şâfiî'nin başı üç kere mesh etmenin sünnet olduğu görüşüne karşı çıkarken, onun kullandığı rivayeti Ebû Dâvûd'un es-Sünen'ine dayanarak eleştirir. Zira Ebû Dâvûd, es-Sünen'inde Hz. Osman'ın (r.a.) rivayetinden sahih olanın başı bir kere mesh etmesi olduğunu belirtmiştir.⁷⁰⁰ Kâsânî böylece Sünen-i Ebû Dâvûd'u hem kendi görüşünü desteklemek hem de Şâfiî'nin dayandığı rivayeti sorgulamak için kullanır.

Kâsânî'nin Ebû Dâvûd'a başvurduğu diğer bir örnek şudur: Şâfiî, suyun az ve çok olma ölçüsünü kulleteyn ile belirler, çünkü suyun kulleteyne ulaştığında pislik taşımayacağını bildiren rivayeti esas alır.⁷⁰¹ Hanefî fakihî Kâsânî, önce Ali el-Medîni'ye göre bu hadisin sabit olmadığını belirtir, ardından Ebû Dâvûd'un suyun azlığı ve çokluğuna dair Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen rivayetlerin neredeyse hiçbirinin sahih olmadığını söylediğini aktarır. Bedâ'i' yazarı, bunun sonucunda Hanefî ashabının bu konuda sem'î deliller yerine hissî delillere başvurduğunu ifade eder.⁷⁰²

Kâsânî'nin raviyi cerhten kurtarmak için Müslim'e, kendi görüşünü desteklemek için Ebû Dâvûd'a başvurması, Kütüb-i Sitte'deki sahih rivayetlerin kendisi için de değerli olduğunu gösterir. Bu örnekler, Hanefîlerin Kütüb-i Sitte rivayetlerine bakışını anlamak için yeni bir perspektif sunar.

3. Rivayetler Arası Teâruz Kuralları

Burada başlık altında usul kitaplarında doğrudan geçmeyen fakat Kâsânî'nin bir usul kaidesi gibi uyguladığı kurallar ele alınacaktır.

a. Ravinin Aynı Konudaki Farklı İki Rivayetin Delil Değeri Taşımaması

Mâlik ve Şâfiî'nin teyemmümde ellerin bileklere kadar mesh edilmesini yeterli gördükleri görüşü, Hz. Ammâr b. Yâsir'den (r.a.) gelen ve bu hükmü ifade eden bir rivayete dayanmaktadır.⁷⁰³ Ancak Kâsânî, bu rivayetin hüccet olmadığını iddia

⁷⁰⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/23.

⁷⁰¹ İbn Mâce, "et-Tahâre ve Sünenühâ", 75; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/20; Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 1/227.

⁷⁰² Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/72.

⁷⁰³ Buhârî, "Teyemmüm", 4.

etmektedir. İddiasını desteklemek için aynı ravinin başka bir rivayetinde ellerin dirseklere kadar mesh edilmesi gerektiğini belirtmektedir.⁷⁰⁴ Bu sebeple Bedâ'î' yazarı, teâruz durumunda olan rivayetın hüccet olamayacağını belirterek Mâlik'in ve Şâfiî'nin görüşlerini bu rivayete dayandırmalarını eleştirmiştir.⁷⁰⁵ Böylece müellif, aynı ravinin aynı konudaki farklı iki rivayetinin delil değeri taşımayacağını ortaya koymaktadır. Bu kural fıkıh usulü kitaplarında bulunmadığından, Kâsânî'nin fıkıh usulüne katkısı olarak değerlendirilebilir.

b. Fikhî Kaideye Uygun Olan Rivayetin Tercih Edilmesi

Kişinin cünüp iken uyumasının cevazı hakkında iki rivayet bulunmaktadır. Birincisi abdest aldıktan sonra uyuyabileceğini söylerken,⁷⁰⁶ diğeri abdest almadan uyuyabileceğini belirtmektedir.⁷⁰⁷ Kâsânî, ikinci rivayeti tercih etmiştir. Çünkü abdest kurbet manası taşımamaktadır. Bu sebeple abdest sadece kurbet manası taşıyan namaz için şarttır; kurbet ile alakası olmayan uyku için şart değildir.⁷⁰⁸ Görüldüğü üzere Kâsânî, fikhî kaideye uygunluğu rivayetler arasında bir tercih sebebi olarak kullanmaktadır. Böyle bir tercih sebebi fıkıh usulü kitaplarında görülmediğinden, Bedâ'î' yazarının fıkıh usulüne bir katkısı olarak değerlendirilebilir.

c. Fakihlerin Kullandığı Rivayetin Tercih Edilmesi

Cin gecesinde Hz. İbn Mes'ûd'un (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.s.) ile birlikte olduğunu söyleyen rivayetlerle, aksini ifade eden rivayetler arasında bir teâruz bulunmaktadır. Kâsânî, Hz. İbn Mes'ûd'un (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.s.) ile birlikte olduğunu ifade eden rivayeti tercih etmiştir. Bu tercihin sebebi, fakihlerin bu rivayete amel etme konusunda icmâ etmiş olmalarıdır. Bedâ'î' yazarı, bu tercihine dayanarak cin gecesinde Hz. İbn Mes'ûd'un (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.s.) ile birlikte olmadığını ifade eden rivayetleri, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) cinler ile konuşması sırasında yanında bulunmadığı şeklinde yorumlamıştır.⁷⁰⁹ Yine kendisi bu tercih kaidesine uygun olarak istincâ konusundaki bir hükmü fakihlerin kabul ettiği rivayete dayandırmıştır.⁷¹⁰

⁷⁰⁴ Tirmizî, "Tahâret", 110.

⁷⁰⁵ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/46.

⁷⁰⁶ Ebû Dâvud, "Tahâret", 86.

⁷⁰⁷ Ebû Dâvud, "Tahâret", 89.

⁷⁰⁸ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/38.

⁷⁰⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/17.

⁷¹⁰ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/19.

Fakihlerin kabul ile telakki ettiği rivayet ile amel kaidesi usul kitaplarında yer almasa da usul ruhuna uygun bir yöntem olarak görünmektedir.

d. İki Sahâbî Kavlinden Rivayetlere Uygun Olanının Tercih Edilmesi

Sahâbe arasında cenabetten temizlik için teyemmümün yapılıp yapılamayacağı konusunda görüş ayrılığı vardır. Hz. Ali ve Hz. İbn Abbâs (r.a.) bunu caiz görürken, Hz. Ömer ve Hz. İbn Mes'ûd (r.a.) caiz olmadığını savunmaktadır. Bu ihtilafın temelinde, {أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ} ayetindeki⁷¹¹ “lânese” fiilinin yorumlanması yatmaktadır. Caiz görenler bu fiili cinsel ilişki olarak yorumlarken, caiz görmeyenler el ile dokunma olarak yorumlamışlardır.⁷¹²

Hanefî mezhebi ve Kâsânî, çelişen sahâbe görüşlerinden, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) cenabetten dolayı teyemmüm alınabileceğine dair gelen rivayetlere uygun olanı tercih etmişlerdir. Böylece Hz. Ali ve Hz. İbn Abbâs'ın (r.a.) görüşünü benimseyerek cenabet durumunda teyemmüm almanın caiz olduğunu savunmuşlardır.⁷¹³ Burada açık rivayetler mevcutken Sahâbî kavline başvurulması dikkat çekici bir husustur.

⁷¹¹ Ayet için bk: Mâide 5/6.

⁷¹² Kâsânî, *Bedâ'i'u ş-şanâ'i'*, 1/44, 45.

⁷¹³ Kâsânî, *Bedâ'i'u ş-şanâ'i'*, 1/45.

Değerlendirme ve Özet

Abdesti emreden ayetin her ne kadar mesh etme şeklinde anlaşılmasına imkân varsa da Kâsânî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ayaklarını yıkadığına dair gelen tevatür derecesindeki rivayetlerden dolayı yıkanması gerektiğini söylemektedir. Bu örnekte tevatürün inkâr edilemeyeceğine dair özel bir vurgusu vardır. Böylece tevatüren gelen rivayet ile ilk imkân, yerini imkânsızlığa bırakmıştır.

Kâsânî'nin usul ile fûrû arasında kurduğu sıkı ilişki, kendisini meşhur rivayetlerle amel konusunda da göstermektedir. Bu bağlamda şu örnekler verilebilir: Namazda kahkahanın hem abdesti hem de namazı bozacağını meşhur bir rivayete dayandırması; namaz sırasında uyumanın abdesti bozmayacağını meşhur bir rivayete temellendirmesi; necasetin vücuttan çıkmasıyla abdestin bozulacağını istifâza yoluyla gelen bir rivayete açıklaması; suyun ne zaman necis sayılacağını istifâza yoluyla gelen bir rivayete belirlemesi; ribâda illetin kadr ve vezn oluşunu ve ribâyla ilgili diğer meseleleri meşhur rivayetlere dayandırması.

Hanefî fakihi Kâsânî, Kur'an'a meşhur haberle ekleme yapılabileceğini nebîz ile abdest konusunda titizlikle ele almıştır. Mestler üzerine mesh yapmanın caiz oluşunu da meşhur bir rivayete dayandırmaktadır. Mekke arazilerinin satımının caiz olmadığını açıklarken de meşhur rivayetlerin, alışverişin cevazını genel olarak ifade eden ayeti tahsis ettiğini belirtmektedir.

Kâsânî, kendi benimsediği görüşe aykırı olan sahâbî görüşlerini ve rivayetleri, meşhur habere muhalif oldukları için kabul etmemektedir. Hayız kanlarıyla ilgili muhalif görüşlerin dayanağı olan haber-i vâhidleri ve erkek ile kız çocuğun idrarlarının yıkanma yöntemlerinin farklı olduğunu bildiren rivayeti, meşhur habere aykırı oldukları gerekçesiyle reddetmektedir. Bu örneklerde muhalif rivayetleri "garîb" olarak nitelendirmesi, onun usul ile fûrû arasındaki bağı gösteren başka bir örnektir. Kâsânî, kendi görüşünü benimsemeyenlere karşı meşhur rivayetleri delil olarak kullanmaktadır.

Tüm bu örneklerden anlaşılacağı üzere Kâsânî, tevatüren ve şöhreten sabit olan haberlere dair usul kurallarını fikhî meselelerde titizlikle uygulamış, muhalif görüş ve haberlere bu kurallara dayanarak karşı çıkmıştır. "Garîb" teriminin kullanımında dahi

gösterdiği hassasiyet, onun usul ile fûrû arasında kurduğu sıkı bağı ortaya koymaktadır.

*

Kâsânî, haber-i vâhidin vücûb ifade etmesinden hareket ederek sargılar üzerine meshin hükmünün vaciplik olduğunu söylemektedir. Ayrıca kurucu imamlar arasındaki bir ihtilafı, usul kuralları bağlamında çözüme kavuşturmuştur.

Kâsânî, haber-i vâhid ile amelin gerekliliğini kabul etmekle birlikte, bazı rivayetlerle kendilerinden daha kuvvetli delillere muhalif oldukları gerekçesiyle amel etmemektedir. Buna başın meshinde sadece kulakların meshiyle yetinileceği rivayet ve Kâbe'nin hatîmine yönelmenin istikbâl-i kıbleyi sağlamış olacağına dair rivayet örnek gösterilebilir. Kâsânî bu yaklaşımını çeşitli meselelerde uygulamıştır: bütün kan renklerinin hayız kanı sayılmasının aksini ifade eden Kur'an'a muhalif haber-i vâhidde, bismelenin abdestin sünnetlerinden kabul edilmesinde, Mâlik'in besmeleyi abdestin farzlarından saymasına delil teşkil eden rivayetin değerlendirilmesinde, münbit olmayan toprak ile teyemmümün caiz oluşunda, taşınmaz malın kabzdan önce caiz oluşunda ve meclis muhayyerliğinin caiz olmayışında.

Kâsânî, ravinin kendi rivayetine aykırı amelinden dolayı o rivayetin kabul edilmemesi kuralını, abdest alırken başın üç kere mesh edilmesinin sünnet olmadığı hükmünde açıkça uygulamaktadır.

Müellif, umûmü'l-belvâya aykırı rivayetlerle amel edilmeyeceği usul kaidesini, erkeklik organına dokunmanın abdesti bozmayacağı meselesinde ve çeşitli abdest-gusül meselelerinde etkin biçimde kullanmıştır.

Tek bir adil kişinin verdiği haberlerin muteber oluşu kuralını teyemmüm ile ilgili meselelerde uygulamıştır.

İcmâya aykırı rivayetlerle amel edilmeyeceği kuralını, erkeklik organına dokunmanın abdesti bozmayacağı meselesinde ve çok suyun takdirinin kulle ölçüsü ile yapılmayacağı hükümlerinde uygulamıştır. Ayrıca, erkeklik organına dokunma meselesinde kimlerin sahâbî sayılacağı ile ilgili kuralı da uyguladığı görülmektedir.

Kâsânî'nin, rivayetler arası teâruzda fıkıh usulü kitaplarında doğrudan yer almayan birtakım kaideler kullandığı görülmektedir: aynı ravinin aynı konudaki farklı iki rivayetinin delil değeri taşımaması, fikhî kaideye uygunluk ile tercih, fakihlerin kullandığı rivayeti tercih ve sahâbî kavillerinden rivayetlere uygun olanını tercih gibi. Bunun yanında muhaddislerin tadillerini bir üstünlük olarak değerlendirip buna göre hüküm çıkarmıştır.

Tüm bu meselelerden anlaşıldığı üzere Kâsânî, sünnet ile ilgili kaideleri büyük bir titizlikle kullanmıştır. Bu kaideleri hüküm çıkarmada, muhaliflere cevap verirken ve mezhep içindeki ihtilafı giderirken kullanarak fıkıh usulüne önemli bir işlevsellik kazandırmıştır. Bu durum onun usul ve fîrû arasında kurduğu sağlam bağı göstermektedir.

II. İcmâ ile İlgili Kurallarda Usul-Fürû İlişkisi

Bu bölümde, Hanefî mezhebinin icmâ delili konusundaki metodolojik prensipleri sistematik olarak ele alınacaktır. Ardından, Kâsânî'nin bu prensipleri uygulama yöntemi seçilmiş örnekler üzerinden ayrıntılı olarak incelenecektir.

A. İcmânın Dayanağı ve Değeri Kuralları

Bu başlık altında Kâsânî'nin icmânın dayanağı ve değeri ile ilgili kurallar özelinde usul ile fürû arasında kurduğu ilişkiye fikhî meseleler üzerinden değinilecektir.

1. Kıyas ve Haber-i Vâhidin İcmânın Dayanağı Olabileceği

Hanefî mezhebi fıkıh usulüne göre icmânın müstenedi hem katî hem de zannî deliller olabilir. Bu sebeple icmâ kitaba dayanabileceği gibi, haber-i vâhid veya kıyasa da dayanabilir.⁷¹⁴

Kâsânî'nin açıkladığına göre, lohusaların gusletmesinin vücûbuna dair herhangi bir nas bulunmamaktadır. Ancak ümmetin icmâsı, lohusalar için guslün vacip olduğunu bildirmektedir. Bedâ'i' yazarı bu durumu iki olasılık üzerinden değerlendirmektedir: İlk olasılık, bu konuda bir rivayetin var olabileceği, fakat ümmetin icmâsı kuvvetli olduğundan söz konusu rivayetin naklinin terk edilmiş olmasıdır. İkinci olasılık ise ümmetin, lohusa için guslün gerektiğini hayız kanına kıyaslamış olmasıdır, zira her iki kan da aynı rahimden gelmektedir.⁷¹⁵ Bu yaklaşımlardan hangisi doğru olursa olsun, müellifin fıkıh usulü kurallarını uyguladığına işaret etmektedir. Çünkü fıkıh usulüne göre icmânın müstenedi, hem haber-i vâhid hem de kıyas olabilir.

Kâsânî'nin lohusaların lohusalık hallerinden temizlenmek için gusül almalarına dair bir nassın gelmediğini belirtmesi dikkat çekicidir. Zira bu konu, belvânın umumu sayılabilecek bir meseledir. Bu sebeple Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bu konuda soru yöneltilmemiş olması düşündürücüdür. Bedâ'i' yazarının bahsettiği ilk olasılık, ümmetin hadîs-i şeriflere olan özel ilgisinden dolayı isabetli

⁷¹⁴ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 549.

⁷¹⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/38.

görünmemektedir. Bu sebeple ikinci yorum daha çok tercihe şayan gözükmektedir. Ancak bu durumda da teabbudî bir konuda kıyasa gidilmesi bir problem olarak ortaya çıkabilir. Yorumların isabet düzeyi bir kenara bırakıldığında, müellifin burada icmânın müstenedi ile ilgili bir kuralı etkili bir şekilde ifade ederek fıkıh usulüne uygun bir muhteva ile hükme ulaşmada kullandığı görülmektedir. Konumuz bağlamında asıl vurgulanmak istenen de budur.

2. İcmâ ile Sünnetin Sabit Olabilmesi

İcmâ edille-i şer'iyeden sayıldığından dolayı kendisi ile ahkâm-ı şer'iyeye sabit olabilir. Bu sebeple icmâ, farz ve sünnet gibi şer'î hükümleri de sabit kılabilir. Kâsânî'nin istincâ ile ilgili söylediklerinde bu anlayışın bir yansımasını görmekteyiz. Ona göre taş ile istincâdan sonra su ile tekrar istincâ yapmak sünnettir. Fakat bu sünnet Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra Sahâbenin icmâsı ile gerçekleşmiştir. Kâsânî bu sünnet çeşidine teravih namazını da örnek vermektedir.⁷¹⁶ Yani Bedâ'î yazarına göre bu iki hükmün sünnet oluşundaki en önemli delil icmâdır.

3. İcmâyâ Muhalif Olan Görüşün Geçersizliği

Bir icthad icmâyâ muhalif olarak gelirse, muteber kabul edilmeyeceğinden dolayı kendisiyle hiçbir şekilde amel edilmez.⁷¹⁷

Yan üzere yatarak uyumak fakihler arasında ihtilafsız bir şekilde abdesti bozucu sebeplerden sayılmasına rağmen, Nazzâm bunun abdesti bozmayacağını söylemiştir. Kâsânî, Nazzâm'ın bu görüşüne şiddetle karşı çıkarak onun bu konudaki muhalefetinin muteber olmadığını belirtmektedir. Zira görüşü icmâyâ muhaliftir ve kendisi icthad ehlerinden sayılmamaktadır.⁷¹⁸

Anlaşıldığı üzere Kâsânî burada fıkıh usulüne dair iki kuralı kullanarak Nazzâm'ın görüşünü reddetmektedir: İlki, icmâyâ aykırı düşen bir görüşün geçersiz olması; ikincisi ise Nazzâm'ın icthad ehlerinden olmaması sebebiyle görüşünün değersiz olmasıdır.

⁷¹⁶ Kâsânî, *Bedâ'î 'u 'ş-şanâ'î*, 1/21.

⁷¹⁷ Bk: Pezdevî, *Kenzü'l-vüŷûl ilâ ma'rifeti'l-uŷûl*, 545; Serahsî, *Uŷûlü'l-fikih*, 1/295, 296.

⁷¹⁸ Kâsânî, *Bedâ'î 'u 'ş-şanâ'î*, 1/31.

Başka bir meselede ise Şâfiî, kör olarak doğan kimsenin alım-satım akitlerine girişmesinin caiz olmadığını söylemektedir. Kâsânî, Şâfiî'nin bu görüşüne icmâya aykırı olduğu gerekçesiyle karşı çıkmaktadır. Zira Müslümanlar, Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanından beri körlerin alış-veriş yapmasına alışagelmişlerdir ve kimse onları bu akitlerden men etmemiştir.⁷¹⁹

⁷¹⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/164.

B. İcmânın Çeşitleri ile İlgili Kurallar

Bu başlık altında, Kâsânî'nin icmâ çeşitleriyle ilgili kurallar özelinde usul ile fûrû arasında kurduğu ilişki, fikhî meseleler üzerinden ele alınacaktır.

1. Mürekkep İcmâ Kuralları

Mürekkep icmâ kavramı, müçtehitlerin bir asırda belirli bir konuda ihtilaf etmeleri durumunda, sonraki asırlarda gelen müçtehitlerin mevcut görüşlere yeni bir görüş ekleyemeyecekleri anlamına gelir. Bu durum, önceki müçtehitlerin görüşlerini yanlış olarak nitelemek anlamına gelebileceği için caiz görülmez. Ümmetin de yanlış üzere birleşmeyeceği göz önüne alındığında, böyle bir iddianın dolaylı ya da doğrudan ortaya atılması caiz değildir.⁷²⁰ Kâsânî, bu usul kuralını aşağıdaki meselelerde uygulamaktadır:

a. *Abdestte Ayakların Hem Yıkayıp Hem de Mesh Edilmemesi*

Müteahhirînden bazıları, abdest ayetindeki iki farklı kıraat sebebiyle hem ayakların yıkanmasının hem de mesh edilmesinin gerektiğini iddia etmektedir. Kâsânî bu görüşe çeşitli açılardan itiraz etmektedir. Konumuzu ilgilendiren itirazı, usul kitaplarındaki mürekkep icmâ yaklaşımına birebir uygundur. Bedâ'î' yazarı, müteahhirînden bazılarının tek bir uzuvda abdesti ve meshi birleştirmesi görüşünü doğru bulmamaktadır. Çünkü müellifin belirttiğine göre böyle bir görüşü seleften hiç kimse dile getirmemiştir. Bu sebeple o, böyle bir cem' görüşünün caiz olmadığını ifade etmektedir.⁷²¹

Daha önce hiç kimsenin ifade etmediği bir görüşün, sonraki bazı kişiler tarafından ilk defa ortaya konulması, mürekkep icmâyâ aykırıdır. Zira müteahhirînden önce bu konu tartışılmış ve çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Ancak bu görüşler arasında hem meshin hem de yıkamanın birleştirileceğine dair herhangi bir görüş bulunmamaktadır. Kâsânî'nin itirazı işte tam da bu noktayı aydınlatmaktadır. Daha önce var olan görüşlerin hiçbirinde dile getirilmemiş bir görüşü sonradan ifade etmek, öncekilerin görüşlerinin hepsinin yanlış olduğuna işaret eder. Ümmet hata üzerinde

⁷²⁰ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/234.

⁷²¹ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 1/5, 6.

birleşmeyeceği için, sonrakilerin öncekilerin söylemediği bir görüşü dile getirmesi caiz değildir.⁷²²

b. Hayız Müddetinin Üç ile On Gün Arasında Olması

Hanefî mezhebine göre hayız müddeti üç ile on gün arasında değişmektedir.⁷²³ Şâfiî ise hayızın en fazla süresinin on beş gün olduğunu öne sürmüştür. Şâfiî bu görüşünü, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen ve kadının ömrünün yarısı boyunca namaz kılmayıp oruç tutmayacağını belirten bir rivayete dayandırmıştır.⁷²⁴ Kâsânî ise hayızın en fazla süresinin on gün olduğunu benimsemektedir. Çünkü Sahâbe hayızın üç, dört, beş, altı, yedi, sekiz, dokuz ve on gün süreceğini söylemiş, bunların dışında başka bir görüş rivayet edilmemiştir. Bu görüşlerin haricinde başka bir görüş gelmediği için, Sahâbe arasında icmâ oluşmuştur. Bedâ'i' yazarı, elinde icmâ gibi güçlü bir delil olsa da söz konusu hadisin Şâfiî'nin anladığı şekilde zahiren anlaşılmasındaki sorunlara da dikkat çekmektedir. Çünkü kadınların ömürlerinin yarısını namaz kılmayarak ve oruç tutmayarak geçirmedikleri kesin olarak bilinmektedir. En azından çocukluk ve menopoz dönemlerinde namaz kılıp oruç tutabilmeleri, bu yarı yarıya durumunu imkânsız kılmaktadır. Bu sebeple hadisi zahiriyle on beş gün olarak yorumlamak sorunludur. O halde rivayette geçen "شطر" kelimesini "yarıya yakın" şeklinde anlamak en doğrusudur ki, bu on gün olarak karşılık bulmaktadır.⁷²⁵ Ayrıca Kâsânî, aynı icmâ gerekçesiyle Mâlik'in hayızın belirli bir süresi olmadığı görüşüne de karşı çıkmaktadır.⁷²⁶

Yukarıda görüldüğü üzere, sahâbeden on günün haricinde başka bir görüş aktarılmadığı için Kâsânî bu konuda icmâ olduğunu savunmuştur. Şâfiî'nin görüşünü icmâyâ aykırı sayıp doğrudan geçersiz kabul etmek yerine, rivayetin zahiren anlaşılmasındaki sorunlara dikkat çekmiştir. Ayrıca burada önemli bir nokta daha vardır: Bedâ'i' yazarının görüşü mürekkep icmâyı da hatırlatmaktadır. Çünkü müellif,

⁷²² Bk: İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 356; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 3/1350, 1351; Molla Civen, *Nürü'l-envâr*, 1/633.

⁷²³ Şeybânî, *el-Aşl*, 2/6, 20, 32; 4/414.

⁷²⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âşâr*, thk. Abdulmu'ti Emîn Kal'aci (Karaçi - Beyrut - Dimeşk - Kahire: Câmiattü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye - Dâru Kuteybe - Dârü'l-Va'y - Dârü'l-Vefâ, 1991), 2/143.

⁷²⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/40.

⁷²⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/40.

temelde sahâbe arasında on beş gün görüşünün hiç dile getirilmediğini vurgulamaktadır. Yani sahâbenin icmâsı, tartışmalı günler dışında başka bir sürenin söz konusu olamayacağı yönündedir. Bu da doğrudan mürekkep icmâ anlayışına uygun bir yaklaşımdır.

c. Alacağı Farklı Cins Olarak Çalının Elinin Kesilmesi

Kâsânî, mürekkep icmâ anlayışını hırsızlıkla ilgili bir meselede de göstermektedir. Bazı fakihler, bir kimsenin kendi borcunu borçludan çaldığında, borcu ile çaldığı mal farklı cins mallardan olsa bile, bunu yapmaya hakkı olduğunu ve bu çalma işlemi karşılığında elinin kesilmeyeceğini söylemişlerdir. Bedâ'î yazarı ise bu görüşün hilâf bile sayılmayacağını belirtir, çünkü daha önce seleften hiç kimse böyle bir görüş bildirmemiştir.⁷²⁷ Böylece o, daha önce hiç söylenmemiş bir fikhî görüşün hiçbir şekilde itibara alınmayacağını vurgulamaktadır.

2. Sahâbe Arasında İhtilaf Olmamasının İcmâya Delâleti Kuralı

İcmâ gerçekleşmesi bakımından azimet ve ruhsat olarak iki çeşide ayrılır. Azimet olan icmâ, müçtehitlerin sözlü olarak bir meselede ittifak etmeleridir; ruhsat olan icmâ ise müçtehitlerin bir meselede sessiz kalarak zımnen ittifak etmeleridir. Her iki çeşit de Hanefî mezhebinde geçerli kabul edilmiştir.⁷²⁸ Aşağıda görüleceği üzere Kâsânî, sahâbe arasında ihtilafın bulunmamasını sükûtî icmâ kapsamında değerlendirerek şer'î hükümleri buna dayandırmaktadır.

a. Toz ile Teyemmümün Caiz Olması

Ebû Hanîfe ve Şeybânî, toz ile teyemmüm alınmasına izin verirken, Ebû Yûsuf bunun caiz olmadığını belirtmektedir. Ebû Yûsuf bu görüşünü tozun toprak olmayışına dayandırmıştır. Diğer yandan, Ebû Hanîfe ve Şeybânî tozu toprağın ince ve narin bir hali olarak değerlendirip onu toprak cinsinden saymaktadırlar. Kâsânî de bu konuda Ebû Hanîfe ve Şeybânî'nin görüşünü benimsemektedir. Bedâ'î yazarına göre bu konuda icmâ vardır. Zira Hz. Abdullah b. Ömer (r.a.), bir seferde yağmur yağdığında abdest alacak su ve teyemmüm alacak toprak bulamayınca, herkese üzerlerini ve

⁷²⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 7/72.

⁷²⁸ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 534.

semerlerini çırparak teyemmüm almalarını emretmiştir. Kâsânî'ye göre bu emre kimse itiraz etmediği için icmâ gerçekleşmiştir.⁷²⁹

Kâsânî'nin bu icmâdan kaynaklı istinbâtı, fıkıh usulüne uygun görünse de gerçekten bu konuda icmâ olup olmadığı tartışmaya açıktır. Çünkü bu olaya dair tüm müctehitlerin bilgisi olduğunu ve durumu onayladığını iddia etmek oldukça zordur. Bu sebeple Bedâ'i' yazarının bu meselelerde icmâ konusunda mütesâhil davrandığı söylenebilir.

b. Pis Kuyunun Su Çıkarmakla Temiz Hale Gelmesi

İçine necaset düşmüş kuyular konusunda iki farklı kıyas vardır. Birinci kıyasa göre, necaset düşen kuyunun duvarları ve taşları necis su ile ıslanacağından, içine tekrar dolacak su da necis hale gelecektir. Bu durumda kuyunun kapatılıp başka bir kuyu açılması dışında çare yoktur. İkinci kıyas ise kuyuları akarsu gibi değerlendirip hiç necis olmayacağını öne sürer, çünkü kuyular alttan kaynayıp üstten alındığı için sürekli devran halindedir. Kâsânî ise her iki kıyası da hilaflarına bir icmâ olduğu için kullanmamaktadır. Zira Bedâ'i' yazarı, Hz. İbn Abbâs ve Hz. Zübeyr'in (r.a.) Zemzem kuyusuna düşen bir kimse sebebiyle kuyudaki tüm suyun boşaltılmasını emrettiklerini aktarır.⁷³⁰ Bu olay Sahâbenin gözleri önünde gerçekleşmiş ve hiçbir itiraz gelmemiştir. Bu da icmânın gerçekleştiğini gösterir. Dolayısıyla kuyuların içlerinden su çıkarılarak temizleneceği, icmâ ile sabit olmuştur ve bu nedenle kıyasa başvurulmamalıdır.⁷³¹

Kâsânî, sahâbenin önünde bir olayın gerçekleşmesi ve buna itiraz edilmemesiyle icmânın oluştuğunu belirtip kıyas yollarını kapatmıştır. Bu tavrı fıkıh usulüne tamamen uygun olsa da söz konusu icmânın varlığı tartışmaya açıktır. Çünkü Bedâ'i' yazarının mütesâhil olduğunu düşündüğümüz yerdeki eleştiriler burada da geçerlidir. Zira bu olaya tüm sahâbenin şahit olduğu ya da bu fikhî meseleyi tüm sahâbenin onayladığı iddiası, savunulması zor bir iddiadır.

Sahâbeden bir konu hakkında muhalif görüşlerin gelmemesi de o konuda doğrudan icmâya işaret etmeyebilir. Çünkü nasıl ki - daha önce belirtildiği üzere -

⁷²⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/54.

⁷³⁰ Rivayet kanyacağı için bk: Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/404.

⁷³¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/75.

lohusalıkta guslün gerektiği gibi umûmü'l-belvâ olan bir konuda herhangi bir rivayet ulaşmadıysa, umûmü'l-belvâ olmayan bir konuda tüm görüşlerin bize ulaşmaması ihtimali öncelikle düşünölmelidir.

c. Su Bulma Umudu Varken Teyemmüm Alınmaması

Hanefî mezhebine göre, bir kişi vaktin sonuna kadar su bulabileceğini düşünüyorsa teyemmümü vaktin sonuna kadar ertelemeli, su bulamayacağını biliyorsa ertelemesine gerek yoktur. Kâsânî de bu görüşü benimsemektedir. Müellif, karşı görüşleri zikrettikten sonra, kendi görüşünün doğruluğunu icmâ deliliyle açıklar. Çünkü Hz. Ali (r.a.), seferî ve cünüp olan bir kimseye vaktin sonuna kadar teyemmümü ertelemesini söylemiştir. Hz. Ali'nin (r.a.) görüşüne karşı bir görüş gelmediğinden dolayı icmâ gerçekleşmiştir.⁷³²

Kâsânî'nin görüşünü bu icmâ iddiasına dayandırıp hükmünü çıkarması fıkıh usulüne zahiren uygun görünse de bu konuda icmânın varlığı tartışmaya açıktır. Zira tüm müçtehitlerin onayına dair bir kanıt yoktur. Hiç ihtilafın gelmemiş olması da daha önce belirtildiği gibi, icmâya işaret etmeyebilir.

d. Kadın Sütünün Satımının Caiz Olmaması

Kâsânî, kadın sütünün bir bardağa konulup satılmasını caiz görmemektedir. Bu hükmünü de sahâbe icmâsına dayandırır. Çünkü Hz. Ömer ve Hz. Ali (r.a.), veled-i mağrûr meselesinde vat' karşılığında kıymet ve ukr ile hükmetmişler, ancak sütün tüketilmesi konusunda herhangi bir tazminat hükmü vermemişlerdir. Eğer süt gerçekten mal sayılıyorsa, vat' gibi bir menfaat yerine süt gibi bir malın tazminini isterlerdi. Zira malın tazmini, menfaatin tazminine göre önceliklidir. Fakat Hz. Ömer ve Hz. Ali (r.a.) süt konusunda tazminat gerektiren bir hüküm vermemişlerdir. Tüm bunlar sahâbenin huzurunda gerçekleşmiş ve kimse karşı çıkmadığından icmâ oluşmuştur.⁷³³

⁷³² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/55.

⁷³³ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/145. Ebû Yûsuf'a göre cariye'nin sütünün satımı helâldir. Çünkü kendisi köle olduğundan dolayı satımı helâlse, sütünün de satımı helâl olmalıdır. Kâsânî bu görüşe de karşı çıkmaktadır. Zira kölelik canlılarda olan bir mevzudur. Sütte ise hayat yoktur. Bu yüzden kölelik ve süt arasında ilişki kurup, sütün satımının caiz olduğunu söylemek doğru değildir. Bk: Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/145.

e. Satıcıda Görme Muhayyerliğinin Sabit Olmaması

Kâsânî, görme muhayyerliği ile kurulan bir akdin sıfatının gayr-i lâzım olduğunu bildirmekte,⁷³⁴ çünkü görmeyişin, akdin tamamlanmasını Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir rivayetinden dolayı engellediğini söylemektedir.⁷³⁵ Fakat müşteriye olan bu muhayyerliğin satıcıda da sabit olup olmayacağı, Bedâ'î' yazarının irdelediği bir meseledir. Kâsânî'nin benimsediği görüşe göre, satıcının görme muhayyerliği hakkı yoktur. Çünkü bir seferinde Hz. Osman (r.a.), kendisinin olan fakat görmediği bir araziye, araziye görmemiş olan Hz. Talha'ya (r.a.) satmıştı. Hz. Osman'a (r.a.) bu alışverişte aldandığı haber verildiğinde, kendisinin görmeden sattığını ve görme muhayyerliğinin olduğunu söylemişti. Aynısı Hz. Talha'ya (r.a.) söylendiğinde, o da aynı cevabı vermişti. Daha sonra Hz. Cübeyr b. Mut'im'i (r.a.) hakem tayin ettiklerinde o, muhayyerliği Hz. Talha'ya (r.a.) verdi.⁷³⁶ Bu olay, sahâbîlerin huzurunda gerçekleşti ve kimse itiraz etmedi. Böylelikle icmâ hâsıl olmuş oldu.⁷³⁷ İşte müellif, bu icmâya dayanarak satıcıda görme muhayyerliği hakkının sabit olmadığını belirtmektedir.

f. Kuş Çalmada El Kesme Cezasının Olmaması

Kâsânî, kuş hırsızlığında had cezasının gerekmediğini sahâbî kavline dayanan icmâ anlayışıyla temellendirmektedir. Hz. Osman ve Hz. Ali (r.a.) kuşların çalınmasında el kesme cezasının olmadığını ifade etmişlerdir.⁷³⁸ Sahâbeden bu görüşe aykırı başka bir rivayet nakledilmediğinden icmâ gerçekleşmiştir.⁷³⁹ Bu icmâ, muhalif görüşün nakledilmemesi sebebiyle mürekkep icmâ olarak da değerlendirilebilir.

g. Hizmetçinin Hırsızlığında Elinin Kesilmemesi

Kâsânî, hizmetçinin çalıştığı evden bir şey çalması durumunda elinin kesilmeyeceğine hükmetmektedir. Çünkü hizmetçi eve girmeye izinlidir ve izinli olunan yerler hırsız sayılmaz.⁷⁴⁰ Bedâ'î' yazarının bu hükmü dayandırdığı delil, sahâbe uygulamasından doğan bir icmâdır. Hz. Abdullah b. Ömer (r.a.), babası Hz. Ömer'e

⁷³⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/292.

⁷³⁵ "مَنْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذَا رَأَاهُ" Kaynağı için bk: Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/382.

⁷³⁶ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 4/10.

⁷³⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/292.

⁷³⁸ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/458.

⁷³⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 7/68.

⁷⁴⁰ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 7/74.

(r.a.) bir köle getirip, efendisinin evinden altmış dirhem değerinde bir ayna çaldığı için elinin kesilmesini istemiştir. Hz. Ömer (r.a.) ise kölenin girmeye izinli olduğu bir evden eşya çaldığını belirterek onu geri göndermişti.⁷⁴¹ Bu uygulamaya hiç kimse itiraz etmemiş, böylece icmâ oluşmuştur.⁷⁴² Müellif, buradan hareketle bir yere izinli girenin çaldığı şeylerden dolayı elinin kesilmeyeceğini, zira izin ile hırsızın ortadan kalktığını belirtmektedir. Misafir ve işçinin hırsızlıkları da bu sebeple el kesme cezasını gerektirmemektedir.⁷⁴³

h. Çalınan Şey Nisap Miktarına Ulaşmadığında El Kesme Cezasının Olmaması

Kâsânî, çalınan malın nisap miktarına ulaşmış olmasının, hırsızlık suçunun rükün şartlarından biri olduğunu söylemektedir. Az veya çok her türlü hırsızlıkta el kesme cezasının uygulanacağını savunanlara sahâbe icmâsıyla karşı çıkmaktadır. Sahâbe nisabın gerekliliği konusunda ittifak etmiş, yalnızca miktarı hususunda ihtilafa düşmüştür. Bu ihtilafın kendisi, nisabın el kesme cezası için şart olduğunu göstermektedir.⁷⁴⁴

Kâsânî, on dirhem altındaki hırsızlıklarda el kesme cezasının uygulanmayacağı konusunda icmâ olduğunu belirtmektedir. On dirhem altındaki miktarlar için el kesme cezasını öngören rivayetlerin farklılığının ihtimale işaret ettiğini ve ihtimal durumunda had cezasının uygulanamayacağını ifade etmektedir. Bu sebeple on dirhem dışındaki görüşleri, rivayetlere dayansa bile kabul etmemektedir.⁷⁴⁵ Nisapla ilgili diğer meseleleri de bu çerçevede değerlendirmektedir.⁷⁴⁶

i. Hırsızlıktan Dolayı Sadece Sağ El ve Sol Ayağın Kesimi

Kâsânî, hırsızlık suçunda ilk seferde sağ elin, ikinci seferde sol ayağın kesileceğini belirtmiştir. Bu konuda sahâbe icmâsı bulunduğunu söylemiştir. Hz. Ömer ve Hz. Ali (r.a.) zamanlarında, aynı kişinin iki kez hırsızlık yapması durumunda önce sağ elini, sonra sol ayağını kesmişler, üçüncü hırsızlıkta ise herhangi bir uzuv

⁷⁴¹ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, "el-Abdu yesrigu min mevlâhu", 682.

⁷⁴² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 7/75.

⁷⁴³ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 7/75.

⁷⁴⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 7/77.

⁷⁴⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 7/77.

⁷⁴⁶ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 7/77.

kesmemişlerdir. Bedâ'î' yazarı, bu uygulamaların sahâbenin huzurunda gerçekleştiğini ve itiraz edilmediğini belirterek icmânın oluştuğunu ifade etmiştir.⁷⁴⁷

3. Ümmetin İcmâsının Delil Oluşu Kuralı

Ümmetin icmâsı hem ilmî hem amelî açıdan vücûb ifade eder.⁷⁴⁸

a. Mestler Üzerine Meshin Caiz Olması

Mestler üzerine mesh konusunda Hz. İbn Abbâs'tan (r.a.) cevaz vermediğine dair bir görüş nakledilmiştir. Kâsânî ise meshin caiz olduğunu savunmaktadır. Bedâ'î' yazarı, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mestler üzerine mesh ettiği konusunda ümmet arasında ihtilaf bulunmadığını belirterek Hz. İbn Abbâs'ın (r.a.) görüşünün sahih olmadığını söylemektedir. Ayrıca sahâbenin hem sözlü hem fiilî olarak meshin cevazı konusunda icmâ ettiğini de vurgulamaktadır.⁷⁴⁹

Kâsânî bu meselede de fıkıh usulüne tam bir uyum göstermektedir. Hem ümmetin icmâsına dayanarak hüküm çıkarmakta hem de icmâyâ aykırı görüşün sahih olmayacağını belirtmektedir. Gerçekten de mestler üzerine meshin cevazı konusunda Râfızîler dışında ihtilaf yoktur. Râfızîlerin bu konudaki muhalefedinin icmâyâ etkisi bulunmamaktadır, çünkü hem kendileri içtihat ehlinden sayılmazlar hem de görüşlerini icmâ oluştuktan sonra ortaya atmışlardır. Bu sebeple onların görüşü icmâyâ aykırı kabul edilir.⁷⁵⁰

b. Teyemmümün Caiz Olması

Teyemmüm yapmanın caiz olduğuna Kâsânî Kitap'tan ve Sünnet'ten deliller getirmektedir. Konumuzla alakalı olan icmâ delili, abdestsizlik halinden temizlenmek maksadıyla teyemmümün caiz olduğuna dair ümmetin icmâsıdır. Cenabetten temizlenmek için teyemmüm hakkında ise sahâbe arasında ihtilaf vardır. Bu yüzden Bedâ'î' yazarı bu konuda herhangi bir icmâdan bahsetmemektedir.⁷⁵¹

⁷⁴⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 7/86.

⁷⁴⁸ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 545; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkıh*, 1/295, 296.

Bu konudaki örnekler için farklı bir başlık açılmasının sebebi, ümmetin icmâsı iddiasının, yukarıdaki icmâ iddialarına göre daha güvenilir ve sağlam bulunması ile alakalıdır.

⁷⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/7.

⁷⁵⁰ Bk: Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 539.

⁷⁵¹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 1/44.

c. Balık Kanının Temiz Olması

Ebû Yûsuf ve Şâfiî balığın kanının necis olduğunu söylerken, Ebû Hanîfe ve Şeybânî balığın kanının temiz olduğu görüşündedir. Kâsânî de bu son yaklaşımı benimsemekte ve görüşünü icmâya dayandırmaktadır. Zira ümmet balığı kanıyla birlikte yeme konusunda icmâ etmiştir. Eğer balığın kanı necis olsaydı böyle bir icmâ gerçekleşmezdi.⁷⁵²

d. Eti Yenmeyen Hayvanların Derilerinin Tabaklanma ile Temiz Olması

Hanefî mezhebi, eti yenmeyen hayvanların derilerinin tabaklanma işlemi sonucunda temiz hale geldiğini belirtmektedir. Kâsânî, bu uygulamanın Müslüman toplumunda yerleşik bir gelenek olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Müslümanlar, bu tür işlenmiş derileri namaz kılarken kullanmışlar ve bu uygulama toplum tarafından genel kabul görmüştür.⁷⁵³

e. Balgamın Temiz Olması

Hanefî mezhebine göre balgam tâhirdir. Kâsânî de bu görüştedir. Çünkü insanlar Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanından beri balgamlarını elbiselerinin kenarları ve yenleri ile silmektedirler. Kimse de bu davranışın sonucunu necis görmemiştir. Böylelikle balgamın tahareti konusunda icmâ gerçekleşmiş olmaktadır.⁷⁵⁴

f. Bilinmeyen Hakların Düşürülmesinin Caiz Olması

Kâsânî'nin benimsediği hükme göre bir satıcının mebîdeki tüm ayıplardan berî olma şartı ile mebîyi satması, sahih bir bey' akdidir. Bedâ'i' yazarı bu meseleyi işlerken, Şâfiî'nin aynı meselede caiz olmama hükmünü verdiğini belirtir. Şâfiî'ye göre tüm ayıplardan berî olma, meçhul olandan berî değildir ve bu sahih değildir. Müellif ise tüm Müslümanların şehirlerde ömürlerinin sonlarında muamelelerinden dolayı helallik istediklerini aktarmaktadır. Bu uygulamaya hiç kimse itiraz etmediğinden, meçhul haklardan ibrâ manasına gelen bu uygulama hakkında Müslümanların icmâsı gerçekleşmiştir. Kâsânî, tüm ayıplardan berî olmayı, bilinmeyen hakların ibrâsı hakkında gerçekleşen icmâya dayandırarak söz konusu

⁷⁵² Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/61.

⁷⁵³ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/85.

⁷⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/27.

şartın bulunduğu akdi caiz saymaktadır. Çünkü son tahlilde her türlü ayıptan berî olma da bir nevi meçhul haklardan berî değildir.⁷⁵⁵

g. Murabaha, Tevliye, Vadîa ve İştirâk Akitlerinin Caiz Olması

Kâsânî, murabaha, tevliye, vadîa ve işrâk akitlerinin caiz olduğunu icmâ ile ortaya koymaktadır. Bedâ'î' yazarına göre insanlar bu akitleri şehirlerde nesilden nesile uygulamışlardır. Kimse bu akitlere karşı çıkmamış ve caiz oluşunu inkâr etmemiştir. Bu nedenle bu akitlerin cevazı konusunda icmâ gerçekleşmiştir.⁷⁵⁶

h. Hırsızlığın Hükmünün Bilekten El Kesme Cezası Olması

Kâsânî, hırsızlığın kişi ile alakalı hükmünün el kesme cezası olduğunu bildirmektedir. Bu hükmü iki delile dayandırmaktadır: İlki, hırsızın elinin kesileceğinin emredildiği Mâide suresinin 38. ayeti, ikincisi ise hırsızın elinin kesileceğine dair olan ümmetin icmâsıdır.⁷⁵⁷

Kâsânî, hırsızın elinin parmaktan, omuzdan ve bilekten kesileceğine dair görüşleri aktardıktan sonra, doğrusunun bilekten kesileceği sonucuna varmıştır. Çünkü bu konuda Hz. Peygamber'den (s.a.s.) günümüze kadar ümmetin amelî uygulaması bu yöndedir.⁷⁵⁸

4. Kavlı ya da Fiilî İcmâ Kuralı

İcmâ kavlı olarak gerçekleşebileceği gibi fiilî bir şekilde de gerçekleşebilir.⁷⁵⁹

Hanefî mezhebine göre, güvercin ve serçe gibi eti yenilen kuşların dışkıları temiz kabul edilmektedir. Kâsânî de bu görüşü benimsemektedir. Bu konuda herhangi bir nas gelmemesine rağmen, Bedâ'î' yazarına göre ümmet arasında icmâ oluşmuştur. Zira Allah (c.c.) Kur'an'da mescitlerin temiz tutulmasını emretmiştir.⁷⁶⁰ Ümmet, bu emre rağmen güvercinleri Mescid-i Haram'dan veya camilerden kovmamış, aksine bu kuşlara sahip çıkmıştır. Ümmet bunu, kuşların pislediğini bilmesine rağmen yapmıştır. Eğer eti yenilen kuşların dışkıları necis olsaydı, ümmet nassa muhalefet etmemek için

⁷⁵⁵ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/172, 173.

⁷⁵⁶ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/220.

⁷⁵⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 7/84.

⁷⁵⁸ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 7/88.

⁷⁵⁹ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 534.

⁷⁶⁰ Bakara 2/125: (أَنْ طُورًا بُيْتِي لِلطَّائِفِينَ)

bu kuşları camilerden uzak tutardı. Böyle yapmadığı için eti yenilen kuşların dışkılarının temiz kabul edilmesi konusunda icmâ gerçekleşmiştir.⁷⁶¹ Müellif, Mâlik'in bu konuda kavli bir icmâyı iddia ettiğini ve bu hükmün sözlü olarak da sabit olabileceğini belirtmektedir. Kâsânî'ye göre Mâlik gibi bir âlim yalan bir iddiada bulunmaktan uzaktır. Mâlik'in belirttiği bu kavli icmâ sabit olmasa bile, yukarıda anlatılan fiilî icmâ gerçekleşerek sabit olmuştur.⁷⁶²

Yukarıdan anlaşıldığı üzere Kâsânî, söz konusu icmânın kavli ya da fiilî olarak gerçekleşmesine vurgu yapmaktadır. Her ne şekilde gerçekleşmiş olursa olsun bu durum, Bedâ'i' yazarının usul ile fûrû arasında kurduğu sıkı bağlantıyı göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

⁷⁶¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/62.

⁷⁶² Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/62.

Değerlendirme ve Özet

Fıkıh usulü kurallarına göre icmânın dayanağı haber-i vâhid veya kıyas olabilmektedir. Kâsânî bu kuralı aynen uygulayarak lohusaların kanının hayız kanı gibi değerlendirilmesi konusundaki icmânın dayanağının ya bize ulaşmayan bir rivayet ya da kıyas olabileceğini vurgulamaktadır. İcmânın dayanağı ister haber ister kıyas olsun, her iki durumda da Kâsânî'nin usul kurallarını uyguladığı görülmektedir.

Fıkıh usulü kurallarına göre icmâ, kavli veya fiilî şekilde gerçekleşebilir. Kâsânî, bu ilkeye dayanarak eti yenen kuşların dışkılarının temiz olması hususunda ya kavli ya da fiilî bir icmâ bulunduğunu belirtmektedir.

İcmâ ile bir sünnetin sabit oluşuna Kâsânî iki örnek vermektedir: Taş ile istincâdan sonra su ile istincâ yapılması ve teravih namazlarının cemaatle kılınması.

İcmâya muhalif olan görüşlerin hiçbir kıymet-i harbiyesi yoktur. Kâsânî bu fıkıh usulü kuralını iki örnekte uygulamaktadır: Birincisi, Nazzâm'ın yan üzere yatanın abdestinin bozulmayacağına dair görüşüdür. Bedâ'i' yazarı bu görüşü hem icmâya aykırı olması hem de Nazzâm'ın ictehad ehlerinden olmaması nedeniyle reddetmiştir. İkincisi, Şâfiî'nin doğuştan kör kimsenin alım-satım akitlerine girişmesinin caiz olmadığı görüşüdür. Kâsânî bu görüşü de icmâya aykırı olduğu gerekçesiyle kabul etmemektedir.

Mürekkep icmâ ile amel, Hanefî usul geleneğinde muteber bir kuraldır. Kâsânî bu kuralı üç meselede uygulamaktadır: Abdestte ayakları yıkama ile mesh etmenin birleştirilmesi, hırsızlıkta el kesme cezası ve hayızın azami süresi. İlk iki meselede Bedâ'i' yazarı, muhalif görüşleri selef tarafından dile getirilmemiş olmaları sebebiyle reddetmektedir. Üçüncü meselede ise Şâfiî'nin hayızın en fazla on beş gün olduğu görüşüne karşı çıkmaktadır. Müellif, sahâbe arasındaki tartışmalarda sürenin üç ile on gün arasında değiştiğini, hiç kimsenin on beş gün gibi bir süre belirtmediğini ifade ederek açıkça söylemese de dolaylı olarak mürekkep icmâyı kullanmaktadır.

Kâsânî, sükûtî icmâ ile alakalı kuralları, sahâbe arasında herhangi bir ihtilaf olmamasından dolayı icmânın gerçekleştiğini ifade ederek kullanmaktadır. Bu tavrını şu meselelerde görmek mümkündür: Toz ile teyemmümün caiz oluşu, pis kuyunun su

çekmekle temiz hale geleceği, teyemmümün su bulma umudu varken alınamayacağı, kadın sütünün satımının caiz olmayışı, satıcıda görme muhayyerliğinin sabit olmayışı, kuş çalmada el kesme cezası olmaması, hizmetçinin hırsızlığında elinin kesilmeyeceği, çalınan mal nisap miktarına ulaşmadığında el kesme cezasının olmaması ve hırsızlıktan dolayı sadece sağ el ve sol ayağın kesimi. Bu örneklerin hemen hepsinde Bedâ'î yazarının “sahâbe arasında konu görüşüldü ve bize şu kavil dışında başka bir görüş ulaşmadı” tarzındaki yaklaşımının icmâ olarak değerlendirilmesi tartışmaya açık olsa da kendi içinde değerlendirildiğinde böyle bir icmânın sükûtî icmâyâ delâlet etme ihtimali bulunduğu, Kâsânî tutarlı bir tavır sergilemektedir.

O, ümmetin icmâsını da birçok meselede dayandığı hükmün kaynağı olarak göstermektedir.

Yukarıdaki örneklerden anlaşıldığı üzere Kâsânî, kitabında icmâ ile alakalı fıkıh usulü kurallarını titizlikle uygulamıştır. İcmâyı hükme ulaşma metodu olarak kullanmasının yanında, muhalif kavillere icmâ ile cevap vermesi, onun fıkıh usulünü sadece bir hükme ulaşma metodu olarak görmekten ziyade, işlevsellik kazandırarak bir ilzam metodu olarak kullandığına da işaret etmektedir. Tüm bunlar, onun usul ile fîrû arasında kurduğu sıkı ilişkiyi göstermesi açısından oldukça önemlidir.

III. Sahâbî Kavli ile İlgili Kurallarda Usul-Fürû İlişkisi

Bu bölümde, Hanefî mezhebinin sahâbî kavli konusundaki metodolojik prensipleri sistematik biçimde ele alınacak ve Kâsânî'nin bu prensipleri uygulama yöntemi seçilmiş örnekler üzerinden detaylı şekilde incelenecektir.

A. Akıl ile Bilinmeyen Mevzulardaki Sahâbî Kavli ile İlgili Kurallar

Hanefî mezhebi fıkıh usulü, aklın kavrayabildiği konularda sahâbî kavliyle amel konusunda görüş birliğine varmamışken, aklın sınırlarının ötesine geçen konularda ittifak ile sahâbî kavlinin bağlayıcı olduğu düşüncesindedir.⁷⁶³ Eğer sahâbe arasında farklı görüşler varsa, bir kavil diğer kavil karşısında hüccet değeri taşıyamamaktadır.⁷⁶⁴

1. Necaset Çıkışının Hakiki Hades Sayılması

Kâsânî, kitabında hakiki hadesin ne olduğunu farklı görüşlerin tarafları ve delilleriyle birlikte tartıştıktan sonra kendi delillerini ve bakış açısını ortaya koymuştur. Özellikle konumuzla ilgili olan husus, sahâbe fetvasına dair yaptığı vurgudur. Bedâ'î yazarı, sahâbîlerden en az on kişinin hakiki hadesin necaset çıkışı olduğunu belirtmiştir. Bu sahâbîler sırasıyla Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. İbn Mes'ûd, Hz. İbn Abbâs, Hz. İbn Ömer, Hz. Sevbân, Hz. Ebü'd-Derdâ, Hz. Zeyd b. Sâbit ve Hz. Ebû Mûsâ el-Eş'arî'dir (r.a.). Müellif, adı geçen zevât-ı kiramın sahâbenin fakihleri olduğunu, fetvalarında onlara tabi olduğunu ve taklitlerinin vacip olduğunu ifade ederek kendi görüşünü temellendirmiştir.⁷⁶⁵

Kâsânî, yukarıda zikredilen meselede fıkıh usulü ile sıkı bir ilişki kurmaktadır. Çünkü Hanefî mezhebi fıkıh usulüne göre, aklın ermediği konularda sahâbî kavlini kabul etmek gereklidir. Hades konusu da teabbudî bir konu olduğu için Bedâ'î yazarı, burada sahâbî kavlini kendi görüşünü desteklemek için kullanmıştır.

⁷⁶³ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 525; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 3/1326.

⁷⁶⁴ Bk: Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/177; Dihlevî, *İfâdatü'l-envâr*, 372; Molla Cîven, *Nûrû'l-envâr*, 1/618, 619.

⁷⁶⁵ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 1/24.

2. Nebîz ile Abdestin Caiz Olması

Kâsânî, nebîz ile abdestin meşruiyetini savunduktan sonra bu konudaki itirazları detaylı bir şekilde ele almış ve her birini ayrı ayrı çürütmüştür. Bu itirazlardan biri, nebîz ile abdestin caiz olduğunu belirten rivayetin Mekke’de, abdest ayetinin ise Medine’de nazil olduğu ve bu nedenle nebîz ile abdestin mensuh olduğu iddiasıdır. Bedâ’î yazarı, bu itiraza karşı Hz. Ali, Hz. İbn Mes’ûd ve Hz. İbn Abbâs (r.a.) gibi önde gelen sahâbenin nebîz ile abdest konusunda fetva verdiğini belirtmiştir. Bu sahâbe fetvalarının vahiy kapısı kapandıktan sonra gerçekleştiğini ve onların nâsîh ile mensuhu çok iyi bildiklerini, dolayısıyla fetvalarının bu konuda bir neshin gerçekleşmediğine işaret ettiğini savunmuştur. Müellif ayrıca bu konuda sahâbe arasında herhangi bir ihtilafın bulunmadığını belirtmiştir.⁷⁶⁶ Yani sahâbe fetvası varken neshi savunmanın doğru olmadığına dikkat çekmiştir. Nebîz ile abdest alınması da nihayetinde teabbudî bir konudur. Bu sebeple Kâsânî’nin sahâbe fetvasını delil göstermesi, fıkıh usulü ve fûrû arasındaki uyumu göstermektedir.

3. Beyaz Haricindeki Diğer Renklerin Hayız Kanı Sayılması

Kâsânî, beyaz haricindeki tüm kan renklerini hayız olarak değerlendirmekte ve bu görüşünü Hz. Âişe’den (r.a.) gelen bir rivayete dayandırmaktadır. Rivayete göre, kadınlar hayız bezlerini Hz. Âişe’ye (r.a.) götürüp hayızlarının devam edip etmediğini sorarlar ve Hz. Âişe (r.a.) onlara sadece bembeyaz renk görülmedikçe hayızın devam ettiğini söylerdi.⁷⁶⁷ Bedâ’î yazarı, işte bu rivayete dayanarak görüşünü savunmaktadır. Ona göre, hangi kanın hayız kanı olduğunu bilmek içtihatla belirlenemeyecek bir konudur. Bu nedenle, Hz. Âişe’nin (r.a.) beyaz haricindeki renklerin hayız kanı olduğunu söyleyebilmesi için Hz. Peygamber’den (s.a.s.) bu konuda bilgi almış olması gerekir.⁷⁶⁸

4. Hamile Kadının Hayız Olmaması

Hanefî mezhebine göre, hamilelerden gelen kan hayız kanı olarak kabul edilmez. Kâsânî’nin bu konudaki istidlâli, herhangi bir rivayet olmaması sebebiyle sahâbî kavline dayanmaktadır. Bedâ’î yazarının görüşünü destekleyen sahâbî kavli,

⁷⁶⁶ Kâsânî, *Bedâ’î’u’s-şanâ’i*, 1/16.

⁷⁶⁷ Buhârî, “Hayz”, 18.

⁷⁶⁸ Kâsânî, *Bedâ’î’u’s-şanâ’i*, 1/39.

Hiz. ÂiŖe'nin (r.a.) "Hamile hayız olmaz" Ŗeklindeki sözüdür. Kâsânî'ye göre, bu bilgiyi rey ile bilmek mümkün değildir, bu yüzden Hiz. ÂiŖe'nin (r.a.) bu bilgiyi Hiz. Peygamber'den (s.a.s.) duymuŖ olması gerekir. Müellif, meselenin rey ile bilinemeyeceğini söyleyip fikh usul gereği sahâbî kavline uyarak hamilenin hayız olmadığını belirtse de bu hükmü rey açısından da temellendirmektedir: Hamile kadının rahminin kapalı olması nedeniyle kanın rahimden gelemeyeceğini ifade etmektedir.⁷⁶⁹ Bu sebeple her ne kadar meselenin rey ile bilinemeyeceğini iddia etse de yaptığı yorum ile hamilenin hayız görüp görmemesi meselesinin rey ile anlaşılabilceği ortaya çıkmaktadır.

5. Bey'u'l-'İne Satışının Fasit Olması

Kâsânî, ribâ Ŗphesi bulundurduğundan dolayı bey'u'l-'İne satışının fasit olduğunu sylemiŖtir. Bu grŖnn delili Ŗudur: Rivayete göre bir kadın Hiz. ÂiŖe'ye (r.a.) gelerek kendisinin Hiz. Zeyd b. Erkam'dan bir hizmetçiyi sekiz yüz dirheme satın aldığını, sonra aynı hizmetçiyi Hiz. Zeyd b. Erkam'a altı yüz dirheme geri sattığını haber vermiŖtir. Bunun zerine Hiz. ÂiŖe (r.a.) "Ne kötüdür sattığın ve satın aldığın! Zeyd'e söyle, eğer tövbe etmezse Allah (c.c.) onun Resulullah (s.a.s.) ile beraber yaptığı cihadını iptal etmiŖtir" demiŖtir.⁷⁷⁰ Bedâ'i' yazarı, Hiz. ÂiŖe'nin (r.a.) bu sözünden istintata bulunmuŖtur. Ŗyle ki, Hiz. ÂiŖe (r.a.) Hiz. Zeyd'in bir vaide dâr olduğunu sylemiŖtir. Hâlbuki bu, rey ile bilinemeyecek bir Ŗeydir. O halde Hiz. ÂiŖe (r.a.) böyle bir akdin masiyet olduğunu Hiz. Peygamber'den (s.a.s.) duymuŖtur. Bu nedenle bu akit fasittir, zira ancak fasit akitler masiyettir.⁷⁷¹

6. El Kesme Hükmünün Sağ Ele Hamledilmesi

Kâsânî, Mâide suresi 38. ayette geçen "أيديهما"nın mübhem olduğunu ve sağ ele hamledilmesi gerektiğini sahâbî kavli ile açıklamaktadır. Hiz. İbn Mes'd (r.a.) söz konusu yeri "فَأَقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا" Ŗeklinde okumuŖtur. Onun gibi birinin bunu kendiliğinden yapması dŖnlemez. O halde Hiz. Peygamber'den (s.a.s.) bunu duymuŖtur. Bu

⁷⁶⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'Ŗ-Ŗanâ'i'*, 1/42.

⁷⁷⁰ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/540.

⁷⁷¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'Ŗ-Ŗanâ'i'*, 5/198, 199.

sebeple onun bu okuyuşu kitabın mübheminin tefsiri olarak kabul edilir ve Hz. Abdullah b. Abbâs da (r.a.) aynı şekilde açıklamıştır.⁷⁷²

⁷⁷² Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 7/86, 87.

B. Sahabe Uygulamasının Delil Oluşu ile İlgili Kurallar

Bu bölümde, Kâsânî'nin sahabe sözleri konusundaki metodolojik yaklaşımı ve bunun fikhi uygulamadaki yansımaları sistematik bir şekilde incelenecektir.

1. Zimmîlerin Kendi Aralarında Şarap ve Domuz Satmalarının Caiz Olması

Kâsânî, şarabın satımının caiz olmadığı hükmünü tartışırken zimmîler arasındaki satımının hükmüne de değinmektedir. Müellif, şarabın satımının caiz olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Bu sonuca ulaşırken kullandığı delil konumuzla doğrudan ilgilidir. Bedâ'i' yazarı, Hz. Ömer'in (r.a.) uygulamasını delil göstermektedir: Hz. Ömer (r.a.) halife iken öşür toplayıcılarına, zimmîlerin kendi aralarında şarap satımında serbest olduklarını ve bedeli üzerinden öşür alınacağını söylemiştir. Müellife göre eğer bu uygulama mübah olmasaydı, Hz. Ömer (r.a.) zimmîleri şarap satımında serbest bırakmazdı. Ayrıca Müslümanlar, zimmîleri ve din olarak benimsedikleri şeyleri terk etmekle emrolunmuşlardır. Kendi dinlerine göre de şarap haram değildir.⁷⁷³ Kâsânî, Hz. Ömer'in (r.a.) bu uygulamasından hareketle zimmîler arasında domuz satımının da caiz olduğunu belirtmektedir.⁷⁷⁴

2. Harac Arazilerinin Satımının Caiz Olması

Kâsânî'nin sahâbî uygulamasını doğrudan kullandığı bir başka örnek, Irak'ın haraç arazilerinin satımında görülmektedir. Bedâ'i' yazarı, bu arazilerin satımının caiz olduğunu söylemiştir. Çünkü Hz. Ömer (r.a.) bu arazileri Irak halkının elinden almayıp mülkiyetlerinde bırakmıştır. Mülkiyetlerinde bırakıldığına göre, bey' akdine konu olmaları da caizdir.⁷⁷⁵

3. Kaçan Hırsız Kölenin Elinin Kesilmesi

Kâsânî, sahâbe uygulamasını kimlerin ellerinin kesileceği konusunda da kullanmaktadır. Hz. Abdullah b. Ömer'in (r.a.) kölesi kendisinden kaçıp hırsızlık yapmıştı. Hz. Abdullah (r.a.) bu köleyi Saîd b. el-Âs'a gönderip elinin kesilmesini istemiştir. O da kaçan kölenin elinin kesilmeyeceğini söylemişti. Bunun üzerine Hz.

⁷⁷³ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/143.

⁷⁷⁴ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/143.

⁷⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/146.

Abdullah (r.a.), Allah'ın (c.c.) kitabının neresinde köle kaçıp hırsızlık yaptığında elinin kesilmeyeceğinin yazdığını sormuş ve kölenin eli kesilmiştir.⁷⁷⁶ Kâsânî'nin kaçak hırsız kölenin elinin kesileceğine dair tek delili bu olmasa da burada sahâbe uygulamasından çıkarımda bulunduğu açıktır.

Kâsânî'nin sahâbî kavline verdiği önemi gösteren bir diğer mesele de hırsızlıkla ilgilidir. Bedâ'i' yazarı, benimsediği görüşe aykırı olan sahâbî kavlini, çelişki oluşturmayacak şekilde yorumlamaktadır. Benimsediği görüşe göre, avluya girmek için genel izin alan kişi evlerden birinden bir şey çaldığında eli kesilmez. Çünkü avluya girmek için izin verilince hırsız kalkmış olur ve evler de avluya dahildir. Ancak Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) evinde konaklayan birinin evden takı çalması üzerine elinin kesildiğine dair bir uygulama vardır. Müellif, sahâbe uygulamasını delil kabul ettiğinden, bu uygulamayı şöyle yorumlamaktadır: Hırsız, izin aldığı erkek avlusundaki evden değil, kadın avlusundaki evden takı çalmış olabilir. Çünkü avlular farklı olduğundan, birine verilen izin diğerine verilmiş sayılmaz. Böyle bir ihtimal varken, söz konusu uygulama delil gösterilemez.⁷⁷⁷

⁷⁷⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 7/67.

⁷⁷⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 7/74.

C. İhtilafı Bir Konuda Sahâbî Kavlinin Hüccet Olmaması ile İlgili Kurallar

Hanefî mezhebinin kurucu imamları arasında teyemmümlü kişinin abdestliye imam olması tartışmalıdır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, belirli şartlarla teyemmümlü kişinin abdestlilere imam olabileceğini savunurken, Şeybânî buna mutlak olarak karşı çıkmaktadır. Temel ihtilafın sebebi, bedel ilişkisinin hangi iki şey arasında olduğudur: Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre su ile toprak arasında, Şeybânî'ye göre ise abdest ile teyemmüm arasındadır.⁷⁷⁸ Bu ihtilafa her iki tarafın sahâbe kavillerinden getirdiği deliller yol açmıştır. Şeybânî, Hz. Ali'nin (r.a.) teyemmümlünün abdestliye imam olamayacağına dair sözünü delil gösterirken, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, başka delillerinin yanında Hz. İbn Abbâs'ın (r.a.) buna cevaz verdiğini kabul etmektedirler. Kâsânî burada bir fıkıh usulü kuralını işleterek “Mesele sahâbe arasında ihtilafı ise birinin görüşü diğerine delil olmaz” demektedir.⁷⁷⁹ Ancak Bedâ'i' yazarı, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşünü destekleyerek Hz. Ali'nin (r.a.) sözünü şöyle yorumlar: “İmam olmaz demek, imam olsa caiz olmaz demek değildir. Bu tıpkı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ‘Kişi, diğerine onun sultanında imam olmaz’ sözü gibidir. Zira imamlık yapsa caizdir.”⁷⁸⁰

⁷⁷⁸ Konunun ayrıntısı için bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/56.

⁷⁷⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/56.

⁷⁸⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/56.

Değerlendirme ve Özet

Kâsânî'nin kitabında kurduğu sağlam usul-fürû ilişkisi, sahâbe kavilleri ve uygulamalarında da görülmektedir. Şu meselelerde sahâbe kavillerinden ve uygulamalarından yararlanarak hüküm çıkarmıştır: Necaset çıkışının hakiki hades oluşu, nebîz ile abdestin cevazı, beyaz haricindeki renklerin hayız kanı olması, hamile kadının hayız olmaması, bey' u'l-îne satışının fesadı, el kesme ayetinin sağ ele hamli, zimmîlerin kendi aralarında şarap ve domuz satımı, haraç arazilerinin satımının cevazı ve kaçak kölenin elinin kesilmesi.

Sahâbe arasında ihtilaflı bir konuda bir sahâbî kavlinin diğerine üstün tutulamayacağı ilkesini, cünüplükten teyemmüm ile temizlenme meselesinde de uygulamıştır.

Buraya kadar verilen örnekler, Kâsânî'nin sahâbî kavlini fıkıh usulüne uygun biçimde delil kabul ettiğini ve bununla hüküm çıkardığını göstermektedir. Bu da onun usul ile fürû arasında kurduğu sıkı bağı ortaya koymaktadır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
KIYAS VE İSTİHSAN İLE İLGİLİ KURALLARDA
USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ

Bu bölümde öncelikle Kâsânî'nin etkin bir şekilde kullandığı, kıyas ile ilgili usul kurallarına dayanan örnekler ele alınacaktır. Ardından, istihsana dair usul kurallarına dayalı örnekler incelenecektir. Kâsânî'nin usul kurallarının dışına çıktığı durumlar da örnekler arasında ayrıca değerlendirilecektir.

I. Kıyas ile İlgili Kurallarda Usul-Fürû İlişkisi

Bu bölümde, Hanefî mezhebinin kıyas delili konusundaki metodolojik prensipleri sistematik biçimde incelenecek ve Kâsânî'nin bu prensipleri uygulama şekli seçilmiş örnekler üzerinden ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

A. Kıyasın Hilafına Olanın/Ma'kûlu'l-mânâ Olmayanın Ta'lîl ve Ta'diyesizliği Kuralı

Kıyasın hilafına gelen meseleler saire makîsun aleyh olamazlar.⁷⁸¹ Yani aklın ta'lîl edemediği, illetin tespit edilemediği konularda kıyas yapılması caiz değildir.⁷⁸²

1. Hurma Nebîzi ile Abdestin Caiz Olması

Hanefî mezhebinde mutlak sularla abdestin caiz olduğu, ancak suyun renk, koku ve tat gibi özelliklerinin değiştiği mukayyet sularla abdestin caiz olmadığı kabul edilmiştir.⁷⁸³ Zira bu vasıfların kaybı ile suyun “su olma” özelliği yok olduğundan, kendisi ile suya müteallik hükümler de sabit olmaz. Bu nedenle kıyas da buna göre yapılır. Bu kıyasa binaen hurma nebîzi ile abdest almak, rengi, kokusu ve tadı değişmiş mukayyet bir su olduğu için caiz değildir. Ebû Yûsuf da bu konuda kıyasa uymuş ve hurma nebîzi ile abdest almanın caiz olmadığını söylemiştir.⁷⁸⁴ Ancak Ebû Hanîfe ve Kâsânî'ye göre hurma nebîzi ile abdest almak caizdir. Çünkü bu konuda kıyas, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) cin gecesinde hurma nebîzi ile abdest almasıyla terk edilmiştir.⁷⁸⁵ Ebû Hanîfe ve Bedâ'i' yazarına göre hurma nebîzi ile abdest almanın caiz olmasında, nassın kıyasa aykırı bir hüküm getirmesi esas alınmıştır. Kıyasın hilafına gelen nassın bir başka meselede makîsun aleyh olarak kullanılmayacağı kaidesinden

⁷⁸¹ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 570; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh*, 2/149; Molla Fenârî, *Fuşûlü'l-bedâiyi*, 2/312; Ebû'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-İbnü's-Sââtî, *Bedâ'u'n-nizâm* (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1985), 2/574; Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî es-Siğnâkî, *el-Kâfî Şerhu'l-Pezdevî*, thk. Fahrüddîn Seyyid Muhammed (Mektebetü'r-Rüşd li'l-Neşr ve't-Tevzî', 2001), 4/1714.

⁷⁸² Bk: Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 4/105.

⁷⁸³ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/66; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/72; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 1/19.

⁷⁸⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-şanâ'i*, 1/15; Ebû'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergânî Kādîhan, *Şerhu'z-Ziyâdât*, thk. Kasım Eşref Nûr Ahmed (Pakistan: el-Meclisu'l-İlmî, 2000), 1/150.

⁷⁸⁵ Rivayetinin kaynakları için bk: Ebû Dâvud, “Tahâret”, 40; İbn Mâce, “et-Tehâra ve Sünenühâ”, 37.

dolayı,⁷⁸⁶ Müellif, hurma nebîzi ile abdest alma cevazının, hurma nebîzi dışındaki diğer nebîzlere makîsun aleyh olarak kullanılamayacağını belirtmiştir. Çünkü nas sadece hurma nebîzi özelinde gelmiştir. Hurma nebîzi haricindeki diğer nebîzler, asıl üzere kalmalıdır.⁷⁸⁷

Kâsânî'nin nas sınırlarında kaldığı bir başka nokta da hurma nebîzinin niteliğinde kendini göstermektedir. Hanefî fakihî Kâsânî, abdest almanın kendisi ile caiz olduğu hurma nebîzinin, tıpkı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kullandığı vasıflarda bir hurma nebîzi ile sınırlı olduğunu söylemektedir. Bunu tespit için Bedâ'î yazarı, Hz. İbn Mes'ûd'un (r.a.) nasıl bir hurma nebîzi hazırladığını açıklamasına dayanmaktadır. Hz. İbn Mes'ûd (r.a.), o gün Hz. Peygamber'in (s.a.s.) abdest aldığı hurma nebîzinin, suya attığı hurma taneleriyle hazırlandığını söylemiştir. Bu, Arapların âdetlerindedir; zira Araplar suyun tuzluluğunu gidermek için suyun içine hurma atarlardı. Müellif böylelikle Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kullandığı hurma nebîzinin ince, tatlı ve pişmemiş nebîz olduğu sonucuna varmaktadır. Bu yüzden bu vasıfları taşımayan hurma nebîzi ile abdest almak caiz değildir. Çünkü rivayet, bu vasıfları taşıyan hurma nebîzi hakkında gelmiştir.⁷⁸⁸

Görüldüğü üzere Kâsânî, kıyasın ta'diye şartlarından olan "aslın hilafına gelmemesi" kaidesini işletip, hurma nebîzi haricindeki diğer nebîzler ile abdest alınmasının caiz olmadığını yine bu kaide ile açıklamıştır. Hatta bazı meşâyih de yine aynı kaideden hareket ederek hurma nebîzi ile gusül alınamayacağını söylemiştir. Çünkü nasta zikredilen abdest almaktır, gusül değildir.⁷⁸⁹

2. İstihaleye Uğrayan Necasetin Temiz Hale Gelmesi

İstihale geçiren bir necasetin temiz olup olmayacağı meselesini Kâsânî, üç örnek üzerinden ele almıştır: dışkının yakılarak küle dönüşmesi, lağım çamurunun kuruyup necaset izlerinin gitmesi ve bir necasetin toprağa gömülüp zaman içinde izinin kaybolması. Ebû Yûsuf'a göre belirtilen örneklerde temizlik gerçekleşmezken, Şeybânî'ye göre temizlik gerçekleşir. Bedâ'î yazarının bu iki görüş arasında açıkça

⁷⁸⁶ Bk: Pezdevî, *Kenzü'l-vüŷûl ilâ ma'rifeti'l-uŷûl*, 570; Serahsî, *Uŷûlü'l-fikh*, 2/149.

⁷⁸⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u ŷ-ŷanâ'i*, 1/17: "وَ النَّصُّ وَرَدَ فِي نَبِيذِ التَّمْرِ خَاصَّةً فَيَبْقَى مَا عَدَاهُ عَلَى أَصْلِ الْقِيَّاسِ"

⁷⁸⁸ Kâsânî, *Bedâ'î'u ŷ-ŷanâ'i*, 1/17.

⁷⁸⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u ŷ-ŷanâ'i*, 1/17.

bir tercih belirtmediği görülmektedir. Ancak Ebû Yûsuf'un görüşünü ilk olarak zikretmesi, bu görüşe yönelik bir itiraza cevap vermesi ve görüşü aktarırken “biz” ifadesini kullanması, müellifin Şeybânî'nin değil, Ebû Yûsuf'un görüşüne daha yakın olduğunu düşündürmektedir.⁷⁹⁰

Kâsânî'ye göre, bu meseleyi şarabın sirkeye dönüşümü bağlamında değerlendirmek ve buna kıyasla taharetin gerçekleşeceği sonucuna varmak metodolojik açıdan uygun değildir. Bedâ'i' yazarının belirttiği üzere, söz konusu hüküm kıyas prensibinin dışında kalan özel bir düzenleme niteliğindedir: “Kıyasa göre şarap sirke haline gelmekle temiz olmaz. Fakat biz onun temiz olacağını kıyasın hilafına gelen bir nas ile bildik.”⁷⁹¹

Görüldüğü üzere Kâsânî, kıyasın hilafına gelen nasların diğer meselelerde makîsun aleyh olmayacağı ilkesinden hareketle, yukarıda belirtilen durumlarda temizliğin gerçekleşmeyeceğini ifade etmiştir.

3. Katı Varlığı Olmayan Necasetlerin Üç Kere Yıkanması

Hanefî mezhebine göre, katı halde bulunmayan ve görünmeyen sıvı necasetlerin bulaştığı yerler ancak üç kere yıkamakla temiz hale gelir.⁷⁹² Kâsânî'nin

⁷⁹⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/85. Şeybânî'nin görüşü ise istihaleye uğrayan maddelerin temiz hale geldiği, şarabın da sirkeye dönüşüp istihaleye uğradığından dolayı temiz olduğu varsayımına dayanmaktadır.

Bu satırların yazarı da Ebû Yûsuf'un dile getirdiği ve Kâsânî'nin meyyal olduğu görüşü daha doğru bulmaktadır. Çünkü bir maddenin necis olup olmaması nas ile bilinebilecek olan şeylerdendir. Söz gelimi idrar, birkaç kimyevî maddenin bileşimi ile oluşmaktadır. Eğer şeriat ona necis demeseydi, sıradan bir kimyasal atık olarak değerlendirilebilirdi. Fıtratın idrardan tiksilmesi ve kötü kokuya sahip olması da bir kıyas olarak değerlendirilemez. Zira balgam hakkında da aynı şeyler belki fazlasıyla söz konusudur, fakat o temiz sayılmıştır. Şarabın sirkeye dönüştüğünde temiz sayılması ise onun istihaleye uğraması ile alakalı olmayabilir. Çünkü üzüm suyu kendi zâtı itibarıyla temizdir ve sarhoş edicilik vasfı yoktur. Şaraba dönüştükten sonra necistir ve sarhoş edicilik vasfı vardır. Şarap da sirkeye dönüştükten sonra temizdir ve sarhoş edicilik vasfını kaybetmiştir. Bu iki istihale olayının ortak noktası sarhoş edicilik vasfının varlığı ve yokluğudur. O halde istihaleyi tek başına temizleme sebebi olarak değerlendirmek, sarhoş edicilik vasfını göz ardı etmektir. Eğer bu noktaya bakmadan istihalenin kendi zâtı itibarıyla necaseti taharete çevireceği söylenecek olursa, üzüm suyunun istihaleye uğrayarak şarap olması ve necis hale gelmesi açıklanamaz olmaktadır. Çünkü istihale bu sefer tahareti necasete çevirmiştir. Burada istihaleden dolayı taharetin necasete dönüştüğü söylenip, fakat şarabın necasetinin istihale ile değil nas ile bilindiği söylenecek olursa, aynı yorumun şarabın istihale yoluyla sirkeye çevrilmesinde ve temiz sayılmasında yapılmasını engelleyecek bir şey yoktur. Çünkü şarabın sirkeye dönmesinde temiz olması da nas ile bilinen bir şeydir.

⁷⁹¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/85: “وَالْقِيَّاسُ فِي الْخَمْرِ إِذَا تَخَلَّلَ أَنْ لَا يَطْهَرُ، لَكِنْ عَرَفْنَا نَصًّا بِخِلَافِ الْقِيَّاسِ”

⁷⁹² Serahsî, *el-Mebsût*, 1/93; Cessâs, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 1/279.

aktardığına göre, Şâfiî ise bu konuda farklı bir görüş benimsemektedir. Şâfiî'ye göre, görünmeyen necasetlerden köpek yalması dışındakiler sadece bir kere yıkamakla temiz hale gelir. Bu görüşünü, manevî hadesin bir kere yıkamakla izale olması ilkesine dayandırmıştır. Ancak köpeklerin yaladığı yerleri hariç tutmasının sebebi, bu konuda yedi kere yıkamayı emreden bir nassın bulunmasıdır.⁷⁹³ *Bedâ'i'* yazarı, Şâfiî'nin delillerini sunduktan sonra kendi delillerini ortaya koymaktadır. İlk olarak köpeğin yalmasıyla dolaylı üç kere yıkama gerektiğine dair bir rivayeti zikreder ve yedi kere yıkama emrinin başlangıçtaki İslam toplumunu köpeklerden uzaklaştırmak amacıyla olduğunu belirtir.⁷⁹⁴ Daha sonra, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) birinin uykusundan kalktığına elini kaba sokmadan önce üç kere yıkaması gerektiğine dair bir rivayeti de kendi delilleri arasında sunar.⁷⁹⁵ Görünmeyen bir necasetin tevehhüm edilmesi durumunda dahi üç kere yıkamanın emredildiği bir rivayetin bulunmasından hareketle, necasetin bulunması durumunda da üç kere yıkamanın evleviyetle gerekeceğini ifade eder. Kâsânî, bu argümanlardan sonra Şâfiî'nin hadese kıyas yaparak görünmeyen necasetin bir kere yıkamakla temiz olacağına dair görüşünü usulî bir şekilde eleştirir. Zira hadesten taharet hakkında gelen nasların illetlendirilemez olduğunu savunur ve bu nedenle bu konuda hadesten taharete kıyas yapmanın doğru olmadığını belirtir.⁷⁹⁶

Kâsânî, illetlendirilemez olan nasların diğer meselelerde makîsun aleyh olamayacağı prensibini kullanarak Şâfiî'nin görüşünü eleştirmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere *Bedâ'i'* yazarı, fıkıh usulünü yalnız hükme ulaşımda değil, kendi görüşlerini savunurken ve muhalif görüşleri eleştirirken de kullanmaktadır.

⁷⁹³ Nesâî, "Miyâh", 7.

⁷⁹⁴ Bir başka yerde de yedi kere yıkama emrinin teabbudî bir hüküm oluşunu söyleyenlere itiraz eder. Çünkü necasetten temizlik kurbet manası içermediğinden teabbudî bir hüküm olmayacağını altını çizer. Zira bir kimse köpeğin yaladığı kabı kullanmayacak olsa, ona yine de yıkaması emredilmez. Bu yüzden yıkamanın necaset ile alakalı olduğu sonucuna varılır. (Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/64.) Kâsânî, rivayetdeki yedi sayısını bu kadar eleştirmesine rağmen, bir başka yerde ise aynı rivayetin yedi sayısı ile istidlalde bulunmuştur. Şöyle ki, o vesveseli bir insanın su ile istincâ yapmadaki en fazla adedinin yedi olacağını zikretmektedir. Bu hükme ulaşırken kullandığı rivayet ise eleştirmiş olduğu, köpek yalmasıyla dolaylı bir kabın yedi kere yıkanması gerektiği rivayettir. Hatta burada Kâsânî, şeriâtın bizzat yedi sayısını takdir ettiğini, bu yüzden yedi sayısının üstüne çıkılmayacağını ifade etmektedir. (Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/21). Kâsânî'nin burada derin bir tenakuza düştüğü görülmektedir.

⁷⁹⁵ Müslim, "Tahâret", 87.

⁷⁹⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/88.

4. Cünüp Oruç Tutabilirken Hayızlının Tutamaması

Hanefilere göre, cünüp bir durumda olan kişi namaz kılamamasına karşın orucuna başlayıp tutabilir; ancak hayız veya nifas halindeki bir kadın oruç tutamaz. Oruç tutabilmesi için hayızdan veya nifastan temizlenmesi gerekmektedir.⁷⁹⁷ Kâsânî de cenabet halinde oruç tutmanın mümkün olduğunu, ancak hayız ve nifas halinde tutulamayacağını savunur ve bunun sebebine dair üç farklı yorumda bulunur. Bu yorumlardan biri, hayız halindeki bir kadının namaz kılmasının ve oruç tutmasının caiz olmamasına dair gelen nassın⁷⁹⁸ illetlendirilemez olmasıdır. Buna dayanarak Bedâ'î yazarı, cünüp bir kişinin oruç tutamayacağını söylemek için hayız ve nifas hakkında gelen nasların kullanılmasının doğru olmadığını belirtir.⁷⁹⁹ Müellifin ifadelerinden anlaşıldığına göre, eğer hayız ve nifas halindeki kimselerin oruç tutup namaz kılamayacağına dair gelen nas muallel bir nas olsaydı, ortak illet tespit edilip cünübe dair bu nas aracılığıyla bazı hükümlerin belirlenmesi mümkün olabilirdi. Fakat o, sonrasında aynı nassın illetlendirilebileceğini ve illetin bu durumda sıkıntıyı önlemek olduğunu belirtir.⁸⁰⁰

Bu yaklaşım, usulî açıdan sorunlu bir durumu ortaya koymaktadır. Namaz meseleleri ve kimlerin namaz kılma ehliyetine sahip olduğu, tamamen teabbudî ve akıl ile bilinemeyecek konular arasındadır. Bu nedenle Kâsânî'nin hayız konusunda gelen nassı "sıkıntının giderilmesi" ile illetlendirmeye çalışması, fıkıh usulüne aykırıdır. Bu illet, genel bir illet de değildir; çünkü her kadın hayız ve nifas dönemlerinde sıkıntı çekmez. Bu dönemleri sıkıntısız geçiren kadınlar da vardır. Şeriat yine de bu durumdaki kadınlara namaz kılmaları için izin vermemiştir. Ayrıca "sıkıntının giderilmesi" illet olarak kabul edilseydi, herhangi bir sağlık sorunundan kaynaklanan sıkıntı durumunda namaz farziyetinin düşmesi gerekirdi. Fakat Hanefilerin kendileri dahi bu görüşte değildir.

⁷⁹⁷ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/128.

⁷⁹⁸ Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âşâr*, 2/143.

⁷⁹⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 1/44.

⁸⁰⁰ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 1/44.

5. Ele Toprak Cinsinden Bir Şeyin Yapışmasının Teyemmümde Şart Olması

Toprak cinsinden bir şeyle teyemmüm yapılırken, eller vurulduğunda ele yapışan bir şeyin olup olmaması konusu, Ebû Hanîfe ile Şeybânî arasında tartışmalıdır. Ebû Hanîfe böyle bir şartı kabul etmezken, Şeybânî teyemmümün caiz olması için bunu şart koşturmuştur. Şeybânî'ye göre toprağı kullanma emri, ancak ele bir şey yapışma şartıyla yerine getirilebilir. Zira toprak, sertliğinden ve pürüzsüzlüğünden dolayı ele yapışmıyorsa, bu eli boş yere vurmaya anlamına gelir ve sefehlik içerir. Kâsânî ise Ebû Hanîfe'yi destekleyerek Şeybânî'nin görüşünü usulî açıdan eleştirir. Bu eleştiriye göre, ele bir şeylerin yapışması şartını koymak uygun değildir, çünkü teyemmüm konusunda gelen nas teabbudîdir ve illetlendirilemez. Burada bir illet tespit etmek doğru olmaz; kula düşen, bu işin hikmetini sadece Allah'ın (c.c.) bildiğini kabul etmektir.⁸⁰¹ Bu açıklamalar, Bedâ'i' yazarının usul ile fûrû arasında kurduğu sağlam bağı göstermektedir. Ancak bu hüküm gerçekten usul açısından bu derece sorunluysa, Şeybânî'nin bu hükmü nasıl çıkardığı merak konusudur. Bu durum, Şeybânî'nin zaman zaman farklı bir usul benimsediğini düşündürmektedir.

Kâsânî zikretmese de bu yaklaşım, kıyas konularında bir kural olan "illetin aslın hükmünü iptal etmemesi gerektiği" kaidesiyle de uyumludur. Çünkü kişi toprağı teyemmüm yapsa bile, eline bir şey yapışmıyorsa, teyemmümü bu şarta göre caiz olmamaktadır. Oysa nas sadece topraktan faydalanmamızı istemektedir. Bedâ'i' yazarının eleştirdiğı şart kabul edilirse, nassın emrettiğı yapılmasına rağmen nas ile amel edilmemiş olur. Böylece asıl olan nassın hükmü iptal edilmiş olur. Aslın hükmünü iptal eden bir ta'îl girişimi ise caiz değildir.⁸⁰²

6. Sadece Su ile Hükmî Taharetin Caiz Olması

Kâsânî, hükmî taharetin sadece su ile gerçekleştirilebileceğini belirterek diğer akıcı sıvılarla hadesten taharetin gerçekleştirilemeyeceğini usulî temellendirmelerle açıklar. Çünkü şeriat, hadesten tahareti teabbudî bir şekilde, yani akıl ile illetlendirilemeyecek şekilde açıklamıştır. Bu nedenle nasta geçen hükme uygun

⁸⁰¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/54.

⁸⁰² Bk: Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 2/279; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkıh*, 2/166; Semerkandî, *Mîzânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*, 1/643; İbn Kutluboğa, *Hülâsatü'l-efkâr*, 1/166.

davranmak gerekir.⁸⁰³ Görüldüğü üzere *Bedâ'i'* yazarı, illetlendirilemeyecek bir konuyu bildiren nastan hareketle başka hükümlerin çıkarılamayacağını belirtmektedir. Bu nedenle suda herhangi bir illet tespit edilerek bunun diğer akışkanlar için uygulanmasını doğru bulmaz.

7. Çorapların Üzerine Mesh Yapmanın Caiz Olmaması

Hanefî mezhebi kurucu imamları arasında çoraba mesh yapılabilmesi hakkında iki farklı görüş vardır. Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre kalın çorapların üzerine mesh yapılması caizdir. Ebû Hanîfe'ye göre ise çoraplar kalın olsa bile, altında taban olmadıkça veya deri ile kaplı olmadıkça üzerlerine mesh yapılamaz. Kâsânî bu meselede Ebû Hanîfe'yi destekler ve karşı görüşe şu usulî itirazı sunar:

Mestler üzerine mesh yapabilmenin cevazı kıyasın hilafına gelmiştir. Bu nedenle bu cevaz ancak mest manası taşıyan şeylerde geçerlidir. Çoraplar uzun yürüyüşlere ve yolculuklara uygun olmadıklarından mest manası taşımazlar. Bu sebeple söz konusu cevaz çorapları kapsamaz ve çoraplar bu cevazın dışında kalır.⁸⁰⁴ Yani Kâsânî, mest manası taşımayan şeylerde mestlere kıyas yapılamayacağını, çünkü mestler üzerine meshin cevazını bildiren nassın kıyasın hilafına geldiğini belirtir. Bu yaklaşım, kıyasın hilafına gelen bir aslın başka bir meselede makîsun aleyh kullanılamayacağı ilkesiyle tamamen uyumludur ve *Bedâ'i'* yazarının usul-fürû arasındaki sıkı bağımlı gösterir.

8. Mestlerin Altının Mesh Edilmesinin Yeterli Olmaması

Kâsânî, mestler üzerine meshin sahih olabilmesi için mestlerin üstlerinin mesh edilmesi gerektiğini belirtir. Bu nedenle müellife göre sadece mestlerin altını, yanlarını veya arkasını mesh etmekle mesh etme işlemi gerçekleşmiş olmaz. Hanefî fakihî Kâsânî'nin dayandığı delil, Hz. Peygamber'in mestlerin üstünü mesh ettiğini bildiren rivayettir.⁸⁰⁵ *Bedâ'i'* yazarı, bu rivayeti aktardıktan sonra mestler üzerine meshin cevazının akıl ile bilinmeyeceğini Hz. Ali'nin (r.a.) şu sözüne dayanarak açıklar:⁸⁰⁶ “Eğer din akıl ile bilinebilecek bir şey olsaydı, mestlerin altını mesh etmek üstünü

⁸⁰³ Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-şanâ'i'*, 1/84. Ayrıca bk: Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-şanâ'i'*, 1/67.

⁸⁰⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-şanâ'i'*, 1/10.

⁸⁰⁵ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 62;

⁸⁰⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-şanâ'i'*, 1/12.

mesh etmeye göre evlâ olurdu. Fakat ben Resulullah'ı (s.a.s.) mestlerinin üstünü mesh ederken gördüm, altını değil.”⁸⁰⁷

Kâsânî, Hz. Ali'nin (r.a.) sözüyle mestler üzerine meshin cevazının ve mestlerin altı yerine üstünün mesh edilmesi sebebinin bilinemeyeceğine işaret eder. Başka bir deyişle, mest üzerine mesh etmek ta'lîl edilebilir bir hüküm değildir. Bu nedenle Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mestlerinin sadece üstünü mesh etmesinden hareketle, mesh taharetinin mestlerin yanlarının veya altının mesh edilmesiyle gerçekleştirilemeyeceğini vurgular.

9. Cariyenin İstibrâsının Tek Hayız ile Tahakkuk Etmesi

Muâviye'ye (r.a.) göre cariyenin istibrâsı iki hayız ile tamamlanır. Çünkü istibrâ nihayetinde iddetin kardeşidir. Cariyenin iddeti iki hayız ile tamam olduğundan istibrâsı da iki hayız ile tamam olur.⁸⁰⁸

Muâviye'nin (r.a.) başvurduğu istidlal çeşidinin kıyas olduğu açıktır. Kendi belirlediği ortak illet ile istibrâyı iddete kıyas ederek her ikisinin de hükümde birleşeceğini göstermektedir. Fakat Kâsânî, istibrânın tek bir hayız ile gerçekleşeceğini söyleyen cumhurun görüşünün doğru olduğunu belirtip Muâviye'nin (r.a.) ictihadına usulî bir şekilde karşı çıkmaktadır. Öncelikle “أَلَا لَا تُوطَأُ الْحَبَالَى حَتَّى يَضَعْنَ وَلَا الْحَيَالَى حَتَّى” rivayetinde⁸⁰⁹ tek bir hayız zikredilmiştir. İddette iki hayız gerekiyor diye istibrâda da iki hayız gerekmez. Çünkü iddet için gelen nas kıyasın hilafına gelmiştir ve kıyasın hilafına gelen naslar sadece geldiği konu hakkında geçerlidir. Ayrıca istibrâ, cariyenin rahminin boş olup olmadığını anlamak için konulmuştur ve bu tek bir hayız ile belirlenebilir.⁸¹⁰

Kâsânî, görüldüğü üzere sahâbî ictihadına da usulî olarak karşı çıkıp doğru görüşü usul kaidelerine göre belirlemektedir. Yani görüşleri değerlendirirken ve tercih yaparken de usulî argümanları etkin biçimde kullanmaktadır. Bu, onun usul ve fîrû arasında sağlam bir bağ kurduğunu gösterir.

⁸⁰⁷ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 62;

⁸⁰⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/255.

⁸⁰⁹ Aynı lafızlar ile rivayet kitaplarında bulunamamıştır.

⁸¹⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/255.

Daha önce belirtildiği gibi Kâsânî, satın alınan cariye'nin istibrâsının vacip olduğunu "أَلَا لَا تُوطَأُ الْحَبَالَى حَتَّى يَضَعْنَ، وَلَا الْحَيَالَى حَتَّى يُسْتَبْرَأْنَ بِحَيْضَةٍ" rivayetinden çıkarmaktadır. Bu rivayet esirler hakkında gelse de diğer mülkiyet çeşitlerinde de delâleten geçerli olduğunu belirtmektedir.⁸¹¹ Çünkü satın alma ile mülkiyetin gerçekleşmesi ve ganimet yoluyla mülkiyetin gerçekleşmesi arasında fark yoktur. Her ikisi de mülkiyet ifade eder. Bu nedenle söz konusu nas esirler hakkında gelse de tüm mülkiyet çeşitlerini kapsar. Aslında Bedâ'î yazarı burada istibrânın illeti olarak mülkiyet değişimini belirlemektedir. Her yeni mülkiyette istibrâ gereklidir. Her ne kadar delâleti vurgulasa da yaptığı işlem özünde kıyastır. Fakat kendisi daha önce nassın kıyasın hilafına geldiğini söylemesine rağmen bunu başka bir meseleye nasıl uyguladığı ise belirsizdir.

10. Cuma Namazının Kazasının Öğle Namazı Olarak Kılınması

Kâsânî, Cuma namazını kılammamış birinin kazasının iki rekât olarak mı yoksa öğle namazı olarak dört rekât mı kılacağı konusunu kitabında tartışmıştır. Bu tartışma sonucunda kişinin kazasını dört rekât olarak kılması gerektiği sonucuna varmıştır. Bu sonuca varırken fıkıh usulü kaidelerinden yararlanmış. Şöyle ki, her gün aslen vacip olanın öğle namazı olduğunu ve bu vücûbiyetin mutlak deliller ile bilindiğini belirttikten sonra, Cuma namazının öğle namazı yerine geçmesinin belirli şartlara mahsus olduğunu ve bu şartların da aklın manasını kavrayamadığı hâs deliller ile bilindiğini açıklamıştır. Cuma vaktinin de bu şartlardan biri olduğunu ve Cuma vakti şartı bir namazın bütününde yoksa, o namazın asıldan mahsus olan bir fert olmayacağını vurgulamıştır.⁸¹² Görüldüğü gibi Bedâ'î yazarı, akıl ile kavranılamayan naslar ile sabit olan şartlar mevcut olmadıkça asıldan dönülmeyeceğini, Cuma namazını kılammamış ve namazı kazaya kalmış bir kimsenin kazasını dört rekât olarak kılması gerektiğini belirtmiştir. Yani o, usul kaidelerini doğru görüşün belirlenmesinde ve temellendirilmesinde de kullanmaktadır.

⁸¹¹ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 5/253.

⁸¹² Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 1/59.

11. Emir Sîgası ile Bey'ın Mün'akid Olamaması

Hanefî mezhebine göre emir sîgası ile bey' akitleri mün'akid olmaz. Çünkü emir sîgası müstakbele muzâf kılınan bir sîga olduğundan şimdiki zamanı kapsamaz. Bey' akitleri de “şimdi” gerçekleşen akitler olduğundan müstakbel sîgalar ile mün'akid olmaz. Bu nedenle bir kimse “Şunu bana sat!” dese ve satıcı da “Sattım” dese, müşteri “Satın aldım” demedikçe bey' akdi gerçekleşmez.⁸¹³ Kâsânî de buna paralel olarak bey' akdinin kıyasa uygun olarak emir sîgası ile gerçekleşmeyeceğini belirtmektedir. Ardından Şâfiî'nin emir sîgası ile bey'ın gerçekleşeceğini söylediğini, çünkü “Kızımı benimle evlendir!” gibi bir sîga ile nikâh akdinin gerçekleştiğini delil olarak kullandığını açıklamaktadır. Yani emir sîgası nikâh akdinde geçerli ise, buna kıyasla bey' akdinde de geçerli olacağı görüşünü aktarmaktadır.⁸¹⁴

Kâsânî, Şâfiî'ye atfettiği bu görüşe usulî bir cevap vererek fıkıh ile usul arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Şöyle ki, emir sîgaları îcab ve kabulün talebi sayılan sîgalardır. İcab ve kabulün talebi ise îcab ve kabul yerine kullanılamaz. Aynı sebeple istifham edatları ile de bey' akdi kurulamaz. Nikâh konusunda ise nas ile yapılan bir istihsan vardır: Hz. Bilâl'in (r.a.) “Kabul ettim” demeden gerçekleşen nikâhı. Bu nas nikâh konusunda geldiği için nikâh akitlerinde emir sîgasının kabul edilmesine dair istihsan yapılarak kıyas terk edilmiştir. Fakat bey' akitleri hakkında böyle bir nas olmadığından kıyas üzere kalması gerekmektedir. Zira emir sîgası hakikatte pazarlık manasındadır ve pazarlık îcab ve kabul olarak addolunamaz.⁸¹⁵

12. Bey'u'l-İnenin Semendeki Fazlalık ile Gerçekleşmemesi

Kâsânî, ribâ şüphesi bulundurduğundan dolayı bey'u'l-İne satışının fasit olduğunu belirtmiştir. Delili şudur: Rivayete göre bir kadın Hz. Âişe'ye (r.a.) gelerek Zeyd b. Erkam'dan bir köleyi sekiz yüz dirheme satın aldığını, sonra aynı köleyi Zeyd b. Erkam'a altı yüz dirheme geri sattığını haber vermiştir. Bunun üzerine Hz. Âişe

⁸¹³ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/16.

⁸¹⁴ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 5/133, 134.

⁸¹⁵ Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 5/134. Yukarıdaki rivayetin yanında Kâsânî, emir sîgasının neden nikâh akitlerinde geçerli olacağına dair bir bilgi daha zikretmektedir. O da buna zaruretini sebep olduğudur. Şöyle ki, nikâh akitlerinde eğer emir sîgaları pazarlık gibi anlaşılacak olsaydı, bundan kızın velisi zarar görürdü. Çünkü emir sîgası akabinde velî, kızını “evlendirdim” diye verecek olsa, sonrasında da muhatap bu evliliği kabul etmese, itibar olarak veliye hâlel gelir. İşte bundan kaçınmak zaruretini ve bu yüzden emir sîgaları nikâh akitlerinde îcab olarak değerlendirilir. Bu anlatılanın ise bey' akitlerinde olmadığı hakkında şüphe yoktur, bk: Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 5/134).

(r.a.) “Ne kötüdür sattığın ve satın aldığın! Zeyd’e söyle, eğer tövbe etmezse Allah (c.c.), onun Resulullah (s.a.s.) ile beraber yaptığı cihadını iptal etmiştir” demiştir.⁸¹⁶ Bedâ’î yazarı, Hz. Âişe’nin (r.a.) bu sözünden yola çıkarak bey’u’l-’îne satışının caiz olmadığını söylemektedir. Ancak bir kimse malı sattığından daha fazlasına alacak olursa bunun caiz olacağını belirtmektedir. Yani -örnek üzerinden gidersek- köle altı yüz dirheme değil de bin dirheme satılsaydı, bu akit caiz olurdu. Çünkü rivayette geçen akit kıyasa aykırı olarak gelmiştir ve bu rivayet ile kıyas terk edilmiştir. Bu nedenle başka durumlara ta’diye edemez. O halde bu hüküm sadece satılan semenden daha az miktara tekrar satış durumlarında geçerlidir, daha fazlasına satışlarda değil. Daha az semen satışı dışındaki meseleler kıyas üzere kalır.⁸¹⁷ Aynı bakış açısıyla, araya başka bir alıcı girip söz konusu mal müşterinin elinden çıktığında ilk satıcı daha az fiyata geri alsaydı bile bu akdin cevaz bakımından kusuru yoktur. Çünkü mülkiyetin el değiştirmesi mebnin değişmesi gibi kabul edilir ve bu da ribânın gerçekleşmesini engeller.⁸¹⁸

13. Selemde Rükün Şartı Olarak Muhayyerliklerin Bulunmaması

Kâsânî, selem akdinin şart muhayyerliğinden hâlî olarak gerçekleşmesini bir rükün şartı olarak belirtmektedir. Çünkü şart muhayyerliği akdin hemen sonuç vermesini engellediğinden akdin muktezasına muhaliftir ve bu nedenle kıyasa aykırı olarak sabit olmuştur. Şart muhayyerliği kıyasa muhalif olan bir nas ile sabit olan hükümlerdendir. Ayrıca kendisi aynın satışı hakkında vârid olmuştur. Bu sebeple aynın satışı dışındaki tüm bey’ çeşitlerinde kıyas hükmü geçerli olmalıdır. Selem ise aynın değil deynin satışı olduğundan kıyas üzere kalması gerekmektedir. Bu nedenle selem akitlerinde şart muhayyerliği caiz değildir.⁸¹⁹

Kâsânî buraya kadar olan örneklerde ispat yönünde hüküm çıkarımında bulunmuştu. Burada ise olumsuz yönde bir hüküm ortaya koyarak şart muhayyerliğinin selem akitlerinde bulunamayacağını belirtmektedir.

⁸¹⁶ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 5/540.

⁸¹⁷ Kâsânî, *Bedâ’î’u’s-şanâ’î*, 5/199.

⁸¹⁸ Bu mesele ve buna benzeyen meseleler için bk: Kâsânî, *Bedâ’î’u’s-şanâ’î*, 5/199.

⁸¹⁹ Kâsânî, *Bedâ’î’u’s-şanâ’î*, 5/201.

B. Ma'kûlu'l-Mânâ Olanın Ta'diye Edememesi Kuralı

Ta'lîl edilebilen ve akıl ile kavranan naslarda illet tespit edilmesi ve kıyas yapılması caizdir.

1. Necaset Çıkışının Hades Hali Sayılması

Kâsânî, hadesin bir necasetin bedenden çıkması olduğunu rivayetlere dayanarak belirledikten sonra,⁸²⁰ bu mananın ma'kûlu'l-mânâ olduğunu ve başka fer'elere ta'diye edeceğini söylemektedir.⁸²¹ Bu yaklaşıma göre bir necasetin hurûc ile dışarı çıkması hades sayılırken, ihrâc ile çıkması hades sayılmamaktadır. Çünkü hurûc ve ihrâc mahiyetleri itibarıyla farklıdır. İlet de ihrâc değil, hurûc olarak belirlenmiştir. Hurûc, bir şeyin kendi kuvvetiyle dışarı çıkması anlamına gelirken; ihrâc, bir şeyin başka bir kuvvet yardımıyla dışarı çıkması anlamına gelmektedir. Ancak bu hükümden sebîleyn, ilgili delillerden dolayı müstesnadır.⁸²² Bu sebeple Bedâ'i' yazarı, necasetin sebîleyn haricindeki yerlerden çıkışında hurûc ve ihrâc vasıflarına dikkat etmiştir. Diğer meseleleri de hurûc vasfına kıyas ederek çözüme ulaştırmıştır. Aşağıdaki örnekler bunu açıklayıcı niteliktedir.

Bir yara üzerindeki kan, irin ve iltihap gibi necis maddeler aktığında hades hali sayılmaktadır. Ancak bu maddeler akmayıp sadece yara üzerinde belirmediğinde hades hali sayılmazlar, çünkü burada hurûc vasfı bulunmamaktadır.⁸²³ Bu sebeple bir kimse yara üzerindeki kanı sürekli sildiğinde, eğer bıraktığında kan akıp gidecekse, silmesiyle abdesti bozulur. Fakat kan silmediğinde kendiliğinden akıp gitmeyecekse, silmesiyle abdesti bozulmaz. Aynı şekilde yaranın üzerine bir bez bağlasa ve kan o bezin dışına çıksa yine abdesti bozulur, çünkü bu durumda da kan kendi kuvvetiyle hurûc etmiştir.⁸²⁴

Ağız dolusu kusmuk hades sayılırken, ağız dolusundan az olan kusmuk hades sayılmaz. Çünkü az miktardaki kusmuğun tutulması ve dışarı çıkarılmaması mümkündür. Az miktardaki kusmuk dışarı çıktığında, kendi kuvvetiyle değil kişinin

⁸²⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/24, 25.

⁸²¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/25: (وَبِهِ تَبَيَّنَ أَنَّ الْحُكْمَ فِي الْأَصْلِ مَعْقُولٌ فَيَبْتَدِئُ إِلَى الْفَرْعِ)

⁸²² Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/24, 25.

⁸²³ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/25.

⁸²⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/27.

iradesiyle çıkmış olur - yani hurûc değil, ihrâc gerçekleşmiştir. Fakat kusmuk ağız dolusu olduğunda tutulması mümkün olmadığından kendiliğinden dışarı çıkar. Bu sebeple ağız dolusu kusmuk hades sayılırken, ağız dolusundan az olan sayılmaz.⁸²⁵

Bir insan tükürdüğünde tükürüğünde kan görse, kan miktarı fazlaysa abdesti bozular, azsa bozulmaz. Çünkü kan az olduğunda kendi başına (hurûc ile) değil, tükürük vasıtasıyla (ihrâc ile) dışarı çıkmış olur. Kan miktarı fazlaysa, kanın kendi kuvvetiyle aktığı ve tükürüğe üstün geldiği anlaşılır.⁸²⁶

Bir kadının üreme organından kurt veya et parçası düşse ve üzerinde üreme organının yaşlığı bulunsa, bu hades hali sayılmaz. Zira bu yaşlık necis sayılsa da kendiliğinden dışarıya çıkmamıştır; kurt veya et parçası ile birlikte çıkmıştır. Kendiliğinden çıkmadığı için de hades hallerinden sayılmamaktadır.⁸²⁷

Bir kimse bir şey ısırıldığında ısırıldığı şey üzerinde kan görürse, bu durum hades hali olarak kabul edilmez. Çünkü kan kendi kuvvetiyle değil, ısırılan şey aracılığıyla dışarı çıkmıştır.⁸²⁸

Bu noktada önemli bir örnek daha vardır: Özür sahiplerinin elbiselerine bulaşan özür kaynaklı necasetin yıkanması meselesi. Kâsânî bu konuyu meşâyihlerin görüşleri üzerinden ele almıştır. Bedâ'î yazarının tercih ettiği meşâyih görüşüne göre, necaset yıkandıktan sonra aynı özürden dolayı tekrar bulaşmayacaksa yıkanması gerekir. Ancak aynı özür sürekli necaset bulaştıracaksa, elbisenin yıkanması gerekmez, çünkü yıkamanın bir faydası olmayacaktır. Muhammed b. Mukâtil er-Râzî ise farklı düşünmektedir. O, özür sahibinin her namaz vakti için abdest almasına kıyasla, elbisenin de her namaz vakti için yıkanması gerektiğini savunur. Müellif bu görüşe katılmaz. Çünkü Hanefî mezhebine göre hadesin hükmü ve abdest ile giderilebilir oluşu nas ile sabittir. Elbisenin necasetinin her namaz vaktinde temizlenmesi konusunda ise nastaki gibi bir mana yoktur. Elbisedeki az necasetin affedilmiş sayılması da bu mananın olmadığını gösterir. Ayrıca hadeste az-çok ayrımı

⁸²⁵ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/26.

⁸²⁶ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/26.

⁸²⁷ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/27.

⁸²⁸ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/27.

yapılmaması ve her durumda taharetin gerekmesi de mananın farklı olduğunu destekler.⁸²⁹ Anlaşıldığı üzere Kâsânî mana/vasıf eksikliğinden dolayı böyle bir kıyasın yapılmasının caiz olmadığını söylemektedir.

Yukarıdaki örneklerde Kâsânî, hurûc vasfını tespit ettikten sonra, bu vasfı taşıyanları hades haline kıyas etmekte, taşımayanları ise vasıf eksikliğinden dolayı hades hali saymamaktadır. Bu örnekler, ortak illet vasıtasıyla bir meselenin hükmünü diğerine aktarma yöntemi olan kıyasın etkin kullanımını göstermektedir.

2. Mafsalların Gevşemesinin Hades Hali Sayılması

Kâsânî, kişinin yanı üzere yatarak uyumasının abdesti bozmasındaki illetin - aşağıda illet belirleme yollarında açıklanacağı üzere - mafsalların gevşemesi olduğunu belirtir. İlet böyle belirlendiğinden, aynı illeti taşıyan durumlar uyku hali olmasa bile abdesti bozar. Bu bağlamda cünun hali ve sarhoşluk durumlarında, kişi temyiz yeteneğini kaybettiğinden mafsalları gevşeyeceği için, bu haller de hades sayılır.⁸³⁰

Aynı illeti başka bir meselede de uygular: Bir kimse bir yere yaslanarak uyusa, kaba etlerini yere sağlam koymuşsa ve yaslandığı yer çekildiğinde düşmüyorsa, mafsalların gevşemesi illeti bulunmadığından bu şekilde uyumak abdesti bozmaz.⁸³¹

Görüldüğü üzere Bedâ'î yazarı illeti belirleyip, illetin varlığına ve yokluğuna göre hüküm vermektedir. Bu da onun usul ile fûrû arasındaki bağı sağlam tuttuğunu gösterir.

3. Gabn-ı Fahîş ile Su Satın Alabilene Teyemmümün Caiz Olması

Kâsânî, soğuk bir gecede gusül aldıktan sonra hastalanıp helak olmaktan korkan kişinin teyemmüm almasını caiz görmektedir. Bu konuda teyemmümün caiz olduğunu bildiren bir rivayet mevcuttur. Burada doğrudan rivayetın ibaresinin delâleti ile amel edilmiştir.⁸³² Yani can korkusundan dolayı, su bulunsa bile teyemmüm mübah kılınmıştır. Malın helak korkusu durumunda teyemmümün caiz olup olmadığına dair bir rivayet bulunmamakla birlikte, Kâsânî mal korkusunu can korkusuna kıyas ederek

⁸²⁹ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/29.

⁸³⁰ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/30.

⁸³¹ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/31.

⁸³² Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/48.

mal korkusundan dolayı da teyemmümün caiz olacağını belirtmiştir. Örneğin, bir kimse yanında su bulamıyorsa ve suya ancak onu gabn-ı fahiş -aşırı yüksek- fiyatla satın alarak ulaşabilecekse, teyemmüm alması caizdir. Çünkü gabn-ı fahiş miktarının karşılığı olmadığından, bu durum doğrudan malın telef edilmesi sayılmaktadır.⁸³³ Bu kıyas, malın hürmeti ile canın hürmetini eşit tutan bir rivayete dayanmaktadır.⁸³⁴ Bu iki hürmet eşitlenince, biri için geçerli olan hüküm diğeri için de geçerli olmaktadır. Nitekim Bedâ'i' yazarı, kişinin canı uğruna savaşması nasıl helalse, malı uğruna savaşmasının da helal olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla kişi, canının telef olması korkusuyla teyemmüm alabileceği gibi, malının telef olması durumunda da teyemmüm alabilir.⁸³⁵

Müellif açıkça belirtmese de buradaki ortak illetin helak korkusu olduğu açıktır. Hz. Peygamber (s.a.s.) can ve malı hürmet bakımından eşitlediği için, teyemmüm can korkusunda mübah olduğu gibi mal korkusunda da mübah olmuştur.

4. Kadr ve Cins İletlerine Bağlı Ribâ Meseleleri

Kâsânî, ribe'l-fadlın illetini kadr ve cins, riba-nesîenin illetini ise bunlardan birinin varlığı olarak belirledikten sonra,⁸³⁶ ribâ konusundaki tüm meseleleri bu iki illete göre değerlendirmektedir.⁸³⁷ Selem akdinde bedellerin aynı veya farklı cins olması meselelerini de bu iki illete göre açıklamakta,⁸³⁸ hatta selem akdi bedellerinin bu iki illetin birinde birleşmemesi gerektiğini de yine bu illetlere dayanarak söylemektedir.⁸³⁹

5. Leşin Kan Girmeyen Cüzlerinin Mebî Olması

Şâfiî, leşin herhangi bir parçasından yararlanmanın helal olmadığını söylemektedir. Çünkü Allah (c.c.) Mâide suresi 3. ayette {خَرَمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ} buyurmuştur. Buradaki “meyte” ifadesi kemikleri, sinirleri, tüyleri, kılları, postun kıllarını, toynakları, tırnakları ve benzerlerinin hepsini kapsamaktadır. Kâsânî ise

⁸³³ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/48.

⁸³⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/296.

⁸³⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/48. (خَرَمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ فَكَذًا بَعْضُ الْمَالِ)

⁸³⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/183.

⁸³⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/185.

⁸³⁸ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/186.

⁸³⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/214.

bunların hepsinin satımının caiz olduğunu belirtmektedir. Çünkü Nahl suresi 80. ayette Allah (c.c.), meyte ve kesilmiş hayvanlar arasında ayırım yapmaksızın, bu hayvanların tüylerinin, kıllarının ve yünlerinin helal olduğunu bildirmektedir. Bu nedenle burada esas alınması gereken ölüm yani leş olma değildir. Eğer öyle olsaydı çekirge ve balığın ölüsü de haram olurdu. Fakat bu ikisi helaldir. O halde leşler, sadece içlerindeki necis kan ve akıcı nemlilik sebebiyle haram kılınmıştır.⁸⁴⁰

Kâsânî burada “illet” veya “kıyas” terimlerini kullanmamaktadır. Ancak Şâfiî’ye yaptığı itiraz, illeti belirlemeye dayanmaktadır. Nitekim yaşlık ve akan kan tabaklanma ile deriden gittiği için leşlerin derisinin helal olduğunu; bu yaşlık ve akan kanın leşin yukarıda sayılan kısımlarında bulunmaması sebebiyle bunların da helal olacağını belirtmektedir.⁸⁴¹ Bu ifadeler, onun akan kan ve yaşlığı illet olarak kabul ettiğini ve bu illetin bulunmadığı yerlerde helal hükmünü verdiğini göstermektedir.

6. Anne Köle ile Çocuğunu Birbirinden Ayırma Kerahetinin Şartlarının Olması

Hız. Peygamber’in (s.a.s.) çocuk köleyi buluşa erene kadar ayırma yasağını aktaran Kâsânî’ye göre, buluş öncesi çocuk kölelerin ayrılmasının yasaklanması, sadece küçüğe zarar verme endişesiyle ilgilidir. Bu sebeple Bedâ’î’ yazarı, ayırmanın kerih görülmesinin sebebini, şefkat, merhamet ve sıcak davranmanın ortadan kalkmasına bağlamaktadır.⁸⁴² İlet bu şekilde belirlendikten sonra, ayırmanın hangi durumlarda mekruh olacağını müellif tamamen bu illete dayalı şartlara göre belirlemektedir.⁸⁴³

⁸⁴⁰ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 5/142.

⁸⁴¹ Bk: Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 5/142.

⁸⁴² Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 5/229.

⁸⁴³ Bk: Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 5/229, 230.

C. Kıyasta İletin Eşitlenmesinin Gerekliliği Kuralı

Kâsânî'nin aktardığına göre, Şâfiî Kur'an'a abdestsiz dokunulmasının mübah olduğunu söylemektedir. Bu cevaz hükmünü, kişinin abdestsizken Kur'an okumasının caiz olmasına kıyas etmektedir. Bedâ'i' yazarı, abdestsiz kişinin Kur'an'a dokunamayacağını çeşitli delillerle savunurken, Şâfiî'nin bu kıyasına önemli bir itiraz getirmektedir. Hanefî fakihi Kâsânî, Şâfiî'nin kıyasını şu sebeple eleştirmektedir: Hades hali ağızla ilgili bir durum değildir. Bir insan abdestsiz olsa da ağız bu hades halinden etkilenmez. Fakat abdestsiz olduğunda eli hades hali üzere olur. Nitekim abdestte ellerin yıkanması farzken, ağzın yıkanmasının farz olmaması da bunu gösterir. Bu sebeple abdestsiz kişinin Kur'an okumasıyla Kur'an'a dokunması kıyas edilemez.⁸⁴⁴ Bu örnekte görüldüğü üzere, müellif illet birliği sağlanamadığı için yapılan kıyası geçerli görmemektedir. Zira hades ağza sirayet etmezken, ele sirayet etmektedir.

Kâsânî, aynı itirazı cünüp bir kimsenin Kur'an okumasının caiz olduğunu söyleyen Mâlik'e de yöneltmektedir. Çünkü Mâlik bu konuda da abdestsiz olan kişiye kıyas yaparak bu hükme varmaktadır. Bedâ'i' yazarı, hadesin abdestsizlik halinde ağza sirayet etmediğini, ancak cenabetlik halinde ağza sirayet ettiğini belirterek bu kıyasın doğru olmadığını savunmaktadır.⁸⁴⁵

Kâsânî, müslemün fihin bir kısmında ikâle yapıldığında akdin tamamının durumuna dair iki görüş aktarmaktadır. Âlimlerin çoğunluğuna göre, akit yalnızca ikâlenin gerçekleştiği miktarda sona erer, kalan kısımda devam eder. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise akit tamamen sona erer. Bedâ'i' yazarı, fıkıh usulü kurallarına dayanarak âlimlerin genel görüşünü tercih etmiştir. Kullandığı usul kuralı illetlerle ilgilidir: Hükümler illetlerin miktarınca sabit olur. Burada da illet müslemün fihin belirli kısmında bulunduğundan, akit yalnızca o miktarda sona erer.⁸⁴⁶

⁸⁴⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/33.

⁸⁴⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/38.

⁸⁴⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/215.

D. İlet Belirleme Yolları ile İlgili Kuralları

Birtakım emareler, hükümdeki bazı ifadelerin illet olduğunun anlaşılmasında yardımcı olmaktadır. Bu emarelere örnek olarak “fâ” harfi ve “inne” edatı verilebilir. Hüküm bildiren cümlelerde “fâ” veya “inne”nin önüne gelen cümle illet olarak kabul edilebilir.⁸⁴⁷

1. “Fâ” Harfinin İlet Belirlemede Kullanılması

Hanefî mezhebine göre yan üzere yatmak bir hades hali olarak değerlendirilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) “ مَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) نَامَ فِي صَلَاتِهِ حَتَّى غَطَّ وَتَفَحَّ ثُمَّ قَالَ لَا وُضُوءَ عَلَيَّ مِنْ نَامٍ قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا أَوْ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى الْوُضُوءِ ” buyurmuştur.⁸⁴⁸ Kâsânî, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hem hükmü açıkladığını hem de “استرخاء المفاصل” ifadesiyle hükmün illetini belirttiğini ifade etmektedir. Bu durumda Nazzâm’ın, yan üzere yatarak uyumanın abdesti bozmayacağına dair görüşü geçersizdir, çünkü Hz. Peygamber’in (s.a.s.) belirlediği illete aykırıdır.⁸⁴⁹

Yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi Kâsânî, “fâ” harfi yardımıyla hükmün illetini belirlemektedir. İleti belirledikten sonra sadece hükmü buna dayandırmakla kalmayıp, Bedâ’î yazarı bu illeti muhaliflerine cevap vermek için de kullanmaktadır. Yani o, fıkıh metodolojisini hem hüküm çıkarmak hem de muhaliflerinin görüşlerini çürütmek için kullanmaktadır.

Hanefî mezhebinde, cünüp bir kişinin soğuk bir gecede şehirde suyu ısıtma ve hamama girme imkânı bulamadığı durumda gusül alıp alamayacağı konusunda ihtilaf vardır. Ebû Hanîfe bu durumda teyemmümün caiz olduğunu savunurken, Ebû Yûsuf ve Şeybânî caiz olmadığı görüşündedirler. Onlara göre şehirde bu kadar aciz kalma durumu nadirdir ve nadir durumlar yokluk hükmündedir. Bu sebeple onlara göre teyemmüm ancak kırsalda caiz olur. Kâsânî ise Ebû Hanîfe’nin görüşünü desteklemektedir, çünkü ona göre böyle bir aciziyet gariban fakirler için nadir değildir.

⁸⁴⁷ Semerkandî, *Mîzânü’l-uşûl fi netâ’ici’l-‘uqûl*, 593; Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Ahmed Necmeddîn en-Nesefî, *Tahşîlu Uşûli’l-fikh*, thk. Dr. Bahaddin Karakuş - Prof. Dr. Ahmet Yaman (İstanbul: Dârü Bâbi’l-ilm, ts.), 91.

⁸⁴⁸ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 77.

⁸⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 1/31.

Ayrıca bir rivayeti delil gösterir: Hz. Amr b. el-Âs (r.a.) Zâtüselâsil gazvesinde, soğuk bir gecede cünüplükten temizlenmek için teyemmüm alıp namaz kıldırmasıdır. Seriyeye döndüğünde askerler Hz. Peygamber'e (s.a.s.), Hz. Amr b. el-Âs'ın (r.a.) cünüp halde teyemmüm alıp namaz kıldırıldığını şikâyet edince, Hz. Amr b. el-Âs (r.a.) “أَجْنَبْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فَخَفْتُ عَلَى نَفْسِي الْهَلَاكَ لَوْ اغْتَسَلْتُ فَذَكَرْتُ مَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} فَتَيَمَّمْتُ بِهِمْ” demiştir.⁸⁵⁰ Hz. Peygamber de (s.a.s.) onun bu şekilde namaz kıldırmasını onaylamıştır. Kâsânî'ye göre Hz. Peygamber (s.a.s.) bu olayda ne namazların iadesini istemiş ne de olayın şehirde mi kırsalda mı gerçekleştiğini sormuştur. Bedâ'i' yazarına göre Hz. Amr b. el-Âs (r.a.) yaptığı fiili umumi bir illet olan “helak/ölüm korkusu” ile gerekçelendirmiştir. Bu sebeple hüküm de illetin umumi oluşuyla genel bir nitelik kazanmıştır.⁸⁵¹ Görüldüğü üzere müellif, burada da “fâ” harfini illet belirlemede kullanmış ve görüşünü buna dayandırmıştır.

2. “İnne”nin İlet Belirlemede Kullanılması

Hanefî mezhebine göre, temiz maddelerle istincâ yapmak sünnetken, necis maddelerle istincâ yapmak mekruhtur. Kâsânî bu hükmünü, illet belirleme yollarından olan “inne”nin mücebi ile açıklamaktadır. Rivayete göre, Hz. Peygamber (s.a.s.), Hz. Abdullah b. Mes'ûd'a (r.a.) istincâ için taş getirmesini söylemiş, Hz. Abdullah b. Mes'ûd da (r.a.) iki taş ve bir kurumuş dışkı getirmişti. Hz. Peygamber (s.a.s.) kurumuş dışkıyı atarak “إِنَّهَا رَجَسٌ أَوْ رَكْسٌ” buyurmuştur.⁸⁵² Bedâ'i' yazarı burada Hz. Peygamber'in illet olarak “rics -necis-” oluşunu belirlediğini söylemiştir. Bu sebeple necis olan şeyler ile istincâ yapmak mekruhtur.⁸⁵³ Burada akla neden kerahetle birlikte cevaz verildiği gelebilir. Zira Şâfiî, aynı nassa dayanarak necaset ile istincâ yapmanın tamamen caiz olmadığını söylemiştir.⁸⁵⁴ Bunun cevabı fıkıh usulü ile alakalı olup nehyin asla veya vasfa gelmesi konusunda açıklanmıştır.

⁸⁵⁰ Rivayet bu lafızlar ile bulunamamıştır.

⁸⁵¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/48.

⁸⁵² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 10/61; Tayâlisî, *el-Müsned*, 1/230.

⁸⁵³ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/18.

⁸⁵⁴ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/18.

E. Kıyasın Defi ile İlgili Kurallar

Kıyasın def` yollarından biri mümânaadır. Mümânaa, muallilin öne sürdüğü delilin öncüllerinin bir kısmını ya da tamamını tayin ve tafsil ile kabul etmemektir. Bunun birçok türü vardır. Bunlardan biri vasıftaki mümânaadır. Bu türde karşı tarafın öne sürdüğü vasfın illet olduğu kabul edilmeyip, illetin başka bir şey olduğu söylenir. Mümânaa hükmün kendisinde de yapılabilir. Bu şekilde yapılan mümanaatta karşı tarafın koyduğu hükmün, hüküm olduğu kabul edilmez ve bunun yerine hükmün başka bir şey olduğu belirtilir.⁸⁵⁵

1. Vasıftaki Mümânaa ile İtiraz Edilmesi

Taraflar bir ölçü arpa ile iki ölçü buğdayı değiştirmek üzere akit yapsalar, fakat bedelleri işaret ile tayin ettikten sonra kabz etmeden ayrılırsalar, kabzın gerekip gerekmeyeceği Şâfiî ile Bedâ`i` yazarı arasında ihtilafıdır. Şâfiî, kabz şart olduğundan, taraflar kabz etmeden ayrılırlarsa mülkiyetin gerçekleşmeyeceğini söylerken, müellif tayinin yeterli olduğunu ve bilfiil kabzın gerekli olmadığını savunmaktadır. Şâfiî görüşünü “الْجِنَّةُ بِالْجِنَّةِ مِثْلًا بِمِثْلِ يَدًا بِيَدٍ” rivayetine⁸⁵⁶ dayandırmaktadır. Bu rivayette tarafların kabz etmesi istenmiştir. Hanefî fakihî Kâsânî ise nasların umumu ve bu umumdaki istisnayı delil göstermektedir. Allah (c.c.) Nisa suresi 29. ayette⁸⁵⁷ malları, karşılıklı rızanın gösterildiği ticaret dışında yemeyi yasaklamıştır. Karşılıklı rızaya dayalı ticaret ise istisna edilmiştir. Bu istisna, karşılıklı rızaya dayalı ticaretin mübah olduğuna işaret eder ve ayette kabz şartından söz edilmez. Bu delalet, mülkiyetin kabz edilmeden de tarafların zimmetine geçebileceğini gösterir. Şâfiî'nin kullandığı rivayetteki “el” kelimesinin organ anlamındaki el olmadığı konusunda görüş birliği vardır. Şâfiî elin kabz aleti oluşundan dolayı hadisten kabzı anlarken, Kâsânî elin işaret ile tayin aleti oluşundan dolayı tayini anlamaktadır. Hanefîlerde de bu nedenle tayin şarttır. Dolayısıyla Şâfiî'nin bu hadis ile delil getirmesi geçersiz olmuştur. Ayrıca, tayine hamletmek daha uygundur, zira böylece kitap ve sünnet arasında uyum sağlanmış olur.⁸⁵⁸

⁸⁵⁵ Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh*, 2/235-237.

⁸⁵⁶ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âşâr*, 1/183; Isbehânî, *Müsnedü'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 196.

⁸⁵⁷ {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ}

⁸⁵⁸ Kâsânî, *Bedâ`i`u's-şanâ`i*, 5/219.

Yukarıdaki örnekte Kâsânî'nin nassın işareti, umum kaideleri ve istisna kaideleri ile amel ettiği görülmektedir. Ancak konumuzla doğrudan ilgili olan kısım, Bedâ'i' yazarının Şâfiî'nin kullandığı rivayete verdiği cevaptır. O, Şâfiî'nin "yed"i kabz ile vasıflandırmasının yanlış olduğunu, bundan anlaşılması gerekenin işaret ile tayin olduğunu belirtmektedir. Hatta bu tartışmada üstün geldiğini de işaret ederek "...Böylelikle onun hadis ile delil getirmesi geçersiz olmuştur, elhamdülillah..." demektedir.⁸⁵⁹

Bu konuda bir başka örnek şudur: Hanefî mezhebine göre vücuttan necasetin çıkması hades hali sayılır; bu konu daha önce ele alınmıştı. Şâfiî ise vücuttan değil, yalnızca sebîleynenden bir şeyin çıkmasını hades hali olarak kabul eder. Kâsânî, Şâfiî'nin görüşüne katılmadığından, kendi delillerini ona karşı düzenlemektedir. Bu bağlamda, illet tespiti için "fâ" harfini kullanmayı tercih eder. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.), istihâze kanı hakkında Fatıma bint Hubeyş'e "Abdest al! Çünkü bu kan, çatlayan bir damar kanıdır" buyurmuştur.⁸⁶⁰ Bedâ'i' yazarı, bu hadisi aktardıktan sonra Hz. Peygamber'in (s.a.s.) abdest alma emrinin illetini "انفجار دم العرق" (damar kanının çıkması) olarak belirlediğini, sebîleynenden çıkma olarak belirlemediğini vurgular. Bu sebeple, Şâfiî'nin hades halinin illetini sebîleynenden bir şeyin çıkışı olarak tanımlamasının isabetli olmadığını savunur.⁸⁶¹

2. Hükümdeki Mümânaa ile İtiraz Edilmesi

Kâsânî, Şâfiî'nin başı üç kere mesh etmenin sünnet olduğu görüşünü aktarır. Şâfiî bu görüşünü, yüzü yıkamanın rükün ve üç kere yapmanın sünnet oluşuna dayandırır. "O rükünse bu da rükün, orada sünnet ise burada da sünnettir" şeklinde kıyas yapar.⁸⁶² Bedâ'i' yazarı, Şâfiî'nin bu kıyasının iki açıdan hatalı olduğunu belirtir: Birincisi, mesh etmede hafifletme (tahfif) manası vardır; tekrar edilmesi ise hafifletme değil, ağırlaştırma. Yıkamada ise böyle bir mana yoktur. İkincisi ve konumuzla doğrudan ilgili olan yön şudur: Yıkamayı tekrarlamak, temizliği artırır ve yıkamayı

⁸⁵⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/219.

⁸⁶⁰ Cevherî, *Müsnedü'l-Muvatta'*, 1/561.

⁸⁶¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/24.

⁸⁶² Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/22.

mükemmelleştirir. Bu sadece bir kere yıkamakla sağlanamaz. Mesh ise böyle değildir; tekrar edilmesi temizliği artırmaz. Bu nedenle yapılan kıyas geçersizdir.⁸⁶³

⁸⁶³ Kâsânî, *Bedâ'î 'u'ş-şanâ'i'*, 1/23.

Değerlendirme ve Özet

Kıyasın hilafına gelen naslar illetlendirilebilir olmadıklarından başka meselelere ta'diyeleri mümkün değildir. Kâsânî bu kaideyi kitabında çok etkin bir şekilde kullanmaktadır. Mesela hurma nebîzi ile abdestin caiz olması örneğinde, hurma nebîzi haricinde başka herhangi bir nebîz ile abdestin caiz olmadığını, hatta her hurma nebîzi ile değil, sadece rivayette belirtilen şekilde hazırlanmış hurma nebîzi ile abdestin caiz olduğunu söylemektedir. *Bedâ'i'* yazarının bu hükümlerdeki temel çıkış noktası, hurma nebîzi ile abdestin cevazına delâlet eden rivayetin kıyasın hilafına gelmiş olması, yani ma'kûlu'l-mânâ olmamasıdır.

Yukarıdaki yaklaşımla, şarabın sirkeye dönüşmesine kıyasla istihaleye uğrayan bir necasetin temiz hale gelmeyeceğini de söylemektedir. Çünkü şarabın sirke haline gelmesi ile temiz sayılması, kıyasın hilafına gelen bir nas ile belirtilmiştir. Müellif, manevi hadesin bir kere yıkamakla izale olmasına kıyasla katı necasetlerin bir kere yıkanması ile temizleneceğini söyleyen Şâfi'ye de bu kıyasın doğru olmadığı gerekçesiyle karşı çıkmaktadır. Çünkü hadesten taharet konusunda gelen naslar illetlendirilemez naslardır. Aynı şekilde Kâsânî, hayızlının oruç tutamayacağını bildiren nassa kıyas ile cünüp kimsenin de oruç tutamayacağını söylenmesinin doğru olmadığını savunur. Çünkü bu nas ta'lîli mümkün olmayan bir nas olduğundan başkasına kıyas edilmesi de mümkün değildir. *Bedâ'i'* yazarı, teyemmümde ele toprak cinsinden bir şeyin yapışmasını şart koşan Şeybânî'ye de karşı çıkmaktadır. Zira böyle bir hüküm, teyemmüm konusunda gelen ve illetlendirilemez olan nassı illetlendirmek olacağından caiz kabul edilmemelidir. Ayrıca, bu örnekte Kâsânî zikretme de Şeybânî'nin belirlediği illetin aslın hükmünü iptal ettiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle Şeybânî'nin görüşünün kabul edilmesi usulen mümkün değildir.

Müellif, sadece su ile hükmî taharetin gerçekleştirileceğini söylerken, çoraplara meshin caiz olmayacağını belirtirken, mestin sadece altının mesh edilmesinin yeterli olmayacağını ifade ederken, cuma namazının kazasının ancak öğle namazı olarak kılınacağını istinbat ederken, emir sîgası ile bey' akdinin mün'akid olmayacağını söylerken, bey'u'l-'îne'nin semendeki fazlalık ile gerçekleşmeyeceğini belirtirken, selemde rükün şartı olarak muhayyerliklerin bulunmamasını benimserken ve cariyenin istibrâsının iki hayız ile tamam olacağına dair görüşe karşı çıkarken hep

kıyasın hilafına gelen ve illetlendirilemez nasların başka hükümlere ta'diye edilemeyeceği kuralından hareket etmiştir.

Hanefî fakihi Kâsânî, şu örneklerde ta'diyenin gerçekleşebileceğini bazen açıkça bazen de dolaylı olarak ifade etmiştir: Necaset çıkışının hades hali sayılması, mafsalların gevşemesinin hades hali sayılması, gabn-ı fâhiş ile su satın alabilene teyemmümün caiz olması, kadr ve cins illetlerine bağlı ribâ meseleleri ve leşin kan girmeyen cüzlerinin mebî oluşu.

Müellif, bazı örneklerde muhalifin kıyasta kullandığı illetin geçersiz olduğunu göstererek itiraz etmiştir. Bununla birlikte, çeşitli illet belirleme yöntemlerini kullanarak hem hüküm çıkarmış hem de muhaliflerine cevap vermiştir. Ayrıca münazara âdâbı ve def'i kıyas ile ilgili metotları ustaca uygulayarak usul ile fûrû arasında sağlam bir bağ kurmuştur.

İncelenen örneklerden anlaşıldığı üzere Kâsânî, fıkıh usulünü metodolojik bir araç olarak kullanmakta ve muhalif görüşlere cevap verirken temel dayanak noktası yapmaktadır. O, muhalif görüşleri çürütürken münazara âdâbı ve def'i kıyas metotlarını kullanarak usul ile fûrû arasındaki bağı güçlendirmiştir.

II. İstihsan ile İlgili Kurallarda Usul-Fürû İlişkisi

Bu bölümde, Hanefî mezhebinin istihsan delili konusundaki metodolojik prensipleri sistematik biçimde incelenecek ve Kâsânî'nin bu prensipleri uygulama şekli seçilmiş örnekler üzerinden ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Hanefî fıkıh usulüne göre istihsan, iki kıyastan birisini tercih etmek anlamına gelir ve bu tercih, amelde evlâ olanı seçmeyi içerir. İstihsanın mefhumunda da amelde evlâ olanı tercih etme prensibinin bir rolü vardır.⁸⁶⁴ İstihsanın kaynakları arasında nas, icmâ, zaruret ve kıyas-ı hafî bulunabilir.⁸⁶⁵ Bunlardan yalnızca kıyas-ı hafî ile olan istihsanın ta'diyesi sahihtir, zira diğer kaynaklar illetlendirilemez olduğundan ta'diyeleri sahih değildir.⁸⁶⁶

Hanefîlerin fıkıh usulü kitaplarında zikredilen usul kuralları ve istihsanın yanı sıra, fıkıh usulü kitaplarında bulunmayan birtakım bilgiler Kâsânî tarafından hükme ulaşmada ve temellendirmede kullanılmıştır. Teamül ile istihsan, ihtiyat ile istihsan ve sahâbî kavli ile istihsan bunların arasındadır. Aşağıda verilen örnekler, istihsanın *Bedâ'i'* yazarı tarafından yoğun bir şekilde kullanıldığını açıkça göstermektedir.

A. Nas ile İstihsan Kuralı

Bu başlık altında, usul-fürû arasındaki ilişki, nassın dikkate alındığı istihsan örnekleri çerçevesinde incelenecektir.

1. Fahiş Mübaşeretin Hades Sayılması

Abdestin hades sonucu gerekeceği konusu açıktır. Nelerin hades sayıldığı konusunda ise Hanefî mezhebinin kendi içinde birtakım ihtilaflar bulunmaktadır. Bu ihtilaflardan biri, fahiş mübaşerette bulunan karı-kocanın muhdis olup olmadığı meselesidir. Şeybânî, fahiş mübaşeretin tek başına bir hades sebebi olmadığına

⁸⁶⁴ Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 4/234; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 611; Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 2/201.

⁸⁶⁵ Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 4/243; Debûsî, *Ta'vîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 405; Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 611, 612; Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 2/202. Cessâs, zaruret ile istihsana; Serahsî ise kıyas-ı hafî ile istihsana, istihsan çeşitleri arasında zahiren yer vermemektedir.

⁸⁶⁶ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 613; Serahsî, *Uşûlü'l-fikh*, 2/206; Nesevî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/296, 297; İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 389; Molla Cîven, *Nûrû'l-envâr*, 2/56, 57.

hükmederken, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf ise fahiş mübaşeretini muhdis edici hallerden saymışlardır.⁸⁶⁷

Hanefî mezhebinde, hades hali için bedenden bir necasetin dışarıya atılması gerektiği kıyas olarak belirlenmiştir. Bu nedenle, fahiş mübaşeretin hades sebebi sayılabilmesi için mezi gibi bir necasetin çıkmasına sebep olması gerekmektedir. Mezi çıktığında ise hades sebebi olarak fahiş mübaşeret değil, mezi kabul edilmektedir. Bu yüzden kıyasa göre fahiş mübaşeretin zâtı bir hades sebebi olarak sayılmamalıdır.⁸⁶⁸ Ancak bu konuda dikkate alınması gereken bir nas bulunmaktadır: Bir kişi, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) hanımıyla cima dışında her şeyi yaptığını ve bu durum karşısında nasıl davranması gerektiğini sorduğunda, Hz. Peygamber (s.a.s.) bu kişiye abdest alıp iki rekât namaz kılmasını söyleyerek cevap vermiştir.⁸⁶⁹ Çünkü bu durumda mezi genellikle vücuttan dışarıya atılmakta ve mükellef mezi çıksa bile farkında olmayabilmektedir. Bu sebeple, ihtiyat gereği bu rivayete dayanarak fahiş mübaşeretin bir hades hali olarak kabul edilmesi istihsanen uygun görülmüştür.⁸⁷⁰

Kâsânî'nin kabul ettiği görüş de fahiş mübaşeretin hades sebebi sayılmasıdır. Burada mezi gibi bir necasetin çıkmasına sebep olan fahiş mübaşeret, müsebbep olan necasetin çıkması gibi değerlendirilmiştir. Bir başka ifadeyle bu meselede sebep, müsebbep makamına geçmiştir.⁸⁷¹ Söz konusu örnek, Kâsânî'nin kurduğu usul-fürû ilişkisi bağlamında nas ile istihsanın örneğidir. Fakat burada Şeybânî'nin bu istihsan anlayışını uygulamaması oldukça dikkat çekicidir.

2. Namazda Secde Halinde Uyumanın Abdesti Bozmaması

Yan üzere yatarak uyumanın abdesti bozacağına dair bir ihtilaf bulunmamaktadır.⁸⁷² Hz. Peygamber (s.a.s.) bir hadisinde, yan üzere yatarak uyuyan

⁸⁶⁷ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/22; Ubeydullah b. Mes'ûd Sadrüşşeria es-Sânî, *Şerhu'l-Vikâye*, thk. Salâh Muhammed Ebû'l-Hâc (Amman: Dârü'l-Verrak, 2006), 2/34.; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 1/54; Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*; 1/69; Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 1/13.

⁸⁶⁸ Zeylâi, *Tebyinü'l-hakâ'ik*, 1/12; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî*, 1/93.

⁸⁶⁹ Söz konusu rivayet, rivayet kaynaklarında bulunamamıştır. İbn Nüceym bu rivayet hakkında "Allah bu rivayetin sıhhatini en iyi bilendir." yorumunda bulunmaktadır. Bk: İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/44.

⁸⁷⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/30.

⁸⁷¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/29.

⁸⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, 1/78; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 1/9; Aynî, *el-Binâye*, 1/278.

kimseye mafsalları gevşemesi sebebiyle abdestin gerekeceğini bildirmiştir.⁸⁷³ Hz. Peygamber (s.a.s.), kişinin yan üzere yatarak uyuduğunda kaba et bölgesinin gevşemesini illet olarak belirlemiştir. Bu sebeple mükellefin uyuyup kaba etlerinin gevşediği her durumda abdestinin bozulması gerekmektedir. Buna göre kişi namazdaki secdesini yaparken kaba etleri gevşemiş bir şekilde uyusa, kıyasa göre abdestinin bozulması gerekir. Ancak Kâsânî, kıyastan kaynaklanan bu hükmü benimsememektedir. Zira burada kıyası, meşhur bir nas sebebiyle terk etmiştir. Bu meşhur rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.s.), Allah'ın (c.c.) secde hâlinde uyuyan kişi ile “ruhunun kendi yanında, bedeninin ise tâatında” oluşundan dolayı övündüğünü haber vermiştir.⁸⁷⁴ *Bedâ'i'* yazarına göre, eğer bu kişinin abdesti namazda secde hâlinde uyuması ile bozulacak olsaydı, bedeni Allah'ın (c.c.) tâatinden çıkmış olurdu. Fakat rivayette böyle bir ayırım yapılmadığından, kişi namazda secde yaparken kaba etleri gevşemiş bir şekilde uyusa bile abdestinin bozulmayacağını belirtmiştir. Çünkü bu meselede kıyas, söz konusu rivayet sebebiyle istihsanen terk edilmelidir.⁸⁷⁵

3. Namazda Kahkaha ile Gülmenin Abdesti Bozması

Gülmek dışarıya herhangi bir necasetin çıkması manasına gelmediğinden hades halleri arasında yer almaz. Bu sebeple gülümsemek ya da kahkaha atmak, kişinin abdestinin bozulması için sebep sayılmaz. Buna göre kişi namazda gülümsese ya da kahkaha atsa, önceden abdesti varsa kıyasa göre abdestli olmaya devam eder.⁸⁷⁶ Ancak nas ile istihsan yoluna gidildiğinden, namazda kahkaha ile gülme durumu kıyastan istisna edilmiştir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) namaz sırasında yaşanan bir kazadan dolayı namazda kahkaha ile gülen cemaatine, abdestlerini ve namazlarını iade etmeleri gerektiğini söylemiştir.⁸⁷⁷ Namazda kahkaha ile gülmenin abdesti bozacağı meselesine dayanarak Kâsânî, cemaatle kılınan bir namazda imamın veya cemaatin kahkaha ile

⁸⁷³ Ebû Dâvûd, “Taharet”, 78; Tirmizî, “Tahâret”, 57.

⁸⁷⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 7/232.

⁸⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/31.

⁸⁷⁶ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, 1/24; Burhânü's-Şerîa, *el-Muḥîṭü'l-Burhânî*, 1/70; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, 1/15.

⁸⁷⁷ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef*, 2/376; İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 1/341; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/309;

gülme durumlarını incelemiştir. Kimin önce-sonra güldüğünün belirlendiği vecihleri zikrederek meseleleri hükme bağlamıştır.⁸⁷⁸

Kâsânî, yukarıdaki rivayetin rükû ve secdesi bulunan mutlak bir namaz için gelmiş olmasından dolayı, mutlak namaz haricindeki tüm durumların kıyas üzere sabit kalacağını ve bu durumlarda istihsan uygulanmayacağını belirtmiştir. Bu nedenle mutlak namaz sayılmayan cenaze namazında ya da tilavet secdesinde kahkaha ile gülen kimsenin abdesti bozulmamaktadır.⁸⁷⁹ Müellifin bu tutumunda istihsan ile alakalı kaideleri işlettiği görülmektedir. Çünkü istihsan kaidelerine göre eser ile yapılan istihsanın ta' diyesi sahih değildir.⁸⁸⁰ Burada da istihsan eser ile yapıldığından, mutlak namaz harici diğer ibadetlere tesir etmemektedir.

4. Muhdisin Elini Su Dolu Kaba Daldırmasının Suyu Müstamel Yapmaması

Hanefî mezhebine göre, su taharet maksadı ile kullanıldığında müstamel hale gelir ve müstamel olması onun temizleyici özelliğini kaybetmesine neden olur. Müstamel su, hadesi giderici özelliğini kaybettiğinden kendisi ile abdest ya da gusül alınamaz.⁸⁸¹ Bu kurala göre bir kimse hadesli elini kovaya soksa ya da hadesli eliyle bir kaptan su içse, su eldeki hadesi gidermiş olacağından müstamel hale gelmesi gerekmektedir. Fakat istihsanen bu suyun müstamel olacağına hükmedilmez. Çünkü Hz. Âişe (r.a.) kendisinin Hz. Peygamber (s.a.s.) ile aynı kaptan guslettiğini aktarmıştır.⁸⁸² O dönemin şartlarında aynı kaptan yıkanırken hadesli bedeninin kaptaki su ile temas etmesi kaçınılmazdı. Buna rağmen gusül geçersiz sayılmamıştır. Bu sebeple, söz konusu nassa dayanarak kıyas terk edilip istihsana göre, muhdisin elini su dolu kaba sokmasının suyu müstamel hale getirmediği kabul edilmiştir.⁸⁸³ Görüldüğü üzere Kâsânî, Hz. Âişe'den (r.a.) gelen haberi yorumlayarak istihsan sonucuna ulaşmıştır.

⁸⁷⁸ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 1/32.

⁸⁷⁹ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 1/32.

⁸⁸⁰ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 613; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh*, 2/206; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/296, 297; İbn Nüceym, *Fethü'l-ğaffâr*, 389; Molla Civen, *Nürü'l-envâr*, 2/56, 57.

⁸⁸¹ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, 1/77, 78; Sıgnâkî, en-Nihâye, 1/106; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/102; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, 1/31.

⁸⁸² İbn Mâce, "Tahâret", 108; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 42/390.

⁸⁸³ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 1/69.

5. Kurumuş Meninin Çitileyerek Temizlenebilmesi

Hanefî mezhebine göre meni necis kabul edilir ve bulaştığı yerin temizlenmesi gerekir.⁸⁸⁴ Kıyasa göre elbiseye bulaşan meni, kuru veya yaş olması fark etmeksizin yıkanarak temizlenmelidir. Ancak Kâsânî, elbiseye bulaşan meninin çitilemek yoluyla temizlenebileceğini istihsanen kabul eder. Bu görüşünü Hz. Âişe'nin (r.a.) aktardığı hadise dayandırır. Hadise göre elbiseye bulaşan yaş meni yıkanarak kurumuş meni ise çitilemek yoluyla temizlenebilir.⁸⁸⁵ Bu rivayet sebebiyle Bedâ'i' yazarı, bu meselede kıyas yerine hadise dayalı istihsanı tercih etmiştir.⁸⁸⁶

İstihsan kaideleri arasında belirtildiği üzere, bir konuda yapılan istihsanın başka bir mesele için makîsun aleyh olarak kullanılması caiz değildir.⁸⁸⁷ Bu kuralın örneğini, Kâsânî'nin meni ile ilgili meseledeki istihsanını başka meselelerde uygulamamasında görebiliriz: Bedâ'i' yazarı, elbiseye isabet eden meninin dışındaki herhangi bir necasetin -kuru veya yaş, sıvı veya katı olsun- kesinlikle yıkanmadan temizlenemeyeceğini ifade etmiştir.⁸⁸⁸ Müellifin bu görüşüne aykırı olan diğer görüşler, çeşitli kitaplarda Kâsânî'ye atıfta bulunularak reddedilmiş ve çitileme yönteminin sadece meni için geçerli olduğu belirtilmiştir. Çünkü ilgili nas, özel olarak meni hakkında gelmiştir.⁸⁸⁹

6. Ayakkabılara Bulaşan Necasetin Toprak ile Temizlenebilmesi

Necasetin su ile giderilmesi şer'an sabit olduğundan, geçerli bir nas olmadıkça necasetin su dışında başka bir şeyle giderilmesi mümkün değildir.⁸⁹⁰ Bu nedenle toprağın necaseti gideremeyeceği genel bir kural olarak kabul edilmiştir. Bu kurala dayanarak Şeybânî, ayakkabıların altına yapışan necasetin toprağa sürtülerek değil,

⁸⁸⁴ Cessâs, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 2/58; Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2/743; Mergînânî, *Bidâyetü'l-mübedî*, 10; İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, thk. Halil İmran el-Mansûr (Dimeşk: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 1/87. Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, 1/51.

⁸⁸⁵ Tirmizî, "Taharet", 86.

⁸⁸⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/84.

⁸⁸⁷ Pezdevî, *Kenzü'l-vüŷûl ilâ ma'rifeti'l-uŷûl*, 613; Serahsî, *Uŷûlü'l-fıkh*, 2/206; Nesefî, *Keŷfü'l-esrâr*, 2/296, 297; İbn Nuceym, *Fethu'l-gaffâr*, 389; Molla Civen, *Nürü'l-envâr*, 2/56, 57.

⁸⁸⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/84.

⁸⁸⁹ Bk: İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/236; Sirâceddin İbn Nuceym, *en-Nehrü'l-fâ'ik*, 1/144.

⁸⁹⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/84; Aynî, *el-Binâye*, 1/705. Ayrıca bk: Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkı İbn Ebü'l-İz, *Kitâbü't-Tenbîh 'alâ müşkilâti'l-Hidâye*, thk. Abdülhekîm b. Muhammed Şâkir - Enver Sâlih Ebu Zeyd (Suudi Arabistan: Mektebetü'r-Rüşdi Nâşirün, 2003), 1/430.

yalnızca yıkama ile temizlenebileceği hükmünü vermiştir. Ancak Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre, ayakkabıların altındaki kurumuş necasetin toprağa sürülerek temizlenebileceği, bir nassa dayanan istihsan ile sabittir.⁸⁹¹ Bu konuda Hz. Cebrail'in (a.s.) Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ayakkabısında necaset bulunduğunu bildirmesi üzerine, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ayakkabısını çıkarıp mescide gelenlere ayakkabılarını toprağa sürterek temizlemelerini emrettiği rivayet delil gösterilmektedir. Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.s.), ayakkabılardaki necasetin toprak ile temizlenebileceğini belirtmiştir.⁸⁹² Kâsânî, bu rivayeti esas alarak istihsan görüşünü tercih etmiş ve kıyası terk etmiştir.⁸⁹³

Şeybânî'nin, söz konusu rivayete rağmen neden kıyası tercih ettiği kesin olarak bilinmemektedir. Ancak bu tür görüş ayrılıkları genellikle fıkıh âlimlerinin usul, delil değerlendirmesi veya mezhep metodolojilerindeki farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Bu sebeple Şeybânî'nin tercihi, muhtemelen istihsanın uygulanış şartları veya haber-i vâhid kabul şartları gibi usul farklılıklarına dayanmaktadır.

7. Hurma Nebîzi ile Abdestin Caiz Olması

Yukarıda kıyas bölümünde ele alınan hurma nebîzi ile abdest meselesi, nas sebebiyle yapılan istihsana da örnek teşkil eder. Mutlak su dışındaki su ile abdest alınmasının caiz olmayışı kıyası, hurma nebîzi ile abdest alınabileceğini bildiren nas sebebiyle terk edilmiştir.⁸⁹⁴ Nas ile istihsan yapıldığından, diğer nebîzlerle de abdest alınabileceğini söylemek usul açısından yanlıştır. Zira nas ile yapılan istihsanın ta' diyesi sahih değildir.⁸⁹⁵ Bu kaidenin bir yansıması olarak Kâsânî, hurma dışındaki nebîzlerle abdest alınmasının caiz olmadığını kabul eder.⁸⁹⁶ Hatta daha önce belirtildiği üzere Bedâ'i' yazarı, sadece rivayette belirtilen şekilde hazırlanan hurma nebîzi ile abdestin caiz olduğunu, bu şekilde hazırlanmayan hurma nebîzinin bile abdest için kullanılamayacağını söylemiştir. Bu tavırlar, onun nas ile yapılan istihsan

⁸⁹¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/84.

⁸⁹² Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef*, 1/33; Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 1/272; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/603.

⁸⁹³ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/85.

⁸⁹⁴ Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 4/247.

⁸⁹⁵ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 613; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh*, 2/206; Neseфі, *Keşfü'l-esrâr*, 2/296, 297; İbn Nüceym, *Fethü'l-ğaffâr*, 389; Molla Cîven, *Nürü'l-envâr*, 2/56, 57.

⁸⁹⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/17: “وَالنَّصُّ وَرَدَ فِي نَبِيذِ التَّمْرِ خَاصَّةً فَبَيَّنَّا مَا عَدَاهُ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ”

kaidelerine ne denli bağlı olduğunu göstererek usul ile fūrū arasında kurduğu sıkı ilişkiyi ortaya koymaktadır.

8. İnzalin Gerçekleşmediği Cinsel İlişkinin Guslü Gerektirmesi

Hanefî mezhebine göre meninin şehvetle ve fişkırarak çıkması, guslü gerektiren hallerdendir. Gusül almanın temel sebebi budur.⁸⁹⁷ Fakat bu kıyas hükmüne rağmen, iki üreme organının birleşmesi de -meni gelsin veya gelmesin- gusül sebeplerinden sayılmıştır.⁸⁹⁸ Çünkü bu durumda, meni gelmese bile guslün vacip olduğunu bildiren bir rivayet vardır.⁸⁹⁹

Bu mesele, namazdaki kahkahanın abdesti bozması ve bu hükmün nas ile istihsan oluşuna benzemektedir. Nasıl ki vücuttan necasetin çıkması abdesti gerektiriyorsa, meninin şehvetle ve fişkırarak çıkması da guslü gerektirir. Fakat Hz. Peygamber (s.a.s.), tıpkı kahkaha rivayetinde olduğu gibi, burada da istisnai bir durum bildirmiştir: Meni gelmese bile, bahsedilen fiili işlemek guslü gerektirir. Sonuç olarak bu hüküm de -Kâsânî açıkça belirtmese de- nas ile istihsanın bir örneğidir.

9. İzi Kaybolmayan Necasetin İzinin Necaset Sayılmaması

Kanın yıkandığı halde izinin kalması Kâsânî açısından bir problem teşkil etmemektedir. Bedâ'î' yazarı, bu hükmüne doğrudan bu konu hakkında gelen rivayetten istidlal ile ulaşmaktadır. Müellifin aktardığına göre Hz. Peygamber (s.a.s.), müstehâze bir kadına, kanın yıkandıktan sonra izinin kalmasının bir sorun teşkil etmeyeceğini bildirmektedir.⁹⁰⁰ Kâsânî bu rivayete dayanarak izi kaybolmayan diğer necasetlerin de yıkandıktan sonra izlerinin kalmasının önemli olmadığını ve elbisenin bu hâliyle de temiz sayılacağını söylemektedir.⁹⁰¹

Bu rivayet, Kâsânî'nin işaret ettiği, ancak doğrudan ifade etmediği bir genel kuralın istisnasını içeren bir hükümdür. İz, bir şeyin varlığına işaret ettiği için, bir necasetin izi varsa, necasetin de orada olduğuna hükmedilir. Ancak bu hüküm kan için geçerli değildir, çünkü kan hakkında yukarıdaki nas vardır. Allah (c.c.) suyla temizlik

⁸⁹⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 1/36.

⁸⁹⁸ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 1/36.

⁸⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 27/521.

⁹⁰⁰ "حَيْثُ نَمَّ أَقْرَبِيهِ نَمَّ اغْتَسِلِيهِ بِالْمَاءِ وَلَا يَضُرُّكَ أَثْرُهُ" Kaynağı için bk: Ebû Dâvûd, "Tahâret", 127.

⁹⁰¹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 1/88.

bir hükümdür. Kıyas yönü, iki tarafın zıtlık ifade eden haklarda aynı tarafı temsil edemeyeceğidir. Bey' akitlerinde bir taraf teslim ile diğer taraf tesellüm ile sorumludur ve bu ikisi zıt kavramlardır. Bu nedenle bey' akitlerinin iki tarafının tek bir kişi tarafından temsili kıyasa muhaliftir. İstihsanda kullanılan nas ise En'âm suresinin 152. ayetinde⁹⁰⁷ yetim malına ancak en iyi şekilde yaklaşmayı emreden ayettir. Baba da şefkatinden dolayı çocuğunun malına ancak en iyi şekilde yaklaşan olduğundan, tasarrufu geçerlidir. Buna göre babanın vasîsi de yaptığı muamelede açık bir yarar olması şartıyla, bu nassa dahildir.⁹⁰⁸

Anlaşıldığı üzere Kâsânî burada nas ile istihsana gitmeyi tercih etmiştir. Fakat nassa dikkat edilirse meseleyi doğrudan ele almadığı görülmektedir. Zira mesele yetim meselesi değilken, ihticâc edilen nas yetimler ile ilgilidir. Bu durum bir sorun gibi görünebilir, fakat değildir. Çünkü yetimin malı gibi çok hassas bir konuda dahi baba/vasîsi iki tarafı temsil edebiliyorsa, normal bey' akitlerinde temsil edebilmesi evlâ olanıdır.

12. İkâleden Sonra Kabzdan Önce Selem Sermayesindeki Tasarrufun Fasit Olması

Kâsânî, selem sermayesi henüz kabz edilmemişse, ikâle gerçekleşmiş olsa bile başka bir akitte satıma konu olmasını istihsanen sahih bulmamaktadır. Züfer'e göre ise kıyas olarak bu şekilde kurulan satım akdi caizdir. Çünkü selem akdi ikâle ile sonlanmıştı. İkâle de fesih olduğundan, bu selem akdi sanki hiç kurulmamış gibi değerlendirilir. Bu nedenle selem sermayesi rabbü'l-mâlin mülkiyetine geri döner ve selem akdi kurulmadan önceki gibi başka bir mübadele için kullanılabilir. Bedâ'i' yazarı ise Züfer'in kabul ettiği ve kıyasa göre istinbat edilen bu hükme istihsan ile karşı çıkmaktadır. Çünkü bu konuda özel bir nas vardır. Bu nassa Hz. Peygamber (s.a.s.) rabbü's-selem, sadece selemi ya da re'sü'l-mâlini almaya izin vermiş, bunun dışındakileri yasaklamıştır.⁹⁰⁹ Bu sebeple kıyasen caiz olsa bile, söz konusu nehiyden

⁹⁰⁷ Bk: {وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ...}

⁹⁰⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/136. Aynı durum Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre, eğer gözle görülür bir fayda varsa, vasîde de geçerlidir. Fakat Şeybânî, vasîde kıyasa uygun hareket etmeyi tercih etmiştir. Çünkü vasînin baba gibi şefkat beslemeyeceği açıktır. Kâsânî bu durumda Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un tarafını tutmaktadır (Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/136).

⁹⁰⁹ İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 4/270.

dolayı istihsanen ikâleden sonra bile olsa eğer kabz edilmemişse selemin sermayesi üzerinde tasarrufta bulunmak caiz değildir. Nehiydeki istisna sadece selemde ve selemin sermayesinde bulunduğundan, diğer durumlarda kıyasa göre hareket edilir.⁹¹⁰ Yine aynı istihsandan dolayı, zimmîler tarafından hamr üzerinde gerçekleşen selem akdinde taraflardan biri ya da ikisi Müslüman olduktan sonra selem akdi münfesi olacağından, rabbü's-selemin re'sü'l-mâl ile kabzdan önce herhangi bir mübadeleye girişmesi caiz değildir.⁹¹¹

Diğer durumlar kıyas üzere değerlendirileceğinden Kâsânî, ikâlenin fesih olduğunu, bu sebeple fesih gerçekleştikten sonra kabz edilmese bile sarf bedelinin satımının caiz olduğunu belirtmektedir. Burada o, kıyasa uyulacağını ve selemin sermayesindeki gibi bir hükmün geçerli olmadığını açıklamaktadır. Zira selemin sermayesi hakkında nas gelmiştir ve bu nas kıyasın hilafıdır. Bu nedenle nas sadece selem konusunda geçerli sayılır ve selem dışındaki diğer akitler asıl üzere, yani kıyas üzere kalırlar. Dolayısıyla kabz edilmemiş olsa bile ikâleden sonra satımı caizdir.⁹¹²

13. Bâyi'de Şart Muhayyerliği Hakkının Olması

Ayn olan mebî ve ayn olan semen için teslime dair herhangi bir süre şart koşulmaması, Kâsânî'nin öne sürdüğü akdi ifsat eden şartlardandır. Kıyas, tecili akdin muktezasını değiştirdiğinden dolayı bunu reddeder. Bu nedenle kıyasa göre şart muhayyerliği, akdi fasit edici şartlardandır. Fakat Bedâ'i' yazarı, şart muhayyerliğinin üç gün oluşu ile ilgili kıyasın hilafına gelen nas ile⁹¹³ istihsanen caiz olduğunu ve akdi fasit hale getirmeyeceğini söylemiştir. Yani şart muhayyerliğinin caiz kabul edilmesi, nas ile istihsanın sonucudur.⁹¹⁴

Kâsânî'nin ifadelerine göre şart muhayyerliğinin kıyasın hilafına gelen bir nas olduğu açıktır. Bu nedenle kendisi, tahsis konusu örneklerinde geçtiği üzere, Şeybânî ve Ebû Yûsuf'un üç günün üstündeki şart muhayyerliklerine cevaz vermesine karşı çıkmaktadır. Zira nas üç gün olarak gelmiştir ve üç günden fazla olan sürelerde kıyasa

⁹¹⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/182.

⁹¹¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/182.

⁹¹² Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/182.

⁹¹³ Buhârî, "Büyü", 48.

⁹¹⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/174.

göre hareket edilir.⁹¹⁵ Fakat konu, şart muhayyerliğinin akdin tarafları dışında başka bir kimse için de caiz olacağına gelince, kendisinin fıkıh usulüne muhalif davrandığı görülmektedir. Burada kendisi, kıyasın hilafına gelen bir nassı illetlendirmekte ve bunun hükmünü başka meselelere uygulayarak kıyas yapmaktadır. Kâsânî'ye göre söz konusu nas mebî hakkında düşünme ihtiyacı ile illetlendirilmiştir. Bu nedenle şart muhayyerliğine vasî, velî, vekîl, mudârib, inan ya da mufâvada şirketinde şerîk de sahip olabilir, zira onlar da mebî hakkında teemmüle ihtiyaç duyabilirler.⁹¹⁶ Fakat burada Züfer, fıkıh usulüne göre hareket ederek kıyasın hilafına gelmiş olan bir nassın gayrisındakilerin kıyas üzere kalacağını söyleyerek tüm bu denilenlere karşı çıkmıştır.⁹¹⁷

Kendisi ile istihsan yapılan ve kıyasın hilafına gelen bir nassı illetlendirmek fıkıh usulüne aykırıdır. Ayrıca eğer bu nas teemmüle duyulan ihtiyaç ile illetli ise, şart muhayyerliği hakkında üç günden fazlasına cevaz veren Ebû Yûsuf'un ve Şeybânî'nin de haklı olması gerekmektedir. Zira eğer nas teemmül ile ma'lûl ise, gerçekten de teemmül, tıpkı İmâmeyn'in dediği gibi mebîden mebîye göre değişebilen bir şeydir.

14. Tayin Muhayyerliğinin Caiz Olması

Kâsânî, tayin muhayyerliğinin cevazını şart muhayyerliğine kıyasla temellendirmektedir. Bu bir kıyastır, zira kendisi bunun şart muhayyerliğinden istidlal yoluyla türetildiğini ve aralarındaki illetin -kendi ifadesiyle el-Câmi'in- gabnı önleme ihtiyacı olduğunu belirtmektedir. Her iki muhayyerlik de gabnı önlemenin birer yolu olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla şart muhayyerliğindeki nassın vârid olması, tayin muhayyerliğinde de vârid olması anlamına gelmektedir.⁹¹⁸

Tayin muhayyerliğinin cevazının, kıyas ile şart muhayyerliğinin cevazından çıkarılması kendi içinde sorunludur. Zira Kâsânî'nin ifadesine göre şart muhayyerliği, kıyasın hilafına gelen bir nas ile⁹¹⁹ istihsan edilerek sabit olmuştur. Yine Bedâ'i' yazarının belirttiği üzere mansûsun aleyh olanın dışındakiler, kıyas üzere sabit kalmak

⁹¹⁵ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/174.

⁹¹⁶ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/174, 175.

⁹¹⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/174.

⁹¹⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/157.

⁹¹⁹ Buhârî, "Büyû", 48.

durumundadır.⁹²⁰ Bu açıdan bakıldığında onun söz konusu hükmü iki usul kuralına muhalefet etmektedir: Kıyasın hilafına gelen nassın ta‘diye etmeyeceğine dair fıkıh usulü kuralı⁹²¹ ve nas ile istihsanın başka bir meseleye ta‘diye edemeyeceğini bildiren fıkıh usulü kuralları.⁹²²

Meselenin ele alındığı yerde Kâsânî, ayn satımının dışındaki bey‘ çeşitlerinde şart muhayyerliğinin uygulanamayacağını ifade etmekteydi. Bunu söylerken şart muhayyerliğinin kıyasa muhalif olarak gelen bir nas ile sabit olduğunu vurgulamaktaydı. Bu ifadeler kendi içinde çelişkilidir. Çünkü eğer kıyasa muhalif olarak geliyorsa, aynın satışı veya deynin satışı olması fark etmeksizin, mutlak olarak ta‘diye edememesi gerekirdi. Fakat Kâsânî bunun aksini benimsemektedir.

15. Görme Muhayyerliğinin Görülmeyen Mebûde Sabit Olması

Kâsânî, mebû görüldüğünde görme muhayyerliğinin sabit olmayacağını belirtmektedir. Çünkü görme muhayyerliği konusunda Hz. Peygamber’in (s.a.s.) rivayeti,⁹²³ kıyasın hilafına gelmiştir. Bu sebeple mebûyi görme durumları bundan istisna edilir. Bir kimse akitten önce mebûyi görse fakat akit anında görmese de mebûde bir değişiklik meydana gelmemişse aynı kural geçerlidir. Ancak mebûde değişiklik olmuşsa ve akit anında görülmemişse, görme muhayyerliği hakkı doğar.⁹²⁴

Kâsânî, aynı nastan dolayı görme muhayyerliğinin yalnızca mebûnin görülmesinden sonra kullanılabileceğini, görmeden bu muhayyerliğin kullanılmasının geçersiz olacağını belirtmektedir. Zira görmeden önce bu muhayyerliğin sabit olduğu söylenirse, nassın hilafına davranılmış olur.⁹²⁵

⁹²⁰ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/174.

⁹²¹ Pezdevî, *Kenzü’l-vüşûl ilâ ma’rifeti’l-uşûl*, 570; Serahsî, *Uşûlü’l-fıkh*, 2/149; İbnü’s-Sââtî, *Bedî’u’n-nizâm*, 2/574; Sıgnâkî, *el-Kâfi*, 4/1714; Molla Fenârî, *Fuşûlü’l-bedâyi*, 2/312;

⁹²² Pezdevî, *Kenzü’l-vüşûl ilâ ma’rifeti’l-uşûl*, 613; Serahsî, *Uşûlü’l-fıkh*, 2/206; Neseî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/296, 297; İbn Nüceym, *Fethü’l-ğaffâr*, 389; Molla Cîven, *Nûrû’l-envâr*, 2/56, 57.

⁹²³ “مَنْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذَا رَأَاهُ” Kaynağı için bk: Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/382.

⁹²⁴ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/292, 293.

⁹²⁵ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/295.

B. İcmâ ile İstihsan Kuralı

Bu başlık altında, usul-fürû arasındaki ilişki, icmânın dikkate alındığı istihsan örnekleri çerçevesinde incelenecektir.

1. Kuyudan Leş Çıktığında Çıkarılacak Suyun Belli Bir Miktarının Olması

Kuyudan leş çıktığında, kuyunun temizlenmesi için çıkarılacak su miktarı leşin durumuna bağlıdır. Leş şişmiş veya çürümüşse, kuyunun tüm suyu boşaltılmalıdır.⁹²⁶ Hayvan sadece ölmüş olarak çıkarıldığında ise kuyularla ilgili iki kıyas vardır: İlk kıyasa göre, kuyudaki su necis olduğunda, kuyu duvarlarıyla temas eden temiz su da hemen necis hale gelir. Bu nedenle kuyunun temizlenmesi mümkün değildir ve kuyu kapatılıp başka yerde yeni bir kuyu açılmalıdır. İkinci kıyasa göre ise kuyunun alttan sürekli kaynaması ve üstten sürekli eksilmesi bir devir oluşturduğundan, kuyu akan su hükmündedir. Böylece içine necaset düşse bile, sürekli akış nedeniyle kuyu necis olmaz ve temizleyici özelliğini korur.⁹²⁷ Kâsânî, ilk kıyası Bişr el-Merîsî'ye, ikinci kıyası ise Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye atfetmektedir.⁹²⁸

Kâsânî'ye göre, kuyularla ilgili bu kıyaslara dayalı hükümler uygulanamaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.), kuyuya düşüp ölen bir fare olayında yirmi -başka bir rivayette otuz- kova suyun çıkarılacağını belirtmiştir.⁹²⁹ Bu rivayet nedeniyle söz konusu kıyas terk edilir. Ayrıca Hz. İbn Abbâs ve Hz. İbnü'z-Zübeyr'in (r.a.), Zemzem kuyusuna düşen bir kişi nedeniyle tüm suyun boşaltılmasını emrettikleri olay, sahâbenin huzurunda gerçekleşmiş ve buna itiraz edilmediğinden icmâ oluşmuştur. Bu icmâ ile de kıyas terk edilir. Her iki delil de kuyuya düşen necasetin, suyun belirli miktarlarda boşaltılmasıyla giderileceğini göstermektedir.⁹³⁰

Anlaşılan odur ki Kâsânî, her iki kıyası da sünnet ve icmâ delilleri sebebiyle terk ederek istihsan yolunu seçmiştir. Ancak burada dikkat çeken husus, Bedâ'i'

⁹²⁶ Cessâs, *Şerhu Muhtaşari't-Tahâvî*, 1/270; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, 1/59; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/75; Burhânü's-Şeria, *el-Muhtâ'î'l-Burhânî*, 1/103; Sığnâkî, *en-Nihâye*, 1/131.

⁹²⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/58; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/75; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/117; Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, 1/98; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/211;

⁹²⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/75.

⁹²⁹ Rivayetin kaynak değeri için bk: Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âşâr*, 2/96; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadîs* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 78.

⁹³⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/75.

yazarına göre gerçekleşen icmâya rağmen bu iki kıyasın Hanefî mezhebi müntesipleri tarafından nasıl ortaya konabildiğidir. Zira icmânın gerçekleştiği konuda ne içtihat edilir ne de kıyas hükmü uygulanır. Üstelik icmâ olmasa bile kıyası terk ettiren bir nas mevcuttur. Bu durumda dört ihtimal söz konusu olabilir: Birincisi, Kâsânî'nin iddiasının aksine böyle bir icmâ oluşmamıştır. İkincisi, Bişr el-Merîsî, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin icmâ kabul şartları veya icmâ ile amel şartları farklıdır. Üçüncüsü, düşük bir ihtimal olmakla birlikte, söz konusu âlimlerin bu icmâdan habersiz olmasıdır. Dördüncüsü, bahsi geçen Hanefî âlimlerinin haber veya icmâ kabul ve amel şartları mezhebinkinden farklıdır ve bu nedenle söz konusu icmâ veya haberle amel etmemişlerdir.

2. İstisnâ' Akdinin Caiz Olması

Kâsânî, ıstisnâ' akdinin kıyasa aykırı olduğu için caiz olmayacağını, ancak istihsanen cevaz verildiğini belirtmektedir. Zira ıstisnâ', ma'dûm olanın satışıdır ve içerdiği ma'dûmiyet selem akdinden bile fazladır. Bu sebeple kıyas hükümlerince caiz değildir. Fakat istihsan açısından bakıldığında, insanların ıstisnâ' akdini itirazsız şekilde teamül haline getirdikleri görülmektedir. Bu teamül icmâ sayıldığından, kıyas bu teamül sebebiyle terk edilir ve ıstisnâ' akdi caiz kabul edilir.⁹³¹ *Bedâ'i'* yazarı, ıstisnâ' akdinin bağlayıcı olmayışını da insanların ihtiyacına dayanan istihsan ile açıklamaktadır. Ona göre ıstisnâ' akdi insanların ihtiyacı nedeniyle istihsanen caiz kılınmıştır. İhtiyaçları ise mustasni'in mahalli görüp razı olmasına kadar sürebilir. Bu sebeple ıstisnâ' akitleri bağlayıcı olmaz.⁹³² İnsanların teamüllerinin bulunmadığı yerlerde ise ıstisnâ' akdi caiz değildir.⁹³³

⁹³¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/209.

⁹³² Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/210. İlginçtir ki Kâsânî benzer bir bilgiyi Kerhî hakkında da zikretmektedir. Kerhî'ye göre ekmekte selem caiz olmamasının sebebi, selem insanların teamülü ile caiz olması ve bu nedenle insanların sadece teamülleri olduğu mahallere hamledilebilir olmasıdır. (Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/211) Hâlbuki bilinmektedir ki selem, nas ile caizdir, teamül ile değil.

⁹³³ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/210. Bu durum akıllara, teamül oluşana kadar ilk insanların yaptıkları ıstisnâ' akitlerinin sorumluluğunu gündeme getirmektedir. Acaba ıstisnâ' akdini teamülü olmayan bir mahal üzerine yapan ilk insanlar, ma'dûm satışı yaptıklarından dolayı ahirette hesaba çekilecekler ama teamül oluştuktan sonra ıstisnâ' akdini yapan insanlar ahirette hesaba çekilmeyecekler mi? Burada belki en doğru yorum, ıstisnâ' akdi konusunda daha Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde teamülün var olması ve daha ilkten bu akdin caiz kabul edilmesi olduğu söylenebilir.

C. Hafî Kıyas ile İstihsan Kuralı

Bu başlık altında, usul-fürû arasındaki ilişki, hafî kıyasın dikkate alındığı istihsan örnekleri çerçevesinde incelenecektir.

1. Yırtıcı Kuşların Artıklarının Temiz Olması

Eti yenmeyen hayvanlarda akan kanın sirayet ettiği her bir uzuv necis olarak değerlendirilir.⁹³⁴ Çünkü akan kan necistir ve bu necasetin değdiği şeyler de necis hükmünü alır. Bu bağlamda yırtıcı hayvanların artıkları da necis kabul edilir, zira artıklar akan kanlarının sirayet ettiği dudak ve dil gibi uzuvlara temas etmiştir. Bu nedenle kıyasa göre yırtıcı kuşların artıklarının da necis olması gerekmektedir. Ancak istihsanen, yırtıcı kuşların artıklarının temiz olduğuna hükmedilir. Çünkü kuşların suları dilleriyle değil, gagalarıyla içtiği görülür. Gaga ise akan kanın sirayet etmediği kuru bir kemikten ibarettir. Akan kanın sirayet etmediği kemikler temiz sayıldığından, kuşun gagasıyla içtiği su artığı da temiz sayılmaktadır. Bu durum, hafî kıyas yönüyle istihsana örnek teşkil eder. Bununla birlikte, kuşlardan kap-kacak gibi şeyleri korumanın oldukça zor olması da istihsana gidilmesinde zaruret hali olarak etkilidir.⁹³⁵ Yırtıcı kuşların artıkları istihsanen temiz sayılsa da bu artıkların tüketilmesi mekruhtur, çünkü bu hayvanlar leş ve pislik gibi necis sayılan şeylerle beslendiklerinden ağızlarında bu besinlerden bulaşmış kalıntılar olabilir.⁹³⁶

2. Leş Bulunan Kuyudan Çıkarılacak Suyun Belli Bir Miktarının Olması

Yukarıda kuyudan çıkan leşten dolayı kıyasın terk edilmesine dair örnek ele alınmış ve kıyasın terk edilmesinde rol oynayan icmâ ve rivayete değinilmişti. Kâsânî, bu iki yönün dışında kıyasın neden terk edildiğine dair bir yön daha zikretmektedir. Bedâ'î yazarı, suyun içinde ölüp leş haline gelen hayvanlarda akıcı kan bulunduğunu, sonrasında bu hayvanlara ölüm anında suyun sızarak necis hale geldiğini ve

⁹³⁴ Burhânü's-Şerîa, *el-Muḥîṭü'l-Burhânî*, 1/114; Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî el-Misrî el-Bâbertî, *el-İnâye* (Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1970), 1/83.; Aynî, *el-Binâye*, 1/390.

⁹³⁵ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-Şanâ'î*, 1/65.

⁹³⁶ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-Şanâ'î*, 1/65.

nihayetinde bu suların dışarı çıkararak kuyu suyunu pislettiğini ifade etmiştir. Zira necasete temas eden şey de necis sayılır. Müellifi istihsana götüren bu yön, kendi ifadesiyle “fıkh-i hafî” olarak isimlendirilmektedir.⁹³⁷ Fıkh-i hafî isimlendirilmesinin hafî kıyas olarak değerlendirilmesi çok uygundur, zira bu, tıpkı yırtıcı kuşların artıklarında olduğu gibi, akla hemen gelmeyen ve ancak teemmülden sonra ulaşılabilen bir bakış açısıdır.

3. Kurumuş Meninin Çitileyerek Temizlenebilmesi

Yukarıda kurumuş meninin çitileyerek temizlenebilmesi ele alınıp, Kâsânî'nin nas ile istihsanda bulunduğu ifade edilmişti. Burada başka bir yöne temas edilecektir: Bedâ'i' yazarının yukarıda zikredilen rivayeti verdikten sonra kıyası terk ettirici bakış açısını hafî kıyas sayılabilecek şekilde açıklamasıdır. Onun ifadelerine göre meni, nemliliği hariç elbiseye sirayet edemeyen koyu ve yapışkan bir şeydir. Elbiseye isabet ettikten sonra kurumasıyla nemlilik kendiliğinden çekilmekte ve geriye sadece meninin ayn olan maddesi kalmaktadır. Kurumuş olan aynı da çitileme neticesinde elbiseden izale edilmiş olduğundan, elbise temiz hükmünü almaktadır.⁹³⁸

Kâsânî'nin yukarıdaki ifadeleri hafî kıyas sayılabilecek derecede aklî tahliller içermektedir. Bu sebeple, yukarıda ovalamakla temizleme konusundaki rivayet gelmemiş bile olsa, Bedâ'i' yazarının bu ifadelerine bakılarak kurumuş meninin çitilemekle temizlenebileceği sonucuna varılabilmektedir. Müellif, aynı yaklaşımı ayakkabıların altına bulaşp kurumuş hale gelen necasetin sürterek temizlenmesi konusunda da göstermektedir. Zira o, meni hakkındaki değerlendirmesinin aynısını ayakkabının altına yapışp kurumuş necaset hakkında da yapmaktadır.⁹³⁹

4. Kuyudan Şişmiş Leş Çıkarıldığında Üç Günlük Namazın İadesi

Bir kimse bir kuyudan abdest alarak namazlarını kılsa, fakat aradan günler geçtikten sonra kuyudan ölmüş bir hayvan çıksa, eğer kişi bu hayvanın ne zamandan beri kuyuda olduğunu biliyorsa, o zamanları kapsayacak kadar kıldığı namazları iade

⁹³⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/75.

⁹³⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/84.

⁹³⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/85.

etmelidir. Çünkü abdestini necis su ile almıştır.⁹⁴⁰ Ancak kişi hayvanın öldüğü günü bilmiyorsa, kıyasa göre namazlarını iade etmez. Zira suyun necis olup olmadığı konusunda şüpheli olmasına rağmen, abdest alırken suyun temiz olduğundan emindi. Şek ile de yakîn zail olmayacağından temiz su ile abdest almış gibi kabul edilir. Eğer hayvan kuyudan şişmiş ya da çürümüş bir şekilde çıkarılırsa, Kâsânî istihsan ile hükmeder ve bu kişinin üç gün üç gecelik namazlarını iade edeceğini söyler. Çünkü bir hayvanın kuyuya düşmesi onun için bir ölüm sebebidir. Ölüm her neyin arkasından geliyorsa, o şey ölümün sebebi olarak kabul edilir. Burada da hayvanın su dışında öldüğüne dair bir delil olmadıkça, suya düşüp öldüğü kabul edilir. Böyle bir hayvan üç gün sonra şişmeye veya çürümeye başlayacağından, üç günlük kısımdaki namazlarda suyun necis olduğu kesin olarak bilinmiş olur. Bu yüzden üç günlük namazlar iade edilir.⁹⁴¹ Görünen o ki Bedâ'î yazarı, kıyası teemmül ile ulaşılabilecek başka bir kıyas yüzünden terk etmektedir.

5. Mestin Sıhhat Şartı Olarak “Çok” Yırtık Olmaması

Hanefî mezhebine göre mestler üzerine mesh etmenin sıhhat şartlarından birisi, mestlerde “çok” sayılabilecek bir yırtığın olmamasıdır.⁹⁴² Kâsânî, “az” sayılabilecek yırtığın mestler üzerine mesh etme cevazına zarar vermeyeceğini istihsan uygulamasına dayandırmaktadır. Zira kıyasa göre hüküm verilseydi, en ufak bir yırtık dahi hadesin ayaklara sirayet etmesine sebep olacağından, mestler üzerine mesh yapma ruhsatının bu yırtık ile düşmesi gerekirdi. Nitekim Hanefî mezhebinde “genel kurala en çok sadık olan kişi” olarak bilinen Züfer de bu görüştedir.⁹⁴³ Fakat Kâsânî'nin burada kıyas ile amel etmesini engelleyen bir bakış açısı vardır. Şöyle ki, Hz. Peygamber (s.a.s.) mestler üzerine meshin caiz olacağını beyan ederken, sahâbîlerin giydiği mestlerde ufak-tefek yırtıkların olduğunu bilmekteydi. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu bilgisi, “az” sayılabilecek yırtıkların mestler üzerine mesh etmeyi engellemediği yönünde bir beyan niteliği taşımaktadır.⁹⁴⁴ *Bedâ'î* yazarının

⁹⁴⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/59; Burhânü's-Şerîa, *el-Muhtâ'ül-Burhânî*, 1/108; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî*, 1/41.

⁹⁴¹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-Şanâ'î*, 1/78.

⁹⁴² Sadrüşşerîa es-Sânî, *Şerhu'l-Vikâye*, 2/76. Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, 1/131; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 6/324.

⁹⁴³ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-Şanâ'î*, 1/11; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/184; Kādîhan, *Şerhu'z-Ziyâdât*, 1/162.

⁹⁴⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-Şanâ'î*, 1/11.

dile getirdiği bu yön, hemen akla gelmeyen fakat teemmül edildikten sonra zahir olan bir yöndür ki, burada da aslında başka bir kıyasa gidilmektedir: Mestlerdeki küçük yırtıkların, başlangıçtan itibaren mesh hükmünü etkilemeyeceğidir. O, açıkça isimlendirmese de bunun hafî kıyas ile yapılan istihsana örnek teşkil ettiği gayet açıktır.

6. Rehin ya da Kefil Şartı ile Bey' Akdi Yapılması

Bir semeni ile satın alım yapacak müşteriye, satıcı tarafından kendisine belirli bir rehin ya da kefil verilmesinin şart koşulduğu bir bey' akdi, kıyasa göre fasittir. Çünkü böyle bir şart, akdin muktezasına aykırıdır. Fakat Kâsânî, burada istihsan ile hüküm verdiği için, bu akdi sahih kabul etmektedir. Bedâ'i' yazarının yaptığı bu istihsan, hafî bir kıyas olarak görünmektedir. Müellif, böyle bir şartın görünüşte akdin muktezasına aykırı gibi durduğunu söylese de özünde aslında akdin muktezasını desteklediğini belirtmektedir. Çünkü hem kefalet hem de rehin, semeni garanti altına almaktadır. Yani satıcının alacağı, rehin ve kefalet ile neredeyse kesinleşmektedir. Semeni garanti altına almak da akdin muktezasına uygun ve onu pekiştiren durumlardandır.⁹⁴⁵ Kâsânî burada, gagası ile su içen yırtıcı kuşların artığı meselesindeki istihsan gibi bir istihsan yapmaktadır. Nasıl ki söz konusu kuşun artığı zahiren necis gibi görülmekte fakat dikkatli düşünüldüğünde necis olmadığına karar verilmekteyse, burada da zahiren akdin muktezasına aykırı gibi görünen bir şart, derinlemesine düşünüldüğünde aslında akdin muktezasını desteklemektedir.

Kefil verilmesi şartıyla yapılan akit de kıyasa göre fasittir. Fakat yukarıda anlatıldığı üzere, akdi destekleyici niteliği vardır. Bu destekleyici nitelik yalnızca kefilin mecliste hazır bulunup kefaleti kabul ettiği durumda mevcut olduğundan, böyle bir akit istihsanen sahih kabul edilir. Ancak kefil mecliste bulunmuyorsa veya bulunmasına rağmen kefaleti kabul etmemişse, kıyas hükümleri geçerli olur. Zira yukarıdaki cevaz, kıyasa muhalif olarak sabit olmuştur.⁹⁴⁶ Kâsânî ise, mebînin semenini satıcının borçlularından birinin borçlusuna havale olarak almasını ya da onlardan birinin tazmin etmesini şart koşması meselesinde kıyasa uygun

⁹⁴⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-šanâ'i'*, 5/171.

⁹⁴⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-šanâ'i'*, 5/172.

davranmaktadır. Çünkü havale ve tazmin şartları ne akde ne de akdin muktezasına uygundur.⁹⁴⁷

7. Misli Olmayan Malların Müslemün fih Kabul Edilebilmesi

Misli olmayan mallar belirli bir şekilde tanımlanamayacağından dolayı, bunlar üzerinde selem akdi yapmak kıyasa göre caiz değildir. Fakat Kâsânî, bu tür mallarda da selem akdinin caiz olduğunu hafî kıyas ile istihsana dayanarak söylemektedir. Kendisi her ne kadar kıyemî malların misilleri olmadığından dolayı selem akdinin caiz olmadığını belirtse de kıyemî malların cinsi, sıfatı, nevi ve uzunluk ölçüleri belirlenerek mislileştiğini ifade etmektedir. Mislileştikten sonra da bu mallar üzerinde kurulacak selem akdi cevaz hükmünü almaktadır.⁹⁴⁸

8. Selem Sermayesinin Takas Edilmesi

Selemin sermayesinin akit meclisinde kabz edilmesi, selemin şartlarındandır. Bu sebeple selem akdi, selemin sermayesinin kabz edilmediği hiçbir durumda caiz değildir. Şöyle bir mesele ortaya çıkar: Rabbü's-selem müslemün ileyhe on dirheme elbise satsa fakat semeni kabz etmese, sonra malum bir miktar buğday için on dirhem karşılığında selem akdi yapsa ve müslemün ileyhın borcu olan on dirhemi selem akdinin sermayesi olarak teklif etse, selem akdinin durumu ne olacaktır? Selemin sermayesinin hakiki olarak kabz edilmesi burada gerçekleşmediğinden, kıyas hükmüne göre selem akdi sahih değildir. Fakat Kâsânî burada istihsan ile amel etmektedir. Zira takas gerçekleşmeseydi selemin sermayesinin hakikî olarak kabz edilmesi gerekecekti, ancak aralarındaki takas anlaşması selemin sermayesinin kabzını gerçekleştirmiştir. Bu da akitte mevcut olduğundan, akit caizdir.⁹⁴⁹ Buradaki istihsan vechi teemmül ile anlaşılabilirdiğinden, hafî kıyas ile istihsan olma ihtimali yüksektir. Çünkü kıyas olarak kabul edilen kabz şartı, görünüşte gerçekleşmiyor gibi dursa da aslında tahakkuk etmektedir. Son olarak Kâsânî, benzer bir durumun semen ve müsemmelede ziyade meselesinde de bulunduğunu söylemektedir. Bu meselede de istihsanen caiz hükmü verilmekte ve bu ziyade akdin aslına dahil olmaktadır.⁹⁵⁰

⁹⁴⁷ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/172.

⁹⁴⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/208, 209.

⁹⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/206.

⁹⁵⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/206.

9. Velînin Müvellâ aleyhin Malını İâreye Verebilmesi

Velî, müvellâ aleyhin zararına olan tasarruflarda bulunamaz. Bu sebeple velî, müvellâ aleyhin malını iâre olarak başkasına vermeye yetkili değildir. Çünkü bu, menfaatin karşılıksız olarak karşı tarafa devridir ve mahza zarardır. Fakat Kâsânî, istihsanen müvellâ aleyhin malının iâre olarak verilmesinin caiz olduğunu söylemektedir. Zira iâre, ticaretin tâbilerinden ve zarûriyâtındandır. Zarûriyâtından olduğu için de caiz olmak durumundadır. Aynı istihsan anlayışından dolayı müvellâ aleyhin malının vedâ olarak verilmesi de caizdir.⁹⁵¹ Bedâ'i' yazarı burada istihsan vechinin hafî kıyas olduğunu açıkça belirtmese de istidlâlinden bu anlaşılmaktadır.

10. Kölenin Evlendirilmesinin ya da Üzerinde Deyn İkrarının Kabz Sayılmaması

Satıcı, müşterinin emriyle köleyi azat etse, bu azat ile müşteri mebîyi kabz etmiş sayılır. Zira azat etmek, mebîyi hükmen telef etmek manasındadır. Cariyenin kendisinin ümmü velet olduğunu ikrar etmesi de kabz manasındadır, çünkü bu da mebînin kendisinde hükmen noksanlık manasındadır. Kıyasa göre evlendirmek de bir noksanlık oluşturmaktadır. Cariyelerde evlilik ayıp sayıldığından, evli olduğu sonradan ortaya çıkan cariye, ayıp muhayyerliği ile iade edilebilir. Evlilik bağı ayıp ise, evlendirmek de ayıptır. Bu sebeple kıyasa göre müşteri, sadece evlendirmek ile köleyi veya cariyeyi kabz etmiş sayılır. İstihsana göre ise evlendirme hükmen ayıptır, hakikaten değildir. Zira evlilik ne mahalle getirilen bir noksanlık ne de mülkiyetin eksilmesidir. Bu nedenle müşteri sadece evlendirmek ile mebîyi kabz etmiş sayılmamaktadır.⁹⁵² Aynı istihsandan dolayı kölenin üzerinde deyn olduğunun ikrarı da istihsanen kabz sayılmaz. Kıyas ayıp olmasını gerektirmektedir, çünkü borcu çıkan köle ayıp muhayyerliği ile iade edilebilir. Borcunun çıkması ayıp ise, kölenin üzerinde borç olduğunun ikrarı da ayıptır. İstihsana göre ise bu hakiki bir ayıp değil, hükmî bir ayıptır, çünkü mebîde bir noksanlık gerçekleştirilmemektedir.⁹⁵³

⁹⁵¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/154.

⁹⁵² Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/246.

⁹⁵³ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/246.

11. Mal Karşılığı Azat Edilen Kölenin Semenden Noksanının İstenmesi

Bir kimse köle alıp mal karşılığında azat ettikten sonra azat edilmiş kölede bir ayıp bulursa, kıyasa göre bu köleyi geri iade edemez. Çünkü mal karşılığı azat etme kendi fiilidir ve bu fiil geri verme hakkını engellemiştir, zira böyle bir azat, bey' manasındadır. Fakat istihsanen geri verme hakkının devam ettiğine hükmedilir. Çünkü burada geri vermenin müteazzir olması, müşterinin fiilinden kaynaklanmamaktadır. Azat etme, mülkiyetin izalesi değildir; aksine mülkiyet, azat etme ile son bulur. İnsanda asıl olan hür olmasıdır. Kölelik, küfür sebebiyle arızî ve muvakkat bir uygulamadır. Bu da gayenin vücudu -yani azat etmek- ile son bulur. Böylelikle azat etmenin bey' akdi gibi anlaşılmayacağı da ortaya çıkar.⁹⁵⁴

12. Müste'men Harbînin Malını Çalmada El Kesme Cezasının Gerekmemesi

Dârüislâm'da bulunan müste'men harbînin malını çalmakta kıyasa göre el kesme cezası gerekir. Çünkü hırsız, masum olan bir malı çalmıştır. Zira müste'men harbî, emân ile zimmî statüsüne yükselmiştir ve malı masum hale gelmiştir. Bundan dolayı da tıpkı zimmînin malında olduğu gibi telef edilirse tazmini gereklidir. Fakat istihsanen hırsızın elinin kesilmesi gerekmez. Çünkü dârülharpten olması, malının masumiyeti konusunda şüphe meydana getirmektedir. Hatta bu şüpheden dolayı müste'men harbîyi öldürene de kısas cezası uygulanmaz. Aynı durum zimmîde yoktur. Çünkü onun emânı ebedîdir, müste'menin gibi süreli değildir. Bu nedenle onun emânında şüphe yoktur.⁹⁵⁵

13. Borçludan Borcunu Çalmanın El Kesme Cezasını Gerektirmemesi

Bir kimse borçlusundan müeccel olan alacağını çalsa, kıyasa göre elinin kesilmesi gereklidir. Çünkü borcunun süresi gelmeden, o borç üzerinde alma hakkı yoktur. Fakat istihsanen eli kesilmez. Her ne kadar süre dolmadan almaya hakkı yoksa da deyn -yani alım hakkının sübutunun sebebi- mevcuttur. Süre ise sadece istemeyi

⁹⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/290.

⁹⁵⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 7/71.

ertelemek içindir; deynin düşmesinde bir etkisi yoktur. İşte böyle bir sebebin var olmasından dolayı şüphe girer ve şüphe ile de eli kesilmez.⁹⁵⁶

Yukarıdaki iki örnekte Kâsânî istihsan vechini söylemese de burada hafî kıyas ile istihsana gittiği anlaşılmaktadır. Çünkü şüphe ile had cezaları düşmektedir ve burada da o şüphe vardır. Yani burada bir asıl bırakılıp başka bir asla gidilmiştir.

14. Bey‘u’l-‘îne de Dirhem ve Dinarın Aynı Cins Sayılması

Bey‘u’l-‘îne hakkında gelen rivayetin ilgili fıkıh usulü kaidelerinden dolayı başka bir meselede kullanılamayacağını ve geriye kalan meselelerde kıyas hükmünün cari olacağı daha önce ifade edilmişti. Kâsânî, söz konusu rivayetin mücebinin semenlerin aynı cinsten olduğu durumlarda geçerli olduğunu söylemekteydi. Eğer semenlerin cinsleri farklılaşırsa burada bey‘u’l-‘îne bahsedilemez ve akit caiz olur. Dirhem ve dinar da birbirlerinden farklı cinslerdir. Zira biri altın, diğeri gümüşdür. Bu nedenle semenler dirhem ve dinar olduktan sonra bey‘u’l-‘înenin caiz olması gerekmektedir. Fakat Bedâ‘î yazarı, bey‘u’l-‘îne akdi bağlamında dirhem ile dinarın farklı birer cins kabul edilemeyeceğini, çünkü kendilerinin semeniyet vasfında birleştiğinden, tek bir cinsmiş gibi düşünüleceğini istihsanen söylemektedir. Bu nedenle ribâ şüphesinden bahsedilebileceğinden, böyle bir akit caiz olmaktan uzaktır.⁹⁵⁷ Müellif burada da istihsan vechini zikretmese de istihsana teemmül ile gidildiğinden ve bir asıl bırakılıp başka bir asla geçildiğinden dolayı, bu istihsanın hafî kıyas ile yapılan bir istihsan olduğu çok açıktır.

⁹⁵⁶ Kâsânî, *Bedâ‘î u’ş-şanâ‘î*, 7/72.

⁹⁵⁷ Kâsânî, *Bedâ‘î u’ş-şanâ‘î*, 5/199.

D. Sıkıntıyı Giderme ve Zaruret ile İstihsan Kuralı

Bu başlık altında, usul-fürû arasındaki ilişki, sıkıntıyı giderme ve zaruretin dikkate alındığı istihsan örnekleri çerçevesinde incelenecektir.

1. Domuz Kılının Dericilikte Kullanılması

Hanefî mezhebine göre domuz, zâtı itibarıyla necis bir hayvan olarak kabul edilmiştir.⁹⁵⁸ Bu nedenle domuzun her bir uzvunun ve her bir zerresinin necis olduğu kabul edilmektedir. Kâsânî, aynı nedenden dolayı domuzun kılının satışının caiz olmadığını söylemekle birlikte, zaruret sebebiyle deri dikiminde kullanılmasına cevaz vermiştir.⁹⁵⁹

Kâsânî, domuz kılınının neden zaruret olduğuna dair bir açıklama yapmamıştır. Söz konusu zaruretin pazardaki iplik yetersizliğiyle mi yoksa başka bir nedenle mi ilgili olduğu açık değildir. Fakat bunun zaruret ile istihsan olduğu, Bedâ'î' yazarı tarafından açıkça ifade edilmiştir. Bu da hükmün dönemin şartlarına göre verilmiş olabileceğini akla getirmektedir.

2. Muhdisin Elini Su Dolu Kaba Daldırmasının Suyu Müstamel Yapmaması

Yukarıda hadesli elin su dolu bir kaba daldırılması ile o suyun müstamel hale gelmeyeceği konusu ele alınmıştı. Burada ise Kâsânî'nin yukarıda zikredilen kıyası terk etmesinin sebeplerinden olan zaruret prensibi ele alınacaktır. Bedâ'î' yazarına göre, iki kişi aynı kaptan gusledince bu kaba ellerin hadessiz bir şekilde sokulması ya da müstamel suyun sıçramaması mümkün değildir. Bu yüzden kaptaki suyun gerek gusül gerekse gusül harici kullanılmasına rağmen, tahûr olarak kalması mümkün değildir. Çünkü o dönemde herkesin her bir iş için farklı kaplara sahip olması ya da büyük kaptan su almak için dahi küçük bir kaba sahip olması mümkün değildi. Bu sebeple o devirde yaşayan insanlar için aynı kaba ellerini daldırıp, aynı kaptan su içmek ve abdest almak kaçınılmazdı. Buna binaen, bir kaba el daldırmak ya da ondan su içmek ile o suyun müstamel olacağı hükmü insanları sıkıntıya sokacak bir

⁹⁵⁸ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/59; Aynî, *el-Binâye*, 1/416; Semenânî, *Hizânetü'l-müftîn*, 1/152. İbn Âbidîn'in aktardığına göre Ebû Hanîfe'ye göre domuz zâtı itibarıyla necis değildir. Bk: (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 6/464.)

⁹⁵⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i*, 5/142.

hükümdür. Bu durumda, söz konusu fiillerin suyu müstamel hale getirmeyeceğine istihsanen hükmedilir. Ancak böyle bir zaruretin bulunmadığı durumlarda kıyas hükümleri geçerli olacaktır. Örneğin, muhdis olan bir kişi kaba ayağını daldırdığında o kaptaki su müstamel kabul edilir, çünkü “ayak daldırma” fiili kaçınılması mümkün olmayan bir şey değildir.⁹⁶⁰

3. Küçük Havuzlarda Necasetin Giderilebilmesi

Akan suların necaseti temizleme konusunda ya da necasetin üzerine su dökülerek tahareti gerçekleştirmek konusunda bir ihtilaf olmamakla birlikte,⁹⁶¹ necasetin kaplarda temizlenebilmesi konusunda Hanefî mezhebi içinde birtakım ihtilaflar mevcuttur.⁹⁶² Kıyasa göre, kaplara necasetin konulmasıyla su her defasında değiştirilse bile necaset temiz hale gelmez. Çünkü su necasete değdiği anda necis hale gelir ve necis hale gelen su ile de başka bir necaset temizlenmiş olmaz.⁹⁶³ Ancak Kâsânî, bu noktada kıyasa dayalı bu yaklaşımı terk ederek istihsan yöntemine yönelmektedir. Zira zaruret, istihšana yönelmeyi gerektirmektedir. Aksi takdirde insanlar büyük bir sıkıntıyla karşı karşıya kalabilirler. Çünkü bedenine necaset bulaşan herkes, her zaman akan suya veya kendisine su dökebilecek birine ulaşamayabilir. Ayrıca çeşitli sebeplerle kendi kendine su dökme imkânına sahip olmayabilir veya necasetin bulunduğu yere su dökmek zor olabilir. Zaruretin bu kadar genel olması nedeniyle, böyle bir durumda kıyasa gitmek terk edilir ve istihsan ile hüküm verilir.⁹⁶⁴

4. Suyun Uzuvdan Ayrıldığında Müstamel Sayılması

Suyun uzuvdan ayrıldığı an mı, yoksa ayrıldıktan sonra başka bir yüzeyle bulduğunda mı müstamel sayılacağı konusu tartışmalıdır. Süfyân es-Sevrî, suyun uzuvdan ayrıldıktan sonra başka bir yüzeye temas etmesiyle müstamel sayılacağını savunurken, Hanefiler suyun uzuvdan ayrıldığı anda müstamel hale geleceğini kabul etmektedir.⁹⁶⁵ Süfyân es-Sevrî görüşünü desteklemek için şu örneği vermektedir: Bir

⁹⁶⁰ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 1/69.

⁹⁶¹ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/74; Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 1/87. Ayrıca bk: Serahsî, *el-Mebsû't*, 1/93.

⁹⁶² Tarafeyn ve Ebû Yûsuf hakkındaki ihtilaf için bk: Serahsî, *el-Mebsû't*, 1/94; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/104; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/194;

⁹⁶³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 405.

⁹⁶⁴ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 1/87. Cessâs bu hükmü icmâ ile istihsan olarak yorumlamaktadır. Bk: Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 4/248.

⁹⁶⁵ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/98; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 1/90.

kimse abdest veya gusül aldıktan sonra vücudunda çok küçük bir kısmın kuru kaldığını fark ettiğinde, uzuvlarındaki yaşlık ile bu kuru kısmı ıslatması halinde abdest veya guslü caiz olmaktadır. Yani kuru yeri uzuvdaki su ile ıslatmanın caiz oluşunu, suyun uzuvdan ayrılıp başka bir yüzeye değmemiş olmasıyla açıklamaktadır.⁹⁶⁶

Bedâ'i' yazarı da yukarıdaki örnekteki hükmü kabul etmektedir. Ancak bu hüküm, Süfyân es-Sevrî'nin iddia ettiği gibi suyun ancak başka bir yüzeye temasıyla müstamel sayılacağıyla alakalı değildir. Çünkü burada suyun müstamel olması meselesinde kıyas terk edilmiştir. Kıyasa göre, su her ne zaman hades bulunduran uzva temas ederse, o temas anında hadesi giderdiği için müstamel sayılmaktadır. Ancak Şeriat, suyun temas anında doğrudan müstamel sayılmasına dair kıyası, insanlardan kaynaklanan sıkıntıyı giderme amacındaki zaruret nedeniyle kabul etmemiştir. Çünkü bu kıyasa göre, uzvun üzerindeki her bir cüz yeni bir su ile ıslatılmalıdır ki, bu da pratikte ulaşılması imkânsız bir durumdur. Bu nedenle suyun temas halinde doğrudan müstamel sayılmasına dair kıyas, insanların sıkıntısını önlemek amacıyla tercih edilmemiştir.⁹⁶⁷ Görüldüğü üzere o, genel kuralın/kıyasın terk edilmesi olan istihsanı hem istidlallerinde hem de muarız bir kavle cevap verirken kullanmaktadır.

5. Kuyuya Düşen Az Necasetin Kuyuyu Necis Hale Getirmemesi

Katı bir cisme sahip necasetler bir kuyuya düştüğünde, kıyasa göre kuyunun necis hale gelmesi gerektiği öne sürülebilir. Çünkü necaset, az su miktarını necis hale getirebilir. Ancak burada istihsanen, eğer necaset miktarı az ise, kuyu suyunun bu necasetle necis hale gelmediğine hükmedilir. Çünkü az miktardaki necaseti kuyulardan uzak tutmak oldukça güçtür. Bu nedenle bu durumda bir zaruret bulunmaktadır. Zaruret sebebiyle de istihsanen hükmedilir.⁹⁶⁸

6. Ayakkabılara Bulaşan Necasetin Toprak ile Temizlenebilmesi

Ayakkabılara bulaşan necaset konusu yukarıda ele alınmış ve kıyasın nas ile terk edildiği belirtilmişti. Ancak Kâsânî, zikredilen rivayetin yanı sıra istihsan ile hareket edilmesine dair başka argümanlar da sunmaktadır. Bu argümanlardan biri,

⁹⁶⁶ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/98.

⁹⁶⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/68, 69.

⁹⁶⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/76.

zaruret ile istihsan bakış açısına tam olarak uymaktadır. Bedâ'i' yazarına göre, dışkı gibi necasetlerin ayakkabılara bulaşması oldukça yaygındır. Bu tür necasetler için toprağın temizleyici olamayacağı savunulursa, insanların zorluk yaşaması kaçınılmazdır. Bu zorluğu gidermek için, ayakkabılara bulaşan necasetlerde toprağın temizleyici olduğu kabul edilmelidir.⁹⁶⁹

7. Az Kusmuğun Abdesti Bozmaması

Hanefî mezhebine göre kusmuk necis sayılır ve abdesti bozar. Ancak her kusmuk miktarı abdesti bozmaz; yalnızca ağız dolusu olan, yani çok miktardaki kusmuk abdesti bozar.⁹⁷⁰ Kâsânî'nin de kabul ettiği üzere, az veya çok olsun kusmuğun hades sayılması kıyasa uygundur. Çünkü kusmuğun çıkmasıyla necaset vücuttan atılmıştır. Bu sebeple miktarı ne olursa olsun, necasetin çıkmasıyla hades hali gerçekleşir. Fakat insanların sıkıntı yaşamasını önlemek için az kusmuğun abdesti bozması konusundaki kıyas terk edilmiştir, zira az kusmuğun çıkması sıkça görülen bir durumdur.⁹⁷¹

Örnekte görüldüğü gibi Kâsânî, az kusmuğun hades sayılmaması konusunda kıyasın terk edilmesini, az kusmuğun sıkça görülmesi ve insanların sıkıntı yaşamasını önleme sebebine bağlayarak istihsan yoluna gitmektedir. Fakat az kusmuğun gerçekten sık görülmesi ve bunun hades sayılmasının insanları sıkıntıya düşüreceği tartışmaya açıktır. Bu usulî yorum, belki de Hanefî imamlarının kusmuk konusundaki az-çok ayırımına dair çelişkili rivayetleri uzlaştırmak için yaptıkları bir yorum olabilir.⁹⁷²

8. Az Necasetin Namazı Engellememesi

Az miktardaki necasetten kaçınmak mümkün değildir. Sinek bile necasete konduktan sonra namaz kılanın elbisesine konup, çok az miktarda necaset parçasını elbiseye bırakabilir. Az miktardaki necasetin namaza engel olduğu kabul edilseydi,

⁹⁶⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/85.

⁹⁷⁰ Semerkandî, *Tuḥfetü'l-fukahâ'*, 1/49; Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Kenzü'd-Deḳâik*, thk. Sa'îd Bektaş (Medine - Beyrut: Daru'l-Beşâ'iri'l-İslamiyye - Dârü's-Sirâc, 2011), 1/40.; Halebî, *Mülteka'l-ebḫur*, 1/31.

⁹⁷¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/27.

⁹⁷² Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/27.

insanlar büyük sıkıntı yaşardı. Bu nedenle bu durumda istihsan ile hükmedilmektedir.⁹⁷³

9. Cariyenin Hizmetini Tecrübe Etmenin Şart Muhayyerliğini Düşürmemesi

Kâsânî, delâleten bâyi'in muhayyerliklerinin düşebileceğini ispat ettikten sonra,⁹⁷⁴ aynı şekilde müşterinin de muhayyerliğinin delâleten sakıt olabileceğini söylemektedir.⁹⁷⁵ Bu nedenle bir kimse şart muhayyerliği ile cariyeyi satın alsa ve sonrasında ona şehvetle muamelede bulunsa, bu kendisinin muhayyerliğin iskatına ve akde verdiği icazete delâlet eder. Fakat bu muameleyi şehvetsiz yapsa, icazet sayılmaz; çünkü bu, doktor ve ebede olduğu gibi mübahtır. Cariyeyi hizmet için kullanmak ise kıyasa göre icazet sayılır. Fakat istihsanen cariyenin hizmetini tecrübe etmesi icazet sayılmaz. Çünkü müşteri doğru cariyeyi seçip seçmediğine ancak bundan sonra karar verebilir ve mutlaka şart muhayyerliği süresince cariyeyi çalıştıracak bir an hâsıl olur. Bundan kaçış mümkün olmadığından, zaruret vardır ve istihsanen bu, icazete delâlet etmez.⁹⁷⁶ Bu kıyas ve istihsan vecihleri, muhayyerliğin ayıp muhayyerliği olduğu durumlarda da aynıdır.⁹⁷⁷

10. Hayvana Binmenin Şart Muhayyerliğini Düşürmemesi

Müşteri şart muhayyerliği ile bir hayvan satın aldığı anda kendi ihtiyacı için bu hayvana binip sürmesi, onun akde onay verdiği ve kendisinden şart muhayyerliğini düşürdüğüne dair bir delâlet teşkil etmektedir. Fakat binişini hayvanı doğrultmak için, ona yem satın almak için ya da onu satıcıya iade etmek için yapsa, bunlar kıyasa göre icazet sayılsa da istihsanen icazet sayılmaz. Kıyas olarak icazet sayılmasının sebebi, tüm bu işlemleri aslında hayvana binmeden de yapabiliyor olmasıdır. İstihsan yönü ise tüm bunların kaçınılmaz olmasıdır. Çünkü mesela hayvan huysuz ise üstüne binmeden kalkmak istemeyebilir. Böylelikle bu hayvan ne satıcıya iade için götürülebilir ne ona yem alınabilir ne de o doğrultulabilir. Bu nedenle istihsanen tüm bunlar icazete delâlet

⁹⁷³ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/79, 80.

⁹⁷⁴ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/267.

⁹⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/268.

⁹⁷⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/269.

⁹⁷⁷ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/282.

etmez. ⁹⁷⁸ Bu kıyas ve istihsan vecihleri, muhayyerliğin ayıp muhayyerliği olduğu durumda da aynıdır.⁹⁷⁹

11. İçi Bozuk Çıkan Yiyeceğin İade Edilememesi

Eğer ceviz, kabak, nar, salatalık, yumurta ve karpuz gibi yiyecekler açıldığında tümünden bozuk çıkarsa, akit batıl kabul edilir ve müşteri satıcıdan tüm semeni alır. Çoğunluğu bozuk çıkarsa da yine tüm semenini alır. Fakat az bir kısmı bozuk, çoğu kısmı düzgün çıkarsa, müşterinin satıcıdan hiçbir şekilde semen alamayacağına istihsanen hükmedilir. Çünkü içinin az bir kısmının bozuk çıkması kaçınılmazdır. Bu nedenle az miktarda zaruret vardır ve istihsana gidilir.⁹⁸⁰

⁹⁷⁸ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/270.

⁹⁷⁹ Bk: Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/282.

⁹⁸⁰ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/284.

E. İnsanların Teamülü ile İstihsan Kuralı

Hanefî usul kitaplarında insanların teamülünden kaynaklanan bir istihsan çeşidine genellikle rastlanılmamaktadır. Fakat Kâsânî, aşağıda görüleceği üzere, insanların teamülünü istihsana götüren sebeplerden saymıştır. Bu açıdan kitabında mahiyet bakımından farklı bir istihsan anlayışı kullandığı söylenebilir.

1. Üç Eşya Arasında Tayin Muhayyerliğinin Caiz Olması

Hanefî mezhebine göre bey' akdinin sıhhat şartlarından biri, mebînin belirsiz değil, belirli olmasıdır.⁹⁸¹ Bu nedenle bir satıcı "Sana üç şeyden birini, dilediğini alıp kalanını geri getirmen şartıyla şu kadara sattım" dese ve müşteri kabul etse, mebî belirsiz olduğundan bu bey' akdi fasittir. Fakat istihsanen böyle bir akit caiz sayılmıştır, çünkü insanların böyle bir akde ihtiyacı ve teamülü vardır. Bu istihsan yalnızca mebînin en fazla üç şey arasından seçileceği durumda geçerlidir. Üç şey; iyi, orta ve kötüyü belirlemek ve bunlar arasından seçim yapmak için gereklidir. Üçten fazla mebî arasından seçim yapılması kıyasa göre değerlendirilir, zira insanların bunda teamülü yoktur.⁹⁸²

2. On Zira Olarak Alınan Malın Yarım Zira Eksik ya da Fazla Çıkması Halinde Akdin Feshe Açık Olması

Satıcı mezruattan olan ürününü on zira olarak her bir zirânın bir dirhem karşılığında satsa ve ürün satıcının dediği gibi çıkarsa, akit bağlayıcıdır. Ürün on bir zira çıkarsa, müşteri ya akdi fesheder ya da on bir dirhem karşılığında satın alır. Aynı hüküm mebînin dokuz zira çıkması durumunda da geçerlidir.⁹⁸³ Kâsânî, yarım zira eksik ya da fazla çıkması durumunun zahiru'r-rivâye kitaplarında yer almadığını, bu kitaplar dışında Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin farklı görüşleri olduğunu aktarmaktadır. Ebû Yûsuf'a göre, yarım zira eksik çıkarsa semen de yarım dirhem eksik olur, yarım zira fazla çıkarsa semen de yarım zira fazla olur ve müşterinin akdi feshetme muhayyerliği saklı kalır. Bu görüş kıyasa uygundur. Fakat Bedâ'i' yazarı, burada kıyasın insanların teamülü sebebiyle terk edilip istihsan yapılacağını belirtmektedir. İnsanların teamülüne dayanan istihsan sonucu Ebû Hanîfe ve

⁹⁸¹ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 5/281; Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 3/3.

⁹⁸² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/157.

⁹⁸³ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/160.

Şeybânî'nin hükümleridir. Ebû Hanîfe, insanların teamülüne dayanarak yarım zira fazlalığın tam bir zira gibi, yarım zira eksigin ise hiç eksik değilmiş gibi kabul edileceğini söylerken, Şeybânî bunun tam tersini söylemiştir. Müellif, her iki hükmün de istihsan olduğunu ve bu ihtilafın insanların teamüllerindeki farklılıktan kaynaklandığını ifade etmektedir.⁹⁸⁴ Görüldüğü üzere insanların teamülüne dayanan istihsan öyle geçerli bir yöntemdir ki, Hanefî mezhebinin kurucu imamları arasında ihtilafa bile yol açmıştır. Ancak böyle sağlam bir istihsan vechinin fıkıh usulü kitaplarında yer almaması dikkat çekicidir. Bu ve bundan sonraki örnekler, Hanefî usulünün imamların fûrû meselelerdeki hükümlerinden çıkarıldığı düşüncesine aykırılık oluşturmaktadır. Zira imamlar bu istihsan vechini kullanmalarına rağmen, bu vecih fıkıh usulü kitaplarında kıyası terk ettirici bir sebep olarak zikredilmemiştir.

3. Şehir Merkezindeki Eve Taşımak Şartı ile Kurulan Bey' Akdinin Fasit Olması

Kıyasa göre satın alınan bir şeyi şehir merkezindeki müşterinin evine satıcının bırakması şartıyla yapılan bir akit caiz değildir. Çünkü burada akdin muktezasına uygun olmayan bir şart vardır ve bu taraflardan birine ekstra menfaat sağlamaktadır. Bu durum ribâ olarak değerlendirilmelidir. Fakat Kâsânî, bu şekilde kurulan bir akitte insanların teamülü olduğundan dolayı istihsana giderek kıyası terk ettiğini belirtmektedir. Ancak şehir merkezi dışındaki müşterinin evine taşıma konusunda insanların teamülü yoktur. Bu yüzden şehir merkezi dışındaki eve taşıma şartıyla kurulan akit kıyas üzere kalacağından, fasit olarak değerlendirilmelidir.⁹⁸⁵

4. Ayakkabı Yapılmak Şartıyla Taban Alınması

Bir kimse satıcıya ayakkabı yapmasını şart koşarak bir taban alsa ya da kendisine mest dikmesi şartıyla deri bir tulum alsa, bey' akdi fasittir. Çünkü burada akdin muktezasına uygun olmayan, taraflardan birine ekstra menfaat sağlayan bir şart vardır. Fakat Kâsânî, insanların teamülü olduğundan dolayı bu kıyasın düştüğünü, aynı

⁹⁸⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/161.

⁹⁸⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/171.

durumun ıstısnâ' akdinde de geçerli olduğunu söyleyerek insanların teamülleri ile istihsanda bulunmuştur.⁹⁸⁶

Kâsânî, Şeybânî'ye bir başka yerde insanların teamülüne dayanarak istihsanda bulunduğu için eleştiriler yöneltmektedir. Şöyle ki, bir kimse toprak mahsulünü yerde terk etmek şartıyla alsa ve toprak mahsulü olgunlaşmışsa, Şeybânî'ye göre bu bey' akdi sahihtir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre ise bey' akdi fasittir. Şeybânî'nin bu akdi caiz görmesinin sebebi insanların bunda teamüllerinin olmasıdır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf ise bunun taraflardan birine menfaat getiren bir şart olmasından dolayı caiz görmemektedirler. Bedâ'i' yazarı burada Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'dan yana tavır alarak Şeybânî'ye karşı çıkmaktadır. Çünkü müellife göre insanların teamülü, toprakta terk etmek şartıyla toprak mahsulünü almak değil, şart koşulmadan toprak mahsulünü toprakta terk etmeye satıcının sadece müsamaha göstermesidir. Aslında insanlar şartta teamül etmemişlerdir. İnsanların teamüllerinin olmadığı yerde de kıyasa göre hareket edilir.⁹⁸⁷ Burada Bedâ'i' yazarının bu bakış açısına, örf olanın zaten şart koşulmuş gibi olacağı ve şart koşulmadan caiz olanın şart koşulduğunda sarih bir hâl aldığı için evleviyetle caiz olması gerektiği şeklinde itiraz yapılabilir.

5. Misli Olmayan Malların Müslemün fih Kabul Edilebilmesi

Misli olmayan mallar malum bir şekilde beyan edilemeyeceğinden dolayı, bunlarda selem akdi yapmak kıyasa göre caiz değildir. Fakat Kâsânî bu tür mallarda da selem akdinin caiz olduğunu istihsanen söylemektedir. İstihsanın sebebi ise insanların teamülüdür. Şöyle ki, insanlar kıyemî sayılan elbiselerde selem akdi yapagelmışlerdir. Bu da böyle bir akdin cevazı konusunda icmâ gerçekleştiğinin kabulüdür. İcmâ ile de kıyas terk edilir.⁹⁸⁸

Burada Kâsânî'nin insanların teamülünü icmâ olarak kabul etmesi oldukça dikkat çekicidir. Bu kabul, teamül ile istihsanın icmâ çerçevesinde değerlendirilebileceği yorumunu akla getirmektedir. Fakat bu yorum isabetli görünmemektedir. Çünkü insanların beldeleri ve beldelerdeki teamülleri farklıdır. Bu

⁹⁸⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u ş-şanâ'i'*, 5/172.

⁹⁸⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u ş-şanâ'i'*, 5/173.

⁹⁸⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u ş-şanâ'i'*, 5/208.

nedenle bir beldede teamül olan, başka bir beldede olmayabilir. Tüm beldeleri incelemeden icmâ hükmünün verilmesi mütesâhil bir davranış olur. Bedâ'î' yazarının da yaşadığı devirde tüm beldeleri inceleme imkânının olmayışı makuldür. Buradaki belki en uygun yorum, müellifin kullandığı icmâ kelimesinin ıstılah manasıyla değil, kelime manasıyla kullanılmış olmasıdır. Fakat bu yorumu da siyak ve sibak engellemektedir. Zira kendisi, icmânın mukabelesinde kıyasın terk edileceğini söyleyerek icmâ kelimesini ıstılah manasında kullandığına işaret etmektedir.

6. Ziraî Malların Ücret Karşılığı Toprakta Terk Edilmesi

Kâsânî, satıcının ağacı üzerindeki meyvelerin toplama gününe kadar kiralamasını caiz görmemiştir. Çünkü icâre akdi, ancak insanların teamülleri var olduğu için kıyasa göre caiz kılınmıştır. Böyle bir akitte ise insanların teamülleri yoktur. Bu nedenle caiz değildir. Fakat satıcı, tarlayı üzerindeki ziraî malların hasadına kadar ücret karşılığı kiralayacak olsa, bu caizdir. Çünkü bu uygulamada insanların teamülleri vardır.⁹⁸⁹

İcâre akdinin insanların teamülleri ile caiz olması ve bu nedenle sadece teamüllerin bulunduğu durumlarla sınırlandırılması anlayışının başka örnekleri de vardır: Ağacın elbiseleri kurutmak için kiralanması, direklerin eşyaları üzerine asmak için kiralanması ve kitapların okumak için kiralanması. Bu tür icâre akitler gerçekleşse bile, insanların teamülleri olmadığından dolayı batıl sayılır ve ücret verilmesi gerekmez.⁹⁹⁰

7. Kölenin Malının Köle Satımında Bey'e Dahil Olmaması

Bir kimse bir köleyi sattığında, kölenin malı ne olursa olsun, hepsi kölenin, dolayısıyla efendisinin olur ve satım akdine dahil edilmez. Çünkü bu konuda doğrudan bu hükme delâlet eden bir rivayet vardır. Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.s.), malı olan bir köleyi satanın, kölenin malının -müşteri şart koşmadıkça- satıcıya ait olduğunu bildirmiştir.⁹⁹¹ Kâsânî, bu rivayete dayanarak kölenin malının satıma dahil olmayacağını ifade etmektedir. Çünkü kölenin malı, efendisinin mülkiyeti altındayken

⁹⁸⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 5/166.

⁹⁹⁰ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 5/173.

⁹⁹¹ Ebû Dâvûd, "İcâre", 8; Tirmizî, "Büyü", 25; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/153.

kazanıldığından nihayetinde efendisininidir. Bedâ'î' yazarı bu hükmü kıyaslamış ve kölenin elbisesinin de dahil olmayacağını söylemiştir. Tıpkı hayvan satımında yuların, eğerin ve koşum takımının satışa dahil olmaması gibi. Fakat müellif, Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin insanların teamülü ile istihsanda bulduklarını ve kölenin günlük giydiği ve iş yaparken kullandığı elbisesinin satıma dahil olduğunu belirtmiştir. Bunun nedeni insanların bu konudaki teamülleridir. Ancak köle satılacakken giydirilen değerli elbiseler satım akdine baştan dahil edilmez, çünkü bunda insanların teamülleri yoktur ve kıyas üzere kalır. Bu durum insanların örflerine bağlı olduğundan, örf değiştikçe hüküm de değişir.⁹⁹²

Bu meselede fıkıh usulü açısından birçok dikkat çekici nokta bulunmaktadır. Örfün sahih kabul edilmesi için bilinen kurallardan biri, söz konusu örfün naslara aykırı olmamasıdır. Yukarıdaki örnekte, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mutlak nehyine rağmen, kölenin bazı eşyalarının satım akdine dahil olacağına dair örf oluşmuştur. Eğer örf naslara rağmen gerçekleşemeyen bir şey ise, bu örnekte nasıl teamül oluşabilmiştir? Nassa muhalif olan bu örf ile Eimme-i Selâse neden amel edip, nassa rağmen örf ile istihsana gidebilmişlerdir? Söz konusu örf, dönemin fukahâsı tarafından neden naslara aykırı olduğu gerekçesiyle ilga edilmemiştir? Burada en uygun cevap, insanların söz konusu rivayetin vürûd zamanında da aynı örf ile amel etmiş olmalarıdır. Zira bilinmektedir ki vürûd zamanındaki örfün tahsis edici gücü vardır. Fakat Kâsânî'nin konuyu bitirirken, bu hükmün insanların örfüne bağlı olduğunu ve örf değiştikçe hükmün de değişeceğini ifade etmesi, bu yorumu engellemektedir.

8. İstisnâ'ya Konu Olan Şeyde Cevaz Şartı Olarak Teamülün Bulunması

Kâsânî, ıstisnâ' akdinin cevaz şartlarından biri olarak mustasna'ın insanların üzerinde ıstisnâ' akdi yapma teamüllerinin bulunduğu bir mahal olmasını şart koşturmuştur. Çünkü ıstisnâ' akdi, kıyasın cevaz vermemesine rağmen, insanların teamüllerinden dolayı caiz kılınan bir akittir. Cevazı insanların teamülleri ile sabit olduğundan, mustasna'ın da insanların ıstisnâ' akdi yapmak üzere teamüllerinin

⁹⁹² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i'*, 5/167.

bulunduğu bir mahal olması gerekmektedir. Çünkü ıstısnâ‘ akdi bağlamında teamülün bulunmadığı mahaller kıyas üzere sabit kalmalıdır.⁹⁹³

⁹⁹³ Kâsânî, *Bedâ‘i‘u’s-şanâ‘i‘*, 5/210.

F. İhtiyat ile İstihsan Kuralı

Hanefî mezhebi fıkıh usulü kuralları arasında yukarıda değinildiği üzere ihtiyattan hareket edilerek yapılan istihsan çeşidi yoktur. Ancak Kâsânî aşağıdaki örneklerde ihtiyatı, istihsanın dayanağı olarak kullanmıştır.

1. Kan ve Tükürüğün Birbirlerine Eşit Olmasının Abdesti Bozması

Tükürükte kan görülmesinin hades hali sayılıp sayılmadığı konusunda farklı durumlar vardır. Kişinin tükürüğünde kan oranı daha fazlaysa abdesti bozulmuş kabul edilir; tükürük oranı daha fazlaysa abdesti bozulmamış sayılır. Bu ayrım, ilk durumda kanın kendi kuvvetiyle akması, ikinci durumda ise tükürüğün kuvvetiyle kan akışının gerçekleşmesi esasına dayanır.⁹⁹⁴ Kan ve tükürük miktarları birbirine eşitse, kıyasa göre kişinin abdesti bozulmaz, çünkü kanın kendi kuvvetiyle akıp akmadığı belirsizdir ve şüphe ile hades durumu gerçekleşmez.⁹⁹⁵

Kâsânî bu meselede “ve li’l-istihsani vechâni” diyerek iki sebepten dolayı istihsanın yapılacağını belirtmiştir. Birinci sebepte, kan ve tükürük miktarları eşitse her ikisinin de kendi kuvvetiyle aktığını ve dolayısıyla abdestin bozulacağını ifade etmiştir. İkinci sebepte ise ihtiyatı işaret etmiştir: şüpheli durumlarda ihtiyatla hareket etmek vaciptir. Bu nedenle kişinin abdestinin bozulduğuna hükmedilmelidir.⁹⁹⁶ Onun ifadelerinde açıkça görüldüğü üzere, şüpheli konularda kıyasın terk edilip ihtiyat prensibi ile hareket edilmesi bir istihsan sebebi olarak gösterilmiştir.

O halde burada iki tür istihsan söz konusudur: birincisi başka bir kıyastan başka bir kıyasa götüren istihsan, yani hafî kıyas ile yapılan istihsandır; diğeri ise kıyasın ihtiyat ile terk edilmesini sağlayan istihsandır.

2. Sudaki Necasetin Yakınından Abdest Alınmaması

Leş gibi görünen bir necasetin üzerinden akan suyun miktarı, o suyun temizleyici vasfının kaybolup kaybolmamasını etkiler. Suyun tamamı veya çoğunluğu

⁹⁹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/77; Burhânü’ş-Şerîa, *el-Muḥîṭü’l-Burhânî*, 1/66; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 1/39.

⁹⁹⁵ Kanın kendi kuvveti ile akıp akmaması temelde necasetin çıkışının mı yoksa necasetin görünmesinin mi hades hali olduğu hakkındaki tartışmaya dayanmaktadır. Üç imam çıkışı hades hali sayarken, Züfer görünmeyi hades hali saymıştır. Çıkış için ise hadesin kendi kuvvetini ile çıkması şart koşulmuştur. Ayrıntılar için bk: Kâsânî, *Bedâ’i’u’ş-Şanâ’i*, 1/24, 25.

⁹⁹⁶ Kâsânî, *Bedâ’i’u’ş-Şanâ’i*, 1/27.

leşin üstünden geçiyorsa, leşin hemen altından abdest almak caiz değildir. Suyun azı leşin üstünden geçiyorsa, leşin hemen altından da olsa bu su ile abdest almak caizdir.⁹⁹⁷ Suyun yarısı leşin üzerinden geçiyorsa, kıyasa göre bu su ile abdest almak caizdir, çünkü şüphe durumu oluşmuştur ve şüphe ile kesin bilinen suyun temizliği ortadan kalkmaz. Ancak Kâsânî burada istihsana başvurarak leşin hemen altından söz konusu su ile abdest alınamayacağını söylemiştir. İstihsan delili olarak sadece ihtiyatı gösterir ve necasetin su borusunun çıkış yerinde olması durumunda da aynı yolun izleneceğini belirtir.⁹⁹⁸ Bu örnekte de önceki gibi, hakkında nas veya zaruret bulunmayan bir konuda ihtiyat ile istihsan yapılmıştır.

⁹⁹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/71.

⁹⁹⁸ Kâsânî, *Bedâ'î 'u'ş-şanâ'î*, 1/71.

G. Doğacak Sonuçların Dikkate Alınması ile İstihsan Kuralı

Bir topluluk hep beraber bir eve girseler ve oradan beraberce bir şey alıp, içlerinden sadece birinin sırtına yükleyip dışarı çıkarsalar, kıyasa göre yalnızca sırtında taşıyanın elinin kesilmesi gereklidir. Çünkü hırsızlığın rüknü ancak malı hırzdan çıkarmakla gerçekleşir ve bunu da sırtında taşıyan yapmıştır. Diğerleri ise sadece ona yardım etmişlerdir. İstihsana göre ise hepsinin elleri kesilir, çünkü sırtında taşıyan tek başına bu işi yapamayacağı için diğerleri de ona yardım etmiştir. Bu nedenle manen bakıldığında, hırsızlık işini hepsi yapmış olmaktadır. Aynı gerekçeden dolayı yol kesicilerden bazıları sadece yardım edenlerden olsa da hepsi yol kesici zümresinden kabul edilir. Eğer böyle bir hırsızlık el kesme sebebi olarak sayılmaz ise, el kesme cezası uygulanamaz hale gelir ve hırsızlığın önü açılır ki bu da caiz değildir.⁹⁹⁹ Anlaşılan o ki Kâsânî, uygulamaların doğuracağı sonuçları değerlendirerek hırsızlığı önlemek amacıyla bu kapıyı kapatmıştır.

⁹⁹⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'-ş-şanâ'i'*, 7/66.

H. Sahâbî Kavli ile İstihsan Kuralı

Hanefî mezhebi fıkıh usulü kuralları arasında sahâbî kavlinden hareketle yapılan bir istihsan çeşidi yoktur. Ancak Kâsânî aşağıdaki örnekte sahâbî kavlini, istihsanın dayanağı olarak kullanmıştır.

Necaset, bir kişinin üzerinde bulunduğu, kıyas ilkesine göre namazın sahih olmasını engelleyicidir. Çünkü namazın şartlarından biri olan temizlik, necasetten arınma gereksinimini içerir. Az miktardaki necaset bile bu şartın yerine getirilmesini engelleyen bir mâni sayılır.¹⁰⁰⁰ Ancak Kâsânî, Hz. Ömer'in (r.a.) tırnak kadar necasetin namazın cevazını engellemeyeceğine dair sözünü delil göstererek az miktardaki necasetin namazın sıhhatini etkilemeyeceğini istihsanen belirtir.¹⁰⁰¹ Burada dikkat çeken nokta, Bedâ'i' yazarının istihsanı desteklemek için sahâbî kavlini delil olarak kullanmasıdır. Bu durum, fıkıh usulü kitaplarında bulunmayan sahâbî kavli ile istihsanın, müellife göre usulen caiz olduğunu gösterebilir. Ayrıca o, başka bir yerde Ebû Yûsuf'un da sahâbî kavli ile istihsanda bulunduğuna işaret etmektedir.¹⁰⁰²

Hz. Ömer'in (r.a.) ifadesinin hadis çerçevesinde değerlendirilebileceği bir gerçektir. Necasetin namaza engel olacak miktarının kesin biçimde bilinmeyeceği, ictihad gerektiren bir konudur. Hz. Ömer'in (r.a.) bu konudaki sözünü muhtemelen Hz. Peygamber'den (s.a.s.) duyduğu düşünülebilir. Bu bakış açısıyla Kâsânî'nin yaklaşımı daha çok nas ile istihsan olarak değerlendirilebilir. Fakat bu yorumu engelleyen bazı fikhî görüşler vardır. Hanefiler, necaset-i galîza özelinde namaza engel olacak miktarı sıvılar için el ayası, katılar için dirhem ağırlığı olarak belirlemişlerdir.¹⁰⁰³ Bu miktarları belirten bir nas bulunmadığından, nassın olmadığı bir meselede ictihad ile farzın sınırları belirlenmiştir. Dolayısıyla Hz. Ömer'in (r.a.) miktarı belirsiz bir konudaki açıklaması da Hanefilerin yukarıdaki sınırları gibi ictihad

¹⁰⁰⁰ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/64; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâ'ik*, 1/73. Ayrıca bk: Burhânü's-Şerîa, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 1/192.

¹⁰⁰¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/79.

¹⁰⁰² Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 5/175.

¹⁰⁰³ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî, *el-Hidâye fi şerhi'l-Bidâyetü'l-mübtedî*, thk. Tallâl Yûsuf (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, ts.), 1/37. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/31; Sadrüşşerîa es-Sânî, *Şerhu'l-Vikâye*, 2/98; Bâbertî, *el-Înâye*, 1/203; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, 1/240; Kârî, *Fethu bâbi'l-'inâye*, 1/163; Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, 1/52; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/318.

çerçevesinde değerlendirilebilir. Sonuç olarak Bedâ'i' yazarının sahâbî kavli ile istihsan yapma eğiliminde olduğu söylenebilir.

Kâsânî'nin istihsan delili olarak kullandığı sahâbî kavli ile Hanefî mezhebindeki necasetin namaza engel olması konusundaki el ayası-dirhem miktarı arasındaki ilişkiyi açıklamak için ilginç bir yoruma başvurduğu görülmektedir. Müellif, Hz. Ömer'in (r.a.) tırnağının bir insanın el ayası büyüklüğünde olduğunu belirterek el ayası ölçüsünün bu bilgiye dayandığını öne sürmektedir.¹⁰⁰⁴ Bu yorumu muhtemelen mezhep görüşü ile sahâbî kavlinin birbiriyle uyumlu olduğunu göstermek veya mezhep görüşünün ictihada değil sahâbî kavline dayandığını ortaya koymak için yapmış olabilir.

¹⁰⁰⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 1/80.

I. Fikhî Kâide ile İstihsan Kuralı

Selemin sermayesi meclis dağılmadan önce kabz edilmelidir, çünkü müslemün fih nihayetinde deyndir. Selemin sermayesi kabz edilmeyerek deyne çevrilirse, bu durum Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yasakladığı deyn karşılığında deyn satışı olur.¹⁰⁰⁵ Bu nehiyden kaçınmak için selemin sermayesinin mecliste kabzı şart koşulmuştur. Selemin sermayesi ayn olduğunda kıyasa göre mecliste kabzı şart değildir, çünkü nehy deyn karşılığında deynin satışına gelmiştir, ayn karşılığında deynin değil. Kâsânî burada istihsana giderek ayn olan selemin sermayesinin de mecliste kabzını şart koşturmaktadır. Bedâ'î yazarının buradaki istihsan vechi fikhî bir kaidedir: Selemin sermayesi âdeten deyn olur, nadiren ayn olur. Nadirin hükmü galibin hükmü gibi olduğundan, ayn olan selemin sermayesi de deyn gibi değerlendirilir. Şeriatta da asıl olan azın çoğa ilhakıdır.¹⁰⁰⁶ Görüldüğü üzere müellif burada istihsanın sebebinin fikhî bir kaide olarak belirlemektedir ki bu yöntem fikhî usulü kitaplarında rastlanmayan bir yöntemdir.

¹⁰⁰⁵ Beyhakî, *es-Sünenü 'ş-şuğrâ*, 2/247; Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/40.

¹⁰⁰⁶ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/203.

J. İctihadın Hataya İhtimali ile İstihsan Kuralı

Kâsânî kitabında ilginç bir istihsan çeşidi uygulamaktadır: İstihsan vechini icihadın hataya ihtimali olarak belirlemektedir. Mudârabe akdinde rabbü'l-mâl, mudâribe bin dirhemi sermaye olarak verse, sonra rabbü'l-mâl beş yüz dirheme bir köle alıp bu köleyi mudâribine bin dirheme satsa ve mudârib de bu köleyi murabaha akdi ile satmak isterse, beş yüz dirheme satması şartıyla caizdir. Rabbü'l-mâlin mudâribe ve mudâribin rabbü'l-mâle satış yapabilmesi hakkında kesin hüküm olmadığından ictihada gidilebilir. Züfer'in benimsediği kıyas hükmüne göre böyle bir satış caiz değildir, çünkü rabbü'l-mâl kendi malını kendine satmış olmaktadır. Bedâ'i' yazarı ise böyle bir akdin istihsanen caiz olduğunu söyler. İstihsanın vechi icihadın hataya ihtimalidir, zira akdin caiz olmama şüphesi vardır. Bu şüphe hakikate ilhak edilip beyan edilmeden yapılacak murabaha akdine engel olur. Rabbü'l-mâl belki de köleyi kıymetinden fazlaya satmış, mudârib de kendi malı olmadığı için rabbü'l-mâlin sermayesiyle aldığından gevşek davranmıştır. Böylece murabaha akdine töhmet karışmıştır. Semenlerden en fazlasına murabaha yapılacaksa töhmetin kalkması için bunların beyanı gerekir, yoksa en az semene satılmalıdır.¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/225.

K. Hükümün Gayesinin Gerçekleşmemesi ile İstihsan Kuralı

Mestler üzerine mesh yapmada yırtığın ne kadar mâni teşkil edeceği meselesi yukarıda ele alınmıştı. Burada Kâsânî'nin yaptığı istihsanın başka bir yönü zikredilecektir. Bedâ'i' yazarına göre bu meselede istihsanın bir dayanağı da hükümün konuluş gayesine ulaşılmadığında insanların zorluğa düşmesidir. Mestler üzerine mesh etmenin “tereffüh”, yani mükellef için rahatlık sağlama amacıyla ayakları yıkamak yerine geçtiğini belirtmiştir.¹⁰⁰⁸ Hükümün gayesi bu olunca az miktardaki yırtık ile bu gaye sağlanamaz. Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında kullanılan mestlerin çoğunda az miktarda yırtıklar vardı. Ayaktan az bir kısmın görünmesi mesh etmeye zarar verseydi, “tereffüh” gayesi gerçekleşmezdi. Az bir yerin görünmesinin cevazı kaldırması insanları sıkıntıya sokardı.¹⁰⁰⁹

Bu örnek iki vecih ile istihsanın yapıldığı bir örnektir ve bu yüzden önemlidir. İlk geçtiği yerde Kâsânî istihsanı hafî kıyas ile yapmıştı. Burada ise kıyasın hükümün konuluş gayesini gerçekleştirilememesi nedeniyle istihsan yapmaktadır. Bu örnek insanları sıkıntıdan kurtarma istihsanı gibi görünebilir. Ancak sıkıntının asıl sebebi hükümün gayesinin gerçekleşmemesidir. Yani insanlar hükümün gayesi gerçekleşmediği için sıkıntıya düşmektedir. Bu nedenle buradaki istihsanın asıl sebebi insanları sıkıntıdan kurtarmak değil, hükümün gayesinin gerçekleşmemesidir. Bu tür bir vecih de fıkıh kitaplarında görülmeyen bir istihsan türüdür.

¹⁰⁰⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/11. “لِأَنَّ الْمَسْحَ أَقِيمَ مَقَامِ الْغَسْلِ تَرَفُّهُمَا”

¹⁰⁰⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/11.

L. İstihsanın İstihsanı

Kâsânî, kan bağı bulunan iki köleden büyük ile küçüğün ayrılmasının mekruh olduğunu belirtmiştir.¹⁰¹⁰ Üç köle varsa ve büyük olan iki kölenin küçük köleye yakınlık derecesi (amcalık veya teyzelik gibi) eşitse, büyük kölelerin birini satıp küçükten ayırmak kıyasa göre mekruhtur. Çünkü bu durumda küçük, satılan kölenin şefkatinden mahrum kalacaktır. Fakat Bedâ'î' yazarı, böyle bir ayrılığın istihsanen mekruh olmadığını söyler, zira büyük kölelerden biri kalsa bile küçüğe aynı yakınlık derecesinde olduğundan, çocuğun ihtiyaç duyduğu şefkat ve merhamet geriye kalan tarafından sağlanacaktır. Aynı istihsan gerekçesiyle, üç büyük üç küçük kardeş kölenin, bir büyük ile bir küçük aynı kişiye satılmak şartıyla üç ayrı kişiye satılması da caizdir. Ancak küçük köle ile büyükler arasındaki yakınlık dereceleri eşit değilse, her bir büyüğün göstereceği şefkat ve merhamet farklılaşacağından, çocuk birinin şefkatinden mahrum kalacaktır. Bu durumda kıyasa uygun hareket edilir ve ayrılmaları mekruhtur.¹⁰¹¹ Buraya kadar her şey usule uygun ve net biçimde ilerlemektedir. Kâsânî burada yine hafî kıyas ile istihsan yapmış ve yakınlık dereceleri eşit olduğunda ayrılmanın mekruh olmadığını belirtmiştir.

Kâsânî yukarıdaki örnekten sonra daha da ilginç bir örnek vermektedir. Bu örnek "istihsanın istihsanı" gibi yeni bir kavram çerçevesinde değerlendirilebilecek kadar dikkat çekicidir. Zira Bedâ'î' yazarı, istihsan olan hükümden tekrar bir istisna yaparak kıyasa gitmektedir. Kendisi, aşağıdaki meselede yakınlık derecelerinin eşit olmasından dolayı istihsanen sabit olan hükmü kıyas gibi değerlendirip, yakınlık dereceleri eşit olmasına rağmen istihsana giderek tefriki mekruh görecektir. Mesele şudur: Üç köleden ikisi küçüğün babası olduğunu iddia etmiş ve ikisinin de babalık nesebi hükmen sabit olmuştur. Bu üç köle tek bir kişinin mülkiyetinde toplanmıştır. Kâsânî, yukarıda açıkladığımız istihsan yönünden -şefkatın bölünmeyecek olmasından dolayı- tefrikin mekruh olmadığını bu mesele için kıyasen belirtmektedir. Zira bu durum amcalık ve teyzelik durumunun aynısıdır. Fakat müellife göre yine istihsana gidilerek burada tefrik mekruh görülmüştür. Çünkü babalık iddiasında bulunan iki kişiden yalnızca biri küçüğün gerçek babasıdır. Tefrike gidildiğinde gerçek babanın

¹⁰¹⁰ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/228.

¹⁰¹¹ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 5/230, 231.

satılma ve böylece tefrikin gerçekleşme ihtimali vardır. Bu sebepten dolayı, istihsanen bu meselede tefrikin mekruh olduğu söylenir.¹⁰¹²

Bu örnek, fıkıh usulü bakımından benzersiz ve özelliğidir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Kâsânî istihsan ile sabit olan bir hükmü kıyas kabul edip bu kıyastan tekrar istihsana gitmektedir. Böylece istihsan ile verilmiş hüküm kıyaslaşmış ve kendisinden tekrar istihsana gidilmiş olmaktadır.

¹⁰¹² Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/231.

M. Kıyas ile İstihsanın Bazen Aynı Sonucu Doğurabilmesi

Bir cariye ayıp muhayyerliği ile satıcısına geri iade edildiğinde, satıcının istibrâda bulunması gereklidir. Şart muhayyerliği ile akit feshedilseydi ve şart muhayyerliği satıcının ise, satıcının istibrâ yapması gerekmezdi. Çünkü kendisine ait şart muhayyerliğinin kendi malı üzerindeki mülkiyetinin devamına etkisi yoktur. Şart muhayyerliği müşterininse, Ebû Hanîfe'ye göre satıcının yine istibrâ yapması gerekmezdi. Çünkü şart muhayyerliğinin mebîn müşteri mülkiyetine girmesinde Ebû Hanîfe'ye göre hiçbir etkisi yoktur. Mebî müşterinin mülkiyetine girmediği istibrâ yapılması gerekmez. Ancak Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre iade kabzdan önce ise, satıcının istibrâ yapması gereklidir. Çünkü onlara göre mülkiyet müşterinin mülküne girmiştir. İade edilince satıcının mülkiyetine tekrar girdiğinden, istibrâ yapması gereklidir. İstihsana göre ise istibrâ yapması gerekli değildir. Çünkü kabzetmeden önce iade etmek, sadece fesih hükmündedir ve fesih akdi hiç yokmuş gibi konuma getirir. Fakat kabzdan sonra iade gerçekleşirse hem kıyasen hem de istihsanen satıcının istibrâsı gereklidir. Çünkü cariye tekrar satıcının mülkiyetine geçmiş olmaktadır.¹⁰¹³

Yukarıdaki örnek ne kadar özelse bu örnek de o kadar özeldir. Çünkü Kâsânî, meselenin hükmünün hem kıyas hem de istihsan bakımından aynı olduğunu belirtmektedir. Bu oldukça dikkat çekici bir durumdur. Normalde istihsan hükmü kıyas hükmünden istisna edilen bir hüküm olduğundan, birbirlerini nefyeden hükümler olmalıdır. Fakat bu meselede aynı hüküm hem istihsanen hem de kıyasen verilmiştir.

¹⁰¹³ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/254.

Değerlendirme ve Özet

Kâsânî, nas ile istihsan kaidelerini açıkça şu konularda kullanmıştır: fahiş mübaşeretin hades hali sayılması, namazda secde halinde uyumanın abdesti bozmaması, namazda kahkaha ile gülmenin sadece mutlak namazları bozması, hades bulunduran elin su dolu kaba daldırılmasının suyu müstamel yapmaması, kuyudan bir leş çıkarıldığında belirli miktar suyun çıkarılması gerekliliği, meni haricindeki necasetin çitileyerek çıkmaması, ayakkabılardaki necasetin toprağa sürtülerek temizlenebilmesi ve rivayette belirtilen şekilde hazırlanan hurma nebîzi ile abdestin caiz oluşu. Meni gelmese bile iki üreme organının birleşmesi, ilgili rivayete dayanarak gusül abdestini bozucu hallerden sayılmıştır. Bedâ'î yazarı bu örnekte istihsandan söz etmese de bunun meninin şehvetle ve tazyik çıkışının guslü gerektirmesi kuralından nas ile yapılmış bir istihsan örneği olduğu görülmektedir. Müellif, nas ile istihsanı açıkça veya dolaylı olarak şu örneklerde de kullanmıştır: misli olmayan malların müslemün fih kabul edilebilmesi, babanın küçük çocuğunun malını kendisine satın alabilmesi, ikâleden sonra kabzdan önce selemin sermayesinin satışının geçersizliği ve ıstisnâ' akdinin cevazı. Kâsânî'nin nas ile istihsan kurallarına aykırı davrandığı meseleler ise şunlardır: izi kaybolmayan necasetin izinin necis sayılmaması, bâyi'in şart muhayyerliği hakkı ve tayin muhayyerliğinin cevazı.

Bedâ'î yazarı, hafî kıyas ile istihsanı kimi zaman açıkça belirterek kimi zaman da dolaylı olarak şu meselelerde kullanmıştır: yırtıcı kuşların artıklarının temiz sayılması, kuyudan leş çıktığında çıkarılacak su miktarı, kurumuş meninin çitileyerek temizlenebilmesi, şişmiş leş çıkan kuyuda üç günlük namazın iadesi, mestlerdeki “çok” yırtığın mesh şartını bozması, rehin veya kefil şartlı bey' akdi, misli olmayan malların müslemün fih kabulü, selemin sermayesinin takası, velînin müvellâ aleyhin malını iâreye verebilmesi, kölenin evlendirilmesi veya deyn ikrarının kabz sayılmaması, bedel karşılığı azat edilen kölenin semenden noksanının istenmesi, müste'men harbînin malını çalmada el kesme cezasının uygulanmaması, borç çalmada el kesme gerekmemesi ve bey'u'l-îne'de dirhem ile dinarın aynı cins kabul edilmesi.

Müellif, zaruret ve sıkıntıyı giderme amacıyla da istihsan yapmıştır. Bu tür istihsan örnekleri şunlardır: domuz kılının dericilikte kullanılması, muhdisin elini su dolu kaba daldırmasının suyu müstamel yapmaması, küçük havuzlardaki necasetin

giderilebilmesi, uzuvdan ayrılan suyun müstamel sayılması, az necasetin kuyuyu kirletmemesi, cariye hizmetini denemenin muhayyerliği düşürmemesi, hayvana binmenin şart muhayyerliğini etkilememesi, içi bozuk çıkan yiyeceğin iade edilememesi, ayakkabılardaki necasetin toprakla temizlenebilmesi, az necasetin namaza engel olmaması ve az kusmuğun hades sayılmaması.

O, usul kitaplarında olmayan bir metot olarak insanların teamüllerine göre istihsan yapmıştır. Bu istihsanı şu örneklerde görmek mümkündür: Üç eşya arasında tayin muhayyerliğinin caiz oluşu, on zira olarak alınan malın yarım zira eksik ya da fazla çıkması, şehir merkezindeki eve taşımak şartı ile kurulan bey' akdi, ayakkabı yapılmak şartıyla taban alınması, misli olmayan malların müslemün fih kabul edilebilmesi, ziraî malların ücret karşılığı toprakta terk edilmesi, kölenin malının köle satımında bey'e dahil olmaması, ıstisnâ' akdinin cevaz şartı olarak mustasna'ın teamül edilen mal olması.

Kâsânî, yine usul kitaplarında olmayan bir vecih ile, yani ihtiyat ile istihsanda da bulunmuştur. Buna örnek olarak “Kan ve Tükürüğün Birbirlerine Eşit Olmasının Abdesti Bozması” meselesi ve “Sudaki Necasetin Yakınından Abdest Alınmaması” meselesi verilebilir.

Kâsânî, tefrik ile alakalı bir meselede istihsanın istihsanını yapmaktadır. Başka bir meselede ise kıyasın ve istihsanın aynı hükmü ifade ettiğine işaret etmektedir. Ayrıca kendisi sahâbî kavli, fikhî kaide, ictihadın hataya ihtimali, hükmün gayesinin gerçekleştirilmesi ve sedd-i zerîa ile de istihsan yapmıştır. Bunlar usul kitaplarında bulunmayan istihsan çeşitleridir.

İstihsan konusunda Kâsânî'nin fıkıh usulü kitaplarındaki istihsan kurallarına karşı üç çeşit yaklaşımı gözlemlenmiştir: İlki, fıkıh usulü kitaplarındaki istihsan kaidelerini doğrudan uyguladığı yaklaşımdır. İkincisi, az da olsa bu kaidelere muhalefet ettiği tavidir. Üçüncüsü ise istihsan metodunu genişletip büyüttüğü tavidir. Bu üçüncü tavırda Kâsânî, fıkıh usulü kitaplarında hiç zikredilmeyen istihsan vecihleri ile istihsan yapmış ve ulaştığı sonucu genel kural gibi kabul etmiştir. Böylelikle Kâsânî istihsana, fıkıh usulü kitaplarındakinden çok daha geniş bir mana yüklemiştir.

BEŞİNCİ BÖLÜM
DELİLLERİN TEARUZU, HÜKÜM BAHİSLERİ VE DELİLİ OLMAYAN
MESELELER İLE İLGİLİ KURALLARDA
USUL-FÜRÛ İLİŞKİSİ

Bu bölümde öncelikle Kâsânî'nin etkin bir şekilde kullandığı, delillerin tearuzu ile ilgili usul kurallarına dayanan örnekler ele alınacaktır. Ardından hüküm bahisleri ve delili olmayan meselelere dair usul kurallarına dayalı örnekler incelenecektir. Son olarak, Kâsânî'nin usul kurallarının dışına çıktığı durumlar örnekler arasında değerlendirilecektir.

I. Delillerin Teâruzu ile İlgili Kurallarda Usul-Fürû İlişkisi

İki ayet arasında teâruz durumunda sünnete, iki sünnetin teâruzunda ise ya kavli-i sahâbeye ya da kıyasa gidilir. Kıyaslar kendi içinde teâruz ederse asıllar geçerlidir.¹⁰¹⁴ Fakat Semerkantlıların usulüne göre tevakkuf etmek gerekir. Onlara göre deliller ile amel edilemeyecek duruma gelindiğinde, bir delil daha ağır basana kadar tevakkuf edilmelidir.¹⁰¹⁵ Burada bir diğer kaide olarak müsbitin nâfiden evla oluşu da zikredilmelidir.¹⁰¹⁶

A. Delillerin Teâruzunda Tevakkuf Kuralı

Hanefî mezhebine göre, eşeğin artığının temizliği konusundaki görüş meşuk olması yönündedir. Kâsânî de bu görüşü benimsemekte ve bu konuda taharet veya necaset durumunu belirleyen deliller arasında tercih yapılamayacak derecede bir çatışma olduğunu ifade etmektedir. Rivayetler, sahâbe görüşleri ve kullanılan asılların bir kısmı eşeğin temiz olduğunu söylerken, diğer kısmı ise necis olduğunu belirtmektedir. Delillerin çatışması durumunda tevakkuf gerekir ve bu sebeple eşeğin artığı hakkında kesin bir hüküm vermek mümkün değildir. Bu yüzden mesele meşuk (şüpheli) olarak nitelendirilmiştir. Bu meşuk hükmü, fıkıh usulü prensiplerinin uygulanmasının doğal bir sonucudur. Bedâ'î yazarı, ihtiyaten eşeğin artığı ile abdest alındığında teyemmüm ile abdestin birleştirilebileceğini belirtir. Böylece eğer eşeğin artığı necis ise teyemmüm abdesti geçerli olacak, temiz ise alınan abdestle namaz sahih olacaktır. Eğer eşeğin artığı necis ise ve bu su ile abdest alınırsa, uzuvların necis olup olmadığı sorunu ortaya çıktığında müellif, “şek ile yakinin zail olmayacağı” ilkesine dayanarak cevap verir. Çünkü uzuvların temizliği kesin iken, eşeğin artığının necis olması şüphelidir.¹⁰¹⁷

¹⁰¹⁴ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 2/1225, 1226; İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 313; İbn Kutluboğa, *Hülâsatü'l-efkâr*, 1/149, 150; Molla Cîven, *Nürü'l-envâr*, 1/557;

¹⁰¹⁵ Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-'uqûl*, 1/695.

¹⁰¹⁶ Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, 3/172; Serahsî, *Uşûlü'l-fıkıh*, 2/24;

¹⁰¹⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'î*, 1/65.

Kâsânî'nin burada izlediği yol tamamen asılların uygulanması ile elde edilen bir yoldur. Zira suda aslolan mutahhir olması, insanda aslolan muhdis olmasıdır. Eğer insan bu suyla abdest aldığında hadesi gidecek olsaydı, bu asıllara göre değil, sadece suyun aslına göre hüküm vermek olurdu. Asıllara göre hüküm vermek gerektiğinden, su nasıl ki aslı ne ise o şekilde kalıyorsa, onunla abdest aldığında insan da aslı ne ise öyle kalacaktır. Bu yüzden teyemmüm de alması gerekecektir.¹⁰¹⁸

¹⁰¹⁸ Molla Cîven, *Nûrî'l-envâr*, 1/556.

B. Müsbitin Nâfiden Evlâ Olması Kuralı

Kâsânî, müsbitin nâfiden evla oluşu ilkesini şu meselede uygulayarak hüküm çıkarmaktadır: Ölçülebilir bir malın bir kısmı eksildiğinde, satıcı müşterinin yediğini, müşteri de satıcının yediğini iddia etse, ikisinin de sözü kabul edilmez ve eksilmenin doğal sebeplerden kaynaklandığı varsayılır. Bu durumda müşteri ya malı kalan değeri üzerinden satın alır ya da akdi fesheder.¹⁰¹⁹ Taraflardan biri delil sunarsa, onun delili kabul edilir. Ancak her iki taraf da delil sunarsa, satıcının delili tercih edilir. Çünkü satıcının delili müsbittir, malın tazmin sorumluluğunun müşteriye ait olduğunu ve bedelin tamamının ödenmesi gerektiğini ispatlamaktadır. Müşterinin delili ise nâfidir. Müsbit olan nâfiden üstün olduğu için müşterinin delili kabul edilmez.¹⁰²⁰

Kâsânî'nin söz konusu tercih sebebini açıkça belirtmediği fakat ima ettiği bir başka örnek, satıcı ile müşteri arasında ortaya çıkan bir anlaşmazlıktır. Şöyle ki, satıcının elindeki bir mal telef olduğunda, satıcı telef olmanın teslimden sonra gerçekleştiğini ve müşterinin ödeme yükümlülüğü bulunduğunu iddia eder. Müşteri ise malın teslimden önce telef olduğunu ve ödeme borcu olmadığını söyler. Bu durumda, müşterinin yeminle birlikte beyanı esas alınır. Çünkü görünür durum müşterinin lehine şahitlik ettiğinden, satıcı inkârcı konumundadır. Zira asıl olan “var olanın olduğu hal üzere devamıdır.” Satıcı ise geçici bir durum iddia etmektedir. Ancak her iki taraf da delil sunduğunda satıcının delili kabul edilir. Çünkü satıcının delili, görünür durumun aksini ispat etmektedir.¹⁰²¹

¹⁰¹⁹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/248, 249.

¹⁰²⁰ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/249.

¹⁰²¹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/242.

C. Muteâriz İki Delille Amel Kuralı

Daha önce abdest ayetindeki kıraat farklılığından kaynaklanan ayakların yıkanması mı, yoksa mesh edilmesi mi gerektiği konusu ele alınmıştı. Kâsânî bu konuda bir usulî vecih daha zikretmektedir. Bu veche göre, seviyesi eşit iki delil birbiriyle çatıştığında ve her ikisiyle de amel etmek mümkünse, bunlarla amel edilmesi gerekir. Eğer her ikisiyle mutlak olarak amel etmek mümkün değilse, o zaman imkân ölçüsünde amel edilir. Bedâ'i' yazarı bu kaide çerçevesinde, mansûb ve mecrûr kıraatlerinin aynı anda uygulanamayacağını ifade eder. Çünkü aynı uzuvda, aynı durumda hem yıkamak hem de mesh etmek mümkün değildir. Ancak imkân olduğunda, mansûb okunuşu yıkamaya, mecrûr okunuşu ise mestler giyilmişken mesh yapmaya hamledilir. Böylece her iki kıraatle de amel edilmiş ve aradaki çatışma giderilmiş olur.¹⁰²² Müellif bu yorumuyla, kişinin yıkama ve mesh etme arasında muhayyer olduğunu iddia eden görüşe de cevap vermektedir. Ona göre, fıkıh usulünde bilindiği üzere iki delil ile de amel etme imkânı varsa, kişinin burada muhayyer olduğunu söylemek doğru değildir.¹⁰²³

Kâsânî'nin ayetin farklı kıraatlerini farklı hükümlere hamletme yaklaşımı, her ne kadar fıkıh usulüne uygun bir bakış açısı gibi görünse de kendi içinde bazı sorunlar barındırmaktadır. Mecrûr okunduğunda ayeti mestler üzerine meshe hamletmek, ayette “merâfika kadar” kaydı bulunması sebebiyle, meshin rükünlerinden birinin de merâfika kadar mesh etmek olduğu anlamına gelecektir. Ancak bilindiği üzere, mestler üzerine mesh etme işleminde böyle bir rükün veya şart bulunmamaktadır.

Yukarıda görüldüğü üzere, Hanefî mezhebi fıkıh usulünde deliller arasındaki teâruz durumunda her iki delille de amel etmeye çalışmak gibi bir amaç bulunmamaktadır. Her iki delille amel etme yaklaşımı yalnızca mutlakın mukayyede hamlinde söz konusudur. Ancak yukarıdaki durumun ıtlak-takyit meselesiyle bir ilgisi olmadığı açıktır.

¹⁰²² Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/6.

¹⁰²³ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/7, 8.

Değerlendirme ve Özet

Fıkıh usulü kitaplarında genel geçer tercih kaideleri bulunmasa da Kâsânî'nin sunduğu örnekler, onun metodolojik bir yaklaşım benimsediğini açıkça göstermektedir. Özellikle delillerin teâruzunda tevakkuf ilkesini benimsemesi, müsbitin nâfiden öncelikli olduğuna vurgu yapması ve çelişen delillerin mümkün olduğunca birlikte değerlendirilmesi gerektiğini belirtmesi, bu metodolojik yaklaşımın en belirgin göstergeleridir.

II. Hüküm Bahisleri ile İlgili Kurallarda Usul-Fürû İlişkisi

Bu bölümde, Hanefî mezhebinin hüküm bahislerindeki usul prensipleri sistematik biçimde incelenecek ve Kâsânî'nin bu prensipleri uygulama biçimi seçilmiş örnekler üzerinden detaylı olarak ele alınacaktır.

A. Sünnet ile Edebin Farklı Olması Kuralı

Sünnet, dinde izlenen yoldur. Bir kişi sünneti, farz ya da vacip olmaksızın yerine getirmekle yükümlüdür. Sünneti küçümseyerek terk eden dinden çıkar.¹⁰²⁴ Sünnet, terk edildiğinde kınamayı gerektirip gerektirmemesine göre ikiye ayrılır: Terk edildiğinde kınamayı gerektiren sünnet-i hüdü ve terk edildiğinde kınamayı gerektirmeyen sünnet-i zevâid.¹⁰²⁵

Fıkıh usulü kitaplarında ahkâm-ı şer'iyenin kategorilerine değinilse de âdâb ile ilgili bilgiler verilmemektedir. Kâsânî, abdestin sünnetlerini saydıktan sonra abdestin âdâblarını şöyle sıralamaktadır: Abdest alırken kimseden yardım istememek, su kullanımında aşırıya kaçmamak ve cimri olmamak, kışın abdest uzuvlarını ovalamak ve her uzvu yıkadıktan sonra rivayetlerde geçen duaları okumak. Zihinlerdeki karışıklığı gidermek için sünnet ile âdâbın sınırlarını belirleyen Bedâ'i yazarı, bunları ayırmak için temel bir prensip ortaya koyar: Sünnet, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) devamlı yaptığı ve sadece birkaç kez terk ettiği eylemlerdir; âdâb ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yalnızca birkaç kez yapıp devamlılık göstermediği eylemlerdir. Müellife göre fıkıh kitaplarında sünnet ve âdâbın ayrı ayrı zikredilmesinin temel sebebi budur.¹⁰²⁶

Kâsânî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şu fiilleri devamlı yapması sebebiyle bunları abdestin sünnetlerinden saymıştır: Abdestten önce besmele çekmek,¹⁰²⁷ abdestte mazmaza ve istinşakta mazmazayı istinşaktan önce yapmak,¹⁰²⁸ abdest uzuvlarını sırasıyla yıkamak ve sağ taraftaki uzuvlardan başlamak. Ayrıca, sünnet olan bir şeyi sünnet kabul etmeyenin bid'atçı olduğunu ve azaba müstahak olacağını belirtmiştir.

¹⁰²⁴ Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/455.

¹⁰²⁵ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, s.332, 333; Molla Fenârî, *Fuşûlü'l-bedâ'i*, 1/243.

¹⁰²⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/24.

¹⁰²⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/20.

¹⁰²⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 1/21.

Ancak bir şeyin sünnet olduğuna inanarak sünnetten daha az veya fazlasını yapanın azaba müstahak olmayacağını söylemiştir.¹⁰²⁹

Onun bu görüşleri, fıkıh usulüne ve mezhebî öğretilere uygun biçimde delillerin değerlendirilmesi ve sünnetin tanımlanması konusundaki prensipleri yansıtmaktadır. Bedâ'î yazarının ortaya koyduğu prensipler doğrultusunda, bir kişinin abdest uzuvlarını üç kere yıkamanın sünnet olmadığını savunması durumunda azaba müstahak olacağını belirtmiştir. Fakat sünnet olduğuna inanarak üçten az veya çok yıkamanın azaba müstahak olmayacağını ifade etmiştir. Bu, müellifin sünnet hükmünün tanımlanması ve sünnetle ilgili prensipleri uyguladığını gösteren bir örnektir.¹⁰³⁰

Sünnette devamlılık şartını arayan Kâsânî, Ahmed b. Hanbel'in Hz. Peygamber'in (s.a.s.) devamlılığı ile mazmaza ve istinşakın farz olduğu görüşüne karşı, devamlılığın farz değil sünnet olmasına delil olduğunu ifade etmiştir.¹⁰³¹ Ayrıca, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tahlîl-i lihye yaptığı rivayetini delil gösteren Ebû Yûsuf'un görüşüne itiraz ederek tahlîl-i lihyeye Hz. Peygamber (s.a.s.) devamlılık göstermediği için sünnet olmadığını belirtmiştir.¹⁰³²

Kâsânî'nin, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) devamlı yapmadığı fiilleri de sünnetten sayması dikkat çekicidir. Kâsânî'nin tavrı, sünnetin tanımı ve hükmü açısından fıkıh usulü prensipleriyle uyumludur. Âdâb ile sünnet arasında çizdiği ayırım, fıkıh usulü kaidelerine önemli bir katkı olarak değerlendirilebilir. Hanefî mezhebi usul kitaplarında sünnetin bir de zevâid çeşidi bulunmaktadır ve Kâsânî'nin âdâb olarak tanımladığı fiiller, mahiyet olarak sünnet-i zevâide denk düşmektedir. Bu durumda, sünnet-i zevâidin fıkıh kitaplarındaki karşılığının âdâb olduğu söylenebilir. Zira âdâb örnekleri incelendiğinde, bunların Hz. Peygamber'in (s.a.s.) beşerî tabiatından kaynaklanan fiiller olduğu görülür ki, bu özellik sünnet-i zevâide de mevcuttur. Dolayısıyla Kâsânî'nin âdâb kavramını sünnet-i zevâid ile ilişkilendirmek, fıkıh

¹⁰²⁹ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/22.

¹⁰³⁰ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/23.

¹⁰³¹ Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/21.

¹⁰³² Kâsânî, *Bedâ'î u 'ş-şanâ'î*, 1/23.

usulüne ve Hanefî mezhebi terminolojisine uygun bir yaklaşımdır. Bu bakış açısı, sünnet ve âdâb arasındaki ayrımı daha iyi anlamamıza yardımcı olur.

Bedâ'i' yazarı sünneti, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) birkaç kez terk ettiği fakat genellikle devamlı yaptığı fiiller olarak tanımladığı zikredilmişti. Bu tanım, *Bedâ'i*'deki tüm sünnet iddialarında geçerli olmalı gibi görünse de eserin bütününe bakıldığında durumun böyle olmadığı anlaşılmaktadır. Kâsânî bazı fiilleri farklı gerekçelerle sünnet saymaktadır. Örneğin, abdest alırken parmakları hilalleme fiilini farzın tamamlayıcısı olduğu için sünnet sayar ve bunu ateşin parmakları hilallemeden önce bizim hilallememizi emreden rivayetlerle destekler.¹⁰³³ Bu yaklaşım, sünneti devamlılıkla değil, farzın tamamlayıcısı olma özelliğiyle tanımladığını gösterir.¹⁰³⁴ Başın tamamını mesh etmeyi sünnet sayarken de sadece rivayeti delil gösterir.¹⁰³⁵ Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu fiile devamlılığından veya farzın tamamlayıcısı olmasına dair bir açıklama getirmemesi de, bu örnekteki sünnetin mahiyet bakımından öncekilerden farkı anlaşılabilceğine işaret etmektedir.¹⁰³⁶ Bu gibi muvazabe tanımına uymayan örneklere Kâsânî'nin sünnet dediği birçok yerde rastlandığından,¹⁰³⁷ muvazabe tanımı her ne kadar fıkhî usulüne uygun olsa da Kâsânî'inde genel geçer bir tanım olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Kâsânî'nin bu yaklaşımları, fıkhî usulüne genel olarak uygun olmakla birlikte, sünnetin tespiti ve tanımlanmasında tek bir formül kullanmadığını gösterir. Üstelik Hz. Peygamber'in (s.a.s.) her sünnet sayılan fiili birkaç kez terk ettiğini tespit etmek de oldukça zordur.

¹⁰³³ Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/166.

¹⁰³⁴ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/22.

¹⁰³⁵ İbn Huzeyme, *eş-Şahîh*, 1/80.

¹⁰³⁶ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/22.

¹⁰³⁷ Ayrıca bk: Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/34.

B. Farzın Katî Delil ile Sabit Olması Kuralı

Farz, kendisinde hiçbir şüphe bulunmayan, yani kesin delil ile sabit olan hükümdür.¹⁰³⁸ Farzın terki azabı gerektirmektedir.¹⁰³⁹ Vacip ise kesin sayılmayan delillerle sabit olan, dolayısıyla içinde şüphe barındıran hükümdür.¹⁰⁴⁰

Kâsânî'nin farzın katî delil ile sabit olduğunu belirtmesi ve haber-i vâhid ile farzın sabit olmayacağını ifade etmesi, farzın katî deliller ile sabit olacağına yönelik önemli bir vurgudur. Çünkü haber-i vâhid, amel ifade edip ilim ifade etmemektedir. Bu prensibi, sargılar üzerine mesh örneğiyle açıklamıştır: Su zarar vermiyorsa, sargılar üzerine mesh farz değil, vaciptir. Zira sargılar üzerine meshi emreden rivayet haber-i vâhiddir.¹⁰⁴¹

Kâsânî, farzın hükmünü fıkıh usulü prensiplerine uygun biçimde açıklamıştır. Ayakları yıkamanın farz olduğunu “وَيَلِّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ” rivayetiyle açıklarken,¹⁰⁴² vaîdin yalnızca farzın terkinde mükellef için söz konusu olacağını belirtmiştir.¹⁰⁴³ Ayrıca, mendub ya da müstehap fiillerin yapılmamasında bir sakınca olmadığını belirten üslubun farzlar için kullanılmayacağını vurgulamıştır. Rivayetlerde bir fiilin yapılmamasında sakınca olmadığı belirtiliyorsa, bunun menduba ya da müstehaba işaret ettiğini söylemiştir. İstincânın farz olmadığını bu şekilde açıklamıştır.¹⁰⁴⁴

Kâsânî, zikredilen fıkıh usulü prensipleriyle genel olarak uyum gösterse de başın üç parmak kadarlık yerini mesh etmenin farz olduğunu söylemesi, farzın tanımlarına veya sınırlarına uygun düşmemektedir. Çünkü üç parmak sınırını belirlerken katiyet ifade eden bir delil ya da vaîd içeren bir delil kullanmamıştır. Bedâ'i' yazarının bu konudaki delili şudur: Mesh için bir araç gereklidir, bu araç elin parmaklarıdır ve elin üç parmağı bütün hükmündedir; dolayısıyla üç parmak miktarının mesh edilmesi farzdır.¹⁰⁴⁵ Başı mesh ederken suyun saç köklerine

¹⁰³⁸ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/301; İbn Kutluboğa, *Hülâsatü'l-efkâr*, 119, 120; Şâsî, *Uşûlü's-Şâsî*, 1/379;

¹⁰³⁹ Pezdevî, *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 328, 329.

¹⁰⁴⁰ Serahsî, *Uşûlü'l-fıkh*, 1/111.

¹⁰⁴¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/14.

¹⁰⁴² Buhârî, “el-Vuzû”, 23; Müslim, “et-Tahâret”, 4.

¹⁰⁴³ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/6.

¹⁰⁴⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/18.

¹⁰⁴⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-şanâ'i'*, 1/4.

ulaştırılmasının farz olmayışını ise bu fiilde “harac” bulunmasıyla açıklamıştır.¹⁰⁴⁶ Ancak, daha önce belirtildiği üzere, bir şeyin farz oluşunda “harac” değil, katı delilin bulunup bulunmaması etkilidir. Eğer harac bir kıstas olacaksa, farzların da başlı başına birer “harac” olduğu unutulmamalıdır.

¹⁰⁴⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u ř-şanâ'i'*, 1/5.

C. Cevazın Mendubun En Alt Mertebesi Olması Kuralı

Kâsânî, semende artışın caiz olduğuna dair hükmünü mendub ile ilgili kaidelerden çıkarmaktadır. Delillerinden biri Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “زَنْ وَأَرْجَحُ فَإِنَّا” “مَعَاثِيرَ الْأَنْبِيَاءِ هَكَذَا نَزُّنُ” rivayetidir. Bedâ'i' yazarı, bu rivayetin semende ziyadeyi ifade ettiğini ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) buna kavli ve fiilî olarak teşvik ettiğini belirtmektedir. Teşvik edilen şeyin (mendub) en alt derecesinin de cevaz olduğunu açıklamaktadır.¹⁰⁴⁷ Böylece hem mendub ile ilgili kaideleri işletmiş hem de sünnetin kavli ve fiilî değerini vurgulamıştır.

D. Ruhsat Kuralları

Hanefî mezhebinde ruhsat dört kısımda incelenir. Bunlardan konumuzla ilgili olan iki kısım şöyledir: İlki, yasak olmasına rağmen bir fiilin mubah sayılmasıdır. Buna örnek olarak mükrehin haram olan küfür kelimelerini ikrahtan dolayı kullanmasının mübah oluşu verilebilir. İkincisi ise insanlardan zorluğun hafifletme amacıyla kaldırılmasıdır.¹⁰⁴⁸ Kâsânî bu iki kısmı aşağıdaki örneklerde kullanmaktadır:

Kâsânî'nin selem akdini dayandığı rivayetlerden biri Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ، وَرَخَّصَ فِي السَّلْمِ”¹⁰⁴⁹ rivayetidir. Kâsânî ruhsat anlayışını söz konusu rivayetin aslında selem de insanın yanında olmayanın satıldığı bir bey' akdi olduğunu söylerken göstermektedir. Şöyle ki, ona göre ruhsat şariat örfünde aslî durumu arızî bir sebepten dolayı kolaylığa ve hafifletmeye çevirmeyi ifade etmektedir. Buna örnek ikrah ile ya da şiddetli açlıktan dolayı leşin yenilmesi ve şarabın içilmesi verilebilir. O halde selem bu rivayet bağlamında ruhsat oluşu da insanların yanındakinin satışının haramlığı olan aslî hükmün, arızî bir sebepten dolayı helale çevrilmesidir.¹⁰⁵⁰ Ayrıca yukarıdaki rivayette, bu rivayette ruhsatın ıstılâhî tanımını yaparak manasını açıklamaktadır. Kısaca selem ruhsat olması, insanların yanlarındakinin satımına dair yasaklığı ifade eden aslî hükmün, arızî bir sebepten dolayı helalliğe çevrilmesidir. Buradaki arızî sebep ise satıcının iflas etmiş olması ya da durumlarının kötüye gidiyor olmasıdır. Çünkü kendisi hazır meb' bulamadığı için

¹⁰⁴⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/259.

¹⁰⁴⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*, 1/81.

¹⁰⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/186.

¹⁰⁵⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/212.

selem satışını yapmaktadır. Eğer satıcı mebîyi derhal hazır etmeye kâdir olsaydı ya da mebî yanında hazır olsaydı, o halde bu akdin ruhsat olarak isimlendirilmesinin bir önemi kalmaz, azimet hükmü devam ettirilirdi. Bundan dolayı, peşin selem yasak olması aslında bu nastan kaynaklanmaktadır.¹⁰⁵¹

Kâsânî'nin selem akdini ruhsat terimi ile açıklaması ve ikrah örneğine benzetmesi, bu ruhsat çeşidinin yukarıda zikredilen ilk ruhsat çeşidi olduğunu göstermektedir.

Bedâ'i' yazarının aşağıda ruhsat kelimesini kullanarak verdiği örnekler ise ruhsatın yukarıda değinilen ikinci kısmına uygundur, çünkü her biri insandan büyük bir zorluğu kaldırır niteliktedir.

Kâsânî'ye göre, azimet olan hüküm abdestin bozulmasından dolayı tüm vücudun yıkanmasıdır. Sadece abdest uzuvlarının yıkanmasının yeterli olması ise insanlardan zorluğu kaldırmak için konulmuş bir ruhsattır.¹⁰⁵² Ancak cenabetten temizlenmede aynı zorluk söz konusu olmadığından, o taharet çeşidi azimet üzere kalmıştır.¹⁰⁵³ Hanefî fakihî Kâsânî benzer bir yorumu müstehâzenin her namaz vakti için abdest alışında da yapmaktadır. Azimet olan hüküm, kişinin nimetlere şükrü için tüm vaktini ibadetle geçirmesidir. Fakat Allah Teâlâ kullarına kolaylık olsun diye, sadece belirli bir vaktin ibadetle geçirilmesini tüm vaktin ibadetle geçirilmiş gibi sayarak ruhsat tanımıştır. Bu nedenle müstehâze bir namaz vakti için abdest aldığında, o namaz vakti boyunca bu abdestle temiz sayılmaktadır, zira o namaz vakti boyunca sürekli ibadet ediyor gibi kabul edilmektedir.¹⁰⁵⁴

Görülüyor ki bu azimet çeşidinde ruhsata gidilmesinin sebebi, insanlara kolaylık sağlamak ve onlardan zorlukları kaldırmaktır. Buradan hareketle Kâsânî'nin ruhsat ve azimet terimlerini tamamen fıkıh usulüne uygun biçimde kullanarak usul ile fîrû arasında sağlam bir bağ kurduğu söylenebilir.

¹⁰⁵¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/212.

¹⁰⁵² Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/24.

¹⁰⁵³ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/36.

¹⁰⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/28.

E. Şart Kuralları

Şart, hükmün vücûbunun değil, sadece vücudunun kendisine bağlı olduğu şeydir.¹⁰⁵⁵ İlet ise hükmün vücûbunun doğrudan kendisine bağlandığı şeydir. Mesela, bey' akdinde bulunmak mülkiyetin, nikâh helâlliğın ve öldürmek ise kısasın illetidir.¹⁰⁵⁶ Eğer şart, bir illet ile karşı karşıya gelmediyse, yani ona muhalif olacak bir illet yoksa, o halde bu şart illet hükmünde olur ve hüküm kendisine bağlanır.¹⁰⁵⁷

1. İn'ikad Şartı Olarak Ma'dûmun Satışının Yasak Olması

Kâsânî, ma'dûmun satışının batıl oluşu hakkında çeşitli naslara dayanıp, bu naslardaki nehyin amacının mahallin ma'dûm olması olduğunu zikretmektedir. Ayrıca kendisi bu şartın bir in'ikad şartı olduğunu da beyan etmektedir.¹⁰⁵⁸ Müellif, ma'dûmiyet in'ikad şartı olarak belirlediğinden aşağıdaki meselelerin hepsini caiz olmama ile vasıflandırmıştır:

- Henüz işlem görmemiş buğdaydan un satışı;
- Henüz işlem görmemiş buğdaydan saman satışı;
- Henüz işlem görmemiş zeytinden zeytin yağı satışı;
- Henüz işlem görmemiş susamdan susam yağı satışı;
- Henüz işlem görmemiş üzümünden üzüm suyu satışı;
- Henüz işlem görmemiş süttten tereyağı satışı;
- Karpuzun içindeki çekirdeğinin satışı;
- Hurmanın çekirdeğinin satışı;
- Canlı koyundaki etin satışı;
- Canlı koyundaki yağın satışı;
- Canlı koyunun kafasının satışı.¹⁰⁵⁹
- Arı zâtı itibariyle müntefun bih değildir. Bu nedenle sadece arının satışı caiz değildir. Bal yapacak olmasına binaen de sadece arının satışı caiz

¹⁰⁵⁵ Pezdevî, *Kenzü'l-vüŷûl ilâ ma'rifeti'l-uŷûl*, 681.

¹⁰⁵⁶ Pezdevî, *Kenzü'l-vüŷûl ilâ ma'rifeti'l-uŷûl*, 680.

¹⁰⁵⁷ Pezdevî, *Kenzü'l-vüŷûl ilâ ma'rifeti'l-uŷûl*, 696.

¹⁰⁵⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u ŷ-ŷanâ'i*, 5/139.

¹⁰⁵⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u ŷ-ŷanâ'i*, 5/139.

değildir. Çünkü bal ma'dûmdur. Bu nedenle ancak kovanı ile satılabilir.¹⁰⁶⁰

Şu akitlerde ise söz konusu ma'dûmiyet şartı olmadığından, üzerlerine bey' akdinin kurulması caizdir:

- Buğdayın, başağındaiken satışı;
- Çatıdaki iskeletin satışı;
- Duvardaki tuğlanın satışı;
- Bir kumaşın içinden belirli uzunlukta satımı.¹⁰⁶¹

2. İn'ikad Şartı Olarak Mebînin Memlûk Olması

Kâsânî, mebî olarak satılacak bir şeyin memlûk olmasını -yani mülk edinilmiş olmasını- mahal ile alakalı bir in'ikad şartı olarak zikretmektedir. Bunu söylerken de herhangi bir nastan değil, bey'in temlik manasından hareket etmektedir.¹⁰⁶² Kâsânî memlûk olmayı şart olarak belirleyince, aşağıdaki meselelerde memlûk olmamadan dolayı bey' akdinin gerçekleşmeyeceğini söylemektedir:

- Kişinin kendi toprağındaki yerden biten toplanmamış ot;
- Kişinin kendi kuyusundaki henüz çekilmemiş su;
- Toprakta çıkan mantar;
- Avlanılmamış av hayvanı;
- Kırıldaki av hayvanları, odunlar, otlar;
- Havadaki henüz avlanılmamış kuş;
- Sudaki henüz avlanılmamış balık.¹⁰⁶³

¹⁰⁶⁰ Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 5/144.

¹⁰⁶¹ Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 5/139.

¹⁰⁶² Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 5/146. Kâsânî'nin bu şart altında zikrettiği, insanların üç şeyde ortak oluşları ve Mekke'nin arazilerinin satışının yasak oluşuna dair sadece iki rivayet vardır. Şartın doğrudan bu naslardan istinbat edildiğini söylemese de söz konusu rivayetler şarta delâlet edebilecek hüviyettir. Bir başka yerde Kâsânî, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) insanların yanında olmayan şeyleri yasaklamasına dair gelen rivayetten (Ebû Dâvûd, "İcâre" 34.) maksadın, bir kimsenin bir mala asaleten sahip olması olarak anlaşılabilirliğini söylemiştir. (Bk: Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 5/163.) bu nedenle bu şart söz konusu rivayete de dayanıyor olabilir.

¹⁰⁶³ Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 5/146.

3. İn'ikad Şartı Olarak Mebînin Makdûru't-Teslîm Olması

Kâsânî, mebî olarak satılacak bir şeyin akit esnasında makdûru't-teslîm olmasını mahal ile alakalı bir in'ikâd şartı olarak zikretmektedir. Bunu da bey' akdinin bir menfaat için kurulduğuna ve eğer mebî makdûru't-teslîm değilse, akdin fayda sağlamayacağına bina etmektedir.¹⁰⁶⁴ Söz konusu kaideyi doğrudan ele alan herhangi bir nas yoktur. Fakat görebildiğimiz kadarıyla makdûru't-teslîm şartı birkaç nassın delâlet ettiği ortak bir manadır. Bu nasların bir kısmını Kâsânî de zikretmektedir:¹⁰⁶⁵ Kaçan kölenin satımının caiz olmaması,¹⁰⁶⁶ koyunun üzerindeki yünün satışı ve koyunun memesindeki sütün satımının caiz olmaması,¹⁰⁶⁷ sudaki balığın satımının caiz olmaması.¹⁰⁶⁸ Tüm bu rivayetlere bakıldığında mebînin makdûru't-teslîm olması zorunlu bir sonuç olarak görülmektedir. O halde makdûru't-teslîm şartı birçok nassın delâletiyle konulmuştur.

Aşağıdaki meselelerde Kâsânî, mebînin makdûru't-teslîm olmamasından dolayı akdi batıl saymaktadır:

- Kaçan kölenin satımı (fakat yeri biliniyorsa mün'akiddir);
- Elde tutulduktan sonra uçmuş olan kuş;
- Yakalandıktan sonra çiftliğe atılıp avlamak haricinde yakalanamayacak olan balık;
- Hayvanın memesindeki süt (çünkü satım akdindeki süt ile sonra oluşacak süt ayrılmayacak derecede karışmaktadır);
- Hayvanın üstündeki yün (çünkü satım akdindeki yün ile sonra oluşacak yün ayrılmayacak derecede karışmaktadır);
- Deynin, zimmetinde bulunduran haricindekine satımı,¹⁰⁶⁹
- Merhûnun ve müstecerin mâliki tarafından satımı;¹⁰⁷⁰

¹⁰⁶⁴ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/147.

¹⁰⁶⁵ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/147, 148.

¹⁰⁶⁶ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef*, 8/75, 210.

¹⁰⁶⁷ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/555.

¹⁰⁶⁸ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/555.

¹⁰⁶⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/147, 148, 182, 204.

¹⁰⁷⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/155.

- Vd.¹⁰⁷¹

Mebînin satıcıya herhangi bir zarar vermeden makdûru't-teslîm olması da bir sıhhat şartı olarak zikredilmektedir. Kâsânî bu şartın sebebini aklî olarak açıklasa da naslardan yansıyan bir şart olduğu kesindir.¹⁰⁷²

Yukarıda ele alınan şartın selem akdindeki yansıması şudur: Selem rükün şartlarından biri, müslemün fihin akit anından selem süresinin bitimine kadar mevcut olmasıdır. Bu mevcudiyet, müslemün fihin makdûru't-teslîm olduğunu gösterir.¹⁰⁷³

4. Müvellâ fihin, Müvellâ aleyhin Zararına Olmaması

Kâsânî, müvellâ fihin müvellâ aleyhin zararına olan tasarruflardan olmaması şartını, iki rivayeti birleştirerek ortaya koymaktadır: İslam'da zarar vermenin ve zarara zararlar karşılık vermenin yasak olduğu rivayeti ile küçüklere merhamet etmeyen Müslümanlardan olmadığına dair rivayet. Kâsânî, bu iki rivayetin delâletiyle, müvellâ aleyh olan küçüğün zararına olacak tasarrufların ona merhametsizlik olacağını belirterek bu şartı gündeme getirmiştir.¹⁰⁷⁴ Kâsânî, bu şartı belirledikten sonra, şarta uymayan tüm meselelerin caiz olmadığına hükmetmiştir. Müellifin bu illete dayanarak çıkardığı meseleler şunlardır:

- Velî, küçüğün malını hibe edemez;
- Velî, küçüğün malını tasadduk edemez;
- Velî, küçüğün malını vasiyet edemez;
- Velî, küçük adına boşamada bulunamaz;
- Velî, küçüğün kölesini azat edemez;
- Velî, küçüğün malını karz olarak veremez;
- Velî, küçüğün malını kıymetinden daha düşüğüne satamaz;

¹⁰⁷¹ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 5/173.

¹⁰⁷² Aklî izah ve bu şarta bina edilen örnekler için bk: Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 5/168.

¹⁰⁷³ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 5/211.

Kâsânî bu şartı nassın işareti olarak gözüken bir metotla şu rivayete dayandırmıştır: “لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُسَلَّمَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ أَسْلَمَ إِلَيْكَ فِي ثَمَرِ تَخْلَةٍ بِعَيْنِهَا فَقَالَ (ﷺ): أَمَا فِي ثَمَرِ تَخْلَةٍ بِعَيْنِهَا فَلَا (s.a.s.) gelen kişi belirli bir ağacın meyvesinden selem istemiştir. Bu da muayyen bir beldenin ürünü üzerinden selem yapılmamasına işarettir. (Bk: Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 5/211, 212)

¹⁰⁷⁴ Kâsânî, *Bedâ'î u's-şanâ'î*, 5/153.

- Velî, küçüğü ecîr olarak ve malını ücret-i misilden daha aşığına kiralayamaz;
- Velî, küçüğün malı ile başka bir malı kıymetinden daha yüksek olacak şekilde alamaz.¹⁰⁷⁵

Küçüğün yararına olan meseleleri şart yokluğundan dolayı caiz saymıştır. Bazı durumlarda ise bu şarttan istisna yapmak için istihsanı kullanmıştır.¹⁰⁷⁶

5. Sıhhat Şartı Olarak Akitlerde Rızanın Olması, Mebînin ve Semenın Malum Olması

Kâsânî, tarafların rızasını sıhhat şartı olarak kabul etmektedir. Bu şartı, ticaretin tarafların rızasıyla olacağını bildiren Nisa suresi 29. ayete ve bir Müslümanın malının diğer bir Müslümana ancak rızasıyla helal olacağını bildiren Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözüne¹⁰⁷⁷ dayandırmıştır.¹⁰⁷⁸ Bu naslar, açıkça tarafların rızasının bey' akdinde bulunması gerektiğini göstermektedir.

Aşağıdaki meseleleri de bu şarta dayanarak çıkarımlamış ve rıza yokluğundan dolayı fasit saymıştır: Zorla kurulan bey' akdinde mebînin satıcı tarafından zorla teslim edilmesi; şaka yoluyla satış, münâbeze satışı, mülâmese satışı, hasât satışı ve bazı telcîe satışları.¹⁰⁷⁹

Rıza ile doğrudan bağlantılı bir diğer sıhhat şartı da mebînin ve semenin malum olmasıdır. Kâsânî, herhangi bir nassa işaret etmeden, mebînin ve semenin malum olmasını (meçhul olmamasını) bey' akitlerinin sıhhat şartı olarak zikretmektedir. Ancak her türlü cehalet değil, sadece tarafları anlaşmazlığa (münazaaya) götüren cehaleti sıhhat şartının ihlali olarak saymaktadır. Zira anlaşmazlık ile rıza birbirine zıt olduğundan, anlaşmazlığın olduğu yerde sıhhat şartı olan rıza unsuru zedelenir. Çünkü rıza ancak malum olanda gerçekleşir.¹⁰⁸⁰ Anlaşmazlığa götürmeyen cehalette ise rıza

¹⁰⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/153.

¹⁰⁷⁶ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/153, 154.

¹⁰⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/301.

¹⁰⁷⁸ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/176.

¹⁰⁷⁹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/176, 177.

¹⁰⁸⁰ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/156.

unsuru zedelenmeyeceğinden, bu tür akitler mebî ve semen açısından belirsizlik içerse bile sahih kabul edilirler.¹⁰⁸¹

Mebîdeki veya semendeki belirsizlikten dolayı bey' akdinin fasit olduğu bazı örnekler şunlardır: Satıcının sürüden herhangi bir koyunu ya da elbiseler içinden herhangi bir elbiseyi sattığını söyleyerek akdi kurması; satıcının üç-dört elbiseden birini, müşteriye seçim hakkı vermeden belirli bir bedele satması; satıcının iki mebîden sadece birinde geçerli olmak üzere müşteriye muhayyer bırakması fakat fiyatları belirtmemesi; satıcının hangi mallarda seçim hakkının olduğunu söylemesi fakat malların tek tek bedelini bildirmemesi; yığından bir kafız satmak. Bunların hepsi aslında belirsizlik içeren akitlerdir çünkü mebî belli değildir. Ancak yığından alınacak kafızlar birbirinin neredeyse aynı olduğundan, tarafları anlaşmazlığa götürmez. Fakat sürüden bir koyunun satımı böyle değildir, zira koyundan koyuna büyük farklılıklar vardır. Diğer örnekler şunlardır: Satıcının malların tek tek bedelini bildirmesi fakat hangi malda seçim hakkı olduğunu söylememesi; birbirinden farklı mallardan tanesini bir dirheme satması fakat toplam miktarın söylenenden fazla çıkması; köleyi değeri karşılığında satması; etten üç rıtlı bir dirheme satması fakat nereden kesileceğini belirtmemesi; malı başkasının belirleyeceği fiyata satacağını söylemesi; “bunu sana bir kafız buğday ya da iki kafız arpaya satacağım” demesi; bedeli hiç belirtmeden satması; farklı para birimlerinin kullanıldığı yerde, hiçbiri yaygın değilken para birimini belirtmeden satması;¹⁰⁸² “bu koyun sürüsünün tamamını, yüz koyun şu kadara” diyerek -her iki koyun yirmi dirhem dese bile- akdi kurup sürünün yüz koyundan fazla çıkması;¹⁰⁸³ dalgıcın “çıkarcacağımı şu kadara sattım” demesiyle yapılan satış ve su yolunun satımı da Kâsânî'nin bu şarta dayanarak fasit saydığı bey' akitlerindendir;¹⁰⁸⁴ vd.¹⁰⁸⁵

¹⁰⁸¹ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/157.

¹⁰⁸² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/156-158.

¹⁰⁸³ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/162.

¹⁰⁸⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/163. Dalgıç meselesinde Kâsânî, doğrudan bu uygulamayı yasaklayan bir rivayete de dayanmaktadır. Ayrıca buna benzer meselelerin de dalgıç meselesine göre çözüleceğini ifade etmektedir. Bkz. Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/163.

¹⁰⁸⁵ Cehalet, malumiyet, nizaya sevk etme ile alakalı birçok örnek için bk: Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/156-165, 173, 196, 198, 202, 208, 209.

Tarafları anlaşmazlığa götüreceği için konulan şartlardan biri de vadeli akitlerde sürenin belirli olmasıdır. Çünkü süre belirsiz olursa, akdin varlığında, yokluğunda, öne alınmasında veya ertelenmesinde garar oluşur. Bu garar da tarafları anlaşmazlığa götüreceğinden, akit fasit olur.¹⁰⁸⁶

Kâsânî, semenin konuşulmuş olmasını da bir sıhhat şartı olarak eklemektedir. Bu nedenle satıcı “şunu sana sattım” dese ve müşteri de “satın aldım” dese, kurulan bey’ akdi semenin zikredilmemiş olmasından dolayı fasit olarak gerçekleşir. Aynı şekilde satıcı “şunu sana kıymetince sattım” dese ve müşteri de “satın aldım” dese, akit fasit olarak gerçekleşir.¹⁰⁸⁷ Zahirî bakıldığında şart, doğrudan doğruya semenin malum olması ile alakalıdır. Kâsânî bu şart için herhangi bir nas zikretmese de yukarıdaki nasların ve istidlallerin burada da geçerli olacağına şüphe yoktur.

Ayrıca Kâsânî, nizaya sebep olmaması için selemdeki sermayenin cinsinin, nev’inin ve sıfatının bildirilmesini müstakil birer rükün şartı olarak belirlemiştir. Selem ile alakalı birçok meseleyi de bu şartlara dayandırmıştır.¹⁰⁸⁸ Daha sonra aynı rükün şartlarını müslemün fih için de belirtmiş ve burada da eğer müslemün fihin cinsi, nevi ve vasfı bilinmezse tarafları nizaya götüreceğini vurgulamıştır. Ayrıca, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) selem akdi yaparken müslemün fihin keylinin, vezninin ve müddetinin bilinmesine dair olan rivayetini¹⁰⁸⁹ de kullanmaktadır.¹⁰⁹⁰

Malum olma ve nizaya götürmeme ilkesinden hareketle Kâsânî, müslemün fihin belirlendiği kadrin vezin ise söz konusu veznin, keyl ise söz konusu keylin yok olarak insanların ulaşamayacağı bir hal almaması gerektiğini de rükün bir şartı olarak belirlemiştir. Çünkü eğer söz konusu vezn ya da keyl yok olursa, müslemün fihin kadri meçhul hale gelir ve taraflar nizaya düşer.¹⁰⁹¹

Aynı bakış açısıyla, eğer müslemün fih tayin eden şeylerden veya adediyyât-ı mütekâribeden sayılan şeylerden ise kadrinin ve sıfatının vasıf ile zapt edilmesi rükün

¹⁰⁸⁶ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/178. Bu şarta bina edilen örnekler için bk: Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/178-180.

¹⁰⁸⁷ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/183.

¹⁰⁸⁸ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/201, 202.

¹⁰⁸⁹ Buhârî, “Selem”, 1.

¹⁰⁹⁰ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/207.

¹⁰⁹¹ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/207, 208.

şartlarındandır. Az derecede cehaletin kalmasının bir etkisi yoktur, zira bu düzeydeki belirsizlik tarafları nizaya sevk etmez.¹⁰⁹² Adediyyât-ı mütefâvite olan mahaller ne kadar vasıflandırılırsa vasıflandırılırsın mutlaka büyük bir cehalet kalacağından, bu mahallerde selem akdinin yapılması caiz değildir. Hayvanlar bu tür mahallerden sayıldığı için hayvanlarda selem caiz değildir. Kâsânî caiz olmamaya delâlet eden “نَهَى عَنْ السَّلْفِ فِي الْحَيَوَانِ” rivayetini doğrudan kullanmaktadır.¹⁰⁹³ Bu ifade açıkça hayvanlar üzerinde selem yapılmasını yasaklamaktadır. Bedâ’î yazarı söz konusu rivayeti, hayvanlarda selem caiz olduğunu söyleyen Şâfiî’nin görüşüne karşı delil olarak kullanmaktadır.¹⁰⁹⁴

Kâsânî’nin niza çıkmamasına bağladığı diğer bir şart, müslümün fihin teslim zamanının malum olmasıdır. Eğer malum olmaz ise bu, tarafları nizaya sevk eder. Burada cehaletin çok ya da az oluşu fark etmez, zira her ikisi de nizaya yol açar.¹⁰⁹⁵

Mebînin malum olması gerektiğinden, ıstisnâ’ın cevaz şartları içinde mustasna’ın nevinin, kadrinin, sıfatlarının ve cinsinin beyan edilerek malum olmasını da saymaktadır.¹⁰⁹⁶

6. Sıhhat Şartı Olarak Fasit Şartın Akitte Bulunmaması

Kâsânî, akdin fasit kılıcı şartlardan hâlî olmasını da sıhhat şartları içinde saymaktadır.¹⁰⁹⁷ Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) bir akitte şart koşulmasını “أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ” şeklinde nehyetmiştir.¹⁰⁹⁸ Bu rivayet, tahsis edilenler hariç olmak üzere, umumundan dolayı şart koşulan tüm bey’ akitlerinin fesadına delâlet etmektedir. Çünkü nehy, fesadı gerektirir.¹⁰⁹⁹

Fasit kılıcı şartlar içinde, garar bulunan şart da vardır. Çünkü garar Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından yasaklanmıştır.¹¹⁰⁰ Bu nedenle mesela bir kimse hamile

¹⁰⁹² Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 5/208.

¹⁰⁹³ Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 2/65; Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/39.

¹⁰⁹⁴ Bk: Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 5/209.

¹⁰⁹⁵ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 5/212.

¹⁰⁹⁶ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 5/209.

¹⁰⁹⁷ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 5/168.

¹⁰⁹⁸ Isbehânî, *Müsnedü’l-İmâm Ebî Hanîfe*, 160.

¹⁰⁹⁹ Kâsânî, *Bedâ’î u’ş-şanâ’î*, 5/175.

¹¹⁰⁰ Müslim, “Büyû”, 4.

bir deveyi bir-iki aya doğurması şartıyla satın alsa veya şu kadar litre süt vermesi şartıyla inek satın alsa, bu bey' akdi fasittir. Çünkü böyle bir şartta garar vardır.¹¹⁰¹

Fasit kılıcı şartlar içinde, taraflardan birine ekstra menfaat getiren şartlar da vardır. Bu şartlar, karşılığında herhangi bir bedelin olmadığı ziyadelerdir. Bey' akitlerinde karşılığında bir bedel olmayan ziyade ise ribâdır. Ribâ bulunduran akitler de fasit akitlerdir.¹¹⁰² İnsanların teamülünün, menfaat bulunduran akdi sahih kılmasının sebebi muhtemelen teamülden dolayı satıcının, mebînin fiyatını belirlerken bu şartı da hesaba katacak olmasıdır. Böylelikle karşılığı olan bir ziyade haline gelmektedir. Fakat teamül olmayınca, satıcı bu menfaati hesaba katmadan fiyatı belirlediğinden, akitte böyle bir şart meydana gelince karşılıksız kalmaktadır.

Ayn olan mebî ve ayn olan semen için teslim dair süre şart koşulmaması da Kâsânî'nin öne sürdüğü, akdi ifsat eden şartlardandır. Zira kıyas, tecil akdin muktezasını değiştirdiğinden dolayı tecili reddeder. Mebîin tecil şartı yalnızca selem akdinde caizdir. Şart muhayyerliği ise nas ile istihsan sonucu caizdir.¹¹⁰³

Bey' akdinin sıhhat şartı içinde, tarafların koştuğu ve akdi fasit hale getiren şartların olmaması da dahildir.¹¹⁰⁴ Muhtemelen bu şart akde hiçbir etkisi olmayan şartların hiç yokmuş gibi kabul edilmesi¹¹⁰⁵ ve akdin muktezasına uygun olanların sahih sayılması¹¹⁰⁶ ile alakalıdır.

7. Ribâ Şüphesinin Akdi Fasit Kılması

Kâsânî, akdin ribâ ihtimalinden hâlî olmasını sıhhat şartı olarak saymaktadır. Şöyle ki, aynı cins malların değişiminde eşitliğin bulunması, ribâyâ düşmemek için bir sıhhat şartıdır. Aynı cins malların toptan değişimlerinde ise eşitliğin sağlanıp sağlanmadığı bilinemez. Bu durumda sıhhat şartının gerçekleşip gerçekleşmediği şüpheli hale gelir. Şüphe sebebiyle de sıhhat şartı sabit olmaz. Zira yakîn ile sabit

¹¹⁰¹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/168, 169.

¹¹⁰² Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/169. Kâsânî'nin bu şart üzerine bina ettiği meseleler için bk: aynı yer.

¹¹⁰³ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/174.

¹¹⁰⁴ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/169, 176.

¹¹⁰⁵ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/170. Örnekleri için ayrıca bk: aynı yer.

¹¹⁰⁶ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/171. Örnekleri için ayrıca bk: aynı yer.

olmayan şey, şüphe ile sabit olmaz. Yakîn ile sabit olan ise şüphe ile ortadan kalkmaz.¹¹⁰⁷

Kâsânî her ne kadar söz konusu sıhhat şartını bu şekilde sabitleştirse de aslında bunu arka planda rivayetlere dayandırmaktadır. Aynı cinsin toptan değişimlerdeki ribâ ihtimalinden dolayı müzâbene ve muhâkale satışları yasaktır. Müzâbene, ağaçtaki hurmanın kuru hurma ile veya kuru üzümün yaş üzüm ile keylleri tahminen aynı olacak şekilde değişimidir. Muhâkale ise baştaki buğdayın tane buğday ile keylleri tahminen aynı olacak şekilde değişimidir. Bu iki akit, ribevî malların mücâzefeten değişimidir ve Hz. Peygamber (s.a.s.) müzâbene ve muhâkale satışını yasaklamıştır.¹¹⁰⁸ Bedâ'î yazarı bu rivayete dayanarak ribevî malların mücâzefeten satışının yasak olduğunu söylemektedir.¹¹⁰⁹ Dolayısıyla ribâ ihtimalinin akdi fasit kılışı da rivayet ile sabittir. Kâsânî açıkça belirtmese de burada rivayetin işareti ile istidlalin rolü büyüktür.

8. Çalınan Şeyin Mal Olması

Kâsânî, çalınan şeyin mal olması gerektiğini ve mal olmasında herhangi bir kusur ya da şüphe bulunmaması gerektiğini hırsızlığın rükün şartı olarak belirtmektedir. Kâsânî'nin bu konuda dayandığı delil, Hz. Âişe'nin (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde tâfih şeylerden dolayı el kesme cezasının uygulanmadığına dair aktarımıdır.¹¹¹⁰ Bedâ'î yazarı, bu aktarımda Hz. Âişe'nin (r.a.) uygulanan kuralı açıkladığını söylemiş, sonrasında bunun hırsız ile bağlantısını kurarak tâfih olan şeylerin hırsız içinde saklanmadığını belirtmiştir.¹¹¹¹

Bu şartın bulunmasına ya da bulunmamasına göre aşağıdaki meseleleri Kâsânî hükme bağlamıştır:

- Hür çocuğu çalmak el kesmeyi gerektirmez. Konuşamayan köle çocuğu çalmak el kesmeyi gerektirir. Çünkü ilki mal değil, ikincisi maldır.

¹¹⁰⁷ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'i*, 5/193. Aynı kuralın bir başka yansıması için bk: 5/208.

¹¹⁰⁸ Müslim, "Tahrîmu Bey'î'r-rutab bi'r-rutab fi't-temr illâ fi'l-arâyâ", 59.

¹¹⁰⁹ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'i*, 5/194.

¹¹¹⁰ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/446.

¹¹¹¹ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'i*, 7/67.

- Leşi veya leşin derisini çalmak el kesmeyi gerektirmez.¹¹¹²
- Saman, ot, kamış ve odun çalmak el kesmeyi gerektirmez. Çünkü insanlar bunları mal olarak saymazlar.
- Toprak, çamur, kireç, kerpiç, tuğla, alçı, toprak kap ve cam çalmak el kesmeyi gerektirmez. Çünkü insanlar bunları tâfih şeylerden saymışlardır. Fakat Kâsânî bunların insanların âdetlerine göre değişebileceğini söylemiştir.
- Odundan üretilen şeyler el kesmeyi gerektirir. Çünkü bunlar insanların nazarında maldırlar.
- Köpek, kaplan, çalgı-çengi aletleri çalmakta el kesmek gerekmez. Çünkü insanlar bunları mal edinmezler.
- Vb.¹¹¹³

¹¹¹² Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i'*, 7/67.

¹¹¹³ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i'*, 7/68, 69, 70.

F. Hezl ve Telcie Kuralları

Telcie: Belirli bir maslahat için akitten önce müteâkideynin akdin ademine anlaşarak insanlara karşı bey' akdi yapmış zannını vermesidir. Hezl ile aynıdır.¹¹¹⁴ Taraflar önceden halkın önünde akdin gayr-i ciddi -yani aslında aralarında akit olmayacak- yapılacağına dair anlaşılırsa ve meclis dağıldıktan sonra da akdi gayr-i ciddî olarak yaptıklarına hemfikir iseler, bu hezl rıza eksikliğini oluşturmasından dolayı akdi fasit hale çevirir. Kabz gerçekleşse bile mülkiyet gerçekleşmez. Hatta mebî köle ise ve müşteri köleyi kabzettikten sonra azat etse, bu azadı nâfiz değildir.¹¹¹⁵ Semendeki telciede de benzer hükümler hâkimdir.¹¹¹⁶

Yukarıda telcie ile alakalı verilen bilgileri Kâsânî, aşağıdaki meselelerde birebir uygulamaktadır. Bedâ'i' yazarı, yukarıdaki köle örneğinde olduğu gibi gerekli açıklamaları yapmaktadır:

Kâsânî'ye göre telcie, yalnızca bey' akdinin kendisinde ya da semenin kendisinde olabilir. Bey' akdinin kendisinde olması durumunda bu ya akdin kuruluşunda ya da ikrarında gerçekleşebilir. Akdin kuruluşunda gerçekleşmesi ise ancak tarafların gerçekte bey' akdi yapmak istemedikleri halde, bir sebepten dolayı yapıyor gibi görünmek üzere anlaşmalarıyla mümkündür. Zahiru'r-rivâyeye göre böyle bir akit geçersizdir. Çünkü taraflar bu akdi hakiki bir akit olarak yapmaya niyetlenmemişler ve bu konuda anlaşmışlardır. Bu durum hezl sayıldığından ve hezl de akdin cevazını engellediğinden, akitte rıza unsuru bulunmaz ve akit bâtil kabul edilir. Bu, şart muhayyerliği bulunan bir akit gibi değerlendirilir. Böyle bir akitte kabz gerçekleşse bile mülkiyet doğmaz; müşteri köleyi kabzetse ve azat etse bile, azadı geçerli olmaz.¹¹¹⁷

Telcie semende olduğunda ise bu, ancak semenin miktarında ya da cinsinde gerçekleşebilir. Örneğin, taraflar gerçekte akdin bin dirhem olacağı, fakat topluluk önünde göstermelik olarak iki bin dirheme anlaşacakları konusunda mutabık

¹¹¹⁴ Pezdevî, *Kenzü'l-vüšûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 759.

¹¹¹⁵ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 3/1729, 1730; İbn Nüceym, *Fethu'l-ğaffâr*, 485; Molla Civen, *Nûrü'l-envâr*, 2/193. Ayrıca bk: Pezdevî, *Kenzü'l-vüšûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 760.

¹¹¹⁶ Bk: Pezdevî, *Kenzü'l-vüšûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*, 762, 763.

¹¹¹⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-šanâ'i'*, 5/176, 177.

kalırlarsa, akit bin dirhem üzerinden geçerli olur. Ancak taraflar gizlice, topluluk önündeki belirlemenin sahte olduğuna dair anlaşmamışlarsa, akitteki semen iki bin olarak kabul edilir.¹¹¹⁸

Kâsânî, fıkıh usulünde telcie gibi doğrudan akla gelmeyen bir konuyla ilgili kaideleri bile kitabında uygulamaktadır. Bu durum, onun en ince ayrıntılı meselelerde dahi fıkıh usulünden yararlanmayı ihmal etmediğini ve kitabında usul ile fûrû arasında sağlam bir bağ kurduğunu göstermektedir.

¹¹¹⁸ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/177.

Değerlendirme ve Özet

Kâsânî, kitabında sünnet ile edebî farkını açık biçimde ortaya koymuştur. Fıkıh usulü kitaplarında ahkâm-ı şer'îye başlıkları altında edebî teriminin kullanılmamasına rağmen, Bedâ'i' yazarının edebî tanımından, bu kavramı müstehap veya mendup kavramlarıyla eş anlamlı kullandığı anlaşılmaktadır. Kâsânî, bir uygulamanın sünnet sayılması için Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından devamlı yapılması şartını aramış ve sünnet tespitini buna göre yapmıştır. Bu yaklaşımı usuldeki kural ve ilkelere uygunluk gösterse de söz konusu tutumunu her durumda koruyamamıştır.

O, kitabında katî ve zannî deliller ile sabit olan hükümlerin arasını ayırarak katî deliller ile sabit olanlar ile farzların, zannî deliller ile sabit olanlarla ise ancak vaciplerin sabit olabileceğini söylemiştir. Bu ayrımı çeşitli meselelerin açıklanmasında kullanmıştır. Bazen bu ayrıma muhalefet arz eder gibi görünse de teorik olarak buna bağlı kalmıştır. Bu durum, onun usul ilkelerini etkin bir şekilde kullandığını göstermektedir. Bunu, cevaz hükmünün menduptan daha alt kategorilerde yer aldığını belirterek de ortaya koymaktadır.

Ruhsat ile alakalı ahkâm-ı şer'îye hükümlerini de tamamen fıkıh usulü kitaplarındaki bilgilerle uyumlu bir şekilde kullanmıştır. Şart kavramını da sıklıkla kullanan Kâsânî, çoğu meseleyi şartın varlığına ve yokluğuna göre sonuca bağlamıştır. Bu, onun usul kural ve kaidelerine meseleleri çözümlerken gösterdiği titizliği ortaya koymaktadır.

Telcî ile alakalı meseleleri kitabında işleyen Kâsânî, fıkıh usulünde doğrudan akla gelmeyen tali kuralları da özenle kullanmıştır. Bu kuralları dahi meselelerinde uygulayan Kâsânî'nin meşhur kuralları da elbette uygulayacağı açıktır. Tezin bu kısmına kadar verilen örnekler, onun usul kurallarını kitabında nasıl işlevsel hale getirdiğini açıkça göstermektedir.

III. Hakkında Nas Gelmemiş Meselelerde Usul-Fürû İlişkisi

Fıkıh usulü, genel amacını şer'î delillerden şer'î hükümlere ulaşmak olarak belirler. Ancak her hüküm için ayrıntılı nasların bulunmadığını da kabul eder. Bu noktada kıyas delilini devreye sokar ve hakkında doğrudan veya dolaylı nas bulunmayan meseleleri, kıyasa dair koyduğu prensiplerle çözmeye çalışır. Fakat bazen nas bulunmayan konularda kıyasın yetersiz kalabileceği durumlar ortaya çıkabilir. Yapılan incelemeler sonucunda Kâsânî'nin, fıkıh usulünün bıraktığı bu boşluğu şer'î delil sayılmayan yönlendiricilerden yararlanarak doldurduğu gözlemlenmiştir. Bir başka ifadeyle Kâsânî, hakkında doğrudan ya da dolaylı olarak nas gelmemiş meselelerde; fikhî kaidelerden, zahir olgusundan, gayelerden, ihtiyattan, dilsel tanımlamalar ve kelimelerden yola çıkarak çözüm bulmaktadır.

Konuya başlamadan önce fıkıh kitaplarında kuralların sınırlayıcı özelliğinden bahsetmek elzemdir.

Fıkıh usulü eserlerinde yer almayan, ancak fûrû kitaplarında şer'î hüküm çıkarımında istifade edilen belirli kuralların varlığı dikkat çekmektedir. Bu durum, fıkıh usulü kaideleri üzerinde fûrû literatüründeki kuralların etkisini incelemeyi gündeme getirebilir. Burada benimsediğimiz kanaat, fıkıh usulü kitaplarındaki usulî kaideler üzerinde, fûrû kitaplarında geçen bazı kaidelerin sınırlayıcı ve yönlendirici etkisi olduğudur.

Daha önce de değinildiği üzere, fıkıh usulünde yer almayıp fûrû kitaplarında bulunan birtakım kaidelerin hem naslar hem de usul kuralları özelinde sınırlayıcı ve yönlendirici etkisi bulunmaktadır. Örneğin, Kâsânî fıkıh usulünde zikredilmeyen bazı kuralları semen ile alakalı meseleler üzerinde kullanmaktadır. “Bâ” harf-i cerri ile ilgili bölümde, her ne kadar fıkıh usulünde “bâ” harfinin semenlere biteceği ve akitte neyin önüne gelmişse onun semen olacağı belirtilmiş olsa da bazı özel durumlara usul kitaplarında değinilmemiştir. Kâsânî, dirhem ve dinarın her durumda bir akitte semen kabul edileceğini söylemiştir. Bu nedenle dirhem ve dinarın karşılığında her ne varsa, bu da o akdin mebûi kabul edilecektir. Bu hususta “bâ” harfinin hiçbir önemi yoktur. Yani dirhem veya dinarın zikredildiği bir akitte “bâ” harfi ister dirhem veya dinarın önüne gelsin, ister gelmesin, sonuç değişmeksizin dirhem ve dinar daima semen kabul

edilecektir. Bunun sebebi dirhem ve dinarın tayin ile taayyün edilmemesidir. Tayin ile taayyün edilemediğinden dolayı da her durumda semen onlar olacaktır.¹¹¹⁹

Bu istisnanın fıkıh usulü kitaplarında değil de fûrû kitaplarında geçmesi dikkat çekicidir. Bu durum fıkıh usulünün kendi başına yeterliliği konusunda birtakım sorunlara ışık tutmaktadır. Örneğin, fûrû kitaplarından bağımsız olarak sadece usul kitaplarını kullanan biri muhtemelen dinar ve dirhem istisnasından habersiz olup, buna bağlı fikhî meseleleri farklı yorumlayarak isabetli olmayan hükümlere ulaşacaktır. O halde fıkıh usulü kitaplarındaki kurallar, kendi başlarına değil, fûrû kitaplarındaki yansımalarıyla birlikte incelenmelidir. Bir başka açıdan bakıldığında fıkıh usulü, fûrû kitaplarında doğrudan söz hakkına sahip değildir; mutlaka birtakım istisnalar veya tali kaideler ile sınırlandırılmıştır.

Bir başka örnek de istisna kaidelerinde kendisini açık bir şekilde göstermektedir. İstisna kaideleri gereği, aynı cinsten iki şeyin birbirlerinden istisnası “muttasıl istisna” olarak adlandırılır ve bu istisna sahihtir.¹¹²⁰ Sadece bu bilgiye dayanarak koyun sürüsü satan birinin içinden herhangi bir koyunu istisna ederek yaptığı satışın sahih olması gerekir. Zira istisna sahihtir ve istisna kaidelerine göre hükme ulaşılacak olan bu mesele de sahih olmalıdır. Fakat Kâsânî böyle bir akdin fasit olduğunu söylemektedir. Bu konuda asıl olanın, ifradı caiz olanın istisnası ile kurulan bey‘ akdinin sahih, ifradı caiz olmayanın istisnası ile kurulan bey‘ akdinin ise fasit olacağını belirtmektedir. Herhangi bir koyunun ifradı ise caiz değildir. Fakat aynı kişi koyunu bizzat belirleyerek istisna etseydi, bu durumda söz konusu akit sahih olacaktı.¹¹²¹ Anlaşılan o ki sadece istisnanın sahih olması yetmemektedir. Çünkü burada fıkıh usulünde geçen istisna kaidelerini sınırlayıcı olarak fûrû kitaplarında geçen istisna edilenin ifradının caiz olup olmaması kaidesine de değinilmiştir. Muhtemelen bu kaidede koyunların adedî ve kıyemî oluşları ve böyle bir istisnanın nizaya yol açma ihtimali de etkilidir. Bu meseleye dayanarak usul kaideleri üzerinde, fıkıh kaidelerinin sınırlayıcı ve yönlendirici bir etkisi olduğunu söylemek mümkündür.

¹¹¹⁹ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/234. Aynı kaide için Pezdevî’nin usul kitabında, Buhârî’nin usul kitabında ve Tefâtânî’nin usul kitabında bâ harf-i cerri bölümüne bakılmış ve böyle bir kaideye rastlanılamamıştır.

¹¹²⁰ Bk: İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, 3/1267, 1268; Molla Cîven, *Nûrû’l-envâr*, 1/584.

¹¹²¹ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/174.

Çünkü ifradının caiz olup olmaması, adedî, kıyemî ve niza gibi gerekçeler fıkıh usulünün konuları arasında yer almamaktadır.

Aşağıda da fıkıh usulü kitaplarında yer almayan fakat kendisi ile doğrudan şer'î hüküm çıkarımında bulunulan kurallar ve bu kurallar ile ulaşılan şer'î hükümler yer almaktadır.¹¹²²

A. Hakkında Nas Olmayan Meselelerde Fikhî Kaide ile Hükme Ulaşma

Aşağıdaki meseleler fikhî kaideler kullanılarak şer'î hükme ulaşılan meselelerdir.

1. Galip Bütün Hükümedir ve Hüküm Galibe Göredir

Hanefî mezhebine göre, mestlerdeki “az” sayılabilecek derecede yırtık, istihsanen mestler üzerine meshin sahih olmasını etkilemez. Fakat “çok” sayılabilecek bir yırtık, sıhhat şartını etkiler ve bu durumda mestler üzerine mesh yapmayı caiz olmaktan çıkarır.¹¹²³ Ancak bu “az” ile “çok” arasındaki sınırları belirleyecek kesin bir ölçü veya nas bulunmamaktadır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.), hangi yırtıkların mestler üzerine mesh etmeyi engelleyeceğine dair bir hüküm bildirmemiştir. O halde “az” ile “çok” ayrımını belirleyecek olan miktar, vahyin ele almadığı bir konu olmaktadır. Fakat mestler üzerine mesh meselelerine bina edilecek hükümleri doğrudan etkileyecek olan bu mesele çözümsüz bırakılmamıştır. Kâsânî, bu konuda bir kıstas belirlemek için çoğunluğun bütün olarak değerlendirileceğine dair fikhî kaideyi kullanarak “az” miktarın üç parmakdan az, “çok” miktarın da üç parmakdan fazla olduğu hükmüne ulaşmıştır.¹¹²⁴ Bu hükmü destekleyen bir diğer neden ise, üç parmak miktarından fazlasının mestler ile yolculuk yapmayı engellemesidir.¹¹²⁵

¹¹²² Nassa dayanmayan çıkarım metodu hakkında bazı meseleler daha önce takdîrî hüküm başlığı altında incelenmiştir. Bk: Soner Duman, “Serahsî'nin el-Mebsût Adlı Eseri Çerçevesinde Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Takdîrî Hüküm Olgusu”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/26 (15 Aralık 2012), 25-54.

¹¹²³ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/11.

¹¹²⁴ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/11.

¹¹²⁵ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/11. Ancak sebep mahiyeti problemleri bir noktadır, çünkü yırtığın mestler üzerine mesh etmeyi engellemesindeki asıl sebep “yolculuğu engellemesi” olsaydı, sadece yolculuğu engelleyecek yerlerden yırtıldığında mestler üzerine mesh etmek caiz olmaktan

Ayağın belirli bir miktarının mestlerden çıkarıldıktan sonra mestler üzerine mesh etmenin caiz olmayacağı açıktır. Fakat bu miktarı belirleyen şer'î bir nas bulunmamaktadır. Bu noktada Kâsânî, yukarıda zikredilen çoğunluğun bütün hükmünde olacağına dair kaideden yararlanarak meseleyi çözüme kavuşturur. Ayak bütünüyle mestlerden çıkarıldığında hades ayağa sirayet edeceğinden, çoğunluğu çıkarıldığında da hadesin ayağa sirayet etmesi gerekmektedir. Çünkü ayağın çoğunluğunu çıkarmak, tamamını çıkarmak gibidir. Ayrıca mestlerin çoğunluğu çıktığında normal bir yürüyüş gerçekleştirilemeyeceğinden mest, varlık anlamını ayağın “çok” çıkarılması ile yitirir.¹¹²⁶

Belirli özür hallerinde sargılar üzerine mesh yapmak caizdir.¹¹²⁷ Ancak sargının ne kadarının mesh edilmesi gerektiğinde cevaz hükmünün sabit olacağı naslarda açıklanmamıştır. Bu miktar, sargı üzerine mesh yapma ile ilgili birçok meseleyi doğrudan etkileyecektir. Kâsânî, çoğunluğun bütün hükmünde olduğuna dair kaideden yararlanarak bu meseleyi çözüme kavuşturur. Sargının tamamının mesh edilmesi gerekirse, özür halindeki mükellefler için ciddi sıkıntılar doğabilir. Bu sebeple çoğunluğunun mesh edilmesi, tamamının mesh edilmesi gibi kabul edilmesi en uygun ve pratik çözümdür.¹¹²⁸

Necaset-i hafifenin hangi miktarının namazı engelleyeceği konusunu naslar ele almamaktadır. Kâsânî, şer'î hükümlerde ihtiyaten ¼'ün bütün hükmünde olduğundan hareketle, elbisenin ¼'üne necaset bulaştığında namazın geçersiz olacağını belirtmiştir.¹¹²⁹

Ribevî mallardan iki cins birbirleriyle değiştirilirken eşit ve peşin olmalıdırlar. Peki diğer cinsin içinde başka şeyler de bulunuyorsa durum ne olmalıdır? Mesela gümüşle süslenmiş bir kılıcın gümüşle değişimi ya da altınla dokunmuş bir elbisenin altınla değişiminde nasıl bir yol izlenmelidir? Bu konuda belirleyici bir nas yoktur. Kâsânî bu meselelerde göz kararı değişimin caiz olmadığını, değer tespiti yoluyla

çıkardı. Fakat Kâsânî, ökçeler altında olduğu sürece yırtığın nerede olduğunun önemli olmadığını ifade etmiştir. (Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/11.)

¹¹²⁶ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/13.

¹¹²⁷ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/13.

¹¹²⁸ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/14.

¹¹²⁹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/80.

değişimin gerektiğini ve bunda da bedel olan gümüş ya da altının miktarının, kılıçtaki ve elbisedeki altın ve gümüş miktarından fazla olması gerektiğini söylemektedir. Az olması veya eşit olması durumlarında faiz gerçekleşeceğinden akit caiz olmayacaktır. Kılıçtaki ve elbisedeki gümüş ve altın miktarlarını işin ehli dahi kestiremediğinden, bedelin değerinde anlaşmazlık varsa, böyle bir satım akdi caiz değildir. Kâsânî, bu tür akdin hükmünün çoğunluğa göre verilmesi ilkesiyle caiz olmayacağını belirtir. Şöyle ki, bedellerin uygunluğu işin ehilleri tarafından dahi bilinemediğinden üç ihtimal vardır: Verilen altın ya çoktur ya eşittir ya da azdır. Eşit ve az olma durumlarında akit geçersiz, çok olma durumunda ise geçerli olacaktır. Yani geçersizlik iki yönden, geçerlilik ise sadece bir yönden sabit olmaktadır. O halde çoğunluk akdin geçersiz olması yönündedir. Hüküm de çoğunluğa göre verildiğinden, böyle bir akit geçersiz sayılır.¹¹³⁰ *Kâsânî* çoğunluğa itibar edilmesi ilkesini, basılı dirhemlerin değişimi meselesinde de uygulamaktadır. Çünkü dirhem içindeki gümüş dışındaki maddeler, gümüşten az ya da çok olabilir.¹¹³¹

Yukarıdaki meselelerin hepsinde ana hükümleri naslar belirlemesine rağmen, bu hükümleri detaylandıran veya belirli durumlara uygulayan miktar ve şartlar için nas bulunmamaktadır. Meshin yapılmasıyla ilgili naslar bulunmasına rağmen, ne kadarlık miktarın mesh edileceğine dair nas yoktur. Aynı şekilde necasetin namazı engelleyeceği belirtilmesine rağmen, hangi miktardaki necasetin namazı engelleyeceği belirtilmemiştir. Ribâ örneğinde de benzer bir durum söz konusudur. Bu miktarlar, amelin bâtil, sahih veya fasit olması açısından büyük önem taşımaktadır. Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere, Kâsânî bu noktadaki boşluğu “çoğunluğun bütün hükmünde olması” fikhî prensibinden yararlanarak çözüme kavuşturmuştur.

2. Bedel Olan Şey Asla Muhalif Olmaz

Abdest alırken ellerin nereye kadar yıkanacağı konusu ayetle sabittir.¹¹³² Ancak teyemmüm hakkında gelen ayette bu belirlilik yoktur.¹¹³³ Abdestte dirseklere kadar yıkama emredilirken, teyemmüm ayetinde sadece ellerin teyemmüm edilmesi

¹¹³⁰ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/195.

¹¹³¹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/196.

¹¹³² Ayet için bk: Mâide 5/6.

¹¹³³ Ayet için bk: Nisa 4/43.

belirtilmiştir. Kâsânî, fikhî bir kaide uygulayarak ayette emredilenin dirseklere kadar teyemmüm yapmak olduğunu ifade eder. Çünkü abdest asıl, teyemmüm ise onun yerine geçen bir alternatiftir ve bedel asıla muhalefet edemez. Bu nedenle, abdestte dirseklere kadar yıkama gerektiğinden, teyemmümde de dirseklere kadar teyemmüm etmek gerekir. Böylece “dirseklere kadar” ifadesi, teyemmüm ayetinde dolaylı olarak mevcuttur.¹¹³⁴ Teyemmümün dirseklere kadar yapılacağına dair özel bir ayet olmasa da bazı rivayetler vardır.¹¹³⁵ Kâsânî’nin vurguladığı önemli nokta, bu hükmün asıl-bedel ilişkisi nedeniyle Kitap ile sabit olmasıdır.

Züfer, aynı fikhî kaideden hareketle, abdestte niyet şart olmadığı gibi teyemmümde de şart olmadığını savunur. Ancak Kâsânî bu görüşe katılmaz. Çünkü abdest hakiki taharet iken, teyemmüm hükmî taharettir ve ancak ihtiyaç anında caiz olur. İhtiyaç ise niyetle bilinebilir. Teyemmümün lügat manasının da niyeti içermesi bunu destekler.¹¹³⁶ Kâsânî’nin fikhî kaidelerle yaptığı bu çıkarımın kurucu imamlar nezdinde yansımalarını görmek mümkündür. Fakat fıkıh usulü kitaplarında böyle bir istinbat çeşidine değinilmemiştir. Bu durum, Hanefî usulünün kurucu imamların meselelerinden çıkarıldığı yorumunu zayıflatmaktadır.

Kâsânî’nin bakış açısı “nassın delâleti ile istidlal” konusuna uygundur. Asıl, bedelden derece olarak üstün olduğundan, bir şey asılda gerekiyorsa bedelde evleviyetle gerekir. Ancak bu bakış açısı, ayakları da ka’beyne kadar mesh etmeyi gerektirir sonucuna götürmektedir.

3. Şek ile Yakîn Zail Olmaz

Bir kimse taharet üzere olduğundan emin olduktan sonra hades hâlinin gerçekleşip gerçekleşmediğinde şüpheye düşse veya bunun tersi olsa, nasıl davranılacağına dair doğrudan bir nas yoktur. Kâsânî, ilk durumda kişinin taharet

¹¹³⁴ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 1/45.

¹¹³⁵ İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef*, 1/146; Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/335.

¹¹³⁶ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 1/52. Kâsânî, mestler üzerine meshte niyetin şart olmamasını, onun teyemmüm gibi bir şeyin bedeli olmaması ile açıklamaktadır. (Bk: Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 1/12.) Yani bu açıklamaya göre, sanki bedel kabul edilse onda da niyetin gerekeceği gibi bir izlenim vermektedir. Tam da bu noktada Şâfiî’ye yaptığı bir itirazda mestler üzerine meshin, yıkamanın bedeli olduğunu dile getirmektedir. (Bk: Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 1/11.) Bu durum, Kâsânî’nin kendi içinde bir tenakuza düştüğünün işareti olabilir.

üzere kalacağına, ikinci durumda ise hades üzere olacağına hükmeder. Bu hükmün dayanağı, yakîn olanın şek ile ortadan kalkmayacağı ilkesidir.¹¹³⁷

Ebû Hanîfe de benzer bir yaklaşım ile akan suya idrar yapıldığında, aşağı tarafta olanın abdest alıp alamayacağı meselesinde, abdest alabileceğini söylemiştir. Çünkü suyun temiz olması asıldır. Abdest alındığı sırada kişinin eline idrarlı suyun gelmiş olması ise şüphelidir. Bu sebeple bu suyla abdest alınamayacağını söylemek yanlıştır. Zira su şüphe ile necis hâle gelmez. Ancak eğer kişi suya şarap döker ve hemen altından abdest alırken suyun renginde bir değişiklik fark ederse, o zaman abdest alması caiz olmaz. Çünkü burada şüphe yerini, suyun renginin değişmesi ile kesin bilgiye bırakmıştır.¹¹³⁸ Kâsânî, görünmeyen necasetin bir havuza düşmesi durumunu da aynı prensip üzerinden çözüme kavuşturmuştur.¹¹³⁹

Önceden belirttiği gibi, Kâsânî, kişinin şüpheli su ile abdest almasının ardından uzuvlarının necasetlenmiş olabileceği endişesine de aynı prensiple cevap vermektedir. Çünkü kişinin uzuvlarının temiz olduğu kesindir; şüpheli suyun necis olabileceği endişesi, kesin olarak temiz olan uzuvların necis olmasını gerektirmez.¹¹⁴⁰ Hatta teyemmümlü bir kişi namazdayken mutlak su değil de şüpheli su bulsa, namazı bozulmaz. Çünkü namaza sahîh bir şekilde başlamıştır; suyun temiz olması ise şüphelidir. Bu yüzden başladığı namaz şüphe ile kesilmez. Fakat namazını bitirdikten sonra ihtiyaten o suyla abdest alıp namaz kılması gerekir.¹¹⁴¹

Eğer bir kişi elbisesinin temiz olduğunu bildiği halde necaset bulaşıp bulaşmadığında şüpheye düşer ya da yanındaki suyun temiz olduğunu bildiği halde necis olup olmadığında şüpheye düşerse, bu durumda elbisenin ve suyun temiz olduğu kabul edilir. Çünkü şek ile yakîn zail olmaz.¹¹⁴² Ancak şüphe ihtimali biraz daha kuvvetlenirse, bu durumda kerahetle birlikte caiz olur.¹¹⁴³

¹¹³⁷ Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 1/33.

¹¹³⁸ Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 1/71.

¹¹³⁹ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 1/73.

¹¹⁴⁰ Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 1/65.

¹¹⁴¹ Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 1/59.

¹¹⁴² Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 1/81.

¹¹⁴³ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i u's-şanâ'i*, 1/81.

Görüldüğü üzere tüm bu hallerde doğrudan gelen bir nas ya da üzerine kıyas yapılabilecek bir mesele yoktur. Kâsânî tüm bu meseleleri fikhî kaide ile çözüme kavuşturmuştur.

4. Muttasıl Olan Tabi Hükmündedir

Hanefî mezhebinde Kur'an'a kılıfsız bir şekilde, abdestsiz olarak dokunamama konusunda genel bir görüş birliği bulunmaktadır. Âlimler ise kılıfın mahiyeti hakkında ihtilafa düşmüştür. Bazıları mushafa yapışık olana kılıf derken, bazıları da mushaftan ayrı olana kılıf demektedirler. Kâsânî bu konuda doğru görüşün mushafa yapışık olmayanın kılıf olduğunu söylemektedir. Çünkü bir şeye bitişik olan, ona tâbidir. Eğer kılıf mushafa bitişik ise kılıfa dokunmak mushafa dokunmak gibidir ve hatta bu yüzden birisi mushafını satsa ona yapışık olan kılıf da mushafa dahildir. Bu açıdan bakıldığında, mushafa yapışık olmayan kılıfa abdestsiz dokunulabilir. Yine aynı kaideyi kullanarak Kâsânî, mushafın yazısız kısımlarının yazılı kısımlarına tâbi olduğunu, bu yüzden mushaftaki yazısız yerlere de abdestsiz dokunulamayacağını söylemiştir.¹¹⁴⁴ Aynı kaideden dolayı mushafa abdestsiz bir şekilde eldiven ile ya da tenin doğrudan temas etmeyeceği bir yöntem ile dokunmak da caiz olmalıdır.

Kur'an'a taharet üzere dokunulmanın gerekliliğine dair nas bulunmasına rağmen, neyin Kur'an'dan sayılacağı ve buna dayanarak dokunmanın caiz olmayacağını belirleyen bir nas mevcut değildir. Kâsânî, bu meseleleri muttasıl olanın tabi hükmünde olması prensibinden hareketle çözüme kavuşturmuştur.

5. İbret Manayadır Surete Değildir

Kâsânî, bey' akitlerinin rüknünün istenilen bir şeyin istenilen bir şey ile değiştirilmesi olduğunu söylemektedir. Bu değişim ya söz ile ya da fiil ile gerçekleşir; söz ile olana fakihler arasında icab ve kabul denilmektedir.¹¹⁴⁵ *Bedâ'i'* yazarı, mazi sığasının aslında geçmiş zamanı ifade etmesine karşın, dil ve şeriat örfünde şimdiki zamana delâlet ettiğinden, bey' akitlerinde şimdiki zaman anlamında kullanıldığını belirtmektedir. Burada konumuz ile ilgili önemli nokta, bazı cümlelerin aslî anlamları ile bey' akdi için konulmamış olsa da anlam bakımından bey'e delâlet etmesinden

¹¹⁴⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 1/33, 34.

¹¹⁴⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/133.

dolayı îcab ve kabul sayılmasıdır. Örneğin, bir kimse “Bu şeyi şunun karşılığında tut ve al (huz!)”, “Şunu bunun karşılığında sana verdim” veya “Şunu bunun karşılığında sana bahşettim” dese ve muhatap da “kabul ettim”, “tuttum ve aldım”, “razı oldum” gibi ifadeler kullansa, rükün tamamlanmış olur. Zira tüm bu diyaloglarda bey‘ anlamı, yani istenilen bir şeyin istenilen bir şey ile değiştirilmesi anlamı vardır. Surete değil anlama itibar edileceğinden, bunların her biri birer bey‘ akdi olarak kabul edilir.¹¹⁴⁶ Aynı sebepten teâtinin de bey‘ akdi için bir rükün olduğu kabul edilmektedir. Çünkü bey‘in anlamı, istenilen bir şeyin istenilen bir şey ile değiştirilmesidir. Teâtide de almak ve vermek yoluyla bu anlam gerçek olarak mevcuttur.¹¹⁴⁷ Tüm bunlardan dolayı -yani kendisinde bey‘ anlamı olmadığı için olsa gerek- Kâsânî, soru ve gelecek zaman sîgalarında bey‘ anlamı olmadığından bunlarla bey‘ akdinin gerçekleşmeyeceğini belirtmektedir.¹¹⁴⁸

Görüldüğü üzere Kâsânî, hakkında nas olmayan meselelerde itibarın surete değil anlama olması kaidesi gereğince hareket etmektedir. Fakat Kâsânî’nin burada rükün için herhangi bir kesin delilden bahsetmemesi, rükünün mahiyetini sadece bir dâbit ile belirlemesi dikkat çekicidir.

6. Ma‘dûmun Belirlenmesinde Muteber Olan Tesmiyedir

Ma‘dûmun satışındaki illetin tespiti ve bu illet ile yapılan kıyaslar konusu daha önce ele alınmıştı. Burada ise Kâsânî’nin müşârun ileyh-müsemma ilişkisi ile ilgili bir kaide belirleyerek neyin ma‘dûm olduğuna veya olmadığına dair çıkarımları incelenecektir. Önemle belirtilmelidir ki, Kâsânî’nin meseleleri üzerine kurduğu kaidesi ile ilgili bir nas bulunmamaktadır.

Kâsânî’nin ortaya koyduğu asla/kaideye göre, bey‘ akitlerinde işaret etmek mahalli kastederken tesmiye ile birlikte bulunursa şöyle değerlendirilir: Eğer müşârun ileyh, müsemmanın cinsinden değilse itibar tesmiyeyedir. Eğer müşârun ileyh, sıfat bakımından farklı olarak müsemmanın cinsinden ise iki duruma bakılır: farklılık büyük ise itibar tesmiyeyedir ve iki farklı cins sayılır; farklılık büyük değilse itibar

¹¹⁴⁶ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/133.

¹¹⁴⁷ Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/134.

¹¹⁴⁸ Bk: Kâsânî, *Bedâ’i u’ş-şanâ’i*, 5/133.

müşârun ileyhedir.¹¹⁴⁹ Bedâ'i' yazarı bu kaideye göre akitte belirtilenler ile belirtilmeyenler arasında bağlantı kurup, mahallin ma'dûm olup olmamasına şu örnekler özelinde karar vermektedir: “Bu herevî elbiseyi sana şu kadara sattım” dedikten sonra, mahallin aslında mervî çıkması veya “Bu yakutu/yakut taşlı yüzüğü sana şu kadara sattım” dedikten sonra mahallin aslında cam çıkması durumunda akitler geçerli olmaz. Çünkü bu akitlerde tesmiye edilen ile müşârun ileyh farklı cinslerdendir. Bu sebeple itibar tesmiyeyedir ve tesmiye de gerçekte ma'dûmdur.¹¹⁵⁰

“Bu köleyi sana şu kadara sattım” dedikten sonra mahallin aslında cariyeye çıkması; “Bu tuğlalı evi sana şu kadara sattım” dedikten sonra mahallin aslında kerpiçli ev çıkması; “Bu safranlı elbiseyi sana şu kadara sattım” dedikten sonra mahallin aslında zaferanlı çıkması; “Bu buğdayı sana şu kadara sattım” dedikten sonra mahallin aslında un çıkması; “En-boy olarak ipekle dokunmuş bu elbiseyi sana şu kadara sattım” dedikten sonra elbisenin aslında sadece en olarak ipekle dokunmuş olduğu, boy olarak başka bir şey ile dokunmuş çıkması; “Dışı şöyle, astarı böyle, dolgusu ile diğer türlü kumaş olan bu cübbeyi sana şu kadara sattım” dedikten sonra elbisenin dışının aslında farklı bir kumaş çıkması durumlarında akitler geçerli olmaz. Çünkü bu akitlerde tesmiye edilen ile müşârun ileyh aynı cins olsalar da sıfat açısından önemli ölçüde farklıdır. Bu nedenle farklı cins olarak değerlendirilirler. Tesmiye edilen de ma'dûm olduğundan akit geçerli olmaz.¹¹⁵¹

“Bu koyunu sana şu kadara sattım” dedikten sonra mahallin aslında koç değil, dişi koyun çıkması; “En-boy olarak ipekle dokunmuş bu elbiseyi sana şu kadara sattım” dedikten sonra elbisenin aslında sadece boy olarak ipekle dokunmuş olduğu, en olarak başka bir şey ile dokunmuş çıkması; “Dışı şöyle, astarı böyle, dolgusu ile diğer türlü kumaş olan bu cübbeyi sana şu kadara sattım” dedikten sonra elbisenin astarının/dolgununun/astar ve dolgununun aslında farklı bir kumaş çıkması; “Bu leş koyunu sana şu kadara sattım” dedikten sonra koyunun leş değil, boğazlanmış çıkması durumlarında akitler geçerli olur. Çünkü tesmiye ile müşârun ileyh hem aynı cinstendir hem de farklılık oluşturan sıfatları önemli derecede değildir. Bu nedenle itibar müşârun

¹¹⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/140.

¹¹⁵⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/139, 140.

¹¹⁵¹ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/140.

ileyhedir, tesmiyeye değil. Müşârun ileyh de mevcut olduğundan, akdin gerçekleşmesi açısından herhangi bir sorun yoktur.¹¹⁵²

Bu meselelerde dikkat çekici nokta şudur: Ma‘dûmun satışının caiz olmaması, daha önce belirtildiği üzere naslar ile tespit edilmiştir. Ancak akitteki tesmiyenin, mahal olarak zikredilen ile gerçekte var olan mahal arasındaki ilişkide ma‘dûmiyetin ne ölçüde etki edeceğine dair bir nas bulunmamaktadır. Bu sebeple, hükmün aslı ma‘dûmun satışının caiz olmadığını bildiren naslar ile belirlenmiş olsa da hangi durumda mahallin ma‘dûm sayılacağı, hakkında nas bulunmayan bir kaide ile belirlenmeye çalışılmıştır. Yani burada kaidenin, nas üzerinde sınırlayıcı bir etkisi söz konusudur.

7. Bölünmesinde Zarar Olanın Ziyadesi Asla İltihak Edilir

Kâsânî, naslara¹¹⁵³ dayandırarak tarafların rızasını sıhhat şartı olarak kabul ettiği daha önce ifade edilmişti.¹¹⁵⁴ Kendisi birçok meselenin hükmünü bu şarta göre çözüme kavuşturmuştu. Fakat daha karmaşık meselelerde Bedâ‘î yazarı, her ne kadar sonunda rıza unsuruna dayansa da kaide ve dâbit türünden yönlendiriciler ile şer‘î hüküm çıkarımında bulunmuştur. Mesela bir kimse her bir kafizi bir dirheme, yüz kafizlik bir mebî alsa, fakat mebî doksan kafiz ya da yüz on kafiz çıksa ne olacaktır ve bu fazlalık-eksiklik malumiyete nasıl etki edecektir? Kâsânî şöyle bir asıl zikretmektedir: “Bölünmesinde zarar olmayan şeylerdeki ziyade, vasıf olarak değil, asıl olarak kabul edilir. Asıllar da ancak semen mukabelesindedir” ve fazlalık satıcıya iade edilir. Eksik çıkarsa müşteriye muhayyerlik hakkı tanınır.¹¹⁵⁵ Bu asıl da nihayetinde rızaya dayanmaktadır. Keyfî ürünlerdeki bu aslın aynısı, veznî ürünlerde de vardır. Bu asıldan dolayı mezruatta ve adediyyât-ı mütekâribede ziyade asıl olarak değil, vasıf olarak değerlendirilir. Vasıfların da semende karşılığı olmadığından, ziyadeler müşterinin kabul edilir. Noksanlarda ise müşterinin rızası zedelendiğinden,

¹¹⁵² Kâsânî, *Bedâ‘î u’ş-şanâ‘î*, 5/140. Dişi koyun, ipek elbise ve cübbe meselelerinde sıfat fâhiş bir farklılığı gerektirmese de müşterinin istediği bir sıfatı elde edemeyeceğinden dolayı rızası zedelenebilir. Bu nedenle kendisinin muhayyerlik hakkı saklı olur. Leş koyun meselesinde ise leş zaten mahal olamayacağından tesmiye lağv kabul edilir.

¹¹⁵³ Nisa 4/29; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/301.

¹¹⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ‘î u’ş-şanâ‘î*, 5/176.

¹¹⁵⁵ Kâsânî, *Bedâ‘î u’ş-şanâ‘î*, 5/160.

kendisine muhayyerlik hakkı tanınır.¹¹⁵⁶ Adediyât-ı mütefâvitede ise her adet bir asıl kabul edildiğinden, nakıslık ve zâidlik durumlarında bey' akdi fasit olur.¹¹⁵⁷ İşte mebînin ve semenin fazlalığı ve noksanlığı ile alakalı meseleler, rıza özelinde cehalet ile alakalı olan bu asıllara göre çözümler¹¹⁵⁸ ve bu asılların arkasında da rıza unsuru vardır. Zira rıza unsuru her ne zaman zedelenirse, orada muhayyerlik unsuru devreye girer.¹¹⁵⁹

8. Cevaz Zaruret Miktarınca Verilir

Sargılar üzerine meshin caiz olduğunda şüphe yoktur. Fakat yaranın üzerindeki ne kadarlık kısmın sargı sayılacağı konusuna değinen herhangi bir nas yoktur. Örneğin, sadece yara üstüne gelen kısım mı sargı sayılmaktadır, yoksa yara üstünü ne kadar taşarsa taşsın hepsi sargı hükmünde mi kabul edilmelidir? Bu bilinmemektedir, zira bunu ifade eden bir nas yoktur. Fakat Kâsânî, bu meseleyi Hasan b. Ziyad'a atıfla zaruretlerin kendi menzilesinde takdir edileceği kaidesi ile çözüme kavuşturmuştur. Şöyle ki, sargılar üzerine mesh etmek zarureten verilmiş bir cevazdır. Bu yüzden eğer sargıyı çözmek ve yaranın etrafını yıkamak yaraya zarar veriyorsa, yaranın üstü haricindeki sargılı yerlerin de mesh edilmesi caiz olur. Eğer böyle bir uygulamanın yaraya herhangi bir zararı yoksa, o halde fazlalık sargılar çözümler ve yaranın etrafı yıkanır. Zira bu uygulamanın yaraya herhangi bir zararı olmadığından zarureten bahsetmek mümkün değildir. Bu yüzden zaruret kendi miktarınca takdir olunarak karar verilir.¹¹⁶⁰

9. Abdestte Farklı Uzuvar Tek Bir Uzuvar Gibidir

Mestler üzerine meshin caiz oluşu izahtan varestedir, zira buna delalet eden kuvvetli naslar bulunmaktadır.¹¹⁶¹ Fakat mestlerden birinin çıkarılması durumunda, meshin cevazının sadece o ayak için mi yoksa her iki ayak için birden mi kalkacağı hususunda herhangi bir nas yoktur. Kâsânî bu meseleyi fikhî kaide mesabesinde sayılabilecek bir kural ile çözmektedir. Müellifin belirttiğine göre ayaklar, taharet

¹¹⁵⁶ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/160.

¹¹⁵⁷ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/162.

¹¹⁵⁸ Fikhî meseleler için bk: Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/160-163.

¹¹⁵⁹ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/161.

¹¹⁶⁰ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/13.

¹¹⁶¹ Tirmizî, "Tahâret", 71.

konusunda tek bir uzuv gibidirler. Bu sebeple biri için yıkamak gerektiğinde, diğeri için de yıkamak gerekir. Dolayısıyla mestlerden sadece biri çıkarıldığında, mestler üzerine meshin cevazı tamamen ortadan kalkar ve kişinin diğeri mestini de çıkarıp her iki ayağını yıkaması gerekir.¹¹⁶² Aynı mantıkla, çizmelerine mesh ettiği halde çizmelerinden sadece birini çıkararak kişinin de her iki ayağını yeniden yıkaması gerekmektedir.¹¹⁶³

10. İki Zıt Hak Aynı Anda Bir Kişide Bulunamaz

Kâsânî, akdi gerçekleştirecek kişilerin farklı olmasını akdin in'ikâd şartlarından saymaktadır. Çünkü bey' akdi, istenilen bir şeyin başka bir şey ile mübadelesidir. Mübadele ise teslim ve tesellümden ibarettir ve bunlar birbirine zıt haklardır. Zıt hakların aynı anda tek kişide toplanması imkânsız olduğundan, bey' akitlerinin taraflarının aynı kişi olması caiz değildir. Bu durum vekâlette de geçerlidir. Ancak resul olma durumunda böyle bir imkânsızlık söz konusu olmadığından, bir kişi her iki tarafın da resulü olabilir.¹¹⁶⁴ İki tarafı temsil edememe kuralının istisnası olarak baba ile küçük oğul arasındaki bey' ilişkisi istihsan edilmiştir ve bu örnek istihsan başlığında ele alınmıştır.

Burada dikkat edilmesi gereken husus, bir tarafın her iki tarafı temsil edemeyişi hakkında herhangi bir nassın bulunmamasıdır. Akit üzerinde doğrudan ve güçlü bir etkisi olan bu in'ikâd şartının neye göre belirlendiği önemlidir. Nas ile belirlenmemiştir, çünkü nas mevcut değildir. Söz konusu temsil aklen mümkündür ve şeriatta örnekleri vardır: Yukarıda bahsedilen istihsan ve nikâh akdinde her iki tarafı temsil edebilme buna örnektir. O halde şer'î-fikhî meselelerin bağlı olduğu ve yokluğunda bâtil hükmü verdiren bu şart nasıl istinbat edilmiştir? Bu sorunun cevabı fıkıh usulü açısından mühimdir, zira bildiğimiz kadarıyla bu istinbat metoduna benzer başka bir metot yoktur.

Kâsânî'nin *Bedâ'i'u's-şanâ'i'* eserinde görüldüğü üzere, birçok mesele kaideler ve dâbitlar aracılığıyla çözülmüştür. Bu bağlamda dâbitlar, fıkıh usulüne

¹¹⁶² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/12, 13.

¹¹⁶³ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/11.

¹¹⁶⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 5/135, 136.

benzer şekilde hüküm istinbatında kullanılan bir metodoloji olarak değerlendirilebilir. Ancak dikkat çekici bir husus olarak fıkıh usulü literatüründe dâbıtlar ile istinbata dair herhangi bir açıklama bulunmamaktadır.

Bu kaideler ve dâbıtlar, Kâsânî'nin kullanımında genel kaide manasındaki kıyas ile eş anlamlıdır. Kendisi bir dâbıtı zikrettikten sonra bundan istihsan yapabilmektedir. İstihsan, genel kaide anlamındaki kıyastan bir istisna teşkil eder. Bu durum, Kâsânî'nin bakış açısından, dâbıtların veya kaidelerin “kıyas” olarak değerlendirildiğini gösterir.

11. Ribâ Mallarında Cins Belirleme İzafidir

Kâsânî, ribe'l-fadlın illetinin kadr ve cinsin birlikte bulunması, ribe'n-nesîenin illetinin ise bunlardan birinin varlığı olduğunu belirtir.¹¹⁶⁵ Ribâ bahsindeki tüm meselelerde bu iki illetin varlığına veya yokluğuna göre şer'î hüküm çıkarımında bulunur¹¹⁶⁶ ve ilgili yerlerde ribânın haramlığını ve bu iki illete delalet eden nasları zikreder. Ribânın haram oluşu ve bu iki illet ile sabit oluşu naslarla belirlenmiştir. Bir şeyin ribâ olup olmamasına, naslar ile belirlenen cins illeti doğrudan etki eder. Ancak neyin cins olduğu tamamen sübjektif kıstaslarla belirlenmiştir. Bu sübjektif kural ve kaideler kimi zaman birbiriyle çelişse de şer'î hüküm çıkarımında oldukça etkilidir.

Kâsânî, arpanın tüm çeşitleri, vasıfları ve yetiştiği yerlere bakılmaksızın hepsinin tek bir cins olduğunu söyler. Buğday da aynı şekilde tek bir cins kabul edilir. Hurma, tuz, yaş üzüm, kuru üzüm, altın ve gümüş de kendi başlarına birer cins sayılır.¹¹⁶⁷ Ancak Kâsânî'ye göre, buğday ile buğday ununun keylî olarak eşit veya fazla miktarda satımı caiz değildir. Çünkü keyl bir hacim ölçüsü olduğundan, buğday karşılığında buğday ununun satımında bir taraftaki buğday miktarı diğerine göre fazla olacaktır.¹¹⁶⁸

Etlerin cinslerinde asılları esas alınır. Bu nedenle Kâsânî, deve etinin tüm çeşitleri, vasıfları ve yetiştiği yerler gözetilmeksizin tek bir cins olduğunu belirtir. İnek

¹¹⁶⁵ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/183.

¹¹⁶⁶ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/185-200.

¹¹⁶⁷ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/187.

¹¹⁶⁸ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/187, 188.

ile camış etleri aynı cins kabul edilir. Koyun ile keçi etleri de kendi aralarında aynı cinstir. Çünkü hayvanlarda asılları dikkate alınır. Aynı mantıkla, asılları farklı olduğundan hurma sirkesi ile üzüm sirkesi farklı cinslerdir.¹¹⁶⁹

İç yağı ile et farklı cinslerdir. Karın yağı ile sırt yağı da farklı cinslerdir. Kuyruk yağı ile et ve kuyruk yağı ile iç yağı da ayrı cinslerdir. Koyun yünü ile keçi kılı farklı cinslerdir. Bunlardan üretilen iplikler de farklı cinslerdir.¹¹⁷⁰ Burada esas alınan, isimlerin farklılığı ve elde edilen menfaatlerdir.¹¹⁷¹ Ancak isim ve menfaatin değişmesi genel bir kural olsaydı, canlı koyun ile koyun etinin serbestçe değişimi caiz olurdu. Çünkü isim ve menfaat değiştiğinden illeti yoktur. Biri veznî biri adedî olduğundan, kadr illeti de bulunmaz. Fakat Kâsânî, böyle bir değişimde cins birliği bulunduğundan, ancak peşin değişimin caiz olduğunu söyler.¹¹⁷² Bununla birlikte kuru hurma ile hurma ağacı farklı cinslerden sayılır.¹¹⁷³

İşlenmemiş demir ile bıçak haline getirilmiş demir, peşin olmak şartıyla serbestçe değiştirilebilir. Çünkü bıçak haline getirilmiş demir, veznî değildir.¹¹⁷⁴ Mantıken düşünüldüğünde, serbestçe değişimi mümkün olmalıdır, zira isim, vasıf ve kullanım alanları gibi tüm özellikleri değişmiştir. Örneğin, daha önce belirtildiği üzere kuru üzüm ile yaş üzüm farklı cins kabul edilmişti. Bir kurutma işlemi cinsleri değiştirirken, demirin bıçak haline getirilmesinin cinsleri değiştirmemesi dikkat çekicidir.

Tarîk-i itibar yoluyla satış, muhtemelen malların hangi sebeplerle farklı cins sayılacağı konusundaki belirsizlikten doğmuştur. Bu sebeple kesilmiş fakat yüzülmüş koyun ile koyun eti değişimi ancak tarîk-i itibar ile gerçekleşebilir. Benzer şekilde zeytin ile zeytinyağı, keten yağı ile keten, üzüm suyu ile üzüm, tereyağı ile süt, yün ile yünlü koyun gibi değişimler, ancak tarîk-i itibar yoluyla ve üretilen maddenin fazla verilmesi şartıyla caiz olur.¹¹⁷⁵ Burada ribâ şüphesi nedeniyle tarîk-i itibar yoluna

¹¹⁶⁹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/189.

¹¹⁷⁰ Halbuki et bakımından aynı cins kabul edilmekteydiler.

¹¹⁷¹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/189.

¹¹⁷² Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/189.

¹¹⁷³ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/194.

¹¹⁷⁴ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/190.

¹¹⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/190, 191.

gidildiği düşünülebilir. Ancak bu düşünce yerinde değildir. Eğer böyle olsaydı, kuru hurma-yaş hurma, kuru üzüm-yaş üzüm, kuru hurma-ıslatılmış hurma, kuru üzüm-ıslatılmış üzüm meselelerinde de tarîk-i itibar ile satış gerekirdi. Halbuki bunların eşit değişimi caizdir.¹¹⁷⁶

Ribâ konusunda anlatılanlardan şu sonuca varılabilir: Ribânın haramlığı ve çeşitli mallara uygulanması fıkıh usulü prensipleriyle sabittir. Ancak hangi malların aynı cins ribevî mal sayılacağı ve dolayısıyla hangi akitlerin ribevî malların değişimi kapsamına gireceği konularında, yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere, fıkıh usulünün etkisi yoktur. Bu nedenle burada usul ve fûrû ilişkisinden söz etmek güçtür. Fûrû kitaplarında da cins belirlemeye dair genel bir kural belirtilmemiştir. Şu halde burada usul ve fûrû dışında tespit edilemeyen başka etkenler bulunmaktadır.

¹¹⁷⁶ Bk: Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/188.

B. Zahir Olgusu ile Hükmetme

Aşağıdaki meselelerde Hanefî mezhebinin kurucu imamları ve Kâsânî zahir olgusundan yola çıkarak hükme ulaşmaktadır. Zahir ile hükme ulaşmanın çoğunluğa göre hüküm verilmesi ile alakalı bir kaide olarak değerlendirilmesi mümkün olsa da Kâsânî galip, ekseriyet vb. kelimeler yerine zahiri kullandığından yeni bir başlık açılması uygun görülmüştür.

Kâsânî'nin Şeybânî'den aktardığı örneklere göre, zahir olanın şek ile zail olmayacağı kaidesi çeşitli meselelerin çözümünde kullanılmıştır. Şöyle ki, abdestli bir kimse hacetini gidermek üzere lavaboya gitse fakat hacetini giderdikten sonra mı yoksa önce mi çıktığını hatırlamasa; muhdis bir kimse abdest almak için şadırvana gidip otursa fakat abdest aldıktan sonra mı yoksa önce mi kalkıp gittiğini hatırlamasa; ilk meselede kişi abdestsiz sayılırken ikinci meselede abdestli sayılmaktadır. Çünkü zahir olan, lavaboya gidenin hacetini gidermesi ve şadırvana gidenin abdestini almasıdır. Şek ile de bu zahir durum zail olmaz, zira zahir olan yakîn gibi değerlendirilir.¹¹⁷⁷ Bu sebeple bir kimse şehre yakın bir yerde su bulamayıp teyemmüm ile namaz kılsa ve sonra suyu bulsa, namazı bâtıldır, çünkü şehirlerde suyun varlığı zahirdir. Fakat aynı kimse çölde su bulamayıp namaz kılsa ve sonra suyu bulsa, namazı bâtil değildir, zira çölde suyun olmaması zahir bir durumdur.¹¹⁷⁸

Necasetin üzerine sık dokunmuş bir kumaş koyup namaz kılmak zahire göre caiz değildir, çünkü zahir olan, kumaş ne kadar sık olursa olsun necasetin ona nüfuz edeceğidir.¹¹⁷⁹ Kuşların artığını kullanmanın mekruh oluşu, onların zahiren leşlerle beslenmesine bağlanmıştır.¹¹⁸⁰ Şeybânî başka bir yerde, kendisine su getireceğine söz veren birini bekleyen kişinin, vakit çıksa bile teyemmüm alamayacağını belirtmiştir, zira zahir olan ahde vefadır.¹¹⁸¹ Sonuç olarak zahir olan malumdur ve malum olan mevhum ile terk edilmez.¹¹⁸² Bu yaklaşımla Şeybânî, şehirde su kullanmaktan aciz olan birinin teyemmüm almasına, şehirde kendisine su konusunda yardım edecek

¹¹⁷⁷ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/33.

¹¹⁷⁸ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/47.

¹¹⁷⁹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/83.

¹¹⁸⁰ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/65.

¹¹⁸¹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/49.

¹¹⁸² Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/41.

birini bulması zahir olduğundan, cevaz vermemiştir. Benzer şekilde Şeybânî ve Ebû Yûsuf, şehirde su ısıtmaya imkânı olmayan ve soğuk bir gecede soğuk su kullanmak durumunda olan kişi için, şehirde ısıtılmış su bulunması zahir olduğundan, teyemmümün caiz olmayacağı görüşündedir.¹¹⁸³ Üç imama göre de yatağında uyanıp uyulduğunda veya çarşafının üstünde meni bulup ihtilam olduğunu hatırlamayan birinin yıkanması gerekir. Bu hüküm de zahire dayanır, çünkü bu durumda zahir olan, meninin ihtilam sonucu çıkıp bulaşmış olmasıdır.¹¹⁸⁴

Meşâyih de zahire itibar etmiştir. Bu doğrultuda, Müslümanlardan fasık olanların giysilerini giyip namaz kılmanın mekruh olduğunu söylemişlerdir, çünkü zahir olan fasıkların üzerlerine şarap dökülmesinden korunmamalarıdır.¹¹⁸⁵

Tüm bu meselelerin ortak noktası, haklarında nas gelmeyen konularda zahirin belirleyici olarak fikhî hükmün çıkarılmasıdır. Kurucu imamlar nezdinde muteber olan bu metot, doğal olarak Kâsânî indinde de muteber olmak durumundadır. Yukarıdaki meselelerin bazıları da zaten Kâsânî'nin görüşüdür. Dolayısıyla yukarıdaki meselelerde fikhî usulü prensiplerinden yararlanılmaksızın şer'î hüküm çıkarımında bulunulmuştur, zira fikhî usulü kitaplarında zahir ile istinbat gibi bir prensip mevcut değildir.

¹¹⁸³ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/48.

¹¹⁸⁴ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/37.

¹¹⁸⁵ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/81.

C. Hükümün Konuluş Gayesi ile Hükme Ulaşma

Bu başlık altında Kâsânî'nin bir hükümün konuluş gayesinden yola çıkarak o hükümle alakalı ferî meselelere çözüm bulduğu örnekler ele alınacaktır.

Suyun ne kadar uzaklıkta olduğunda “yok” hükmünde sayılacağı ve buna binaen teyemmümün caiz olacağı, naslarda geçmeyen bir konudur. Bu sebeple bu konuda oldukça fazla ihtilaf vardır. Kâsânî, tüm bu ihtilafları zikrettikten sonra en doğru görüşün bir mil uzaklık olduğunu söylemektedir. Yani Kâsânî'ye göre bir milden daha yakın mesafede su varsa teyemmüm caiz değilken, bir milden daha uzak mesafede su varsa teyemmüm caizdir. Çünkü teyemmümün caiz olma gayesi def-i haraçtır ve bir milden daha yakın mesafede bir haraç söz konusu değildir. Teyemmümün def-i harac için meşru kılındığına, teyemmüm ayetinde “Allah size zorluk dilememektedir”¹¹⁸⁶ şeklinde işaret edilmiştir.¹¹⁸⁷

Kâsânî, mestler üzerine mesh etme süresinin ne zaman başladığına dair görüşleri tartışırken, bu sürenin mestlerin ayağa giyilip hades gerçekleştiğinde başladığını kabul etmektedir. Onu bu hükme ulaştıran, mestler üzerine mesh etmenin taşıdığı gayedir. Çünkü mestler, hadesin ayağa sirayet etmesini engellemesi amacıyla bir mâni olarak belirlenmiştir. Eğer hades başladığında mest süresinin de başladığı kabul edilmezse, bu gaye gerçekleşmemiş olacaktır.¹¹⁸⁸ Aynı gayeden hareketle, mukim iken mestlerini giymiş biri mest süresini tamamladıktan sonra yolcu olsa, süresinin uzamayacağını da belirtmektedir. Çünkü mukimin mest süresi bittiğinde ayağa hades sirayet etmiş, mest mâni olmaktan çıkmış olmaktadır. Eğer mukimin yolculuğa çıktığında sürenin uzayacağı söylenirse, bu durumda mest hadesin manisi değil, râfi' si olur. Râfi' olma durumu ise şeriatta mestlerin gayesi değildir.¹¹⁸⁹ Yine aynı gayeden dolayı, teyemmüm üzere bulunup mestlerini giymiş olan bir kimsenin, suyu gördükten sonra mestler üzerine mesh etmesi caiz olmaz. Çünkü suyu görmesiyle teyemmümün sağladığı taharet bozulmuştur. Eğer mestlerin üzerine mesh etmenin

¹¹⁸⁶ Ayet için bk: Mâide 5/6.

¹¹⁸⁷ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/47.

¹¹⁸⁸ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/8.

¹¹⁸⁹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/8.

devam ettiği söylenirse, bu mestin hadesi için mâni değil hadesi râfi' olduğu anlamına gelir.¹¹⁹⁰

Sargı üzerine mesh etmenin caiz olduğuna delâlet eden rivayetler vardır.¹¹⁹¹ Kâsânî de bu rivayetleri dikkate alarak mestlerin gayesinin, onları çıkarmada yaşanabilecek zorluk ve görülebilecek zarar olduğunu belirlemiştir. Bu gayeden hareketle sargılar üzerine meshin şartlarından birini, yıkamanın o sargılı yere zarar vermesi olarak belirleyip, hakkında nas gelmeyen meseleleri bu şarta göre çözümlenmiştir. Bu yüzden sargılar üzerine meshe mutlak bir cevaz vermemiş; sargılı olmasına rağmen yarayı yıkamak ve sargıyı çıkarmak zarar vermiyorsa, sargının çıkarılıp yaranın yıkanması gerektiğini belirtmiştir.¹¹⁹² Aynı şekilde Kâsânî, eldivenler üzerine meshin caiz olmadığını, mestler üzerine meshin zorluğu gidermek için caiz olduğunu ve eldivenleri çıkarmada herhangi bir zorluk bulunmadığını gerekçe göstererek açıklamaktadır.¹¹⁹³

Bir diğer örnek, küçüğe velayet etmede hangi sıranın geçerli olacağı ile ilgilidir. Kâsânî, velayette şu sıranın izlenmesi gerektiğini söylemektedir: İlk önce baba, sonra babanın vasîsi, sonra babanın vasîsinin vasîsi, sonra dede, sonra dedenin vasîsi, sonra dedenin vasîsinin vasîsi, sonra yargıç, sonra yargıcın vasîsi. Doğal olarak böyle bir tertibi bildiren nas yoktur. Fakat Kâsânî, velayetin küçüğü gözetmek olduğunu ve bunun şefkat üzerine bina edildiğini belirtmektedir. Bu nedenle bu sıralamada da şefkat ön plana çıkarılmıştır ve bu sıralamanın izlenmesi zaruridir.¹¹⁹⁴

Kâsânî, bir diğer örnekte de hükmün konuluş gayesine göre hakkında nas olmayan görüşler arasında tercih yapmaktadır. Selem akdinde müslemün fihin ne zaman teslim edileceğinin açık bir şekilde belirlenmesi, rüknün şartlarından sayılmaktadır.¹¹⁹⁵ Fakat bu sürenin en az ne kadar olacağı hakkında herhangi bir nas yoktur. Bu nedenle Kâsânî önce bu konudaki görüşleri sıralayıp ardından hükmün

¹¹⁹⁰ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/10.

¹¹⁹¹ İbn Mâce, "Taharet", 134.

¹¹⁹² Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/13.

¹¹⁹³ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/11.

¹¹⁹⁴ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/155. Neden annenin, kardeşin ve amcanın velayet sahibi olmadığını için bk: aynı yer.

¹¹⁹⁵ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/212.

konuluş gayesine göre tercih yapmaktadır. Kerhî, bu sürenin taraflara ait olduğunu, isterlerse yarım gün bile belirleyebileceklerini söyler. Bazı Hanefî meşâyih ise en azının üç gün olduğunu şart muhayyerliğine kıyas ederek belirtmektedir. Bedâ'î yazarı bu kıyasın isabetsiz olduğunu, çünkü şart muhayyerliğinin en az süresinin takdir edilmemiş olduğunu açıklamaktadır. Ebû Hanîfe'nin üç gün görüşü de en fazla süre içindir, en azı için değildir. Müellif son olarak Şeybânî'nin müsemün fihin en az teslim süresinin bir ay olarak takdir ettiğine dair rivayetten bahsedip, bunun sahih olduğunu belirtmektedir. Çünkü selem akdinde süre, müsemün ileyhin mebîyi hazır hale getirmesi için ona kolaylık sağlamak amacıyla şart kılınmıştır. Bir aylık sürede müsemün ileyh müsemün fihi temin edebilir ve böylece kolaylık manası gerçekleşmiş olur. Fakat bir aydan daha kısa süreler yetersiz sayılacaklarından dolayı caiz değildir.¹¹⁹⁶

Kâsânî'nin hükmün konuluş gayesini önemseydiği bir başka mesele, şart muhayyerliği ile kurulan bir akdin hükmünün ne olduğu ile alakalıdır. Bu konuda doğrudan bir nassın bulunmadığı açıktır. Bedâ'î yazarı böyle bir akdin hükmünün mevkuf olduğunu, bu nedenle akit gerçekleşse bile mülkiyet ifade etmeyeceğini söylemektedir. Şâfî ise akdin mün'akid olup mülkiyet ifade ettiğini, fakat bu mülkiyetin şart muhayyerliğinden gelen bir fesih ile zail olabileceğini belirtmektedir. Şâfî'nin görüşünü değerlendiren Kâsânî, kendi görüşünü böyle bir akit konusunda varit olan istihsanın gayesi ile açıklamaktadır. Şöyle ki, şart muhayyerliğinin bulunduğu bir akit, insanların gabnı önlemek için duydukları ihtiyaçtan dolayı, kıyastan ma'dûl olan bir akittir. Bu ihtiyaç ise ancak mülkiyetin derhal el değiştirmesinin engellenmesi ile karşılanabilir. Bu sebeple bu akit derhal mülkiyet ifade etmekten uzak tutulmalıdır.¹¹⁹⁷

Buraya kadar anlatılanlar, hakkında bir nas yoksa aslî hükmün konuluş gayesi ile hüküm verebilmenin caiz olduğu sonucuna işaret etmektedir. Çünkü hakkında bir nas varsa, gayeye değil o nassın mücebine göre hüküm verilir.

¹¹⁹⁶ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 5/213.

¹¹⁹⁷ Kâsânî, *Bedâ'î u'ş-şanâ'î*, 5/264.

D. İhtiyat ile Hükmetme

İhtiyat, daha önce ele alındığı üzere sadece istihsanda değil, genel olarak ahkâm-ı şer‘iyyeye ulaşmada hem aslen hem de tebe’an etkilidir. Mesela dirseklerin abdest mahalli olup olmaması meselesinde Kâsânî’ye göre ihtiyaten dahil olduğunu söylemek daha doğrudur.¹¹⁹⁸ Aynı şekilde *Bedâ’i’* yazarı, Meşâyih arasındaki teyemmüm yapıma şekillerini tartışırken bir tarafın görüşünü diğer tarafına ihtiyat maksadı ile tercih etmiştir.¹¹⁹⁹ İhtiyata verilen önem o derece büyüktür ki, şüphe anında ihtiyat ile amel etmenin vacip olduğu Kâsânî tarafından kural haline getirilmiştir.¹²⁰⁰ Benzer şekilde, meninin şehvetle yerinden ayrılıp şehvetsiz bir şekilde dışarı atılması durumunda, bir şeyin vücûba ve adem-i vücûba ihtimali varsa, ihtiyaten vücûb ile amel etmenin evlâ olduğu kaidesiyle çözüme kavuşturulup guslün gerekeceği belirtilmiştir.¹²⁰¹

Aynı kaideden hareketle, altı gün ve yedi gün arasında hayız gelip giden kadın, namaz ve oruç hakkında altı günü esas alır ve buna binaen yedinci gün Ramazan’a denk gelirse Ramazan orucunu tutup namazını kılar. Çünkü orucun vacip olup olmadığı vücûb ve adem arasında değişmektedir, zira yedinci günün de hayız olma ihtimali vardır.¹²⁰²

Uzunluğu olup genişliği olmayan bir suya necaset düştüğünde suyun necis olup olmaması da ihtilafıdır. Uzunluk esas alındığında su necis hale gelmezken, genişlik esas alındığında necis hale gelmektedir. Kâsânî ihtiyat ile hareket ederek suyun necis hale geleceğini söylemiştir.¹²⁰³

Namaza engel olacak derecedeki necaset elbiseye isabet etse fakat nereye isabet ettiği bilinmese, ihtiyaten elbisenin tümü yıkanır. Aynı şekilde elbisenin hangi koluna isabet ettiği bilinmese ihtiyaten tüm kolları yıkanır.¹²⁰⁴

¹¹⁹⁸ Kâsânî, *Bedâ’i’ u’ş-şanâ’i’*, 1/4.

¹¹⁹⁹ Kâsânî, *Bedâ’i’ u’ş-şanâ’i’*, 1/46.

¹²⁰⁰ Kâsânî, *Bedâ’i’ u’ş-şanâ’i’*, 1/27.

¹²⁰¹ Kâsânî, *Bedâ’i’ u’ş-şanâ’i’*, 1/37.

¹²⁰² Kâsânî, *Bedâ’i’ u’ş-şanâ’i’*, 1/41.

¹²⁰³ Kâsânî, *Bedâ’i’ u’ş-şanâ’i’*, 1/73.

¹²⁰⁴ Kâsânî, *Bedâ’i’ u’ş-şanâ’i’*, 1/81.

Naslarda geçmeyen fakat ihtiyat prensibi ile hüküm verilen bir başka mesele, ihramlı olmayanın ihramlı olmayana bir av satıp, kabzdan önce ikisinden birinin ihrama girmesi durumudur. Kâsânî'ye göre bu bey' akdi feshedilir. Çünkü ihramlı olana ticaret nasıl yasaksa, teslim ve kabz da yasaktır. Zira teslim ve kabz da bir tür akittir. Bu sebeple teslim ve kabz da haramlık konusunda ihtiyaten ticarete ilhak edilir.¹²⁰⁵ Aynı şekilde bir zimmî diğer bir zimmîye şarap ya da domuz satsa fakat kabz gerçekleşmeden ikisi ya da biri Müslüman olsa, akit feshedilir. Çünkü Müslüman olmakla şarap ve domuzun ticareti haram olmuştur. Bu nedenle kabz edilmesi ve teslimi de haram sayılmalıdır. Zira teslim ve kabz bir açıdan inşaya benzemekte ve haramlık konusunda ihtiyaten inşaya ilhak edilmektedir.¹²⁰⁶ Aynı ihtiyat, Müslüman ile dârülharpte ribâ akdi yapan harbî meselesinde de görülür. Bu harbî Müslüman olup dârüislâma girse ya da dârülharp ehli Müslüman olsa, ribâ akdinden kabz edilmeyen kısmın artık kabz edilmesi caiz olmaz. Burada da kabz ve teslim akde benzediği için haramlık konusunda ihtiyaten akit feshedilir.¹²⁰⁷ *Bedâ'i'* yazarı aynı yaklaşımı, şart muhayyerliği ile domuz ya da şarap üzerine ticaret akdi yapıp kabzdan önce Müslüman olan zimmîler meselesinde de göstermektedir.¹²⁰⁸

Bir diğer mesele, esir bir kadının evindeki küçük kızın durumu ve kadının o kızın kendi kızı olduğunu ifade etmesidir. Kız malikin elinde büyüyüp gitse ve malik de cariyesi ile cinsî münasebette bulunsa, bu süre zarfında kadının küçüğü emzirdiğine şahit olunmamışsa, kıyasa göre malikin bu cariyeye kıza yaklaşmasında sakınca yoktur. Çünkü hukûku'l-ibâda müteallik konularda tek kadının şahitliği makbul değildir. Fakat Kâsânî, ihtiyaten yaklaşmaması gerektiğini söyler; zira nesep ya da radâ yoluyla kızın söz konusu kadına ait olma ihtimali vardır. Bu ihtimalden dolayı malik, kadının kızına ihtiyaten yaklaşmaz. Eğer kadın esir edildiğinde küçük kız kadının evinde bulunmasaydı, ihtiyat ile hükmetmeye gerek kalmazdı. Çünkü böyle olduğunda kızın kadına ait olduğuna dair delil kalmamış olacaktı.¹²⁰⁹ *Bedâ'i'* yazarı istihsan olduğunu söylemese de bu yaklaşımı ihtiyat ile istihsan olarak değerlendirmek mümkündür. Zira

¹²⁰⁵ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/142.

¹²⁰⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/143.

¹²⁰⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/193.

¹²⁰⁸ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/266.

¹²⁰⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 5/231.

kıyas hükmü ihtiyat ile terk edilmektedir. Fakat iş kazaya intikal ettiğinde, tek kadının şahadeti geçerli olmadığından kıyasın hükmü geçerli olacaktır. Bu nedenle istihsan olarak kabul edilmesi güç olabilir.

Naslar gereği¹²¹⁰ kabz edilmeden önce semende tasarrufta bulunmak caizdir. Ancak Kâsânî, sarf akitlerinde bedellerin bir yönden semen, bir yönden mebî olduğunu ve mebînin kabz edilmeden tasarruf yapılamayacağını belirterek ihtiyaten caiz olmama tarafını tercih eder.¹²¹¹

Ribâ bahsinde karşımıza çıkan başka bir meselede, dirhemdeki gümüş ve pirinç miktarı birbirine karışmayacak derecedeyse, yani dökümden sonra kendi hâllerinde kalıyorsa, her biri ayrı değerlendirilir. Böyle bir dirhemden adet üzerinden borç alınması caiz değildir. Çünkü pirince itibar edilirse, felsler adedî olduklarından borç alımı caizdir; gümüşe itibar edilirse, gümüş veznî olduğundan adet olarak borç alınması caiz değildir. Burada daha ihtiyatlı olan caiz olmama tarafı tercih edilir.¹²¹²

Meşâyih de ihtiyata itibar etmiştir. Hem renk hem tat hem de yoğunluk olarak su gibi olan bir sıvının suya karıştırılmasında, suyun mu yoksa bu sıvının mı galebe çaldığı bilinmezse, suyun mukayyede döndüğünün ihtiyaten hükmedilmesi gerektiği Meşâyih tarafından ifade edilmiştir.¹²¹³

Üç kurucu imam, sadece eşeğin artığı olan suyun bulunduğu durumda hem onunla abdest almayı hem de teyemmüm etmeyi ihtiyaten söyleyerek ihtiyata olan itibarlarını göstermişlerdir.¹²¹⁴ Yine Şeybânî'ye göre beş kişi sadece içlerinden birisine yetecek kadar miktarda su bulsa, hepsinin teyemmümü bozulur. Zira her biri bedel üzere suyu bulmuştur ve suyu kullanmaya kadirdirler. Hiçbiri diğerine göre o suyu kullanmaya daha evlâ olmadığına göre teyemmümlerinin ihtiyaten bozulduğu kabul edilir.¹²¹⁵

¹²¹⁰ Ebû Dâvûd, "Büyü", 14; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/481.

¹²¹¹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/234.

¹²¹² Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/197.

¹²¹³ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/15.

¹²¹⁴ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/65.

¹²¹⁵ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 1/57.

Tüm bunlardan öte bizzat Şâri‘ tarafından dahi ihtiyatın itibar edildiği meseleler vardır. Mesela fâhiş mübâşerette guslün gerekmesi;¹²¹⁶ bayılmada, delilikte, akli örtecek derecede sarhoşlukta ve yan üzere yatarak uyumada abdestin gerekmesi;¹²¹⁷ inzalsiz bir ilişkide guslün gerekmesi¹²¹⁸ hep ihtiyat güdülerek konulan hükümlerdir.

Şâri‘in ihtiyata göre verdiği hükümler bir tarafa bırakılacak olursa, nas bulunmayan meselelerde Kâsânî'nin, meşâyihin ve kurucu imamların ihtiyat ile hükmetmesi, bu yöntemin sahih bir yöntem olduğunu göstermektedir. Fıkıh usulü kitaplarında zikredilmeyişinin sebebi ise, muhtemelen ihtiyat ile hükmetmenin sınırlarının kesin olarak belirlenemeyecek olmasıyla ilgilidir.

¹²¹⁶ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i'*, 1/29.

¹²¹⁷ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i'*, 1/30.

¹²¹⁸ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i'*, 1/36.

E. Tanımın Sınırları ve İlgili Örf ile Hükmetme

Kâsânî kitabında murabaha şartlarını belirlerken, beklenenin aksine herhangi bir nastan yararlanmamakta, sadece murabaha akdinin tanımından istifade etmektedir. O, murabahanın ürünün alındığı fiyata kâr eklenerek yapılan satış olduğunu söylemekte¹²¹⁹ ve bu tanıma dayanarak akitte bulunmadığında murabahanın fasit olmasına yol açacak sıhhat şartlarını şöyle belirlemektedir:

İlk semenin, ikinci müşteri tarafından bilinmesi sıhhat şartlarındandır. Çünkü murabaha, ilk semene kârın eklenmesiyle yapılan satıştır. Ayrıca kendisi, tevliye, işrâk ve vazâa akitlerinde de bu şartın sıhhat şartı olduğunu belirtmektedir, zira bu akitler de ilk semene göre yapılan akitlerdir.¹²²⁰

Kazancın malum olması ve mebînin mislî mallardan olması da sıhhat şartlarındandır. İlk akdin fasit olmama şartı ise doğrudan tanımla değil, başka kural ve kaidelerle teâruz durumunda olmasıyla ilgilidir. Zira akit fasit olursa, müsemma semen değil, mebînin kıymeti ya da misli gerekir.¹²²¹ Burada fasit akitlerde semen değil, kıymet gerekmesi kaidesi kullanılmıştır. Bu kaide devreye girince artık murabahanın alındığı fiyattan söz etmek mümkün olmaz, yani murabaha tanımına aykırılık oluşur. Bu nedenle de sıhhat şartıdır. İlk akitte semenin, mebînin cinsinden ribevî mallardan olmamasını şart koşturmuştur ki bu şart, ikinci akitte ribânın gerçekleşmemesi içindir.¹²²² Kâsânî, murabaha akdindeki çoğu meseleyi işte bu şartlara göre çözüme kavuşturmaktadır.

Burada dikkat çekmek istediğimiz nokta, bu şartların şer'îliğinin görünüşe göre sadece murabaha akdinin tanımıyla kazanmasıdır. Zira Kâsânî bu şartlara delâlet eden bir nas kullanmamış, aksine bu şartları sürekli murabaha akdinin tanımına dayandırmıştır.

Kâsânî, murabaha akitlerinde mal ile ilgili bazı harcamaların maliyete dahil edileceğini, bazılarının ise edilmeyeceğini belirtmektedir. Bunda esas olanın tüccarın

¹²¹⁹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/220.

¹²²⁰ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/220.

¹²²¹ Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/222.

¹²²² Kâsânî, *Bedâ'i u 'ş-şanâ'i*, 5/221.

örfü ve Müslümanların örf ve âdetleri olduğunu söylemektedir. Bedâ'î' yazarı, Müslümanların örf ve âdetlerinin mutlak bir hüccet olduğunu ifade etmekte ve buna “مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ” rivayetini¹²²³ delil göstermektedir. Fıkıh usulü kitaplarında hüccet olarak zikredilmeyen örfün hüccet sayılması dikkat çekicidir ve bu durum, şer'î delillerin usul kitapları ile fıkıh kitaplarında farklılaşıp farklılaşmadığı sorusunu akla getirmektedir.

Burada vurgulamak istediğimiz, örfün hüccet olarak kabul edilmesine şaşırmanın değildir. Zira örfün hüccet olacağı ve örfle amel edileceği, naslar ve âlimlerin ittifakı ile sabittir. Asıl şaşırtıcı olan, fıkıhın delillerinin ele alındığı usul eserlerinde örfün bir hüccet olarak zikredilmemesi, buna karşın fûrû eserlerinde örfü hüccet olarak sıkça yer verilmesidir. Örf örneğinden hareketle, günümüzde yaygın görüşlerden biri olan Hanefî fıkıh usulünün imamların meselelerinden çıkarılması teorisi sorgulanabilir mi? Zira imamların meselelerinde örf örneklerine ve örfün bir hüccet olarak kullanılmasına sıkça rastlanmaktadır. Eğer Hanefî mezhebi usulü, kurucu imamların meselelerinden çıkarılmış olsaydı, şer'î hükümlere etkisi olan örfün de muhakkak fıkıh usulü kitaplarında yer alması gerekirdi.

¹²²³ Mâlik, “Kıyâmu Şehri Ramadân”, 241.

F. Kelam İlminden İstifade Etme

Kâsânî, aynadan veya sudan yansıma ile görme muhayyerliğinin düşüp düşmeyeceğini ilginç bir istidlal metodu kullanarak tartışmaktadır. Bu istidlal metodunda doğrudan kelam ilminin verilerinden faydalanır. Şöyle ki, bir kimse aynada veya suda gördüğü bir mebîyi satın alsa, kendisinin görme muhayyerliği sakıt olmaz. Bu görüşü kabul edenler, aynada ve suda görülenin mebînin aynı olmadığını ve bu sebeple görme muhayyerliğinin sabit olduğunu söylerler. Fakat Kâsânî, aynı hükmü benimsemekle birlikte sebebinin farklı olduğunu belirtir. Ona göre kişi aynada ve suda mebînin aynını, yani kendisini görmüştür. Ancak bu görme alışıldık bir yolla gerçekleşmemiştir, çünkü mukabele olmamıştır. Kâsânî, Allah'ı (c.c.) mukabele olmadan göreceğimizi belirttiğinden, görmede mukabelenin şart olmadığını söyler. Bununla birlikte görme muhayyerliğinin gerçekleşmesinin sebebi, aynaların derecesinin farklılaşmasıyla mebînin görünüşünün de değişeceği ve mebî hakkında bu şekilde kesin bir bilginin oluşmayacağıdır.¹²²⁴

Kâsânî, kelam ilminden yararlanarak özgün bir metot kullanmaktadır. Allah'ı (c.c.) görmemizde, O'na mukabil olmak bir mekân atfetmek anlamına geleceğinden, biz O'nu bi-lâ mukabele göreceğiz. Bedâ'i' yazarının buradaki kaygısı, kelam ve fıkıh ilimleri arasında çelişkiye düşmemeyi sağlamak olabilir. Aklın ermeyeceği durumlardan yola çıkarak aklın ereceği meseleler üzerinde hüküm vermenin isabetli olup olmadığı ayrı bir tartışma konusudur. Ancak bu mesele, en azından fikhî hükme ulaşmada kelâm ilminin verilerinden yararlanılabileceğini göstermektedir. Böyle bir hükme ulaşma metodu ise doğal olarak fıkıh usulü kitaplarında yer almamaktadır.

¹²²⁴ Kâsânî, *Bedâ'i' u 'ş-şanâ'i'*, 5/295.

Değerlendirme ve Özet

Fıkıh usulü, mahiyeti gereği istinbat metotlarını konu edinmektedir. Ancak bu metotların kapsayıcılığı önemli bir tartışma konusudur. Kâsânî'nin meşhur fıkıh kitabında, hakkında nas gelmeyen meselelerde uyguladığı istinbat metotları, fıkıh usulünün tüm istinbat metotlarını kapsamadığını ortaya koymaktadır. Örneğin Kâsânî, fikhî kaideleri kullanarak şer'î hükümlere ulaşmıştır. Hatta usulde yer almayan veriler ile şer'î nasların doğrudan belirlediği hükümler de sınırlandırılmıştır. Bunun en açık örneği, ribevî malları belirlemede kullanılan cins ölçütleridir.

O, nas bulunmayan meselelerde zahir olgusunu da doğrudan şer'î hüküm belirlemek için kullanmıştır. Bu olgu, kurucu imamlar nezdinde de şer'î hükme götürücü bir metot olmasına rağmen, fıkıh usulü kitaplarında yer almamıştır.

Ayrıca Kâsânî, şer'î nas bulunmayan meselelerde hükümlerin konuluş gayesinden hareketle çıkarımlarda bulunmuş ve ihtiyatı da doğrudan şer'î hükme ulaştırıcı bir kural olarak kullanmıştır. Murabaha akdinin sıhhat şartlarını tamamen akdın tanımına göre belirlemesi de dikkat çekicidir. Sıhhat şartları, bir akdın geçerli ya da geçersiz olmasını belirleyen ve doğrudan şer'î hüküm niteliğindeki şartlardır. Bu şartların herhangi bir nassa dayanmaksızın, sadece akit tanımına göre belirlenmesi önemlidir. Kelam ilmine ait verilerden de yararlanması, nas bulunmayan meselelerde başvurulan metotların çeşitliliğini göstermektedir.

SONUÇ

Kâsânî'nin Bedâ'î 'u's-şanâ'î' adlı eserinde usul-fürû ilişkisinin boyutlarını ve niteliğini tahâret, bey' ve sirkat konuları üzerinden inceleyen araştırmamız, özel ve genel olmak üzere iki tür sonuca ulaşmıştır. Önce özel sonuçlar, ardından genel sonuçlar sıralanacaktır:

- Has lafızların açık oluşu kaidesi, emrin delaletinin vücub oluşu kaidesi, karinenin gösterdiği manaya hamledilmesi kaidesi, emrin tekrara delalet etmeyeceği kaidesi, emredilen şeyin yerine getirilebilmesi için kudretin gerekli olması ile ilgili kaide, emir ve yasaklarla kafirlerin de sorumlu olduğuna dair kaide ve emredilenin zıttının nehiy oluşu ile alakalı hâs lafız prensipleri başarılı bir şekilde fûrû örneklerinde tatbik edilmiştir. Ancak bazı sınırlı örneklerde has lafız kaidelerinin tam olarak uygulanmadığı görülmüştür.
- O, metodolojik prensiplerle hukuki normlar arasında tesis ettiği bağlantıyı, yasaklayıcı hükümlerle ilgili usul kaidelerinde titizlikle uygulamıştır. Bu bağlamda, nehyin yasaklama sonucunu doğurması, karinelerin bir şeyin yasaklanma seviyesine etkisi, hüsün-kubuh bağlamında nehyin fikhî hükümler üzerindeki tesiri ve yasaklamanın bir olgunun aslına veya vasfına yönelik olmasının hukuki hükümlere yansımaları gibi kaideleri çok sayıda örnek üzerinde uygulamıştır.
- Kâsânî, usul kaideleri bağlamında mutlak kavramı ile ilgili usulî ilkeler ve fûrû arasındaki sistematik bağlantıyı ortaya koymaktadır. Bu minvalde mutlakın ıtlakı üzere cari olacağı, mutlakın ancak bir delil ile takyit edilebileceği ve gerekli şartları taşıdığı zaman mutlakın mukayyede hamli gibi kaideleri oldukça yoğun bir şekilde işletmektedir.
- Bedâ'î müellifinin usul ile fûrû arasında kurduğu ilişki, kelimenin ve harflerin manaları gibi ayrıntılı sayılabilecek bir konuda dahi kendisini göstermiştir. Bu bağlamda kendisi vâv, hattâ, bâ, eyyümâ ve istisna edatlarını ustalıkla kullanarak usul ile fûrû arasında kurduğu bağı göstermiştir. Aynı şekilde kendisi, hakikat ve mecaz ile ilgili çeşitli usul kurallarını da şer'î hükme ulaşmak için kullanmıştır.

- Delalet çeşitleri ile istidlal yöntemi, birçok fûrû meselenin şer'î hükmüne ulaşmada kullanılmıştır. Kendisi çoğu meselede delaletin delaleti ile istidlalde bulunmuş ve usul kitaplarındaki geleneksel naslar üzerine delaletin delaleti ile istidlal metodunu, fikhî meselelere de uygulamıştır. Bu yöntemle, bir meseledeki şer'î hükmü başka bir meseleye delaletin delaleti yoluyla aktarmıştır. Ayrıca nasları açıklık-kapalılık açısından incelemiş ve bu doğrultudaki usul kaidelerini fûrû meselelerine etkin biçimde uygulamıştır.
- Kâsânî, sünnet ile ilgili usul kuralları özelinde usul ile fûrû arasında kurduğu sağlam ilişkiyi fikhî meseleler üzerinde göstermiştir. Bu bağlamda tevatür ve meşhur rivayet ile amel, bu rivayetlerin inkârı ve bu rivayetler ile Kur'ân'a ekleme çıkarma yapma ile alakalı kurallarını tam manasıyla fıkıh usulüne uygun bir şekilde tatbik etmiştir. Haber-i vâhid ile amelin vücûbu, icmâya aykırı rivayet, ravinin rivayetine aykırı olan ameli, umûmü'l-belvâya aykırı rivayet gibi pek çok haber-i vâhid kuralını da şer'î hükme ulaşmak için kitabında tatbik etmiştir.
- Kendisi, icmâ ile alakalı kuralları da fıkıh usulüne uygun bir şekilde tatbik etmiştir. İcmâyı kavli ve fiilî olmak üzere ikiye ayırmış, icmâyı sünnetin varlığının delili olarak sunmuş, icmâya muhalif görüşleri reddetmiş ve icmâ ile amel etmiştir. Sahabe arasında herhangi bir ihtilafın bulunmamasını da icmâ olarak değerlendirmiştir. Hanefî usul kitaplarında yer alan mürekkep icmâ kuralını da fikhî meselelerde uygulamıştır.
- Kâsânî, nasların illetinin tespit edilip başka meselelere ta'diyesi ile alakalı kuralları yoğun bir şekilde tatbik etmiştir. Kıyas ile alakalı cedel yöntemlerini dahi kitabında uygulayarak usul ile fûrûnun sağlam ilişkisini gözler önüne sermiştir. Fıkıh usulünde kıyasla birlikte değerlendirilen istihsan delilini de etkin bir şekilde kullanmıştır. Pek çok meselenin hükmüne bu delil vasıtasıyla ulaşmıştır. Kendisi istihsanı, fıkıh usulü kitaplarındakinden çok daha geniş manada yorumlayarak usul kitaplarında zikredilmeyen pek çok istihsan vechini/gerekçesini fikhî meseleler üzerinde tatbik etmiştir. Hatta bazen kendisinin istihsanın istihsanını yaptığı bile vaki olmuştur.

- Kendisi sahâbî kavlini de hüccet olarak kabul ederek pek çok meselede sahâbî kavli vasıtasıyla şer'î hükme ulaşmıştır. Delillerin tearuzunda tevakkuf ilkesini benimsemesi, müsbitin nâfiden öncelikli olduğunu vurgulaması ve tearuz içindeki delillerin mümkün mertebe birlikte değerlendirilmesi gerektiğini belirtmesi, onun bu konularda da usulî kural ve kaideleri tatbik ettiğini göstermektedir.
- Hüküm bahsi ile alakalı usul kurallar söz konusu fıkıh eserinde uygulanarak usul ile fûrû arasında kurulan sağlam ilişki gösterilmiş, öyle ki usul kitaplarında hezl başlığı altında incelenen telcie meselelerine bile yer verilmiştir.
- Kâsânî, hakkında nas bulunmayan meselelerde, fıkıh usulü kitaplarında yer almayan birçok kaideyi kullanmıştır. Bu bağlamda şer'î hükme ulaşmak ve bunu temellendirmek için fikhî kaideleri, zahir olgusunu, hükmün konuluş gayesini, ihtiyatı, ıstılahların tanım çerçevelerini ve kalam ilmini birer istinbat ve temellendirme metodu olarak değerlendirmiştir.

Bu özel sonuçların ardından daha genel nitelikteki sonuçları da belirtmek önemlidir:

- Tez içinde çokça verilen ve açıklanan örneklerde de tezahür ettiği üzere, usul ve fûrû arasında çok kuvvetli bir ilişki olduğu gerçeği, müellif tarafından gösterilmiştir. Bu sistematik yaklaşım, kendisinin de titiz bir metodoloji çerçevesinde değerli bir fıkıh eseri meydana getirmesini sağlamıştır.
- Fıkıh usulü işlevselliğini yitirmemiş, aksine görevini etkin bir biçimde sürdürmektedir. Nitekim müteahhir dönem fakihlerinden sayılan Kâsânî, fıkıh usulünü şu amaçlarla kullanmıştır: Farklı mezhep imamlarının ve mezhebin kurucu imamlarının görüşlerine itiraz etmek, kendi görüşünü desteklemek için farklı görüşler arasında tercih yapmak, meşâyihin kavillerinden eleme yapmak, Hanefî âlimlerinin görüşlerini eleştirmek ve birbirleriyle çelişkili görünen rivayetlerdeki teâruzu gidermek. Bunların yanı sıra Kâsânî, hükme ulaşmak ve ulaşılmış olan hükmü temellendirmek için de fıkıh usulünden etkin bir şekilde yararlanmıştır.

- Kâsânî, Hanefî fıkıh usulü kitaplarında geçen birtakım usulî kaideleri aynen uygulamakla birlikte, az da olsa bazen bu kaidelerin gereğine uygun davranmamıştır. Bunun en önemli sebebi kanaatimizce mezhep içinde istikrarı devam ettirmek ve bütünlüğünü koruyabilmektir.
- İstihsan metodunu Kâsânî, kimi zaman fıkıh usulü kitaplarındaki istihsanın mahiyetiyle birebir uyumlu kullanırken, kimi zaman da mahiyet olarak çok farklı bir yöntem şeklinde ele almıştır. İnsanların teamülü, ihtiyat, sahâbî kavli, fikhî kaidelerin gereği, içtihadın hataya açık olması, hükmün konuluş gayesi ve uygulamaların sonuçlarını gözetme gibi gerekçeler, onun nezdinde genel kaideyi terk edip istihsanda bulunmak için yeterli sebep olmuştur. Buradan hareketle fıkıh usulü kitaplarındaki istihsan teorisi ile fûrû kitaplarındaki istihsan uygulamasının mahiyet olarak bir miktar farklılaştığı söylenebilir.
- Meseleyle ilgili doğrudan nassın veya başka bir ifadeyle tafsilî delilin bulunmadığı yerlerde Kâsânî, birtakım asıl, kaide ve dâbıtlara dayanarak çözüme ulaşmıştır. Oysa böyle bir yöntem, Hanefî fıkıh usulü kitaplarında bir istidlal yolu olarak zikredilmemektedir.
- Son iki sonucu daha ayıntılı zikretmek gerekirse Kâsânî, Hanefî fıkıh usulü kitaplarında yer almayan şu metot ve kaideleri hükme ulaşmada kullanmıştır: Bedelin asla muhalif olmayacağı, umum rivayetini terk edip hususu umûmîleştirme, mutlakın müteâref ile takyidi, hâlin hikâyesinin umurunun olmaması, fikhî meselenin delâletinin delâleti, cerh ve tadilde muhaddislere itibar edilmesi, ravinin aynı konudaki farklı iki rivayetinin delil değeri taşımaması, fakihlerin kullandığı rivayetin tercih edilmesi, insanların teamülü ile istihsan, ihtiyat ile istihsan, doğacak sonuçların dikkate alınması ile istihsan, sahâbî kavli ile istihsan, fikhî kâide ile (mesela, nadirin hükmü galibin hükmü gibidir ve asıl olan azın çoğa ilhakıdır) istihsan, hükmün gayesinin gerçekleşmemesi ile istihsan, içtihadın hataya ihtimali ile istihsan, farzın tamamlayıcısının sünnet olması, farzda harac olmaması, ifradı caiz olmayanın istisnası ile kurulan bey' akdinin fasit olması, galibin bütün hükmünde olması, bedel olan şeyin asla muhalif olmaması, şek ile yakînin zail olmaması, muttasıl olanın tabi hükmünde olması, ibretin manaya değil surete olması, ma' dūmun

belirlenmesinde muteber olanın tesmiye olması, bölünmesinde zarar olanın ziyadesinin asla ilhak edilmesi, cevazın zaruret miktarınca verilmesi, abdestte farklı uzuvların tek bir uzuv gibi olması, iki zıt hakkın aynı anda bir kişide bulunamaması, ribâ mallarında cins belirlemenin izafi olması, zahir olgusu ile hükmetme, hükmün konuluş gayesi ile hükme ulaşma, ihtiyat ile hükmetme, tanımın sınırları ve ilgili örf ile hükmetme ve kelam ilminden istifade etme.

- Araştırmamızdaki örneklerde görüldüğü üzere, Kâsânî usul kitaplarında yer almayan birçok istinbat çeşidini kurucu imamlara atfederek kullanmıştır. Yani kurucu imamların istinbat metodu olarak kullandıkları birçok yöntem, fıkıh usulü kitaplarında yer almamıştır. Bu durum, Hanefî mezhebi usulünün kurucu imamların meselelerinden çıkarıldığı yönündeki algıyı sorgulanır hale getirmektedir. Zira durum gerçekten böyle olsaydı, Hanefî fıkıh usulü eserlerinin daha hacimli ve daha çok usul kaidesi barındıran eserler olması gerekirdi.
- Kâsânî'nin alım-satım akitlerine ilişkin meselelerde, taharet konusuna kıyasla Hanefî mezhebinin kurucu imamlarının görüşlerinden daha kapsamlı şekilde yararlandığı görülmektedir. Bu sebeple malî muamelât alanında fıkıh usulünün doğrudan uygulanması, taharet konusuna nazaran daha sınırlı kalmıştır. Bu durumun, büyük olasılıkla imamlardan gelen rivayetlerin sayısı ile ilişkili olduğu söylenebilir. Nitekim Şeybânî'nin *el-Aşl'*ı incelendiğinde, taharet meselelerinin hacminin, alım-satım meselelerine göre oldukça az olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, yalnızca alım-satım akdi meselelerine odaklanan bir araştırmacının, fıkıh usulünün fıkıh literatüründe yeterince uygulanmadığı ve ağırlıklı olarak kurucu imamların görüşlerinin esas alındığı sonucuna varması muhtemeldir. Söz konusu değerlendirme alım-satım akitleri özelinde kısmen doğru olmakla birlikte, fıkıh konuları taharettten feraize bir bütün olarak ele alındığında isabetli değildir. Kâsânî'nin bu konularda fıkıh usulü yerine mezhep imamlarının görüşlerini merkeze almasının nedeni hem usulün hem de fikhin kurucu imamlara dayandırılması çabası olarak değerlendirilebilir. Onun bu eserini her fikhî meselenin metodolojik boyutunu açıklamak amacıyla yazmadığı düşünüldüğünde, bu yaklaşım makul görünmektedir.

- Kâsânî'nin yaklaşımı incelendiğinde, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini ele aldığı bölümlerde olumlu bir tutum sergilediği görülmektedir. Bu tutumu, fıkıh usulü prensiplerinin ötesine geçerek Ebû Hanîfe'nin pozisyonunu destekleme noktasına varmaktadır. Ebû Hanîfe'nin görüşlerine katılmadığı durumlarda dahi doğrudan bir itiraz sunmaktan kaçınarak ya konuyu yorumsuz bırakmakta ya da muhalif görüşlere yönelik eleştirilerden uzak durmaktadır.
- Fıkıhî meselelerin çözümünde belirleyici olan sadece fıkıh usulü kaidelerinin gereği değildir. Bu kaideler dışında fakih tarafından dikkate alınan birçok unsur vardır. Bu nedenle fıkıh usulü, şer'î hükümlere ulaşmada tek başına yeterli değildir. Kâsânî de birçok hükmün çıkarımında ve temellendirilmesinde usul kaidelerini kullanmıştır. Buna göre fûrû kitaplarındaki veriler de şer'î hükme ulaşmada tek başına yeterli olmamaktadır. Dolayısıyla ne sadece fıkıh usulü ne de sadece fûrû kitaplarındaki hükümler, fıkıh ilmini anlamak ve meselelere çözüm üretmek bakımından tek başına yeterlidir. Bir başka ifadeyle, fıkıh usulünün genel konumu ve işlevi konusunda dengeli bir yaklaşım benimsemek gerekmektedir. Bu metodolojinin sadece tarihsel anlayış için var olduğunu ve işlevini tamamladığını düşünmek yanlış olduğu gibi, günümüz meselelerinin çözümünde tek başına yeterli olduğunu iddia etmek de doğru değildir. Dengeli yaklaşım, fıkıh usulünün hem tarihsel rolünü takdir etmek hem de çağdaş meselelerde yararlanılacak bir metodoloji olarak değerlendirilmesidir. Nitekim Kâsânî'nin eserinde görüldüğü üzere, fıkıh usulü ve kurucu imamların içtihatları birbirini tamamlayıcı unsurlar olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda ne fıkıh usulü ne de tahrir tek başına mutlak belirleyici konumunda değerlendirilmemelidir. Aksine, usul ile fûru arasındaki güçlü ve dinamik bağın varlığı savunulmalıdır.

Ulaştığımız bu sonuçların Hanefî mezhebinin diğer klasik eserleri çerçevesinde doğrulanması veya yanlışlanması, yeni araştırmaların yapılması için bir motivasyon kaynağı olacaktır. Aynı araştırmanın diğer mezheplerin temel kaynakları özelinde yapılması da fıkıh tarihi bakımından anlamlı olacaktır.

Ek 1: Ele Alınan Meseleleri Gösteren Tablo

Aşağıda bu araştırma kapsamında incelenen meselelerin usule uygunluğu, hangi usulî kaidenin kullanıldığı ve usulün hangi amaçla kullanıldığına dair bir tablo verilmiştir. Tablo beş sütundan oluşmaktadır: İlk sütun meselenin sıra numarasını ifade etmektedir. Bu sıralamada tezde yer alan sıralama gözetilmeye çalışılmıştır. İkinci sütun meseleyi yansıtan başlığı, üçüncü sütun meseledeki hükme fıkıh usulüne uygun şekilde ulaşıp ulaşılmadığını, dördüncü sütun ise kullanılan usul kaidesini göstermektedir. Dördüncü sütun kullanılan kural ya da yöntemleri göstermektedir. Beşinci sütun, kaidenin sarahaten mi yoksa delâleten mi uygulandığını gösterirken, son sütun usulün kullanılma amacını ifade etmektedir. Usul zaten şer'î hükme ulaşmak için kullanıldığında bu durum altıncı sütunda ayrıca ifade edilmemiştir. Bunun yanında Kâsânî, usulî argümanlarını muhalifine itiraz etmek, onun görüşünün doğru olmadığını ortaya koymak, kendisine yöneltilen eleştiriyi cevaplamak, kendi görüşünü desteklemek ve temellendirmek gibi sebeplerle kullanıyorsa, bu karşıdakine cevap verme amacı güttüğünden (C) harfi ile rumuzlandırılmıştır. Cevap vermenin yanında fıkıh usulünü açık bir şekilde görüşler arasında tercih için de kullanıyorsa (T) harfi konulmuştur.

Tablo 1: Tezde Ele Alınan Meseleler

No	Meselenin İsmi	U	Kullanılan Kaide	S - D	C - T
1	Nifasın süresi	+	Hâs lafızların apaçıklığı	D	
2	El kesme ve tazminin birleşmeyişi	+	Hâs lafızların apaçıklığı	S	C
3	Necasetin üç kere yıkanması	-	Hâs lafızların apaçıklığı	D	
4	Meninin necaseti	+	Emrin vücûbu	S	C
5	Meninin necasetinin büyüklüğü	+	Emrin karineli hali	S	
6	Sargılar üzerine meshin vücûbu	+	Emrin vücûbu+emrin karineli hali	S	
7	Guslün derecelerinin olması	+	Emrin vücûbu+emrin karineli hali	S	
8	İstincâda sayı şartının olmaması	+	Emrin karineli hali+emrin terkinin vaîd gerektirmesi	S + D	C
9	Uyananın abdest öncesi ellerini yıkamasının farz olmaması	+	Emrin karineli hali	S	C
10	Selemdeki rükün şartları	+	Emrin vücûbu+ibarenin delaleti	D	
11	Abdestte yüzün bir kere yıkanmasının farz oluşu	+	Emrin tekrara delalet etmemesi	S	

12	Abdestte ellerin bir kere yıkanmasının farz oluşu	+	Emrin tekrara delalet etmemesi	S	
13	Abdestte ayakların bir kere yıkanmasının farz oluşu	+	Emrin tekrara delalet etmemesi	S	
14	Abdestte başın bir kere mesh edilmesinin farz oluşu	+	Emrin tekrara delalet etmemesi	S	C
15	Abdestte yüzün yıkanmasının farz oluşu	+	Emrin vücûbu	D	
16	Abdestte ellerin yıkanmasının farz oluşu	+	Emrin vücûbu	D	
17	Abdestte ayakların yıkanmasının farz oluşu	+	Emrin vücûbu	D	
18	Abdestte başın mesh etmenin farz oluşu	+	Emrin vücûbu	D	
19	Teyemmümde ellerin bir kere mesh edilmesi	+	Emrin tekrara delalet etmemesi	S	
20	Teyemmümde yüzün bir kere mesh edilmesi	+	Emrin tekrara delalet etmemesi	S	
21	Teyemmümde ellerin meshinde bir kere toprağa vurulması	-	Bedelin asla muhalif olmayacağı	S	C
22	Teyemmümde yüzün meshinde bir kere toprağa vurulması	-	Bedelin asla muhalif olmayacağı	S	C
23	Abdest için suyu kullanmaya kadir olamayana teyemmümün cevazı	+	Eda için kudretin tevehhümünün gerekli olması	S	
24	Cenabetten temizlik için suyu ısıtamayana teyemmümün cevazı	+	Eda için kudretin tevehhümünün gerekli olması	S	
25	Çıplağın kendisine elbise verilecek olduğunda o haliyle namaz kılamaması	+	Eda için kudretin tevehhümünün gerekli olması	D	
26	Gayrimüslimler arasında şarap ve domuz satımının caiz olması	+	Gayrimüslimlerin emirler ile muhatap olması	S	T
27	Müslüman ile zimmi arasında ribânın haram olması	+	Gayrimüslimlerin emirler ile muhatap olması	S	
28	Faizden arta kalanın kabz edilememesi	+	Emredilen şeyin zıttının nehy olması	S	
29	Şarap alışverişinde bir zimminin müslüman olması şarabın kabz edilememesi	+	Emredilen şeyin zıttının nehy olması	S	
30	Anne köle ile çocuk kölenin farklı kişilere satılması	+	Emredilen şeyin zıttının nehy olması	S	
31	Şarabın haram oluşu	+	Nehiy sîgaları	S	
32	Şarabın necis oluşu	+	Nehiy sîgaları	S	
33	Akmiş kanın haram oluşu	+	Nehiy sîgaları	S	
34	Abdeste başlamadan önce elleri yıkamanın farz olmaması	+	Nehyin karineli hali	S	
35	Sineğin kanının necis olmaması	+	Hüsün-kubuh ilişkisi	D	
36	Akan kanı olmayan canlıların necis olmaması	+	Kıyas+nassın işareti	D	
37	Az suda gusletmenin caiz olmaması	+	Nehyin tahrimi+yasaklanılanın kabih olması	S	
38	Az suda gusletmenin caiz olmaması	+	Nassın ibaresi+nassın işareti	D	
39	Güneş doğarken kılınan sabah namazının caiz olmaması	+	Nehyin tahirimi+yasaklanılanın kubhu+vaktin zarf, sebep ve şart olması	S	
40	Müdeberin satışının caiz olmaması	+	Nehyin tahrimi	S	C

41	Ümmü veledin satışının caiz olmaması	+	Nehyin tahrimi	S	
42	Anne köle ile çocuğunu birbirinden ayırmanın mekruh olması	+	Nehyin vaîdi gerektirmesi	S	
43	Kemik veya tezek ile istincânın kerahetle caiz olması	+	Nehyin vasfa gelmesi	S	
44	Anne köle ile çocuk kölenin arasını ayırmanın mekruh bir bey' akdi olması	+	Nehyin vasfa gelmesi	S	
45	Cuma ezanı vaktinde satış yapmanın mekruh olması	+	Nehyin vasfa gelmesi	S	
46	Şehirlinin köylüden az fiyata satın alıp yüksek fiyattan şehirde satması	+	Nehyin vasfa gelmesi	S	
47	Mütelakki's-sila' satışının mekruh olması	+	Nehyin vasfa gelmesi	S	
48	Sevm 'ale's-Sevm'in Mekruh Olması	+	Nehyin vasfa gelmesi	S	
49	Başkasının nişanı üzerine nişanlanmak	+	Nehyin vasfa gelmesi	S	
50	Toplumsal düzeni bozabilecek kişilere silah tedarikinin mekruh olması	+	Nehyin vasfa gelmesi	S	
51	Piyasada mal stoklama mekruh olması	+	Nehyin vasfa gelmesi	S	
52	Fiyat manipülasyonunun mekruh olması	+	Nehyin vasfa gelmesi	S	
53	Büyük ile küçük kölenin tefrikinin zevî'l-erhâmken de caiz olmaması	+	Tahsis veya takyit için delil gerekmesi	S	C
54	Büyük ile küçük kölenin tefrikinin batıl olmaması	+	Haber-i vâhidin kitaba uygun olmasının zorunluluğu+nehyin hüsnü aklen bilinene gelmemesi	S	C
55	Bazı bey' akitlerinin batıl değil fasit olması	+	Nehyin vasfa gelmesi+nehyin hüsnü aklen bilinene gelmemesi	S	C
56	Çıkış yerini aşmayan necasetin temizlenmesinde taşın yeterli olması	+	Mutlakın ıtlakı üzere cari olması	S	C
57	Siyaha çalan rengin hayız olması	+	Mutlakın ıtlakı üzere cari olması	S	C
58	Namazdayken uyuyanın abdestinin bozulmaması	+	Mutlakın ıtlakı üzere cari olması	S	C
59	Oruçluysen misvaklanmanın abdestin sünnetlerinden olması	+	Mutlakın ıtlakı üzere cari olması	S	
60	Cünüpken cinsî mübaşeretin caiz olması	+	Mutlakın ıtlakı üzere cari olması	S	
61	Cünübün az suda gusül almasının caiz olmaması	+	Mutlakın ıtlakı üzere cari olması	S	C
62	Değerli mebede teâtinin caiz olması	+	Mutlakın ıtlakı üzere cari olması	S	C
63	Meyve ve toprak mahsullerinin olgunlaşmadan satışının caiz olması	+	Mutlakın ıtlakı üzere cari olması	S	C
64	Meyve ve toprak mahsullerinin olgunlaşmadan satışının caiz olması	-	Umumu rivayeti terk edip hususu umûmîleştirilmesi+rivayetin zahiru'r-rivâyey muhalif olması ile ta'n etme	D / S	C
65	Selemde ikâlenin caiz olması	+	Mutlakın ıtlakı üzere cari olması	S	
66	Ana köle ile çocuğunu birbirinden ayırmanın mekruh olması	+	Mutlakın ıtlakı üzere cari olması	S	
67	Kendiliğinden hız olan yerlerde muhafızın şart olmaması	+	Mutlakın ıtlakı üzere cari olması	S	

68	Ev, ahır, ambar, çadır gibi kendiliğinden hırs	+	Mutlakın ıtlakı üzere cari olması	S	
69	Sağ eli felçli olan hırsızın cezasında sağ elin kesilmesi	+	Mutlakın ıtlakı üzere cari olması	S	
70	Abdeste niyetin şart olmaması	+	Mutlak lafzın ancak delil ile takyit edilmesi	S	C
71	Abdestte tertibin sünnet olması	+	Mutlak lafzın ancak delil ile takyit edilmesi+“vâv” harfinin mutlak atfa delaleti	S	C
72	Abdestte tertibin farz olmaması	+	Eylemlerin vücüb ifade etmemesi	D	
73	Teyemmümde toprak parçasının ele yapışma şartının aranmaması	+	Mutlak lafzın ancak delil ile takyit edilmesi	S	C
74	Ribânın yiyecek maddeleri ve paralar dışında da cereyan etmesi	+	Mutlak lafzın ancak delil ile takyit edilmesi	S	C
75	Hırsızlık suçunda elin bilekten kesilmesi	+	Mutlak lafzın ancak delil ile takyit edilmesi	D	T
76	Ağız dolusu kusmuğun abdesti bozması	+	Mutlakın müteâref ile takyidi	S	C
77	Müstehâzenin her farz namaz vakti için abdest almasının gerekli olması	+	Mutlakın müteâref ile takyidi	S	C
78	Sadece yan üzere uyumanın abdesti bozması	+	Mutlakın müteâref ile takyidi	S	C
79	Şehvetsiz çıkan meniden dolayı guslün gerekmemesi	+	Mutlakın müteâref ile takyidi	S	C
80	Abdest alacak kadar suyu olanın guslünü teyemmüm ile yapması	+	Mutlakın müteâref ile takyidi	S	C
81	Sadece mutlak su ile abdestin caiz olması	+	Mutlakın müteâref ile takyidi	S	
82	Guslün müteâref olana hamledilmesi	+	Mutlakın müteâref ile takyidi	S	C
83	Paranın çokça kullanılanına hamledilmesi	+	Mutlakın müteâref ile takyidi	S	
84	Hırsızlık nisabının malın iyi olanı üzerinden hesap edilmesi	+	Mutlakın müteâref ile takyidi	S	
85	Sadece akan kanın necis olması	+	Mutlakın mukayyede hamledilmesi	S	C
86	Teyemmümde ellerin meshinin dirseklere kadar olması	-	Asıl-bedel fikhî kaidesi ile takyit	D	
87	Aşılansın ağacının meyvesi şart koşulmadıkça akde dahil değildir	+	Vasıf ile takyidin fasit olması	S	C
88	Cünüp kimsenin mescide girememesi	+	Olumsuz cümlelerdeki nekrenin umumu	S	C
89	Tuzlu ve tatlı suyun tahâret için kullanılabilmesi	+	Olumlu cümlelerde sıfat bitişen nekrenin umumu	D	
90	Bebek idrarının necis olması	+	Ahd manasında olmayan muarrefin istiğrakı+haber-i vahidin meşhur habere aykırılığı	S	C
91	Tüm toprak türleri ile teyemmüm yapılabilmesi	+	Olumlu cümlelerde sıfat bitişen nekrenin umumu+ayet sahâbî kavli ile tahsis edilemez	S	C
92	Abdestsiz kişinin kur'an okumasının mübah olması	+	Olumsuz cümlelerdeki nekrenin	S / D	

			umumu+müstesnanın hiç konuşulmamış gibi kabulü		
93	Cünüp ve hayızlının asla kur'an okuyamaması	+	Olumsuz cümlelerdeki nekrenin umumu	D	C
94	Yılanın satımının yasak olması	+	İsm-i mevsûlün umum ifade etmesi	S	C
95	Kölenin velayet yetkisinin bulunmaması	+	Olumsuz cümlelerdeki nekrenin umumu+delaletin delaleti	S	
96	Delinin velayet yetkisinin bulunmaması	+	Delaletin delaleti	S	
97	Fuzulünin tasarruflarının caiz olması	+	Tahsis için delilin gerekli olması	S	C
98	Bir malın görmeden satın alınmasının sıhhati	+	Tahsis için delilin gerekli olması	S	C
99	Malın görmeden alınmasının caiz olması	+	Nassın iktizası	D	
100	Murabaha, tevliye, vadîa ve şirket akitlerinin cevazı	+	Umum kaideleri	S	
101	Semende ziyadenin caiz olması	+	Tahsis için delilin gerekli olması	S	
102	Ceza ehliyeti olanların hırsızlık yaptığında elinin kesilmesi	+	Ahd manasında olmayan muarrefin istiğrakı	S	
103	Gayrimüslimin hırsızlığında elinin kesilmesi	+	Tahsis için delilin gerekli olması	S	
104	Balık ve çekirge ölüsünün meyte sayılmaması	+	Umumun tahsisi+kıyas	S	
105	Hastalığının artmasından korkanın teyemmüm yapabilmesi	+	Akıl ile tahsis	D	
106	Necasetin çıkmasından dolayı abdestin gerekmesi	+	Akıl ile tahsis	D	
107	Şart muhayyerliğinin sadece üç gün ile sınırlı olması	+	Umumun tahsisi+kıyasa aykırılık+rivayet ile amelin evlâ oluşu	S	C
108	Taşınmaz malın kabzdan önce satılabilmesi	+	Haber-i vahid ile kitabın tahsisi	S	C
109	Taşınırın kabz şartının sıhhat şartı olması	+	Olumsuz cümlelerdeki nekrenin umumu	D	
110	Taşınabilen müslümün fihin kabz edilmeden satımının caiz olmaması	+	Olumsuz cümlelerdeki nekrenin umumu	D	
111	Şirket akdinin yalnızca kabz edilen kısımda caiz olması	+	Olumsuz cümlelerdeki nekrenin umumu	D	
112	Menkul ücret ayn ise kabzından önce satımının caiz olmaması	+	Olumsuz cümlelerdeki nekrenin umumu	D	
113	Sulhun menkul bedeli ayn ise kabzdan önce satımının caiz olmaması	+	Olumsuz cümlelerdeki nekrenin umumu	D	
114	Kabz edilmeden önce mehrin satışı,	+	Umumun tahsisi	D	
115	Kabz edilmeden önce hul' bedelinin satışı,	+	Umumun tahsisi	D	
116	Kabz edilmeden önce ıtk bedelinin satışı	+	Umumun tahsisi	D	
117	Kabz edilmeden önce kasten yaralamada sulh bedelinin satışı,	+	Umumun tahsisi	D	
118	Kabz edilmeden önce mehrin satışı,	+	Umumun tahsisi	D	
119	Ribânın yiyecek maddeleri ve paralar dışında da cereyan etmesi	+	Tahsis için delilin gerekli olması	S	C
120	Mekke'nin arazilerinin satılamaması	+	Umumun tahsisi	S	C

121	Bey' akdinde koşulan şartların akdi fasit hale getirmesi	+	Umumun şümûlü	S	C
122	Ribâya konu olan malların iki farklı cins şeklinde değişiminin caiz olması	+	Tahsis için delilin gerekli olması	S	C
123	Bir dinar ve iki dirhem ile iki dinar ve bir dirhem değişiminin cevazı	+	Tahsis için delilin gerekli olması	S	C
124	Selem akitlerinin bey' lafzı ile gerçekleşmesinin caiz olması	+	Umumun tahsisi+nassın iktizası	S / D	C
125	Selem akitlerinin bey' lafzı ile gerçekleşmesinin caiz olması	+	Mutlakın takyidi	D	
126	Müşterinin müslüman olmasının akdin şartlarından sayılmaması	+	Tahsis için delilin gerekli olması	S	C
127	Fasit bey' akitlerinin hüküm ifade etmesi	+	Tahsis ve takyid için delilin gerekli olması	S	C
128	Şehvetsiz ayrılıp çıkan meniden dolayı gusül gerekmemesi	+	Verilen cevaptaki ziyadenin umum ifade etmesi	D	
129	Fahiş mübaşeretten dolayı abdest gerekmesi	+	Verilen cevaptaki ziyadenin umum ifade etmesi	D	
130	Teyemmüm ile gusül almanın caiz olması	+	Verilen cevaptaki ziyadenin umum ifade etmesi	D	
131	Kalın çoraplar üzerine meshin caiz olmaması	+	Hâlin hikâyesinin umumunun olmaması	S	C
132	Meninin necis olması	+	Hâlin hikâyesinin umumunun olmaması	S	C
133	Sakalların tahlilinin sünnet olmaması	+	Hâlin hikâyesinin umumunun olmaması	S	C
134	İstincânın sol el ile yapılmasının sünnet olması	-	Hâlin hikâyesinin umumu	D	
135	Sa'îd-i tayyibin mümbit ve tâhir manasını aynı anda karşılamaması	+	Müşterek lafzın umum ifade etmemesi	S	T
136	Sa'îd-i tayyibin tâhir toprak manasında olması	+	Emredilen şeyin zıttının nehy olması	D	
137	Hurma nebzi ile abdestin caiz olması	+	Delâletin delâleti	S	C
138	Bayılmanın abdesti bozması	+	Delâletin delâleti	S	
139	Teyemmüm ile mushafa dokunulabilmesi	+	Delâletin delâleti	S	
140	Görünmeyen necasetin üç kere yıkama ile temizlenebilmesi	+	Delâletin delâleti	S	
141	Sabunlu su ile abdestin caiz olması	+	Delâletin delâleti	S	
142	Hayvanların akan kanlarının necis olması	+	Delâletin delâleti	S	
143	Bedene bulaşan kurumuş meninin kazımak ile temizlenmesi	+	Delâletin delâleti	S	
144	Selemde ikâlenin caiz olması	+	Delâletin delâleti	S	
145	Semende şart muhayyerliğinin caiz olması	+	Delâletin delâleti	S	
146	Gusül için yeterli su yoksa teyemmüm alabilmenin caiz olması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	C
147	Hasta olmaktan korkanın teyemmüm alması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
148	Müslüman olmanın teyemmümde sıhhat şartı sayılması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	C
149	Zarar vermesi durumunda sargı üzerine meshin terk edilmesi	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
150	Namazda ellerin ve dizlerin bulunduğu yerdeki necasetin etkisiz olması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	C

151	Cenaze ve bayram namazlarının su bulunmasına rağmen teyemmüm ile kılınabilmesi	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	C
152	Cenaze sahibinin teyemmümle cenaze namazını kılamaması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
153	Cünüp olanın mushaf'a dokunamaması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
154	Mektup veya elçi ile yapılan îcabdan rücûnun sahih olması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
155	Mümeyyiz çocuğun buluşdan sonra kendi akdine icazet vermesi	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
156	Velinin müvellâ aleyhe ticaret izni verebilmesi	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
157	Sonradan dahil edilen fasit şartın sahih akdi fasit kılması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
158	Mebûde ve semende artırmanın caiz olması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	C
159	Müslümün fihin bulunmama ihtimalinin önemsiz olması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
160	Farklı cins malların mücâzefeten değişiminin caiz olması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
161	İtlafın kabz sayılması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
162	Köleye zarar vermenin kabz sayılması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
163	Köleyi azat etmenin kabz sayılması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
164	Mebûnin başkasına satımının muhayyerliği iptaline delâlet etmesi	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
165	Mebûnin helaki ile muhayyerliğin son bulması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
166	Şart muhayyerliği ile görmeden alınan malın satımının görme muhayyerliğini düşürmesi	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
167	Şart muhayyerliğinde helak olan malın kıymetinin gerekmesi	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
168	İşçinin çaldığından dolayı elinin kesilmemesi	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
169	Çalınan şeyin kıymeti daha sonra eksilse bile el kesme cezasının düşmemesi	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
170	İkrar ile el kesme cezasının sabit olması	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
171	Sağ eli felçli olanın hırsızlık cezasında sağ elinin kesilmesi	+	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti	S	
172	Mestlerin hades-i galizi engellememesi	+	İbarenin delâleti	D	
173	Çizmeler üzerine meshin cevazı	+	İbarenin delâleti	D	
174	Teyemmüm ile namazını bitirenin su bulunca iade etmemesi	+	İbarenin delâleti	D	
175	Vesveseyi kesmek için su serpmenin gerekmesi	+	İbarenin delâleti	D	
176	Örgülü saçları gusülde çözmenin gerekmemesi	+	İbarenin delâleti	D	
177	Meziden dolayı abdestin gerekmesi	+	İbarenin delâleti	D	
178	İç çamaşırda görülen ıslaklıktan dolayı guslün gerekmesi	+	İbarenin delâleti	D	
179	Müdebberin satışının caiz olmaması	+	İbarenin delâleti	D	
180	Semenin müşterinin iflasından sonra hak edilmesi	+	İbarenin delâleti	D	

181	Kölenin malının köle satımında bey'e dahil olmaması	+	İbarenin delâleti	D	
182	Görme muhayyerliğinin sıfatının gayr-i lâzım olması	+	İbarenin delâleti	D	
183	Selemde semenin mecliste kabz edilmesi	+	İbarenin delâleti	D	
184	Akıcı kanı olmayan hayvanların necis olmaması	+	Nassın işareti	D	
185	Temiz suyun abdestin şartlarından olması	+	Nassın işareti	D	
186	Çalınan şeyin korunuyor olması	+	Nassın işareti	D	
187	İnsan saçının ve kemiğinin satımının caiz olmaması	+	Nassın işareti	D	
188	Ribâda kadr illetinin keyl ve vezn olması	+	Nassın işareti	D	
189	Kabul - rüçû muhayyerliğinde meclisin bir olması	+	Nassın işareti	D	
190	Îcab ve kabul lafızlarının birbirlerine muvafık olması	+	Nassın işareti	D	
191	Bilinmeyen hakların düşürülmesinin caiz olması	+	Nassın işareti	D	
192	Delâlet ile muhayyerliğin sakıt olabilmesi	+	Nassın işareti	D	
193	Âkil ve bâliğ olmayana el kesme cezasının uygulanmaması	+	Nassın işareti	D	
194	Çalınan şeyin bozulabilecek bir şey olmaması	+	Nassın işareti	D	
195	Çalınan şeyde hırsızın mülkiyetinin bulunmaması ve bu malın dokunulmaz olması	+	Nassın işareti	D	
196	Çalınan malın masum olması şartı	+	Nassın işareti	D	
197	Başkası sebebiyle hırsız sayılan yerlerde muhafızın şart olması	+	Nassın işareti	D	
198	Çalınan şey için bir nisabın var olması	+	Nassın işareti	D	
199	Fare düşmüş katı yağdan istifade edilmesi	+	İbarenin işarete öncelenmesi	D	C
200	Semende kabzdan önce tasarrufun caiz olması	+	İbarenin işarete öncelenmesi	D	C
201	Mescide abdestsiz olarak girilebilmesi	+	İbarenin işarete öncelenmesi	D	
202	Dört ayaklı yırtıcı hayvanların artığının necis olması	-	İbarenin işarete öncelenmemesi		C
203	Kabz edilmemiş olanın satılmasının caiz olmaması	+	Nassın iktizası	S	
204	Müslemun fihin taayyün edebilen mal olması	+	Nassın iktizası	D	
205	Selem akdinde sürenin bulunmasının gerekliliği	+	Nassın iktizası	D	
206	Mebînin satıcının mülkü olmasının nefâz şartı olması	+	Nassın iktizası+takrirî sünnet	D	C
207	Satıcının mebî üzerinde velayet sahibi olmasının nefâz şartı olması	+	Nassın iktizası+takrirî sünnet	D	C
208	Satılan şeyi görmeden yapılan satım akdinin sahih olması	+	Nassın iktizası	D	
209	Doğuştan kör olan birinin ticaret akitlerini caiz sayılması	+	Nassın iktizası	S	C
210	Mebînin semenden önce tesliminin gerekmesi	+	Nassın iktizası	D	
211	Tevliye ve işrâk akitlerinin caiz olması	+	Nassın iktizası	D	
212	Hayvan derilerinin tabaklanarak temizlenmesi	+	Nassın delâlet etmediğinin hüccet olarak kullanılamaması	S	C
213	Seferî halinin mesh müddetini uzatması	+	Nassın delâlet etmediğinin hüccet olarak kullanılamaması	S	C

214	Seferî halinin mesh müddetini uzatması	-	Hâss lafızlar ile amel edilmemesi	D	
215	Abdestte ayakların mesh edilmeyip yıkanması	+	Mücmelin mücmil beyanı ile müfesser olması	S	C
216	Gayrimüslimin artığının temiz olması	+	Mücmelin mücmil beyanı ile müfesser olması	S	C
217	Mazmaza ve istinşakta ayrı suların kullanımının sünnet olması	+	Mücmelin mücmil beyanı ile müfesser olması	S	C
218	Abdestte dirsekler ile beraber ellerin yıkanmasının farz olması	+	Mücmelin mücmil beyanı ile müfesser olması	S	C
219	Başın mesh miktarının üç parmak olması	-	Zahiru'r-rivâye görüşünü alması	S	
220	Müstehâzenin farz namazı vakitleri için abdest alması	+	Müfesser lafzın nas lafza öncelenmesi	S	
221	Abdest alırken tertibe riayet etmenin sünnet olması	+	“vâv” harfinin mutlak cem için olması	S	C
222	Abdest ayetindeki ayakların irabının mansûb olması	+	Atfin muktezası	S	C
223	Abdestte dirseklerin yıkanması	+	“ilâ”nın gayeyi içine alıp almaması	S	C
224	Teyemmümün su buluncaya kadar sürmesi	+	“ilâ”nın gayeyi içine alıp almaması	S	
225	Anne köle ile çocuk kölenin satım akinde küçüklüğün mekruh olma şartı olması	+	“hatta”nın gaye olarak kullanılması	S	
226	Başı mesh etme farzı	+	“bâ”nın fiilin mahalline gelmesi	S	
227	Semenin bâ harfi ile tayin edilmesi	+	“bâ” semenlere bitişir	S	
228	Tabaklandıktan sonra leşin derisinden faydalanabilme	+	“eyyümâ” ile amel	S	C
229	Her toprak türü ile teyemmümün cevazı	+	“eynemâ” ile amel	S	C
230	Seferî olmayanın gusül abdestsiz namaza başlayamaması	+	İstisna edatı ile amel	S	
231	Selemin sermayesinde kabzdan önce tasarruf olmaması	+	İstisna edatı ile amel	S	
232	Mestlerin üç parmaklık kısmının mesh edilmesinin gerekli olması	+	Çoğulun en azının üç olması	S	
233	Önceden kararlaştırılan bedelde sonradan artış yapmanın cevazı	+	Nekrenin marife olarak tekrar edildiğinde başkasına hamledilmesi	S	
234	Cenabetten taharet olmadan mescide girilememesi	+	Hakikî manayı önceleme	S	C
235	Abdestte dirseklerin yıkanması	+	Hakikî manayı önceleme	S	C
236	Abdestte yıkanılacak yüzün sınırlarının olması	+	Hakikî mana ile amel	S	
237	Sakalın uzun ve yüzden aşağı sarkan kısımlarının yıkanmaması	+	Hakikî mana ile amel	S	
238	Gusülde mazmaza ve istinşakın rükün olması	+	Hakikî mana ile amel	D	
239	Kanı olmayan hayvan uzuvlarının necis sayılmaması	+	Şer’î hakikat mana ile amel	S	C
240	Cariyenin sütünün satılamaması	+	Şer’î hakikat mana ile amel	S	C
241	Kişinin karısına dokunmasının abdesti bozmaması	+	Karineden dolayı mecaz manayı kullanma	S	C
242	İstibrânın tek hayız ile tamamlanmış olması	+	Hakikî mana ile amel	S	C
243	İcab ve kabulün muzâri sîgası ile yapılabilmesi	+	Hakikî mana ile amel	S	

244	Semenin zimmette sabit olan şey olması	+	Hakikat mananın terki	S	C
245	Fasit bey' akitlerinin hüküm ifade etmesi	+	Şer'î hakikat mana ile amel	S	
246	Abdestte ayakların yıkanmasının farz olması	+	Tevatürün inkar edilememesi	S	C
247	Kahkahanın abdesti bozmaması	+	Meşhur rivayet ile amel	S	
248	Namazda uyumanın abdesti bozmaması	+	Meşhur rivayet ile amel	S	
249	Necaset çıkışının hakiki hades sayılması	+	Meşhur rivayet ile amel	S	
250	Suyun vasıfları değişmese de necis olabilmesi	+	Meşhur rivayet ile amel	S	
251	Ribâdaki kadr illetinin keyl ve vezn olması	+	Meşhur rivayet ile amel	S	
252	Altın ile altının, gümüş ile gümüşün eşit olarak değiştirilmesi	+	Meşhur rivayet ile amel	S	
253	Sarf akdindeki bedellerin meclis dağılmadan önce kabz edilmesi şartı	+	Meşhur rivayet ile amel	S	
254	Nebîz ile abdestin caiz olması	+	Meşhur rivayet ile Kur'an'a ziyade yapılması	S	C
255	Mestler üzerine meshin caiz olması	+	Meşhur rivayet ile Kur'an'a ziyade yapılması	S	C
256	Mekke'nin arazilerinin satımının caiz olmaması	+	Meşhur rivayet ile Kur'an'a ziyade yapılması	S	C
257	Mestler üzere meshin belli bir müddetinin olması	+	Meşhur habere muhalif olan haber-i vâhid ile amel edilmeyeceği	S	C
258	Siyah ve kırmızı kanın hayız kanı sayılması	+	Meşhur habere muhalif olan haber-i vâhid ile amel edilmeyeceği	S	C
259	Bebek idrarları arasında temizlik açısından fark olmaması	+	Meşhur habere muhalif olan haber-i vâhid ile amel edilmeyeceği	S	C
260	Hayızın üç ile on gün aralığında olması	+	Meşhur habere muhalif olan haber-i vâhid ile amel edilmeyeceği+meşhur rivayet ile Kur'an'a ziyade yapılması	S	C
261	Sargının üzerine mesh yapmanın vacipliği	+	Haber-i vâhidin vücûbiyet ifade etmesi	S	C
262	Sadece kulakları mesh etmenin caiz olmaması	+	Haber-i vâhidin Kur'an'a ekleme-çıkarma yapamaması	S	
263	Hatîme yönelmiş olanın kibleye yönelmiş sayılmaması	+	Haber-i vâhidin Kur'an'a ekleme-çıkarma yapamaması	S	
264	Siyah ve kırmızı renklerin hayız kanı olması	+	Haber-i vâhidin kitaba ve meşhur rivayete aykırı olamaması	S	C
265	Besmelenin abdestin sünnetlerinden olması	+	Haber-i vâhidin Kur'an'a ekleme-çıkarma yapamaması	S	C
266	Mescide komşu olanın mescitte namaz kılmasının şart olmaması	+	Haber-i vâhidin Kur'an'a ekleme-çıkarma yapamaması	S	
267	Toprak cinsinden olanlar ile teyemmümün caiz olması	+	Sahâbî kavliyle Kur'an'a ekleme-çıkarma yapamaması	S	C

268	Üç defa toprağa vurup son vuruşta yüz ile ellerin mesh edilmemesi	+	Delilsiz olarak Kur'an'a ekleme-çıkarma yapılamaması	S	C
269	Taşınmaz malın kabzdan önce satımının caiz olması	+	Haber-i vâhidin Kur'an'a ekleme-çıkarma yapamaması	S	C
270	Meclis muhayyerliğinin olmaması	+	Haber-i vâhidin Kur'an'a ekleme-çıkarma yapamaması	S	C
271	Abdest alırken başın bir kere meshinin sünnet olması	+	Ravinin rivayetine muhalefet etmemesi+meşhur olan ile amel	D	C
272	Erkeklik organına dokunmanın abdesti bozmaması	+	Rivayetin umumu belvâya muhalefet etmemesi	S	C
273	Cenaze taşımanın ve ölünün gözlerini kapatmanın abdesti bozmaması	+	Rivayetin umumu belvâya muhalefet etmemesi	S	C
274	Suyun uzakta olduğunda teyemmüm yapılabilmesi	+	Tek adil ravinin din konusundaki haberinin kabul edilmesi	S	
275	Erkeklik organına dokunmanın abdesti bozmaması	+	Sahabe icmâsına aykırı olan rivayetin reddedilmesi+mechul ravi rivayeti ile amel edilmemesi	S +	C D
276	Kulle ile çok suyun belirlenememesi	+	Sahabe icmâsına aykırı olan rivayetin reddedilmesi	S	C
277	Nebîz ile abdestin cevazı	+	Cerh ve tadilde muhaddislere itibar edilmesi	S	C
278	Başı üç kere mesh etmenin sünnet olmaması	+	Cerh ve tadilde muhaddislere itibar edilmesi	S	C
279	Suyun çokluğunun kulleyle ile belirlenmemesi	+	Cerh ve tadilde muhaddislere itibar edilmesi	S	C
280	Teyemmümde ellerin bileklere kadar mesh edilmesini yeterli olmaması	+	Ravinin aynı konudaki farklı iki rivayetinin delil değeri taşımaması	S	C
281	Kişinin cünüp iken uyuyabilmesi	+	Fıkhî kaideye uygun olan rivayetin tercih edilmesi	S	
282	Cin gecesi Hz. İbn mes'ûd'un (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.s.) ile birlikte olması	+	Fakihlerin kullandığı rivayetin tercih edilmesi	S	C
283	İstincâ konusundaki bir hüküm	+	Fakihlerin kullandığı rivayetin tercih edilmesi	S	
284	Cenabetten temizlik için teyemmüm yapılabilmesi	+	İki sahâbî kavlından rivayetlere uygun olanının tercih edilmesi	S	C
285	Lohusalar için guslün vacip olması	+	Kıyas ve haber-i vâhidin icmânın dayanağı olabileceği	S	
286	Taş ile istincâdan sonra su ile tekrar istincâ yapmak sünnet olması	+	İcmâ ile sünnetin sabit olabilmesi	S	
287	Yan üzere yatarak uyumanın abdesti bozması	+	İcmâya muhalif olan görüşün geçersizliği+ictihad ehlinde olmayana itibar edilmemesi	S	C
288	Kör olarak doğan kimsenin alım-satım akitlerin caiz olması	+	İcmâya muhalif olan görüşün geçersizliği	S	C
289	Abdestte ayakların hem yıkanıp hem de mesh edilmemesi	+	Mürekkep icmâ ile amel		C

290	Hayız müddetinin üç ile on gün arasında olması	+	Mürekkep icmâ ile amel	D	C
291	Hayızın belirli bir süresinin olması	+	Mürekkep icmâ ile amel	D	C
292	Alacağıını farklı cins olarak çalanın elinin kesilmesi	+	Mürekkep icmâ ile amel	S	C
293	Toz ile teyemmümün caiz olması	+	Sahâbe arasında ihtilaf olmamasının icmâyâ delâleti	S	C
294	Pis kuyunun su çıkarmakla temiz hale gelmesi	+	Sahâbe arasında ihtilaf olmamasının icmâyâ delâleti	S	
295	Su bulma umudu varken teyemmüm alınmaması	+	Sahâbe arasında ihtilaf olmamasının icmâyâ delâleti	S	C
296	Kadın sütünün satımının caiz olmaması	+	Sahâbe arasında ihtilaf olmamasının icmâyâ delâleti	S	
297	Satıcıda görme muhayyerliğinin sabit olmaması	+	Sahâbe arasında ihtilaf olmamasının icmâyâ delâleti	S	
298	Kuş çalmada el kesme cezasının olmaması	+	Sahâbe arasında ihtilaf olmamasının icmâyâ delâleti	S	
299	Hizmetçinin hırsızlığında elinin kesilmemesi	+	Sahâbe arasında ihtilaf olmamasının icmâyâ delâleti	S	
300	Misafirin hırsızlığında elinin kesilmemesi	+	Sahâbe arasında ihtilaf olmamasının icmâyâ delâleti	S	
301	Çalınan şey nisap miktarına ulaşmadığında el kesme cezasının olmaması	+	Sahâbe arasında ihtilaf olmamasının icmâyâ delâleti	S	C
302	Hırsızlıktan dolayı sadece sağ el ve sol ayağın kesimi	+	Sahâbe arasında ihtilaf olmamasının icmâyâ delâleti	S	
303	Mestler üzerine meshin caiz olması	+	Ümmetin icmâsının delil olması	S	
304	Teyemmümün caiz olması	+	Ümmetin icmâsının delil olması	S	
305	Balık kanının temiz olması	+	Ümmetin icmâsının delil olması	S	C
306	Eti yenmeyen hayvanların derilerinin tabaklanma ile temiz olması	+	Ümmetin icmâsının delil olması	S	
307	Balgamın temiz olması	+	Ümmetin icmâsının delil olması	S	
308	Bilinmeyen hakların düşürülmesinin caiz olması	+	Ümmetin icmâsının delil olması	S	C
309	Murabaha, tevliye, vadîa ve işrâk akitlerinin caiz olması	+	Ümmetin icmâsının delil olması	S	
310	Hırsızlığın hükmünün bilekten el kesme cezası olması	+	Ümmetin icmâsının delil olması	S	
311	Eti yenilen kuşların dışkıları temiz olması	+	Kavlî ya da fiilî icmâ ile amel	S	
312	Necaset çıkışının hakiki hades sayılması	+	Akıl ile bilinmeyen konularda sahâbî kavlinin hüccet olması	S	C
313	Nebîz ile abdestin caiz olması	+	Akıl ile bilinmeyen konularda sahâbî kavlinin hüccet olması	S	C
314	Beyaz haricindeki diğer renklerin hayız kanı sayılması	+	Akıl ile bilinmeyen konularda sahâbî kavlinin hüccet olması	S	
315	Hamile kadının hayız olmaması	+	Akıl ile bilinmeyen konularda sahâbî kavlinin hüccet olması	S	C

316	Bey' u'l-'ine satışının fasit olması	+	Akıl ile bilinmeyen konularda sahâbî kavlinin hüccet olması	S	C
317	El kesme hükmünün sağ ele hamledilmesi	+	Akıl ile bilinmeyen konularda sahâbî kavlinin hüccet olması	S	C
318	Zimmîlerin kendi aralarında şarap ve domuz satmalarının caiz olması	+	Sahabe uygulamasının hüccet olması	S	
319	Harac arazilerinin satımının caiz olması	+	Sahabe uygulamasının hüccet olması	S	
320	Kaçan hırsız kölenin elinin kesilmesi	+	Sahabe uygulamasının hüccet olması	S	
321	Avluya izinle girenin evlerden birinden çaldığında elinin kesilmemesi	+	Sahabe uygulamasının hüccet olması	S	
322	Teyemmümlü kişinin abdestliye imam olması	+	İhtilafı bir konuda sahâbî kavlinin hüccet olmaması	S	C
323	Hurma nebzi dışındakiler ile abdestin caiz olmaması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi	S	C
324	Hurma nebzi ile guslün caiz olmaması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi	S	
325	İstihaleye uğrayan necasetin temiz hale gelmemesi	+	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi	S	T
326	Katı varlığı olmayan necasetlerin üç kere yıkanması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi	S	C
327	Cünüp oruç tutabilirken hayızlının tutamaması	-	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi	S	C
328	Ele toprak cinsinden bir şeyin yapışmasının teyemmümde şart olması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi+ illetin aslın hükmünü iptal etmemesi gerektiği	S / D	C
329	Sadece su ile hükmî taharetin caiz olması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi	S	
330	Çorapların üzerine mesh yapmanın caiz olmaması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi	S	C
331	Mestlerin altının mesh edilmesinin yeterli olmaması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi	S	
332	Cariyenin istibrâsının tek hayız ile tahakkuk etmesi	+	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi	S	C
333	Cuma namazının kazasının öğle namazı olarak kılınması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi	S	
334	Emir sığası ile bey'in mün'akid olamaması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi	S	C
335	Bey' u'l-'inenin semendeki fazlalık ile gerçekleşmemesi	+	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi	S	
336	Selemde rükün şartı olarak muhayyerliklerin bulunmaması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olmayanın edilememesi	S	
337	Necaset çıkışının hades hali sayılması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olanın ta'diye etmesi	S	
338	Kan, irin ve iltihap gibi necis maddeler aktığında hades hali sayılması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olanın ta'diye etmesi	S	
339	Ağız dolusu kusmuşun hades sayılması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olanın ta'diye etmesi	S	
340	Tükürükteki fazla miktar kanın abdesti bozması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olanın ta'diye etmesi	S	

341	Kadının üreme organından kurt veya et parçası düşse ve üzerinde üreme organının yaşlığı bulunsa	+	Ma'kûlu'l-mânâ olanın ta'diye etmesi	S	
342	Isırılan şeyde kan görülmesinin abdesti bozmaması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olanın ta'diye etmesi	S	
343	Özür sahiplerinin elbiselerine bulaşan özür kaynaklı necasetin yıkanmaması	+	İllet uyuşmazlığı	S	T
344	Mafsalların gevşemesinin hades hali sayılması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olanın ta'diye etmesi	S	
345	Yere sağlam bir şekilde oturanın uyumakla abdestinin bozulmaması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olanın ta'diye etmesi	S	
346	Gabn-ı fahiş ile su satın alabilene teyemmümün caiz olması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olanın ta'diye etmesi	S	
347	Kadr ve cins illetlerine bağlı ribâ meseleleri	+	Ma'kûlu'l-mânâ olanın ta'diye etmesi	S	
348	Selem akdinde bedellerin aynı veya farklı cins olması meseleleri	+	Ma'kûlu'l-mânâ olanın ta'diye etmesi	S	
349	Leşin kan girmeyen cüzlerinin mebî olması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olanın ta'diye etmesi	S	C
350	Anne köle ile çocuğunu birbirinden ayırma kerahetinin şartlarının olması	+	Ma'kûlu'l-mânâ olanın ta'diye etmesi	S	
351	Kur'an'a abdestsiz dokunulmasının mübah olmaması	+	Kıyasta illetin eşitlenmesinin gerekliliği	S	C
352	Cünübün kur'an okumasının caiz olmaması	+	Kıyasta illetin eşitlenmesinin gerekliliği	S	C
353	Selemde ikâlenin yalnızca kendi kısmında akdi sonlandırması	+	Kıyasta illetin eşitlenmesinin gerekliliği	S	T
354	Yan üzere uyumanın hades olması	+	"fâ" harfinin illet belirlemede kullanılması	S	
355	Cünüp bir kişinin soğuktan dolayı gusül almamasının caiz olması	+	"fâ" harfinin illet belirlemede kullanılması	S	C
356	Necis maddelerle istincânın mekruh olması	+	"inne"nin illet belirlemede kullanılması	S	
357	İşaret ile tayinde kabzın gerekliliği	+	Vasıftaki mûmânaa ile kıyasın def'i	S	C
358	Vücuttan necasetin çıkmasının hades sayılması	+	Vasıftaki mûmânaa ile kıyasın def'i	S	C
359	Başı üç kere mesh etmenin sünnet olmaması	+	Hükümdeki mûmânaa ile itiraz edilmesi	S	C
360	Fahiş mübaşeretin hades sayılması	+	Nas ile istihsan	S	C
361	Namazda secde halinde uyumanın abdesti bozmaması	+	Nas ile istihsan	S	
362	Namazda kahkaha ile gülmenin abdesti bozması	+	Nas ile istihsan	S	
363	Cenaze namazında kahkaha ile gülmenin abdestinin bozulmaması	+	Nas ile istihsanın ta'diye edememesi	S	
364	Tilavet secdesinde kahkaha ile gülmenin abdestinin bozulmaması	+	Nas ile istihsanın ta'diye edememesi	S	
365	Muhdisin elini su dolu kaba daldırmasının suyu müstamel yapmaması	+	Nas ile istihsan	S	
366	Kurumuş meninin çitileyerek temizlenebilmesi	+	Nas ile istihsan	S	
367	Ayakkabılara bulaşan necasetin toprak ile temizlenebilmesi	+	Nas ile istihsan	S	C
368	Hurma nebzi ile abdestin caiz olması	+	Nas ile istihsan	S	

369	İnzalin gerçekleşmediği cinsel ilişkinin guslü gerektirmesi	+	Nas ile istihsan	D	
370	İzi kaybolmayan necasetin izinin necaset sayılmaması	-	Nas ile istihsanın ta'diye etmesi	S	
371	Misli olmayan malların müslemün fih kabul edilebilmesi	+	Nas ile istihsan	S	
372	Babanın küçük çocuğunun malını kendisine satın alabilmesi	+	Nas ile istihsan	S	C
373	İkâleden sonra kabzdan önce selem sermayesindeki tasarrufun fasit olması	+	Nas ile istihsan	S	C
374	Selemin dışındaki akitlerde kıyasın geçerli olması	+	Nas ile istihsanın ta'diye edememesi	S	
375	Bâyi'de şart muhayyerliği hakkının olması	+	Nas ile istihsan	S	
376	Şart muhayyerliğinin üç gün ile sınırlı olması	+	Nas ile istihsanın ta'diye edememesi	S	C
377	Şart muhayyerliğinin vasi, velî, vekîl, mudârib veya şerik için de geçerli olması	-	Nas ile istihsanın ta'diye etmesi	S	C
378	Tayin muhayyerliğinin caiz olması	-	Nas ile istihsanın ta'diye etmesi	S	
379	Görme muhayyerliğinin görülmeyen mebûde sabit olması	+	Nas ile istihsan	S	
380	Kuyudan leş çıktığında çıkarılacak suyun belli bir miktarının olması	+	İcmâ ile istihsan	S	C
381	İstisnâ' akdinin caiz olması	+	İcmâ ile istihsan	S	
382	Yırtıcı kuşların artıklarının temiz olması	+	Hafî kıyas ile istihsan	S	
383	Leş bulunan kuyudan çıkarılacak suyun belli bir miktarının olması	+	Hafî kıyas ile istihsan	S	C
384	Kurumuş meninin çitileyerek temizlenebilmesi	+	Hafî kıyas ile istihsan	D	
385	Ayakkabının altına bulaşan necasetin sürterek temizlenmesi	+	Hafî kıyas ile istihsan	D	
386	Kuyudan şişmiş leş çıkarıldığında üç günlük namazın iadesi	+	Hafî kıyas ile istihsan	D	
387	Mestin sihat şartı olarak "çok" yırtık olmaması	+	Hafî kıyas ile istihsan	D	
388	Rehin ya da kefil şartı ile bey' akdi yapılması	+	Hafî kıyas ile istihsan	S	
389	Misli olmayan malların müslemün fih kabul edilebilmesi	+	Hafî kıyas ile istihsan	S	
390	Selem sermayesinin takas edilmesi	+	Hafî kıyas ile istihsan	D	
391	Semen ve müsemmende ziyadenin cevazı	+	Hafî kıyas ile istihsan	D	
392	Velinin müvellâ aleyhin malını iâreye verebilmesi	+	Hafî kıyas ile istihsan	D	
393	Müvellâ aleyhin malının vedîa olarak verilmesi	+	Hafî kıyas ile istihsan	D	
394	Kölenin evlendirilmesinin ya da üzerinde deyn ikrarının kabz sayılmaması	+	Hafî kıyas ile istihsan	S	
395	Kölenin üzerinde deyn olduğunun ikrarının kabz sayılmaması	+	Hafî kıyas ile istihsan	S	
396	Mal karşılığı azat edilen kölenin semenden noksanının istenmesi	+	Hafî kıyas ile istihsan	S	
397	Müste'men harbînin malını çalmada el kesme cezasının gerekmemesi	+	Hafî kıyas ile istihsan	S	
398	Borçludan borcunu çalmanın el kesme cezasını gerektirmemesi	+	Hafî kıyas ile istihsan	S	
399	Bey' u'l-'îne'de dirhem ve dinarın aynı cins sayılması	+	Hafî kıyas ile istihsan	S	

400	Domuz kılının dericilikte kullanılması	+	Sıkıntıyı giderme/zaruret ile istihsan	S	
401	Muhdisin elini su dolu kaba daldırmasının suyu müstamel yapmaması	+	Sıkıntıyı giderme/zaruret ile istihsan	S	
402	Muhdisin kaba ayağını daldırdığında suyu müstamel hale getirmesi	+	Zaruret olmadığı için kıyasın geçerli olması	S	
403	Küçük havuzlarda necasetin giderilebilmesi	+	Sıkıntıyı giderme/zaruret ile istihsan	S	
404	Suyun uzuvdan ayrıldığında müstamel sayılması	+	Sıkıntıyı giderme/zaruret ile istihsan	S	C
405	Kuyuya düşen az necasetin kuyuyu necis hale getirmemesi	+	Sıkıntıyı giderme/zaruret ile istihsan	S	
406	Ayakkabılara bulaşan necasetin toprak ile temizlenebilmesi	+	Sıkıntıyı giderme/zaruret ile istihsan	S	
407	Az kusmuğun abdesti bozmaması	+	Sıkıntıyı giderme/zaruret ile istihsan	S	
408	Az necasetin namazı engellememesi	+	Sıkıntıyı giderme/zaruret ile istihsan	S	
409	Cariyenin hizmetini tecrübe etmenin şart muhayyerliğini düşürmemesi	+	Sıkıntıyı giderme/zaruret ile istihsan	S	
410	Cariyenin hizmetini tecrübe etmenin ayıp muhayyerliğini düşürmemesi	+	Sıkıntıyı giderme/zaruret ile istihsan	S	
411	Hayvana binmenin şart muhayyerliğini düşürmemesi	+	Sıkıntıyı giderme/zaruret ile istihsan	S	
412	İçi bozuk çıkan yiyeceğin iade edilememesi	+	Sıkıntıyı giderme/zaruret ile istihsan	S	
413	Üç eşya arasında tayin muhayyerliğinin caiz olması	+	İnsanların teamülü ile istihsan	S	
414	On zira olarak alınan malın yarım zira eksik ya da fazla çıkması halinde akdin feshe açık olması	+	İnsanların teamülü ile istihsan	S	
415	Şehir merkezindeki eve taşımak şartı ile kurulan bey' akdinin fasit olması	+	İnsanların teamülü ile istihsan	S	
416	Ayakkabı yapılmak şartıyla taban alınması	+	İnsanların teamülü ile istihsan	S	
417	Misli olmayan malların müslemün fih kabul edilebilmesi	+	İnsanların teamülü ile istihsan	S	
418	Ziraî malların ücret karşılığı toprakta terk edilmesi	+	İnsanların teamülü ile istihsan	S	
419	Kölenin malının köle satımında bey'e dahil olmaması	+	İnsanların teamülü ile istihsan	S	
420	Istisnâ'ya konu olan şeyde cevaz şartı olarak teamülün bulunması	+	İnsanların teamülü ile istihsan	S	
421	Kan ve tükürüğün birbirlerine eşit olmasının abdesti bozması	+	İhtiyat ile istihsan	S	
422	Sudaki necasetin yakınından abdest alınmaması	+	İhtiyat ile istihsan	S	
423	Topluluk olarak yapılan hırsızlıkta hepsinin elinin kesilmesi	+	Doğacak sonuçların dikkate alınması ile istihsan	S	
424	Az necasetin namazı engellememesi	+	Sahâbî kavli ile istihsan	S	
425	Selemin sermayesinin mecliste kabz şartı	+	Fikhî kâide ile istihsan nadirin hükmü galibin hükmü gibidir+asıl olan azın çoğa ilhakıdır	S	
426	Rabbü'l-mâlin mudaribine satışı	+	İctihadın hataya ihtimali ile istihsan	S	C

427	Mestler üzerine mesh etme yırtığın meshe mani olma miktarı	+	Hükmün gayesinin gerçekleşmemesi ile istihsan	S	
428	Cariye ayıp muhayyerliği ile satıcısına geri iade edildiğinde satıcının istibrâda bulunması	+	Kıyas ile istihsanın bazen aynı sonucu doğurabilmesi	S	
429	Eşeğin artığının meşuk olması	+	Delillerin teâruzunda tevakkuf edilmesi	S	
430	Eksilen malda tarafların beyanlarının geçersizliği	+	Müsbitin nâfiden evlâ olması	S	
431	Satıcıdaki Malın Telefinde Müşterinin Beyanının esas Alınması	+	Müsbitin Nâfiden Evlâ Olması	D	
432	Ayakları yıkama ile ilgili ayetin hem mansûb hem mecrûr okunması	+	Muteârız iki delille amel	S	
433	Abdestin âdâbları	+	Âdâb ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yalnızca birkaç kez yapıp devamlılık göstermediği eylem	S	
434	Abdestin sünnetleri	+	Sünnet, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) devamlı yaptığı ve sadece birkaç kez terk ettiği eylem	S	
435	Bir kişinin abdest uzuvlarını üç kere yıkamanın sünnet olmadığını savunması durumunda azaba müstahak ol	+	Sünnetin mücebi	S	
436	Mazmaza ve istinşakın sünnet olması	+	Hz. Peygamber'in (s.a.s.) devamlılığın sünnete delaleti	S	C
437	Tahlil-i lıhyenin sünnet olmaması	+	Hz. Peygamber'in (s.a.s.) devamlılığın sünnete delaleti	S	C
438	Abdestte parmakları hilalleme	+	Farzın tamamlayıcısının sünnet olması	S	
439	Başın tamamını mesh etmenin sünnet olması	+	Rivayetın sünnete delalet etmesi	S	
440	Sargılar üzerine mesh edilmesi	+	Farzın katî delil ile sabit olması	S	
441	Ayakları yıkamanın farz olması	+	Vaîdin farzın mücebi olması	S	
442	İstincânın farz olmaması	+	Rivayetlerde yapılmamasında sakınca olmama üslubu	S	
443	Başta üç parmaklık yeri meshin farziyeti	+	Mesh aleti olan elin çoğunun üç parmak olması	S	
444	Meshte suyun saç köklerine ulaşmasının farz olmaması	+	Farzda harac olması	S	
445	Semende artışın caiz olması	+	Mendubun en alt derecesinin cevaz olması	S	
446	Selemin caiz olması	+	Ruhsatın tahfif olması	S	
447	İkrah ile ya da şiddetli açlıktan dolayı leşin yenilmesi ve şarabın içilmesi	+	Ruhsatın tahfif olması	S	
448	Sadece abdest uzuvlarının yıkanması	+	Ruhsatın tahfif olması	S	
449	Cenabette tüm bedenın yıkanması	+	Ruhsatın tahfif olması	S	
450	Tüm vaktin ibadetle geçirilmemesi	+	Ruhsatın tahfif olması	S	
451	İn'ikad şartı olarak ma'dûmun satışının yasak olması ve buna bağlı örnekler	+	Şart hükümleri	S	
452	İn'ikad şartı olarak mebinin memlûk olması ve buna bağlı örnekler	+	Şart hükümleri	S	

453	İn'ikad şartı olarak mebînin maddûru't-teslîm olması ve buna bağı örnekler	+	Şart hükümleri	S	
454	Müvellâ fihin, müvellâ aleyhin zararına olmaması ve buna bağı örnekler	+	Şart hükümleri	S	
455	Sihhat şartı olarak akitlerde rızanın olması, mebînin ve semenin malum olması ve buna bağı örnekler	+	Şart hükümleri	S	
456	Sihhat şartı olarak fasit şartın akitte bulunmaması ve buna bağı örnekler	+	Şart hükümleri	S	
457	Ribâ şüphesinin akdi fasit kılması ve buna bağı örnekler	+	Şart hükümleri	S	
458	Çalınan şeyin mal olması ve buna bağı örnekler	+	Şart hükümleri	S	
459	Telcie meseleleri	+	Hezl hükümleri	S	
460	Dinar ve dirhem her zaman semen olması	+	Dinar ve dirheme "bâ" harfinin bitişip bitişmemesinin önemsizliği	S	
461	Sürünün bir koyunun istisnası ile satılması	+	İfradı caiz olmayan istisnası ile kurulan bey' akdinin ise fasit olması	S	
462	Üç parmağın mestlerde yırtık olarak çok sayılması	+	Galip bütün hükmündedir ve hüküm galibe göredir	S	
463	Mestlerin çoğunluğunun çıkarıldığında mest hükümlerinin kalkması	+	Galip bütün hükmündedir ve hüküm galibe göredir		
464	Sargının çoğunluğunun mesh edilmesinin yeterli olması	+	Galip bütün hükmündedir ve hüküm galibe göredir	S	
465	Elbisenin ¼'üne necaset bulaştığında namazın geçersiz olması	+	Galip bütün hükmündedir ve hüküm galibe göredir	S	
466	Gümüfle süslenmiş bir kılıcın gümüfle değişiminde bedel olan gümüş miktarının fazla olması	+	Galip bütün hükmündedir ve hüküm galibe göredir	S	
467	Altınla dokunmuş bir elbisenin altınla değişiminde bedel olan altın miktarının fazla olması	+	Galip bütün hükmündedir ve hüküm galibe göredir	S	
468	Teyemmümde ellerin dirsekler ile beraber mesh edilmesi	+	Bedel olan şey asla muhalif olmaz	S	
469	Abdestten eminken tahareten şüphe edilmesi	+	Şek ile yakîn zail olmaz	S	
470	Görünmeyen necasetin bir havuza düşmesi şüphesinde havuzun temiz kalacağı	+	Şek ile yakîn zail olmaz	S	
471	Kişinin şüpheli su ile abdest almasının ardından uzuvlarının necasetlenmiş olma ihtimali	+	Şek ile yakîn zail olmaz	S	
472	Elbisesinin temiz olmasından eminken şüpheye düşülmesi	+	Şek ile yakîn zail olmaz	S	
473	Yanındaki suyun temiz olmasından eminken şüpheye düşülmesi	+	Şek ile yakîn zail olmaz	S	
474	Yapışık olana kılıfın mushaftan sayılması	+	Muttasıl olan tabi hükmündedir	S	T
475	Yazısız kısımların mushaftan sayılması	+	Muttasıl olan tabi hükmündedir	S	
476	Bey' manasında kullanılan lafızların icab-kabûl sayılması	+	İbret manayadır surete değildir	S	
477	Müşârun ileyh ile müsemmanın farklı cinslerden olması ile alakalı meseleler	+	Ma'dûmun belirlenmesinde muteber olan tesmiyedir	S	
478	Mebîden yapılan istisnalar ile ilgili meseleler	+	Bölünmesinde zarar olanın ziyadesi asla iltihak edilir	S	

479	Yaraya zarar vermiyorsa sargının çözülmesinin gerekliliği	+	Cevaz zaruret miktarınca verilir	S	
480	Abdestte her iki ayağın da yıkanması	+	Abdestte farklı uzuvlar tek bir uzuv gibidir	S	
481	Mestlerden birini çıkarmakla mest hükümlerinin bozulması	+	Abdestte farklı uzuvlar tek bir uzuv gibidir	S	
482	Satıcı ile alıcının aynı kişi olamaması	+	İki zıt hak aynı anda bir kişide bulunamaz	S	
483	Ribâ mallarının cinsleri ile ilgili meseleler	+	Ribâ mallarında cins belirleme izafidir	S	
484	Lavobaya gidenin abdestini bozduktan önce mi sonra mı çıktığını bilememesinde abdestin bozulması	+	Zahir olgusu ile hükmetmek	S	
485	Şadırvana oturanın abdestini alıp almadığını hatırlamamasında abdestli sayılması	+	Zahir olgusu ile hükmetmek	S	
486	Şehre yakın bir yerde su bulamayıp teyemmüm ile namaz kılanın suyu bulduktan sonra namazın bâtil olması	+	Zahir olgusu ile hükmetmek	S	
487	Çölde su bulamayıp teyemmüm ile namaz kılanın suyu bulduktan sonra namazın bâtil olmaması	+	Zahir olgusu ile hükmetmek	S	
488	Sık dokunmuş kumaş serilerek necaset üzerinde kılınan namazın batıl olması	+	Zahir olgusu ile hükmetmek	S	
489	Kuşların artığının mekruh olması	+	Zahir olgusu ile hükmetmek	S	
490	Suyun ne kadar uzaklıkta olduğunda “yok” hükmünde sayılması	+	Hükümün konuluş gayesi ile hükme ulaşma	S	T
491	Mestler üzerine mesh etme süresinin ne zaman başlayacağı	+	Hükümün konuluş gayesi ile hükme ulaşma		
492	Mukim iken mestlerini giymiş biri mest süresini tamamladıktan sonra yolcu olsa, süresinin uzamaması	+	Hükümün konuluş gayesi ile hükme ulaşma	S	
493	Teyemmüm ile mestlerini giymiş olan bir kimsenin suyu gördükten sonra mestler üzerine mesh etmesi caiz olması	+	Hükümün konuluş gayesi ile hükme ulaşma	S	
494	Sargılar üzerine meshin şartlarından birinin yıkamanın o sargılı yere zarar vermesi	+	Hükümün konuluş gayesi ile hükme ulaşma	S	
495	Eldivenler üzerine meshin caiz olmaması	+	Hükümün konuluş gayesi ile hükme ulaşma	S	
496	Küçüğe velayet etmede hangi sıranın geçerli olacağı	+	Hükümün konuluş gayesi ile hükme ulaşma	S	
497	Müslemün fihin teslim süresinin en az ne kadar olacağı	+	Hükümün konuluş gayesi ile hükme ulaşma	S	T
498	Şart muhayyerliği ile kurulan bir akdin hükmünün ne olduğu	+	Hükümün konuluş gayesi ile hükme ulaşma	S	
499	Dirseklerin abdest mahalli olup olmaması	+	İhtiyat ile hükmetmek	S	
500	Teyemmüm yapıma şekillerinin belirlenmesi	+	İhtiyat ile hükmetmek	S	T
501	Şüphe anında ihtiyat ile amel etmenin vacip olması	+	İhtiyat ile hükmetmek	S	
502	Meninin şehvetle yerinden ayrılıp şehvetsiz bir şekilde dışarı atılması durumunda gusül gerekmesi	+	İhtiyat ile hükmetmek	S	
503	Ramazan’da altı gün ve yedi gün arasında hayız gelip giden kadın, namaz ve oruç hakkında altı günü esas alması	+	İhtiyat ile hükmetmek	S	

504	Uzunluđu olup geniřliđi olmayan bir suya necaset dűřtűđűnde suyun necis olması	+	İhtiyat ile hűkmetmek	S	T
505	Namaza engel olacak derecedeki necaset elbiseye isabet etse fakat nereye isabet ettiđi bilinmese elbisenin tűműnűn yıkanması	+	İhtiyat ile hűkmetmek	S	
506	Elbisenin hangi koluna necaset isabet ettiđinde bilinmediđinde tűm kolların yıkanması	+	İhtiyat ile hűkmetmek	S	
507	İhramlı olmayanın ihramlı olmayana bir av satıp kabzdan ۆnce ikisinden birinin ihrama girmesinde akdin feshi	+	İhtiyat ile hűkmetmek	S	
508	Bir zimmű diđer bir zimműye řarap ya da domuz satıp kabzdan ۆnce ikisinden birinin műslűman olmasında akdin feshi	+	İhtiyat ile hűkmetmek	S	
509	řart muhayyerliđi ile domuz ya da řarap űzerine ticaret akdi yapıp kabzdan ۆnce műslűman olan zimműnin akdinin feshi	+	İhtiyat ile hűkmetmek	S	
510	Esir bir kadının evindeki kűçük kızın durumu ve kadının o kızın kendi kızı olduğunu beyan etmesiyle alakalı mesele	+	İhtiyat ile hűkmetmek	S	
511	Sarfta kabzdan ۆnce bedellerde tasarruf yapılamaması	+	İhtiyat ile hűkmetmek	S	
512	Gűműř ve pirinç miktarı birbirine karıřmayan dirhem in adet űzerinden borç alınmasının caiz olmaması	+	İhtiyat ile hűkmetmek	S	
513	Murabaha tanımının akit şartlarında etkili olması ile ilgili meseleler	+	Tanımın sınırları ve ilgili ۆrf ile hűkmetmek	S	
514	Aynadan veya sudan yansıma ile gۆrme muhayyerliđinin dűřűp dűřmeyeceđi	+	Kelam ilminden istifade etmek	S	

Ek 2: Usul Kitaplarında Rastlanılmayan Yöntem ve Kaideleri Gösteren Tablo

Aşağıda bu araştırma kapsamında incelenen meselelerin temellendirilmesinde kullanılmış fakat usul kitaplarında rastlanılmayan yöntem ve kaideleri gösteren tablo yer almaktadır:

Tablo 2: Usul Kitaplarında Rastlanılmayan Yöntem ve Kaideler

No	Meselenin İsmi	Kullanılan Kaide
1	Teyemmümde ellerin meshinde bir kere toprağa vurulması	Bedelin asla muhalif olmayacağı*
2	Teyemmümde yüzün meshinde bir kere toprağa vurulması	Bedelin asla muhalif olmayacağı*
3	Meyve ve toprak mahsullerinin olgunlaşmadan satışının caiz olması	Umumu rivayeti terk edip hususu umûmîleştirilmesi+rivayetin zahiru'r-rivâyey muhalif olması ile ta'n etme*
4	Ağız dolusu kusmuğun abdesti bozması	Mutlakın müteâref ile takyidi*
5	Mütehâzenin her farz namaz vakti için abdest almasının gerekli olması	Mutlakın müteâref ile takyidi*
6	Sadece yan üzere uyumanın abdesti bozması	Mutlakın müteâref ile takyidi*
7	Şehvetsiz çıkan meniden dolayı guslün gerekmemesi	Mutlakın müteâref ile takyidi*
8	Abdest alacak kadar suyu olanın guslünü teyemmüm ile yapması	Mutlakın müteâref ile takyidi*
9	Sadece mutlak su ile abdestin caiz olması	Mutlakın müteâref ile takyidi*
10	Guslün müteâref olana hamledilmesi	Mutlakın müteâref ile takyidi*
11	Paranın çokça kullanılanına hamledilmesi	Mutlakın müteâref ile takyidi*
12	Hırsızlık nisabının malın iyi olanı üzerinden hesap edilmesi	Mutlakın müteâref ile takyidi*
13	Teyemmümde ellerin meshinin dirseklere kadar olması	Asıl-bedel fikhî kaidesi ile takyit*
14	Kalın çoraplar üzerine meshin caiz olmaması	Hâlin hikâyesinin umumunun olmaması*
15	Meninin necis olması	Hâlin hikâyesinin umumunun olmaması*
16	Sakalların tahlilinin sünnet olmaması	Hâlin hikâyesinin umumunun olmaması*
17	İstincânın sol el ile yapılmasının sünnet olması	Hâlin hikâyesinin umumu*
18	Gusül için yeterli su yoksa teyemmüm alabilmenin caiz olması	Fikhî meselenin delâletinin delâleti*
19	Hasta olmaktan korkanın teyemmüm alması	Fikhî meselenin delâletinin delâleti*
20	Müslüman olmanın teyemmümde sıhhat şartı sayılması	Fikhî meselenin delâletinin delâleti*
21	Zarar vermesi durumunda sargı üzerine meshin terk edilmesi	Fikhî meselenin delâletinin delâleti*
22	Namazda ellerin ve dizlerin konduğu yerdeki necasetin etkisiz olması	Fikhî meselenin delâletinin delâleti*
23	Cenaze ve bayram namazlarının su bulunmasına rağmen teyemmüm ile kılınabilmesi	Fikhî meselenin delâletinin delâleti*

24	Cenaze sahibinin teyemmümle cenaze namazını kılamaması	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
25	Cünüp olanın mushaf'a dokunmaması	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
26	Mektup veya elçi ile yapılan icabdan rücûnun sahih olması	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
27	Mümeyyiz çocuğun buluşdan sonra kendi akdine icazet vermesi	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
28	Velinin müvellâ aleyhe ticaret izni verebilmesi	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
29	Sonradan dahil edilen fasit şartın sahih akdi fasit kılması	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
30	Mebûde ve semende artırmanın caiz olması	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
31	Müslümün fihin bulunmama ihtimalinin önemsiz olması	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
32	Farklı cins malların mücâzefeten değişiminin caiz olması	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
33	İtlafın kabz sayılması	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
34	Köleye zarar vermenin kabz sayılması	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
35	Köleyi azat etmenin kabz sayılması	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
36	Mebûnin başkasına satımının muhayyerliği iptaline delâlet etmesi	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
37	Mebûnin helaki ile muhayyerliğin son bulması	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
38	Şart muhayyerliği ile görmeden alınan malın satımının görme muhayyerliğini düşürmesi	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
39	Şart muhayyerliğinde helak olan malın kıymetinin gerekmesi	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
40	İşçinin çaldığından dolayı elinin kesilmemesi	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
41	Çalınan şeyin kıymeti daha sonra eksilse bile el kesme cezasının düşmemesi	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
42	İkrar ile el kesme cezasının sabit olması	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
43	Sağ eli felçli olanın hırsızlık cezasında sağ elinin kesilmesi	Fıkhî meselenin delâletinin delâleti*
44	Nebîz ile abdestin cevazı	Cerh ve tadilde muhaddislere itibar edilmesi*
45	Başı üç kere mesh etmenin sünnet olmaması	Cerh ve tadilde muhaddislere itibar edilmesi*
46	Suyun çokluğunun kulleteyn ile belirlenmemesi	Cerh ve tadilde muhaddislere itibar edilmesi*
47	Teyemmümde ellerin bileklere kadar mesh edilmesini yeterli olmaması	Ravinin aynı konudaki farklı iki rivayetinin delil değeri taşınamaması*
48	Kişinin cünüp iken uyuyabilmesi	Fıkhî kaideye uygun olan rivayetinin tercih edilmesi*
49	Cin gecesi Hz. İbn mes'ûd'un (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.s.) ile birlikte olması	Fakihlerin kullandığı rivayetinin tercih edilmesi*
50	İstincâ konusundaki bir hüküm	Fakihlerin kullandığı rivayetinin tercih edilmesi*
51	Üç eşya arasında tayin muhayyerliğinin caiz olması	İnsanların teamülü ile istihsan*
52	On zira olarak alınan malın yarım zira eksik ya da fazla çıkması halinde akdin feshine açık olması	İnsanların teamülü ile istihsan*
53	Şehir merkezindeki eve taşımak şartı ile kurulan bey' akdinin fasit olması	İnsanların teamülü ile istihsan*
54	Ayakkabı yapılmak şartıyla taban alınması	İnsanların teamülü ile istihsan*

55	Misli olmayan malların müslemün fihi kabul edilebilmesi	İnsanların teamülü ile istihsan*
56	Ziraî malların ücret karşılığı toprakta terk edilmesi	İnsanların teamülü ile istihsan*
57	Kölenin malının köle satımında bey'e dahil olmaması	İnsanların teamülü ile istihsan*
58	İstisnâ'ya konu olan şeyde cevaz şartı olarak teamülün bulunması	İnsanların teamülü ile istihsan*
59	Kan ve tükürüğün birbirlerine eşit olmasının abdesti bozması	İhtiyat ile istihsan*
60	Sudaki necasetin yakınından abdest alınmaması	İhtiyat ile istihsan*
61	Topluluk olarak yapılan hırsızlıkta hepsinin elinin kesilmesi	Doğacak sonuçların dikkate alınması ile istihsan*
62	Az necasetin namazı engellememesi	Sahâbî kavli ile istihsan *
63	Selemin sermayesinin mecliste kabz şartı	Fıkhî kâide ile istihsan* nadirin hükmü galibin hükmü gibidir*+asıl olan azın çoğa ilhakıdır*
64	Rabbü'l-mâlin mudaribine satışı	İctihadın hataya ihtimali ile istihsan*
65	Mestler üzerine mesh etme yırtığın meshe mani olma miktarı	Hükmün gayesinin gerçekleşmemesi ile istihsan *
66	Abdestin âdâbları	Âdâb ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yalnızca birkaç kez yapıp devamlılık göstermediği eylem*
67	Abdestte parmakları hilalleme	Farzın tamamlayıcısının sünnet olması*
68	Başta üç parmaklık yeri meshin farziyeti	Mesh aleti olan elin çoğunun üç parmak olması*
69	Meshte suyun saç köklerine ulaşmasının farz olmaması	Farzda harac olması*
70	Dinar ve dirhemin her zaman semen olması	Dinar ve dirheme "bâ" harfinin bitişip bitişmemesinin önemsizliği*
71	Sürünün bir koyunun istisnası ile satılması	İfrazî caiz olmayanın istisnası ile kurulan bey' akdinin ise fasit olması*
72	Üç parmağın mestlerde yırtık olarak çok sayılması	Galip bütün hükmündedir ve hüküm galibe göredir*
73	Mestlerin çoğunluğunun çıkarıldığında mest hükümlerinin kalkması	Galip bütün hükmündedir ve hüküm galibe göredir*
74	Sargının çoğunluğunun mesh edilmesinin yeterli olması	Galip bütün hükmündedir ve hüküm galibe göredir*
75	Elbisenin ¼'üne necaset bulaştığında namazın geçersiz olması	Galip bütün hükmündedir ve hüküm galibe göredir*
76	Gümüşle süslenmiş bir kılıcın gümüşle değişiminde bedel olan gümüş miktarının fazla olması	Galip bütün hükmündedir ve hüküm galibe göredir*
77	Altınla dokunmuş bir elbisenin altınla değişiminde bedel olan altın miktarının fazla olması	Galip bütün hükmündedir ve hüküm galibe göredir*
78	Teyemmümde ellerin dirsekler ile beraber mesh edilmesi	Bedel olan şey asla muhalif olmaz*
79	Abdestten eminken taharettten şüphe edilmesi	Şek ile yakîn zail olmaz*
80	Görünmeyen necasetin bir havuza düşmesi şüphesinde havuzun temiz kalacağı	Şek ile yakîn zail olmaz*
81	Kişinin şüpheli su ile abdest almasının ardından uzuvlarının necasetlenmiş olma ihtimali	Şek ile yakîn zail olmaz*

82	Elbisesinin temiz olmasından eminken şüpheye düşülmesi	Şek ile yakîn zail olmaz*
83	Yanıdaki suyun temiz olmasından eminken şüpheye düşülmesi	Şek ile yakîn zail olmaz*
84	Yapışık olana kılıfın mushaftan sayılması	Muttasıl olan tabi hükmündedir*
85	Yazısız kısımların mushaftan sayılması	Muttasıl olan tabi hükmündedir*
86	Bey´ manasında kullanılan lafızların îcab-kabûl sayılması	İbret manayadır surete değildir*
87	Müşârun ileyh ile müsemmanın farklı cinslerden olması ile alakalı meseleler	Ma´ dūmun belirlenmesinde muteber olan tesmiyedir*
88	Mebîden yapılan istisnalar ile ilgili meseleler	Bölünmesinde zarar olanın ziyadesi asla iltihak edilir*
89	Yaraya zarar vermiyorsa sargının çözülmesinin gerekliliği	Cevaz zaruret miktarınca verilir*
90	Abdestte her iki ayağın da yıkanması	Abdestte farklı uzuvlar tek bir uzuv gibidir*
91	Mestlerden birini çıkarmakla mest hükümlerinin bozulması	Abdestte farklı uzuvlar tek bir uzuv gibidir*
92	Satıcı ile alıcının aynı kişi olamaması	İki zıt hak aynı anda bir kişide bulunamaz*
93	Ribâ mallarının cinsleri ile ilgili meseleler	Ribâ mallarında cins belirleme izafidir*
94	Lavobaya gidenin abdestini bozduktan önce mi sonra mı çıktığını bilememesinde abdestin bozulması	Zahir olgusu ile hükmetmek*
95	Şadırvana oturanın abdestini alıp almadığını hatırlamamasında abdestli sayılması	Zahir olgusu ile hükmetmek*
96	Şehre yakın bir yerde su bulamayıp teyemmüm ile namaz kılanın suyu bulduktan sonra namazın bâtil olması	Zahir olgusu ile hükmetmek*
97	Çölde su bulamayıp teyemmüm ile namaz kılanın suyu bulduktan sonra namazın bâtil olmaması	Zahir olgusu ile hükmetmek*
98	Sık dokunmuş kumaş serilerek necaset üzerinde kılınan namazın batıl olması	Zahir olgusu ile hükmetmek*
99	Kuşların artığının mekruh olması	Zahir olgusu ile hükmetmek*
100	Suyun ne kadar uzaklıkta olduğunda “yok” hükmünde sayılması	Hükmün konuluş gayesi ile hükme ulaşma*
101	Mestler üzerine mesh etme süresinin ne zaman başlayacağı	Hükmün konuluş gayesi ile hükme ulaşma*
102	Mukim iken mestlerini giymiş biri mest süresini tamamladıktan sonra yolcu olsa, süresinin uzamaması	Hükmün konuluş gayesi ile hükme ulaşma*
103	Teyemmüm ile mestlerini giymiş olan bir kimsenin suyu gördükten sonra mestler üzerine mesh etmesi caiz olması	Hükmün konuluş gayesi ile hükme ulaşma*
104	Sargılar üzerine meshin şartlarından birinin yıkamanın o sargılı yere zarar vermesi	Hükmün konuluş gayesi ile hükme ulaşma*
105	Eldivenler üzerine meshin caiz olmaması	Hükmün konuluş gayesi ile hükme ulaşma*
106	Küçüğe velayet etmede hangi sıranın geçerli olacağı	Hükmün konuluş gayesi ile hükme ulaşma*
107	Müslemün fihin teslim süresinin en az ne kadar olacağı	Hükmün konuluş gayesi ile hükme ulaşma*
108	Şart muhayyerliği ile kurulan bir akdin hükmünün ne olduğu	Hükmün konuluş gayesi ile hükme ulaşma*

109	Dirseklerin abdest mahalli olup olmaması	İhtiyat ile hükmetmek*
110	Teyemmüm yapıma şekillerinin belirlenmesi	İhtiyat ile hükmetmek*
111	Şüphe anında ihtiyat ile amel etmenin vacip olması	İhtiyat ile hükmetmek*
112	Meninin şehvetle yerinden ayrılıp şehvetsiz bir şekilde dışarı atılması durumunda gusül gerekmesi	İhtiyat ile hükmetmek*
113	Ramazan'da altı gün ve yedi gün arasında hayız gelip giden kadın, namaz ve oruç hakkında altı günü esas alması	İhtiyat ile hükmetmek*
114	Uzunluğu olup genişliği olmayan bir suya necaset düştüğünde suyun necis olması	İhtiyat ile hükmetmek*
115	Namaza engel olacak derecedeki necaset elbiseye isabet etse fakat nereye isabet ettiği bilinmese elbisenin tümünün yıkanması	İhtiyat ile hükmetmek*
116	Elbisenin hangi koluna necaset isabet ettiğinde bilinmediğinde tüm kolların yıkanması	İhtiyat ile hükmetmek*
117	İhramlı olmayanın ihramlı olmayana bir av satıp kabzdan önce ikisinden birinin ihrama girmesinde akdin feshi	İhtiyat ile hükmetmek*
118	Bir zimmi diğer bir zimmiye şarap ya da domuz satıp kabzdan önce ikisinden birinin müslüman olmasında akdin feshi	İhtiyat ile hükmetmek*
119	Şart muhayyerliği ile domuz ya da şarap üzerine ticaret akdi yapıp kabzdan önce müslüman olan zimminin akdinin feshi	İhtiyat ile hükmetmek*
120	Esir bir kadının evindeki küçük kızın durumu ve kadının o kızın kendi kızı olduğunu beyan etmesiyle alakalı mesele	İhtiyat ile hükmetmek*
121	Sarfta kabzdan önce bedellerde tasarruf yapılamaması	İhtiyat ile hükmetmek*
122	Gümüş ve pirinç miktarı birbirine karışmayan dirhem in adet üzerinden borç alınmasının caiz olmaması	İhtiyat ile hükmetmek*
123	Murabaha tanımının akit şartlarında etkili olması ile ilgili meseleler	Tanımın sınırları ve ilgili örf ile hükmetmek*
124	Aynadan veya sudan yansıma ile görme muhayyerliğinin düşüp düşmeyeceği	Kelam ilminden istifade etmek*

KAYNAKÇA

- Abdulazizoğlu, Zekeriya. *Hanefî Doktrininde İbadet ve Ceza Konularında Kıyas Yönteminin Kullanılışı (Bedaiu's-Sanai' Çerçevesinde)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr 'an şerhi Uşûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. İstanbul: Şirketü's-Sahâfeti'l-Usmâniyye, 1. Basım, 1890.
- Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' el-Himyerî. *el-Muşannef fi'l-ḥadîş*. thk. Habîbu'r-Rahmân el-Azamî. 12 Cilt. Hindistan - Beyrut: el-Meclisu'l-İlmî - Tevzi'ul-Mektebi'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvût. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2001.
- Alâeddin es-Semerkandî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*. thk. Muhammed Zekî Abdu'l-birr. Katar: Matâbiu'd-dûha, 1. Basım, 1984.
- Alâeddin es-Semerkandî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ'*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1994.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn b. Sultân Muhammed el-Herevî. *Fethu bâbi'l-inâye*. thk. Muhammed Nezzar Temim - Heysem Nezzar Temim. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1. Basım, 1997.
- Atmaca, Mehmet. *Bedaiu's-Sanai'nin Hanefî Usulünün Uygulanması Açısından İncelenmesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî el-Mısırî. *el-İnâye*. 10 Cilt. Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 1970.
- Bedreddin el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*. thk. Eymen Sâlih Şa'bân. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- Bedreddin el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Nuḥabü'l-efkâr fi tenkîhi Mebâni'l-aḥbâr*. thk. Yâsir b. İbrâhîm. 19 Cilt. Katar: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2008.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Şerhu's-sünne*. thk. Şuayb el-Arnâvût - Ebû'l-Munzir Hâlid b. İbrâhîm. 15 Cilt. Dimaşk - Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.
- Bender Menâhî el-Aric. *Tahrîcü'l-Fürû' ale'l-Uşûl inde'l-Kâsânî fi Kitâbihi Bedâ'i'u-ş-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i' Kısmi'l-İbâdât*. Kuveyt - Riyad: Mektebetü'l-İmâm ez-Zehebî - et-Türâs ez-Zehebî, 1. Basım, 2020.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî . *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî . *es-Sünenü's-şuğrâ*. thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acı. 4 Cilt. Karaçi: Câmiatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1989.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî . *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âşâr*. thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acı. 15 Cilt. Karaçi - Beyrut - Dimeşk - Kahire: Câmiatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye - Dârü Kuteybe - Dârü'l-Va'y - Dârü'l-Vefâ, 1. Basım, 1991.

- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istulâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi . *el-Câmi 'u's-şâhîh*. thk. Mustafa el-Boğâ. 7 Cilt. Dımeşk: Dârü İbn Kesîr - Dârü'l-Yemâme, 5. Basım, 1993.
- Burhâneddîn el-Buhârî, Burhânü's-Şerîa Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Mergînânî. *el-Muĥîtü'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*. thk. Abdulkerîm Sâmî el-Cundî. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fuşûl fi'l-uşûl*. 4 Cilt. Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 2. Basım., 1994.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Şerĥu Muĥtaşari't-Taĥâvî*. thk. İsmetullah İneyetullah Muhammed, Sâid Bekdaş vd. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1. Basım, 2010.
- Cevherî, Abdurrahman b. Abdillâh el-Mâlikî. *Müsnedü'l-Muvatta'*. thk. Lütfi Muhammed es-Sağîr - Tahâ b. Alî. Beyrut: Dârü'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1997.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. thk. Şu'ayb Arnavût. 5 Cilt. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *el-Müsned*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü'l-Muğnî li'n-neşri ve't-tevzî, 1. Basım, 2000.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh (Abdullâh) b. Ömer b. İsâ. *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*. thk. Halîl Muhyi'd-dîn el-Meys. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1. Basım, 2001.
- Duman, Soner. "Serahsî'nin el-Mebsût Adlı Eseri Çerçevesinde Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Takdirî Hüküm Olgusu". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/26 (15 Aralık 2012), 25-54. <https://doi.org/10.17335/suifd.13494>
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnavut-Muhammed Kâmil. 7 Cilt. Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1. Basım, 2009.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî. *Kitâbü'l-Âşâr*. thk. Ebu'l-Vefâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Ebü'l-Berekât en-Nesefî, Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Kenzü'd-Deĥâik*. thk. Sa'id Bektaş. Medine - Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye - Dârü's-Sirâc, 1. Basım, 2011.
- Ebü'l-Berekât en-Nesefî, Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Keşfü'l-esrâr fi Şerĥi Menâri'l-envâr*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, ts.
- Emîr Pâdişah, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseyinî el-Buhârî el-Mekkî. *Teysîrü't-Tahrîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye - Dârü'l-Fikr, 1996.
- Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek 'ale's-Şâhîhayn*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen. *Nevâdirü'l-uşûl fi ma'rifeti aĥbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.

- Halebî, İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm. *Mülteka'l-ebhur*. thk. Halil İmran el-Mansûr. Dîmeşk: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.
- İsbehânî, Ebû Nuâyım Ahmed b. Abdillâh. *Müsnedü'l-İmâm Ebî Hanîfe*. thk. Nazar Muhammed el-Fârâbî. Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1. Basım, 1994.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dîmaşkî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1966.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Muşannef fi'l-eḥâdis ve'l-âşâr*. 7 Cilt. Lübnan - Riyad - Medine: Dârü't-Tâc - Mektebetü'r-Rüşd - Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1. Basım, 1989.
- İbn Ebü'l-İz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dîmaşkî. *Kitâbü't-Tenbîh 'alâ müşkilâti'l-Hidâye*. thk. Abdülhekîm b. Muhammed Şâkir - Enver Sâlih Ebu Zeyd. 5 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetü'r-Rüşdi Nâşirûn, 1. Basım, 2003.
- İbn Emîru Hâc, Ebu Abdullâh Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *et-Takrir ve't-tahbir*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2. Basım, 1983.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *ed-Dirâye fi tahrîci eḥâdisi'l-Hidâye*. thk. Abdullâh Hâşim. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *et-Telhîşü'l-habîr fi tahrîci eḥâdisi'r-Râfi'iyi'l-kebir*. 4 Cilt. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1989.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *el-Müsnedü's-şahîh 'ale't-tekâsîm ve'l-envâ'*. thk. Muhammed Ali Sönmez - Halis Aydemir. 8 Cilt. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1. Basım, 2012.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî. *eş-Şahîh*. thk. Muhammed Mustafa el-Azamî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısrî. *Hülâşatü'l-efkâr*. thk. Hâfız Senâillâh ez-Zâhidî. Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2003.
- İbn Mâce, Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnavut. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 2009.
- İbn Melek, Abdullatîf b. Firişte. *Şerhu'l-Menâr fi usûli'l-fikh*. thk. İlyas Kaplan. 2 Cilt. İstanbul: Dâru'l-İrşâd, 1. Basım, 2014.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Bahrü'r-râ'ik*. 8 Cilt. Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2. Basım, ts.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *Fetḥu'l-ğaffâr fi şerhi'l-Menâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1. Basım, 2001.
- İbnü's-Sââtî, Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî. *Bedî'u'n-nizâm*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1985.
- Kādîhan, Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergânî. *Şerhu'z-Ziyâdât*. thk. Kasım Eşref Nûr Ahmed. 6 Cilt. Pakistan: el-Meclisu'l-İlmî, 2000.
- Karataş, Fatih. *Babertî'nin el-İnâye Adli Eserinde Fıkıh Usûlü Tatbiki*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i 'u's-sanâ'î fi tertîbi's-şerâ'î*. thk. Ali Muavvez - Adil Abdulmevcud. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1986.
- Kızılkaya, Necmettin. *Kâsânî'nin Bedâyi İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Koç, Ekrem. *Kâsânî'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı (Bedâi'u's-Sanâi' Bağlamında)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *el-Muhtaşar*. thk. Kâmil Muhammed Muhammed Avîza. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *et-Tecrid*. thk. Muhammed Ahmed Sirâc - Ali Cuma Muhammed. 12 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 2. Basım, 2006.
- Kurban, Yasin. *Kâsânî ve Bedâi'u's-Sanâ'î'sindeki Genel Hukuk Kuralları (Küllî Kaideler)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Mâlik b. Enes. *Muvaţta'u Mâlik bi-rivâyeti Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî*. thk. 'Abdulvehhâb Abdullatîf. Mektebetü'l-İlmiyye, 2. Basım, ts.
- Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *Bidâyetü'l-mübedî*. Kahire: Mektebetü ve Matba'atü Muhammed 'Ali Subh, ts.
- Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidâye fi şerhi'l-Bidâyetü'l-mübedî*. thk. Tallâl Yûsuf. 4 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, ts.
- Mervezî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Nasr b. Yahyâ. *es-Sünne*. thk. Sâlim Ahmed es-Selefî. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfî, 1. Basım, 1987.
- Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dımaşkî. *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Molla Cîven, Ahmed b. Ebî Saîd b. Abdillâh (Ubeydillâh) el-Leknevî. *Nûrû'l-envâr fi şerhi'l-Menâr*. 2 Cilt. Karaçi: Mektebetü'l-Büşrâ, 1. Basım, 2008.
- Molla Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza. *Fuşûlü'l-bedâyi'*. thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan İsmail. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2006.
- Molla Hüsrev. *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Ğureri'l-aĥkâm*. 2 Cilt. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. 5 Cilt. Kahire: Matba'atu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuh, 1955.
- Necmeddîn en-Nesefî, Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Ahmed. *Taĥşîlu Uşûli'l-fıkh*. thk. Dr. Bahaddin Karakuş - Prof. Dr. Ahmet Yaman. İstanbul: Dâru Bâbi'l-ilm, 1. Basım, ts.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. 8 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1. Basım, 1930.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Şuayb Arnavut. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2001.

- Orum, Fatih. *İstihsan Metodunun Kasani'nin Bedaiu's-Sanai Adli Eserinde Kullanılışının Tahlilli Tenkidi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Kenzü'l-vüşûl ilâ ma'rifeti'l-uşûl*. thk. Sâid Bektaş. Medine - Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslamiyye - Dârü's-Sirâc, 1. Basım, 2014.
- Sadrüşşerîa es-Sânî, Ubeydullah b. Mes'ûd. *Şerhu'l-Vikāye*. thk. Salâh Muhammed Ebü'l-Hâc. 5 Cilt. Amman: Dârü'l-Verrak, 1. Basım, 2006.
- Semenkânî, el-Hüseyn b. Muhammed el-Hanefî. *Hizânetü'l-müftîn*. Suudi Arabistan: Câmîatü'l-Melik Hâlid, 1441.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Uşûlü'l-fıkḥ*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.
- Siğnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî. *el-Kâfi Şerhu'l-Pezdevî*. thk. Fahrüddîn Seyyid Muhammed. 5 Cilt. Mektebetü'r-Rüşd li'l-Neşr ve't-Tevzî', 2001.
- Sirâceddin İbn Nuceym, Sirâcüddîn Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *en-Nehrü'l-fâ'ik*. thk. Ahmed Azv İnâye. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2002.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Müsned*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1951.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *İhtilâfü'l-hadîs*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1986.
- Şâşî, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk. *Uşûlü's-Şâşî*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1982.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Âşâr*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Aşl*. thk. Muhammed Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2012.
- Şeyh Nizâm, el-Burhânburî. *el-Fetâva'l-Hindiyeye*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 2. Basım, 1892.
- Şeyhîzâde, Abdurrahmân. *Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Şürünbülâlî, Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâi el-Mısırî. *Merâkı'l-felâḥ bi-İmdâdi'l-fettâḥ*. thk. Ebû Abdirrahman Salah b. Muhammed b. Avîza. el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 2005.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-evsaf*. thk. Ebû Muâz Târik b. İvazillâh. 10 Cilt. Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1995.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi b. Abdilmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 2. Basım, 1994.
- Tâcuddîn ed-Dihlevî, Mahmûd b. Muhammed. *İfâdatü'l-envâr fi idâ'eti uşûli'l-Menâr*. thk. Halid Muhammed Abdulvahid Hanefi. Kahire: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 2002.

- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Şerhu Me'âni'l-âşâr*. thk. Muhammed Zehrî en-Neccar - Muhammed Seyyid Câdü'l-Hak. 5 Cilt. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1994.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Şerhu Müşkili'l-âşâr*. thk. Şu'ayb Arnavût. 16 Cilt. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1994.
- Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâil ed-Dûkâtî et-Tahtâvî (ö. 1231/1816). *Hâşiyetü't-Tahtâvî 'alâ Merâkı'l-felâh*. thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd. *el-Müsned*. thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Mısır: Dâru Hicr, 1. Basım, 1999.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *et-Telviḥ 'ala't-Tavzîḥ li metni't-Tenḳîḥ fî Uşûli'l-fıḳḩ*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1957.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *es-Sünen*. thk. Ahmed M. Şâkir - Muhammed Fuad Abdulbaki. 5 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Maḩbaati Muḩtafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1975.
- Üsmendî, Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin. *Bezlü'n-nazar fî'l-uşûl*. thk. Muhammed Zeki Abdulbir. Kahire: Mektebetü'-Türâs, 1. Basım, 1992.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed. *Naşbü'r-râye li-taḩrîci eḩâdîsi'l-Hidâye*. thk. Muhammed Yusuf el-Bennûrî. 4 Cilt. Mısır: Müessesetü'r-Reyyân - Dârü'l-Kıble, 1. Basım, 1997.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârîî. *Tebyînü'l-ḩaḩâ'ik*. 6 Cilt. Kahire: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1. Basım, 1895.